

T.C. ANADOLU ÜNİVERSİTESİ YAYINI NO: 2337
AÇIKÖĞRETİM FAKÜLTESİ YAYINI NO: 1334

ZİHİN FELSEFESİ

Yazar

Doç.Dr. Kamuran GÖDELEK (Ünite 1-10)

Editörler

Prof.Dr. Veli URHAN

Yrd.Doç.Dr. Serdar USLU



ANADOLU ÜNİVERSİTESİ

Bu kitabın basım, yayım ve satış hakları Anadolu Üniversitesine aittir.
“Uzaktan Öğretim” tekniğine uygun olarak hazırlanan bu kitabın bütün hakları saklıdır.
İlgili kuruluştan izin almadan kitabın tümü ya da bölümleri mekanik, elektronik, fotokopi, manyetik kayıt
veya başka şekillerde çoğaltılamaz, basılamaz ve dağıtılamaz.

Copyright © 2011 by Anadolu University

All rights reserved

No part of this book may be reproduced or stored in a retrieval system, or transmitted
in any form or by any means mechanical, electronic, photocopy, magnetic, tape or otherwise, without
permission in writing from the University.

UZAKTAN ÖĞRETİM TASARIM BİRİMİ

Genel Koordinatör

Prof.Dr. Levend Kılıç

Genel Koordinatör Yardımcısı

Doç.Dr. Müjgan Bozkaya

Öğretim Tasarımcısı

Doç.Dr. T. Volkan Yüzer

Grafik Tasarım Yönetmenleri

Prof. Tevfik Fikret Uçar

Öğr.Gör. Cemalettin Yıldız

Öğr.Gör. Nilgün Salur

Ölçme Değerlendirme Sorumlusu

Öğr.Gör. Gülcan Ergün

Dil Yazım Danışmanı

Okt. Aydın Fındıkoğlu

Kitap Koordinasyon Birimi

Doç.Dr. Feyyaz Bodur

Uzm. Nermin Özgür

Kapak Düzeni

Prof. Tevfik Fikret Uçar

Dizgi

Açıköğretim Fakültesi Dizgi Ekibi

Zihin Felsefesi

ISBN

978-975-06-1011-0

2. Baskı

Bu kitap ANADOLU ÜNİVERSİTESİ Web-Ofset Tesislerinde 2.000 adet basılmıştır.
ESKİŞEHİR, Ocak 2013

İçindekiler

Önsöz	vii
-------------	-----

Zihin Felsefesi Nedir?	2
ZİHİN FELSEFESİNİN KAPSAMI	3
ZİHİN FELSEFESİNİN DİĞER FELSEFE DİSİPLİNLERİ ARASINDAKİ YERİ	4
ZİHİN FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI	5
Zihin Kavramı	5
Düşünme Kavramı	7
Bilinç Kavramı	7
Öznellik Kavramı	8
Bireysellik Kavramı	9
Kendilik Kavramı	9
ZİHİNSEL OLANIN BİR İŞARETİ VAR MIDIR?	9
Epistemolojik Ölçüt	10
Uzamsal Olmayan Bir Şey Olarak Zihinsel Olmak	12
Zihinsel Olmanın Ölçütü Olarak Yönelimsellik	13
Çözumsuz Bir Bilmece	15
Özet	16
Kendimizi Sınayalım	17
Okuma Parçası	18
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	19
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	20
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	21

1. ÜNİTE

Pre Sokratik Düşünürlerden Platon'a	22
Antikçağda Zihin Kavramı	22
ANTİK YUNANDA ZİHİN FELSEFESİNİN BAŞLANGIÇLARI	23
DOĞA FİLOZOFLARININ ZİHİNLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	24
Milet Okulu Düşünürleri	25
Herakleitos ve Oluş	26
Elea Okulu	27
Empedokles ve Anaksagoras: Nous	28
Demokritos ve Protagoras: İki Yönelim	29
Protagoras'ın Deneyciliği	30
Pythagoras'ın Öğretisi	31
PLATON VE ANTİK BİLİŞSEL PSİKOLOJİ	31
Özet	38
Kendimizi Sınayalım	39
Okuma Parçası	40
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	41
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	41
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	42

2. ÜNİTE

Aristoteles'ten Thomas Aquinas'a Zihin Kavramı	44
ARİSTOTELES VE DE ANİMA	45
MARCUS AURELİUS'UN ZİHİN KAVRAMI	49
AUGUSTİNUS'UN ZİHİN KAVRAMI	50

3. ÜNİTE

THOMAS AQUINAS'IN ZİHİN KAVRAMI	52
Özet	54
Kendimizi Sınayalım	55
Okuma Parçası	56
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	57
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	57
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	58

4. ÜNİTE

Yeniçağda Zihin Felsefesi: Descartes ve Spinoza..... 60

DESCARTES VE DÜALİZM.....	61
I. Meditasyon	63
II. Meditasyon.....	63
III. Meditasyon.....	64
IV. Meditasyon	65
V. Meditasyon	65
VI. Meditasyon	66
Descartes'da Açık Seçik İdeler Kavramı	67
Descartes'ın Felsefesinde Duyguların Rolü	67
SPİNOZA'NIN ZİHİN ANLAYIŞI.....	69
Bedenin Bir İdesi Olarak Zihin	70
Spinoza'nın Felsefesinde Duyguların Rolü	72
Özet.....	75
Kendimizi Sınayalım.....	76
Okuma Parçası	77
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	78
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	79
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	79

5. ÜNİTE

Yeniçağda Zihin Felsefesi: İngiliz Deneycileri ve Kant 80

İNGİLİZ DENEYÇİLERİNDE ZİHİN KAVRAMI	81
John Locke.....	81
Locke'da Birincil ve İkincil Nitelikler Ayrımı ve Algı Kuramı	83
David Hume	83
İdeler ve İzlenimler.....	84
George Berkeley	86
Berkeley'de Birincil ve İkincil Nitelikler Ayrımı ve Algı Kuramı	87
TRANSCENDENTAL BİLİNÇ OLARAK ZİHİN: KANT.....	88
Özet.....	93
Kendimizi Sınayalım.....	94
Okuma Parçası	95
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	96
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	96
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	97

6. ÜNİTE

Zihin Beden Sorunu..... 98

ZİHİNSEL VE FİZİKSEL NİTELİKLER AYRIMI	99
ZİHİNSEL OLGU TÜRLERİ.....	100
ZİHİN VE BEDENİN ETKİLEŞİMİ SORUNU	102
Töz Düalizmi (Substance Dualism).....	103
Psiko Fiziksel Paralelizm (Psycho-Physical Parallelism)	104

Aranedencilik (Occasionalism)	105
İdealizm	106
Epifenomenalizm (Epiphenomenalism)	106
Nitelik Düalizmi (Property Dualism)	107
Materyalizm	108
Felsefi Davranışçılık (Philosophical Behaviorism)	108
Zihin Beyin Özdeşliği Kuramı	109
İşlevselcilik (Functionalism)	109
Zihin Beden Sorununa Cevap: Ne Materyalizm Ne de Düalizm	111
Özet	112
Kendimizi Sınayalım	113
Okuma Parçası	114
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	114
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	115
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	115

Yapay Zekâ: Makineler Düşünebilir mi?..... 116

7. ÜNİTE

YAPAY ZEKA VE TURING TESTİ	117
Giriş	117
ZAYIF VE KUVVETLİ YAPAY ZEKA AYRIMI.....	119
ÇİNCE ODASI DENEYİ VE CEVAPLAR	120
Çince Odası Deneyi	121
Çince Odası Deneyine Verilen Cevaplar	122
Sistem Cevabı	122
Robot Cevabı	122
Beyin Taklitçisi (Brain Simulator) Cevabı.....	123
Bileşim (Combination) Cevabı	123
Diğer Zihinler Cevabı.....	123
Birçok Bina Cevabı	124
Zihin, Beyin ve Bilgisayar İlişkisi.....	124
MAKİNELER DÜŞÜNEBİLİR Mİ?	125
Özet	127
Kendimizi Sınayalım	128
Okuma Parçası	129
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	130
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	130
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	131

Kişisel Özdeşlik Sorunu..... 132

8. ÜNİTE

KİŞİSEL ÖZDEŞLİK SORUNU: BEN KİMİM?.....	133
KİŞİ KAVRAMI VE KENDİLİK İLİŞKİSİ	133
Ego Kuramı.....	135
Bundle (Yığın) Kuramı	135
KİŞİSEL ÖZDEŞLİK SORUNU	136
Bütünlük Sorunu	137
Kimlik Sorunu.....	137
BEDENSEL SÜREKLİLİK ÖLÇÜTÜ.....	138
PSİKOLOJİK SÜREKLİLİK ÖLÇÜTÜ	140
Kişisel Özdeşlik ve Bellek Ölçütü.....	140
Bellek Ölçütüne Farklı Yaklaşımlar	142

SON SÖZ	145
Özet.....	146
Kendimizi Sınayalım.....	147
Okuma Parçası	148
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	149
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	150
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	150

9. ÜNİTE

Bilinç Sorunu	152
BİLİNÇ NEDİR	153
Farkındalık	154
Bütün Zihin Halleri Bilinçli midir?	155
ÖZNELLİK VE BİLİNÇ.....	157
Kendilik Bilinci.....	158
YÖNELİMSELLİK VE BİLİNÇ	159
Husserl'in Fenomenolojisinde Yönelimsellik Olarak Bilinç	160
BİLİNÇ SORUNUNA FELSEFİ YAKLAŞIMLAR	161
Yeni Gizemciler.....	162
İndirgemeci Olmayan Fizikalizm (Supervenience)	163
Panpsişizm (Tüm Ruhçuluk)	163
Bilince Evrimsel Bakış Açısı	164
BİLİNÇ: ÇÖZÜMSÜZ BİR BİLMECE Mİ?	165
Özet.....	166
Kendimizi Sınayalım.....	167
Okuma Parçası	168
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	169
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	169
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	170

10. ÜNİTE

Bilgi Zihin İlişkisi	172
KENDİLİK KAVRAMI VE KENDİLİK BİLGİSİ	173
Kendilik Kavramı.....	173
Kendilik Bilgisi	177
BAŞKA ZİHİNLER SORUNU	178
Benzerlik Argümanı	179
Ludwig Wittgenstein'in Benzerlik Argümanına Eleştirisi.....	180
P. F. Strawson'un Benzerlik Argümanına Eleştirisi	182
Davranışçılık ve Başka Zihinler Sorununa Çözüm Önerisi	183
Özet	184
Kendimizi Sınayalım	185
Okuma Parçası	186
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	187
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	187
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	188

Önsöz

Zihin Felsefesi felsefenin en yeni alt disiplinlerinden biri olmakla birlikte el atıldığı sorunlar itibariyle geniş bir düşünsel arka plana dayanır. Zihin Felsefesinin başlıca kavramları olan bilinç, biliş, kendilik, kişilik, kişisel özdeşlik, bellek, zihin gibi kavramların tarihsel süreç içinde birçok farklı anlamlar yüklenerek oluşturulmuş kavramlar oldukları kuşku götürmezdir. Bu yüzden zihin felsefesinin, zihin-beden ilişkisi, bilinç, yapay zekâ, kişisel özdeşlik, bilgi-zihin ilişkisi gibi başlıca sorun alanlarının felsefe tarihindeki arka planlarının dikkatle izlenmesi önemlidir.

Elinizde tuttuğunuz kitap Zihin Felsefesinin temel sorunlarını sistematik bir bütünlük içinde inceliyor olmasının yanı sıra, Zihin Felsefesinin günümüzde el atıldığı sorunların ve kullandığı kavramların geçmişte nasıl anlaşıp kullanıldıklarını tarihsel bir kronoloji içinde okurunun dikkat ve yararına sunmaktadır. Kitap, bu esas üzere beşer üniteden oluşan iki bölüme ayrılmaktadır. İlk beş ünite zihin felsefesinin temel sorunları ve kavramları felsefe tarihinin temel aşamaları boyunca incelenmekte ve tartışılmakta, diğer beş ünite ise sistematik bir felsefe disiplini olan Zihin Felsefesinin başlıca sorunları en çağdaş tartışmalar ışığında ele alınıp incelenmektedir.

Zihin Felsefesi, en genel anlamıyla, geçmişte ruh ya da akıl, günümüzde ise zihin ya da bilinç gibi sözcüklerle karşılanan insan gerçekliğini, kimlik, kişilik, öznellik, kişisel özdeşlik gibi kavramlar ışığında ele alıp tartışan bir felsefe disiplini. İnsanın tüm zihinsel özelliklerini, zihinsel nitelikleri ve olguları, zekânın ve bilincin neliğini, insan eliyle yapay bir zekâ yaratılıp yaratılamayacağını, bilinçlilik adını verdiğimiz olguyu, bilinçlilik ile ilişkili biçimde ele alınabilecek olan kişilik, kendilik, kimlik, öznellik gibi kavramları, insan bireyinin öteki bireylerle kurduğu ilişkinin neliğini, zihinle bilgi ve biliş arasındaki ilişkiyi sistematik bir bütünlükle incelemektedir. Özellikle son birkaç yüzyıldır felsefede önemli bir yer edinen ve birçok disiplinler arası çalışmayı tetikleyip motive eden bu sorunlar, düalizm, etkileşimcilik, ara-nedencilik, paralelizm, epifenomenalizm, materyalizm, davranışçılık, işlevselcilik gibi birçok modern felsefe akımı tarafından farklı biçimlerde yorumlanmış ve tartışılmıştır.

Uzaktan öğretim tekniğine uygun olarak hazırlanan ve Zihin Felsefesinin temel sorunlarını yukarıdaki genel değerlendirmeler ışığında tarihsel arka planıyla birlikte ele alıp tartışan elinizdeki kitap, Gazi Üniversitesi, Felsefe Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Veli Urhan ve Anadolu Üniversitesi, Felsefe bölümü öğretim üyesi Yard. Doç. Dr. Serdar Uslu editörlüğünde Çağ Üniversitesi öğretim üyesi Doç. Dr. Kamuran Gödelek tarafından kaleme alınmıştır. Kitabı büyük bir titizlikle hazırlayan yazarına şükranlarımızı sunuyor, kitabın siz değerli öğrencilerimiz için yararlı olmasını diliyoruz.

Editörler

Prof.Dr. Veli URHAN

Yrd.Doç.Dr. Serdar USLU

ZİHİN FELSEFESİ



Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 👁️ Zihin felsefesinin kapsamını özetleyebilecek,
- 👁️ Zihin felsefesinin felsefenin diğer alanlarıyla ilişkisini açıklayabilecek,
- 👁️ Zihin felsefesinin temel kavramlarını açıklayabilecek,
- 👁️ Zihinsel olana işaret eden olguları değerlendirebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Zihin
- Bilinç
- Zihinsel nitelikler
- Fiziksel Nitelikler
- Bireysellik
- Öznellik
- Kendilik
- Bilgi
- Yönelimsellik
- Zihin beden sorunu

İçindekiler



Zihin Felsefesi Nedir?

ZİHİN FELSEFESİNİN KAPSAMI

Zihin felsefesinin de diğer felsefe disiplinleri gibi kendine özgü sorunsalları vardır. Tahmin edebileceğiniz gibi bu sorunsallar, zihinsellik ve zihnin nitelikleriyle ilgilidir. Bu sorunsallar nelerdir ve bunları felsefenin diğer alanlarına ilişkin sorunsallardan ayıran özellikler nelerdir? Ayrıca zihin felsefesinin sorunsallarını psikolojinin, bilişsel bilimlerin, nörolojinin zihinsellik ve zihnin nitelikleriyle ilgili sorunsallardan ayıran temel özellikler nelerdir?

Zihin felsefesi, genel bir çerçevede tanımlanacak olursa özellikle **bilincin** doğası, ne tür şeylerin bilinçli olduğu ya da olabileceği ve yalnızca bilinç sahibi varlıkların sahip olabileceği her tür zihinsel olguyla ilgilenen bir felsefe dalı olduğu söylenebilir. Burada zihinsel olguyla kastedilen şey duyma, hatırlama, imgeleme, hayal kurma, düşünme gibi bilinçli olma durumlarıdır. O zaman, genel olarak zihin felsefesinin bilinçli olma ya da düşünebilme kapasitesine sahip bir şey olarak her türlü zihinsel olguya ilişkin sorulara cevap aradığı söylenebilir.

Öncelikle “bir **zihne** sahip olan bir varlık ya da yapı” “zihinsellik” kavramının açıklığa kavuşturulması sorunu vardır. Bir şeyin zihin sahibi sayılması, zihinsellik kazanması için gereken şartlar nelerdir? Makineler, yani bilgisayarlar ve robotlar da bizim gibi bir zihne sahip midir? Makinelerin, yani bilgisayarların robotların, bir zihne sahip olup olmadığı sorusunu cevaplamadan önce, zihinsellik kavramı hakkında açık seçik bir fikre sahip olmak zorundayız. Ancak, zihinsellik kavramı belli tek bir yanıtla cevaplanamayacak kadar karmaşık ve genel bir sorunsaldır. Dolayısıyla bu sorunsala, bu giriş kısmında, yalnızca kısa bir giriş yapılacaktır ama, kitabın ilerleyen bölümlerinde büyük oranda zihinselliği neyin oluşturduğuna ilişkin çeşitli betimlemelere yer verilecektir.

İkinci büyük sorun, belli zihinsel niteliklere, zihinsel olaylara ve durumlara, durumların birbirleriyle ilişkilerine ilişkindir. Örneğin acı ya da ağrı sadece duyumsal bir olay mıdır, yoksa güdüsel bir yana da (örn. caydırıcılık) sahip midir? Farkında olmadığımız acılar ya da ağrılar var mıdır? Kızgınlık, kıskançlık gibi duygular mutlaka hissedilmiş olma özelliğini taşımak zorunda mıdır? Bu duygular aynı zamanda **inanç** gibi bilişsel bir özelliğe de sahip midirler? Bir şeyin varlığına veya bilgisine inanmamız ne demektir. Örneğin; dışarıda yağmur yağdığına inanıyorsak, bu inancımız, dışarıda yağmur yağdığına ilişkin sahip olduğu içeriği nasıl kazanır?

Bilinç kavramı salt bir uyanık olma durumunun yanı sıra kendi kendinin farkında olmayı, kendilik bilincine kadar giden farklı zihinsel durumları ifade etmekte kullanılır. Kavramın anlamı 7. Ünitede ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Zihin kavramı felsefeye modern çağa giren bir kavramdır. İlk ve Ortaçağlarda zihin kavramı yerine ruh kavramı kullanılırdı. Dolayısıyla bugün zihin beden sorunu olarak tanımladığımız sorun klasik felsefe literatüründe ruh beden sorunu olarak geçer.

İnanç sözcüğünden dini inanç anlaşılmalıdır. İnanç zihin felsefesinde bilgi ile ilişkisi bağlamında ele alınır ve insanın duyular, sezgiler ya da hisler yoluyla algıladığı ve kavramlaştırdığı bir olgu olarak tanımlanabilir.

Üçüncü sorunsal, zihinsel ve fiziksel niteliklere ilişkindir. Bu sorunsal, Descartes tarafından 300 yıl kadar önce ortaya atıldığından beri, zihin felsefesinin temel sorunsallarından birisi olan “zihin-beden sorunu”dur. Zihin-beden sorunu, insan varlığının özünde, salt fiziksel bir varlık mı, yoksa özünde düşünen bir varlık mı olduğu sorundur. Temelde bu sorun, mekanik kurallarla işleyen bedenimizde, yani salt fiziksel bir yapıda, nasıl olup da dış dünyaya ait öznel temsillerin yer alabildiği sorundur. Bu sorunsalın çağdaş felsefe literatüründeki tartışmaları tamamen elektro kimyasal süreçlerle işleyen beynimizin nasıl düşünme üretebildiği ya da düşünme süreçleriyle nasıl ilişkili olduğu üzerinedir. Dolayısıyla bu kitabın da büyük kısmı bu sorunsalın betimlenmesine ve çözümlenmesine ayrılmıştır. Bu sorun zihinsel yanımız ve fiziksel varlığımız arasındaki ya da daha genel olarak, zihinsel ve fiziksel nitelikler arasındaki ilişkiyi açık hale getirme ve anlaşılır kılma sorundur. Bedenimizin yani fiziksel yanımızın eylemleri üzerinde duyumlarımızın, isteklerimizin, inançlarımızın, yani zihinsel durumlarımızın etkisi besbellidir. Bedenimizde meydana gelen değişikliklerin de ruhsal durumumuzu etkilediği hepimizin bildiği bir şeydir. Zihin felsefesi genel olarak zihinsel ve fiziksel durumlar ve süreçler arasındaki karmaşık ilişkinin açıklanması üzerinde yoğunlaşmıştır.

SIRA SİZDE



Hoşunuza giden bir yemek yediğinizi düşünün. Bir de hiç sevmediğiniz veya beğenmediğiniz bir yemek yediğinizi düşünün. Hoşunuza giden bir yemek yemek bizi mutlu ederken beğenmediğimiz veya sevmediğimiz bir yemek bizi mutsuz eder. Yediğimiz yemekler nasıl oluyor da ruhsal durumumuzu etkiliyor?

ZİHİN FELSEFESİNİN DİĞER FELSEFE DİSİPLİNLERİ ARASINDAKİ YERİ

Zihin felsefesinin diğer felsefe disiplinleri arasındaki yerini belirlemek, yani zihnin doğasını incelemenin diğer felsefi sorularla nasıl bağlantılı olduğunu ortaya koymak, zihin felsefesinin kapsamını anlamak için de gereklidir. Zihin felsefesi genel olarak felsefe içinde merkezi bir yere sahiptir; zihin kavramı zihin felsefesinin temel kavramı olmakla beraber epistemoloji (bilgi kuramı), metafizik ve dil felsefesinin de temel kavramlarından biridir. Zihin felsefesinin merkezi bir yere sahip olmasının bir başka nedeni de zihin felsefesinin konuları olarak düşünülen zihin-beden sorunu, kendiliğin doğası, zihin ve gerçeklik ilişkisi gibi konuların, aynı zamanda felsefenin temel sorunları olarak değerlendirilmesidir. Ayrıca zihinle ilgili konuları tartışmak için nedensellik, özdeşlik, anlam gibi ilk bakışta konuyla ilgisiz gibi görünen kavramlardan yararlanmak gerekmektedir. Dolayısıyla, zihin felsefesi felsefenin diğer disiplinleriyle birçok noktada kesişir. Örneğin; sanat felsefesi estetik yaşantılarla, etik ahlaki yaşantılar, bilgi kuramı duyum yaşantısıyla, hukuk felsefesi güdüler ve niyetlerle ve din felsefesi mistik deneyimlerle ilgilendiği gibi, aynı zamanda zihin felsefesiyle örtüşür.

Zihin felsefesinin büyük oranda örtüştüğü alanlardan birisi dil felsefesidir. Dil felsefesi ve zihin felsefesinin kesişim noktası, dilin düşünme için gerekli olup olmadığı konusunda ortaya çıkar. Dilin düşünme için gerekli olmadığı kabul edildiğinde, düşünmenin içeriğini açıklayacak bir kuram ortaya koymak üzere zihin felsefesinin alanına girilmiş olur. Ama zihin felsefesinin en çok örtüştüğü alan metafiziktir, çünkü metafiziğin en temel soruları zihnin dışındaki gerçeklikle ilişkisi bağlamında, zihinsel olguların durumu ve doğası üzerinedir.

Papağanların insanlar gibi ses çıkardıkları ve hatta cümleler söylediği bilinmektedir. Ayrıca şempanzelerin işaret dilini öğrenebildikleri ve yaklaşık 400 kelimelik bir dağarcıkla iletişim kurabildikleri de bilinmektedir. Bu durumda papağanların ve özellikle de şempanzelerin de dili kullanabildiklerine göre aynen bizim gibi düşünme kapasitesine sahip olduklarını söyleyebilir miyiz?



Zihin felsefesi yalnızca zihinsel ve psikolojik kavramların felsefi çözümlenmesiyle sınırlı değildir. Aynı zamanda geleneksel olarak metafiziğin konusu olarak düşünülen konularla da çok yakından ilişkilidir. Geleneksel olarak bütün felsefenin kökü sayılan metafizik gerçeğin temel yapısının sistematik bir incelemesidir. Metafiziğin en önemli alt dallarından birisi, varlığın hangi genel kategoriler içinde var olduğunu ya da var olabileceğini inceleyen **ontoloji**dir. Zihin felsefesi, deneyimin öznelinin ontolojik konumları ve daha geniş var olanlar skalasındaki yerleri hakkında yorumlarda bulunur. Metafizikle zihin felsefesi, özellikle zihin ve gerçeğin doğası hususunda kesişir. Zihnin nasıl oluştuğu, zihin ve gerçeklik arasındaki ilişkinin doğası hakkındaki sorularla bağlantılıdır.

Ancak, deneyimin öznelinin felsefi olarak incelenmesinin ayırt edici özelliği nedir? Günümüzde sıklıkla psikoloji felsefesi adıyla da anılan zihin felsefesi deneysel bir bilim olan psikolojiyle nasıl ilişkilidir ve ondan hangi bağlamlarda ayrılır? Zihin felsefesinin esas ilgisi, ana sorumluluğu, bilincin ve belli zihinsel olguların kavramlarının çözümlenmesidir. Psikolojinin esas ilgisiyse kavramların, kendilerinin kavramsal olarak incelenmesinden ziyade, bu kavramların ifade ettiği olguların deneysel olarak incelenmesidir. Örnek olarak belleği alalım; felsefe birinin bir şeyi hatırladığını ya da bir şeyi unuttuğunu söylemek *ne demektir*, hatırlama *kavramı* ile unutma *kavramı* birbiriyle nasıl ilişkilidir. Bu ikisi öğrenme, bilme, geçmişle ve böylesi *kavramlarla* nasıl ilişkilidir gibi sorular sorar. Öte yandan, psikoloji bellek *olgusunu*, hangi koşullarda bir şeyin en iyi hatırlandığını veya en kolay unutulduğunu, bellek üzerinde yaşın, uygulamanın ve ödülün etkisini vb. şeyleri inceler. Bu, iki disiplinin birbiriyle hiçbir bağlantısı olmadığı anlamına gelmez. Kavramların anlaşılması, belli bazı deneysel bilgileri gerektirir. Ayrıca birisi, neyi incelediği hakkında bir fikri olmadan, yani bellek kelimesinin ne anlama geldiğine ya da bellek kavramının ne olduğuna dair hiç değilse biraz bilgisi olmadan, bellek olgusu üzerine çalışamaz.

Yunanca *on* sözcüğünden, yani “olmak” fiiline eşdeğer olan *einai* fiilinin çekiminden türetilmiş olan **ontoloji** terimi, varlık kuramı demektir. Var olanın bilimi olarak tanımlanan ontoloji Aristoteles’in ilk felsefenin görevi olarak belirlediği varlık nedir, varlığın özü nedir gibi sorular üzerinde yoğunlaşır. “Ontoloji” terimi çoğu zaman “metafizik” terimiyle eş anlamlı olarak kullanılır.

Zihin felsefesi ve psikoloji yakından ilişkilidir. Ancak zihin felsefesi zihinsel olguların ve bilincin kavramsal çözümlenmesiyle ilgilenirken psikoloji, bir sosyal bilim olarak aynı olguları deneysel olarak inceler.

ZİHİN FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

Zihin Kavramı

Zihin denince akla ilk gelen şey onun fiziksel olmayan bir şey, daha doğrusu düşünme kapasitesine sahip bir şey olduğudur. Düşünme kapasitesine sahip olmak, bir zihin sahibi olmak için hem gerekli, hem de yeterli koşuldur, çünkü eğer bir şey varsa bu şey, düşünme kapasitesine sahipse ya da bilinçli olma kapasitesine sahipse bunun mantıksal sonucu, hiç değilse bir zihnin var olduğudur. Eğer bir şey varsa bu şeyin, düşünme ya da bilinçli olma kapasitesi yoksa o zaman, bu şey bir zihin değildir.

Zihnin üç temel kapasiteye sahip olduğunu söyleyebiliriz; bunlar “bilis” (bilme), “duygulanım” (duygular) ve “istenç” (isteme) olarak sıralanabilir. Her bir zihinsel kapasite farklı zihinsel olguları barındırır. Bilis içsel ve dışsal bilgi kaynaklarını, her türlü bilme edimini içerir. Duygulanım bedensel duyular, duygu ve his-

ler kadar kişilik özelliklerini de barındırır. İstenç alanı, bir eyleyici olarak, öznenin sahip olduğu arzular, güdüler, kararlar, niyetler, çabalamalar, eylemler, yapar gibi görünmeler gibi, edimler ve davranış özellikleridir. Böylece, biliş kapasitesinin altında duyum algısı, bellek, iç gözlem, sezgi, çıkarım ve diğer bilgi kaynakları bulunur. Duygulanımın altında duyumlar, duygular, hisler, ruh halleri ve kişilik özellikleri vardır. İstencin altında güdüler, istekler, derin düşünme, karar vermeler, seçimler, arzulamalar, çabalamalar, eylemler ve istencin edimlerini sergileyen ve etkileyen her tür etkenler bulunur.

Bu kapasiteler çeşitli zihinsel olguların varlığını açıklamaya yarar. Duyu algılarının, belleğin ve diğer her türlü zihinsel olgunun bu kapasitelerin gizil etkinliklerinin sonucunda ortaya çıktığı varsayılır. Ancak bu varsayım çağdaş zihin felsefesi anlayışında geçerliliğini büyük oranda yitirmiştir. Çünkü; bu kapasitelere dair elimizdeki tek ipucu, kendilerinin açıklamaya yeltendikleri zihinsel olgulardır. Ayrıca zihinsel olgular, sadece üç kapasitenin altına alınamayacak kadar çeşitlilik göstermektedir. Örneğin; inanma olgusu hangi kapasitenin altına girmelidir? Eğer inanmayı biliş kapasitesinin altına koyacak olursak, o zaman inanmanın kardeş olguları olan iman sahibi olma, güven ya da emin olma, hangi kapasiteye ait olacaktır? Kendini güven, ya da ikna olma ya da emin hissetme hangi kapasiteye aittir? Olan bir şeyden pişmanlık duyduğumda, iki farklı durumda bulunurum, biri ne olduğuna ilişkin inancım (biliş) ve diğeri de pişmanlık duygusu (duygulanım). Ama pişmanlık duygusunu, o olayın olduğuna ilişkin inancımdan bağımsız hissedemeyeceğime göre, içinde bulunduğum bu iki durum birbiriyle bağlantılıdır. Zihni böyle basitçe üç temel kapasiteye ayırmanın sakıncalarına ve kısıtlamalarına dair örnekler çoğaltılabilir.

Ayrıca, bu sınıflandırmanın aynı başlık altında birbirinden son derece farklı zihinsel olguları bir araya getirmek gibi de bir sakıncası vardır. Örneğin; biliş kapasitesi altında, duyum algısı yoluyla şu an içinde bulunduğumuz ortamın bilgisi, bellek yoluyla geçmişimizin bilgisi, çıkarım yoluyla geleceğe ilişkin bilgimiz, içe bakış yoluyla şimdiki ruhsal halimizin bilgisi ve karar verme yoluyla gelecekteki eylemlerimizin bilgisi bulunur. Ama bu birbirinden farklı olguları aynı başlık altına koymak son derece yanıltıcıdır.

Meselenin özü şudur ki ne zihnin bu üçlü sınıflandırması ne de herhangi bir başka sınıflandırma “zihin felsefesi” başlığı altında ele alınan olguların çeşitliliğini ve farklılığını gereğince veremez. Günümüzde zihin felsefesindeki genel eğilim, herhangi bir sınıflandırma yapmaktan kaçınmak yönündedir. Çağdaş zihin felsefesinin en önemli katkılarından birisi, geçmişte aynı türden olduğu düşünülen zihinsel olgular arasındaki önemli farklılıkları göz önüne getirmek olmuştur. Örneğin, haz ve acı geleneksel olarak tek bir duyumun, yalnızca bir derece farkıyla birbirinden ayrılan iki karşıt ucu olarak düşünülmüştür. Ancak **Gilbert Ryle** gibi çağdaş filozoflar “acı”nın bir bedensel duyum olmasına rağmen, “hazzın tipik olarak hiç de bir duyum olmadığını ileri sürmüşlerdir. Eğer birisi, kürek çekmekten dolayı acı hissediyorsa bedeninin neresinin acıdığını sormak mantıklyken, aynı kişi, kürek çekmekten dolayı haz duyuyorsa bedeninin neresinin haz duyduğunu sormak hiç de mantıklı değildir. Burada “haz” “hoşlanma” anlamındadır ve bunun karşıtı “acı” değil, “hoşlanmama”dır.

Gilbert Ryle 19. yüzyılda Descartes'ın zihin-beden ayrımını eleştirerek bedenden bağımsız ve ayrı bir zihin olamayacağını ve zihinsel kapasiteleri bilmenin ancak bedensel ipuçları yoluyla mümkün olacağını savunan çözümleyici felsefe geleneğine mensup bir filozoftur.



Haz ve acı birbirinin karşıtı değilse, mazoşizm adı verilen, acı çekmekten zevk alma hastalığı olarak nitelendirilen psikolojik bozukluk için ne diyebiliriz? Bir insanın acı çekmekten haz alması tutarsız mıdır?

Zihinsel olgular, birbiriyle çakışan, örtüşen, birbirine paralel giden ve ayrılan geniş bir bağlantılar bütünü olarak düşünülebilir. Böylesi bir bağlantılar bütününde çakışma noktaları olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla yukarıdaki biliş, duygulanım ve istenç üçlü sınıflandırmasını, çok sayıda zihinsel olgunun çakışma noktası olarak düşünmek yerinde olacaktır. Biliş alanında düşünmeyi inancı, anlamayı, hayal etmeyi, imgelemi, dikkat etmeyi, fark etmeyi, algılamayı, hatırlamayı vb. her tür bilme olgusunu buluruz. Duygulanım alanı bedensel duyuları, hisleri, duyguları, zihnin hallerini vb. içerir. İstenç alanıysa arzular, güdüler, kararlar, niyetler, çabalar, eylemler, yapar gibi görünmeler gibi davranış özellikleridir.

Düşünme Kavramı

Düşünme tamamen zihinsel bir eylemdir. Düşünme kavramı altında yer alan eylemler oldukça geniştir. Düşünüp taşınma, umma, karar verme, imgeleme, hatırlama, merak etme, ölçüp biçme, niyetlenme, inanma, inanmama, derin düşünme, anlama, çıkarım yapma, öngörme, iç gözlem yapma hep düşünme kavramı altında yer alan olgulardır.

Düşünmenin büyük oranda dilde, bir dil aracılığıyla gerçekleştiği düşünülür. Bu dil Türkçe gibi konuşulan, günlük bir dil olabildiği gibi mantıksal formüllerden oluşmuş yapay bir dil de olabilir. Düşünmenin zihinsel imgeler yoluyla da olduğu bilinmektedir.

Düşünme “neyin düşünüldüğü” ve “ne düşündüğünü düşünme” olarak iki farklı anlamda ele alınabilir. Düşünülen şeyin doğru ya da yanlış olmasına bağlı olarak, düşünme de doğru ya da yanlış olabilir. Yani düşündüğüm şey doğruysa düşüncem doğrudur ve düşündüğüm şey yanlışsa düşüncem de yanlıştır. Örneğin; $2+2$ 'nin 4 ettiğini düşünüyorsam düşüncem doğrudur ama $2+2$ 'nin 5 ettiğini düşünüyorsam düşüncem yanlıştır. Ayrıca, düşünceler arasında mantıksal ilişkiler de vardır. Örneğin; bir düşünce bir diğerinin mantıksal sonucu olabilir ya da bir başkasıyla çelişebilir.

Düşünce her zaman için bir şey üzerinedir. Üzerinde düşünülecek bir şey yokken düşünme vardır demenin bir anlamı yoktur. Eğer düşünce varsa mutlaka üzerinde düşünülen bir şey de vardır; bu durum eğer düşünme şart veya soru kipinde yani doğruluk değeri taşımasa bile geçerlidir.

Bilinç Kavramı

Bilinç zihin felsefesinin tanımlanması en güç kavramlarından biridir. Bilinç kavramını bir örnekle tanımlamak mümkün olabilir. Bir şeye, örneğin şu anda okumakta olduğunuz *Zihin Felsefesi* kitabınızın önünüzdeki açık sayfasına baktığınızı varsayalım. Hakkınızdaki bazı şeyler tartışılmaz bir şekilde doğrudur; şu anda varsınız, gözleriniz açık ve dikkatinizi bu sayfaya yöneltmişsiniz. Gözleriniz optik sinirler yoluyla beyninize bağlanmış durumdadır. Sayfadan gelen ışık dalgaları gözünüzün retinasına çarpıp oradan sinirler yoluyla beyne iletiliyor. Önünüzde açık duran beyaz sayfa dikdörtgen şeklindeki bir yüzey, üzerinde “harf” adını verdiğimiz siyah şekillerle dolu olarak duruyor.

Sayfaya bakma eyleminizin bu şekilde anlatılmasında bize doğru gelmeyen ya da eksik olan bir şey var, ama bu eksiklik anlatımdaki bazı detayların eksikliğinden de kaynaklanıyor gibi görünmüyor. Bu tanımlamayı eksik ya da hatalı yapan şey burada, sizin sayfanın farkında oluşunuza dair hiçbir şey söylenmemesinden kaynaklanmaktadır. Ben, sizin sayfayı görüşünüze, sayfanın fizyolojik özelliklerine ve harflerin şekillerine ilişkin en ince fizyolojik detayları da versem, hala durumun esas niteliğini, yani sizin sayfayı görüyor olmanızı anlatmış olamam.

Burada eksik olan öge bilinçtir. Bir şeyi görmek, o şeyin bilincinde olmayı, onun farkında olmayı gerektirir. Göz bebeklerine gelen fizyolojik uyaran, yani ışık dalgaları, edilgin bir şekilde, nesneden gözbebeğine doğru iletilir. Ama kişinin nesnenin bilincinde olması aksi yönde gerçekleşir. Sayfayı gördüğünüzde onun bilincindesiniz. Bu etkin ilişki fiziksel değildir. Sayfanın bilincinde olmanın bir şekli ya da sertliği yoktur. Bu sayfayla sizin aranızda gerçekleşen şey ruhsal, görülemez, hiçbir şekilde kelimelerle ifade edilemeyen bir ilişkidir. İşte bu ilişkiye bilinç diyoruz.

Daha genel olarak, yalnızca sesler değil onların duyulması, yalnızca kokular değil onların koklanması, yalnızca dokunma, acı duyumu değil ama onların hissedilmesi de vardır. Ve bir şeyi duymak, koklamak, hissetmek vb. saf bilinçlilik durumunu ifade eder.

Öznellik Kavramı

Öncelikle burada söz konusu edilen öznellik kavramının epistemolojik olarak ele alınan öznellik nesnellik tartışmasındakinden farklı olduğu vurgulanmalıdır. Bu tartışma bilginin nesnel olarak var olabileceği tartışmasıdır. Buna göre, nesnel bilgi her türlü nesnel olmayan bilgilerden ayrı olarak, her türlü öznellikten, yani özneyle ilişkin her türlü yargıdan arındırılmış, gerçekliğin nesnel bir göstergesi olarak ortaya konmuş bir bilgidir.

Gerçek ya da olanaklı bütün zihinsel şeylerin deneyimlenmesini içeren bir terim olarak özne terimi ortaya atılabilir. Özne terimi burada, geniş anlamda duyum, algılama ve düşünme eylemlerini kapsayan, her türlü deneyimi yaşayan bir birey olarak kullanılmaktadır. Bu anlamda, zihin felsefesinin genel olarak deneyimin öznelinin felsefi olarak ne olduklarının, nasıl var olabildiklerinin ve diğer varlıklarla nasıl ilişkili olduklarının incelenmesi olduğu söylenebilir.

Özne olmak, deneyim yaşayabilme kapasitesine sahip olmak demektir. Deneyimler yaşamak, özne olmak için hem gerekli, hem de yeterli koşuldur. Eğer bir şey bir deneyim yaşıyorsa bunun mantıksal olarak zorunlu sonucu, o şeyin bir özne olduğudur. Çünkü; bir şeyin bir deneyim yaşadığını ama, deneyim yaşama kapasitesine sahip olmadığını söylemek çelişkilidir. Deneyimin öznesi deneyimi yaşayandır ve deneyimin nesnesi de deneyimlenendir. Örneğin; algının öznesi algılayan biridir ve algının nesnesi de algılanan şeydir.

Öznellik kısmen, bedenimizin yalnızca kısmi bir algısına sahip olmamızdan kaynaklanır. Örneğin; şu anda gözleriniz açık ve bu kitabı görüyor, ama (ki işte önemli nokta da budur) kendinizi göremiyorsunuz. Benzer şekilde, arada bir burunumuzun ucunu görebildiğimizi saymazsak, kendi başımız görüş alanımız içinde değildir. Bedenimiz bize omzumuzdan aşağıya doğru görünebilecek şekilde konumlanmıştır. Ayrıca başımızın ve bedenimizin arkasını da göremeyiz. Bu yalnızca gözlerimizin başımızın önünde konumlanmasının biyolojik açıdan daha elverişli olmasıyla açıklanabilecek bir şey değildir. Gözlerimizin bu şekilde konumlandırılmasının çok daha önemli bir sebebi varmış gibi görünüyor. Bu konumlandırma kısmen bir özne olmamızın, kendi bedenlerimizin öznesi olmamızın temelidir.

Bizim bir özne olmamız, öznelliğe sahip olmamız, felsefi olarak şaşırtıcı ve anlaşılması güç bir olgudur. Sadece kendimizi, diğerleri arasında bir kişi olarak düşünerek, öznelliğimizin farkına varmamız mümkün değildir. Diğerleri bizim için sadece birer nesne olarak vardır; onlar deneyimlerimizin nesnesidir. Aynı şekilde biz de diğerleri için, onların deneyimlerinin nesnesi olarak varız. Kendimizi kısmen özne, kısmen nesne olarak algılarız. Örneğin; kendimizi kısmen bedenimiz-

den bakıyor olarak deneyimleriz, ancak kendi bedenimize bakıyor olabiliriz. Böylesi öznel olgular benim sadece bir beden mi olduğumla, bir bedene sahip mi olduğumla ya da bedenimin içinde mi olduğumla çok da bağlantılı değildir. Öznellik, kısmen kendimizi olduğumuz kişi olarak gözlememize, kısmen de olduğumuz kişi olmamıza bağlıdır.

Bireysellik Kavramı

Bireysellik, en genel anlamda “bir birey olmak”tır. Bir birey olmak, kişinin olduğu kişi olmasıdır. Bireysellik sorunu kişinin kendi varoluşu sorunudur. Bireysellik kavramını bir düşünme deneyiyle açıklayabiliriz: Dünya üzerinde şu anda milyarlarca insan yaşamakta, geçmişte dünyada milyarlarca insan yaşadı ve gelecekte de milyarlarca insan dünya üzerinde yaşayacak. Geçmişte yaşamış bütün o insanları sıraya girmiş olarak düşünün, o sıraya şimdi yaşayan ve gelecekte yaşayacak olanların eklendiğini düşünün. Şimdi kendinizi düşünün. Siz de yaşamış, hala yaşayan ve yaşayacak olan bütün o insanlardan birisiniz. Yani, bir anlamda, tarihe kazınmışsınız. Bu nasıl olabilir? Bunca insanın arasında nasıl oluyor da siz de birisi oluyorsunuz?

Kişinin kendi varoluşunun bilimsel, yani biyolojik bir açıklamasını yapmak mümkün değildir. Örneğin; belli bir ana babanın çocuk sahibi olması olgusundan mantıksal olarak çocuğun belli bir insan, siz olduğu ya da olacağı sonucu çıkmaz. Her şeyin kendi kendisiyle özdeş olması gereklidir. Yani, her bir şeyin yalnızca kendi olduğu şey olması ve başka bir şey olmaması mantıksal bir zorunluluktur. Bu bireyler için de geçerlidir. Bireysellik sorunu her bir bireysel varoluşun nedeninin ve olduğumuz kişi olmanın kendimiz için ne demek olduğunun açıklanması sorunudur.

İnsan zihninin işleyişinde bulunan ve düşünceler arasında bağ ve düzen kurarak akıl yürütmeyi yöneten belli ilkelere aklın ilkeleri adı verilir. Bunlar özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı ilkeleridir. Özdeşlik ilkesine göre bir şey ne ise odur. Özdeşlik bir şeyin kendisiyle aynı olmasıdır.

Kendilik Kavramı

Kendilik kendi kendisinin bilincinde olan bir bireyin durumunu ifade eder. Yani, bir kendilik, bir birey olduğunun bilincinde olan bir bireydir. Bu kendilik olmak için gerekli olmasına rağmen yeterli koşul değildir. Çünkü; bir birey, ilkece kendisinin bilincinde olabilir ama, bunun bilincinde olduğu şey olduğunun farkında olmayabilir. Ancak, kendisinin bilincinde olmayan birey, hala kendisi olmasına rağmen, bir kendilik değildir. Kendilik olmanın yeterli koşulu, bir bireyin kendi olduğu birey olduğunun bilincinde olması ve bunun bilincinde olan birey olduğunun bilincinde olmasıdır.

Belki de kendilik beyinden, onun düşüncelerinden ve deneyimlerinden başka bir şey değildir. Bunu görmek için, öznel kendiliği düşünün; kendisi algılanamayan, algılayan özne, yani hiçbir zaman kendini algılayamayan kendilik. Bu tanıma en uygun adayın beyin olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin; beynimizi hiçbir zaman algılayamayız. Bu kısmen duyu organlarının düzenlenişinin biyolojik koşullarıyla açıklanabildiği gibi, kısmen de eğer kendimiz beynimizden ibaretse açıklanabilir. Şu anda bu sayfayı görüyorum. Peki gözlerimden bu sayfaya ne bakıyor? Tartışmasız, beynim bakıyor. Bu “ben neyim?” sorusuna deneyselcilerin verdiği cevaptır. Ama bu “ben kimim?” sorusunun cevabı değildir. “Ben kimim?” sorusu zihin felsefi ile metafiziğin kesişim noktasında cevaplanabilecek bir sorudur.

ZİHİNSEL OLANIN BİR İŞARETİ VAR MIDIR?

Felsefeciler tarafından, zihinselliğin işareti olarak, zihinsel olguları ve nitelikleri zihinsel olmayandan ayıracak bir ölçüt olarak, çeşitli özellikler ortaya atılmıştır.

Bunların her birinin zihinsel olma olasılığı bellidir, geniş bir olgular yelpazesini kapsar, ama bu kitabın sonunda göreceğimiz gibi, hiç biri bizim normal olarak “psikolojik”, “zihinsel” olarak kabul ettiğimiz bütün o farklı türden olaylar, durumlar, işlevler, uygun bir ölçüt gibi görünmemektedir. Ancak, belirgin bazı ölçütleri gözden geçirmek, geleneksel olarak, zihinsellikle bağdaştırılan temel bazı fikirleri anlamamızda, zihinsel olguların önemli özelliklerine ışık tutmakta faydalı olacaktır.

Epistemolojik Ölçüt

Dişinizdeki bir çürük nedeniye şiddetli bir diş ağrısı çektiğinizi düşünün. Dişinizin durumu değil, ama yaşadığınız diş ağrısı zihinsel bir olaydır. Bu ayrımın temeli nedir? Ayrım, iki olgunun bilgisini elde etme yolumuzdaki farklılıktan kaynaklanır:

Doğrudan (veya dolaysız) bilgi: Dişinizin ağrıdığını birtakım ipuçlarına dayanarak veya çıkarım yaparak bilmezsiniz. Dişinizin ağrıdığını çıkarsayabileceğiniz bir başka olay ya da durum yoktur; yani dişinizin ağrıdığını diğer bilgiler ve inançlar aracılığıyla da bilmezsiniz. Bunun en önemli göstergesi “dişinin ağrıdığını nasıl biliyorsun?” sorusunun bize son derece anlamsız gelmesidir. Eğer bu soruyu ciddiye alırsanız, verebileceğiniz tek olası cevap “sadece biliyorum” olur. Bu, burada “kanıt arama”nın, ne kadar anlamsız olduğunun göstergesidir. Dişinizin ağrıdığı bilgisi, bu anlamda, doğrudan ve dolaysızdır. Ama dişinizin fiziksel durumuna ilişkin bilginiz kanıta, genellikle de dışı tarafından verilen kanıta dayanır. Dişçinin bilgisi de büyük oranda çekilen röntgen filmine, dişinizin görsel olarak incelemesine vb. şeylere dayanır. Öyle anlaşıyor ki “dişlerinden birinde çürük olduğunu nasıl biliyorsun?” sorusu anlamlı bir sorudur ve bu soruya bilgiye dayanan bir cevap verilebilir.

Ama bizim basit fiziksel durumlara ilişkin bilginiz de aynen diş ağrıları ya da kaşıntılar gibi “dolaysız” ve “doğrudan” değil mi? Önünüzdeki bir duvara boyanmış kırmızı büyük bir daireye baktığınızı varsayın. Önünüzde, büyük kırmızı bir daire olduğunu, doğrudan ve başka bir kanıta gerek duymaksızın biliyorsunuz gibi gelmiyor mu size? Ben de aynı şekilde önümde beyaz bir kağıt olduğunu, ya da hemen pencerenin önünde bir ağaç olduğunu doğrudan herhangi bir kanıta gereksinmeksizin bilmiyorum muyum?

Kişiyi özel olma ya da birinci şahıs önceliği: Yukarıdaki eleştiriye verilebilecek olası bir cevap, kendi zihinsel durumlarımızın bizim için özel olduğunu, yani herkesin bildiği gibi, belli bir zihinsel duruma, onu deneyimleyen öznenin kendisi tarafından erişilebileceğini hatırlatmaktır. Diş ağrısı durumunda, böylesi bir öncelikli durumda olan kişi dişçiniz değil, sadece sizsiniz. Ama duvardaki büyük kırmızı daireyi görmemizde aynı şey geçerli değildir. Eğer siz duvarda büyük kırmızı bir daire olduğunu “doğrudan” bilebiliyorsanız, aynı yerde uygun bir şekilde duran herhangi birisi ya da ben de o dairenin duvarda olduğunu “doğrudan” bilebilirim. Kimse kırmızı büyük dairenin bilgisine diş ağrısı durumundaki gibi öncelikli bir şekilde ulaşmaz. Bu anlamda, belli zihinsel olayların bilgisi birinci şahıs ve üçüncü şahıs arasında bir asimetri gösterir. Oysa fiziksel olayların veya durumların bilgisi böyle bir asimetri göstermez. Üstelik bu asimetri geçmişte olan zihinsel olayların bilgisinde değil, yalnızca şu andaki zihinsel olayların bilgisinde ortaya çıkıyor gibidir. Dün, bir hafta önce, iki yıl önce dişinizin ağrıdığını, belleğinizdeki kanıtlardan (ki bunlar yanılabilir), günlüğünüzdeki kayıtlardan ve dişçinizin kayıtlarından vs. bilirsiniz. Böyle bir asimetri kişinin geleceğe ilişkin zihinsel durumları için de geçerli değildir.

Yanılmazlık ve kişiye özel olma: Zihinsellikte bağlantılı bir başka bilgisel özellik kişinin sahip olduğu mevcut zihinsel durumların “yanılmaz” ve “kişinin kendisi için özel” olduğudur. Zihinsel olaylar veya en azından acı, ağrı ya da diğer duyular söz konusu olduğunda, kişi onları deneyimleyen kendisi mi yoksa başkası mı olduğu konusunda hata yapmaz. Zihinsel olayların, kişinin kendisi için, özel olmasının temelinde bu fikir vardır. Yani, eğer kişi bir yerinin ağrıdığına inanıyorsa o zaman bir yeri ağrıyordu ve eğer inanmıyorsa o zaman bir yeri ağrı-mı-yordur; dolayısıyla kişi bir yerinin ağrıyıp ağrımadığına ilişkin yanlış bir inanca sahip olamaz. Bu anlamda, kişi kendi ağrısını *yanılmaz* bir şekilde bilir. Psikosomatik adı verilen ağrılar da sonuçta ağrıdır. Fiziksel bir temeli olmadığı halde kişi, örneğin kolunun ağrıdığına inanır ve kolunun ağrıdığına ilişkin inancı doğrudur. Ama eğer kişinin inancı fiziksel bir durumla ilgiliyse bu inancın doğru olmasının bir garantisi yoktur. Örneğin; kişi köpek dişinin çürüdüğüne inanabilir, bu inancı doğru da olabilir, ama bu inancı doğru yapan şey, salt kişinin ona inanması değildir. Bu inancı doğru yapan şey köpek dişinin gerçekten de çürümüş olmasıdır.

“Kendine özel olma” yanılmaz olmanın karşısıdır. Bir durum ya da olay meydana geldiğinde, kişi onun meydana geldiğine inanıyorsa aslında daha doğrusu, onun meydana geldiğini biliyorsa o durumda o olay zorunlu olarak kişiye özeldir. Eğer ağrı ve acılar bu anlamda kişiye özel ise o zaman öznenin bilincinde olmadığı *gizli* acı ve ağrı olamaz. Kişinin, ağrısı olduğuna ilişkin inancının yanılmazlığından, fiziksel bir sebebi olmayan bir ağrı olamayacağı sonucu nasıl çıkıyorsa, ağrının kişiye özel olma özelliğinden de bütün normal fiziksel ve fizyolojik koşullar var olsa da kişi, ağrı içinde olduğunun farkında değilse, ağrısı olduğuna inanmıyorsa ağrısının olmadığı sonucu çıkar.

Savaş esnasında vurulmasına rağmen savaşın heyecanı ile acısını hissetmeden savaşa devam eden askerlere ya da ciddi bir şekilde incindiği halde yarışma heyecanı içinde ağrısının farkına varmadan koşmaya devam eden atletlere ilişkin hikâyeleri düşünün. Eğer ağrı ve acı gibi zihinsel durumlar kişiye özelse o zaman, bu kişilerin acı ve ağrı içinde olmadıklarını mı söylemeliyiz? Bu örnekler ışığında kişiye özel olma ölçütünü değerlendirin.



Zihinsel olana atfedilen bu epistemolojik özellikler gerçekten de kuvvetli görünüyor. Fiziksel olayların ve durumların böylesi özelliklere sahip olmamaları şaşırtıcı değildir, ama önemli olan soru bütün zihinsel olayların bu özellikleri taşıyıp taşımadığı sorusudur. Her zihinsel olayın ve durumun bu bilgisel özelliklere sahip olmadığı açıktır. İlk olarak, davranışlarını etkilediği besbelli olduğu halde, kişinin farkında olmadığı, hatta üzerinde düşündüğünde o zihinsel durumları yaşadığını reddettiği “bilinçdışı” veya “bilinçaltı” inançlar, duygular gibi psikolojik durumlar olduğunu biliyoruz. İkinci olarak, her zaman hissettiğimiz duygunun gerçekten ne olduğunu örneğin utanma mı, pişmanlık mı yoksa vicdan azabı mı olduğunu, ya da imrenme mi kıskançlık mı yoksa kızgınlık mı olduğunu tam olarak bilmek kolay değildir. Ayrıca, “gerçekten” bir şeye inandığımızdan veya onu istediğimizden çoğunlukla emin değilizdir. ‘Başbakanın iyi çalıştığına inanıyor muyum?’ ‘Verici ve nazik bir insan olduğuma inanıyor muyum?’ ‘Acaba herkesle kolayca arkadaş olan kaygısız biri mi olmak istiyorum, yoksa biraz soğuk, yabancılardan uzak duran biri mi olmak istiyorum?’ Kendimize böyle sorular sorduğumuzda bu şeyleri istediğimizden, bunlara inandığımızdan o kadar da emin olmadığımızı görürüz. Hatta bu sorular hakkında yargıda bulunmayı askıya almış olduğumuzdan bile emin değilizdir. Bu kuşku Bilgimizden emin olmadığımız durumlar, duyular bağla-

Freud bilinci buzdağına benzeterek bilinç, bilinçaltı ve bilinçdışı olarak üç katmandan oluşan bir zihin modeli ortaya koymuştur. Buzdağının su yüzeyinden görünen kısmı olan bilinç kişinin bilincinde olduğu, yani farkındalık eşliğinde üstünde kalan her türlü düşünce ve algıdır. Bilinçaltı, buzdağında su seviyesinin hemen altındadır ve kişinin o an bilincinde olmasa da hemen bilince taşıyabileceği anıları ve dünyaya ilişkin bilgileridir. Bilinçdışıysa buzdağının suyun altında geri kalan kısımdır ve kişinin bilincinde ya da farkında olmadığı korkular, cinsel ve saldırgan dürtüler, mantık dışı istekler, arzular, utanç verici deneyimleri barındırır.

mında da ortaya çıkabilir. Bu duyum ağrı mı yoksa yoğun bir sıcaklık mı? Hissettiğimiz, özellikle farkında olduğumuz durumlar, en çok ağrılar, acılar ya da kaşıntılar gibi duyumlar için olasıdır. Ama bu durumlarda yine her ağrı, ya da acı inancı yukarıda incelediğimiz epistemolojik ölçütlerin öngördüğü, kendine özgü güvenilir olma özelliğini taşıyor gibi görünmektedir. ‘Şimdi hissettiğim ağrı, az önce dirseğimde hissettiğim ağrıdan daha mı fazla?’ ‘Ağrı dirseğimin tam neresinde?’ Besbelli ki içebakışla bildiğimiz durumlarda bile, hissettiğimiz ağrının birçok özelliği hakkında hataya düşebiliriz.

Böylece, zihinsel olayların kendine özgü epistemolojik özelliğinin nasıl tayin edileceği sorunu tartışmalıdır, bu konuda filozoflar arasında bir fikir birliği yoktur. Ancak, tanımlamak her zaman kolay olmasa da zihinsel ve fiziksel olan arasında önemli epistemolojik farklılıklar olduğu besbellidir. Bu epistemolojik farklılıklar arasında en önemlisi, yukarıda sözünü ettiğimiz birinci şahıs önceliğidir. Kendi zihinsel durumlarımıza, en azından önemli bir bölümüne özel bir şekilde, dolaysız olarak erişebiliyoruz gibi görünmektedir. Kendi zihnimize ilişkin bilgimiz tam olarak yanılmaz olmayabilir, zihinlerimizin kendimize tamamen şeffaf olmadığı da şüphe götürmez. Ama yukarıda sözünü ettiğimiz farklılıklar neyin fiziksel olduğu ve neyin zihinsel olduğu konusunda oldukça önemli niteliksel bir farklılığa işaret ediyor gibi görünmektedir.

Uzamsal Olmayan Bir Şey Olarak Zihinsel Olmak

René Descartes 17. yüzyılda zihinsel olanı özsel olarak düşünürken maddesel olanı da özsel olarak, uzamsal bir şey olarak ayırmıştır. Descartes’a göre, bunun doğal sonucu zihinsel, özsel olarak uzamsal olmayan bir şey olması, maddesel olanın da özsel olarak, düşünme kapasitesinden yoksun olmasıdır. Birçok **fizikalizm** yanlısı filozof, zihinsel olanın, düşünme olarak tanımlanabileceğini kabul ederken bu sonucu reddeder. Ancak belki de zihinsel olanın uzamsal olmadığı fikri, fizikalizm sorusunu açık bırakacak şekilde geliştirilebilir.

Bir şeyin (Z diyelim) zihinsel bir şey olduğunu söylemek demek, bu zihinsel şeye sahip olan bir öznenin, zorunlu olarak, uzamsal bir şey olması anlamına gelmez. Z’ye sahip olan bir şeyin, gerçekte, uzamsal olduğunu söylemek de bununla tutarlıdır. Çünkü; zihinsellik kavramı, zihinselliğe sahip olan her hangi bir şeyin, zorunlu olarak, uzamsal, maddesel bir şey olmasını gerektirmez. Ama gözlemlerimize dayanarak biliyoruz ki insanlar, diğer biyolojik organizmalar gibi, zihinselliğe sahip olan her şey, aynı zamanda uzamsaldır.

Dolayısıyla birisinin (Ö diyelim), 4 sayısının çift sayı olduğuna inandığını söylediğimizde Ö’nün, uzamsal bir şey olduğunu söylemiş olmayız. Mantıksal olarak meleklerin düşündüğünü, inançları olduğunu ve diğer zihinsel durumlara sahip olduklarını düşünebiliriz. Ama bir şeyin, fiziksel bir niteliğe sahip olduğunu, yani, bir şekli, rengi olduğunu söylemek ve aynı zamanda uzamsal olmadığını söylemek mantıksal olarak çelişkilidir.

Peki ya sayılar ve önermeler gibi soyut nesneler için ne demeli? 4’e bölünebilen niteliğini düşünün. 16 sayısı bu niteliğe sahiptir, ama hiçbir sayı uzamsal değildir; sayılar eğer varsalar, fiziksel uzamda var olmadıkları besbellidir. Dolayısıyla sayılar, önermeler ve diğer soyut nesneleri de göz önüne alarak, uzamsal olmama ölçütünü şu şekilde düzenleyebiliriz: Bir nitelik (Z), ancak ona sahip olan şey (Ö) soyut bir nesne olmadığında, Ö’nün Z’ye sahip olduğunu söyleyen önerme, mantıksal olarak, Ö’nün uzamsal olduğu sonucuna götürmüyorsa zihinsel bir niteliktir.

René Descartes zihinsel ve fiziksel olan arasında yapmış olduğu bu ayrımla modern felsefede ikicilik (düalizm) akımının öncüsü olmuştur. İkicilik zihinsel ve fiziksel olanın ya da zihin ve beden birbirine indirgenemez iki ayrı töz olduğunu savunan, ontolojik bir görüştür.

Fizik biliminin dilini bütün öteki bilimlere uygun evrensel bir dil haline getirmek isteyen öğretilere **fizikalizm** adı verilir. Fizikalizm gerçek dünyada fiziksel olgu ve olayların dışında bir şeyin var olduğunu reddeder. Fizikalizm Neurath, Carnap, Ayer gibi filozoflar tarafından ortaya konan mantıksal pozitivizm görüşü ile büyük oranda örtüşür. Zihin felsefesi bağlamında fizikalizm, kabaca zihnin maddeden bağımsız var olamayacağını ve her tözün tamamen fiziksel olduğunu iddia eden bir görüştür.

Öyle görünüyor ki uzamsal olmama ölçütü, ancak **Kartezyen** zihin beden ayrımı kabul edilirse işe yaramaktadır. Kartezyen zihin beden ayrımı ayrıntılı bir şekilde ilerleyen bölümlerde tartışılacaktır.

Zihinsel Olanın Ölçütü Olarak Yönelimsellik

Zihinsel olanı fiziksel olandan ayıran bir diğer önemli farklılık, zihinsel olanın belli bir nesneye yönelmiş olması, nesnesinin veya içeriğinin, mutlaka var olan bir şey olması gerekmemesidir. Örneğin; Schliemann Troya'yı bulmak istiyordu, şanslı yaver gitti ve buldu. Ponce de León gençlik çeşmesini bulmak istiyordu ama hiçbir zaman bulamadı. Zaten bulamazdı da, çünkü öyle bir şey yoktur. Ama yine de gençlik çeşmesini aradığı doğrudur. Van gölü canavarının hiç var olmamış olması insanları onu araştırmaktan geri koymamıştır. Gerçekte var olmayan bir şeyi yalnızca araştırmakla kalmayız, bazen ona inanırız, hakkında düşünürüz, yazarız, hatta var olmayan bir şeye âşık bile oluruz. Tanrının gerçekten var olmadığına inansak bile yine de birçok insan için Tanrı, yukarıda sözü edilen türden zihinsel tutumların ve eylemlerin nesnesi olmaya devam etmektedir ve edecektir.

Kartezyen felsefe Descartes'in "cartes"inden adını alan bir felsefedir. Descartesçi felsefe demektir. Ortaya attığı felsefi düşünme yöntemi ve özne nesne ayrımı ile 17. yüzyılda modern felsefenin kurucusu sayılan Descartes'in izinden gidenlerin oluşturduğu felsefe geleneğidir.

Şimdiye kadar sözü edilen zihinsel eylemleri kesme, tekmeleme ve solunda olma gibi fiziksel eylemler ve ilişkilerle karşılaştırın. Zihinsel eylemleri fiziksel eylemlerden ayıran temel özellik sizce nedir?



Avusturyalı filozof Franz Brentano, zihinselliğin bu özelliğini, psikolojik olguların “yönelimsel olarak varoluştan yoksun olması” olarak betimlemiştir ve bu özelliğin zihinsel olanla fiziksel olanı ayıran özellik olduğunu iddia etmiştir. Kendi ifadesi ile:

Her zihinsel olgu, Orta Çağlarda Skolastik düşünürler tarafından bir nesnenin yönelimsel (veya zihinsel) varoluştan yoksun olması olarak nitelendirilen ve bizim, biraz muğlak da olsa, bir içeriğe atıfta bulunma, bir nesneye - ki burada fiziksel bir şey olarak anlaşılmamalıdır - yönelme veya içkin nesnellik adını verebileceğimiz bir özelliğe sahiptir. Her zihinsel olgunun kendi içinde bir nesnesi vardır, ancak her birinin nesnesi birbirinden farklıdır. Bir temsilde bir şey temsil edilmiştir, yargıda bir şey kabul edilmiştir veya reddedilmiştir, sevgide sevilmiştir, nefrette nefret edilmiştir, arzuda arzulanmıştır vb. (Brentano, 1973: 88).

Zihinsel olanın böyle var olmayabilen bir nesnesinin ve içeriğinin olması ya da bir nesneye yönelmiş olması özelliğine “yönelimsellik” adı verilir.

Yönelimsellik kavramı, *temsil edici yönelimsellik* ve *içeriksel yönelimsellik* olarak ikiye ayrılabilir. Temsil edici yönelimsellik; düşüncelerimizin, inançlarımızın, niyetlerimizin vb. “bir şey hakkında olmaları” ile ilgilidir. Ludwig Wittgenstein *Felsefi Soruşturmalar*’da “birinin bende imgesini o kişinin imgesi yapan şey nedir?” (Wittgenstein, 2010: 170-180) diye sorduğunda, verilmiş bir zihinsel durumun (birinin bende imgesi) başka biri değil de belli bir nesne ‘o kişi’ hakkında olmasını ya da onu temsil etmesini sağlayan şeyin ne olduğunun açıklamasını istiyordu. (O kişiye tıpatıp benzeyen bir ikizi olabilir ve sizin imgeniz belki de onun ikizine daha da iyi uyabilir, ama sizin sahip olduğunuz imge ikizine değil, o kişiye aittir.) Bu söylemimiz nesneler için de geçerlidir; “Everest dağı” Everest dağına temsil eder, “at” atı temsil eder.

İçeriksel yönelimsellik, daha önce söz ettiğimiz önemli bir olguyla yani inançlar, umutlar ve niyetler gibi zihinsel durumların, genellikle önermeler içinde ifade

edilmesiyle bağlantılıdır. Zihinsel durumlarımız, bir içeriğe sahip oldukları için bizim dışımızdaki ve elbette kendi dışlarındaki şeyleri ve olgu durumlarını temsil ederler. Tarlada çiçekler olduğunu algılamam, tarlada çiçekler olduğu olgusunu ya da olgu durumunu *temsil eder*. Dün gece fırtına olduğunu hatırlamanız, dün gece fırtına olduğu olgu durumunu *temsil eder*. Zihinsel durumlarımızın, kendilerinin dışında olan şeyleri temsil etme kapasitesi, yani *temsil edici içeriğe* sahip olmaları onlara ilişkin en önemli olgudur.

Ama yönelimsellik tek başına zihinsellik işareti olarak alınabilir mi? Burada en az iki güçlük vardır. Bunlardan ilki, bazı zihinsel olguların, özellikle acı, ağrı, gıdıklanma gibi duyuların, yönelimsellik tiplerinden hiç birine uyuyor gibi görünmemeleridir. Ağrı duyumu ne bir şey “hakkında”dır, ne de inançların ya da niyetlerin sahip olduğu gibi bir içeriği vardır. Dizimdeki ağrı, dizimdeki liflerin yırtıldığı anlamına gelmez mi? Ama burada, ağrının liflerin yırtıldığı anlamına gelmesi, nedensel bir ilişkiyi ifade eder; aynen tenimizin bronzlaşmasının, hafta sonunu deniz kenarında geçirdiğim *anlamına* gelmesi gibi, dizimin ağrısı da dizimdeki liflerimin yırtılmış olduğu anlamına gelir. Öyle ya da böyle, yönelimselliğin her iki tipiyle de sorunsuzca tanımlanmamış zihinsel durumlar var gibi görünmektedir.

İkinci olarak, zihinsel durumların yönelimsellik gösteren tek şey olmadıkları söylenebilir. Özellikle, kelimeler ve cümleler şeyleri temsil ederler, içeriğe, anlama sahiptirler. “Ankara” kelimesi Ankara’yı temsil eder ve “Ankara büyüktür” cümlesi Ankara’nın büyük olduğu olgusunu olgu durumunu temsil eder, ona atıfta bulunur. Bir bilgisayar verileri yapısındaki 1’ler ve 0’lar adınız ve adresiniz anlamına gelebilir ve böyle diziler en sonunda fiziksel bir sistemin elektronik durumlarıdır. Eğer bu fiziksel öğeler ve durumlar, temsil etme özelliğine ve bir içeriğe sahip olabiliyorsa nasıl olur da yönelimsellik, sadece zihinsel olanın bir niteliği olarak kabul edilebilir?

Bu eleştiriye iki farklı yanıt verilebilir. İlk olarak, bazılarının savunduğu gibi, zihinlerimizin zihinsel durumlarımızın sahip olduğu *hakiki* ve *içsel* yönelimsellikte kendi başına yönelimselliğe sahip olmayan nesnelere, durumlara atıfta bulunduğu-muz *uydurma* ya da *türetilmiş* yönelimsellik arasında ayrım yapabiliriz. Böylece, yazıcım Windows programları ile çalışmaya “bayılıyor” ama DOS programlarından “nefret ediyor” dediğimde, yazıcımın gerçek anlamda beğenileri ve nefretleri olduğunu iddia etmiş olamam. Bu sadece dilin metaforik “mış gibi” kullanımıdır, makine nede gerçekten zihinsellik olduğunu göstermez. Aynı şekilde, “Ankara” kelimesi dili kullananlar tarafından sadece Ankara’yı temsil etmek üzere kullanıldığı için, Ankara’yı temsil ettiğini söylemek mantıksız değildir. Eğer onu İstanbul’u temsil etmek üzere kullansaydık, Ankara değil İstanbul anlamına gelirdi. “Ankara” yazısı dilde var olan bir kelime olmasaydı, hiçbir temsil edici işlevi olmazdı ama, sadece kağıt üstünde anlamsız bir karalamadan ibaret olurdu. Aynı şekilde, “Ankara büyüktür” cümlesi, temsil ettiği olgu durumlarını sadece Türkçe dilini kullananlar bu cümleyi o olgu durumunu temsil etmek üzere kullandıkları için temsil eder; örneğin, bu cümleyi doğrulamak üzere, Ankara’nın büyük olduğu yargısını ifade ederler. Buradaki önemli husus, dilin yönelimselliğinin dili kullananların ve onların zihinsel süreçlerinin yönelimselliğine bağlı olması ve ondan türetilmesidir. İçsel yönelimselliğe, yani başka bir şeyden türetilmemiş, ödünç alınmamış yönelimselliğe sahip olanlar, zihinsel süreçlerdir denebilir.

İkinci ve daha doğrudan bir yanıt şu şekilde olabilir: bazı fiziksel sistemlerin şeylere atıfta bulunduğu, olgu durumlarını temsil ettiği ve anlamları olduğu söylenebildiği ölçüde zihinsellik gösterdikleri kabul edilmeli, o temelde değerlendirilmelidir.

dirilmelidirler. Şüphesiz ilk yanıtta da görüldüğü gibi, yönelimsel deyimlerin çok sayıda benzeşen ve mecazi kullanımları vardır. Ama bu sorun, fiziksel sistemlerin ve durumların, hakiki yönelimselliğe, dolayısıyla zihinselliğe sahip olabilecekleri olasılığını görmemize engel olmamalıdır. Bazıları, en nihayetinde bizim de karmaşık bir fiziksel sistem olduğumuzu, beyinlerimizin fiziksel biyolojik durumlarının kendi dışındaki şeyleri ve olgu durumlarını temsil etme kapasitesine sahip olduğunu, onların temsillerini bellekte sakladıklarını savunabilir. Elbette, fiziksel durumların, böyle kapasitelere sahip olmalarına olanak olmadığı ortaya konabilir, ama bu, sadece onların zihinsellik kapasitesine sahip olmadığını gösterir. Yönelimselliğin zihinsel olan için, yeterli bir koşul olduğu hala doğrudur.

Çözünsüz Bir Bilmece

“Zihinselliğin işareti” olarak yukarıdaki adayları gözden geçirdiğimizde, zihinsellik kavramımızın homojen olmadığını, aksine birçok görüşü içinde barındırdığını görüyoruz. Bu görüşlerden bazıları birbiriyle oldukça ilintilidir. Ama bilgiye erişmenin kişi için özel olmasıyla uzamsal olmama arasında olduğu gibi, diğer bazı görüşlerse birbirinden bağımsız gibi görünmektedir. Zihinsellik kavramımızın çeşitliliği, bir bütünlük göstermemesi, zihinsel olarak sınıflandırdığımız şeylerin ve durumların da yekpare bir sınıf oluşturmak yerine değişik, farklı yapıda olmaları demektir. Standart olarak, iki genel zihinsel olgu sınıfı olduğu kabul edilir: Acı, ağrı ya da renk ve dokunma algısı gibi duyumsal veya algılanmış nitelikler (qualia) ve inançlar, arzular, niyetler gibi yönelimsel durumlar. Duyumsal ya da niteliksel durumlar, doğrudan erişim, kişiye özel olma gibi, zihinselliğin epistemolojik ölçütünü karşılayan durumlara örnek oluştururken yönelimsel durumlar, yönelimsellik ölçütünü karşılayan zihinsel durumların örneklerini içerir. Ancak şu soru hala yanıtsız kalmıştır: Hangi ortak niteliğe göre hem duyumsal durumları, hem de yönelimsel durumları “zihinsel” olarak sınıflandırabiliriz? Ağrılarımız, acılarımız, inançlarımız kendilerini, tek bir “zihinsel olgular” sınıfı altında toplamamıza olanak veren ortak bir niteliğe sahip midir? Böyle bir ortak nitelik varsa nedir? Böylesi zihinsel durumlar, elbette “niteliksel ya da yönelimsel” olma niteliğini taşıyacaklardır. Ama bu, hem kırmızı şeyler, hem de yuvarlak şeyler “kırmızı ya da yuvarlak olma” niteliğini paylaşmaktadır diyerek, kırmızı ve yuvarlak arasında bir ortaklık bulmaya çalışmak gibidir. Bu soruya doyurucu bir yanıt vermedikçe zihinselliğin, tam olarak neyi içerdiğine, ne olduğuna ilişkin bütüncül ve doyurucu bir kavrayışa sahip olamayız.

Özet



Zihin felsefesinin kapsamını özetlemek.

Felsefenin merkezi alanlarından birisi olan zihin felsefesi ana hatlarıyla bilinçli akıl yürütmenin doğasıyla ilgilidir. Zihin felsefesi yalnızca bilinç sahibi varlıkların sahip olabileceği duyma, hatırlama, imgeleme, hayal kurma, düşünme gibi zihinsel olguları inceler. Zihin felsefesinin üç ana sorunsalı vardır. Bunlardan ilki zihin sahibi olmanın ya da zihinsellik kavramının anlamının açıklığa kavuşturulması sorunudur. İkinci sorunsal zihinsel niteliklerin, olayların ya da durumların niteliklerinin ve birbirleriyle olan ilişkilerinin doğasını anlamaya ilişkindir. Üçüncü sorunsal da zihinsel ve fiziksel niteliklerin doğasını anlama sorunudur.



Zihin felsefesinin felsefenin diğer alanlarıyla ilişkisini açıklamak.

Zihin felsefesi genel olarak felsefe içinde merkezi bir yere sahiptir. Zihin kavramı zihin felsefesinin temel kavramı olmakla beraber epistemolojinin, metafiziğin ve dil felsefesinin de temel kavramlarından biridir. Metafizik ve epistemoloji geleneksel olarak zihin ve bilinç kavramlarıyla uğraşmış, ancak bu ilgi, diğer disiplinler tarafından uzun yıllar desteklenmemiştir. Son yıllarda psikoloji ve zihin bilimleri ya da bilişsel bilimler arasında bir yakınlık başlamış, analitik, bir başka deyişle bilişsel psikolojiye ilgi artmıştır. Bu yeni akım, bilinç ve zihin kavramlarını, yeniden bilimsel platforma getirmiş, zihin felsefesine de bu şekilde yeni bir çehre ve önem kazandırmıştır.



Zihin Felsefesinin temel kavramlarını açıklamak.

Zihin felsefesinin temel kavramları zihin, düşünme, bilinç, bireysellik, öznel ve kendilik kavramlarıdır. Zihin denince ilk akla gelen şey onun fiziksel olmayan bir şey, daha doğrusu düşünme kapasitesine sahip bir şey olduğudur. Zihnin sahip olduğu üç temel kapasite biliş (bilme), duygulanım (duygular) ve istenç (isteme) olarak sınıflandırılabilir. Düşünme tamamen zihinsel bir eylemdir. Düşünme kavramıyla ilgili betimlemeler, büyük oranda, dil düşünme etkileşimi bağlamında yer alır. Bilinç kavramı zihin felsefesinin

tanımlanması en zor kavramlarından biridir. Bir sayfaya baktığımda sayfayı görüyor olduğumun bilincinde olmam sayfayı görüyor olmamın fizyolojik açıklamasından ve sayfanın fizyolojik özelliklerinden bağımsızdır. Bir şeyi görmek, koklamak, hissetmek vb. saf bilinçlilik durumunu ifade eder. Öznel bir zine olma kapasitesine sahip olmamızdır. Özne olmak da deneyim yaşayabilme kapasitesine sahip olmak demektir. Bireysellik en genel anlamda “bir birey olmak”, yani kişinin olduğu kişi olmasıdır. Kendilik kavramı da kendi kendisinin bilincinde olan bireyi ifade eder. Yani kendilik, bir birey olduğunun bilincinde olan bireydir.



Zihinsel olana işaret eden olguları değerlendirmek.

Zihinsel olanın işareti olarak iş görecektir, yani zihinsel olguları ve nitelikleri zihinsel olmayandan ayıracak belli bazı ölçütler ortaya atılmıştır. Bunlardan ilki epistemolojik ölçüttür. Epistemolojik ölçüte göre, bir durumun zihinsel bir durum olabilmesi için, o duruma ilişkin bilginin doğrudan (ya da dolaysız) elde edilmesi, kişiye özel olması, birinci şahıs önceliğine sahip olması ve kişinin kendisi için yanılmaz olması gerekir. Zihinsel olana işaret eden ikinci olgu uzamsal olmamaktır. Kartezyen zihin beden ayrımı çerçevesinde uzamsallık, özsel olarak maddeye, uzamsal olmamak da özsel olarak zihne ilişkin bir niteliktir. Zihinsel olana işaret eden üçüncü olgu yönelselliklerdir. Ancak, zihinselliğin işareti olarak düşünülen bu olgular, etrafı bir şekilde incelendiğinde, zihinsel olma kavramının homojen olmadığı, birçok farklı görüşü ve anlayışı içinde barındırdığı görülmektedir.

Kendimizi Sınavalım

1. Aşağıdakilerden hangisi zihin felsefesinin sorunsalları arasında **değildir**?

- a. Zihinsel ve fiziksel nitelikler ayrımı
- b. Zihin-beden sorunu
- c. Bilginin olanağı
- d. Bilincin doğası
- e. Zihinselliğe işaret eden olgular

2. Zihin felsefesi aşağıdaki alanlardan hangisiyle ilişkili **değildir**?

- a. Etik
- b. Metafizik
- c. Dil felsefesi
- d. Sosyoloji
- e. Psikoloji

3. Zihnin doğuştan hiçbir kapasite ve bilgiyle donanmış **olmadığını** iddia eden görüş aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Deneyseleçilik
- b. Yönelimsellik
- c. Akılcılık
- d. İşlevseleçilik
- e. Fizikalizm

4. Aşağıdakilerden hangisi zihnin sahip olduğu **üç temel** kapasite arasında yer alır?

- a. Bireysellik
- b. Bilinç
- c. Duygulanım
- d. Kendilik
- e. Yönelimsellik

5. Aşağıdakilerden hangisi zihin-beden sorununu **en iyi** ifade eder?

- a. Fiziksel olguları zihinsel olgulardan ayırt eden temel niteliklerin ne olduğu
- b. Bir olguyu zihinsel başlığı altında sınıflandırmanın ölçütlerini belirleme
- c. Dilin düşünme için gerekli olup olmadığı
- d. Fiziksel bir yapı olan bedende dış dünyaya ait öznel temsillerin nasıl yer alabildiği
- e. Bir zihne sahip olan bir varlık veya zihinsellik kavramının açıklığa kavuşturulması

6. Aşağıdaki niteliklerden hangisi fiziksel nitelikler arasında **sayılmaz**?

- a. Genel
- b. Bölünebilir
- c. Uzamlı
- d. Yönelimsel olmayan
- e. Etkin

7. Her bir duyumun kendine özgü ayırt edici bir hisse ve bizim tarafımızdan dolaysız olarak tanımlanabilen duyuşsal bir niteliğe sahip olması hangi kavramla ifade edilir?

- a. Öznellik
- b. Algılanmış nitelik (qualia)
- c. Zihinsel nitelik
- d. Fiziksel nitelik
- e. İfadeşel tutum

8. Bir kişiye veya organizmaya inanmak, ummak, korkmak gibi psikolojik fiiller yardımıyla atfedilen zihinsel durumlara ne ad verilir?

- a. Algılanmış nitelik
- b. İfadeşel tutum
- c. Yalın his
- d. Yönelimsellik
- e. Birinci-şahıs önceliği

9. Kişiye özel olma veya birinci-şahıs önceliği göz önünde bulundurulduğunda aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Zihinsel durumlar kişinin kendisi için özeldir.
- b. Belli zihinsel olayların bilgisi birinci ve üçüncü şahıs arasında bir asimetri gösterir.
- c. Zihinsel olaylar söz konusu olduğunda kişi onları deneyimleyenin kendisi mi yoksa başkası mı olduğu konusunda yanılmaz.
- d. Kişinin önündeki büyük kırmızı bir daireyi gördüğüne ilişkin bilgisi birinci-şahıs önceliği taşır.
- e. Kişinin dışının ağırdığını bilmesi birinci-şahıs önceliği taşır.

10. Aşağıdakilerden hangisi zihinselliğe işaret eden ölçütler arasında **değildir**?

- a. Uzamsal olmamak
- b. Kişiye özel olmak veya birinci-şahıs önceliği taşımak
- c. Bilgiyi dolaylı yoldan edinmek
- d. Yönelimselliğe sahip olmak
- e. Bilgiye doğrudan veya dolaysız bir şekilde ulaşmak

Okuma Parçası

Sen Kimsin?

Birisi sen kimsin diye sorduğunda hemen aklımıza bunun apaçık cevabı–adımız–gelir. Bunun üzerinde düşünmeye gerek bile duymayız. Ama adımız sadece bir addır. Adımız kendimiz demek değildir. “Sen kimsin?” sorusundaki sen adımızı imlemez. Beni imler, bana gönderme yapar.

O zaman, sen kimsin?

Adımızın yanı sıra ilgilerimiz, işimiz, yaşadığımız yer vb. şeyler var. Ama bunlar da kim olduğumuzun özsel belirleyicileri değildir. İlğilerimizi, işimizi, yaşadığımız yeri kimliğimizi veya kim olduğumuzu değiştirmeden değiştirebiliriz. Sen ilgilerini, işini, nerede yaşadığını imlemez. Peki, o zaman, sen kimsin?

Yaşımız, anne babamızın kim olduğu, doğduğumuz günden şu ana kadar yaptığımız çeşitli şeyler, şu anda nasıl bir insan olduğumuz, vb. şeyler de var. Bunlardan hangisi seni imler?

Basit bir istek olarak başlayan şey karmaşık bir bulmacaya döndü. *Seni* neyin imlediğini bilmeden senin kim olduğunu bilemeyiz. “Sen kimsin?” sorusu basit ve açık görünümünün altında *seni* imlemenin ne kadar belirsiz olduğu olgusunu maskeliyor gibi görünüyor. O halde, senin hakkında bilinen bir şeyle başlayalım. Seni imleyen ve cevaplayabileceğimiz bir soru ile başlayalım. Cevaptan *seni* neyin imlediğini anlayabiliriz.

Hepimiz yaşımızı biliriz. Yaşımız kendimiz hakkında en açık olarak bildiğimiz şeylerden biridir. O halde, kaç yaşındasın?

Bu sefer, aklımıza hemen bir isim değil de bir sayı gelir. Üzerinde düşünmeyiz bile.

“Kaç yaşındasın?” sorusu kesinlikle senin hakkındadır. Ve cevabı da bilirsin. O halde “kaç yaşındasın?” sorusundaki *sen* neyi imler? Aklına gelen cevap bedeninin yaşını imlediğidir. O halde, belki de sen bedenini imler. Bedenin sana geçerli bir şekilde gönderme yapabilir. Bedenlerimizin bizi imlemesi uygulamada çok yararlıdır, sonuçta ben bedenimle bilinirim. Ama bedenimiz bizi imleyen tek şey değildir. Örneğin, sen’in ölümsüz bir ruhu imlediğini iddia eden bir “ruh hikayesi” de var, eğer sen bir ruhu imliyorsan o zaman milyon yaşta veya hatta sonsuzca yaşlı olabilirsin. Ayrıca “hissettiğin yaştasın” ifadesini hepimiz biliriz; eğer sen duygusal veya psikolojik olarak kaç yaşında hissettiğini imliyorsan, o zaman bedeninin yaşından daha yaşlı veya genç olabilirsin.

.....

Yaşımızı yorumlamanın standart yolu şu anda sahip olduğumuz bedenimizle doğduğumuz bedenimizin aynı olduğunu varsaymaktır. Ama önce bir aynada kendinize bir de doğduğunuzda çekilmiş bir fotoğrafınıza bakın. Aynadaki yüzle fotoğraftaki yüzün ortak olarak paylaştığı tek bir hücre bile yok. Ama yine de biz yaşımızın bedenimizin yaşı olduğunu ve tüm yaşamımız boyunca aynı bedene sahip olduğumuzu varsayabiliriz. . . Biz kesintisizce var olan bir varlık olduğumuza inanırız. Sen birisisin? Kimsin?

Belki de *sen* zihnimize gönderme yapar. Ancak, nasıl bedenimiz kusursuz bir bütün değilse, zihnimiz de kusursuz bir bütün değildir. Bedenimiz fiziksel parçalardan yapılmıştır, zihnimiz de zihinsel parçalardan ibarettir. Bu zihinsel parçalar bireysel zihinsel durumlardır: duyular, duygular ve düşünceler. *Sen*’in zihnine göndermede bulunup bulunmadığını sorduğumuzda, sen’in zihinsel durumların fiziksel temeline göndermede bulunup bulunmadığını değil, *sen*’in duygularımıza, duyularımıza ve düşüncelerimize göndermede bulunup bulunmadığını sormaktayız.

Örneğin, eğer *sen* zihinsel bir durum olan ağrı deneyimine gönderme yaparsa, o zaman sen o ağrının fiziksel temeline değil gerçekte bilincinde olduğumuz ağrı deneyimine göndermede bulunur. Eğer *sen* böyle zihinsel durumların kendisine gönderme yaparsa, o zaman kaç yaşındasın? Duyuların, duyguların, düşüncelerin kaç yaşında? Belki onlar da yaşını düşündüğünde otomatik olarak aklına gelen sayı yaşındalar. Ama öyle mi?

Çocukluk fotoğrafınızı bir kere daha düşünün. Şu anda o fotoğrafta gördüğün tek bir molekül bile yok. Şimdi fotoğrafı tutan el ile fotoğraftaki el hiçbir ortak hücre taşımıyor. Acaba o fotoğraftaki kişi ile şu anda fotoğrafı tutan kişi aynı duyuları, duyguları, düşünceleri paylaşıyor mu dersiniz?

...

Sen kimsin sorusu belirsiz bir sorudur. *Sen*’in neyi imlediği belirsizdir. *Sen* fiziksel kısımlarımıza da zihinsel durumlarımıza da göndermede bulunabilir. Her iki durumda da kim olduğumuza, yani her gün aynı insan olarak kaldığımıza ilişkin inancımızın temeli kuşkuludur. Nasıl aynı nehirde iki kere yıkanamazsak, yani bir nehrin sürekli aynı nehir olarak kalması mümkün değilse, aynı şekilde bir insanın da sürekli aynı insan olarak kalması mümkün değildir.

Zihinsel durumlarımızın fiziksel yapımızdan çok daha kolay ve çabuk değiştiğine dikkatinizi çekerim. Dolay-

siyla sen'in fiziksel yapıyı imlediğini söylemek bir nehrin gün be gün aynı nehir yapan şeyin suyun kendi değıl de nehrin kıyısı olduğunu söylemeye benzer. Su sürekli olarak değışir ama suyun kıyısı hep aynı kalır gibi görünür.

Ama daha yavaş olmakla birlikte nehrin kıyıları da değışir. Sizin de nehrin suyu mu yoksa kıyısı mı olduğunuz bakış açınıza bağılı olarak değışecektir. Eğer kendinizi fiziksel yapınızla bir tutarsanız, o zaman yaklaşık yedi yıl içinde tamamen yenilenmiş olursunuz; ya da kendinizi zihinsel durumlarınızla (duyular, duygular ve düşünceler) bir tutarsanız o zaman da her yedi saniyede bir nerdeyse tamamen yenilenmiş olursunuz. Fiziksel yapınız–hücreleriniz ve atomlarınız–nehrin kıyısı gibidir; zihinsel durumlarınız–duyularınız, duygularınız ve düşünceleriniz, akan su gibidir.

Eğer bir gün bir deltaya yolunuz düşerse sessiz bir köşe bulun ve bir deniz kabuğunu kulağınıza götürün; akan su sesi duyacaksınız. İnsanlar buna okyanusun sesi derler, ama duyduğunuz ses aslında kulak kanalı boyunca akan kendi kanınızın yansımasıdır. O, kendi sesinizdir. O nehrin sesidir.

Kaynak: Wisdom Without Answers: A Guide to the Experience of Philosophy, D. Kolak & R. Martin, Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, 1989

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. c Yanıtınız doğru değılse ünitenin “Zihin Felsefesinin Kapsamı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Bilginin olanağı sorununun zihin felsefesinin sorunsalları arasında yer almadığını göreceksiniz.
2. d Yanıtınız doğru değılse ünitenin “Zihin Felsefesinin Diğer Felsefe Disiplinleri Arasındaki Yeri” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Sosyolojinin zihin felsefesi ile ilintili alanlar arasında geçmediğini göreceksiniz.
3. a Yanıtınız doğru değılse ünitenin “Zihin Felsefesinin Diğer Felsefe Disiplinleri Arasındaki Yeri” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Zihnin doğuştan fıkirlere sahip olmadığını iddia eden görüşe deneysellik adı verildiğini göreceksiniz.
4. c Yanıtınız doğru değılse ünitenin “Zihin Felsefesinin Temel Kavramları” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Zihnin sahip olduğu üç temel kapasitenin duygulanım, biliş ve istenç olduğunu göreceksiniz.
5. d Yanıtınız doğru değılse ünitenin “Zihin Felsefesinin Kapsamı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Zihin-beden sorununun fiziksel bir yapı olan bedende dış dünyaya ait öznel temsillerin nasıl yer alabildiğı sorunu olduğunu göreceksiniz.
6. e Yanıtınız doğru değılse ünitenin “Zihin Felsefesinin Temel Kavramları” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Etkin olmanın zihinsel nitelikler arasında yer aldığını göreceksiniz.
7. b Yanıtınız doğru değılse ünitenin “Zihin Felsefesinin Temel Kavramları” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Her bir duyumun kendine özgü ayırt edici bir hisse ve bizim tarafımızdan dolaysız olarak tanımlanabilen duyusal bir niteliğe sahip olmasının algılanmış nitelik (qualia) kavramıyla ifade edildiğini göreceksiniz.
8. b Yanıtınız doğru değılse ünitenin “Zihin Felsefesinin Temel Kavramları” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Bir kişiye veya organizmaya inanmak, ummak, korkmak gibi psikolojik fiiller yardımıyla atfedilen zihinsel durumlara ifadesel tutum adı verildiğini göreceksiniz.
9. d Yanıtınız doğru değılse ünitenin “Zihinselliğin Bir İşareti Var mıdır?” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Kişinin önündeki büyük kırmızı bir daireyi gördüğüne ilişkin bilgisinin birinci-şahıs önceliğı taşımadığını göreceksiniz.
10. c Yanıtınız doğru değılse ünitenin “Zihinselliğin Bir İşareti Var mıdır?” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Bir şeyin bilgisine dolaylı yoldan erişmenin zihinselliğin işareti olmadığını göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Sevdiğimiz bir yemek yediğimizde koku ve tat duyuları beyne aktarılır ve beyindeki sinir hücrelerinin etkileşiminde rol oynayan nörotransmitterlerden birisi olan serotonin salgılanmasına neden olur. Serotonin mutluluk hormonu olarak da bilinen, duygu durumumuzu düzenleyen bir maddedir. Dolayısıyla hoşumuza giden bir yemek yediğimizde beynimizde salgılanan serotonin hormonu kendimizi mutlu hissetmemize sebep olur. Buna karşın sevmediğimiz veya tiksindiğimiz bir yemek yediğimizde de bu sefer uyarılar beynimizde melatonin hormonu salgılanmasına sebep olur. Melatonin hormonu da epifiz bezi tarafından salgılanan ve depresyon hormonu olarak da bilinen genellikle kendimizi mutsuz, isteksiz hissetmemize sebep olan bir hormondur.

Sıra Sizde 2

Hayır. Hayvanların da insanlar gibi bir takım sesler çıkarmak suretiyle birbiriyle iletişim kurduğu bilinen bir olgudur. Ancak hayvanların çıkardığı sesler daha çok içgüdüsel ve yemeğine yaklaşma, tehlike var, yemek var, bölgeden uzak dur veya benimle çiftleş misin gibi belli bir ses tonuyla belli bir durumu anlatmaya yöneliktir. Şempanzelerin işaret dilini öğrenebildikleri ve basit emirler alıp basit isteklerde bulundukları bilinmektedir. Ancak hiçbir şempanzenin öğrendiği veya ezberlediği kalıbın dışına çıkıp duruma bağlı farklı bir söylem geliştirdiği saptanmamıştır. Konuşmanın içeriğini duruma uygun ve kendiliğinden belirleyebilen tek canlı insandır. Papağanların durumuna gelince onların bir takımın kelimeleri tekrarlaması konuşma veya iletişim kurma amaçlı değildir. Onların bütün yaptığı daha önce duyduğu bir sesi taklit etmekten ibarettir. Bu da onların düşünme kapasitesine sahip olduğunu göstermez.

Sıra Sizde 3

Mazoşizm psikolojik bir bozukluk, yani anormal bir ruhsal durum olmasına rağmen tutarsız değildir. İnsanın acıdan haz duyması acıdan hoşlanması demektir, hazzı acı vermenin karşısı olarak görmesi demek değildir.

Sıra Sizde 4

Savaş esnasında veya yarışma sırasında kişi içinde bulunduğu ortamdaki yaşam kalım mücadelesine o derece odaklanmıştır ki gerçekten de ağrı içinde olduğunu bilincinde değildir. Dolayısıyla, eğer ağrıların kişiye özel olduğunu varsayıyorsak, bu öznel zihinsel bir olay olarak hiçbir ağrı hissetmediklerini söylemeliyiz. Kişinin kendi zihinsel durumlarının kendisine özel olması ve kendisi için yanılmaz olması özelliklerini kişinin zihninin kendisi için saydam olması olarak nitelendirebiliriz. Yarışma bittiğinde veya muharebe geçtiğinde kişi ağrısını hissetmeye başlayacaktır.

Sıra Sizde 5

Var olmayan bir şeyi kesemez, tekmeleyemez ve onun solunda olmazsınız. Bir şeyi tekmelemiş olmanız zorunlu olarak onun var olduğunu ortaya koyar. Ama bir şeye inanmış olmanız zorunlu olarak onun varoluşunu ortaya koymaz.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Ajdukiewicz, K. (1994). **Temel Kavramlar ve Kuramlar (Felsefeye Giriş)**. Çeviren: A. Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Brentano, F. (1973). **Psychology from an Empirical Standpoint**. Çeviren: A.C. Rancurello, D.B. Terrell & L.L. McAlister, New York: Humanities Press.
- Denkel, A. (1981). **Anlaşma: Anlatma ve Anlama**, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Geçtan, E. (2008) **Psikanaliz ve Sonrası**, İstanbul: Metis yayınları.
- Geçtan, E. (2004). **Hayat**, İstanbul : Metis yayınları.
- Heil, J. (2004). **Philosophy of Mind A Guide and Anthology**, Oxford: Oxford University Press.
- Kim, J. (1998). **Philosophy of Mind**, Boulder, Colorado: Westview Press.
- Kolak, D & Martin, R. (1989). **Wisdom Without Answers**, Belmont, California: Wadsworth Publishing Company.
- Lowe, E.J. (2004). **An Introduction to the Philosophy of Mind**, Cambridge: Cambridge University Press.
- Priest, S. (1991). **Theories of the Mind**. Boston, New York: Houghton Mifflin Company.
- Wittgenstein, L. (2010). **Felsefi Soruşturmalara**. Çev: Haluk Barışcan, İstanbul: Metis.

2

Amaçlarımız

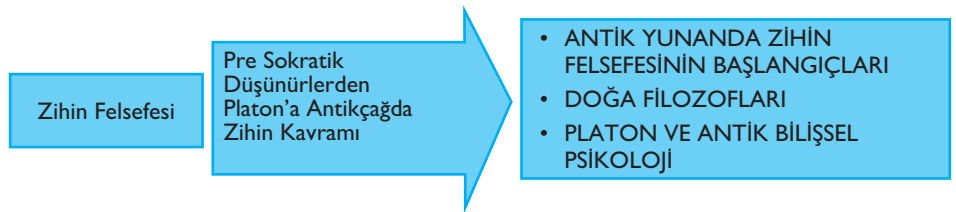
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Antik Yunanda zihin felsefesinin başlangıcını saptayabilecek,
- Doğa filozoflarının zihinle ilgili görüşlerini değerlendirebilecek,
- Platon'un Antik bilişsel psikolojisinin, kendinden önceki doğa filozoflarıyla olan bağlantısını tartışabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Miletli düşünürler
- Arkhe
- Oluş
- Ruh
- Logos
- Nous
- Akıl
- Duyum

İçindekiler



Pre Sokratik Düşünürlerden Platon'a Antikçağda Zihin Kavramı

ANTİK YUNANDA ZİHİN FELSEFESİNİN BAŞLANGIÇLARI

Çağdaş zihin felsefesi kuramlarının pek çoğunun kökenleri Antik Yunan felsefesine kadar götürülebilir. Yüzyıllar boyunca filozoflar, bilim adamları, zihnin doğası üzerine düşünmüş ve yazmışlardır. Bu yüzden çağdaş zihin kuramlarını anlayabilmek ve değerlendirebilmek için bu görüşlerin Antik kökenlerine bakmak gereklidir.

Sokrates öncesi Antik Yunan düşüncesine baktığımızda, birbirine paralel iki düşünme biçimiyle karşılaşırız. Bunlardan birincisi ilk örneklerini doğa filozoflarında gördüğümüz, doğalcı bilimsel yaklaşımdır. İkincisi, Antik Çağın genel düşünme sistemine egemen olan mistik yaklaşımdır. Thales'den başlayarak Miletli düşünürler, bir ölçüde Elealılar, doğrudan sorun edinmeseler de zihin ve beden bir-birinden ayrı olmadığını, bir bütün olduğunu, bütün gerçekliği tek bir tözden ibaret olarak görmek mümkün olduğunu göstermişlerdir. Buna karşın Pythagorasçılar doğu mistisizmini Yunan dünya görüşünü oluşturan, bugün "bilimsel" diye adlandırılacak anlayışla birleştirmişlerdir.

Bir kültürün, dünyaya bakışının ipuçlarını bulabileceğimiz en doğrudan kaynaklar, edebiyat alanına ait olanlardır. Bu noktada Antikçağ Yunan düşüncesinde, zihin hakkındaki ilk tasarımları bulabileceğimiz bir kaynağa, Homeros'un **İlyada** ve **Odyssesus** adlı destanlarına yönelmek yararlı olacaktır. Özellikle Antikçağa ait ilk yazılı eserlerden biri olan *İlyada*'yı incelediğimizde, *İlyada*'da bugün anladığımız anlamda bir zihin tasarımının olmadığını görmekteyiz.

Julian Jaynes *İlyada*'nın diline baktığımız zaman bugün kavrama, algılama, hissetme, bilinçli olma gibi zihinsel kavramların daha somut ve farklı anlamlarda kullanıldığını ileri sürmüştür. Sonraları ruh ya da bilinçli zihin anlamına gelen *psyche* kelimesi çoğu kere kan, can veya nefes gibi yaşamın özüne ilişkin bir anlam taşır. Örneğin; *İlyada*'da ölen bir savaşçının *psyche*'si toprağa karışır ya da ağzından çıkar (*İlyada*, 22: 362). Sonraları duygusal ruh, tutku gibi soyut bir anlamda kullanılan *thumos* kelimesi de *İlyada*'da sadece hareket ya da uyarılma anlamındadır. Ama aynı zamanda *thumos* sanki kişinin kalbi ya da yüreği gibidir, çünkü Glaukos Tanrı Apollon'a "ne olur, tanrım, iyi et şu kötü yarımı, dindir acılarımı, güç ver bana" diye yalvardığında Apollon onu dinlemiş, "yüreğine taptaze bir güç salmıştır, Glaukos da bunu yüreğinde duymuş, sevinmiştir" (*İlyada*, 16: 525-529). *Thumos* bir insana yemeyi, içmeyi, savaşmayı söyleyebilir. Bir

İlyada Antik Yunan'da, şair Homeros'un yazdığı varsayılan Truva savaşını anlatan büyük bir destandır.

Odyssesus da Odysseus'un Troya savaşından Kalypso'nun Ogygie adasına varışına kadar geçen serüvenlerini kendi ağzından anı olarak anlatan bir destandır.

pasajda Diomedes, Akhilleus için “kendi bilir, ister kalır, ister gider, ya göğsünde yüreği onu iter, ya da bir tanrı, hadi der, yürü” dediğinde *thumos*, Akhilleus’un göğsünde onu iten yüreğidir. Ama bir yandan da *thumos* gerçek anlamda bir organ değildir ve belli bir yeri yoktur; fırtınalı bir denizin de *thumos*’u vardır. Benzer anlamda kullanılan bir başka kelime de hemen her zaman anatomik olarak diyaframda konumlandırılan *phren* kelimesidir. Bu kelime de aynen *thumos* gibi, sonraları yürek anlamında kullanılmaya başlanmıştır.

Ilyada’da zihin kavramı doğrudan değil, ama bilinç sahibi bir insanın Tanrı’larla ilişkisi çerçevesinde ele alınır. *Ilyada*’nın kahramanlarının, bugün anladığımız anlamda, özerk bir bilince sahip bireyler olarak davranmak yerine, tanrılara ve kahinlere danışarak davrandığı görülür. Tanrılar kahramanları bir takım eylemler yapmaya kışkırtırlar ya da engellerler. Dolayısıyla bireyin nerede kendi istenci, özerk bilinciyle hareket ettiği, nerede Tanrıların yönlendirmesiyle hareket ettiği belli değildir. *Ilyada*’nın karakterlerini eyleme geçiren şey, bilinçli planlama, akıl yürütme ve güdülenmeden ziyade, tanrıların onlara bildikleri dilde, bazen yakın bir arkadaş, bir otorite figürü, bazen de tanrının kendisi şeklinde görünerek konuşmaları ve eylemleri gibi görünmektedir.

Homeros’un diğer destanı *Odyseia* ise *Ilyada*’nın aksine Odysseus’un dillere destan “tanrılara denk” aklı, yani bilinçli bir zihin tasarımı üzerine kurulmuştur. *Odyseia*’nın baş kahramanı Odysseus’a “tanrısal”, “Zeus’un beslediği” gibi sıfatlar yakıştırılır ve Odysseus’ta *metis* ile *phren*, yani anlama, kavrama, düşünme yetisinin yanı sıra, hayatın karşısına çıkardığı güçlüklerle dayanıp onları yenmek için çare ve çözüm bulma gücü vardır. Odysseus’un *metis* ya da *phren* ile nitelenen düşün yetisinde, bugün akıl ve zeka dediğimizden başka, bir de bilinç kavramı vardır. Odysseus her olayın nereye varacağını önceden sezer, anlar ve olayı istediği yöne çevirmek için ne gibi tedbirlerin alınması gerektiğini düşüncesiyle bulur ve uygular.

Odyseia destanının ardından MÖ. 4. yüzyılda Aiskhylos tarafından yazılan *Zin-cire Vurulmuş Prometheus* tragedyası ile artık aklın kişileştirilmesine tanık olmaktayız. Aklın, zihnın, fantezinin temsilcisi Prometheus, ateşi Tanrılardan çalarak insanlara vermekle onların uygar topluma geçmelerini sağlamış, onlara teknolojiyi, bilimleri ve sanatları öğretmiştir. Dolayısıyla Prometheus’ta *Ilyada*’da kendi aklından ziyade tanrıların aklına güvenen, onların yönlendirmesiyle eylemde bulunan insanın yerini, özerk aklıyla doğayı dönüştürme, kendi amaçları için kullanma gücüne sahip olan insan almıştır. Edebiyatın yanı sıra Antik Yunan’da bugün felsefi olarak nitelendirdiğimiz ilk düşünürlerden elimize kalan fragmanlarda da zihinle ilgili düşünceler bulunmaktadır.

Prometheus ateşi
Tanrılardan çalarak insanlara verir ve iktidar gücünün temsilcisi Zeus tarafından cezalandırılarak Kafkas dağının zirvesinde ölüme terk edilir. Bir kartal sürekli Prometheus’un ciğerini yer, ciğer yendikçe kendini yeniler. Prometheus’un acısı uzayıp gider. En sonunda Herakles gelip Prometheus’un acılarına son verir.

SIRA SİZDE



1

Horkheimer ve Adorno’nun Aydınlanmanın Diyalektiği kitabında geliştirdikleri araçsal akıl eleştirisinin kökenleri Prometheus’un ateşi insanlara hediye etmesine kadar götürülebilir. Prometheus’un ateşi insanlara vermesi ile aklın araçsallaştırılması arasında nasıl bir ilişki olabilir?

DOĞA FİLOZOFLARININ ZİHİNLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Doğa filozofları insanı ele almaktan çok varlık sorunuyla ilgilenmişler ve gerçekliğin doğası üzerinde düşünmüşlerdir. “Gerçek nedir?” ontolojinin yani, varlık felsefesinin sorusudur. Doğa filozofları bilginin kökeni ve doğasına ilişkin sorular da sormuştur. “Ne bilebiliriz ve nasıl biliriz?” soruları epistemolojinin yani, bilgi kuramının sorularıdır.

İyon düşünce geleneğinde, varlık olarak insan, doğanın bir parçasıdır. Yapı bakımından insan, doğasıyla evren birbirlerine simetrik. İnsanı anlamak ve açıklamak, evreni anlamak ve açıklamak demektir. Onlar, “*akıl sadece insan zihninin özel bir yetisi olduğunu*” (Horkheimer; 1994) düşünen günümüz akılcılığından farklı bir akıl anlayışına sahiptiler. Onlarda akıl, gerçekliğin (evrenin) yapısında bulunan bir ilke sorunu, ya da durumsallıktı. İnsanı doğadan bağımsız, evrenin logosunun dışında, kendine özgü akıl sahibi varlık olarak görmemişler ve insanın bilme yetisini de insanı, doğa karşısında bağımsızlaştırıp, doğayı ele geçirerek, onun yapısına müdahale olanağı sağlayan bir yeti olarak düşünmemişlerdir.

İnsanın antropolojisini, doğanın yapısında var olan logos'a ait niteliklerle açıklamışlardır. Bu nedenle doğa filozofları, doğa felsefesinden bağımsız bir insan felsefesi geliştirmemişlerdir. Onlar için, her şeyin çeşitlilik gösterdiği, değiştiği bu evrende oluşun nedenini ve ilkesini bulmak, insan nasıl bilebilir ya da erdem nedir gibi sorulardan çok daha önemli olmuştur.

Sokrates öncesi felsefeye damgasını vuran, iki temel felsefe sorunundan biri olan değişim sorunu ya da oluş ve bozuluş sorunu, bugün, zihin felsefesinin temel sorunlarından olan, duyu algılarının güvenilirliği ve düşünceyle ilintisi sorununun temelini oluşturur. İlk doğa filozofları olan üç Miletli düşünür, tarihte ilk kez her şeyin ilk temelini oluşturan temel töz ya da öz sorununu ortaya atmışlardır. Bunları takiben Herakleitos ve Empedokles'in felsefelerinde değişim sorunu ve bununla bağlantılı olarak da oluş ve bozuluş sorunu ortaya çıkmıştır. Sokrates öncesi felsefeye damgasını vuran ikinci temel felsefe sorunu, Sofistler döneminde, düşünen bir varlık ve toplumsal bir varlık olarak, insan sorunudur.

Milet Okulu Düşünürleri

Miletli düşünürlerin ilki olan Thales, suyu varlığın temeli olarak kabul eder. Suyun gaz, katı madde, sıvı hallerinin hepsini alabildiği düşünüldüğünde bu düşünce akla yakındır.

Thales'den sonra gelen Anaksimandros bilinen ilk ve en eski Yunan yazardır. Eserlerinden günümüze tek bir cümle kalmıştır: “Varolanın temeli, ilkesi apeirondur (sınırsız) fakat meydana gelen değil mi ki ortaya çıkmıştır, zorunlu olarak oluştuğu unsurlara geri dönecektir, zira şeyler birbirlerine, zamanın düzenine göre kararlaştırıldığı şekilde haksızlıkların tazminini ve kefareti öderler” (Zeller, 2008: 57). Bu cümlenin anlamı nedir? En akla yakın açıklama, Anaksimandros'un gerçekliğe ilişkin düşüncelerini yansıttığı şeklindedir. Anaksimandros'a göre, eğer su evrenin özü olsaydı o zaman maddenin diğer bir unsuru olan ateş yok etmez, toprağı da ayırmazdı. Su, ateş, hava ve topraktan ibaret olan dört unsur sürekli olarak birbirleriyle çakıştıkları için, ne bu dört unsurdan birinin ne de bunların arasında kalan bir tözün, evrenin temeli olduğunu düşünmemiştir. Dolayısıyla su, hava, ateş ve topraktan farklı, sürekli değişen bir şeyin varlığın temeli olan cevher olduğunu ileri sürmüştür. Sonsuz, sınırsız, belirsiz gibi isimler verdiği bu cevher yaratılmış değildir, yok olmaz, hareketi de aynı şekilde öncesiz ve sonrasızdır.

Anaksimandros'un öğrencisi olan Anaksimenos, hem kendisini sınırsızca yayıp açtığı, hem de aynı zamanda sürekli bir hareket ve değişim durumunda bulunduğu için, havayı varlığın temeli olan cevher ve evrendeki bütün hareketin sebebi olarak kabul etmiştir.

Antik Çağda bugünkü Yunanistan'dan gelen İyon kavimleri MÖ. 1000 yıllarında Batı Anadolu kıyılarına gelmişler ve 12 şehir devleti kurdukları bu bölgeye kendi adlarını vermişlerdir. Bu şehirler arasında yer alan Milet ve Efes felsefe ve kültür bakımından dönemin belli başlı merkezleri olmuştur.

Herakleitos ve Oluş

Herakleitos her ne kadar Elea okulunu takip etmişse de görüşleri bakımından Miletli düşünürlerle benzerlik gösterir. Her şeyin akış içinde olduğu” savıyla tanınan Herakleitos, aynı zamanda Miletli düşünürlerin maddeci (tekçi) felsefesini sürdürerek, her şeyin değiştiği evrende değişmeyen bir düzen olduğunu da savunmuş, bu değişmeyen düzenin ve varlığın temelini de ateşte bulmuştur. Ancak Herakleitos Milet’li düşünürler gibi kozmos’un ortaya çıkışı ve doğa olgularıyla ilgilenmemiş, insanın kozmos’taki yeri ve anlamıyla, ahlak konularıyla ilgilenmiştir.

Herakleitos, hiç bir şeyin kendisi gibi kalmadığını, şeylerin sonsuzluk içinde akıp gittiğini ve sürekli birbirleriyle yer değiştirdiklerini öne sürmüştür. Hem doğada, hem de insan yaşantılarında, karşıtlıkların bitip tükenmeyen bir mücadelesi vardır. Zıtların çatışması, kozmostaki oluşun nedenidir. Evrensel ilke karşıtlıktır. Kozmosta hüküm süren bu karşıtlıkların çatışması, kaos anlamında bir karşıtlıklar çatışması değildir, aksine şeylerin özünde ve kendi aralarında gözlenen bu çatışma, evrendeki oluşun ilkesidir. Şeylerin arasında hüküm süren karşıtlık, evrendeki büyük uyumun da ilkesidir. Herakleitos’a göre, gündelik yaşamımızda deneyimlerimizin süreklilik ve durağanlık göstermesi, şeylerin sürekli değiştiğinin farkına varamayışımızın nedeni, değişimin sürekli olarak aynı düzeyde olmasıdır. Dolayısıyla Herakleitos, Antik Yunan’da ilk kez, duyu organlarıyla algıladığımız görünüşler alemi ve esas gerçeklik alemi arasında bir ayrım yapmıştır (Jones, 1970: 16).

Herakleitos, sadece duyularına güvenen ve görünüşe aldanan insanlar için, “uzlaşmaz şeylerin kendi aralarında nasıl uzlaştığını anlamazlar. Karşıt dönüşlerin uyumu; yay ve lirdeki gibi” der (*Herakleitos*, Fr. 51). Kiriş ve ok tam olarak birbirlerine karşıttır ve ok bakan kişiye hareketsizmiş gibi görünür. Dolayısıyla Herakleitos’a göre doğadaki ve görünüşler alemindeki durağanlık, denk ve zıt güçler arasındaki çatışmanın bir sonucudur. Esas gerçeklik aleminin uyumlu niteliği duyularla değil, sadece “logos” aracılığıyla anlaşılabilir. Herakleitos’un “logos”u duyular üstüdür, her şeye yön veren, her şeyi kuşatan evrensel akıldır. Bu evrensel akıl, evrensel yasanın, insanın kaderinin, doğanın ve tanrı kavramının kendisidir. Her şeyin kuralı ve yasası olarak düşünülen “logos” her şeyde bulunan, her şeye ortak olan bir şey olarak değerlendirilir. Hakikatin bilgisi bu nesnel ve her şeye ortak olan “logos”a dayanmakla elde edilir. Düşünmenin (**phrónêsis**) herkese ortak olduğunu söyleyen Herakleitos (*Herakleitos*, Fr. 113), bundan her insanın doğru düşüneceği ve hakikate uygun davranacağı sonucunun çıkarılamayacağını da belirtir: “Logos her şeye ortak olmasına karşın, çoğunluk sanki kendilerine özel düşünceleri varmış gibi yaşarlar” (*Herakleitos*, Fr. 2).

Herakleitos, doğa filozofları içinde, insana akılcı bir varlık olarak akışın içinde anlam yükleyen ilk düşünürdür. İnsanı evrensel ilke (logos) ile akılcı bir ilişki içinde düşünen, insan aklını araştırma nesnesi yapan düşünür de O’dur. Bu nedenle insanı, evrene organik olarak katmaya çalışır. İnsan ve logos hakkındaki düşüncelerini temellendirirken etikle ilgili görüşlerini de bu merkeze oturtmuştur. O, ahlaklı olmayı ya da olmamayı, insanın kendi mikrokozmosunda var olan karşıtlıkların sürekli çatışması içinde, kendi “ben”ini işlemesi ve karşıtların mücadelesi içinde tutumunu belirlemesi (seçimi) olarak görmüştür. Fizik, metafizik ve etikle ilgili felsefi düşüncelerinin hepsi, temel bir kaynaktan doğar; bu da, logos öğretisidir: “her şey bu logos’a göre olur” (*Herakleitos*, Fr. 1).

Herakleitos evren üzerine olduğu kadar ruh üzerine de düşünmüştür. Herakleitos’a göre ilkesi, doğa ve kendi bedeni olan canlıların ruhları ilkeleri nedeniyle, ev-

Phrónêsis, bilgelik, pratik bilgelik, akli başındalık (düşünme ve akıl sağlamlığı) anlamlarına gelir. Homeros’un İlyada destanında phren ya da thumos terimleriyle karşılanan bu kavram manevi kudret, akıl, zihin, tin, düşünme gücü, anlama, anlayış gibi terimlerle ifade edilir.

Herakleitos, lego (söylemek, anlatmak, konuşmak) fiilinden türetilen logos terimini fragmanlarda üç temel anlamda kullanır: (1) söz, söyleme, anlatma ve söylem; (2) yasa, kural ölçü, ilke ve miktar; (3) saygınlık

rensel ruhun parçasıdır, ondan pay almışlardır. Akıl bağlamında insan, ilkesini iki şeyden alır; dış dünyadan ve kendi doğasından. Ama bireysel akıl evrensel akıldan ayrı düşünülemez ve ondan bağımsız değildir. Çünkü; ölümsüz olan ruh, bedenden ayrıldıktan sonra evrensel ruh'a (logos) geri döner. Oluş, ruhun buharlaşarak bedenden ayrılış durumudur. Herakleitos'da, ruh ve akıl, anlamsal bağlamda özdeşdir. Ölümle bedenden ayrılan, hem ruhtur, hem de akıldır. Buharlaşarak bedenden ayrılan ruh (akıl), yeniden bir başka bedende var olarak diyalektik anlamda niteliksel bir değişim geçirir. Herakleitos'un ırmak argümanının anlamı budur: "Aynı ırmaklara girenlerin üzerinden farklı sular akar; ruhlar nemli olandan buharlaşır" (*Herakleitos, Fr. 12*).

Onun için en önemli olan ateş ve su ya da ıslak ve kuru arasındaki çatışmadır. Kendi kendine hakim olmanın yolu ruhu kuru tutmaktan geçer. Çünkü; ateş daha üstündür. Ama ruh ıslağı sever. Pythagorascılar gibi Herakleitos ruhların etrafımızda olduğunu düşünmekteydi ama, bireysel varlıkları olduğunu kabul etmemiştir. Herakleitos maddeci bir düşünür olarak, ruhun tek bir madde türü, yani ateş olduğunu düşünmüştür. İnsanın ruhu tanrısal ateşin bir parçasıdır. Bu ateş ne kadar safsa ruh da o kadar mükemmeldir. "Parlak ve kuru olan ruh, en iyi ve en bilgedir" (*Herakleitos, Fr. 118*). Herakleitos'a göre nemli ve ıslak olmak, ruh için, bilinçsiz ve kötü durumda olmaktır. Kendine gerekli özeni göstermeyen, bilgece bir yaşam sürdürmeyen birinin ruhu nemlenir ve ıslanır. Bedensel hazlar ve tutkuların bedelini ruh nemlenerek öder. "Ruhları nemlendiren haz ya da ölümdür. Bedenimiz onların ölümünü yaşar, onlar bedenimizin ölümünü yaşarlar" (*Herakleitos, Fr. 77*).

Herakleitos; ruhun özünün, varlığın derinliklerinde olduğunu ve ruhun, insanın bedensel varlığıyla ile sınırlı bir şey olmadığını düşünür. Kendi deyişiyle "bütün yollarını yürüsen bile ruhun sınırlarına ulaşamazsın" (*Herakleitos, Fr. 45*). Öyleyse Herakleitos'da evrensel logos, ruhun logos'udur. Herakleitos'un felsefesinde mikrokozmos ile makrokozmos arasındaki ilişkinin temeli burada bulunur. Evrensel "logos"la aynı malzemeden (sıcak ve kuru, hava ve ateş) oluşan ruh, makrokozmosun küçük bir modelidir ve logos olarak bütün evreni kuşatır. İnsan, ruhun, dolayısıyla logos'un, ancak kendinde olan kadarını bilmek olanağına sahiptir. İnsanın yetileri, evrensel ruh'un (logos) bilgisini edinmeye yeterli değildir. İnsandan ancak kendisinin bilgisine varması umulabilir. Kendinin bilgisi de kendi logos'unun bilgisiyse sınırlıdır. İnsan "kendini araştırmalıdır." Çünkü; kendini araştıran insan, kendi ruhunu (logos) tanır. Ruh, kendi kendini çoğaltan logos'dan başka bir şey değildir (*Herakleitos, Fr. 115*; Capelle, 1994: 130).

Elea Okulu

Elea Okulu da Miletli düşünürlerle aynı doğrultuda, varlığın özünün tek bir cevherde bulunduğunu savunmuşlardır. Ancak Elealılar, Miletli düşünürlerin ortaya attığı varlığın temeli olan cevherin ne olduğu sorunsalını, bir adım daha ileri götürerek tekil varlıkların çokluğu ve çeşitliliğinin, her şeyin temeli olan Bir'den nasıl ve ne şekilde meydana geleceği sorunsalıyla uğraşmışlardır. Birlik ve çokluk, varlık ve oluş, hareket ve durgunluk sorunu Herakleitos'un olduğu gibi, Elealıların da başlıca tartışma konusu olmuştur. Ancak Elealı Parmenides Bir ve Tek olanın mutlak birliğini ve gerçekliğini öne sürdüğü şiirinde Herakleitos'un görüşlerine karşı çıkmıştır. Parmenides var olmayana karşıt olarak var olan varlık fikriyle yola çıkmış, var olan varlığın bir başlangıcı olamayacağı gibi bir sonu da olamayacağını, onun şimdi var olduğunu, sürekli ve bölünemez olduğunu öne sürmüştür.

Parmenides'ten önceki düşünürler, deneyimlerin düşünme yoluyla işlenmesi üzerinde dururken Parmenides, düşün tarihinde ilk defa, varolanın niteliklerinin salt düşünme yoluyla irdelenmesi fikrini ortaya atmıştır. "Düşünce de varlık'tan farklı değildir, çünkü varlık'tan başka bir şeyin değil, bizzat onun düşüncesidir. Doğru olan yegane kavrayış bize, her şeyde değişmeyen varlığı, yani aklı gösteren kavrayıştır; Diğer taraftan varoluşu, yok oluşu ve değişimi, şeylerin çokluğunu ve çeşitliliğini, yani var olmayanın bir varlığını taşıyan duyular, her türlü hatanın kaynağıdır" (*Parmenides*, Fr. 8.34ff; akt. Zeller, 2008: 80). Hem Herakleitos, hem de Parmenides duyuların verilerine güvenmemiş, duyulara karşıt olarak düşünmeyi temel almışlardır. Ancak bunu birbirine zıt yollardan yapmışlardır. Duyuların, varlığın kalıcılığıyla ilgili bir yanılsamaya yol açtığını iddia eden Herakleitos, her zaman değişim halinde olan, özü değişim olan ateşi, değişmeyen kalıcı töz olarak ortaya atmıştır. Buna karşın Parmenides, görünüşteki oluş ve bozuluşun, duyuların yanılsamasından kaynaklandığını görmüş, onun arkasındaki değişmeyen hep var olan varlığı öne sürmüştür.

Parmenides'e göre, eğer söz edilebilecekse yalnızca "bir varlık vardır" (Esti gar einai). Bu değişmeyen, hep var olan varlık, Parmenides'e göre, her şeyin "ortak temeli" dir (Capelle, 1994: 145). Varlık değişmeyen, ebedi, zaman dışı olandır. Bir olan (varlık), doğmamıştır, yok olmayacaktır, değişmez, sonu yoktur, sarsılmazdır. Var olan meydana gelmiş bir şey olsaydı var olmayan, bir şeyden meydana gelmiş olacaktır. Yok olsaydı yerine, bir var olmayanın geçmesi gerekecektir. Dolayısıyla değişmeden söz edilmez. Çünkü; değişme de kısmen yok olmadır. Bir, bölünebilir de değildir, çünkü eğer bölünebilirse parçaları arasına, bir olmayanın girmesi gerekir. Parmenides'in görüşlerini şu dizeler özetlemektedir:

"O' vardır, olmaması olanaksızdır; 'O' yoktur var olmaması zorunludur."

Parmenides bu dizelerde ifade edilen açmazı "O ya vardır ya yoktur! böylece yollardan birini düşünülemez ve ifade edilemez diye reddetmeye çünkü o doğru olanı değildir, diğeriniyse tek doğru yol diye seçmeye kesin karar verilmiştir" (Capelle, 1994: 147) diyerek aşar. Parmenides'in şiirlerinde tanrıça Parmenides'e duyularından çok mantığı izlemesini çünkü, sadece mantıkla varlığın bir ve tek olduğunun anlaşılabilceğini vurgular. Duyularsa sadece, şeylerin birbirinden nasıl ayrıldığına ve sayılarına ilişkin bilgi verir. Parmenides'in varlığın mükemmel bir bütün, yani bir ve tek olarak salt düşünmeyle kavranılabileceği görüşü, ilerde Platon'un idealar kuramını geliştirmesinde rol oynayacaktır. Parmenides'in şiiri, saf varlık ve saf düşünme alanını, algı ve kanılar dünyasının tam karşısına koymuştur. Bu alan, aynı zamanda, hakiki bilginin (*episteme*) zemini olan, Platon'un değişmez, kalıcı idealarının ya da formlarının alanıdır.

Empedokles ve Anaksagoras: Nous

Parmenides'in bir ve tek olan ve hiç değişmeyen varlığına karşı, evrendeki değişimi ve dönüşümü, çoğulcu bir anlayışla açıklamak isteyen Empedokles, ahlak alanına girerek, insani güdüleyiciler olan "sevgi" ve "nefret" kuvvetlerini tözleştirmiştir. Hareketsiz bir'e karşın gerçekliğin öncesiz, yaratılmamış, yıkılmaz ve değiştirilemez özellikte olan hava, toprak, su ve ateş olmak üzere dört temel kökten ibaret olduğunu, şeyler arasındaki birleşme ve ayrılmanın da sevgi ve nefret kuvvetlerine bağlı olduğunu öne sürmüştür.

Anaksagoras nesneler dünyasındaki tüm değişimleri, duyuşal izlenimlerimizin hakikatini, ayrıca hareketi ve şeylerin çokluğunu yadsıyan Parmenides ontolojisine karşın karşıtlara dayanan, bir değil, bir çok var olanın oluşu düşüncesinden hareketle farklı bir ontoloji kurmuş olan Empedokles'in devinim ve çokluk varsayımını

devam ettirmiştir. Ancak, Empedokles'teki ahlaki tözsel dayanaklar olan sevgi ve nefrete karşı çıkarak, onların yerine üzerinde işlediği kütleden ayrı, zihinsel bir ilke olan "nous" (Yunanca'da zihin) kavramını geçirmiştir. Anaksagoras'a göre, "**nous**", "başka türlü anlaşılmayan bir evren için anlaşılır bir taslağı uygulamaya koyan, tümüyle yaygın akıl'dır; bütün şeyleri, onlar olmadan etkileyen maddesel varlıktır" (akt. Soccio, 2010: 140). Bu ilkenin işleyişi "düzenleme", "düzene sokma", "çekidüzen verme", "tanzim etme", "nizam kurma" olarak betimlenir ve "nous" her şeyi, geçmiş, şimdiki, geleceği bilir (akt. Peters, 2004: 247). "Nous" sonsuz ve başına buyruktur, hiçbir şeyle karışmamıştır... o her şeyin en incisi ve en arısıdır, şeyler hakkında her çeşit bilgiye sahiptir, en büyük güç ondadır, ruhun sahip olduğu büyük küçük her şeye nous hükmeder" (Anaksagoras, Fr. 12; Capelle, 2006: 200).

Anaksagoras, evrendeki uyumu ve düzeni sağlamak üzere, Herakleitosçu her yere sinen ve her yere yayılan evrensel akıl ve ateş yerine, yalnız geçmiş ve şimdiki bilmekle kalmayıp, aynı zamanda, gelecekte olup bitecekleri de kuşatan zihinsel bir gücü geçirmiştir.

Demokritos ve Protagoras: İki Yönelim

M.Ö. dördüncü ve beşinci yüzyıllarda, zihin felsefesinin ana konularından birisi olan zihin ve beden ilişkisine, iki temel yorumlama olan deneycilik ve usçuluk, Demokritos'un ve Protagoras'ın öğretilerinde açık bir şekilde ortaya konmuştur. Demokritos'un **Atomculuğu**. Tıpkı Parmenides gibi Demokritos da mutlak bir oluşa gelme ya da yok olmanın imkânsızlığından emin olmakla birlikte, varlığın çok yönlülüğünü, çeşitliliğini, hareketi, bileşik nesnelerin bir araya gelmesini ve yok olmasını da göz önüne almıştır. Demokritos'a göre gerçeklik, büyük oranda boşluktur ve bu boşluğu atom adı verilen ve küçüklükleri nedeniyle tek başlarına algılanamayan, içlerinde boşluk barındırmayan sayısız parçacıklar doldurur. Dolayısıyla evrenin ilk ilkeleri atomlar ve boşluktur. Bunların dışındaki her şey sadece vardır. Şeylerin nitelikleri ve değişimleri ancak onları meydana getiren atomların bir araya gelmeleri yani pıhtılaşmaları ya da birbirinden ayrılıp dağılmaları ile açıklanabilir. Şeylerin bütün **nitelikleri** atomlarının biçim, büyüklük, konum ve dizilimine bağlıdır. Bununla birlikte, bunlar arasında Locke'un, daha sonraki birincil ve ikincil nitelikler ayrımını andıran esaslı bir fark vardır: "Ağırlık, yoğunluk, katılık gibi bazı nitelikler şeylerin kendilerine aittir; diğerleri, duyu nitelikleri olarak bilinenleri sadece duylara izafe edilirler, algılayan özneyi algılama biçimini ifade ederler (*Demokritos*, Fr. 125; akt. Zeller, 2008: 99).

Birincil nitelikler nesneye ait matematiksel nitelikler olduğu için, onların bilgisi kişiden kişiye değişmez. Dolayısıyla onların bilgisinden emin olunabilir ama, ikincil nitelikler, algılayan kişinin duyularına bağlı oldukları için değişebilir ve yanıltıcı olabilirler. Usçuluk deneycilik tartışmasının dayandığı temel de burasıdır. Usçuluğu savunan düşünürler sadece birincil niteliklerin doğruluğundan emin olabileceğini ve ikincil niteliklerin, yani duyum niteliklerinin, değişken ve yanıltıcı olduğunu savunurlar.

Demokritos'un atomculuğunun da en önemli kısmını ruh, duyum algısı ve bilgi üzerine görüşleri oluşturur. Demokritos'a göre, ruh da aynı şekilde atomlardan yapılmıştır, ancak ruhu oluşturan atomlar beden atomlarından daha uçucu ve hareketlidirler. Eğer ruh atomları kaçır ve dağılırsa, o zaman ölürüz ki bu sürekli bir tehlikedir. Ama, etrafımızı saran hava da hızlı hareket eden atomlarla doludur ve nefes almaya devam ettikçe kaçan atomların yerine yenisini doldururuz. Algının bütün kaynağı dokunma, yani atomların birbirine çarpmasıdır. Şey-

Nous Yunanca tin, zeka, akıl, us, zihin anlamlarına gelir. Başlangıçlarından itibaren hem Yunan mitolojisinde hem de felsefesinde evrende düzenleyici bir ilke arayışının ürünü olarak Anaksagoras tarafından ortaya atılmıştır.

Atomculuk maddeci bir görüştür ve evrenin tamamen boşluktan ve nesneleri şekillendirmek üzere bir araya gelmiş atom adı verilen özlerden oluştuğunu ileri sürer. MÖ. 5. yüzyılda Leukippos tarafından ortaya atılmış ve Demokritos tarafından geliştirilmiştir.

Nesnelerin bizim içimizde belli idealar üretme güçleri **nitelik** olarak adlandırılır. Bu niteliklerin bazıları nesnelerin kendilerine aittir, onlardan ayrılamazlar. Locke bu nitelikleri özgün ya da birincil nitelikler olarak adlandırmıştır; bunlar katılık, uzam, biçim, devim ya da durağanlık ve sayıdır. Renk, ses, tat gibi nesnelerin bizde çeşitli duyular üretme güçlerine ise ikincil nitelikler adını vermiştir.

leri oluşturan atomlar sürekli hareket ettikçe şeyler de titreyerek duyu organlarımıza benzerlerini ve akıntı ya da cereyan şeklinde ulaştırırlar. Ruhumuzu oluşturan atomlar, bir elek gibi çalışarak, bu kopya atomlarını örüntülerine göre ayırırlar. Demokritos'a göre, atomların hareketi sonucu ortaya çıkan ses, ışık ve diğer duyular, en çok belli duyu organlarımızı etkiliyorsa da bedenimiz bunları bir bütün olarak duyumsar. Çünkü ruh atomları da aynı türdendir, bütün bedene yayılmışlardır. Bu günümüzde, temsili algı kuramı olarak bilinir, buna göre, duyularımız çoğu kere yanıltıcıdır.

Dolayısıyla Demokritos, birisi hakiki, diğeri yanılsamalı olan, iki bilgi türü olduğunu söyler. Yanılsamalı bilgi duyum algısı yoluyla edinilirken diğeri, zihinsel bir süreçle elde edilir. Atomların dünyası doğrudan algıya açık olmadığı için onların bilgisi diğer yoldan edinilir. Algısal bilgi diğerinden düşüktür. Çünkü nesnenin kendisinde, varolmayan görünüşlerin ve ikincil niteliklerin bilgisi vardır. Ses, şekil, tat gibi duysal nitelikler ve duyu organlarımız algıladıklarımız, atomların "görüntüleri"dir. Dolayısıyla duyularımızla deneyimlediklerimiz gerçeklikten farklıdır, çünkü kendi kişisel koşullarımızın ürünüdür. Bu yüzden zihinsel görü yoluyla edinilen inançlar, duyum algısının inançlarıyla çelişirse ilki doğru kabul edilmelidir.

Protagoras'ın Deneyciliği

Protagoras, bütün bilginin, yalnızca deneyimden geldiğini savunan en ünlü **sofistlerden** biridir. Protagoras da diğer sofistler gibi, hakikatin göreceli olduğunu, yani bilginin ancak onu gözlemleyen kişinin, kendine özgü nitelikleri aracılığıyla elde edilebileceğini savunur. Protagoras'ın göreciliği onu, öznelci bir yaklaşıma götürmüştür. Protagoras'a göre, herkesin deneyimi kişisel, kendine özgü olduğu, kişi yaşlandıkça değiştiği için, ne kadar insan varsa en az o kadar da dünya vardır. *Hakkikat* başlıklı kitabının ilk cümlesinde söylediği ünlü ifadesiyle: "İnsan her şeyin ölçüsüdür; var olan şeylerin varlıklarının ve olmayan şeylerin varolmadıklarının" (akt. Malone, 2009: 45). William James'in daha sonra yazdığı gibi, biz gittiğimizde "dünya" da bizimle gider. Dünya açılır, uzay düşer, dağlar dağılır ve her şeyin varlığı sona erer. Bunun sebebi "gerçekliği"nin bizim kendi kişisel deneyimimizin ürünü olmasıdır. Gerçekliğin ne olduğunun belirlenmesinde insanın payı vardır.

Platon'un *Theaitetos* diyalogunda Sokrates, Protagoras'ın bu ifadesini değerlendirir ve "Protagoras'ın "şeyler bana nasıl görünüyorsa öyle, sana nasıl görünüyorsa öyledir" (*Theaitetos*, 151e) demek istediğini söyler. Buradan hareketle de esen rüzgarın kimisine sıcak, kimisine soğuk gelmesini rüzgarın sıcak ya da soğuk olduğu şeklinde değil, üşüyenlere göre soğuk, ama ötekiler için öyle olmadığı şeklinde yorumladığımıza göre, öyleyse "duyum, daima varlığa dayanır, yanılmaz. Yalnız bu hal, duyum bilgi olunca gerçekleşir" (*Theaitetos*, 152a) sonucuna varır. Bu yorumdan anlaşılacağı gibi, Protagoras'a göre bilgi, bilen kişinin algısına dayanır ve öznel-dir. Şeylerin bilgisini edinebilmek için elimizdeki tek araç duyularımızdır.

Protagoras Demokritos'un ussallığından, özellikle de Elealılardan, radikal bir şekilde ayrılmıştır. Protagoras'a göre, herkesin dünyasının kendine özgü olmasının sebebi, dünyayı şekillendiren şeyin deneyim olmasında yatar. Protagoras, Demokritos'un iddia ettiği gibi, "gerçek dünya"nın kendi kopyalarını, bizim bedenimizdeki bir takım ruhsal atomları etkileyen atomlar biçiminde gönderdikleri görüşünü kabul etmez. Aksine, şeyleri belirleyen ve hakkında karar veren insandır. Sadece duyular tarafından algılanan şeyler vardır; duyularla algılanmayan şeylerse töz biçiminde var olamazlar.

Sofistler MÖ. 5. yüzyılda Atina'da para karşılığı eğitim veren gezgin öğretmenlerdir. İlgilerini doğada olup bitenlerin gerçek nedensel bağlarını araştırmaya yönelten doğa filozoflarının aksine sofistler ilgilerini düşünen ve toplumsal bir varlık olarak insana ve onun eğitimine yöneltmişlerdir.

Pythagoras'ın Öğretisi

Pythagoras, Antik çağ Yunan felsefesinde, mistisizm ile bilimi birleştirerek üyelerinin, kendilerini, belirli dini ve ahlaki ilkelere göre düzenlenmiş bir hayata bağladıkları bir tarikat kurmasıyla meşhurdur. Pythagorasçılıkla birlikte Yunan düşüncesinde esaslı bir dönüşüm başlamıştır. Bu unsur, ilk kez **Orphik mistisizminde** ortaya çıkmış olan Helen doğasına aykırı bir kültür ve Pythagoras'ın insan ruhunun ölümsüz olduğunun ve ruh göçü inancının temelindedir.

Pythagorasçı ruh göçü inancı, bununla bağlantılı zihin beden düalizmi, daha sonra Platon'u etkilemiş, Platon'un *Phaidon* diyalogunda ve *Devlet*'in 10. kitabında dile getirilmiştir. Pythagorasçıların amaçları, duyumsal olandan arınmak olduğu için, öncelikle matematik üzerinde yoğunlaşmışlar, varlığın temelinin sayı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onları bu sonuca ulaştıran, insanda yok olup giden beden karşısında özsel ve temel bileşen olan ruhu, bedeni etkilerden arındırmak amacıyla bilim ve müzik alanında yaptıkları çalışmalardır. Gerçekten de müziksel harmoninin belli matematiksel oranlara bağlı olduğunu keşfetmeleri, onları, maddenin kendisinde içerilmeyen duyum üstü ilkeye ulaştırmıştır. Matematiksel sayının evrenin ilkesi olması çok önemli bir dönüşümdür. Çünkü; böylece tamamen madde dışı zihinsel bir ilke evrenin temelini açıklamakta kullanılmıştır. Bu zihinsel dönüşüm daha sonra Platon'un idealar kuramının ve etikle ilgili görüşlerinin temelini oluşturur.

Dolayısıyla ruh ve beden düalizmi, madde ve form ya da onların ifade ettikleri şekliyle sınırlı ve sınırsız düalizmine kadar genişlemiştir. Pythagorasçı öğretilerde ruh ölümsüzdür. Ölümsüz ruhun sürekli hareket halinde olması yaşamın temel ilkesidir. Pythagorasçı görüşe göre, ruhun bedenle ilişkisine bağlı olarak bir sonraki hayatta, içine gireceği bedenler değişecektir. Hayatı boyunca yaptığı iyi ve kötü eylemlerle göre, bir adam tekrar bir adam, bir kadın, bir at, bir böcek veya herhangi bir başka hayvan olarak dünyaya gelebilir. Ruhun özüne uygun bir yaşam, daha üst düzeyde, yeniden dünyaya gelmeyle ödüllendirilir.

Pythagorasçı ruh göçü öğretisinin ikinci dayanağı, doğanın birliği ve var olanların kardeşliği öğretisidir. Pythagorasçılar havanın ruhlarla dolu olduğunu, insanın bu ruhları solumak suretiyle evrenle ve diğer hayvanlarla ilişkili olduğunu ileri sürmüşlerdir. Pythagorasçı öğretilerde doğanın birliği ve varlığın homojen olduğu görüşü, Cevizci'ye göre, sadece insanları hayvanlara gerçek bir akrabalık bağı içinde bağlamakla kalmaz, onlara kendilerinin en değerli parçalarının, özsel doğalarının daha yüksek bir şeyle yani evrensel ya da tanrısal ruhla özdeş olduğunu da öğretir (Cevizci, 2009: 44).

PLATON VE ANTİK BİLİŞSEL PSİKOLOJİ

Antik Yunanda, sistematik felsefe anlayışının ilk temsilcisi olarak kabul edilen Platon'un felsefesinin temelinde, duyularımızla bildiğimiz dünyanın, tam olarak gerçekliğinin olmadığı inancı yatar. Platon, Herakleitos'un ve Parmenides'in birbirinden farklı yollardan gösterdiği gibi, duyularla algılanan dünyanın değişebilir olduğunu, mükemmel olmadığını, değişmeye ve yok olmaya mahkûm olduğuna inanır. Öte yandan, kesin olan, hataya açık olmayan bilgi, Platon'a göre, kalıcı ve mükemmel bir şeyin bilgisi olmalıdır. Dolayısıyla, sofist Gorgias'ın iddia ettiği gibi, şeylerin bilgisine sahip olmak imkansız değilse duyumun geçici, değişen nesnelerinin ötesinde, değişmeyen ve mükemmel nesneler dünyası olmalıdır; filozofun amacı da bu dünyayı keşfetmektir.

Orphik mistisizmi ruhun tanrısal varlığıyla beden maddesel varlığının sürekli birbiriyle çatıştığını ve ruhun bir gün içine düştüğü benden hapishanesinden kurtulup yeniden tanrısal doğasına kavuşacağına inanan çileci bir varoluş felsefesidir. Yalnız Pythagoras ve Empedokles'i etkilemekle kalmamış, Platon'un ruh öğretisini de etkilemiştir.

Platon'un felsefi görüşlerinin şekillenmesinde evrende, süre giden değişime rağmen değişmeyen bir töz olduğu görüşünü ileri süren Herakleitos'un ve duyum dünyasının görünüşten ibaret olduğunu ileri süren Elealı Parmenides'in etkisi büyüktür. Bu düşünürler onu, neyin asli, kalıcı, değişmez olduğu sorununa ve dolayısıyla birlik çokluk sorununa yöneltmişlerdir. Pythagorasçıların ruhun tanrısallığını, ölümsüzlüğünü, bedenın de kirliliğini vurgulaması, dolayısıyla da ölümü ruhın kurtuluşu olarak yorumlaması, Platon'un etiğini ve psikolojik görüşlerini belirleyen bilgi kuramının temellendiği kaynaktır. Platon'un idealar kuramının ve ruhın ölümsüzlüğü görüşünün temelinde, bu Pre Sokratik felsefelerin Sokratik sorgulama ve diyalektik yöntemiyle birleştirilmesi yatar. Bir bütün olarak bakıldığında Platon'un felsefesi, akıl ve madde, Tanrı ve dünya ile ruh ve beden arasında kesin bir şekilde tanımlanmış bir düalizme dayanan akılcı bir felsefedir.

Sokrates'in ölümü ve özellikle de Sofistlerin, adaletin güçlü olanın yararına olduğu fikri, Platon'u, sofistlik kuşkululuğu, ahlaki göreceliği çürütecek ve etik, sosyal ve politik konularda tatmin edici yanıtlar verebilecek, bir bilgi kuramı geliştirmeye götürmüştür. Platon'a göre Sofistler, sadece Herakleitos'un sürekli değişen duyular dünyasıyla ilgili oldukları için hakikati keşfedemezler. Oysa bilginin özü değişmezliktir. Hakikat ve bilgi (*episteme*) Parmenides'in ortaya koyduğu fiziksel olmayan, zaman ve uzam üstü olan, değişmeyen, bir ve tek varlık alanına aittir. Platon'a göre öncesiz olan gerçektir, değişen şeyler de görünüştür. Gerçek gerçekliklerin, yani ideaların (formların) dünyası düşünülür ve ancak akılla, yani zihinle kavranabilir. Buna karşın, görünüşler dünyası duyular yoluyla algılanır, onların sadece *kanaatlerine* sahip olabiliriz. Platon, duyu organlarımızla algıladığımız dış dünyanın esas gerçek olan idealar ya da formlar dünyasının kusurlu kopyaları olduğunu, gerçeğe ancak düşünce ve akıl yoluyla ulaşılacağını savunmuş, insan ruhunun ölümden sonra bedenden ayrılarak idealar dünyasına ulaşacağını söylemiştir.

Platon'a göre, ezeli ebedi, zorunlu ve akıl yoluyla bilinebilir varlıklara dayanan gerçek bilgi epistemedir. Buna karşın kanılar (*doksa*) duyumlardan geldiği için yanıltıcıdır. Kanılara konu olan şeyler değişen, görünüşteki şeyler olduğu için gerçekten bilinemezler. Dolayısıyla kanılar, akla dayalı felsefi bilgiye nazaran daha aşağı konumdadırlar. Platon'a göre, sadece gerçekten var olan, hakiki olan, yani idealar bilinebilir. Platon bilginin düzeylerini zihinsel eylemlerle eşleştirir. Buna göre hayal kurma ve inanç doksa veya kaniya (*doksa*) aitken ya da düşünme, zihnin hakikatle ilgili bir edimi olarak gerçek bilgiye (*episteme*) aittir.

Platon *Devle*'in V. Kitabında bilgiyi (*episteme*) ve kaniyi (*doksa*) sürekli olarak birbirinden ayırır ve bunu ruhın birbirinden farklı üç işlevine bağlar. Ruhun aşağı bölümü duyumla ilgilidir (*aistesis*) ve duyum dünya zevklerine açılma eğilimindedir. Ruhun orta katı kanı (*doksa*) katıdır, bu düzeyde ruh yanılmaya eğilimlidir. En üst bölüm ruhın ölümsüz yanı olan nous'tur ve bilimsel düşüncenin ya da gerçek bilginin (*episteme*) ortamıdır.

Platon ideaların ya da formların bilgisini (*episteme*) elde etmekte duyuların rolünü tamamen yadsımıştır. Çünkü; ona göre, kişi duyular yoluyla algıladığı şeyleri gerçek sanmaktadır. Zaten hayal kurmayı, kaniyi en aşağı bilgi türü haline getiren şey de görünüşleri, hayalleri algılayan zihnin, onların gölge ya da hayal olduğunu anlamamasıdır. Kişi algıladığı şeylerin bir gölge olduğunu, bir hayal aleminde yaşadığını bilmediği, derin bir bilgisizlik içindedir. Gerçek bilgi, Theaitetos'un da keşfettiği gibi kendi içimizdedir, bedenimize girmeden önce idealar aleminde yaşayan ruhlarımız ideaların gerçek bilgisine sahiptirler ve kişinin yapması gereken şey, ruhunun sahip olduğu gerçek bilgiyi hatırlamaktır.

Platon'un Menon diyalogu erdemin öğretilip öğretilemeyeceği üzerinedir. Sokrates Menon'un daha önce geometrinin adını bile duymamış kölesine sorular sorup sadece verdiği cevaplardaki yanlış yerleri söyleyerek bir geometri problemi çözdürür. Böylece bilginin doğuştan geldiğini ispatlamış olur. Sokrates'in köleye geometri problemi çözdürmesi bir anlamda ruhın ölümsüzlüğünün ve bedene girmeden önce idealar aleminde bütün bilgileri edindiğinin kanıtlanmasıdır.

Platon'un *Phaidon* diyalogu, zihin beden ayrımı konusundaki görüşlerini, ayrıntılı bir şekilde ele aldığı önemli bir diyalogtur. Geç dönem diyaloglarından birisi olan bu diyalogta Orphik-Pitagorasçı mistisizmi, idealar kuramıyla birleştirilerek ruh göçü ve ruhun ölümsüzlüğü üzerine temellenen düalist varlık anlayışını serimlemiştir. *Phaidon* diyalogu, Sokrates'in ruhun ölümsüzlüğü üzerine ve Cebes ve Simmias adlı iki Atina'lı dostunun karşıt görüşlerini çürütmek üzere sunduğu kanıtlamalardan oluşur. Platon bu diyalogunda, düalist felsefesini esas olarak üç ana argüman çerçevesinde serimler.

Zıtlıklardan gelme ve zıtlıklara gitme üzerinde yoğunlaşan, bu nedenle de döngüsel argüman olarak bilinen ilk argümanda, Pythagorasçı ruh göçü öğretisine dayanır. Karşıtların birbirinden doğduğu genel prensibinden hareketle Sokrates, hayatın ölümden, ölümün hayattan doğduğu sonucuna varır. Bu sonucu yeniden doğuş (reincarnation) için delil olarak alır: "...işte bu, ölü ruhlarının ister istemez bir yerde bulunduklarını, oradan da yeniden hayata döndüklerini kabul etmemiz için yeter bir delildir" (*Phaidon*, 72a). Ancak, Sokrates'in bu argümanı, ölümsüz bir ruhun varlığını kanıtlamaya yeterli değildir. "Canlı olma"nın tam karşıtı, Sokrates'in iddia ettiği gibi, "ölüm" değil, "hayatta olmayan" ya da "cansız" olabilir. Farz edelim ki yaşayan, yani canlı olan bir insan ruhla bir ilişkisi olmayan tamamen fiziksel maddeden oluşmuş olsun, bu durumda, insan öldüğünde, hala ölümsüz bir ruh olarak var olmaya devam ettiğini gösterecek bir başka argüman gerekmektedir.

Platon da yukarıdaki eleştirinin farkında olsa gerek ki anımsama argümanı olarak bilinen argümanla insanlar doğmadan önce ruhların var olduğunu gösterir. Bu tez bizi açıkça düalizme götürür. Çünkü; eğer birisinin ruhu, onun bedeni var olmadan var olabiliyorsa o zaman, bir insanın ruhu ile bedeninin eşdeğer olması imkansızdır. Bu argüman Platon'un bir çok diyalogunda geçer, ama en çok bilinen *Menon* diyalogudur. Sokrates Kebes'in ağzından "öğrenme anımsamadan başka bir şey değildir" (*Menon*, 73a) şeklinde *Menon* diyalogunun sonucunu verir. Platon, ölü ruhlarının bir başka bedene girmeden önce, bir yerde bulunmaları gerektiği sonucunu, tüm bilimizin, ruhumuzun bedensel varoluş öncesi tanıdığı ideaları hatırlamasından ibaret olduğu görüşüyle besleyerek, ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin argümanı şu şekilde ortaya koyar: "Şimdi hatırladığımız şeyleri başka bir zamanda öğrenmiş olmamıza bu yeni bir delildir. Hem ruhumuz, bir insan bedeniyle birleşmeden önce, bir yerde var olmamış olsaydı bu olamazdı. Bundan ruhun ölümsüz olduğu sonucu çıkar" (*Menon*, 73a).

Kebes ve Simmias bu argümana çok açık bir eleştiri getirirler. Her ne kadar bu argüman, gerçekten de ruhların biz doğmadan önce var olduğunu kanıtlamış görünüyorsa da biz öldükten sonra ruhumuzun yaşayacağına ilişkin bir kanıt getirmiyor. Sokrates'in bu eleştiriye cevabı, ölümden sonra yaşamaya ilişkin kanıtın ancak hem döngüsel argüman hem de anımsama argümanı birlikte ele alınırsa elde edilebileceğidir. Özellikle de "ölülerin yaşayanlardan doğduğu gibi yaşayanların da ölümlerden doğduğu" ve "doğan şeylerin bir daire çizincesine ölü şeylere hep teka-bül etmesi" (*Phaidon*, 72b) Sokrates'in ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin akıl yürütmesinin can alıcı noktasını oluşturmaktadır.

Sokrates Kebes ve Simmias'ın yukarıdaki argümanın sonucundan pek tatmin olmadıklarını görünce ruhun ölümsüzlüğüne dair üçüncü bir argüman ortaya atar. Argümana hazırlık olarak Sokrates Kebes ile Simmias'a şöyle seslenir: "ruhumuzun doğmadan önce var olduğu doğruysa hayata kavuşmak ve tekrar doğmak için ancak ölümden doğabileceği gerekliyse sonradan hayata döneceği için, ölümden son-

Leibniz Yasası olarak bilinen bu prensip bir şeyin bir başka şeyle eşdeğer mi yoksa ona taban tabana zıt mı olduğunu anlamak için uygulanır: diyelim x A, B ve C niteliklerini taşıyor ama D, E ve F niteliklerine sahip değil, buna karşın y ise D, E ve F niteliklerine sahip ama A, B ve C niteliklerini taşıyor. Bu durumda x, y değildir. Eğer x ve y'nin birbirinin tıpatıp aynısı olduğu ortaya çıkarsa, yani birbiriyle eşdeğer iseler, o zaman tıpatıp aynı nitelikleri taşıyorlar demektir.

ra da var olabilmesi nasıl gerekli olmaz?... Ruh tenden çıkınca, hele ölüm durgun bir zamana değil de fırtınalı bir havaya rastlayınca, rüzgarın ruhu alıp götürmesinden, dağıtmasından çocuklar gibi korktuğunuzu sanıyorum.” Kebes dürüstçe yanıtlar: “belki içimizdeki çocuk bu gibi şeylerden korkmakta” (Phaidon, 77e).

Burada sorun, ruhun yok olup olamayacağı sorunudur. Eğer ruhun yok olamayacağı kanıtlanabilirse o zaman, bedenın yok olduğu şüphesiz herkes tarafından bilinen bir olgu olduğuna göre zihin beden düalizmi doğru demektir. Sokrates'in akıl yürütmesinin altında **Leibniz Yasası** içten içe işlemektedir. Eğer ruh bedenın sahip olmadığı niteliklere sahipse, beden de ruhun sahip olmadığı niteliklere sahipse o zaman ruh ve beden birbirinden farklı şeyler olmalıdır.

Sokrates'in stratejisi hangi tür şeylerin yok olmaya, dağılmaya yatkın olduğu ve hangi tür şeylerin olmadığını sormaktır. Başka şeylerin bir araya gelerek oluşturduğu şeylerin dağılıp bozulduğu, ama böyle bir bileşime sahip olmayan şeylerin ise bozulmadığı gerçektir. Buradaki akıl yürütme, bir bileşkenin bileşim yerlerinden kırılabilmesi ya da dağılabileceği, ama bileşik olmayan, yani başka şeylerin bir araya gelerek oluşturmadığı bir şeyin, bu tür zayıf noktaları olmadığı için dağılma ya da kırılma tehlikesinin olmadığıdır. Dağılma, bu anlamda bileşimin zıddıdır. Böylece bu argümanın ana öncülü daha önce bileşik olanın dağılabileceği, ama hiçbir zaman bileşmemiş bir şeyin dağılamayacağı, çünkü ortada dağılacak bir şey olmadığıdır. Sokrates, “bileşik olmayan varlıklar varsa bu halden kurtulmak, yalnız onlara mahsus değil midir?” (Phaidon, 78c) diyerek dağılmaya ilişkin sonucunu verir.

İkinci öncül bileşik olan ve olmayan şeylerin özellikleriyle ilgilidir. Bileşik olmayan şeyler “hep aynı olan, hep bir türlü davranan” (Phaidon, 78c) ve aynı zamanda da “göze görünmez ve şekilsiz” (Phaidon, 78e) şeylerdir. Buna karşın, bileşik şeyler hep değişip hiçbir zaman aynı kalmayan, görülebilir, tutulabilir olan şeylerdir.

Bu argüman Platon'un idealer kuramına, yani genel mükemmel ideler ile fiziksel nesneler arasındaki ayırımına dayanmaktadır. Sürekli değişim gösteren fiziksel nesneler, bileşik olmayan şeyler -ken genel ideler, gözle görülmez ve değişmezler, dolayısıyla da mükemmeldirler. Sokrates, “kendi olan”, “kendinde güzellik” ve “kendinde eşit” olan şeyleri, değişmeyen şeylere örnek olarak verir. “Kendinde” kelimesi, genellikle söz konusu olgunun idesinin, ifade edildiğini belirtir. Bu noktadan sonra istediği sonuca varabilmek için Sokrates'in yapması gereken tek şey ruhun ve bedenın hangi kategoriye, bileşik mi, yoksa bileşik olmayana mı girdiğine karar vermektir. Dolayısıyla, idealer kuramını temele alarak ruh “en çok tanrılık olana, ölümlü olmayana, düşünebilene, yalın olana, dağılmayana, her zaman aynı kalamaya benzer; ten de en çok insanlık olana, ölümlü olana, düşünülemez, çok şekilli olana, dağılana, asla kendinin aynı kalmayana benzer” (Phaidon, 80b) diyerek, ruhu ve bedeni kesin bir şekilde birbirinden ayıran düalizmini ortaya koyar.

Bu argümanın ne derece etkili olduğu tartışmalıdır. Sokrates, Kebes'e “söyle bakalım, şimdi bizde, gerçekten biri ruh diğeri ten olmak üzere, iki şey yok mu?” diye sorarak, kanıtlamak istediği ruh ve beden düalizmini varsaymış olmaktadır. Çünkü; beden ve ruhun birbirinden farklı niteliklere sahip olduğunu tartışabilmek için, öncelikle bizlerin beden ve ruhtan oluştuğumuz kabul edilmelidir. Bu ön kabul, Sokrates'in bu sorusunda açıkça ifade edilmekte ve argümanı döngüsel hale getirmektedir. Çünkü; kanıtlanmak istenen şey öncül olarak kabul edilmiştir. Sokrates'in iddiasını insanların hem zihinsel, hem de fiziksel yanları vardır şeklinde, daha yumuşak yaklaşarak değerlendirmek de mümkündür. Gerçekten de böyle bir iddia, herkes tarafından kabul gördüğü gibi, kendi içinde bir çelişki de yaratmaz. Bizler, belli fiziksel özelliklere sahip olduğumuz gibi, aynı zamanda düşünen ve algılayan,

yani zihinsel özelliklere de sahip bireyleriz. Öncülü bu şekilde yorumlayarak, Sokrates'in arzu ettiği sonuca, döngüsellğe düşmeden ulaşmak mümkündür.

Ancak daha ciddi bir eleştiri *Leibniz Yasası*'na getirilebilir. Elbette ki iki farklı görünen şey, eğer bir ve aynı şeyler, yani eşdeğerseler o zaman birbirlerinin bütün niteliklerini paylaşıyorlar demektir. Sokrates'in göstermek zorunda olduğu şey, beden ve ruhun kendileri için karakteristik olan özellikleri paylaşmadıklarıdır. İlk bakışta bir ve aynı şey hem psikolojik, hem de fiziksel nitelikler içerebilir (örneğin, duyum) ya da hem tanrısal hem de fiziksel nitelikler içerebilir (örneğin, peygamberler). Eğer bu eleştiriye cevap, ruh bedenden sonra da varlığını sürdürmeye devam eder ve bedenin bir parçası değildir şeklinde olacaksa o zaman da bu cevabın kendisi bir argüman gerektirir. Çünkü; bu durumda tekrar döngüsellğe düşülecektir. Düalizmi kanıtlayabilmek için, ruhun beden yok olduktan sonra da var olduğunu kanıtlamak gereklidir. Çünkü; ruhun bu niteliği bedenin hiçbir zaman sahip olamayacağı bir şeydir.

Ancak, Sokrates için, ruhun bedenin ölümünün ardından varlığını sürdürmeye devam ettiği olasılığını göstermek yeterlidir. Bedenin ölümünün ardından hemen yok olmadığını, bir süre daha var olmaya devam ettiğini ve yavaş yavaş dağıldığını, böylece ruhun bedenden daha uzun sürede yok olmasının olası olduğunu söyler. Aşağıdaki pasajda görüleceği gibi, Sokrates'in esas varmak istediği sonuç, ruhun sadece daha yüksek düzeyde bir kesinlik ve süreklilik taşıdığıdır: "Sonra Simmias, Kebes, böyle yetişmiş ve tenden ayrılmış bir ruh, hiçbir zaman, teni bırakırken parça parça edilmekten, rüzgarlarla darmadağın gitmekten, her yana savrulmaktan, savrulunca da bir yerde bulunmamaktan hiç de korkmaz" (Phaidon, 84b). Simmias'ın bu sonuca cevabı şöyledir: "Bu sözü edilen meselelerde şimdiki hayat içinde gerçek bir bilgi edinmek imkansız değilse de son derece güçtür." Sokrates'e Kebes ve Simmias ayrı ayrı eleştiriler yöneltirler.

Simmias'ın eleştirisi bir analogiyi temele alır. Bir lirin ahengi görünmeyen ve fiziksel olmayan bir şeydir. Ama müzik aletinin kendisi hem fizikseldir, hem de kırılabilir. Ama lirin kırılması ya da tellerinin kopması sonucunda, ahenginin hala süreceğini düşünmüyoruz. Benzer olarak, ruhun göze görünmez ve fiziksel olmadığı iddiasından hareketle bedenin ölümünden sonra var olmaya devam ettiğini öne sürmek yanlıştır. Simmias'ın eleştirisinde dikkat edilmesi gereken husus, zihinsel ve fiziksel olanın farklı özellikler içermesinden hareketle zihinsel varlığının fiziksel varlığına dayanmadığı sonucunu çıkarmanın doğru olmadığıdır.

Kebes, benzeşme argümanının, ruhun ölümsüz olduğunu kanıtladığını düşünmez. Onun eleştirisi, ruhun bedenden daha uzun süre var olmaya devam etmesinin, onun sonsuza kadar var olacağını göstermediğidir. O da bir analogi yapar: bir adamın dokuduğu giysi, adamın ölümünden uzun zaman sonra bile hala var olabilir, ama bu demek değil ki yün dokumalar ölümsüzdür.

Sokrates'in Simmias'a üç ayrı cevabı vardır. Bir kere analoginin işlemesi, ancak anımsama argümanı ile ters düşerse mümkündür. Lirin kendi var olmadan önce ahenginin var olması mümkün değildir. Ahengin ortaya çıkması ancak lir varsa mümkündür. Eğer ruh bedenden önce var olmasaydı o zaman, idelerle ilişki kurarak edindiği bilgileri hatırlaması nasıl mümkün olacaktı? Bunun sonucunda Simmias, lir analogisiyle anımsama argümanı arasında, seçim yapmak zorunda kalır ve Sokrates'in sonucunu kabullenir: "Ne kendimin, ne de başka birinin, ruhun bir ahenk olduğunu söylemesine haklı olarak razı olmamak zorundayım" (Phaidon, 92d).

İkinci cevap biraz daha karmaşıktır. Sokrates Simmias'ın söylediği gibi, ahengin müzik aletinin parçalarının bir arada çalışmasından kaynaklandığını ve lirin fizik-

sel parçalarının ahengi etkilediğini, ama ahengin lirin fiziksel parçaları üzerinde bir etkisi olmadığını kabul eder. Ama sonra, bunun hiç de ruh ve beden arasındaki ilişkiye benzemediğini gösterir. Örneğin; ruh sıklıkla bedenin arzularını onları dizginlemek suretiyle kontrol eder. Lir analojisinde, nedensel ilişki sadece tek yönlüdür. Fizikselden fiziksel olmayana doğru, ya da analogiyi tam olarak işletirsek, fizikselden zihinsele doğru. Ama insanlar söz konusu olduğunda, nedensellik ilişkisi, her iki yönde de gelişir.

Son olarak Sokrates, ruh ile ahenk arasında bir başka farklılığa daha işaret eder. Ahenkler değişir. Ahenkli olma bir derece işidir ve bir lir diğerine nazaran daha ahenkli olabilir. Ama “en küçük ölçüde bile olsa, bir ruhun başka bir ruhtan daha çok ya da daha az olduğu söylenebilir mi?” (Phaidon, 93b). Ruha sahip olmak ya da ruh olmak bir derece işi değildir. Ruh ya vardır ya da yoktur.

Sokrates’in Kebes’e cevabı, ruhun ölümsüzlüğü için Phaidon’da verilen son argümandır. Aynen döngüsel argümanda olduğu gibi Sokrates yine karşıtlık kavramını kullanır, ama bu sefer biraz daha farklı şekilde. İddiası karşıtlıkların birbirini reddettiğidir. Örneğin; eğer bir sayı tek sayıysa çift sayı olması imkansızdır. Eğer bir şey doğruysa o zaman o doğrultuda yanlış olması imkansızdır, vb. gibi. Bu yadsınamaz bir durum olmalı, çünkü Sokrates “Bir karşıt asla kendi kendisine karşıt olamaz” (Phaidon, 103c). Burada idealar teorisini kullanarak tezini sağlamlaştırır. Ancak varmak istediği husus mantıksaldır; **üçüncü halin imkansızlığı** ilkesini kullanır.

Karşıtların karşıtlığını kurduktan sonra “bir karşıt asla kendi kendisine karşıt olamaz” (Phaidon, 103c) görüşünü temele alan Sokrates, Kebes’i karar vermeye çağırır: “Tenin canlı olması için kendinde olması gerekli şey nedir?” (Phaidon, 105c). Kebes, ruh diye cevap verir. Ama ölüm yaşamın zıddıdır, o halde yaşam ve ölüm birbirinin karşıtıdır. Sokrates, eğer ruh bedene canlılık, yaşam veriyorsa o zaman, nasıl bir tek sayı çift olamazsa ruh da ölümlü olamaz, o halde ölümsüz olmalı, sonucuna varır: “İnsana ölüm yaklaşınca, görüldüğüne göre, kendisinde ölecek olan ölür. Fakat ölmez olan, yani ölümsüz olan, yok olmaktan sapa sağlam kurtulur, ne ise öyle kalır (Phaidon, 106e). Sokrates’in son argümanı sadece Kebes’in eleştirisini cevaplamakla kalmaz, aynı zamanda, öncüllerin doğruluğundan şüphemiz yoksa ruhun sadece maddeden uzun yaşadığını değil, ölümsüz olduğunu da gösterir.

Platon *Devlet*’in dördüncü kitabında doğa filozoflarının mikro kozmos makro kozmos anlayışına sadık kalarak ruhun da devlet gibi üç kısımdan oluştuğunu ileri sürmüştür. Nasıl toplumda yönetenler, savaşımlar ve para kazananlar varsa insan ruhunda da akıllı, tinli ve arzulayan kısım vardır. Buna göre, insan ruhunda bir şeyi enine boyuna düşünme, bir şeyin bilincinde olma edimi vardır ki bu akıllı kısımdır. İkinci olarak ruhta maddi şeylere karşı duyulan bir istek vardır ki bu da arzulayan kısımdır. Ruhun bu iki kısmı arasında uyumu sağlamak üzere akla yardım eden eylemde bulunma yanı da tinli ya da iradeli kısımdır. Ruha özgü ve onun için özsel olan kısım akıldır. Bunlardan akıl ve arzu, ruhun birbirine karşıt eylem ve yönelimlerini içerirler.

Platon *Phaidros* diyalogunda ruhun bu üç kısmını bir dizginleri elinde tutan bir sürücüyle arabayı çeken siyah beyaz iki ata benzetir. Bunlardan sürücü liderdir, ruhun akıllı kısmını temsil eder ve ideal devletteki yöneticiler kısmına karşılık gelir. Beyaz at cesaret, alçakgönüllülük, kontrol, saygı ve ölçülülüğü temsil eder ve

Üçüncü halin imkansızlığı
akılın ilkelerinden biridir. Bu ilkeye göre, eğer bir şey her hangi bir nesne için doğru ise o zaman o nesne için yanlış olmasına imkan yoktur. Bir başka biçimde ifade edecek olursak, bir şeyin aynı bağlamda ya da belli bir şey bakımından hem aynı nitelikleri taşıması hem de taşımaması mümkün değildir.

arabayı idealar alemine doğru çekmeye çalışır. Siyah at ise gururlu, kendini beğenmiş, sağır, saygısız, serkeş ve eğlenceye düşkünlüğü temsil eder ve arabayı yeryüzüne doğru çekmeye çabalar. Bu atlardan beyaz olanı ruhun tinli kısmını ya da iradeyi temsil eder devletteki askerler sınıfına karşılık gelir, siyah at ise ruhun arzula-yan kısmını temsil eder ve halka karşılık gelir. Eğer arabacı atları kontrol edip uyumlu bir şekilde dizginleyemezse kuvvetli at dengeyi bozacaktır. Dolayısıyla arabacının, yani aklın yapması gereken şey atları, yani iradeyi ve arzuyu kontrol altında tutmaktır: “Akıl madem ölçülüdür, içimizde olup biten her şeyi kollayıp yönetmek ona düşer; tinin (iradenin) işi de onu dinlemek, ondan yana olmaktır... Böylece yetişen, gerçekten eğitilen, işlerini bilen, gören bu iki yan, içimizde en çok yer tutan, doymak bilmeyen isteklere kumanda ederler” (Phaidros, 441e-442a).

Platon'un ruhun birbirine karşıt iki yanı olan akıllı ve arzulu kısmı uzlaştıran tinli kısım ayrımıyla Freud'un id, ego, süperego ayrımı arasında bir benzerlik görüyor musunuz? Açıklayın.



SIRA SİZDE

2

Özet



Antik Yunanda zihin felsefesinin başlangıcını saptamak.

Çağdaş zihin felsefesi kuramlarının pek çoğunun kökenleri Antik Yunan felsefesine kadar geri götürülebilir. Sokrates öncesi Antik Yunan düşüncesinde, birbirine paralel iki düşünme biçimi vardır. Bunlardan birisi doğa filozoflarının doğalcı bilimsel yaklaşımı, diğeryse Antik Çağda ege-men olan mistik yaklaşımdır. Antik çağda zihinle ilgili ilk tasarımları bulabileceğimiz bir kaynak edebiyat alanından Homeros'un *Ilyada* ve *Ody-sseia* destanlarıdır. *Ilyada*'da zihin kavramı doğ-rudan değil ama bilinç sahibi bir insanın Tanrı ile ilişkisi çerçevesinde ele alınırken *Odyssseia*'da, Odysseus'un Tanrılara denk aklı bağlamında bi-linçli bir zihin tasarımı sergilenir. Aiskhülos'un *Zincire Vurulmuş Prometheus* tragedyasında aklın kişileştirilmesi söz konusudur.



Doğa filozoflarının zihinle ilgili görüşlerini de-ğerlendirmek.

Doğa filozofları insanı ele almaktan ziyade esas olarak varlık sorunuyla ilgilenmişler ve gerçekli-ğin doğası üzerinde düşünmüşlerdir. Doğa filo-zofları için insanı anlamak ve açıklamak, evreni anlamak ve açıklamakla aynı anlama gelir. İnsa-nı doğadan bağımsız, evrendeki *logos*'un (evren-sel akıl) dışında, kendine özgü akıl sahibi bir var-lık olarak görmemişlerdir. Sokrates öncesi felse-feye damgasını vuran iki temel sorundan birisi değişim sorunu ya da oluş ve bozuluş sorunudur ve bu sorun, bugün, zihin felsefesinin temel so-runlarından olan duyu algılarının güvenilirliği ve düşünceyle ilintisi sorununun temelini oluşturur. Doğa filozofları için, her şeyin değiştiği ve çeşit-lilik gösterdiği bu evrende, oluşun nedenini ve ilkesini bulmak önemlidir. Bu amaçla evrenin özünün su, hava, nefes, ateş, sayı gibi tek bir cevherde bulunduğunu öne sürmüşlerdir. İkinci temel felsefe sorunu Sofistler döneminde düşü-nen bir varlık ve toplumsal bir varlık olarak in-san sorunudur.



Platon'un Antik bilişsel psikolojisinin, kendinden önceki doğa filozoflarıyla bağlantısını tartışmak.

Antik Yunanda sistematik felsefe anlayışının ilk temsilcisi olarak kabul edilen Platon'un felsefesi-nin temelinde, duyularımızla bildiğimiz dünya-nın tam olarak gerçekliği olmadığı inancı vardır. Platon'un felsefi görüşlerinin şekillenmesinde ev-rende süregiden değişime rağmen değişmeyen bir töz olduğu görüşünü ileri süren Heraklei-tos'un ve duyum dünyasının görünüşten ibaret olduğunu ileri süren Elealı Parmenides'in etkisi büyüktür. Platon'un idealar kuramının ve ruhun ölümsüzlüğü görüşünün temelinde bu Pre Sok-ratik felsefelerin Sokratik sorgulama ve diyalek-tik yöntemiyle birleştirilmesi yatar. Bir bütün ola-rak bakıldığında Platon'un felsefesi akıl ve mad-de, Tanrı ve dünya, ruh ve beden arasında kesin bir şekilde tanımlanmış bir düalizme dayanan akılcı bir felsefedir.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdaki ifadelerden hangisi doğa filozoflarının görüşlerini **yansıtmaz**?

- Doğa filozofları esas olarak varlık sorunu ile ilgilenmişlerdir.
- Doğa filozofları aklın sadece zihnin özel bir yetisi olduğunu düşünürler.
- Doğa filozoflarına göre insan doğası ile evren birbirine simetrik.
- Doğa filozofları toplumsal bir varlık olarak insanı anlamaya yönelmişlerdir.
- Doğa filozofları değişim sorunu ve bununla bağlantılı olarak oluş sorunu üzerinde durmuşlardır.

2. Doğa filozofları içinde insana evrensel ilke (*logos*) ile akılcı bir ilişki içinde bir anlam yükleyen ilk düşünür aşağıdakilerden hangisidir?

- Parmenides
- Anaksimandros
- Herakleitos
- Empedokles
- Anaksimenos

3. Aşağıdakilerden hangisi Parmenides'in görüşlerini **yansıtmaz**?

- Düşünce Varlıktan farklı değildir, çünkü bizzat Varlık'ın düşüncesidir.
- Varolan Bir ve Tek'tir.
- Varolan sürekli ve bölünemezdir.
- Varlık Bir ve Tek olarak salt düşünmeyle kavranabilir.
- Varlığın özü değişmezdir.

4. Anaksagoras'a göre evrendeki uyumu ve düzeni sağlayan ilke aşağıdakilerden hangisidir?

- Thumos
- Nous
- Arkhe
- Logos
- Phren

5. Dünyayı deneyimin değişimi şekillendir; sadece duyarlarla algılanan şeylerin var olduğunu savunan düşünür aşağıdakilerden hangisidir?

- Herakleitos
- Demokritos
- Protagoras
- Anaksagoras
- Parmenides

6. Aşağıdakilerden hangisi Herakleitos'un logos'a yüklediği anlamlardan biri **değildir**?

- Söz ve söylem
- Yasa veya kural
- İlke veya miktar
- Saygınlık
- Eylem veya edim

7. Platon'un *Phaidon* diyalogunda ortaya koyduğu ruh anlayışı göz önüne alındığında, aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?

- Ruh ve beden birbirinden ayrılamaz.
- Ruh bedene girmeden önce ideaların bilgisine sahiptir.
- Ruh ve beden birbirine zıt niteliklere sahiptir.
- Beden dağılana ve bileşik olana benzer, ruh ise dağılmayana ve bileşik olmayana benzer.
- Ruh ölümsüzdür.

8. Aşağıdaki ifadelerden hangisi Platon'un görüşünü en doğru şekilde tanımlar?

- Plato ruhun veya zihnin tek töz olduğunu savunan idealist bir filozoftur.
- Platon ruh ile beden birbirine indirgenemeyecek şekilde tamamen birbirinden ayrı olduğunu savunan düalist bir düşünürdür.
- Platon'a göre bilginin kaynağı deneyimdir.
- Platon maddenin veya bedenin tek töz olduğunu savunan materyalist bir düşünürdür.
- Platon'a göre varlığın ve oluşun temeli ateştir.

9. Platon'a göre ruhun ölümsüz ve gerçek bilginin (episteme) ortamı olan kısmı aşağıdakilerden hangisidir?

- Duyum
- Doksa
- İrade
- Nous
- Kanı

10. Aşağıdaki ifadelerden hangisi Platon'un insanın ruhuna ilişkin görüşlerini **yansıtmaz**?

- İnsan ruhu akıllı, tinli ve arzulayan kısım olmak üzere üç kısımdan oluşmuştur.
- Ruhun düşünen veya bir şeyin bilincinde olan kısmı akıllı kısımdır.
- Ruh beden öldüğünde onunla beraber yok olur.
- Ruhta maddi şeylere karşı istek duyan kısım arzulayan kısımdır.
- İrade, ruhun akıllı ve arzulayan kısmı arasında uyum sağlayan yanıdır.

Okuma Parçası

Sokrates: Söyle bakalım şimdi, bizde gerçekten biri ruh, öteki ten olmak üzere iki şey yok mu?

Kebes: Elbette var, dedi.

Sokrates: O halde, ten bunlardan hangisine daha uygun, daha yakın?

Kebes: Herkes iyi bilir ki, hiç değilse, görülebilene.

Sokrates: Ey, ruh nedir o halde? Diye sordu; görülen bir şey mi, görülmeyen bir şey mi?

Kebes: Görülen bir şey değil, dedi; hiç değilse, insanlar için, Sokrates.

...

Sokrates: Öyleyse, dedi, ruh görülmeze tenden daha çok benzer; ten de görülebilene, ne dersin?

Kebes: Başka türlü olamaz ki, Sokrates, diye cevap verdi.

Sokrates: Demin dememiş mi idik ki ruh bazen görme, işitme veya başka bir duyumun araya girmesiyle bir meseleyi incelemek üzere teni kullanır. Çünkü bir duyum yardımıyla bir şeyin incelenmesi tenin kullanılmasıdır. O zaman, ruh asla aynı kalmayan şeyden yana çekilip sürüklenir, değil mi? Kendinden sapıtır, altüst olur. San-ki sarhoşmuş gibi başı döner, çünkü tabiatı gereğince bu türlü durumdaki şeylerle ilişki halindedir.

Kebes: Pek doğru, cevabını verdi.

Sokrates: Buna karşılık dedi, şunu bil ki o yalnız ve kendiliğinden bir şeyi incelediğinde orada katkısız, her zaman var olan, hiç ölmez ve hiç değişmez şeylere doğru atılır. O şeyler yakınlığı yüzünden, kendi kendisiyle baş başa kaldıkça, bundan alıkonulmadıkça her zaman onlarla beraber kalır. O andan itibaren sapıtmadan, sözü geçen şeylerle birlikte değişip bozulmadan, onlarla temasından ötürü her zaman aynı kalır. Çünkü bu ruh hali bizim düşünüş dediğimiz şey değil midir?

Kebes: İşte, dedi, tam yerinde ve gerçek bir söz, Sokrates.

Sokrates: Peki, dedi, deminki dediklerimize olduğu gibi şimdiki dediklerimize göre de, sence, ruh bu iki cinsten hangisine daha çok benzer, daha çok yakındır?

Kebes: Bence, Sokrates, dedi, en az kavrayışlı bir kafa da olsa, tuttuğun yolu tutarak ruhun her zaman aynı kalana, aynı kalmayandan daha çok benzediğini kabul etmeyecek hiçbir kimse yoktur.

Sokrates: Ya ten, diye sordu.

Kebes: Değişene daha benzer, dedi.

Sokrates: Şimdi, dedi, başka yönden bakalım. Ruh ve ten beraber olduklarında tabiat, sonuncuya köleliği ve boyun eğmeyi, birinciye komutanlığı ve efendiliği verir. Buna göre de, sence bu ikisinden hangisi tanrılık olana,

hangisi ölümlü olana benzer. Fakat belki tanrı olanın tabiatı yönünden, buyurmak, idare etmek; ölümlü olanın ise boyun eğmek, köle olmak için var edildiklerine inanmıyor musun?

Kebes: Evet, inanıyorum, dedi.

Sokrates: Öyleyse, dedi, ruh bunlardan hangisine benzer?

Kebes: Bundan daha açık ne var Sokrates, dedi, ruh tanrılık olana, ten de ölümlü olana.

Sokrates: Öyleyse, de bakalım, Kebes, dedi. Bütün konuştuklarımızdan şu sonuca varılır mı: Ruh en çok tanrılık olana, ölümlü olmayana, düşünülebilene, yalın olana, dağılmayana, her zaman aynı kalana benzer; ten de en çok insanlık olana, ölümlü olana, düşünülemeyene, çok şekilli olana, dağılana, asla kendisinin aynı kalmayana benzer. Azizim Kebes, bu kanıtlara karşı bir şey söyleyebilir miyiz? Böyle olmadığını gösterebilir miyiz?

Kaynak: Kebes: Gösteremeyiz, Sokrates, dedi. (Phaidon, Platon, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1997, sf: 50-53),

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Doğa Filozofları” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Doğa filozoflarının insanı toplumsal bir varlık olarak ele almadıklarını göreceksiniz.
2. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Doğa Filozofları” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. İnsana evrensel ilke (logos) ile akılcı bir ilişki yükleyen ilk düşünürün Herakleitos olduğunu göreceksiniz.
3. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Doğa Filozofları” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Parmenides’in varlığın özünün değişme olduğunu kesinlikle reddettiğini göreceksiniz.
4. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Doğa Filozofları” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Anaksagoras’a göre evrendeki uyumu ve düzeni sağlayan ilkenin nous olduğunu göreceksiniz.
5. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Doğa Filozofları” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Dünyayı şekillendiren şeyin deneyim olduğunu ve sadece duyularla algılanan şeylerin var olduğunu savunan düşünürün Protagoras olduğunu göreceksiniz.
6. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Doğa Filozofları” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Herakleitos’un logos terimini eylem veya edim anlamında kullanmadığını göreceksiniz.
7. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Platon ve Antik Bilişsel Psikoloji” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Platon’un zihin ve bedenin birbirinden ayrı olduğunu savunan düalist bir düşünür olduğunu göreceksiniz.
8. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Platon ve Antik Bilişsel Psikoloji” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Platon’un ruh ile bedenin birbirinden tamamen ayrı olduğunu savunan düalist bir düşünür olduğunu göreceksiniz.
9. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Platon ve Antik Bilişsel Psikoloji” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Platon’a göre ruhun ölümsüz olan ve gerçek bilginin (episteme) ortamı olan kısmının nous olduğunu göreceksiniz.
10. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Platon ve Antik Bilişsel Psikoloji” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Platon’a göre ruhun bedenin ölmesiyle ölmediğini göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Aklın araçsallaştırılması kavramı Horkheimer tarafından Aydınlanma felsefesinin akıl anlayışını eleştirmek üzere ortaya atılmış bir kavramdır. Horkheimer’e göre, Aydınlanma döneminde öznel aklın nesnel akıl karşısında öncelikli bir hale getirilmesiyle akıl düşünsel kökenlerinden koparılarak teknik bir boyut kazanmış, yani araçsallaştırılmıştır. Horkheimer’e göre, nesnel aklın görevi olay ve olguları tarihsel bütünlüğü içinde anlayarak amaç belirlemek, öznel aklın görevi ise olay ve olguları pratik faydaları içinde anlamaya çalışarak araç belirlemektir. Yani nesnel akıl insanlara toplumsal bir bakış açısı kazandırmayı hedeflerken öznel akıl hayatta başarı olmaları için gereken perspektifi kazandırmayı hedefler (Horkheimer, 2000). Prometheus da tanrılardan ateşi çalarak insanlara teknoloji, bilimler ve sanatları öğretmiş ve tanrısal aklın yerine öznel akıl geçmiştir. Tanrılardan ateşi alan insan kendi öznel ve özerk aklıyla doğayı dönüştürme ve kendi amacı için kullanma yeteneğine sahip olmuştur. Aydınlanma felsefesinde yüceltilen ve kapitalizmin bir formu haline gelen araçsal akıl tam da Prometheus’un teşvik ettiği akıldır.

Sıra Sizde 2

Platon’un ruhun birbirine karşıt iki yanı olan akıllı ve arzulu kısmı uzlaştıran tinli kısım ayrımıyla Freud’un zihni id, ego, süperegö olarak üçe ayırması arasında bir benzerlik kurmak mümkündür. Freud’un üçlü tipolojisinde de id, zihnin arzulayan kısmını süperegö da içselleştirilmiş toplumsal kuralları temsil eder. Ego bu iki kısım arasında arabuluculuk görevini üstlenir. Bu üç yapı arzu, mantık ve vicdan olarak da düşünülebilir. Haz ilkesiyle hareket eden id’in hemen doyurulmasını istediği arzuları ile vicdan duygusuyla hareket eden süperegönün baskıları ve engellemelerine karşı gerçeklik ilkesiyle hareket eden ego, bu ikisi arasında mantıklı bir çözüm yolu olarak idin arzularının toplumsal değerlere uygun bir şekilde karşılanmasını sağlar.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Aiskhylos (2009). **Zincire Vurulmuş Prometheus**. (Çev. F. Akderin), İstanbul: TEM Yapım Yayıncılık.
- Capelle, W. (1994). **Sokrates'ten Önce Felsefe**. (Çev: O. Özügül), İstanbul: Kabalcı Yay.
- Cevizci, A. (2009). **Felsefe Tarihi Thales'den Baudrillard'a**. İstanbul: Say Yayınları.
- Herakleitos (2005). **Fragmanlar**. (Çev. C. Çakmak), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Homeros (1975). **İlyada**. (Çev. A. Erhat), İstanbul: Sander Yayınları.
- Homeros (1978). **Odyseia**. (Çev. A. Erhat), İstanbul: Sander Yayınları.
- Horkheimer, M. (2002). **Akıl Tutulması**. (Çev: O. Koçak), İstanbul: Metis Yayınları.
- Jaynes, J. (1976). **The Origin of Consciousness in the Breakdown of Bicameral Mind**. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Kaufman, W.A. (1961). **Philosophic Classics**. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hill.
- Malone, C. J. (2009). **Psychology Pythagoras to Present**. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Peters, F. E. (1994). **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**. (Çev. H. Hünler), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Platon. (1973). **Devlet**. (Çev. H. Demirhan), İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Platon. (1997). **Phaidon**. (Çev. S.K. Yetkin; H.R. Atademir), İstanbul: MEB Yayınları.
- Platon. (1997). **Phaidros**. (Çev. H. Akverdi), İstanbul: MEB Yayınları.
- Platon. (2009). **Menos**. (Çev. A. Cevizci), İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Platon. (1986). **Theaetetos**. (Çev. M. Gökberk), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Soccio, D. J. (2010). **Felsefeye Giriş Hikmetin Yapıtaşları**. (Çev. K.K. Karataş), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Timuçin, A. (2000). **Düşünce Tarihi I**. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Zeller, E. (2008). **Grek Felsefesi Tarihi**. (çev. A. Aydoğan), İstanbul: Say Yayınları.

3

Amaçlarımız

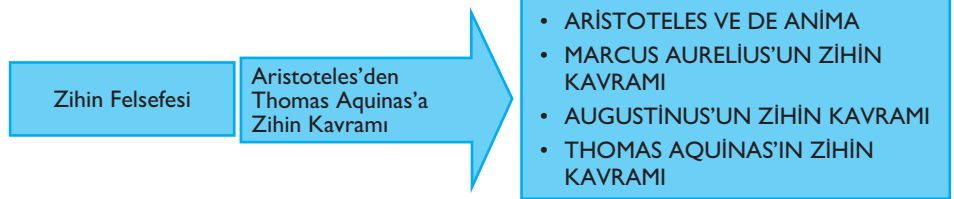
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Aristoteles'in zihinle ilgili görüşlerini ve çağdaş zihin felsefesine etkisini De Anima isimli eseri ışığında saptayabilecek,
- Marcus Aurelius'un zihne ilişkin görüşlerini değerlendirebilecek,
- Aziz Augustinus'un zihne ilişkin görüşlerini ana hatlarıyla tartışabilecek,
- Thomas Aquinas'ın zihne ilişkin görüşlerini tartışabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Ruh
- Logos
- Nous
- Akıl
- Duyum
- Anima
- Mens
- Animus

İçindekiler



Aristoteles'den Thomas Aquinas'a Zihin Kavramı

ARİSTOTELES VE DE ANİMA

Platon, ruhun ve bedenin esas olarak birbirinden farklı olduğunu, insanın aslında ölümlü bir bedende geçici bir süre için hapsolmuş, ölümsüz bir ruhla özdeş olduğunu öne sürmüştür. Buna karşın, Platon'un öğrencisi Aristoteles'e göre ruh ve bedenin bir bileşkesi olan insan, aynen diğer bireysel tözler gibi var olan birincil tözdür. Ruh ve beden farklı olmalarına rağmen bireyin ayrılmaz parçasıdır. Aristoteles, insana has özellikleri, diğer canlı türlerinden ayırt edebilmek için, son derece kapsamlı bir teori geliştirmiştir.

De Anima, Aristoteles'in psikolojik konularla ve genel olarak *Psyche* ile ilgili görüşlerini ortaya koyduğu kitaptır. Yunanca bir terim olan *Psyche*, literatürde Aristoteles'in kullandığı anlamda, kimi zaman ruh, kimi zaman da canlılık ilkesi olarak çevrilmiştir. Aristoteles'in kullandığı anlamda *anima*, ne teolojinin kullandığı anlamda ruhla aynı şeydir, ne de Platon'un iddia ettiği gibi bedenden ayrı bir zihin anlamına gelir. *De Anima*'da Aristoteles, Platon'un ruh anlayışından iyice uzaklaşarak, duyuşsal etkinliğe dayanan bir ruh anlayışı geliştirmiştir (Malone, 2009: 73). *Anima*'nın Aristoteles için dinamizmi, eylemi ve süreci ifade eden çok yönlü bir kavram olduğunu ve aşağıdaki niteliklere sahip olduğunu belirtir:

- Anima bedenden ayrılmaz; salt bedenin içinde bulunan bir şey değildir; [bedene içkindir].
- Durağan bir şey değildir; biçimlendirici bir güce sahiptir.
- Yaşamsal işlevlerin tümünü içerir.
- Bedene canlılık veren ilkedir.
- Bedendeki organların işlevlerini yerine getirmesini sağlar.

Aristoteles, *De Anima*'da ortaya koyduğu bu görüşünü, canlı ve cansız varlıklar arasındaki farklara dayanarak geliştirmiştir.

Çevremize baktığımızda bazı şeylerin canlı, bazılarının cansız olduğunu görürüz. Masalar, sandalyeler, kar taneleri, dağlar, taşlar cansız, çiçekler, kelebekler, kediler, köpekler canlıdır, ama bu sayılanların hepsi de fiziksel nesnelerdir. Nasıl oluyor da bazı fiziksel nesneler canlıken diğerleri cansız olabiliyor? Ayrıca, canlı fiziksel nesnelerin hepsi de birbirine benzemiyor. Örneğin; hem papatyalar, hem de kuşlar canlı olmasına rağmen birbirlerinden son derece farklılar. Papatyanın aksine, kuşlar hareket edebilir, çevrelerindeki şeyleri algılar, acı duyabilirler. Bu farklılığı nasıl açıklayabiliriz?



SIRA SİZDE

Entelekheia tamamlanma ya da mükemmellik durumu, edimsellik, kendini gerçekleştirme anlamına gelen Yunanca bir terimdir. Aristoteles bu terimi, ruhun gizil güç halinde varlığı kendini gerçekleştirmek üzere düzene sokması ve yönlendirmesi anlamında kullanmıştır.

Aristoteles'e göre, insanlar, bitkiler ve hayvanlar ortak olarak canlı olmayı gerektiren bazı özellikler taşımaktadırlar. Canlı varlıkları canlı olmayan varlıklardan ayıran özellik, canlı varlıkların ruha sahip olmasıdır. Peki öyleyse nedir bu ruh? Ruh canlı olmakla ilgilendirilebilecek bütün işlevlerden sorumlu bir ilkedir. Bu işlevler de beslenme, büyüme ve üremedir. Ruhu bedeninin formu, yani maddesel bedene her ne ise o olma özelliğini kazandıran ilke olarak tanımlayan Aristoteles'e göre ruh **entelekheia**'dır.

Aristoteles'e göre, ruh ile beden arasındaki ilişki daha ziyade bir heykel onun formu arasındaki ilişki gibidir. Nasıl bir heykelin şekli ya da formu heykelin kendisinden ayrı ve bağımsız olarak düşünülemezse ruh da aynı şekilde bedenden ayrı ve bağımsız bir varlığa sahip değildir. Aristoteles'e göre ruh ile beden arasındaki ilişki maddeyle form arasındaki ilişki gibidir, yani saklı olanağın (potansiyel) olanın gerçekleşmesi, varlığa gelmesidir: "Ruh amaçtır ve canlı cisimlerin biçimsel cevheri olarak da nedendir... Çünkü; her şey için varlığın nedeni biçimsel cevherdir. Oysa bütün canlı varlıklarda, onların varlıklarını oluşturan şey hayattır; hayatlarının nedeni ve ilkesi ruhtur" (*De Anima*, 415b-10).

Çarpıcı bir metaforla Aristoteles "gerçekte eğer göz bir hayvan olsaydı, görme onun ruhu olurdu: Çünkü; gözün biçimsel cevheri görmedir" der (*De Anima*, 412b-20). Göz ve görme beden ve formdur; eğer göz görmezse artık göz değildir, göz bu durumda sadece bir isimden ibarettir. Bu görüşe göre, ruh bedeninin eylemde bulunmasıdır, bedeninin çeşitli bilinç halleridir, yani, duyumsama, arzulama, düşünme ve benzeri zihinsel durumlar sadece bedeninin çalışmasının yan ürünleridir. *De Anima*'da ruhun bedenden ayrı olamayacağını net bir şekilde savunan Aristoteles, Platon'u ve onu takip edenleri, ruh ve bedeni birbirine indirgenemez şekilde birbirinden ayırdıkları için eleştirir. Biz, der Aristoteles "ruhun, doğal ve organize olmuş doğal bir cismin ilk *entelekheia*'sı olduğunu söyleyeceğiz. Bu nedenle ruh ve beden tek bir şey olup olmadığını araştırmak zorunda değiliz; aynı şekilde bunu ne balmumu ve iz için ne de genel olarak herhangi bir şeyin maddesi ve biçimi için yapamayız" (*De Anima*, 412b-5).

Aristoteles'e göre ruh yaşamı açıklamak için gereklidir, ama ruhlar arasında hiyerarşik bir sınıflandırma vardır. Aristoteles farklı yeteneklerine ya da kapasitelerine göre ruhun üç türü olduğunu söyler. Aristoteles'in insan felsefesi ve etiği, ruhlar hiyerarşisine ait bu genel fikir üzerine kurulmuştur. En alt düzeyde ruh, en düşük gizil güce sahiptir. En ilkel ruh, bitkisel ya da besleyici ruhtur. Bitkisel veya besleyici ruh bütün hayat formları için geçerli olan büyüme, beslenme, üreme gibi hayatın devam ettirilmesine ilişkin işlevleri içeren ruhtur. Bitkiler, hayvanlar ve insanlar doğar, büyür, yemek yer, ürer, vs., yani bazı ortak özellikleri taşırlar. Aristoteles'e göre ağaçlar ve diğer bütün bitkiler yalnız beslenme yetisine ya da bitkisel ruha sahiptir (*De Anima*, 414a-30).

Hayvanlar ve insanlar, temel yaşam fonksiyonlarının yanı sıra, ağaçların ve bitkilerin sahip olmadığı diğer bazı işlevlere de sahiptir. Köpekler, kediler, vs., çevrelerini algılayabilirler, duyu organları aracılığıyla çevrelerinin farkındadırlar. Kendi kendilerine hareket etme yetileri vardır. Duyu organları yoluyla çevrelerinden aldıkları uyarılara çeşitli şekillerde cevap verebilirler. Ayrıca kediler, köpekler ağrı hissederler, oysa ağaçlar ağrı duymazlar. Böylece kediler, köpekler ağaçlar, çiçekler arasındaki farkı nasıl açıklamak gerektiği konusuna Aristo'nun cevabı kedilerin, köpeklerin yani hayvanların "duyumlama yetisine ve dolayısıyla isteme yetisine sahip olduklarıdır. Çünkü; iştahın, cesaretin ve iradenin kaynağı isteme yetisidir" (*De Anima*, 414b-5). Duyusal ruh da aynen bitkisel ruh gibi, temel yaşam iş-

levlerine sahip olmakla beraber çevreyi algılama, duyumlama, mekân içinde yer değiştirme gibi bazı özelliklere de sahiptir.

Hayvanlar ve insanlar aynı yaşam fonksiyonlarına sahiptir. Hepsi de çevrelerini algılarlar, duyu organları yardımıyla aldıkları uyaranlara cevap verirler, hareket edebilirler, ancak diğer hayvanlardan farklı olarak insanlar akıllarını kullanırlar. İnsanlar, örneğin Pythagoras teoremini anlarlar, göreceliğin ne anlama geldiğini bilirler, bilimsel cümleler kurabilirler, karmaşık felsefi problemler üzerine düşünüp tartışabilirler, tanrının varlığını tartışabilirler, insanın evrendeki yeri üzerine ya da kendilerinin bir ruha sahip olup olmadığı üzerine düşünebilirler. Köpekler, kediler diğer hayvanlar, bu tür işlevlerde bulunmazlar.

O zaman hayvanlarla insanlar arasındaki farklılıkları nasıl açıklayacağız? Aristoteles'e göre, farklılığın sebebi insanlarda akıllı ruh olmasıdır. Ruh "bitkilerde ve hayvanlarda onlara canlılık sağlayan işlevlerin ilkesidir". İnsanda bulunduğu biçimiyle ruh ise "hareketin, düşüncenin, yargının ve algılamanın ilkesidir" (*De Anima*, 427a-20). İnsanı diğer canlılardan ayıran, insan yapan özelliği, ruhunun bir yanının, aklın (*logos*) taşıyıcısı olmasıdır. Çünkü ruh, canlı varlıkların "hayatlarının nedeni ve ilkesi" (*De Anima*, 415b-10) olarak insanda olduğu gibi, bitkilerde ve hayvanlarda da vardır ve onlara canlılık verir.

İnsanın sahip olduğu ruh, us (*nous*) ve usun bir ürünü olan düşünme gücüyle bitkilerde ve hayvanlarda bulunan ruhtan daha farklı bir yapı oluşturur (*De Anima*, 413b-25). Yalnızca insanda bulunan biçimiyle ruh, yaşamının ve algılamanın yanı sıra düşünmeyi de sağlar. İnsan ruhuna diğer canlılardan farklı olarak "düşünme ve yargıda bulunma" özelliklerini katan *nous*'tur. İnsan, usu sayesinde uyarıcılara anlık tepkiler vermenin ötesine geçer, geleceğe yönelik eylemlerde bulunabilir (*Metafizik*, 1071b-35). Böylece "düşünce... yalnızca usa (*nous*) sahip olan bir canlıda ortaya çıkar" (*De Anima*, 427b-10).

Aristoteles, bitkisel ve hayvani ruhun, fiziksel bedenden ayrı ve bağımsız bir varlıkları olduğunu iddia etmez. Ruhun bedenden ayrı bir işlevi olmadığı kızgınlık, cesaret, tutku, görme, dokunma gibi duyular için de kesinlikle doğrudur. Düşünmenin ruha ait olduğu ve bedenden bağımsız olduğu kabul edilir, ama Aristoteles düşünmenin büyük oranda imgelemi içerdiğini, bu sebeple de bedene ihtiyaç duyduğunu söyler. Bedenin duyum organları olmaksızın görsel ya da işitsel bir imge nasıl olanaklı olabilir? Ruhun bir etkinliği olan algılama da Aristoteles'e göre bedenin aracılığıyla ruhta meydana gelen bir değişmeden ibarettir, daha doğrusu algılanan nesnenin formunun algılayan özneye iletilmesinden ibarettir.

Aristoteles dokunma, tatma, görme, koklama ve işitme gibi özel duyulardan türemiş olan ve onlarla birlikte bulunan ortak duyu adını verdiği altıncı duyudan söz eder. Ancak hareket, dinginlik, biçim, büyüklük, sayı, birlik gibi ortak duyulurların rengin görmeye ya da sesin işitmeye ait olduğu gibi, belli bir duyuma ait olmadıklarını belirtir. Bu ortak duyulurların özel bir duyusu olsaydı, onları, diğer duyulardan biriyle ilineksel olarak kavradık; örneğin, görme tatmayı yalnızca ilineksel olarak algılar. Bunun nedeni, özel duyulurların, yalnız kendilerini, özü gereği algılayan duyuya etki etmeleridir. Ama ortak duyulurlar, beş duyuyla ilineksel olarak algılanmazlar, onlar bir hareketle algılanır: "Büyüklüğü ve ardından şekli de bir hareketle algılarız, çünkü şekil belli bir büyüklüktür, hareketsiz nesne, hareketin yokluğuyla... algılanır" (*De Anima*, 425a-15). İlineksel olarak duyuluru, hangi anlamda alırsak alalım, ortak duyulurlar ilineksel olarak değil, fakat özü gereği duyulurlardan her biriyle duyulanırlar, çünkü; ortak duyulurlar duyu üzerine bir etki de bulunurlar (*De Anima*, 425a-25).



Aristoteles'in sözünü ettiği özel duyular ve ortak duyulurlar ayrımıyla ile 17. yy. da ilk defa Locke tarafından yapılan birincil ve ikincil nitelikler ayrımı arasında bir bağlantı kurulabilir mi?

Ortak duyunun ikinci işlevi, hem ortak duyulurları duyumlaması hem de duyumlamakta olduğumuzu duyumlamasıdır. Biz bir şeyi sadece görmekle kalmayız ama, aynı zamanda onu gördüğümüzün de farkındayızdır. Ve hem gördüğümüzün, hem de işittiğimizin farkındayızdır. Ayrıca farklı duyumları birbirinden ayıracı ve farklı duyumların sonuçlarını birbiriyle karşılaştırabiliriz (*De Anima*, 425b-15-25). Örneğin; suya sokulmuş bir tahta parçası eğri görünür, ama düzgün olduğunu biliriz. Bu tür bir farkındalık hiçbir duyumla bağlantılı değildir (*De Anima*, 425a-27). Aristoteles'in burada sözünü ettiği bilinç görüşü, zihnin işleyişine ilişkin kuramını temellendirmektedir.

Aristoteles'e göre ruh "akıl" (*logos*) anlamında ölümsüzdür. Her ne kadar kesin bir şekilde iddia etmese de Aristoteles, duysal ruhun formu olduğu bedene bağlı olduğu için, zorunlu bir şekilde bedeniyle beraber öldüğünü, ancak akıllı ruhun bedenden ayrı ve bağımsız bir varlığının olmasının olası olduğunu, dolayısıyla beden ölümünden etkilenmeden varlığını sürdürmeye devam ettiğini düşünmektedir (*De Anima*, 430a-25). Aristoteles'e göre us (*nous*), ruhun "bilmesini ve anlamasını sağlayan yeti"dir (*De Anima*, 429a-10). Düşünme etkinliğini gerçekleştirme yetisi olarak usun, düşünme nesneleri karşısındaki konumu, algılama yetisinin, algı nesneleri karşısındaki durumu gibidir. Duyuların, algı sırasında, duyu nesneleri tarafından biçimlendirilememeleri gibi, us da düşünme nesneleri tarafından belirlenemez. Yani us, nesnelerden etkilenmeksizin, farklı türden nesnelerin bilgisini üretebilecek, onları *düşünebilecek* yapıda bir bilme olanağı olarak ruhta mevcuttur. Böylece "ruhun düşünmesini ve kavramasını" sağlayan yeti olarak us, *olanak halinde* bir bilme yetisidir ve ancak düşünme etkinliğinde bulunduğunda gerçeklik kazanır. Böyle bir yeti olarak da "üzerinde yazılı hiçbir şeyin bulunmadığı bir tablet" (*De Anima*, 430a) gibi olması zorunludur. Dolayısıyla bireyde düşünme kapasitesi, gerçek düşünme eylemini önceler; insan dünyaya, potansiyel olarak her şeyi almaya hazır olan, ama üstünde hiçbir iz bulundurmeyen, temiz yazılmamış bir levha gibi olan bir zihinle gelir.

Aristoteles'e göre duyum adı verilen bilgi edinme yetisi iki aşamalıdır; duyum önce edilgin, sonra etkindir. Duyu organı nesnenin etkisiyle karşılaştığında edilgin bir şekilde nesnenin biçimini edinir. Bunu takip eden etkinlik evresindeyse duyum nesnesiyle özdeşleşerek onu özümser, yani etkin bir şekilde nesnenin bilgisini edinir. Düşünme, akıl yürütme ve anlama daha önceki duyum deneyimine dayanır ve bu geçmiş deneyimlerin kalıntısı bellekte ve imgelemde saklanır. Ama bunlar, belirli duysal nitelikler ya da belirli nesnelerle ilgili değil, daha ziyade tümellerle ilgilidirler (*De Anima*, 417b-22). Aynen duyu organlarının duysal niteliklerin formuna, madde olarak yönelmeleri gibi, zihin ya da akıl (*logos*) da özlerin, evrensel doğruların formuna madde olarak yönelir. Bunu yapmak için, kendisinin bir formu olması gerekmez, yalnızca bilinebilecek herhangi bir şeyin formunu alabilecek kapasitede olması gereklidir (*De Anima*, 428a-20). Bunu yapabilmek için de bedenden bağımsız olmalıdır.

Zihnimiz bilgiye ulaşabilmek için nesneden etki almak, yani duyum bilgisine sahip olmak zorundadır. Bu nedenle Aristoteles *De Anima*'nın son bölümünde usun (*nous*) iki yanını, yani her şeye sebep olan ve her şey olanı, bir başka deyiş-

Aristoteles'in insan zihninin doğuştan boş ama her şeyi almaya hazır bir olanağa sahip olduğu görüşünü Aristotelesçiler *tabula rasa* in *qua nihil est scriptum* yani üstünde hiçbir şey yazılı olmayan boş bir levha olarak belirlemişlerdir. 17. yüzyılda zihnin doğuştan boş bir levha (*tabula rasa*) olduğu görüşü John Locke tarafından yeniden canlandırılmış ve *tabula rasa* deney selci felsefenin diktumu haline gelmiştir.

le, etkin ve edilgin olanı, birbirinden ayırır. Aristoteles yalın bir bilme ve düşünme yetisi anlamındaki *us* “edilgin *us*” adını verir (*pathetikos nous*). Soyutlama yapan yeti olarak *us* ise “etkin *us*”tur. Soyutlama yapmak *usun* gerçek özüdür. Ona göre yalnız bu anlamdaki *us* ölümsüz ve ebedidir, tanrısaldır (*De Anima*, 430a-20). Bu anlamda *us*, kavramlar arasında bir bağ kurma, birleştirme işlevi görür (*De Anima*, 430b). Edilgin *us*, duyu verilerini edinirken etkin *us*, insanı evrensel bilgiye, bilime ulaştırır, edilgin akıl yoluyla edinilen duyu verilerini bütünleştirerek bilgiyi oluşturur. Bununla beraber düşüncemiz, bireysel bir şey olarak, her iki yetinin birlikte etkinliğinin sonucudur.

Aristoteles *Nikomakhos*'a Etik başlıklı kitabında *usu* (*nous*), yalnızca bir bilme yetisi ya da kavramlar arasında bağlantılar kuran, soyutlama yetisi değil, ama algılama yetisiyle bağlantılı olarak, bir nesne hoş ya da hoş olmayan olduğunda o nesneyi onaylayarak ya da reddederek, o nesnenin peşinden gitmeyi ya da ondan kaçınabilmeyi de sağlayan insanı eylemler alanında yönlendirme gücü olan bir yeti olarak tanımlar: Akıl sahibi olmak da insanın eylemleriyle bağlantılıdır.

Aristoteles'in *De Anima*'da yaptığı bölümlemeye göre ruhun, akılla hiçbir ilintisi olmayan besleyici yanı, akılla dolaylı bir şekilde bağlantılı olan duyusal yanı, ruhun akıllı yanına uyduğund, bu yolla kişi, “kendine egemen olduğunda” bir şekilde akla (*logos*) katılır. Böylece ruhta iki anlamda akıl sahibi yan vardır: “Biri asıl ve kendisi akıl sahibi olan, ötekiyse babanın sözünü dinleyen [akıl alan] yan anlamında” (*Nikomakhos*'a Etik: 1985 1102a-1103a). Akıl (*logos*), Aristoteles'e göre, tek tek kişiler için bir olanaklar bütünüdür. Tek tek kişiler, eğer “dış iyiler”den yeterince pay alabilmiş ve yeteri derecede kendilerini eğitebilmişlerse *logos*'un taşıdığı olanakları gerçekleştirebilirler.

Aristoteles'in zihni tabula rasa ise o zaman Aristoteles için de Platon gibi öğrenmenin hatırlama olduğunu söyleyebilir miyiz?



SIRA SİZDE

MARCUS AURELIUS'UN ZİHİN KAVRAMI

Marcus Aurelius bir Roma imparatoru ve **Stoacı** bir filozoftur. Stoacılar felsefeyi mantık, doğa bilimleri ve etik olmak üzere üçe ayırırlar ve akılcı bir felsefe anlayışıyla insanın evrendeki yerini ve yazgısını, bu üç yönelim bağlamında ortaya koymayı hedeflerler. Herakleitos'un *logos* öğretisini kabul eden Stoacılar göre evren, Evrensel akıl olan *logos*'un rehberliğinde düzenli bir şekilde işler; insanın akıllı da evrensel akıl olan *logos*'tan fişkıran kıvılcımlardır ve ancak, evrensel akıl olan *logos* ile uyumlu bireyler, bu dünyada huzurlu olabilir. Diğer Stoacılar gibi Marcus Aurelius da evrenin *logos* ya da Evrensel Akıl dâhilinde işlediğine, var olan her şeyin de *logos* ile etkileşim halinde olduğuna inanır. Evren ilahi bir şekilde uyum içindedir, bunu da sebebi Tanrının akıl olmasıdır. Ancak bu ilahi akıl, Antik Çağ Yunan dünyasının kişiselleşmiş Tanrıları ya da tek tanrılı dinlerin yaratıcı Tanrısı gibi olmaktan ziyade, evrendeki her şeyin oluşunu, bir plan dahilinde önceden belirleyen akıllı evrensel bir zihindir. Marcus Aurelius dünyayı, her bir varlığın bir diğeriyle bağlantılı olduğu, canlılar âlemi içindeki işbirliği ve bütünlüğün, bütün evrende işlemekte olan akıl ilkesinden kaynaklandığı bir yer olarak görür. Marcus Aurelius için doğal olan, evrensel doğanın düzen ve akılla uyumlu olandır. İnsan da aklını kullanarak, doğaya uygun hareket edebilir, kesintisiz bir uyum içinde bir yaşam sürebilir.

Stoacılık Roma İmparatorluğu döneminde Eleali Zenon tarafından kurulmuş bir felsefe okuludur. Zenon Stoa Poikile yani resimli veranda adı verilen bir mekânda derslerini verdiği için kendisinden sonra öğretisini devam ettirenler de stoacılar olarak tanınmıştır.

Marcus Aurelius *Kendime Düşünceler* isimli eserinde, kendi kendisini sorguya çekerek, vicdan muhasebesi yapar, ruhunun yetkinliğe ulaşmak için gösterdiği çabayı anlatır. Eserinin kişiliği geliştirmek üzerine olan ikinci bölümde, kendisinin bir beden, bir soluk ve bedenimizi yöneten kısım olan zihinden oluştuğumuzu söyleyen Aurelius, bedeni hiçbir şeyin ilgilendirmediğini çünkü, şeyleri birbirinden ayırt edemediğini, soluğun da hava olduğunu, her an bir alınıp, bir verildiğini söyler. İnsan ruhunun, hayvansal yanımızı oluşturan duyular ve isteklere teslim olduğunda kendi kendisine ihanet edeceğini söyleyen Aurelius, kendisine şöyle seslenir: “Artık yaşlandın, sana egemen olan zihnin üzerinde yoğunlaş, onu kölelikten kurtarmanın, bencil arzuların avucunda bir kukla gibi, sosyal hayattan uzaklaşmasına son vermenin zamanı geldi” (Aurelius, 2008: 34). Üçüncü kitapta herkesin öleceğine ve Tanrıların yanına gideceğine dikkat çeken Aurelius’a göre kişi, yalın bir şekilde, en iyi olanı seçip özgürce ona bağlanmalıdır. “Beden, ruh, akıl (ya da zihin): Duyumlar bedene, tutkular ruha, ilkeler ve yargılar akla aittir. Görünüşe bakarak, imgeler aracılığıyla izlenimler oluşturmak, hayvanlarla ortak yanımızdır. Tutkuların esiri olmak vahşi hayvanlarla kendilerini kadınlarla aynı düzeye düşüren erkeklerinki bir Phalaris ya da Neron özelliğidir. Aklın rehberliğinde davranan kişiye sorumluluk duygusuyla cesurca yaşayan, huzurlu bir kişidir” (Aurelius, 2008: 46).

On birinci kitapta, akıllı ruhun avantajlarını kendi kendini görme, kendi kendini devindirme, kendini kendi istemine göre biçimlendirme, ölüm onu hangi anda yakalarsa yakalasın, önüne koyduğu hedefi tam anlamıyla gerçekleştirme olarak tanımlayan Aurelius, böylece akıllı ruhun “benim olan her şeye sahibim” (Aurelius, 2008: 133) diyebileceğini söyler. Aristoteles’in akıl (*logos*) anlamında ruh kavramıyla örtüşen akıllı ruhun nitelikleriye “etrafımızdaki herkesi sevmek; hakikat ve alçakgönüllülük ve hiçbir şeye olduğundan fazla değer vermemek” olarak tanımlanır. Bu nitelikler aynı zamanda evrensel yasanın özellikleridir. Dolayısıyla Aurelius doğru akıl yürütmeye yargıda bulunma arasında bir farklılık olmadığı sonucuna varır (Aurelius, 2008: 133-134).

On ikinci kitapta, insanı oluşturan üç ögenin beden, soluk ve akıl (ya da zihin) olduğunu bir kez daha tekrarlayan Aurelius, bu kısımda aynen Platon gibi beden ve soluğun aksine, yalnızca aklın ya da zihnin tam anlamıyla insana ait olduğu sonucuna varmıştır.

Patristik felsefe genel olarak Kilise babalarının (Patres) felsefesi olarak bilinir. Ortaçağ Felsefesinin MS 2. Ve 3. yüzyıldan 8. yüzyıla kadar olan ilk dönemi olan Patristik Felsefe, Orta Çağ’ın esas dönemi olarak kabul edilen Skolastik felsefeyi önemli ölçüde şekillendiren, onun felsefeyle ilişkisini belirleyen bir dönemdir.

Mani’cilik eski Mezopotamya dinleriyle Zerdüş dininin bir bileşimidir ve evreni iyilikle kötülüğün savaşı alanı olarak görür. İnsan da iyiliği temsil eden ruhun ve kötülüğü temsil eden bedenini karşılaştığı bir varlıktır.

AUGUSTINUS’UN ZİHİN KAVRAMI

Augustinus Orta Çağda **Patristik felsefenin** en önemli temsilcisidir. Gençliğinde bir süre Mani’ci düşünceyi kabul eden, Hristiyanlığa düşman olan Augustinus, Plotinus’un *Ennead*’ını okuduktan sonra Hristiyanlığa dönmüş ve felsefesinde, bir yandan Platoncu ve Yeni Platoncu görüşleri, bir yandan da Hristiyanlık inancını bir araya getirmiştir.

Augustinus’a göre bütün bilgi ruhun işidir. Ruh akılla donatılmıştır, bedeni yöneten tözdür. Platon’un *Phaidon* diyalogundaki görüşlerine benzer şekilde Augustinus da ruhun değişmeden kaldığını, kendi kendine hareket ettiğini, etkin olduğunu, bedenince edilgin olduğunu, değişebildiğini ve ruhun sayesinde hareket ettiğini söyler. Augustinus’a göre insan, ruh ve beden birleşmesinden oluşmuş özsel bir birliktir. Ancak, her ne kadar ruh ve beden birleşmesi insanı meydana getiriyorsa da Augustinus, ruhun bedene nazaran daha üstün bir töz olduğunu, insanın kendisinin de ölümlü ve maddesel olan bedeni kullanan, yöneten akıllı ruh olduğunu söyler. Augustinus da Aristoteles gibi, ruhun bedenini yaşatıcısı olduğunu düşünür ve işlevlerine göre dört farklı ruh olduğunu söyler. Bunlardan ilki insan-

larda ve hayvanlarda ortak olarak bulunan *anima*'dır. İkincisi yalnızca insana ait olan *animus*'tur. *Mens* insana ait olan ruhun en yüce tarafıdır. Bilgelik, düşünsel bilgiyi ve bilimi içerir. Augustinus, bunların hepsinin üstünde olan ve diğerlerini içeren *spiritus* adını verdiği dördüncü bir ruh olduğunu söyler. Spiritus akıl ya da zihin anlamında ruh kavramıdır. Platoncu bir etkiyle ruhun ve bedenin birbirinden bağımsız birer töz olduğunu savunan Augustinus, bir yandan da Hristiyan dininin etkisiyle ruhun bedenden bağımsız bir yerde, İdealar âleminde gerçek varlığını sürdürüp bedende hapsediği fikrini reddeder.

Aristoteles'in ruhlar derecelendirmesiyle Augustinus'un ruhlar arasında yaptığı ayrımı karşılaştırınız.



Dolayısıyla Augustinus, Platon gibi, ideaların insan zihninden bağımsız olarak var olamayacaklarını düşünür. Onları, zihinsel değişmeyenler olan, ahlak ve matematik bilgilerinde bulur. Augustinus'a göre duyum bilgisi, en alt düzeydeki bilgi kaynağıdır ve yanıltıcıdır. Çünkü; bu bilginin konusu olan varlıklar zamansaldır, yani süre giden zaman içinde ortaya çıkar ve sonra yok olup giderler. İkinci olarak, onlar varlığa gelmeleri mümkün olduğu kadar mümkün olmayabilen de varlıklardır. Ayrıca bu varlıklar sürekli bir değişim içindedirler. Varoluşlarının süreklilik göstermemesi ve değişmesi bu varlıkların asıl, hakiki, gerçek varlıklarının olmadığını gösterir. Bu da duyumlara dayalı bilginin kuşkuya açık olması demektir.

Augustinus, *Soliliquies* adlı eserinde, ruhumuzla doğrudan ve duyulara başvurmadan bilebileceğimiz ne tür şeyler olduğunu sorar. Augustinus'a göre, gerçek bilgi değişmeyen bir nesneyi düşünme aracılığıyla, sezgiyle kavramaktır. Gerçek bilgi değişmez, sürekli ve zorunlu olana ilişkin olan bilgidir. Augustinusçu düşüncenin temelinde, düşünülür dünyanın ya da tanrısallığın sezgisi vardır. Doğru bilgiyi insan dolaylı olarak, sezgi yoluyla zihnindeki doğal ışık yoluyla kavrar. Deneyle, duyu bilgisine açık olmayan bu *doğal ışık* bize, daha önce karanlık olan ve bilmediğimiz şeylerin bilgisini verir. Dolayısıyla Augustinus'a göre hakikat insanın içindedir, ona Tanrı tarafından bahşedilmiş doğal ışıktır, düşünme de hiçbir yanılgıya düşmeden doğruya ulaşmaktır.

Augustinus hiçbir kuşkuya kapılmaksızın zihnimizin ya da ruhumuzun doğru, kesin bilgiyi elde etmesinin mümkün olduğunu öne sürmekle Descartes'ın öznelci felsefesini öncelikle, dolayısıyla modern çağın öznelci felsefesinin temellerini Orta Çağda atmıştır. Augustinus, her şey tartışmalı olsada kişinin, ne kadar kuşku olursa olsun, kendisinden şüphe edemeyeceği bir şey olduğunu, yani onun kendi varoluşundan hiçbir şekilde şüphe edemeyeceğini söyler. Ne kadar şüphe edersem edeyim, şüphelenebilmek için var olmam gerekir. *Tanrı Devleti (The City of God)* adlı eserinde Augustinus, fiziksel olandan şüphe edilebileceğini, ancak kesin olandan şüphe edilemeyeceğini öne sürer. Augustinus'a göre kendi varlığı kesindir; kendi varlığından şüphe edemez, çünkü şüphe ederse kendi varlığını ortadan kaldırması gerekir ki bu da saçmadır. Şüphe duyuyorsam, düş görüyorsam, yaşıyorum demek. Aldanıyorsam varım; varım derken nasıl aldanabilirim, aldanıyorsam var olduğum kesindir. Augustinus, sezgi yoluyla elde ettiğimiz, kesin olarak bildiğimiz üç şey olduğunu söyler, bunlar da var olduğumuz, var olduğumuzu bildiğimiz ve varlığımızı sevdiğimizdir: "Ben varım, var olduğumu biliyorum ve varlığımı seviyorum. Eğer bu inancımda yanılıyorsam ve gerçekten var değilsem, o zaman yanlış şeyleri, yani var olmayan bir varlığı seviyorum demektir. Eğer var ol-

duğumdan şüphe duysam bile, şüphe duyabilmek için var olmalıyım... Yanılıyorsam varım (*Si fallar sum*)” (akt. Kaufman, 1961: 601-602).

THOMAS AQUINAS'IN ZİHİN KAVRAMI

Thomas Aquinas Orta Çağda, **Skolastik felsefenin** en büyük temsilcisi olarak bilinir. İbn Sina ve İbn Rüşd'ün etkisiyle İslam felsefesi aracılığıyla Aristoteles'in felsefesiyle tanışan Aquinas'ın felsefesi, dolayısıyla hem yaşadığı dönemde etkin olan Platon ve Yeni Platonculuktan, hem de Aristotelesçilikten izler taşır. Ancak Aquinas, özellikle Aristotelesçiliği, Hristiyan inancıyla bağdaştırmaya çalışmasıyla tanınır.

Thomas Aquinas'ın felsefe tarihinde ver dolayısıyla zihin felsefesi açısından da önemi felsefeyi teolojiden ayırma çabasıyla insan bilgisini deneyci bir temelde açıklama çabasıdır. Deneyci yaklaşımına bağlı olarak Aquinas, *Summa Theologica*'da “ruhun bedenle birleşik durumdayken maddi şeyleri nasıl bildiği” (akt. Ak-yol, 2005: 98) sorusunu, inancın doğal bilgiyi varsaydığından hareketle açıklar. Aquinas'a göre doğal bilgi, duyum bilgisi (*cognitio sensibilis*) ve kuramsal bilgi (*cognitio intellectualis*) olarak ikiye ayrılır. Maddi şeylerin, yani fiziksel dünyanın içinde yer alan, sadece duyularımızla farkına varabileceğimiz şeylerin bilgisinin, ruhun akılsal kısmı tarafından oluşturulduğunu düşünen Aquinas'a göre, bilginin bulunduğu yer akıldır. Ancak Aquinas, mantıksal olarak ve oluş bakımından, dışsal nesnelere ilişkin duyuşal bilginin, kuramsal bilgiye önsel olduğuna inanır. Dolayısıyla, Aquinas için duyuşal deneyim, din bilimdeki Tanrı bilgisini edinmek için gerekli ön koşuldur.

Aquinas algıyla ya da duyuşal deneyimle ilgili görüşlerinde de Aristoteles'i takip etmiştir. Nitekim tıpkı Aristoteles gibi, algının madde olmadan salt duyuşal formun alınmasından oluştuğunu kabul eder. Ama Aristoteles'ten kısmen farklı olarak, formun alınması işleminin sadece duyu organında değil, esas ruhta bir değişime yol açtığını düşünür. Aquinas'a göre, duyuşal imge ya da suretler, zihin tarafından edilgin bir biçimde alınırlar, ama onlar, dışsal nesnelerin suretleridir. Bu imge ya da suretlerin, bizim onların farkında ya da bilincinde olmamız gibi, kendilerine özgü bir özellikleri bulunduğunu öne süren Aquinas'a göre, zihin bu imgelerden genel özellikleri soyutlar, onları yargıda bulunurken kullanır. Bu yüzden, duyularla zihin arasında yakın bir ilişki olduğunu öne süren Aquinas “zihinde daha önce duyularda olmamış olan hiçbir şey bulunmadığını” (*nihil est in intellectu quod non prius in sensu*) söyler (akt. O'Connor, 1964: 105). Bunun zorunlu sonucu, zihinde doğuştan hiçbir bilgi, hatta Tanrının bilgisinin bile olmadığıdır. Buradan hareketle Aristoteles'in ‘yeni doğan bir çocuğun zihninin doğuştan üzerine hiçbir şey yazılmamış boş bir levha olduğu’na ilişkin görüşünü tekrarlar: “*tabula rasa in qua nihil est scriptum*” (akt. O'Connor, 1964: 105).

Summa Theologica'da “anlama, zihnin olanağıdır” (*intellectus est potential animae*) diyen Aquinas, zihninin doğuştan boş bir levha olduğunu kabul ederken bir yandan da zihninin soyutlama yapma gücünü ortaya koymaktadır. Anlama ediminde bulunmak Aquinas için var olmanın bir şartıdır. “Her bir var olan, kendi varoluşunu, ancak kendi özsel formu aracılığıyla gerçekleştirebilir ve insan da sadece akılsal olduğu sürece insandır. Buradaki akılsallık, insanın anlama yetisinde bulunması ve yargı üretmesidir” (Akyol, 2005: 113). Aquinas'a göre, sadece insanların sahip olduğu ruhun yetkinliği, hakikatin bilgisiyle yakından ilişkilidir ve hakikatin bilgisine erişmek ancak insandaki akılsal ruh ile mümkündür. Aklın soyutlama etkinliğinde bulunabilmesi için, imgelerden hareket etmesi zorunludur. İmgeler

Skolastik felsefe anlamını, okula ait felsefe ya da okul felsefesi anlamına gelen *Scholasticus* kelimesinden almaktadır. 1000-1300 yılları arasında Ortaçağ Avrupasına hâkim olan Skolastik felsefe, Hristiyanlık inancının Aristotelesçi öğretiyile birleştirilmesi ve sistematik argümanlarla desteklenmesini vurgulayan bir dönemdir.

Aquinas'a göre bedenden ayrı bir varoluşa sahip olamadıkları ve bütün bilginin başlangıç noktası maddesel şeyler olduğu için ruhun, Platon'un iddia ettiği gibi, bedenden ayrı bir varoluşu olamaz. Aksine Aquinas'a göre ruh, yetkinliğini gerçekleştirebilmek için, bedenin bir formu olarak, bir bedenle birleşmiş olmalıdır.

Aquinas, akılsal ruhun iki tür etkinlikte bulunduğunu ileri sürer. Aklı oluşturan kısımlardan birisi olan edimsel akıl, aynen Aristoteles'in *De Anima*'da söz ettiği gibi, zihnin duyu nesnesini, duyu verileriyle algılamasını ifade eder. Ancak Aristoteles, edilgin akıldan söz ederken duyunun, bir tür bilme ya da tanıma edimi olduğunu, bu edim sırasında edimsel olduğunu ifade ederken Aquinas'a göre edilgin akıl, herhangi bir şeyin kendisine katabileceği bir şeyi alması, bu kendisine katma yüzünden de kendisinden herhangi bir şeyin kaybına uğramayacağı bir durumun ifadesidir. Dolayısıyla akıl, duyu nesnelerini duyu verileriyle algılarken edilgindir. Ancak Aquinas'a göre, edilgin aklın anlama edimini gerçekleştirmek için, duyu nesnesinin, zihin nesnesi haline gelmesi gerekmektedir ki bunu da sağlayan etkin akıldır. Etkin akıl, soyutlama ve imgeleme yetileri aracılığıyla duyu nesnelerini anlaşılır hale getiren bir güçtür. Dolayısıyla anlamak için etkin akıl gereklidir.

Birçok yönden Aristotelesçiliğin etkisini taşıyan Aquinas, insan görüşü bağlamında da Aristotelesçi bir tavırla ruhun bedenin bir formu olduğunu ve aynen Aristoteles gibi bitkisel, duysal ve akılsal olmak üzere üç farklı düzeyde bulunduğunu düşünür. Aynen Aristoteles gibi, metafiziğin konusunun, “var olan olarak, var olan” olduğuna inanan Aquinas *Summa Theologica*'da belirsiz maddeyle formun birleşerek oluşturdukları bileşik varlığın, gerçek töz olduğunu savunur. Dolayısıyla Aquinas'a göre, Platon'un ruhun bir bedende hapsolmuş bağımsız bir töz olduğu görüşünün aksine, bir beden ve ruhun birlikteliğinden oluşmuş bireysel insan tözdür. Aynen Aristoteles gibi bitkisel ruhu beslenme, büyüme, üreme işlevlerini sağlayan canlılık ilkesi olarak, duysal ruhu da insanın hayvanla ortak olarak paylaştığı görme, işitme gibi dışsal duyumları ve duysal bellek gibi içsel yetileri içeren hissetme gücü olarak tanımlar. Yine aynen Aristoteles gibi akılsal ruhun hem bitkisel, hem de duysal ruhu aştığını kabul eden Aquinas için, akılsal ruha sahip olmakla insan, meleklerle birlikte manevi tözler alanına dâhil olur. Akılsal ruh “iki farklı güç ya da yetiyle karakterize olur: Dünyayı ya da nesneleri bilen yeti olarak bilgi gücü ya da kuramsal akıl ve nesneler karşısında belli davranışlar sergileyen yeti olarak irade. Bu iki yetinin birbirinden farklı ama birbirine karşılıklı olarak bağımlı olduğunu öne süren Aquinas'a göre, istediğimiz şey bildiğimiz şeyi, bildiğimiz şey de istediğimiz şeyi belirler” (Cevizci, 2009: 347). Her ne kadar, zihin duyulardan üstün de olsa, içeriğini duyulardan aldığı için, onun birincil ve asıl nesnesi duyulanabilir şeylerde bulunur. Dolayısıyla Aquinas için, kendileri aracılığıyla duyulanabilir şeyleri, bildiğimiz duyularımız örtülüyken zihnimizin yetkin bir şekilde yargıda bulunması mümkün değildir.

Özet



Aristoteles'in zihinle ilgili görüşlerini ve çağdaş zihin felsefesine etkisini De Anima isimli eseri ışığında saptamak.

Platon'un öğrencisi Aristoteles, Platon'un ruh ve bedenın esas olarak birbirinden farklı olduğunu, birbirine indirgenemeyen iki töz olduğunu reddederek, insanın ruh ve bedenın bir bileşkesi olduğunu, aynen diğer bireysel tözler gibi var olan birincil töz olduğunu ileri sürmüştür. De Anima'da Platon'un ruh anlayışından iyice uzaklaşarak, duyumsal etkinliğe dayanan bir ruh anlayışı geliştirmiştir. Aristoteles'e göre ruh, akıl (*logos*) anlamında ölümsüzdür. Us (*nous*) ise ruhun düşünmesini, kavramasını ve anlamasını sağlayan olanak hakkında bir bilme yetisidir ve ancak, düşünme etkinliğinde bulunduğu gerçelik kazanır. Aristoteles'in, insan zihninin doğuştan boş ama her şeyi almaya hazır bir olanak olduğu görüşü, Yeniçağda John Locke tarafından yeniden canlandırılmış ve tabula rasa deneyci felsefenin diktumu haline gelmiştir.



Marcus Aurelius'un zihne ilişkin görüşlerini değerlendirmek.

Marcus Aurelius Stoacı bir filozof olarak evrenin *logos* ya da *Evrensel Akıl* dâhilinde işlediğine ve var olan her şeyin de *logos* ile etkileşim halinde olduğuna inanır. Aurelius'a göre insan da aklını kullanarak doğaya uygun hareket edebilir ve kesintisiz bir uyum içinde bir yaşam sürebilir.



Aziz Augustinus'un zihne ilişkin görüşlerini ana hatlarıyla tartışmak.

Augustinus'un felsefesinde, bir yandan Aristoteles'in ve özellikle de Platon'un etkisi, bir yandan da Hristiyanlık inancı bir araya gelmiştir. Aristoteles gibi Augustinus da ruhun bedenın yaşatıcısı olduğunu düşünmüş, işlevlerine göre dört farklı ruh olduğunu söylemiştir. *Spiritus* adını verdiği dördüncü ruh akıl ya da zihin anlamında ruh kavramıdır ve bedeni yöneten tözdür. Platoncu bir etkiyle ruhun ve bedenın birbirinden bağımsız birer töz olduğunu savunan Augustinus, Platon'dan farklı olarak, ideaların insan zihninden bağımsız olarak var olduklarını reddeder ve onları, zihinsel değişmezler olarak ahlak, ve matematik bilgilerinde bulur.



Thomas Aquinas'ın zihin kavramını ana hatlarıyla tartışmak.

Thomas Aquinas'ın felsefe tarihinde ve dolayısıyla zihin felsefesi açısından önemi felsefeyi teolojiden ayırma çabasıyla insan bilgisini deneyci bir temelde açıklama çabasıdır. Duyularla zihin arasında yakın bir ilişki olduğunu öne süren Aquinas'a göre, zihinde daha önce duyularda olmamış olan hiçbir şey bulunmaz. Aquinas'a göre bütün bilgimizin başlangıç noktası maddesel şeyler olduğu için ruhun, Platon'un iddia ettiği gibi, bedenden ayrı bir varoluşu olamaz. Aksine Aristoteles'in öne sürdüğü gibi, ruh yetkinliğini gerçekleştirilebilmek için, bedenın bir formu olarak, bir bedenle birleşmiş olmalıdır.

Kendimizi Sınavalım

1. Aristoteles'e göre, hem hayvanların hem de insanların ortak olarak sahip oldukları ruh aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Duyusal ruh
 - b. Anima
 - c. Bitkisel ruh
 - d. Akıllı ruh
 - e. Animus
2. Aşağıdakilerden hangisi Aristoteles'in *De Anima*'da kullandığı anlamda *anima*'nın sahip olduğu niteliklerden biri **değildir**?
 - a. Anima bedenden ayrılamaz.
 - b. Anima yaşamsal işlevlerin tümünü içerir.
 - c. Anima bedene canlılık veren ilkedir.
 - d. Anima evrensel akıldır.
 - e. Anima biçimlendirici bir güce sahiptir.
3. Aşağıdakilerden hangisi Aristoteles'e göre ruhun bilmesini ve anlamasını sağlayan yetidir?
 - a. Entelekhia
 - b. Nous
 - c. Anima
 - d. Logos
 - e. Spiritus
4. Aşağıdakilerden hangisi Aristoteles'in ruh ile beden arasındaki ilişkiye dair görüşünü **yansıtmaz**?
 - a. Ruh ve beden birbirine indirgenemez bir şekilde birbirinden ayrılır.
 - b. Ruh bedenin eylemde bulunmasıdır.
 - c. Ruh ile beden arasındaki ilişki bir heykel ile onun formu arasındaki ilişki gibidir.
 - d. Ruh bedendeki saklı olanağın gerçekleşmesi, varlığa gelmesidir.
 - e. Ruh ve beden ayrılamaz bir şekilde bir arada olmak zorundadırlar.
5. Augustinus'a göre yalnızca insana ait olan ruhun bilgelik, düşünsel bilgi bilimi ve bilimi içeren yanı aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Animus
 - b. Spiritus
 - c. Mens
 - d. Anima
 - e. Nous
6. Augustinus'a göre akıl veya zihin anlamında ruh kavramı aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Anima
 - b. Animus
 - c. Nous
 - d. Mens
 - e. Spiritus
7. Marcus Aurelius'un zihin kavramı göz önüne alındığında aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?
 - a. Zihin ve beden birbirine indirgenemez iki tözdür.
 - b. İnsan beden, soluk ve zihinden oluşmuştur.
 - c. Yargı verme zihne ait bir edimdir.
 - d. İnsan aklı evrensel aklın kıvılcımlarıdır.
 - e. İnsanın tam anlamıyla kendine ait olan kısmı zihindir.
8. Aquinas'a göre, zihnin duyu nesnelerini duyu verileriyle algılayan kısmı aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Etkin akıl
 - b. Duyum
 - c. İrade
 - d. Edilgin akıl
 - e. Akılsal ruh
9. Aquinas'a göre, akılsal ruhun nesneler karşısında belli davranışlar sergileyen yetisi veya gücü aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Kuramsal akıl
 - b. İrade
 - c. Etkin aklıl
 - d. Edilgin akıl
 - e. Duyum
10. Aşağıdakilerden hangisi insan aklının Evrensel akıldan (logos) pay aldığını savunur?
 - a. Aristoteles
 - b. Aziz Augustinus
 - c. Marcus Aurelius
 - d. Platon
 - e. Thomas Aquinas

Okuma Parçası

Ruhun Tanımlanması

412a5 - 413a10

Ruh konusunda bizden öncekilerin geleneksel öğretileri hakkında (konuşma ç.n.) artık yeter. Sorunu başlangıç noktasındaki şekliyle yeniden ele alalım ve ruhun ne olduğunu ve en genel tanımının nasıl yapılabildiğini belirlemeye çalışalım.

Varlık cinslerinin her birinin cevher olduğunu söylüyoruz; oysa cevherin ilk anlamı madde, yani kendi kendisiyle belirlenemeyen şeydir; ikinci anlamda cevher, genel görünüş ve biçim demektir; o zaman biçimden dolayı maddeye belirli bir varlık denir ve üçüncü bir anlamda cevher, maddenin ve biçimin bileşimidir. Oysa madde güç ve biçim entelekhia'dır (yetkin fiil) ve bu son terimin iki anlamı vardır: Entelekhia bazen bilim, bazen de bilimin uygulaması olarak anlaşılır.

Fakat özellikle ortak kanının cevherler olarak bildiği şey, cisimlerdir ve onlar arasında da doğal cisimlerdir, çünkü doğal cisimler diğer cevherlerin ilkeleridir. Doğal cisimlerden bazıları canlı ve diğerleri cansızdır; ve "hayat"tan beslenme, büyüme ve yaşlanma olgusunu anlamaktayız. Buradan şöyle sonuç çıkar: Her doğal canlı cismin bir cevheri, bileşik cevher anlamında bir cevheri olacaktır. Ve bundan başka canlıda, belli bir niteliği olan bir cisim, yani hayata sahip bir beden söz konusu olduğundan, beden ruha özdeş olmayacaktır; çünkü canlı beden, bir öznenin bir yüklemi değil, fakat daha çok bizzat dayanak ve maddedir. Ardından ruh, zorunlu olarak cevherdir; bu, şu anlamdadır: Ruh bilkuvve (güç halinde) hayata sahip doğal cismin biçimidir. Fakat biçimsel cevher entelekhia'sıdır. Fakat entelekhia'nın iki anlamı vardır: o bazen bilim, bazen de bilimin uygulaması gibidir. Böylece ruhun, bilim gibi bir entelekhia olduğu açıktır; çünkü uyku da uyanıklık da ruhun bedende varlığını gerektirir. Uyanıklık bilimin uygulaması gibidir ve uyku, uygulamasız bilime sahip olmaya benzer. Oysa, türeme sırasında, hatta aynı bireyde, bilimin, bilimin uygulamasına önceliği vardır. Bu nedenle ruh, kesin olarak bilkuvve (güç halinde) hayata sahip olan doğal bir cismin, yani organlaşmış bir cismin bir ilk entelekhia'sıdır... Bu nedenle ruh ve bedenin tek bir şey olup olmadığını araştırmak zorunda değiliz; aynı şekilde bunu ne balmumu ve iz için ne de genel olarak herhangi bir şeyin maddesi ve biçimi için yapamayız. Çünkü Bir ve Varlık pek çok anlamda alınabilir; fakat onların temel anlamı entelekhia'dır.

Ruhun ne olduğunu genel terimlerle tanımladık: Ruh, biçim anlamında, yani belirli bir nitelikteki bir cismin neliği anlamında cevherdir. Örneğin, balta gibi bir aleti, doğal bir cismi varsayalım: Baltanın neliği, cevheri olacaktır ve bu nelik, baltanın ruhu olacaktır; çünkü cevher baltadan ayrılıyorsa, bir eş sesliliğin dışında artık balta olmayacaktı. Fakat gerçekte bu yalnız bir baltadır. Gerçekte ruh, bu tür bir cismin neliği ve biçimi değildir; fakat bu nitelikteki, yani kendinde hareket ve dinginliğin bir ilkesi olan doğal bir cismin neliği ve biçimidir. Söylediğimiz şeyi şimdi canlı cismin bölümlerine uyduralım. Gerçekte eğer göz bir hayvan olsaydı, görme gözün ruhu olurdu: çünkü gözün biçimsel cevheri görmedir. Oysa göz görmenin maddesidir ve görme yoksa, taştan bir göz veya bir göz resmi gibi, eş adlılığın dışında, artık göz de yoktur. Böylece bölümler için doğru olan şeyi, canlı cismin bütününe yaymak gerekir. Gerçekte bedenin bölümü için ruhun bölümü ne değer taşıyorsa, beden sıfatıyla duyulmayan bedenin bütünü için tüm duyarlılık aynı değerdedir.

Diğer taraftan, ruhundan ayrılan beden değil de, hala ona sahip olan beden, bilkuvve yaşayabilir. Bilkuvve yaşayabilir bir beden, tohumdan ve meyveden daha fazla bilkuvve değildir. Böylece uyanıklığın entelekhia (yetkin fiil) olması, baltanın keskinliğinin ve görmenin entelekhia olması gibidir; oysa ruhun entelekhia olması, görmenin ve aletin gücünün entelekhia olması gibidir; beden sadece bilkuvve olan şeydir. Fakat nasıl göz görmek için göz bebeğine muhtaçsa, ilgilendiğimiz durumuyla hayvan ruhu da öyle bedene muhtaçtır. O halde, doğal olarak bölünebildiği takdirde ruh, hiç olmazsa ruhun bazı bölümleri, bedenden ayrılamaz: bunda şüphe yoktur. Gerçekte bedenin bazı bölümlerinin entelekhia'sı, bölümleri entelekhia'sıdır. Yine de hiçbir bedenin entelekhia'ları olmamaları nedeniyle, en azından diğer bazı bölümlerin ayrılabilmelerine hiçbir şey engel olmaz. Üstelik gemi kaptanı sıfatıyla ruhun, bedenin entelekhia'sı olup olmadığını iyi bilmiyoruz.

Söylediklerimiz, ruhun genel bir tanımının, şematik bir açıklaması ve bir taslağı için yeterli olmalıdır. (*De Anima*, Aristoteles, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2000, 412a-5, 413a-10).

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Aristoteles ve De Anima” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Aristoteles'e göre, hem hayvanların hem de insanların ortak olarak sahip oldukları ruhun duyuşal ruh olduğunu göreceksiniz.
2. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Aristoteles ve De Anima” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Aristoteles'in anima'yı evrensel akıl anlamında kullanmadığını göreceksiniz.
3. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Aristoteles ve De Anima” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Aristoteles'e göre ruhun bilmesini ve anlamasını sağlayan yetinin nous olduğunu göreceksiniz.
4. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Aristoteles ve De Anima” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Aristoteles'in ruhun ve bedenine birbirine indirgenemez bir şekilde birbirinden ayrı olduğu görüşünü şiddetle eleştirdiğini göreceksiniz.
5. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Aziz Augustinus'un Zihin Kavramı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Augustinus'a göre yalnızca insana ait olan ruhun bilgelik, düşünsel bilgi bilimi ve bilimi içeren yanının mens olduğunu göreceksiniz.
6. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Aziz Augustinus'un Zihin Kavramı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Augustinus'a göre akıl veya zihin anlamında ruh kavramının spiritus olduğunu göreceksiniz.
7. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Marcus Aurelius'un Zihin Kavramı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Aurelius'a göre zihin ve bedenin birbirine indirgenemez iki töz olmadığını göreceksiniz.
8. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Thomas Aquinas'ın Zihin Kavramı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Aquinas'a göre zihnin duyu nesnelerini duyu verileriyle algılayan kısmının edilgin akıl olduğunu göreceksiniz.
9. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Thomas Aquinas'ın Zihin Kavramı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Aquinas'a göre akılsal ruhun nesneler karşısında belli davranışlar sergileyen yetisinin irade olduğunu göreceksiniz.
10. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Marcus Aurelius'un Zihin Kavramı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Aurelius'un Stoacı bir filozof olarak insan aklının Evrensel akıldan (logos) pay aldığını savunduğunu göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

İlk çağlardan beri insanlar çevrelerindeki canlı varlıkları cansız varlıklardan ayıran şeyin canlı varlıklarda bulunan ve onlara hayat veren bir özellik olduğunu düşünmüşlerdir. Böylece ruh Antik çağlardan beri canlılık ilkesi olarak tanımlanagelmıştır. Aristoteles ilk defa bir bitkiyi bir hayvandan, hayvanı da insandan ayıran farklı özellikte ruhlar olduğu fikrini geliştirmiş ve böylece ruh sınıflandırmasını yapmıştır.

Sıra Sizde 2

Aristoteles'in sözünü ettiği özel duylar ve ortak duyların ayrımı ile John Locke'un 17. yüzyılda sözünü ettiği birincil ve ikincil nitelikler ayrımı özünde aynı ayrımı işaret etmektedir. Aristoteles'in ortak duyların adını verdiği hareket, dinginlik, biçim, büyüklük, sayı, birlik gibi kavramlar belli bir duyuma ait değildirler, duyu organları ile ilineksel olarak algılanmazlar. Bu tam da Locke'un birincil niteliklerden kast ettiği şeydir. Buna karşın özel duylar duyu organlarına bağlı olarak algılanır ve Locke'un ikincil nitelikler ayrımına karşılık gelir.

Sıra Sizde 3

Aristoteles için öğrenmenin bir hatırlama olduğunu söyleyemeyiz. İnsan zihninin doğuştan boş ama her şeyi almaya hazır bir olanak olduğunu söyleyen Aristoteles'e göre insan doğuştan fikirlere sahip olamaz, aksine sahip olduğumuz her kavram duyu deneyimlerimizle elde edilir ve zenginleştirilir.

Sıra Sizde 4

Aristoteles ruhlar arasında hiyerarşik bir sınıflandırma yapar. Buna göre en ilkel ruh canlılık ilkesi olarak bitkisel ruhtur. Bunun üstünde hayvanlarda ve insanlarda ortak olarak bulunan duyuşal ruh vardır. En üst düzeyde de sadece insanda bulunan ve aklın (*logos*) taşıyıcısı olan akıllı ruh bulunur. Augustinus da aynen Aristoteles gibi ruhu bedenine yaşatıcısı olarak kabul eder bu anlamda ruha *anima* adını verir. Ancak Augustinus'a göre hayvanların bitkilerden farklı olarak insanla ortak olarak paylaştıkları bir ruh yoktur. Daha sonraki *animus*, *mens* ve *spiritus* yalnızca insana ait olan ruhun farklı yanlarını temsil eder.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Akyol, F. (2005). **Thomas Aquinas Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi**, İstanbul: Homer Yayınları.
- Aristoteles (1985). **Nikomakhos'a Etik**. (Çev: Saffet Babür), Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Aristoteles (1985). **Metafizik Cilt II** (Çev. A. Arslan), İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Aristoteles (2000) **Ruh Üzerine (De Anima)** (Çev. Z. Özcan), İstanbul: Alfa Basım Dağıtım.
- Aristoteles (2001) **Fizik** (Çev. S. Babür), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Capelle, W. (1994). **Sokrates'ten Önce Felsefe** (Çev: O. Özügül), İstanbul: Kabalcı Yay.
- Cevizci, A. (2009). **Felsefe Tarihi Thales'den Baudrillard'a**, İstanbul: Say Yayınları.
- Kaufman, W.A. (1961). **Philosophic Classics**, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hill.
- Malone, C. J. (2009). **Psychology Pythagoras to Present**, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Marcus Aurelius. (2008) **The Meditations Of The Emperor Marcus Aurelius Antoninus** (Edt. Knud Haakonssen), Indianapolis, IN: Liberty Fund, Inc.
- Peters, F. E. (1994). **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü** (Çev. H. Hünler), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Soccio, D. J. (2010). **Felsefeye Giriş Hikmetin Yapıtaşları** (Çev. K.K. Karataş), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Timuçin, A. (2000). **Düşünce Tarihi I**, İstanbul: Bulut Yayınları.
- Wheelwright, P.E. (Ed.). (1935). **Aristotle**, Garden City, NY: Doubleday.
- Zeller, E. (2008). **Grek Felsefesi Tarihi** (çev. A. Aydoğan), İstanbul: Say Yayınları.

4

Amaçlarımız

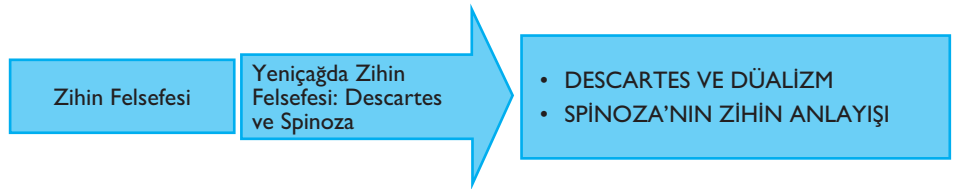
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 👁️ Descartes'ın düalist zihin anlayışını tartışabilecek,
- 👁️ Spinoza'nın zihin anlayışını Descartes'inkiyle karşılaştırmalı olarak tartışabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Düalizm (ikicilik)
- Açık seçik ideler
- Duygu
- Panteizm
- Çifte yön öğretisi
- Monizm (Tekçilik)

İçindekiler



Yeniçağda Zihin Felsefesi: Descartes ve Spinoza

DESCARTES VE DÜALİZM

Descartes, modern felsefenin kurucusu olarak tanınır. Gerçekten de Orta Çağlar-daki Aristotelesçi ve Tanrı merkezci dünya görüşünün 17. yüzyılda ortaya çıkan bi-limsel ve akılcı görüşlere yerini bırakmasında çok önemli bir rol oynamıştır. Des-cartes, Rönesans felsefesinin hayata yeni bir bakış açısı getirdiği ve reformasyon hareketinin de kilisenin egemenliğini hasara uğrattığı bir dönemde yaşamıştı. Des-cartes, her ne kadar inanmış bir Katolikse de reformasyon hareketinin kiliseye, özellikle de Aristoteles'in Ortaçağdaki yorumuna karşı getirdiği eleştirilerden etki-lenmiştir. Descartes'ın felsefesi, bir yandan Hristiyan inancıyla yeni gelişen bilim-lerin açıklayıcı gücünü birleştirme ve diğer yandan da 16. yüzyıl sonlarıyla 17. yüz-yılın başlarında yeniden güç kazanan, Tanrının varlığına ilişkin şüpheciliği reddet-me çabası olarak görülebilir. Descartes, şüphecilerin Tanrının varlığı bilgisine kar-şı geliştirdikleri iddiaları çürütmek amacıyla şüpheciliği, bir yöntem olarak en son sınırına kadar götürerek, insan bilgisine şaşmaz, çürütülemez bir temel bulmayı hedeflemiştir. Descartes için yöntemsel şüphenin tamamlanması bilimsel bilginin önceden verili yapılarının yeniden yapılandırılmasını sağlayacaktır; gerçekten de Descartes'ın *Meditasyonlar*'ın birincisinin başında söylediği şu sözler on yedinci yüzyıl düşüncesinde temelden devrimci bir dönüşümün habercisidir:

Bundan birkaç yıl önce, çocukluğumdan beri çok sayıda yanlışlığı doğru diye kabul ettiğimin ve yine o yaştan beri hiç de sağlam olmayan ilkeler üzerine kurduğum şey-lerin doğasının büyük ölçüde şüpheli olduğunun ve kesin olmadığının farkına var-mış bulunmaktayım. Böylece, hayatımda bir defa, eğer bilimlerde sağlam, değişmez ve sürekli bir şey kurmak istiyorsam, bu zamana kadar edindiğim bütün her şeyi bir yana bırakarak, her şeye yeni baştan temelden başlamak gerektiğini anladım (Des-cartes, 1998: 142).

Descartes'ın *Meditasyonlar*'ı yazmaktaki amacı, felsefenin tamamen, mutlak bir temele dayanan bir bilim haline dönüştürülmesidir. Descartes'ın *Yöntem Üzerine Konuşma* adlı eseri daha sonra yazacağı diğer üç çalışmasındaki konular için bir zemin hazırlama ve onların her birinde ele aldığı konuyu incelemek üzere bir yön-tem geliştirme amacını güder. Descartes bu eserinde, aynen bir binanın temeli gi-bi, bilimsel bilginin dayanacağı sağlam bir temel arayışı içindedir. Descartes'ın amacı, sağlam bir binanın sağlam bir temel üzerine kurulması gibi, bilimsel bilgi-nin de sağlam temeller üzerine kurulmasıdır.

Descartes'ın şüpheciliği, genel bir şüphecilik değil, aksine doğruluğundan açık ve seçik olarak emin olamadığı bilgileri ayıklayarak insan bilgisine şaşmaz, sağlam bir temel bulmak amacıyla takip edilen bir yöntemdir. Bu yüzden yöntemsel şüphecilik olarak bilinir.

Descartes, o ana kadar çalıştığı çeşitli disiplinlerden farklı yöntemler öğrendiğini, ancak bu yöntemlerin hiç birinin doğru ve kesin bilgiye ulaşmakta yeterli olmadığını ifade etmiştir. Ona göre, kıyaslar mantığı, zaten bilineni ortaya koyar; geometri ve cebir de bir yandan yöntemsel olarak kullanılamayacak kadar soyuttur, öte yandan sadece geometrik şekiller ve rakamlarla sınırlıdır. Dolayısıyla Descartes, evrensel olarak geçerli olabilecek kısa bir yöntemsel kurallar listesinin, doğru ve kesin bilgiye ulaşmada en iyi yol olacağını düşünmüş ve yönteminin ünlü dört kuralını aşağıdaki gibi sıralamıştır:

Birincisi, doğruluğunu apaçık olarak bilmediğim hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek; yani aceleyle yargıya varmaktan ve önyargılara saplanmaktan dikkatle kaçınmak ve vardığım yargılarda, ancak kendilerinden şüphe edilemeyecek derecede açık ve seçik olarak kavradığım şeylere yer vermektir.

İkincisi, inceleyeceğim güçlükleri daba iyi çözümlemek için her birini, mümkün olduğu ve gerektiği kadar bölümlere ayırmaktır.

Üçüncüsü, en basit ve anlaşılması en kolay şeylerden başlayarak, tıpkı bir merdivenden basamak basamak çıkar gibi, en bileşik şeylerin bilgisine yavaş yavaş yükselmek için; hatta doğal olarak birbiri ardınca sıralanmayan şeyler arasında bile bir sıra bulunduğunu varsayarak; düşüncelerimi bir sıraya göre yürütmektir.

Sonuncusuysa hiçbir şeyi atlamadığımdan emin olmak için, her yanda eksiksiz sayımlar ve genel kontroller yapmaktır (Descartes, 1994: 21-22).

Bu dört kural, Descartes'ın matematiksel akıl yürütme biçiminin, matematiksel olmayan alanlarda da verilen yargılara taşınmasıdır. Descartes, bu düşüncelerinin yanı sıra, zihin felsefesi açısından da çok önemli bir yere sahiptir. Descartes *Meditasyonlar*'da şüphe yöntemini kullanarak, kendi varlığını, yani "ben varım" inancının doğru olduğunu kanıtladıktan sonra yeni bir soru sorar; ben neyim? Descartes burada, varlığa ilişkin sorudan, öze ilişkin soruya geçiş yapmıştır. Varlık soruları "o var mıdır?" "ben var mıyım?" ve benzeri formdadır. Öz sorularıysa bir şeyin ne olduğunu soran sorulardır, örneğin "ben nedir?", "bilgi nedir?" gibi. Orta çağlarda pek moda olan bu ayrım Aristoteles'e kadar uzanır. Dolayısıyla Descartes, Aristoteles'i birçok konuda otorite olarak kabul etmemesine karşın, Aristoteles'ten gelen şu fikri kabul eder; bir şeyin özü onun gerçekten ne olduğudur. Dolayısıyla Descartes, kendi özünü, yani ne özellikte bir şey olduğunu bilmek istemektedir.

Descartes "ben varım" önermesini her söylediğinde ya da düşündüğünde, bu önermenin zorunlu olarak kendini kanıtladığını düşünür. "Ben varım" önermesinin zorunluluğu, onun birinci şahıs kipinden kaynaklanır. "Ben varım" önermesi söylenildiği ya da düşünüldüğünde doğru olduğunu söyleyebiliriz. Bir başka deyişle bu önermenin doğruluğu onun ortaya konmasının bir işlevidir. "Ben varım" düalizm argümanları için zorunlu bir öncüdür. *Meditasyonlar*'da varlık sorusundan öz sorusuna geçiş yapan ve "ben neyim?" sorusunu cevaplamayı amaçlayan Descartes, "Ben neyim?" sorusunu II. Meditasyon'da, özde düşünen bir şey olarak cevaplar. Ancak, kendisini özde düşünen bir şey olarak ortaya koyması, Descartes'ın **düalist** olması için tek başına yeterli değildir. Ama Descartes, VI. Meditasyon'da kendisinin gerçekten bir ruh ya da zihin olduğunu ve bedeni varlıktan ayrıldıktan sonra da var olmaya devam edeceğini savunur ve bu iddia, kesinlikle düalist bir iddiadır. Descartes'ın düalizmini ve zihin beden ayrımını anlayabilmek için, *Meditasyonlar*'daki akıl yürütme zincirini incelemekte fayda vardır.

Düalizm (ikicilik) varlığın maddesel ve ruhsal olarak birbirine indirgenemeyen iki tözden oluştuğunu savunan görüştür. Kartezyen, yani Descartesçı düalizmde bu ikilik madde ve zihin arasındadır.

I. Meditasyon

I. Meditasyon kendilerinden şüphe edilen şeyler hakkındadır ve Descartes'ın şüphe yönteminin temel sorusuyla başlar: Kesin olarak bildiğim, doğruluğundan şüphe edemeyeceğim bir şey var mıdır? Descartes'ın *Meditasyonlar* için yazdığı özetle belirttiğine göre, I. Meditasyon'daki sistematik şüphe yöntemi bizi, her türlü peşin hükümden kurtarmaya, şeyler hakkında açık seçik bilgiye ulaşmamıza yarar. Kesinlik arayışında Descartes, o güne kadar sahip olduğu inançlarının, gerçekten hakikati yansıtip yansıtmadığını sorgulamaya başlar.

I. Meditasyon'daki argümanların temelinde, felsefe tarihinde birincil ve ikincil nitelikler olarak bilinen ayırım yatmaktadır. Bir nesneye, diyelim ki bir portakala baktığımızda, onun lezzetini ve kokusunu, yuvarlaklığını, rengini, tekliğini algılarız. Descartes portakalın rengi, kokusu, tadı gibi niteliklerinin gerçekten kendisinde olmadığını, aksine gözleyenin zihninde yer aldığını ve nesneye atfedildiğini düşünmektedir. Bu tür nitelikler geleneksel olarak ikincil nitelikler olarak bilinirler. Buna karşın, portakalın yuvarlaklığı ve tekliği gibi nitelikler gözleyenin zihninin ürünleri değil, aksine portakalın kendine özgü özellikleridir. Bunlar birincil nitelikler olarak bilinir. Descartes'a göre, ikincil nitelikler nesneye ilişkin duyumlardan kaynaklanırken birincil nitelikler, nesneye özgü matematiksel niteliklerdir. I. Meditasyon'da başlattığı şüphe sürecinde Descartes, ikincil olduğu kadar birincil niteliklerin doğruluğundan da emin olamadığını göstermek zorundadır. I. Meditasyon'un sonunda Descartes, hiçbir şeyin kesin olmadığını görüşüne varır.

II. Meditasyon

II. Meditasyon insan zihninin özünü anlamaya ve zihni tanımanın bedeni tanımaktan daha kolay olduğuna ilişkindir. Descartes II. Meditasyon'a, şüphesinin sınırlarını sorgulayarak başlar. Nasıl Arşimet yer yuvarlağını bulunduğu yerden oynamak için sabit ve sağlam bir nokta istiyorsa Descartes da doğru, şaşmaz bir felsefi sistemin temelini atabilmek için, kesin ve kendisinden şüphe edilemez bir şey aramaktadır. Bu şey de kendi varlığıdır; “benim, ben varım önermesini her dile getirişimde ya da her tasarlayışimde bunun zorunlu olarak doğru olduğu sonucuna varmak gerekiyor” (Descartes, 2007: 22). Descartes *Yöntem Üzerine Konuşma*'da bu akıl yürütme zincirini meşhur “düşünüyorum, o halde varım” (**cogito ergo sum**) ifadesiyle özetlemiştir.

Descartes bir kere var olduğundan kesin olarak emin olduktan sonra ne tür bir varlık olduğunu sorgular. Descartes, kendi özünü anlamaya ilişkin sorgulamasını “var olduğumdan kesinlikle emin olan ben, ne olduğumu yeter açıklıkla bilmiyorum” ifadesiyle başlatır (Descartes, 2007: 22). Kim olduğuna ilişkin ilk cevabı Aristoteles'in akıllı hayvan düşüncesidir. Ama bu düşüncüyü hemen reddeder, çünkü; bu onu, tanımlaması gereken bir başka kavramlara götürür ve işin içinden çıkamaz hale gelir. Görünüşte hem fiziksel hem de zihinsel özelliklere sahip gibi görünmektedir. Ancak Descartes, kendisinin zihinle ya da ruhla eşdeğer olduğunu kanıtlamak istemektedir. O yüzden de bedenine ihtiyaç duymaksızın, yalnızca ruhu aracılığıyla yapabileceği bir şey olup olmadığını incelemeye koyulur. Sahip olduğu her şeyin doğruluğundan şüphe edebildiği halde, şüphe etme eyleminde bulunurken şüphe etmekte olduğu fikrinden şüphe edemeyeceğini anlar: “Benim, ben varım, bu kesin; ama ne kadar zaman için? — Düşündüğüm sürece, zira ola ki düşünmeyi tamamen kesersem aynı zamanda var olmamı da sona erdirmiş olurum” (Descartes, 2007: 24). Fakat kimdir ya da nedir bu “ben”? Descartes için “ben dü-

Cogito ergo sum

Descartes'ın şüphe yöntemiyle ulaştığı açık seçik, kesin ve kendinden şüphe edilemez bilgidir, dolayısıyla bilginin temeli ve başlangıç noktasını temsil eder.

şüen bir şeydir, yani bir zihin, bir anlık ya da us" (Descartes, 2007: 24). Bu, Descartes'ın *Meditasyonlar*'daki genel bakış açısını belirleyen düşünen töz (res cogitans) ve uzamlı töz (res extensa) arasında yaptığı radikal ontolojik ayrımın başlangıç noktasıdır. İki töz, karşılıklı olarak birbirini dışlar. Düşünen töz fiziksel değildir ve özü gereği ruhsaldır, buna karşın uzamlı töz fizikseldir, ama düşünemez.

Descartes bu noktada, dışsal, fiziksel nesnelerin, bilgisinin herkes için apaçık olduğu, kişinin kendisine yönelik "ben neyim?" ya da kişisel özdeşlik sorusundan çok daha kolay yanıtlanabilir olduğu doğruysa niye önce kendi varlığının bilgisinden başladığıyla hesaplaşır. Descartes, dışsal fiziksel nesneler bilgisinin, kendini bilmekten daha kolay olduğunu kabul etmez. Kendi özümüzün ne olduğu, dışsal nesnelerin algısından daha açık seçik ve kesin olduğunu düşünür. Bunu kanıtlamak için de balmumu örneğini verir. Balmumunun önce belli bir şekli, kokusu vardır, serttir, vurulunca ses verir, ama ateşe yaklaştırılınca erir, şekli, kokusu kaybolur, vurulsa bile ses vermez. Bütün bu değişimlerden sonra bile onun aynı balmumu olduğundan şüphe etmeyiz. Ancak, balmumunun bu iki durumda da aynı balmumu olarak kaldığını ne duyularımıza, ne de imgelemimize dayanarak iddia edebiliriz. Balmumunun bütün değişikliklere rağmen aynı balmumu olduğunu anlayabilecek olan sadece anlığımızdır (Descartes, 2007: 27-28). Aynı şekilde pencereden baktığımızda sokakta gördüğümüz paltolu, iki ayaklı, yürüyen yaratıkların insan oldukları yargısına varıyoruz, "böylece gözlerimizle gördüğümüzü sandığımız şeyi, aslında zihnimizde yerleşik olan, yargılama gücüyle anlamış, kavramış oluyoruz" (Descartes, 2007: 29). Dolayısıyla "madem ki cisimler duyularla ve imgeleme yetisiyle değil ancak anlıkla tam olarak bilinebiliyor ve görülüp dokunuldukları için değil düşünceyle anlaşıldıkları ya da kavrandıkları için tanınıyorlar" Descartes için artık "zihninden daha kolay bilinecek hiçbir şeyin [olmadığı] apaçıktır" (Descartes, 2007: 30).

Böylece Descartes yöntemsel bir şüphe süreci başlatmış, her şeyden şüphe edebildiğini, ama kendinden, zihninden, şüphe eden "ben"den şüphe edemeyeceğini bulmuştur.

III. Meditasyon

III. Meditasyon Tanrı'ya ve Tanrının varlığına ilişkindir. Descartes'ın zihin üzerine düşünmesi onu, III. Meditasyon'da Tanrı üzerine düşünmeye sevk etmiştir. II. Meditasyon'da kendi varlığı üzerine düşündüğünde varlığını, kesin ve açık seçik bildiğini ortaya koyan Descartes'ın bu meditasyonda stratejisi, Tanrının varlığını ve kesinliğini, kendi zihninin kesinliğinden hareketle kanıtlamaktır. Bu yeni bir fikirdir.

Descartes'a göre, insan düşünceler, ideler, istemler, duygulanımlar ve yargılar gibi, farklı düşünme biçimlerine sahiptir. Bunların arasında sadece yargıların doğruluk değeri vardır. Yanılgılarımızın çoğu da idelerimiz hakkındaki yargılarımızdır. İdeler de doğuştan gelen ideler (ideae innatae), zihnin kendi ürettiği ideler (ideae factitiae) ve dışarıdan gelen ideler (ideae adventitiae) olmak üzere üç türdür. Dışarıdan gelen ideler duyu verilerine dayanır. Zihnin kendi ürettiği idelerdeyse imgelem devrededir, bunlar gerçek ve saf olmayan idelerdir. Doğuştan gelen idelerse kesin ve apaçıktır, bunların nesnel olgusalılığı vardır. Dolayısıyla Descartes nesnel olgusalığın dış dünyada değil, insan zihninde olduğuna inanır.

Zihnindeki Tanrı fikrini gözden geçiren Descartes, zihnindeki tanrı idesine nasıl sahip olduğunu araştırmaya koyulur. Tanrı idesini duyular yoluyla elde etmiş olamayacağı için, Tanrı idesinin kaynağının kendisi olup olmadığını inceler. Ancak, kendisi sonlu bir varlık olduğu için, kendisine ilişkin idesi sonlu ve mü-

kemmel olmayan bir töz idesidir. Dolayısıyla tanrı idesini zihin de üretmiş olamaz. Bu noktada “yeterli neden ilkesi”ne yani bir fikrin nedeni de en az kendisi kadar gerçeklik taşımalıdır ilkesine dayanarak bizdeki sonsuz mükemmellik idesinin, kendisi sonsuz ve mükemmel olan bir varlık, yani Tanrı tarafından verilmiş olması gerektiği sonucuna varır (Descartes, 2007: 41). O halde Tanrı vardır, çünkü O, Descartes’ın zihnindeki Tanrı idesinin tek yeterli sebebidir.

IV. Meditasyon

IV. Meditasyon doğruya ve yanlışla ilişkindir. IV. Meditasyon insanların yaptıkları hataların kökenini araştırmaya ve bu yanlışlıklardan ve hatalardan Tanrının sorumlu olmadığını göstermeye yöneliktir. Varlığını bir önceki meditasyonda kanıtladığı Tanrı, onu yanıltıyor olamaz, Tanrının bize verdiği aklı iyi kullanacak olursak hiçbir zaman yanılmamıza olanak yoktur. Ancak, yanılmanın bir eksiklikten başka bir şey olmadığını, yanılabilmek için sınırlı ve sonlu olmanın yeterli olduğunu belirten Descartes, daha sonra, yanılmanın kendi yargılama yetisinden kaynaklanıp kaynaklanmadığını araştırmaya koyulur (Descartes, 2007: 50-51). Bu olasılığı reddettikten sonra Descartes, hata yapmasının kendindeki bilme yetisi, seçme yetisi, başka deyişle anlığı ve onunla birlikte iradesinin birlikte iş görmesinin sonucu olup olmadığını inceler (Descartes, 2007: 52). Bu yetilerden hiçbirini yaptığı hatalardan sorumlu tutamayacağına karar verir.

Meditasyonun son kısmında Descartes, Tanrının bizi yaratmış olmasına rağmen bizim yanlışlarımızdan sorumlu olmadığını gösterir. Bilgimizin sınırlı olmasından, irademizin bilimizden daha geniş olmasından dolayı ya da hataya düşmekten bizi alıkoymadığı için Tanrıyı suçlayamayız. Çünkü; asla yanılmamak alışkanlığını kazanmak elimizdedir. İrademizin, bilimizin ötesine gittiği, yanıldığımız önceki durumları hatırlayarak, sadece açık ve seçik bildiğimiz şeyler hakkında yargıda bulunma alışkanlığını kazanabiliriz. Descartes bu meditasyonda, sadece yanılmamızın sebeplerini göstermekle kalmamış, ayrıca doğru bilgiye ulaşmanın yollarını da vermiştir.

V. Meditasyon

V. Meditasyonda, maddesel şeylerin özünün, bir kere daha Tanrı ve Tanrının varlığına ilişkinliğidir. İlk önce kendi ben’inin, oradan da Tanrı’nın bilgisine ulaşan Descartes, yanılgının kaynağı sorunu çerçevesinde, dış dünyanın bilgisini nasıl edinebileceğini araştırır. Descartes, ben’in tanrıya ilişkin bilgisinden hareketle dış dünyaya yönelir. Dolayısıyla dış dünyanın bilgisine, “düşünüyorum o hâlde varım” önermesine ulaştığı gibi sezgiyle değil, tümdengelim yöntemi ve duyumlarına dayanarak ulaşır.

Descartes, meditasyonun başında, maddesel şeyler üzerine kesin ve şüphe götürmez hiçbir şeyin bilinip bilinmediğini araştırmaya koyulmadan önce, bu şeylerin kendi zihnindeki idelerinin, sırf yalnızca düşüncesinde var olan ideler olarak ne kadar açık ve seçik olduklarını görmek gerektiğini söyler (Descartes, 2007: 59). Böylelikle Descartes’ın dış dünyada bilgisine ulaşacak olduğu şey, onda bulunan nesnelerin özlerinin bilgisidir. Çünkü; şeyleri bilmek, onların özlerini bilmek demektir (16. Önerme). Öte yandan, geometri de dahil olmak üzere, herhangi bir şeyin mutlak bilgisi Tanrının varlığından edindiğimiz kesinliğe bağlıdır. Aksi takdirde, belirsiz ve karanlık bilgilerden başka bir şeye sahip olamayız. Dolayısıyla Tanrıyı bilmeden özlere ilişkin herhangi bir bilgiye sahip olmak mümkün değildir.

VI. Meditasyon

VI. Meditasyon, maddesel şeylerin varlığına ve insanın ruhuyla bedeni arasındaki gerçek ayrılığa ilişkindir. Descartes buraya kadar, birçok konuda kesinliğe sahip olduğunu göstermiştir; var olduğu, varlığının özü, nedensel ilke, Tanrının varlığı, Tanrının onu yaratmış olduğu, Tanrının onu aldatmayacağı, açık ve seçikliğin hakikatin belirleyicileri olduğu, özgür iradeye sahip olduğu, hataların kaynağı ve Tanrının zorlu bilimsel kanıtların doğruluğunun kaynağı olduğudur. VI. Meditasyon'da iki amacı vardır; ilki, maddesel şeylerin var olduğunu göstermek, ikincisi zihnin bedenden ayrı olduğunu göstermek.

Descartes, daha önce algının birincil nesneleri (matematiğin nesneleri) ve algının ikincil nesneleri (duyum nesneleri) arasında yapılmış ayrıma atıfta bulunarak, maddesel nesnelerin var olup olmadığını incelerken iki soru sorar: (1) Birincil nesneler var mıdır? (2) İkincil nesneler var mıdır? İlk soruyu cevaplarırken Descartes, imgelem ile salt anlama ya da kavrama (anlık) arasında ayrım yapar. Anlık zorunlu olarak insana özgü bir yetidir, ama imgelem değildir. Biz birincil nesneleri düşünebildiğimiz için, bu nesnelerin var olması olanaklıdır. Bu nesneleri aynı zamanda imgeleyebildiğimiz için bu nesnelerin var olması olasıdır, ama onların var olup olmadığından emin olamayız (Descartes, 2007: 68-69). İkincil nesnelerin varlığı da duyum algısına bağlı olduğu için, onların da bilgisinden emin olunamaz.

Descartes, insanların özsel niteliklerinin düşünme, isteme ve imgelem gibi tamamen ruha ilişkin nitelikler olduğunu ve bedenle hiçbir ilgisi olmadığını söyler. Buna karşın duyum algısı, yer değiştirmek, çeşitli durum ve konumlar almak gibi bir beden gerektiren nitelikler ruhumuzun değil, bedenimizin nitelikleridir ve özümüzü oluşturmazlar. Bunların arasında en fazla ilgilendiği yeti “edilgen duyma, yani duyulur şeylerin kavramlarını alma ve bilme yetisidir” (Descartes, 2007: 73). Bu yeti kendisinde, kendinden başka birinde, söz konusu ideleri oluşturan etkin bir gücün olduğunu gösterir. Descartes, kendisinin ya da Tanrının, bu ideleri etkin bir şekilde oluşturan kaynak olamayacağını, bunun kaynağının maddesel şeyler olduğunu söyler.

Descartes, her ne kadar, algılarının dışsal nesneler tarafından oluşturulduğundan eminse de hala duyum algısının güvenilirliğinden şüphe duymaktadır. Bu konuyu, doğanın kendisine dışsal nesneleri nasıl farklı şekillerde öğrettiğini anımsayarak gündeme getirir. En genel anlamda, doğadan kastı “zaten Tanrının kendisinden veya yaratılmış şeylere verdiği durum” düzenden başka bir şey değildir (Descartes, 2007: 75). Daha özel olarak kendi doğası da Tanrının ona verdiği bütün şeylerin derlenip toparlanış tarzından başka bir şey değildir. Doğanın bize öğrettiği bazı önemli hakikatler vardır. Doğanın kendisine “en ısrarlı öncelik ve en canlı duyarlılıkla öğrettiği şey acı duyduğunda rahatsız olan, acıktığında susadığında yemek ya da içmek isteği gibi şeyler duyan bir bedene sahip olduğudur” (Descartes, 2007: 75). Doğa, ikinci olarak, ona ruhuyla bedeninin “nerdeyse bir bütün oluşturacak kadar karışmış ve kaynaşmış olduğunu” (Descartes, 2007: 75) gösterir. Doğa, üçüncü olarak, ona kendi etrafında dışsal nesneler olduğunu öğretir. Doğanın bütün bu hakikatleri bizim, bir zihin ve bedenden oluşmuş olduğumuz gerçeğine dayanır.

Meditasyonlar Descartes'ın zihin beden problemine odaklandığı eseridir. *Meditasyonlar*'da kendi ben'inin varlığının temel ilkesi olarak ortaya koyduğu *cogito*'nun Descartes'ın felsefesinin diğer alanlarındaki yansımaları bulabildiğimiz bir yer açık seçik idelerdir.

Descartes'da Açık Seçik İdeler Kavramı

Descartes'ın açık seçik ideler kavramı, onun zihin kuramında çok önemli bir yere sahiptir. Descartes'ın zihin kuramına göre ideler zihnin nesneleridir. Örneğin; bir karenin ne olduğunu anlamak için, bir kare gördüğümüzde onun kare olduğunu bilebilmemiz, kareler hakkında fikir yürütebilmek için de zihnimizde bir kare idesine sahip olmamız gerekir. Nasıl fiziksel nesneleri gözümüzle görebiliyorsak, zihnimizin nesneleri olan ideleri de zihnimizin gözüyle görürüz. Her ne kadar Descartes'a göre ideler zihnin nesneleriyseler ve aynen fiziksel nesnelerin göze görünmesi gibi zihne görünüyorsa da bu, asla zihnimizde bir fiziksel nesneyi canlandırmak anlamında değildir.

Descartes akılcı bir düşünür olarak ideyi kavram anlamında kullanır ve zihnimizde meydana geliş nedenlerine bağlı olarak üç türlü ide bulunduğunu söyler; “Bu idelerden bazıları benimle doğmuş, diğer bazıları yabancı olup dışarıdan gelmiş, bazıları da bizzat benim tarafımdan yaratılıp uydurulmuş gibi görünüyor.” diyerek kendisine dışardan, duyular aracılığıyla gelen ideler hakkında yanılabilirliğinin farkında olduğunu, aklın doğuştan gelen ideleri açık seçik algılamasına dayanarak, doğruluğundan şüphe edilemeyecek bir bilgiye varmanın yollarını araştırmaktadır.

Descartes'a göre **açıklık** ve **seçiklik**, zihnin kavrayışında en yüksek nokta ve bir şeyin doğruluğunun şaşmaz bir kanıtıdır. Descartes, açık seçik ayrımını hatalı ya da yanlış yargılarda bulunmamanın yollarını araştırmak amacıyla yapmaktadır. Çünkü; ona göre “ancak açık ve seçik olarak kavradığımız şeyler üzerine yargıda bulunduğumuzda hiç bir zaman aldanmamıza olanak yoktur. Ancak açık ve seçik olarak kavradığımız şeyler üzerine bir yargıda bulunduğumuz sürece, hiçbir zaman yanlış doğru yerine koymayacağımız kesindir” (Descartes, 2010: 84). Descartes açık ve seçik bilgiden ne anladığını *Felsefenin İlkeleri*’nde şu şekilde dile getirir: “Açık bilgiden, dikkatli bir zihne görünen ve belli olan bilgiyi demek istiyorum... seçik bilgiden de keskin ve başka bilgilerden ayrı bir bilgiyi demek istiyorum. Öyle ki bu bilgide onu gerektiği dibi gözden geçirene açıkça görünenen başka bir şey bulunmaz” (Descartes, 2010: 85-86).

Descartes'ın açık ve seçik idelere ilişkin tartışması *cogito* temelinde açık seçik bilginin nasıl olanaklı olduğunu ortaya koyar ve zihnin en üst düzeyde olanağını gösterir.

Descartes'ın Felsefesinde Duyguların Rolü

Descartes'ın duygularla ilgili görüşlerini ele aldığı *Rubun İhtirasları*, Önsöz'ünde de belirttiği gibi, Prenses Elizabeth'in Descartes'ın zihin beden ilişkisine dair kuramına getirdiği eleştirilere bir cevap olarak yazılmış ve ona atfedilmiştir. Descartes'ın kuramı, özellikle iki noktada Prenses'i tatmin etmemektedir. Öncelikle Prenses, 21 Mayıs 1643'te yazdığı mektupta da sorduğu gibi, yalnızca bilinçli bir töz olan insan ruhunun nasıl olup da hayvan ruhlarını (animal spirits) harekete geçirebildiğini merak etmektedir. 10 Nisan 1643'de Descartes'a yazdığı mektubunda da uzamsız ve cisimsiz olan bir ruhun, bedeni hareket ettirdiği fikrini, anlayamadığını ifade etmiştir (Smith, 1999: 222).

Descartes *Rubun İhtirasları*'nı, Elizabeth'in bu sorularına tatmin edici bir cevap vermek amacıyla yazmıştır. Ancak eser, bu iki soruyu cevaplamanın ötesinde Descartes'ın genel olarak insan zihnine ve duygulara ilişkin görüşlerinin bir serimlemesi niteliğindedir. Eser ana hatlarıyla üç kısımdan oluşur. Genel olarak ihtiraslar

Descartes'a göre **açıklık** bir nesnenin kendisini aracısız olarak kavramaktır. **Seçiklik** ise nesnenin bilgisinin diğerlerinden ayrılmış ve kesin olmasıdır.

başlığını taşıyan ilk bölümde Descartes ihtirasların genel olarak özelliklerini ve zihin beden ilişkisini nasıl aydınlattığını ele alır. İhtirasların sayısı ve sırası adını taşıyan ikinci bölümde ihtirasların genel bir sınıflamasını verir. Özel ihtiraslar başlığını taşıyan üçüncü bölümdeyse belli ihtiraslar ve onların ahlaki yaptırımları üzerinde durur. Ancak burada Descartes'ın ihtiras terimini günlük dildeki “şiddetli tutku, aşk” anlamında kullanmadığı belirtilmelidir. Eserin ilk bölümünde belirttiği gibi ihtiras, Descartes'a göre her meydana gelen şeye filozoflar tarafından, olayın kendinde meydana geldiği nesne ya da özne göz önüne alındığında verilen isimdir. Dolayısıyla özne, bir anlamda, etkinin edilgen bir alıcısı durumundadır.

Descartes “ruhumuzda bir ihtiras olan şey, bedende bir etkidir” (madde 2) diyerek, zihin ve beden arasındaki ayrımı anlamının en etkili yolunun ihtirasların doğasını anlamak olduğunu belirtir. Descartes her ne kadar *Rubun İhtirasları*'nda genel olarak ihtirasları (bedenin eylemleri yoluyla ruhun hissettiği fikirler) algısal fikirler, bedensel duyumlar, ihtiras ya da duygular olarak üç sınıfa ayırsa da diğer eserlerinde farklı sınıflamalara gitmiştir. Altıncı Meditasyon'da açlık, susuzluk ve acıyı; kötü olandan kaçınma, iyi olana yönelmeyi sağlayan fiziksel koşullarla aynı sınıfa koymuştur. Bu sınıfa aynı zamanda hepsini değilse de bazı bedensel duyumları ve yine hepsini değil ama neşe, keder, hiddet gibi bazı duyguları da eklemiştir. Bunları hem algısal duyumları hem de açık seçik ideleri kapsayan zihinsel ideler sınıfından ayırmıştır (Descartes, 1998: 241). Ancak Descartes'ın *Rubun İhtirasları*'ndaki yönelimi ve amacı *Meditasyonlar*'dan farklıdır. *Meditasyonlar*'da Descartes'ın amacı, esas olarak, doğa ve deneyimin bize öğrettiklerinin geçerliliğini kurmak, duyum bilgisinin ne kadar güvenilir olduğunu irdelemek olduğu için, Meditasyonlar açısından, korku ihtiras veya duygularla açlık, susuzluk gibi bedensel duyumlar arasındaki ayrım önemli değildir. Ama *Rubun İhtirasları*'nda Descartes'ın ilgisi tamamen ihtiraslar ve bedensel duyumlar arasındaki ayrım üzerinde yoğunlaşmıştır; dolayısıyla burada işlevsel rolleri açısından bedensel duyumları ve ihtirasları ayırmak Descartes için önemlidir (Gödelek, 2007: 45).

Descartes, zihin beden düalizmi temelinde, ihtirasların; bedenin korunmasına, devamının sağlanmasına yönelik olmakla birlikte, insanlarda özellikle ruhun kontrolü altında olduklarını söyler. Descartes'a göre, bizi hayvanlardan ayıran en önemli farklılık insanların gerçek ve açık iyiyle kötüyü birbirinden ayırt edebilme yetisidir. Hayvanların aksine insanlar, ihtirasların “temsil ettikleri iyilikler kadar kötülükleri de olduğundan... iyiyi kötüden ayırt etmek ve kendilerini hiçbir şeye aşırıca sürüklememek ve böylece gerçek değerlerini tanımak için deneyim ve akıldan faydalanmak zorundadır” (madde 138).

Ruhun İhtirasları, genel anlamda, çeşitli ihtirasları deneyimleyebilme yeteneğimizi, neyin iyi, neyin kötü olduğuna ilişkin yargı verme gücümüzle bir araya getirmeyi amaçlar. Aslında Descartes'ın ruh anlayışı, onu, ruh, soyut akıl yürütme ve irade gibi eylemlerde bulunduğu, bedenin de işin içine girdiğini kabul etmeye zorlar. Descartes'a göre “sadece tek bir ruh vardır ve bu ruh da hiçbir şekilde bölünür değildir” (madde 47). Bu ruh ya da zihnin özü imgeleri içermeyen saf düşünmedir. Descartes'a göre imgeleri içermeyen saf düşünme ya zihnin kendi üzerine ya da Tanrı üzerine düşünmesidir; yani Descartes, düşünme dendiğinde, ilk elden akla gelecek bilişsel eylemleri kastetmez. Descartes'ın görüşüne göre ruh, “hiçbir şekilde bölünür olmadığı” için, saf düşünmenin dışında kalan bütün düşüncüler, bedeni ve beyni, bir tasarımlama aracı olarak görmek durumundadır.

Descartes'ın duygularla ilgili çözümlemesi, VI. Meditasyon'da yaptığı zihin beden ayrımıyla bedenle ruhun karşılıklı etkileşimini anlamamızı kolaylaştırır. Duy-

guları, bedenın eylemleri yoluyla ruhın hissettiğı ihtiraslar olarak tanımlaması, soyut akıl yürütme ve irade gibi zihinsel etkinliklerde bedenden gelen etkilerin de katkısının olması Descartes'ın felsefesinin açık göstergesidir.

SPİNOZA'NIN ZİHİN ANLAYIŞI

Eğer Descartes modern felsefenin kurucusuysa Spinoza da onun anlayışını sürdüren bir düşündür. Spinoza'nın felsefesi Tanrı ile evreni bir, aynı ve özdeş gören **panteist** bir felsefedir. Spinoza, Skolastik felsefenin Aristoteles felsefesini Hristiyanlıkla birleştirme geleneğine sıkı sıkıya bağlıdır. Spinoza'nın evren kuramı da bu gelenek çerçevesinde şekillenmiştir. Ne Spinoza'nın ne de Descartes'ın felsefesini, Skolastik felsefenin Aristoteles'ten devşirdiğı töz kavramına dayanmadan anlamak mümkün değildir. Aristoteles'in mantığında her basit önermenin bir özne ve bir yüklem içermesi, gerçeklikte de tözler ve onların yüklemeleri arasında temel bir ayrıma işaret eder. Bu mantıksal ayrım yüklemelerin değişmesine rağmen tözlerin değişmeden kalmasını gerektirir.

Spinoza Descartes'ın düşünen ve uzamlı töz olmak üzere dünyayı iki tür tözden ibaret olarak görmesine ve daha sonra düşünen tözü de sonsuz düşünen töz (Tanrı) ve sonlu düşünen töz (her bir tikel zihin veya ruh) olarak ayırmasına karşın yalnızca tek bir töz olduğunu savunmuştur. Çünkü; bir töz başka bir şeyle ya da yine başka bir töz tarafından meydana getirilemez. Dolayısıyla yalnızca bir tek tözün olması ve onun var olması zorunludur (Spinoza, 2009: 37). Bu tek tözü de Tanrı olarak tanımlamıştır.

Panteizm tüm tanrıçılık demektir. Panteizme göre, Tanrı her şeyde, doğada, nesnelerde, insan dünyasındadır. Tanrının evrenden bağımsız ve ayrı bir varlığı yoktur; evren Tanrı ile doludur; evren Tanrının kendisidir.

Spinoza'nın panteizmi onun töz tanımının bir sonucudur. Spinoza'nın töz tanımından panteizmin nasıl çıktığını görebiliyor musunuz?



Spinoza'nın “geometrik düzene göre kanıtlanmış” *Etika*'sı şu “tanım”la başlar: “Özü varlığı kuşatan, başka deyişle tabiatı ancak varolarak tasarlanabilecek olan şeye, kendi kendisinin nedeni (causam sui) diyorum” (I: Tanım I, s.31). İkinci tanımında da tözü “kendi başına var olan ve kendisiyle tasarlanan, yani kendisini teşkil edecek başka hiçbir fikrin yardımı olmaksızın hakkında fikir edindiğimiz şey” (I: Tanım III, s.31) olarak tanımlar. *Etika*'da ortaya koyduğu metafizik sistemin belki de en kayda değer yanı **tekçi (monist)** bir sistem olmasıdır.

Spinoza'nın monist zihin anlayışı, bilinç hallerinin beynin sinirsel fizyolojik işlemesiyle bir ve aynı olduğunu savunan materyalist bir zihin anlayışından da yalnızca idelerin ortaya çıktığı yer olarak ruhun gerçekliğini ortaya süren idealist zihin anlayışından da farklıdır. Spinoza'nın görüşüne göre, zihin ve beden tek bir tözün, yani Tanrı'nın iki ayrı yönü ya da görünüşüdür. Spinoza *Etika*'nın ilk bölümünde Tanrı hakkındaki görüşlerini ortaya koyduktan sonra, zorunlu olarak Tanrı'nın ya da sonsuz varlığın özünden çıkması gereken şeyleri açıkladığı *Ruhun Tabiatı ve Kökü Üzerine* başlıklı ikinci bölümünde zihinle ve ruhla ilgili görüşlerini açıklar. Descartes'in sisteminde sonlu töz olan “uzam” Spinoza'da Tanrı'nın sonsuz sıfatlarından biridir, yani “Tanrı uzamlı varlıktır” (II: Önerme II, s. 80). Tanrı'nın özünün bize kendini gösterdiği ikinci biçimiye “ruh”tur. İnsan, ruhu da olan bir varlık olarak “düşünür” (II: Aksiyom II, s. 79). Ama düşünce de “Tanrı'nın bir sıfatıdır, Tanrı düşünen varlıktır” (II: Önerme I, s. 79). Hem uzam hem de düşünce Tanrı'nın iki farklı görünümüdür. Herşey onun sonsuz doğasına göre ve doğasının zorunlu sonucu olarak meydana gelir.

Tekçilik (monizm) bütün gerçekliğin esas anlamıyla tek bir tözden ibaret olduğunu öne süren görüştür. Antik Çağda doğa filozoflarının tekçi evren anlayışlarından sonra modern çağda monist bir felsefe sisteminin ilk defa ortaya koyan düşünür Spinoza'dır.

Tek töz olan Tanrının iki ana nitelikte, yani yer kaplama ve düşünce sıfatlarıyla, yer kaplayan töz ve düşünen töz olarak iki farklı dünya meydana getirdiğini savunan görüşe çifte yön öğretisi (double aspect theory) adı verilir.

Ancak sınırlı bir kavrayışa sahip olan insan zihni “bedenler (cisimler) ve düşünme tavırlarından başka hiçbir tikel şeyi duyamaz ve tasarlayamaz” (II: Aksiyom V, s. 79). Buna göre, tek töz olan Tanrı, iki ana nitelik, yani uzam ve düşünme sıfatlarıyla yer kaplayan töz ve düşünen töz olarak ifade edilebilir. Düşünen töz ve yer kaplayan töz; şimdi bu ana nitelik, başka bir zaman şu ana nitelik altında kavranan bir ve aynı tözdür. Spinoza’nın panteist sistem anlayışını temel alarak tek bir tözün, düşünen töz ve uzamsal töz olarak iki farklı dünya anlayışını ortaya koyması çifte yön öğretisi olarak da bilinir. Buna göre, fiziksel dünyayla zihinsel dünya, ruhla beden tek bir tözün sıfatı ya da ana niteliğidir. Spinoza’nın bedenden (cisim) anladığı şey, uzamlı bir şey olarak görülmesi bakımından, Tanrının özünü belirli ve gerektirilmiş bir tarzda ifade eden tavidir (II: Tanım I, s. 78). Ruh dediğimiz şey de Tanrısal tözün düşünme niteliğine göre gördüğümüz bir tavidir. Uzam ve düşünme hiçbir ortak nitelik taşımadığı için, zihin ve beden alanları nedensel olarak kapalı sistemlerdir. Uzamlı her şey yalnızca uzam niteliğinin bir sonucudur. Her bedensel olay, sonsuz bir bedensel olaylar dizgesinin parçasıdır. Yalnızca uzamın doğası ve yasaları tarafından belirlenir. Benzer biçimde, her ide zorunlu olarak düşünme niteliğinden çıkar. Spinoza III. Tanım’da “fikir (ide) deyince, Ruhun düşünen bir şey olduğu için teşkil ettiği bir ruh kavramını anlıyorum” der. “Kavram diyorum, fakat algı demiyorum, çünkü algı kelimesi, Ruhun bir nesneden duyulanmış olduğunu, edilginliğini işaret eder, kavramdaysa ruhun etkinliği ifade ediliyor gibi görünüyor” (II: Tanım III, Açıklama, s. 78) diye ekler. Buradan hareketle ruhun, “bizim nesnelerle ilişkimizi etkin tarzda kavramsallaştıran (ideleştiren) şey” (Sunar, 2008: 28) olduğu sonucuna varabiliriz. Her ide sonsuz bir ideler serisinin bütünsel bir parçasıdır, yalnızca düşünmenin doğası ve kanunları tarafından belirlenir. Bir başka deyişle, ne ruh beden üzerinde etkilidir, ne de beden ruh üzerinde etkilidir. Ancak, zihinsel ve bedensel durumlar arasında sürekli bir karşılıklı ilişki ve paralellik vardır.

SIRA SİZDE



Descartes’ın ve Spinoza’nın düalist görüşlerini zihinsel ve bedensel durumlar arasındaki ilişki bakımından karşılaştırın. Nasıl bir farklılık görüyorsunuz?

Bedenin Bir İdesi Olarak Zihin

Spinoza’nın zihin görüşüne geçmeden önce, zihin teriminin, onun felsefesinde taşıdığı anlamlara bakmakta fayda vardır. *Etika’yı* gözden geçirdiğimizde, zihin konusunda çeşitli saptamalar bulmaktayız. Zihin, genel olarak düşünür (II: tanım II-D), daha özel olarak kavramlar oluşturur (II: III açıklama); algılar (II: XI önerme sonucunu); bedeni (II: önerme 12 ve 13) olduğu kadar, diğer bütün bedenlerin doğasını da (II: önerme 16 kanıtlama) algılar, hatırlar (II: önerme 17 kanıtlama). Bir şekilde kendisini (II: önerme 23) ve bedeni (II: önerme 19) bilir, ama bir yandan da bilmez (II: önerme 23 ve 24). Tanrıya ilişkin upuygun bilgisi vardır (II: önerme 47), imgelem kurar (II: 17 scolie). Olumlar, olumsuzlar (II: 49 scolie) ve duygulanışları sınırlar (III: önerme 56 açıklama). Spinoza’ya göre “fikirlerin düzen ve bağlantısı, şeylerin düzen ve bağlantısının aynıdır” (II: Önerme VII, s. 82). Bu önermeden hareketle her bir tek cisme karşılık gelen, ondan gerçekte ayrı olmayan bir ide olduğu ve bir adım daha ileri giderek, her bir bileşik cisme karşılık gelen, ondan gerçekten ayrı olmayan, bileşik bir ide olduğunu söyleyebiliriz. Her maddesel şey onu temsil eden ya da ifade eden kendisine özgü bir ideye sahiptir. Çünkü; bu ide Tan-

rının sonsuz sıfatlarından biri olan düşünmenin belli bir halidir ve sonsuz ideler serisi Tanrının zihnini ya da sonsuz bir zihni oluşturur.

Spinoza, ister tek ister bileşik olsun, bu ideleri birer zihin olarak düşünür. Doğadaki her cisme karşılık gelen bir ide olduğu, her ide için de ideye karşılık gelen bir cisim olduğuna göre, bu cisim insan varlığı için bedendir, yani yer kaplama ana niteliğinin bir halidir. “İnsan Ruhunu teşkil eden fikrin (idenin) nesnesi cisimdir (bedendir), yani fiil halinde (actu) var olan uzamın bir tavrından başka bir şey değildir (II: Önerme XIII, s. 89). Burada önemli olan Spinoza’nın ruhu ya da zihni uzamı olan bir şeyle ya da bedenle ilişkilendirmiş olmasıdır. İnsan bedeninin ide-si de dolayısıyla zihindir. “Eğer beden, gerçekten insan Ruhunun nesnesi olmasaydı, bedenın duygulanımlarının (affection) fikirleri (ideleri) ruhumuzu teşkil etmeleri bakımından Tanrıda var olmayacaklardır... Halbuki bizde bedenın duygulanışlarının fikirleri (ideleri) vardır, o halde insan Ruhunu teşkil eden fikrin nesnesi beden veya fiil halinde var olan cisimdir (actu)” (II: XIII Kanıtlama, s. 89). Zihin de diğer ideler gibi, Tanrının sonsuz sıfatlarının belli bir tarzıdır. Buna göre, “zihin ve beden, zaman zaman düşüncenin ana niteliği, zaman zaman da yer kaplama ana niteliğiyle değerlendirilen, bir ve aynı bireydir” (Sunar, 2009: 524).

Düşünme alanında bedenın ifadesi olan insan zihni, birçok basit idenin, oldukça karmaşık bir bileşkesi olarak, bedeni yansıtır ve diğer hayvanların zihinlerinin çok ötesine giden algısal yetilere sahiptir. Önerme XIV’de insan zihninin, bir yandan bedenın, kendi dışındaki nesnelerle etkileşimini, bir yandan da kendi içsel devinimini algıladığını söyler. Spinoza bir sonraki önermede de “insan teninin (bedenin) dış cisimlerle herhangi bir tarzda duygulanmış olduğu fikir (ide) insan teninin (bedenin) tabiatı ile dış cismin tabiatını kuşatmalıdır” (II: Önerme XVI, s. 96) diyerek bizim dış dünyayı zihnimizle algılamamızın bedenimizin dış dünyayla karşılaşmasına bağlı olduğunu ifade etmektedir. Bunun sonucu, beden bir dış cismin tabiatını kuşatacak şekilde duygulanmış olduğunda, ta ki beden bu dış cismin var oluşuna engel olan başka bir duygulanışla duygulanana kadar zihin bu dış cismi fiil halinde veya kendisine hazır gibi göreceğidir (II: Önerme sonucu XVII, s. 97). Bunun anlamı, zihnin dışsal nesnelere ait kavramları beden aracılığıyla edindiği ve nesnelerin var oluşunun zihnin dışında kalmasının yegane sebebinin, bedenın o nesnenin algılanmasını dışarıda bırakacak şekilde başka bir nesne tarafından etkilene-mesi olduğudur.

Zihnin kendi bedenini bilmesi ve bedeninin varolduğunun farkına varması da “ancak bedenın duyulandığı duygulanışların fikirleri” (II: Önerme XIX, s. 100) aracılığıyla-dır. Hatta Spinoza’ya göre, “ruh, kendi kendisini ancak bedenın duygulanışlarının fikirlerini kavraması bakımından bilir” (II: Önerme XXIII, s. 102). Çünkü “ruhun fikri veya bilgisi beden fikri veya bilgisiyle aynı tarzda Tanrıdan çıkar ve Tanrıya nispet edilmiştir” (II: XXIII kanıtlama, s. 102). Spinoza ruh ve bedenın bir-biriyle birleşmiş olduğunu da kanıtlar. “Asıl ruh bedenle nasıl birleşmişse, bu ruh fikri de ruhla aynı suretle birleşmiştir” (II: Önerme XXI, s. 101). Spinoza bu önermeyi XIII’ncü önermesinin sonucundan hareketle kanıtlar: “ruh bedenle (can tenle) birleşmiştir, çünkü beden ruhun nesnesidir ve bundan dolayı aynı sebepten, ruh fikri, kendi nesnesiyle birleşmelidir, tıpkı ruhun bedenle birleşmiş olduğu gibi asıl ruhla birleşmiş olmalıdır” (II: XXI Kanıtlama, s. 101). Böylelikle, Descartes için önemli bir sorun olan zihinsel ve maddesel tözün bağdaşmaz ayrılığı Spinoza’nın sisteminde ortadan kalkar.

Descartes'ın felsefesinde zihnin ve bedenin ya da maddesel cisimlerin birbirine indirgenemez birer töz olarak ele alınmasından kaynaklanan sorun, Spinoza'nın zihni ve bedeni birer töz değil, ama sonsuz töz olan Tanrı'nın birer sıfatı olarak ele almasıyla ortadan kalkmıştır. Descartes'da maddesel şeylerin ve zihinsel şeylerin düzeni birbirinden ayrıken Spinoza'da bunlar aynıdır ve insan zihni ile bedeni hakkındaki bilgi de Tanrı'ya bağlıdır. Descartes'da *cogito* yani ben'in kendi kendini aracısız, sezgi yoluyla bilmesi dış dünyanın ve dolayısıyla bedeninin de bilgisinin temelini oluştururken Spinoza'nın felsefesinde, zihin bedeni de kendi kendisini de ancak, bedenin duygulanışlarının fikirlerini kavrayarak bilebilir. Dolayısıyla Descartes'da zihin beden ilişkisi psikofiziksel etkileşime bağlı olarak fizyolojik bir temele otururken Spinoza'da, zihin ve beden duygulanışlarının bilinmesi biçiminde ifade edilen, duygusal bir tabana dayalıdır.

Spinoza'nın Felsefesinde Duyguların Rolü

Spinoza'nın zihin anlayışının temelinde insanın, doğanın bir parçası olduğu, diğer uzamlı ve zihinsel şeylerle aynı nedensel bağlar içinde varolduğu fikri yatar. Zihnimiz ve zihnimizdeki olaylar, Tanrının sıfatlarından birisi olan düşünmeye bağlı idelerin nedensel bağlantıları içinde varolduğu için, eylemlerimiz ve isteklerimiz de zorunlu olarak diğer doğal olaylar gibi belirlenmiştir. Ruh düşünmenin gerektirilmiş tavrı olduğu için (II: Önerme 11), onun, şunu bunu istemek ya da istememek gibi özgür iradesi olamaz, aksine şunu bunu istemesi de yine başka bir sebeple ve o da başka bir sebeple gerektirilmiştir. O halde “ruhta mutlak ya da hür hiçbir irade yoktur, fakat ruhun şu ya da bu şeyi istemesi nedenle gerektirilmiş olup da yine bir başka nedenle gerektirilmiştir ve bu sonsuzca böylece gider” (II: Önerme XLVIII). Ruhta istemek istememek gibi hiçbir mutlak yeti olmamasından hareketle Spinoza, “irade ve zihnin tek ve aynı şey olduğu” (II: Önerme sonucu XLIX, s. 122) sonucuna varır.

İrademiz için (ve elbette bedenlerimiz için) geçerli olan şey, psikolojik yaşamımızın her türlü olgusu için de geçerlidir. Spinoza *Etika'nın Duygulanışların Kökü ve Tabiatı Üzerine* başlıklı üçüncü bölümünün başında bu hususun daha önceki düşünürler tarafından tam olarak anlaşılamadığını, bu yüzden insanı doğanın dışında ya da üstünde bir konuma yerleştirmek istediklerini söyler. Descartes, insanın özgür iradeye sahip olduğuna, insan ruhunun kendi eylemleri (etkileri) üzerinde mutlak bir gücü olduğuna inanmış, duygularımızın ilk nedenlerini, düşünmenin duygular üzerinde mutlak egemenlik kazanabilmesinin yollarını bulmaya çalışmıştır. Ancak Spinoza, Descartes'ın bu konuyu tamamlayamadığını ve yalnızca kendi dehasının inceliğini ortaya koymaktan başka bir şey yapamadığını belirtir.

Spinoza, *Etika'nın* üçüncü ve dördüncü bölümlerinde, insanın ve insanın duygusal ve iradi yanının, olması gerektiği gibi, doğanın kanunlarına bağlı olduğunu göstermeyi hedefler. Çünkü; ona göre, insan zihni bile doğanın kanunlarının dışına çıkamaz. Bütün duygulanışlarımız aşk, öfke, haset, kıskançlık, gurur, nefret vb. “başka tekil şeyler gibi aynı tabiat zorunluluğu ve aynı tabiat erdemine uyarak meydana gelirler.” Spinoza, böylece usa aykırı, boş, insanların kusuru gibi görülen duyguları, aynen hareket halindeki bir beden ya da matematiksel biçimler gibi, evrensel doğa yasaları tarafından belirlenen şeyler olarak ele alır.

Spinoza, duygulanış deyince, bedenın etkileme gücünün artmasına, eksilmesi-ne, tamamlanmasına ya da indirilmesine sebep olan değışiklikleri ve o değışikliklerin idelerini anlar. Duygulanışlar, etkiler ya da eylemler (*actions*) ve edilgiler ya da tutkular (*passions*) olmak üzere ikiye ayrılır. Bu duygulanışlardan birinin upuygun sebebi olabildiğimiz zaman, duygulanış bir etkidir (eylem), başka durumlarda bir edilgidir (tutku) (III: Tanım III, s. 131). “Ya bizde ya dışımızda bizim upuygun nedeni olduğumuz bir şey meydana geldiği zaman, yani tabiatımızdan, ya bizde ya dışımızda yalnız başına açık ve seçik olarak bilme gücünde bir şey çıktığı zaman, etkili (aktif) [oluruz]. Tersine olarak, bizde içten ya da dıştan ancak kısmi olarak parçalı nedeni olduğumuz bir şey meydana geldiği zaman edilgin (tutkulu) [oluruz]” (III: Tanım III, s. 131). Etkin olduğumuzda da edilgin olduğumuzda da zihinsel ya da fiziksel yetilerimizde, Spinoza’nın etki etme gücümüzde ya da varlığımızı devam ettirme gücümüzde, bir artış ya da eksiliş olarak nitelendirdiği bir değışiklik meydana gelir. Spinoza bütün varlıkların doğal olarak böyle bir yetiyle donatılmış olduğunu düşünür. Bu yeti, en temel ve ilk ilke olan, varlığımızı koruma ilkesidir: “Her şey kendi varlığını devam etmek için, elinden gelen bütün çabaları gösterir” (III: Önerme VI, s. 137). Tüm tutkuların temeli de kendini ortaya koyma arzusudur.

Bölümün başlangıcında ruhun bazı şeylerde etkin, bazı şeylerde edilgin olduğunu (tesir ettiğini ya da tesir aldığını), yani upuygun fikirleri olduğu zaman zorunlu olarak etkin, fikirleri upuygun olmayan fikirler olduğundaysa zorunlu olarak edilgin olduğunu (III: Önerme I, s. 131) ve ruhun upuygun olmayan (bulanık) idelere sahip olması bakımından edilgin (tutkulu) ve yalnız upuygun olan idelere sahip olması bakımından etkin olduğunu (III: Önerme III, s. 136) kanıtlayan Spinoza buradan hareketle duygulanışları genel olarak ruhun upuygun olmayan (bulanık) ideleri olarak tanımlar (III: Açıklama, s. 195). Spinoza’ya göre, “ruhın edilgisi (tutkusu) denilen bu duygulanış öyle bir bulanık fikirdir ki onunla Ruh, kendi bedeninin varlığına ait bir kuvveti, onun öncekinden daha büyük, daha küçük bir kısmının bir kuvvetini kabul eder. Ve onun hazır bulunmasıyla asıl Ruhun falan şeyi değil de filan şeyi düşünmesi gerektirilir” (III: açıklama, s. 195).

Dolayısıyla, duygulanış her ne kadar bulanık da olsa zihnın daha büyük ya da daha az yetkinliğe eriştiği bir etkinliğini ifade eden, düşünme tarzıdır. Duygulanışlar, sahip oldukları fikrin uygunluğuna bağlı olarak, zihnın kendisini yöneten güçlerin ve kendi kendisinin farkında olmadan tamamen pasif olduğu tutkulardan zihnın sahip olduğu fikirlerin açık seçik bilgisine sahip olduğu gücünün ve yetkinliğinin en üst noktasında olduğu Tanrısal anlayışa kadar giden bir çizgide düşünülebilirler. Spinoza “insanın kendi duygulanışlarını yöneltme ve azaltmadaki güçsüzlüne kölelik” adını verir ve “duygulanışlarına bağlı olan insanın kendi kendine bağlı olmadığını” (IV: önsöz, s. 197) söyler. Tutkuların kölesi olmaktan kurtulmanın yolu, zihnın edilginlikten etkinliğe geçmesinde ya da bir başka deyişle imgelem yoluyla elde edilen bilgiye karşılık onların açık seçik bilgisine sahip olmaktan geçer. “Edilgi olan bir duygulanış, onun hakkında açık ve seçik bir fikir edinir edinmez, bir edilgi, bir pasif hal olmaktan çıkar” (V: Önerme III, s. 267) ve buna bağlı olarak, Spinoza “bir duygulanış bizce ne kadar iyi bilinirse, bu duygulanış o kadar az bizim gücümüzdedir ve Ruh onun etkisinde o kadar az kalır, o kadar az edilgin olur” (V: Önerme sonucu, s. 267).

Spinoza'nın felsefesinde, ruhun edilginliği ve etkinliğiyle erdem arasında bir bağlantı vardır. Duygulanışların bizi ezmesine, bize hakim olmasına izin verdiğimiz ölçüde edilgin oluruz. Spinoza'nın felsefesinde duyguların kölesi olmak, edilgin olmak demektir. Edilginlik de başlı başına erdemsizliktir. Upuygun fikirlere sahip olmak, bu fikirler bağlamında hareket etmek de etkin olmak, yani erdemli olmak demektir. "İnsan upuygun olmayan fikirleri olduğu için bir şeyi yapması gerektirilmiş olması bakımından, mutlak olarak erdemle işliyor (hareket ediyor) denilemez; fakat yalnız bir bilgisi olduğu için, gerektirilmiş olması bakımından erdemle işliyor denilir" (III: Önerme XXIII, s. 215). Zihnin duygulanışları bilmesi demek, bedenın duygulanışlarının düzen ve bağlantısını bilmesi demektir. Spinoza'ya göre, her ne kadar duygulanışlarımız üzerinde mutlak bir egemenliğimiz olmasa da zihnin akla uygun hareket ederek, yani onları upuygun fikirlere dayandırarak duygulanışları azaltmak ve onları yöneltmek gücü vardır.

SIRA SİZDE

3



Aristoteles'teki etkin ve edilgin ruh anlayışıyla Spinoza'daki etkin ve edilgin ruh anlayışı arasında bir bağlantı olduğunu düşünüyor musunuz? Sizce Aristoteles için de Spinoza'da olduğu gibi, ruhun etkinliği ve edilginliğiyle erdem arasında bir bağlantı var mıdır?

Özet



Descartes'ın düalist zihin anlayışını tartışmak.

Modern felsefenin kurucusu olarak bilinen Descartes'ın *Meditasyonlar*'ı yazmaktaki amacı felsefeyi tamamen mutlak bir temele dayanan bir bilim haline dönüştürmektir. Meditasyonlar'da varlık sorusundan öz sorusuna geçiş yapan Descartes "ben neyim?" sorusunu, özde düşünen bir şey olarak cevaplar ve buna dayanarak, zihnin ve bedenin birbirinden ayrı birer töz olduğunu savunduğu düalist görüşünü geliştirir. Kendi zihnini sezgiyle açık seçik bilen Descartes, bilen öz-neden hareketle açık seçik idelerin olanağını ortaya koyar. Descartes'ın zihin felsefesinde duyguların önemi büyüktür. Duygular; ruhun, bedenin eylemleri yoluyla hissettiği ihtiraslar olduğu için, Descartes'ın zihin beden ayrımını, ruh ve bedenin karşılıklı etkileşimine dayanan düalizmini, anlamamızda önemli rol oynarlar.



Spinoza'nın zihin anlayışını Descartes'inkiyle karşılaştırmalı olarak tartışmak.

Spinoza panteist bir düşünür olarak Descartes'in düşünen ve uzamlı öz olmak üzere dünyayı iki töze ayırmasına karşın yalnızca tek bir töz olduğunu, onun da Tanrı olduğunu savunmuştur. Madde ve zihin Spinoza'ya göre ayrı birer töz değil, tek töz olan Tanrının nitelikleridir. Bu yüzden Spinoza'nın zihin anlayışı monisttir. Spinoza'da zihin bedenden ayrı değildir, aksine bedenin bir idesidir. Spinoza'ya göre, zihin ve beden zaman zaman düşünce ana niteliği, zaman zaman da yer kaplama ana niteliğiyle değerlendirilen bir ve aynı bireydir.

Kendimizi Sınayalım

1. Varlığın maddesel ve ruhsal olarak birbirine **indirgenemeyen** iki tözden oluştuğunu savunan görüş aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Materyalizm
- b. Panteizm
- c. İdealizm
- d. Düalizm
- e. Monizm

2. Descartes'ın *Meditasyonlar*'ı yazmaktaki amacı aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Şüphe yöntemini ortaya atmak
- b. Matematiksel akıl yürütme biçimini matematiksel olmayan alanlarda verilen yargılara taşımak
- c. Felsefeyi tamamen mutlak bir temele dayanan bir bilim haline dönüştürmek
- d. Duyguların beden üzerindeki etkisini ortaya koymak
- e. Açık seçik ideler kavramını ortaya atmak

3. Aşağıdakilerden hangisi Descartes'ın metafizik bakımdan ikici (düalist) bir düşünür olarak nitelenmesinin sebeplerinden biridir?

- a. Zihni ve maddeyi birbirine indirgenemeyen iki töz olarak kabul etmesi
- b. Felsefeyi mutlak bir temele dayanan bir bilim haline dönüştürmek istemesi
- c. Tanrı'yı bilen özneye dayanarak kanıtlamak istemesi
- d. Kendi varoluşunu bilen özneye dayandırması
- e. Kendi zihnini kavramanın bedeni kavramaktan daha kolay olduğunu göstermesi

4. Descartes'ın zihin anlayışı göz önüne alındığında aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?

- a. İdeler zihnin nesneleridir.
- b. "Ben varım" önermesi kesin ve kendinden şüphe edilmez bir bilgidir.
- c. Ben düşünen bir şeydir, yani bir zihin, bir anlık veya ustur.
- d. Ruhumuzda bir ihtiras olan şey, bedende bir etkidir.
- e. Zihinsel süreçler bedensel süreçlerin bir sonucudur.

5. Descartes'ın felsefesinde duyguların rolü bakımından aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Descartes'ın duygularla ilgili görüşlerini ele aldığı eseri *Rubun İhtirasları*'dır.
- b. Ruhumuzda bir ihtiras olan şey bedende bir etkidir.
- c. İhtiraslar ve bedensel duyumlar birbirinden ayrıdır.
- d. Duygular bedenin eylemleri yoluyla ruhun hissettiği ihtirastır.
- e. Duyguların zihin ve bedenin etkileşimin hiçbir katkısı yoktur.

6. Tanrının her şeyde, doğada, nesnelerde, insan dünyasında olduğunu öne süren görüş aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Monizm
- b. Düalizm
- c. İdealizm
- d. Panteizm
- e. Materyalizm

7. Spinoza'nın çifte yön öğretisi hakkında aşağıdaki ifadelerden hangisi doğrudur?

- a. Zihin ve beden birbirine indirgenemeyen iki ayrı tözdür.
- b. Zihinsel süreçler bedensel süreçleri bedensel süreçler de zihinsel süreçleri belirler.
- c. Zihin ve beden tek bir töz olan Tanrının sıfatı veya ana niteliğidir.
- d. Zihinsel süreçler bedensel süreçlerin sonucudur.
- e. Bedensel süreçler zihinsel süreçlerin sonucudur.

8. Spinoza'nın zihin anlayışı göz önüne alındığında aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Zihin ve beden karşılıklı olarak etkileşim içindedir.
- b. Ne zihin beden üzerinde etkilidir ne de beden zihin üzerinde etkilidir.
- c. Zihinsel ve bedensel durumlar arasında sürekli bir paralellik ve karşılıklı ilişki vardır.
- d. Zihin ve beden sonsuz töz olan Tanrının birer sıfatıdır.
- e. Zihin bedenin bir idesidir.

9. Aşağıdakilerden hangisi Descartes ile Spinoza arasındaki ortak özelliklerden biridir?

- Maddesel şeylerin düzeni ile zihinsel şeylerin düzeninin aynı olması
- Zihnin bedenın idesi olarak kabul edilmesi
- Benin kendini aracısız bilmesinin bedenın de bilgisinin temelini oluşturmaması
- Zihin ve beden arasında karşılıklı etkileşim olması
- Zihin ve beden hakkındaki bilginin Tanrı'ya bağlı olması

10. Spinoza'nın felsefesinde duyguların rolü bakımından aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?

- Ruh düşünmenin gerektirilmiş bir tavrıdır.
- İrade ve zihin tek ve aynı şeydir.
- İnsanın duygusal ve iradi yanı doğanın kanunlarına bağlı değildir.
- Duygulanışlar genel olarak ruhun upuygun olmayan ideleridir.
- Duygulanışlar etkiler veya eylemler ve edilmeler veya tutkular olmak üzere ikiye ayrılır.

Okuma Parçası

İnsan ruhunun doğası ve onu tanımanın bedeni tanımaktan daha kolay olduğu hakkında

Evet, ben sahici ve sahiden var olan bir şeyim, tamam, ama nasıl bir şey? Söylediğim gibi: Düşünen bir şey.

Peki başka? İmgelemimi zorlayıp daha başka türlü bir şey de olup olmadığımı anlamaya çalışacağım. İnsan vücudu adı verilen şu organlar toplamı değilim; bütün o organlara sızıp yayılan incelmış, seyrelişmiş hava da değilim; bir rüzgar, bir soluk, bir buhar olmadığım gibi, hayal edebileceğim veya tasarlayabileceğim şeylerden hiçbirini de değilim; çünkü en başta bütün bunların mevcut şeyler olmadıklarını varsaymışım. Ama bu varsayımı değiştirmesem bile, yine de bir şey olduğumdan emin olmayı sürdürüyorum.

Fakat belki de tanımadığım için mevcut olmadıklarını varsaydığım o şeyler gerçekte bildiğim ve tanıdığım 'ben'den farklı şeyler değil.

Bilmem; şu anda bunu tartışmıyorum. Hükmümü ancak bildiğim şeyler hakkında verebilirim; var olduğumu biliyor ve ne olduğumu, var olduğunu bildiğim 'ben'i araştırıyorum. İmdi, böyle açık ve net biçimde tanımlanmış varoluşumun bilgisinin, var olduklarını henüz bilmediğim şeylere bağlı olmadığı kesindir; dolaylı bu bilgi imgelemimle uydurduğum şeylerin hiç birine de bağlı değildir. Hatta bu imgelem ve uydurma terimleri de düştüğüm yanlış konusunda beni uyarıyor; zira bir şey olduğumu imgelemimle kurarsam gerçekten bunu "uydurmuş" olurum, çünkü bir şeyin hayalini kurmak cisimsel bir şeyin suretini veya imgesini seyretilişe konu etmekten başka bir şey değildir. Oysa ben zaten var olduğumu kesinlikle biliyorum; bununla birlikte, bütün o imgeler ve genel olarak bedenın doğasına ait her şey rüya veya hamhayal olabilir. Bunun sonucu olarak, "ne olduğumu daha açık seçik bilmekliğim için imgelemimi harekete geçireyim" demekle, "şimdi uyanığım ve hem gerçek hem doğru bir şey görüyorum; ama onu yeterince net göremediğim için, rüyalarım bana onu daha kesin bir açıklıkla gösterebilirler diye, özel olarak uykuya dalayım" demek kadar yanlış bir şey yapmış olurum. Dolayısıyla, imgelem yoluyla anlayabildiğim hiçbir şeyin kendi hakkındaki bilgime ait olmadığını; zihnin de kendi doğasını açık seçik bilebilmesi için konuyu böyle tasarlamaktan alıkonulup geri döndürülmesi gerektiğini açıkça biliyorum.

İyi de neyim ben? Düşünen bir şey. Düşünen bir şey nedir peki? Kuşku duyan, anlayan, tasarlayan, olumlayan, yadsıyan, isteyen, istemeyen, ayrıca imgeler oluş-

turan ve hisseden bir şey. Bütün bu özellikler benim doğama aitse, doğrusu az şey sayılmaz bu. Hem neden ait olmayacaklarmış ki? Ben değil miyim şu anda hemen her şeyden şüphe eden, bazı şeyleri de anlayıp tasarlayan ve yalnız bunların doğru olduğunu güvenle belirtip bütün diğerlerini yadsıyan, daha çoğunu bilmeyi de dileyen ve isteyen, aldatılmak istemeyen, bazen istek dışı olsa da birçok şeyi imgeleyen ve —bedenin organlarıyla olduğu gibi— birçok şeyi de hisseden? Bütün bunlarda, ‘ben’ ve var olduğumun doğruluğu kadar doğru olmayan bir yan var mı, her daim uykuda olsam ve beni var etmiş olan beni aldatmak için elinden geleni yapsa bile? Aynı şekilde, bu özelliklerin arasında benim düşüncemden ayırt edilebilecek veya kendiliğinden ayrı sayılabilecek biri var mı? Zira kuşku duyan, anlayan ve isteyen ben olduğum zaten o denli açık ve belli ki, bunu açıklamak için burada bir şey eklemek gerekmiyor. Ayrıca imgelem gücüne sahip olduğum da kesin, zira kurduğum şeyler (daha önce varsaydığım gibi) doğru olmasalar bile, bu imgelem yetisinin gerçekten bende bulunduğu ve düşüncemin bir parçası olduğu yadsınamaz. Son olarak, duyan, yani bazı şeyleri duyu organlarıyla yaptığım gibi algılayan da aynı benim, zira ışık görüyor, ses işitiyor, sıcaklık duyuyorum. Ama diyecekler ki bu görünüşler aslında aldatıcı ve ben uykudayım. Diyelim ki öyle ama hiç değilse bana ışık görüyor, ses işitiyor ve sıcaklık duyuyormuşum gibi geliyor ya! İşte bu yanlış olamaz ve düşünmek de zaten tam tamına bu demektir. Buradan hareketle ne olduğumun öncesine göre biraz daha açıklık ve seçiklikle kavramaya başlıyorum.

İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar, R. Descartes, Ankara: BilgeSu, 2007, sf: 24-26).

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Descartes ve Düalizm” başlıklı kısmını yeniden gözden geçirin. Varlığın maddesel ve ruhsal olarak birbirine indirgenemeyen iki tözden oluştuğunu savunan görüşe düalizm adı verildiğini göreceksiniz.
2. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Descartes ve Düalizm” başlıklı kısmını yeniden gözden geçirin. Descartes’ın *Meditasyonlar*’ı yazmaktaki amacının felsefeyi tamamen mutlak bir temele dayanan bir bilim haline dönüştürmek olduğunu göreceksiniz.
3. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Descartes ve Düalizm” başlıklı kısmını yeniden gözden geçirin. Descartes’ın metafizik bakımdan ikici (düalist) bir düşünür olarak nitelenmesinin sebebinin zihni bedeni birbirine indirgenemeyen iki töz olarak kabul etmesi olduğunu göreceksiniz.
4. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Descartes ve Düalizm” başlıklı kısmını yeniden gözden geçirin. Descartes’ın zihin anlayışı göz önüne alındığında zihinsel süreçlerin bedensel süreçlerin bir sonucu olamayacağını göreceksiniz.
5. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Descartes ve Düalizm” başlıklı kısmını yeniden gözden geçirin. Descartes’ın felsefesinde duyguların özellikle zihin ve bedenin etkileşiminde rol oynadığını göreceksiniz.
6. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Spinoza’nın Zihin Anlayışı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçirin. Tanrının her şeyde, doğada, nesnelerde, insan dünyasında olduğunu öne süren görüşün panteizm olduğunu göreceksiniz.
7. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Spinoza’nın Zihin Anlayışı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçirin. Zihnin ve bedenin tek bir töz olan Tanrının sıfatı veya ana niteliği olmasının Spinoza’nın çifte yön öğretisini tanımladığını göreceksiniz.
8. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Spinoza’nın Zihin Anlayışı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçirin. Spinoza’nın zihin anlayışı göz önüne alındığında zihin ve bedenin karşılıklı olarak etkileştiğinin yanlış olduğunu göreceksiniz.
9. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Descartes ve Düalizm” ve “Spinoza’nın Zihin Anlayışı” başlıklı kısımlarını yeniden gözden geçirin. Zihnin bedenin idesi olarak kabul edilmesinin her iki düşünürün de ortak fikri olduğunu göreceksiniz.
10. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Spinoza’nın Zihin Anlayışı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçirin. Spinoza’nın insanın duygusal ve iradi yanının doğanın kanunlarına bağlı olduğunu savunduğunu göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Spinoza'nın töz anlayışına göre sadece bir tane töz vardır. O da Tanrı'dır. Zihinsel ve maddesel şeyler de Tanrının özünü belirli bir tarzda ifade eden sıfatlar veya niteliklerdir. Eğer zihinsel ve maddesel dünya Tanrının sıfatlarıysa, bunun zorunlu sonucu Tanrının zihinsel ve maddesel her şeyde olması, yani panteizm görüşüdür.

Sıra Sizde 2

Descartes'ın düalist görüşüne göre, zihin ve beden birbirine indirgenemeyen iki ayrı tözdür ve sürekli olarak karşılıklı bir etkileşim içindedir. Buna karşın, Spinoza'nın çifte yön öğretisi olarak adlandırılan düalist görüşüne göre zihin ve beden Tanrının iki ana niteliği veya sıfatıdır. Zihin ve bedenin karşılıklı olarak etkileşmesi söz konusu değildir, ancak bu iki ana nitelik arasında sürekli bir paralellik vardır.

Sıra Sizde 3

Aristoteles'in etkin ve edilgin akıl anlayışı ile Spinoza'nın etkin ve edilgin ruh anlayışı arasında bir bağlantı kurulabilir. Aristoteles'de aklın edilgin yanı sıra sadece duyumlardan gelen bilgileri almakla yetinirken etkin akıl eylemlerle ilgilidir. Etkin akıl bireysel kişisel için bir olanaklar bütünü olarak gören Aristoteles kişinin eylemleriyle aklın bu olanağını geliştirebileceğini söyler. Aristoteles'in bu söylemi Spinoza'nın etkin ruhu uygun fikirler bağlamında eylemde bulunmak olarak tanımlamasıyla örtüşür.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Bumin, T. (2010) **Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cevizci, A. (2009). **Felsefe Tarihi Thales'den Baudrillard'a**, İstanbul: Say Yayınları.
- Cottingham, J. (1995). **Akılçılık**, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Descartes, R. (1997). **Ruhun İhtirasları**, (çev. M. Karasan), Ankara: Milli Eğitim Basımevi
- Descartes, R. (2007). **İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar**, (Çev. İ. Birkan), Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Descartes, R. (2010) **Felsefenin İlkeleri**, (Çev. M. Akın), İstanbul: Say Yayınları.
- Descartes, R. (2010). **Metot Üzerine Konuşma**, (çev.A. Altınörs), İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Gödelek, K. (2007) **"Descartes'ın Düalizmi Descartes'ın Yanılgısı mıdır?"**, Yeditepe'de Felsefe 6: 39-65.
- Soccio, D. J. (2010). **Felsefeye Giriş Hikmetin Yapıtaşları** (Çev. K.K. Karataş), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Spinoza, B. (2009). **Etika**, (Çev. H.Z. Ülken), İstanbul: Dost Kitabevi.

5

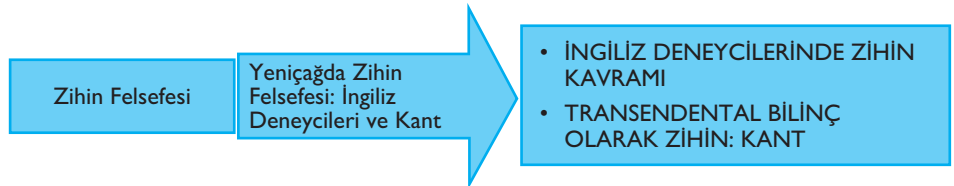
Amaçlarımız

- Bu üniteyi tamamladıktan sonra;
- İngiliz deneycileri Locke, Hume ve Berkeley'in zihinle ilgili görüşlerini karşılaştırmalı olarak değerlendirebilecek,
 - Kant'ın transendental bilinç olarak zihin görüşünü tartışabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Deneycilik
- Deneyim
- İdealizm
- İzlenimler
- Transendental bilinç
- Transendental idealizm

İçindekiler



Yeniçağda Zihin Felsefesi: İngiliz Deneycileri ve Kant

İNGİLİZ DENEYCİLERİNDE ZİHİN KAVRAMI

John Locke

Locke İngiliz **deneycilik**inin en önemli temsilcilerinden biridir ve modern deney-sel psikolojinin öncülerinden kabul edilir. Deneyci tutumuyla Descartes'ın akılçılığına ve insan zihninde doğuştan fikirler olduğuna karşı çıkmıştır. *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı eserinin ilk kitabını, Descartes'ın doğuştan fikirler görüşünü çürütmeye ayırmıştır. Ama öte yandan Descartes'ın bilgimizin kesinliği, apaçıklığı ve sınırlarını belirleme çabasını benimseyen Locke, Descartes, gibi bilginin sınırlarını araştırmayı hedeflemiştir. Bilgi nedir ve hangi alanlarda kesin bilgi üretilebilir? Bu soru Locke'un *Deneme*'de cevaplamak istediği sorudur ve bu sorunun Descartes'ın *Meditasyonlar*'da sorduğu sorunun aynısı olduğu açıktır.

Locke'un *Deneme*'yi yazmaktaki amacı "insan bilgisinin kaynağını, kesinliğini ve genişliğini, bunun yanında da inancın, sanının ve onaylamanın temellerini ve derecelerini araştırmaktır" (I. Kitap, Giriş, Kısım 2). Bu amaçla, artık zihnin fiziksel yönüyle ilgilenmeyeceğini, aksine onun özünü, neyin oluşturduğunuyla ilgileneneğini söyleyen Locke, insan zihninin sınırlarını incelemeye, bilginin doğasını ve kökenlerini inceleyerek başlar. Bu noktada Descartes'tan taban tabana zıt bir anlayışla bütün bilginin tek bir kaynaktan, deneyimden geldiğini söyler: "Tüm bu bilgi ve akıl malzemelerini zihin nereden edinmektedir? Bunlara tek yanıtım var: Deneyim" (II, 1, 3: 134). Doğuştan fikirleri reddederek, bütün felsefi sistemini basit fikirlerin çağrışımı üzerine kuran Locke, zihni başlangıçta üzerine hiçbir şey yazılmamış düz beyaz bir kağıt (**tabula rasa**) gibi tasarlar, duyularımızın duyulur nesneler alanından edindikleri algıları zihne ilettiklerini, böylece zihnin "sarı, beyaz, sıcak, soğuk, yumuşak, sert, acı, tatlı gibi tüm duyulur niteliklerin idelerini edindiğini" (II, 1, 3: 134) söyler. Locke'a göre, deneyim aracılığıyla zihinde çeşitli ideler, kavramlar ve imgeler oluşur. Bu ideler ya Locke'un dış duyum adını verdiği duyularımız yoluyla aktarılır ya da Locke'un iç duyum adını verdiği algılama, düşünme, kuşku duyma, inanma, uslamlama, bilme, isteme gibi çeşitli zihinsel edimlerle edinilir.

Deneycilik epistemolojik bir görüştür. Eski Yunanda "deney" "deneyim" ve "duyu verisi" anlamlarına gelen *emperiadan* türetilmiştir. Tüm bilginin kaynağının izlenimler ya da deneyim olduğunu ve insan zihninin dolaysız olarak sadece kendi zihninin içeriklerini, idelerini bilebileceğini ileri sürer.

Tabula rasa Latince boş levha demektir. John Locke'un doğuştan fikirlerin varlığını reddetmek üzere zihni doğuştan boş, tertemiz bir kağıt gibi tasvir etmesini ifade eder.

John Locke'un zihni Tabula Rasa olarak tasvir etmesiyle Aristoteles'in zihin görüşü arasında sizce bir paralellik var mıdır?



SIRA SİZDE

Locke'un incelemek istediği şey, zihin ve zihnin nesneleri arasındaki ilişkinin doğasıdır. Locke'un felsefesinin merkezi kavramı *ide*'dir. İde terimini, aynen Descartes gibi, duyular ya da duyu verileri, hatıralarla kavramları da kapsamak üzere çeşitli şeyleri ifade etmek üzere kullanır. Locke, deneyimden elde edilen idele-re, yalın ideler adını verir. Locke'a göre zihin, duyular aracılığıyla kendisine sunulan yalın ideleri dışlayamaz, işlendiklerinde değiştiremez, bozamaz, kendisi yenilerini yapamaz, sadece edilgin bir şekilde alır.

Locke'a göre iç ve dış duyum yoluyla elde edilen yalın ideler, dış dünyaya ait temsiller ve tasarımlar olarak daha karmaşık idelerin temelini oluştururlar. Zihnin "yineleme, karşılaştırma ve neredeyse sınırsız çeşitlilikteki birleştirme işlemleri" (II; 3, 2: 155) aracılığıyla bu yalın idelerden bileşik ideler ve bir üst düzeyde de soyut ideler elde edilir. Duyum idelerinin temellendirici doğasını, daha iyi kavrayabilmek için, gül idesini ele alalım. Gül idesi belli bir nesneye ait tek bir ide gibi düşünülür. Ama aslında, karmaşık yalın ideler kümesinden derlenmiş bir idedir. Gül idesini incelediğimizde birçok yalın ide ve bu idelerin deneysel kaynağını buluruz: Görme duyumundan gelen kırmızı idesi, dokunma duyumundan gelen yumuşaklık idesi (gülün taç yaprakları), sivrilik idesi (gülün dikenleri), koklama duyumundan gelen koku idesi vb. Bu yalın idelerin her biri zihne, birbirinden ayrı algılar olarak girer ve zihinde bir araya getirilerek gül bileşik idesini oluştururlar. Locke'un yalın ideler görüşü, insan anlayışının ya da zihninin sınırlarını belirler; biz dış dünyayı, yalnızca beş duyu organımızın müsaade ettiği ölçüde biliriz.

Zihin tamamen edilgin bir şekilde, yalın ideleri elde ettikten sonra, aktif bir şekilde bu yalın ideleri bir araya getirerek, bileşik ideler ve bileşik idelere ait önermeler oluşturur. Locke'a göre her ne kadar yalın ideler tamamen deneyime dayalıysalar da onlardan meydana gelen bileşik ideler, doğrudan deneyimden elde edilmiş ideler değildir. Aksine, bileşik ideler kipler, tözler ve bağıntılardır (II, 12, 3: 222). Locke'a göre "töz genel adını verdiğimiz ide, var olduklarını gördüğümüz, dayanacakları bir şey olmadan varlıklarını sürdüremeyeceklerini düşündüğümüz niteliklerin, bilinmeyen ancak varsayılan desteğinden başka bir şey değildir. İngilizcede sözcüğün asıl anlamı "altta duran" ya da "destekleyen"dir" (II, 23, 2: 390). Locke'a göre, sahip olduğumuz bu "belirsiz ve görelî bir töz idesinden sonra insanların duyularının gözlemi ve deneyimiyle bir arada var oldukları fark edilen yalın ide bileşimlerini toplayarak, [insan, at, altın, taş vb gibi] tözlerin tikel türlerinin idelerine ulaşırız. Dolayısıyla herhangi bir tür tözden söz ettiğimizde şu niteliklere sahip, bir cisim gibi uzanımlı, şekli olan ve hareket kapasitesinde, bir tin gibi düşünme yetkinliğinde olan bir şeydir deriz (II, 23, 3: 390-391).

Dolayısıyla Locke, iki tür tözden söz eder. Bunlardan ilki at, taş ve benzerine ilişkin maddesel duyulur tözlerdir ki bu tözlere ilişkin idelerimiz "tek bir şeyde birleşmiş düşünülen [ve o şeyin bütün niteliklerine tek tek karşılık gelen], belli sayıda yalın idelerin bir öbeğidir" (II, 23, 14: 402). Locke, cisimlere ya da duyumsal nitelikleriyle bilinen şeylere ilişkin maddesel tözün dışında, bir de tinsel töz olduğunu söyler: "Zihnin düşünme, usa vurma, korkma gibi işlemlerinde de kendi kendilerine başlıklarını sürdüremeyecekleri sonucuna vardığımızdan, bedene ait olmalarıyla bedence üretilmelerine de akıl erdiremediğimizden, bunları "tin" dedğimiz başka bir tözün eylemleri olarak düşünmeye eğilimliyizdir. Düşünme, bilme, kuşku duyma, hareket gücü ve gibilerinin sürdüğü bir tözü kabul ederek, cisim hakkında olduğu kadar, tinsel tözün de açık bir kavramına sahibiz" (II; 23, 4: 393). Locke'un Descartes'ın doğuştan ideler fikrini reddetmesine rağmen, zihni ve maddeyi iki ayrı töz olarak belirlemesi, Kartezyen düalizmin bir devamı olarak değerlendirilebilir (Soccio, 2010: 484).

Locke'da Birincil ve İkincil Nitelikler Ayrımı ve Algı Kuramı

Locke dış dünyadaki nesnelerin zihnimizde basit ideler oluşturma gücü olduğunu söyler. Locke'a göre, zihnimizdeki ideleri oluşturanlar birincil nitelikler cisimlerde olduğu düşünülenlerse ikincil niteliklerdir. Cismin bizde katılık, uzam, şekil, hareket, hareketsizlik ve sayının yalın idelerini üreten, her ne durumda olursa olsun asla cisimden ayrılmaz olan nitelikler *kökensel* ya da *birincil nitelikler*'dir (II, 8, 9: 180). Nesnelerin bizde, birincil nitelikleri yardımıyla çeşitli dış duyumlar üretmesini sağlayan güçlerine de *ikincil nitelikler* adını verir (II, 8, 10: 180). Locke'a göre, "cisimlerin birincil niteliklerine ilişkin ideler onların benzerleridir ve modelleri cisimlerin kendilerinde vardır" (II, 8, 15: 183), yani birincil nitelikler, nesnenin kendisine ait nesnel niteliklerdir. Buna karşın, ikincil nitelikler sadece cisimlerde "bizde dış duyumları üreten birer güç" (II, 8, 10: 183) oldukları için, onlar aracılığıyla üretilen ideler, kendileriyle hiçbir benzerlik taşımazlar. Bu yüzden ikincil nitelikler, algılayan kişiye dayanırlar, yani öznelidirler.

Locke'un algı kuramını; nesne, zihin, nesnenin zihinde oluşturulmuş idesinden oluşmuş üçlü bir algı kuramı şeklinde düşünebiliriz. Locke'a göre, ideler zihinsel olmayan maddi dünyayla algılayan bilinçli zihin arasındaki araçlar gibidir. Buna göre, zihnimizdeki yalın ide, dış dünyada o ideye karşılık gelen bir nesnenin, duyum bilgisinden edinilir, zihinde karşılık geldiği o nesneyi temsil eder. Bu yüzden Locke'un algı kuramı, temsil kuramı olarak da bilinir. İde, dış dünyaya ait nesnenin bir anlamda zihinsel bir resmi gibidir. Algılayan kişinin dolaysız bir şekilde bildiği, farkında olduğu şey, o nesnenin zihindeki idesidir. Örneğin; renk deneyimini ele alalım. Zihnimizde elmanın kırmızılığına sebep olan şey, göz aracılığıyla alınan duyum bilgilerinin zihne aktarılmasıdır. Bu nedensel sürecin sonunda, algılayan kişinin zihninde, kırmızılık idesi oluşur. Ama burada üstünde durulması gereken şey, algılayan kişinin zihnindeki kırmızı idesine sebep olan nesneyi değil, yalnızca kırmızı idesini görüyor olmasıdır. Dolayısıyla Locke'a göre, insanlar dış dünyayı hiçbir zaman doğrudan algılamazlar. Doğrudan, dolaysız olarak bildikleri tek şey, dış dünyadaki nesnelerin zihindeki temsilleri olan idelerdir. Zihin de bu ideleri etkin bir şekilde işleyerek kesin bilgiye ulaşır.

Doğuştan kör birinin yalnızca dokunma duyusuna dayanarak bir küp ile bir daireyi birbirinden ayırt edebildiğini düşünün. Bu kör kişi bir masanın üstüne bir adet küp ve bir adet daire yerleştirilmiş bir odaya alınsa ve aniden görme duyumunu kazansa, bu kişi önündeki nesneleri sadece görme duyumuna dayanarak doğru bir şekilde tanımlayabilir mi? Sizce Locke bunu nasıl cevaplardı?



Descartes' a göre; zihin, kesin bilgiye, insan zihnine tanrının yerleştirdiği kavramlar aracılığıyla bilen öznenin kavramasıyla ulaşırken Locke, kavramlarımızın içeriği deneyden geldiği halde, zihnin bu deney verilerini işleme yetisine sahiptir ve dolayısıyla kesin bilgi üretebileceğini göstermiştir. Locke'a göre zihin, sadece duyudan gelen bilgileri, edilgin bir şekilde almanın ötesinde duyu verileri üzerinde etkin bir şekilde çalışarak, bilgi üretme kapasitesine sahiptir.

David Hume

David Hume deneyci zihin anlayışının en önemli ve tutarlı temsilcisidir. Kendinden önce gelen Locke'un görüşlerini daha öteye taşımış, kendinden önceki bütün metafizik kurguları hedef alan eleştirel deneyci bir felsefe geliştirmiştir. Locke'un

deneyciliğini, eleştirel bir bakış açısıyla bütün metafizik tortulardan arındıracak şekilde sistematik olarak yeniden biçimlendirmek amacıyla *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*'yi yazmıştır. Kant daha sonra bu eserin kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığını söylemiştir.

Hume, *Deneme*'nin başlangıcında, moral felsefe ya da insanın doğal yapısı bilimini iki ayrı tarzda ele alındığını belirtir. “Bunlardan birincisine göre, insan aslında eylem için doğmuştur, ölçüleride beğenilerle duygular tarafından belirlenir... öbür tür filozoflar ise (Descartes ve diğer usçular) insanı akıl sahibi bir varlık olarak görürler, davranışlarını işlemekten çok, anlama yetisini biçimlendirmeye çalışırlar” (Hume, 1976: 3). Bu iki görüş arasında bir senteze varmayı hedefleyen Hume, Locke'un ve Berkeley'in metafiziğinden de uzaklaşarak, insanın bilgi kapasitesinin sınırlarının doğru bir biçimde belirlenebilmesi için, yepyeni bir temel üzerine inşa edilecek, tam bir bilimler sistemi kurmayı hedeflemiştir.

İdeler ve İzlenimler

Hume *Deneme*'nin ikinci bölümünü, idelerin kaynağını araştırmaya ayırır. Ancak burada ortaya koyduğu ideler kuramı, Cevizci'nin (2009) haklı olarak belirttiği gibi algılar kuramıdır. Bir insanın “aşırı sıcaklığın acısını ya da ılıklığın hazzını duyduğunda ve bu duyumu sonradan belleğine getirdiğinde, bu zihin algıları arasında önemli bir fark” (Hume, 1976: 13) olduğunu belirten Hume, zihin algılarının güçlülük ya da canlılıklarına göre iki sınıf ya da iki türe ayrılabilceğini söyler. “Daha az güçlü ve canlı olanlar, genellikle *düşünceler* ya da *idealar* (*ideler*) diye adlandırılır... *İzlenimler* daha canlı algılarımızın hepsidir; yani işittiğimiz, gördüğümüz, hissettiğimiz, sevdiğimiz, nefret ettiğimiz, arzuladığımız ya da istediğimiz andaki algılardır” (Hume, 1976: 13-14).

Dolayısıyla Hume'a göre, izlenimlerle ideler arasında, niteliksel değil, sadece bir derece farkı vardır. İdeler soluk, daha az canlı, daha az güçlü izlenimlerdir ve ancak izlenimler üzerinde “düşünüldüğünde” sonradan fark edilirler. Aynen Locke da olduğu gibi Hume için de doğuştan ideler yoktur. Daha önce duyu organlarıyla algılamadığımız, zihnimizde hissetmediğimiz hiçbir şeyin idesine sahip olamayız ve her ne kadar düşünme, nesneleri doğru bir şekilde temsil ederse de “bu temsiller, kendilerine dayanak teşkil eden orijinal algılardan, daima daha zayıf ve donuktur” (Soccio: 2010: 500). Locke ve Berkeley gibi Hume da deneyimin, bütün öğelerinin duyularla edindiğimiz bilinç içerikleriyle sınırlı olduğunu söyler. Buna göre, altıdağ düşüncesi, zihnin sahip olduğu iki tutarlı ide olan altın ve dağ idelerinin birleşmesidir. Locke'da zihnin sahip olduğu ideleri birleştirerek, onlardan yeni ideler elde etmesini, düşünüm (reflection) yetisiyle açıklamıştı. Hume'a göre ise zihnin bu yaratıcılık yeteneği, duyuların ve deneyimin verdiği malzemeleri birleştirmek, yerlerini değiştirmek, büyültmek ya da küçültmek yetisinden başka bir şey değildir. Kısacası “düşünmenin bütün malzemesi, iç ya da dış duygumuzdan gelmez. Bunların sadece karışımı ya da bileşimi zihin ve istemeye aittir” (Hume, 1976: 14).

Dolayısıyla Hume, Locke'un idelerin temsil kuramını, bir adım daha ileri götürerek deneyci bir anlam ölçütü geliştirmiştir. İzlenimlerin dilin kullanımında önemli bir role sahip olduğunu kabul eden Hume'a göre, ideler düşüncelerdir, her hangi bir şekilde bir ideyle bağlantılı olmayan hiçbir kelime, anlamlı bir şekilde kullanılamaz. Duyu deneyimine, yani izlenimlere geri götürülemeyen inançlar, hiçbir şekilde düşünce olamaz ve yalnızca anlamsız bir ifade olarak kalır. Zihin idealar arasındaki “benzerlik, zamanda ya da yerde yakınlık, neden ya da etki (nedensel-

lik)”, bağlantı ilkeleriyle ideaları birleştirebilir, daha karmaşık idealar ve düşünceler ortaya koyabilir (Hume, 1976: 18). Hume’a göre her ne kadar altıtağ ya da kanatlı at gibi çeşitli karmaşık ideler var olsa da bunların duyumsal bir karşılıkları, bunlara karşılık gelen bir izlenim yoktur, dolayısıyla bu ideler tamamen anlamsızdır. Bu şekilde, hatalı bileşik idelere örnek olarak da neden, etki ya da nedensellik idesiyle kendilik idesini verir.

Hume’a göre insan aklının ikinci temel nesnesi olan olgu sorunları hakkındaki akıl yürütmelerimizin hepsi neden, etki ya da nedensellik ilişkisine dayanır. Sadece bu ilişki yoluyla bellek ve duyularımızın tanıklığının ötesine geçebiliriz (Hume, 1976: 24). Hume’a göre, her ide mutlaka bir izlenim üzerine düşünmekle “sonradan” ortaya çıktığına göre, neden ve etki bilgisine nasıl ulaştığımızın soruşturulması gerekir.

Ona göre neden, etki idesine (a priori) akıl yürütmelerle ulaşılamaz, aksine insanlar “belirli nesnelerin, sürekli bir arada olduklarını görerek” (Hume, 1976: 24) neden, etki idesini türetir. Ama insan, etkiyi, deneyim olmaksızın, sadece aklın işlemesiyle hayal etmeye yatkın bir varlıktır. Bu yatkınlık da bazı nesneleri (ve olayları) hep bir arada göre göre edindiğimiz “alışkanlığın” ürünüdür. Bu alışkanlık da “en üst derecede” olduğu için “yokmuş gibi görünür”. Oysa zihin, en dikkatli incelemelerinde de neden sayılarda etkiyi bulamayacaktır. Çünkü; “her etki, nedeninden ayrı bir olaydır. Bu yüzden de neden de bulunamaz ve etkinin başlangıçta (a priori) uydurulması ya da kurulması tümüyle rastgele olmak zorundadır” (Hume, 1976: 27). Hume’a göre, “insan aklı ancak analogi, deneyim, gözlem yoluyla akıl yürüterek, bir çok belirli etkiyi, birkaç genel nedene indirgeyebilir, ama bu, genel nedenlerin bilgisine gelince... bu en son kaynak ve ilkeler, insan merakına ve soruşturmasına tümüyle kapalıdır” (Hume, 1976: 27).

Hume, yalnızca algıyla sınırlı olan deneyimlerimizin, benzer olabilecek olgu sorunlarına nasıl yaygınlaştırılabildiğini, yani tümevarımın temellerini de sorgular. Ona göre, böyle bir sonuca, akıl yürütme süreciyle ulaşılamaz. Çünkü; bütün akıl yürütmeler, tanıtlama ve ide ilişkileri hakkındaki akıl yürütmeler ve moral veya olgu sorunlarıyla var oluş hakkındaki akıl yürütmeler olmak üzere iki çeşide ayrılabilir (Hume, 1976: 30-31). Hume’un nedensellik ilkesini, alışkanlığa indirgeyerek açıklamasının sonucu olarak bilgiyi, bu şekilde sınırlaması **Hume Çatalı** olarak bilinir. Hume çatalına göre, ide ilişkileriyle ilgili olan bilgi türü, hiç deneye ve gözleme dayanmayan (a priori) önermelerden meydana gelir ve dünyaya ait bilgimizi arttırmayan analitik bilgi türüdür. Olgu ilişkileriyle ilgili olan bilgi türüyse tamamen deneye ve gözleme dayanan (a posteriori) önermelerden meydana gelir ve dünyaya dair bilgimizi arttıran olası bilgi türüdür.

Bu iki akıl yürütme tarzından Olgu Sorunları ve Moral Sorunlar üzerine olanlar ide ilişkilerindeki gibi, kesin tanıtlayıcı sonuçlara ulaşılamaz. Çünkü; var oluş hakkındaki bütün bilgimiz neden, etki ilişkisine dayanır ve bu ilişki hakkındaki bütün bilgimiz de yalnızca deneyimden gelir. Böylece deneysel olarak çıkarılan sonuçlar da geleceğin geçmişe uygun olacağı sanısından hareket eder. Buysa bir kısır döngüdür: Deneyimden sonuç çıkarmak neden, etki ilişkisine dayanır. Oysa deneyim zaten bu ilişki üzerine kuruludur. Tersten söylersek, neden etki ilişkisi ancak deneyim yoluyla bilinebilir, oysa deneyim edinmeyi sağlayan zaten neden etki ilişkisidir.

Hume’un benlik ya da kendilik idesinin de aynen, nedensellik idesi gibi, duyumsal bir karşılığı olmadığını, dolayısıyla anlamsız olduğunu savunur. Hume için gerçekten var olduğundan ve bilgisinden emin olabileceğimiz tek şey izlenimler-

Hume’un bilginin bütün içeriğini ya da bütün anlamlı önermeleri ya ide ilişkileriyle ya da olgu ilişkileriyle ilgili iki sınıftan birine girecek şekilde ayırması **Hume Çatalı** olarak bilinir. Hume’un bilgiye ilişkin bu ayrımı, Aydınlanmanın bilim anlayışının temellerini sarsmış ve 20. yüzyılda mantıksal pozitivizmin doğrulanabilirlik ilkesinin temelini oluşturmuştur.

Kendinize, benim kendiliğim nasıl bir idedir diye sorduğunuzu ve içinize dönerek kendilik idenizi aradığınızı düşünün. İçeride döndüğünüzde bulabildiğiniz tek şey, birtakım belli duyular değil midir ve kendimizi bu duyulara dayanmadan düşünmek olası mıdır?

dir. Kendilik idesini incelediğimizde de onun hiçbir izlenime dayanmayan, karmaşık bir ide olduğunu görürüz. Hume, kendilik dediğimiz şeyin kendimize ait bir takım duyuların, algıların dışında, başka bir şeyle bir ideyle bağlantılı olmadığını söyler: “Bana kalırsa ben, *benlik* dediğim şeyin en yakınına girecek olursam, her zaman sıcaklık ya da soğukluğun, ışık ya da gölgenin, sevgi ya da nefretin, acı ya da hazzın şu ya da bu tikel algısına çarparım. Hiçbir zaman, benliğimi bir algı olmaksızın yakalayamam, hiçbir zaman algıdan başka bir şey gözleyemem... bende böyle hiçbir ilke olmadığından eminim” (Hume, 2009: 174). Hume’un kendiliğe ilişkin bu saptaması, yani görme, işitme, koklama, dokunma duyularından ve duygulardan bağımsız olarak, tek başına bir kendilik idesinin nasıl elde edileceği sorusu, zihin felsefesi literatüründe, kişisel özdeşlik sorunu olarak bilinir ve kitabınızın yedinci bölümünde ayrıntılı bir şekilde incelenecektir.

Locke gibi, insanın anlama yetisinin sınırlarını ve yapısını incelemek isteyen Hume, bir adım ileri giderek, nedensellik ve zorunluluk gibi deneyden gelmeyen bir takım kavramlar olduğunu ileri sürmüştür. Ama, her kavramın bir izlenimi olması gerektiğini söyleyen Hume, nedensellik kavramının da aynen kendilik idesi gibi, zihnin iki olayı birbirine bağlama alışkanlığının sahte bir izlenim yarattığını söyler.

SIRA SİZDE

3

Descartes’ın fiziksel nesnelerle ideler arasında kurduğu analogiden yola çıkarak, onun da deneyci düşünürler gibi, ideyi zihnin bir algısı ya da imgesi anlamında kullandığı varsayılabilir mi?

George Berkeley

Locke’un ardılı ve Hume’un önceli olan Berkeley, her ne kadar onlarla birlikte İngiliz deneycileri arasında sayılsa da deneyciliği, en üst noktaya kadar ilerleterek **idealizm** noktasına varmıştır. Locke’un “bir insanın, algıladığını algılamaksızın, algılaması imkansızdır,” yani insan ancak bilincinin içinde olup biteni bilebilir, düşüncesini kendisine çıkış noktası yapan Berkeley, buradan hareketle fiziksel dünyanın zihnin dışında bir gerçekliği olmadığını, maddesel gerçekliğin zihne bağlı olduğunu ileri sürmüştür. Bu söylemiyle Locke’un deneyciliğini en üst noktaya kadar taşımış ve idealist bir düşünür olarak bilinegelmiştir. Berkeley maddenin var olmadığını, gerçekten var olan tek tözün ide olduğunu ortaya attığı için Berkeley’in idealizmi, maddetanımsızlık (immaterialism) olarak bilinir. Aynen Locke gibi, Descartes’ın akılcılığına, doğuştan ideler kuramına karşı çıkan Berkeley, Locke’dan bir adım daha öte giderek hem Descartes’ın ikiciliğini, hem de Locke’un bir fiziksel nesnenin sahip olduğu niteliklerin nesneye ait olduğunu, bu nitelikleri taşıyacak maddesel bir töz olması gerektiğini ileri sürerek, epistemolojik temelde kabul ettiği ikicilik anlayışını reddetmiştir.

Berkeley, aşırı deneyci bir tavırla sadece duyular aracılığıyla edindiğimiz deneyimlerimizi, bilebileceğimizi öne sürmüştür. Duyu organlarımız yoluyla da ancak duyularımızı, idelerimizi, algılarımızı bilebiliriz (Berkeley, 1977: 73). Dolayısıyla duyularımız, zihnimizin dışında olan, algılanmamış şeylerin bilgisini veremezler. Berkeley, rüyada ve sanrılarda olduğu gibi, zihnimizin dış dünyada var olmayan şeyleri deneyimlemesinden, şeyleri zihnimizde imgelememizden hareketle şeylerin zihnimizin dışında var olduğundan emin olamayacağımızı söyler (Berkeley, 1976: 76). Zihnimizin dışında fiziksel şeylerin var olduğunu iddia etmek, imgelememiş nesneleri imgelemeyi, kavranmamış şeyleri kavramayı gerektirir ki bu da apaçık bir çelişkidir. Böylece Berkeley, Locke’un materyalizmini ve dış dünya-

İdealizm dünyanın ve varoluşun düşünmeye ve bilince bağlı olduğunu, tinsel, ruhsal veya zihinsel süreçlerin fiziksel gerçekliği belirlediğini savunan bir öğretilerdir.

nın, fiziksel nesnelerin gerçekliğini temele alan temsil kuramını hedef almıştır. Locke'un temsil kuramına göre, deneyimlerimiz, duyu organlarımız yoluyla nesnelerden aldığımız algıların, zihnimizdeki kopyalarıdır.

Berkeley'de Birincil ve İkincil Nitelikler Ayrımı ve Algı Kuramı

Berkeley'in algı kuramı, Locke'un, daha önce öne sürmüştüğü birincil ve ikincil nitelikler ayrımına dayanır. Locke göre nesnelerin kendisine atfettiğimizi söylediği ikincil nitelikler Berkeley'e göre, algılayan kişinin zihnindedir. Berkeley, ikincil niteliklerin, algılayan zihne bağlı olduklarını ve algılayan zihne, görelilik olarak var olduklarını savunur. Berkeley'e göre, Locke'un gerçekte tamamen nesneye ait olduğunu, bir "öz" olarak maddi tözde bulunduğunu düşündüğü birincil nitelikler de aynen ikincil nitelikler gibi algılayan zihne bağlıdır ve zihne görelilik olarak var olurlar. Hem ikincil nitelikler, hem de birincil nitelikler, algılayan zihne, görelilik olarak var oldukları için öznelirler. Bir şeyin şeklinin ne olduğu, büyüklüğü, hangi bağlamda ele alındığına bağlı olarak değişir, her farklılık gözleyene farklı görünür.

Dolayısıyla bilincimizin nesneleri, dış dünyanın nesneleri değildir. Çünkü; dış dünyadaki nesneler, ikincil nitelikleri, algılandıkları şekliyle kendilerinde barındırmazlar. Dış dünya renksiz, kokusuz ve sessizdir. Bizim algıladığımız ikincil nitelikler, *zihnimizdeki idelerdir*. Ayrıca Berkeley'e göre, birincil nitelikler algılanmak için ikincil niteliklere bağlıdır. Örneğin; bir şeyin şeklini ya da hareketini, onun rengini hesaba katmadan algılayamayız (age.: 68). Birincil nitelikler ikincil niteliklere bağlı olarak algılanabiliyorlarsa o zaman, onlar da zihnimizdeki idelerden başka bir şey değildir. Bizim bütün bilebildiğimiz zihnimizdeki idelerdir. Dış dünya, ancak, bu ideler bağlamında düzenlenmiş algılarımızın aracılığıyla bilinebilir. Dolayısıyla, Berkeley'in görüşüne göre, bir şeyin var olduğunu söylemek, onun bir zihin tarafından algılandığını ya da algılanabileceğini söylemek demektir. Örneğin; "üzerinde yazı yazdığım masanın var olduğunu söylüyorum, yani onu görüyorum ve hissediyorum ve çalışma odamdan çıktığımda da onun var olduğunu söylemeliyim, yani demek istiyorum ki eğer çalışma odamda olsaydım onu, algıladım ya da bir başka ruh onu algıliyordur" (age.: 66). Buradan hareketle, Berkeley, dış dünyanın, zihinden bağımsız bir gerçekliği olamayacağı sonucuna varmıştır. Berkeley'in fiziksel dünyaya ilişkin idealist kuramı "var olmak, algılanmış olmaktır" (*esse est percipi*) diktumu ile ifade edilir.

İssiz bir ormanda devrilen bir ağaç etrafta onun devrildiğini algılayan kimse yoksa Berkeley'in, "varolmak algılanmış olmaktır" anlayışına göre, ses çıkarmayacak mıdır? Berkeley'in algı kuramı çerçevesinde cevaplayın.



Berkeley, sadece ikincil niteliklerin değil, birincil niteliklerin de var oluşunun zihne bağlı olduğunu ileri sürerek, zihin dışında var olabilecek hiçbir şeye açık kapı bırakmamıştır. Oysa Locke'a göre, sadece ikincil nitelikler algılayan zihne bağlıdır, ama birincil nitelikler, bilinmemekle birlikte, var olan maddesel töze dayanarak, zihnin dışında bir gerçekliğe sahiptirler (Locke 2004: 121, 203-207, 432-442). Oysa Berkeley'e göre, her şey zihinsel tasarımlar şeklindedir. Dış dünya tamamen bireysel zihinlerin bir tasarımıdır. Her bir bireysel zihin de tanrısal bir zihnin tasarımıdır. Dolayısıyla dış dünya, tamamen insan zihninde kurulmuştur. Çiçekdağı (2007) *Hylas ve Philonous Arasında Üç Konuşma*'sı üzerine yaptığı incelemede, Berkeley'in tüm nitelikleri algılayan bir zihne bağlı kılmakla bir yan-

dan Descartes'ın çözemediği zihin beden ilişkisi sorununu çözdüğünü, bir yandan da bilinmeyen ama var olan maddeyi, tamamen ortadan kaldırdığını söyler (Berkeley, 2007: 7).

Berkeley'e göre, kendi zihnime ya da benime ilişkin olarak doğrudan bir algısal deneye sahip olamadığım, ama doğrudan ve aracısız olarak, yalnızca zihnimin çeşitli niteliklerini ya da faaliyetlerini algıladığım için, benim, kendi zihnime ya da benime ilişkin bir ideye sahip olduğum söylenemez. Bununla birlikte, Hume'un öne sürdüğü gibi, zihinden ya da benden söz etmenin anlamsız olduğu sonucuna varılamaz. Çünkü; sonsuz sayıda ideye ek olarak, bu ide-leri bilen, algılayan bir şey, algılama, isteme, imgeleme, anımsama gibi faaliyetlere ek olarak, bu faaliyetleri gerçekleştiren aktif bir varlık vardır, bu da zihin, ruh ya da bendir.

İngiliz deneycilerinin ilk düşünürü olan Locke, Descartes'ın akılcılığına ve doğuştan idelerin var olduğuna karşı çıkarak, bütün bilginin deneyden geldiğini, ama zihnin de edilgen bir alıcı, almanın ötesinde, aktif bir şekilde deneyim malzemesini işleme yeteneğine sahip olduğunu öne sürmüştür. Hume, Locke'un deneyci görüşünü daha ileri taşıyarak, zihnimizin, ne deneyden gelen, ne de doğuştan var olan nedensellik, çağrışım gibi ilkeler aracılığıyla deneyim bilgisini işlediğini göstermiştir. Berkeley, deneyciliği en üst noktaya taşıyarak, algılayan bir zihnin tasarımlarının dışında, hiçbir maddi gerçeklik olmadığını ileri sürmüştür. Dolayısıyla Spinoza ve Leibniz gibi akılcı düşünürlerin Descartesçı geleneği sürdürerek, duyu-sal bilgilerin gerçekliğini reddederek ulaştığı idealizme Berkeley, bütün var olanları algılayan bir zihne bağlı kılmakla ulaşmıştır.

TRANSCENDENTAL BİLİNÇ OLARAK ZİHİN: KANT

Kant, felsefe tarihinde, gerek bilgi, gerekse de etik alandaki düşünceleriyle haklı bir üne sahiptir. Kant'ın zihin felsefesi açısından önemiye, onun, metafiziğin bir bilim olarak olanaklı olup olmadığını araştırdığı, *Saf Aklın Eleştirisi* (Kritik der reinen Vernunft) adlı kitabından kaynaklanır. Kant bu kitabında (ve daha sonra bu kitabın kısa bir özeti olarak hazırladığı *Prolegomena'da*), metafiziğin, çağındaki durumundan hareket ederek, metafizik profesörü olarak, bilim olma iddiasındaki metafiziğin, bilim olma koşullarını ortaya koymaya çalışır. Metafizik, kavramı gereği, insan aklının deneye hiç başvurmadan elde ettiğini ileri sürdüğü bilgilerden oluşmaktadır. Kant'ın sorusu da tam bu noktada ortaya çıkmaktadır: Bir şeyi deneye hiç başvurmadan bilmek, zihnin böyle bir bilgiyi ortaya koyması nasıl olanaklıdır? Bu soru, insan zihninin böylesi bilgiler üretip üretmediği sorusu değildir. Çünkü; Kant'a göre insan zihni, deneye hiç başvurmadan yeni bilgiler ortaya koyabilir. Saf matematik "olup biten her şey, her zaman, var olan yasaların bir nedeni aracılığıyla önceden belirlenmiştir" türünden yargılar veren saf doğa bilimi, böylesi yargıların varlığını gösterir. Dolayısıyla sorun, bir varlık sorusu değil, insan zihninde varlığı apaçık olan böylesi bilgilerin nasıl olanaklı olduğu sorusudur. Kant böylesi bilginizi genişleten, deneyden gelmeyen yargılar veren bir yeti olarak insan zihninin yapısını aydınlatmayı amaçlar.

Kant'a bu araştırmasında, yol gösteren en önemli ipucu, Hume'un *İnsan Anlığı Üzerine Bir Soruşturma*'sından gelir. Kant Hume'un neden etki idesi ve zorunlu bağlantı idesi hakkındaki düşüncelerine kısmen katılır. Ona göre, gerçekten de deney bilgisi neden etki idesi gibi ideleri oluşturmak konusunda bize yardım edemez. Ne var ki Kant, Hume'un bu idelerin kaynağı olarak önerdiği çözümü kabul edilmez bulur ve nesnel olarak bütün insanlarda bulunan bir kavramın öznel bir

Kantçı idealizm olarak da bilinen transendental idealizme göre, bilginin bütün etkin ilkeleri önsel olarak zihinde bulunmakla birlikte bilginin içeriği deneyim aracılığıyla edinilir.

kaynağı (alışkanlık) olamaz. Kant'a göre zihnimiz, böylesi deneyimden kaynaklanmayan ideler üretme kapasitesine sahiptir. Hume, Kant'ı "dogmatik uyuklamasından" uyandırmıştır. Ama Kant, zihin hakkındaki bu araştırmasında, kendine yeni bir yol inşa eder: Bu transendental felsefedir.

Kant Descartes'ın *cogito*'sındaki, bilen öznedenden hareketle Tanrının, dış dünyanın varlığını kanıtlamaya çalışmasına karşı çıkar. Her şeyi tamamen ruh ve beden olarak iki töze indirgemesini doğru bulmaz. Buradan hareketle Descartes'ın hiçbir zaman ruh ve bedenin etkileşimini ve dış dünyanın varlığını yeterince açıklayamadığını savunur. Descartes'dan sonra gelen akılcı düşünürlerin de Descartes'ın izinden giderek, hiç deneye dayanmayan, tamamen (a priori) bilgiye dayanan felsefe sistemleri kurmasını eleştirmiştir. Öte yandan Kant, İngiliz deneycilerinin zihni, sadece edilgen bir şekilde izlenimlerden ve deneyden kaynaklanan verileri alan bir şey olarak tanımlamalarına da karşıdır. Kant, Leibniz ve Locke'a karşı "insan zihninde hiçbir şey yoktur, insan zihninden başka" şeklindeki eleştirisinden etkilenmiş görünmektedir.

Kant, eserlerinde zihin kavramını değil, akıl kavramını kullanır. Kant akıldan söz ederken söylediklerine zihin felsefesi açısından bakılmalı, akıl, zihin kavramının karşılığı olarak görülmelidir.

Aklın deneye hiçbir şekilde başvurmada işlemesine dayanan bilimler, eğer gerçekten bir bilim olacaklarsa kavramların çözümlenmesinden öte, bilgimize yeni bazı eklemeler de yapmalı, bilgimizi genişletmelidirler. Kant'ın ifadesiyle söylenirse, "sentetik" olmalı (Kant 1995: 15) ve "deneyden ve hatta bütün duyu uyarılarından bağımsız" (a priori) yargılar vermelidirler. Kant, bu türden yargılara, "sentetik (a priori)" yargılar adını veriyor. Eğer metafizik, bir bilim olacaksa bu türden "sentetik a priori" yargılar üretebilen bilimlere örnek almalıdır. Saf doğa bilimi ve saf matematik, bu tür yargılar kullanır. Böylece, aklın ve anlama yetisinin, deneyimden bağımsız olarak, neyi ne ölçüde bilebileceklerine ilişkin soru "saf aklın ödevi" olarak şu biçimi alır: "sentetik (a priori) yargılar nasıl olanaklıdır?" (Kant, 1960: B20).

"Saf aklın ödevi" olarak ortaya konan sorun, sentetik (a priori) yargıları kullanarak iş gören bilimlerin kendilerinin nasıl olanaklı oldukları sorusunu da doğurur. Sentetik (a priori) yargılara ilişkin soru dört alt soruya ayrılır (Kant 1995: 29):

1. Saf matematik nasıl olanaklıdır?
2. Saf doğa bilimi nasıl olanaklıdır?
3. Genellikle metafizik nasıl olanaklıdır?
4. Bilim olarak metafizik nasıl olanaklıdır?

Bu sorular, insan bilgisinin, deney alanından başlayarak saf bilgilere kadar uzanan yolunu aydınlatmayı amaçlar. Sorun, insan zihninin hem deney dünyası, hem de deney dünyasından bağımsız bilgilerinin, nasıl ortaya konduğunun aydınlatılmasıdır. Bu dört sorudan ilk ikisinin yanıtı, insanın zihin yapısının bir bütün olarak ortaya konması anlamına gelir. Üçüncü sorunun yanıtlanması, insanın bilme işteğinin ürünlerinden biri olan metafiziğin, insanın doğasına gömülü köklerinin aydınlatılmasına götürür. Dördüncü sorunun yanıtıysa metafiziğin, yüzyıllardır yürüdüğü yoldan, nasıl döndürülebileceğini gösterir.

Metafiziğin bir bilim olarak olanaklı olup olmadığını araştıran Kant'ın, "saf matematik nasıl olanaklıdır?" sorusuna verdiği yanıt, insanın zihninin bilme yetilerinin ilk basamağı olan duyusal yapısını ortaya çıkartır. Saf matematiğin olanağı, şeyleri (a priori) görmemizi sağlayan, duyusal görünümün *sadece biçiminden* (saf görülerde) kaynaklanır (Kant 1995: 32).

Transendental sözcüğü yalnızca Kant felsefesi içinde anlamı olan, uydurma bir sözcüktür. Transendent sözcüğü aşkın anlamına gelir, ama transendent al sözcüğü, bir terim olarak, bilginin herhangi bir şeyi aşmasını değil, bilme yetimiz hakkındaki bilgiyi anlatır.

Kant'ın kavram dilinde görü, "nesneler bize verildiği sürece nesnenin varlığına sanki doğrudan doğruya bağlı, onlarla dolaysız bir ilişki içinde olan tasarım" anlamına gelir (Kant 1995: 30). Böylece "görü" "bir bilgi, hangi türde ve hangi araçla olursa olsun nesnelerle ilişkiye girebildiğinde, bilginin nesnelerle doğrudan doğruya ilişkisini sağlayan ve tüm düşünmede araç olarak göz önünde bulundurulmuş [şeydir]." (Kant, 1960: B33).

Bu nedenle nesneleri kendi başına oldukları gibi değil, duyularımıza göründükleri gibi biliriz. Böylece algılarımıza verildiği biçimiyle dünya "deneysel bir görünüşün belirsiz nesnesi" olarak "görünü"ş" adını alır (Kant, 1960: B34).

"Saf doğa bilimi nasıl olanaklıdır?" (Kant 1960: 20-24; 1995: 29) Sorusunun yanıtlanması, insana özgü bilme tarzının, ikinci uğrağının, aydınlatılması demektir. "Saf doğa bilimi" "şey"lerin doğal yapısının a priori olarak bilinebileceğini gösterir. Bu olanaksa deneyi olanaklı kılan koşulların araştırılmasıyla aydınlatılabilir.

Kant'a göre, deneye ilişkin bilgileri ortaya koyabilmemiz, zihnimizin iki kaynağından gelir. Birinci aşamada, kendinde şeyler tarafından uyarılan duyusallığımızın oluşturduğu tasarımlarla bir nesne bize verilir, ikinci aşamadaysa bu tasarım (verilmiş nesnenin tasarımı) belirli bir ilişki içinde düşünülür. Kantçı zihin anlayışının ikinci ögesinin karşımız çıktığı nokta burasıdır. Kantçı anlayışa göre insan zihninin ilk ögesi, dünyayla ilişkiye geçebilmemizi sağlayan uzam ve zaman, görme biçimlerinin (görülerinin) sahibi olan duyusallıktır. Ancak, duyusallıktan gelen veriler, kendi başlarına yargı vermek anlamına gelmezler. İnsan yalnızca dünyayı algılayan bir varlık değildir, insan zihni dünya hakkında yargı da verir. Zihnin dünya hakkında yargı vermesi, düşünme etkinliği, anlama yetisinin saf kavramları ile gerçekleşir. Kant, saf doğa biliminin olanağını, bu kavramlara borçlu olduğunu savunur. Kant'a göre anlama yetisinin saf kavramları, görüden ya da duyusallıktan gelmez, düşünmeye ve anlama yetisine aittirler (Kant, 1960: B89).

Kant'ın çok alıntılanan deyişiyle söylenecekse "Duyusallık olmadan bize hiçbir nesne verilemez ve anlama yetisi olmadan hiçbir şey düşünülemez. İçeriksiz düşünceler boş, kavramsız görüler kördür" (Kant, 1960: B75). Anlama yetisinin içini dolduran bu kavramlar, deneyimden gelmemelerine rağmen yalnızca deneyime ilişkin olarak kullanılabilir. (Kant, 1960: B296-297). Doğanın genel yasaları olarak kategoriler, deney aracılığıyla doğadan edinilen yasalar değildirler, tersine, doğanın kendisi, genel olarak deneyi olanaklı kılan yasalardan çıkarılır.

Kantçı zihin tasarımının ilk iki ögesi, dış dünya ile nasıl ilişkiye geçtiğimizi anlatır. Ne var ki insan, yalnızca dünyanın içinde yaşayan bir varlık değildir. İnsan, sahip olduğu zihnin yapısına uygun olarak, salt dünya içinde, salt fiziksel dünya için yaşayan bir varlık değildir. Dünya insan zihnine sığabilecek kadar büyük değildir. Bu noktada Kantçı zihin anlayışının üçüncü ögesi karşımıza çıkar: Akıl. Bu noktada açıklanması gereken önemli bir bağlam söz konusudur. Kant için Akıl sözcüğü, bir yandan belirli bir zihinsel yetiye, dünyayı kendisine yeterli bulmayan yetiye karşılık gelir. Diğer yandan da dünya ile ilişkili yetiye, anlama yetisine karşılık gelir. Akıl sözcüğü üçüncü olarak dünya ile sınırlı zihin yetisi olan anlama yetisi ve dünyayı kendine yeterli bulmayan aklın birleşimi olan bütünlük için kullanılır. Dolayısıyla kantçı zihin anlayışı hem tek tek yetilere, hem de bu yetilerin bütünlüğüne karşılık gelir.

İlk iki aşamada zihnin ürettiği bilgiler yalnızca bir tasarımdır. Dünya, insan zihni için, gerek duyusallık, gerekse anlama yetisi anlamında bir tasarımdan ibarettir. İnsan zihni dünyayı tasarım olarak kuran yetidir. Bu anlamda zihin, tasarımlama yetisidir. Kantçı dünyanın bir tasarım olduğu anlayışıyla Berkeley'in dünyanın insan zihninin bir kurgusu, tasarımı olduğu anlayışı arasında köklü farklılıklar vardır. Berkeley için insan zihni dışında, bir dünyanın varlığından söz edilemez. Kantçı tasarım anlayışı da dünyayı bir tasarım olarak görür, ama bu tasarımların kaynağı olan bizce bilinmese de varolan bir dünya vardır. Ancak Kantçı zihin anlayışının İngiliz deneycilerinden önemli bir farklılığı da vardır. İngiliz deneycilerinin vahye dayandırdıkları tanrı ve ölümsüz ruh kavramları da insan zihninin tasarımlarıdır.

Yani, insan zihnin sahip olduğu tasarımlar yalnızca dünyanın tasarımları değildir. İnsan zihni, anlama yetisindeki kavramları kullanarak, sadece bu kavramlara dayanarak, başka hiçbir veriye dayanmadan da tasarımlar üretebilir.

Deneye ilişkin yasalara dayanarak, görüşlerin çeşitliliğini kavramlar aracılığıyla birleştirmenin, anlama yetisinin işi olması gibi, deneye ilişkin bütün anlama yetisi etkinliklerinin birliğini sistematik kılmak da aklın işidir (Kant, 1960: B359) Aklın bu işlevi, aklın saf kavramlarının üretimini sağlar. Kant saf akıl kavramlarına “transendental ideler” adını verir. Böylelikle akıl da “ideleri üreten yeti”nin adı olur (Kant, 1960: B366-368). Saf aklın kavramları deneyle sınırlı kavramlar değildirler. Bu kavramların karşılığı hiçbir deneyde bulunamaz. “Bizde görünün malzemesini işlemek, düşünmenin en yüksek birliği altına sokmak için, akıldan daha yüksek bir yeti bulunmaz” (Kant, 1960: B355).

Kant, transendental idelerin, üç sınıf oluşturduğu sonucuna varır: “Bunlardan birincisi düşünen öznenin mutlak (koşulsuz) birliğini, ikincisi görünüş koşulları dizisinin mutlak birliğini, üçüncüsü de genel olarak düşüncenin bütün nesneleri koşulunun mutlak birliğini içerir.” (Kant, 1960:B392). “Bütün insansal bilgi görülerle başlar, oradan kavramlara geçer ve idelerde sona erer” (Kant, 1960: 730).

Kant, anlama yetisi kavramlarının, idelerin kendi bilgisinin elde edilmesi amacıyla kullanılmasına “aşkın kullanılış” adını verir. Anlama yetisi kavramlarının deney alanı dışında kullanılması “aldatıcı ve temelsiz” çıkarımlara yol açar (Kant, 1960: B671). Tanrı, ruh ve evren gibi, anlama yetisi varlıkları (noumena) hakkında “ne saf görülerle, ne de saf anlama yetisi kavramlarıyla belirli hiçbir şey bilemeyiz” (Kant, 1995: 67). Kant’ın Tanrı, evren ve ruh olarak belirlediği bu aşkın ideler zihnin koşulsuz birlik ilkeleri arama eğiliminin bir sonucudur. Buna göre, saf akıl bütün psikolojik eylemlerimizi bir birlik halinde düzenleyecek ya da sentezleyecek bir ruh ya da ben idesi öne sürer: “İlk düzenleyici ide, düşünen yapı ya da düşünen ruh olarak “ben”dir... kendi kendini idame ettirebilen “zeka” idesidir. Akıl, bütün saptamaları tek bir özneye temsil ederek, bütün güçleri mümkün olduğunca tek bir temel güçten kaynaklandırarak, bütün değişimin tek ve aynı değişmeyen varlığın halleri olduğunu kabul ederek çalışır” (Kant, 1965, A 683, B 711: 557).

İnsan zihni bu nesneler hakkında “pozitif bilgi” edinemez, onların ne olduğunu nesne edinemez. Aklın bu şekilde sınırlandırılması, Kant’a göre aklın elinde sağlam bir ölçüt oluşturur. “Bu bilgiyle akıl duyular dünyasına kapanıp kalmadığı gibi, dışında da şuraya buraya koşmaz; kendini sırf bu sınırın dışında olanın onun içinde olanla bağlantısını bilmekle sınırlandırır” (Kant, 1995: 116). Sözelimi “dünya, kavramı, bu dünyanın içinde edinebileceğimiz tüm bilginin dışında olan bir varlıkla yalnızca ilgisi konusunda yargıda bulunmakla yetinirsek, bu sınırdan duruyoruz demektir” (Kant, 1995: 111). İnsan zihni bu nesneleri bilemez ama onların dünya ile ilişkisi hakkında konuşabilir.

Descartes felsefe tarihinin en önemli kırılma noktalarından birini oluşturmaya rağmen keşfettiği “cogito” alanının boyutlarını kavrayamamıştır. Bu alanın yapısı 18. yüzyılda yeniden ele alınır. Locke’un ve Hume’un “anlama yetisi”, Kant’ın “akıl” hakkında yürüttükleri araştırmalar bir bakıma, Descartes’ın işaret ettiği bir alanın araştırılması olarak görülebilir. Kant ve Descartes arasındaki temel ayrım noktalarından birisi “Ben”e yaklaşımlarında ortaya çıkar. Descartes’da “Ben” somut, çürütülemez bir şekilde dolaysız bir sezgi yoluyla asli gücü içinde kavranan bir gerçeklikken Kant’ta bütün kavramlara eşlik eden yalın bir bilinçten ibarettir.

Kant için “Ben” gerçeklikten yoksun, yalnızca bilgi için gerekli (a priori) bir durumdur. Kant’a göre “düşünmek yargı vermekle aynı şeydir,” yani sentetik bir edim yoluyla birleşmekle aynı şeydir. Dolayısıyla farklı tarzlarda düşünmek zorunlu olarak farklı tarzlarda yargı vermeye, yani birleşmeye karşılık gelecektir. Böylece, bilimlerden kategorilere, kategorilerden de onların “aracı” olan “Ben”e, ve “Ben düşünüyorum”dan özneye, yani kendiliğindenliği bu birleşmelerde ortaya konan “Ben”e varılır. Kant’a göre, düşünmenin kalıcı öznesi yalnızca mantıksal bir öznedir, ama biz bu özneyi gerçek özne olarak düşünme eğilimindeyizdir. Bizim bu özneyi görü yoluyla kavramamız imkansızdır, çünkü her görüleme gerçekte duyum yaşantısına karşılık gelir. Dolayısıyla onu bilemeyiz, çünkü bir şeyi bilmek her zaman için kesinlikle olanaklı görülere sahip olmaktır. Dolayısıyla özne deneyimlenmez, yalnızca kabul edilir.

Özet



İngiliz Deneycileri Locke, Hume ve Berkeley'in zihinle ilgili görüşlerini karşılaştırmalı olarak değerlendirmek.

İngiliz deneyciliğinin en önemli temsilcilerinden birisi olan Locke Descartes'ın akılcılığına ve insan zihninde doğuştan fikirler olduğuna karşı çıkmıştır. Bütün felsefi sistemini, basit fikirlerin çağrışımı üzerine kuran Locke, zihni başlangıçta üzerine hiçbir şey yazılmamış boş bir levha gibi tasarlar. Locke'un incelemek istediği şey, zihin ve zihnin nesneleri arasındaki ilişkinin doğasıdır. Locke'a göre dış dünyadaki nesneler, zihnimizde basit ideler oluşturma gücüne sahiptir. Zihin edilgin bir şekilde aldığı bu ideleri, etkin bir şekilde işleyerek, kesin bilgiye ulaşır.

Deneyci zihin anlayışının en önemli temsilcisi olan Hume, kendinden önce gelen Locke'un idelerin temsil kuramını bir adım daha ileri götürerek deneyci bir anlam ölçütü geliştirmiştir. İzlenimlerin dilin kullanımında önemli bir role sahip olduğunu kabul eden Hume'a göre, ideler düşüncelerdir. Duyu deneyimine dayanmayan inançlar hiçbir şekilde düşünce olamaz ve yalnızca anlamsız bir ifade olarak kalır. Hume'a göre, insan aklının ikinci temel nesnesi olan olgu sorunları hakkındaki akıl yürütmelerimizin hepsi deneyden gelmeyen, ama zihnimizde olan neden etki ve nedensellik ilişkisine dayanır.

Locke'un ardılı ve Hume'un önceli olan Berkeley, aslında deneyci gelenekten gelmesine rağmen, deneyciliği, en üst noktasına kadar götürerek idealizm noktasına varmıştır. Berkeley, aşırı deneyci bir tavırla sadece duyular aracılığıyla edindiğimiz deneyimleri bilebileceğimizi öne sürmüştür. Berkeley'e göre Locke'un, gerçekte tamamen nesneye ait olduğunu düşündüğü birincil nitelikler de aynen ikincil nitelikler gibi algılayan zihne bağlıdır ve zihninde görelilik olarak var olurlar. Dolayısıyla Berkeley'e göre, zihnin tasarımlarının dışında hiçbir maddi gerçeklik yoktur.



Kant'ın transendental bilinç olarak zihin görüşünü tartışmak.

Kant'ın transendental idealizm anlayışına göre, bilginin bütün etkin ilkeleri, önsel olarak zihinde bulunmakla birlikte, bilginin içeriği deneyim aracılığıyla elde edilir. Kant'ın, zihin felsefesi açısından önemi, insan zihninin deneye dayanmayan bilgiler üretebilme olanağını araştırmasıdır. Kant, bilgimizi genişleten ve deneyden gelmeyen yargılar veren bir yeti olarak, insan zihninin yapısını aydınlatmayı amaçlar. Kant'a göre, deneye ilişkin bilgiler ortaya koyabilmemiz zihnimizin iki kaynağından gelir. Zihnin ilk ögesi dünya ile ilişkiye geçebilmemizi sağlayan uzam ve zaman görülerinin sahibi olan duyusallıktır. Zihnin dünya hakkında yargıda bulunması, düşünme etkinliği, anlama yetisinin saf kavramlarıyla gerçekleşir. Dünya insan zihni için gerek duyusallık, gerekse anlama yetisi anlamında bir tasarımdan ibarettir.

Kendimizi Sınayalım

1. Deneyciliği en uç noktasına taşıyarak sonunda idealist olan düşünür aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Locke
- b. Hume
- c. Berkeley
- d. Kant
- e. Descartes

2. Locke'un zihin felsefesi göz önüne alındığında aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Bütün bilginin tek kaynağı deneyimdir.
- b. İnsan zihnindeki ideler doğuştandır.
- c. İnsan zihni doğuştan üzerine hiçbir şey yazılmamış boş bir levha gibidir.
- d. Deneyimden elde edilen ideler yalın idelerdir.
- e. Zihin yalın ideleri etkin bir şekilde bir araya getirerek onlardan bileşik ideler oluşturur.

3. Locke'un algı kuramı göz önüne alındığında aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Dış dünyadaki nesneler zihnimizde basit ideler oluşturma gücüne sahiptir.
- b. Birincil nitelikler her ne durumda olursa olsun asla cisimden ayrılmaz olan niteliklerdir.
- c. Yalın ideler dış dünyadaki nesnelerin zihnimizdeki temsilleridir.
- d. İkincil nitelikler algılayan kişiye dayanırlar, yani öznelirler.
- e. İnsanlar dış dünyayı her zaman doğrudan algırlarlar.

4. Hume'un zihin anlayışı göz önüne alındığında aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Zihnimizdeki ideler doğuştandır.
- b. İdeler soluk, daha az canlı ve daha az güçlü idelerdir.
- c. Düşünmenin bütün malzemesi iç veya dış durumdan gelir.
- d. Duyu deneyimine, yani izlenime geri götürülemeyen inançlar düşünme olamaz.
- e. İdeler düşüncelerdir ve bir kelime ancak bir ide ile bağlantılıysa anlam kazanır.

5. Hume'a göre, olgu sorunları hakkındaki akıl yürütmelerimiz hangi ilişkiye dayanır?

- a. Alışkanlık
- b. Çağrışım
- c. Neden-etki veya nedensellik
- d. Analoji
- e. Deneyim

6. Berkeley'in algı kuramı göz önüne alındığında aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Hem birincil hem de ikincil nitelikler, algılayan kişinin zihnindedir.
- b. Hem birincil hem de ikincil nitelikler öznelir.
- c. Var olmak algılanmış olmaktır.
- d. Bilincimizin nesneleri dış dünyanın nesneleridir.
- e. Dış dünya tamamen bireysel zihinlerin bir tasarımıdır.

7. Aşağıdakilerden hangisi dış dünyanın zihinden bağımsız bir gerçekliği **olamayacağını** savunur?

- a. Locke
- b. Berkeley
- c. Hume
- d. Descartes
- e. Kant

8. Bilginin bütün etkin ilkeleri önsel olarak zihinde bulunmakla birlikte, bilginin içeriğinin deneyim aracılığıyla edinildiğini savunan görüş aşağıdakilerden hangisidir?

- a. İdealizm
- d. Deneycilik
- c. Maddetanımcılık
- d. Pozitivizm
- e. Transendental idealizm

9. Kantçı zihin anlayışında nesnelerin uzam ve zaman görüleri bağlamında algılandığı kısım aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Duyusallık
- b. Anlama yetisi
- c. Cogito
- d. Akıl
- e. Transendental ideler

10. Kant'ın zihin anlayışı göz önüne alındığında aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?

- a. İçeriksiz düşünceler boş, kavramsız görüler kördür.
- b. İnsan zihni dünyayı tasarım olarak kuran yetidir.
- c. İnsan zihni dışında bir dünyanın varlığından söz edilemez.
- d. Bütün insansal bilgi görülerle başlar, oradan kavramlara geçer ve idelerde sona erer.
- e. Saf akıl kavramları transendental idelerdir.

Okuma Parçası

İdeaların Kaynağı Üzerine

Herkes kolaylıkla kabul edecektir ki, bir insan aşırı sıcaklığın acısını ya da ılıklığın hazzını duyduğunda ve bu duyumu sonradan belleğine getirdiğinde ya da onu hayal gücü ile önceden duyduğunda, bu zihin algıları arasında önemli bir fark vardır. Hayal gücü ve bellek yetileri, duyuların algılarını taklit veya kopya edebilir: ama hiçbir zaman ilk duyumun gücüne veya canlılığına ulaşamaz. En şiddetli şekilde işlerken bile, onlar hakkında söyleyebileceğimiz, olsa olsa şudur: objelerini o kadar canlı temsil ediyorlar ki, neredeyse asıl objeyi duyuyor ya da görüyor gibiyizdir. Fakat, zihnin hastalık ya da delilik ile çarpılmış olması bir yana, bu algıları tümüyle ayırt edilmez kılacak bir canlılık düzeyine varamazlar. Şiirin bütün renkleri, ne kadar canlı olurlarsa olsunlar doğal nesneleri, tasvirleri bir gerçek manzara yerine geçecek şekilde çizemezler. En canlı düşünce, en sönük duyumdan daha aşağı kalır yine de.

...

Öyleyse burada, bütün zihin algılarını, güçlülük ya da canlılıklarına göre, iki sınıf ya da türe ayırabiliriz. Daha az güçlü ve canlı olanlar genellikle *düşünceler* veya *idealar* diye adlandırılır. Öteki tür için bizim dilimizde ve birçok başka dilde hazır bir ad yok; çünkü

sanırım bunları, felsefi amaçlar dışında, genel bir terim ya da ad altında toplama gerekliliği duyulmamıştır. Bundan dolayı, biz biraz serbest davranalım ve bunlara, kelimenin genel kullanımından farklı bir anlamda kullanılarak, *izlenimler* diyelim. Öyleyse, *izlenimler* terimi ile kastettiğim daha canlı algılarımızın hepsidir; yani işittiğimiz, gördüğümüz, hissettiğimiz, sevdiğimiz veya nefret ettiğimiz, arzuladığımız veya istediğimiz andaki algılardır. İzlenimler, daha az canlı algılar olan ve yukarıdaki duyum ya da hareketler üzerinde düşündüğümüz zaman farkına vardığımız ideallardan ayrılırlar. İlk bakışta, hiçbir şey bize, her türlü insan gücü ve otoritesinin dışına taşmakla kalmayan, doğanın ve gerçeğin sınırları içine bile sığmayan insan düşüncesi kadar sınırsız gelmeyebilir... Hiç görülmemiş ya da işitilmemiş bir şey kavranabilir; mutlak çelişki içeren şeyler dışında hiçbir şey düşünce gücünün ötesinde değildir. Fakat düşüncemiz bu sınırsız hürriyete sahip görünüyorsa da, daha yakından incelersek, aslında onun çok dar sınırlar içinde kaldığını ve zihnin bu yaratıcılık yeteneğinin, duyuların ve tecrübenin verdiği malzemeleri birleştirmek, yerlerini değiştirmek, büyütmek ya da küçültmek yetisinden başka bir şey olmadığını görürüz. Altın bir dağ düşündüğümüzde, daha önceden tanıdığımız iki tutarlı ideayı, *altın* ve *dağ* ı birleştiririz sadece. Erdemli bir at tasarımılayabiliriz; çünkü kendi duygumuzdan edemi kavrayabiliyoruz ve bunu, tanıdığımız bir hayvan olan atın görünüşü ve biçimi ile birleştirebiliyoruz. Kısacası, düşünmenin bütün malzemesi dış ya da iç duygumuzdan gelmedir: bunların sadece karışımı ya da bileşimi zihin ve istemeye aittir. Ya da, felsefi dille söyleyecek olursam, bütün idealarımız ya da zayıf algılarımız, izlenimlerimizin ya da canlı algılarımızın kopyalarıdır. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, David Hume, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1976, sf: 13-14).

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “İngiliz Deneycilerinde Zihin Felsefesi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Deneyciliği en uç noktasına taşıyarak sonunda idealist olan düşünürün Berkeley olduğunu göreceksiniz.
2. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “İngiliz Deneycilerinde Zihin Felsefesi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Locke’a göre insan zihnindeki idelerin doğuştan olmadığını göreceksiniz.
3. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “İngiliz Deneycilerinde Zihin Felsefesi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Locke’a göre insanların dış dünyayı hiçbir zaman doğrudan algılamadıklarını göreceksiniz.
4. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “İngiliz Deneycilerinde Zihin Felsefesi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Hume’a göre zihnimizdeki idelerin doğuştan gelmediğini göreceksiniz.
5. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “İngiliz Deneycilerinde Zihin Felsefesi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Hume’a göre olgu sorunları hakkındaki akıl yürütmelerimizin neden-etki veya nedensellik ilişkisine dayandığını göreceksiniz.
6. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “İngiliz Deneycilerinde Zihin Felsefesi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Berkeley’e göre bilincimizin nesnelerinin dış dünyanın nesneleri olmayacağını göreceksiniz.
7. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “İngiliz Deneycilerinde Zihin Felsefesi” ve “Transendental Bilinç Olarak Zihin: Kant” başlıklı kısımlarını yeniden gözden geçiriniz. Berkeley’in dış dünyanın zihinden bağımsız bir gerçekliği olamayacağını savunduğunu göreceksiniz.
8. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Transendental Bilinç Olarak Zihin: Kant” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Bilginin bütün etkin ilkeleri önsel olarak zihinde bulunmakla birlikte bilginin içeriğinin deneyim aracılığıyla edinildiğini savunan görüşün transendental idealizm olduğunu göreceksiniz.
9. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Transendental Bilinç Olarak Zihin: Kant” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Kantçı zihin anlayışında nesnelerin uzam ve zaman görüleri bağlamında algılandığı kısmın duyusallık olduğunu göreceksiniz.
10. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Transendental Bilinç Olarak Zihin: Kant” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Kant’a göre insan zihnindeki tasarımların kaynağı olan, bizce bilinmese de varolan bir dünya olduğunu göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Locke’un zihni tabula rasa olarak tasvir etmesiyle Aristoteles’in zihin anlayışı arasında bir paralellik kurmak mümkündür. Aristoteles Locke’dan çok önce zihni bir Tabula Rasa olarak tasarlamıştır. Aristoteles’e göre, akıl “ruhun düşünmesini ve kavramasını” sağlayan yeti olarak *olanak halinde* bir bilme yetisidir ve ancak düşünme etkinliğinde bulunduğunda gerçeklik kazanır. Böyle bir yeti olarak da “üzerinde yazılı hiçbir şeyin bulunmadığı bir tablet” gibi olması zorunludur. Dolayısıyla, insan dünyaya potansiyel olarak her şeyi almaya hazır olan ama üstünde hiçbir iz bulundurmeyen, temiz yazılmamış bir levha gibi olan bir zihinle gelir.

Sıra Sizde 2

Aslında bu soru Locke’un birincil niteliklerin kişinin duyumundan bağımsız ve nesneye ait olduğu fikrini çürütmek amacıyla çağdaşı William Molyneux tarafından sorulmuştur. Molyneux bu kişinin sadece görme duyusuyla daha önceden dokunma duyumuyla bildiği küp ve daireyi birbirinden ayırt edemeyeceğini söyler. Locke da buna aynen katılır ve ilk bakışta kişinin gerçekten de hangisinin küp hangisinin daire olduğunu ayırt edemeyeceğini söyler. Ancak nesneleri bütün açılardan görme şansı verilirse doğru bir şekilde ayırt edebileceğini söyler.

Sıra Sizde 3

Hayır varsayılmaz. Hem akılcılar hem de deneyciler sözcüklerin ideleri temsil ettiği hususunda birleşirler, ancak ideyi deneyciler imge olarak ifade ederken akılcı düşünürler kavram olarak ifade ederler.

Sıra Sizde 4

Berkeley’e göre ıssız bir ormanda düşen bir ağaç onu algılayan kimse olmasa da ses çıkaracaktır. Çünkü Tanrı hiç kimse algılamadığı zamanlarda da nesneleri sürekli algılamakta ve dolayısıyla nesnelerin varlığının sürekliliğini sağlamaktadır.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Berkeley, G. (1996). **Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma**, (çev: K. S. Sel), İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Cassirer, E. (1988). **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, (Çev:D. Özlem), İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları
- Cevizci, A. (2009). **Felsefe Tarihi Thales'den Baudrillard'a**, İstanbul: Say Yayınları.
- Çiçekdağı, C. (2007). "Berkeley'in 'Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma' Metni Üzerine Bir Değerlendirme", **Kaygı**, 9: 185-213.
- Gödelek, K. ve Ketenci, T. (2010) "Kant'ın ve Husserl'in Descartes'a Bakışı", **Baykuş**, 6: 281-296.
- Hanratty, G. (2002) **Aydınlanma Filozofları Locke, Hume ve Berkeley**, (Çev. T. İmamoğlu ve C. Büyük), Ankara: Anka Yayınları.
- Hume, D. (1976). **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, (Çev. O. Aruoba) Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları
- Hume, D. (2009) **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, (Çev. E. Baylan), Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Kant, I. (1965). **Critique of Pure Reason**, (Çev. N. K. Smith), New York: St. Martin's Press.
- Kant, I. (1995) **Prolegomena**, (Çev. I. Kuçuradi ve Y. Örnek), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Locke, J. (1999). **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (I-II. Kitap)**, (Çev. M. Delikara Topçu), Ankara: Öteki Yayınevi.
- Soccio, D. J. (2010). **Felsefeye Giriş Hikmetin Yapıtaşları** (Çev. K.K. Karataş), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Zelyüt, S. (2003). **Dört Adalı Hobbes-Locke-Berkeley-Hume**. İstanbul: Paradigma Yayınları.

6

Amaçlarımız

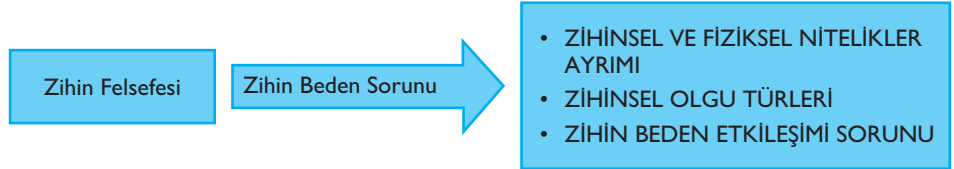
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 👁️ Zihinsel ve fiziksel nitelikler ayrımını saptayabilecek,
- 👁️ Zihinsel olgu türlerini özetleyebilecek,
- 👁️ Zihin ve bedenin etkileşimi sorununu tartışabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Algılanmış nitelikler (qualia)
- Düalizm
- Etkileşimcilik
- Aranedencilik
- Paralelizm
- Epifenomenalizm
- Materyalizm
- Davranışçılık
- İşlevselcilik

İçindekiler



Zihin Beden Sorunu

ZİHİNSEL VE FİZİKSEL NİTELİKLER AYRIMI

Doğal, fiziksel dünyada, düşünce ve duygunun yerini anlamak hem doğanın genel olarak anlaşılmasında, hem de kişinin kendini anlamasında merkezi bir öneme sahiptir. Bilim ve felsefenin de ana hedefi, tamamen doğal, fiziksel dünyada düşünme ve duygunun, nasıl yer aldığını anlamaktır. Antik Çağlardan beri hem filozoflar, hem de bilim adamları tarafından ele alınan bu sorunsal “zihinsel ve fiziksel olgular arasında nasıl bir ilişki vardır?” şeklinde dile getirilir. Bu sorunun ne felsefe alanında, ne de bilimsel alanda, üzerinde anlaşmaya varılmış bir cevabı yoktur. Bu sorunun yanıtlanamamasının en temel sebeplerinden birisi, soruya verilen her olası cevabın, bir şekilde kabul edilemeyecek çelişkili sonuçlara yol açmasından kaynaklanmaktadır. Bu sorun genellikle zihin beden sorunu olarak bilinir.

Zihin beden sorunu, zihnin maddeten farklı olduğu varsayımına dayanır. Bu varsayım, en az iki türlü farklı soruyu beraberinde getirir. İlki, zihnin ne olduğu sorusu, zihin beden sorununun yanıtını içerir. Eğer zihin beyinse o zaman, zihin beden sorunu, zihnin bedenin bir parçası olduğu şeklinde yanıtlanır. Ancak, zihin beden sorunu felsefi olarak son derece ilginç, düşünme ve beyin arasındaki ilişkiye, bilinç beyin arasındaki ilişkiye dair soruları da içerir. Beden zihni nasıl etkiler ve zihnin bedeni nasıl etkiler?

Genel olarak, bu bölümde zihin beden sorununun neleri içerdiği, ve bu soruna karşı çözüm önerileri sunan felsefi kuramlar ele alınacaktır. Zihin beden sorunun neyi içerdiğinin cevaplanması için öncelikle zihinsel ve fiziksel nitelikler arasında geleneksel olarak yapılan ayrımıyla zihinsel olgu türlerinin kendine özgü niteliğini açıklamakta fayda vardır.

Fiziksel olguların, zihinsel olgulardan farklı olarak sahip oldukları şey nedir ya da zihinsel şeylerin sahip olduğu, ama fiziksel nesnelerin sahip olmadığı şey nedir? Yirminci yüzyıldan önce fiziksel ve zihinsel şeyler arasındaki ayrım daha kolaydı. Birçok insan, fiziksel nesnelerin ağırlık, uzayda yer kaplama, üç boyutlu yapı (genişlik, uzunluk ve derinlik) gibi, belli özelliklere sahip olduğu konusunda hemfikirdir. İnsan bir fiziksel nesneyi görebilir ve hissedebilir. Buna karşın, zihinsel bir şey, bu özelliklerin hiç birine sahip değildir.

Ancak yirmi birinci yüzyılda fiziksel nesnelerin özelliklerine ilişkin bilgiler değişime uğramıştır. Fizik bilimindeki yeni gelişmeler sonucunda, atom altı parçacıklar, güçler, elektromanyetik alanlar ve enerji paketleri gibi şeyler de fiziksel nesneler arasında sayılmaya başlanmıştır. Ancak adı geçen yeni “fiziksel” nesnelerin ne

Kuantum fiziğine göre atom-altı düzeyde madde belirli yerlerde kesin bir biçimde var olmaz, var olma eğilimi gösterir. Atomik olaylar da belirli zamanlarda ve belirli şekillerde kesin bir biçimde oluşmaz, oluşma eğilimi gösterirler. Dolayısıyla, atom altı parçacıkların kendi başlarına hiçbir anlamı yoktur. Bir başka deyişle asıl olan, şeyler değil, şeyler arasındaki bağlantılardır ve bu bağlantılar ağı sürüp gider. Çağdaş fiziğin bize gösterdiği şey evrenin ve evrenin bir parçası olan bizlerin de tek bir bütün olduğudur.

ağırlığı, ne üç boyutlu yapısı, ne şekli, ne rengi dokusu vardır. Oysa fiziksel nesneler olarak bu özellikleri taşımaları gerekmektedir. Bu durum, zihinsel şeylere de genel bir tanımlama getirmeyi, son derece güçleştirmektedir.

Bundan dolayı, fiziksel ve zihinsel olana ilişkin genel bir kuram ortaya atmak yerine, iki ayrı tür nesnenin, yani fiziksel insan bedeniyle fiziksel olmayan insan zihni ve ruhun, farklılıkları üzerinde durmak daha akıllıca olacaktır. Bir insan bedeninin belli bir kütlesi, ağırlığı, üç boyutlu bir yapısı, şekli, dokusu ve rengi vardır. Bu özellikleri olduğu için insanlar, bedenleri görebilir ve hissedebilirler. Buna karşın, fiziksel olmayan zihin ve ruh yukarıda sözü edilen özelliklerin hiç birine sahip olmayan, bu nedenle de hissedilemeyen, görülemeyen, bağımsız olarak var olan (var olma kapasitesine sahip) bir nesne olarak düşünülür.

Bir olgunun zihinsel mi, yoksa fiziksel mi olduğunu, örtük bir şekilde belirleyen belli yüklemeler vardır. Aşağıda bu yüklemelerin listesi verilmektedir. Bu yüklemelerin zihinsel olanı, fiziksel olandan doğru bir şekilde ayırdığı ya da herkesin onları aynı anlamda kullandığı düşünülmemelidir. Bunlar daha ziyade insanların günlük kullanımda, bunlara atfettikleri anlamları belirtmektedirler:

ZİHİNSEL NİTELİKLER	FİZİKSEL NİTELİKLER
zamansal	uzamsal-zamansal
özel	genel
düzeltilemez	düzeltilbilir
içsel	dışsal
tek	çok
bağımsız	belirlenmiş
etkin	edilgin
ben	öteki
kutsal	kutsal olmayan
bölünemez	bölünebilir
uzamı olmayan	uzamlı
şekilsiz	şekle sahip
görülemez	görülebilir
yönelimsel	yönelimsel olmayan
öznel	nesnel

Zihin beden sorununu çözmeye ilişkin çabaların çoğu, yukarıdaki listedeki kavramlardan birini diğerine indirgemeye çalışmak gibi, yanlış bir yol tutmaktadır. Aslında yukarıdaki yüklemelerden hiç biri, anlamsal olarak karşısına indirgenemez, yani zihinsel olan bir şey fiziksel olamaz, fiziksel olan bir şey de zihinsel olamaz.

ZİHİNSEL OLGU TÜRLERİ

Bu noktada zihinsel olayların ve durumların birkaç temel sınıflandırmasına bakmak faydalı olacaktır. Bu hem ne tür olgularla uğraştığımız hakkında bir fikir verecektir, hem de “zihinsel” ya da “psikolojik” başlıkları altında toplanan olguların, son derece büyük farklılık ve çeşitlilik gösterdiğini anlamamıza yarayacaktır. Ancak söz konusu sınıflandırma tamamlanmış ya da sistemli olmaktan uzaktır, ayrıca bazı kategorilerin birbiriyle örtüşmesi de söz konusudur.

İlk olarak, *duyumlarla* ilgili zihinsel olguları ayrı bir sınıfa koymak mümkündür. Ağrı, acı, kaşınma, gıdıklanma, ardışık görüntü (afterimage), yuvarlak yeşil bir leke görmek, arabanın lastiklerinin asfaltta ötüşünü duymak, başı dönmek vb. gibi durumlar bu sınıfa girecektir. Bu tür zihinsel durumların nasıl *bissedildiğine*, şeylerin nasıl *göründüğüne* ya da *görünüşe geldiğine* bağlı olarak “olgusal” ve “niteliksel” yönleri olduğu düşünülür. Böylece, ağrının, acının kendine özgü ayırt edici bir niteliği vardır; *acı ağrı* verir. Yeşil bir lekeye baktığınızda, leke size ayırt edici bir şekilde *yeşil görünür*, sizin görsel deneyiminiz bu yeşil görünümü içerir. Ve elbette kaşıntı ve gıdıklanma gıdıklandırır. Böyle duyumlar kendine özgü ayırt edici bir hisse ve bizim tarafımızdan dolaysız bir şekilde, doğrudan tanımlanabilen duyusal bir niteliğe sahiptir. “Yalın his” ve “**algılanmış nitelikler**” (**qualia**) ifadeleri de bu niteliksel zihinsel durumları ifade etmekte kullanılır.

İkinci olarak, bir kişiye ya da organizmaya psikolojik filler yardımıyla atfedilen zihinsel durumlar vardır. Örneğin; başbakan seçimi kazanacağını *umuyor*, ana muhalefet partisi başkanı onun kazanma şansının olmadığına *inanıyor* ve birçok köşe yazarı başbakanın istediğini elde edeceğinden *korkuyor*. Bu tür zihinsel durumlara **ifadesel tutumlar** (propositional attitudes) adı verilir. Bu tür durumlar öznenin ifadeye (örneğin, “referandum onaylanacak” veya “tavuk eti kırmızı etten daha sağlıklıdır” gibi) karşı sahip olduğu bir tutum (örneğin, inanma, korkma, umma, düşünme gibi) hakkındadırlar. Bu ifadeler ifadesel tutumların içeriğini oluşturur. Dolayısıyla başbakanın umudunun içeriği seçimi kazanacağıdır, bu içerik aynı zamanda ana muhalefet partisi başkanının inanmamasının ve bazı köşe yazarlarının korkusunun içeriğidir; ve bu içerik “seçimi kazanacak” ifadesiyle ifade edilir. Bu zihinsel durumlara aynı zamanda “yönelimsel durumlar” da denir. Peki, bu zihinsel durumların olgusal, niteliksel bir yanı da var mıdır? Genellikle inançların ve arzuların, sahip oldukları ifadesel içerikten bağımsız olarak, kendine özgü bir niteliği olduğunu düşünmeyiz. Yani havanın sıcak olacağına inanıyor olmamın kendine özgü bir niteliği, kendine özgü bir inanç hissi yoktur. Günlük hayatımızdaki psikolojik düşünmelerimiz ve kuramlarımız, büyük oranda ifadesel tutumlarımızdan oluşur. Günlük hayata ilişkin kuramlarımız arasında da *inanma* ve *arzu etme* (*isteme*) en temel ifadesel tutumlardır.

Bunların dışında çok geniş, bir ölçüde belirsiz, *hisler* ve *duygular* başlığı altında toplanabilecek çeşitli zihinsel durumlar vardır. Bunlar kızgınlık, sevinç, üzüntü, çöküntü, coşku, utanma, pişmanlık, vicdan azabı duyma vb. gibi duygulardır. Kızgınlık ve kıskançlık gibi bazı duyguların genellikle kendine özgü niteliksel bir hissi varsa da bütün duyguların hislerin aynı şekilde kendilerine özgü bir hissi ya da niteliği olduğunu, her bir ana duygu tipiyle bağlantılı bir tek kendine özgü duyusal his olduğunu söylemek mümkün değildir.

Bunların dışında niyetlenme, karar verme, isteme gibi “istenç” durumları vardır. Bu durumlar ifadesel tutumlardır; niyetlerin ve kararların içeriği vardır. Örneğin; yarın Ankara’ya gidecek akşam trenine binmeye niyet edebilirim; burada içerik “yarın Ankara’ya gidecek akşam trenine binme” ile ifade edilmiştir, ama cümlemin tam içeriği “yarın Ankara’ya gidecek akşam trenine binmeye niyetliyim” cümlesiyle ifade edilir. Her ne olursa olsun, bu zihinsel durumlar eylemlerle yakından ilişkilidir. Şimdi kolumu kaldırmaya niyet ettiğimde, şimdi kolumu kaldırma eylemini gerçekleştirmeliyim; kişi bir şeyi yapmaya niyet ettiğinde, karar verdiğinde ya da yapmayı istediğinde kendini o şeyi yapmaya hasretmiş olur. Dolayısıyla kişi, yalnızca o şeyi gerçekleştirmeye doğru gerekli adımları atmaya hazırlanmakla kalmaz, ama gerçekten de o şeyi, uygun zamanda gerçekleştirmek zorundadır. Bu ki-

Algılanmış nitelikler

(qualia) felsefi, literatürün en çetrefil ve karmaşık kavramlarından biridir. Kırmızı bir şey görüp ‘kırmızı’ dedikimizde, yahut soyut olarak bir ‘kırmızılık’ düşündüğümüzde, beynimizin ya da gözümüzün herhangi bir yerinde kırmızı herhangi bir şey bulunmadığını biliyoruz. Peki ama benim kırmızı algımla sizin kırmızı algınız aynı mı? Kırmızı bir şey gördüğümüzde, beynimizde aynı süreçler mi oluşuyor? İşte bu sorular felsefede algılanmış nitelikler sorusuna işaret eder.

İfadesel tutum bir insanla bir ifade arasındaki bilişsel ilişkilere işaret eden bir zihinsel durumdur. İfadesel tutumlar genellikle doğru veya yanlış olabilen düşünme içeriklerini ifade ederler. Bir tutum olarak, insanın her hangi bir ifadeye karşı inanma, isteme veya umma gibi farklı zihinsel yönelimlere sahip olabileceğine, dolayısıyla yönelimselliğe işaret ederler.

şinin fikrinin değişmeyeceği mutlaka başarılı olacağı anlamına gelmez; burada ifade edilmek istenen şey, kişinin eylemi gerçekleştirme zorunluluğundan kurtulmak için önce, niyetini değiştirmek zorunda olduğudur.

Eylemler tipik olarak bedenlerimizin hareketini içerir, ama salt bedensel hareketler sayılmazlar. Varsayın ki siz de ben de kolumuzu kaldırıyoruz. Ancak, siz kolunuzu kaldırırken benim kolumu bir başkası tutup kaldırıyor. Sizin kolunuzu kaldırmamız bir eylemdir; sizin yaptığınız bir şeydir. Ama benim kolumun kalkması bir eylem değildir; o benim yaptığım bir şey değil, aksine bana yapılan bir şeydir. Sizin kolunuzu kaldırmanızı benim kolumun salt kalkmış olmasından ayıran zihinsel bir şey var gibi görünüyor; belki de bu sizin kolunuzu kaldırmaya niyet etmiş olmanız ya da kaldırmayı istemenizdir. Eylemleri “salt bedensel hareketler”den ayıran şeyin tam olarak ne olduğuna ilişkin tartışma, zihin felsefesinin ana konularından biridir. Fırından ekmek almak gibi bir eylemi düşünün. Fırından ekmek alma eylemine girişen birisinin kafasında belli bir takım fikirler ve inançlar olacağı açıktır; ilkin, ekmek almayı istemektedir ya da en azından bir şey satın almak istemektedir (Çünkü kişi almak istediği şeyin ekmek olduğunu sanarak yanlışlıkla ekmek alabilir). Bir şeyi satın almak için, kişinin, satın almanın nasıl bir şey olduğunu, onu çalmaktan ya da ödünç almaktan neyin ayırdığına dair bir bilgiye, inanca sahip olması gerekir. Burada söylenmek istenen şey, sadece ilgilendiği konu her neyse ona ilişkin inanç ve bilgi sahibi olan varlıkların sosyal yaşama uygun eylemlerde bulunabilecekleridir. Özür dileme, kutlama, söz verme gibi eylemler, sosyal ilişkileri ve adetleri anlamayı gerektirdiği gibi, zengin, karmaşık, inançlar, arzular ve niyetler sistemine sahip olmayı gerektirir.

Kişilik özellikleri (dürüst, takıntılı, şakacı, içe dönük olmak), alışkanlıklar ve eğilimler (çalışkan, dakik olmak), zihni yetenekler, artistik beceriler vb. gibi şeyler, genelde “psikolojik nitelikler” başlığı altında yer alırlar. Ama bunlar aynı zamanda dolaylı olarak ya da çıkarım yoluyla zihinsel olarak da kabul edilebilirler. Dürüstlük zihinsel bir özelliktir; Çünkü; belli türden arzuların oluşmasına (örneğin, doğruyu söyleme arzusu, diğerlerini kandırmama arzusu gibi) ve buna uygun şekilde davranılmasına (özellikle, insanın inandığı şeyi söylemesi) sebep olan bir eğilimdir.

SIRA SİZDE



1

Bütün bu kavramlar hangi anlamda “psikolojik” ya da “zihinsel”dir? Bunların hepsinin zihinsel olarak kabul edilmesini sağlayan tek bir özellik, nitelik ya da olabildiğince basit bir özellikler dizisi var mıdır?

ZİHİN VE BEDENİN ETKİLEŞİMİ SORUNU

Descartes, zihin beden sorunu tartışılırken belki de en çok referans gösterilen filozoftur. Descartes’a göre iki töz vardır, zihin ve madde. Her tözün de belirleyici bir niteliği vardır. Zihnin belirleyici niteliği düşünme, maddenin belirleyici niteliği yer kaplamadır. Descartes’ın görüşüne ilişkin özellikle vurgulanması gereken husus, ona göre, bu iki tözün hiçbir şekilde ortak bir nitelik içermemesidir. Çünkü; eğer içerirlerse birbirlerinden esas itibarıyla ayrı olamazlar. Zihin beden sorunu, büyük oranda, bu töz görüşünden kaynaklanır, Çünkü; eğer zihin ve beden hiçbir ortak nitelik içermiyorsa, o zaman, nasıl olur da etkileşimde bulundukları söylenebilir? Bu, zihin beden etkileşimi sorunu olarak bilinir.

Birçok modern düşünür, zihnin ve bedenin birbirinden ayrı iki töz olduğu görüşünü reddetmesine rağmen, zihin konusunda realist (gerçekçi) tavrını sürdürmüştür. Bunun sonucu olarak, beyin süreçleriyle zihinsel durumlar arasında kesin bir indirgemeci özdeşlik kurmanın olanağı zorlaşmıştır. Buna cevap olarak, zihnin

kendine özgü niteliklerini, Descartes'ın töz düalizmini kabul etmek zorunda kalmadan açıklayan kuramlar ortaya atılmıştır. Bu kuramlar epifenomenalizm, işlevselcilik, indirgemeci olmayan fizikalizm ile nitelik düalizmi ve paralelizm gibi çeşitli düalist kuramlardır.

Töz Düalizmi (Substance Dualism)

Descartes'ın, zihni ve maddeyi birbirine indirgenemeyen, ama aralarında nedensellik ilişkisi olan iki töz olarak kabul eden görüşüdür. Zihin ve beden arasında böyle bir nedensellik ilişkisini savunan bu düalist görüş **psiko-fiziksel etkileşimcilik** ya da kısaca **etkileşimcilik** (*interactionism*) olarak bilinir. Descartes'ın adından hareketle Kartezyen düalizm adını da alır. Descartes felsefe tarihinde düalizmin en önemli temsilcilerinden birisidir. Bugün düalizm ve onunla bağlantılı olarak zihin beden sorunu dendiğinde ilk akla gelen Kartezyen düalizmdir. Kartezyen düalizmin en temel özelliklerinden birisi zihinsel olanın kişiye özel olmasıdır. Yani bu sadece kişinin kendisinin, kendi zihinsel süreçleri hakkında iç gözlem yoluyla bilgi sahibi olabilmesidir. Kimse bir başkasının zihinsel süreçlerini dışarıdan gözlemleyemez. Buna karşın fiziksel bedenlerimiz herkes tarafından dışarıdan gözlemlenebilir.

Töz düalizminin ikinci özelliği, kendi zihnimize ilişkin doğrudan edindiğimiz bilgiden şüphe edilememesidir. Örneğin; birisi kendisini mutlu, öfkeli, korkmuş hissediyorsa o kişinin, kendisi hakkında verdiği yargı, o kişiye göre her zaman doğru olmak durumundadır. Korktuğunu hisseden birisi, bu duyguyu, aracısız bir şekilde, dolaysız olarak hisseder ve dolayısıyla hissettiği korku hissi de doğrudur. Oysa duyularımız aracılığıyla edindiğimiz bilgiler yanıltıcıdır ve herkese göre farklı olabilir.

Töz düalizminin en temel özelliği, zihinsel olanın fiziksel olana indirgenemesidir. Yani zihinsel olan, hiçbir şekilde, tamamen fiziksel bir terminolojiye indirgenemez. Dolayısıyla düalistler, zihinsel olanın beyin süreçleri, davranış gibi fiziksel dünyanın belli özellikleriyle özdeş olduğu fikrini tamamen reddederler. Töz düalizmini savunanlara göre, zihinsel olan fiziksel olandan ötsel olarak farklı olduğu için zihni, beyin süreçlerine ya da davranışa indirgeyerek tanımlamaya kalkışmak boşunadır.

Ancak, töz düalizminin açıklamakta en çok zorlandığı husus, eğer zihin ve madde birbirinden ayrı, birbirine indirgenemez iki tözse bunların, nasıl olup da birbirini nedensel olarak etkilediğidir. Daha önce de belirtildiği gibi zihin, yer kaplama özelliği olmayan düşünen tözdür, madde de düşünme özelliği olmayan yer kaplayan tözdür. Madde doğal kanunlara bağlı olduğu için, maddesel şeyler ve durumlar, diğer maddesel şeyler ya da durumların sebebi olabilirler. Ancak, Descartes'ın zihin ve bedenle karşılıklı olarak birbiriyle etkileştiğini ileri sürmesi, bu varsayımın çelişir. Descartes, zihnin bedenle beynin merkezine yakın bir yerde olduğunu düşündüğü kozalaklı bez (Pineal gland) aracılığıyla etkileştiğini ileri sürmüştür. Descartes'a göre, bu bez, son derece hafif olan, günümüzde sinir akımı dediğimiz şeye karşılık gelen "hayvansal ruhlar" adını verdiği parçacıklarla doludur. Duyularımızı dış nesneler etkilediği zaman, bu "hayvansal ruhlar" harekete geçirilerek çeşitli zihinsel durumlara yol açarlar. Aynı şekilde, zihinsel durumlar da kozalaklı bezin "hayvansal ruhlar"ında bazı titreşimler ortaya çıkarmakta ve bu titreşimlerin sinirler yoluyla bedene taşınmasıyla kaslarda ve dolayısıyla bedende belli hareketler ortaya çıkmaktadır.

Descartes varlığı zihin ve madde olarak birbirine indirgenemeyen iki töze ayırması, töz düalizmi olarak adlandırılır. Descartes, zihin ve beden arasında, karşılıklı olarak nedensellik ilişkisi olduğunu var saydığı için, bu görüş **psikofiziksel etkileşimcilik** olarak da bilinir

Töz düalizmine göre zihinsel ve fiziksel olayların nasıl etkileştiğini bir örnekle açıklayalım: Yanlışlıkla bir çivinin üstüne oturduğunuzda ((fiziksel olay), bu olay sizde bir acı duyumu yaratacaktır (zihinsel olay). Bu acı duyumu da bir başka zihinsel duruma, yerinizden derhal kalkma arzusuna yol açacaktır ve bu arzu da bedeninizde bu arzuya uygun olarak bir sıçrama hareketine yol açacaktır.

Descartes'ın töz düalizminin en temel sorunu, zihnin ve bedenin etkileşimi konusunda ortaya çıkmaktadır. Zihinlerin ve bedenlerin karşılıklı olarak birbirini etkilediğine şüphe yok; verdiğimiz kararlar bedenimizin belli bir yöne gitmesine, belli hareketleri yapmasına yol açıyor ve bedenimizde olan şeyler, çeşitli duyum-sal bilinç halleri yaşamamıza neden oluyor. Ancak, zihni, maddesel olmayan töz ve bedeni, maddesel töz olarak tanımlayan töz, düalizminin bu etkileşimi açıklaması mümkün değildir. Descartes'dan sonra, zihinle bedenin nedensel olarak etkileşmesi gerektiği fikrini reddederek, bu sorunu çözmeyi hedefleyen çeşitli düalist görüşler ortaya atılmıştır. Şimdi bu farklı düalizm görüşlerini ve zihin beden etkileşimi konusunda önerdikleri çözümleri değerlendirelim.

Psiko Fiziksel Paralelizm (Psycho-Physical Parallelism)

Psikofiziksel paralelizm zihinsel ve bedensel olayların birbirine paralel ancak birinin diğeriyle etkileşim halinde olmadığını savunan düalist görüştür. En önemli temsilcisi Leibniz'dir

Psikofiziksel paralelizm zihinlerin ve bedenlerin nedensel olarak etkileşmediklerini ama zihinsel ve fiziksel olayların bir insan varlığında ilişki içinde olduğunu iddia eden düalist görüştür. Paralelizm görüşünü savunanlar Descartes'ın yaptığı yer kaplayan maddesel töz ve düşünen zihinsel töz olarak ayrımını kabul ederler, ancak bu iki tözün nedensel olarak etkileştiğini reddederler. Paralelizm görüşünün en önde gelen temsilcisi bir 17. yüzyıl düşünürü olan Leibniz' dir. Leibniz, zihinsel olayların zihinsel etkileri ve fiziksel olayların fiziksel etkileri olduğunu kabul etmekle beraber, fiziksel olayların zihinsel etkileri veya fiziksel olayların zihinsel etkileri olduğu fikrini reddeder. Leibniz zihin ile beden arasındaki ilişkiyi zamanı tam olarak bildiren iki saatin çalışması analogisiyle açıklar. Tanrı zihindeki zihinsel olaylar zincirini başlatandır, aynı şekilde Tanrı “önceden kararlaştırılmış bir uyum” içinde saatin içindeki fiziksel olaylar zincirini başlatandır. Bu başlangıç zihinsel ve fiziksel olaylar arasında bir düzen olmasını sağlar ve bu düzen de bizim hatalı bir şekilde zihinsel ve fiziksel olaylar arasında bir nedensellik ilişkisi kurmamıza neden olur.

Dolayısıyla, paralelizm görüşünü savunanlara göre, zihin ile beden arasında gerçekte bir nedensellik ilişkisi olmadığı halde sanki nedensel olarak birbiriyle etkileşimleri varmış gibi görünür. Aslında, zihinle ilgili olaylar kendi nedensellik zinciri içersinde ve bedenle ilgili olaylar da kendi nedensellik zinciri içersinde birbirine paralel bir şekilde gerçekleşmektedir. Tekrar çivinin üstüne oturma örneğine dönecek olursak, paralelizme göre çivinin üstüne oturmanız (fiziksel olay) yerinizden sıçramanıza (fiziksel olay) sebep olacaktır. Çivinin üstüne oturduğunuz anda duyduğunuz acı hissi (zihinsel olay) yerinizden sıçrama arzusu (zihinsel olay) yaratacaktır. Çivinin üstüne oturmanız sadece zamansal olarak acı hissinden öncedir, ancak onun nedeni değildir. Zihinle ilgili olayların bedenle ilgili olaylarla düzenli bir şekilde birbirine paralel olarak gerçekleşmesi aralarında bir nedensellik bağı olduğu anlamına gelmez.

Ancak, paralelizm görüşünü savunanlar, aralarında bir nedensellik bağı olmadan zihinsel olayların ve fiziksel olayların nasıl olup da her zaman birlikte ortaya çıktıklarını açıklamak durumundadır. Bu soruya verilebilecek bir yanıt bunun, içinde yaşadığımız dünyaya ilişkin sebebini tam olarak açıklayamadığımız bir olgu olduğudur. Bu yanıtın doyurucu olmaktan uzak olduğu ortadadır. Her şeyin bir açık-

laması olmalıdır ve zihinsel olaylarla fiziksel olayların sürekli birbirine paralel olarak ortaya çıkmasının sebebine ilişkin en doyurucu açıklama aralarında nedensellik ilişkisi olmasıdır. Ama bu açıklama paralelizm fikrinin reddedilmesi demektir.

Zihinsel ve fiziksel olaylar arasındaki paralelizmi açıklamak üzere Leibniz gibi Tanrı'ya başvurulabilir. Tanrı'nın zihinsel ve fiziksel olaylar arasındaki paralellliği önceden ayarladığı ve dünyadaki düzeni bu şekilde yarattığı fikri akla yakın gelebilir. Ancak bu çözüm de sorunsaldır. Tanrı'nın kendisi, fiziksel olmayan bir tözdür. Hatta, Descartes Tanrı'yı, zihinsel ve fiziksel tözün ötesinde, üçüncü bir töz, sonsuz töz olarak tanımlamıştır. Ama bu durumda da fiziksel olmayan bir töz olan Tanrı'nın, nasıl olup da fiziksel olaylar sürecini etkilediği sorgulanabilir. Dolayısıyla paralelizm de töz düalizminin içine düştüğü sorunlardan kurtulamaz.

Aranedencilik (Occasionalism)

Aranedencilik de bir paralelizm çeşididir. Paralelizmden farkı, Tanrı'ya daha etkin bir rol vermesidir. Aranedencilik bütün olayların tek gerçek nedeninin Tanrı olduğunu öne süren, insana neden gibi görünen bütün öbür şeylerin, Tanrı'nın istencini yansıtan birer araneden olduğunu savunan, bir düalizm çeşididir. 17. yüzyılda yaşamış olan Fransız düşünür Nicholas de Malebranche tarafından savunulmuştur. Malebranche, bedenlerin zihinleri, zihinlerin de bedenleri etkileyemeyeceğine, ama yine de hem zihinlerin, hem de bedenlerin var olduğuna ve hiçbir bedenin zihin, hiçbir zihnin de beden olamayacağına inanır. Malebranche'ın görüşüne göre, ne zihin bedene bağlı olarak var olur, ne de beden zihne bağlı olarak var olur, ancak her ikisi de Tanrı'da var olur. Zihinsel ve fiziksel süreçlerin, birbirine paralel var olmalarının sebebi ve bu paralellüğün devamı Tanrı'ya bağlıdır. Paralelizm, zihinsel ve fiziksel süreçlerin birbirinden bağımsız bir şekilde, birbirine paralel gerçekleştiğini savunurken aranedencilik, zihinsel ve fiziksel olayların, birbirine paralel olarak var olmalarından Tanrı'nın, aktif bir şekilde sorumlu olduğunu savunur. Aranedenciliğe göre, bir çivinin üstüne oturduğunuzda Tanrı, zihninizde bir ağrı hissi duymanıza sebep olur. Aynı şekilde yerinizden sıçramanız da Tanrının istencinin bir sonucudur.

Malebranche ile Leibniz' in paralelizm görüşleri arasındaki fark şu şekilde ifade edilebilir: Leibniz' e göre Tanrı, iki nedensel zincirin hareketini başlatır ama, sonradan onların hareketine karışmaz. Buna karşın Malebranche Tanrı'nın, iki nedensel zincirin hareketini başlattığını, her etkinin esas nedeni olarak, bu iki zincirin hareketini sürekli olarak kontrol ettiğini kabul eder. Böylece, Malebranche'a göre, insanlara gerçek nedenlermiş gibi gelen olaylar, aslında ilahi adaletin sebep olduğu olaylardır. Ancak, aranedenciliğin ne paralelizmin içine düştüğü güçlüklerden sıyrıldığı, ne de Descartes'ın töz düalizmine yöneltilen eleştirilerden kaçındığı söylenebilir.

Paralelizm ve aranedencilik, zihinlerin ve bedenlerin, nedensel olarak birbirine bağlı olduğunun bir yanılsama olduğu konusunda hemfikirdir. Elinizi sallamak istiyorsanız, sonunda elinizi sallıyorsunuz. Elinizi sallamak istemeniz, elinizi sallama hareketinizin nedeniymiş gibi görünüyor. Ama paralelizm ve aranedenciliğe göre bu sadece bir yanılsamadır; gerçekte, elinizi sallamanız Tanrı'nın istemesiyle gerçekleşmiş bir olaydır. Zihin beden etkileşiminin, bir yanılsama olduğu fikrini bir adım daha ileri götürdüğümüzde, bütün fiziksel dünyanın aslında bir yanılsama olduğu fikrine varırız ki bu idealizmdir.

Descartes'ın zihin ve beden düalizmini çıkış noktası olarak alan **Aranedencilik** (occasionalism) bu iki töz arasında bir nedensellik ilişkisi olmadığını, zihinsel ve fiziksel olaylar arasında ancak Tanrı'nın aracılığıyla bağ kurulabildiğini söyler.

İdealizm yalnızca zihinsel olayların var olduğunu, maddesel olayların onları algılayan ya da düşünen bir zihnin dışında varlığı olmadığını ileri süren bir kuramdır.

İdealizm

İdealizm yalnızca zihinsel olayların ya da zihinlerin var olduğunu ileri süren görüştür. İdealizm hem zihinsel, hem de fiziksel olayların ve şeylerin, birbirinden bağımsız var olduğunu ileri süren düalizm görüşüne taban tabana zıttır. Ancak, idealizme göre fiziksel olayların ve şeylerin var olmadığını söylemek, yanlış ve yanıltıcıdır. İdealizm zihinsel olmayan hiçbir fiziksel olay ve şeyin olmadığını savunur. İdealistler fiziksel dünyadaki nesnelerin var olduğunu reddetmezler, yalnızca onların kendilerini algılayacak, düşünecek bir zihnin dışında, var olduklarını reddederler. Bedenler zihinlerin dışında var olmayacağına göre, zihin ve bedenin nasıl etkileştiği sorunu da ortadan kalkar. Çünkü; bu durumda zihin ve beden arasında, ne nedensel bir ilişki, ne de paralellik kurulabilir.

İdealizmin en önemli temsilcisi Berkeley'dir. Berkeley'e göre, dış dünyadaki fiziksel şeylere ilişkin bilginin tek kaynağı deneyimlerimizdir. Ancak, deneyimlerimiz, fiziksel nesnelerin özsel nitelikleri olarak düşündüğümüz iki konuda, bize hiçbir dayanak sağlamaz. Deneyimlerimiz bize, fiziksel nesnelerin, bizim onları algılamamızdan önce ve sonra, var oldukları hakkında bilgi vermediği gibi, deneyimlerimize dayanarak, fiziksel nesnelerin, maddesel tözden yapılmış olduklarını söyleyemeyiz. Biz sadece bize nasıl göründüğünü, nasıl hissettiğimizi, nasıl duyduğumuzu, benzer duymasal deneyimlerimizi biliriz. Berkeley, fiziksel nesnelerin, bir insan tarafından algılanmadığı durumda, nasıl var olabileceği sorununu, sürekli algılayan Tanrısal bir zihin yoluyla çözmüştür.

Bir çivinin üstüne oturma örneğine dönecek olursak, idealizme göre, bir çivinin üstüne oturma deneyimimiz, acı hissimiz, yerimizden sıçrama arzumuz ve yerimizden sıçrama deneyimimiz, her şeyin, belli bir düzende oluşmasını sağlayan Tanrı'nın, sürekli algılamasının bir sonucudur. İdealizm, fiziksel şeylerin var oluşunu, zihinsel şeylere bağlamakla zihin beden etkileşimi sorununu kesinlikle bertaraf etmiş olur; ancak açıklamış olmaz. Ayrıca, fiziksel nesnelerin, algılayan bir zihnin dışında var olmadığı fikri, günümüzde kabul gören bir görüş değildir.

Epifenomenalizm (Epiphenomenalism)

Descartes, zihinsel olayların, maddesel dünyayla nedensellik ilişkisi içinde olduğunu düşünür; maddesel dünyadaki olaylar, zihinde bir takım yaşantılar meydana getirir, aynı şekilde zihinsel olaylar da bedenin çeşitli şekillerde hareket etmesine sebep olur. Ama, yukarıda gördüğümüz gibi, bu iki taraflı nedensellik ilişkisi, bağımsız bir maddesel dünya anlayışı, yani her maddesel olayın mutlaka nedensel bir nedeni olması gerektiği anlayışıyla uyum sağlamamaktadır. Etkileşimcilikle bağlantılı ama, onunla mantıksal olarak uyum olmayan bir düalizm çeşidi olan **epifenomenalizm (epiphenomenalism)**, maddesel olayların nedensel olarak bağımsız olduklarını, ancak, zihinsel sonuçlara yol açabileceklerini kabul eder. Epifenomenalizm, zihinsel olayların mekanik beyin süreçlerinin yan ürünü olduğunu ileri süren bir kuramdır. Bu görüşe göre zihinsel olaylar, beyin işleyişinin nedensel sonucudur, ama hiçbir zihinsel olay ve süreç, fiziksel olay ve durumların nedeni olamaz. Epifenomenalizmde nedensellik tek yönlü işler; zihinsel olan fiziksel olana, nedensel olarak bağlıdır. Epifenomenalizm, zihinsel olayların varlığını reddetmez, onların yalnızca belli maddesel nedenlerin etkileri olduğunu söyler. T. H. Huxley'in meşhur örneğinde fabrikanın bacasından çıkan dumanın, fabrikanın çalışmasının sonucu olarak ortaya çıkması gibi, zihinsel olaylar, sadece fiziksel olay ve durumların bir sonucu, epifenomenidir.

Epifenomenalizm zihinsel olayların mekanik beyin süreçlerinin yan ürünü olduğunu ileri süren düalist bir kuramdır. Epifenomenalizmde nedensellik tek yönlüdür, yalnızca fiziksel olaylar zihinsel olayların nedeni olabilir.

Epifenomenalizm sıklıkla hatalı bir anlayışla bir çeşit materyalist görüş olarak yansıtılır; düalizmin yanlış olduğunu kanıtlamak için, insanlar çoğu kere epifenomenalist görüşü ortaya atar, zihinsel durumların fiziksel durum ve süreçlerin sonucu olarak ortaya çıktığını iddia ederler. Ancak bu hatalı bir yaklaşımdır. Şimdi, farz edelim ki gerçekten de zihinsel durumlar fiziksel durumların sonucunda oluşurlar. Bu durum, düalizmin yanlış olduğunu göstermez. Eğer A ve B arasında nedensel bir ilişki varsa bunun mantıksal sonucu, A ve B' nin birbirinden ayrı varlıklar olduğudur: A, B değildir, B de A değildir. Eğer bu doğruysa o zaman, eğer zihinsel olaylar fiziksel olaylara nedensel olarak bağlıysalar bu durum, düalizmi yanlışlamaz, aksine doğrudur. Nedensel ilişkiler, ancak birbirinden ayrı ve farklı bireyler arasında oluşur. Böylece epifenomenalizmin iddia ettiği gibi, zihinsel olay ve durumlar fiziksel süreçlere nedensel olarak bağlıysa bunun zorunlu sonucu, zihinsel ve fiziksel olayların birbirinden ayrı, farklı varlıklar olduğudur. Zihinsel olaylar fiziksel olaylar değildir; onların zihinsel etkileridir. Başlangıçtaki örneğimize dönecek olursak, epifenomenalizme göre, çivinin üstüne oturmanız acı duyumuna ve aynı zamanda beyinde belli bir olaya yol açar. Beyinde meydana gelen belli olay yerinizden sıçrama arzusu uyandırır ve yerinizden sıçramanıza neden olur.

Epifenomenalizm, özellikle sinir bilimciler tarafından kabul gören bir görüştür. Eğer zihinsel süreçler, yalnızca beynin mekanik işleyişinin etkisiyse o zaman, beynin işleyişini incelerken, zihinsel olguların niteliksel özelliklerini tamamen göz ardı ederek, yalnızca beyindeki fiziksel süreçler ve mekanik işleyişle ilgilenmek yeterlidir. Ancak, epifenomenalizm de kendi içinde, bazı sorunlar taşımaktadır. Öncelikle, fiziksel olandan zihinsel olana doğru tek yönlü işleyen nedensellik ilişkisinin nasıl işlediği belirsizdir. Epifenomenalistler fiziksel olaylar zihinsel olaylara neden olurken zihinsel olayların hiçbir şeye neden olmadığına inanırlar. Ama, zihinsel olayların diğer zihinsel olaylara neden olduğu bilinen bir olgudur. Ancak, zihinsel olayların, kendi içinde nedensellik bağlarına sahip olduğunun kabul edilmesi epifenomenalizm ile çelişir. Çünkü, bir zihinsel olay, diğer bir zihinsel olaya neden olabilirse o zaman, bazı zihinsel olayların, kendi var oluşları, var demektir. Ama, bir zihinsel olayın kendi başına var olması epifenomenalizmin özüne aykırıdır. Çünkü, epifenomenalizm görüşüne göre zihinsel olaylar, yalnızca fiziksel olayların bir yan ürünüdür.

Nitelik Düalizmi (Property Dualism)

Epifenomenalizme benzer ama, onunla bağdaşmayan bir başka düalist görüş de zihinsel olayların, fiziksel olayların özel niteliklere sahip parçaları olduğudur. **Nitelik düalizmi (property dualism)** olarak bilinen bu görüşe göre fiziksel beynin dışında bir töz yoktur. Ancak beyin, öyle bazı özel niteliklere sahiptir ki bunlara başka hiçbir fiziksel nesne sahip olamaz. Beynin sahip olduğu bu özel niteliklerin fiziksel değil, zihinsel cinsten olması, bu anlayışı düalist bir görüş yapar. Beynin sahip olduğu zihinsel nitelikler arasında acı duyma, düşünme, herhangi bir şeyi arzu etme vs. gibi nitelikler bulunur. Bu tür nitelikler, bilinçli düşünmenin özellikleridir, asla fiziksel durumlarla tam anlamıyla açıklanamazlar. Bu nitelikleri açıklayabilmek için, zihinsel olgular bilimi gibi bir bilim gerekir.

Yalnızca fiziksel tözün var olduğunu kabul eden ve zihinsel olayların fiziksel beynin özel nitelikleri olduğunu öne süren düalist görüşe **nitelik düalizmi** adı verilir.

Epifenomenalizm ile nitelik düalizmi arasında nasıl bir benzerlik görüyorsunuz? Bu iki akım birbirine benzediği halde birbiriyle bağdaşmaz, sizce neden?



SIRA SİZDE

Nitelik düalizmi, töz düalizmi ve materyalizm arasında yer alan, bir düalizm çeşididir. Materyalizm gibi, nitelik düalizmi de yalnızca fiziksel tözün var olduğunu savunur. Ama materyalizmin aksine, zihinsel durumların fiziksel durumlara indirgendini kabul etmez. Nitelik düalizmine göre zihinsel durumlar indirgenemezler; zihnin tamamen fiziksel bir çözümlemesi yapılamaz. Öte yandan, nitelik düalizmi, töz düalizminin aksine, fiziksel dünyasıyla etkileşim içinde olan, fiziksel bedeni harekete geçiren ölümsüz zihinlerin var olduğu görüşüne de karşıdır.

Dolayısıyla nitelik düalizmi, yalnızca tek bir tözde (fiziksel tözün) fiziksel ve zihinsel olmak üzere iki tür niteliğin var olduğunu savunur. Bedenlerimiz, kilo ve uzunluk gibi fiziksel niteliklere, inançlar ve arzular gibi zihinsel niteliklere sahiptir. Bu görüş, düalizmin ve materyalizmin içine düştüğü sorunlardan kaçınmayı başarmıştır. Çünkü; bir yandan zihinsel nitelikleri tamamen fiziksel niteliklerden daha üst düzeyde bir yere yerleştirerek indirgemeci materyalizmin içine düştüğü çelişkilerden kaçınır. Diğer yandan, zihinsel niteliklerin, bağımsız olarak var olan ölümsüz bir tözü temsil ettiklerini varsaymadığı için, töz düalizminin, iki birbirinden bağımsız tözün nasıl etkileştiğini açıklayarak karşılaştığı sorunlardan kaçınır.

Materyalizm

Materyalizm ya da fizikalizm yalnızca tek bir tözün, fiziksel tözün var olduğunu savunan görüştür. Materyalistler için en önemli sorun, zihinsel olayları tamamen fiziksel terimlerle açıklayabilme çabasıdır. Dolayısıyla materyalistler, çoğu kere zihnin, indirgemeci bir çözümlemesini vererek zihinsel durumları tamamen fiziksel süreçlerle açıklamak zorunda kalırlar. Böylesi indirgemeci bir tutum takınan materyalizm çeşidi, davranışçılıktır.

Felsefi Davranışçılık (Philosophical Behaviorism)

Davranışçılık zihinsel durum ve olayları, belli bir davranışı eğilimli olma haline indirgemeye çalışan görüştür. Davranışçılığa göre, dışarıda yağmur yağdığına inanmak (zihinsel durum) dışarı çıkarken şemsiye alma, asılı çamaşırları toplama vb. eğilimiyle özdeş kabul edilir. Felsefi bir görüş olarak davranışçılık, psikolojide, bilimsel yöntemin psikolojiye uyarlanması amacıyla ortaya atılan, davranışçılık ekolünden farklıdır. Felsefi bir görüş olarak davranışçılık zihnin nasıl tanımlandığına, zihinsel terimlerin anlamına ilişkindir. Felsefi davranışçılığa göre, her hangi bir zihinsel terimin anlamı, onun dışarıdan gözlenebilen davranışlara ve durumlara ilişkin terimlerle bağlantısına göre belirlenir. Düşünme, umma, algılama, hatırlama, benzer zihinsel kavramlar ya davranış ya da belli bir davranışı göstermeye eğilimli olmayla tanımlanırlar. Davranıştan bağımsız bir zihin söz konusu değildir.

Felsefi davranışçılığın en önemli temsilcisi Gilbert Ryle, *Zihin Kavramı (The Concept of Mind)* adlı eserinde zihin beden sorununun, “klasik görüş” olarak adlandırdığı, Descartes’ın düalist anlayışından kaynaklandığını iddia eder. Ryle, zihnin bedenin içinde, bedenden ayrı ontolojik varlığa sahip olan bir şey olarak tasarlanmasını “makinanın içindeki ruh” kavramıyla eleştirir. Kartezyen düalizmini kategori hatası yapmakla suçlar. Ryle’a göre, günlük dilde zihinsel terimlerin, zihinsel durumları sanki özel, gizli ve bedenin işleyişinden farklı bir özelliğe sahipmiş gibi tanımlamalarını, kategori hatası olarak nitelendirir. Ona göre, kategori hataları özel tür hatalardır; bu hata, zihinsel yaşama ilişkin olguları, aslında belli bir kategoriye aitken bir başka kategoriye aitmiş gibi tasarlamaktan kaynaklanır. Ryle’ın kategori hatasına verdiği örneklerden birisi Oxford ya da Cambridge üniversitesini ziyaret eden hayatında hiç üniversite görmemiş birinin bütün fakülteleri, rektör-

Felsefi bir görüş olarak **davranışçılık** psikolojideki davranışçılık ekolünden farklıdır. Davranışçılık görüşüne göre zihinsel durumlar belli bir davranıştan ya da belli bir davranışta bulunma eğiliminden başka bir şey değildir.

lügü, derslikleri, yemekhaneyi kütüphaneyi, idari ve akademik bölümleri gezdikten sonra, bütün bunların dışında, ayrı bir de üniversite binası aramasıdır. Oysa, üniversite, bütün bu binaların, bunlardaki işleyişin tümünün genel adıdır. Dolayısıyla burada yapılan hata, üniversite teriminin yanlış bir kategoriye konulmasından kaynaklanmaktadır. Zihni, davranışla ortaya konan ve ifade edilen şeylerden başka bir şey olarak tasarlamak, aynı şekilde bir kategori hatasına düşmek demektir.

Davranışçılığın içine düştüğü sorunlardan en önemlisi, gerçek zihinsel durumlarla sahte zihinsel durumları birbirinden ayıramamasıdır. Çünkü; gerçek zihinsel durumlar da sahte zihinsel durumlar da tamamen, aynı davranış eğilimleriyle ifade edilirler. Günümüzde davranışçılık, ne psikolojide, ne de felsefede geçerliliği olan bir görüş değildir.

Zihin Beyin Özdeşliği Kuramı

Aynen davranışçılık gibi, indirgemeci bir materyalizm görüşü de zihinsel durumların fiziksel durumlarla özdeş olduğunu iddia eden zihin beden özdeşliği kuramıdır. Özdeşlik kavramının özü, bir ve aynı şeyi farklı şekillerde tanımlanması ve adlandırılmasıdır. Özdeşlik kuramcıları, bilim adamlarınca ortaya konan kuramsal özdeşlikler üzerinde yoğunlaşır. Bu anlamda şimşek, bulutlardaki elektrik boşalmasından başka bir şey değildir, su H_2O 'dur, ısı moleküllerin kinetik enerjisidir ve sıvı moleküllerin belli bir şekilde düzenlenmesidir. Zihin beden özdeşliği kuramının en önemli sorunu, zihinsel durumlarla özdeş olabilecek fiziksel durumları bulmaktır. Birçok modern materyalist için, bu özdeşliğin adresi beyindir. Zihin beden özdeşliğini savunanlara göre, her bir zihinsel durumun, kendisine özdeş olan, bir beyin durumu vardır. Örneğin; acı hissi, beyindeki C-sinirlerinin ateşlenmesine özdeştir. Bu durumda, acı hissi duyma niteliği, beyindeki nörolojik bir nitelikte yani C sinirlerinin ateşlenmesiyle tanımlanır.

Zihin beyin özdeşliği kuramının temel dayanağı, zihinsel olayların beyin belli kısımlarıyla bağlantılı olmasıdır. Beynin belli kısımlarındaki sinirsel aktiviteyi ateşlediğimizde ya da söndürdüğümüzde, onunla bağlantılı olarak, belli psikolojik durumların ortaya çıktığı bilinmektedir. Ayrıca, beynin belli kısımlarında meydana gelen lezyonlar sonucunda, kişinin zihinsel psikolojik durumlarında değişiklikler ortaya çıkmaktadır. Ancak, zihin beyin özdeşliği kuramının açıklamakta zorlandığı önemli husus, zihinsel niteliklerle beyin niteliklerinin birbirinden son derece farklı olmasıdır. Ayrıca çoğu kere bir zihinsel durum, beyindeki birçok farklı kısım- la bağlantılı olabilmektedir.

Zihin beden özdeşliği kuramı, zihinsel olayların, beyin fiziksel ve nörolojik işleyişinin ötesinde ve dışında bir şey olmadıklarını, zihinsel olayların fiziksel olaylarla aynı şey olduğunu iddia ettiği için, indirgemeci bir kuramdır. Ancak, zihinsel olayların fiziksel olaylarla aynı şey olduğu doğru bile olsa, zihinsel olayların fiziksel olayların dışında ve ötesinde var olduğunu da kanıtlamak gerekir. Nasıl idealizm fiziksel, nesnel, gözlenebilir olayların varlığını yok sayıyorsa zihin beyin özdeşliği kuramı da zihinsel, öznel, gözlenemez olayların varlığını yok saymaya dayanır. Dolayısıyla, hem idealizm, hem de zihin beyin özdeşliği kuramı zihinsel ve fiziksel olaylar arasındaki ilişkiyi açıklamakta yetersizdir.

İşlevselcilik (Functionalism)

Davranışçılık görüşüne nazaran daha gelişmiş bir materyalizm görüşü **işlevselciliktir**. İşlevselciler belli bir zihinsel durumu, belli bir işlevsel rolle tanımlarlar. Örneğin; dışarıda yağmur yağdığına inanmak, dışarı çıkıyorsak yanımıza şemsiye al-

İşlevselcilik görüşüne göre zihinsel bir durum, işleviyle tanımlanır. Her bir zihinsel durum için, onu tanımlayan işlevsel bir rol vardır.

mamıza, asılı çamaşırımız varsa onları toplamamıza sebep olan bir durum olarak tanımlanır. Bu işlevsel rolü yerine getiren her durum, yağmur yağdığına inanmak olarak kabul edilir.

İşlevselcilik, zihinsel durumları, bilimsel psikolojik bir dille ortaya koyabilecek felsefi bir çerçeve sağlar. Ancak, işlevselcilerin çoğunun, aynı zamanda materyalist oldukları kesindir. Zihnin ne olduğu sorusunun, zihnin ne işe yaradığı sorusuyla aynı şey olduğunu düşünen birisi, aynı zamanda zihinsel durumların, aslında fiziksel durumlar olduğunu, bir insanın oldukça karmaşık bir fiziksel nesne olduğunu da düşünüyor demektir. O yüzden işlevselcilik ile materyalizmin ilişkisine dair bir şeyler söylemekte fayda vardır. İşlevselcilik materyalizmle aynı şey demek değildir. İşlevselciliğe göre, zihinsel bir durum, bir algının sonucu ve bir davranışın nedenidir. Zihinsel durumlar da birbirinin nedeni ve sonucu arasındadır. Materyalizm ise her zihinsel durumun fiziksel bir durumla beynin ya da sinir sisteminin bir durumuyla özdeş olduğunu söyler. İşlevselcilerin materyalist bakış açısından etkilenmesi doğaldır. Çünkü; duyum algılarının sonuçlarını, davranışların nedenlerini, beynin durumlarıyla açıklamak, birbiriyle nedensel ilişkiler içindedir. Ama işlevselciliğin tek başına materyalizmi gerektirdiği söylenemez. Kendine özgü nedensel rolü olan zihinsel durumların var olduğunu söylemek, mantıksal olarak, bu zihinsel durumların fiziksel durumlar olduğunu söylemek demek değildir.

Eğer bütün nedenlerin ve sonuçların fiziksel olduğu savı yanlış o zaman işlevselcilik, yukarıda sözü edilen düalist kuramlarla ve hatta materyalizmle tutarlı demektir. Çünkü; bütün nedenler ve sonuçlar fiziksel olmadığı halde, zihinsel durumların fiziksel durumlar olduğu söylenebilir. İşlevselciliğin kendisiyle tutarlı olmadığı tek kuram davranışçılıktır. Çünkü; davranışçılığa göre, zihinsel bir durumda olmak, davranışsal bir durumda olmak demektir. Zihinsel bir olay ve durum, belli bir şekilde davranmak davranma eğilimi göstermek demektir. Bu, işlevselcilikle tutarlı değildir. Çünkü; işlevselciliğe göre, zihinsel olan, davranış olarak değil, davranışın nedeni olarak tanımlanır. Davranışçılığa göre, zihinsel bir durum, davranışa ilişkin olgularla özdeş olarak tanımlanırken işlevselciliğe göre, zihinsel bir durum, davranışla ilgili olguları açıklayan bir durumdur.

SIRA SİZDE



3

İşlevselcilikle nitelik düalizmi arasında bir bağlantı görüyor musunuz? Sizce bu iki kuram, hangi bağlamda birbirinden farklıdır ve hangi bağlamda birbirine benzerdir?

İşlevselcilik bir anlamda zihin beden sorununu bertaraf etmeye çalışır. Zihinsel bir durumda olmak, işlevsel bir durumda olmak demektir. Bunun mantıksal sonucu da o işlevsel durumda olabilen her varlığın, ne olursa olsun, o zihinsel durumda da olabilmesidir. İster insan, ister Marslı, ister bilgisayar olsun, her hangi bir varlık belli bir işlevsel durumu gerçekleştirebiliyorsa o zaman, belli bir zihinsel durumu da gerçekleştiriyor demektir. Bu noktada varlığın ne cins olduğunun önemi yoktur.

Zihin Beden Sorununa Cevap: Ne Materyalizm Ne de Düalizm

Yukarıdaki tartışmadan da açıkça görüldüğü gibi, ne düalizm, ne de materyalizm zihin beden sorununa etraflı ve kesin bir çözüm getirememiştir. Ancak, zihinsel olguların ve durumların, beyinle bir şekilde bağlantılı olduğu göz ardı edilemeyecek kadar kesin olduğu için, zihin beden sorununa doyurucu bir cevap verilmesinin, ancak materyalist yönelimli, bir şekilde zihinle beynin ilişkisini göz önüne alan, bir kuramdan geleceği besbellidir. Ama ,zihni beyine, fiziksel süreçlere indirgeyen zihin beden özdeşliği, davranışçılık gibi indirgemeci materyalist kuramlar, zihin beden sorununa cevap vermekten uzaktır. İşlevselciliğin de tam olarak tutarlı bir cevap sağlamadığını gördük. Dolayısıyla bu soruna, indirgemeci olmayan bir materyalist kuramın, nispeten doyurucu bir cevap vermesi olasıdır. Buna göre, zihinsel durumların beynin durumlarıyla özdeş olmadıklarını kabul edip, onların kendilerine özgü ontolojik varoluşlarını reddetmeyip, zihinsel niteliklerin, beynin nörolojik işleyişini takip ederek ya da izleyerek onlara bağlı olarak ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Pankreasın insülin salgılaması ne kadar doğalsa beynin işleyişinin zihinsel durumlar üretmesi de o kadar doğaldır. İnsülin kendisini üreten pankreastan ne kadar farklı ve ona indirgenemezse zihinsel nitelikler de kendilerini üreten beyin durumlarından o kadar farklıdır ve onlara indirgenemez.

Özet



Zihinsel ve fiziksel nitelikler ayrımını saptamak.

Fiziksel olgular, zihinsel olgulardan farklı olarak ağırlık, uzayda yer kaplama, üç boyutlu bir yapıya sahip olma gibi özelliklere sahiptirler, ayrıca duyu organları yoluyla görülebilir, hissedilebilirler. Ancak, kuantum fiziğinin gelişmesiyle ortaya çıkan atom altı parçacıklar, bu ayrımın pek de sağlıklı olmadığını göstermiştir. Bundan dolayı, fiziksel ve zihinsel olana ilişkin genel bir kuram ortaya atmak yerine, iki ayrı tür nesnenin, yani fiziksel insan bedeniyle fiziksel olmayan insan zihninin farklılıkları üzerinde durulmalıdır.



Zihinsel olgu türlerini özetlemek.

Zihinsel ya da psikolojik başlıkları altında toplanan olgular, son derece büyük farklılık ve çeşitlilik gösterir. İlk olarak, duyumlarla ilgili zihinsel olgular vardır. Ağrı, acı, gıdıklanma gibi zihinsel durumların nasıl hissedildiğine, şeylerin nasıl görüldüğüne ya da geldiğine bağlı olarak, 'olgusal' görüşe 'niteliksel' yönleri olduğu düşünülür. Bu tür zihinsel durumlar "algılanmış nitelikler" terimiyle ifade edilir. İkinci olarak, bir kişiye ya da organizmaya, ummak, korkmak, inanmak gibi psikolojik fiiller yardımıyla yüklenen zihinsel durumlar vardır. Bu tür zihinsel durumlara "ifadesel tutumlar" adı verilir. Bunların dışında kızgınlık, sevinç, üzüntü, coşku gibi hisler ve duygular başlığı altında toplanabilecek, çok geniş ve büyük ölçüde belirsiz, çeşitli zihinsel durumlar vardır.



Zihin ve bedenin etkileşimi sorununu tartışmak.

Zihin beden sorunu, büyük oranda, zihni ve maddeyi birbirine indirgenemez iki ayrı töz olarak tanımlayan, töz düalizminden kaynaklanır. Bu kuramın sakıncalarına cevap olarak, zihnin kendine özgü niteliklerini, zihinle beden arasındaki ilişkiyi açıklamak üzere, çeşitli kuramlar ortaya atılmıştır. Psiko fiziksel paralelizm ve aranedencilik, zihin ve bedenin etkileşimi sorununa cevap olarak, Kartezyen düalizme alternatif olarak ortaya atılan, düalist kuramlardır. Epifenomenalizm zihinsel olayların mekanik beyin süreçlerinin yan ürünü olduğunu ileri süren, düalist bir görüştür. Nitelik düalizmi, zihinsel durumların, beynin işleyişinin özel nitelikleri olduğunu ileri sürer. İdealizm, zihin beden sorununu, tek bir tözün var olduğunu, onun da zihin olduğunu öne sürerek çözmek isteyen bir kuramdır. Bunun karşısında yine tek bir töz olduğunu, ama bu tözün madde olduğunu ileri süren, materyalist kuramlar vardır. Bunlar arasında zihinsel durumları davranışa indirgeyen felsefi davranışçılık ve zihinsel durumların fiziksel durumlarla özdeş olduğunu iddia eden zihin beden özdeşliği, indirgemeci materyalist kuramlardır. İşlevselcilik ise zihinsel durumları işlevleriyle tanımlar.

Zihin beden sorununun çözümü, büyük ihtimalle indirgemeci olmayan bir materyalizm görüşünden gelecektir.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisi fiziksel olguların zihinsel olgulardan farklı olarak sahip oldukları şeyler arasında **değildir**?
 - a. Yer kaplama
 - b. Üç-boyutlu olma
 - c. Tasarımlama
 - d. Ağırlık
 - e. Gözle görünme
2. Aşağıdakilerden hangisi duyumlarla ilgili zihinsel olgular arasında **değildir**?
 - a. Gıdıklanma
 - b. Yeşil bir leke görme
 - c. Kaşınma
 - d. Ağrı
 - e. İnanma
3. Duyumlarla ilgili zihinsel olguları ifade eden kavram aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Algılanmış nitelikler
 - b. Fiziksel nitelikler
 - c. Zihinsel nitelikler
 - d. Hisler
 - e. İfadeşel tutumlar
4. Bir insanla bir ifade arasındaki bilişsel ilişkilere işaret eden zihinsel durumlara ne ad verilir?
 - a. Zihinsel nitelikler
 - b. Fiziksel nitelikler
 - c. İfadeşel tutumlar
 - d. Algılanmış nitelikler
 - e. Hisler
5. Kızgınlık, sevinç, üzüntü, coşku, utanma gibi zihinsel durumlar hangi genel başlık altında toplanır?
 - a. Hisler
 - b. Zihinsel nitelikler
 - c. İfadeşel tutumlar
 - d. Duyumlar
 - e. Fiziksel nitelikler
6. Zihin ve beden arasında karşılıklı nedensellik ilişkisi olduğunu varsayan görüş aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Nitelik düalizmi
 - b. Töz düalizmi
 - c. Psiko-fiziksel paralelizm
 - d. Epifenomenalizm
 - e. Aranedencilik
7. Felsefi davranışçılıkla ilgili olarak aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?
 - a. Zihinsel durumlar belli bir davranışta bulunma eğilimi ile aynı şeydir.
 - b. Davranışçılık indirgemeci bir materyalist kuramdır.
 - c. Davranıştan bağımsız bir zihin söz konusu değildir.
 - d. En önemli temsilcisi Gilbert Ryle'dir.
 - e. Zihin bedenden ayrı ontolojik bir varlığa sahiptir.
8. "Dışarda yağmur yağdığına inanmak dışarı çıkarken yanımıza şemsiye almamıza sebep olan bir durumdur" diyen görüş aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Felsefi davranışçılık
 - b. Nitelik düalizmi
 - c. Zihin-beyin özdeşliği
 - d. İşlevselcilik
 - e. Kartezyen düalizm
9. Nitelik düalizmiyle ilgili olarak aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?
 - a. Epifenomenalizme benzer ama onunla bağdaşmayan bir görüştür.
 - b. Zihinsel ve fiziksel olaylar arasındaki bağlantıyı sağlayan Tanrı'dır.
 - c. Zihinsel olaylar fiziksel olayların özel niteliklere sahip parçalarıdır.
 - d. Yalnızca fiziksel töz vardır.
 - e. Materyalizm ve töz düalizmi arasında yer alır.
10. Epifenomenalizmle ilgili olarak aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?
 - a. Materyalist bir kuramdır.
 - d. Düalist bir kuramdır.
 - c. Yalnızca fiziksel olaylar zihinsel olayların nedeni olabilir.
 - d. Fiziksel olaylar nedensel olarak bağımsızdır.
 - e. Zihinsel olaylar mekanik beyin süreçlerinin yan ürünüdür.

Okuma Parçası

II. BÖLÜM -Klasik Görüş

Büyük oranda Descartes'ın felsefesi ile bağlantılı olan klasik görüş şöyle bir şeydir. Her insan bir beden ve bir zihinden oluşmuştur, yalnız bebeklerin ve aptalların bunun dışında sayılması da şüphelidir. Bazıları her insanın hem bir bedene hem de bir zihne sahip olduğunu söylemeyi tercih ederler. İnsanın bedeni ve zihni doğal olarak bir aradadır, ama bedenin ölümünden sonra zihin varlığını sürdürmeye devam edebilir.

...

Böylece, bir insan iki birbirine paralel tarihe sahiptir, birisi bedeninin yaşadıklarına ilişkin tarihi, diğeri de zihninin yaşadıklarının tarihidir. Bunlardan ilki herkese açık, diğeri ise özeldir. İlk tarihteki olaylar fiziksel dünyada yer alan olaylardır, ikinci tarihte yer alanlar ise zihinsel dünyadadır... Bu iki dünyanın ve iki yaşamın ayrılması genellikle insanın kendi bedeni de dâhil olmak üzere, fiziksel dünyada yer alan olayların dışsal olduğu ama kendi zihninde yer alan olayların ise içsel olduğu şeklinde ifade edilir... İnsanlar birbirlerini bedenlerini görebilir, duyabilir ve dokunabilirler, ama bir başkasının zihninde ne olup bittiğini ne duyabilir ne işitebilirler, ne de onlara karışabilirler.

...

Klasik görüş ana hatlarıyla böyledir. Ben, sıklıkla bu görüşü, saldırgan bir tavırla 'makinadaki Ruh dogması' olarak isimlendireceğim. Bunun tamamen yanlış olduğunu, ayrıntılarda değil, ilkece yanlış olduğunu göstermeyi umuyorum. Bu yalnızca belli hataların bir araya gelmesinden ibaret değildir, aksine büyük bir hatadır ve özel bir tür hatadır. Bu kategori hatasıdır. Bu, zihinsel yaşamın olgularını, ait oldukları kategori içersinde değil, sanki bir başka mantıksal tipe veya kategoriye aitlermiş gibi ifade eder. O halde dogma, bir felsefecinin mitidir. Bu miti ortaya koyarken, belki de insanların zihinsel yaşamına ilişkin herkesçe bilinen olguları reddedeceğim. Öncelikle kategori hatasının ne anlama geldiğini anlatmalıyım. Bunu bir dizi örnekle yapacağım. Oxford veya Cambridge'i ilk defa ziyaret eden bir yabancıya fakülteler, kütüphane, spor sahaları, bölümler ve idari ofisler gösterilir. Ama sonra o 'iyi de üniversite binası nerede?' diye sorar. 'Fakültelerdeki akademik ve idari personelin nerede oturduğunu, rektörlüğü, laboratuvarları ve derslikleri gördüm, ama hala üniversitenin akademik ve idari personelinin ofislerinin olduğu üniversite binasını görmedim'. O zaman ona üniversi-

tenin bütün bu gördüğü fakülteler, laboratuvarlar, derslikler, kütüphane, spor sahaları dışında bir başka bina olmadığını anlatılması gerekir. Üniversite bütün bu gördüğü binaların bir bütün olarak bir araya gelmesidir. Bütün bu binaların ve bunlardaki işleyişin anlaşılması üniversitenin anlaşılması demektir. Onun hatası Üniversite'nin de Christ Kilisesi, Bodlerian Kütüphanesi, Ashmolean Müzesi gibi diğer birimlerin ait olduğu sınıfın ekstra bir üyesi olduğunu varsaymasıdır. O yanlışlıkla Üniversite'yi diğer kuruluşlarla aynı kategoriye koymaktadır.

...

Kategori hatasının bu örnekleri dikkat edilmesi gereken ortak bir özelliğe sahiptir. Bu hatalar *Üniversite, takım rubu, tümen* kavramlarını nasıl kullanacağını bilmeyen insanlar tarafından yapılmıştır. Onların hatası İngilizcedeki belli bazı terimleri yanlış kullanmalarından kaynaklanmaktadır.

...

Benim yıkıcı amacım iki-yşam kuramının belli bir radikal kategori hatası türünden kaynaklandığını göstermektir. Bir bireyin bir makinede gizemli bir şekilde yerleşmiş bir ruh olarak temsil edilmesi bu hatanın sonucudur. Çünkü, bilindiği gibi, bir insanın düşünmesi, uygulanması ve bir niyetle hareket etmesi sadece fizik, kimya, biyolojinin terimleriyle betimlenemez, o halde bunun karşısı olan terimlerle betimlenmelidir. Nasıl insan bedeni karmaşık bir düzene sahip bir birimse insan zihni de bir başka karmaşık bir düzene sahip birimdir, ancak insan zihni bedenden farklı bir yapıya ve içeriğe sahiptir.

Kaynak: *The Concept of Mind*, Gilbert Ryle, New York: Barnes & Noble, 1968, sf: 11-18.

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Zihinsel ve Fiziksel Nitelikler Ayrımı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Tasarımlamanın fiziksel olguların zihinsel olgulardan farklı olarak sahip oldukları şeyler arasında olmadığını göreceksiniz.
2. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Zihinsel Olgu Türleri” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. İnanmanın duyumlarla ilgili zihinsel olgular arasında olmadığını göreceksiniz.
3. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Zihinsel Olgu Türleri” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Duyumlarla ilgili zihinsel olguları ifade etmekte kullanılan ifadenin algılanmış nitelikler olduğunu göreceksiniz.
4. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Zihinsel Olgu Türleri” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Bir insanla bir ifade arasındaki bilişsel ilişkilere işaret eden zihinsel durumlara ifadesel tutumlar adı verildiğini göreceksiniz.
5. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Zihinsel Olgu Türleri” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Kızgınlık, sevinç, üzüntü, coşku, utanma gibi zihinsel durumların hisler genel başlığı altında toplandığını göreceksiniz.
6. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Zihin beden Etkileşimi Sorunu” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Zihin ve beden arasında karşılıklı nedensellik ilişkisi olduğunu varsayan görüşün töz düalizmi olduğunu göreceksiniz.
7. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Zihin beden Etkileşimi Sorunu” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Felsefi davranışçılığa göre zihnin bedenden ayrı ontolojik bir varlığa sahip olmadığını göreceksiniz.
8. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Zihin beden Etkileşimi Sorunu” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. “Dışarda yağmur yağdığına inanmak dışarı çıkarken yanımıza şemsiye almamıza sebep olan bir durumdur” diyen görüşün işlevselcilik olduğunu göreceksiniz.
9. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Zihin beden Etkileşimi Sorunu” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Nitelik düalizmine göre zihinsel ve fiziksel olaylar arasındaki bağlantıyı Tanrının sağlamadığını göreceksiniz.
10. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Zihin beden Etkileşimi Sorunu” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Epifenomenalizmin materyalist bir kuram olmadığını göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Bütün bu kavramlar bedenimizin hareketi olmamaları ve kendi içimize döndüğümüzde farkına vardığımız şeyler olması bakımından benzerlik göstermektedir. Ancak zihinsel olaylar ve durumlar öyle geniş bir yelpazede yer almaktadır ki hepsini içerecek tek bir ortak özellik bulmak kolay değildir.

Sıra Sizde 2

Bir şeyin kendi parçasının veya niteliğinin nedeni olması mantıksal olarak imkansız olduğu için bu görüş epifenomenalizmle bağdaşmaz. Ama bir şey herhangi bir niteliği veya parçası ile eşdeğer olamayacağı için bu görüş düalist bir görüştür. Ancak nitelik düalizmi aynen epifenomenalizm gibi materyalizmle karıştırılır.

Sıra Sizde 3

Nitelik düalizmine göre, ağrı, tasarımlama, inanma gibi zihinsel süreçler ve durumlar fiziksel durumlar değil, aksine salt zihinsel durumlardır. Oysa işlevselcilığe göre, zihinsel durumlar veya en azından zihinsel nitelikler fiziksel durumlar ve niteliklerle özdeşdir. Ancak hem nitelik düalizmi hem de işlevselcilik zihinsel durumları onların işlevsel, psikolojik rolleriyle tanımlarlar.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Ajdukiewicz, K. (1994). **Temel Kavramlar ve Kuramlar**. (Çev. A. Cevizci), Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Heil, J. (2004). **Philosophy of Mind A Contemporary Introduction**. New York and London: Routledge.
- Kim, J. (1998). **Philosophy of Mind**. New York: Westview Press Inc.
- Ryle, G. (1976). **The Concept of Mind**. New York: Barnes & Noble.

7

Amaçlarımız

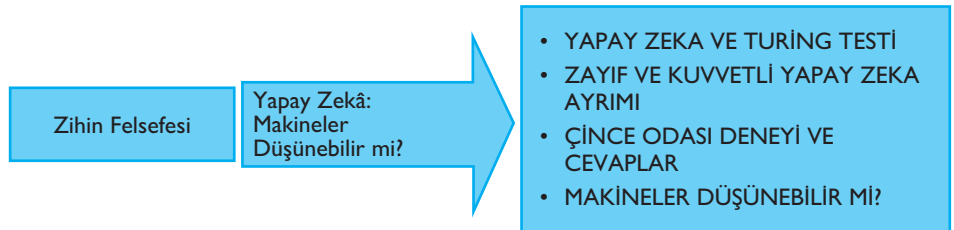
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 👁️ Turing Testi hakkında bilgi edinebilecek,
- 👁️ Zayıf ve kuvvetli yapay zeka ayrımını yapabilecek,
- 👁️ Çince odası deneyini ve cevaplarını değerlendirebilecek,
- 👁️ Makinelerin düşünüp düşünemeyeceğini tartışabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Yapay zeka
- Turing makinesi
- Turing testi
- Zayıf yapay zeka
- Kuvvetli yapay zeka
- Sistem
- Beyin taklitçisi (brain simulator)
- Yapay sinirsel sistem

İçindekiler



Yapay Zekâ: Makineler Düşünebilir mi?

YAPAY ZEKA VE TURING TESTİ

Giriş

Yirminci yüzyılda, insanın öznel ve geleneksel olarak, metafizik terimlerle açıklanan özelliklerini fiziksel süreçlere indirgemek, teknolojik gelişmelere dayanarak zihinsel süreçleri taklit eden, insan zihni gibi davranan, makineler geliştirilmeye başlamıştır. Yirminci yüzyıl, hayvanların klonlanması ve genetik kodun çözülmesi gibi, bilimsel devrimler yılıdır. Bilincin ve zihinsel süreçlerin beynin işleyişine indirgenmesiyle düşünme ve bilinç gibi zihinsel işlevlerin sadece insana has olup olmadığı sorusu irdelenmeye başlanmıştır. Her alandaki teknolojik gelişmelere koşut olarak, teknolojik gelişmelerle beynin çalışmasının taklit edilebilmesi yoluyla yapay zihinlerin yaratılıp yaratılamayacağı sorusu ortaya atılmıştır. **Yapay zeka** konusundaki çalışmalar, bu tür tartışmaların bir sonucudur. Yapay zeka, insana ait zeki özelliklerin bilgisayara kazandırılmasına çalışmalıdır. Psikoloji, felsefe, biyoloji, dilbilim gibi çeşitli farklı alanla bağlantılı olan, bilgisayar bilminde bir alt alanıdır. Yapay zeka çalışmaları, iki amaç doğrultusunda gelişmektedir. Bunlar, insan zekasını taklit eden bilgisayarlar geliştirerek, insan zihninin işleyişini daha iyi anlayarak, daha kullanışlı bilgisayar uygulamalarının yazılmasını sağlamaktır.

Yapay zeka terimi, ilk defa 1956 yılında John McCarthy tarafından, insanlar tarafından yapıldığında zeka gerektiriyor dedirten işlerin, bilgisayarlar tarafından yapılmasını sağlamaya çalışan bir bilgisayar dalını isimlendirmek üzere ortaya atılmıştır. Yapay zekayla uğraşanların amacı görmek, öğrenmek, alet kullanmak, insan konuşmasını anlamak, mantık yürütmek, iyi tahmin yapmak, oyun oynamak, amaç belirlemek ve plan oluşturmak vb. gibi ,zekice faaliyetleri, makinelerle yap- tırmaktır. Yapay zekayla biyolojik organizmalara has zeka arasındaki fark, makinelerle canlıların aynı sonuçlara farklı yollardan ulaşmalarında görülür.

Yapay zeka makinelerin, yani bilgisayarların ve robotların, bilinçli bir zekaya sahip olmasını, insanlara has olarak düşünülen zihinsel faaliyetlerde bulunmasını sağlayan bir bilim dalıdır. Yapay zeka çalışmaları, karşılıklı konuşmak, çok az bilgi sahibi olduğumuz bir konuda bile sorulara akli başında cevaplar vermek, parçalara ayrılmış bir makineyi, verilen bir şemaya uygun olarak yeniden bir araya getirmek, satranç oynamak, hikaye yazmak ya da çevirmek, benzerlikleri anlamak, dağınık ve toplanmamış bile olsa bir odada görülen eşyaları hatırlamak gibi, bizim normal olarak günlük hayatımızda yaptığımız bir çok davranışın, aslında ne

Yapay zeka insan zihninin ve zihinsel süreçlerin bir makine tarafından taklit edilmesini, bir başka deyişle insan gibi düşünen, zeki makineler yaratmayı amaçlayan bir bilim dalıdır.

kadar yoğun bir bilgi birikimi ve düşünme gücü gerektirdiğini anlamamızı sağlar. Her ne kadar yapay zeka söz konusu olduğunda ilk akla gelen, bilgisayarların düşünüp düşünmediği sorusuysa yapay zeka, daha ziyade bilinçli düşünme, eylemin nasıl gerçekleştiğini incelemeye yönelik bir bilimdir.

SIRA SİZDE



Yapay zeka sayesinde makineler, insanların yapabildiği zeka gerektiren işleri yapabilirler. Yapay zeka sayesinde makinelerin yaptığı zekice işlere örnek verebilir misiniz?

Bir makine düşünebilir mi? Makineler, özellikle bilgisayarlar zaten düşünüyor mu? Bir makinenin duyguları olabilir mi? Bir makine acı hissedebilir mi? Bir makine depresyona girebilir mi? Bir makine müzikten hoşlanabilir mi? Bir makine âşık olabilir mi? Eğer zihnimizdeki düşüncelerin, duyguların, hallerin tam olarak ne olduğunu bilseydik ve bir makinenin böyle zihinsel yetilerle donatılacak şekilde yapılması mümkün olsaydı bu soruları kolaylıkla cevaplayabilirdik. “Makineler düşünebilir mi?” sorusunu ilk defa cevaplamaya çalışan ve *makine zekası* kavramını ortaya atarak, insan zekasını taklit eden makinelerin yapılabileceği fikrini geliştiren kişi Alan Turing'dir. Turing'in makinelerin düşünüp düşünemeyeceği sorusunu bir oyun şeklinde test etmesi, yapay zeka alanında çığır açmış, kendinden sonra birçok araştırmacıya ilham vermiştir.

Alan Turing 1950 yılında yayınladığı “Bilgisayar makineleri ve Zeka” (*Computing Machinery and Intelligence*) başlıklı meşhur makalesinde “makineler düşünebilir mi?” sorusuna cevap aramıştır. Turing, makine ve düşünmek kelimelerini tanımlamak ve cevap aramak yerine, aynı soruyu ustaca makinelerin insan zihnini taklit edip edemeyeceği şeklinde düzenlemiştir. Turing tarafından ortaya atılan makine tasarımı, günümüzde pek çok kuram ve standardın belirlenmesinde önemli rol oynamıştır. Turing insanların, bir makinenin zekice davrandığını, düşünebildiğini gördüklerinde, nasıl tepki vereceklerini merak etmiş ve bunu ölçebilecek bir test geliştirmiştir. Turing'in geliştirdiği test “düşünen makineler için Turing Testi” olarak tanınır.

Turing testi birbirlerine bir bilgisayar ekranı ve bir klavyeyle bağlı üç odadan oluşur. Bu odalardan birinde bilgisayar, diğerinde bir insan oturur. Üçüncü odada oturan sorgucunun (insan) görevi, kendisiyle bilgisayar ekranı aracılığıyla konuşarlardan hangisinin insan, hangisinin makine olduğunu anlamaktır. Sorgucu bilgisayar ekranı aracılığıyla hem bilgisayara, hem de diğer insana sorular sorabilmektedir. Bilgisayarın görevi, sorgucuyu kendisinin insan olduğuna inandırmaktır. Örneğin; sorgucu odadakilere “sen bilgisayar mısın?” sorusunu yönelttiğinde insan “Hayır, ben Fatma” diyerek cevap vermektedir. Bilgisayarsa “şaka mı yapıyorsun? Ben iki haneli sayıları bile toplayamam” diye cevap vermektedir. Hatta sorgucu, her hangi iki sayının birbiriyle çarpıldığında kaç ettiğini sorduğunda, bilgisayar uzun bir bekleyişten sonra yanlış cevap verebilmektedir. İnsan, sorgucuyu insan olduğuna inandırmak için, bilgisayar ekranı aracılığıyla verebildiği bütün ipuçlarını vermeye çalışmaktadır. Turing'e göre sorgucu, bu testte insanı bilgisayardan ayırt etmeyi % 50'den daha az başardığında, yani sorgucu insanı bilgisayardan ayırt edemediğinde, bilgisayarın zeki olduğu, düşündüğü söylenebilir. Turing, aynı makalesinde, 2000 yılında geliştirilmiş bilgisayarların 5 dakikalık bir diyalog sonunda bu testi %30 oranında geçeceğini öngörmüştür.

Turing testine getirilen en önemli eleştirilerden birisi, Lady Lovelace tarafından öne sürülen, bilgisayarın verdiği cevapların onun programlanmasının bir sonucu olduğu, hiçbir bilgisayarın kendiliğinden, önceden programlanmamış bir cevabı

Turing Testi bir sorgucunun, başka odalarda yer alan insan ve bilgisayarı ayırt etmesi üzerine kuruludur. Eğer sorgucu bilgisayarı insandan ayırt edemezse o zaman bilgisayarın düşündüğü söylenebilir.

vermesinin mümkün olmadığıdır. Turing testine getirilen, yapay zeka konusunda en sık söz edilen eleştirilerden biri, duygularla ilgilidir. Buna göre, yalnızca biyolojik organizmalar duygu ve düşünme yetisine sahiptir. Biyolojik olmayan makinelerin düşünmeye duyguya sahip olduğu söylenemez. Buna karşın yapay zeka savunucuları, düşünme ve duyguya sahip olmanın yalnızca biyolojik organizmalara has olmadığını, silikon temelli yapıların düşünme ve duyguyu taklit etmesinin yeterli olduğunu öne sürmektedir (Saygın, 2000: 473-76).

ZAYIF VE KUVVETLİ YAPAY ZEKA AYRIMI

Yapay zeka alanındaki tartışmaların çoğu, Kartezyen düalizmin, duyguların ve düşüncelerin, fiziksel dünyadan farklı bir alana ait olduğunu, öne sürmesinden kaynaklanır. Yapay zekanın çıkış noktası, düalist bir dünya görüşünün aksine, duyguların ve düşüncelerin fiziksel dünyaya ait olduğu, makineler tarafından taklit edilebileceği fikridir. Örneğin; insanların çoğu düalist görüşü savunan düşünürler, bedene gerek olmaksızın yalnızca bir zihni olan, varlığın düşünebileceğini, kendisine hedefler koyabileceğini, bu hedefleri gerçekleştirmeye çalışabileceğini düşünür. Ama, böyle bir zihinsel varlığın ya da bir zihnin nasıl olup da bedene bir şeyler yaptırabildiğini; örneğin, zihnimizdeki papatya kopartmak arzusunun, nasıl olup da elimizi, papatyayı koparmaya yönlendirdiğini açıklamak, hiç de kolay değildir. Aynı şekilde, bir programın, nasıl olup da bir makineye bir niyetle hareket ediyormuş özelliğini verdiğini, sormak da mümkündür.

Akıllar, Beyinler ve Bilim adlı meşhur kitabında düalist görüşlerin, zihnin ve beynin nasıl etkileştiği sorununun çözmekten uzak olduğunu söyleyen Searle, indirgemeci materyalist görüşlerin de sinirsel fizyolojik süreçlerle zihinsel durumlar arasındaki bağlantıyı sağlamaktan uzak olduklarını öne sürer. Turing makinesinin ortaya atılmasıyla gelişen yapay zeka alanındaki çalışmalarda insan beyniyle dijital bilgisayarların çalışması arasında benzerlik kurarak, insan beyninin dijital bir bilgisayar, zihnin de sadece bir bilgisayar programı olduğunu savunmaktadır. Bu bağlamda yapay zeka anlayışını, kuvvetli yapay zeka ve zayıf yapay zeka olarak ikiye ayıran Searle, kuvvetli zeka anlayışını eleştirerek, yapay zeka anlayışının savunuculuğunu yapmıştır.

Kuvvetli yapay zeka yaklaşımı dijital bir bilgisayarın normal olarak insanlara özgü olduğu düşünülen akıl yürütme, anlama, düşünme, inanma gibi bilişsel yetilere sahip olacak şekilde programlanabileceğini öne sürer. Buna göre, eğer insanın düşünme mekanizması keşfedilirse bu işlem, makinelerle de uyarlanarak, makinelerin insanlar gibi düşünmesi sağlanabilir. Kuvvetli yapay zeka yaklaşımının temsilcilerinden biri olan Herbert Simon 1958 yılında şu öngöründe bulunmuştur:

Amacım sizleri şaşırtmak ya da şoka uğratmak değil... Ama anlatacaklarımı en basit şekilde özetlemenin tek yolu, şu anda dünyada düşünen, öğrenebilen ve yaratabilen makinelerin var olduğunu söylemek olacak. Üstüne üstlük, bu makinelerin öğrenme yetileri gelecekte daha da hızla gelişecek, öyle ki, yakın bir gelecekte, çözebilecekleri problemler kümesi, insan zihninin uğraşmakta olduğu problemler kümesiyle özdeş hale gelecek (Güzeldere, 1998: 34 içinde).

Buna karşın **zayıf yapay zeka** diye adlandırılan görüş, dijital bir bilgisayarın anlamlı şeyler söyleyecek şekilde programlanmasının onun akıl yürütme, düşünme, anlama yetilerine sahip olduğu anlamına gelmediğini ileri sürer. Zayıf yapay zekaya göre, dijital bir bilgisayar, zekayı incelemek ve bunun için gereken tekno-

Kuvvetli yapay zeka yaklaşımı gerekli teknolojik ilerleme sağlandıktan sonra makinelerin, yani dijital bir bilgisayarın insan zekasına ve duygularına sahip olacağını ileri sürer.

Zayıf yapay zeka anlayışına göre makinelerle, yani dijital bir bilgisayara, düşünmeyi öğretmek mümkün değildir. Makinelerin insan gibi akıl yürütmesi, karar vermesi, duygulara sahip olması beklenemez.

lojiyi üreten bir araçtır. Rüzgarın oluşturduğu hortumu taklit etmek üzere geliştirilmiş bir meteorolojik bilgisayar programının kendisi bir hortum değilse çalışan bir yapay zeka programı bilişsel süreçlerin bir taklididir, ama kendisi bilişsel bir süreç değildir.

Günümüzde yapay zeka alanındaki çalışmalara bakıldığında her iki görüşü de benimseyen araştırmacılar olmasına rağmen, çalışmaların daha ziyade zayıf yapay zeka yönünde olduğu görülmektedir. Gerçekten de Herbert Simon'un 1958 yılında yaptığı konuşmasında öngördüğü Deep Blue adlı bir bilgisayar programı, 1997 yılında dünya satranç şampiyonluğunu, Garri Kasparov'un elinden almıştır. Ancak, "Deep Blue yapay zekanın tarihçesinde önemli bir yer tutsa da Deep Blue bilgisayar yazılımının satranç oyunsusu insanlar kategorisinden çok, hesap makineleri kategorisine girdiği söylenebilir... [Deep Blue'ya atfedilen] önemin bir kısmının, Deep Blue'nun satranç anlayışının gelişmişliğinden çok, biz insanların satranca bakışından kaynaklandığını söylemek daha gerçekçi olacaktır" (Güzeldere, 1998: 36-37). Günümüzün teknolojisi kuvvetli yapay zekanın uygulanabilmesi için çok yetersiz görünmektedir. Şu anda gerçekleştirilen yapay zeka uygulamalarının hepsi zayıf yapay zekayı kullanmaktadır.

Zayıf ve kuvvetli yapay zeka ayrımı, bu ayrım çerçevesinde ortaya atılan tartışmalar, aslında geleneksel olarak zihin beden sorunu olarak bilinen sorunun, bilgisayar teknolojisi aracılığıyla ifade edilmesidir. Zayıf yapay zeka, zihin-beden sorunuyla bağlantılı olarak, özellikle materyalist ve işlevselci görüşlerin içine düştüğü sorunlara çözüm sunabilir. Çünkü; psikolojik olguları bilgisayarda taklit etmek, bir anlamda, bu tür zihinsel durumların fiziksel bir yapıdan nasıl kaynaklandığını açıklamayı olanaklı hale getirmektedir. Searle kuvvetli yapay zeka anlayışına karşı çıkanlar arasında en çok tanınanlardan biridir.

SIRA SİZDE



2

Sizce makine ve insan etkileşimi konusunda kuvvetli ve zayıf yapay zeka anlayışını savunanlar "insan bir makine midir?", "makinelere düşünebilir mi?" ve "makinelere duygular verilebilir mi?" sorularını nasıl cevaplar?

ÇİNCE ODASI DENEYİ VE CEVAPLAR

John Searle, çığır açan *Zihinler, Beyinler ve Bilim* adlı kitabında, zihin beden sorununa çözüm olarak önerilen, işlevselci ve indirgemeci materyalist kuramlara karşı, indirgemeci olmayan bir materyalizm öne sürer. Searle'e göre kuvvetli yapay zeka görüşünden çıkarılacak sonuç, insan zihninde biyolojik hiçbir ögenin bulunmadığıdır:

Bu durumda, insan beyni sonsuz sayıda bilgisayar donanımından oluşan ve bu donanımlar ile çeşitli programları içeren zekadan ibarettir. Bu görüşe göre, doğru girdi çıktıları barındıran programa sahip herhangi bir fiziksel sistemin de sizin veya benim zihnimden farksız bir zihni olacaktır. Örneğin, eski bira kutularından yel değirmeninin gücü ile çalışan bir bilgisayar yaparsınız; eğer doğru programlandıysa, onun da bir zihni olması zorunludur. Bu noktada, sonuç bu bira kutularının düşünce ve duygulara sahip olmasından ziyade, bunun kaçınılmazlığıdır. Duygu ve düşünceleri ortaya çıkaran bir tek şey kalır; kutuları doğru şekilde programlamak (Searle, 1998: 57-58).

Searle bu görüşü bilgisayar işlevselciliği olarak tanımlar ve bu görüşün zihni bir dijital bilgisayar programına indirgediğini söyler. Searle'e göre kuvvetli yapay zekanın temelini oluşturan ilke "beyin için zihin neyse bilgisayar donanımı için

program odur” (Searle, 1998: 57) şeklinde özetlenebilir. Kuvvetli yapay zekaya göre, Searle, “bilgisayar, zihni incelemek için sadece bir araç değildir, aksine uygun programlanmış bir bilgisayar gerçekten de bir *zihindir*, öyle ki doğru programa sahip bilgisayarın gerçekten de *düşündüğü* ve diğer bilişsel durumlara sahip olduğu söylenebilir” (Searle, 1980: 417). Searle kuvvetli yapay zekayı zayıf yapay zekayla karşılaştırır. Zayıf yapay zekaya göre, bilgisayarlar düşünmeyi yalnızca taklit ederler, onların anlıyormuş gibi görünmeleri gerçek anlama değildir (yalnızca mıs gibi anlamadır), düşünüyormuş gibi görünmeleri mıs gibi düşünmedir vb. Ama yine de, bilgisayar taklidi (simulasyonu) zihni incelemek için çok faydalı bir tekniktir.

Searle, bilgisayar programlarının, salt biçimsel ve sözdizimsel özelliği olduğunu bu özelliklerinden dolayı da zihinsel süreçlerden farklı olduğunu savunur. Çünkü; Searle’e göre zihinsel durumlarımız, salt biçimsel ve sözdizimsel sıralamanın ötesinde, tanımları gereği belli bir içeriğe sahiptir. Çünkü; bu sıraların kendi içlerinde bir anlamı olamaz. Searle, “düşüncelerim herhangi bir şey ile ilgiliyse bu sıralamaların, bir düşüncemi o düşünceyle ilgili kılan bir anlamı olması gerekir.” Kısaca zihin, sözdizimin ötesinde anlambilimi de barındırır. Hiçbir bilgisayar programının zihne sahip olmamasının nedeni, bilgisayar programlarının sözdizimsel, zihinlerinse hem söz, hem de anlamdizimsel olmalarıdır. Zihinlerin biçimsel yapılarının ötesinde içerikleri vardır” (Searle, 1998: 59).

Çince Odası Deneyi

Searle bu noktayı açıklamak için **Çince odası deneyi** olarak bilinen, meşhur, düşünsel deneyini düzenlemiştir. Deneyin başında, Searle “bilgisayar programcılarının, bilgisayarın Çince anlamasını sağlayan, bilgisayar yazılımı hazırladıklarını varsayın. Örneğin; bilgisayara Çince bir soru verdiğinizde, cevapları hafızası veri tabanında eşleştirip, uygun cevabı Çince verebiliyor. Ve düşünün ki bu cevaplar, ana dili Çince olan bir insanınki kadar iyi. Bu durumda bilgisayar, gerçekten Çince konuşanların anladığı şekilde, Çince anlıyor mu?” (Searle, 1998: 59) diye sorar. Çince oda deneyi, bir odaya yerleştirilmiş anadili İngilizce olan bir kişinin, hiç anlamadığı Çince sembollerle çalışan bir bilgisayar programını taklit etmesine dayanır. Deneyde, odadaki kişi, Çince sorulan sorulara, uygun Çince cevaplar veren bir yapay zeka programını yerine getirmektedir.

Deney şöyle gerçekleşir: Ana dili İngilizce olan ve hiç Çince bilmeyen birinin, içlerinde Çince semboller dolu sepetlerin olduğu bir odada kilitlenmiş olduğunu varsayın. Bu kişinin elinde, Çince sembollerle ne yapabileceğini anlatan, kendi anadili olan İngilizce yazılmış, bir kurallar kitabı var. Bu kurallar odadaki kişiye, Çince sembollerini yalnızca biçimsel, yani sözdizimsel özelliklerine dayanarak nasıl işleteceğini anlatıyorlar, ancak anlamdizimleri ile ilgili bilgi vermiyorlar. Örneğin, bir kural, *‘bir ‘eğri büğrü’ işaretini bir numaralı sepetten alın ve iki numaralı sepetteki ‘eçiş бүцüş’ işaretinin yanına koyun’* diyor ve bunun gibi hangi Çince sembolün hangisiyle eşleştirileceğine ilişkin bir sürü kural var. Daha sonra, odaya başka Çince sembollerin getirildiğini ve odadaki kişinin bu işaretleri geri vermesi için yeni İngilizce eşleştirme kuralları verildiğini düşünün. Odadaki kişi farkında değil ama dışarıdaki insanlar odaya getirilen Çince sembollere *‘sorular’* diyor ve kişinin elindeki İngilizce kurallar kitabına dayanarak eşleştirme yaparak oluşturup geri verdiği Çince sembollere de *‘cevaplar’* diyorlar. Sistem o kadar iyi kurulmuş ve sembollerini eşleştirme kuralları o kadar güzel düzenlenmiş ve odadaki kişi o kadar mükemmel bir şekilde Çince sembollerini eşleştiriyor ki geri verdiği cevapların ana

Çince odası deneyi

Searle’ün bilgisayarların düşünemediğini göstermek amacıyla tasarladığı bir düşünce deneyidir. Searle’e göre, bilgisayarda Çince odasındaki hiç Çince bilmeyen kişinin durumunda olduğu gibi, anlamı bilinmeyen Çince sembelleri işleyen bir biçimsel program vardır ve bir dili anlamak demek, bir takım biçimsel sembelleri bilmek demek değil, uygun zihinsel durumlara sahip olmak demektir.

dili Çince olan bir insanın verdiği cevaplardan hiçbir farkı yok. Ama odadaki kişinin yaptığı sadece kilitli odada Çince sembolleri eşleştirip gelen Çince sembolere karşılık dışarı Çince semboller göndermek. Her ne kadar odadaki kişi dışarıdakilere Çince anlıyor gibi gelse bile, aslında bir kelime bile Çince bilmemekte ve anlamamaktadır (Searle, 1998: 59-60).

SIRA SİZDE



3

Çince odasındaki kişiye Çince değil de İngilizce olarak yaşı, öğrenim durumu, özgeçmişiyle ilgili sorular sorulduğunu varsayın. Bu durumda İngilizce ile Çince arasındaki fark nedir?

Searle'ün Çince odası deneyiyle kanıtlamak istediği şey, doğru bir bilgisayar yazılımının insanın Çince anlamasını sağlayamadığı gibi, bilgisayarın da Çince anlamasını sağlayamayacağıdır. Çünkü; Çince odası deneyinde, odada kilitli kişi bir bilgisayar gibi, davranarak programı çalıştırmıştır. Bilgisayarın tek sahip olduğu şey, bu deneydeki gibi Çince sembolleri işletebilecek biçimsel bir programdır. Bilgisayarın Çince anladığı söylenemez.

Searle, Çince odası deneyinde anlamadan, zekice ve anlamlı çıktılar veren bir sistem betimler. Searle bu karşı örneğiyle Turing testinin geçersizliğini göstermeyi hedefler. Çünkü; Çince odası, gerçek anlamda hiçbir şey anlamadığı halde, Turing testini kolaylıkla geçebilir. Ama Searle'ün Çince odasına, karşı kuvvetli yapay zeka tarafından çeşitli cevaplar ve karşı argümanlar geliştirilmiştir. Searle, bu cevapların hepsinin yetersizlikleri olduğunu söyler. Çünkü; Çince odasının tezi "basit bir mantıksal gerçeğe dayanır; sözdizimi anlam için yeterli değildir, bilgisayarlar sadece sözdizimine sahiptirler" (Searle, 1998: 61).

Çince Odası Deneyine Verilen Cevaplar

Sistem Cevabı

Odadaki kişi Çince anlamaz ama program, oda, sembollerle dolu sepetler, programları bulunduran defterler ve kişiden oluşan bütün sistem Çince anlar. Bu cevaba karşı Searle, kişinin programı ve bütün aradaki sonuçları ezberleyerek bütün sistemi içselleştirmesini sağlamayı önerir ve bunun gerçekleşebileceğini varsayabilir. Ama bu durumda bile onun Çince anladığından söz edemeyiz; aynı şekilde sistemin de Çince anladığından söz edemeyiz, çünkü zaten sistemdeki her şey onun kafasındadır. "Eğer kişi Çince anlamıyorsa, sistemin anlamasına hiç olanak yoktur, çünkü zaten sistem onun bir parçasıdır." Ayrıca, Searle'e göre, odadaki kişinin kendisi Çince anlamazken, o kişinin birkaç kağıt parçası ile birleşiminin Çince anladığını iddia etmek son derece komiktir (Searle, 1980: 420). Searle'ün kuvvetli yapay zekaya karşı çıkmaktaki temel dayanağı bu cevap için de geçerlidir. Searle'e göre, sistemin sözdiziminden anlam dizimini çıkarmasına imkan yoktur.

Robot Cevabı

Eğer bir bilgisayar bir robotun içine yerleştirilirse ve etrafını algılayabilmesi ve çevresi ile bağlantı kurabilmesi için duyu organları verilirse o zaman insanlar gibi anlayabilir. Bu cevaba karşılık olarak Searle ufak bir değişiklikle aynı deneyin robot için de geçerli olduğunu ileri sürer. Searle'e göre, Çince odasını ve Searle'in kendisini bir robotun içine koysak ve Çince odasına gelen sembollerin bir televizyon kamerasından geldiğini varsaysak ve Searle'ün diğer Çince sembolleri dışarı verirken robotun içinde bir motoru çalıştırarak robotun el ve ayaklarını hareket ettirdi-

ğini de varsaysak yine de sonuç değişmez. “Robotun içinde de olduğumda sembol eşleştirmeye ilişkin kuralların dışında hiçbir şey anlamam” (Searle, 1980: 420) der Searle. “programı yeni bir örnekle de desteklesem yine de uygun, yani anlamlı ve ya yönelimsel türden bir zihinsel duruma sahip olamam. Bütün yaptığım, formel sembolleri eşleştirmeye ilişkin formel kuralları uygulamaktır” (Searle, 1980: 420).

Günümüzde hala bir “anlam” a sahip olabilmesi için sembollerin fiziksel dünya ile gerçek deneyim içinde temellenmeleri gerektiğine inanan bazı yapay zeka araştırmacıları vardır. Ama ne olursa olsun, fiziksel dünyayla gerçekten ilişki kurarak öğrenilmeden Turing testini geçmek için zorunlu olan fiziksel dünyaya ait bütün bilgiyi içeren bir program yazmak herhalde nerdeyse olanaksızdır.

Beyin Taklitçisi (Brain Simulator) Cevabı

Eğer program, gerçekten de beyindeki bütün sinir hücrelerinin ateşlenmesini taklit edebiliyorsa o zaman anlıyor demektir. Bu cevaba göre, bilgisayar tarafından yürütülen program salt dünya hakkında sahip olduğumuz bilgiyi temsil etmez. Ama ana dili Çince olan birinin, Çince soruları okuyup o sorulara, Çince cevaplar verdiğinde, beyinde ateşlenen sinir hücrelerinin sırasını taklit eder. Dolayısıyla, ya makinenin Çince anladığını söylemek zorundayız ya da ana dili Çince olan birinin de okuduğu ve cevapladığı soruları anlamadığını iddia etmek zorundayız.

Bu cevaba karşı Searle, beyin taklitçisinin sadece beyindeki sinir hücrelerinin ateşlenmesinin formel yapısını taklit ettiğini, ama beyin yönelimselliği ve anlamayı sağlayan “nedensel nitelikleri” ne sahip olduğu anlamına gelmediğini söyler (Searle, 1980: 421). Beyindeki bütün sinir hücreleri aynı girdi çıktı davranışını verecek şekilde teker teker silikon devrelerle Searle’ün kendi örneğini verecek olursak, su vanalarıyla yer değiştirse, dışarıdan gözlenen davranış değişmez ama su vanalarının uygun girdiye uygun çıktıyı verecek şekilde açılıp kapanması söz konusu içeriği ne kadar anlarsa kişi de o kadar anlar, yani bireyin anlama ve düşünmesi ortadan kalkar.

Bileşim (Combination) Cevabı

Bileşim cevabı yukarıda verilen cevapların tümünü kapsar. Bir robotun içine yerleştirilmiş insan beynini taklit eden programı çalıştıran bilgisayar, bütünleşmiş bir ünite olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla, artık bu sistemin yönelimselliğe ya da anlayışa sahip olduğu söylenebilir. Searle bunu, daha önceki cevapların hiç biri tek başına kendisinin düşünce deneyini alt edemediğine göre, hepsini bir araya getirince da durum değişmeyecektir şeklinde cevaplar. Searle’e göre, robotun insan gibi görünmesinin ve davranmasının, onun da aynen bizler gibi zihinsel durumlara sahip olduğunu, bunun da davranışlarına yansıttığını varsaymamız için yeterli görünmektedir. Ancak, onun sadece formel bir programı uyguladığını bilseydik, o zaman onun yönelimselliğe ya da düşünceye sahip olduğunu varsaymazdık.

Diğer Zihinler Cevabı

Çince odasında eğer hiçbir anlama ya da düşünme yoksa o zaman, karşımızdaki diğer kişilerin bir şey anladığından ya da düşündüğünden nasıl emin olabiliriz? Dolayısıyla bir bilgisayar, bir insan gibi, davranışsal testleri geçerse diğer insanlara, davranışlarına bakarak anlayış attığımız gibi ilkece bilgisayarlara da anlayış atfetmemiz gerekir.

Searle'nin buna verdiği cevap, cevabın esas noktayı gözden kaçırdığıdır. Searle, burada söz konusu olan “benim diğer insanların bilişsel durumlara sahip olduğunu nasıl bildiğim değil, aksine ben onlara bilişsel durumlar attettiğimde, onlara attettiğim şeyin ne olduğudur” (Searle, 1980: 420-21). Searle'ün burada vurgulamak istediği şey, bizim diğer insanların düşündüğüne, anladığına hükmetmemizi sağlayan şeyin, sadece bilişsel süreçler ve bunların sonucunda ortaya çıkan uygun tepkiler olmadığıdır. Çünkü; “bilişsel süreçler ve uygun davranışsal tepkiler, ortada gerçek bir anlayış olmadan da gerçekleşebilir” (Searle, 1980: 421).

Birçok Bina Cevabı

Searle, bilgisayarların anlayışa ve düşünmeye sahip olamayacağını ileri sürmekte haklı da olsa, yine de silikon devreler yerine sinir hücrelerine benzeyen farklı araçlar kullanarak, anlayışa ve düşünmeye sahip bir yapay zeka üretmek olanaklıdır. Searle bu cevabın da esas noktayı gözden kaçırdığını, kuvvetli yapay zekanın orijinal savını değiştirmeye kalktığını söyler. Kuvvetli yapay zeka savı, bilgisayarların düşünme üretebileceği üzerine kurulmuştur ve Searle'ün de karşı çıktığı bu savdır. Searle, geleneksel anlamda bir düalist değildir ve zihnin, fiziksel süreçlere dayandığını savunur. Searle'nin iddiası bilgisayarların bu tür bir fiziksel süreçte sahip olmadığıdır. Eğer, “yapay zeka zihinsel süreçlerin kesin, sınırları belli, formel olarak tanımlanmış sayısal süreçlere dayandığı savından vazgeçerse benim yapay zekaya karşı yönelttiğim eleştirilerimin de artık gereği kalmaz” (Searle, 1980: 422).

Zihin, Beyin ve Bilgisayar İlişkisi

Searle, bilgisayarların günümüzde birçok olguyu ve süreci taklit etmekte kullandığını, örneğin bilgisayarda depremlerin, fırtınaların taklit edildiğini, ama kimse bilgisayarın fırtına ya da deprem olduğunu düşünmezken bilgisayarda zihni taklit ettiğimizde, insanların bilgisayara bilinç atfetmesinin anlamsız olduğunu düşünür. Bunun sebebinin, insanların büyük oranda, davranışçı temelde düşünmesi olduğunu söyler. Böylece birçok insan için, bir sistem Çince anlıyormuş gibi davranıyorsa o zaman, mutlaka Çince anlıyordur demektir. Normal olarak birçok insan düalist bir tavırla zihinlerin biyolojik, fiziksel dünyanın bir parçası olmaktan öte bir şey olduğunu da düşünür. Zihnin salt biçimsel olarak tanımlanabileceğini savunan yapay zeka da zihnin, doğal biyolojik bir olgu olduğu fikrini yadsıyarak düalist görüşlere yanaşır.

Searle'in kuvvetli yapay zekaya karşı çıkışı, makinelerin düşünemeyeceğini savunması onun, zihin ve beden ilişkisine ilişkin görüşleriyle bağlantılıdır. Searle'e göre, zihin ve beden etkileşim içindedir, ama töz düalizminin aksine zihin ve beden birbirinden ayrı ve farklı şeyler değildir. Çünkü; zihinsel olgular beynin bir özelliğidir. Bu görüş en iyi bir şekilde hem fizikalizmin, hem de mentalizmin bir karışımı olarak düşünüldüğünde anlaşılabilir. Searle, naif fizikalizmi, dünyada var olan her şeyin fiziksel nitelikler ve ilişkiler olduğu şeklinde, naif mentalizmi de zihinsel olguların gerçekten var olduğu şeklinde tanımlar. Buna göre, bazısı bilince, çoğu yönelimselliğe, tamamı öznelliğe sahip olan zihinsel durumlar vardır. Bunların da dünyadaki fiziksel olayların belirlenmesinde nedensel olarak işlevi vardır (Searle, 2005: 26-27).

Searle, zihin beden ilişkisine ilişkin görüşlerinin, kuvvetli yapay zekaya ilişkin görüşleriyle bir araya gelmesinin zihin, beden ve bilgisayarların etkileşim ilişkisi konusunda güçlü bir tanım vereceğine inanır. Searle'ün zihin, beden ve bilgisayar etkileşiminin doğasına ilişkin argümanı birkaç temel öncüle dayanır. Bunlardan il-

ki, beynin zihnin nedeni olduğudur. Buna göre, zihni oluşturan tüm zihinsel süreçlerin temeli beyindeki süreçlerdir. İkinci temel önermesi sözdiziminin anlamdizimi için yeterli olmamasıdır. Bunu tamamlayan üçüncü önermeye göre, bilgisayar programları sadece biçimsel ve sözdizimsel yapılarıyla tanımlanır. Son önerme de zihnin zihinsel, ve anlamsal bir içeriği olduğudur. Bu son sav zihnimizin nasıl çalıştığını açıklayan bir gerçektir. Düşüncelerimiz ve isteklerimiz ya bir şeyle ilgilidir, ya bir şeye gönderme yapar ya da dünyanın haline yöneliktir; bunun nedeni de içerikleridir (Searle, 2005: 39).

Son üç öncül zorunlu olarak “hiçbir bilgisayar programı tek başına bir sisteme zihin vermeye yetmez. Programlar zihin değildirler ve tek başlarına zihin olamazlar” (Searle, 2005: 39) sonucuna götürür. Tek başına bu sonuç ,kuvvetli yapay zeka projesinin gerçekleşmeyeceğini göstermeye yeter. Bu sonucu ilk öncülle beraber aldığımızda “beyinsel süreçlerin zihinsel olana yol açması yalnızca bilgisayar programlarının kullanılmasıyla sağlanamaz” (Searle, 2005: 40) sonucu elde edilir. Bu sonucun önemi, beynin sadece bilgisayar olmaktan öte bir şey olduğu, beynin hesaplama yetilerinin, onun zihinsel süreçleri oluşturmalarını açıklamaya yetmemesidir. İlk öncülden çıkarılabilecek üçüncü bir sonuç da şudur: “zihne neden olabilecek herhangi bir başka şeyin, beyninkine eşit nedensel güce sahip olması gerekir” (Searle, 2005: 40). Bu sonuç ilk öncülün basit bir sonucudur. Programların yetersiz olduğunu belirten ilk sonuçtan, bir başka sistemin beynin nedensel gücüne eşit gücü olması gerekliliğinden hareketle dördüncü sonuç kendiliğinden çıkar: “insanın zihinsel durumuna eş, zihinsel durumu olan bir yapay sistem için, bir bilgisayar programının yürütülmesi tek başına yeterli değildir. Daha doğrusu, bir programın insan beyninin gücüne eş güce sahip olması gerekir” (Searle, 2005: 41).

Colin McGinn, Searle gibi materyalist bir bakış açısından, zihnin fiziksel bir temele sahip olduğunu savunur. Ama Searle’in aksine, eğer zihnin fiziksel bir temeli varsa o zaman, bilinçli bir makine yapmanın olanaklı olduğunu savunur. McGinn’in vurgulamak istediği husus, insan beyniyle bilgisayar arasındaki niteliksel farklılıktır. McGinn’e göre, sayı sayan bir makine yapmayı bilmek demek, bilinçli bir makine yapmayı bilmek demek değildir. Searle, insan beyninin bilinç oluşturabilecek, anlayış sağlayabilecek gerekli nedensel güce sahip olduğunu savunurken McGinn, insan beyninin değil, herhangi bir makinenin bilinç üretebileceğine inanır; ancak McGinn “şu andaki bilgimizle doğal olarak beynin hangi özelliğinin bilinç ürettiğini bilemediğimiz için, beynin bilinç üretme yeteneğine sahip bilinçli bir makineyi nasıl yapabileceğimizi bilmiyoruz. Bu, bir makinenin bilinçli olamayacağı [düşünemeyeceği] anlamına gelmez. Bu makine, yalnızca beyin hangi tür bir makineyse o tür bir makine olmak zorundadır” (McGinn, 1989: 287).

MAKİNELER DÜŞÜNEBİLİR Mİ?

Bir gün, uygun karmaşıklıkta bir makinenin, Turing testini geçebileceğini düşünmek, uzak bir olasılık gibi görünmüyor. Ancak, böyle bir makinenin Turing testini geçmesinin onun zekaya ya da bilince sahip olduğunun yeterli ve gerekli kanıtı olup olmayacağı tartışmasının daha uzun süre felsefe camiasını meşgul edeceği de bir o kadar kesin görünüyor. Yapay zeka alanındaki çalışmalar iki temel kategoriye ayrılabilir. Bunlardan ilki sembolik yapay zeka olarak nitelendirilebilecek zihni taklit etme anlayışıdır. Sembolik yapay zeka sistemleri yukarıdan aşağıya bir düzenle akıl yürütmeyi, bilmeyi ya da her ikisini birden taklit edecek şekilde programlanmışlardır. Sembolik yapay zekada kullanılan en yaygın anlayış üretim sistemi anlayışıdır. Bir üretim sistemi genellikle üç kısımdan oluşur. Üretim kuralları adı

verilen eğer ise-o zaman formunda bir kurallar listesi; belli kuralın ne zaman, nasıl uygulanacağına karar vermekte kullanılan bir kontrol mekanizması; ve çalışan bir bellek, kullanılan ateşlenen kuralların sonuçlarının yazıldığı bir “karatahta”. Sembolik yapay zeka anlayışı çerçevesinde, Deep Blue gibi, insanı alt edebilen makinelerin yaratılmıştır. Deep Blue, kendisine yüklenmiş olan üretim kurallarını, satranç pozisyonlarının stratejik değerini, değerlendirmek üzere bir araya getirir. Deep Blue’nun başarısı, satrançtaki olası atak düzenlerinin kapsamlı ve hızlı bir şekilde gözden geçirilmesine dayanmaktadır. Günümüzde bilgisayarların hızlı arama, geniş bellek kapasitesi gibi nitelikleriyle hem günlük hayatımızda, hem de bilimsel araştırmalarda vazgeçilmez bir yere sahip olmasının yanı sıra, insanın sorun çözme ve akıl yürütmesini taklit etmek üzere de programlanmaktadır.

SIRA SİZDE



4

Sizce sembolik yapay zeka sayesinde makinelere, insanların yapamadığı zeka gerektiren işleri yaptırmak mümkün olabilir mi? Eğer mümkünse örnek verebilir misiniz?

Yapay zeka alanındaki ikinci çalışma alanı, beyni taklit eden bağlantılı ya da yapay sinirsel sistemler yaklaşımıdır. Bu yaklaşımın çıkış noktası, beynin yapısı üzerine yapılan çalışmalardır. Beynin en göze çarpan özelliği, sinir hücreleri arasındaki yoğun bağlantıdır. Bu yaklaşımı savunanlara göre, eğer sinir hücrelerini temsil eden birçok basit işlemci yoğun bir şekilde birbirine bağlanırsa milyonlarca satırlık kodlar yazmak zorunda kalmadan beyin benzeri davranış elde edilebilir. Zeka ya da düşünme, birçok işlemcinin birbirine bağlanmasıyla kendiliğinden ortaya çıkabilir. Yapay sinirsel sistemlerin dikkate değer özelliği, sembolik yapay zeka gibi programlanmış değil, aksine eğitilmiş olmalarıdır. Makinelerin öğrenebilmesi, zeka davranışı elde etmekte can alıcı bir husustur. Deep Blue öğrenemez; eğer satranç tahtasının boyutları değiştirilirse fazladan bir sıra ya da sütun eklenirse bazı satranç taşlarına ekstra hamle verilirse Deep Blue oyunu kaybeder, ama bir insan, yeni duruma ve kurallara uyum göstermeyi öğrenebilir. Sinirsel bir ağda öğrenme, tepkiyi belirleyen ağırlıkların örüntüsünü değiştirmekle gerçekleşir. Yapay sinirsel sistemler, örüntü ister görsel olsun, ister daha soyut bir şekilde yapılsın, örüntü tanımlama konusunda mükemmeldirler. Ama akılcı, mantıksal düşünme gerektiren sorunların çözümünde, sembolik yapay zeka sistemleri mükemmelken yapay sinirsel sistemler, daha az başarılı olmaktadır.

Yapay sinirsel sistemlerin düşünme ya da zeka üretmesi, çok fazla sayıda sinir hücresinin, onların birbiriyle bağlantılarının, taklit edilmesini gerektirecektir. Ama sorun, sadece taklit edilen sinir hücresi sayısının artması değildir; salt uyarılma eşiğinin taklit edilmesinin ötesinde, sinir hücresinin kendisini de daha detaylı bir şekilde taklit etmek ve biyolojik bir sinir hücresinin işlevine özgü karmaşıklığı yakalamak gerekir. Ayrıca tek bir tip sinir hücresi olmadığı da unutulmamalıdır. Belki Searle’in öngörüsünün aksine, insan beyninin nedensel güçlerini taklit eden bir yapay sinirsel sistem kurmak mümkün olabilir, ama McGinn’in çok haklı bir şekilde belirttiği gibi, şimdiki teknolojimiz böyle bir sistem oluşturmamız için yeterli değildir.

Özet



Turing testi hakkında bilgi edinmek.

Turing Testi Alan Turing tarafından “makinelere düşünebilir mi?” sorusunu cevaplamak üzere düzenlenmiştir. Makine ve düşünme terimlerini tanımlamak yerine Turing “makinelere düşünebilir mi?” sorusunu, insan zihninin makinelerce taklit edilip edilemeyeceği şeklinde değiştirmiştir. Bu teste göre, insan, makine ve bir sorgulayıcı (insan), ayrı ayrı kabinlere yerleştirilir. Sorgulayıcı, ne diğer insanı ne de makineyi göremez ve duymaz. Sadece bir uç birim ekranı aracılığıyla onlarla iletişim kurabilir. Sorgulayıcının görevi, insana ve makineye yazı ekranından yönelttiği sorular aracılığıyla insanı ve makineyi ayırt etmektir. Eğer sorgulayıcı insanla makineyi ayırt edemezse makine, Turing’e göre, zeki olarak nitelendirilir. Turing testine getirilen en önemli eleştirilerden birisi, bilgisayarın daha önceden kendisinde programlanmamış bir cevabı verememesidir.



Zayıf ve kuvvetli yapay zeka ayrımını yapmak.

Zayıf ve kuvvetli yapay zeka ayrımını ortaya atan John Searle’dir. Searle, Turing makinesinin ortaya atılmasıyla gelişen ve insan beyniyle bilgisayarlar arasında benzerlik kurarak, insan beyninin bilgisayar, zihnin de bir bilgisayar yazılımı olduğunu savunan yapay zeka görüşünü, kuvvetli yapay zeka olarak isimlendirir ve şiddetle karşı çıkar. Searle’ün savunduğu, zayıf yapay zeka anlayışına göre bilgisayarlar düşünemez, bilgisayar sadece zekayı incelemek, bunun için gereken teknolojiyi üretmek için, işe yarayan bir araçtır.



Çince odası deneyini ve cevaplarını değerlendirmek.

Çince odası deneyi, Searle’in, bilgisayarların düşünemediğini göstermek üzere tasarladığı bir düşünce deneyidir. Çince oda deneyi, bir odaya yerleştirilmiş anadili İngilizce olan bir kişinin, hiç anlamadığı Çince sembollerle çalışan bir bilgisayar programını taklit etmesine dayanır. Deneyde, odadaki kişi, kendisine Çince sorulan sorulara uygun Çince cevaplar veren bir yapay zeka programını yerine getirmektedir. Kişinin elinde İngilizce yazılmış Çince sembollerini biçimsel olarak açıklayan bir kurallar dizisi vardır. Kişi kendisine kapıdan verilen Çince sembollerini, bu kurallar kitabına göre odadaki bir sepetteki Çince sembollerle eşleştirerek dışarı verir. Bu işlem sırasında, aslında hiç Çince bilmeden kendisine Çince sorulan soruları, Çince cevaplamıştır. Searle’ün Çince odası deneyi ile kanıtlamak istediği şey doğru bir bilgisayar

programının insanın Çince bilmesini sağlayamayacağı, aynı şekilde bir bilgisayarın da anlamasını sağlayamayacağıdır, çünkü sözdizimini tek başına anlam için yeterli değildir.

Çince odası deneyine birçok cevap gelmiştir. Sistemin genel olarak Çince anladığı, bir robotun içine yerleştirilmiş bilgisayarın etrafını algılaması için duyu organları da verildiğinde insanlar gibi anlayabileceği, program gerçekten de beyindeki bütün sinir hücrelerinin ateşlenmesini taklit edebiliyorsa o zaman Çince anlayabileceği ve eğer silikon devreler yerine sinir hücrelerine benzer araçlar kullanılırsa o zaman anlam üretmenin olanaklı olabileceği şeklinde tepkiler gelmiştir. Bir cevap da eğer Çince odasında anlama olmadığını iddia ediyorsak o zaman, diğer insanların anladığından nasıl emin olabiliriz şeklindedir. Searle bütün bu cevapları, ayrı ayrı cevaplamakla birlikte, hepsinin ortak noktasının karşı çıkmadaki yetersizlikleri olduğunu ve esas noktayı, yani sözdiziminin tek başına anlam için yeterli olmadığı hususunu gözden kaçırdıklarını söyler.

Searle, zihin beden ilişkisine ilişkin görüşlerinin kuvvetli yapay zekaya ilişkin görüşleriyle bir araya gelmesinin zihin, beden ve bilgisayarların etkileşimi ve ilişkisi konusunda güçlü bir tanım ve receğine inanır. Buna göre, hiçbir yapay zeka programı beynin nedensel gücüne eşdeğer olmaz ve dolayısıyla düşünemez.



Makinelerin düşünüp düşünemeyeceğini tartışmak.

Yapay zeka alanındaki çalışmalar, başlıca iki kategoriye ayrılabilir. Turing testinin başlangıcını oluşturduğu ilk kategori, sembolik yapay zeka anlayışıdır. Sembolik yapay zeka sistemleri zihnin işleyişini, akıl yürütmeyi, bilmeyi taklit etmek üzere programlanmışlardır. Bu anlayışın en tanınmış örneği Rus satranç şampiyonunu yenen Deep Blue isimli bilgisayardır. Ama Deep Blue esas itibarıyla programının dışına çıkamayan çok hızlı ve geniş kapasiteli bir hesap makinesidir.

Yapay zeka alanındaki ikinci eğilim, beyni taklit eden bağlantılı ya da yapay sinirsel sistemler yaklaşımıdır. Bu yaklaşımın çıkış noktası, beynin yapısı ve sinir hücreleri arasındaki yoğun bağlantıdır. Birbirine yoğun bir şekilde bağlı olan işlemcilerle programlanmış değil, eğitilmiş yapay zeka sistemleri geliştirmek mümkündür. Öğretebilen makineler anlayışı makinelerin düşünebileceği olasılığını arttırmakla birlikte henüz böyle bir makine yaratabilecek teknolojik gelişmeden yoksun görünüyoruz.

Kendimizi Sınavalım

1. Aşağıdaki ifadelerden hangisi yapay zeka için doğru **değildir**?

- a. Yapay zeka bilgisayar biliminde bir alt alandır.
- b. İnsan gibi düşünen, zeki makineler yaratmak mümkündür.
- c. Yapay zeka adı ilk defa 1956 yılında John McCarthy tarafından kullanılmıştır.
- d. İnsan zihnini bir makineyle taklit etmek mümkün değildir.
- e. İnsanı satrançta yenen makineler yaratmak mümkündür.

2. Makinelerin düşünüp düşünemeyeceğini ilk defa bir testle ölçen kişi kimdir?

- a. John Searle
- b. Alan Turing
- c. Colin MCGinn
- d. John McCarthy
- e. Lady Lovelace

3. Aşağıdakilerden hangisi Turing testi için doğru **değildir**?

- a. Alan Turing tarafından makinelerin düşünüp düşünmediğini ölçmek üzere geliştirilmiştir.
- b. Bir sorgucunun bir bilgisayar ekranı aracılığıyla bir bilgisayarı ve bir insanı ayırt etmesi üzerine kurulu bir testtir.
- c. Sorgucu bilgisayarı insandan ayırt edemezse o zaman bilgisayarın düşündüğü söylenebilir.
- d. Bir bilgisayarın insan gibi davranarak sorgucuyu insan olduğuna inandırması olanaklıdır.
- e. Bir bilgisayar biyolojik bir organizma olmadığı için düşünme yetisine veya duyguya sahip değildir.

4. Kuvvetli ve zayıf yapay zeka ayrımını ilk kim yapmıştır?

- a. John Searle
- b. Alan Turing
- c. Colin MCGinn
- d. John McCarthy
- e. Lady Lovelace

5. Aşağıdakilerden hangisi kuvvetli yapay zeka yaklaşımı açısından doğrudur?

- a. Yalnızca biyolojik organizmalar düşünme yetisine ve duyguya sahiptir.
- b. İnsan zihninin dijital bir bilgisayar tarafından taklit edilmesi mümkün değildir.
- c. Bir bilgisayarın insan zihnini taklit etmesi kendisinin bir zihne sahip olduğu anlamına gelmez.
- d. Dijital bir bilgisayar insan zekasına ve duygularına sahip olabilir.
- e. Dijital bir bilgisayar zekayı incelemek ve bunun için gereken teknolojiyi üretmek için işe yarayan bir alettir.

6. Çince odası deneyi aşağıdakilerden hangisi tarafından tasarlanmıştır?

- a. Colin MCGinn
- b. Alan Turing
- c. John Searle
- d. John McCarthy
- e. Lady Lovelace

7. Zihni bir bilgisayar programına indirgeyen görüşe Searle ne ad verir?

- a. Bilgisayar işlevselciliği
- b. Zayıf yapay zeka
- c. Fizikalizm
- d. Epifenomenalizm
- e. Düalizm

8. Searle'ün zihin-beden ilişkisine ilişkin görüşü hakkında aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Zihin ve beden etkileşim içindedir.
- b. Zihin ve beden birbirinden farklı ve ayrı şeylerdir.
- c. Zihinsel olgular beyin bir özelliğidir.
- d. Zihnin zihinsel, yani anlamsal bir içeriği vardır.
- e. Zihni oluşturan tüm zihinsel süreçlerin temeli beyindeki süreçlerdir.

9. Çince odasına karşı, programı gerçekten de beyindeki bütün sinir hücrelerinin ateşlenmesini taklit edebiliyorsa o zaman anladığını iddia eden cevap hangisidir?

- a. Sistem cevabı
- b. Bileşim cevabı
- c. Beyin taklitçisi cevabı
- d. Robot cevabı
- e. Birçok bina cevabı

10. Sembolik yapay zeka sistemleri ile ilgili olarak aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Deep Blue sembolik yapay zeka anlayışının ürünüdür.
- b. Sembolik yapay zeka zihni taklit etme anlayışıdır.
- c. Sembolik yapay zeka sistemleri programlanmıştır.
- d. Sembolik yapay zekada yaygın olarak üretim sistemi anlayışı kullanılır.
- e. Sembolik yapay zeka sistemleri eğitilmiştir.

Okuma Parçası

Bir önceki bölümde, “zihin- beden sorunu” olarak adlandırılan sorunun çözümünün taslağını çizdim. Her ne kadar beynin fonksiyonlarını tüm detayları ile bilmesek de, beyin ve zihin işlemleri arasındaki genel ilişkiyi tartışacak kadar bilgi elimizde mevcut. Zihinsel işlemlere beynin öğelerinin davranışları sebep olur. Aynı zamanda, bu işlemler zihinsel öğelerin oluşturduğu bütünü içerisinde meydana gelir. Bence bu tanım, biyolojik fenomenlere ait biyolojik yaklaşımlara uygun düşer. Gerçekten, dünyanın nasıl işlediği konusundaki bilgimizi göz önünde bulundurursak, bu oldukça basit ve açık bir tanımlama. Buna rağmen, azınlığın savunduğu bir görüş. Felsefe, psikoloji ve yapay zeka alanlarındaki yaygın görüş, insan beyni ile dijital bilgisayarların işlemleri arasındaki benzerlikleri vurguluyor. Bu görüşün en uç temsilcileri, insan beyninin dijital bir bilgisayar, zihnin ise sadece bir bilgisayar programı olduğunu savunuyorlar. Bu görüşü ben ‘güçlü yapay zeka’, kısaca ‘güçlü YZ’ olarak adlandırıyor ve şöyle özetliyorum: Beyin için zihin ne ise, bilgisayar donanımı için program odur.

Bu görüşten çıkarılacak sonuç, insan zihninde aslen biyolojik hiçbir öğenin bulunmadığıdır. Bu durumda, insan beyni sonsuz sayıda bilgisayar donanımlarından oluşan ve bu donanımlar ile çeşitli programları içeren zekadan ibaret. Bu görüşe göre, doğru girdi çıktıları barındıran programa sahip herhangi fiziksel sistemin de sizin veya benim zihnimden farksız bir zihni olacaktır... Ancak programların salt biçimsel ve sözdizimsellik özelliği, programsal ve zihinsel süreçlerin aynı olduğu görüşüne tamamen karşıdır. Bunun sebebi kısaca açıklanabilir: Bizim zihinsel durumlarımız, tanımları dolayısıyla belli içeriklere sahiptirler. Eğer ben Kansas City’i düşünüyorsam veya içecek soğuk bir bira istiyorsam veya faiz oranlarında bir düşüş olup olmayacağını merak ediyorsam, bu durumların hepsinde biçimsel özelliklerin yanında farklı zihinsel içerikler mevcuttur. Yani düşüncelerim belli sembol sıraları halinde oluşuyorlarsa bile, soyut sıralamaların ötesinde bir anlamları vardır, çünkü bu sıraların kendi içlerinde bir anlamı olamaz. Eğer düşüncelerim herhangi bir şey ile ilgili ise, bu sıralamaların bir düşüncemi o şey ile ilgili kılan bir anlamı olması gerekir. Kısaca zihin sözdiziminin ötesinde anlambilimi de barındırır. Hiçbir bilgisayar programının zihne sahip olmamasının sebebi bilgisayar programlarının yalnızca sözdizimsel, zihinlerin ise hem söz hem anlam dizim-

sel olmalarıdır. Zihinlerin biçimsel yapılarının ötesinde içerikleri vardır.

...

Bu noktada tezimin neyi iddia edip etmediğini belirtmekte yarar var. Bölümün başında bahsettiğim soruyu sorduğumuzu düşünün: ‘Bir makine düşünebilir mi?’ Elbette bir anlamda hepimiz makineyiz. Kafamızın içimdekileri bir et makinesi olarak yorumlayabiliriz. Ve, tabii ki, hepimiz düşünebiliyoruz... Ancak bizi düşündüren soru bu değildi... Sorumuz ‘Bir makine düşünebilir mi?’ veya ‘bir yapay nesne düşünebilir mi?’ değil, ‘bir dijital bilgisayar düşünebilir mi?’ idi. Ancak bir kez daha soruyu nasıl yorumladığımıza dikkat etmemiz gerekiyor. Matematiksel olarak bakıldığında herhangi bir şey dijital bir bilgisayar olarak adlandırılabilir. Bunun sebebi de bu herhangi şeyin bir bilgisayar programını yürütmesi veya işletmesi olarak tanımlanabilmesidir. Ama böyle bir durumda sorumuz basit ve yetersiz bir cevap alır. Beyinlerimiz, sayısız bilgisayar programı işletebilmeleri dolayısıyla, elbette dijital bilgisayarlar olarak adlandırılabilirler. Ve elbette düşünebilirler. Bir kez daha, basit ve yetersiz bir cevap. Ancak cevap aradığımız esas soru yine bu değil. Bizim sormak istediğimiz, ‘tanımından yola çıkarak, dijital bilgisayarlar düşünebilir mi?’ Yani, ‘doğru bilgisayar programını gerekli girdi çıktıları ile yüklemek ve ve işletmek düşünmek için yeterli midir?’ Bu sorunun cevabı, öncekilerden farklı olarak kesin bir hayırdır. Hayır olmasının sebebi ise, daha önce belirttiğimiz gibi, bilgisayar programının sadece sözdizimsel olarak tanımlanmasıdır. Oysa düşünmek, anlamsız sembollerin işletmenin ötesinde anlam dizimsel içeriği de kapsar.

...

Elbette ileride bilgisayarlarda insan davranışları yaratmayı geçmişte başardığımızdan daha iyi sonuçlarla başaracağız. Ancak benim söylemeye çalıştığım, zihinsel durumlardan ve bir zihne sahip olmaktan bahsediyorsak, bütün bu ilerlemelerin konusu dışı olduğu. Teknolojinin ne kadar ilerlemiş olduğu, hesapların ne kadar çabuk yapıldığı çok bir şey değiştirmiyor. Eğer bahsettiğimiz bir bilgisayar ise, işlemleri salt sözdizimsel olarak tanımlanmalıdır; oysa ki bilinç, düşünceler, duygular ve geri kalanlar söz diziminin ötesinde bir şeyler içerir. Bilgisayarlar, işletme güçleri ne olursa olsun bu özellikleri kopyalayamazlar.

(*Akıllar, Beyinler ve Bilim*, John Searle, İstanbul: Say Yayınları, 2005).

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin giriş kısmını yeniden gözden geçiriniz. Yapay zekanın insan zihnini bir makineyle taklit etmek mümkün olduğunu ileri sürdüğünü göreceksiniz.
2. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Turing Testi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Makinelerin düşünüp düşünemeyeceği sorusunu ilk defa bir testle ölçen kişinin Alan Turing olduğunu göreceksiniz.
3. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Turing Testi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Bir bilgisayar biyolojik bir organizma olmadığı için düşünmeye veya duyguya sahip olmadığının Turing testi için doğru olmadığını göreceksiniz.
4. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Zayıf ve Kuvvetli Yapay Zeka Ayrımı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. İlk defa kuvvetli ve zayıf yapay zeka ayrımını yapan kişinin John Searle olduğunu göreceksiniz.
5. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Zayıf ve Kuvvetli Yapay Zeka Ayrımı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Dijital bir bilgisayarın insan zekasına ve duygularına sahip olabildiğinin kuvvetli yapay zeka anlayışı bakımından doğru olduğunu göreceksiniz.
6. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Çince Odası Deneyi ve Cevaplar” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Çince odası deneyinin John Searle tarafından tasarlandığını göreceksiniz.
7. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Çince Odası Deneyi ve Cevaplar” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Zihni bir bilgisayar programına indirgeyen görüşe Searle’ün bilgisayar işlevselciliği adını verdiğini göreceksiniz.
8. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Çince Odası Deneyi ve Cevaplar” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Searle’e göre zihnin ve bedenin birbirinden farklı ve ayrı şeyler olmadığını göreceksiniz.
9. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Çince Odası Deneyi ve Cevaplar” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Çince odasına karşı, programın gerçekten de beyindeki bütün sinir hücrelerinin ateşlenmesini taklit edebiliyorsa o zaman anladığını iddia eden cevabın beyin takliti olduğu göreceksiniz.
10. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Makineler Düşünebilir mi?” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Sembolik yapay zeka sistemlerinin eğitilmiş olmadığını göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Yapay zeka sayesinde makineler insanların yapabildiği zeka gerektiren birçok işi yapabilmektedirler. Bunlara birkaç örnek olarak trafikte taşıt kullanımı, simültane tercüme, oyun oynama gösterilebilir.

Sıra Sizde 2

Makine ve insan etkileşimi konusunda “insan bir makine midir?” sorusuna kuvvetli yapay zeka ‘evet’ derken zayıf yapay zeka ‘hayır’ der. “Makineler düşünebilir mi?” sorusuna kuvvetli yapay zeka ‘evet’, zayıf yapay zeka ‘hayır’ diye cevap verir. “Makineler duygulara sahip olabilirler mi?” sorusuna kuvvetli yapay zeka ‘evet’, zayıf yapay zeka ‘hayır’ der.

Sıra Sizde 3

Çince odasındaki kişiye Çince değil, ama kendi dilinde, yani İngilizce olarak yaşı, öğrenim durumu, özgeçmişi ile ilgili sorular sorulduğunda Çince ile İngilizce arasındaki fark sembollerin anlamlı olup olmamasıdır. Oadaki insanın İngilizce soruları anlamasının sebebi bu soruların anlamını bildiği semboller aracılığıyla kendisine verilmesidir. Aynı şekilde cevap verirken de kendi anlamını bildiği sembollerini kullanarak cevap verir. Oysa, söz konusu Çince olduğunda bunların hiçbir geçerli değildir. Çince durumunda, odadaki kişi sadece biçimsel sembollerini bir bilgisayar programına göre işletir ve sembollerini hiçbir anlam ile bağdaştırmaz.

Sıra Sizde 4

Sembolik yapay zeka sayesinde makineler insanların yapamadığı zeka gerektiren işleri yaptırmak mümkün olabilir. Günümüzde sembolik yapay zeka sistemleri ile donanmış bilgisayarlar en uygun uçak biletinin çok kısa bir sürede bulunması, web üzerinde arama yapma, dinamik en uygun ordu veya filo lojistiği gibi insanların yapması mümkün olmayan işleri yapabilmektedirler.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Güzeldere, G. (1998). **Yapay Zekanın Dünü, Bugünü, Yarını**. *Cogito* 13, 41, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- McGinn, C. (1987). **Could a Machine be Conscious**. Mindwaves (Ed). C. Blakemore ve S. Greenfield), Oxford: Basil Blackwell, Ltd. sf: 279-287.
- Saygın, A.P., Çiçekli, İ., Akman, V. (2000). **Turing Test 50 Years Later**. *Minds and Machines*, 10 (4), sf: 463-518.
- Searle, J. (1980). **Minds, Brains, and Programs**. *Behavioral and Brain Sciences* 3, sf: 417-424.
- Searle, J. (1998). **Bilgisayarlar Düşünebilir mi?** çeviren: L. Amado, *Cogito*, 13, 57-65, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Searle, J. (2005). **Akıllar, Beyinler ve Bilim**. çeviren: K. Bek, İstanbul: Say Yayınları.
- Turing, A. (1950). **Computing Machinery and Intelligence**. *Mind*, 59 (236), sf: 433-460.

8

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Kişi kavramı ve kendilik ilişkisini açıklayabilecek,
- Kişisel özdeşlik sorununu ifade edebilecek,
- Bedensel süreklilik ölçütünü değerlendirebilecek,
- Psikolojik süreklilik ölçütünü değerlendirebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Kişi
- Kendilik
- Kişisel özdeşlik
- Bundle kuramı
- Kimlik
- Bütünlük
- Bellek

İçindekiler

Zihin Felsefesi

Kişisel Özdeşlik Sorunu

- KİŞİSEL ÖZDEŞLİK: BEN KİMİM?
- KİŞİ KAVRAMI VE KENDİLİK İLİŞKİSİ
- KİŞİSEL ÖZDEŞLİK SORUNU
- BEDENSEL SÜREKLİLİK ÖLÇÜTÜ
- PSİKOLOJİK SÜREKLİLİK ÖLÇÜTÜ
- SON SÖZ

Kişisel Özdeşlik Sorunu

KİŞİSEL ÖZDEŞLİK SORUNU: BEN KİMİM?

“Ben kimim?” sorusu hem felsefe, hem de psikoloji literatüründe önemli yer tutan sorunsallardan birisidir. Bu soruya felsefi açıdan bakış, kişinin kendiliğinin (self), zaman içinde aynı kalıp kalmadığı ve kendimize özgü duygu, inanç, imge vb. düşünsel ve ruhsal durumlarımızda meydana gelen, çoğu kere kalıcı, ani değişimlere rağmen kendiliğimizin bütünlüğünü, aynı ben olarak sürekliliğini sağlayan bir kriterin olup olmadığı, varsa ne olduğu soruları üzerine yoğunlaşır.

KİŞİ KAVRAMI VE KENDİLİK İLİŞKİSİ

Kişisel özdeşlik sorunu “ben kimim?” sorusunun felsefi literatürde ele alınış şeklidir. Kişisel özdeşlik problemi, aynı kendiliğin, zaman içindeki sürekliliğini sağlayan yeterli ve gerekli koşulların belirlenmesinden ibarettir. Psikoloji literatüründe, kendilik (self) ve kişi (person) kavramları, kimi düşünür ve araştırmacılar tarafından birbirinin yerine kullanılabilecek eş anlamlı kavramlar olarak ele alınmaktadır. Ancak felsefi bakış açısından kendilik ve kişi kavramları birbirinden farklıdır. White’ın (1991) tanımına dayanarak kişi (person), bedensel olarak ayırt ettiğimiz sosyal kişiyi tanımlar. Aynı zamanda; inançlar, arzular gibi yönelimseldir, ağrı hissetmek gibi nitelikseldir. Burada zihinsel durumların tamamının öznesi durumunda olan bireydir. Kendilikse (self) bütün kişisel yaşantıların, ilk elden, aracılar olmadan içsel bir bütünlük içererek öznenin kendisine ait yaşantılar olarak, yansıtıldığı şekliyle bireyi temsil eder. Kendilik, dıştan gözlenen ve bilinen bireyi değil, içsel olarak bütün yaşantıların bir bütünlük ve birlik içinde bir araya geldiği, kendisine atfedildiği şekliyle kişiyi temsil eder.

Kişisel özdeşlik sorunu “ben kimim?” sorusunun felsefede ele alınış şeklidir. Kişisel özdeşlik kuramları bir kişinin zaman içinde aynı kişi olarak kalmasının koşullarını açıklamaya çalışır. Yıllar önceki ben ile şimdi, şu anda var olan benin, aynı ben olmasını sağlayan şey nedir?

Kişi ve kendilik kavramları birbiriyle yakından ilişkili ancak, birbirinden farklı kavramlardır.

Kendilik, bütün içsel yaşantıların ilk elden, aracılar olmadan, aynı özne kavramı altında bir bütünlük ve birlik içinde bir araya geldiği, kendisine atfedildiği şekliyle bireyi temsil eder.

Kişinin kısaca bir insan olarak tanımlanması akla yakın görünüyor. Sizce kişi ve insan aynı şey demek midir?



SIRA SİZDE

Kişi ve kendilik kavramları birbiriyle çok yakından ilişkili olduğu için, kişi olmayı belirleyen koşulların ne olduğuna bakmalıyız. Kişi olmayı belirleyen en temel koşulun zihinsel bir varlık olmak olduğu akla yakındır. Bir kişi her şeyden önce bir zihne sahiptir. Bir zihin her zaman bilinçli olmak zorunda değildir; uyku ya da koma halindeki biri, bilinci olmadığı halde hala bir kişidir. Ancak; her zihinsel varlık kişi olmak zorunda değildir. Kediler de zihinsel varlıklardır. Bir kedi acıyı hisseder, acıkr, sevmek ister ama, bir kedinin bir kişi olduğu söylenemez. Aynı-

Kişi düşünceler, inançlar, arzular gibi yönelimsel ve ağırlı hissetmek gibi niteliksel zihinsel durumların tamamının öznesi durumunda olan dışarıdan bedensel olarak gözlemlenebilen sosyal bireyi temsil eder.

ca yedinci bölümde gördüğümüz gibi, bilgisayar Turing Testini geçebilir. Kuvvetli yapay zeka savunucuları böyle bir bilgisayarın zihinsel varlık olduğunu iddia edebilirler. Ama, bilgisayarın zihinsel durumlara sahip olduğunu kabul etsek de bilgisayarı bir kişi olarak düşünmeyiz. Dolayısıyla kişiden söz ettiğimizde, belli bir tür zihne sahip varlıktan söz ediyoruz demektir. Bir kişi yalnızca açlık, acı duymak gibi duyumların yanında yarın yağmur yağacağına inanmak, belli bir partinin seçimleri kazanmasını arzulamak gibi, zihinsel durumlara da sahiptir.

Daha da önemlisi kişinin, kendisine yönelik zihinsel durumları, kendisiyle ilgili inançları, arzuları vardır. Kişiler özsel bilince, yani kendilik bilincine sahip olan varlıklardır. Kendilik bilinci, bizi kediler, maymunlar, atlar gibi diğer zihinsel varlıklardan ayıran özelliktir. Kişi olmanın kendilik bilinciyle bağlantısını Locke, açık bir şekilde, kişisel özdeşliğin dayanağı olarak ortaya koymuştur: “Bence kişi, akıl ve iç duyuma sahip, kendini farklı yer ve zamanlarda da aynı düşünen şey diye tanımlayan zihinli bir varlıktır. Kişi bunu, düşünmenin ayrılmaz parçası ve bana göre özsel olan bilinçle gerçekleştirir” (Locke, 1999: II, 27, 11). Locke’a göre özsel bilincimizi oluşturan şey, dış duyum ve algılarımızla edindiğimiz şeylerdir, “çünkü; bir insanın, algıladığını algılamaksızın algılaması imkansızdır. Bir şeyi gördüğümüz, işittiğimiz, kokladığımız, tattığımız, hissettiğimiz, derinsel düşündüğümüz ya da istediğimiz zaman, tüm bu yaptıklarımızın ayırındayızdır” (Locke, 1999: II, 27, 11). Locke için bu özellikler, sadece kişi olmanın belirleyicileri olmanın ötesinde, kişi olmanın temel dayanağını oluştururlar. Dolayısıyla kişiliğin özü, özsel bilindir.

Kişi olmayı belirleyen zihinsel özellik ve kapasiteleri genel olarak şöyle sıralayabiliriz:

- Duygu ve hislere sahip olma kapasitesi
- Geçmiş hatırlama, geleceği öngörme ve plan yapma yeteneği
- Ahlaksal, estetik ve dinsel yargılarda bulunma yeteneği
- Soyut düşünme yeteneği
- Dil kullanabilme yeteneği
- Özsel bilince ve öznelliğe sahip olma yeteneği
- Kişilerarası ilişkiler kurabilme ve yürütebilme yeteneği

Yukarıda listelenen özellikler ve yetenekler, kişi olmak için yeterli koşulları vermektedir. Ancak; bu listedeki özelliklerin, aynı zamanda, kişi olmanın gerekli koşulları olup olmadığı da sorulabilir. Örneğin; kişi ileriki yaşlarda Alzheimer hastalığına yakalansa, yukarıda sıralanan özellik ve yeteneklerden bir kısmını yitirse artık onun, bir kişi olmadığını mı varsaymalıyız? Bu husus David Wiggins (1980) gibi bazı düşünürler kişiyi, yukarıdaki listede sıralanan özelliklere sahip olma kapasitesine sahip bir sınıfın üyeleri olarak tanımlar. Kişiyi bu şekilde tanımladığımızda, bunama, Alzheimer ya da başka bir sebep ile zihinsel yetileri ve kapasiteleri hasar gören kişiler yeni doğmuş bebeklerle zihinsel özrümler de kişi olarak sayılırlar.

Kişi olmak için, yeterli ve gerekli koşulların belirlenmesinde, iki farklı görüş karşımıza çıkmaktadır. Bunlar düalist görüşleri temele alan ego kuramı, materyalist görüşleri temele alan bundle (yığın) kuramıdır.

Ego Kuramı

Platon ve özellikle Descartes'ın düalist görüşlerinden kaynaklanan ego kuramına göre kişisel özdeşlik, maddi olmayan, uzamsal olmayan, ölümsüz ruha dayanmaktadır. Kartezyen düalizm anlayışı, zihnin ve bedenin birliğini varsayar. Bu görüşe göre zihin, kişinin zihinsel yaşamının gerçekleştiği yerdir ve bedenin içinde yer alan zihnin etkinlikleri, kendini bedenin eylemlerinde gösterir. Ancak töz düalizmi, zihnin, bedenin yokluğunda da var olacağını varsayar. Descartes zihni ve bedeni birbirine indirgenemez iki töz olarak tanımlarken birbirlerinden bağımsız var olabileceklerini öne sürmüştür. Kartezyen düalizm duyum bilgisinin kesinliğinden şüphe ederek, kesin bilginin kaynağı olarak akli ve sezgiyi görür. Özellikle Kartezyen düalizme dayanan ego kuramı, kişinin varlığının sürekliliğini, belirli bir egonun ya da kişinin sahip olduğu deneyimlerin öznesinin varlığını yadsıyarak açıklamayacağımızı öngörür. Kişinin yaşantılarının bütünlüğü, bu yaşantıların aynı kişi tarafından yaşanmış olmasına, yaşantıların öznesine bağlıdır.

Kartezyen ego kuramcılar, bütün deneyimlerin aynı kişi tarafından yaşanmasını, kişisel özdeşliğin ölçütü olarak öne sürerler.

Bundle (Yığın) Kuramı

Kişisel özdeşliği ve kendiliği, ölümsüz bir ruhla tanımlayan Kartezyen düalizm görüşüne karşı, 17. yüzyıl düşünürü olan Hume, deneyci bir yaklaşımla **bundle (yığın)** kuramı olarak bilinen görüşü ortaya atmıştır. Materyalist bir düşünür olan Hume, bedenden bağımsız ölümsüz bir zihin fikrini reddetmiştir. Gerçek bilgiye ulaşmanın yolunun duyu organlarından geçtiğini söyleyen Hume'a göre, esas olan izlenimlerdir. İzlenimlerin bir araya gelmesiyle basit fikirler ve bunların çağrışımlar yoluyla bir araya gelmesiyle de karmaşık fikirler oluşur. Kendilik böyle fikirler ve izlenimlerden oluşmuş bir yapı olduğu için, kendiliğin özdeşliği diye bir şey de olamaz. Çünkü; kendilik söz konusu olduğunda, ne beyinde kendiliğe karşılık gelen anatomik bir yapı, ne de tek ve birleşik bir kendilik deneyimine karşılık gelen bir izlenim, bir zihinsel durum yoktur. Kendiliğin varlıksal bir karşılığı olmaması, İngiliz deneyci düşünür Hume'u, kendiliğin varlığını reddetmeye yöneltmiştir.

Bundle (yığın) kuramını ortaya atan Hume'a göre, sürekli, değişmeyen bir kendilik fikri bir yanılsamadır ve dolayısıyla kişisel özdeşlik tasarımı bahsetmek saçmadır.

Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'de, Descartes gibi kendiliği, “düşünen töz” olarak tanımlayan düşünürlerle atıfta bulunarak, “kimi felsefeciler vardır ki kendiliğimiz dediğimiz şeyin her an bilincinde olduğumuzu, varoluşunu ve varoluştaki sürekliliğini duyumsadığımızı imgelerler, hem eksiksiz özdeşliğinden, hem de yalınlığından bir tanıtılmanın açıklığının ötesinde emindirler. En güçlü duyum, en şiddetli tutku, bizi bu görüşten uzaklaştırmak yerine, yalnızca onu daha yoğun bir biçimde algılamaya yarar” (Hume, 2009: 173). Hume, bunlara cevaben, bireyin sahip olduğu kendilik tasarımının, de algıları arasında var olan gerçek bir bağlantı, bir izlenim mi, yoksa çeşitli izlenim ve tasarımlarımızın, onunla ilgisi olduğunu sandığımız şey mi olduğunu sorar (Hume, 2009: 173).

Bu soruya cevaben Hume, sürekli, değişmeyen kendilik fikrinin, bir yanılsama olduğunu öne sürer. Hume göre kişi, sadece belli bir zamandaki zihinsel durumların, izlenimlerin ve tasarımların bir araya gelmesinden ibarettir; bütün bu izlenimlerin ve tasarımların dışında ya da ötesinde ayrı bir özne aramak saçmalaktır. Kendimizin bilincinde olamayacağımızı söyleyen Hume, bütün gerçek anlamda idelerin tasarımların, bir izlenimden kaynaklanması gerektiğine ilişkin deneyci ilkedeki hareket ederek, “kendilik ya da kişi, herhangi bir izlenim değil, çeşitli izlenim ve tasarımlarımızın, onunla ilişkisi olduğunu sandığımız şeydir” (Hume, 2009: 173). Buradan hareketle “kendilik tasarımı hangi izlenimden üretilebilir?” sorusunu “apaçık bir çelişki ve saçmalık olmaksızın yanıtlamak imkansızdır” (Hume, 2009: 173) sonucuna varır.

Bu noktada Hume, kendilik tasarımına karşı farklı bir eleştiri daha geliştirir ve kendilik tasarımı işaret eden bir izlenim olmadığı gibi, kendilik tasarımının herhangi bir izlenimden de üretilmeyeceğini öne sürer. Hume'a göre, benlik tasarımını ortaya çıkarabilmek, bütün hayatımız boyunca aynı kalan bir izlenim olmalıdır, "çünkü, kendiliğin bu şekilde var olması gerekir" (Hume, 2009: 173). Oysa sürekli ve durağan hiçbir izlenim yoktur. Acı ve haz, üzüntü ve sevinç, tutkular ve duyular birbirini izler, hiçbir zaman tümü aynı zamanda var olamaz" (Hume, 2009: 173).

Kendiliğin tanımı gereğince, kendilik tasarımı, kendilik izleniminden elde edilemez. Aynı zamanda hiçbir izlenim, hayat boyu sürekli aynı kalamayacağı için, herhangi bir başka izlenimden de elde edilemez. Dolayısıyla gerçek bir kendilik tasarımı sahip olamayız. Ama, algılarımızı bir araya getirecek, sürekliliği olan gerçek bir kendilik tasarımı yoksa o zaman, bu birbirinden farklı ve ayrı var olan algılar, nasıl bir araya gelmektedirler? Hume'a göre "tüm ayrı algılarımız ayrı varoluşlardır ve zihin, hiçbir zaman ayrı varoluşlar arasında gerçek bir bağlantı algılamaz" (Hume, 2009: 420-21). Yani birbirinden ayrı algılarımız arasında gerçek bir bağlantı yoktur, ama biz, yine de onların birbirine bağlı olduğunu düşünürüz. Hume benzerlik, bitişiklik ve nedensellik ilişkilerine dayanarak, bu farklı algılar arasında onları birleştiren bir bağlantı olduğunu hissettiğimizi, kişisel özdeşlik fikrinin de "tümüyle düşünce yetisinin bağlantılı bir tasarımlar zinciri boyunca, yukarıda açıklanan ilkelere göre pürüzsüz ve kesintisiz bir şekilde ilerlemesinden kaynaklanan" (Hume, 2009: 179) hayali, uydurma bir tasarım olduğunu söyler.

Kişinin eylemlerinin öznesi olarak kendiliğin varlığını reddeden ve kişisel özdeşlik tasarımının bir yanılsama olduğunu öne süren bundle kuramına karşı Thomas Reid, kişinin yalnızca izlenim ve tasarımların bir araya gelmesinden ibaret bir şey olduğu fikrini şiddetle eleştirmiştir. Reid'e göre, kişisel özdeşlik, kişinin *kendim* dediği bölünmez şeyin sürekliliğini zorunlu kılar. Reid kendiliği düşünen, tasarımıyan, sorun çözen, eyleyen, acı çeken bir şey olarak tanımlar ve "ben düşünce değilim, ben eylem değilim, ben his değilim. Ben düşünen, davranan ve hissedilen bir şeyim" (Reid, 1975: 109) der. Reid'e göre, düşüncelerimiz, eylemlerimiz, duygularımız her an değişse de bunların hepsinin kendisiyle ilişkili olduğu kendiliğimiz kalıcıdır ve bütün bu zihinsel durumların, benim zihinsel durumlarım olmasını sağlayan şeydir.

SIRA SİZDE



Sizce yalnızca insanlar mı kişi olma kapasitesine sahiptir? Yoksa hayvanlar ve makineler için de kişi kavramını kullanabilir miyiz?

Kendilik ve kişi kavramlarının bir töz olarak mı, yoksa bir yanılsama olarak mı tanımlandığı, kendiliğimizin sürekliliğinin nasıl olanaklı olduğu sorusuyla yani kişisel özdeşlik sorunuyla yakından ilişkilidir.

KİŞİSEL ÖZDEŞLİK SORUNU

Kişisel özdeşlik sorusu, bir yandan Hume'un bir takım filozoflar için söz konusu ettiği kişisel özdeşliğin, kişinin kendi bilincinde olmasından kaynaklanıp kaynaklanmadığı sorusunu, diğer yandan da kimin kim olduğu sorusunu, genel olarak nasıl cevapladığımız sorusunu içermektedir. Bu sorular sırasıyla "bütünlük sorusu" ve "kimlik sorusu" olarak sıralanabilir.

Kişisel özdeşlik sorunu, hem farklı deneyim ve yaşantıların nasıl olup da aynı kişinin deneyimleri olabildiği, yani bütünlük sorunu, hem de kişiyi zaman içinde aynı kişi yapan şeyin ne olduğu, yani kimlik sorunudur.

Bütünlük Sorunu

Bütünlük sorunu kısaca şöyle düzenlenebilir: İnsan yaşamı boyunca birçok duyumlara, duygulara, düşüncelere, hatıralara vb. sahiptir. Bütün bu deneyimlerin ortak olarak paylaştıkları tek husus, hepsinin o kişinin deneyimleri olması, hepsinin o kişinin zihninde olmalarıdır. Ama, bu farklı deneyimlerin, aynı kişinin deneyimleri olarak, aynı çatı altında toplanması nasıl mümkündür? Bir kişinin şimdiki deneyimleriyle geçmiş deneyimlerini birbirine bağlayan şey nedir? Bu bütünlük, bütün bu deneyimlerin bir ve aynı bilinçli kendiliğe bağlı olmasından mı kaynaklanır, yoksa bunların hepsinin kendileri için bir nevi zemin oluşturan, kesintisiz bir şekilde süre giden, bir ve aynı deneyimle ilişkili olmalarından mı kaynaklanır? Farklı deneyimleri, bir ve aynı bende bir araya getiren bütünlük ilkesi nedir?

Kimlik Sorunu

Kimlik sorusuysa şu şekilde dile getirilebilir: Biz karşımızdaki insanı çeşitli şekillerde tanırız, ama en yaygın olarak karşımızdaki insanı fiziksel görünüşünden hareketle tanırız. Telefonda çoğunlukla karşımızdaki kişiyi sadece bir “alo” dediğinde sesinden tanırız. Polis teşkilatı, parmak izi ya da DNA testleri gibi, daha da gelişmiş özel tekniklere sahiptir. Ancak; bedensel özellikleri karşımızdaki kişinin kim olduğu konusunda bize yeterince doğru sonuçlar verse de bir takım sorunsal durumları tasarımıyabiliriz. Örneğin; Ali’nin beynini Veli’nin bedenine aktardığımızda, Ali’nin beynini Veli’nin bedeninde taşıyan kişi kimdir? Genelektel olarak söyleyecek olursak, esas olarak kişisel özdeşliği sağlayan şey nedir?

Hume *Deneme*’de, bu soruları deneyci ilkeler ışığında cevaplamaya, zihnimizdeki kendilik idesini dayandırabileceğimiz deneye dayanan izlenimler bulmaya çalışır. Fakat bu konudaki başarısızlığını kitabın sonuna yazdığı Ek’te “ancak *kişisel özdeşlik* ile ilgili bölümün daha ayrıntılı bir gözden geçirilişi üzerine kendimi öyle bir labirentin içinde buluyorum ki artık önceki görüşlerimi nasıl düzeltereğimi de onları tutarlı hale nasıl getireceğimi de bilmediğimi itiraf etmem gerekiyor” (age.: 419) şeklinde dile getirir.

Hume’un içine düştüğü labirent incelenecek olursa kişisel özdeşlikle ilgili olarak başlangıçta sorduğu, bir bireyin sahip olduğu kendilik tasarımının gerçekten de algıları arasında var olan gerçek bir bağlantı, bir izlenim mi, yoksa çeşitli izlenim ve tasarımlarımızın, onunla ilgisi olduğunu sandığımız şey mi olduğu sorusunun son derece makul olduğu görülür. Hume’un sorusu, birisinin kim olduğuyla ilgili olarak, neleri gözlemlediğimizdir. Ancak; sorunun bu şekilde sorulması, diğer kişinin algılarının, tarafımızdan gözlenmesi anlamına gelir. O zaman da sorulacak soru, bir başkasının algılarının nasıl gözlemlenebileceği sorusudur. Büyük ihtimalle o kişiye sorarak. Ama bunu o kişiye sormak demek, daha soruyu sormadan, soracak kişiyi önceden belirlemiş olmak demektir. Bu da onu kendi algılarına dayanmadan, bir şekilde tanımış olduğumuz anlamına gelir. Bu kişi tanıdığımız bir kişiye, onu gördüğümüzde bedensel olarak tanırız. Eğer tanıdığımız birisi değilse, o zaman da kişinin kendisine ya da bir başkasına kim olduğunu sorarız. Eğer karşımızdaki kişiyi bedensel olarak tanıyorsak, o zaman, kim olduğuna ilişkin algılarının sorgulanmasının gereği nedir?

Karşımızdaki kişinin kim olduğunun tanımlanmasında, bu bedensel ipucu o kadar açıktır ki Hume da mutlaka bunun farkında olmuş olmalıdır. O zaman Hume, kişisel özdeşlik sorunuyla neyi kastetmiş olmalıdır? Bu sorunun cevabını yine *Ek*’te şu şekilde belirtir:

Pek çok felsefeci kişisel özdeşliğin bilinçten doğduğunu ve bilincin de üzerinde düşünülen bir tasarım ya da algıdan başka bir şey olmadığını düşünmeye yatkındır. Öyleyse bu felsefenin, bu düzeye dek umutlandırıcı bir yanı vardır. Ancak sıra ardışık algılarımızı düşüncemizde ya da bilincimizde birleştiren ilkeleri açıklamaya geldiğinde, tüm umutlarım kaybolur gider. Bana bu konuda doyum veren hiçbir kuram bulamam (age.: 420).

Besbelli ki Hume için kişisel özdeşlik sorusu, birbirini takip eden ardışık algıların nasıl bir araya getirildiği sorusudur. Ancak; kendimize ilişkin ardışık algıların nasıl bir araya geldiği sorusunun arkasında, kişisel özdeşliğin bilinçten doğduğu varsayımı yatar. Kişisel özdeşliğin bilinçten doğması demek, kendiliğimizin bilincinde olmamız demektir. Bu da hayatımızda süre giden değişiklikler boyunca, yani hayatımızı oluşturan ardışık deneyimler boyunca kendimizi aynı kişi olarak hissetmemiz demektir.

Görüldüğü gibi, kişisel özdeşlik sorununa iki temel yaklaşım söz konusudur. Bir kişinin, zaman içinde aynı kişi olarak sürekliliğini sağlayan şeyin ne olduğuna bağlı olarak, iki temel kişisel özdeşlik ölçütü vardır. Bunlar bedensel süreklilik ve zihinsel süreklilik ölçütleridir.

BEDENSEL SÜREKLİLİK ÖLÇÜTÜ

Bedensel süreklilik ölçütüne göre, kişinin zaman içinde aynı kişi olarak kalması, aynı bedende yaşayan insan varlığı olarak kalmasıyla mümkündür.

Felsefi olarak özdeşlik sorunu, her ne tür şey için olursa olsun, hiçbir şey zaman içinde aynı kalmadığında ortaya çıkar. Fiziksel şeyler, büyük oranda olmak üzere zaman içinde değişirler. Felsefi olarak söz konusu sorun, bir şeyin aynı şey olması için, ne kadar ve ne türden bir değişikliğe uğraması gerektiridir.

Herhangi bir şeyin, zaman içinde aynı şey olarak kalıp kalmadığının bir ölçütü arandığında, ilk aklımıza gelen şey, o şeyi kendisi yapan şeyin ne olduğuna bakmaktır. Çünkü; bir şeyin, kendine özgü niteliklerini koruyabilmesi için, tek parça halinde ve o özsel niteliklerini içerecek şekilde, varlığını sürdürmesiyle mümkün olduğunu düşünürüz. Dolayısıyla bir elmayı aynı elma yapan şey, başlangıçta ona elma olma özelliklerini kazandıran özsel niteliklerini korumasıdır. Yani elma, ağacından kopartılmış bir meyva olma özelliğini koruduğu müddetçe önümüzdeki meyva bir elmadır.

Fiziksel süreklilik bir başka açıdan da ele alınabilir. Örneğin; bilgisayarımı, dün kullandığım bilgisayarla aynı bilgisayar yapan şey nedir? Benim bilgisayarımın niteliksel olarak tıpatıp aynısı olan bilgisayarlar var, ama onlar benim bilgisayarım değil. Dolayısıyla bugün kullandığım bilgisayarı dün kullandığım bilgisayarla aynı yapan şey sadece niteliksel özellikleri olamaz. Bilgisayarımı dünküyle aynı bilgisayar yapan şey, büyük olasılıkla bugünden düne doğru geçen zaman içinde bilgisayarımın masamın üstünde ya da çantasında olduğunu, kesintisiz olarak takip edebilmemdir.

Kişisel özdeşliğin bedensel ölçütü, fiziksel nesnelerin, zaman içindeki sürekliliğine ilişkin ölçütlerin, kişilere uyarlanmasıdır. Buna göre, bir kişinin, zaman içinde aynı kişi olarak kalması, aynı bedende yaşayan insan varlığı olarak kalmasıyla mümkündür. Kişinin bedeni, yıllar içinde, ne kadar değişikliğe uğrarsa uğrasın, eğer şimdiden geçmişe doğru, o kişinin, yaşayan bedeninin uzamsal varlığı, kesintisiz bir şekilde takip edilebildiği sürece o kişi, aynı kişi olmayı sürdürür. Bedensel süreklilik ölçütüne göre kişi estetik ameliyatlar geçirebilir, korkunç bir trafik kazası ya da fiziksel görünümünü bozan bir hastalık sonucunda görüntüsü tamamen değişebilir, zihinsel bir rahatsızlık ve kaza sonucunda kim olduğunu, ne olduğunu

unutabilir. Ama doğduğu andan beri, aynı bedende yaşayan aynı insan varlığı olmayı sürdürdüğü müddetçe aynı kişidir. Dolayısıyla kişisel özdeşlik dışsal bir kavramdır. Yani kişinin dışsal özelliklerinin tanınmasına ve fiziksel özelliklerine ilişkin ölçütler, aynı zamanda, zihinsel bir varlık olarak da kişiyle ilgilidir. Günlük hayatta bedensel özdeşlik, kişisel özdeşliğin tesis edilmesinde büyük rol oynamaktadır. Özellikle bir başkasının aynı kişi olduğunun ilk göstergesi; aynı bedende olması, alışıldık hareketlerde bulunmasıdır. Kişinin parmak izi ve fotoğrafı, polis kayıtları için temel kimlik araçlarıdır.

Bedensel süreklilik ölçütüne göre, zaman içinde, aynı yaşayan bedene sahip olmak, kişisel özdeşliği sağlamak için yeterli koşuldur. Buna göre, kişinin şimdiki zamanından doğduğu zamana kadar, bütün değişimlere rağmen, aynı bedene sahip olması o kişinin, bütün o farklı zamanlarda aynı kişi olması için yeterlidir. Ama aynı zamanda gerekli midir? Kişinin bir başka bedende aynı kişi olarak yaşamını sürdürmesi olanaklı mıdır?

Bedendeki beyin hücreleri hariç, diğer bütün hücrelerin öldükçe sürekli olarak yenilediği bilinen bir olgudur. Dolayısıyla yetişkin bir insanın, bedenindeki hücre demetleriyle çocukluğundaki hücre demetleri birbirinden son derece farklıdır. Hücreler düzeyinde bedenimizin sürekli olarak eskisiyle yer değiştirdiğini söyleyebiliriz. Bu durumda çocuklukta ki kişiyle yaşlılığındaki kişi aynı kişi midir?



Bedensel süreklilik ölçütünün kişisel özdeşlik için gerekli bir koşul olup olmadığını test etmek üzere, çeşitli düşünürler tarafından beyin nakli ameliyatı olarak isimlendirilen düşünce deneyleri ortaya atılmıştır. John Perry'nin (1975) örneğinde, bir kanun tasarısını geçirmek için uğraşan bir senatör, sabah uyandığında kendini farklı bir bedende bulur. Aynaya baktığında kendisini, bu kanun tasarısının geçmesini istemeyen rakibinin bedeninde olduğunu görür. Tam bu sırada birisi odada güler ve döndüğünde karşısında kendini görür. Karşısındaki kişi aynen kendisi gibi oturmakta, kendi sesiyle konuşmaktadır. Karşısındaki kendi bedenindeki kişi gülerek “merhaba senatör der, dün akşam evine girdik ve beyin cerrahı olan kardeşim senin beynini benim bedenime, benim beynimi senin bedenine taşıdı, başarılı bir beyin nakli ameliyatı oldu diyebilirim. Artık sen benim bedenimde yaşayacaksın ve ben senin bedeninde senin yerine bu kanun tasarısının geçmemesi için oy vereceğim” der (Perry, 1975: 5).

Yukarıdaki örnekteki gibi durumların, bize kafa karıştırıcı gelmesinin sebebi, doğal olarak karşımızda duran insanı, karşımızda duran canlı bedenle bir tutma alışkanlığımızdır. Yukarıdaki gibi örnekler, karşımızdaki insanın karşımızda duran beden olduğu inancını sarsmaktadır. Ancak; yukarıdaki düşünce deneyinin de çok çarpıcı bir şekilde gösterdiği gibi, kişisel özdeşlik söz konusu olduğunda, salt aynı bedenin varlığı değil, o bedende alışageldiğimiz psikolojik özelliklerin sürekliliği de önemlidir. Kişisel, psikolojik özelliklerimiz, var olmak için bir bedene ihtiyaç duymaktadır. Ayrıca yukarıdaki düşünce deneyinde, bir bedenden diğerine taşınan organ, yine bedenin bir parçası olan beynidir. Beyin, psikolojik özelliklerin taşıyıcısı olarak özel bir yere sahip olmakla beraber, su götürmez bir şekilde bedenin bir parçasıdır. Böylece, kişisel özdeşlik söz konusu olduğunda bedenin, özellikle de beynin, kişisel özdeşliğin taşıyıcısı olarak önem taşıdığı söylenebilir.

Beyin: kişisel, psikolojik özelliklerimizin taşıyıcısı olarak özel bir yere sahiptir. Bu yüzden bedensel süreklilik ölçütü, çoğu kere, beynin sürekliliği ölçütü olarak düşünülür.

Dolayısıyla, bedensel süreklilik ölçütünün yetersizliklerine karşı beynin sürekliliği ölçütü öne sürülmüştür. Buna göre, beynin tamamının değilse bile, yeterli bir kısmının zaman içinde aynı kalması, kişisel özdeşliği sağlar. Ancak David Wiggins (1980), Godfrey Vesey (1974), Sydney Shoemaker (1984) gibi araştırmacılar beynin sürekliliğinin kişisel özdeşliği sağlamada ne derece etkili olabileceğini test etmek amacıyla beyin nakli düşünce deneyini değiştirip beyni ikiye ayırarak, her bir bölümü, farklı iki insana nakledersek sonuç ne olur diye sormuşlardır.

Vesey, düşünce deneyinde; Guy Fawkes'in beynini alıp sağ ve sol lop olmak üzere ikiye böldükten sonra, Charles ve Robert adlı iki kişinin beyinlerini çıkarıp, Charles'e Guy Fawkes'in beyninin bir yarısını, Robert'e da diğer yarısını yerleştirdiğimizi varsaymaktadır. Ameliyattan sonra hem Charles hem de Roberts Guy Fawkes'in hayatını kendi hayatı gibi hatırlayacak ve Guy Fawkes olduğunu iddia edecektir. "Bu durumda hem Charles'ın, hem de Robert'in Guy Fawkes olduğunu söylemek saçma olacaktır. Çünkü; Guy Fawkes'in aynı anda iki yerde olduğunu söylemek de iki ayrı insanın birbiriyle özdeş olduğunu, söylemek de saçmadır. Ayrıca içlerinden birinin Guy Fawkes olduğunu diğerinin olmadığını söylemek için de bir sebebimiz yoktur. Çünkü; eğer Guy Fawkes'in beyninin tamamını, Charles'ın bedenine yerleştirmiş olsaydık, ameliyattan sonra Charles'ın, Guy Fawkes olduğunu söylemekte tereddüt etmezdik. O halde şimdi Charles'ın Guy Fawkes olduğunu söylemek niye saçma olsun?" (Vesey, 1974: 85-86). Aynı şey Robert için de geçerlidir.

Bu tür düşünce deneyleri, bedensel süreklilik ya da beynin sürekliliği ölçütünün tek başına, kişisel özdeşlik için, bir ölçüt oluşturamayacağını ortaya koymaktadır.

PSİKOLOJİK SÜREKLİLİK ÖLÇÜTÜ

Bedensel süreklilik ölçütünün aksine, psikolojik süreklilik ölçütü, zihinsel durumların sürekliliğinin ve kalıcılığının kişisel özdeşliği oluşturduğunu ileri sürer. Her birimiz, özsel bilince sahip zihinsel varlıklar olarak, varlığımızın yaşayan bedenimize, özellikle de beynimize bağlı olduğunun bilincindeyiz. Ancak bu, ruhsal varlığımızın bedenimiz yok olduktan sonra eğer kendisinin yerini alabilecek bir alet yapılırsa beynimiz olmasa da devam etmeyeceği anlamına gelmez. Belki de ileri teknoloji ürünü bir makinenin, beynin ya da bütün bedenin yerini almasıyla kişilerin varlıklarını sürdürmesi mümkün olabilir. Psikolojik süreklilik ölçütünün en önemli ve ilk temsilcilerinden birisi John Locke'dur.

Kişisel Özdeşlik ve Bellek Ölçütü

Locke, Descartes gibi, özsel bilinci kişisel özdeşliğin taşıyıcısı olarak görmüştür. Ama, Descartes'ın aksine Locke, kişisel özdeşliğin hep aynı kalan, değişmeyen bir düşünen töze dayandığı fikrini reddetmiştir. Locke'a göre, kişisel özdeşliğin özü kalıcı, değişmeyen töz değil, öz bilince sahip olan kendiliğimizdir. Bir filizden kocaman bir ağaca dönüşen, sonra budanan meşe ağacının, aynı meşe ağacı olmasını sağlayan şey, tek bir yaşayan bedende konumlanmış olmasından kaynaklanır. İnsanın özdeşliği; canlı varlık olması bakımından, meşe ağacı gibi, duyulara görünebilir ve dokunulabilir organizmasıyla yansıtılan, fiziksel bir özdeşliktir. "Aynı insan özdeşliği, art ardalık içinde, dirimsel olarak aynı düzenlenişteki cisme birleşmiş sürekli geçip giden madde parçacıklarının, sürekli yaşama katılımından başka bir şey değildir" (Locke, 1999, 2, 27,7: 443). Kişisel özdeşliğin dayanağıysa kişi tanımına bağlıdır. Kişiyi "akıl ve iç duyuma sahip, kendini farklı yer ve zamanlarda da aynı düşünen şey diye tanımlayan

Psikolojik süreklilik ölçütüne göre, kişisel özdeşliği oluşturan şey, zihinsel durumların kalıcılığı ve sürekliliğidir.

zihinli bir varlık” olarak tanımlayan Locke “kişi bunu, düşünmenin ayrılmaz parçası ve bana göre özsel olan bilinçle gerçekleştirir” der (Locke, 1999, 2, 27, 11: 447).

Locke’un kişisel özdeşlik kuramı, psikolojik ölçütün bütün çağdaş örneklerinin başlangıç noktasını oluşturur. Locke’un kişisel özdeşlik sorununu, bellek ölçütü altında tanımlama çabası, bu konuda, daha sonra yapılan çalışmalara büyük ölçüde esin kaynağı olmuştur. Locke’a göre, kişisel özdeşliğin asıl ölçütü olan bilinç, geçmiş yaşantılara uzatılabildiği ölçüde, kişi geçmişini hatırlayabildiği ölçüde, kişinin eylemlerini, aynı kendilik altında bir araya getirebilir. Böylece, şimdiki ve geçmişteki eylemlerinin bilincine sahip olan kişinin, özdeşliğinden bahsedilebilir. “Öyle ki şimdi ve geçmiş eylemlere ilişkin bilince sahip olan her neyse her ikisinin de ait olduğu aynı kişidir” (Locke, 1999, 2, 27, 18: 455). Locke, kişinin eylemlerinin bilincinde olmasının koşulunu, o eylemleri kendine ait eylemler olarak hatırlayabilmesi olarak tanımladığı için, Locke’un kişisel özdeşlik ölçütü bellek ölçütü olarak bilinir. Ama aslında Locke’un kişisel özdeşlik açısından esas vurgulamak istediği şey, salt kişinin geçmişini hatırlaması, yani bellek değil, ama kişinin geçmişteki eylemlerinin farkında olmasıdır:

Bilinç hep düşünmeye eşlik ettiği ve herkesin ben dediği, dolayısıyla da kendini tüm diğer düşünen şeylerden ayıran şey yaptığından, kişisel özdeşlik, yalnızca bir akıllı varlığın aynılığının bilincinde aranmalıdır. Bu bilinç geçmişteki bir eylem ya da düşünceye götürüldüğü zaman da o kişinin özdeşliğine varır ki o zamanki ben şimdiki ben aynıdır ve şimdiki benle aynı ben geçmişteki o eylemi yapmıştır (Locke, 1999, 2, 27, 11: 448).

Locke’a göre, kişisel özdeşliği bilincin dışında bir şeyde aramak, bilincin uzamının ötesine götürmek boşunadır. Locke’un kişisel özdeşlik kuramına göre, zaman içinde aynı bedene sahip olmak, kişisel özdeşlik için ne yeterli, ne de gerekli koşuldur. Önemli olan, aynı bilince sahip olmaktır. Kişisel özdeşlik için hem yeterli, hem de gerekli koşul, kişinin geçmişte yaşadığı olayları ve duyguları o zaman, sahip olduğu öz bilinçle hatırlıyor olmasıdır.

Locke’un kişisel özdeşlikte psikolojik bir ölçüt olarak belleği vurgulaması, bir dizi eleştiriye maruz kalmıştır. Locke’un bellek ölçütüne ilk karşı çıkan Reid, Locke’un kişisel özdeşlik, kişinin bilincinin gittiği yere kadar gider anlayışı kabul edilirse “bir insan aynı anda, hem geçmişte belli bir eylemde bulunan kişi olabilir, hem de olmayabilir” (Reid, 1975: 114) diyerek bellek ölçütünde değişiklik yapılması gerektiğine işaret etmiştir. Reid, meşhur örneğinde, cesur bir askerin çocukluğunda elma bahçesinden elma çalarken yakalanıp dayak yediğini, savaştaki başarılarından dolayı madalya aldığını ve ileri yaşında general olduğunu varsayın der. Bu general madalya aldığında, elma çalıp sopa yediğini hatırlıyordu ve general olduğunda da madalya aldığını hatırlıyordu, ama elma çalıp sopa yediğini tamamen unutmuştu. Locke’un kuramına göre Reid, elma çalıp sopa yiyen çocukla madalya alan asker aynı kişidir ve madalya alan askerle general olan kişi de aynı kişidir. Bunun mantıksal sonucu da generalin elma çalıp sopa yiyen çocukla aynı kişi olduğudur. Ama generalin bilinci kesinlikle elma çalma olayına kadar gitmiyor; o halde Locke’un kuramına göre, general elma çalan çocukla aynı kişi değildir. O halde, general elma çalan ve sopa yiyen çocukla hem aynı kişidir, hem de aynı kişi değildir (Reid, 1975: 114-115).

John Locke, ilk defa kişisel özdeşlik için, psikolojik bir ölçüt olarak bellek ölçütünü ileri sürmüştür. Locke’un bellek ölçütünden kastettiği şey, kişinin şimdiki ve geçmişteki eylemlerinin bilincinde olmasıdır. Kişinin bilinci, geçmişteki herhangi bir düşünceye erişebildiği ölçüde, kişi hatırlayabildiği ölçüde, eski kendisi neyse şimdiki de odur.

Locke'un, bellek ölçütüne yöneltilen ikinci bir eleştiri, açıklamasının döngüsel olmasıdır. Belleğimiz her zaman doğru olmayabilir. Bazı durumlarda hiç olmamış şeyleri olmuş gibi hatırlayabiliriz. Daha da kötüsü, bazı durumlarda, kendimizin yaşamadığı şeyleri kendimiz yaşamış gibi hatırlayabiliriz. Bunlar hakiki değil, sadece görünüşte hatıralardır. Locke'un, kişisel özdeşliğin dayanağı olarak, görünüşte bellek durumlarını kastetmediği bellidir. O halde, bizim gerçek belleği görünüşte bellekten ayırt edecek bir yola ihtiyacımız vardır. Bunu yapmanın yolu, kişinin hatırladığı şeylerin gerçekten de o kişi tarafından yaşanmış olduğunu varsaymaktır. Belleğim, benim kişisel olarak deneyimlediğim olaylardan oluşuyorsa ve ben bu olayları hatırlıyorsam, o zaman aynı kişiyim demektir. Locke'a göre, geçmişteki yaşantıyla şimdiki yaşantı, aynı kişi tarafından yaşanmalıdır. Ama, geçmişte ve şimdide yaşanan olayları, aynı insanın deneyimlemesi gerektiğini savunmak, kişisel özdeşliğini kurmaya çalıştığımız öznenin varlığını önceden kabul etmek demektir. Bu da Bishop Butler'ın haklı bir şekilde gösterdiği döngüsel bir çıkarımdır: "bilgi önceden varsaydığı hakikati nasıl kuramazsa kişisel özdeşliğin bilinci de önceden varsaydığı kişisel özdeşliği kuramaz" (Butler, 1975: 100).

Locke, aynen Hume gibi zihinsel yaşamın birbirinden ayrı kısımların bir araya getirilmesiyle oluştuğunu düşünür. Hume için, birbirinden ayrı yaşantılar ve deneyimler arasındaki bağlantı ve kişisel özdeşlik fikri, alışkanlıktan kaynaklanan hayali bir tasarımıdır. Hume "bana kalırsa ben, kendilik dediğim şeyin en yakınına girecek olursam, her zaman sıcaklık ya da soğukluğun, ışık ya da gölgenin, sevgi ya da nefretin, acı ya da hazzın şu ya da bunun tikel algısına çarparım. Hiçbir zaman kendiliğimi bir algı olmaksızın yakalayamam, hiçbir zaman da algıdan başka bir şey gözleyemem" (Hume, 2009: 174) derken iç duyumun kendisine, bir ve aynı kalan kendilik algısı vermediğini ifade etmektedir. Hume benzerlik, bitişiklik ve nedensellik ilişkilerine dayanarak, bu farklı algılar arasında, onları birleştiren bir bağlantı olduğunu hissettiğimizi, kişisel özdeşlik fikrinin de "tümüyle düşünce yetisinin bağlantılı bir tasarımlar zinciri boyunca, yukarıda açıklanan ilkelere göre pürüzsüz ve kesintisiz bir şekilde ilerlemesinden kaynaklanan" (Hume, 2009: 179) hayali, uydurma bir tasarım olduğunu söyler.

Hume'un aksine Locke, geçmişteki ve şimdiki farklı zihinsel yaşantıların, aynı bellek altında toplanmasının, kişisel özdeşliği sağladığını iddia eder. Ama yukarıda da görüldüğü gibi, daha önceki deneyimlerle şimdiki deneyimlerin aynı kendilik altında bir araya gelmesini, sadece önceki deneyimin şu anda hatırlanmasına bağlamak, kişisel özdeşliğe doyurucu bir açıklama sağlamamaktadır. Daha önceki deneyimler, şimdiki zihinsel yaşantıları, sadece hatırlanmış olmanın ötesinde, farklı biçimlerde etkileme gücüne sahiptir. Locke'un kuramındaki en önemli sorun, kişisel özdeşliğin tesisinde öz bilinci değil, bilinci temele almasıdır. Daha sonra bellek ölçütünü iyileştirmeye yönelik yaklaşımlar bellekle beraber öz bilincin sürekliliğini vurgulamışlardır.

Bellek Ölçütüne Farklı Yaklaşımlar

Döngüsellik eleştirisini bertaraf etmek üzere, Locke'un bellek ölçütünü ilk düzeltme girişimi Sydney Shoemaker'dan (1975) gelmiştir. Shoemaker, kişisel özdeşliği, iki soruyu birbiriyle bağlantılı bir şekilde cevaplamayı amaçlayan işlevselci bir yaklaşımla ele almıştır. Bu sorular "çeşitli zihinsel durumların doğası nedir?" ve "farklı zihinsel durumlar birlikte var olmak, yani aynı ve tek kişiye ait olmak için birbirine nedensel olarak nasıl bağlanmalıdır?" sorularıdır (Shoemaker, 1984: 94). Shoemaker'a göre, geçmiş ve şimdiki kendilik arasındaki belleğin sürekliliği, bir bel-

Locke'un bellek ölçütünün döngüsellikini bertaraf etmek üzere, Shoemaker ve Parfit gibi düşünürler, birbiriyle geçişli ilişkiler içinde bulunan farklı zihinsel durumların, nedensel olaylar zinciri içinde var olmasını, kişisel özdeşlik ölçütü olarak önermişlerdir.

lek zinciriyle birbirine bağlanmış kişi durumlarının, birbirine geçişli bir şekilde var olmasıyla sağlanır. Eğer kişi ve durumu kendinden önceki bir kişi ve durumuna ait bir bellek izlenimi, kişisel özellik vb. gibi bir psikolojik durumunu kendi varoluş nedeni olarak görüyorsa, o zaman bu iki kişi ve durum doğrudan bağlantılıdır, yani psikolojik olarak süreklilik gösterir.

Shoemaker, kendi ortaya attığı farklı zamanlardaki kişi ve durumlarının nedensel bir şekilde, psikolojik özellikler bağlamında, birbirine geçişli olmasına dayanan kişisel özdeşlik görüşünü desteklemek üzere, bir düşünce deneyi ortaya atmıştır. Buna göre, Mr. Brown adı verilen bir kişinin beyninin, Mr. Robinson adı verilen bir kişinin kafasına nakledildiğini varsayalım. Ameliyatın sonunda Mr. Brown hemen ölür, Robinson'un bedenini ve Brown'un beynini taşıyan "Brownson" adını vereceğimiz kişi yaşamayı sürdürür. Ameliyattan sonra, bilinci yerine gelir gelmez, Brownson Brown olduğunu iddia eder, Brown'un geçmişini kendi geçmişi olarak hatırlamakta ve Brown'a ait her şeyi birinci tekil şahıs kipinde anlatmaktadır. Shoemaker, "Brownson'un Brown'un beynine sahip olması, Brownson'un ameliyattan sonra sahip olduğu psikolojik özelliklerle ameliyat öncesi Brown'un sahip olduğu psikolojik özelliklerin birbirine nedensel bir şekilde bağlı olduğunu varsaymamız için yeterlidir"(Shoemaker, 1984: 90). Shoemaker, psikolojik sürekliliği, hem psikolojik özelliklerin benzerliği, hem de bellek izlenimlerinin geçişliliği bağlamında, kişinin sahip olduğu zihinsel durumların işlevsel olarak birbirine bağlanması olarak ele alır.

Shoemaker'in psikolojik süreklilik anlayışı yukarıda sözünü ettiğimiz Guy Fawkes'in beyninin ikiye bölündüğü ve ayrı ayrı Charles ve Roberts'in bedenine yerleştirildiği düşünce deneyine nasıl cevap verecektir? Shoemaker'ın bu düşünce deneyine vereceği cevap, orijinal kişi Guy Fawkes'in öleceğidir. Shoemaker, beyin ikiye bölündüğü için bu aynı zamanda psikolojik sürekliliğin de bölünmesi demektir. Diğer iki kişi aynen Guy Fawkes gibi olabilir, ama Guy Fawkes'in kendisi olamazlar. Psikolojik süreklilik, hiçbir bölünmenin yaşanmadığı durumlar için geçerlidir.

Aynen Shoemaker gibi, psikolojik sürekliliğin kişisel özdeşliğin temel ölçütü olduğunu, kişisel özdeşliğin farklı zamanlardaki zihinsel durumların birbiriyle geçişli ilişkiler içinde olmalarından kaynaklandığını kabul eden Derek Parfit'de zaman içerisinde, kişisel özdeşliğin birbirine yakın nedensel olaylar zinciri temeline dayalı olduğunu söyler. Parfit'e göre, ameliyattan sonra hem Charles'ın, hem de Roberts'ın ayrı ayrı Guy Fawkes olduğunu iddia ettikleri bu düşünce deneyinde "orijinal kişi Guy Fawkes'a ne olur?" sorusunun üç olası cevabı vardır: 1) Guy Fawkes artık yoktur; 2) Guy Fawkes ya Charles'ın ya da Roberts'ın bedeninde yaşamaya devam eder; 3) Guy Fawkes hem Charles'ın, hem de Roberts'ın bedeninde yaşamaya devam eder (Parfit, 1975: 201).

Her üç cevabın da teker teker sakıncaları olduğunu ve doyurucu bir cevap veremediklerini söyleyen Parfit, daha genel ölçüt önererek istek, niyet, inanç ve belleğin çeşitli durumlarıyla psikolojik bağlantılar kurmanın ve aynı zamanda fiziksel sürekliliğin gerekliliğini vurgular. Parfit'e göre, kişisel özdeşlik teke tek bir ilişkidir. Yukarıdaki düşünce deneyinde olduğu gibi, beyin bölünerek, psikolojik sürekliliğin de bölündüğü durumlarda, kişisel özdeşliğin korunması söz konusu olamaz (Parfit, 1975: 207).

Hem psikolojik, hem de bedensel ölçütlerin, kişisel özdeşlik sorununu açıklamakta yetersiz kaldığını gören Parfit, Hume'un yığın (bundle) kuramına dönüş yapmış, bilincin bütünlüğünü ve kişisel özdeşlik tasarımını kişiye dayanarak değil,

ama birbirine bağlı zihinsel olaylar ve durumlar zincirine dayanarak açıklayabiliriz demıştır. Parfit'e göre, her zihinsel olaylar zinciri bir yaşam teşkil eder ve dolayısıyla bedenden bağımsız kişinin varlığını reddeder. Bunu açıklamak için de bir düşünce deneyi geliştirmiştir. Bir küpün içinde düğmeye basarak, bedeninizdeki ve beyninizdeki tüm hücrelerin ayrıldığını, ışık hızıyla başka bir gezegene yolculuk yaptığınızı düşünün. Bu gezegende çoğaltıcının sizin mükemmel bir kopyanızı yaptığını, bu kopyanın, beyniniz de dahil olmak üzere tamamen size benzediğini varsayalım. Yani psikolojik süreklilik sağlanmış olsun. Ama öte yandan bu yolculuk, sizin ölümünüz anlamına da gelebilir. Çünkü; bu kopya sizin bıraktığınız yerden yaşamaya devam edebilir, çocuklarınıza kendi çocukları gibi davranabilir, annenize anne diyebilir, ama neticede o bir kopyadır, siz değilsinizdir. Bu durumda “yolculuğa çıkmadan önceki siz ile yolculuktan sonraki siz aynı kişi misiniz?” sorusuna yanıt bulunması gerekir. Parfit'e göre bu, hücrelerin kaçta kaçının yer değiştirdiğine bağlı bir soru değildir. Önemli olan, gezegendeki kişinin, daha önceki kişi olup olmadığı sorusudur. Yığın kuramı, daha önce de gördüğümüz gibi, bu tür soruların anlamsız olduğunu, çünkü kişisel özdeşlik tasarımının sadece izlenimler arasında oluşturduğumuz hayali bir tasarım olduğunu iddia etmektedir. Eğer kişiden bağımsız bir kendilik yoksa ki Parfit olmadığını söylemektedir, o zaman, gelecekte olacak bir şeyden bahsetmek de anlamsızdır (Parfit, 1975: 207-209). Ayrıca bu düşünce deneyi, psikolojik sürekliliğin bedensel sürekliliğe zorunlu olarak bağlı olduğunu, eğer fiziksel süreklilik ortadan kalkarsa psikolojik sürekliliği sağlayacak temelinde ortadan kalkacağını göstermektedir.

Parfit'e göre, ayrık beyin hastalarıyla yapılan deneyler de yığın kuramını destekler ve kişisel özdeşliğin, deneyimlerin öznesi olarak kişiye bağlı olmadığını gösterir. 1960'larda, epilepsi hastalarının geçirdikleri nöbetlerin beynin iki lobu arasındaki elektrik akımının çok fazla ve düzensiz olmasından kaynaklandığına inanılıyordu. Bu amaçla araştırmacılar, hastalığı tedavi etmek üzere epilepsi hastasının beyninin iki lobunu birbirine bağlayan “corpus callosum” adı verilen kas dokuyu keserek, beynin iki yarı küresini birbiriyle bağlantısız hale getirmişlerdir. Ayrık beyin hastası adı verilen bu kişiler, bütün deneyimlerin aynı kişi tarafından yaşanmasını kişisel özdeşliğin ölçütü olarak öne süren Kartezyen ego kuramcılarına karşı bir örnek teşkil eder. Çünkü; beynin iki yarı küresi arasındaki bağlantı koptuğu için, bu kişiler, sağ ve sol olmak üzere iki farklı görsel alana düşen bilgileri farklı farklı görmekte, sağ ve sol elleriyle farklı tepkiler verebilmektedirler. Yapılan bir deneyde, bir ayrık beyin hastasının yarısı mavi, yarısı kırmızı olan bir ekranın tam ortasına bakması sağlanır. Hastaya kaç renk gördüğü sorulduğunda, her iki eliyle de tek renk gördüğünü yazar. Hangi renge gördüğü sorulduğunda bir eliyle mavi yazarken diğer eliyle kırmızı yazar. Bu deney açıkça kişinin, aynı anda iki farklı görsel duyuma sahip olduğunu, bir lobun algıladığının diğer lob tarafından bilinmediğini göstermektedir. Bu deneyi bakarak, aynı bedende iki bilinç hali olduğu söylenebilir. Parfit'e göre, burada kişisel özdeşlik bakımından bir sorun yoktur, çünkü; önemli olan şey, bu farklı duyumların aynı bedende birbirini izlemesidir.

Parfit, yığın kuramını desteklemek ve ayrık beyin sendromunun kişisel özdeşlik tasarımımız için bir sorun teşkil etmediğini göstermek üzere bir düşünce deneyi gerçekleştirir. Bu düşünce deneyinde, kendisini bir matematik sınavında bölünmüş olarak, beyninin bir lobunun matematik probleminin bir yanı diğer lobunun da başka bir yanı üzerinde çalıştığını düşünür. Bu düşünce deneyinin can alıcı noktası, beyni bölünmüş olan kişi, yani Parfit yaptığı iki hesaplamanın birbirinden

Ayrık beyin hastaları epilepsi hastalığını tedavi etmek amacıyla beyinlerin sağ ve sol yarı küreleri bir ameliyatla birbirinden ayrılmış kişilerdir. Ayrık beyin hastalarında sağ ve sol yarı kürenin birbiriyle bağlantısı koptuğu için aynı bedende iki farklı bilinç hali olduğu söylenebilir. Bu durum bütün deneyimlerin aynı kişi tarafından yaşanmasını kişisel özdeşliğin ölçütü olarak öne süren Kartezyen ego kuramcılarına karşı bir örnek teşkil etmektedir.

ayrı olduğunun farkındadır: “birini düşünürken diğerinde ne yaptığımı bilmiyordum” (Parfit, 1975: 202) der.

Bu düşünce deneyinde söz konusu olan, bilincin bölünmesini nasıl açıklayacağız? Parfit’e göre, bu bölünme esnasında iki yeni insanın varlığa geldiğini söylemek tamamen saçmadır. Burada söylenebilecek şey, kişinin geçici olarak birbiriyle ilişkisi olamayan iki farklı bilinç alanına sahip olduğudur. Buradan çıkarılacak sonuç, kişinin sadece deneyimlerin öznesi olmadığı, bilincin bütünlüğünü, kişisel özdeşliği açıklamakta yetersiz kaldığıdır. Kişisel özdeşlik, aynı bedende yaşanan düşünceler, duyular gibi, zihinsel olayların ve durumların, zincirleme şekilde birbirine nedensellik bağıyla bağlanmasına dayanır.

SON SÖZ

Kişisel özdeşlik tasarımı, bütünlüklü bir kendilik kavramı, bir insanın bütünlüğü tartışmalı zihinsel hayatını açıklamak üzere ortaya atılmış, kişinin kendinden bağımsız, soyut bir nitelik değildir; aksine söz konusu bütünlüğün anlamlı bir derecede var olduğunu gösteren bir işarettir. Ancak zihinsel birlikten söz edebilmek için gereken minimum bütünlük derecesinin ne olduğu sorusu sorulduğunda bunu belirleyecek bir siyah beyaz çizgisi olmadığı görülmektedir.

Özet



Kişi kavramı ve kendilik ilişkisini açıklamak.

Kişisel özdeşlik sorunu “ben kimim?” sorusunun felsefi literatürde ele alınış şeklidir. Kişisel özdeşlik sorununu ortaya koymak, kişi ve kendilik kavramlarını açıklamadan mümkün değildir. Kendilik, yaşantıların içsel bütünlüğünü ifade ederken kişi, zihinsel ve yönelimsel durumların öznesi olan, dışarıdan gözlenen bireyi ifade eder. Kişi olmayı belirleyen faktörlerden ilki zihinsel bir varlık olmasıdır. Kişi, aynı zamanda, öz bilince sahip bir varlıktır. Kişi kavramı iki farklı kuram açısından ele alınır. Bunlardan Kartezyen temelli ego kuramı, bütün yaşantıların öznesi olarak kabul edilir. Hume tarafından ortaya atılan bundle (yığın) kuramıysa tek ve birleşik bir kendilik deneyimi olmadığını için değişmeyen, sürekli bir kendilik kavramının, yanılsama olduğunu ileri sürer.



Kişisel özdeşlik sorununu ifade etmek.

Kişisel özdeşlik sorunu, bütünlük ve kimlik sorunu olarak, iki şekilde ele alınır. Bütünlük sorunu, bir insanın hayatı boyunca yaşadığı farklı deneyimlerin, aynı kişinin deneyimleri olarak, aynı çatı altında toplanması nasıl mümkündür sorusudur. Kimlik sorunu da karşımızdaki kişinin daha önce gördüğümüz aynı kişi olmasını sağlayan şey nedir sorusudur. Kişinin zaman içinde aynı kişi olarak sürekliliğini sağlayan şeyin ne olduğuna bağlı olarak, iki temel kişisel özdeşlik ölçütü vardır. Bunlar, bedensel süreklilik ve zihinsel süreklilik ölçütleridir.



Bedensel süreklilik ölçütünü değerlendirmek.

Kişisel özdeşliğin bedensel ölçütü, fiziksel nesnelerin, zaman içindeki sürekliliğine ilişkin ölçütlerin, kişilere uyarlanmasıdır. Buna göre, bir kişinin zaman içinde aynı varlık olarak kalması, aynı bedende yaşayan insan varlığı olarak kalmasıyla mümkündür. Ancak; bedensel süreklilik ölçütünün yetersizliğini göstermek üzere bazı düşünürler tarafından, beyin nakli adı verilebilecek düşünce deneyleri gerçekleştirilmiştir. Bu deneylerde, kişisel özdeşlik söz konusu olduğunda salt bedenin varlığı değil, o bedende alışlagelen psikolojik özelliklerin sürekliliğinin, önemini ortaya konulmasıdır.



Psikolojik süreklilik ölçütünü değerlendirmek.

Psikolojik süreklilik ölçütünde, zihinsel durumların sürekliliğinin ve kalıcılığının, kişisel özdeşliği oluşturduğunu ileri sürülür. Bu konudaki ilk ve en meşhur örnek, John Locke'un, bellek ölçütü olarak bilinen görüşüdür. Locke'a göre, kişisel özdeşliğin asıl ölçütü bilinçtir ve bilinç geçmiş yaşantılara uzatılabildiği ölçüde, yani kişi geçmişini hatırlayabildiği ölçüde kişinin eylemlerini aynı kendilik altında bir araya getirir.

Locke'un kişisel özdeşlik kuramı, psikolojik ölçütün, bütün çağdaş kuramlarının başlangıç noktasını oluşturur. Bellek ölçütünün maruz kaldığı eleştirilerden en önemlisi, döngüsellik sorunu; bu konuda ilk düzeltme girişimi Sydney Shoemaker'dan gelmiştir. Shoemaker geçmiş ve şimdiki kendilik arasındaki belleğin sürekliliği sorununu bir bellek zinciriyle birbirine bağlanmış kişi ve durumlarının birbiriyle geçişli bir şekilde var olduklarını öne sürerek çözmeye çalışmıştır. Aynen Shoemaker gibi, psikolojik sürekliliğin kişisel özdeşliğin temel ölçütü olduğunu, kişisel özdeşliğin, farklı zamanlardaki zihinsel durumların birbiriyle geçişli ilişkiler içinde olmalarından kaynaklandığını kabul eden Derek Parfit ise zaman içerisinde kişisel özdeşliğin, birbirine yakın nedensel olaylar zinciri temeline dayalı olduğunu söyler.

Kendimizi Sınayalım

1. Kişisel özdeşlik sorununu aşağıdaki ifadelerden hangisi belirtir?

- “Ben neyim?” sorusunun felsefi literatürde ele alınış şeklidir.
- “Ben kimim?” sorusunun felsefi literatürde ele alınış şeklidir.
- “Varoluş amacım nedir?” sorusunun felsefi literatürde ele alınış şeklidir.
- Kişi olmanın koşullarının neler olduğunun araştırılmasıdır.
- “Yaşamın anlamı nedir?” sorusunun felsefi literatürde ele alınış şeklidir.

2. Aşağıdaki ifadelerden hangisi kişi kavramını **ifade etmez?**

- Kişi başkaları tarafından gözlenen bireydir.
- Kişi bedensel olarak ayırt edilen sosyal bireydir.
- Kişi yönelimsel ve niteliksel zihinsel durumların öznesi durumunda olan bireydir.
- Kişi içsel olarak bütün yaşantıların birlik ve bütünlük içinde bir araya gelmesidir.
- Kişi olmayı belirleyen en temel koşul zihinsel bir varlık olmaktır.

3. Aşağıdaki ifadelerden hangisi kişi kavramı söz konusu olduğunda doğru **değildir?**

- Kişi olmayı belirleyen en temel koşul zihinsel bir varlık olmaktır.
- Kişi bedensel olarak ayırt edilen sosyal kişiyi tanımlar.
- Turing testini geçen bir bilgisayar kişi olarak kabul edilebilir.
- Kişiler özsel bilince, yani kendilik bilincine sahip olan varlıklardır.
- Kişi hissettiklerinin, düşündüklerinin, duyumsadıklarının farkında olan varlıktır.

4. Ego kuramı hakkında aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**

- Bedenden bağımsız bir zihnin varlığından söz edilemez.
- Zihin bedenin içinde yer alır ve etkinlikleri kendini bedenin eylemlerinde gösterir.
- Kişinin varlığının sürekliliği bütün yaşantıların ve deneyimlerin ortak bir özne tarafından yapılmasına bağlıdır.
- Kişisel özdeşlik kişinin eylemlerinin öznesi olarak bir kendilik fikrine dayanır.
- Zihin bedenden bağımsızdır ve bedenin yokluğunda da varlığını sürdürür.

5. Bundle (yığın) kuramı hakkında aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**

- Kendiliğe karşılık gelen hiçbir izlenim ya da zihinsel bir durum yoktur.
- Sürekli, değişmeyen bir kendilik fikri bir yanılsamadır.
- Kişi belli bir zamandaki izlenimlerin ve tasarımların bir araya gelmesinden ibarettir.
- Kişinin eylemlerinin öznesi olarak bir kendilik yoktur.
- Kişisel özdeşlik kişinin eylemlerinin öznesi olarak bir kendilik fikrine dayanır.

6. Hume için kişisel özdeşlik sorununu aşağıdakilerden hangisi **en iyi** ifade eder?

- Kişisel özdeşlik kişinin eylemlerinin öznesi olarak bir kendilik fikrinin nasıl olanaklı olduğu sorunudur.
- Kişisel özdeşlik zaman içinde aynı yaşayan bedene sahip olup olmama sorunudur.
- Kişisel özdeşlik belleğin farklı deneyim ve yaşantıları nasıl bir araya getirdiği sorunudur.
- Kişisel özdeşlik birbirini takip eden ardışık algıların nasıl bir araya getirildiği sorunudur.
- Kişisel özdeşlik kişinin eylemlerinin öznesi olarak bir kendilik olup olmadığı sorunudur.

7. Farklı deneyim ve yaşantıların nasıl olup da aynı kişinin deneyimleri olabildiği sorunu aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Kimlik sorunu
- b. Zihin-beden sorunu
- c. Bütünlük sorunu
- d. Bedensel süreklilik sorunu
- e. Psikolojik süreklilik sorunu

8. Kişisel özdeşliğin bedensel süreklilik ölçütü söz konusu olduğunda aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Bedensel süreklilik fiziksel sürekliliktir.
- b. Bedensel süreklilik zihinsel durumların sürekliliği ve kalıcılığıdır.
- c. Bir şeyi zaman içinde aynı yapan şey başlangıçta sahip olduğu özsel niteliklerini koruyor olmasıdır.
- d. Zaman içinde aynı yaşayan bedene sahip olmak kişisel özdeşlik için yeterlidir.
- e. Kişi doğduğu andan itibaren aynı bedende yaşıyorsa aynı kişi olmayı sürdürür.
- f. Beynin sürekliliği bedensel süreklilik ölçütünün farklı bir uyarlanmasıdır.

9. Kişisel özdeşliğin psikolojik süreklilik ölçütü söz konusu olduğunda aşağıdakilerden hangisi doğrudur?

- a. Psikolojik süreklilik fiziksel sürekliliktir.
- b. Zaman içinde aynı yaşayan bedene sahip olmak kişisel özdeşlik için yeterlidir.
- c. Zihinsel durumların sürekliliği ve kalıcılığı kişisel özdeşliği oluşturur.
- d. Kişi doğduğu andan itibaren aynı bedende yaşıyorsa aynı kişi olmayı sürdürür.
- e. Beynin sürekliliği psikolojik süreklilik ölçütünün farklı bir uyarlanmasıdır.

10. Kişisel özdeşliğin bellek ölçütü söz konusu olduğunda aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Kişisel özdeşliğin özü kalıcı, değişmeyen düşünen tözdür.
- b. Bilinç kişisel özdeşliğin taşıyıcısıdır.
- c. Kişisel özdeşlik kişinin geçmişteki ve şimdiki eylemlerinin bilincinde olmasıdır.
- d. Kişisel özdeşlik kişinin bilincinin gittiği yere kadar gider.
- e. Zaman içinde aynı bedene sahip olmak kişisel özdeşlik için ne yeterli ne de gerekli koşuldur.

Okuma Parçası

Birçok kimse için insan idesinin yalnızca düşünen ya da ussal bir varlığın idesi değil, bununla birlikte şu ve şu kılıktaki bir beden idesi olduğunu sanıyorum; bir insan idesi böyle olunca da, bir anda tümüyle değişmeye uğramayan aynı ardışık bedenin de, aynı madde-dışı tin gibi, aynı adamın yapılmasına katılması gerekir.

9. *Kişisel Özdeşlik.* Bu önkabulden sonra, kişisel özdeşliğin ne olduğunu bulmak üzere, kişi sözcüğünün neyin yerini tuttuğunu araştırmamız gerekir; benim görüşüme göre, kişi düşünen, ussal bir varlıktır, uslamlaması ve düşünümü vardır, farklı zaman ve yerlerde kendini kendi olarak, yani aynı düşünen varlık olarak görebilir; bunu doğruca, düşünceden ayrılmaz olan ve benim düşünce için özsel olduğunu sandığım bilinç yoluyla yapar; çünkü algılamakta olduğunu algılamayan bir kimsenin algılamakta olduğu da söylenemez. Bir şey gördüğümüz, işittiğimiz, kokladığımız, tattığımız ya da istediğimiz zaman bunları yaptığımızı da biliriz. Böylece bilinç her zaman duyum ve algılarımızla birliktedir ve böylelikle herkes, kendisi için, kendim dediği şey olur; bu durumda aynı kendiliğin aynı cisimde mi yoksa başka cisimlerde mi sürdüğü düşünülmez. Bilinç her zaman düşünmeyle birlikte bulunduğu ve herkesi kendisinin *kendim* dediği şey yapan ve böylece kendini bütün başka düşünen şeylerden ayırt etmesini sağlayan şey o olduğu için, kişisel özdeşlik ya da bir ussal varlığın aynılığı da bundan başka bir şey değildir; ve bu bilinç, geriye, geçmişteki her hangi bir düşünceye erişebildiği ölçüde o kişinin özdeşliğine de erişebilir; eski kendi neyse şimdiki de odur; eski eylemi de şimdi o eylem üzerinde düşünen aynı kendilik yapmıştır.

10. *Kişisel Özdeşliği Bilinçlilik Yapar.* Fakat ayrıca bunun aynı özdeş töz olup olmadığı da araştırılmıştır. Kimileri bu algıların, bilinçleriyle birlikte, aynı düşünen şeyin her zaman kendi kendisinin aynı olmasını sağlayacak biçimde zihinde hazır olarak kaldıklarından kuşku duymakta kendilerini haklı bulurlar. Fakat buradaki güçlüğü asıl kaynağı, bu bilinçliliğin her zaman unutkanlıkla kesilişi, yaşamımızda, geçmişteki bütün eylemlerimizin dizisinin tümüyle ve bir bakışta görülecek biçimde önümüze serildiği bir anın bulunmayışı, en iyi belleklerin bile bunlardan bir bölümünü göz önüne getirirken öteki bölümünü gözden kaçırmaları ve bizim zaman zaman, hem de yaşamımızın en büyük bölümünde, geçmişteki kendilerimizi düşünmeyip o andaki düşüncelerimize yönelişimiz ve derin uykudayken her hangi bir düşüncemizin ya da uyanırken düşünceleri-

mizi saptıran türden bir bilinçliliğin bulunmayışıdır. İşte bütün bu durumlarda bilincimiz kesintiye uğradığından ve geçmişteki kendilerimizi gözden yitirdiğimizden, aynı düşünen şey, yani aynı töz olup olmadığımız konusunda kuşkular doğar. Bu kuşku haklı ya da hak-sız da olsa, bunun *kişisel* özdeşlikle ilgisi yoktur. Çünkü sorun, kişiyi neyin aynı kişi yaptığıdır; yoksa aynı ki-şide her zaman düşünen şeyin aynı özdeş cisim olup olmadığı değildir ve burada bunun önemi de yoktur; çünkü cisimsel değişimleri içindeki özdeşliği aynı sü-rekli yaşamın birliğinde sağlanan bir hayvanda, değişik bedenler nasıl aynı yaşam yoluyla birleşebiliyorsa, de-ğişik cisimler de aynı kişide, paylaştıkları aynı bilinç yo-luyla birleşebilirler. Bir insanı kendisi için kendi yapan şey aynı bilinç olduğuna göre, bu bilinç ister bir tek bi-reysel cisimle birleşsin, isterse varlığını birçok cismin ardışıklığında sürdürsün, kişisel özdeşlik yalnızca ona bağlıdır. Bir düşünen varlık, geçmişteki bir eyleminin idesini hem ilk idedeki bilinçle hem de şimdiki bir ey-lemindeki aynı bilinçle yinelemeyi *başarabildiği* sürece o aynı kişisel kendiliktir. Çünkü, o şimdiki düşünce ve eylemleri üzerindeki bilgisiyle *kendisi için kendidir* ve aynı bilinç geçmişteki ya da gelecekteki eylemlerine uzanabildiği sürece aynı kendi olacaktır; bir kimsenin, bugün dünkünden başka bir elbise giydi ve arada kısa ya da uzun bir süre de uyudu diye nasıl iki ayrı insan olması gerekmezse, o kimsenin, zaman uzaklığı ya da cismin değişimiyle iki kişi olması gerekmez; çünkü be-denlerin eylemlere katkıları ne olursa olsun, aynı bilinç değişik zamanlardaki eylemleri aynı kişide birleştirir. (*İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, John Locke (çev. Vehbi Hacıkadıroğlu), İstanbul: Kalcı Yayinevi, 2004)

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kişi Kavramı ve Kendilik İlişkisi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Kişisel özdeşlik sorununun “ben neyim?” sorusunun felsefi literatürde ele alınış şekli olduğunu göreceksiniz.
2. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kişi Kavramı ve Kendilik İlişkisi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. İçsel olarak bütün yaşantıların birlik ve bütünlük içinde bir araya gelmesinin kendilik kavramını ifade ettiğini göreceksiniz.

3. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kişi Kavramı ve Kendilik İlişkisi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Bir bilgisayarın Turing testini geçse de kişi olarak kabul edilemeyeceğini göreceksiniz.
4. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kişi Kavramı ve Kendilik İlişkisi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Ego kuramına göre zihnin bedenden bağımsız olduğunu ve bedenin yokluğunda da varlığını sürdürdüğünü göreceksiniz.
5. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kişi Kavramı ve Kendilik İlişkisi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Bundle (yığın) kuramına göre, kişisel özdeşliğin kişinin eylemlerinin öznesi olarak bir kendilik fikrine dayanmadığını göreceksiniz.
6. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kişisel Özdeşlik Sorunu” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Hume için kişisel özdeşlik sorununun birbirini takip eden ardışık algıların nasıl bir araya getirildiği sorunu olduğunu göreceksiniz.
7. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kişisel Özdeşlik Sorunu” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Farklı deneyim ve yaşantıların nasıl olup da aynı kişinin deneyimleri olabildiği sorununun bütünlük sorunu olduğunu göreceksiniz.
8. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Bedensel Süreklilik Ölçütü” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Bedensel sürekliliğin zihinsel durumların sürekliliği ve kalıcılığı olmadığını göreceksiniz.
9. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Psikolojik Süreklilik Ölçütü” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Zihinsel durumların sürekliliğinin ve kalıcılığının kişisel özdeşliği oluşturduğunu göreceksiniz.
10. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Psikolojik Süreklilik Ölçütü” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Kişisel özdeşliğin bellek ölçütü söz konusu olduğunda kişisel özdeşliğin özünün kalıcı, değişmeyen düşünen töz olmadığını göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

İlk bakışta “kişi nedir?” sorusunun cevabı çok açık görünüyor. Bir kişi bir insandır. İnsan olmak ve kişi olmak aynı şeyin iki farklı şekilde dile getirilişidir denebilir. Ancak, Frege’nin anlam ve referans arasındaki meşhur ayrımı hatırlanacak olursa insan ve kişi aynı şeye karşılık gelmekle, yani referansları aynı olmakla beraber aynı anlama gelmedikleri kesindir. İnsan bir organizma olarak hayvanlar ailesi içinde bir türe işaret ederken kişi biyolojik bir anlam taşımaz.

Sıra Sizde 2

Eğer siz bir ego kuramcısı iseniz o zaman bir kişi olmak için tek yeterli ve gerekli koşulun maddeden bağımsız bir ölümsüz ruha sahip olmak olduğunu söyleyeceksiniz. Dolayısıyla, bir ego kuramcısı için yalnızca insanlar ölümsüz bir ruha sahip olabildiği için hayvanlar veya makineler kişi olma kapasitesine sahip değildir. Bundale (yığın) kuramcısı içinse böyle bir soru anlamsızdır, çünkü insanlar için bile kişinin eylemlerinin öznesi olarak kalıcı, sürekli bir kendilikten bahsetmek bir yanılsamadır.

Sıra Sizde 3

Bedensel süreklilik ölçütünü tam olarak uyguladığımızda, beden kesintisiz ve aynı şekilde devam etmesi kişisel özdeşliği sağlayan ölçüttür. Bu durumda hücreler düzeyinde beden çocukluktan yaşlılığa kadar tamamen değiştiği için özünde aynı beden değildir, dolayısıyla çocukluktaki kişiyle yaşlılıktaki kişinin aynı kişi olduğunu söyleyemeyiz. Bedensel süreklilik ölçütünün bu tür sorunlara yol açmasından dolayı psikolojik süreklilik ölçütü ortaya atılmıştır. Kişisel süreklilik ölçütüne göre, bedendeki tüm hücreler yenileriyle yer değiştirmiş de olsa kişinin zihinsel durumları arasında bir süreklilik olduğu müddetçe yaşlılığında kişi çocukluğundaki kişi ile aynı olacaktır.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Butler, J. (1975). “Of Personal Identity”, (John Perry, **Personal Identity** içinde), Los Angeles: University of California Press, s. 99-107.
- Hume, D. (2009). **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, (Çev. E. Baylan), Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Locke, J. (1999). **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme**. Çeviren: Meral D. Topçu, Ankara: Öteki Yayınevi.
- Parfit, D. (1975). “Personal Identity”, (John Perry, **Personal Identity** içinde), Los Angeles: University of California Press, s. 19-227.
- Perry, J. (1975). “The Problem of Personal Identity”, (John Perry, **Personal Identity** içinde), Los Angeles: University of California Press, s. 3-33.
- Reid, T. (1975). “Of Identity”, (John Perry, **Personal Identity** içinde), Los Angeles: University of California Press, s.107-113
- Reid, T. (1975). “Of Mr. Locke’s Account of Our Personal Identity”, (John Perry, **Personal Identity** içinde), Los Angeles: University of California Press, s. 113-119.
- Shoemaker, S. & Swindurne, R. (1984). **Personal Identity**. England: Basil Blackwell Publishers.
- Vesey, G. (1974). **Personal Identity**. Tiptree, Essex: The Anchor Press.
- Wiggins, D. (1980). **Sameness and Substance**. Oxford: Blackwell Publishers.

9

Amaçlarımız

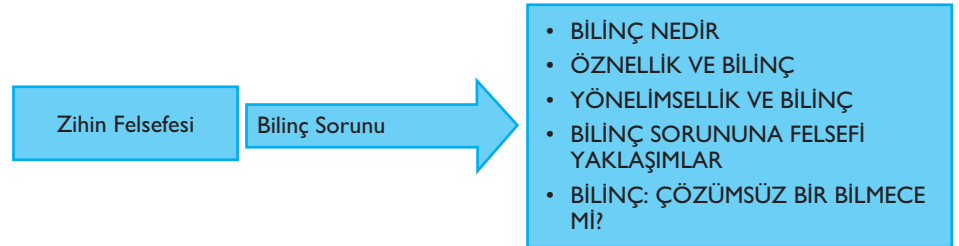
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Bilincin ne olduğunu ifade edebilecek,
- Öznelik ve bilinç arasındaki ilişkiyi anlayabilecek,
- Bilincin ve yönelimselliğin, birbiriyle nasıl ilişkili olduğunu değerlendirebilecek,
- Bilinç sorununa felsefi yaklaşımları açıklayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Bilinç
- Farkındalık
- Yönelimsellik
- Ayrıcalıklı erişim
- Öznelik
- Kendilik bilinci
- İndirgemeci olmayan materyalizm
- Panpsişizm

İçindekiler



Bilinç Sorunu

BİLİNÇ NEDİR

Bilinç kavramı zihin beden sorununun merkezinde yer alır. Çünkü; zihin beden sorunu esas itibarıyla bedenden bağımsız bir bilinçliliğin olup olamayacağıdır. Bilinç çok karmaşık ve anlaşılması güç bir kavramdır. Ama bir o kadar da hem günlük dilde hem de bilim dilinde kullanılan bir kavramdır. Bazı felsefeciler, bilinçli olmanın, duyarlı olmak; etrafındaki dünyanın farkında olmak, duyabilmek, hissedebilmek ve duyumlara uygun tepkiler verebilmek demek olduğunu düşünmüşlerdir. Ancak; duyarlı olmak, son derece dikkatle kullanılması gereken bir kavramdır. Karıncalar, balıklar, hatta ağaçlar duyarlı değil mi? Ayrıca duyarlılık, kimisinde daha az, kimisinde daha çok olabilen bir kavramdır, örneğin; ağaçlar insanlara göre daha az duyarlıdır. Ama bilinç, bu şekilde, belli derecelerde sahip olunan bir özellik gibi değildir. Bir varlık ya bilinçlidir ya da değildir. Bilinci tam anlamıyla açıklamak yüzyıllardır filozofları uğraştıran en çetrefilli konulardan birisidir. Bilincin ne olduğunun açıklanması, bizzat zihnin ne olduğunu açıklamayı gerektirir.

Bilinç terimine bugünkü anlamını kazandıran 17. yüzyılda yazdığı *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*'sinde terimi ilk kez kişinin içsel, zihinsel durumlarıyla ve öz-nellikle bağlantılı bir şekilde kullanan John Locke'dır. Locke bilinci, kişinin kendi zihinsel durumlarının, içe bakış yöntemiyle dolaysız olarak farkında olması, olarak tanımlamıştır. Bilinç terimi, tek başına tanımlanması güç bir terimken bir de öznel yaşantılarla bağlantılı olarak kendilik bilinci söz konusu olduğunda, iş daha da karmaşık bir hal almaktadır.

Algılama, hissetme, isteme, niyet etme, düşünme, hatırlama gibi zihinsel eylemler, insan bilincinin paradigmatik örnekleridir. Bilinç, bu zihinsel eylemlerden bağımsız değildir. Bilinç hakkında farklı açılardan çok farklı tanımlamalar yapılmıştır. David Chalmers, bilinçle ilgili sorunların çeşitliliğini belirtirken bilincin, tek bir olguyla ilişkili olmamasından ve anlamının bulanık olmasından kaynaklandığını söyler. Chalmers'a göre, bilinçle ilgili sorunların çoğu, bilincin açıklamaya çalıştığı olgularla ilgili sorunlardır. Chalmers bunları şöyle sıralar:

- Çevresel uyarıları birbirinden ayırt etme, sınıflandırma ve tepki verme becerisi.
- Bilişsel bir sistem yoluyla bilginin birleştirilmesi.
- Zihinsel durumların dışa vurulabilirliği.
- Bir sistemin kendi içsel durumlarına erişebilme becerisi.
- Dikkatin belli bir noktada odaklanabilmesi.

Bilinç tanımlanması en güç kavramlardan biridir, genel olarak etrafındaki dünyanın ve kendinin farkında olmak, duyabilmek, hissedebilmek, duyumlara uygun tepkiler verebilmek olarak tanımlanabilir.

Bilinç az ya da çok olmaz; bir varlık ya bilinçlidir ya da değildir.

Bilinci bugünkü anlamıyla ilk kez kullanan düşünür John Locke'dır. Locke bilinci, kişinin kendisinin, kendi olarak farkında olmasının koşulu olarak tanımlar.

- Davranışın istemli bir şekilde kontrol edilmesi.
- Uyanıklık ve uyku hali arasındaki ayırım (Chalmers, 2004: 618).

Chalmers'a göre, bu sorunlar kolay sorunlardır, çünkü; bu olguların bilimsel olarak açıklanmasına ilişkin bir sorun yoktur. Bütün bu olguları, beyindeki sinirsel ya da bilişsel mekanizmalara dayanarak açıklayabiliriz. Ancak; bilinçle ilgili esas sorun, öznel deneyim sorunudur. Her algıladığımızda ya da düşündüğümüzde, zihnimizde bir bilgiişlem süreci yer alır, ama bunun yanında öznel, yani kişiye özgü bir algı ya da düşünme deneyimi de mevcuttur. Genellikle ne zaman bir bilinçten bahsedilse, bu bilince sahip olan bir öznenin de bahsedilmesi gerektiği öne sürülür. Bu özne insan, maymun, hatta bir bile olabilir. Çünkü; her birinin sadece kendilerinin yaşadığı deneyimleri ve kendilerine özgü dünyayı hissediş biçimleri vardır. Yani bilinç, içsel yaşamı olan bir özneyi gerektirir.

Chalmers'ın yukarıda sıraladığı sorun alanlarına baktığımızda bilincin, açık ve kesin bir tanımının verilememesine rağmen, her hangi bir olgunun bilinç olgusu olarak nitelendirilmesinde üç temel ögenin öne çıktığı görülmektedir. Bunlar, bilincin öznel bir deneyim olduğu, yönelimsellik içerdiği ve farkındalıkla son derece bağlantılı olduğudur.

Farkındalık

Farkındalık bilinçle en bağlantılı kavramdır. Farkındalık nelerin bilincinde olup nelerin olamayacağımız sorunudur.

Farkındalık sorunu bilinçle ilgili en temel sorundur. Farkındalık sorunu, bir kişinin nelerin farkında olup, nelerin farkında olamayacağı arasındaki farkın ortaya konulmasıdır. Buna göre, insan, hayvan ya da makine, çevresindeki şeylerin farkındaysa ve onlara zihinsel olarak tepki veriyorsa o zaman bilinçlidir. Burada sözü edilen bilinçlilik, bir odada bulunan insanın, odada başka birinin bulunduğu farkına varması ya da etrafta tehlikeli bir durumun (örneğin, bir hırsız) olduğunun farkına varmasıdır.

Kendi zihnimizde ya da bedenimizde olanları özel bir şekilde, birinci şahıs bilgisiyle biliriz. Buna dolaysız farkındalık ya da ayrıcalıklı erişim adı verilir.

Ancak; “dolaysız farkındalık” ya da “ayrıcalıklı erişim” terimleriyle ifade edilen farkındalık, yalnızca dışarıdaki herhangi bir nesnenin farkına varmamız anlamında değil, ama zihnimizde ve genel olarak bedenimizde olup biten şeylerin farkına varmamız anlamında kullanılır. Bu anlamda, akşam yemeğe çıkmayı ummak, bir arkadaşın yaş gününü hatırlamak, bir gülün kokusunu duyumsamak, bir yemeğin tadını hatırlamak gibi zihin halleri, kişi tarafından dolaysız olarak bilindiğinde, kişi, bu zihin hallerinin bilincinde demektir. Ancak, bazı şeyler, bilincimize hemen girdiği halde, bazı şeylerinse bilincinde olamayız. Örneğin; bu sayfadaki kelimeleri okuduğunuzun bilincindesiniz, ama algı sürecinin, gözün retinasını beyindeki görme merkezine bağlayan sürecin farkında olamazsınız. Belki de bunun evrimsel bir sebebi vardır; bir kaplan gördüğünüzü varsayın, yapılacak en akıllıca şey, algılama süreci üzerinde düşünmeden hemen kaçmaktır. Ama kaplanı görme sürecimizin farkında olsaydık o zaman, gördüğümüzün gerçekten bir kaplan mı, yoksa zihnimizdeki bir kaplan imgesi mi olduğunu anlamaya çalışmak bize vakit kaybettirirdi.

Bilinçle ilgili ikinci sorunsal, farkındalık sorununda olduğu gibi, bir kişinin neyi bilinçli olarak kontrol edebildiği, neyi bilinçli olarak kontrol edemediğinin ayrılması sorunudur. Bir yanda, isteyerek, bilinçli bir şekilde niyet ederek yaptığımız davranışlar vardır, diğer yanda, kontrol etmek istesek de kontrol edemediğimiz istemsiz davranışlar vardır. Örneğin; sırf belli bir duyguyu hissetme kararı aldığımız için ya da öyle istediğimiz için o duyguyu hissetmemiz hiç de kolay değildir. Hint fakirleri gibi, normalde istemsiz davranışları üzerinde daha fazla bilinçli kontrole sahip olan insanlar da vardır. Ancak, burada bir sorunsal olarak açıklanması gere-

ken şey, nasıl oluyor da bir organizma davranışlarının yalnızca bir kısmını kontrol edebiliyor sorusudur.

Bütün Zihin Halleri Bilinçli midir?

Bilincinde olmadığımız zihinsel durumların olup olmadığı zihin felsefesinin en önemli tartışma konusudur. Descartes ve Locke gibi düşünürler için bilinçli olmak tam da bu anlamda, zihnimizin içinde olup bitenlerin farkında olmaktır. Bu anlamda bilinç, kişinin kafasından geçenlerin ya da zihninde neler olup bittiğinin farkında olmasıdır. Böylece bilinç, kişinin sahip olduğu bütün düşüncelerin, duyguların ve isteklerin, o kişiye ait zihinsel durumlar olarak bir araya gelmesini sağlayan koşuldur. Hatta Locke, bunları iç duyum olarak nitelendirir, iç duyumu da bilinçli zihnin temel bilgi edinme yollarından biri olarak ortaya koyar. Bilinç, Locke’a göre, insanın kendi zihninin içeriklerini algılamasıdır. Locke’a göre, “bilinç, her zaman duygu ve algılarımızla birliktedir, herkes, kendisi için, kendim dediği şeydir” (Locke, 2004: II, 23, 9). Descartes için de zihnin, zihinsel içeriklerinin bilincinde olması demek, onları zihnin gözüyle görmesi demektir. Ancak; zihnimizin içeriklerinin, her zaman, farkında olamadığımız bilinçli olmayan zihinsel durumlar olduğunu savunan düşünürler de vardır. Örneğin; Freud, birçok zihinsel durumun bilinçli zihnin dışında olduğunu, zihnimizde olan birçok duygu, istek ve arzunun bilincinde olmadığımızı söylemiştir.

Locke’a göre, bilinç insanın kendi zihninin içeriklerini algılamasıdır.

Bu konuda araştırmacılar iki kampa ayrılmıştır. Bunlardan bir kısmı bilincinde olmadığımız zihinsel durumlar olduğuna inanırken materyalist yönelimli araştırmacılar, bilincin beynin ve sinir sisteminin içinde oluşan olayların sonunda ortaya çıkan bir yan ürün olduğunu iddia eden epifenomenalizm, zihinsel bir olgunun zaten bilinçli olmakla aynı şey olduğunu, bunun dışında kalan her şeyin beynin sinirsel ve fizyolojik işleyişi olduğunu iddia ederler. Ama bu noktada, zihinsel olayların altında yatan sinirsel ve fizyolojik süreçlerin durumu, özellikle de zihinsel durumun ortaya çıkmasında nasıl bir rol oynadığı, bu süreçlerin neyi temsil ettiği sorulabilir. Bir telefon numarasının zihinde hatırlanmasıyla (zihinsel durum) bellek kaydından alınarak bilince gönderilmesi (sinirsel ve fizyolojik durum) arasında, nasıl bir bağlantı vardır. Bu iki durum aynı şeyi temsil ettiğine göre, bir yandan bilincinde olduğumuz, bir yandan da bilincinde olmadığımız zihinsel durumların varlığını kabul etmeliyiz gibi görünmektedir. Kısaca zihnimizin içerikleri söz konusu olduğunda, neyin farkında olduğumuzu, neyin farkında olmadığımızı ayırt etmek, önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kişinin zihinsel durumları (duygular, duyumlar, inançlar, umutlar, arzular, korkular vb.) bilincin dolaysız nesneleridir ve bu anlamda, bilincin nesneleri olarak özel tür nesnelerdir. Daha önce bahsettiğimiz, gülün kırmızılığı, buzun soğukluğu gibi algılanmış niteliklerin deneyimi de bilinçli bir deneyimdir. Bir bilinç nesnesinin, yani bir zihinsel durumun bilincinde olan insan, o durumu dolaysız olarak bilir ve diğer kişilerin o zihinsel duruma o kişinin olduğu gibi doğrudan, dolaysız bir erişimi olamaz. İçebakışla edindiğimiz bilginin, kendimiz tarafından hatalı olarak tanınması ve yanlış olması mümkün değildir. Bir başkasının kişinin kendi zihinsel durumları hakkındaki yargısını değiştirmesi mümkün değildir.

Ancak; nörolojiden edinilen kimi bulgular ve psikopatolojik bozukluklar yöneltimsel zihin halleri gibi gülün kırmızılığını görmek, buzun soğukluğunu hissetmek ve bunları sözel olarak ifade etmek gibi bazı nitel zihin hallerinin de her zaman bilinçli olmadığını göstermektedir. Bu konudaki en önemli kanıtlar beyin hasarından kaynaklanan amnezi (unutkanlık) sendromu ve “kör görü” (blindsight) adı verilen

bir nörolojik hastalıkla ilgili bulgulardan gelmektedir. Her iki grup hasta öğrenme ve öğrendiğini uygulama yönünden yeteneklerini kaybetmemiş olsalar da, bunu yapabildiklerinin farkına varamamaktadırlar. Amnezi hastaları, bütün algısal ve bilişsel becerilerini, normal olarak korumalarına rağmen, bir dakika önce ne yaptıklarını ya da kim olduklarını hatırlayamamaktadırlar.

Ancak; her zihinsel durumun, mutlaka kişinin bilincinde olmadığının en çarpıcı örneğini, “kör görü” hastaları oluşturmaktadır. Nörolojik bir bozukluk olan “kör görü” hastalığında, hastanın görüş alanındaki bazı bölgeler, hasta için görülemez olur. Larry Weiskrantz (1989) tarafından yapılan deneylerde hastaya, “kör görü”sü olan bölgeye renkli bir ışık yansıtılarak ne gördüğü sorulur, hasta samimi bir şekilde, bir şey görmediğini söyler. Ama, görmemesine rağmen bir tahmin yapması istenirse “kare gibi bir şey olabilir”, “kırmızı bir ışık olabilir” gibi, gerçeğe gelişigüzel tahminin ötesinde uygun tahminlerde bulunabilir. Bu hastalar aslında duyum bilgisini beyinlerine almakta, işlemekte ve neyi gördüklerinin bilgisine sahip olmaktadır. Ancak bu süreç tamamen bilinçlerinin dışında gerçekleşmekte, yani bildikleri şeyi gördüklerinin farkına varamamaktadırlar. Hasta görmektedir, ama bu görme, nitelerden yoksundur, çünkü; hasta gördüğü rengin nitesinin, yani kırmızı ışığın kırmızısının farkında olamamaktadır. Weiskrantz bunu, bilinçte meydana gelen bir hasar olarak değerlendirmektedir (Weiskrantz, 1989).

SIRA SİZDE



Bazı eşik altı algı deneylerinde kişilere, takitoskop adı verilen alet yardımıyla bilinç eşik-nin altında kalacak şekilde, farkına varamayacakları kadar kısa bir sürede, üzgün ve mutlu insan resimleri gösterilir. Sonra bu kişilere doğa resimleri gösterilerek resimleri sevip sevmedikleri sorulur. Önceden üzgün insan resmi görenler mutlu insan resmi görenlere nazaran daha az sevdiklerini söylemektedirler. Bu olguyu nasıl açıklarsınız?

Yoksun nite (absent qualia) kavramı, kişinin hiç bir nitel zihin halinin, yani algılanmış niteliğin bilincinde olmadığını varsayıldığı bir düşünce deneyidir. Bunlara zombi adı verilir.

Weiskrantz'ın “kör görü” hastalarıyla yaptığı deneylerdeki bütün nitel zihin halleri, yani algılanmış niteliklerin tamamı, hastanın bilincinin dışında olursa ne olur, sorusunu akla getirmiştir. Bu konuda geliştirilen düşünce deneyi, zihin felsefesi literatüründe **yoksun nite (absent qualia)** olarak geçer. Bu düşünce deneyinde, hastanın bütün duyularının mükemmel işlediği, ama görme, işitme, koklama, tat alma gibi duyularının hiçbirinin nitel bir algısı olmadığı varsayılır. Literatürde *zombi* adı verilen böyle bir hasta, koklar ama kokladığını bilmez, görür ama gördüğünü bilmez, tat alır ama tat aldığını bilmez, yani dışarıdan bakılınca normal bir insandan ayırt edilemeyecek şekilde çok çeşitli zihin hallerine sahipmiş gibi görünür, ama bilinçten yoksundur.

SIRA SİZDE



Bir zombinin, yani dışarıdan bakınca normal bir insan gibi görünen ve davranan, ama nitel zihin durumlarının bilincinden yoksun olan bir varlığın, kişi olabilmesi mümkün olabilir mi?

Weiskrantz'ın deneyleri ve zombi'ler böylesi bilinçsiz ama zeki, yani Turing testi geçebilecek kapasitede makinelerin ve robotların var olabileceği fikrini akla getirmektedir. Bununla bağlantılı olarak, zihin felsefesinin en can alıcı sorularından birisi gerçekten de hepimizin birer zombi olup olmadığımız sorusudur. Buradaki sorun, “öz bilince sahip kişiler olarak her birimiz, kendimizin zombi olmadığımızı biliyoruz, ama karşımızdakilerin de kendimiz gibi görünen ve davranan birer robot ya da zombi olmadığından nasıl emin olabiliriz?” sorusudur. Bu sorun son bölümde “başka zihinler sorunu” olarak ele alınacaktır.

ÖZNELLİK VE BİLİNÇ

Bilincin yalnızca kişinin zihinsel durumlarının içebakış yoluyla farkında olması anlamının yanında, kişinin zihinsel durumlarının bütünlüğüne işaret eden bir anlamı da vardır. Buna göre bilinç, izlenimler, düşünceler, duygular gibi zihinsel durumların ve olayların belli bir bütünlüğünü, kişinin bilinçli varlığını oluşturan durumların bütünlüğünü ifade eder. Bu anlamda bilinç, kendilik bilinciyle (öz bilinç) çok yakından ilişkilidir. Kişinin bilinçli varlığı, öz bilince sahip olmasıyla belirlenir.

Öznellik sıklıkla bilincin özü olarak düşünülür. Öznellik, bir anlamıyla kişinin, kendi zihinsel durumlarının bilgisine nasıl eriştiğiyle bağlantılıdır. Bilinçle ilgili yapılan çeşitli tanımların ortak özelliği, bilinci fenomenolojik ve davranışsal yönden öznel deneyimin nasıl ifade edildiği bakımından ele almalarıdır. Bu genellikle “doğrudan ya da dolaysız farkındalık” ya da “ayrıcalıklı erişim” diye adlandırılan bilinç durumudur. Örneğin; karnımıza şiddetli bir ağrı saplandığında bu ağrıyı doğrudan birinci şahıs formunda hissederek biliriz. Ya da bir seyahate gitmek istediğimizi doğrudan kendi arzularımızı çözümleyerek biliriz. Kendi algılarımızı, duygularımızı, isteklerimizi, düşüncelerimizi, niyetlerimizi, anılarımızı bilmek için, bir takım davranışsal, sözel ipuçlarına dayanmak ya da çıkarsama yapmak zorunda değilizdir. Bunlar bizim ilk elden, aracısız edindiğimiz deneyimlerdir. Biz bunları kendimiz deneyimlediğimiz için, dolaysız olarak ayrıcalıklı bir erişimle biliriz.

Bilinç, öznel deneyimle bağlantısı olması bakımından kişinin kendi eylemleri ve algılarının farkında olması, yani öz bilinç veya kendilik bilinci olarak da tanımlanır. Çoğu “içebakış” ya da “içgörü” olarak da ifade edilen öz bilinç, ikinci düzey bir bilinç durumudur. Özellikle insanlara has olduğu, insanla hayvanı ayıran en temel özellik olduğu düşünülür. Öz bilinç ya da kendilik bilinci de denilen bu ikinci düzey bilinç durumunda, bilincimizin içeriği ya da kendiliğimiz, bilincin nesnesi haline gelir. Örneğin; karnımıza şiddetli bir ağrı saplandığını bilmemiz, ayrıcalıklı erişim yoluyla doğrudan yaşadığımız bir bilinç deneyimidir. Ama bu ağrı deneyimini “bacağıma sanki binlerce iğne batıyor” şeklinde ifade ettiğimizde, bu bilinçli halin kendisi, bilincin içeriği haline gelmiş olur. Acıktığımızı hissederiz ve biliriz. Bu, birinci düzey bilinç durumudur. Acıktığımızı bilmek, bunu ifade etmekse ikinci düzeyden bir bilinç durumudur. Kısaca, kişinin kendi eylemlerinin farkında olması olarak tanımlanan bu ikinci düzeydeki bilinç, belirleyici niteliği yöneldimsellik olan her türlü öznel farkındalık durumunu ifade etmek üzere kullanılır.

Zihinsel durumlara ayrıcalıklı erişim ya da dolaysız farkındalık, bu zihinsel durumların birinci şahıs ya da üçüncü şahıs olarak bilinmesi arasındaki farkı yansıtır. Yalnızca kişi kendi zihinsel durumlarının birinci şahıs bilgisine, ayrıcalıklı erişim yoluyla sahip olabilir. Ama bir başka insan söz konusu olduğunda, o kişinin, üçüncü şahıs sözel bilgisine başvurmak ya da davranışlarını gözlemek zorunda kalırız. Kişinin kendi zihinsel durumlarının bilgisinin “ayrıcalıklı” olması, birinci şahıs ve üçüncü şahıs bilgisi arasındaki asimetriye işaret eder.

Bilincin özsel niteliği olarak öznellik, kişinin birinci şahıs bakış açısını da temsil eder. Thomas Nagel (2004) “What Is It Like To Be A Bat?” (“Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?”) isimli klasik araştırmasında bilinci, dünyanın öznel deneyimine sahip olma yetisi olarak tanımlamıştır. Buna göre bir yarasa, yarasa olmağın öznel deneyimine sahip bir varlık olarak bilinçlidir. Yarasanın dışında hiçbir varlık, yarasa olmanın kendine özgü deneyimine sahip olamaz. Bu anlamda bilinç, dünyaya öznel bir bakış açısıdır. Burada, keşfedilmesi gereken sorun, bir insanın diğer bir insanın bilinç durumunu, kendi bilinç durumuna bakarak çıkarsıyor olması ve

Öznellik bilincin özüdür. Bilinç öznel deneyimle bağlantılı olması bakımından kişinin kendine yönelik farkındalığı, yani kendilik bilinci olarak tanımlanır.

kendi bilinç durumuna benzediğini varsaymasıdır. Oysa kedi ya da yarasa olmanın ne demek olduğu bilgisi, yalnızca kediye ve yarasaya açık olan bir bilgidir.

Nagel'e göre, zihinsel durumlar, yalnızca o durumları içsel olarak birinci şahıs formunda bilen kişinin bakış açısından bilinirler, buna karşın fiziksel durumlar herkese açıktır ve birkaç farklı bakış açısından bilinebilirler. Nagel, "eğer fizikalizm savunulacaksa o zaman, fenomenolojik özellikler de fiziksel olarak açıklanabilmelidir. Ama, onların öznel niteliğini incelediğimizde bunun, imkansız olduğunu görmekteyiz. Bunun da sebebi, her öznel olgunun tek bir bakış açısıyla bağlantılı olmasıdır ve nesnel, fiziksel bir kuramın o bakış açısını terk etmesi kaçınılmazdır" (Nagel, 2004: 393). Nagel'in vurgulamak istediği husus, zihinsel olguların öznelliğinin, bu olguların tek bir bakış açısından anlaşılmasına, o durumlara sahip olan kişinin onlara dolaysız erişimine bağlı olmasıdır. "Nasıl bir şey olmak" her zaman bir özneye ilişkili olarak sorulur ve anlam kazanır. İnsanın, yarasanın kırmızıyı görmesi, nasıl bir şeydir diye sorulur ve kırmızıyı görme deneyimi hem yarasa, hem de insan için, kendine özgü, yalnızca kendilerinin bilebileceği bir deneyimdir. Nesneler oldukları gibidir, ancak nesnelerin farklı öznelere algılanmaları, sadece o öznelere özgüdür. Eğer dünyada, bilinçli deneyimler yaşama kapasitesine sahip öznelere olmasaydı, bir şeyin nasıl görüldüğü ya da nasıl görünüşe geldiği gibi bir sorun olmazdı.

Kendilik Bilinci

Kendilik bilinci, kişinin kendi kendinin, yani kendi içsel, zihinsel durumlarının farkında olmasıdır.

Bilinçle ilgili en temel sorunsal, kendinin farkında olma, yani öz bilince sahip olmadır. Bir yandan, dünyada neler olup bittiğinin farkında olabiliriz, diğer yandan kendimizin dünyada bir şeyler yaptığının ya da kendimizin farkında olduğumuzun farkında olabiliriz. Öz bilinç, kişinin kendisinin bilincinde olmasını ifade eder. Kendilik bilinci, aynı zamanda kişinin kendi zihinsel durumu ve davranışlarında yansıyan zihinsel süreçleri hakkında bilgi sahibi olması, kendilik bilgisiyle de bağlantılıdır.

Kant, öz bilince sahip bir kendilik anlayışı geliştirmiş, kişinin sahip olduğu çeşitli, farklı deneyimlerin, bir ve aynı kendilik altında toplanmasının mümkün olduğunu göstermiştir. Kant, kendiliğin sürekliliğinin bilinçte bulunamayacağı, farklı deneyimler boyunca bir ve aynı kalan kendiliğin, bir deneyim nesnesi olamayacağı konusunda Hume ile aynı fikirdedir. Hume "bana kalırsa ben, kendilik dediğim şeyin en yakınına girecek olursam, her zaman sıcaklık ya da soğukluğun, ışık ya da gölgenin, sevgi ya da nefretin, acı ya da hazzın şu ya da bunun tikel algısına çarparım. Hiçbir zaman kendiliğimi bir algı olmaksızın yakalayamam, hiçbir zaman da algıdan başka bir şey gözleyemem" (Hume, 2009: 174) derken iç duyumun kendisine, bir ve aynı kalan bir kendilik algısı vermediğini ifade etmektedir. Kant da ünlü yapıtı *Saf Aklın Eleştirisi*'nin *Aşkınsal (ya da Transendental) Analitik* bölümünde, Hume'a benzer bir yargıda bulunur:

Durumumuzun belirlenimine göre özbilinç iç algıda, yalnızca deneysel ve her zaman değişkendir; iç görünüşlerin bu akışında sağlam ya da kalıcı hiçbir "kendilik" olamaz; ve bu özbilinç genellikle iç duyu ya da deneysel tam algı olarak adlandırılır. Sayıca özdeş olarak tasarımlanması zorunlu olan şey, deneysel veriler yoluyla böyle bir şey olarak düşünülemez. Böyle bir aşkınsal varsayımı geçerli kılmak için, tüm deneyimi önceleyen ve onun kendisini olanaklı kılan bir koşul olmalıdır" (Kant, 1965: A 107).

Bu kökensel ve aşkın koşul, aşkın tam algıdır (apperception) ya da belirli bir bilinç tarafından, bilinçli algılamadır. Kant'a göre, özne tam algısı ya da "bilinçli algılaması" sırasında kendi bilincine varmaktadır. Tam algı algılayanın kendini idrak etmesi, kendini algılamasıdır. Bir başka deyişle tam algı, algılanan nesne karşısında bu algılamayı yapan özne olduğunun bilincine varmaktır. Bu nedenle Kant'a göre: "Bu tam algı ilkesi, bütün bir insan bilgisindeki en yüksek ilkedir" (Kant, 1995:B 135). Tam algı, anlama yetisinin duyarlıktan gelen görüşü çoklusunu kategoriler altına yerleştirmesi esnasında gerçekleşmektedir. Özne, etkinliği edilgen ve alıcı olan duyarlılığın sağladığı çeşitli görüşleri anlama yetisinin a priori kavramları olan kategorilerin altına yerleştirdiğinde tam algı gerçekleşmektedir. Bir başka deyişle, özne, anlama yetisini etkin bir biçimde kullandığında, bu eylemleri yapan varlık olduğunun bilincine varmaktadır. Böylece özne nesneyi ve bilgiyi kurmakta, bütün bu eylemleri yapan varlık olduğunun bilincine varmaktadır.

Kant'a göre, saf tam algının birliği, bütün sentezi a priori olarak önceleyen "kendilik bilinci"dir. "Kendilik bilinci" sayesinde özne, yetileri aracılığıyla kurduğu tasarımsal dünyayı ve bilgisini bir birlik içinde tutar. "Kendilik bilinci", bu nedenle bütün yetileri, a priori olarak incelemek zorundadır. Kant'a göre, sentetik birliği veren "kendilik bilinci" olmasaydı, görüşlerin düzenlenmemiş çokluğu içinde kalırdık. Öyle görünüyor ki Kant, Hume'un farklı ve çeşitli algılarımızın bir arada olmasını sağlayan bir ilke olmadığı iddiasına karşılık, çoklu ve çeşitli tasarımlarımızın "kendilik bilinci" aracılığıyla sentezini, bir cevap olarak önermektedir.

Kant'ın teorisi kendiliği, çoklu ve hatta birbiriyle çelişen deneyimlerimizi önceleyen, onları özneye ait olan deneyimler olarak bir araya getiren, bir etkinlik olarak tanımlamamıza olanak sağlamaktadır. Bu bakış açısı, daha önce VIII. Bölümde sözü edilen kendiliğin bütünlüğü sorununun nasıl ele alınabileceği konusunda yol gösterici olabilir.

YÖNELİMSELLİK VE BİLİNÇ

Birçok bilinç durumları özünde yönelimseldir. Dünyayı, belli bir içerikle deneyimleriz, deneyimimiz şeyleri, belli bir şekilde temsil eder. Örneğin; eğer bana, hemen yanımda duran masaları, sandalyeleri görüyor gibi gelmese, benim şu andaki masa ve sandalye gördüğüme ilişkin algım, masa ve sandalye görme algısı olmazdı. Her bilinç edimi yönelimsel değildir, ve her **yönelimsellik** bilinçli değildir, ama her bilinç ve yönelimsellik çoğu kere birbirinin yerine kullanılır. Felsefe literatüründe yönelimsellik kavramı, deneyimin yönelimsel içeriğini, kişinin öznel deneyiminin orada gerçekten var olan şeyi yansıtmadığını, ifade etmek üzere kullanılır. Belki de ben, yanımda masa ve sandalyeler olmadığı halde, onları varmış gibi görüyorum, çünkü; içtiğim kahvede algıyı bozucu bir ilaç vardı. Ponce de León'un gençlik çeşmesini bulmak istemesi, hiçbir zaman bulamaması, yönelimsellik konusunda verilen klasik örneklerden biridir. Ponce de León'un gençlik çeşmesini bulması zaten beklenemezdi, çünkü; öyle bir şey yoktur. Ama gençlik çeşmesinin gerçekte var olmaması, Ponce de León'un, gerçekte hiçbir şey aramadığı anlamına gelmez. O bir şey arıyordu. İşte bu yüzden onun arayışının yönelimsel bir nesnesi olduğunu söyleriz. Ama baktığı şey, yani arayışının yönelimsel nesnesi, gerçekte yoktur.

Kant'a göre kendilik bilinci sayesinde, özne yetileri aracılığıyla kurduğu tasarımsal dünyayı ve bilgisini, bir birlik içinde, aynı kendilik altında tutar.

Bilinç özünde yönelimseldir.

Yönelimsellik, bilincin, her zaman bir şeyin bilincinde olması demektir. Ancak bilincin nesnesi, her zaman, gerçekten orada var olan bir şey olmak zorunda değildir.

Husserl'e göre yönelmişlik bilincin özüdür. Bilinç her zaman bir şeyin bilincidir.

Brentano'ya göre yönelmişlik bilincin belli bir nesneye yönelmesidir.

Husserl'in Fenomenolojisinde Yönelimsellik Olarak Bilinç

Husserl'in temellerini attığı fenomenolojinin ana konusunu “yönelmişlik” sorunu oluşturmaktadır. Bu anlamda Husserl'in hemen bütün fenomenoloji çabaları yönelmişlik düşüncesinin açıklığa kavuşturulması olarak değerlendirilebilir. Husserl'in fenomenolojik felsefesinin çıkış noktası, gerçekten de tarihsel olarak Brentano'nun öğretisidir. Husserl için yönelmişlik bilincin özüdür. O yüzden bilinç, Husserl'e göre her zaman bir şeyin bilincidir. “Ama her bilincin “bilinci” olduğuna göre, bilincin neliğinin incelenmesi, aslında bilincin anlamının ve bilincin nesneliliğinin kendisinin incelenmesini de kapsar” (Husserl, 1997: 22).

Husserl Brentano'nun “yönelmişliği, bir şeyin bilinci olarak deneyimlenen yaşıntıların kendine özgülüğü yoluyla anlarız” ifadesini kendine çıkış noktası olarak alır. Bu tümceden de görüleceği üzere, Brentano “bilincin yönelmişliği”ni, *belli bir nesneye yönelmişliği olarak* tanımlar. Oysa bu tanım, Husserl'e göre, özellikle sanrılar ve yanlış algılamalara ilişkin olarak, büyük güçlükler çıkarmaktaydı. Bunun yanında, söz konusu tanım, bilincin yönelmişliğinin tam olarak neden olduğu sorusunu yanıtsız bırakmaktaydı. Husserl, bu eksikliklere ya da boşluklara bağlı olarak, bilinci bir nesneye yönelmiş kılan bilinç özelliklerinin, neler olduğu üzerine ayrıntılı bir çözümleme sunma yoluna koyulmuştur. Bilincin bütün özelliklerinin hepsini birden *noema* diye tanımlayan Husserl, *noema*'nın belli bir zamanda bilinci, görünüşte bir nesneye yönelmiş olarak kendisini gösteren edimle birleştirdiği saptamasında bulunmuştur. Bu anlamda *noema* bilinç ediminin yöneldiği nesne olmaktan çok, bilincimizin nesneyle ilişkiye geçmesini olanaklı kılan yapıdır.

Husserl'e göre, her bilinç edimi, ‘*cogito*’ bir yönelimdir, bir seçimdir. Her bilinç ediminin bir nesnesi vardır. “Düşünüyorum” mutlaka “bir şeyi düşünüyorum” anlamına gelir. Düşünülen şey de aslında düşüncenin kendisinden başka bir şey olmaz. Çünkü; “masayı düşünüyorum” demek “gerçek masanın zihnimdeki karşılığıyla iş görüyorum” demektir.

Fenomenoloji, “doğal tavır” adını verdiği tavırdan tamamen farklı şekilde düşünmeye dayanır. “Doğal tavır” bizim günlük yaşamdaki tavrımızdır. Mesela günlük yaşamda masayı düşünürken sahiden de somut masayla iş gördüğümüzü kabul ederiz. Oysa fenomenolojik tavırdan nesneler artık, gerçek nesneler olmaktan çıkmış “ide”ler olarak ele alınmaktadır. Nesneler “doğal tavırdan” olduğu gibi gerçekte değil, birer bilinç fenomeni olarak bilinçte var olurlar. İşte fenomenolojinin söz konusu ettiği fenomenler, bu nedenle “özel” dir. Nesnenin kendisi, bir bilinç edimi olarak ortaya çıktığına göre, bilinç de kendisine dolaysız, açık seçik verildiğine göre, söz konusu nesnelerin fenomenolojik bilgisi de kesin, açık seçik bilgiler olacaktır.

Burada dikkat edilmesi gereken önemli nokta, bir kişiyi algıladığımızda, sanıldığının tersine, fiziksel bir nesne ya da cisim algılamamıza bağlı olarak, orada bir kişi olduğu çıkarımını yapmadığımızdır. Çünkü; burada algıladığımız kişi, kendi bakış açısından dünyayı yapılandıran ve deneyimleyen bir kişidir. Bu anlamda *noema*, her zaman için, bir kişinin *noema*'sıdır. Bu durum, salt fiziksel nesneler için de aynıdır. Husserl'e göre, kişileri algılamak fiziksel nesneleri algılamaktan daha gizemli bir şey olmadığı gibi, anlamak için daha başka süreçlere başvurmayı gerektiren bir şey de değildir. Bir fiziksel nesne görüldüğünde burada görülen duyu verileri değildir; yani görülden elde edilen duyu verilerinden hareketle, orada bir fiziksel nesne bulunduğu çıkarımında bulunamayız. Nesneyi görmemizi olanaklı kılan, bütünüyle o anki *noema*'mızın, fiziksel nesnenin *noema*'sı olmasıdır.

Örneğin; ağaç, *noema* olarak bir anlamdır. Dış dünyadaki ağaç yanabilir, ama ağacın *noema*'sı yanmaz. Bu durum, Husserl'in gözünde bütün eylemler için de aynen geçerlidir. Bir eylemle karşılaştığımızda, gördüğümüz bedensel harekete dayalı olarak, ortada bir eylem olduğunu çıkaramayız. Nitekim Husserl, nesnenin “verili” olarak deneyimlendiği her türden edim için, “görü” terimini kullanmaktadır.

Bilincin fenomenolojik bir biçimde, saf fenomen olarak, görüldüğü şekliyle incelenmesi gerektiğini söyleyen Husserl'e göre fenomenoloji, gözlemden çok, algıyı içerir. Bilinç akışının bireysel bileşenlerini gözlemek yerine, zihinsel fenomenlerin özünü, sezgi yoluyla kavrar. Her ne kadar her ikisi de bilinçle ilgili olsalar da Husserl, fenomenolojiyi “gerçekten de bilincin bilimi olan, ama yine de psikoloji olmayan bir bilim, *bilincin doğa biliminin* karşısında bir *bilinç fenomenolojisi*” (Husserl, 1980: 23) olarak tanımlar.

Husserl için, modern felsefe akımlarının hemen hepsinin kökenlerinin, Descartes'ın *Meditasyonlar*'ındaki radikal görüşlerden kaynaklandığını söylemek, kendi fenomenolojisinin kabulünden çok daha öte bir anlam taşır. Kesinlik için bir kriter bulmakta, uygun bir alan olarak özneliğin seçilmesi, böylesi bir çaba için, daha önceki anlayışların, uygun olmadıkları gerekçesiyle terk edilmesi, Husserl için zahmetli, ama bir o kadar da ödüllendirici bir maceradır. Gerçekten de Descartes'da kurucu bir özne eylemiyle belirlenen cogito, Husserl'in tranzendental fenomenolojisinde, fenomenolojik indirgeme adı verilen bir tutumla varlığın, genellikle nesnelerin, yönelimsel bilinç edimlerinin gerçekleşme alanı olan bir transandantal bilince dönüşmüştür. Ancak; Husserl'in bakış açısından bakıldığında Descartes, Ego cogito'nun anlamına ve önemine işaret etmekle birlikte *ego cogito*'nun asıl anlamını, Husserl'in felsefesinde kazanabileceği özellikleri görmekten uzak kalmıştır. Başka bir ifadeyle yolu açmış, ama o yolda yürümekte pek de başarılı olamamıştır:

Öyle anlaşıyor ki Husserl için bilincin, özsel olarak yönelmişliği üzerine kurulan bütün fenomenolojik sistemin şüphe götürmezliği, Kartezyen *cogito*'da bulunabilir. Ancak; Husserl'in fenomenolojisinde, bilincin özsel olarak yönelmişlikle belirlenmiş olması *cogito*'ya, Husserl'in felsefesinde tam anlamını kazandırmıştır. Husserl'e göre, Descartes'ın en önemli hatası, *cogito*'dan hareketle tözsel öznenin varlığını çıkarsamaktır. Bunun yerine Descartes, sadece bilincin verileriyle yetinseydi, o zaman *cogito*'da, yalnızca özneliğin özünü bulurdu. *Cogito*, Descartes'da olduğu gibi, *ego*'nun tözsel apaçıklığının bir göstergesi değildir. Aksine *ego*'su olmak bilinçli olmanın, aynı şey olduğunun göstergesidir. Husserl'e göre *ego*'su olmak özne olmaktır. *Ego cogito*, tek başına ele alındığında boştur, ancak *ego cogito cogitatum* olarak ifade edildiğinde bir anlam kazanır. Bu aslında, Descartes'ın özne ve nesneyi hiç birleşemez şekilde ayırmasına karşın Husserl'in, bu ikisini birbirleriyle karşılıklı bağlantısı içinde yeniden tanımlama çabasıdır. Husserl, özne ve nesneyi tekrar birleştirme amacında değildir; o, bir nesnenin nesne olma özelliğini yalnızca bir özne aracılığıyla kazandığını, aynı şekilde bir öznenin de özne olduğunu ancak bir nesne aracılığıyla bildiğini, dolayısıyla da özne ve nesnenin birbirinden asla ayrılamayacağını, çünkü; birbirleriyle karşılıklı ilişkileri içinde anlam kazanacaklarını iddia etmektedir.

BİLİNÇ SORUNUNA FELSEFİ YAKLAŞIMLAR

Bilinç nasıl tanımlanırsa tanımlansın, neyin bilince sahip olduğu ve neyin olmadığına karar vermek kolay görünmemektedir. İnsan uyurken ya da komadayken bilinçli sayılır mı? Uyurken bilinç, varlığı terk edip, uyanınca geri mi geliyor? Tama-

men bilinçsiz olduğumuz durumlar var mıdır? Bir robot bilinçli olabilir mi? Hayvanlar ve hatta bitkiler bilinçli midir? Bu soruyu biraz daha farklı sorarsak, bizim dışımızdaki diğer türlerin zihinsel yeterlilikleri, bizim gibi zihinsel yaşantıları olmasına bağlı mıdır, değil midir?

Bu tür soruların cevaplanması, öncelikle bilinç olgusunun ana hatlarıyla açıklanmasına bağlıdır. Bilincin tanımlanması ve açıklanmasıyla ilgili en önemli sorunlardan birisi, fiziksel bir evrende bilincin nasıl olanaklı olduğudur. Thomas Nagel *The View From Nowhere (Hiçbir Yerden Bakış)* adlı eserinde, bu ikilemi çözmek üzere, “bilinçli bir organizma olarak insan varlığını, kimyasal öğelerden oluşmuş ve uzayda yer kaplayan, ama aynı zamanda dünyaya ilişkin bireysel bir bakış açısına, kendisine ilişkin farkındalığa sahip fiziksel bir sistem olarak” ele alan bir bilinç kuramına ihtiyaç olduğunu belirtir (Nagel, 1986: 51). Ancak Nagel, böyle bir bilinç kuramını geliştirmekten henüz çok uzak olduğumuz kanaatindedir.

Yeni Gizemciler

Bir bilinç kuramının, hangi tür olgular üzerinde yoğunlaşması gerektiği konusunda tam bir uzlaşım olmaması, Colin McGinn (1991) gibi bazı düşünürleri de Nagel gibi, bilincin, henüz çözmekten uzak olduğumuz bir mit olduğu düşüncesine itmiştir. McGinn gibi beynin, bilincin nedensel temeli olduğunu kabul eden, ama bu bağlantının doğasının, bizler için bir giz olduğunu iddia eden araştırmacılara **yeni gizemciler** olarak bilinir. McGinn de bir yeni gizemci olarak, bilinç sorununu, insanların, zihin ve beden arasındaki ilişkiyi yapısal olarak anlama kapasitesine sahip olmamalarına bağlar:

Biz, çok basit bir şekilde, bilinçli durumların, dünyanın algılanmasının sonucu olarak ortaya çıkan uzamsal düzenlenişe bağlı olduğu fikrini anlamıyoruz... Benim bu konudaki duruşum, aynı zamanda hem iyimser, hem de kötümser. Zihin beden sorununun çözüleceğine dair bir umut olduğu konusunda kötümserim, ama felsefi kafa karışıklığını ortadan kaldırmayı umduğum için de iyimserim... Ben, belli bir bilimin, psikofiziksel bağlantıyı tam olarak ve hiç de gizemli olmayan bir şekilde açıklayabileceğine, ama bu bilimin, ilkece bizim anlayışımızın dışında olduğuna inanıyorum... Felsefi kafa karışıklığını yaratan şey, sorunun bir şekilde bilimsel olduğunu, bu konuda ortaya atılacak bir bilimin şeyleri, mucizevi bir şekilde ifade edeceğini varsaymamızdır. Bunun çözümü, mucizenin dünyadan değil, kendimizden geldiğinin farkına varmamızdır. Gerçekte, beynin bilince nasıl yol açığının gizemli bir yanı yoktur. Metafizik bir sorun yoktur (McGinn, 1991: 12-18).

Yukarıdaki pasajdan da anlaşıldığı gibi, beyin süreçleri ve bilinçli deneyim arasındaki ilişkiyi gizemli kılan şey, aralarında ilişki olması değil, yalnızca bizim bu ilişkinin doğasını anlayabilecek durumda olmamamızdır. McGinn, aynen diğer yeni gizemciler gibi, bilincin bir şekilde doğal niteliklere dayanarak açıklanabileceğini, bilincin tam da biz insanların sahip olduğu türden bir beyinden kaynaklandığını düşünür. H₂O moleküllerinin birleşmesiyle suyun oluşması gibi, bilinç de sinir sisteminin belli fiziksel niteliklerinden kaynaklanır. McGinn, nöropsikoloji ve bilimsel bilim alanında yeterli çalışmalar yapılmadan, bizim şu andaki bilgimizle bu ilişkiyi anlayamayacağımıza, bizim için metafizik bir bilmece olarak kalmaya devam edeceğine inanır.

Beynin bilincin nedensel temeli olduğunu kabul eden, ama bu bağlantının doğasının, bizler için bir giz olduğunu iddia eden araştırmacılara **yeni gizemciler** adı verilir.

İndirgemeci Olmayan Fizikalizm (Supervenience)

İndirgemeci olmayan fizikalizm bilincin, beyin süreçlerini izleyerek, onlara bağlı olarak, ortaya çıktığını varsayar. Bu görüşün temelindeki fikir, beyin süreçlerinde bir değişiklik meydana gelmeden zihinsel durumdaki bir değişiklik olmaya çağırır. Eğer kişi kendini susuz hissettiği bir zihinsel durumdan, kendini susuz hissetmediği bir duruma gelmişse o zaman bu, buna karşılık gelen bir beyin durumunda, değişiklik olmuş demektir. Bu görüşün en önde gelen savunucuları Jaegwon Kim ve John Searle'dür. İndirgemeci olmayan fizikalizmin çıkış noktası, bilinci, elemeci olmayan bir materyalist anlayışla açıklamaktır. Dolayısıyla bilincin tamamen beynin durumlarına bağlı olduğunu söyler.

Bilinci beynin işleyişine bağlı olarak açıklamanın zihin beden sorununa uygun bir çözüm sunduğu ya da en azından sorunun çözülmesinde bir ilk adım oluşturduğu düşünülür. Ama bu görüş, zihin beden sorununu ve bilincin nasıl olup da beynin işleyişinden kaynaklandığını açıklamakta belli sınırlılıklar içermektedir. Bunun da sebebi, bilinçle beyin arasındaki bağın iki farklı şekilde ele alınabilmesidir. Beyin süreçlerinin, bilinç durumlarının nedeni olduğu, epifenomenalizm gibi diğer görüşler tarafından da genellikle kabul edilen bir görüştür. Diğer bir açıklamaysa bilinci, beyindeki sinir hücrelerinin ateşlenmesiyle ortaya çıktığını söylemektir. Buna göre, beynin alt düzeydeki sinir hücrelerinin ateşlenmesiyle üst düzey bilinç sistemi uyarılmaktadır. Ancak; beynin işleyişine dair bütün bilimiz bilincin beyne bağlı olarak ortaya çıktığı olgusunu desteklese de indirgemeci olmayan fizikalizm, nasıl oluyor da bilinç, beynin işleyişine bağlı olarak ortaya çıkıyor, sorusunu yanıtsız bırakmaktadır.

İndirgemeci Olmayan Fizikalizm (Supervenience) bilincin tamamen beynin durumlarını izleyerek, onlara bağlı olarak, ortaya çıktığını varsayar.

Panpsişizm (Tüm Ruhçuluk)

Panpsişizm bilincin evrende her yerde olduğunu iddia eden görüştür. Panpsişizme göre, tüm evren, bir zihne sahip olan organizmadır. Bu görüş, nadiren açıkça ifade edilmesine karşın, özellikle gizemciler arasında içten içe varlık gösterir. Bunun da sebebi, bu görüşü savunan araştırmacıların, eğer bilinci mikrosüreçler bağlamında açıklayacaklarsa, o zaman bilinç bir şekilde bu mikroorganizmalarda bulunmalıdır, fikrine sahip olmalarıdır. Thomas Nagel "What Is It Like To Be A Bat?" ("Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?") adlı eserinde bu görüşü dillendirir. Panpsişizmin bir başka savunucusu olan David Chalmers, Nagel'i izleyerek, bilinçli bir termostat olmak nasıl bir şeydir sorusunu, son derece inandırıcı bir şekilde cevaplar. Chalmers'a göre, evrende her şey bilinç sahibidir, hatta bir termostat bile, çünkü; her şey için, belli bir şey olmak, o şey olmaklığın bilincine sahip olmaktır.

Her ne kadar panpsişizm, zihinsel olguların fiziksel veya beyin süreçlerinden çıkarsanmasının veya onlara indirgenmesinin sakıncaları göz önüne alındığında olası bir görüş olarak görünse de kendisinin de açıklamakta güçlük çektiği hususlar vardır. Panpsişizmin karşı karşıya kaldığı en önemli sorun, bilincin bütünlüğü sorunudur. Bilinç bütüncül olarak kendini gösteren bir durumdur. Chalmers'ın örneğine dönecek olursak, eğer termostat bilinçliyse o zaman, parçaları da mı bilinçlidir? Her bir çivinin bilinçli olduğunu mu varsayacağız? Eğer termostatin her bir parçası bilinçliyse o zaman bütün olarak, termostatin bilinçliliğine nasıl katkıda bulunuyorlar? Eğer değilse o zaman, bir bütün olarak, termostatin bilinci nasıl mümkün oluyor? Panpsişizm bu tür soruları kendi içinde tutarsızlığa düşmeden cevaplayamaz ve günümüzde pek fazla temsilcisi de yoktur.

Panpsişizm (Tüm Ruhçuluk) bilincin evrende her yerde, her şeyde olduğunu savunan görüştür.

Bilince Evrimsel Bakış Açısı

Evrimsel psikoloji; bilincin, akıllarımızı diğer insanların akılları için birer model olarak kullanabilmemizi, onların davranışlarını önceden tahmin etmeyi sağlamak amacıyla ortaya çıktığını öne sürer. Evrimsel psikolojinin bir disiplin olarak ortaya çıkmasından çok önce Steven Rose, bilincin “insanoğlunun ortaya çıkışı yolunda, bir dizi evrimsel değişim içerisinde gelişen, özgün beyin yapılarının evriminin, kaçınılmaz sonucu olduğunu” söylemiştir (Rose, 1976: 162). Nicholas Humphrey (1984) ise bilincin, bireyin ait olduğu grubun diğer üyelerinin hareketlerini tahmin edebilmesini sağlayacak bilişsel bir hile olarak evrimleştiği fikrini savunur. Bu anlamda bizler, kendi bilincimizi, başkalarının bilincini anlama konusunda bir model haline getiririz. Bilinç, Humphrey’e göre, karşımızdaki insanın nasıl bir iç dünyaya sahip olduğu konusunda zihninizde bir model oluşturabilme, giderek daha geniş anlamda, bir problemi çözmek için, geçmiş ve geleceği aynı anda zihinde canlandırabilme yeteneğidir. Çünkü, Humphrey, bilincin, sosyal zekanın bir parçası olarak insan ilişkileri içerisinde evrimleştiğini savunur (Humphrey, 1984: 48-51). Şempanzelerle yapılan deneyler de Humphrey’in savını destekler şekilde şempanzelerin de aynen insanlar gibi birbirlerinin niyetini kestirdiklerini, yani bir ölçüde birbirleri yerine düşünebildiklerini göstermektedir Dawkins, (1998).

Daniel Dennett *Consciousness Explained (Bilinci Açıklamak)* (1991) başlıklı klasik çalışmasında bilincin, en basit canlı formlarından evrilerek insandaki bilinç düzeyine eriştiğini savunur. Bilincin, kişinin ayrıcalıklı erişimle ulaştığı ve doğruluğundan emin olduğu zihinsel durumlarla açıklayan geleneksel görüşlere karşı Dennett, kendi zihinsel durumlarımızın, birinci şahıs bilgisine sahip olmamızın, onlara ayrıcalıklı erişimle ulaştığımız anlamına gelmediğini söyler. Biz zihninizde gerçekte ne olup bittiğini bilmeyiz, bize nasıl geliyorsa öyle biliriz. Örneğin; biz, kendimiz, herhangi bir şeyi kışkırttığımızı ya da sevdiğimizi bilmezken bunu bize başkalarının davranışlarımızdan hareketle anlayıp bize gösterdiği ve bizim de ister istemez doğruladığımız durumlardır.

Dennett, **heterofenomenoloji** adını verdiği bir yaklaşımla bilinci, ayrıcalıklı erişim, yani birinci şahıs bilgisiyle değil, aksine üçüncü şahıs bilgisiyle erişilen bir şey olarak açıklamaya çalışır. Heterofenomenoloji kendi bilincini değil, başkasının iç yaşantısıyla ilgili olarak söylediklerini, tanımlarını ciddiye alıp, bunlar hakkında bilgi sahibi olmaya çalışma esasına dayanır. Dennett, Descartes’ın kişinin kendi zihninin içeriklerini şüpheye düşmeyecek bir şekilde ve dolaysız olarak bildiğini, beyinle süngersi bez (pineal gland) adını verdiği bir yerde etkileştiği fikrini, *Kartezyen Tiyatro* olarak isimlendirir ve reddeder (Dennett, 1991: 107). Buna karşın, Dennett, insan bilincini, beyin değişik bölgelerinin aynı anda değişik işler yaptığı, olayları kendine göre yorumladığı, bir çeşit yaratıcı kargaşa olarak görür. Dennett bunu şöyle açıklar:

Zihinsel içerikler, beyindeki özel bir bölmeye girerek değil, ayrıcalıklı ve gizemli bir ortama aktarılacak da değil, davranış kontrolüne egemen olmak için, uzun süre devam edecek etkilere kavuşmak için ya da yanıltıcı bir ifadeyle söylersek, “belleğe girmek” için diğer zihinsel içeriklere karşı girdikleri yarışları kazanarak bilinçli hale gelirler (Dennett, 1999: 171).

Dennett bilinci, kafamızın içinden dışarıya bakan, onu anlamaya çalışan bir insan olarak canlandıran tüm klasik görüşleri ters yüz ederek, bilince yepyeni bir ba-

Heterofenomenoloji, Daniel C. Dennett’in bilincin öznel bir deneyim olduğunu ve bir başkası tarafından nesnel bir olguymuş gibi tanımlanamayacağını öne süren Kartezyen teze karşı geliştirdiği bir yöntemdir. Heterofenomenolojiye göre, içsel yaşantıları doğabilimi çerçevesinde incelemenin tek yolu, bu iç yaşantıları kişinin davranışına, konuşmasına yansıyan yönüyle ele almaktır.

kış açısı getirmiştir. Heterofenomenoloji, bilincin davranışçılık ekolü gibi yok saymadan ya da elemeci materyalizm gibi tamamen sinirsel ve fizyolojik süreçlere indirgemen, doğabiliminin yöntemleriyle incelenebilmesini olanaklı kılar. Merkezi ve bütünlüklü bir kendilik bilinci fikrini reddeden Dennett, bunun bir yanılsama olduğunu söyler. Bütünlüklü ve ayrıcalıklı erişimle kişinin bilgi sahibi olduğu bir kendilik bilinci yoktur. Merkezi ve tüm içsel yaşantıların anlamlı bir bütün oluşturacak şekilde bir araya geldiği bir kendilik bilinci olduğunu varsaymak, tüm bireylerinin ortak bir amaca doğru yönelerek, bir bütünün parçaları gibi hareket ettiği termit (akkarınca) kolonilerinde, bir grup ruhu olduğunu varsaymaya benzer. Termit kolonilerinde bir grup ruhu yoktur. Ancak; önceden programlanmış bir sistemle çalışan ve üreten karıncaların ortak çalışması, böyle bir grup ruhu varmış izlenimi yaratır.

Dennett, bilincin klasik 17. yüzyıl yöntemleriyle ve kavramlarıyla anlaşılamayacağını çok çarpıcı bir şekilde göstermiştir. Ancak; Dennett'in heterofenomenoloji yaklaşımı bilinci, üçüncü şahıs bilgisiyle ulaşılabilen bir olgu olarak ele alındığında, bilincin öznel doğasının gözden kaçırıldığı şeklinde eleştirilmiştir. Çünkü; Dennett'e göre, doğa bilimi çerçevesinde bilincin, kişinin davranışlarına, söylemine, hafızasına vs. yansıyan, erişilebilir ve gözlenebilir yönü dışında, özgün fenomenal bir içeriği olduğunu söylemek anlamsızdır.

BİLİNÇ: ÇÖZÜMSÜZ BİR BİLMECE Mİ?

Bilincin bilinip bilinemeyeceği, dolayısıyla bilimsel bir araştırma konusu olup olmayacağı üzerindeki tartışma hala sürmektedir. Ancak; bu hususta iki önemli sorun alanı bulunmaktadır. Bunlardan birisi nitel zihinsel durumların, yani domatesin kırmızılığını algılamamızın nasıl olup da tamamen fiziksel ve sinirsel süreçlerden kaynaklandığını açıklamak, diğeryse yönelimsellik sorunudur. Eğer bilinç halleri ya da zihinsel durumlar nedensel olarak beyne bağlıysa kendisi yönelimsel olmayan moleküllerden, sinir hücrelerinden oluşmuş beyinde, yönelimsellik, bir anlamı, bir amacı olan bilinç halleri, nasıl mümkün oluyor? Bazı akımlar, bilinçle beyin arasında nedensellik ilişkisini vurgulayarak, bazıları bilinci tamamen beyinsel süreçlere indirgeyerek, kimisi de tamamen bilinci yok sayarak bu sorunları çözmeye çalışmışlardır. Öyle görünüyor ki beynin işleyişinin, sinir sisteminin yapısının daha fazla bilinmesiyle bilincin, sinirsel ve fizyolojik bir sistemden nasıl kaynaklandığına ilişkin doyurucu bir açıklamaya sahip olabileceğiz.

Özet



Bilincin ne olduğunu ifade etmek.

Bilinç kavramı, günlük dilde çok fazla kullanılan bir kavram olmasına karşın, tanımlanması ve anlaşılması güç bir kavramdır. Algılama, hissetme, niyet etme, düşünme gibi zihinsel eylemler, bilincin tipik örnekleridir. Bilinç, zihinsel eylemlerden bağımsız değildir. Bu eylemlerin öznesi olan içsel yaşamı olan, kişinin varlığını gerektirir. Bilinci tanımlayabilmek için, farkındalık ve yönelimsellik ilişkisini, öznel bir yaşantı olarak, bilincin özelliklerini bilmek gerekir.

Farkındalık, hem kişinin etrafının farkında olması ve tepki verebilmesi olarak, hem de dolaysız farkındalık olarak, kendi zihnimizin içinde ne olup bittiğinin farkında olma biçiminde ifade edilir. Bu anlamda nelerin farkında olduğumuz ve bütün zihin hallerinin bilinçli olup olmadığı sorunu ortaya çıkar. Descartes, Locke gibi düşünürler, bilinçli olmanın zihnin içeriklerini bilmek olduğunu savunurken Freud gibi düşünürler, özellikle materyalist yönelimli araştırmacılar, bilincinde olmadığımız zihinsel durumların olduğunu savunur. Bu konuda önemli bir bulgu kör görü hastalarından gelmektedir. Bu hastalar, nörolojik bir bozukluktan dolayı, görüş alanlarındaki kör bir noktada, aslında gördükleri şeyin bilinçli bilgisine sahip olamamaktadırlar. Bu durum karşımızdaki insanların bir zombi, nitel algı bilincinden yoksun varlıklar olup olmadığından, nasıl emin olabiliriz sorunu aklı getirir.



Öznellik ve bilinç arasındaki ilişkiyi anlamak.

Öznellik, sıklıkla bilincin özü olarak düşünülür. Bilinç, bu anlamda izlenimler, düşünceler ve duygular gibi zihinsel durumların ve olayların bütünlüğünü ifade eder. Öznel deneyim, genellikle dolaysız farkındalık ya da ayrıcalıklı erişim adı verilen bir bilinç durumudur. Bilinç, öznel deneyimle bağlantılı olması bakımından kişinin, kendi eylemlerinin farkında olması, yani kendilik bilinci olarak da tanımlanır. Kişinin kendi zihinsel içeriklerinin, ayrıcalıklı erişimle yalnızca kendisine açık olması birinci ve üçüncü şahıs bilgisi arasındaki bilgiye işaret eder. Nagel bilinci, dünyanın öznel deneyimine sahip olma yetisi olarak tanımlar. Bu anlamda her varlık, kendisi gibi olmanın nasıl bir şey olduğunu bilir, bir şey olmak her zaman bir özneye anlam kazanır.

Bilinçle ilgili en temel sorunsal, kendilik bilinci, kendi kendinin farkında olmadır. Kant, öz bilince sahip bir kendilik anlayışı geliştirmiş, kişinin sahip olduğu çeşitli, farklı deneyimlerin bir ve aynı kendilik altında toplanmasının mümkün olduğunu göstermiştir.



Bilincin ve yönelimselliğin birbiriyle nasıl ilişkili olduğunu değerlendirmek.

Birçok bilinç durumları, özünde yönelimseldir. Yönelimsellik, dünyayı belli bir içerikle deneyimlememiz demektir. Yönelimsellik, kişinin öznel deneyiminin gerçekten var olan bir şeyi yansıtmamasıdır. Yönelimsellik, Husserl'in fenomenolojisinin ana konusudur. Fenomenolojide yönelimsellik, bilincin belli bir nesneye yönelmesi, her bilinç ediminin bir içeriği olması gerektiği şeklinde ifade edilir. Husserl'e göre, her bilinç edimi bir yönelimdir, bir seçimdir, her bilinç bir şeyin bilincidir. Fenomenolojide nesneler, oldukları gibi değil, bilince göründükleri gibi ele alınırlar, o yüzden de fenomenolojinin sözünü ettiği fenomenler özseldir.



Bilinç sorununa felsefi yaklaşımları açıklamak.

Bilinç sorununa farklı felsefi yaklaşımlar vardır. Bu yaklaşımlardan ilki Nagel ve McGinn gibi düşünürlerce temsil edilen yeni gizemciliktir. Yeni gizemciler beynin, bilincin nedensel temeli olduğunu kabul ederler, ama bu bağlantının doğasının, bizler için bir giz olduğunu savunurlar. İndirgemeci olmayan materyalistler ya da süperveni-ence kuramcıları bilincin, beyin süreçlerini izleyerek, ortaya çıktığını savunurlar. Panpsişizm ise bilincin evrende her yerde, her şeyde olduğunu iddia eden görüştür. Bu görüşü savunanlara göre, her şey için, belli bir şey olmak, o şey olmağın bilincine sahip olmaktır, her şey bilinçlidir. Hump-hrey ve Dennett gibi bazı araştırmacılar bilincin, daha alt tür organizmalardan evrilerek, insana özgü beyin yapılarının özgün değişimleri içinde, kaçınılmaz olarak ortaya çıktığını savunurlar. Dennett, bilinci, merkezi ve bütüleştirici bir kendiliğin birinci, şahıs formunda edindiği bir öznel deneyim olarak açıklayan Descartes gibi düşünürlerle karşı, kendiliğin ve öznel deneyimin bütünlüklü olmadığını savunmuş ve ayrıcalıklı erişim fikrini reddetmiştir.

Kendimizi Sınayalım

1. Bilinç terimine bugünkü anlamını kazandıran düşünür kimdir?
 - a. Rene Descartes
 - b. John Locke
 - c. Daniel C. Dennett
 - d. Thomas Nagel
 - e. David Chalmers
2. Chalmers'a göre aşağıdakilerden hangisi bilinçle ilgili kolay sorunlar arasında **değildir**?
 - a. Bilişsel bir sistem yoluyla bilginin birleştirilmesi
 - b. Kişinin zihinsel durumlarının dışı vurulabilmesi
 - c. Kişinin kendi içsel durumlarına erişebilmesi
 - d. Kişinin öznel deneyimler yaşayabilmesi
 - e. Kişinin çevresel uyaranların farkında olması ve ayırt etmesi
3. Kendi zihnimizin içindekileri özel bir şekilde, birinci şahıs bilgisiyle bilmemiz aşağıdaki kavramlardan hangisi ile ifade edilir?
 - a. Dolaysız farkındalık
 - b. Yönelimsellik
 - c. Duyarlılık
 - d. İçer bakış
 - e. Kendilik bilinci
4. Weiskrantz'ın kör görü hastaları ile yaptığı deneyler, bilinçle ilgili hangi olguya işaret eder?
 - a. Bilinç her zaman bir şeyin bilincidir.
 - b. Bilincin içerikleri dolaysız olarak bilinir.
 - c. Bilinçli olmayan zihinsel durumlar vardır.
 - d. Bilinç beyindeki sinirsel ve fizyolojik süreçlerin yan ürünüdür.
 - e. Algılanmış niteliklerin deneyimi bilinçli deneyimdir.
5. Kişinin kendine yönelik farkındalığına ne isim verilir?
 - a. Ayrıcalıklı erişim
 - b. Dolaysız farkındalık
 - c. Yönelimsellik
 - d. Öznellik
 - e. Kendilik bilinci
6. Aşağıdakilerden hangisi Thomas Nagel'in bilinçle ilgili görüşleri söz konusu olduğunda doğru **değildir**?
 - a. Hem fiziksel hem de zihinsel durumlar yalnız onlara sahip olan kişi tarafından bilinirler.
 - b. Öznel bir kişinin birinci şahıs bakış açısını temsil eder.
 - c. Bilinç dünyanın öznel deneyimine sahip olma yetisidir.
 - d. Ancak bir yarasa, yarasa olmanın öznel deneyimine sahiptir.
 - e. Her bir öznel olgu tek bir bakış açısıyla bağlantılıdır.
7. Kant'a göre, öznenin kendi bilincine varmasına, kendini bilinçli algılamasına ne isim verilir?
 - a. Yönelimsellik
 - b. Kendilik bilinci
 - c. Aşkın ben
 - d. Dolaysız farkındalık
 - e. Tam algı
8. Bilincin her zaman bir şeyin bilincinde olması ne demektir?
 - a. Öznellik
 - b. Yönelimsellik
 - c. Tam algı
 - d. Farkındalık
 - e. Aşkın ben
9. Bilincin her zaman, her yerde olduğunu savunan görüş aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Heterofenomenoloji
 - b. İndirgemeci olmayan materyalizm
 - c. Panpsişizm
 - d. Fenomenoloji
 - e. Yeni Gizemciler
10. Dennett'in bilinçle ilgili görüşleri göz önüne alındığında aşağıdakilerden hangisi doğru **değildir**?
 - a. Bilinç en basit canlı formlarından evrilerek insandaki bilinç düzeyine ulaşmıştır.
 - b. Biz zihnimizde ne olup bittiğini bilmeyiz, bize nasıl geliyorsa öyle biliriz.
 - c. Kişinin içsel yaşantıları üçüncü şahıs bakış açısıyla bilinebilir.
 - d. Kişi kendi öznel yaşantılarına ayrıcalıklı erişimle ulaşır.
 - e. Merkezi ve bütünlüklü bir kendilik bilinci yoktur.

Okuma Parçası

Hiçbir yaratık henüz düşünemiyorken, kaba ve düşünmeyen bir yönelimselliğe sahip, ne yaptıklarından ya da neden yaptıklarından zerre kadar haberi olmayan basit takip ve ayırt etme araçları olan varlıklar vardı. Ama bu araçlar gayet iyi işliyordu. Varlıkları izliyor, onların kıvrılış ve dönüşlerine güvenilir tepkiler veriyor, çoğunlukla hedefleri üzerinde sabitlenmiş oluyor, nadiren işlerinin başından ayrılıyor ve uzun süre başıboş gezmiyorlardı. . . Koşullar değiştikçe, araçların tasarımları da yeni koşullara uygun tepkiler verecek şekilde değişti ve sahiplerini gerekçelerle bunaltımadan, onların iyi donatılmış bir durumda kalmalarını sağladı. Bu yaratıklar avlandı, ama avlandıklarını düşünmediler; kaçtılar, ama kaçtıklarını düşünmediler. İhtiyaçları olan *know-how*'a sahiptiler. "Know-how" bir tür bilgeliktir, bir tür yararlı bilgidir, ama tasarımılanmış bilgi değildir. Daha sonra bazı yaratıklar hem içeriye hem de dışarıya işaretler koyarak-sorunları dünyaya ve beyinlerinin sadece diğer kısımlarına yükleyerek-çevrenin kontrol edilmesi en kolay kısmını arıtmaya başladılar. Tasarımlar oluşturmaya ve kullanmaya başladılar, ama öyle yaptıklarını bilmiyorlardı. Bilmeye ihtiyaçları yoktu. Tasarımların bu tür bilmeden kullanımı "düşünmek" olarak adlandırılmalı mıyız? Adlandırmalıysak, bu yaratıkların düşündüklerini ama düşündüklerini bilmediklerini de söylemek zorunda kalırız! Biz bunun *zekice ama düşüncesizce* bir davranış olduğunu söyleyebiliriz, çünkü düşünsel olmasının yanı sıra üzerinde de düşünüleliyordu.

Biz insanlar düşünmeden pek çok zekice işler yaparız. Düşünmeden dişlerimizi fırçalar, ayakkabılarımızı bağlar, araba kullanır, hatta soruları yanıtlarız. Ama bizim bu etkinliklerimizin çoğu farklıdır, çünkü biz bunlar hakkında, diğer yaratıkların düşüncesiz ama zekice etkinlikleri hakkında düşünemedikleri bir biçimde, düşünebiliriz. Aslında, araba kullanmak gibi düşüncesiz etkinliklerimizin pek çoğu, ancak açıkça özbilinçli olan uzun bir tasarım gelişimi döneminden geçtikten sonra düşünmeden yapılan bir etkinliğe dönüşebilir. Bu nasıl başarılı? Dilimizi öğrendiğimizde beynimize yüklediğimiz ilerlemeler, kendi etkinliklerimizi gözden geçirmemizi, anımsamamızı, yinelememizi ve yeniden tasarlamamızı mümkün kılarken, beynimizi çeşitli yankı bölgeleri haline getirir ve böylece, aksi taktirde bellekten silinip gidecek işlemler bir yerlerde asılı kalıp kendi içlerinde bağımsız nesnelere dönüşebilirler. En uzun süre sebat eden ve sebat ettikçe etkili olanları, bilinçli düşüncelerimiz olarak adlandırıyoruz.

Zihinsel içerikler, beyindeki özel bir bölmeye girerek değil, ayrıcalıklı ve gizemli bir ortama aktararak da değil, davranış kontrolüne egemen olmak için ve dolayısıyla uzun süre devam edecek etkilere kavuşmak için ya da yanıltıcı bir ifadeyle söylersek, "belleğe girmek" için-diğer zihinsel içeriklere karşı girdikleri yarışları kazanarak bilinçli halde gelirler. Ve bizler konuşabildiğimiz için ve kendi kendimizle konuşmak en hükmedici etkinliklerimizden biri olduğu için, zihinsel bir içeriğin hükmedici hale gelmesinin en etkili yollarından biri, kontrollerin dil kullanan bölümlerini gütme konumuna geçmesidir.

İnsan bilinci hakkındaki bu öneriye verilen genel bir tepki, aşağı yukarı aşağıdaki gibi ifade edilen samimi bir hayrettir: "Beynimde tüm bu garip yarışma süreçlerinin devam ettiğini ve bilinçli süreçlerin, sizin söylediğiniz gibi, sadece bu yarışları kazananlar olduğunu varsayalım. Bu onları nasıl bilinçli kılıyor? Daha sonra onlara ne oluyor da *benim* onları bilmemi sağlıyor? Çünkü ne de olsa, bu benim *bilincim* ve ben onu ilk ağızdan tanıyorum, bunun açıklanması gerek!" Bütün bu sorular derin bir kafa karışıklığını gösteriyor, çünkü bunlar *sizin olduğunuz şeyin* başka bir şey, tüm bu beyin ve beden etkinliğine ek olarak, Kartezyen bir *res cogitans* (düşünen şey) olduğunu varsayıyor. Oysa, olduğunuz şey tam olarak bedeninizin geliştirmiş olduğu bir sürü yeterli arasındaki tüm bu rekabet etkinliği organizasyonudur. Bedeninizde sürüp giden bu şeyleri "otomatik olarak" bilirsiniz, çünkü eğer bilmeseydiniz, o sizin bedeniniz olmazdı! (Yanlışlıkla kendi eldivenlerinizin olduğunu zannederek bir başkasının eldivenini takip dışarı çıkabilirsiniz, ama yanlışlıkla kendi eliniz olduğunu zannederek bir başkasının eliyle bir kontrat imzalayamazsınız ve yanlışlıkla kendi üzüntü ya da korkunuz olduğunu zannederek bir başkasının üzüntü ya da korkusunu yaşayamazsınız.)

Kaynak: (*Aklın Türleri Bir Bilinç Anlayışına Doğru*, Daniel C. Dennett (Çev. H. Balkara), İstanbul: Varlık Yayınları, 1999)

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Bilinç Nedir” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Bilinç terimine bugünkü anlamını kazandıran düşünürün John Locke olduğunu göreceksiniz.
2. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Bilinç Nedir” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Kişinin öznel deneyimler yaşayabilmesinin Chalmer’e göre bilinçle ilgili kolay sorunlar arasında olmadığını göreceksiniz.
3. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Bilinç Nedir” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Kendi zihninizin içindekileri özel bir şekilde, birinci şahıs bilgisiyle bilmemizin dolaysız farkındalık kavramı ile ifade edildiğini göreceksiniz.
4. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Bilinç Nedir” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Kör görü hastaları ile yapılan deneylerin bilinçli olmayan zihinsel durumlar olduğuna işaret ettiğini göreceksiniz.
5. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Öznellik ve Bilinç” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Kişinin kendine yönelik farkındalığına kendilik bilinci adı verildiğini göreceksiniz.
6. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Öznellik ve Bilinç” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Thomas Nagel’in bilinçle ilgili görüşleri söz konusu olduğunda fiziksel durumların yalnız onlara sahip olan kişi tarafından bilinebileceğinin doğru olmadığını göreceksiniz.
7. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Öznellik ve Bilinç” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Kant’a göre öznenin kendi bilincine varmasına, kendini bilinçli algılamasına tam algı adı verildiğini göreceksiniz.
8. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Yönelimsellik ve Bilinç” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Bilincin her zaman bir şeyin bilincinde olmasının yönelimsellik olduğunu göreceksiniz.
9. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Bilinç Sorununa Felsefi Yaklaşımlar” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Bilincin her zaman, her yerde olduğunu savunan görüşün panpsiizm olduğunu göreceksiniz.
10. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Bilinç Sorununa Felsefi Yaklaşımlar” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Dennett’in bilinçle ilgili görüşleri göz önüne alındığında kişinin kendi öznel yaşantılarına ayrıcalıklı erişimle ulaştığı fikrinin doğru olmadığını göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Normal, yani kör görü hastası olmayan kişilerde deney aracılığıyla ortaya çıkan bu olgu normal şartlar altında da zihnimizde bilincimizde olmayan zihinsel süreçler olduğunu açıkça göstermektedir. Bu tür deneylerin can alıcı noktası zihnimizde özellikle bilgi işleme süreçlerinin tamamen bilinçli algılamamızın dışında olduğunu, ama son derece yoğun bir şekilde bilinçli algılamamızı şekillendirdiğini ortaya çıkarmasıdır.

Sıra Sizde 2

Bir zombinin kişi olabilmesinin olanağı farklı felsefi yönelimlere göre değişir. İşlevselciler açısından karşımızdaki varlığın bir zombi mi yoksa bir makine mi olduğu fark etmez, eğer aynen biyolojik bir yapıya sahip ve nitel zihinsel durumları olan bir insan gibi davranıyorsa o zaman onun da bir kişi olma olanağı var demektir. Ama Descartes, Locke ve Kant gibi düşünürler açısından kişi olmak nitel zihinsel durumların çeşitliliğinin aynı kendilik bilinci altında toplanmasına bağlı olduğundan bir zombinin kişi olma olanağı yoktur.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Chalmers, D. (2004). "Facing up to the Problem of Consciousness" (John Heil, **Philosophy of Mind A Guide and Anthology** içinde), Oxford, New York: Oxford University Press.
- Dawkins, R. (1998) **Hayvanların Sessiz Dünyası**, Ankara: Tubitak Yayınları.
- Dennett, C.D. (1991) **Consciousness Explained**, Boston: Little Brown and Company.
- Dennett, C.D. (1992) "The Self as a Center of Narrative Gravity" (K.P. Cole ve D. Johnson (Edt.) **Self and Consciousness: Multiple Perspectives** içinde), Hillsdale, NJ: Erlbaum Publishers.
- Dennett, D.C. (1999). **Aklın Türleri Bir Bilinç Anlayışına Doğru**. (Çev. H. Balkara), İstanbul: Varlık Yayınları.
- McGinn, C. (1991). **The Problem of Consciousness**, Oxford: Blackwell Pub.
- Hume, D. (2009). **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, (Çev. E. Baylan), Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Humphrey, N. (1984) **Consciousness Regained**, Oxford: Oxford University Press.
- Husserl, E. (1997) *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, çev. A. Kaygı, Ankara: T. F. K.
- Husserl, E. (1980) *Ideas: Phenomenology and the Foundation of the Sciences*, çev. T.E. Klein ve W.E. Pohl, The Hague: Nijhoff.
- Kant, I. (1965). **Critique of Pure Reason**, (Çev. N. K. Smith), New York: St. Martin's Press.
- Kant, I. (1995) **Prolegomena**, (Çev. I. Kuçuradi ve Y. Örnek), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Locke, J. (2004). **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme** (Çev. V. Hacıkadiroğlu), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Nagel, T. (1986). **The View from Nowhere**, Oxford: Oxford University Press.
- Nagel, T. (2004). "What Is It Like To Be A Bat?" (D. Hofstadter ve D.C. Dennett, **The Mind's I** içinde), New York: Basic Books Inc. Publishers, s. 391-403.
- Rose, S. (1976). **The Conscious Brain**, New York: Vintage Books.
- Searle, J.R. (2004) **Mind A Brief Introduction**, Oxford: Oxford University Press.
- Tura, S. M. (2007) **Histerik Bilinç**, İstanbul: Metis Yayınları.
- Weiskrantz, L. (1989). "Neuropsychology and the Nature of Consciousness" (C. Blakemore ve S. Greenfield, **Mindwaves** içinde), Cambridge: Basil Blackwell

10

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 👁 Kendilik kavramı ve kendilik bilgisi arasındaki ilişkiyi saptayabilecek,
- 👁 Başka zihinler sorununu tartışabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Kendilik
- Deneyimin öznesi
- Eyleyici
- İçebakış
- Benzerlik argümanı

İçindekiler



Bilgi Zihin İlişkisi

KENDİLİK KAVRAMI VE KENDİLİK BİLGİSİ

Zihinlerin nasıl bilineceği sorusu iki yönlü ele alınabilecek bir sorundur. Bunlardan ilki, kendi zihnimizin içinde ne olup bittiğini, nasıl bilebildiğimiz üzerindedir. Bu sorun kendilik bilgisi sorunu olarak bilinir. Diğeriyse ise kendimiz dışında diğer insanların, hatta diğer hayvanların ve makinelerin bir zihne sahip olduğunu nasıl bilebiliriz sorusudur. Bu soru da başka zihinler sorunu olarak bilinir.

Kendilik Kavramı

Bir organizmanın **kendilik** olduğunu söylemek, aslında o organizmanın, kendisi ve diğerleri arasında ayrım yapabilme kabiliyeti olduğunu söylemektir. Hepimiz genel olarak insanın bir kendilik olduğuna inanırız. Her insan hayata zigot adı verilen tek bir hücreden tamamen fiziksel bir organizma olarak başlayıp, kendi kendisinin farkında olan ve kendine ilişkin bir kendilik kavramına sahip kişi haline gelir. Ancak her ne kadar bir makinenin bilinçli olabileceğini kabul etsek de Turing testini geçen bir bilgisayara bir robota kendilik atfetmeyiz. Bilinç sahibi olduğunu bildiğimiz hayvanlara, üst düzey memelilere de kendilik atfetmeyiz. Bir insanı diğer bilinçli varlıklardan ayıran bir kendilik olabilmesini sağlayan koşulların ne olduğunun anlaşılması, kendilik kavramımızın nelerden ve nasıl oluştuğunu anlamamız için gereklidir. Kendilik olmanın koşullarını araştırmak, ne tür bir bilinçliliğin bir kendilik olmak için özsel bir şekilde gerekli olduğunu araştırmak demektir. Bir kendilik olma kapasitemiz, kendilik bilincine sahip varlıklar olmamızdan kaynaklanmaktadır.

Kendilikle ilgili felsefe literatüründe yapılan tanımlamalar ve kullanımlara bakalacak olursak, kendilik hakkında birkaç temel özelliğinin öne çıktığını görürüz. Bunlar kendiliğin bir şey olduğu, zihinsel olduğu, belli bir zamanda ve zaman içinde tek olduğu, hem diğer şeylerden, hem de kendi düşüncelerinden, deneyimlerinden varlıksal olarak farklı olduğu, bireyin deneyimlerinin öznesi olduğu, bir eyleyici olduğu ve belli bir kişiliğe sahip olduğudur.

Kendiliğin Bir Şey Oluşu: Kendilik genellikle bireyin kafasının içinde var olan bir şey olarak düşünülür. Bu anlamda kendilik, bir şeyin parçası, niteliği, bir olay ya da süreç değildir. Kendilik, bir masa, bir sandalye gibi bir şey olarak düşünülmez, ama yine de kendi varlığı olan bir şey olarak tasarlanır. Kendilik, belli şeyler yapabilen belli şeylere maruz kalabilen özel bir tür şey olarak düşünülür. Rahip Berkeley'in "düşünen aktif bir ilke" tanımı, kendilik hakkında, bu anlamda yapılan en iyi tanımlardan biridir.

Kendilik kendinin ayrı bir kişi olduğunun bilincinde olan bir kişidir. Ancak kendilik bilincine sahip bir kişi bir kendilik olabilir.

Kendiliğin Zihinsel Oluşu: Kendiliğin zihinsel olması da bir şey olması kadar belirsiz bir nitelemedir. Kendilik bir şey, düşünen bir ilke olarak ele alındığında, özellikle zihinsel bir olgu olan bir şey olarak tasarlanır. Yani, kendiliğin bir şey olması onun, özellikle zihinsel bir doğası olmasına dayanır. Materyalist yönelimli düşünürlere göre, kendiliğin zihinsel olmayan bir doğasının olduğu da varsayılabilir. Ancak; kendiliğin bir şey olarak tasarlanması, onun zihinsel bir şey olmasıyla temellenir. Kendilik zihinsel bir şeydir.

Kendiliğin zihinsel bir şey olması, zorunlu olarak, ölümsüz bir ruh inancını da beraberinde getirmez. Burada vurgulanan husus özellikle, kendiliğin zihinsel bir şey olduğudur. Ayrıca insanlar, kendilerini, doğal olarak, ötsel olarak hem zihinsel olan, hem de zihinsel olmayan niteliklere sahip, canlı varlıklar olarak görürler. Kendimizde doğal olarak var olduğunu düşündüğümüz zihinsellik kendiliğimizdir.

Kendiliğin Zaman İçinde ve Belli Bir Zamanda Tek Oluşu: Kendiliği bir şey olarak tasarlamak, doğal olarak, onun tek bir şey olduğunu varsayar. Ama burada söz konusu olan şey kendiliğin ne anlamda tek olduğudur. Kendiliğin tekliği, onun bir şey olması gibi, onun zihinsel doğasından kaynaklanır. Kendiliğin materyalist bir yaklaşımla zihinsel özelliğine ek olarak, zihinsel olmayan özellikleri de olduğu ya da hiçbir şekilde zihinsel olmadığı düşünülebilir. Ama bu durumda da kendiliğin tekliği onun zihinsel olmayan doğasına, yani tek bir beyin olmasına bağlı değildir, kendiliğin zihinsel özellikleriyle bağlantılıdır.

Ayrıca 8. Ünite de kişisel özdeşlik konusunda gördüğümüz gibi, kendiliğin, hem zaman içinde var olan bir şey olarak, hem de belli bir zamanda var olan bir şey olarak tek olması, bizim tek bir kişi olarak varlığımızı sürdürebilmemizin özüdür. Kendilik hakkında ortaya atılan klasik sorulardan birisi, kendiliğin tek ve bölünmez mi olduğu, yoksa çoklu ve parçalanmış mı olduğudur. Bir bedende birden fazla kendilik olduğu fikri kulağımıza çılgınca gelebilir. Ancak; dikkatli bakınca etrafımızda bölünmüş ya da çoklu kişiliklerin; umduğumuzdan daha fazla olduğunu görebiliriz. Geçmiş atalarıyla konuşanlar, ruhlarla ilişki kuran medyumlar ya da daha önce yaşadığını iddia eden, şimdiki yaşamında hiç duymadığı dilleri konuşan, deneyimleri aktaran insanlar, bu tür bölünmüş ya da çoklu kendiliklere örnek oluşturmaktalar. Ancak; bu uç durumları bir yana bırakacak olursak, benzeri bir durum günlük hayatta, günümüzün günümüze, saatimizin saatimize uymadığı durumlarda kendini gösterir. Kendimizi ya da bir başkasını, “o anda ne düşündüm, bilmiyorum”, “onu yapan ben olamam” gibi şeyler söylerken yakaladığımızda, farkında olmadan, konuşan kişiden farklı birinin varlığını kabullenmekteyiz.

Aslında felsefe ve psikoloji tarihinde, insan zihninin esas olarak çoğul olduğu, Antik Yunandan beri çeşitli filozoflar ve psikologlar tarafından dile getirilmiştir. Platon, *Phaidros* diyalogunda, psişe’yi akıllı kısım, irade ya da tinli kısım, arzulayan kısım olarak ayırıp, beyaz at ile temsil edilen irade ve siyah at ile temsil edilen arzulayan kısmın, akıllı kısmı temsil eden sürücü tarafından sürüldüğünü söylerken insan zihninin çoğulluğuna işaret etmekteydi. Aziz Augustine de *İtiraflar*’ında, eski Pagan kendiliğinin, geceleri ortaya çıkıp, kendisine işkence yaptığından yakınır. 20. yüzyılda Freud’un id, ego, superego modeli, bilinçli zihinle bilinçdışı zihni, yatay olarak ikiye ayırmış ve onu takiben Jung da arketipler kuramıyla bilinç dışında birbirinden ayrı güçlü bazı varlıklar olduğunu iddia etmiştir. Çağdaş psikiyatri kuramları da aynı geleneği devam ettirmiştir. Örneğin; nesne ilişkileri kuramında dışsal nesnelerin içselleştirilerek bir nevi kişiliğe bürünebileceğini savunur. Eric Berne tarafından geliştirilen transactional analizde çocuk, yetişkin ve ebeveyn olmak üzere, üç içsel varlık kavramına incelemiş.

Yukarıdaki örnekler, her ne kadar insan zihninin çoğulluğuna işaret etse de normal şartlarda, karşımızda tek bir kişiliğin olduğunu varsayarız. Kişilik kavramı, çok genel olarak, bir kişiyi başkalarından farklı kılan düşünsel, duygusal, ruhsal ve bedensel özelliklerin tümüne karşılık gelmek üzere kullanılır. Bu ayırt edici özellikler içine, karşımızdaki kişiyi kendine özgü kılan alışkanlıkları, algılama ve davranış tarzları, olaylara ve çevreye bakış açıları girer. Burada belirleyici olan kavram, “kendine özgü kılma”dır. Bunlar öyle özelliklerdir ki birisi için bir durum söz konusu olduğunda “ah, bu tam da Aylin’in yapacağı bir şey” ya da “tam senlik bir şey” dememizin altında yatarlar. Ancak; bir bedende birden fazla kişinin bulunduğu çoklu kişilik hastalığı (olgusu), bir kişi (ya da birey) olmak nasıl bir şeydir sorusunu paradoksal hale getirerek anlamamızı, üzerinde düşünmemizi güçleştirmektedir. Çünkü; çoklu kişilik, bir bedende, bir bireyin ne zaman bittiği ve bir başka bireyin ne zaman ortaya çıktığı konusunda şüphe uyandıran bir durumdur. Çoklu kişilik hastalarında kişisel özdeşlik ve kendiliğin sürekliliği, parçalanmış görünmektedir.

Ancak; çoklu kişilik hastalığında ortaya çıkan çözülme olgusunun, günlük yaşamımızda zaman zaman ortaya çıkan çeşitli çözülme durumlarından, temelde farklı olmadığı söylenebilir. Günlük hayatta yaşadığımız çeşitli çözülme durumlarını, kendimizi tutarlı bir bütünlük içinde algılamamıza bir tehdit olarak yaşamıyorsa, çoklu kişilikteki çözülme de kendiliğin bütünlüğüne bir tehdit oluşturmaz. İnsanlar “dağıldı”, “kendini kaybetti” gibi deyişleri, yalnızca patolojik durumlardaki parçalanmış kendiliği ifade etmek için değil, çoklukla günlük hayatta ruh halinde ani değişiklikler gösteren, bellek problemleri yaşayan kişiler için kullanırlar. Bir kişinin farklı durumlarda farklı roller oynamasına ve farklı kişiler ve durumlarda farklı yönlerini göstermesine rağmen, normatif anlamda kişi kavramı değişmez. Birisi farklı kişilere, farklı zaman ve durumlarda hırçın, kavgacı, sevecen, seksi, zalim vb. davranabilir. Ancak; bütün bu farklı karakter ve ruh hali değişikliklerine bakarak, bu kişinin, her bir durumda, farklı bir kişilik sergilediğini düşünmeyiz. Ayrıca, gizil algı ve öğrenme, bilinç dışı problem çözebilme gibi olgular, zihinde olmakta olan her şeyin, öznel bilincin farkındalığında olduğu, tek ve bölünmez bir kendilik kavramını, bir yana bırakmamız için yeterli kanıtları vermektedir. Kendiliğimizi bir bütün olarak algılamamız, aynı anda var olan, her biri kendiliğin farklı bir temsilini taşıyan çeşitli bilinç durumlarının, tutarlı bir hayat hikayesi oluşturacak şekilde temel bir kendilik kavramı etrafında birleşmesinden dolayıdır.

Merkezi ve bütünlüklü bir kendilik fikrini reddeden, buna karşın hikaye kuramı adı verilen bir görüş geliştiren Dennett, tam da bu anlamda kendiliği, kendimize ilişkin hikayelerimizin odaklandığı merkez (*center of gravity*) olarak tanımlamaktadır (Dennett, 1992: 104). Doğaya baktığımızda, her biri genler aracılığıyla kendine çizilen görevi yerine getiren bağımsız alt sistemlerden oluştuğu halde, bütün olarak ele alındığında, sanki belli bir amaç doğrultusunda ve merkezi bir kontrol mekanizması tarafından yönlendiriliyormuş gibi davranan sistemler mevcuttur. Bunlara en güzel örnek, termit karıncalarıdır. Termitlerin genler aracılığıyla çizilen görevleri, gelişmiş bir sosyal yapı görünümü veren bir koloni oluşturuyorsa insanların genler aracılığıyla çizilen görevlerini çeşitli ve çoklu algılarını, hatıralarını, yaşantılarını anlamlı bir bütün oluşturacak şekilde hikayelettirmektedir. Bu hikayeler, aynı kendiliğin parçaları halinde bir araya geldiklerinde, anlamlı bir bütün oluşturmaktadır.

Kendiliğin Varlıksal Olarak Ayrı Oluşu: Kendiliğin varlıksal olarak ayrı oluşuna şüphe yok ama, neden ayrı olduğu sorusuna birkaç farklı yanıt verilebilir. Bir kere kendiliğin düşünceler, deneyimler vb. gibi zihnin içinde olup biten bilinçli

şeylerden varlıksal olarak ayrı olduğu düşünülür. Yaygın inanışa göre kendilik, düşüncelere, duygulara, deneyimlere sahiptir, ama kesinlikle onlarla aynı şey değildir. Onlardan yapılmış da değildir. Hatta bu görüşü bir adım daha ileri götürerek, kendiliğin inançlar, tercihler, hatıralar, kişilik özellikleri gibi, kişinin doğuştan eğilimsel zihinsel özelliklerden de ayrı olduğu söylenebilir. Kendiliğin; inançları, istekleri, hatıraları, kişilik özellikleri vardır, ama onlarla aynı şey değildir, onlardan yapılmış da değildir.

David Hume'un bu görüşlerden ilkinde getirdiği eleştiri meşhurdur. Hume'un "yığın" (bundle) kuramına göre, kendilik, zihnin içinde bilinçli olarak olan bitenlerden varlıksal olarak ayrı değildir, aksine eğer var olduğu söylenebilirse zihinde olup bitenler serisinden başka bir şey değildir.

Bu konuda üçüncü görüş, materyalizmi reddeden düalist ve idealist yaklaşımlardan gelir. Buna göre, zihinsel olan kendilik, fiziksel olan her şeyden ayrıdır. Ama kendiliğin zihinde olan bitenlerden ve kişinin eğilimlerinden varlıksal olarak ayrı oluşu, ölümsüz bir ruha beden öldükten sonra zihnin varlığını sürdürdüğüne inanmayı gerektirmez. Tanrı tanımaz bir materyalist de bu görüşü savunabilir.

Kendiliğin Deneyimin Öznesi Oluşu: Bu varsayım, kendiliğin bir şey olarak düşünülmesiyle bağlantılıdır. Kendilik, bir şey olarak ortaya konduğunda, akla ilk gelen soru "nasıl bir şeydir?" sorusudur ve bu sorunun da ilk akla gelen yanıtı "deneyimin öznesi"dir. Deneyimin öznesi nedir diye sorulacak olursa bu sorunun cevabı, her birimiz için çok açık ve yalın görünür. Susan Greenfield'in (2000) işaret ettiği gibi, her birimiz, kendimizin tek olduğundan ve öznel bilince sahip olduğumuzdan hareketle bir deneyim öznesi olmanın nasıl bir şey olduğunu biliriz.

SIRA SİZDE



Kendilik, deneyimin öznesi olarak düşünülebilecek tek şey midir?

Kendiliğin Bir Eyleyici Oluşu: Kendiliğin çift kutupluluğu bilinen bir özelliktir. Bir yandan edilgin bir bağlı olma anlamı vardır; deneyimin öznel deneyime bağlıdır, onu yaşarlar. Öte yandan, etkin bir anlamı da vardır; deneyimin veya bilincin *öznesi*, her zaman için, özsel olarak etkin bir şey, bir amacı olan bir eyleyici olarak düşünülür ve bu eyleyicilik fikri kesinlikle bizim alışıldık zihinsel kendilik anlayışımızın bir parçasıdır.

William James, özellikle kendiliğin, bu eyleyicilik niteliğini vurgular. James Zihinsel kendilik, "bütün bilinçteki *etkin* ögedir... dikkat ve çabanın kaynağıdır, irademizin, kararlarının kaynaklandığı yerdir; bu 'bütün zihinsel etkinliğin merkezindeki etkin kendilik'tir" (James, 1950: 297-98). James'e göre, "kendiliğimizin çekirdeği ve merkezi, bizim bildiğimiz şekliyle yaşamımızın mabedidir, belli içsel durumların yaptıkları eylemlerin anlamıdır. Bu içsel eylemlerin anlamı, Ruh'umuzun yaşayan tözünün doğrudan doğruya kendini göstermesidir" (James, 1984: 163). Kendiliğin bir eyleyici olması, kesinlikle günlük hayatta kendimizi kendi eylemlerimiz, düşüncelerimiz ve duygularımız üzerinde yönlendirici ve düzenleyici bir aktör olarak hissetmemize koşuttur. Bu anlamda kendilik, çevreden sürekli etkin bir şekilde çevreden bilgiler alan, düzenleyen, bununla bağlantılı olarak da deneyimlerimizi yapılandıran bir şeydir.

Kendiliğin Bir Karaktere ya da Kişiliğe Sahip Olması: Kendiliğin bir kişiliğe sahip olması, bir insanın bütün olarak bir kişiliğe sahip olmasıyla aynı şeydir. Bunun böyle olması, hiç de şaşırtıcı değildir. Çünkü; insanın kişiliğinin, zihinsel olarak, onun nasıl bir kişi olduğunun göstergesi olduğu düşünülür. Dolayısıyla bir

insanın varoluşunun, zihinsel bir kendiliğin varoluşunu içerdiğini kabul edersek o zaman, zihinsel kendiliğin de insanın sahip olduğu kişiliğe sahip olduğunu kabul ederiz.

Kendilik Bilgisi

Bir organizmanın bir kendiliği olması demek, o organizmanın, kendisini diğerlerinden ayırt etme kapasitesine sahip olması, kendini ayrı bir kişi olarak bilmesi demektir. Yaşamımız boyunca kendimiz hakkında, kendimizi başkalarından farklı kılan kişilik özelliklerimiz, ilgilerimiz, tercihlerimiz hakkında bilgiler toplarız. Antik Yunan'da Delphi Tapınağındaki “kendini bil” ifadesinde de ortaya konduğu gibi, kişinin kendini bilmesi, kendi zihninden geçenlerin farkında olması, kişiye doğuştan açık olan ve kendiliğinden edinilen bir şey değildir. Aksine kişinin bilinçli bir şekilde üzerinde çalışarak edinebileceği bir bilgidir. Kendilik bilgisini edinmek iki farklı süreç olarak düşünülebilir. Bir anlamda, etkin bir eyleyici olarak, kendiliğin diğerleriyle diğer insanlarla ve nesnelerle ilişkisini değerlendirmesini içerir. Diğer yandan kişinin, kendi üzerine, kendi düşünceleri, eylemleri üzerine dönük düşünmesi kendilik bilgisinin önemli bir yanını oluşturur.

Bu noktada içe bakışla zihinsel durumlarımız hakkında ne bilebileceğimiz sorusu akla gelir. İngiliz deneycilerine göre, bizim yanılmaz bir şekilde bildiğimiz içsel ya da zihinsel durumlarımız psikolojik kelimelerin anlamları olarak vardır. Ancak; daha sonra davranışçıların gösterdiği gibi, zihinsel durumlarımız daha ziyade davranışlarımızla ve özellikle de sözel davranışlarımızla tanımlanırlar. Örneğin; “yeşil duyum” öznenin yeşil olarak gördüğü, nesnenin kendisinde uyandırdığı deneyimi tanımlar. Bunun dışında ne tür bir deneyin, tam olarak, bunun gibi bir deneyim olduğuna dair bir şey söylemez. Dolayısıyla biz, içebakışla zihinsel terimlerin anlamını bilemeyiz.

Ancak; içebakışla bu terimlerin ifade ettiği zihinsel durumların ya da olayların bilgisini edinmemizin mümkün olup olmadığı sorulabilir. Bu soru, kişinin içebakışla kendi zihninin içeriklerinden başka, bunlarla bağlantılı duygulara ve hislere ilişkin bir şey de bilip bilemeyeceği sorusudur. Yani “yeşil duyum” ifadesinin benim için, nasıl bir duyum hissine karşılık geldiği ya da “benim ağrım” ifadesinin, nasıl bir duyguya işaret ettiği, içebakışla bilinebilir mi?

Locke'a göre, içebakışla öznel bilinçli durumların dışında, o durumları deneyimleyen, özne olarak, bilinçli kendiliğimizi de bilebiliriz. Çünkü; “insanı kendisi için kendi yapan şey, aynı bilinçtir” ve insan “şimdiki düşünce ve eylemleri üzerindeki bilgisiyle *kendisi için kendidir*” (Locke, 2004, II, 27, 10: 234). Buna karşın “bana kalırsa ben, kendilik dediğim şeyin en yakınına girecek olursam, her zaman sıcaklık ya da soğukluğun, ılık ya da gölgenin, sevgi ya da nefretin, acı ya da hazın şu ya da bunun tikel algısına çarparım. Hiçbir zaman benliğimi bir algı olmaksızın yakalayamam ve hiçbir zaman algıdan başka bir şey gözleyemem” (Hume, 2009: 174). Hume, içebakışla kişinin kendi öznel bilincine ilişkin bir bilgi edinmeyeceğini savunur. Hume'a göre bütün o bilinçli durumların ve süreçlerin ötesinde, o bilinçli durumlara sahip bir varlık olarak, bir kendilik yoktur.

Kant ise Hume'un aksine deneysel olmayan, ama her deneyimin olanağının zorunlu koşulu olması anlamında, aşkın olan bir kendilik öne sürer. Kant'a göre, kendilik, her düşünme, algı, duygulanım deneyimin zorunlu mantıksal öznesidir. Kendilik deneyimin bir nesnesi değildir. Aksine bütün deneyime aşkındır ve deneyim tarafından varsayılır. Kant'da kendilik, zihnin sahip olduğu dünyaya ilişkin bütün tasarımlarını önceleyen ve onların aynı “kendilik bilinci” altında sentezlenme-

Bir kişinin kendini diğerlerinden ayırt edebilmesi, kendisini ayrı bir kişi olarak bilmesi demektir.

Kendilik bilgisi iki farklı süreçte edinilir. Bir yandan, etkin bir eyleyici olarak kendiliğin diğerleriyle ilişkisini değerlendirmesidir, diğer yandan kişinin kendi eylemleri ve düşünceleri üzerine düşüncesidir.

İçebakışla zihne ilişkin olarak neler bilinebileceği sorusu, Frege'nin meşhur anlam ve referans arasında yaptığı ayrımı işaret eder. Frege'nin meşhur ayrımına göre anlam, bize o terimin uyduğu şeyleri bulmamızı sağlayan bir reçete gibidir. Örneğin; kalemin anlamı, yazmaya yarayan bir şeydir. Referans ise o terimin, neye gönderme yaptığı, yani neye işaret ettiği. Kalemin referansı her tür kalemdir.

Kişinin kendine ilişkin zihinsel tasarımı, kendilik bilgisinden bağımsız değildir.

Kendilik, kişinin kendine ilişkin bütün farklı deneyimlerinin, düşünce ve bilgilerinin, anlamlı bir bütün oluşturacak şekilde bir araya gelmesiyle oluşan, zihinsel bir tasarımdır.

Ryle, *Zihin Kavramı (The Concept of Mind)* adlı ünlü eserinde, Descartes'ın insanın ruhunu beden içinde, bedenden ayrı ve bağımsız bir töz olduğunu iddia etmekle bir kategori hatası yaptığını söyler.

Karşımızdaki bir başka kişinin, hatta üst düzey bir memelinin ya da bir makinenin, kendimiz gibi bir zihne sahip olduğundan nasıl emin olabiliriz sorunu, başka zihinler sorunudur.

sini, bir araya gelmesini sağlayan aşkın bir idedir. Ancak Kant'ın kendilik görüşü, kendiliğin nasıl bir tasarım olduğu, böylesi bir tasarıma nasıl sahip olduğumuz konusunda pek yardımcı olmamaktadır.

Kendilik tasarımının, kendilik bilgisiyle yakından bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır. Kihlstrom ve Cantor'un (1984) geliştirdikleri kendilik anlayışı, bilişsel ve sosyal psikolojik bir perspektiften, kendilik tasarımının kendilik bilgisiyle bağlantısını gösterir. Onların yaklaşımına göre, nasıl kişi fikirler, nesneler, olaylar, durumlar ve onların özelliklerine ilişkin bir takım zihinsel tasarımlara sahipse aynı şekilde kendi zihinsel tasarımına da sahiptir. Kişinin kendine ilişkin zihinsel tasarımı hem kişinin kendine ait olan özelliklerin soyut bir bilgisini, yani kendilik kavramını, hem de kişinin yaşamış olduğu deneyimlerinin, eylemlerinin ve düşüncelerinin kesin bilgisini içerir. Buna göre kendilik, kişinin, kendine ilişkin zihinsel tasarımı olarak tanımlanabilir. Kendilik bir zihinsel tasarımdır ve kişinin diğer zihinsel tasarımlarından da ilkece bir farklılığı yoktur.

Kihlstrom ve Cantor'un kendilik anlayışı, kendiliği düzenleyici bir ide olarak tasarımıyan Kantçı görüşle birleştirerek, kendilik tasarımının nasıl oluştuğu sorusuna doyurucu bir yanıt verilebilir. Kendilik, kendimize ilişkin bütün farklı deneyimlerimizin, düşünce ve bilgilerimizin anlamlı bir bütün oluşturacak şekilde bir araya gelmesiyle oluşan bir zihinsel tasarımdır. Bu kendilik tasarımı, tek bir tasarım değildir. Kendiliğimizin bize ve diğerlerine, tek ve bütünlüklü görünmesi, bütün bu farklı tasarımların, anlamlı bir şekilde bir araya gelmesinin yarattığı bir durumdur.

Böylesi bir kendilik tanımı, Hume'un, "hiçbir zaman benliğimi bir algı olmaksızın yakalayamam ve hiçbir zaman algıdan başka bir şey gözleyemem" (Hume, 2009: 174) ifadesini doğrulamaktadır. Aslında Hume, kendi içine bir kendilik tasarımı bulmak ümidiyle bakıp da sadece çeşitli izlenimler, şunun ya DA bunun algısı ve bir takım hatıralardan başka bir şey bulamadığından yakındığında son derece haklıydı. Aslında tek ve belli bir kendilik tasarımı aramak, bir futbol takımının takım ruhunu, ayrı ve görebileceğimiz belli bir şey gibi sahada aramaya benzer. Oysa takım ruhu, takımdaki oyuncuların ahengi, birbirleriyle paslaşmaları, oyuna asılmaları gibi teker teker değil, ama bir araya gelince bir anlam ifade eden çeşitli durumların, bir araya gelerek yarattıkları soyut bir tasarımdır. Takım oyuncularının, birbirleriyle uyumlu bir şekilde oynamalarının dışında bir takım ruhu aramak, Ryle'in deyimiyle bir "kategori hatası" yapmaktır.

BAŞKA ZİHİNLER SORUNU

Diğer insanların ve hatta evrim cetvelinin üst düzeylerinde yer alan memelilerin, Turing testini geçen bir bilgisayarın, gelişmiş bir robotun gerçekten de kendimiz gibi duygu, düşünce ve diğer zihinsel özelliklere sahip olduklarından nasıl emin olunabileceği sorusu, klasik olarak, başka zihinler sorunu olarak bilinir. Descartes'a göre, kendi zihnimizin içinden geçenlere dolaysız bir şekilde, doğrudan doğruya birinci şahıs bilgisiyle ulaşırız. Ama, başka insanların da kendimiz gibi zihinsel durumlara sahip olduklarından nasıl emin olabiliriz? Karşımızdaki insana baktığımızda algıladığımız sadece o kişinin bedeni, bizim konuşma olarak algıladığımız ağızından çıkan sesler ve davranışlarıdır. Ama bütün bu fiziksel görünüşlerin arkasında, zihinsel bir şeylerin olduğundan nasıl emin olabiliriz?

Başka zihinler sorununa geleneksel olarak bulunan çözüm, benzerlik ya da analogi argümanı olarak bilinir. Diğer insanların ve hatta üst düzey hayvanların davranışları, kendi davranışlarımıza benzer olduğunda, onların davranışlarının

da aynen bizimki gibi benzer zihinsel durumlarla ilişkili olduğunu, kendi duygu ve davranışlarımızdan hareketle çıkarsama eğilimindeyizdir. Genellikle karşımızdaki bir varlığın davranışlarını, özellikle de sözel davranışlarını gözleyerek, onun düşünen, bilinçli bir varlık, yani bizimkisi gibi bir başka zihin olduğuna karar veririz. Bedendeki hasar ve inlemeden ağrıyı, gülümsemeden ve kahkahadan mutluluğu çıkarsarız.

Bu tür çıkarımları neye dayanarak yaptığımızı sorguladığımızda, başka zihinler sorunuyla karşı karşıya kalırız. Gözlenen belli davranışlardan hareketle belli zihinsel süreçlerin varlığını çıkarsamak, dışsal davranışlarla içsel zihinsel süreçler arasında, genel olarak birbirine karşılık gelen bir bağlantı olduğunu varsaymaktır. Bu tür genellemeler genellikle Hume'un, nedensellik ilkesi adını verdiği, bizim iki olayın art arda gelmesini alışkanlıkla birbirine bağladığımız ve aralarında neden sonuç ilişkisi olduğunu varsaydığımız, deneysel durumlar için geçerlidir. Örneğin, "eğer gök gürlerse yakınlarda bir yerde şimşek çakmıştır veya çakacaktır" genellemesi bu türden gök gürlemesiyle şimşek çakmasını, her zaman art arda görmemizden kaynaklanan nedensel bir çıkarımdır. Ancak; elimizdeki tek gözlem kendi davranışımız olduğunda, kendimizin dışındaki bir başka varlığın içsel zihinsel durumlarıyla ilgili çıkarımlarımıza ne kadar güvenebiliriz?

Başka zihinlerin de bilinçli olduğuna inanmak onların davranışlarından çıkarım yapmayı gerektirir. Bu tür çıkarımlar, ancak onların yaşantılarına dayandıklarında doğrulanabilirler. Oysa böyle bir durumda, bizim genelleme yapmak için kullanabileceğimiz tek yaşantı, kendi yaşantımızdır. Başka zihinler sorunu, en yaygın olarak önerilen benzerlik argümanı, birçok eleştiriye açıktır. Sadece kendi zihnimizi örnek alarak, başkalarının da benzer zihinsel süreçlere sahip olduğuna karar vermek, yeterince güçlü ve sağlam bir çıkarım değildir. Bu yüzden, özellikle felsefi davranışçılık ekolü içinde Wittgenstein, Strawson gibi düşünürler tarafından bu probleme çeşitli çözüm yolları önerilmiştir.

Benzerlik Argümanı

Başka zihinler sorununu çözmek üzere önerilen en klasik yaklaşım **benzerlik argümanıdır**. Bu argüman, kişinin zihinsel süreçleriyle davranışları ve bedensel durumları arasında bağlantı olduğu görüşüne dayanır. Kendi bedenimizde bir hasar olduğunda, bir yerimizi kestiğimizde ya da derimize bir şey battığında, bedenimizdeki hasar sonucunda, zihnimizde oluşan acı ve ağrı duyumunu içten, birinci şahıs bilgisiyle biliriz. Bunu sonucunda, nasıl hareketlerde bulunduğumuzu ve nasıl sesler çıkardığımızı biliriz. Özellikle Kartezyen bakış açısıyla kendi zihinsel durumlarımız hakkında yaptığımız genellemelerde yanlış olma ihtimalimiz yoktur. Birinci şahıs bilgisi kişiye özeldir ve yanılmazdır. Eğer kendimiz hakkında yaptığımız genellemeler doğruysa, diğer bir kişi de bedeninde bir hasar olduğunda, bizim çıkardığımız gibi sesler çıkarıp aynı davranışları sergilerse, benzerliğe dayanarak, onun da bizim hissettiğimize benzer zihinsel durumlar içinde olduğunu çıkarsayabiliriz.

Benzerlik argümanına getirilen ilk eleştiri, argümanın sonucunun zorunlu olmamasıdır. Bu eleştiriye göre, zihinsel ve fiziksel durumlar arasında gözlenen bağlantının, benzer durumlarda da aynı şekilde olduğu sonucuna varabilmek için, önce çok sayıda ve çeşitli örneklerde, bu bağlantının gözlenmesi gerekmektedir. Ama, benzerlik argümanında, başka zihinlerin varlığına ilişkin çıkarımımız, sadece tek bir örnek olan kendi durumumuzdan hareketle yapılan tümevarımsal bir genellemedir. Ayrıca diğer davranış ve özellikleri, bizimkinden kesinlikle farklı-

Başka zihinler sorununa geleneksel olarak bulunan çözüm, benzerlik argümanıdır. Buna göre, kendimizin zihinsel durumlara sahip olmamızdan hareketle kendimize benzeyen diğer varlıkların da kendimiz gibi bir zihinsel durumlara sahip olduğunu düşünürüz.

Benzerlik argümanı kişinin zihinsel durumları ile davranışları arasında bağlantı olduğu ve kişinin kendi zihinsel durumlarıyla ilgili birinci şahıs bilgisinin kişiye özel ve yanılmaz olduğu görüşüne dayanır.

lıklar gösterir. Kendimiz ve başkaları arasındaki farklılıkların belli bir durumda bizde olup da onlarda olmayan zihinsel durumlardan kaynaklanıp kaynaklanmadığından asla emin olamayız.

Bununla bağlantılı başka sorunlar da vardır. Eğer birisinin, başka zihinlere ilişkin bilgisi, sadece kendi durumuna ilişkin gözlemleriyle sınırlıysa o zaman, renk körü olan kişilerin, diğer insanların kendilerinin göremediği renkleri gördüğüne inanmaları ya da sağır bir kişinin, bir başkasının duyamadığı sesleri duyduğuna inanması imkansızdır. Bu görüşe göre, başka zihinlerin içeriği, kişinin kendi zihninin içindekilerle sınırlıdır.

Benzerlik argümanına getirilen diğer eleştiriler argümanın yapısıyla ilgilidir. Bu eleştirilerden ilkinde göre, argümanın sonucunun doğruluğunu test etmek imkansızdır; diğerine göreyse argümanın geçerliliği, kişinin zihinsel bir sürece sahip olmanın ne demek olduğunu sadece kendi yaşantısına dayanarak öğrenmesi gerektiği olgusuna dayanmaktadır.

Bu eleştirilerden ilkinde göre, diğer insanların, kendisi gibi bir zihne sahip olduğunu benzerlik argümanına dayanarak bildiğini iddia eden birisi, bu iddiasının sonucunu doğrudan ve dolaysız olarak test etme imkanından yoksundur. Çünkü; karşısındaki kişinin kendisi gibi bir zihne sahip olduğunu, doğrudan ve dolaysız bilebildiğinde, benzerlik argümanına dayanmak zorunluluğu ortadan kalkar. Karşıdaki kişinin, bir zihne sahip olup olmadığının test edilmesi, sadece kişinin bedensel ve sözel davranışlarının gözlenmesinden öte, o kişinin zihinsel süreçleri hakkında, farklı telepatik bilgi sahibi olmayı gerektirir ki bu da uygulamada imkansızdır.

Benzerlik argümanının geçerliğinin, kişinin zihinsel bir sürece sahip olmanın nasıl bir şey olduğunu sadece kendi yaşantısına dayanarak öğrenmesi gerektiğini bildiren ikinci eleştiri bağlamında, Wittgenstein ve Strawson tarafından geliştirilen eleştiriler önemlidir.

SIRA SİZDE



Kişinin öncelikle kendilik fikrine sahip olmadan benzerlik argümanını kullanması mümkün müdür?

Wittgenstein, benzerlik argümanını, bu yaklaşımda doğru olan ve doğru olmayan tanımlamayı birbirinden ayırt edecek bir ölçüt olmaması temelinde eleştirir.

Ludwig Wittgenstein'in Benzerlik Argümanına Eleştirisi

Benzerlik argümanını, kişinin ağrı ya da kızgınlık gibi zihinsel bir durumu öncelikle belirleyebilmesini, daha sonra ortaya çıktığında da tanımlayabilmesini gerektirir. Wittgenstein'in benzerlik argümanına eleştirisi, bu yaklaşımda, doğru olan ve doğru olmayan tanımlamayı, birbirinden ayırt etmeye yarayan bir ölçütün olmamasıdır. Oysa doğru ve yanlış, tanımlamanın birbirinden ayrılması ve bu ayrımın belli ilkelere bağlanması, sağlıklı bir tanımlama yapmak için son derece gereklidir. Wittgenstein'in eleştirisi, Kartezyen zihin anlayışının, zihnin ve anlamın ne olduğuna ilişkin kavrayışı üzerindedir. Descartes'a göre, bir kişinin zihin durumları, anlamlarını, kişiye özel içsel durumların isimlendirilmesinden alır. Herhangi bir zihinsel durumun doğası, onu ifade etmek üzere kullanılan ifadenin anlamını belirler. Yalnızca kişinin kendisi, kendi içsel zihinsel durumlarının farkında olabildiği için yalnızca o kişi, o zihinsel durumları ifade etmek için kullanılan çeşitli terimlerin anlamlarını bilebilir. Bir kişinin ağrı teriminden anladığıyla bir başka kişinin, ağrı teriminden anladığı anlam, birbirinden son derece farklı olabilir. Bu konuyla ilgili olarak Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*'da, herkesin kendine özel bir kutusunun olduğu ve kutunun içindeki şey yalnızca kişinin kendisinin görebildiği, kimse bir başkasının kutusunun içindekileri görme şansının olmadığı, bir düşünce

deneyi geliştirir. Herkesin kendi **kutusunda bir böcek** olduğunu söylemektedir. Ama belki de bir başkasının kutusunda onun böcek dediği şeyin aslında bir örümcek olduğunu görecektik. Belki kutusunda hiçbir şey olmadığı halde, (yani nitel zihin durumlarından yoksun olduğu halde) kutusunda böcek olduğuna inanan kişiler vardır (Wittgenstein, 1998, I, 293: 146).

Wittgenstein'in, kutudaki böcek benzerliği düşünce deneyi, bir kişinin "ağrı" terimiyle isimlendirilmiş içsel zihinsel durumuyla bir başka kişinin "ağrı" adı verilen içsel zihinsel durumunun, birbirinden son derece farklı olabileceğini gösterir. Wittgenstein'in bu deneyle vurgulamak istediği husus; kişi sadece kendi zihinsel durumlarını bilebilir, farkında olabilir, bir başkasının zihninde neler olup bittiğinin asla farkında olamaz ve bilemez. Benim, kişisel zihin durumlarımı isimlendirmek üzere kullandığım terimler, bir başkasının "ağrı", "hayal kırıklığı" ya da "pişmanlık" gibi zihinsel durumlarına karşılık gelmeyebilir; ayrıca bu duygu ve hisler, diğer kişinin herhangi bir kişisel deneyimine karşılık bile gelmeyebilir. Bir başka deyişle nasıl kutumuzdaki böceğimiz, bir başkası için bir gizse her birimizin özel dili de bir başkası tarafından anlaşılamaz.

John Locke on sekizinci yüzyılda, Wittgenstein'e benzer bir şekilde, insanın zihnindeki mavi idesinin, bir başka insanın mavi idesinden farklı olabileceğini tartışarak, Kartezyen zihin anlayışının bu sonucunu eleştirir. Locke, menekşenin görsel duyular aracılığıyla bir kimsenin zihninde, başka bir kişinin zihninde kadife çiçeğinin ürettiğiyle aynı nitel zihinsel duyumu uyandırdığı ya da tam tersi olduğu bir durumu değerlendirir. Locke'a göre, bu durumda, her iki kişi, menekşenin mor, kadife çiçeğinin de sarı olduğunu kabul edecektir; ama biri "mor" dediğinde diğerinin "sarı" dediğini kastediyor ya da tam tersi olabilir. Bir başka deyişle bu kişilerin, menekşeye ve kadife çiçeğine baktıklarında, deneyimledikleri renk duyumları, tersine dönmüş olacaktır. Aynı şekilde, her birinin 'mavi' ve 'sarı' dediğinde kasettikleri anlamlar da tersine dönmüş olacaktır. Çünkü; 'mavi' ve 'sarı' renk deneyimlerini, her biri, kendi özel yaşantısına dayanarak elde etmiştir. Ancak Locke, bunun böyle olup olmadığının hiçbir şekilde bilinemeyeceğini, çünkü; bu kişilerden hiç birinin diğerine, o renk isimlerine karşılık gelen kendi zihinlerindeki özel deneyimlerini aktaramayacağını söyler. Locke:

Bir menekşe dokusunda olan şeyler her zaman o kişinin mavi dediği ideyi, bir kadife çiçeği kokusundaki şeyler de her zaman sarı dediği ideyi üreteceğine göre, o bu görüntüler nasıl olursa olsun şeyleri düzenli biçimde seçebilmek için bu görüntülerden yararlanabilecek, sanki zihnindeki, bu iki çiçekten alınmış görüntüler ve ideler başka kimselerin zihnindeki idelerle tam olarak aynıymış gibi, 'mavi' ve 'sarı' adlarının imlediği bu seçicilikleri anlayıp inceleyebilecektir (Locke, 2004, II, 32, 15: 273).

Locke'un ve Wittgenstein'in verdikleri örnekler Wittgenstein'in benzerlik argümanına yönelttiği eleştirinin özünü sergilemektedir. Ben kendi zihinsel durumlarım hakkında konuşurken kullandığım kelimelerin ne anlama geldiğini bilirim. Çünkü; ben, bu kelimelere anlamlarını veren özel zihinsel deneyimlerime, dolaysızca erişebilirim. Sorun, aynen benim gibi zihinsel durumları olan, onlar hakkında konuşabilen diğer varlıklar olup olmadığını bilip bilemeyeceğim sorunudur. Wittgenstein'in eleştirisinin özü, benzerlik argümanının varsaydığı başlangıç noktasının buna cevap vermeye olanak sağlamamasıdır. Kişinin yalnızca kendi zihninin kendine özel içeriği aracılığıyla zihinsel terimler dağarcığı edinmesi ve sonra da salt kendi zihninin içeriklerinden hareketle diğerlerinin de aynı durumlara sahip olması gerektiğini varsayması mümkün değildir.

Kutudaki böcek benzetmesi bir kişinin kendi zihinsel durumlarını isimlendirmek için kullandığı terimler ile bir başkasının aynı zihinsel durumları isimlendirmekte kullandığı terimlerin farklı anlamlar taşıyabileceğini gösterir. Çünkü herkesin dili kendine özeldir.

Wittgenstein özellikle, salt kendi öznel deneyimlerimizden hareketle diğerlerinin zihinsel durumları ve deneyimleri hakkında bilgi sahibi olabileceğimiz savını eleştirir. Wittgenstein, başkalarının zihinsel durumları, kişinin doğrudan deneyiminin dışında yer alıyorsa o zaman, “benim dışındaki zihinsel durumlar” ifadesinin, ne anlama geldiğini sorgular. Bu sorun, eğer kişinin bütün bilebildiği kendi zihninin duyuşsal verileri ve zihinsel imgelerinden ibaretse o zaman, bağımsız olarak var olan bir dışsal dünyanın varlığından nasıl emin olabiliriz sorusuyla paraleldir. Bu sorun, dış dünyanın var olduğunu bilebilmek sorunundan ziyade, anlamını kişinin kendi deneyiminden almıyorsa o zaman ‘dış dünya’ teriminin ne anlam ifade ettiği sorunudur. Kişi, dış dünyaya ya da kendi dışındaki diğer zihinlere ilişkin dolaysız bir bilgiye sahip değilse dış dünyaya ve kendinden başka zihinlere ilişkin terimlerin içini dolduracak bir şey yok demektir, bu durumda o kelimelerin anlamı olduğu söylenemez. Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi*’nde söylediği meşhur ifadesinde olduğu gibi görüştür kavramlar, yani uyarlanabilecekleri olanaklı deneyim durumlarından yoksun kavramlar boştur.

Wittgenstein’e göre, zihinler hakkında, hatta kişinin kendi zihni hakkında, sadece birinci şahıs perspektifinden hareketle söz etmek olanaksızdır. Aksine, kişinin zihinsel durumlarının kendisine mal edebilmesi, diğer insanlarla ilişkisinden, yani üçüncü şahıs perspektifinden edinilmiş zihinsel kelime dağarcığıyla mümkündür. İnsanların, zihinsel kelime dağarcıklarını, yalnızca kendi öznel zihinsel deneyimlerinden edindiklerini düşünmesi, bir yanılsamadır.

P. F. Strawson’un Benzerlik Argümanına Eleştirisi

P. F. Strawson’un benzerlik argümanına yönelttiği eleştiri, Wittgenstein’in görüşleri ışığında, zihinsel terimleri nasıl edindiğimiz ve kullandığımıza ilişkin bir bakış açısı da sunar. *Individuals (Bireyler)* isimli eserinde “kişinin kendisine bilinç durumları, deneyimler atfetmesinin zorunlu koşulu, kişinin, aynı durumları kendisinden başka bir kişiye atfederken de aynı şekilde davranmasıdır” (Strawson, 1959; Maslin, 2001: 236) diyen Strawson, kişinin kendisine zihinsel durumlar atfetmesinin ancak başkalarına zihinsel durumlar atfetmesiyle olanaklı olduğunu vurgular. Strawson’a göre, zihinsel durumlar söz konusu olduğunda, bir bireye zihinsel durumlar atfedebilmek için, aynı niteliğin anlamlı bir şekilde atfedilebildiği diğer kişilerin varlığı zorunludur. Kişi, kendi ve öteki fikrine sahip olmadan, zihinsel bir nitelik fikrine sahip olamaz. Ancak; kendilik fikri, zihinsel ve fiziksel niteliklerin öznesi fikriyle aynı şey olduğundan, zihinsel niteliklere ilişkin bir fikri olmadan kendilik fikrine sahip olmak imkânsızdır. O halde, kişi zihinsel niteliklere sahip bir özne fikrine sahip olmadan bir kendilik fikrine sahip olamaz. Ama, bu da kişinin, diğer öznelere bu tür zihinsel niteliklere nasıl sahip olduğunu bilmesiyle mümkündür. Bu durumda, kişi kendi durumundan başlayamaz, önce kendine zihinsel durumlar atfedip, sonra da başkalarının aynı zihinsel durumlara sahip olup olmadıklarını düşünmek imkânsızdır. Yalnızca diğerlerinin zihinsel durumlara sahip olduklarını bildiğinde ya da onlara zihinsel durumlar atfetmeye hazır olduğunda kişi, kendine ilişkin zihinsel durumlar fikrine sahip olabilir. Oysa benzerlik argümanına göre kişi, öncelikle kendisinin ve kendi zihinsel durumlarının dolaysız bilgisine sahiptir, kendisinden hareketle başkalarının da kendisi gibi zihinsel durumlara sahip olabileceğini keşfedebilir.

Hem Wittgenstein, hem de Strawson benzerlik argümanına yönelttikleri eleştirilerinde, başkalarının zihnini göz önüne almadan, kişinin kendi zihnini bilmesinin olanaklı olmadığından hareket ettikleri için, her iki görüş de davranışçılıkla dam-

Hem Wittgenstein hem de Strawson, kişinin kendinin veya başkalarının zihinsel süreçleri hakkında edindiği bilginin birinci şahıs perspektifinden değil üçüncü şahıs perspektifinden kazanması gerektiğini savunur. Bu yüzden her ikisi de davranışçı olmakla itham edilmiştir.

galanmıştır. Çünkü; başkalarına zihinsel durumlar atfetmek, esasta onların davranışlarının gözlenmesine dayanır. Gerçekten de benzerlik argümanına getirilen eleştirilerden sonra, başka zihinler sorununa karşı üretilen çözümlerden en bilineni ve üzerinde en çok tartışılanı, davranışçılık ekolü içinde önerilen çözümdür.

Davranışçılık ve Başka Zihinler Sorununa Çözüm Önerisi

Benzerlik argümanının içine düştüğü zorlukları gören davranışçılar, bütün psikolojik ifadelerin davranışlar düzeyinde anlaşılıp açıklanabileceği temeline dayanan bir çözüm üretmişlerdir. Davranışçılara göre, benzerlik argümanının temel sorunu, zihinsel durumlarla davranışlar arasında kurulan genellemelerin, deneysel gözlemle tam olarak desteklenememesidir. Buna sebep olarak da o genellemelerin, başlangıçta deneysel genellemeler olmadığını, doğruluklarının da deneysel genellemelerden değil, aksine tamamen tanımdan kaynaklandığını iddia ederler. Onlara göre, bu tür genellemeler, içerdikleri psikolojik terimlerin işlevsel tanımlarıdır ve bu şekilde ele alındıklarında deneysel olarak doğrulanmaya gereksinim duymazlar. Böylece, olması gerektiği şekilde davranan ya da davranacağına inanılan bir varlık, tanım gereği bilinçlidir.

Ancak; zihinsel durumlarla ilgili genellemeler, çoğunlukla davranışçıların iddia ettikleri gibi işlevsel tanımlamalara uymazlar. Daha da önemlisi, davranışçılar, tek bir psikolojik terim için uygulanacak yeterli ve gerekli davranışsal koşulları belirlemekte bile yetersiz kalmışlardır. Ayrıca zihinsel süreçlerle ilgili genellemelerin tanım gereği doğru olduğu da yanlıştır; onlar, aksine, günlük dildeki açıklayıcı ve yordayıcı işlevleri bağlamında, basit deneysel doğrulardır.

Hem genel olarak davranışçılığa, hem de davranışçılığı temele alarak Wittgenstein ve Strawson gibi, başka zihinler sorununa çözüm üreten bir başka yaklaşıma karşı getirilebilecek en temel eleştiri, kişiye özel birinci şahıs perspektifini yansıtan önermelere, davranışçı bir açıklama getirilmesinin imkansız olmasıdır. Örneğin; ben “dişim ağrıyor” dediğimde, bunu kendi davranışımı gözlemleyerek ve içinde bulunduğum durumu değerlendirerek söylemiyorum. Kendimin, diğer olası durumlarda nasıl davranabileceğim konusunda da fikir yürütmüyorum.

Soruna farklı bir açıdan yaklaşacak olursak, davranışçı çözüme alternatif bir çözüm önerisi **halk psikolojisi kuramından** getirilebilir. Buna göre, kişilerin davranışları, en iyi biçimde arzular, inançlar, algılar, duyular ve benzeri durumlar bağlamında açıklanabilir ve yordanabilir. Bu, günlük hayatta herkes tarafından insanların davranışlarını anlamada kullanılan en iyi yol olduğuna göre, diğerlerinin de “başka zihinler” olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Dolayısıyla diğer varlıkların, hatta makinelerin bile, eğer onlara atfettiğimiz zihinsel ve psikolojik süreçler, onların genel olarak davranışlarını açıklamakta ve yordamakta başarılı oluyorsa o zaman, içsel zihinsel süreçlere sahip olduklarını kabul etmek gerekir.

Halk psikolojisi kuramı
başka kişilerin davranışlarını, arzular, niyetler, duyular bağlamında açıklayabiliyorsak o zaman onların da kendimiz gibi birer zihne sahip olduğunu kabul etmeliyiz.

Eğer zihin beyin özdeşliği kuramı doğruysa ve zihinsel durumlar beyin durumlarıyla özdeşse o zaman, başka zihinler sorunu da başka beyinler sorunuyla özdeş olur mu?



Özet



Kendilik kavramı ve kendilik bilgisi arasındaki ilişkiyi saptamak.

Bir organizmanın kendilik olduğunu söylemek, aslında o organizmanın, kendisi ve diğerleri arasında ayırım yapabilme kabiliyeti olduğunu söylemektir. Ancak; insanların dışında, diğer hayvanlara ya da makinelere kendilik atfetmeyiz. Kendilik olmanın koşullarını araştırmak, ne tür bir bilinçliliğin, kendilik olmak için, özsel bir gereklilik olduğunu araştırmak demektir. Kendilik olma kapasitemiz, kendilik bilincine sahip varlıklar olmamızdan kaynaklanmaktadır. Kendilikle ilgili felsefe literatüründe yapılan tanımlamalar ve kullanımlara bakacak olursak, kendilik hakkında birkaç temel özelliğinin öne çıktığını görürüz. Bunlar kendiliğin bir şey olduğu, zihinsel olduğu, belli bir zamanda ve zaman içinde tek olduğu, hem diğer şeylerden, hem de kendi düşüncelerinden ve deneyimlerinden varlıksal olarak farklı olduğu, bireyin deneyimlerinin öznesi olduğu, bir eyleyici olduğu ve belli bir kişiliğe sahip olduğudur.

Bir kişinin kendini diğerlerinden ayırt edebilmesi, kendisini ayrı bir kişi olarak bilmesi demektir. Kendilik bilgisini edinmek, iki farklı süreç olarak düşünülebilir. Bir anlamda, etkin bir eyleyici olarak kendiliğin, diğerleriyle diğer insanlarla ve nesnelerle ilişkisini değerlendirmesini içerir. Diğer yandan, kişinin kendi üzerine, kendi düşünceleri, eylemleri üzerine dönük düşünmesi, kendilik bilgisinin önemli bir yanını oluşturur. İçebakış kişiye, zihninin içerikleriyle ilgili bilgi verir, ama o içeriklerin nasıl bir duyguya işaret ettiği hakkında fikir vermez. Kendimize ilişkin kendilik tasarımı, kendilik bilgisiyle yakından bağlantılıdır. Kişinin kendine yönelik zihinsel tasarımı hem kendine ilişkin özelliklerin bilgisini, hem de deneyimlerinin, eylemlerinin ve düşüncelerinin bilgisini içerir. Dolayısıyla kendilik, kendimize ilişkin bütün farklı deneyimlerimizin, düşünce ve bilgilerimizin, anlamlı bir bütün oluşturacak şekilde bir araya gelmesinin yarattığı bir durumdur.



Başka zihinler sorununu tartışmak.

Karşımızdaki bir başka kişinin, hatta üst düzey bir memelinin ya da bir makinenin kendimiz gibi bir zihne sahip olduğundan nasıl emin olabi-

liriz sorunu, başka zihinler sorunu olarak bilinir. Başka zihinler sorununu çözmek üzere önerilen en klasik yaklaşım, benzerlik argümanıdır. Bu argüman, kişinin zihinsel süreçleriyle davranışları ve bedensel durumları arasında bağlantı olduğu görüşüne dayanır. Kendimizin zihinsel durumlara sahip olmamızdan hareketle kendimize benzeyen diğer varlıkların da kendimiz gibi bir zihinsel durumlara sahip olduğunu düşünürüz. Ancak; benzerlik argümanı bir dizi eleştiriye maruz kalmıştır. Bunlardan en meşhuru Wittgenstein'in eleştirisidir. Wittgenstein, farklı kişilerin aynı zihinsel duruma farklı anlamlar vermesinin olanak dahilinde olduğunu ve bir kişinin kendine özel zihinsel durumundan hareketle, bir başka kişinin zihinsel durumu hakkında yordama yapamayacağımızı söyler. Wittgenstein, özellikle salt kendi öznel deneyimlerimizden hareketle diğerlerinin zihinsel durumları ve deneyimleri hakkında bilgi sahibi olabileceğimiz savını eleştirir. Wittgenstein'e göre, zihinler hakkında, hatta kişinin kendi zihni hakkında, sadece birinci şahıs perspektifinden hareketle söz etmek olanaksızdır. Aksine, kişinin zihinsel durumlarının kendisine mal edebilmesi diğer insanlarla ilişkisinden, üçüncü şahıs perspektifinden edinilmiş zihinsel kelime dağarcığıyla mümkündür. Strawson da Wittgenstein ile aynı doğrultuda kişinin önce başkalarının zihinsel durumlara sahip olduğunu bilmeden kendi zihinsel durumlarından haberdar olamayacağını savunur.

Benzerlik argümanının içine düştüğü zorlukları gören davranışçılar, bütün psikolojik ifadelerin davranışlar düzeyinde anlaşılıp açıklanabileceği temeline dayanan bir çözüm üretmişlerdir. Davranışçılara göre, benzerlik argümanının temel sorunu, zihinsel durumlarla davranışlar arasında kurulan genellemelerin, deneysel gözlemle tam olarak desteklenememesidir. Hem genel olarak davranışçılığa, hem de davranışçılığı temele alarak Wittgenstein ya da Strawson gibi başka zihinler sorununa çözüm üreten bir başka yaklaşıma karşı getirilebilecek en temel eleştiri, kişiye özel birinci şahıs perspektifini yansıtan önermelere, davranışçı bir açıklama getirilmesinin imkansız olmasıdır. Başka zihinler sorununa alternatif bir çözüm önerisi, halk psikolojisi kuramından gelir.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisi zihinlerin nasıl bilineceği sorusunun içinde **yer alır**?

- a. Kendilik bilgisi sorunu
- b. Makinalar düşünebilir mi sorunu
- c. Başka zihinler sorunu
- d. a ve b
- e. a ve c

2. Aşağıdakilerden hangisi kendiliğin özellikleri arasında **yer almaz**?

- a. Zihinsel olmak
- b. Belli bir zamanda ve zaman içinde tek olmak
- c. Düşünceleri ve deneyimleriyle varlıksal olarak aynı olmak
- d. Kişinin deneyimlerinin öznesi olmak
- e. Bir eyleyici olmak

3. Aşağıdakilerden hangisi kendilik hakkında ortaya atılan klasik sorulardan birisi **değildir**?

- a. Fiziksel olup olmadığı
- b. Tek bir şey mi yoksa çoklu mu olduğu
- c. Bölünmüş olup olmadığı
- d. Zamanda süreklilik gösterip göstermediği
- e. Bir şey olup olmadığı

4. Kendiliğin eyleyicilik özelliğini vurgulayan düşünür aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Sigmund Freud
- b. John Locke
- c. David Hume
- d. William James
- e. Ludwig Wittgenstein

5. İçeride bakışla zihinsel durumlarımız hakkında aşağıdakilerden hangisi **bilinemez**?

- a. Öznel bilinçli durumlarımız
- b. Zihinsel terimlerin anlamı
- c. Bilinçli kendiliğimiz
- d. Zihinsel durumların bilgisi
- e. Kişilik özelliklerimiz

6. Bir başkasının kendimiz gibi bir zihne sahip olduğundan nasıl emin olabiliriz sorunu aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Başka zihinler sorunu
- b. Bilinç sorunu
- c. Kendilik bilgisi sorunu
- d. Makineler düşünebilir mi sorunu
- e. Zihin-beden sorunu

7. Benzerlik argümanı söz konusu olduğunda aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Birinci şahıs bilgisi kişiye özel ve yanılmazdır.
- b. Kişinin zihinsel süreçleri ile davranışları arasında bağlantı vardır.
- c. Kendi bedenimizde olan şeyleri birinci şahıs bilgisiyle, aracısız biliriz.
- d. Bizim gibi davranan diğer varlıklar da bizim gibi zihinsel durumlara sahiptir.
- e. Başkalarının zihninde olan şeyleri birinci şahıs bilgisiyle biliriz.

8. Wittgenstein'in benzerlik argümanına eleştirisi aşağıdakilerden hangisini **hedef almaz**?

- a. Benzerlik argümanında doğru olanla doğru olmayanı birbirinden ayırt edecek bir ölçüt yoktur.
- b. Zihinsel ve fiziksel durumlar arasında gözlenen bağlantı zorunlu değildir.
- c. Benzerlik argümanı Kartezyen zihin anlayışına dayanır.
- d. Yalnızca kişinin kendisi kendi içsel zihinsel durumlarını isimlendiren terimlerin anlamını bilebilir.
- e. Bir kişinin bir zihinsel terimden anladığı şey ile bir başkasının anladığı şey birbirinden farklı olabilir.

9. Wittgenstein'den önce Kartezyen zihin anlayışını eleştiren düşünür kimdir?

- a. David Hume
- b. William James
- c. John Locke
- d. Sigmund Freud
- e. P.F. Strawson

10. Wittgenstein ve Strawson benzerlik argümanına yönelttikleri eleştirilerden dolayı hangi görüşe bağlı olmakla itham edilmiştir?

- a. Nitelik düalizmi
- b. Zihin-beyin özdeşliği kuramı
- c. Aranedencilik
- d. Davranışçılık
- e. Töz düalizmi

Okuma Parçası

Felsefi Soruşturmalar I

272. Özel deneyim konusunda önemli olan şey, gerçekten, her kişinin kendi örneğine sahip olması değil, başkalarının da *buna* ya da başka bir şeye sahip olup olmadıklarını kimsenin bilmemesidir. Böylece insanlığın bir kısmının bir kırmızı duyumuna, öbür kısmının da başka bir kırmızı duyumuna-doğrulanmasa da-sahip olduğu tahminini yürütmek olanaklı olur.

281. Ancak, söylediğiniz şu olmuyor mu: Sözgelimi, *agrı-davranışı* olmaksızın ağrı yoktur. Bu şuna varır: İnsan sadece canlı bir insanın ve canlı bir insana benzeyen (benzer davranan) şeyin duyumları olduğunu; gördüğünü; kör olduğunu; duyduğunu; sağır olduğunu; bilinçli ya da bilinçsiz olduğunu söyleyebilir.

293. Eğer ben, yalnızca benim kendi durumumdan dolayı “ağrı” sözcüğünün ne anlama geldiğini bilirim dersem-başkaları için de aynı şeyi söylemem gerekmez mi? Ve *tek bir* durumu böyle sorumsuzca nasıl genelleştirebilirim?

Şimdi biri bana ağrının ne olduğunu yalnızca kendi durumundan bildiğini söylüyor!-Herkesin, içinde bir şey olan bir kutusu olduğunu düşünün; buna bir “çekici” diyelim. Kimse bir başkasının kutusuna bakamıyor ve herkes bir çekicin ne olduğunu yalnızca kendi çekicine bakarak bildiğini söylüyor. Burada, herkesin kutusunda farklı bir şey olması tamamen olanaklı olur. Hatta böyle bir şeyin sürekli olarak değiştiği bile düşünülebilir.-Ancak, ya “çekici” sözcüğü bu insanların dilinde bir kullanıma sahip olduysa?-Eğer böyle ise o, bir şeyin adı olarak kullanılmaz. Kutudaki bu şeyin dil-oyununda hiçbir yeri yoktur; hatta bir şey olarak bile; zira kutu boş bile olabilir.-Hayır, insan kutudaki şeyi, o her neyse, ‘tamamen kısımlara ayırabilir’; iptal edebilir.

302. Eğer insanın, başka birinin ağrısını kendininkinin modeli üzerinde düşünmesi gerekliyse bu hiç de kolayca yapılacak bir şey değildir: Zira *benim duyduğum ağrı* modeli üzerinde, *duymadığım* ağrıyı düşünmem gerekir. Yani yapmam gereken sadece hayal gücünde, bir ağrı yerinden diğerine bir geçiş yapmak değildir. Eldeki ağrıdan koldaki ağrıya geçmek gibi. Çünkü onun bedeninin bir bölgesinde ağrı duyduğumu düşünmem gerekmez (Olanaklı olabilse de.)

Ağrı davranışı ağrılı bir yere işaret edebilir-ama ağrının öznesi onu ifade eden kişidir.

303. “Ben birinin ağrı duyduğuna yalnızca *inanabilirim* ama kendimin ağrı duyup duymadığını *bilirim*.”-Evet, insan “O ağrı duyuyor” yerine “Onun ağrı duydu-

ğuna inanıyorum” deme kararı verebilir. Ancak hepsi bu kadar. -Biz felsefe yaparken, burada bir zihinsel sürecin açıklaması veya ifadesi gibi görünen, aslında bir ifadenin yerini daha uygun olduğu görülen bir başka ifadenin almasıdır.

Hemen, -gerçek bir durumda-birinin korku veya ağrı duyduğundan şüphelenmeyi deneyin.

Kaynak: Felsefi Soruşturmalar, Ludwig Wittgenstein (Çev. Deniz Kanıt), İstanbul: Küyerel Yayınları.

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kendilik Kavramı ve Kendilik Bilgisi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Hem kendilik bilgisi sorununun hem de başka zihinler sorununun zihinlerin nasıl bilineceği sorusunun içinde yer aldığını göreceksiniz.
2. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kendilik Kavramı ve Kendilik Bilgisi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Düşünceleri ve deneyimleriyle varlıksal olarak aynı olmanın kendiliğin özellikleri arasında yer almadığını göreceksiniz.
3. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kendilik Kavramı ve Kendilik Bilgisi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Kendiliğin Fiziksel olup olmadığının kendilik hakkında ortaya atılan klasik sorulardan olmadığını göreceksiniz.
4. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kendilik Kavramı ve Kendilik Bilgisi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. William James’in kendiliğin eyleycilik özelliğini vurgulayan düşünür olduğunu göreceksiniz.
5. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kendilik Kavramı ve Kendilik Bilgisi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. İçerik bakışla zihinsel terimlerin anlamının bilinemeyeceğini göreceksiniz.
6. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Başka Zihinler Sorunu” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Bir başkasının kendimiz gibi bir zihne sahip olduğundan nasıl emin olabiliriz sorununun başka zihinler sorunu olduğunu göreceksiniz.
7. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Başka Zihinler Sorunu” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Benzerlik argümanı söz konusu olduğunda sadece kendi zihninizdeki şeyleri birinci şahıs bilgisiyle bildiğimizi, başkalarının zihindekileri kendi zihninizdekilerden hareketle çıkarsadığımızı göreceksiniz.
8. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Başka Zihinler Sorunu” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Wittgenstein’in benzerlik argümanına eleştirisinin zihinsel ve fiziksel durumlar arasında gözlenen bağlantının zorunlu olmamasını hedef almadığını göreceksiniz.
9. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Başka Zihinler Sorunu” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Wittgenstein’den önce Kartezyen zihin anlayışını eleştiren düşünürün John Locke olduğunu göreceksiniz.
10. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Başka Zihinler Sorunu” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Wittgenstein ve Strawson’un benzerlik argümanına yönelttikleri eleştirilerden dolayı davranışçı olmakla itham edildiklerini göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Aslında insanın da ve insanların dışında diğer hayvanların da bütün olarak deneyimin öznesi olduğu söylenebilir. Yani deneyimde bulunan karşımızdaki belli bir insan veya belli bir hayvandır, bir kendilik değildir. Ama yine de, insanlar söz konusu olduğunda, deneyimin öznesinin her şeyin ötesinde zihinsel bir kendilik olması gerektiğini düşünürüz. Deneyimin öznesinin kendilik olduğunu düşündüğümüz zamanlar genellikle yalnız olduğumuz ve düşündüğümüz zamanlardır, belki de bu yüzden insanlar söz konusu olduğunda kendiliği deneyimin öznesi olarak düşünme eğilimindeyiz. Bu böyle olsun veya olmasın, sadece zihinsel bir kendiliğin deneyimin öznesi olduğu fikri, zihinsel kendiliğe genel olarak verdiğimiz anlamın temelini oluşturur.

Sıra Sizde 2

Hayır, mümkün değildir. Kişi belli bir bedene-diyeleim kendi bedenine-sıcak ütü değiştiğinde acı bekleneneğini öğrenebilir. Bir başka benzer bedene de ütü değiştiğinde acı bekleneneğini öngörebilir. Ancak, kısa bir süre sonra sonucunun hatalı olduğunu anlayacaktır, çünkü kendi bedeninden başka bir bedene sıcak ütü değiştiğinde kendisi acı hissetmeyecektir.

Sıra Sizde 3

Zihin-beden özdeşliği kuramı zihinsel olayların beynin fiziksel ve nörolojik işleyişinin ötesinde ve dışında bir şey olmadıklarını, yani zihinsel olayların fiziksel olaylarla aynı şey olduğunu iddia ettiği için indirgemeci bir kuramdır. Ancak, zihinsel olayların fiziksel olaylarla aynı şey olduğu doğru bile olsa, zihinsel olayların fiziksel olayların dışında ve ötesinde var olduğunu da kanıtlamak gerekir. Oysa, zihin-beyin özdeşliği kuramı zihinsel ve fiziksel olaylar arasındaki ilişkiyi açıklamakta yetersizdir. Dolayısıyla bir başkasının kişinin kendisiyle aynı beyin durumlarına sahip olması onun kendisiyle aynı zihinsel durumlara sahip olacağının garantisi olmaz. Başka zihinler sorununu başka beyinler sorunu olarak düzenlemek başkalarının da bizim gibi zihinsel süreçlere sahip olup olmadığı sorusunu yanıtlamaz.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Dennett, C.D. (1992) "The Self as a Center of Narrative Gravity" (K.P. Cole ve D. Johnson (Edt.) **Self and Consciousness: Multiple Perspectives** içinde), Hillsdale, NJ: Erlbaum Publishers.
- Greenfield, S. (2000) **İnsan Beyni/Bedenimizin Kunda Merkezinde Bir Gezi**. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Hume, D. (2009). **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, (Çev. E. Baylan), Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- James, W. (1950) **The Principles of Psychology, Vol I**. New York: Dover Publishers.
- James, W. (1984) **Psychology: Briefer Course**, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Locke, J. (2004). **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme** (Çev. V. Hacıkadiroğlu), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Maslin, K.T. (2001). **An Introduction to the Philosophy of Mind**, Oxford: Polity Press.
- Strawson, P. F. (1959). **Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics**, New York: Methuen.
- Wittgenstein, L. (1998). **Felsefi Soruşturmalar**, (Çev. D. Kanıt), İstanbul: Küyerel Yayınları.