



T.C.

ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ZİHİN-BEDEN PROBLEMİ BAĞLAMINDA

PLASEBO ETKİSİ VE ZİHİNSEL

NEDENSELLİK

Yüksek Lisans Tezi

Resul Ahmet Karagöz

Felsefe Tezli Yüksek Lisans Programı

Ocak 2025



T.C.

ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ZİHİN-BEDEN PROBLEMİ BAĞLAMINDA

PLASEBO ETKİSİ VE ZİHİNSEL

NEDENSELLİK

Yüksek Lisans Tezi

Resul Ahmet Karagöz

Felsefe Tezli Yüksek Lisans Programı

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mustafa Çevik

İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM ZİHİN-BEDEN PROBLEMİ	7
1.1. Zihinsel ve Fiziksel Tanımları.....	7
1.2. Zihin ve Bedenin Ayrılığı.....	13
1.3. Descartes'ın Yöntemi.....	15
1.4. Meditasyonlar ile Zihin ve Bedenin Ayrımı.....	21
1.4.1. Nedensellik.....	29
1.4.2. Zihinsel Nedensellik.....	32
2. BÖLÜM PLASEBO ETKİSİ	39
3. BÖLÜM ÇAĞDAŞ ZİHİN FELSEFESİ, PLASEBO VE ZİHİNSEL NEDENSELLİK ..	50
3.1. Genel Çerçeve.....	50
3.2. Monizm.....	55
3.2.1. İdealizm.....	55
3.2.2. Materyalizm.....	57
3.2.2.1. Materyalizmin Plasebo Etkisi Bağlamında Yorumlanması.....	59
3.2.3. Davranışçılık.....	61
3.2.4. Fizikselcilik.....	67
3.2.4.1. Fizikselcilik ve Özdeşlik Teorilerinin Plasebo Etkisi Bağlamında Yorumlanması.....	72
3.2.4.1.1. Tip Özdeşliği Kuramı ve Plasebo Etkisi.....	72
3.2.4.1.2. Token Özdeşliği Kuramı ve Plasebo Etkisi.....	72
3.2.4.1.3. Fizikselcilik ve Plasebo Etkisinde Öznel Deneyim.....	73
3.2.5. İşlevselcilik.....	74
3.2.5.1. İşlevselciliğin Plasebo Etkisi Bağlamında Yorumu.....	76
3.3. Dualizm.....	78
3.3.1. Dualizmin Plasebo Etkisi Bağlamında Yorumu.....	81
4. ZİHİN VE BEDEN BİRLEŞİMİ	82
5. ÖZGÜR İRADE VE ETKİLEŞİM	85
SONUÇ	87
KAYNAKÇA	89

ÖZET

Bu tez, Zihin-Beden Problemi Bağlamında Plasebo Etkisi ve Zihinsel Nedensellik başlığı altında, zihin-beden problemini tarihsel ve çağdaş bir perspektifle ele alarak, bu problemin temellerine ve çağdaş teorilerdeki yansımalarına odaklanmaktadır. Çalışma, zihin ve bedenin birbirini nasıl etkilediğine dair açıklamaları değerlendirirken, özellikle plasebo etkisini, zihinsel nedenselliğin somut bir örneği olarak tartışmaya dahil etmektedir.

Tezde, öncelikle zihin-beden probleminin Descartes döneminden itibaren nasıl şekillendiği ve Kartezyen düşüncenin bu alana olan etkisi incelenmiştir. Kartezyen kategorilerin, zihin ve bedeni ayrı tözler olarak ele alması, günümüzdeki teoriler için bir temel oluşturmuş, ancak bu durumun aynı zamanda teorilerin kısır döngüler içine girmesine neden olabileceği ele alınmıştır. Etkileşim problemi gibi temel soruların çözümünde dualist ve monist yaklaşımların güçlü ve zayıf yönleri değerlendirilmiştir.

Plasebo etkisi, zihinsel süreçlerin fiziksel sonuçlara yol açabilme kapasitesine sahip olması nedeniyle çalışmada önemli bir araç olarak kullanılmıştır. Tez, plasebo etkisinin, çağdaş zihin felsefesi teorilerinin açıklama kapasitelerinin sorgulanmasında nasıl bir çerçeve sunduğunu tartışmaktadır. Bu bağlamda, farklı teorilerin plasebo etkisini açıklama yeterliliği irdelenmiş ve bu teorilerin sunduğu açıklamaların sınırlılıkları değerlendirilmiştir.

Sonuç olarak, tez, zihin-beden problemine yönelik teorilerin, Kartezyen düşüncenin etkisinden tam anlamıyla kurtulamadığını ve bu nedenle zihin-beden ilişkisini tam bir bütünlük içinde açıklamakta zorlandığını belirtmektedir. Plasebo etkisinin ise zihinsel nedensellik üzerine yapılan tartışmaları derinleştirmek ve zihin-beden etkileşimini anlamak için önemli bir çalışma alanı sunduğu ifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Zihin-Beden Problemi, Zihinsel Nedensellik, Plasebo Etkisi, Kartezyen Düşünce

ABSTRACT

This thesis, titled "Placebo Effect and Mental Causation in the Context of the Mind-Body Problem", examines the mind-body problem from historical and contemporary perspectives, focusing on its foundations and reflections in contemporary theories. The study, while evaluating the explanations of how the mind and body affect each other, includes the placebo effect in the discussion as a concrete example of mental causation.

In the thesis, firstly, how the mind-body problem has been shaped since the Descartes era and the impact of Cartesian thought on this field are examined. It has been discussed that the Cartesian categories, which treat the mind and body as separate substances, formed a basis for today's theories, but this situation may also cause theories to enter vicious cycles. The strengths and weaknesses of dualistic and monistic approaches to solving fundamental questions such as the interaction problem have been evaluated.

The placebo effect has been used as an important tool in the study due to the fact that mental processes have the capacity to lead to physical consequences. The thesis discusses how the placebo effect provides a framework for questioning the explanatory capacity of contemporary philosophy of mind theories. In this context, the adequacy of different theories to explain the placebo effect has been examined and the limitations of the explanations offered by these theories have been evaluated.

As a result, the thesis states that the theories on the mind-body problem cannot fully escape the influence of Cartesian thought and therefore have difficulty in explaining the mind-body relationship in a complete integrity. It has been stated that the placebo effect provides an important field of study to deepen the discussions on mental causation and to understand mind-body interaction.

Keywords: Mind-Body Problem, Mental Causation, Placebo Effect, Cartesian Thought

GİRİŞ

Zihin felsefesinin temel sorunlarından biri, günümüze süregelen Descartes'in meditasyonları ile ortaya çıkan ya da ortaya ilk çıkışı olmasa dahi en azından geçerli bir dönüm noktası olarak kabul edilen zihin-beden problemidir. Bu problem, zihin ve beden arasındaki ilişkinin doğasını anlamaya yönelik çabalarda merkezî bir yer tutmakta ve felsefenin en karmaşık konularından biri olarak görülmeye devam etmektedir. Zihin-beden problemi öylesine kritik bir meseledir ki, bu konuya yönelik bakış açınız, sadece zihinsel ve fiziksel varlık arasındaki ilişkiyi değil, aynı zamanda dünyayı nasıl algıladığınızı ve ona nasıl anlam yüklediğinizi de ortaya koyar. Zihin ve bedenin birbirinden bağımsız iki ayrı varlık mı olduğu, yoksa birbirine bağımlı, iç içe geçmiş bir bütün mü oluşturduğu sorusu, bireyin kendi varlığını, bilincini ve çevresindeki gerçekliği nasıl anlamlandırdığını gösterir. Bu nedenle, zihin-beden problemine dair düşünce yapınız, gerçekliğin doğasını kavrayış şeklinizin temel taşlarından birini oluşturur ve dolayısıyla dünya görüşünüzün en köklü yapı taşlarından biridir.

Zihin felsefesinin merkezinde yer alan bu problem, günümüzde de güncelliğini korumakta ve üzerine yapılan tartışmalar devam etmektedir. İnsan zihninin ne olduğu ve beyinle nasıl bir ilişki içinde olduğu konusunda düşünürler arasında tam bir anlaşma yok. Bazıları zihnin, beyinde meydana gelen fiziksel olaylardan ibaret olduğunu düşünürken, bazıları ise zihnin bu fiziksel olayların bir sonucu olarak ortaya çıktığını, ancak onlardan farklı bir şey olduğunu savunuyor. Yani, zihnin sadece beyindeki mekanik etkileşimler mi olduğu, yoksa bu etkileşimlerden doğan, fakat onlardan bağımsız bir varlığı mı olduğu tartışılıyor.² Descartes ile başlayan ya da ayrımı netleştirilen ikici dünya görüşü, yani dünyada yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda zihinsel varlıkların da olduğu fikri, halen etkisini sürdürmektedir. Descartes'in ortaya koyduğu bu 'iki töz' anlayışı, yani fiziksel ve zihinsel olanın ayrı ama birlikte dünyayı oluşturduğu düşüncesi, modern zihin felsefesinde de tartışılmaya devam edilmektedir. Bu ikiliği eleştiren ve farklı perspektifler sunan görüşler bulunsa da, zihin-beden ikiliğinin açık bir alternatifini sunamayan bu görüşler, Descartes'in teorisinin ortaya çıkardığı sorunları dolaylı olarak güçlendirmektedir.³

² Zihin Felsefesi: Güncel Tartışmalar, ed. Hasan Çağatay (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1. Baskı, 2020), 11.

³ Jaegwon Kim, Mental Causation in a Physical World, (Cambridge, MA: The MIT Press, 1993), 1.

Zihnımızde içkin olarak var kabul ettiğimiz, soyut ve öznel nitelikler olarak deneyimlediğimiz duygularımızı, hislerimizi ve düşüncelerimizi beynimizin fiziksel özelliklerinden kaynaklanarak ortaya çıkan sonuçlar olarak varsaydığımızda, aslında soyut olan bir durumun somut olan bir kaynaktan türediğini iddia ediyor gibi görünüyoruz. Ancak burada temel bir soru beliriyor: Neden yalnızca fiziksel olan, elektriksel ateşlemeler yapan nöronlardan bu denli karmaşık ve öznel bir sonuç, yani bilinçli deneyimler çıkmaktadır? Neden bu tarz bir özellik, atomlardan oluşan vücudun diğer kısımlarında değil de yalnızca beyinde ortaya çıkmaktadır? Neticede beyin de tamamen fiziksel bir yapıdır, atomların belirli bir düzen içinde birleşmesiyle oluşur. Fakat bu yapı, kendi sınırlarının ötesinde, soyut ve deneyimsel bir şeyler ürettiği gibi görünmektedir.

Beynin içindeki nöronlara tek tek baktığımızda gördüğümüz yalnızca fiziksel etkileşimler, elektriksel sinyaller ve biyokimyasal tepkimelerdir. Dolayısıyla, şu soruya yanıt ararız: Nasıl oluyor da tamamen fiziksel süreçlerle işleyen bir yapı, zihinsel bir sonucu yani düşüncüyü, bilinci veya duyguyu ortaya çıkarabiliyor? Bu soruyu başka bir biçimde şöyle de sorabiliriz: Karaciğerimiz veya böbreklerimiz gibi diğer organlarımız da atomlardan oluşan fiziksel yapılardır, ancak bilinçli düşünceler ya da duygular üretebildiklerini iddia etmeyiz. Aynı şekilde, bir masa gibi herhangi bir fiziksel nesne de atomlardan meydana gelir, ancak onun bilince veya hisse dair herhangi bir etkisi yoktur. Bu durum, beynin diğer fiziksel yapılardan farklı olarak bilinci ve duyguları meydana getirebilme yeteneğine sahip özel bir yapı olduğu ya da bir şekilde kendisinin ötesinde bir fenomeni, yani zihin dediğimiz şeyi ortaya çıkardığı izlenimini vermektedir. Dolayısıyla, beynin bu benzersiz niteliği, fiziksel olanın nasıl zihinsel doğurduğu sorusuna yanıt ararken karşımıza çıkan en büyük gizemlerden biridir. Bu bağlamda, beynin yapısal özelliklerinin mi, yoksa bilinçle bağlantılı başka bir mekanizmanın mı bu özelliği ürettiği sorusu, zihin felsefesinin kalbindeki tartışmayı oluşturmaya devam eder.⁴

İşte burada, beyin ve zihin arasındaki kopuk gibi görünen bu ilişki, sorun çıkarmaktadır. Zihin-beden problemi, özetle, tamamen fiziksel bir yapı olan beynimizin ve içinde gerçekleşen nöral, elektriksel etkileşimlerin nasıl olup da inançlarımız, düşüncelerimiz, duygularımız gibi soyut ve öznel deneyimlere, yani genel bir çatı kavram olarak 'niteliklerimize' kaynaklık edebildiği sorusunu ortaya koyar. Beynin bu fiziksel yapısı, tümüyle maddi olan süreçleri aracılığıyla, bu denli zengin, soyut ve kişisel deneyimleri nasıl ortaya çıkarabiliyor?

⁴ Erhan Demircioğlu, Zihin: Descartes'tan Yapay Zekâya (Ankara: Fol Kitap, Mart 2023), 12.

Sadece fiziksel olan bir yapının, böylesine derin ve karmaşık zihinsel olguları, duyguları ve düşünceleri meydana getirebilmesi mümkün müdür? Farklı bir açıdan baktığımızda, yani inançlarımızın, düşüncelerimizin ve duygularımızın daha genel bir ifade ile 'niteliklerin', fiziksel olan beynimiz üzerinde nasıl ve hangi mekanizmalarla etkili olabildiği sorusu, zihin-beden probleminin diğer bir yönünü ortaya koyuyor.

Fiziksel olanın zihinsele kaynaklık edebilmesinin yanı sıra zihinsel olanın fiziksel üzerinde nasıl bir etkisi olabilir? Soyut ve öznel olan bu nitelikler nasıl oluyor da somut ve maddi bir yapıda, yani beynimizde etkilerini gösterebiliyor? İşte bu, cevaplanması güç bir başka soru olarak karşımıza çıkıyor. Zihin felsefesindeki çağdaş teoriler, bu bağlantıyı çözmek için çeşitli teoriler geliştirmiş olsa da zihin-beden ilişkisinin bu yönü hâlâ içinden çıkılması zor bir sorun olarak güncelliğini koruyor. Bugün Descartes'in dönemine kıyasla çağdaş zihin felsefesinde daha fazla ve daha tatmin edici açıklamalara sahibiz; sinirbilimden gelişmiş teknolojilere kadar birçok yeni bilgiye ulaştığımız durumdayız. Ancak yine de Descartes'in popüler hale getirdiği bu ikili sorun, yani zihin ile beden arasındaki ilişkinin doğası, hala felsefi düşüncede önemli bir yer tutmaya devam ediyor. Bu mesele, zihnin fiziksel dünyayla olan ilişkisini anlamının ne kadar karmaşık ve derin bir felsefi soru olduğunu bize gösteriyor.⁵

Ayrıca bu iki farklı özün nasıl etkileşime geçtiği meselesi de etkileşim problemi adında temel bir sorun olarak karşımıza çıkar. Descartes'in bu konuda belirgin bir teorisi olsa da zihnin ve bedenin nasıl etkileşimde bulunduğu dair tatmin edici bir açıklama getirdiği söylenemez. Bu etkileşimin nasıl ve hangi mekanizmalarla gerçekleştiği konusunda netlik yoktur ve maalesef, fiziksel olmayan bir zihnin fiziksel bir bedenle nasıl bir bağlantı kurduğu sorusuna o dönemde tatmin edici bir yanıt bulunamadı. Özellikle Descartes'in beyinde belirli bir fiziksel noktayı işaret etmesi, sorunu çözmek yerine daha da karmaşık hale getirdi. Çünkü böyle bir durumda şu soru ortaya çıkıyor: Zihin, fiziksel olmayan bir varlık olarak, nasıl oluyor da fiziksel bir beyin yapısıyla, epifiz bezi gibi bir noktayla etkileşime geçebiliyor? Bu, o dönemde de günümüzde de yanıtlanması güç bir sorudur. Bu yüzden, Descartes'ten günümüze kadar geçen sürede zihin-beden etkileşimi sürekli tartışılan ancak tatmin edici bir çözüme ulaşılmamış bir konu olarak kalmıştır.⁶

Peki, zihin ve bedeni neden iki ayrı varlık olarak düşünmeye ihtiyaç duyuyoruz? Bu ayrımı yapmak, günümüz insanına belki de ilk başta tuhaf gelmeyebilir çünkü Descartes'tan bu yana bu

⁵ Tim Crane, *The Mind-Body Problem*, (Cambridge, MA: The MIT Press, 1998), 1.

⁶ John R. Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, çev. Deniz Saraç (İstanbul: Al Baraka Yayınları, 1. Baskı), 40.

düşünce tarzına alışmış durumdayız. Zihin ile bedenin farklı niteliklere sahip olduklarını ve birbirlerinden bağımsız varlıklar olarak ele alınabileceğini günlük dilde bile sıkça ifade ederiz. Ancak, bu düşünce tarzı aslında Descartes'in geliştirdiği Kartezyen görüşün bir yansımasıdır. Eğer bugün bizler zihin ve bedeni ayrı varlıklar olarak değerlendiriyorsak ya da en azından onlara farklı özellikler atfediyorsak, bu durum Descartes'in 'zihin' ve 'uzam' arasında yaptığı ayrımı içselleştirdiğimizin bir göstergesidir.

Elbette burada meseleye yalnızca siyah ve beyaz, bir ya da sıfır gibi birbirine tam zıt kutuplardan baktım; yani görüşleri karikatürize ederek sundum. Aslında bu iki uç arasında birbirinden küçük farklarla ayrılan ve temel olarak aynı görüşü savunan, yalnızca belirli nüanslara sahip başka görüşler de mevcut. Zihin ve bedenin doğası üzerine yapılan tartışmalarda, bu ince farklarla ayrılan birçok ara pozisyon, meseleyi daha incelikli bir bakışla ele almaya çalışıyor. Ancak yine de göreceğiz ki, bu görüşlerden hiçbiri zihin-beden ilişkisini nihai ve tam anlamıyla çözüme ulaştırabilmiş değil.

Bu tezde yapmayı planladığım şey aslında açıklanamayan bu problem ve bir türlü tatmin edici bir cevap bulunamayan bu felsefi sorunu bilimsel olarak kabul gören ve bana göre zihinsel nedenselliğin en büyük ispatı olan plasebo etkisi özelinde incelemek istiyorum. Yani yapmaya çalışacağım şey zihin felsefesinin temelinde olan öncelikle zihin beden problemini ve onun da temelinde olan zihinsel nedensellik problemini tartışmak ve sonrasında çağdaş zihin felsefesinde ortaya çıkan sorunlara verilmiş olan cevapların öne çıkanlarını incelemek ve sonrasında da gerçekliğini hem öznel olarak tecrübe ettiğimiz hem de nesnel olarak varlığı ispatlı olan placebo etkisi özelinde bu görüşlerin tutarlılığını incelemek ve tartışmaya yeni bir boyut getirmektir.

Çağdaş zihin felsefesinde yer alan tüm görüşlerin derinlemesine incelenmesi mümkün olmayacaktır. Bu alandaki teorilerin ve farklı bakış açılarının çeşitliliği göz önüne alındığında, çalışmanın kapsamı yalnızca öne çıkan ve zihin-beden problemi bağlamında özellikle zihinsel nedenselliğe odaklanan görüşlerle sınırlandırılacaktır. Çalışmanın bu şekilde çerçevelendirilmesinin, tezin genelinde bir düşünce kısırlığı yaratmayacağı düşünülmektedir.

Çünkü zihin-beden probleminin temelinde yatan meseleleri ve zihinsel nedensellik ile ilgili başlıca teorileri ele alarak, birbirinden yalnızca küçük nüanslarla ayrılan, ana akım haline gelmiş birçok yaklaşıma değinmiş olacağız. Bu sayede, okuyucuya çağdaş zihin felsefesinde zihin-beden

problemine dair genel bir bakış sunabileceğimi ve çalışmanın amacını kapsamlı bir şekilde yerine getireceğini düşünüyorum.

Tezimin sonunda, zihin-beden problemini bilimsel olarak kabul görmüş plasebo etkisi çerçevesinde ele aldığım, bu sorunun çözülen, kısmen açıklanabilen ve hâlâ çözülmemiş ya da çözülmesi neredeyse imkânsız gibi görünen yönlerine değineceğim. Günümüzde bilim ve felsefe, çoğunlukla birbirinden bağımsız iki alan olarak kabul görmekte, aynı metodolojiyi takip etmemekte ve farklı sorulara odaklanmaktadırlar. Ben burada bilimsel olarak kanıtlanmış bir etkinin, placebo etkisinin ışığında, felsefi bir sorunu aydınlatmaya çalışacağım. Amacım, beni günlük yaşamımda bile sürekli olarak düşündüren, zihnimi düğüm haline getiren ve bazen çözülmesi imkânsızmış gibi görünen bu sorunu daha net bir şekilde placebo etkisi ışığında görebilmek ve incelemek.

Tezin 1. Bölümünde, zihin-beden problemini tanımlayıp Descartes'tan başlayarak tarihsel arka planını ele alacağız ve zihin ile beden arasındaki ayrımı gerçekleştiren Descartes'ın görüşlerini inceleyeceğiz. Ayrıca, zihin ve bedenin ayrı kabul edilmesiyle Descartes'ın bize miras bıraktığı sorunları ve bu tezde odaklanılacak olan meseleleri detaylandıracağız. Aslında, zihin ve beden ayrımını ilk kez Descartes'ın yapmadığı, filozoflar arasında sıkça dile getirilen bir gerçektir. Ancak, bu ayrımı sistematik olarak ortaya koyan ve batı merkezli bilim ve felsefe dünyasında en çok kabul gören ayrıştırıcı nokta olması sebebiyle ve tezimde belli bir sınır çizme gerekliliği dolayısıyla, bu bölüme Descartes ile başlıyorum. Bununla birlikte, Descartes öncesi düşüncelere de kısaca değinilecektir.

2. Bölümde, plasebo etkisinin tarihsel arka planına kısaca değindikten sonra, plasebo etkisinin ne tür bir etki olduğunu inceleyeceğiz ve bu konudaki bazı görüşlere yer vereceğiz. Bu bölüm, diğer bölümlere kıyasla biraz daha kısa olacak çünkü plasebo etkisinin varlığını zaten biliyor ve bilimsel olarak kabul ediyoruz. Bu bölümde, derinlemesine bir tıbbi açıklama yerine, örnekler üzerinden gidilecek ve bu etkinin nasıl işlediği açıklanmaya çalışılacaktır.

3. Bölümde ise çağdaş zihin felsefesinde zihin-beden problemi üzerine odaklanan teorileri, tezin bağlamında yani plasebo ve zihinsel nedensellik açısından ele alacağız. Bu kısımda, plasebo

etkisini incelediğimiz teorilerle ne ölçüde açıklayabileceğimiz üzerine düşüneceğiz ve bu bağlamda teorileri teste tabi tutacağız.

4. ve 5. Bölümde ise kısaca zihin ve bedenin yeniden birleşimi mümkün müdür ve aslında ortaya çıkan burada en büyük problemlerden birinin de problemin etkileşim yönünün yol açtığı özgür irade konusu olduğuna değineceğiz.

Sonuç olarak incelenen teorilerin plasebo özelinde zihinsel nedenselliği ne kadar iyi açıklayıp açıklayamadığını değerlendirmeye çalışacağız. Zihin felsefesinde genellikle soyut örnekler ve düşünce deneyleri üzerinden birçok açıklama yapılır, ancak maddesel ve fiziksel olarak kapalı bilimsel anlayışımızda, neredeyse gizemli bir noktada duran plasebo etkisi üzerinden tartışmalar yürütmenin literatüre önemli bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu çerçevede, çağdaş zihin felsefesindeki teoriler, zihin-beden problemi bağlamında, plasebo etkisi ışığında zihinsel nedensellik açısından değerlendirilmeye çalışılacaktır.

1. BÖLÜM ZİHİN-BEDEN PROBLEMİ

1.1. Zihinsel ve Fiziksel Tanımları

Tez boyunca en sık kullanacağımız iki kavram 'fiziksel' ve 'zihinsel' olacak. Bu yüzden öncelikle bu terimleri hangi anlamda kullandığımızı açıklığa kavuşturmak önemli. Fiziksel ve zihinsel kavramlarını somut örnekler üzerinden ele alarak, tezde bu terimlere atfettiğimiz anlamı daha iyi açıklayabiliriz.

Örneğin, fiziksel bir olgu olarak beyni ele alalım: Beyin, dokunulabilir, ölçülebilir ve doğrudan gözlemlenebilir bir yapıdır; atomlar, hücreler ve nöronlardan oluşur. Sinirsel bağlantılar, elektriksel sinyaller ve kimyasal süreçlerle işleyen fiziksel bir sistemdir. Buna karşılık, zihinsel kavramlar daha soyut, gözle görülemeyen ancak deneyimlenebilen nitelikler içerir. Örneğin, bir inanç veya duygu, fiziksel olarak beyinde bir yer kaplamaz; fakat zihinsel dünyamızda anlamlıdır. Sevinç veya korku gibi hisler, beyindeki nöronal aktivitelere dayanıyor olabilir, ancak deneyimlenen duygu olarak bize soyut bir gerçeklik sunar.

Fiziksel olanı, nesnel, dış dünyada gözlemlenebilir yapılar olarak tanımlarken, zihinsel bireyin öznel deneyimleri, düşünceleri ve hisleri olarak tanımlıyoruz. Bu ayrımı net bir şekilde yapabilmek, zihin-beden ilişkisini anlamak için temel bir adımdır ve tez boyunca bu iki kavramı nasıl kullanacağımızı belirlemede büyük önem taşıyor.

Zihinsel şeyler derken, istek, sevgi, hissiyat, üzüntü, acı gibi bireyin öznel deneyimlerinden bahsediyoruz. Bunlar, yalnızca deneyimleyen kişi için doğrudan erişilebilir olan, kişiye özel ve dolaysız bir şekilde yaşanan durumlardır. Fiziksel dediğimizde ise, kişiye özel olmayan, gözlemlenebilir evrende yer alan, maddesel olarak var olan şeylerden söz ediyoruz. Örneğin, bir davranış olarak ağlamak fiziksel bir şeydir; gözle görülebilir, fiziksel dünyada yer kaplar ve nesnel bir şekilde gözlemlenebilir. Ancak bu fiziksel davranışa, üzüntü gibi bir zihinsel durum eşlik edebilir ancak her zaman değil. Bir filmde aktörün ağladığını gördüğümüzde, onun gerçekten üzüntü hissini yaşadığından emin olamayız. Dolayısıyla, yalnızca fiziksele bakarak, ona eşlik eden zihinsel durumları tam anlamıyla anlamamız mümkün değildir. Bunun sebebi, zihinsel dediğimiz şeylerin bireyin iç dünyasında, dışarıdan gözlemlenemeyen bir şekilde var olmasıdır.

Zihinsel deneyimler söz konusu olduğunda, dışarıdan bir gözlemci ise yalnızca fiziksel olanı, yani kişinin ağlama davranışını görebilir ya da üzüntü anında beyinde aktif olan bölgeleri, harekete geçen nöronları veya sinapsları nörogörüntüleme teknikleri ile inceleyebilir. Ancak hiçbir

zaman doğrudan üzüntü hissinin kendisini gözlemleyemez, çünkü üzüntü, zihinsel kategoride yer alır.

Zihinsel ve fiziksel olarak böyle bir ayrım yaptığımızda, aslında düalist bir yaklaşıma, yani ikici bir bakış açısına yönelmiş oluruz. Bu da beraberinde bir dizi problem getirir. Eğer bu iki alanı ayrı iki dünya olarak düşünmek yerine, yalnızca fiziksel bir dünya olduğunu ve zihinsel fizikselin bir ürünü olduğunu savunarak indirgemeci bir yaklaşım sergilersek, sorun tam anlamıyla çözülmez. Bu kez, “nitelik dualizmi” adı verilen başka bir problemle karşılaşırız. Özellik ikiciliği olarak da anılan bu görüş, zihinsel yalnızca fizikselin bir özelliği olarak kabul edilmesini ve dolayısıyla zihinsel dünyada nedensel bir etkiye sahip olmadığını öne sürer. Ancak sağduyumuz bu yaklaşımı reddeder; günlük deneyimlerimize göre zihinsel olarak kararlar alıyor ve bu kararları fiziksel olarak uyguluyoruz.

Bu durum, zihin-beden probleminde, zihinsel süreçlerin nedensel etkinliğine dair sorunu bir kez daha gündeme getiriyor: Zihinsel olan, fiziksel dünya üzerinde gerçekten bir etkiye sahip mi, yoksa yalnızca fizikselin bir yansıması mı? Zihinsel ve fiziksel arasındaki bu etkileşim, zihin felsefesinin en derin ve zorlu sorularından birini oluşturuyor.

Bu noktada, zihin-beden problemini daha iyi anlamak için modern felsefede öne çıkan bazı düşünce deneylerine de yer vereceğiz. Özellikle Frank Jackson’ın “Mary’nin Odası” örneği, Thomas Nagel’in ünlü “Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?” düşünce deneyi ve David Chalmers’in “Felsefi Zombiler” kavramı gibi düşünce deneyleri aracılığıyla, zihinsel deneyimin doğasına dair güncel ve klasik tartışmaları daha yakından ele alacağız. Bu düşünce deneyleri, zihinsel ve fiziksel olan arasındaki ilişkiyi anlamlandırma çabasında bize farklı bakış açıları sunarak problematiği daha derinlemesine anlamamıza yardımcı olacak.

Neden aynı çıkmazlara tekrar tekrar düştüğümüzü ve bu karmaşanın içinden neden bir türlü çıkılamadığını tartışmamız gerektiğini düşünüyorum. Belki de sürekli kısır döngüye düşmemizin sebepleri, konuya yaklaşımımızda, kullandığımız dilde veya zihnimizin en baştan kurduğu algı sisteminde saklıdır. Belki de çözüm, fiziksel ve zihinsel olan arasındaki ilişkiye bakış açımızı ya da bu ikiliği ele alış biçimimizi değiştirmekten geçiyordur. Bu tezde, bu sorunların altında yatan kök sebepleri sorgulayarak, dilsel ve kavramsal hatalara da değinmeyi ve bu karmaşanın çözümüne dair yeni bir bakış açısı sunmayı hedefliyorum.

Zihinsel ve maddi olmayan nitelikleri ele alırken, yukarıda şemsiye bir kavram olarak 'nitelce' terimi kullanılacaktır. Şimdi, bu kavramı daha somut örneklerle açıklamaya devam

edelim. Örneğin, dışarıda yürürken ayaklarımızın beynimize gönderdiği sinyaller sayesinde yerin dokusunu hissediyor, taze yağmurun ardından toprakta harekete geçen kimyasalların oluşturduğu koku moleküllerinin burnumuza ulaşmasıyla kendimize özgü bir duyumsama yaşıyoruz. Bu örnekte olduğu gibi, her bilinçli durum belirli bir nitelce barındırır; yani, o anda o bilinç durumunda olmanın nasıl bir his olduğu, nasıl bir deneyim sunduğu sorusu gündeme gelir.

Felsefede buna ‘nasıl bir şeylik’ (what it’s like) sorusu ile yaklaşılır. Bu ‘nasıl bir şeylik’ hissi, bize belirli bir deneyim sağlar ve bu deneyim öznel olup dışarıdan gözlemlenemeyen, kişiye özgü bir gerçekliğe sahiptir. Bu öznel gerçeklikler, içinde bulunulan duruma göre değişiklik gösterir ve birbiriyle birebir örtüşmeyen, her biri kendine has olan tikel nitelikler olarak karşımıza çıkar. Bu tür öznel nitelikler, Latince’de tekil olarak quale, çoğul olarak qualia şeklinde adlandırılır. Türkçede ise belli bir bilinç durumunun ‘nasıllığını’ ve öznel niteliğini ifade etmek için felsefi metinlerde genellikle ‘nitelce’ terimi kullanılmaktadır.⁷

İşte bu tür öznel deneyimler, fiziksel dünyadan farklı özellikler taşır gibi görünmektedir. Zihnimiz, adeta fiziksel bir mekanizmanın üzerinde kendine özgü bir nitelce yaratmakta ve bu nitelceyi fiziksele indirgemek, sahip olduğu kendine has özelliklerden ötürü mümkün olmamaktadır. Örneğin, yağmurda yürürken ayağı takılan ve şiddetli bir acı hisseden birini ele alalım. O anda beynini nörogörüntüleme yöntemleriyle inceleyebilirsek, beyindeki sinyalleri tespit edebiliriz; ancak acının öznel deneyimini orada göremeyiz. Bu öznel acı deneyimi, beyindeki maddesel etkileşimlerin bir sonucu olarak, kişide o ana özgü bir his uyandırır. Bu hissi kişi dolaysız olarak, yani doğrudan yaşar; dışarıdan bir gözlemcinin bu deneyime erişimi veya onu doğrudan gözlemlemesi mümkün değildir. Dışarıdan gözlem yapabilen biri ancak kişinin davranışlarını izleyerek dolaylı bir yorumda bulunabilir.

Fiziksel bir süreç olan elektriksel akımların kendine has bir ‘nasıllığı’ ya da ‘nitelcesi’ yoktur. Nitelce, ancak onu deneyimleyen bir özne olduğunda ortaya çıkabilir. Bu, elektriksel akımın yaşandığı bedenin sahibinde mümkün olmaktadır. Yani, fiziksel özellikler bir araya gelerek, kendi özelliklerini aşan, bambaşka bir deneyim alanını bir nitelceyi ortaya çıkarıyor gibi görünmektedir. Bu durumu daha iyi kavrayabilmek adına, konuyu çeşitli düşünce deneyleri ile incelemenin faydalı olacağını düşünüyorum.⁸

⁷ Jonathan Westphal, Zihin-Beden Problemi, çev. Saliha Tuncer Erdem (İstanbul: 1. Baskı, Haziran 2020), 23.

⁸ Felsefede karmaşık ve soyut fikirleri anlamak zor olabilir. İşte bu noktada düşünce deneyleri devreye girer. Tıpkı bilim insanlarının laboratuvarda deneyler yapması gibi, filozoflar da zihinlerinde deneyler yaparlar. Bu düşünce deneyleri, soyut fikirleri daha somut ve anlaşılır hale getirmek için kullanılır.

Frank Jackson'ın "Mary'nin Odası" düşünce deneyi, zihin-beden problemini anlamak için önemli bir araçtır ve bu deneyin detayları, felsefî tartışmalar açısından oldukça zengindir. Mary, tamamen siyah-beyaz bir odada doğmuş ve burada yaşayan bir bilim insanıdır. Bu odada, siyah-beyaz kitaplar okur ve siyah-beyaz televizyon programları izler. Bu şekilde, renkler hakkında her türlü fiziksel bilgiye ulaşır. Sinirbilim, fizik ve kimya gibi alanlarda derin bir bilgiye sahip olur ve bilinebilecek bütün objektif bilgileri öğrenir. Örneğin, renklerin dalga boyları, gözdeki koni hücrelerinin işleyişi ve beyin süreçleri hakkında her şeyi bilmektedir.

Mary, renklerin fiziksel doğası hakkında kapsamlı bir anlayışa sahiptir. Renklerin nasıl algılandığını, hangi dalga boylarının hangi renkleri oluşturduğunu ve bu bilgilerin insan beynindeki işleyişini tam olarak kavramıştır. Tek problem, bu bilgi tamamen teoriktir ve deneyimsel bir boyutu yoktur. Bir gün, Mary odasından çıkar ve dış dünyayı, renkli bir ortamı deneyimler. İlk kez kırmızı bir domatesi gördüğünde, bu deneyim onun için tamamen yeni ve daha önce bilmediği bir şeydir. O an, sadece fiziksel bilgileriyle değil, aynı zamanda öznel bir deneyimle de karşılaşır. Mary fiziksel bütün bilgileri biliyordu, dışarı çıkıp kırmızıyı gördüğünde yeni bir bilgi öğrenmiş midir? Öğrenmişse bu bilgi fizikselin ötesinde bir gerçekliğe işaret etmekte midir?

Mary, kırmızı domatesi gördüğünde, artık sadece renklerin fiziksel özelliklerini bilmekle kalmaz, aynı zamanda bu renkleri deneyimlemenin ne anlama geldiğini de öğrenir. Bu, onun için bir tür "bilgi edinme" sürecidir. Ancak bu bilgi, daha önce sahip olduğu fiziksel bilgilerden farklıdır; çünkü bu, öznel bir deneyimdir. Jackson, Mary'nin durumu üzerinden fizikselciliğin yetersizliğini vurgular. Mary, tüm fiziksel gerçeklik hakkında bilgi sahibi olmasına rağmen, renkleri deneyimlemeden önce bu deneyimlerin öznel, nitelce yönünü (qualia) anlayamaz. Bu durum, zihinsel durumların sadece fiziksel durumlarla açıklanamayacağını gösterir. Yani, zihnin ve bedenin ilişkisi karmaşıktır ve zihinsel deneyimlerin fiziksel açıklamaları yetersiz kalır.

Sonuç olarak, Mary'nin deneyimi, bilginin sadece fiziksel gerçeklikten ibaret olmadığını, aynı zamanda öznel deneyimlerin de önemli bir rol oynadığını ortaya koyar. Bu, zihin-beden probleminin karmaşıklığını ve zihinsel durumların fiziksel süreçlerle tam olarak açıklanamayacağını gösterir. Jackson, bu düşünce deneyi aracılığıyla, fizikselizmin zayıflıklarını sergiler ve zihinsel deneyimlerin önemini vurgular. Bu düşünce deneyi, zihin-beden problemini anlamak için güçlü bir araçtır ve bilginin doğası üzerine derinlemesine düşünmeyi teşvik eder.

Mary'nin durumu, öznel deneyimlerin ve bilinçli algının, fiziksel bilgi ile tam olarak açıklanamayacağını gösterir.⁹

Başka bir düşünce deneyi, Thomas Nagel'in "What Is It Like to Be a Bat?" (Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?" makalesi, zihin-beden problemi üzerine derinlemesine bir inceleme sunarak, bilinç ve öznel deneyimlerin anlaşılmasının karmaşıklığını ortaya koymaktadır. Nagel, bilinçli deneyimlerin, bir varlığın içsel yaşamını anlamak için kritik bir öneme sahip olduğunu savunur. Bu bağlamda, bir yarasanın deneyimlerini anlamanın zorluğunu ele alarak, dışarıdan bir bakış açısıyla bilinçli deneyimlerin tam olarak kavranamayacağını vurgular. Bu durum, zihin-beden probleminin çözümünde daha derin düşüncelere ihtiyaç duyulduğunu gösterir.

Nagel, zihin-beden probleminin, özellikle yine nitel deneyimlerin doğasıyla ilgili sorularla daha da karmaşık hale geldiğini belirtir. Bilinç, sadece fiziksel süreçlerin bir sonucu olarak ele alınamaz; çünkü bilinçli deneyimlerin öznel niteliği, bu deneyimlerin dışsal gözlemlerle tam olarak anlaşılamayacağını ortaya koyar. Örneğin, bir insanın bir yarasanın nasıl hissettiğini anlaması, yalnızca yarasanın fiziksel yapısını incelemekle mümkün değildir. Bu nedenle, Nagel, öznel deneyimlerin anlaşılmasının, zihin-beden probleminin çözümünde kritik bir rol oynadığını savunur. Nagel'in makalesi, zihin-beden probleminin karmaşıklığını ve öznel deneyimlerin bu konudaki önemini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, Nagel'in çalışması, zihin ve beden arasındaki ilişkiyi anlamak için daha kapsamlı bir yaklaşım geliştirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.¹⁰

David Chalmers'ın zombi argümanı, zihin-beden probleminin yine nitelce yönünden derinliklerine inen önemli bir düşünce deneyidir. Bu argüman, bilinç ve fiziksel gerçeklik arasındaki ilişkiyi sorgulamak için tasarlanmıştır. Chalmers, "zombi" terimini, fiziksel olarak bizimle aynı olan ancak bilinç deneyimlerinden yoksun varlıklar için kullanır. Yani, bu zombiler, tüm fiziksel özellikleriyle bizlere benzer, ancak "onlar için bir şeyin ne olduğunu deneyimleme" yetisine sahip değildirler. Böyle bir evren hayal edebilir miyiz?

Zombi argümanı, zihin-beden probleminin temel bir yönünü vurgular: Eğer zombi dünyaları kavramsal olarak mümkünse, bu durum fizikselizmin yanlış olduğunu gösterir. Yani, eğer yalnızca fiziksel gerçeklikten oluşan bir dünya, bilinç deneyimlerini içermiyorsa, bu, bilinç

⁹ Frank Jackson, "What Mary Didn't Know", *The Journal of Philosophy* 83/5 (1986): 291-295.

¹⁰ Thomas Nagel, "What Is It Like to Be a Bat?", *Philosophical Review* 83/4 (Ekim 1974): 435-450.

için fiziksel gerçeklikten daha fazlasının gerektiği anlamına gelir. Bu durum, bilinç ile fiziksel durumlar arasında bir ayrım olabileceğini ve fizikselizmin bu ayrımı açıklamakta yetersiz kalabileceğini düşündürmektedir.

Chalmers, bu argümanla, bilinç deneyimlerinin fiziksel açıklamalarla tam olarak anlaşılamayacağını savunur. Buna da zihnin zor problemi der. Zombilerin tahayyül edilebilirliği, fiziksel gerçekliğin bilinç deneyimlerini açıklamakta yetersiz olduğunu gösterir. Bu, zihin-beden problemi çerçevesinde, bilinç ve fiziksel durumlar arasındaki ilişkiyi sorgulayan bir tartışma başlatır. Zihin ve bedenin birbirinden bağımsız olabileceği, dolayısıyla dualist bir yaklaşımın da mümkün olduğu fikrini destekler. Sonuç olarak, Chalmers'ın zombi argümanı, zihin-beden probleminin karmaşıklığını ve bilinç deneyimlerinin fiziksel gerçeklikten bağımsız olabileceği olasılığını vurgulayarak, felsefi tartışmalara derinlik katar. Bu, bilinç ve fiziksel dünya arasındaki ilişkiyi anlamak için önemli bir zemin oluşturur.¹¹

Chalmers'ın "felsefi zombi" düşünce deneyi, bilincin sadece fiziksel süreçlerle açıklanıp açıklanamayacağına dair önemli bir tartışma başlatır. Bu deney, bilincin öznel deneyim boyutunun bilimsel ve felsefi araştırmalarda göz ardı edilemeyecek kadar önemli olduğunu vurgular. Dolayısıyla, zihinsel süreçlerin ve bilincin tam olarak anlaşılması için yeni teorik çerçevelerin ve araştırma yöntemlerinin geliştirilmesi gerekmektedir.¹²

Farklı bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, bilincin sadece fiziksel tepkilerle açıklanamayacağı argümanı, bilinçli olmanın ne anlama geldiğini daha derinlemesine sorgulamamızı sağlar. Bilincin öznel ve deneyimsel doğası, bir makinenin insan gibi bilinçli olamayacağı düşüncesini destekleyebilir. Bu noktada, insan zihninin en büyük gizemlerinden biriyle karşı karşıya kalırız: Bilincin kaynağı nedir ve bu kaynak gerçekten fiziksel süreçlerle açıklanabilir mi? Duygularımız, düşüncelerimiz ve deneyimlerimiz sadece biyolojik mekanizmaların bir sonucu mu, yoksa bilinç dediğimiz olgu fiziksel dünyanın ötesine geçen bir fenomen midir?¹³

Bir rengi gözlemlediğimizde veya bedenimizde acı hissi uyandığında, her bir anın kendine özgü bir niteliği vardır. Zihnimizde bir manzarayı hayal etmek ya da derin bir duygunun etkisi altında kalmak, zihinsel süreçlerin

¹¹ Robert Kirk, "Zombies", Stanford Encyclopedia of Philosophy, <https://plato.stanford.edu/entries/zombies/> (Erişim Tarihi: 15 Kasım 2023).

¹² David Chalmers, Zombies on the Web, <https://consc.net/zombies.html> (Erişim Tarihi: 25 Ekim 2023).

¹³ Searle, Zihin: Kısa Bir Giriş, 95-96.

karmaşıklığını ve derinliğini yansıtır. Bu deneyimlerin her biri, belirli bir zamana ait duyusal veya duygusal özellikler barındırır ve bu da bilinçli olmanın temelini oluşturur.

Her bireyin dünyayı algılayış ve deneyimleyiş biçimi benzersizdir, bu da bilincin öznel ve derin doğasını ortaya koyar. Örneğin, aynı müzik parçasını dinleyen iki kişi, tamamen farklı duygusal tepkiler verebilir; biri için bu müzik hüznün verici olabilirken, diğeri için neşe kaynağı olabilir. Bu farklılıklar, bilincin kişisel yönünü ve içsel deneyimlerin çeşitliliğini gösterir.

Bu açıdan bakıldığında, bilinç sadece biyolojik veya nörolojik süreçlerin bir ürünü değil, aynı zamanda kişinin dünyayla etkileşiminin ve kendi içsel yaşantılarının bir yansımasıdır. Bu nedenle, bilinçli deneyimlerimizin derinliğini ve karmaşıklığını anlamak, insan zihninin ve varoluşunun daha geniş bir anlayışını gerektirir.¹⁴

Peki bizi bu tartışmalara iten zihin ve bedenin ayrımı nasıl ortaya çıktı? Neden bu şekilde düşünmeye meyilliyiz ve ne zamandan beri böyle düşünüyoruz? Yukarıda bahsettiğimiz düşünce deneylerinde de olduğu gibi birbirleri ile çok iç içe ama aynı zamanda farklı özellikler barındıran iki farklı dünya var gibi gözüküyor. Bu dünyalar nasıl ayrıldı ve nasıl etkileşiyor? Tarihsel süreçte bu dünyalara bakış açımıza bakalım.

1.2. Zihin ve Bedenin Ayrılığı

İnsanlık tarihi boyunca, varoluşumuzun en temel sorularından biri zihin ve beden arasındaki ilişkinin doğası olmuştur. Düşüncelerimiz, duygularımız, hislerimiz ile fiziksel bedenimiz arasında nasıl bir bağ vardır? Bu iki alan birbirinden tamamen ayrı mıdır, yoksa iç içe geçmiş, birbirini etkileyen bir bütün müdür? Bu sorular, felsefenin en eski ve en temel problemlerinden biri olan "zihin-beden problemi"nin özünü oluşturur.

Antik çağlardan beri filozoflar, bu soruya farklı cevaplar arayışında olmuşlardır. Özellikle Antik Yunan düşüncesinde, zihin ve beden genellikle bir bütün olarak ele alınmıştır. Aristoteles, ruhu canlının yaşam ilkesi, bedeni şekillendiren ve ona canlılık veren temel bir unsur olarak görmüştür. Bu anlayışa göre zihin ve beden, birbirinden ayrılamaz, iç içe geçmiş bir bütündür. Platon ise, idealar dünyası ve fiziksel dünya arasında bir ayrım yaparak zihninin ölümsüz ve değişmez olduğunu, bedenin ise geçici ve ölümlü olduğunu savunmuştur. Platon'un bu görüşü,

¹⁴ David Chalmers, Consciousness and Its Place in Nature, <https://consc.net/papers/nature.pdf> (Erişim Tarihi: 12 Ekim 2023), 3.

zihin ve beden arasında bir ayrım olduğunu kabul etse de, yine de bu iki alan arasında bir bağlantı olduğunu varsayar.¹⁵

17. yüzyılda René Descartes'ın ortaya attığı "töz dualizmi", zihin ve beden anlayışında köklü bir değişime yol açmıştır. Descartes, zihni düşünen, bilinçli bir töz, bedeni ise uzayda yer kaplayan maddesel bir varlık olarak tanımlamıştır. Bu yaklaşım, zihin ve beden arasında keskin bir ayrım yaratarak, bu iki alanın nasıl etkileşime girdiği sorusunu da gündeme getirmiştir. Descartes, bu soruya epifiz bezini işaret ederek cevaplamaya çalışmış, ancak bu açıklama ikna edici bulunmamıştır.¹⁶

Descartes'ın dualist yaklaşımı, Batı felsefesinde zihin-beden problemine bakış açısında önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu yaklaşım, zihin ve beden arasındaki ilişkiyi sorunsallaştırarak, bu iki alanın nasıl etkileşime girdiği, zihinsel olayların fiziksel olaylara nasıl neden olabildiği gibi soruların felsefi tartışmaların merkezine yerleşmesine yol açmıştır. Günümüzde de zihin felsefecileri, Descartes'ın mirasını taşıyan bu sorulara farklı cevaplar aramaya devam etmektedirler. Zihin ve beden arasındaki etkileşimin gizemi, hala çözülmeyi bekleyen bir bilmece olarak karşımızda duruyor. Descartes'ın zihin-beden problemine yaklaşımı, onun felsefi yöntemiyle yakından ilişkilidir. Bu nedenle, zihin-beden ilişkisini anlamak için Descartes'ın düşünce sisteminin temelini oluşturan ve bu ayrıma yol açan meditasyonlara sebebiyet veren yöntemini incelemek büyük önem taşımaktadır.

Descartes, zihnin bedenden bağımsız bir varlık olduğunu savunarak zihinsel olanı maddi olandan ayırmış ve bu ikisinin farklı özlere sahip olduğunu öne sürmüştür. Zihin; düşünce, bilinç, duygular gibi fiziksel özelliklerle açıklanamayacak türden niteliklere sahiptir, oysa beden somut, uzam kaplayan ve fiziksel yasalarla açıklanabilen bir yapıdır. Descartes'ın bu ayrımı, zihin felsefesinin temelini oluşturmuş ve zihin ile bedenin farklı kategorilerde değerlendirilmesine yol açmıştır. Günümüzde de bu ayrım, zihin ve bedene atfettiğimiz niteliklerde kendini gösterir. Zihni sadece beyinden ibaret saymamak, onun fiziksel öğelerden bağımsız, soyut bir boyutu olduğunu düşünmek aslında bu Kartezyen mirasın bir devamıdır. Dolayısıyla, zihin ve bedeni ayrı düşünme eğilimimiz, Descartes'ın zihin ve beden ayrımını zihinlerimize nasıl işlediğinin, günlük ve felsefi düşüncemizi nasıl şekillendirdiğinin açık bir yansımasıdır.

¹⁵ Searle, Zihin: Kısa Bir Giriş, 24

¹⁶ A.g.e. 44

Latince’de Cartesius olarak adlandırılan ve İngilizce’de Cartesian şeklinde kullanılan kavram, Rene Descartes’ın düşünceleriyle bağlantılı fikirlere işaret eder. İşte bu, aslında içselleştirdiğimiz ve dünyaya bakış açımızı şekillendiren Kartezyen düşünce, kendi içinde çözülmesi güç sorular barındıran bir perspektiftir. 'Ben buna katılmıyorum ve tamamen materyalist bir bakış açısına sahibim,' diyorsanız, ne yazık ki bu görüş de kendi beraberinde getirdiği sorulara tatmin edici cevaplar bulma konusunda eksik kalıyor. Öte yandan, 'Ben idealistim; maddesel olan hiçbir şeye inanmıyorum, her şey zihinseldir,' dersanız, bu yaklaşım da farklı sorunları çözmek yerine yeni sorunlar doğuruyor. Görünen o ki, zihin-beden problemini hangi açıdan ele alırsak alalım, her yaklaşım kendi eksiklikleri ve yeni sorunsalları ile karşımıza çıkıyor. Peki Descartes bu ayrımı nasıl yaptı? Önce yöntemini belirledi ve sonrasında da bu yöntem ile meditasyonlarına başladı.¹⁷

1.3. Descartes’ın Yöntemi

Descartes'in ismi, zihin felsefesi söz konusu olduğunda zihin beden probleminin başlangıç noktası olarak kabul edilmesi nedeniyle sıkça karşımıza çıkar. Özellikle onun "Yöntem Üzerine Konuşma" adlı eserinde geçen ünlü "Düşünüyorum, öyleyse varım" ifadesi, günlük hayatta bile kullanılır hale gelmiştir. Ancak bu ifadeyi ilk kez duyan ya da felsefi meselelere uzak biri, bu sözün anlamını şu şekilde yanlış yorumlayabilir: Düşünen, sorgulayan ve aklını kullanan kişi, hayatı gerçekten yaşayan kişidir. Ancak bu yüzeysel anlamın ardında, Descartes’in asıl kastettiği çok daha derin ve felsefi bir gerçeğe işaret eder.

'Düşünüyorum, öyleyse varım' ifadesi, Descartes’in varoluşunu sorgularken ulaştığı en temel ve şüphe götürmez bir hakikati dile getirir. Descartes, her şeyden şüphe edebileceğini düşündüğünde bile, şüphe eden bir varlık olarak kendisini buldu. İşte bu noktada, düşüncenin kendisi varoluşun en sağlam ve değiştirilemez kanıtı haline geldi. Yani bir insanın varlığını kesin olarak hissetmesinin ilk ve en temel dayanağı olarak “düşünce”yi gördü. Bu sebeple Descartes düşünmenin var olmanın temeli olduğunu anladı.

Descartes’in amacı, sadece yaşamın bir belirtisi olarak düşüncenin değerini vurgulamak değil, düşünceyi varoluşun kendisi olarak anlamaktır. 'Düşünüyorum, öyleyse varım,' tüm varlık

¹⁷ Searle, Zihin: Kısa Bir Giriş, 23.

felsefesine meydan okuyarak, düşüncenin varlığımızın kesinliğini nasıl oluşturduğuna dair radikal bir temel sunar.

Descartes, şüphe edilemez tekin bir bilgi arayışındaydı. Bu bilgiye ulaşmanın bir yolunu arıyordu. Asla şüphe edemeyeceği kesin bir bilgiye. Matematiğin güvenilir ve evrensel bir yöntem sunduğuna inanıyordu. Bu yüzden, bu bilgiye ulaşma sürecinde kullanacağı yöntemin de matematiksel bir temele dayanması gerektiğini düşündü. Ona göre, geometriyle ilgilenenlerin izlediği yöntem, kesin ve şüpheye yer bırakmayan bilgiye ulaşmada güçlü bir araç sağlıyordu. Eğer bu yöntemi belirlediği dört temel ilkeye dayandırarak kullanabilirse, doğru bilgiye ulaşmak için elinde sağlam bir yol haritası olacağını öngördü. Descartes'in burada kastettiği dört ilke şunlardı: Bilginin temellerini sorgulamak, yalnızca açık ve seçik olanı kabul etmek, karmaşık problemleri daha basit parçalara ayırmak ve adım adım ilerlemek. Bu matematiksel yöntem, ona düşünce sürecinde mantıksal bir disiplin kazandırıyor ve hataların önüne geçmek için gerekli olan net bir çerçeve sunuyordu. Böylece, tıpkı matematiksel ispatlarda olduğu gibi, adım adım ve sağlam bir şekilde doğru bilgiye ulaşabileceğini umuyordu.¹⁸

“Geometricilerin en güç ispatlamalarına ulaşmak için yararlanmayı adet edindikleri bu uzun ama basit ve kolay kanıt silsileleri bana insanların bilgi alanına giren tüm şeylerin birbirlerini aynı şekilde izlediklerini ve yalnızca bunlar arasında doğru olmayan hiçbirini doğru diye kabul etmemek ve bunları birbirinden çıkarsamak için gereken düzene her zaman dikkat etmek şartıyla sonunda kendisine ulaşamayacağımız kadar uzak ya da ortaya çıkaramayacağımız kadar gizli hiçbir şeyin kalmayacağını hayal etme vesilesi vermişti.”¹⁹

Descartes, düşünce sistemini kurarken, şüphe edilemez, tartışmaya kapalı bir bilgiye ulaşmayı amaçlıyordu dedik. Peki, şüphe etmek tam olarak ne anlama gelir? Şüphe, bir bilgi ya da durumun doğruluğundan tamamen emin olamamak, yani o bilginin ya da durumun gerçekte doğru olmayabileceği ihtimalini kabul etmektir. Diğer bir deyişle, bir şey hakkında şüphe duyuluyorsa, o şeyin asıl yapısının ya da gerçekliğinin düşündüğümüzden farklı olabileceği ihtimali de vardır.

¹⁸ A.E. Keaton, "Descartes' Method", Southwestern Journal of Philosophy 5/1 (1974): 91.

¹⁹ René Descartes, Yöntem Üzerine Konuşma, çev. Murat Erşen (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 4. Baskı), 23.

Bu durumda şüphe, varlığından veya doğruluğundan tam anlamıyla emin olunamayan şeylere dair sorgulama yapabileceğimiz bir alan bırakır.

Descartes ise bu sorgulama alanının ötesine geçmek, hiçbir şüpheyi yer bırakmayan, kesin ve sarsılmaz bir bilgiye ulaşmak istiyordu. Amacı, gerçekliğin en temel taşına ulaşp, bu sağlam temelin üzerine güvenilir bir bilgi sistemi inşa etmektir. Yani, şüpheyi kapı aralamayan mutlak bir bilgi bulmak ve bu bilgiyi tüm felsefi düşüncesinin başlangıç noktası olarak kabul etmek arzusundaydı. Bu yüzden, düşünce dünyasında mantıksal tüm boşlukları kapatmaya ve kesinliğin özüne doğru bir yol açmaya çalışıyordu.

Nasıl bilgi edindiğimiz üzerine konuşalım. İnsan olarak, dünyayı anlamak için dışarıdan gelen verileri kullanırız ve bu verileri duyularımız aracılığıyla elde ederiz. Günlük dilde sıkça kullandığımız kavramlarla ifade edersek, görme, duyma, koklama, dokunma ve tatma gibi duyularımız sayesinde dünyayı algılarız. Örneğin, gözümüzün retinasına çarpan ışık dalgaları diğer duyu organlarımızla topladığımız verilerle birlikte beynimizde işlenerek anlamlı hale gelir ve böylece dünya hakkında çeşitli sonuçlara ve fikirlere ulaşırız.

Uzun süre uyuduğum bir günün ardından pencereden dışarı baktığımı düşünelim. Gözüme gelen ışık dalgaları beynimde sarı renk olarak işleniyorsa, havanın hâlâ güneşli olduğunu ve çok da uzun süre uyumadığımı, henüz akşam olmadığını anlarım. Bu şekilde belirli bir fikre veya sonuca varırım. İşte dünyada bilgi edinme ve dünyayı anlama yöntemlerimizden biri budur.

Peki, güneşin sarı ışığını görmeme rağmen, gündüzün gerçekten yaşanmadığı konusunda şüphe duyabilir miyim? Evet, duyabilirim. Belki de insanların beni izlemek için bir dünya kurduğu 'The Truman Show' filmindeki gibi bir komplonun içindeyim ve bulunduğum dünya gerçek dünyadan izole edilmiş bir sahne olabilir. Bu durumda, dış dünyada akşam vaktiyken set ortamında gündüz vakti yaşanıyor olabilir. Yani, ne kadar uçuk olursa olsun, şüphe edebileceğim küçük bir ihtimal tespit edebilirim.

Ya da belki gerçekten çok daha uzun süre uyudum ve aslında gece vakti yatağımda bir gündüz rüyası görüyorum. İşte Descartes, ihtimali düşük veya yüksek olsun, bir bilgiden şüphe edebiliyorsa o bilgiyi temel almıyor, hatta yanlış kabul ediyordu. Ancak her bir bilginin üzerinden tek tek geçmesi mümkün olmadığından, temel bilgi edinme kaynaklarımızı sorgulayarak köklü bir reddetme yöntemini benimsedi.

Burada bir ayrım yapalım ve bahsettiğimiz kavramları biraz açalım. Muhtemel doğrular ile kesinlikle doğru olduğundan asla şüphe duyulmayan doğrular arasında bir ayrım yapmamız

gerekiyor. Örneğin, dünyanın yuvarlak olduğuna inanıyorum. Neden? Çünkü ilkokuldan beri bu şekilde öğrendim, ve bugün internette araştırma yapsam bununla ilgili birçok kanıtla karşılaşırım. Bu kanıtları anlamasam bile güvenilir bilimsel kaynaklara dayanarak inanıyorum. Büyük bir komplo teorisi olmadıkça, bu bilgi çok yüksek ihtimalle doğrudur. Başka bir örnek olarak, virüslerin canlılık ve cansızlık arasında bir yerde olması bilgisine inandığımı söyleyebilirim. Ancak bu bilgi de dolaylı olarak öğrendiğim ve öğrendiğim kişilere güvenerek kabul ettiğim bir şey. İleride bilim dünyası bu bilgiyi yanlışlayabilir veya yeni bir bilgi ortaya koyabilir. Hatta bir gün, dünyanın şekli hakkında da düşündüğümüzden farklı bir keşif yapılabilir. Yani benim bu tür bilgileri ‘çok yüksek ihtimalle doğru’ olarak sınıflandırmam da Descartes’in yöntemi için yeterli değil. Çünkü bu bilgileri de ben birebir kendim ispat etmedim, büyük bir komplunun içinde olabilirim ve bu bilgilerin doğru olmama ihtimali yüzde birden de küçük dahi olsa yine de bu bilgileri doğru kabul edemem.

Peki çok yüksek ihtimalle doğru olan şeyleri dahi kabul edemiyorsak doğru olduğundan asla şüphe edilemeyecek bilgi kategorisine ne girer? İşte Descartes’in amacı da tam olarak bu tür bir bilgiye ulaşmaktır. Bu hedef doğrultusunda, yalnızca doğruluğundan kesinlikle emin olduğu şeylere güvenmekle kalmayıp, en ufak bir şüpheyeye dahi yer bırakabilecek tüm bilgileri de sorgulamaktan kaçınmaz.

“Tek başıma inzivadayım. Nihayet kendimi ciddi anlamda ve serbest bir şekilde fikirlerimin topyekun yıkımına verebileceğim, gerçi bunun için hepsinin yanlış olduğunu kanıtlamam da gerekmeyecek zaten böyle bir işin belki de hiç altından kalkamazdım ama mademki aklım artık bana tam anlamıyla kesin ve kuşku götürmez olan fikirlere bile, en az apaçık yanlış olanlar kadar onay vermem gerektiğini söylüyor, o zaman hepsinden kurtulmam için, her birinde kuşkulu bir neden bulmam bana yetecek ve hatta tek tek üzerlerinden bile geçmeme gerek yok, çünkü bu da bitip tükenmez bir iş olur. Zaten temelinden kazdınız mı, üzerine inşa ettiğiniz ne varsa kendiliğinden çökecektir. Bu yüzden ben de doğrudan doğruya vaktiyle tüm düşüncelerime temel oluşturan ilkelerin üzerinden geçeceğim.” ²⁰

Descartes bu alıntıda şüphe yöntemini aslında açıklamış oldu.

²⁰ René Descartes, Meditasyonlar, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Alfa Yayınları, 6. Baskı, 2017), 24.

Descartes, bu sorgulama yolculuğunda her şeyi tek tek sorgulamanın mümkün olmadığını fark etmişti; böyle bir çaba için ne yeterli vakit vardı ne de sınırsız bir emek. Bu nedenle, temel olarak, hata yapma veya yanıltma ihtimali bulunan her şeyi, ne kadar küçük bir şüphe taşısa da kökten reddetme yoluna gitti. Onun prensibi oldukça açıktı: Tamamen güvenilir bir bilgiye ulaşmak istiyorsa, en ufak bir belirsizlik veya yanıltıcı olasılık barındıran hiçbir şeyi temel olarak kabul edemezdi.

Descartes, bugüne kadar doğru kabul ettiği bilgilerin çoğunu duyuları aracılığıyla edindiğini ve zamanla bu duyuların onu bazen yanılttığını fark ettiğini söylemiştik. Duyulardan gelen bilgileri sorgulama şekli, Descartes'in prensibini küçük bir örnekte net bir şekilde ortaya koyar. O zamana dek doğru saydığı bir şeyi ilk kez sorgulamaya başlar; adım adım ilerleyerek, aynı zamanda sonsuz bir vakit alabilecek bir sürecin önüne geçmek için bir kez bile yanılgıya yol açmış bir sistemi kökten reddedeceğini belirtir. Bu noktada, hem hızla sonuca varmaya çalışırken hem de temkinli davranmayı hedefler.

Descartes bu düşüncesini şu cümleyle özetler:

*'Bugüne değin çok doğrudur diye kabul ettiğim ne varsa, hepsini ya duyularımdan ya da duyularım aracılığıyla edindim. Ama bunların zaman zaman beni aldattıklarını da anladım. Sağduyuma göre de, bizi bir kez aldatan bir şeye bir daha asla güvenmemeliyiz.'*²¹

Örneğin, duyularımızla elde ettiğimiz bilgilerden emin olamadığı için, duyular aracılığıyla bilgi edinme yönteminden tamamen vazgeçiyor ve duyulardan gelen hiçbir bilgiyi kabul etmiyordu ancak, süreç boyunca kendisini de denetleyecekti. Örneğin, duyularıyla ilgili kısmı sorgularken, belki de fazla hızlı ilerlediğini fark edip uzaktaki nesnelerin duyularını yanıltabileceğini, ancak yakınında bulunan nesnelere yönelik duyularına güvenebileceğini düşünecekti. Bu nedenle, bir anda her şeyi tamamen reddetmek yerine, aşama aşama ve sistemli bir şekilde, aşırı sıçramalardan kaçınarak kendisini sürekli denetleyerek ilerlemeyi tercih etti.

²¹ Descartes, Meditasyonlar, 25.

Böylece, şüpheyeye yer bırakmayan bir temel bilgiye ulaşma yolunda daha güvenilir adımlar atabilecekti.²²

“Evet belki duyular bizi bazen çok küçük ve çok uzakdaki nesneler konusunda aldatırlar ama duyular yoluyla edinilmiş olmalarına rağmen kendilerinden asla kuşku duyamayacağımız öyle çok şey de vardır ki; tıpkı benim şimdi burada olmam ateşin yanında oturuoyr olmam üzerimde şu kışlık giysimin olması elimde bu kağıdı tutuyor olmam ve buna benzeer şeyler. Çünkü bu ellerin ve tüm bu bedenim olduğunu hangi mantık reddedebilir.”²³

İlk başta, duyuların yalnızca uzak mesafedeki nesneleri yanıltıcı biçimde algılattığını düşünür ve sonra geri dönerek yakınındaki nesnelere dair duyusal algılarını sorgulamaya başlar. Ancak sonunda, yakınındaki nesneler konusunda da şüphe duyabileceğini fark eder. Bu durumda, duyulardan gelen bilgilere güvenilemeyeceği sonucuna varır ve duyusal algılara dayanan bilgilerin asla 'kesin doğru' kategorisine giremeyeceğine karar verir. Bu kararla, duyulardan gelen bilgileri kökten reddeder.

Descartes, radikal bir şüphecilikle tüm bilgileri gözden geçirerek, asla şüphe götürmeyecek mutlak bilgiye ulaşmak istemiştir ve nihayetinde bu bilgiyi bulduğuna inanmıştır. Bu mutlak bilgi üzerine diğer bilgileri inşa etmeye başlamıştır. Descartes, bu sistematik şüphecilik ve bilgi inşasını toplamda altı meditasyon, yani altı ayrı derin düşünce bölümüyle ele alır.

²³ A.g.e. 25

1.4. Meditasyonlar ile Zihin ve Bedenin Ayrımı

Descartes, gençlik yıllarından itibaren birçok yanlış doğru olarak kabul ettiğini ve bu yanlışların üzerine kurduğu bilgilerin aslında ne kadar şüpheye açık olduğunu fark eder. Kalıcı ve sarsılmaz bir bilgi temeli inşa etmek istiyorsa, hayatındaki tüm inançları kökünden söküp atması ve sıfırdan başlaması gerektiğine karar verir. Ayrıca, tüm fikirlerini gözden geçirirken, eğer temelinde şüphe barındıran bir bilgiye dayanıyorsa, onun üzerine kurulu olan diğer tüm bilgilerin de çökmeye mahkûm olduğunu düşünür. Bu nedenle, sadece açık, seçik ve kesin olan bilgileri kabul ederek, sağlam ve güvenilir bir bilgi sistemi kurmayı hedefler.²⁴

Gece uyurken bazen kendimizi belirli bir yerde, belirli bir giysiyle ve belirli bir ortamda sanırız; örneğin, ateşin yanında oturduğumuzu hayal edebiliriz. Ancak gerçekte, üzerimizdeki kıyafetleri çıkarmış ve yatağımızda yatıyor olabiliriz. Bu durum, uyanıklık ve rüya arasındaki sınırın her zaman net bir şekilde ayrılmadığını gösterir. Descartes, geçmişte duyularının kendisini yanıltmış olduğunu kabul eder, ancak bu yanılgıların genellikle küçük ve uzaktaki nesnelerle ilgili olduğunu düşünür. Örneğin, duvarda gördüğü bir gölgenin bir örümcek olduğunu sanabilir, ancak yakından baktığında bunun sadece bir leke olduğunu fark eder. Bu tür örnekler, duyularının güvenilirliği konusunda ona şüphe uyandırır.

Başlangıçta Descartes, belki de duyularının yalnızca küçük ve uzak nesneler konusunda yanıldığını, büyük ve yakın nesneler hakkında ise güvenilir olabileceğini düşünür. Ancak bu düşüncesini de sorgular, çünkü rüyada olduğumuzu sandığımız anlarda bile bu büyük ve yakın nesneler gerçekte var olmayabilir. Bu olasılık, duyularının sunduğu bilgilerin doğruluğuna karşı duyduğu şüpheyi daha da güçlendirir. Sonuç olarak, Descartes duyularının kesin ve güvenilir bilgiye ulaşmada yetersiz olduğunu düşünmeye başlar ve duyularına dayanan bilgilerin güvenilirliğine bütünüyle şüpheyle yaklaşır

“Kim bilir kaç kez şu bilindik olaylarla karşılaşmışımdır, yani gece uyurken burada olduğumu, üzerimde kışlık giysimin olduğunu ve ateşin yanı başında oturduğumu sanmışımdır oysa o sırada üstümü çıkarmış yatağında yatıyordumdur”²⁵

²⁴ Descartes, Meditasyonlar, 23.

²⁵ Descartes, Meditasyonlar, 26.

Bu noktaya kadar Descartes, düşünerek, meditasyon yaparak, yönteminin ışığında birçok şeyden şüphe etmeye başlamış oldu. Duyularının güvenilmez olduğunu fark ettiğinden, artık bir çevresinde gördüğü, hissettiği, duyduğu hiçbir şeye tam anlamıyla emin olamayacağını düşünüyordu. Yani Descartes için şüphe edilemeyecek bilgilerin hiçbiri duyular yoluyla gelmiyor. Bu aşamada, dünya hakkında bildiği hemen her şeyden etrafındaki fiziksel dünyadan, hocalarının söylediklerinden, kilisenin öğretilerinden ve çevresinde algıladığı tüm gerçeklikten şüphe etmeye başlamıştı. Peki, geriye Descartes'ın şüphe etmediği ne kaldı?

Descartes'in şüphe etmediği birkaç temel unsur vardı. Bunlardan biri renklerin varlığıydı. Ona göre, halihazırda var olmamış bir rengi zihninden uyduramazsın ve rüyada bile böyle bir şeyi göremezsın. Yani, duyular veya rüyalar, renklerin varlığı konusunda Descartes'ı yanıltamazdı; en azından o, böyle bir sonuca varıyordu.

Şüphe etmediği bir diğer şey ise fiziksel varlıkların yer kaplama özelliği idi. Fiziksel şeylerin varlığından şüphe etmiş olsa bile, fiziksel varlıkların tanımı gereği yer kapladığı fikrini sorgulamıyordu. Yani, fiziksel varlıkların gerçekten var olduğu kabul edilseydi, bu varlıkların bir uzama sahip olması gerektiği kesindi. Burada, Descartes analitik bir düşünce yoluyla kendi içinde tutarlı bir sonuca ulaşıyordu: Yer kaplayan bir şeyin tanımı gereği uzamı olmak zorundaydı. Bu düşünce, Descartes'ın şüphe sürecinde kendisine bir temel bulma çabasını gösteriyor.

“Tamam, diyelim ki uykudayız, ancak ne olursa olsun, gördüğümüz şeylerin birer renkli resim olduğunu kabul etmek zorundayız. Bu resimler, gerçek şeylere benzetilerek çizilmiş olmalıdır; dolayısıyla, en azından gözler, baş, eller ve tüm beden gibi şeyler, hayal ürünü olsalar bile, bunları oluşturan renklerin gerçekten var olduğunu kabul etmeliyiz. Çünkü ressamalar bile, sirenleri ya da satirleri en alışılmadık şekillerde çizerken tamamen yeni bir doğa yaratmazlar; farklı hayvanların kollarını ve bacaklarını birleştirirler. Hatta daha önce hiç görülmemiş, tamamen hayali bir şey yaratmayı başarsalar bile, bu resimleri oluşturan renkler gerçektir. Bu nedenle, gözler, baş, eller gibi şeyler hayal ürünü olsalar bile, daha basit ve genel olan bazı şeylerin—renkler gibi—gerçek olduğunu kabul etmemiz gerekir.”²⁶

²⁶ Descartes, Meditasyonlar, 26-27.

Renklerin varlığı, tekrarlayacak olursak, rüya şüphesine rağmen Descartes için sorgulanamaz bir gerçek olarak kalır. Bu bakış açısıyla, renkleri duyuların ötesinde, farklı bir kategoriye koyar. Örneğin, 'Belki önümde bir kitap yok,' diye düşünür, 'ama renklerin varlığını ben uydurmuş olamam.' Kırmızı gibi bir konseptin var olduğunu bilir ve bunun gerçekliğinden şüphe etmez.

Descartes'in şüphe etmediği bir diğer bilgi türü ise aritmetik ve geometrik bilgilerdir. Bu bilgileri duyular aracılığıyla değil, zihinsel bir kavrayışla doğruladığını düşünür. Peki, bu ne anlama geliyor? Neden bu bilgileri de duyularımıza güvenmemek ya da rüya görme ihtimaliyle sorgulamıyoruz? Örneğin, belki rüyamda birisi bana geometrik gerçekleri öğretmiş olabilir ya da bu bilgileri bir profesörden dinlemişimdir, yani sonuçta görme veya duyma duyularımı kullanarak edinmiş olmalıyım, değil mi?

Descartes bu konuda farklı bir yaklaşım benimser. Bu bilgileri nasıl edindiğinden ziyade, onları zihninde nasıl doğruladığına odaklanır. Yani, aritmetik ve geometrik gerçekleri dış dünyadan duyular aracılığıyla edinmiş olabilir; ancak bu bilgilerin doğruluğunu duyular aracılığıyla değil, zihinsel ve rasyonel bir idrak yoluyla tasdik eder. Bir matematiksel işlemin belli bir sonucu verdiğinden emin olmak için onu koklamaz, görmez veya işitmez; zihninde tanımlar ve rasyonel bir şekilde analiz ederek sonucuna varır. Böylece, duyulara ihtiyaç duymadan, yalnızca akıl yürütme yoluyla bu bilgilere kesinlik kazandırır.

Bu nedenle, Descartes doğa bilimleri, gökbilim ve tıp gibi karmaşık alanların belli bir ölçüde şüphe içerdiğini düşünür. Buna karşılık, aritmetik ve geometri gibi bilimlerin yani doğada var olup olmadıklarını hesaba katmaksızın, yalnızca en basit ve genel şeyleri inceleyen bilimlerin kesin ve şüpheye yer bırakmayan bir içeriğe sahip olduğunu savunur. Descartes, bu yaklaşımıyla yanlış bir çıkarım yapmadığından emindir. Çünkü ister uyanık ister rüyada olsun, iki ile üçün toplamının beş olduğunu ya da bir karenin dört kenara sahip olduğunu bilir. Bu tür temel hakikatlerin doğruluğundan şüphe duymak imkansızdır; bunlar, gerçekliğin zihinsel düzlemde dahi sarsılamayacak kadar açık ve kesindir.²⁷

Bu noktada, Descartes'in şüphe etmediği birkaç temel unsur kalır. Sondan geriye doğru gidersek, geometrik bilgiler, renkler ve fiziksel nesnelerin uzam sahibi olma özelliği bunlar arasındadır. Bu konularda henüz bir şüphe bulamamış ve bu bilgilerin doğruluğundan emin gibidir; yine de bu konular hakkında daha fazla düşünmeye devam eder. Descartes, aritmetik ve

²⁷ Descartes, Meditasyonlar, 28.

geometriye dair gerçeklerin, fiziksel nesnelerin genel doğasının, şekillerin ve sayıların varlığının rüya şüphesine rağmen sorgulanamayacağını düşünür.

Belki de şöyle bir temel ilke benimser: 'Aritmetik ve geometriye ait gerçeklere, fiziksel nesnelerin genel doğasına ve şekil ile sayıların varlığına güven.' Bu, Descartes'in güvenilebileceği son temel ilke gibidir. Eğer bu ilkeyi de sorgulayıp şüpheyi düşürebilirse, o zamana dek sahip olduğu tüm inançları başarıyla sorgulamış ve reddetmiş olacaktır. Fakat Descartes, bu konular hakkında bile nihayetinde bir şüphe boşluğu bulmayı başarır ve sorgulama yolculuğuna devam eder.

Descartes, Tanrı'nın aslında yeryüzünü, gökyüzünü, cisimleri, biçimleri, büyüklükleri ve yer kavramını hiç yaratmamış olabileceğini; ancak yine de bunların ona varmış gibi görünebileceğini sorgulamaya başlar. Bu düşünceyle, Tanrı'nın ona yanılsamalar sunarak gerçekliğin doğasını yanıltıcı biçimde algılamasını sağlamış olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurur. Descartes, böyle bir senaryoda, bildiğini düşündüğü tüm şeylerin aslında tamamen yanıltıcı olabileceği fikrine varır ve gerçekliğin kökenine dair şüphelerini derinleştirir. Böylelikle, Tanrı'nın her şeyi olduğu gibi değil, yanıltıcı bir şekilde sunmuş olabileceği düşüncesi, onun varlık ve bilgi üzerine kurduğu sorgulamalarını daha da sarsıcı hale getirir.

Descartes, renklerin varlığı, maddenin uzamsallığı ve geometrik doğrular gibi temel gerçeklerden şüphe edememiş olsa da, yine de şu düşünce aklına gelir: Ya Tanrı kadar güçlü bir varlık, bu konularda beni yanıltıyor olsaydı? Her şeyi kandırmaya muktedir bir varlık, renkler, uzamsallık ve geometrik doğrular hakkında aklımı karıştırarak beni yanıltıyor olabilir mi?

Bu noktada Descartes, Tanrı'nın böyle bir şey yapmayacağını düşünür; çünkü aldatmak, Tanrı'nın kusursuz doğasıyla bağdaşmaz. Ancak, Tanrı kadar güçlü olmasa bile, kötü niyetli ve çok güçlü bir varlık—belki bir tür kötücül cin—onu yanıltıyor olabilir. Bu olasılığı düşünerek Descartes, 'Beni aldatmaya çalışan varlık Tanrı değilse, o zaman çok güçlü, kurnaz ve kötü niyetli bir cin olabilir,' der

"Öyleyse diyelim ki beni aldatmak için elinden geleni ardına koymayan, iyilik ve hakikatin pınarı olan Tanrı değil de kötü niyetli bir cin, son derece güçlü üstelik ve de çok kurnaz, diyelim ki şu gök, hava, toprak, renkler, biçimler, sesler ve benim

*dışında ne varsa hepsi birer düşsel oyun ve bu cin bütün bunlarla benim safdilliliğimi pusuya düşürmeye çalışıyor."*²⁸

Bu bağlamda, Descartes, uzayda yer kaplayan şeylerin, biçimlerin ve diğer niteliklerin gerçek olup olmadığını bile sorgulamaya başlar, çünkü Tanrı veya Tanrı kadar güçlü bir varlık tarafından yanıltılıyor olabileceğini düşünür.

Bu nedenle, şöyle bir sonuca varır:

*"O halde gördüğüm her şeyin sahte olduğunu varsayıyorum, yalancı hafızamın sunduğu hiçbir şeyin asla varolmamış olduğuna ve hiçbir duyumun olmadığına inanıyorum... Peki, hakiki olan ne, belki de sadece şu: hiçbir şeyin kesin olmaması."*²⁹

Bu bağlamda, Descartes, uzayda yer kaplayan nesnelerin, biçimlerin ve diğer niteliklerin gerçek olup olmadığını bile sorgulamaya başlar. Çünkü Tanrı ya da Tanrı kadar güçlü bir varlık tarafından yanıltılabileceği fikri, en temel gerçeklik algılarını bile şüpheyne düşürür. Böyle bir varlığın, ona uzayda yer kaplayan şeylerin veya geometrik doğruların varlığını tamamen yanıltıcı biçimde sunmuş olabileceğini düşünür. Bu şüphe, Descartes'in fiziksel dünyanın temel özelliklerine ve onun algısındaki doğruluğa dair güvenini derinden sarsar, onu gerçeklik hakkında en küçük ayrıntıyı dahi sorgulamaya iter.

Yani şimdiye kadarki süreci özet geçecek olursak Descartes, sahip olduğu her türlü inancı sorgulama noktasına gelmiştir. İlk aşamada, duyularını sorgulamaya başlar; duyularının, özellikle uzakta gördüğü nesneler hakkında yanılabileceğini fark eder. Sonrasında, en azından yakınındaki nesneler hakkında duyularına güvenebileceğini düşünür. Fakat daha sonra, rüya gördüğünde gerçekte orada olmayan bir ateşin sıcaklığını hissettiğini ya da üzerinde olmayan giysilerin varlığını sanarak duyularının tamamen güvenilir olmadığını keşfeder. Bu durum, duyularına bilgi edinmede temel bir güven kaynağı olarak başvuramayacağına onu ikna eder. Sonraki aşamada, 'Duyularım yanıltıcı olabilir ama en azından renkler veya geometrik doğrular gerçek olmalı,' diye düşünür. Çünkü kırmızıyı kendisi uydurmuş olamaz; geometri ve aritmetikteki doğruları

²⁸ Descartes, Meditasyonlar, 31.

²⁹ A.g.e. 33

duyularıyla değil, zihinsel bir süreçle kavrayıp ispatlamaktadır. Fakat burada da küçük bir şüphe alanı bulur: Ya Tanrı kadar güçlü bir varlık Tanrı'nın kusursuz doğasına uygun düşmeyecek olsa bile onu yanıltıyor olsaydı? Tanrı olmasa bile, Tanrı kadar güçlü bir kötücül cin gibi bir varlık, ona renklerin, geometrik doğruların ve uzamsal nesnelerin var olduğu izlenimini veriyor olabilir. Bu ihtimali düşünerek Descartes, kötü niyetli bir varlık tarafından yanıltılabileceği ihtimaline dayanarak renkler, uzamsal nesneler ve hatta geometri gibi daha önce şüphe edilemez kabul ettiği bilgilerden bile şüphe eder. Böylece, şüphe edebileceği en temel şeylere kadar ulaşır. Artık varlığından şüphe edemeyeceği hiçbir şey kalmadığını düşünür; geriye sadece kendine dair olan varlık düşüncesi kalır.

Son aşamada Descartes, dünyaya, gökyüzüne, yeryüzüne, bedenlerin ve zihinlerin varlığına dair şüphe duymayı dener. Fakat bu süreçte kendini bu varlıkların hiç olmadığına inandırmaya çalışırken, kendi varlığını da inkâr edip edemeyeceğini sorgular. Eğer tüm bunları düşünüyorsa, en azından düşünen bir varlık olarak kendisinin var olduğu sonucuna ulaşır. Böylece 'Düşünüyorum, öyleyse varım' (Cogito, ergo sum) fikrine varır; şüphe edilemez olan tek şey, düşünme eyleminin kendisidir.

"Çünkü kendimi bir şeye inandırmışsam, demek ki vardım. Ama kesin bir aldatıcı var; öylesine güçlü, öylesine kurnaz ki bu işi gücü sürekli beni aldatmak. Ama beni aldatıyorsa, hiç kuşkusuz ben de varım demek ki. ... O halde her şeyi yeterince ve dikkatlice gözden geçirdikten sonra şu önermeyi yani 'Benim, öyleyse varım' önermesini ne zaman dile getirsem ya da zihnimden geçirsem bunun zorunlu olarak doğru olduğunu kabul etmeliyim."³⁰

Descartes, bedenin var olmadığını kabul ettiğinde, bedensel duyumların da yanılsama olacağını düşünür:

"Öyle ya, mademki artık bedenim yok, bu özellikler de sadece birer yanılgı olacak. Peki hissetmek? Bu özelliğin de beden olmadan bir anlamı yok. Zaten ben düşlerimde bir sürü şey hissettiğimi sanmışımdır ama sonra bir bakmışımdır ki bunları aslında hiç hissetmemişim. Peki düşünmek? İşte sonunda buldum, evet

³⁰ Descartes, Meditasyonlar, 34.

*düşünce. Çünkü bir tek o benden koparılamaz. Benim, ben varım, bu kesin. Ama ne kadar süre? Elbette düşünüyor olduğum sürece."*³¹

Sonuç olarak, Descartes şu sonuca varır:

*"Demek ki artık doğru olması zorunlu olan dışında hiçbir şeyi kabul etmiyorum. Daha kesin konuşmak gerekirse, ben artık yalnızca düşünen bir şeyim."*³²

Dolayısıyla Descartes şöyle bir çıkarıma yapmış olur: 'Şüphe ettiğimden şüphe edebilir miyim?' diye sorgular. Eğer şüphe ettiğimden şüphe ediyorsam, yine de şüphe ediyor olurum; bu da şüphe ettiğim gerçeğini ortaya koyar. Eğer şüphe ettiğimden şüphe etmiyorsam, zaten şüphe ediyorum demektir. Bu durumda her hâlükârda, şu anda şüphe etmekte olduğum kesinleşir. Eğer şüphe ediyorsam, düşünme eylemi içindeyimdir; ve düşünen bir şeyin var olması gerekir. Dahası, kötücül bir cin tarafından yanıltılıyor olsam bile, yanıltılan bir benlik, bir varlık olmalıdır. Bedene sahip olduğumdan yanılıyor olabilirim ama düşünme eylemimden yanılıyor olamam. Böylece Descartes, 'Ben varım ve düşünen bir varlığım,' sonucuna ulaşır.

Özetle, Descartes, bedeninin varlığını ve duyularının sunduğu bilgilerin doğruluğunu zaten şüpheyile ele almış durumdadır. Bu yüzden bedeninin var olmadığını ve duyularına güvenemeyeceğini varsayarak düşünmeye devam eder. Ancak temel soru şu olur: Bu durum onun var olmadığı anlamına mı gelir? Descartes, meditasyonunun bu aşamasında, kesin olarak neyi bilebileceğini sorgular ve 'Ama şimdi...' diye başlayan bölümde ilk büyük yanıtını bulur: 'Ben düşünüyorum, öyleyse varım.' Bu ifade, düşünme yetisinin varlığından kesinlikle emin olduğu tek şey olduğunu vurgular.

Daha sonra Descartes, 'ben' dediği bu varlığın ne olduğunu anlamaya çalışır. Kendisinin gerçekten ne olduğunu sorgular ve hâlâ kötü niyetli bir cin tarafından yanıltıldığı varsayımıyla hareket eder. Bu varsayım altında, bedenine dair herhangi bir özelliği kesin olarak tanımlayamaz. Bu noktada bir ihtimali eler: Descartes, beden olmadığını kabul eder. Bunun ardından, belki bir ruh veya ruha benzer bir şey olduğunu düşünmeye başlar.

³¹ A.g.e. 34

³² A.g.e. 37

Descartes aynı zamanda başka bir olasılığı da değerlendirir: Belki de bedensel, somut bir varlık olabilir ancak kötü niyetli bir demon tarafından yanıltılma ihtimali nedeniyle, bunun doğruluğundan emin olamaz. Bu meditasyonlarının temel amacı, kesin olarak bilebileceği şeyleri bulmaktır; bu yüzden, bedensel bir varlık olmadığını varsayarak yoluna devam eder. Sonuç olarak, Descartes 'Ben düşünüyorum, öyleyse varım' ifadesine dayanarak, kesin olarak var olduğuna inandığı tek şeyin 'düşünen bir varlık' olduğu sonucuna varır.

Ayrıca, Descartes'in şüphe edip etmediğini sorgulaması da dikkate değerdir. 'Şüphe ettiğimden şüphe edebilir miyim?' diye düşündüğünde, aslında şüphe etmekte olduğunu ortaya koyar. Eğer şüphe ettiğini sorgulamıyorsa bile, yine şüphe içindedir. Bu noktada, düşünme ve şüphe etme eyleminin kendisinin bile kesin bir varoluş kanıtı olduğunu kabul eder. Sonuç olarak, Descartes'in kesin bilgi arayışı, yalnızca düşünen bir varlık olduğuna emin olduğu 'cogito' ifadesine dayanır.

Yani Descartes uzun meditasyonlar sonucunda artık zihin ve bedeni ayırmıştır. İnsan özünde bir zihindir. Descartes sonrasında bu bilgi üzerine koyarak aslında dünyada gördüğü diğer şeylerin de varlığını ispat eder. İlk başta bütün bilgilerini sorgulamış ve temelini dahi yıkmıştı. Temeli onun düşünen şey olduğu ve bunun da şüphe edilemez olduğuydu. Sonrasında bu temel üzerine koyarak sorgulamasına başlamadan önce sorgulamadan kabul ettiği her şeyi bu temel üzerine inşa etti. Tezimizin esas konusu zihin ve bedenin ayrılığı, zihin-beden sorunu ve merkezinde bulunan zihinsel nedensellik olduğundan bu kısımları dışarıda bırakıyorum. Ancak şunu söylemeliyiz Descartes kendisinin varlığını ispat ettikten sonra Tanrının varlığının da mutlak olması gerektiği sonucuna varıyor. Eğer Tanrı varsa da gördüğü şeyler dış dünyadaki uzamsallıklar ve kendi bedeni yok olamaz. Çünkü Tanrı kusursuz bir varlık olarak aldatıcı değildir. Dolayısıyla bir de beden vardır. Zihin insanın özü ise beden de olumsal olarak zihnin yerleşmiş olduğu bir vazodur ve bu ikisi etkileşir. Zihin ve bedenin ayrılması, zihinsel ile fizikselin iki ayrı töz olması ile zihin beden problemi oluşmuş ve bunun da neticesinde etkileşim problem doğmuştur. Çünkü iki farklı özelliğe sahip olan töz birbiri ile etkileşmek için aynı düzlemde değildir. Dolayısı ile nedensellik problem karşımıza çıkar. Öncelikle nedensellikten ne anladığımıza değinelim.

1.4.1. Nedensellik

Nedensellik, felsefede bir olayın (neden) başka bir olayı (sonuç) doğrudan etkilediği durumu ifade eder. Bu kavram, hem bilimsel hem de felsefi tartışmalarda merkezi bir rol oynamaktadır. Neden-sonuç ilişkisi, olayların nasıl meydana geldiğini anlamamıza yardımcı olur ve bu ilişkilerin belirlenmesi, bilimsel araştırmaların temelini oluşturur. Felsefede, nedensellik kavramı, özellikle determinizm (belirlenimcilik) ve indeterminizm (belirlenimcilik karşıtı) tartışmalarında önemli bir yer tutar. Belirlenimcilik, her olayın önceden belirlenmiş nedenlere dayandığını savunurken, indeterminizm, bazı olayların rastgele veya özgür irade ile meydana geldiğini öne sürer. Bu bağlamda, nedensellik olayların doğası ve evrendeki düzenin anlaşılması, bu konuda bir görüş oluşturulması yolunda kritik bir kavramdır.³³

Zihin felsefesi bağlamında da nedensellik, zihinsel durumların fiziksel durumlarla olan ilişkisini anlamak için kritik bir konudur. Zihinsel durumlar, düşünceler, hisler ve niyetler gibi unsurları içerir ve bu durumların fiziksel olaylar üzerinde etkili olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda, zihinsel durumların belirli bir fiziksel durumu nedenlendirdiği veya etkilediği savunulmaktadır.

Zihinsel durumların neden-sonuç rolü, bireylerin eylemlerini yönlendirmede önemli bir işleve sahip olabileceğini düşündürmektedir. Örneğin, bir kişinin su içme isteğinin, onun suya yönelmesine ve su içmesine yol açma olasılığı bulunmaktadır. Bu senaryoda, zihinsel bir durumun (susuzluk hissi) fiziksel bir eylemi (su içme) tetikleyebileceği varsayılabilir. Bu tür etkileşimler, zihinsel durumların eylemler üzerinde etkili olabileceğine işaret edebilir.

Benzer şekilde, fiziksel durumların da zihinsel durumlar üzerinde etkili olabileceği sıkça dile getirilmektedir. Örneğin, bir kişinin beyin kimyasındaki değişiklikler veya nörolojik durumu, onun ruh hali ya da düşünce süreçlerini etkileyebilir. Bu tür durumlar, zihinsel ve fiziksel süreçlerin birbirleriyle karşılıklı bir etkileşim içinde olabileceğini öne sürmektedir. Zihinsel ve fiziksel süreçler arasındaki bu olası etkileşim, zihin-beden sorununa daha karmaşık bir boyut kazandırabilir. Nedenselliğin karmaşıklığı, zihinsel ve fiziksel durumlar arasındaki bu neden-sonuç ilişkisini daha da derinleştirir.

³³ Jaegwon Kim, "Mental Causation", *Philosophical Perspectives* 9 (1995): 23.

Zihinsel durumların fiziksel durumlarla olan ilişkisi her iki tarafın da birbirini etkilediği bir simetri içerebilir. Bu durum, zihinsel ve fiziksel süreçlerin nasıl bir araya geldiği ve birbirlerini nasıl etkilediği konusunda daha fazla açıklama gerektirmektedir.³⁴

Nedensellik, bir olayın başka bir olayın sebebi olduğu ilişkidir. Bu kavram, olayların nasıl birbirini takip ettiğini ve bir olayın diğerine nasıl yol açtığını anlamamıza yardımcı olur. Tarihsel olarak, nedensellik anlayışı zamanla evrilmiştir. Antik Yunan felsefesinde Aristoteles, nedenselliği dört tür neden ile açıklamıştır. Modern felsefede ise, Kant ve Hume gibi düşünürler, nedenselliği deneyim ve akıl arasındaki ilişki bağlamında incelemişlerdir. Bu tartışmalar, nedenselliğin karmaşık doğasını ve insan deneyimindeki yerini aydınlatmaktadır.³⁵ Antik Yunan filozofu Aristoteles, bir nesnenin varlığını ve değişimini anlamak için dört farklı nedensellik türü olduğunu ileri sürmüştür: maddi, formel, fail ve nihai. Aristoteles'e göre, bir nesnenin varoluşunu ve değişimini tam olarak kavrayabilmek için bu dört nedenin de belirlenmesi gerekmektedir.³⁶

Orta Çağ felsefesinde ise nedensellik, daha çok teolojik bir perspektiften ele alınmıştır. İslam düşünürleri Gazali ve İbn Sina gibi önemli isimler, nedenselliği Tanrı'nın iradesiyle ilişkilendirmiş ve her olayın nihai nedeninin Tanrı olduğunu savunmuşlardır. Gazali, nedensellik anlayışımıza şüphecî bir yaklaşım getirerek, insan zihninin nedensellik bağlarını tam olarak kavrayamayacağını ileri sürmüştür. Bu dönemde nedensellik, varoluşun kaynağı ve Tanrı'nın evrendeki rolü üzerine yoğun tartışmalara yol açmıştır.³⁷

Modern felsefede David Hume, nedenselliği deneyimlerimizden kaynaklanan bir kavram olarak ele almış ve bu kavramın aslında alışkanlıklarımızın bir ürünü olduğunu ileri sürmüştür. Hume'a göre, nedensellik bilginiz, tekrar eden olaylar arasında kurduğumuz zihinsel bir bağlantıdan ibarettir ve bu bağlantının gerçek bir zorunluluğu yansıtmadığını savunmuştur. Bu görüş, nedensellik anlayışımıza şüphecî bir bakış açısı getirmiştir. Hume, nedensellik ilkesinin apriori bir bilgi olmadığını ve deneyimden kaynaklandığını savunur. Ona göre, tekrar eden gözlemler sonucunda zihniniz, olaylar arasında bir bağlantı kurar ve bu bağlantıyı zamanla alışkanlık haline getirir. Bu alışkanlık, nedensellik ilkesine olan inancımızı oluşturur, ancak bu

³⁴ D. L. Thompson, "Intentionality and Causality in John Searle", *Philosophy and Phenomenological Research* 46/1 (1986): 5.

³⁵ Harold Langsam, "Kant, Hume, and Our Ordinary Concept of Causation", *Philosophy and Phenomenological Research* 54/3 (1994): 631.

³⁶ Ahmet Kavlak, "Nedensellik Üzerine", *Kaygı* 18/11 (2019): 444

³⁷ A.g.e. 445

inanç gerçek bir zorunluluğa değil, zihnimizin düzenliliği algılama ve beklenti oluşturma eğilimine dayanır.³⁸

Immanuel Kant ise Hume'un şüpheciliğine karşı çıkarak, nedenselliğin zihnimizin doğuştan gelen bir kategorisi olduğunu ve deneyimlerimizi düzenlemek için kullandığımız bir araç olduğunu savunmuştur. Kant'a göre, nedensellik olmadan deneyimlerimizi anlamlı bir şekilde organize edemeyiz ve dünya hakkında bilgi edinemeyiz. Bu nedenle, nedensellik insan zihninin dünyayı anlama sürecinde temel bir rol oynar.³⁹

Sonuç olarak, nedensellik kavramı felsefe tarihi boyunca farklı şekillerde yorumlanmış ve anlaşılmıştır. Aristoteles'in nedensellik türleri, Orta Çağ'ın teolojik yaklaşımı, Hume'un şüpheciliği ve Kant'ın zihinsel kategoriler anlayışı, nedenselliğin karmaşıklığını ve felsefi önemini gözler önüne sermektedir.

Kimileri tüm nedenselliğin Tanrı'dan kaynaklandığını ileri sürerken, deterministik yaklaşımlar her olayın önceden belirlenmiş nedenlere bağlı olduğunu, indeterministik yaklaşımlar ise bazı olayların rastgele ya da özgür irade sonucu gerçekleştiğini savunmaktadır. Bu yaklaşımların her biri önemli tartışmalara yol açsa bile bu tez kapsamında nedenselliği daha dar bir çerçevede, şu şekilde ele alıyorum: Bir olayın başka bir olayın meydana gelmesine neden olması, yani olaylar arasında bir neden-sonuç ilişkisi bulunması.

Bu tezde, nedensellik kavramını özellikle zihinsel nedensellik bağlamında incelemekteyim. Bu bağlamda “nedensellik” ile ifade etmek istediğim, bir olayın, ondan önce gerçekleşmiş olan ve ona nedensel açıdan bağlı bir başka olay tarafından belirlenmesidir. Daha somut bir şekilde ifade etmek gerekirse, bir fiziksel olayın zihinsel bir durumu etkilemesi ya da bir zihinsel durumun fiziksel bir sonucu tetiklemesi durumunu ele alıyorum. Örneğin, kişinin fiziksel olarak yoğun bir stres altında olması (fiziksel durum), beyindeki fiziksel kimyasal durumunu değiştirerek anksiyete hissetmesine yol açabilir. Benzer şekilde, kişinin iyileşeceğine olan güçlü inancı (zihinsel durum) plasebo etkisiyle fiziksel bir değişime neden olarak baş ağrısının geçmesini sağlayabilir.

³⁸ Hume, Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma, 28.

³⁹ Ahmet Kavlak, "Nedensellik Üzerine", Kaygı 18/11 (2019): 445

Bu çerçevede, nedensellik, sonuç olarak ortaya çıkan bir durumun, kendisinden önce gelen bir olayla nedensel açıdan ilişkilendirilmesi anlamına gelir. Bu ilişki, bir olayın yalnızca bir diğerini takip etmesi değil, aynı zamanda onun gerçekleşmesini mümkün kılan ya da zorunlu hale getiren bir bağ içermesidir. Ben de bu tezimde nedenselliği, zihinsel ve fiziksel süreçler arasındaki bu karşılıklı etkileşim temelinde ele alıyor ve kavramı bu bağlamda anlamlandırıyorum.

Bu tezde, nedenselliği Hume gibi sadece deneyime dayalı bir çıkarım olarak görmüyorum. Benim için nedensellik, olaylar arasında gerçek bir belirlenim ve zorunluluk içeren bir bağlıdır. Özellikle zihinsel nedensellik bağlamında, fiziksel ve zihinsel olayların birbirini nasıl etkilediğini ve belirlediğini araştırıyorum. Örneğin, stresin anksiyeteye yol açması veya inancın plasebo etkisiyle fiziksel iyileşmeyi sağlaması gibi durumlar, zihinsel ve fiziksel süreçler arasındaki nedensel bağlantıyı gösteriyor. Bu nedenle, Hume'un şüpheci yaklaşımının aksine, nedenselliği zihinsel ve fiziksel dünya arasındaki karşılıklı etkileşim temelinde ele alıyorum ve bu bakış açısıyla zihinsel nedenselliği inceliyorum.

1.4.2. Zihinsel Nedensellik

Zihinsel nedensellik, zihinsel durumların (duygular, düşünceler, niyetler vb.) fiziksel olaylar üzerindeki etkisini inceleyen bir felsefi kavramdır. Bu kavram, zihinsel durumların fiziksel dünyada nasıl bir rol oynadığını ve bu durumların fiziksel olayları nasıl etkileyebileceğini sorgular. Zihinsel nedensellik, özellikle zihin-beden problemi çerçevesinde önemli bir tartışma konusudur. Nasıl zihin felsefesinin merkezinde zihin-beden problem varsa zihin beden probleminin merkezinde de zihinsel nedensellik vardır.

Zihinsel nedenselliği ele alırken, bu konunun fizikselcilik ile ilişkisi de sorgulanmaktadır. Zihinsel durumların fiziksel olaylar üzerindeki etkileri nasıl açıklanabilir? Örneğin, bir kişinin bir sınavdan geçmek istemesi, o kişinin daha fazla çalışmasına ve derslerine odaklanmasına neden olabilir. Bunun yanı sıra, bir kişinin bir arkadaşına karşı duyduğu sevgi, o kişinin o arkadaşına yardım etme isteğiyle sonuçlanabilir. Bu tür durumlar, zihinsel bir durumun (sınavdan geçme isteği veya sevgi) fiziksel bir eyleme (çalışmak veya yardım etmek) dönüşmesini göstermektedir. Peki bu konu neden bize problem çıkartıyor? ⁴⁰

⁴⁰ Tim Crane, "Mental Causation", Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes 69 (1995): 230.

Descartes'ın zihin ve bedeni birbirinden tamamen ayrı iki töz olarak ele alması, felsefe dünyasında yeni bir tartışmanın fitilini ateşlemiştir. Etkileşimci dualizm olarak adlandırılan bu görüş, zihnin fiziksel bir temeli olmaksızın bedeni nasıl etkileyebileceği sorusunu beraberinde getirdi. Bu soru, özellikle 17. yüzyılın önemli düşünürlerinden Prenses Elisabeth'in Descartes'a yönelttiği itirazlarla daha da belirginleşti çünkü o bir konuyu bir türlü anlamlandıramıyordu.

Prenses Elisabeth'in Descartes'a yazdığı mektup, zihinsel nedensellik sorununu ele alması açısından kritik bir öneme sahiptir. 16 Mayıs 1643 tarihli bu mektubunda, Elisabeth, Descartes'tan ruhun (zihin) maddi bedeni nasıl etkileyebileceğini açıklamasını istemektedir. Bu talep, Descartes'ın zihin ve beden arasındaki etkileşimi açıklama çabasına yönelik bir eleştiridir. Elisabeth, Descartes'ın ruhun maddi bedene nasıl hareket ettirdiğine dair yeterli bir açıklama sunmadığını düşünmektedir.

Elisabeth, mektubunda, Descartes'ın fiziksel hareketler ve zihinsel düşünceler arasındaki ilişkiyi açıklamakta yetersiz kaldığını ifade eder. Özellikle, zihnin uzamsal bir varlık olmadığını ve dolayısıyla fiziksel bir bedeni nasıl etkileyebileceği konusunda ciddi bir belirsizlik olduğunu vurgular. Bu noktada, Elisabeth, Descartes'ın fizik anlayışının, zihnin beden ile etkileşimde bulunabilmesi için gerekli olan bir uzamsal varlık olma durumunu göz ardı ettiğini düşünmektedir.

41

Ona göre, maddi olmayan bir varlığın olan zihnin, maddi dünyada nasıl bir etkiye sahip olabileceği açık değildir. Özellikle istemli hareketlerde, zihnin bedene nasıl bir komut verebildiği ve bu komutu bedenin nasıl algılayabildiği sorusu, Prenses Elisabeth'in zihin-beden etkileşimine dair en temel endişesini oluşturmuyordu.

Bu sorun Descartes'ın zihin-beden ikiliğine yönelik düşüncesini ciddi şekilde sınıdı. Zihnin, fiziksel bir varlık olan bedenle nasıl etkileşimde bulunabildiği sorusu, dualizmin en temel problemlerinden biri olarak öne çıktı. Zihin ve bedenin farklı doğalara sahip olduğunu varsaymak, bu iki varlık arasında bir etkileşimin nasıl mümkün olabileceği gibi karmaşık bir sorunu beraberinde getirdi.

17. yüzyılın düşünürleri, fiziksel olmayan zihinsel süreçlerin nasıl olup da fiziksel dünyada bir değişim yaratabileceğini sorguluyorlardı. Mekansal bir boyutu bulunmayan zihinsel

⁴¹ Deborah Tollefsen, "Princess Elisabeth and the Problem of Mind-Body Interaction", *Hypatia* 14/3 (1999 Yaz): 65.

etkinliklerin, fiziksel evren üzerinde etkili olabilmesi, dönemin filozofları için çözülmesi güç bir paradoks gibiydi. Zihin ve bedenin birbirinden farklı doğasına rağmen nasıl etkileşime girebildiğini açıklama çabası, dönemin en önemli felsefi tartışmalarından birini oluşturuyordu. Bu mesele, dualizmin zayıf noktalarından biri olarak, zihin-beden ilişkisi konusundaki tartışmaları şekillendirdi.⁴²

Descartes, zihin ve beden arasındaki etkileşimi açıklamak için pineal bezin bir aracı olduğunu öne sürmüştür. Bu bez, zihnin beden üzerindeki etkisini sağlamak için bir bağlantı noktası olarak işlev görmektedir. Ancak, bu açıklama birçok eleştiriye maruz kalmıştır.

Genellikle filozoflar, Descartes'ın zihin ve bedenin farklı doğaları arasında nasıl bir etkileşim olabileceğini yeterince açıklayamadığını vurgular. Zihin, maddi olmayan bir varlık olarak tanımlanırken, beden maddi bir varlık olarak kabul edilir. Bu iki farklı doğanın nasıl bir araya gelip etkileşimde bulunabileceği sorusu, Descartes'ın açıklamalarında net bir şekilde yanıt bulamaz. Özellikle, zihnin pineal bez aracılığıyla bedene nasıl etki ettiğine dair somut bir açıklama sunulamaması, bu yaklaşımın zayıf noktalarından biridir.⁴³

Fiziksel olarak kapalı bir evrende, yalnızca fiziksel maddelerin birbirini etkilediği bir anlayışı, zihinsel ve maddi olmayan bir şeyin nasıl fiziksel bir etki yaratabileceği sorusu büyük bir muamma olarak karşımıza çıkar. Zihinsel süreçlerin maddesel evrende etki yaratabilmesi, zihin-beden etkileşimi konusunda çözülmesi zor bir problemi gündeme getirir: Maddesel olarak kapalı bir sistemde, zihinsel olan fiziksele nasıl etki edebilir?⁴⁴

Vücudumuz susuz kaldığında, beynimiz bu durumu elektriksel sinyaller yoluyla algılar ve ardından bu sinyaller ağrı gibi bir bilinç durumuna, yani nitelceye yol açar. Daha sonra bir doktor baş ağrımız için bize bir ilaç verdiğinde, ilacın fiziksel özellikleri henüz beynimize ulaşmadan bile, sırf doktora duyduğumuz güven ve iyileşeceğimize dair inancımız ağrıya yol açan fiziksel sinyalleri dindirebilir. Burada dikkat çekmek istediğim nokta şu: Yalnızca fiziksel olaylar zihinsel etkilemekle kalmaz; aynı zamanda öznel deneyimler de örneğin, iyileşeceğimize dair inanç gibi fiziksel durumu etkileyebilir.

Bu tür bir etkileşimi, fiziksel olarak kapalı bir nedensellik anlayışı çerçevesinde açıklamak ise oldukça zordur. Çünkü, fiziksel dünyanın yalnızca fiziksel olaylarla neden-sonuç ilişkisi içinde olduğu varsayımı, zihinsel durumların fiziksel etkiler yaratabileceği fikrine yer bırakmaz. Oysa

⁴² Jaegwon Kim, "Mental Causation in a Physical World", *Philosophical Issues* 8 (1998): 158-159.

⁴³ R. C. Richardson, "The 'Scandal' of Cartesian Interactionism", *Mind* 91/361 (1982): 23.

⁴⁴ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, 109.

plasebo etkisi gibi örneklerde gördüğümüz üzere, zihinsel inançların fiziksel sonuçlar doğurabileceği açıktır.

Eğer insan zihinsel olarak fiziksel dünyayı etkileyebiliyorsa, bu durumda kendi kendini iyileştirme kapasitesine sahip midir? Bu kapasitenin sınırları nerededir? Günümüz bilim dünyasında, düşünce gücünün gerçekten de fiziksel iyilik halini etkilediğini ve değiştirebildiğini biliyoruz. Bu, sahte bilim olarak görülebilecek bir şey değil; aksine, ilaçların test edilmesinde bile plasebo etkisi düşünüldüğünde zihinsel nedensellik etkisi önemli bir yer kaplamaktadır.

Bu problem, fiziksel ve zihinsel olana dair sahip olduğumuz varsayımların aynı anda geçerli olamayacak şekilde çelişmesinden kaynaklanmaktadır. Aşağıdaki dört temel önermenin tümü aynı anda kabul edildiğinde, bu varsayımlar arasında bir çatışma ortaya çıkar ve problem oluşur. Ancak bu maddelerden herhangi birini reddettiğimizde, daha tutarlı bir bakış açısına sahip olsak bile, bu sefer reddettiğimiz maddeye dair yeni sorunlar karşımıza çıkar. Bu nedenle, zihin-beden problemini çözmek adına, bu dört önermeden birini reddetmek bile kendi başına başka açıklanması güç sorunlar doğurur.

1. *Zihin fiziksel olmayan bir şeydir.*
2. *Beden fiziksel bir şeydir.*
3. *Zihin ve beden etkileşir.*
4. *Fiziksel ve fiziksel olmayan şeyler etkileşemez.*⁴⁵

Örneğin, zihin ve bedenin etkileşim içinde olduğunu reddetmek, zihinsel deneyimlerin ve fenomenlerin varlığını veya işlevselliğini açıklamak için büyük bir yük oluşturur ve birçok başka açıklanması gereken sorunu beraberinde getirir. Bu yüzden, her bir önermeyi tek tek doğru kabul etme eğilimindeyiz; ancak hepsini birden kabul ettiğimizde, çözülemeyen çelişkilerle karşılaşırız. Sorunlardan kurtulmak adına bu önermelerden birini reddettiğimizde ise, yine açıklanması zor, farklı problemlerle karşılaşırız.

Bu nedenle, zihin-beden etkileşimi sorununu çözmek neredeyse imkânsız gibi görünmektedir. Hatta bazı filozoflar, bu sorunun çözümünün insan aklı tarafından asla tam olarak anlaşılamayacağını savunmaktadır.

⁴⁵ Westphal, The Mind-Body Problem, 18.

Bu dört önermeden yalnızca üç tanesi aynı anda doğru olabilir; dördüncüsü ise bu durumda yanlış olmak zorundadır. Bu da bir tutarsızlık ortaya çıkarır. Örneğin, 1., 2. ve 3. önermeleri doğru kabul edersek, 4. önermenin yanlış olması gerekir. Başka bir deyişle, zihnin maddi olmayan bir varlık, beden maddi bir varlık ve aralarında bir etkileşim olduğunu kabul edersek, o zaman maddi olmayan bir şeyin maddi bir şeyle etkileşime girdiğini de kabul etmiş oluruz. Bu durumda, fiziksel olan ve olmayan şeylerin etkileşime giremeyeceğini savunan 4. önermeyi reddetmek zorunda kalırız.

Bu dört önermeyi bir arada kabul etmek imkansızdır; çünkü hepsine birden bağlı kalmak, kaçınılmaz olarak çelişkilere yol açar. Örneğin, fiziksel ve fiziksel olmayan şeylerin etkileşime giremeyeceğini, zihin ve bedenin etkileşimde olduğunu ve bedenin fiziksel olduğunu doğru kabul edersek, bu durumda zihnin fiziksel olmayan bir şey olamayacağı sonucuna varırız. Zihin fiziksel olmalı ki bedenle etkileşime girebilsin. Bu durumda da, fiziksel ve fiziksel olmayan şeylerin etkileşime giremeyeceği fikrini reddetmemiz gerekir.

Bu, tüm önermeleri aynı anda doğru kabul etmenin imkansız olduğunu ve aralarından birini reddetmenin de başka sorunları beraberinde getirdiğini gösterir. Bu yüzden, bazı filozoflar bu problemin çözümünün insan aklıyla bulunamayacağını, hatta çözülmesi imkansız bir mesele olduğunu savunur. Zihin-beden ilişkisi hakkında çözülmesi zor ve karmaşık olan bu sorunun, felsefi bir açmaz olarak kalmaya devam ettiğini ileri sürerler.

Bu önermeleri düşündüğümde, aklıma iki olasılık geliyor. İlk seçenek, dört önermede herhangi bir kavram karmaşası veya mantıksal hata olmadığını varsayarak, aralarından birini elemek zorunda kalmamızdır. Bu yaklaşımda, sorunu çözmenin en basit yolu, bir önermeyi tamamen devre dışı bırakıp kalanları tutarlı bir şekilde kabul etmektir. Fakat bu söylediğim, meseleyi yüzeysel bir çözümle geçiştirmek gibi görünebilir.

Bu yüzden ikinci bir seçeneği daha cazip buluyorum: Bu önermelere içkin kavramları ve akıl yürütme biçimimizi daha yakından incelemek. Kavramların nasıl kullanıldığını sorgulamak, bu kullanımlarda herhangi bir hata veya eksiklik olup olmadığını araştırmak gerekiyor. Özellikle 'fiziksel' ve 'zihinsel' kavramları üzerinde durmak önem kazanıyor; çünkü bu kavramlar, bizim algılarımıza ve tanımlarımıza dayanarak oluşturduğumuz soyut kavramlardır. Belki de sorun, bu kavramları nasıl anladığımızda veya onların etkileşim biçimlerini algılayışımızda yatıyor olabilir. Zihinsel ve fiziksel arasındaki farkı net bir şekilde çizdiğimizizi düşünsek bile, bu çizgi gerçekten var mı, yoksa kendimizi mi yanıltıyoruz?

Etkileşim ve nedensellik kavramlarına dair bakış açımızda bir hata olabilir. Bu nedenle, mevcut kavramları ele alıp anlamlarını yeniden gözden geçirmek ve analiz etmek gerekiyor. Belki de bu süreç sonunda, bu kavramları kullanırken yaptığımız hataları belirleyip yeni önermeler inşa etmemiz gerekecek.

Burada altının çizilmesi gereken önemli bir yer var: Bu tür bir çözümü elde etmenin hiç de kolay olmadığı gerçeği. Şimdiye kadar zihin-beden problemine başarılı bir çözüm sunduğunu iddia eden yaklaşımlardan biri, John Searle'ün biyolojik doğalcılığıdır. Searle, zihin-beden problemini biyolojik bir çerçevede ele alır ve zihni ve bedeni aynı ontolojik zeminde yer alan varlıklar olarak görür. Onun bakış açısına göre, zihin ve beden, doğanın birer parçası olup, diğer doğal fenomenler gibi biyolojik süreçlerle açıklanabilir. Bu açıdan, Searle, zihin ve bedenin aslında ayrı varlıklar olmadığını, doğanın bir bütün içinde var olan ve biyolojik bir temele dayanan parçaları olduğunu öne sürer.

Searle bu problemin çözümün basit olduğunu söylese de onun teorisi de önemli eleştirilerle karşılaşmıştır. Bunlardan biri aslında nitelik dualizmini yalnızca farklı bir bakış açısıyla sunduğunu ve zihin-beden problemine köklü bir çözüm getiremediğini savunmaktadır. Nitelik dualizmi perspektifinden düşünmeye devam ettiğimizde, bilinçli deneyimlerin öznel yapısını tamamen biyolojik bir temele indirgemek, zihin-beden ayrımının getirdiği temel sorunları çözümsüz bırakmak anlamına gelir çünkü bu da bizi gölge olguculuğa epifenomalizme götürebilir.

Bu bağlamda, ilerleyen bölümlerde Searle'ün görüşlerini daha derinlemesine inceleyeceğiz. Ancak şu an için, zihinsel nedensellik problemine yönelik çözüm önerilerinin taşıdığı güçlükleri ve bu sorunun karmaşıklığını anlamamız önemlidir. Bu mesele üzerine düşünmek, konunun ne denli zorlu ve çözülmesi güç olduğunu idrak etmemizi sağlar.

Zihinsel nedensellik kavramıyla ilgili en büyük problem, fiziksel olarak nedensel açıdan kapalı bir bilimsel görüşe sahip bir dünyada yaşıyor olmamızdır. Zihinsel ile kastettiğimiz şey, fiziksel olmayan bir şeydir; aksi halde, bu kavramı kullanmak anlamsız olurdu. Bu durum açıkça bir sorun yaratmaktadır. Elbette zihinsel süreçlerin de fiziksel temellere dayandığını savunan görüşler vardır. Ancak zihinselliği fizikselden ayıran, fiziksellikte bulunmayan nitelikleri içermesidir.

Diyeelim ki bir ressam, iki tablo yapıyor. Bu tabloların her ikisi de aynı manzarayı gösteriyor ve görünüşte birbirine çok benziyor. Ancak, bir tablo yağlı boya ile yapılmışken, diğeri akrilik boyalarla yapılmış. Burada, tabloların dış görünüşleri benzer olsa da, kullanılan malzemeler

ve teknikler tamamen farklıdır. Bu durum, iki nesnenin (tabloların) özdeş olabilmesi için sadece görünüşlerine değil, aynı zamanda içsel özelliklerine de bakmamız gerektiğini gösterir.

Şimdi bunu zihinsel ve fiziksel özellikler üzerinden düşünelim. Beynimizi incelediğimizde, acı veya mutluluk gibi duyguları doğrudan göremeyiz. Bunun yerine, sadece beynimizdeki atomların ve nöronların nasıl etkileştiğini gözlemleyebiliriz. Yani, zihinsel deneyimlerimiz fiziksel süreçlerden farklıdır.

Fiziksel olarak beynimizde yaşanan her değişim ya da etkileşim, yine fiziksel bir etkileşimden kaynaklanmaktadır; en azından görünüşte durum böyledir. Zihin felsefesinde bu duruma açıklık getiren bir kavram da nedensel aşırı belirlenimdir (causal overdetermination). Bu

kavram, şunu ifade eder: Eğer beynimde fiziksel nöronların yine fiziksel olan diğer nöronlarla elektriksel etkileşimini gözlemliyorsam ve bu etkileşimin fiziksel bir neden-sonuç ilişkisi içinde gerçekleştiğine tanık oluyorsam, “Bu aynı zamanda zihinsel bir nedenden kaynaklanıyor” diyemem. Çünkü aynı olayın hem fiziksel hem de zihinsel bir nedeni olduğunu iddia etmek, aşırı belirlenim anlamına gelir. Bu kavram, ünlü filozof Jaegwon Kim tarafından ortaya atılmıştır ve özellikle John Searle’ün biyolojik doğalcılık görüşüne eleştiri getirmek amacıyla kullanılmıştır. Kim’e göre, zihinsel bir nedenin varlığını savunmak, aynı olayın gereksiz yere hem zihinsel hem fiziksel bir nedene sahip olduğunu öne sürmektir.⁴⁶İlerleyen bölümlerde bu konuya ve Searle’ün biyolojik doğalcılık görüşüne daha derinlemesine değineceğiz.

Dolayısıyla, her fiziksel olayın yine fiziksel bir nedeni olması gerektiği sonucuna varabiliriz. Bu açıdan bakıldığında, fiziksel bir şey yalnızca yine fiziksel bir şey ile etkileşime girebilir. Bu durumda, zihinsel nedensellik kavramı ya doğru değildir ya da büyük bir problem teşkil etmektedir. Bu da, anlayışımızda, kavrayışımızda veya olayları açıklayışımızda şimdiye kadar süregelen bir hata yapıyor olabileceğimizi düşündürmektedir.

⁴⁶ Michael Esfeld, "Mental Causation and the Metaphysics of Causation", Erkenntnis 67/2 (2007): 207.

2. BÖLÜM PLASEBO ETKİSİ

Plasebo kelimesi, Latince kökenli olup, "memnun etmek" anlamına gelen bir sözcüktür.⁴⁷ İlk bakışta, bu anlamın plasebonun günümüzdeki işlevine dair bir ipucu sunduğu düşünülebilir. Ancak, bu "memnun etme" anlamı, modern plasebo kavramının karmaşık yapısını tam olarak yansıtmaz. Günümüzde plasebo, daha ziyade, bir bireyin zihinsel beklentilerinin veya inançlarının bedensel durumlar üzerindeki etkisini ifade eden bir olgu olarak ele alınmaktadır. Yani, tıbbi bağlamda bir plasebo, fizyolojik olarak etkisiz olan bir madde ya da prosedürün, kişide olumlu bir tedavi etkisi yaratabilmesiyle tanımlanır. Bu durum, yalnızca basit bir memnuniyetten öteye giderek, zihinsel beklentilerin biyolojik süreçleri nasıl etkileyebileceğini gösterir ve zihin-beden etkileşimine dair önemli soruları gündeme getirir.

Plasebo etkisi üzerine yapılan araştırmalar, 1990'lı yıllardan itibaren belirgin bir ivme kazanmış ve bilim dünyasında plasebonun biyolojik temellerinin anlaşılmasına yönelik yoğun bir ilgi oluşmuştur. Bu dönemdeki çalışmalar, plasebo etkisinin yalnızca psikolojik bir fenomen olmadığı, aynı zamanda biyolojik mekanizmalarla yakından ilişkili olduğu yönündeki görüşleri güçlendirmiştir. Nitekim, günümüzde yapılan araştırmalar, plasebo etkisinin, farmakolojik etkilerle benzer nörobiyolojik yollar üzerinden işlediğini ortaya koymaktadır. Özellikle sinirbilim ve ağrı yönetimi alanlarında elde edilen bulgular, beynin beklenti ve inanç gibi zihinsel süreçler aracılığıyla fizyolojik tepkiler oluşturabildiğini göstermiştir.⁴⁸

Plasebo etkisi, bir ilacın doğrudan biyokimyasal etkisinden ziyade, bireyin zihinsel olarak tedavi göreceğine dair inancının, bedenin fizyolojik tepkilerini harekete geçirmesiyle ortaya çıkan karmaşık bir olgudur. Bu etki, zihnin, iyileşme veya rahatlama beklentisi içerisinde, vücudun çeşitli biyolojik sistemlerini harekete geçirmesiyle fiziksel bir değişime yol açar. Böylece, kişinin yalnızca tedavi olacağına inanması, bağışıklık sistemi veya ağrı yönetimi gibi bedenin bazı sistemlerini aktive ederek somut ve ölçülebilir bir fizyolojik tepkiye neden olur. Bu durum,

⁴⁷ <https://www.etymonline.com/word/placebo> (Erişim Tarihi: 17 Eylül 2024)

⁴⁸ Fabrizio Benedetti, "Historical Evolution of the Scientific Investigation of the Placebo Analgesic Effect", *Frontiers in Pain Research* 3 (2022): 3.

zihinsel süreçlerin biyolojik süreçler üzerindeki etkisini anlamak açısından zihin-beden etkileşimi üzerine yeni tartışmalara kapı aralamaktadır.⁴⁹

Plasebo etkisi, gündelik hayatımızda sıkça karşılaştığımız veya ismini şimdiye kadar bilmiyor olanlar varsa bile etkisi herkes tarafından mutlaka deneyimlenmiş bir fenomendir. Ancak, plasebonun işleyiş mekanizması tam olarak nasıl işler? Plasebo, bireyin vücudunda oluşan fiziksel bir değişimin, tamamen kendi inancı veya beklentisi doğrultusunda tetiklenmesiyle ortaya çıkar. Bu durumu somutlaştırmak için, şiddetli bir baş ağrısı yaşayan birinin ancak bir ağrı kesiciyle rahatlayabileceğine dair güçlü bir inanca sahip olduğunu düşünelim. Kişi, mutfakta bulduğu bir tableti ağrı kesici sanarak yutar ve kısa bir süre sonra ağrısının hafiflediğini, ardından tamamen geçtiğini fark eder. Ancak, sonrasında aldığı hapın aslında bir ağrı kesici değil, basit bir nane şekeri olduğunu öğrenir. Bu durumda, fiziksel bir etken barındırmayan bu nane şekeri, kişinin inancıyla desteklenen plasebo etkisi aracılığıyla baş ağrısını dindirmiştir. Plasebo etkisi, yalnızca rastlantısal bir olgu olarak kalmaz; aynı zamanda, günümüzde ilaçların etkinliğini değerlendiren bilimsel çalışmalarda da bir karşılaştırma ölçütü olarak kullanılır.

Yani plasebo etkisi, tedavi edici bir bileşen içermeyen bir maddenin veya prosedürün, yalnızca bireyin inancı ve beklentisiyle gerçek bir iyileşme etkisi yaratması durumudur. Bu etki, kişinin tedavi göreceğine dair güçlü bir inancının, bedenindeki biyolojik süreçleri tetiklemesiyle ortaya çıkar ve bilimsel bir fenomen olarak kabul görmüştür. Plasebo etkisinin fizyolojik temelleri henüz tam olarak açıklanamasa da, varlığına ilişkin güçlü kanıtlar bilim camiasında yaygın bir kabulle karşılanır. Bununla birlikte, plasebo etkisinin sınırları konusunda belirsizlikler devam etmektedir. Bu etki, gerçekten hastalıkları iyileştirebilecek mi, yoksa yalnızca belirli semptomlar örneğin ağrı gibi hafifletmekte mi sınırlı kalmaktadır? Bu sorular, plasebo etkisinin kapsamına dair araştırmaların hâlâ sürdüğünü ve bu alandaki bilgimizin henüz tam olarak netleşmediğini göstermektedir.⁵⁰

Plasebo etkisinin sınırlarını kesin olarak belirlemenin kolay olmamasının bir başka sebebi ise "regresyon" adı verilen bir olgunun iyileşme sürecinde belirsizlik yaratabilmesidir. Örneğin, kanser gibi ciddi bir hastalığa sahip bir bireyin, tedavi uygulanmadan iyileşme belirtileri göstermesi, regresyon olarak adlandırılır. Bu tür durumlarda, iyileşmeyi tetikleyen unsurun

⁴⁹ Tor D. Wager ve Lauren Y. Atlas, "The Neuroscience of Placebo Effects: Connecting Context, Learning and Health", *Nature Reviews Neuroscience* 16 (2015): 404.

⁵⁰ Erol Göka, "Plasebo Kavramı ve Plasebo Etkisi", *Türk Psikiyatri Dergisi* 13/1 (2002): 58.

plasebo etkisi olup olmadığını kesin olarak saptamak oldukça güçtür ve hatta belki de mümkün değildir.

Bununla birlikte, burada plasebo etkisinin etik ve tehlike boyutuna derinlemesine girmeyi amaçlamıyorum; zira bu, farklı bir tartışma alanını gerektirir. Benim odaklandığım nokta, plasebo etkisinin sınırları üzerine bir tartışma yürütmek değil, bu etkinin bilimsel olarak var olduğuna dair kanıtlanmış gerçekliğidir. Zihinsel süreçlerin fiziksel değişimlere yol açabilmesi, kapsamı dar veya geniş tutulsa da, plasebo etkisinin tezim için, zihinsel nedensellik için güçlü bir dayanak oluşturmasını sağlar.

Bir doktorun hastasına iyileşeceğini söylemesi, hastanın etkisiz bir ilaç aldığını bilmeden iyileşeceğine inanması veya sadece sağlığına kavuşacağına dair bir inanç geliştirmesi, fiziksel bir düzelme ile sonuçlanıyorsa, bu durum zihinsel nedenselliğe güçlü bir örnek teşkil eder. Plasebo etkisi, zihinsel süreçlerin fiziksel dünyada somut değişiklikler yaratabileceğini gösteren en açık ve bilimsel olarak kabul edilmiş örneklerden biridir. Bu etki sayesinde, iyileşmeye yönelik zihinsel bir inancın bedende yarattığı değişim bilimsel yöntemlerle ölçülebilir ve gözlemlenebilir, bu da zihinsel nedensellik kavramını daha somut bir zemine oturtur. Hatta birkaç sene önce kendi yaşadığım bir hadiseyi de paylaşayım. 3 hafta kadar ayakta durmamı gün içinde sık sık zorlaştıran bir baş dönmesi yaşadıktan sonra beynimde büyük bir problemin ya da hastalığın baş göstermeye başladığına içten içe ikna oluyordum. Durum fazla can sıkıcı bir noktaya geldiğinde ise büyük bir umutsuzluk ve korku ile belki de biraz panik hali ile doktora gittim. Beyin görüntüleme cihazının içine girdim ve gerginliğim her kat artıyor baş dönmem bile sanki daha kötü oluyordu. Sonuçlar çıktıktan sonra doktor bana beynimde ya da dengeyi sağlayan kulak zarlarımda hiçbir problem olmadığını, sinüzite yönelik kullandığım bir ilacın yan etkisi olmuş olabileceğini ve eğer midem bulanırsa kullanabileceğim ihtiyaten bir ilacın bulunduğunu söyledi ve reçete etti. İçimde inanılmaz bir rahatlama meydana gelmişti. Sanki göğsümü dolduran ve daraltan karanlık bulutlar bir anda kaybolmuştu ve fiziksel olarak daha hafif hissediyordum. 3 haftadır geçmeyen baş dönmem doktorun verdiği hiçbir ilacı kullanmamama rağmen ertesi gün yarı yarıya azaldı ve 2. Gün tamamen kayboldu. Beynimde, vücudumda herhangi bir hastalığın olmadığına koşulsuz inancım beni bir anda iyi etmişti. Bu baş dönmesinin benim vücuduma ait olmayacağını ve çok yakın zamanda geçeceğine ikna olmuşum. Zihinsel olarak iyi olacağıma olan inancım beni gerçekten de iyi yapmıştı.

Günümüzde nörogörüntüleme teknikleri sayesinde, zihinsel bir inanç veya düşüncenin ki her ikisi de "nitel" deneyimler kategorisine girer beyin üzerinde aktif ilaçların etkilerini taklit edebilecek düzeyde güçlü bir etki yaratabildiğini biliyoruz. Bu zihinsel süreçlerin, ilaçlarla aynı beyin bölgelerini harekete geçirebildiği gözlemlenmiştir. Bu bulgu, çağdaş zihin felsefesinde merkezi bir rol oynayan zihin-beden problemine dair somut bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Zihinsel nedensellik olgusunu, fiziksel dünyada gözlemlenebilir sonuçlarla bağdaştıran bu durum, zihnin bedeni nasıl etkileyebileceği sorusunu yeniden düşünmemize vesile olur ve zihin felsefesi tartışmalarında önemli bir dayanak oluşturur.⁵¹

Plaseboyu, bazı doğal iyileşme süreçleriyle karıştırmamak gerekir. Örneğin, baş ağrısının kendiliğinden geçmesi ya da bir hastalığın doğal seyrine bağlı olarak semptomların zaman içinde azalması plasebo etkisinden farklıdır. Plasebo, yalnızca tesadüfi bir iyileşme değil; kişinin inancı doğrultusunda, belirli biyolojik süreçleri harekete geçiren aktif bir etki mekanizmasıdır.

Psikolojik bir değişimin, biyolojik bir neden-sonuç zincirini tetikleyebildiği bilinmektedir. Özellikle hastane ortamında, doktor gibi otorite figürlerine duyulan güven—yani tıbbi otoritenin bilgi ve uzmanlığına dair güven duygusu—ve bu güvenin yarattığı iyileşme beklentisi, tedavi sürecinde kritik bir rol oynar. Bireyin doktordan aldığı güvence ve tedaviye olan inancı, fizyolojik iyileşme süreçlerini destekleyen temel bir faktör olarak ortaya çıkar ve bu etki plasebo etkisinin altında yatan psikobiyolojik mekanizmalarla doğrudan ilişkilidir. Plasebo etkisinin en sık gözlemlenen ve bilimsel çalışmalarda en çok incelenen türlerinden biri "plasebo analjezi"dir. Plasebo analjezi, gerçekte bir tedavi uygulanmaksızın, kişinin yalnızca tedavi aldığına inanarak ağrısında hafifleme veya tamamen ortadan kalkma yaşaması durumunu ifade eder. Bu etki, bireyin zihinsel beklenti ve inançlarının beyin üzerindeki doğrudan bir yansımasıdır. Örneğin, bir hastaya ağrı kesici yerine etkisiz bir ilaç (plasebo) verildiğinde, hasta bu ilacın ağrısını dindireceğine inanıyorsa, beyninde doğal ağrı kesici maddeler (endorfin gibi) salgılanabilir. Sonuç olarak, gerçek bir farmakolojik müdahale olmaksızın, kişi ağrısının azaldığını hisseder. Bu durum, beynin beklentiye dayalı bir mekanizma ile ağrı yönetiminde aktif bir rol oynayabileceğini ve zihinsel süreçlerin biyolojik işlevleri etkileyebilme kapasitesini ortaya koymaktadır.⁵²

⁵¹ Murat Erdem, Süleyman Akarsu ve Murat Gülsün, "Plasebo Etkinin Nörobiyolojisi", *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 5/3 (2013): 300.

⁵² Susan Huculak, "The placebo effect in psychiatry: problem or solution?", *Journal of Medical Ethics* 40/6 (2014): 378.

1978 yılında yapılan bir araştırma, plasebo analjezinin biyolojik işleyişine dair önemli kanıtlar sunarak bu etkinin altında yatan fizyolojik mekanizmaları açıklığa kavuşturmuştur. Araştırmada, plasebo etkisinin, vücudun endojen opioid sistemi yani doğal ağrı kesici maddeler üreten sistemi aktif hale getirdiği keşfedilmiştir. Bununla birlikte, çalışmada nalokson adı verilen ve opioidlerin beyin üzerindeki etkisini bloke eden bir ilacın kullanılması, plaseboyla sağlanan ağrı kesici etkinin durdurulmasına neden olmuştur. Bu bulgu, plasebo etkisinin aynı zamanda biyolojik bir mekanizmayı tetiklediğine işaret etmektedir. Vücudun doğal olarak ürettiği opioidlerin devreye girmesiyle oluşan bu ağrı kesici etki, naloksonun müdahalesiyle kesintiye uğrayabilmektedir. Böylece, plasebo analjezisi, zihinsel süreçlerin biyolojik sistemlerle nasıl bütünleşebileceğini gösteren somut bir örnek olarak değerlendirilmektedir ve zihin-beden etkileşimine dair bilimsel çalışmalara önemli bir temel teşkil etmektedir. Plasebo etkisi yalnızca ağrı hafifletmeyle sınırlı kalmamaktadır. Örneğin, Parkinson hastalarına plasebo verildiğinde, hastaların motor becerilerinde gözle görülür iyileşmeler kaydedilmiş ve bu iyileşmenin beyinde dopamin salınımıyla ilişkili olduğu saptanmıştır. Depresyon durumunda ise, plasebo etkisinin, beklenti ve tahmin süreçlerinde kritik rol oynayan prefrontal korteksin aktivasyonu ile bağlantılı olduğu görülmüştür. Ayrıca, plasebonun yalnızca merkezi sinir sistemi üzerinde değil, mide hareketleri, kan basıncı, akciğer fonksiyonları ve koroner arterler gibi çeşitli fizyolojik sistemler üzerinde de etkili olduğu gösterilmiştir. Bu bulgular, beyinde farklı bölgelere odaklanan çeşitli alt sistemlerin plaseboya yanıt verebileceğini ve plasebo etkisinin zihinsel beklentilerin ötesine geçerek bedensel işlevleri doğrudan etkileyebileceğini düşündürmektedir. Plasebo araştırmaları, hastanın güçlü bir tedavi alacağına dair beklentisinin, gerçekte etkisiz bir tedavi olsa bile bedensel değişimlere yol açabileceğini ortaya koymaktadır. Ancak, olumlu beklentilerin bu etkisinin aksine, olumsuz bir beklenti de zararlı sonuçlar doğurabilir; bu tersine etkiye ise "nocebo etkisi" adı verilmektedir.⁵³

Plasebo etkisi, zihnin bedeni nasıl etkileyebileceğini oldukça çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. Örneğin, birine "Bu ilaç ağrını kesecek" denildiğinde, bu ifade yalnızca bir beklenti yaratmakla kalmaz; aynı zamanda beyinde doğal ağrı kesici işlevi gören endorfinlerin salınımını tetikleyerek gerçek bir fizyolojik değişimi başlatabilir. Bu durumda, fiziksel bir sonuç, tamamen zihinsel bir beklentinin ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak, zihin ile beden arasındaki bu

⁵³ Karin Meissner ve Carlos Collado Seidel, "The Power of Beliefs: The Concept of Placebo and Placebo Effects in Politics and History", RCC Perspectives 2012/6: 27-28.

karmaşık ilişkiyi anlamak yine de kolay değildir. Descartes, bu bağı çözümlemek adına teoriler geliştirmiş olsa da, zihni bedene bağlayan kesin bir köprü ya da aralarındaki ilişkinin doğasını netleştirecek bir açıklama sunamamıştır. Plasebo etkisi ise, zihinsel süreçlerin bedensel sistemlerde nasıl somut fizyolojik değişiklikler yaratabildiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bu olgu, zihinsel olanın fiziksel dünyada yaratabileceği etkilerin ne kadar güçlü olabileceğine işaret eder; hatta yalnızca iyileşmeye dair bir inanç dahi bedeni iyileşme sürecine dahil edebilmektedir.⁵⁴

Plasebo, tarihin en eski dönemlerinden bu yana tıpta kullanılan bir yöntem olmakla birlikte, modern tıpta bu etkinin nasıl konumlandırılması gerektiği hala tartışmalı bir konudur. Plaseboların iyileştirici gücünü kabul eden araştırmacılar olsa da, bu etkinin hangi mekanizmalarla ortaya çıktığını açıklamak sıklıkla zorluk teşkil eder. Çoğu kişi plaseboların faydalı olabileceğini kabul ederken, ardındaki biyokimyasal süreçlerin tam olarak anlaşılması henüz mümkün olmamıştır. Bu alanda yürütülen araştırmalara baktığımızda, plaseboların biyolojik ve kimyasal süreçlerle nasıl etkileşime girdiğini anlamaya yönelik çalışmaların sınırlı bir başarı elde ettiğini görmekteyiz. Zihnin beden üzerindeki etkilerini kavramaya çalışırken, daha fazla bilgi edinmektense, çoğu zaman yeni soruların ortaya çıktığını gözlemliyoruz. Bu durum, zihin-beden etkileşimlerinin ne denli karmaşık ve halen tam anlamıyla keşfedilmemiş olduğunu göstermektedir. Özetle, plaseboların bilimsel düzeyde nasıl işlediğini kesin bir şekilde açıklamak şu an için mümkün görünmemekte ve bu da onları modern tıbbın en ilginç fakat aynı zamanda en gizemli unsurlarından biri haline getirmektedir.⁵⁵

Tıbbın erken dönemlerinde hastalıkları tedavi etmek amacıyla kullanılan yöntemlerin birçoğu, günümüzde plasebo etkisi ile açıklanabilir. Antik çağlardan itibaren pek çok ilaç ve tedavi yöntemi kullanılmışsa da, bunların çok azı bilimsel bir temele dayanıyordu. Örneğin, Hipokrat gibi dönemin önde gelen isimlerinin önerdiği tedavi yöntemleri bile kanıtlanmış tedaviler değildi. Bazı etkili örnekler—skorbüt tedavisinde limon kullanımı ya da kalp rahatsızlıklarında dijitalis bitkisi gibi bulunmuşsa da, bu tür uygulamalar o dönemde nadir olarak işe yarayan çözümler arasında sayılıyordu. Daha da ilginç olan, o dönemde etkili olduğu düşünülen birçok ilacın bazen hiç ilgisi olmayan hastalıklar üzerinde denenmesiydi. Bitkisel ilaçlar, yalnızca antik tıpta değil,

⁵⁴ Ron J. Keizer vd., "Use of double-blind placebo-controlled N-of-1 trials among stimulant-treated youths in The Netherlands: a descriptive study", *European Journal of Clinical Pharmacology* 62/9 (2006): 1.

⁵⁵ Curtis E. Margo, "The Placebo Effect", *Survey of Ophthalmology* 44/1 (1999): 32.

1950'lere kadar yaygın bir şekilde kullanılmıştır ve hatta o dönemde reçete edilen ilaçların önemli bir kısmının plasebodan daha etkili olmadığı tahmin edilmektedir. Plasebo etkisinin bilimsel olarak incelenmesi ise oldukça yeni bir alandır. Tarih boyunca birçok tedavi uygulamasının temelinde zihin ve beden arasındaki bu gizemli etkileşim yer almış olsa da, bu ilişkinin bilimsel olarak anlaşılması ancak son dönemlerde mümkün hale gelmiştir.⁵⁶

1955 yılında Henry K. Beecher, "The Powerful Placebo" başlıklı makalesiyle plasebo etkisinin gücünü bilim dünyasına geniş çapta tanıtan ilk araştırmacılardan biri olarak öne çıktı. Beecher, araştırmaları sonucunda, plasebo verilen hastaların %35'inin semptomlarında tatmin edici düzeyde bir hafifleme olduğunu tespit etti. Bu bulgu, plasebo etkisinin klinik tedavilerde ne kadar etkili olabileceğine dair çarpıcı bir veri sunmuş ve o dönemin tıp dünyasında büyük yankı uyandırmıştır. Günümüzde ise, plasebo etkisinin farklı hastalıklardaki potansiyel etkilerine dair daha fazla araştırma yapılmaktadır ancak plasebonun hangi koşullarda daha etkili olduğu ya da bu etkinin sınırlarının nerede başladığı ve bittiği konularında bilimsel camiada hâlâ bir uzlaş sağlanmış değildir. Nörogörüntüleme teknikleri, plasebonun beyindeki belirli bölgeleri harekete geçirebildiğini ortaya koysa da, bu etkinin uzun vadede bir tedavi yöntemi olarak kabul edilip edilemeyeceği tartışmaya açıktır. Plasebonun fizyolojik etkilerini daha net anlayabilmek için daha kapsamlı ve derinlemesine çalışmalara ihtiyaç duyulduğu görülmektedir.⁵⁷

Henry K. Beecher, isimli bir asker 2. Dünya savaşı sırasında, askerlerin fiziksel yaralarının ciddiyeti ile yaşadıkları ağrı düzeyi arasında doğrudan bir ilişki olmadığını fark etti. Gözlemlerine göre, bazı askerler ciddi yaralanmalarına rağmen daha az ağrı hissederken, daha hafif yaralı olanlar yoğun bir ağrı yaşıyordu. Bu durum, ağrı deneyiminin yalnızca yaraların fiziksel büyüklüğüyle açıklanamayacağına dair bir sorgulamaya yol açtı. Savaş sonrasında sivil hastalarla yaptığı gözlemler, bu farkı daha da belirginleştirdi. Sivil hastalar, nispeten küçük yaralanmalar karşısında bile askerlerden çok daha fazla ağrı kesiciye ihtiyaç duyuyordu. Bu gözlemler, bireyin içinde bulunduğu bağlamanın, ağrı algısında önemli bir etken olduğunu düşündürmüştü ve Beecher'ın ağrı ve plasebo üzerine yaptığı çalışmalara zemin hazırlamıştır. Beecher, bu farklılıkların ardındaki nedeni, yaraların bireyler için taşıdığı anlamların çeşitliliğiyle ilişkilendirdi. Bir asker için bir yaralanma, hayatta kalma ve eve dönme umudunu simgelerken; sivil bir hasta için aynı yaralanma, iş gücü kaybı ya da günlük aktivitelerde kısıtlanma anlamına geliyordu. Bu gözlem, Beecher'ı

⁵⁶ Margo, "The Placebo Effect", 38.

⁵⁷ Günver S. Kienle ve Helmut Kiene, "The Powerful Placebo Effect: Fact or Fiction?", Journal of Clinical Epidemiology 50, no. 12 (1997): 1313-1318.

yaralanmaların sadece fiziksel değil, aynı zamanda psikolojik sonuçlarının da ağrı deneyimi üzerinde belirleyici bir rol oynayabileceğine dair bir düşünceye yönlendirdi. Bu bulgular, ağrının yalnızca fizyolojik değil, aynı zamanda psikolojik bir süreç olduğunu ortaya koyan ilk önemli ipuçları arasında yer almıştır. Ayrıca savaş sırasında ağrı kesici ilaçların yetersizliği, Beecher'ı plasebo kullanmaya yönlendirdi. Tuzlu su çözeltisini ağrı kesici olarak sunduğunda, askerlere bu tedavinin ağrıyı hafifleteceğini telkin etti. Plasebo, morfin kadar güçlü olmamakla birlikte, beklenmedik bir şekilde %90'a yakın bir etki sağladı. Sivil hastalarla yapılan benzer çalışmalarda ise bu oran %70'e düştü. Bu farklılık, plasebonun etkinliğinin bireyin beklentileri ve içinde bulunduğu bağlam gibi psikolojik faktörlere bağlı olarak değişebileceğini göstermektedir. Bu çalışma, beklenti ve inancın ağrı algısını şekillendirmede ne kadar belirleyici olduğunu göstererek, ağrı yönetiminde psikolojik etkenlerin rolüne dair önemli bir içgörü sunmuştur.⁵⁸

Beecher'ın bulguları geniş bir kabul görmüş ve plasebo etkisinin tedavi süreçlerindeki gücüne dair önemli bir farkındalık yaratmıştır. Bununla birlikte, çalışması bazı eleştirilerle de karşılaşmıştır. Özellikle, plasebo alan hastalarla hiçbir tedavi almayan hastalar arasında doğrudan bir karşılaştırma yapılmamış olması, araştırmanın eksikliklerinden biri olarak görülmüştür. Bu durum, hastaların doğal iyileşme süreçlerinin sonuçlar üzerindeki etkisini göz ardı etme riskini doğuruyordu; dolayısıyla, plasebo etkisinin gücünü değerlendirirken bu tür doğal değişkenlerin de hesaba katılması gerektiğine işaret etmiştir. Bu eleştirilere rağmen, Beecher'ın çalışmaları plasebo etkisinin klinik tedavi yöntemleri arasında önemli bir yere sahip olabileceğine dair bilim dünyasında büyük yankı uyandırmış ve konunun kapsamlı bir şekilde ele alınmasını sağlamıştır. Bu araştırmalar, plasebo etkisinin klinik çalışmalarda daha dikkatli bir şekilde değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koyarak, tedavi süreçlerinde yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda psikolojik etkenlerin de dikkate alınmasının önemini vurgulamıştır. Ağrı deneyiminin hem zihinsel hem de fiziksel bileşenler içerdiğini kabul eden bu bulgular, bilim insanlarını zihin-beden ilişkisi üzerine daha derinlemesine düşünmeye ve bu konuda yeni araştırmalara yöneltmiştir. Beecher'ın çalışmaları, bu karmaşık etkileşimi anlamak için atılan ilk adımlardan biri olarak, tıbbın yalnızca fiziksel müdahalelerle sınırlı olmadığını ve tedavinin zihinsel süreçlerle de desteklenebileceğini göstermiştir. Bu bağlamda, Beecher'ın araştırmaları, zihin-beden etkileşimlerinin tedavi

⁵⁸ Kienle ve Kiene, "The Powerful Placebo Effect," 1312-1313.

süreçlerinde oynadığı rolün anlaşılması yolunda atılmış temel bir adım olarak değerlendirilmektedir.⁵⁹

Plasebo etkisinin günümüzde tıbbın birçok alanında etkin bir rol oynadığı yaygın bir kabul görmektedir. Her ne kadar plasebo etkisinin sınırlarının nasıl belirleneceği ya da etik konusundaki belirsizlikler devam etse de, tedavi yöntemlerinde, ilaç testlerinde plasebonun önemli bir etken olarak devreye girdiği bilinmektedir. İlginç bir şekilde, plasebo etkisi yalnızca ilaç tedavileriyle sınırlı kalmamakta, cerrahi müdahalelerde bile gözlemlenebilmektedir. Bu durum, plasebo etkisinin ne kadar geniş bir yelpazede işlediğini anlamamıza katkı sağlamakla birlikte, hangi koşullarda daha etkili olduğuna dair araştırmalara ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Özellikle cerrahi müdahalelerde bile hastaların iyileşme sürecine dair inançları ve beklentileri, plasebo etkisini tetikleyerek fiziksel iyileşme sürecine katkıda bulunabilmektedir. Dolayısıyla, tedavi süreçlerinde gözlemlenen bu etki, plasebo etkisinin biyolojik işleyişini ve mekanizmalarını daha kapsamlı bir şekilde incelememiz gerektiğine işaret etmektedir.⁶⁰

Bir bireyin tedaviye olan inancı ve bu inançtan doğan beklenti, beynin ödül sistemiyle bağlantı kurarak plasebo etkisini tetiklemektedir. Bu süreçte, beyinde yaşanan aktivasyonlar yalnızca psikolojik bir tepki olmaktan çıkarak biyokimyasal değişimlerle desteklenir hale gelmektedir. Nitekim, plasebo etkisi esnasında dopamin ve opioid salınımında artış gözlemlenmekte, bu da ağrı yönetimi ve iyileşme süreçlerine olumlu katkı sağlamaktadır. İlginç bir şekilde, bazı hastalıkların tedavisinde farmakolojik ajanların hedef aldığı beyin bölgelerinin, plasebo etkisi sırasında da etkin hale geldiği tespit edilmiştir. Bu durum, plasebo etkisinin sadece zihinsel beklentilerle sınırlı kalmadığını; aynı zamanda beynin belirli biyokimyasal yollarını etkileyerek fizyolojik değişimler yarattığını göstermektedir. Bu bağlamda, plasebo etkisi, zihinsel süreçlerin fiziksel bedeni nasıl etkileyebileceğine dair önemli bir örnek teşkil etmektedir ve zihin-beden ilişkisinin felsefî açıdan da bu çerçevede daha fazla tartışılması gerektiğini göstermektedir çünkü zihin ve beden arasındaki karmaşık etkileşimlerin somut bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Kişinin bir tedavinin etkili olacağına dair inancı, beynin kimyasal sistemlerini harekete geçirerek somut biyolojik sonuçlar yaratabiliyorsa, burada zihinsel olarak tanımladığımız bir sürecin fiziksel bir etki haline geldiğini görüyoruz demektir. Plasebo etkisinin altında yatan süreçleri açıklamak için çeşitli teoriler öne sürülmüştür; bunlar arasında klasik koşullanma,

⁵⁹ Fabrizio Benedetti, "Historical Evolution of the Scientific Investigation of the Placebo Analgesic Effect", *Frontiers in Pain Research* 3 (2022): 1-2.

⁶⁰ Göka, "Plasebo Kavramı ve Plasebo Etkisi", 62.

beklenti ve ödöl modelleri dikkat çekmektedir. Bu teoriler, plasebo etkisinin sadece hastanın ya da hekimin tedaviye dair beklentileriyle sınırlı kalmadığını; hatta ilacın rengi, sayısı ve şekli gibi özelliklerin bile plasebo yanıtını etkileyebileceğini ortaya koymaktadır. Örneğin, parlak renkli ve büyük boyutlu ilaçların daha güçlü bir etki yaratabileceği gözlemlenmiştir. Bu durum, insanların karşılaştıkları uyaranlara verdikleri tepkilerin, bireysel deneyimlere, kültürel faktörlere ve biyolojik yapılarına bağlı olarak değişkenlik gösterdiğini düşündürmektedir. Dolayısıyla, tedaviye yönelik olumlu bir beklenti, beyindeki belirli biyokimyasal süreçleri tetikleyebilir ve böylece zihin-beden etkileşiminin gücünü somut bir biçimde gösteriyor olabilir.⁶¹

Bunun yanı sıra, plasebo yanıtının yalnızca basit bir beklenti sürecinden ibaret olmadığı; duygusal durum, motivasyon ve bilişsel işlevler gibi daha karmaşık psikolojik faktörlerin de bu etkileşimde rol oynadığı görülmektedir. Yapılan nörogörüntüleme çalışmaları, plasebonun beyinde aktif ilaçlarla benzer bölgeleri harekete geçirdiğini ve nörotransmitterler ile hormonlar üzerinde belirgin değişiklikler oluşturduğunu ortaya koymuştur. Özellikle dopamin ve serotonin gibi nörotransmitterlerin plasebo etkisi süresince salınımında artış gözlenmiş, bunun da beyindeki ödöl ve motivasyon sistemleriyle doğrudan ilişkili olduğu belirlenmiştir. Bu da zihinsel durumlar olarak tanımladığımız durumların beyin durumlarına biyokimyasal ve fizyolojik sistemler üzerindeki somut etkisine yani zihin-beden ilişkisine dair güçlü bir kanıt sunmaktadır.⁶²

Sadece ağrı ya da semptomların azalması şeklinde değil de farklı bir örnek üzerinden gidelim. 1959 yılında, meme içi atardamar bağlama yönteminin koroner arter hastalıklarının tedavisinde etkili bir çözüm olduğu düşünülüyordu. Ancak, daha sonra yapılan klinik çalışmalar, bu yöntemin aslında etkisiz olduğunu ve yalnızca deri kesisi yapılan, herhangi bir gerçek tedavi içermeyen işlemlerin bile %56 oranında iyileşme sağladığını ortaya koydu. İlginç bir şekilde, bu etkisiz olduğu sonradan anlaşılan yöntemin %63 oranında "başarı" gösterdiği gözlemlendi. Bu bulgu, cerrahi müdahalelerde dahi plasebo etkisinin ne kadar güçlü olabileceğini gözler önüne sermektedir. Özellikle koroner bypass ameliyatlarında, damarlar tam anlamıyla işlevsel olmasa bile bazı hastaların iyileşme gösterdiği vakalar, bireyin tedaviye olan inancının fiziksel sağlığı derinden etkileyebileceğine dair önemli bir ipucu sunmaktadır.⁶³

Plasebo etkisinin sınırları henüz kesin bir şekilde tanımlanabilmiş değil. İnanç, beklenti ve umut gibi psikolojik faktörlerin bu etkiyi nasıl harekete geçirdiği konusu, bilim dünyasında hâlâ

⁶¹ Erdem, Akarsu ve Gülsün, "Plasebo Etkinin Nörobiyolojisi", 307.

⁶² A.g.e. 301.

⁶³ Göka, "Plasebo Kavramı ve Plasebo Etkisi", 60.

tam anlamıyla anlaşılmamış bir alan olarak karşımıza çıkıyor. Zihinsel süreçlerin plasebo üzerindeki rolü, aynı zamanda zihin-beden ilişkisine dair köklü felsefî tartışmaların da bu perspektiften de değerlendirilmesi gerektiğini gösteriyor. Çünkü bu etki zihinsel nedenselliğin somut bir örneği olarak bu bağlamda derinlemesine incelenmeye değer bir olgudur. Bu çalışmada, plasebo etkisini, zihin ve beden arasındaki karmaşık etkileşim çerçevesinde ele alarak, bu etkinin doğasını ve altında yatan mekanizmaları daha iyi anlamayı amaçlıyorum. Zihinsel süreçlerin fiziksel sonuçlar doğurabilme potansiyelini gösteren plasebo etkisi, yalnızca tıbbi bir olgu değil, aynı zamanda felsefi olarak değerlendirilmesi gereken bir olgudur.



⁶⁴ Göka, "Plasebo Kavramı ve Plasebo Etkisi", 63.

3. BÖLÜM ÇAĞDAŞ ZİHİN FELSEFESİ, PLASEBO VE ZİHİNSEL NEDENSELLİK

3.1. Genel Çerçeve

“Korkarım ki gelecek nesiller bilincin insan olarak varoluşumuzu anlamlandırmada oynadığı merkezi rolü görmemizin yirminci yüzyılda neden bu kadar uzun sürdüğünü merak edecekler. Niçin bunca zaman bilincin bir şey ifade etmediğini, önemsiz olduğunu düşündük? Buradaki paradoks, bir kimsenin herhangi bir şeyi önemsemisini mümkün kılan koşulun bilinç olmasıdır. Bir şeyin önemli olması veya önem taşıması ancak ve ancak bilinçli failler için söz konusu olabilir.”⁶⁵

Evrenin oluşum hikayesini düşündüğümüzde, küçük bir parçacığın genişleyip patlaması sonucu meydana gelen bu uçsuz bucaksız evrenin bir parçası olduğumuzu söyleyebiliriz. Fiziksel olan bu evrenin bir bileşeni olarak, zihinsel düşünce faaliyetlerinde bulunmamız ve bu düşüncelerle davranışlarımızı yönlendirmemiz, bilinç sahibi olmanın hayranlık uyandıran bir özelliğini ortaya koymaktadır. Fiziksel gerçeklik içerisinde, zihinsel etkinliklerin var olduğu zihinsel düzlem ile her zaman tam uyum içinde olmaması ise dikkat çekici bir paradoks yaratmaktadır.

Bu özellik, evrenin bir parçası olan bizlerin, aynı zamanda evrenin kendisi hakkında düşünmemiz ve onu anlamaya çalışmamız anlamına gelir. Yani, evrenin fiziksel yasaları tarafından şekillendirilmiş olan varlıklarımız, bu yasaların ötesinde bir anlayış geliştirerek kendimize ve çevremize dair bilinçli bir farkındalık geliştirmekteyiz. Bu da zihinsel süreçlerin, fiziksel evren içinde var olan ancak bu evrene indirgenemeyen bir boyut taşıdığını düşündürmektedir ve zihin-beden ilişkisi konusundaki felsefi tartışmalara derin bir katkı sunmaktadır.⁶⁶

Evrenin fiziksel yapısı içinde, zihinsel durumların doğasını anlama ve sorgulama çabası, tarihin farklı dönemlerinde farklı bakış açılarıyla ele alınmıştır. Zihinsel süreçlere kimi zaman ruhani anlamlar atfedilmiş, kimi zaman ise bunlar tamamen materyalist bir yaklaşımla, fiziksel dünyanın ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Zihinselliğin varlığı, Descartes ile birlikte

⁶⁵ John R. Searle, Bilincin Gizemi, çev. İlknur Karagöz İçyüz (İstanbul: Küre Yayınları, 2. Baskı, 2020), 11-12.

⁶⁶ Demircioğlu, Zihin: Descartes'ten Yapay Zekâya, 11.

kesin bir kabul görmüş olsa da, bu kez de fiziksel dünya ile nasıl etkileşime girdiği sorusu yanıtsız kalmıştır. Zihni fizikselin içinde konumlandığıımızda ise, özgür irade gibi fizikselden bağımsız görünen zihinsel özellikleri açıklamakta güçlük çekilmiştir.

İşte bu bağlamda, zihin-beden problemi karşımıza çıkmıştır. Zihnimizi, fiziksel beynin bir parçası olarak kabul ettiğimizde dahi bu sorunsal ortadan kalkmamaktadır; zihne, fizikselden bağımsız, bir "ruh" gibi ayrı bir özellik atfettiğimizde de benzer zorluklarla karşılaşırız. Zihinsel olanı tamamen fizikselden ayırarak, ayrı bir varlık düzlemi olarak kabul eden görüş, dualizm ya da ikicilik olarak adlandırılır. Ancak, ikicilik de kendi içinde temel bir sorun barındırır: Zihinsel ve fiziksel düzlemler arasında nasıl bir etkileşim olduğu sorusu, bu yaklaşımın en büyük açmazlarından biri olarak öne çıkar. Bu bağlamda, zihin-beden problemi, hem zihinsel süreçlerin doğasına hem de bu süreçlerin fiziksel dünya ile etkileşimine dair derin felsefi sorulara yol açmaktadır.

Dualizm, zihin ve bedenin iki ayrı varlık olduğunu savunan bir görüştür. Bu yaklaşım, zihinsel ve fiziksel olguların birbirinden bağımsız olduğunu ve bu iki varlık arasında doğrudan bir etkileşim olmadığını öne sürer. Kartezyen dualizm, Descartes tarafından savunulan bu görüşün en bilinen formudur. Descartes'a göre, zihin düşünme yetisine sahip bir varlıkken, beden fiziksel bir varlık olarak uzay ve zaman içinde yer alır. Zihin, mekanik yasalara tabi olmayan bir varlık olarak tanımlanır; bu nedenle zihinsel durumlar, fiziksel süreçlerle açıklanamaz. Nitelik dualizmi ise, evrende iki ayrı cevher olmadığını, ancak fiziksel ve zihinsel nitelikler olarak iki ayrı tür nitelik bulunduğunu savunur. Bu yaklaşım, zihinsel durumların beynin fiziksel olmayan yani zihinsel olan nitelikleri olduğunu belirtir. Nitelik dualizmi, cevher dualizminin karşılaştığı etkileşim sorununu aşarak, zihinsel ve fiziksel niteliklerin birbirleriyle nasıl ilişkilendiğini daha esnek bir şekilde ele alır.⁶⁷

Epifenomenalizm (gölge olguculuk), nitelik dualizminin bir uzantısı olarak görülebilir ve zihinsel durumların, fiziksel süreçlerin yan ürünleri olduğunu savunan bir yaklaşımdır. Bu görüşe göre, beynin fiziksel süreçleri zihinsel deneyimlere yol açar; ancak, zihinsel deneyimlerin fiziksel dünyada herhangi bir nedensel etkisi yoktur. Örneğin, sabah uyandığınızda yürüyüş yapmaya karar verdiğinizizi düşünebilirsiniz, fakat epifenomenalizm açısından bakıldığında, bu düşüncenin yürüyüş yapma eylemi üzerinde bir etkisi yoktur. Yürüyüş eylemi, beynin fiziksel

⁶⁷ Çelebi, "Zihinsel Durumların Ne Olduğu Problemine İlişkin Temel Yaklaşımlar", 135.

mekanizmalarının sonucunda gerçekleşir ve zihinsel deneyimler, yalnızca bu fiziksel süreçlerin bir yan ürünü olarak ortaya çıkar.⁶⁸

Bu noktada, epifenomenalizmin en büyük sorunlarından biri, zihinsel deneyimlerin fiziksel dünyayı neden etkileyemediği sorusudur. Epifenomenalizm, bir bireyin canı bir fincan kahve istediğinde bu arzunun fiziksel bir hareketle sonuçlanmaması gerektiğini öne sürer. Ancak günlük yaşamda gözlemlediğimiz gerçeklik, zihinsel durumların fiziksel sonuçlara yol açabildiğini göstermektedir. İnsanlar, düşüncelerinin, arzularının ve kararlarının fiziksel dünyada somut etkiler yarattığına dair güçlü bir inanç taşır ve bunu kendi deneyimleriyle doğrularlar. Bu durum, epifenomenalizmin eleştirilen bir pozisyon olmasına yol açmaktadır, zira insanlar, zihinsel süreçlerinin fiziksel dünyada aktif bir rol oynadığına inanma eğilimindedir.⁶⁹

Bu bağlamda, bedensel olanla zihinsel olan arasındaki bu uçurum, dualizmin çözülmesi zor temel sorunlarından birini oluşturur. Fiziksel ve zihinsel süreçlerin nasıl etkileşime geçtiği ve birbirlerini nasıl etkilediği sorusu, zihin-beden problematiğinin merkezinde yer alır ve dualizmin geçerliliği konusunda derin bir felsefi tartışmayı beraberinde getirir.

Materyalizm, yalnızca fiziksel bir tözün var olduğunu savunan bir görüştür. Materyalistler, zihinsel olayları tamamen fiziksel terimlerle açıklamaya çalışır. Bu bağlamda, zihnin indirgemeci bir çözümlemesini yaparak zihinsel durumları fiziksel süreçlerle açıklamaya çalışırlar. Materyalizm, zihinsel durumların fiziksel olaylarla özdeş olduğunu savunur. Bu yaklaşım, zihinsel durumların varlığını kabul ederken, bunların fiziksel süreçlerle açıklanabileceğini öne sürer. Materyalizmin en önemli eleştirilerinden biri, zihinsel durumların öznel deneyimlerini ve niteliklerini göz ardı etmesidir. Materyalizm, zihinsel durumların varlığını inkâr ederek, bu durumların açıklanmasını zorlaştıran dualizmin problemini çözmeye çalışır.

Davranışçılık, zihinsel durumları belirli davranış eğilimleriyle ilişkilendiren materyalist bir görüştür. Davranışçılara göre, bir kişinin zihinsel durumunu anlamanın yolu, o kişinin davranışlarını incelemektir. Örneğin, birinin acı çektiğini söylemek, onun belirli durumlarda nasıl davranacağını ifade etmek anlamına gelir. Bu yaklaşım, zihinsel durumları dışsal davranışlarla açıklamaya çalışarak, zihnin doğasına dair daha soyut sorulardan kaçınmayı amaçlar. Davranışçılık, zihinsel durumların gözlemlenebilir davranışlarla doğrudan ilişkili olduğunu savunarak, zihinsel süreçlerin içsel doğasını sorgular.

⁶⁸ Saffet Murat Tuna, Zor Problem: Bilinç (İstanbul: Metis Yayınları, 3. Baskı, Şubat 2021), 64.

⁶⁹ Çelebi, Vedat. "Zihinsel Durumların Ne Olduğu Problemine İlişkin Temel Yaklaşımlar". Felsefe Dünyası 2014/60: 137.

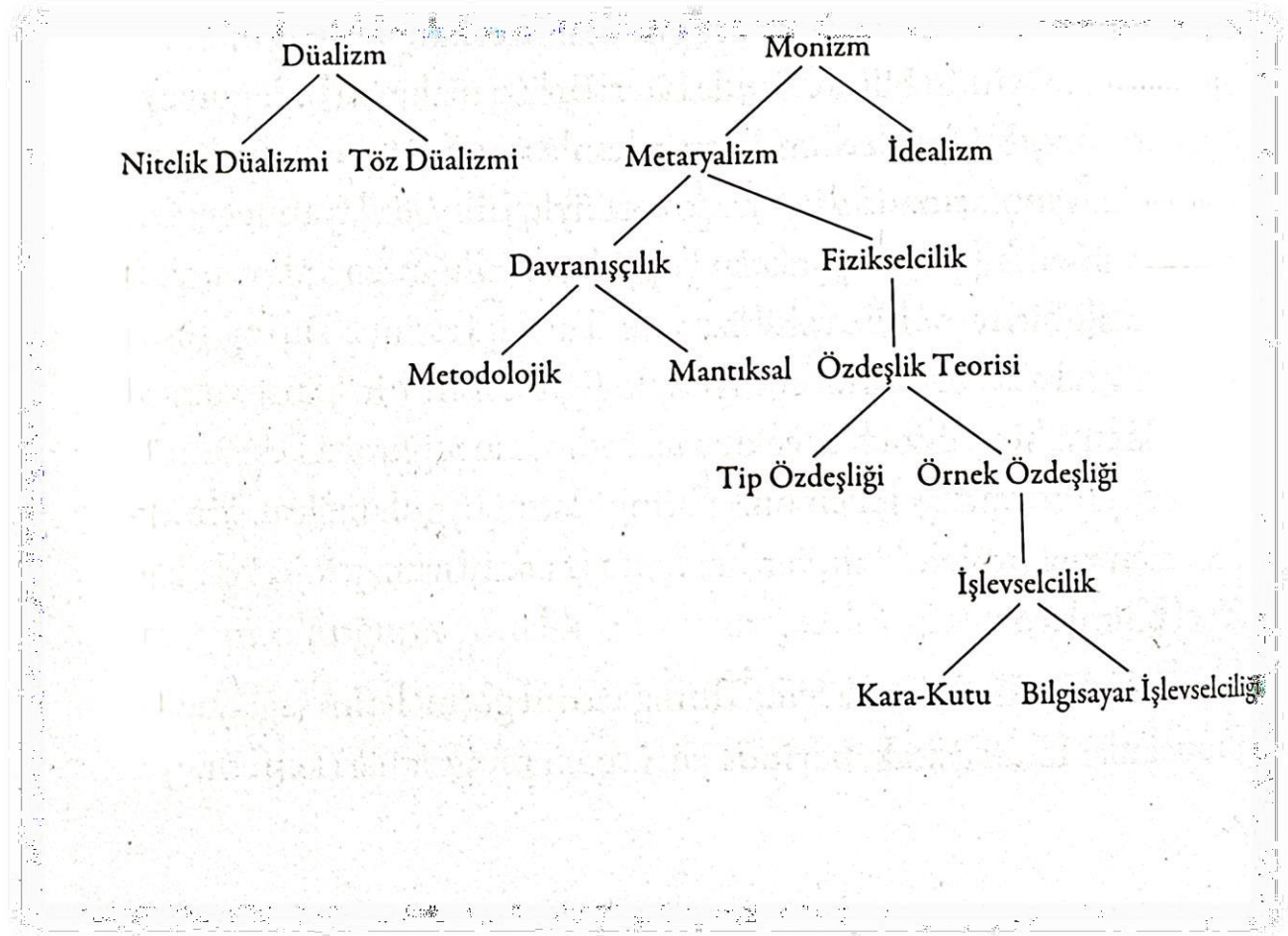
Fizikselcilik teorilerinden biri olan özdeşlik teorisi, zihinsel durumların fiziksel durumlarla özdeş olduğunu savunur. Bu yaklaşım, zihinsel olayların belirli fiziksel durumlarla birebir ilişkili olduğunu öne sürer. Örneğin, bir kişinin acı hissetmesi, beynindeki belirli bir fiziksel durumla ilişkilidir. Bu bağlamda, zihinsel durumlar, fiziksel durumların bir yansıması olarak görülür. Özdeşlik teorileri, zihinsel durumların fiziksel süreçlerle açıklanabileceğini savunarak, zihnin doğasına dair daha somut bir anlayış geliştirmeye çalışır.

İşlevselcilik, zihinsel durumları, belirli işlevleri yerine getiren sistemler olarak tanımlar. Bu yaklaşım, zihinsel durumların, belirli girdilere karşılık gelen çıktılar olarak işlev gördüğünü savunur. İşlevselcilik, zihinsel durumların fiziksel durumlarla özdeş olmadığını, ancak belirli işlevleri yerine getiren sistemler olarak anlaşılması gerektiğini öne sürer. Bu bağlamda, zihinsel durumlar, bir sistemin işleyişine bağlı olarak tanımlanır ve bu sistemin fiziksel yapısından bağımsız olarak ele alınabilir. İşlevselcilik, zihinsel durumların doğasını anlamak için daha esnek bir çerçeve sunar ve zihnin işlevselliğini ön plana çıkarır.⁷⁰

Zihin-beden ilişkisini çözmeye yönelik bu ve benzeri yaklaşımlar, zihin ve bedenin arasındaki karmaşık doğayı anlamada önemli adımlar atmış olsalar da, zihin ve beden arasındaki etkileşimi tatmin edici bir şekilde açıklamada yetersiz kalmışlardır. İnsanlar, günlük yaşamlarında zihinlerinin dünyayı etkilediğine ve düşüncelerinin bir karşılık bulduğuna inanarak yaşar; ancak, bu inanç felsefi ve bilimsel açılardan büyük bir sorun teşkil eder. Eğer düşüncelerimiz, arzularımız ve kararlarımız fiziksel dünyada bir anlam taşımıyorsa, özgür iradenin gerçekten var olup olmadığı sorgulanır hale gelir. Bu durumda, insanın kendisini bilinçli ve iradeli bir varlık olarak algılaması, yalnızca beynin biyolojik işleyişinin bir yan ürünü olabilir mi sorusu, zihin-beden felsefesinin en temel sorunlarından biri olarak önümüzde durmaktadır.

⁷⁰ Çelebi, Vedat. "Zihinsel Durumların Ne Olduğu Problemine İlişkin Temel Yaklaşımlar". Felsefe Dünyası 2014/60: 139.

Çağdaş teorilerin tanzimini biraz basitleştirse de aşağıdaki tablo, çağdaş zihin felsefesi teorilerine genel bir çerçeve çizmektedir. Ancak, bu tabloya tam olarak doğru bir tasnif diyemeyiz. Aslında, bu tablo gidişatını kolaylaştırmak ve çalışmaya bir çerçeve sunmak amacıyla kullanılmıştır. Buradaki kategorileştirme, bazı yönlerden eksik veya kısmen yanlış olarak değerlendirilebilir. Ayrıca, bu kategorilerin dışında kalan başka materyalist teoriler de mevcuttur. Bununla birlikte, tezin kapsamı ve sınırlılıkları göz önüne alındığında bu yaklaşım tercih edilmiştir.



⁷¹ Searle, Zihin: Kısa Bir Giriş, Tablo 2, 78.

3.2. Monizm

3.2.1. İdealizm

İdealizm, 19. yüzyılda ortaya çıkan ve farklı felsefi akımları tanımlamak için kullanılan geniş kapsamlı bir terimdir. Ancak, idealizmin evrensel bir tanımı üzerinde felsefi çevrelerde tam bir uzlaşma yoktur. Genel anlamda idealistler, evrende var olan her şeyin zihinsel ya da ruhsal bir doğaya sahip olduğunu savunur. Bu yaklaşım, fizikselciliğin "her şey fiziksel" anlayışına köklü bir karşı çıkış sergiler. İdealizme göre, evren temelde fiziksel bir yapıda değildir; aksine, tüm gerçeklik zihinsel süreçlerin bir ürünüdür. Bu bakış açısıyla, fiziksel olarak algıladığımız dünya, aslında zihinsel bir deneyimin yansımasından ibarettir.

Bu noktada idealizmin temel iddiası, fiziksel dünyanın bağımsız bir gerçeklikten yoksun olduğudur. İdealist görüşe göre, fiziksel nesneler ya da bedenler, yalnızca zihinsel süreçler tarafından şekillendirilen yapılar olarak varlık gösterir. Yani, çevremizde algıladığımız her şey, aslında zihinsel bir gerçekliğin ürünüdür. Bu anlayış, fiziksel dünyanın doğası hakkında yeni sorgulamalar doğurur: Eğer her şey zihinselse, beden ve çevremizdeki diğer fiziksel varlıklar nasıl tanımlanmalıdır? Bu bakış açısına göre, fiziksel nesneler yalnızca zihinsel süreçlerin görünüşleri olarak vardır ve bağımsız bir gerçekliğe sahip değildir.

İdealizm, fizikalizmin tamamen karşıtı olarak, fiziksel olan her şeyi reddeder ve tüm gerçekliğin yalnızca zihinsel düzlemde var olduğunu savunur. Fiziksel dünya, idealist anlayışa göre, yalnızca zihinsel süreçler aracılığıyla deneyimlenebilen bir olgudur. Bu düşünce sistemi, fiziksel gerçeklik ile zihinsel süreçler arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlayarak, evrenin temelde zihinsel bir yapı taşıdığı iddiasını merkezine alır.

İdealizm, zihin-beden problemine farklı bir çözüm sunarak, fiziksel dünya ile zihinsel olan arasındaki ilişkiyi tamamen ortadan kaldırır. İdealist görüşe göre, fiziksel dünya bağımsız bir gerçekliğe sahip değildir ve bu nedenle, zihinsel ve fiziksel olan arasındaki ilişki sorunu anlamsız hale gelir. Zihin, tüm gerçekliğin kaynağı olarak kabul edilir ve fiziksel dünya, yalnızca bu zihinsel sürecin bir yansıması veya ürünü olarak ortaya çıkar. Bu durumda, zihin ve beden arasındaki etkileşim sorunu geçerliliğini yitirir, çünkü fiziksel bir dünyadan bağımsız bir gerçeklik olarak söz edilemez. Bedenin varlığı bile zihinsel bir fenomen olarak ele alınır ve fiziksel bir varlık göstermediği kabul edilir. Bu nedenle, idealist bakış açısında, zihin ve beden arasındaki gerilim ya da etkileşim problemi tamamen ortadan kalkar; zihin, her şeyin kaynağı olarak fiziksel dünyanın

bağımsız bir varlık olarak düşünülmesini gereksiz kılar. İdealist düşünceye göre, tüm evren zihinsel olarak algılandığı için fiziksel dünya geçersiz bir kavram olarak kabul edilir. Gerçekliğin temelinde zihinsel bir yapı olduğu kabul edildiğinde, fiziksel dünyanın varlığına dair her türlü soru ortadan kalkar. Zihin, tüm evreni yaratan temel unsur olarak görülür ve fiziksel olan her şey, bu zihinsel yaratımın bir parçasıdır. İdealizm, bu bakış açısıyla fizikalizmin ve maddeciliğin sunduğu fiziksel dünyanın gerçekliğini tamamen reddeder. Dolayısıyla, fiziksel ve zihinsel dünya arasındaki gerilim ve sorunlar da idealist bir evrende geçersiz hale gelir; çünkü fiziksel bir varlık yerine, yalnızca zihinsel olanın var olduğu kabul edilir. Bu görüş, fiziksel gerçekliğin bir yanılısına veya zihinsel sürecin bir yan ürünü olduğunu öne sürerek, evrenin yapısını yeniden yorumlamaya yönelik radikal bir bakış açısı sunar.⁷²

3.2.1.1. İdealizm ve Plasebo Etkisi Üzerine Bir Değerlendirme

İdealizm, fiziksel dünyanın zihinsel süreçlerin bir yansıması olduğunu savunarak, plasebo etkisini açıklamak için makul bir çerçeve sunar. Bu düşünce sistemine göre, bireyin zihinsel beklentileri ve inançları, fiziksel dünyada deneyimlediğimiz sonuçları şekillendirir. Plasebo etkisi de bu yaklaşımı destekler nitelikte görünebilir; çünkü bireyin zihinsel durumunun, fiziksel iyileşme üzerinde ölçülebilir bir etki yarattığı bilimsel olarak kanıtlanmıştır. İdealizme göre, bu durum zihinsel süreçlerin fiziksel gerçekliği doğrudan etkilediğini ve hatta oluşturduğunu gösterir.

Bu bağlamda, plasebo etkisi, zihinsel süreçlerin fiziksel dünyayı şekillendirdiği idealist sav için güçlü bir örnek teşkil eder. Örneğin, bir bireyin sahte bir ilaç aldığı anda iyileşme belirtileri göstermesi, fiziksel dünyanın zihinsel deneyimlere olan bağımlılığını ortaya koyar. İdealist bir perspektiften bakıldığında, bu süreç, fiziksel dünyanın bağımsız bir gerçeklik olmadığına dair bir kanıt olarak görülebilir. Zihinsel beklentiler ve algılar, fiziksel dünyayı oluşturduğu düşünülen temel unsurlar olarak değerlendirilir. İdealizmin bu açıklaması bazı sınırlarla karşı karşıyadır. Plasebo etkisinin yalnızca belirli koşullarda etkili olması ve ciddi fiziksel durumlar karşısında yetersiz kalması, fiziksel dünyanın bağımsız bir gerçekliğe sahip olduğu savını güçlendirebilir. Örneğin, ölümcül hastalıklar ya da fiziksel travmalar, bireyin zihinsel durumundan bağımsız olarak varlığını sürdürmektedir. Bu, fiziksel dünyanın tamamen zihinsel süreçlere

⁷² Westphal, Zihin-Beden Problemi, 114-116.

indirgenemeyeceğini ve idealizmin kapsamının sınırlı kalabileceğini gösterir. Daha bilimsel bir yaklaşımla değerlendirildiğinde, zihinsel ve fiziksel süreçler arasındaki ilişkinin, birbirinden bağımsız iki alan olarak ele alınmasından ziyade, birbirini tamamlayan unsurlar olarak görülmesi gerektiği öne sürülebilir. Zihinsel süreçler fiziksel dünyayı etkilerken, aynı zamanda fiziksel dünya da zihinsel süreçleri şekillendirir. Plasebo etkisi, bu karşılıklı etkileşimin bir örneği olarak ele alınabilir; çünkü bireyin zihinsel durumu, biyolojik ve fizyolojik mekanizmalarla etkileşime girerek somut sonuçlar doğurur. Bu bakış açısı, zihinsel süreçlerin önemini kabul ederken, fiziksel dünyanın bağımsız bir gerçeklik olarak varlığını da göz ardı etmez ve daha dengeli bir yorum sunar.

Bununla birlikte, idealizmin doğru olduğunu varsaydığımızda, bu düşünce sistemi bizi solipsizme götürebilir. Solipsizme göre, yalnızca benim gerçekliğim vardır ve dış dünyadaki her şey, diğer insanlar dahil, yalnızca benim zihinsel süreçlerimin bir ürünüdür. Bu durumda, bu tezi yazmamın bile bir anlamı kalmaz; çünkü dünyadaki diğer insanlar benim hayal gücümün bir parçası olduğuna göre, bu düşüncelerimi kiminle paylaşacağım? Ancak, bu tezi yazıyor olmam bile benim idealist ya da solipsist olmadığımı gösterir. İnsanların, dünyanın ve fiziksel gerçekliğin varlığını kabul ediyorum, bu yüzden idealizmin plasebo etkisini açıklayabilme gücü olsa da, bunu yaparken vazgeçtiği şeylerin göz ardı edilmesi mümkün değildir. Bu düşünce sistemi, gerçekliğin zenginliğini eksiltir ve fiziksel dünyanın bağımsızlığını reddederek onu yalnızca bir yanılsamaya indirger. Bu noktada, idealizmin sunduğu çerçevenin yetersizliklerini ve eleştirilmeye açık yanlarını göz önünde bulundurmak gerekir.

3.2.2. Materyalizm

Materyalizm, evrendeki her şeyin fiziksel bir doğaya sahip olduğunu öne süren bir felsefi yaklaşım olarak karşımıza çıkar. Bu görüşe göre, var olan her şey, fizik bilimi tarafından açıklanabilir fiziksel veya enerjisel varlıklardan meydana gelir. Materyalizm, fiziksel varlıkların yalnızca eski anlamdaki somut, dokunulabilir nesnelerden ibaret olduğu düşüncesine karşı çıkar; modern fiziğin ortaya koyduğu daha soyut yapılar da bu geniş anlamda "madde" kavramının bir parçası olarak kabul edilir. Yani, atom altı parçacıklar, kuvvet alanları ve enerji gibi fiziksel doğanın temel unsurları, materyalist anlayış çerçevesinde madde kavramına dahil edilir. Bu yaklaşıma göre, insan zihni de dahil olmak üzere, evrendeki her şeyin kökeni fiziksel süreçlerde

bulunur. Bilinç, duygu ve düşünce gibi olguların bile maddi bir temeli olduğu kabul edilir; zihinsel süreçler, fiziksel yapılar ve beyin aktiviteleri gibi somut süreçlere dayanır. Bu görüş, evrenin tüm sırlarının yalnızca fiziksel yasalarla çözülebileceğini savunur ve bilinmeyen tüm fenomenlerin açıklamasını bilimsel ilerlemede bulur. Gelişen bilimsel teoriler ve gelecekte keşfedilecek yeni fiziksel olgular, materyalist bakış açısına göre, şu an anlamlandıramadığımız tüm olayları açıklama potansiyeline sahiptir. Materyalizme göre, evrenin işleyişini anlamak için doğa yasalarını ve fiziksel süreçleri çözümlmek yeterlidir; bu yasaların dışında bir gerçeklik arayışına gerek duyulmaz. Dolayısıyla, materyalizm, tüm varoluşun temelinde fiziksel bir doğa olduğunu iddia ederek, evrenin yalnızca gözlemlenebilir ve ölçülebilir olgular aracılığıyla anlaşılabilirliğini savunur.⁷³

Zihin, fiziksel varlıkların belirli bir düzende organize edilmesiyle ortaya çıkan bir özellikten ibarettir. Nasıl ki suyun akışkanlığı, moleküllerinin belirli bir düzenlemesinden kaynaklanıyorsa, zihin de benzer bir şekilde, maddi unsurların karmaşık bir organizasyonu sonucunda meydana gelir. Suyun "ıslaklık" özelliği, moleküller arasındaki etkileşimlerin bir sonucu olarak kabul edilir; aynı şekilde, zihinsel işleyiş de beyin karmaşık yapılarının bir ürünü olarak görülür. Zihinsel süreçler, maddenin belirli biçimlerde organize edilmesiyle oluşur ve materyalist yaklaşıma göre, bu süreçler tamamen fiziksel yasalarla açıklanabilir. Bu görüşe göre, madde belirli bir düzende bir araya geldiğinde sadece cansız nesneler değil, aynı zamanda bilinçli varlıklar da yaratılabilir.

Dolayısıyla, materyalist bakış açısına göre, zihnin fiziksel olmayan bir varlık olarak düşünülmesi tamamen reddedilir. Zihin, yalnızca fiziksel yapının belirli bir düzende organize olmasının sonucu olarak varlık kazanır ve fiziksel dünya ile aynı gerçeklik düzleminde yer alır. Bu anlayış, zihinsel olanın fiziksel dünyada işlev görebilmesi için bağımsız bir varlığa ihtiyaç duymadığını savunarak, materyalizmin evreni bütünüyle maddeye indirgeme yaklaşımını destekler.⁷⁴

Peki zihinsel olan maddesel ve fiziksel dünya ile aynı gerçeklikte ise hangi maddesel ve fiziksel şeydir zihin?

⁷³ J. J. C. Smart, "Materialism", *The Journal of Philosophy* 60/22 (1963): 651-662.

⁷⁴ John Heil, *Zihin Felsefesi: Çağdaş Bir Giriş*, çev. Seda Akbıyık ve Merve Bilgili (İstanbul: Küre Yayınları, 2. Baskı, 2020), 89.

3.2.2.1. Materyalizmin Plasebo Etkisi Bağlamında Yorumlanması

Materyalizm, evrendeki tüm olguların fiziksel doğasıyla açıklanabileceğini savunan bir yaklaşımdır. Buna göre, zihinsel deneyimler de dahil olmak üzere her şey, fiziksel süreçlerin ürünü olarak görülür. Plasebo etkisini ele aldığımızda, materyalist bir bakış açısıyla, bu etkinin beyin kimyasında meydana gelen değişimlerden, nörotransmitterlerin salınımından veya sinirsel aktivasyonlardan kaynaklandığı söylenebilir. Örneğin, bir kişinin iyileşme beklentisi dopamin veya endorfin gibi nörokimyasalların salınımını artırabilir ve bu da algılanan bir iyileşme yaratabilir. Peki, bu açıklama gerçekten yeterli mi?

Plasebo etkisi, yalnızca fiziksel bir olgu olarak açıklanabilir mi? Örneğin, bir tedaviye olan inancın bağışıklık sistemini nasıl etkilediğini veya ağrıyı nasıl azalttığını düşündüğümüzde, bu etkileşimin tam mekanizmalarını anlamak, sadece fiziksel süreçlerle sınırlı bir bakış açısına dayanıyorsa eksik kalabilir. İnsan zihninin bir beklentiyle fiziksel değişimleri nasıl tetiklediği sorusu, materyalist çerçevede ele alındığında genellikle indirgemeci bir yaklaşımla açıklanmaya çalışılır fakat bu da deneyimin öznel yönlerini ihmal eder gibi görünür.

Bir kişinin tedaviye olan inancının beyin kimyasını etkilediği doğru olabilir lakin bu inancın, yani tamamen zihinsel bir kavramın, fiziksel süreçlerle nasıl böylesine güçlü bir bağlantı kurduğu yeterince açık değildir. Materyalizm, inancı beyindeki nöronların bir düzenlemesi olarak açıklayabilir. Ancak, bu açıklama inancın öznel doğasını ve deneyimin kişiye özel yönlerini kapsıyor mu? Örneğin, neden aynı plasebo etkisi her hastada aynı şekilde ortaya çıkmaz? Materyalist bir bakış açısı, bu bireysel farklılıkları ne ölçüde açıklayabilir?

Plasebo etkisini anlamak için, zihinsel süreçlerin öznel doğasına odaklanmak gerekebilir. Bir hastanın inancının veya umut duygusunun, fiziksel dünyada değişim yaratması, materyalist indirgemeye açıklanmaya çalışıldığında soyut bir deneyimin nasıl somut bir etki doğurduğunu yeterince izah edemiyor gibi görünür. Peki, bu indirgemeci bakış açısı, bilinç ve fiziksel gerçeklik arasındaki ilişkiyi tamamen kavrayabilir mi? Bu noktada, materyalizmin dar kapsamlı bir çerçeve sunduğu düşünülebilir.

Materyalist açıklamalar, bilinç gibi karmaşık fenomenleri de fiziksel süreçlerin bir ürünü olarak ele alır. Ancak, plasebo etkisinin başarısı, genellikle bireyin öznel inancına dayanır. Bu durumda, materyalizm, bireyin yaşadığı öznel deneyimi yalnızca fiziksel süreçlerle tanımlayabilir

mi? Ya da bu deneyimi açıklarken, öznel bir deneyimin bir nöral aktivasyona indirgenemeyecek kadar karmaşık olduğunu göz ardı mı ediyor? Materyalizmin bu tür sorular karşısında eksik kaldığı izlenimi doğabilir. Zihin durumlarının yalnızca biyolojik bir analizle açıklanması, deneyimin öznel doğasını dışarıda bırakır. Peki, materyalizm, bu öznel boyutları yeterince hesaba katıyor mu?

Bir başka soru da şudur: İnsan bilincinin öznel ve içsel bir deneyimi olan umut veya inanç gibi kavramlar, gerçekten yalnızca fiziksel bir olguya indirgenebilir mi? Plasebo etkisi, sadece fiziksel etkenlere dayanıyorsa, neden bilinçli bir inanç veya beklenti bu kadar güçlü bir etki yaratıyor? Materyalist bir bakış açısı, inanç ve fiziksel değişim arasındaki bu ilişkiyi açıklarken genellikle "nöral korelasyonlar" terimine başvurur. Ancak, nöral korelasyonlar, bilincin öznel doğasını gerçekten açıklıyor mu, yoksa sadece fenomenin fiziksel bir yansımasını mı sunuyor?

Sonuç olarak, materyalizm plasebo etkisini fiziksel bir mekanizma üzerinden açıklamaya çalışsa da bu yaklaşımın bilinç, inanç ve öznel deneyim gibi soyut kavramları yeterince kapsamlı bir şekilde ele almadığı söylenebilir. Bu durumda, plasebo etkisi gibi karmaşık fenomenlerin daha bütüncül bir yaklaşımla ele alınması gerekir. Belki de materyalist çerçevenin ötesine geçmek, bu tür olguların hem fiziksel hem de öznel boyutlarını anlamamızı sağlayabilir. Materyalizm burada eksik kalıyorsa, açıklamanın sınırlarını genişletmek kaçınılmaz görünüyor.

İnancın fiziksel bir süreç olarak tanımlanması, materyalist bir bakış açısıyla ele alındığında, karmaşık bir indirgemeye dayanır. Bu yaklaşım, inancı beyindeki nöral bağlantılar, kimyasal sinyaller ve elektriksel aktivite gibi fiziksel süreçlerle açıklamaya çalışır. Ancak bu noktada, inancın öznel doğasını ve fiziksel olmayan yönlerini göz ardı etme riski ortaya çıkar. Mary'nin Odası Düşünce Deneyi, bu indirgemeyi sorgulamamız için önemli bir araçtır. Mary, fiziksel dünyadaki tüm bilgilere sahip olmasına rağmen, kırmızı rengi deneyimlediğinde daha önce sahip olmadığı bir bilgiye ulaşır. Benzer şekilde, inancı yalnızca fiziksel bir süreç olarak tanımlarsak, onun öznel deneyimle olan ilişkisini tamamen kavrayabilir miyiz? İnanç, tıpkı Mary'nin kırmızı rengi görmesi gibi, fiziksel süreçlerin ötesinde bir anlam ve içerik taşıyor olabilir.

Eğer inancı fiziksel bir olgu olarak kabul edersek, onun fiziksel olmayan özelliklerini nereye koyacağız? Zombi Argümanı, bu soruya yeni bir perspektif sunar. Fiziksel olarak tamamen bizimle aynı olan, ancak bilinç deneyimlerinden yoksun bir zombi, bir şeye inanabilir mi? Materyalist bir yaklaşımla, zombi beynindeki fiziksel süreçler, bir inancı ifade edebilir. Ancak bu inanç, bizim deneyimlediğimiz anlamda bir inanç olur mu? İnancın fiziksel dünyada bir karşılığı olduğu doğruysa bile, bu karşılık bilinçli bir öznel deneyimle bağlantılıdır. Bu durumda, inancın

nitelcesi (qualia), fiziksel süreçlere indirgenemeyen bir yön taşır. Fiziksel olanın sahip olmadığı bu öznel özellikler, inancın yalnızca fiziksel bir süreç olduğunu iddia etmeyi güçleştirir.

Daha karmaşık bir noktada, Yarasa Olmak Nedir? sorusu da bizi benzer bir çıkmaza götürür. Bir yarasanın çevresini sonar sistemiyle algılamasını anlayamadığımız gibi, bir bireyin inancını tamamen fiziksel bir süreç olarak anlamak da zor olabilir. İnanç, yalnızca fiziksel süreçlerin ürünü olsa bile, bireysel deneyime bağlı öznel bir anlam taşır. Materyalizm, bu öznel deneyimin fiziksel süreçlerle nasıl ilişkilendiğini açıklamada eksik görünüyor. Örneğin, bir tedaviye olan inanç plasebo etkisini tetikliyorsa, bu inancın yarattığı fiziksel tepkiler, bireyin algısıyla nasıl başlatılıyor? İlk fiziksel tepkinin bir algıyla şekillendiğini düşündüğümüzde, bu algıyı ve öznel inancı tamamen fiziksele indirgemek mümkün mü?

Bu noktada materyalizmin eksikliği daha da belirginleşir. Zihinsel ve fiziksel süreçleri aynı şey olarak indirgediğimizde, zihinsel sahip olduğu ancak fizikselin sahip olmadığı nitelikleri nasıl açıklayabiliriz? İnanç, bilinç ve algı gibi karmaşık fenomenlerin öznel ve deneyimsel yönleri, fiziksel süreçlere tamamen indirgenemiyor gibi görünüyor. Materyalizm, bu ilişkiyi anlamlandırmak için yeterli bir çerçeve sunamadığında, inanç ve bilinç gibi olguların yalnızca fiziksel gerçeklikten ibaret olmadığını kabul etmek zorunda kalabiliriz. İşte bu karmaşıklık, materyalizmin sınırlılıklarını ve alternatif açıklamalara duyulan ihtiyacı ortaya koyuyor. Şimdi diğer materyalist, zihnin fiziksel olduğunu söyleyen ve farklı fiziksel veçhelerle açıklamaya çalışan görüşlere değinelim.

3.2.3. Davranışçılık

Davranışçılık, zihnin anlaşılmasında bedensel davranışların temel alınması gerektiğini savunan bir psikolojik kuramdır. Bu bakış açısına göre, "zihin" dediğimiz olgu, aslında sadece bedenin gözlemlenebilir hareketleri ve tepkilerinden ibarettir. Zihinsel süreçler, bağımsız ve içsel varlıklar olarak değil, dışa vurulan davranışların bir sonucu veya yansıması olarak kabul edilir. yüzyılın başlarında bilim ve felsefe dünyasında oldukça popüler olan bilinç olgusu, zamanla ilgi kaybetmiş ve neredeyse unutulmuştur. Bunun temel sebebi, felsefedeki mantıkçı pozitivizm ve psikolojideki davranışçılık akımlarının etkisidir. Bu akımlar, bilincin doğrudan gözlemlenemeyen ve ölçülemeyen bir olgu olması nedeniyle bilimsel araştırmanın konusu olamayacağını savunmuşlardır. Bu durum, bilinç konusunun tartışılmasının neredeyse "yasaklanması" gibi bir

etkiye yol açmış ve bu alandaki çalışmaların gerilemesine neden olmuştur.⁷⁵ Zihni anlamak için bireyin iç dünyasına değil, sergilediği davranışlara odaklanmak yeterlidir. Davranışların kendisi zihni oluşturur; dolayısıyla, zihinsel durumlar ile fiziksel davranışlar arasında bir ayırım yapmaya gerek kalmaz. Örneğin, bir kişinin korku yaşaması, onun kaçma veya saklanma gibi davranışlarıyla tanımlanır ve bu içsel bir deneyimden ziyade dışsal bir tepki olarak değerlendirilir. Bu yaklaşım, psikolojiyi nesnel ve ölçülebilir verilere dayandırmayı hedefleyerek, zihinsel süreçlerin bilimsel yöntemlerle incelenemeyeceği görüşünü benimser.

Davranışçılık, farklı yaklaşımlarla incelenen bir kuramdır. Bunlardan biri olan metodolojik davranışçılık, psikolojinin bilimsel bir disiplin olabilmesi için yalnızca gözlemlenebilir davranışları incelemesi gerektiğini savunmuştur. Bu yüzden, zihinsel süreçler hakkında spekülasyon yapmaktan kaçınarak, araştırmacıların dışarıdan gözlemlenebilen, ölçülebilir ve tekrarlanabilir davranışlara odaklanmalarını önerir. Örneğin, bir bireyin korku yaşadığını anlamak için, o kişinin fiziksel tepkileri, yüz ifadeleri veya beden dili incelenir. İçsel deneyimlerin doğrudan ölçülemez olduğunu kabul eden bu görüş, psikolojinin nesnel bir temel üzerine inşa edilmesini amaçlar.⁷⁶

Psikolojinin gelişim sürecinde, davranışçılık akımı öylesine derin bir etki yaratmıştır ki, bu etki psikolojinin tanımının yeniden şekillenmesine neden olmuştur. Geleneksel olarak zihin bilimi olarak kabul edilen psikoloji, bu dönemde insan davranışlarını inceleyen bir disiplin olarak görülmeye başlanmıştır. Bu dönüşüm, metodolojik davranışçılık adı verilen yaklaşımla ilişkilendirilir ve bu yaklaşım, zihnin varlığı ya da yokluğu üzerine doğrudan bir tartışmaya girmek yerine, psikolojinin bilimsel yöntemlerle ilerlemesini savunur.⁷⁷

Metodolojik davranışçılar, dualizme karşı çıkışlarını, bu düşüncenin gerçekten bir temelden yoksun olmasından ziyade, bilimsel kriterlere uygun olmamasına dayandırır. Onlara göre, bir yargının bilimsel değeri, nesnelliği ve test edilebilirliği ile belirlenir. Zihne dair nesnel yargılara ulaşmak ise yalnızca insan davranışlarının incelenmesiyle mümkündür; çünkü davranışlar somut bir şekilde gözlemlenebilir ve ölçülebilir niteliktedir. Örneğin, bir bireyin öğrenme kapasitesini değerlendirmek için içsel düşünceleri yerine, gösterdiği performans ve tepkileri analiz etmek daha bilimsel bir yaklaşımdır. Bu perspektif, zihinsel süreçlerin bilimsel incelemesinde davranışların merkezi bir rol oynadığını vurgular. İçsel deneyimlerin

⁷⁵ Betül Akdemir-Süleyman, ed., Çağdaş Felsefi Bilinç Kuramları (İstanbul: Küre Yayınları, 2022).

⁷⁶ Searle, Zihin: Kısa Bir Giriş, 56.

⁷⁷ A.g.e. 58.

gözlemlenememesi nedeniyle, bilimsel analizlerin dışı vurulan davranışlara odaklanması gerektiğini savunur. Örneğin, bir öğrencinin öğrenme isteği, onun çalışma alışkanlıkları ve akademik performansı üzerinden değerlendirilir, içsel motivasyonları doğrudan incelemenin mümkün olmadığı kabul edilir. Bir insanın üzüntüsü ağlamak eylemi ile anlaşılır zaten üzüntüye dair ya da genel olarak zihinselliğe dair tek şey de budur. Dışarıdan gözlemlenen davranıştır ya da bu davranışı yapmaya meyilli olmaktır. Nasıl bir bardak kırılmasa da kırılmaya meyilli bir yapısı vardır aynı şekilde kızginken göstermesek bile bunu göstermeye imkan veren yapımız da davranışçılık için yeterli bir argümandır.⁷⁸

Bu perspektif, psikolojinin nesnel ve deneysel bir bilim olma hedefini desteklemiştir. İçsel zihinsel süreçlerin doğrudan gözlemlenememesi, araştırmacıları dışı vurulan davranışlara odaklanmaya yönlendirmiştir. Böylelikle, psikolojik araştırmaların sonuçları daha güvenilir ve tekrarlanabilir hale gelmiştir. Örneğin, duygusal tepkilerin incelenmesinde, bireylerin yüz ifadeleri ve beden dili gibi ölçülebilir veriler kullanılmaktadır.⁷⁹

Davranışçılık akımının bir başka versiyonu, bilimsel araştırmaların zihin ve zihinsel süreçleri inceleme alanının dışında bırakılması gerektiğini ileri sürer. Mantıksal davranışçılık, felsefe disiplini ortaya çıkan ve metodolojik davranışçılıktan daha geniş kapsamlı iddialar ileri süren bir yaklaşımdır. Metodolojik davranışçılar, Descartes'ın dualizmini bilimsel açıdan geçersiz olarak değerlendirirken yani aslında gerçekten içsel bir yaşantı var ya da yok bilmiyoruz, reddetmiyoruz ama odaklanmıyoruz gibi bir duruşa sahipken, mantıksal davranışçılar Descartes'ın temel yanlışlığının mantıksal bir hata olduğunu öne sürerler. Bu görüşe göre, zihinsel durumlar bireylerin belirli davranışsal eğilimleriyle tanımlanır; yani zihinsel süreçler, yalnızca dışı yansıyan davranış eğilimlerinden ibarettir ve dışarı gösterdiğimiz davranıştan hariç içsel dünya diye bir şey zaten yoktur.

Zihnin yalnızca bir tür davranış olarak kabul edilmesi düşüncesi hangi sorunları beraberinde getirir? Bu yaklaşımın temel zorluklarından biri, düşünce ve duyguların içsel deneyimini, yani zihnin özünü öz ardı etmesidir. Davranışçılık, zihin-beden problemini çözme çabasında, zihni farklı şekillerde reddetmeyi tercih eder. Zengin zihinsel deneyimlere sahip olmaksızın da davranışlar sergilenebilir. Örneğin, kırmızı nesnelere bizim verdiğimiz tepkileri verebilen, onları toplayıp tüketen ancak renk deneyimine sahip olmayan bir makine tasavvur

⁷⁸ A.g.e. 60.

⁷⁹ Searle, Zihin: Kısa Bir Giriş, 57.

edebiliriz. Bu durum, zihinsel süreçlerin ve içsel deneyimlerin davranışlardan bağımsız olarak ele alınması gerektiğini gösterir. Benzer şekilde, acı hissi olmaksızın acıdan kaçınma davranışı sergileyen bir makine düşünmek de mümkündür. Bu tür örnekler, radikal davranışçılığın insan deneyiminin zenginliğini tam olarak yansıtamadığını ortaya koymaktadır.⁸⁰

İçsel deneyimlerin varlığını sorgulayan bir tutum sergileyen mantıksal davranışçılar, dışsal davranışların ötesinde herhangi bir içsel deneyimin mevcut olmadığını savunurlar. Onlara göre, zihin ve davranış arasındaki ilişkiler, nedensel açıklamalara ihtiyaç duymaksızın, doğrudan davranışların kendisiyle tanımlanabilir. Örneğin, bir kişinin acı çektiğini ifade etmesi, onun belirli bir şekilde davranmasıyla anlaşılır ve bu durum ek bir içsel deneyim varsayımını gerektirmez. Dolayısıyla, bireyin iç dünyasında ne yaşadığından ziyade, belirli durumlarda nasıl davranacağı önemlidir ve bu davranışlar başka bir açıklamaya ihtiyaç duyulmadan değerlendirilebilir.

Söz konusu görüş, felsefesi ve metodolojisi alanlarında ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Çünkü bilimsel araştırmaların pek çok dalında, doğrudan gözlemlenemeyen ancak etkileri ve dolaylı kanıtları üzerinden incelenen birçok unsur bulunmaktadır. Örneğin, atom altı parçacıklar veya yerçekimi kuvveti doğrudan gözlemlenemez; fakat deneysel veriler ve gözlemlenen etkiler aracılığıyla bu fenomenlerin varlığı ve özellikleri hakkında güvenilir bilgiler elde edilir. Benzer şekilde, zihinsel süreçlerin de dolaylı yöntemlerle bilimsel incelemeye tabi tutulabileceği savunulmaktadır. Örneğin, nöropsikoloji alanında beyin görüntüleme teknikleri kullanılarak, belirli zihinsel süreçlerle ilişkili beyin aktiviteleri ölçülebilir. Bu tür teknikler, zihnin işleyişine dair doğrudan olmayan ancak anlamlı veriler sunar. Bu durum, zihinsel süreçlerin bilimsel araştırmaların meşru bir konusu olabileceğini gösterir. Dolayısıyla, davranışçılığın bu versiyonunun sınırlılıkları, bilimsel yöntemin doğrudan gözlemle sınırlı olmadığı gerçeğiyle ortaya konulmaktadır.⁸¹

Bu görüşün temel eleştirilerinden biri de, insanların kendi düşünceleri ve duyguları üzerine sahip oldukları bilinçli farkındalıktır. Her birimiz, düşüncelerimizi ve hislerimizi doğrudan deneyimler ve bunların göz ardı edilemeyecek kadar önemli olduğunu biliriz. Ayrıca, zihinsel durumların bedensel tepkiler üzerinde nasıl etkili olduğuna dair sayısız örnek mevcuttur. Örneğin, yoğun bir kaygı durumunun kalp atış hızını artırması veya bir sevincin yüz ifadelerinde belirginleşmesi, zihinsel ve fiziksel süreçler arasındaki etkileşimi açıkça gösterir. Bu tür örnekler,

⁸⁰ Westphal, Zihin-Beden Problemi, 80.

⁸¹ Westphal, Zihin-Beden Problemi, 78.

radikal davranışçılığın sınırlılıklarını ortaya koyar ve bu yaklaşımın neden geniş kabul görmediğini açıklar.

Zamanla, davranışçılık modelinin zihinsel süreçleri açıklamada yetersiz kaldığı fark edilmeye başlanmıştır. Zihnin karmaşık işleyişinin yalnızca gözlemlenebilir davranışlarla tam olarak anlaşılamayacağını düşünen araştırmacılar, hesaplama teorilerinin ilerlemesiyle birlikte daha sofistike modeller geliştirmeye yönelmişlerdir. Bilgisayarların bilgi işleme kapasitesi, insan zihnini anlamak için yeni bir metafor olarak benimsenmiş ve bu durum, metodolojik davranışçılığın etkisini önemli ölçüde azaltmıştır. Zihnin açıklanmasında sadece dışa vurulan davranışların değil, aynı zamanda bir dizi içsel bilgi işleme süreçlerinin de dikkate alınması gerektiği düşüncesi, yeni psikolojik teorilerin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Örneğin, problem çözme yeteneğinin incelenmesinde bireylerin içsel düşünce süreçlerini göz ardı etmek mümkün değildir; çünkü bu süreçler, sonuca ulaşmada kritik bir rol oynar.⁸²

Kendi geliştirdiğim bir karşı örneği burada sunmak istiyorum. Öncelikle, Hilary Putnam'ın davranışçılığa karşı ortaya attığı "Süper Spartalılar" argümanından, düşünce deneyinden bahsedelim. Putnam, mantıksal davranışçılığı hedef alarak bir düşünce deneyi gerçekleştirir. Zaten davranışçılığın diğer versiyonunu eleştirmek ne kadar mümkün veya gerekli, emin değilim. Çünkü diğer versiyon yani metodolojik davranışçılık, bir gerçeklik iddiasından çok bir perspektif sunar. Zihinsel bir dünyanın varlığına odaklanmak yerine, gözlemlenebilir en azından nesnel olarak gözlemlenebilir bir evrene işaret ederler. Bu yöntemi benimseyen birine ne söylenebilir ki?

Mantıksal davranışçılığa geldiğimizde ise durum farklılaşır. Bu yaklaşım, doğrudan bir gerçeklik iddiasıyla ortaya çıkar. Daha önce belirttiğimiz gibi, bu iddiaya göre zihinsel olan, dışarıdan gözlemlenebilir davranışlara veya daha sofistike bir ifadeyle, davranış sergileme eğilimine eşittir. Örneğin, bir kişi öfkeli olabilir ancak bu duygusunu anında yansıtmayabilir; fakat bu davranışı sergilemeye meyilli olması veya biraz daha tahrik edildiğinde tepki gösterecek olması, zihinsel davranış olduğu iddialarından biridir. Ancak bu iddianın hedefi ıskaladığını düşünüyorum. Zihinsel davranış olması, sağduyuya dayanarak bile yanlış görünüyor. Elbette, davranışçılığın daha sofistike, karmaşık ve derin anlamları olabilir; ancak benim gözlemlediğim kadarıyla, bu sofistike versiyonu bile çürütmek kolaydır. Bu nedenle, bu konuya daha fazla zaman ayırmanın anlamlı olmadığını düşünüyorum.

⁸² Heil, Zihin Felsefesi: Çağdaş Bir Giriş, 89.

Davranışçılığı zihinsel nedensellik bağlamında da ele alamayacağım için yalnızca neden makul bir görüş olmadığına, Putnamın karşıt örneğine ve sonrasında da benim kendi karşıt örneğime değinip bu konuyu kapatacağım.

Hilary Putnam'ın "Süper Spartalılar" düşünce deneyi, zihinsel durumların, özellikle de acı gibi deneyimlerin, davranışsal kriterlere dayanmadan nasıl değerlendirilebileceğine dair önemli bir tartışma sunar. Bu düşünce deneyinde, Putnam, "Süper Spartalılar" adını verdiği bir topluluğu hayal eder. Bu topluluk, acı hissetmelerine rağmen, bu acıyı dışa vuracak herhangi bir davranış sergilemez. Yani, "Süper Spartalılar" acı hissettiklerinde doğal tepkilerini, örneğin inleme veya bağırma gibi, bastırırlar. Bu durum, onların acı deneyimlerini sosyal normlar ve ideolojik baskılar nedeniyle gizlemeleri anlamına gelir. Putnam, bu topluluğun, acı hissetmelerine rağmen, bu durumu ifade etmemek için bilinçli bir çaba içinde olduğunu öne sürer. Bu bağlamda, "Süper Spartalılar"ın acı deneyimlerini anlamak için, onların beyin aktiviteleri gibi içsel durumlarına başvurulması gerektiğini savunur.

Putnam'ın bu düşünce deneyindeki temel amacı, zihinsel durumların, özellikle de acı gibi deneyimlerin, yalnızca dışa vurumlarına dayanarak değerlendirilemeyeceğini göstermektir. Spartalılar acı hissettiklerini biliyorlar, ancak bu durumu dışa vurmadıkları için, dış gözlemciler için bu durum belirsiz hale gelir. Bu noktada, Putnam, zihinsel durumların ve davranışların arasında kesin bir bağlantı olmadığını, dolayısıyla zihinsel durumları anlamak için davranışsal kriterlerin yeterli olmadığını iddia eder. Bu, zihinsel durumların, bireylerin içsel deneyimlerine ve beyin aktivitelerine dayalı olarak daha derinlemesine incelenmesi gerektiği anlamına gelir.⁸³

Sonuç olarak, Putnam'ın düşünce deneyi, zihinsel durumların değerlendirilmesinde davranışsal kriterlerin yetersizliğini vurgulayan önemli bir felsefi tartışma sunar. Bu düşünce deneyi, zihinsel durumların yalnızca dışa vurumlarına dayanarak anlaşılamayacağını, içsel deneyimlerin ve beyin aktivitelerinin de dikkate alınması gerektiğini ortaya koyar. Bu bağlamda, zihinsel durumların anlaşılması, bireylerin içsel deneyimlerine ve bu deneyimlerin beyin aktiviteleriyle olan ilişkisine dayalı olarak daha derinlemesine bir inceleme gerektirir.

Kendi geliştirdiğim bir karşı örneğe değinmek istiyorum, adını "Robot Arkadaşlar" koydum. Bu düşünce deneyinde, geleceğin çok ilerlemiş bir zamanında, insanlık yapay zekâ ve robotik alanında muazzam ilerlemeler kaydetmiştir. İnsanlar, yapay zekâyı mekanikle birleştirerek insan duygularını taklit edebilen harika robotlar üretmişlerdir. Bu robotlar, insanlara benzer

⁸³ Benjamin Gibbs, "Putnam on Brains and Behaviour", *Analysis* 30/2 (Aralık 1969): 53-55.

tepkiler verirler; ancak yapay zekâ oldukları için insan gibi hissetmezler. İnsanların bu robotları geliştirmesinin nedeni ise oldukça açıktır. Gelişen teknoloji, zamanla dünyanın kaynaklarını aşırı tüketmeye başlamış ve robotlarda kullanılan bir maden, insanların kas sistemini zayıflatmıştır. Sonuç olarak, dünyadaki tüm insanlar yatağa bağımlı hale gelmiş, kasları felç olmuş ve hiçbir kaslarını hareket ettiremez durumdadırlar. Robotlar ise tam tersidir; iç dünyalarında bir şey hissetmezler, ancak programları gereği hissediyormuş gibi davranırlar.

Bir gün, robot bakıcısı bir insanı uyandırır. Robot perdeyi açar ve gülümseyerek "Ne kadar güzel bir gün, güneş parlıyor" der. O esnada, güneşi gören insan içten içe sevinç duyar; ancak hiçbir şekilde bu duygusunu dışa vuramaz.

Bu örnekle, davranışçılığın tutarlılığı konusunda iki açıdan eleştiri getirmeye çalışıyorum. Davranışçılık eğer zihinsel davranışlarla veya davranış gösterme eğilimiyle eşdeğer olduğunu iddia ediyorsa, bunu çürütmek için iki yol vardır. Birincisi, içsel bir zihinsel dünyanın var olduğu ancak davranışın veya davranış eğiliminin olmadığı bir durum göstermek (paralize olmuş insanlar gibi). İkincisi, zihinsel bir dünyanın olmadığı ancak davranışın sergilendiği bir durum sunmak (duyguları taklit eden robotlar gibi). Bu örneğimde her iki durumu da gösterdiğime inanıyorum ve böylece davranışçılığın bu iddiasının hedefi iskaladığını düşünüyorum. Tezimin odak noktasında davranışçılığı derinlemesine inceleyemeyeceğim için, bu konudaki tartışmayı burada sonlandırıyorum.

3.2.4. Fizikselcilik

Fizikselcilik, felsefi bir görüş olarak, evrende var olan her şeyin fiziksel olduğunu ve tüm olguların fiziksel yasalarla açıklanabileceğini savunur. Bu görüş, zihinsel durumların ve deneyimlerin de fiziksel süreçlerle ilişkili olduğunu öne sürer. Fizikselciliğe göre, zihinsel olan her şey, fiziksel bir dil kullanılarak ifade edilebilir ve bu nedenle zihin ile beden arasında bir ayrım yapılmaz. Yani, zihinsel olaylar, zihin durumları, beyin durumları yani fiziksel süreçlerle ilişkilendirilir.⁸⁴

20. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, materyalist düşünceyi savunan filozoflar, davranışçılığın hızla itibar kaybetmesi gibi bir zorlukla karşı karşıya kaldılar. Davranışçılık,

⁸⁴ Alper Bilgehan Yardımcı ve Atilla Volkan Çam, "Fizikalizm ve Bilgi Argümanı: Felsefi Düşünce Deneyleri Üzerine Bir İnceleme", Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi 8/1 (2021): 5.

zihinsel süreçleri yalnızca dışsal davranışlar aracılığıyla açıklamayı amaçlıyordu; ancak bu yaklaşımın, zihinsel olayların doğasını anlamada yetersiz kaldığı ve giderek gözden düştüğü fark edildi. Bu eksikliği gidermek amacıyla, "fizikselcilik" adı verilen yeni bir teori gelişmeye başladı. Fizikselcilik, zihinsel durumların aslında beynin ve sinir sisteminin işleyişine dayalı olduğunu ileri sürüyordu. Bu teoriye göre, insanların yaşadığı tüm duyuşsal ve duygusal deneyimler; örneğin, acı hissi, gülme isteğı ya da gıdıklanma, tamamen beyindeki nörolojik süreçlerin bir sonucuydu. Dolayısıyla, fizikselcilik zihni, bağımsız bir varlık olarak değıl, biyolojik ve fiziksel süreçlerin bir parçası olarak değıerlendiriyordu; zihin, ayrı bir varlık düzleminde değıl, doğrudan beyin yapısına ve işleyişine bağılı olarak varlık gösteriyordu.

Bu görüş, hissettiğimiz her şeyin beyinde belirli bir bölgede gerçekleşen nörolojik faaliyetlerin bir sonucu olduğı fikrine dayanır. Örneğin, birinin zeytin yerken aldığı tadın, beynin belirli bölgelerindeki elektriksel aktivitelerle işlendiğı ve böylece bu tadı hissetmemize neden olduğı ileri sürölür. Yani tat alma hissi, yalnızca dil veya damakta değıl, aslında beynin tat duyumuyla ilişkili sinir merkezlerinde işlenir ve bilinçli bir deneyime dönüşür. Benzer şekilde, bir kişinin acı hissetmesi de, beyindeki belirli bir bölgedeki sinirsel uyarılarla bağılantılıdır. Ancak bu acı, vücudun başka bir yerinde, örneğin dizde hissedilir. Beyin, vücudun çeşitli bölgelerinden gelen sinyalleri işleyerek, duyuşsal deneyimleri anlamlandırır ve böylece hissettiğimiz tüm fiziksel duyumların merkezinde yer alır. Fizikselcilik tüm duyuşsal ve duygusal deneyimlerin beyindeki spesifik alanlarda düzenlenen sinirsel faaliyetlerle doğrudan ilişkili olduğunu öne sürer ve zihinsel süreçlerin tamamen beyin işlevlerine indirgenebileceğı fikrini destekler.

Zihin-beden ilişkisini çözümlemeye çalışırken, hem ikici filozofların hem de özdeşlik kuramcılarının beyin faaliyetlerinin önemini kabul ettiğini görmekteyiz. Ancak, ikiciler beynin nörolojik süreçlerinin yanı sıra bağımsız bir zihinsel varlığın da olduğunu savunur; buna karşın, özdeşlik kuramcıları bu ayrımı reddeder ve zihinsel süreçlerin beyin faaliyetleriyle birebir özdeş olduğunu ileri sürer. Özdeşlik kuramcılarına göre, beyin yalnızca bedensel işlevlerin merkezi değıl, aynı zamanda tüm zihinsel yaşantıların da kaynağıdır. Bu bakış açısı, zihni maddi olmayan bir varlık olarak ele almayı reddeder ve onu tamamen beynin bir ürünü olarak değıerlendirir. Böylece, zihnin doğasını fiziksel bir temele oturtan özdeşlik kuramı, zihin ve beden arasındaki ayrı bir varlık ilişkisi düşüncesine karşı çıkar ve zihinsel olanı biyolojik süreçlerle açıklama yoluna gider.⁸⁵

⁸⁵ Heil, Zihin Felsefesi: Çağdaş Bir Giriş, 122.

U.T. Place, bu teorinin önemli savunucularından biridir ve zihinsel durumların, beyin durumlarıyla özdeş olduğunu ileri sürmüştür. Place, zihinsel süreçlerin açıklanmasında fiziksel bilimlerin önemine vurgu yaparak, zihnin doğasının anlaşılmasında beyin bilimlerinin rolünü ön plana çıkarmıştır.⁸⁶

Bu yaklaşım, bazı önemli eleştirilerle karşılaşmaktadır. Eleştiriler, zihinsel deneyimlerin bu kadar mekanik ve nesnel bir çerçevede açıklanamayacağına çünkü bireylerin duyguları nasıl deneyimlediğinin tamamen öznel bir durum olduğuna odaklanır. Beyinde gerçekleşen elektriksel aktiviteler gözlemlenebilir ancak bu aktiviteler, acı hissinin öznel boyutunu tam anlamıyla açıklamaz. Beyindeki nöronlar arasında gerçekleşen elektrik sinyalleri yalnızca biyolojik bir süreçtir ve bu sinyallerin kendisi, acının öznel hissini taşımaktan uzaktır. Bu bağlamda, acının hissedilme biçimi, beyin aktivitelerinden bağımsız ve farklı bir nitelik gibi görünmektedir. Dolayısıyla, zihinsel durumlar ve beyinsel süreçler arasında en azından özellik olarak, nitelce olarak tam bir örtüşme bulunmadığı düşüncesi doğar. Bu görüş de niteliksel dualizme, yani zihinsel durumların fiziksel süreçlerle tamamen aynı olmadığı fikrine işaret eder.⁸⁷

Zihin durumlarını beyin durumlarına indirgeyen bu kuramın çeşitli biçimleri bulunmaktadır. Bunlardan ilki "tip özdeşliği" olarak bilinir. Tip özdeşliği, her zihinsel durumun belirli bir fiziksel beyin durumu ile tam bir özdeşlik içinde olduğunu iddia eder. Örneğin, bir kişinin acı hissetmesi, beynin belirli bir bölgesinde meydana gelen sinirsel uyarılmalarla tamamen aynı şey olarak kabul edilir. Yani, bir kişi acı duyduğunda, bu deneyim her zaman aynı sinir hücreleri ve beyin bölgeleri tarafından gerçekleştirilir. Tip özdeşliği bu bakış açısıyla, zihinsel süreçlerin evrensel olduğunu ve tüm bireylerde aynı fiziksel yapı temelinde ortaya çıktığını savunur.

Özdeşlik Kuramı, zihnin ve beynin aynı şeyin iki farklı yüzü olduğunu savunur. Bu kurama göre, "düşünmek", "hissetmek" gibi zihinsel eylemler aslında beyinde gerçekleşen fiziksel süreçlerden başka bir şey değildir. Kuramı destekleyenler, zihinsel durumlar ile beyin durumları arasında birebir bir ilişki olduğunu ve bu ilişkinin dilde de kendini gösterdiğini iddia ederler.

⁸⁶ Ullin Thomas Place, "The Mind-Brain Identity Theory and Behaviourism: An Expository and Evaluative Study", World Journal of Research and Review 15/4 (Ekim 2022): 5.

⁸⁷ Searle, Zihin: Kısa Bir Giriş, 61.

Örneğin, "üzgünüm" dediğimizde ve gerçekten üzgün olduğumuzda aslında beynimizde belirli bir fiziksel aktivite gerçekleşmektedir.⁸⁸

Tip özdeşliği görüşü, önemli eleştirilerle karşılaşmaktadır. Örneğin, farklı beyin yapısına sahip hayvanların da acı, korku veya zevk gibi deneyimler yaşayabildiğini biliyoruz. Bir ahtapotun veya balinanın sinir sistemi, insaninkinden yapısal olarak oldukça farklı olsa da, bu onların bilinçli deneyimlerden yoksun oldukları anlamına gelmez. Bu durum, tip özdeşliğinin temelini sarsar çünkü aynı türden bir deneyimin farklı sinir yapılarında da ortaya çıkabileceği ihtimali gündeme gelir. Başka bir deyişle, acı ya da düşünce gibi zihinsel süreçlerin yalnızca belirli bir beyin yapısına bağlı olduğu düşüncesi, bu farklılıklardan ötürü zayıf kalmaktadır; zihinsel deneyimlerin tek bir beyin yapısıyla sınırlı olmadığı açıktır.

Bu durumda ikinci bir varyasyonu "token özdeşliği" kavramı devreye girer. Token özdeşliği, her zihinsel durumun bir beyin durumuyla özdeş olabileceğini kabul eder; ancak bu özdeşliğin bireyler arasında farklılık gösterebileceğini öne sürer. Yani, iki insan aynı türden bir acıyı hissettiğinde, beyinlerindeki sinirsel aktivitelerin birebir aynı olması gerekmez. Aynı zihinsel durum, farklı bireylerde, farklı beyin bölgeleri ve nöron yapıları aracılığıyla gerçekleşebilir. Örneğin, bir kişinin mutluluk hissi, beynindeki belirli bir bölgede oluşurken, başka bir bireyde bu hissin farklı bir beyin bölgesinde ortaya çıkması mümkündür. Bu yaklaşım, zihinsel durumların bireyler arasında esneklik gösterdiğini ve belirli bir beyin yapısına bağlı olmaksızın var olabileceğini savunur.

Tip Kimlik Kuramı, tüm zihinsel durumların belirli bir beyin durumuyla birebir özdeş olduğunu ileri sürer. Örneğin, "acı" hissi, her zaman aynı tür bir beyin aktivitesine karşılık gelir. Bu bakış açısına göre, acı yaşayan bir kişinin beyninde gerçekleşen aktivite, başka birinin acı hissettiği andaki beyin aktivitesiyle tamamen aynıdır. Buna karşın, Token Kimlik Kuramı, her bir zihinsel durum örneğinin (yani bir "token"ın) bir beyin durumuna karşılık geldiğini ancak bu beyin durumlarının kişiden kişiye, canlıdan canlıya veya durumdan duruma farklılık gösterebileceğini savunur. Örneğin, şu an hissettiğim acı, beynimdeki Y durumu ile özdeş olabilirken, sizin hissettiğiniz acı farklı bir beyin durumuna karşılık gelebilir. Yani, "acı" genel olarak aynı tür bir zihinsel durum olsa bile, bu durumun beyindeki karşılıkları bireysel olarak farklı olabilir.

⁸⁸ Fanny L. Epstein, "The Metaphysics of Mind-Body Identity Theories", American Philosophical Quarterly 10/2 (1973): 112.

Kısaca ifade etmek gerekirse, tip özdeşliği zihinsel durumların sabit ve her bireyde aynı fiziksel süreçlerle ortaya çıktığını savunurken, token özdeşliği aynı zihinsel durumların farklı bireylerde farklı fiziksel süreçlerle meydana gelebileceğini iddia eder. Bu ayrım, zihinsel olayların evrensel değil, kişiye özgü bir doğa taşıyabileceğini ve bireyler arasında farklılık gösterebileceğini ima eder.⁸⁹

Token Kimlik Kuramı daha esnek bir yaklaşım sunar. Her zihinsel durumun kendine özgü bir beyin durumuyla ilişkilendirilebileceğini kabul eder ve bireyler ya da bağlamlar arasında ortaya çıkan farklılıkları hesaba katar ancak bu kuram da bazı sorularla karşı karşıya kalır. Örneğin, farklı beyin durumlarının aynı zihinsel durumu nasıl temsil edebildiğini ya da bireysel deneyimlerin (örneğin, "qualia"(nitelce) denilen öznel duyguların) nasıl açıklanabileceğini tartışmak zorundadır.

Farklı beyin durumları aynı zihinsel durumu nasıl gerçekleştirebilir ve aynı nedensel etkilere sahip olabilir? Öznel deneyimlerimiz, yani qualia, nasıl açıklanacak? Farklı beyin durumları aynı qualia'yı nasıl üretebilir? Token Özdeşlik Kuramı, zihinsel durumların farklı fiziksel sistemlerde gerçekleşebileceğini kabul eder. Yani çoklu gerçekleştirilebilirlik söz konusudur. Ancak bu, zihinsel durumların fiziksel temelden tamamen bağımsız olduğu anlamına mı gelir? Eğer öyleyse, zihinsel durumları fiziksel durumlarla nasıl ilişkilendirebiliriz? Farklı beyin durumları aynı zihinsel durumu nasıl gerçekleştirebilir ve aynı davranışsal etkilere neden olabilir? Nedensellik mekanizması nasıl işler?

Bu eleştiriler, Token Özdeşlik kuramından işlevselciliğe geçişte önemli bir rol oynamıştır. İşlevselcilik, zihinsel durumları fiziksel yapılarından ziyade işlevleriyle tanımlar. Bir zihinsel durum, belirli bir girdiye belirli bir çıktı üreten bir "kara kutu" gibidir. Önemli olan kutunun içinde ne olduğundan ziyade, ne yaptığıdır. Bu, zihinsel durumların farklı fiziksel sistemlerde gerçekleşebileceği fikrini destekler ve çoklu gerçekleştirebilirlik sorununa bir çözüm sunar.

⁸⁹ Searle, Zihin: Kısa Bir Giriş, 61.

3.2.4.1. Fizikselcilik ve Özdeşlik Teorilerinin Plasebo Etkisi Bağlamında Yorumlanması

Fizikalizm, zihinsel durumların tamamen fiziksel süreçlere indirgenebileceği iddiasıyla, plasebo etkisi gibi zihin-beden ilişkisini açıklamaya çalışan fenomenler için güçlü bir çerçeve sunar. Plasebo etkisi, bireyin bir tedavinin işe yarayacağına dair inancının fiziksel iyileşme üzerinde doğrudan bir etkisi olduğunu gösterir ve bu etkilerin genellikle nörolojik ve biyolojik süreçlerle ilişkili olduğu bilinmektedir fakat plasebo etkisinin doğasında yatan öznel deneyimlerin nasıl tamamen fiziksel mekanizmalarla açıklanabileceği sorusu, fizikalist bakış açısında bazı tartışmalara yol açar. Bu bağlamda, hem tip özdeşlik kuramı hem de token özdeşlik Kuramı plasebo etkisini farklı açılardan değerlendirelim.

3.2.4.1.1. Tip Özdeşliği Kuramı ve Plasebo Etkisi

Tip Özdeşliği Kuramı'na göre, bir kişinin plasebo etkisi sırasında hissettiği iyileşme, beynin belirli bölgelerinde meydana gelen sinirsel aktivitelerle birebir özdeştir. Örneğin, bir ağrı kesicinin etkisine inanmak, beyinde aynı ağrı kesici ilacın neden olduğu nörolojik aktiviteleri tetikleyebilir. Bu kuram, plasebo etkisinin yalnızca belirli bir beyin aktivitesine dayanarak evrensel bir biçimde açıklanabileceğini iddia eder. Ancak bu yaklaşım, bireyler arası farklılıkları ve canlılar arası farklılıkları göz ardı eder. Aynı türde bir plasebo deneyimi yaşayan iki kişinin beyin aktiviteleri farklılık gösterebilir, çünkü inanç, beklenti ve nörolojik bağlanırlık gibi bireysel faktörler süreci etkiler. Örneğin, bir kişinin plasebo etkisiyle hissettiği ağrı azalması, beyninin bir bölgesindeki endorfin salınımıyla açıklanabilirken, bir diğer kişinin aynı deneyimi farklı bir nörolojik süreç üzerinden yaşayabilir. Bu durum, tip özdeşliği kuramı'nın, plasebo etkisinin çoklu gerçekleştirilebilirliğini açıklamakta yetersiz kaldığını gösterir.

3.2.4.1.2. Token Özdeşliği Kuramı ve Plasebo Etkisi

Token özdeşliği kuramı, plasebo etkisini açıklamada daha esnek bir yaklaşım sunar. Bu kurama göre, her bir bireyin plasebo etkisi deneyiminin, kendine özgü bir beyin durumuna karşılık gelebileceğini söyleyebiliriz. Örneğin, bir kişinin "iyimserlik" duygusunun beynindeki nörolojik yansıması, başka bir kişide farklı bir beyin bölgesinde gerçekleşebilir. Token Özdeşliği Kuramı, plasebo etkisinin bireyden bireye farklı beyin süreçleriyle gerçekleştirilebileceğini kabul eder. Bu

da plasebo etkisinin bireysel farklılıklara ve bağlama dayalı olduğunu anlamamıza olanak sağlar. Ancak bu kuram da farklı beyin durumlarının nasıl aynı türde bir zihinsel durumu (örneğin ağrı azalması veya iyileşme hissi) oluşturabildiğini açıklamakta zorlanır ve burada bir tutarsızlık söz konusudur.

3.2.4.1.3. Fizikselcilik ve Plasebo Etkisinde Öznel Deneyim

Plasebo etkisi, yalnızca fiziksel süreçlerle açıklanmaya çalışıldığında, bireylerin deneyimlediği öznel boyutun nasıl hesaba katılacağı sorusu ortaya çıkar. Fizikselci bakış açısı, plasebo etkisinin altında yatan nörolojik süreçlere odaklanır ve bu etkilerin, beyin aktiviteleriyle doğrudan ilişkili olduğunu savunur. Örneğin, plasebo etkisi sırasında beyin ödül merkezlerinde dopamin salınımı artışı gözlemlenebilir ya da ağrıyı düzenleyen bölgelerde aktivite artışı görülebilir. Yine de bu, bireyin iyileşme hissini nasıl deneyimlediğini tam anlamıyla açıklayamaz. Çünkü öznel deneyimler (qualia), mekanik beyin süreçlerinin ötesinde bir anlam taşır. Bu durum, özellikle plasebo etkisinin beklenti, inanç ve anlam yükleme gibi bilinçli ve duygusal unsurlarla nasıl şekillendiğini anlamaya çalışırken belirginleşir.

Sonuç olarak, plasebo etkisi, fizikselciliğin sınırlarını test eden önemli bir fenomen olarak karşımıza çıkar. Zihinsel ve fiziksel süreçler arasındaki ilişkiyi çözümlemek için, plasebo etkisinin hem fiziksel hem de öznel boyutlarını dikkate alan bütüncül bir yaklaşım gereklidir. Bu bağlamda, fizikselci teoriler, plasebo etkisinin biyolojik temellerini anlamamıza yardımcı olurken, aynı zamanda bu etkilerin bireysel farklılıklar ve öznel deneyimlerle nasıl şekillendiğini daha geniş bir çerçevede ele almamız gerektiğini de bir eksikliği olarak gösterir.

3.2.5. İşlevselcilik

İşlevselcilik, zihinsel durumların temel özelliklerini, bu durumların bir sistem içindeki işlevleri ve rolleri üzerinden tanımlayan bir teoridir. Bu yaklaşım, zihinsel durumları belirli bir biyolojik yapıya ya da fiziksel sürece indirgemek yerine, zihinsel olayların ne yaptığına ve nasıl işlev gördüğüne odaklanır. İşlevselcilik, bir zihinsel durumun duyuşal girdilere nasıl yanıt verdiğini, diğer zihinsel durumlarla nasıl etkileşime girdiğini ve dış dünyaya yönelik hangi davranışsal sonuçlara yol açtığını inceler. Örneğin, "acı" bir zihinsel durum olarak, bir yaralanma sonucunda ortaya çıkabilir, bireyin bir sorun olduğunu fark etmesini sağlayabilir ve ağlama, yüz buruşturma ya da yardım arama gibi tepkilere yol açabilir. Benzer şekilde, "mutluluk," bir ödül kazanmanın sonucunda kişiye bir memnuniyet hissi verebilir ve bu his gülümseme, kahkaha ya da kutlama gibi davranışlara dönüşebilir.

Bu teori, zihinsel durumları işlevlerine göre tanımladığı için oldukça esnek bir çerçeve sunar. İşlevselcilik, zihinsel durumların çok farklı yapılar içinde ortaya çıkabileceğini savunur ki bu özellik "çoklu gerçekleştirilebilirlik" olarak bilinir. Örneğin, insanlar acıyı sinir sistemlerindeki belirli bir nöral aktiviteyle (örneğin C-liflerinin uyarılması) hissedebilirken, farklı biyolojik yapıya sahip bir varlık (örneğin bir Marslı) aynı acıyı tamamen farklı biyokimyasal süreçlerle deneyimleyebilir. Ya da bir yapay zeka veya robot, aynı zihinsel durumu silikon temelli devreler aracılığıyla gerçekleştirebilir. Önemli olan, bu farklı sistemlerin, acının temel işlevini yerine getirebilmesidir: bir zarar algısını tetiklemek ve buna uygun bir tepkiyi, kaçınma tepkisini üretmek. İşlevselcilik, bu esnekliği sayesinde yalnızca insan zihnini değil, insan dışındaki varlıkların da zihinsel durumlarını açıklayabilme potansiyeline sahiptir. Zihin-beden özdeşlik tezinin iddia ettiği gibi, her zihinsel durumun belirli bir fiziksel beyin durumuyla birebir özdeş olduğu fikri, özellikle insan dışı varlıkların zihinsel deneyimlerini anlamada sınırlı bir bakış açısı sunar ve yalnızca insan gibi bir beyne sahip varlıkların zihinsel deneyimler yaşayabileceğini varsayar. Oysa işlevselcilik, zihinsel durumların biyolojik yapıdan bağımsız olarak, işlevsel roller üzerinden tanımlanabileceğini savunur. Bu da, yapay zekalar, hayali canlılar ya da başka gezegenlerde olası yaşam biçimlerinin zihinsel süreçlerini anlamada daha kapsayıcı bir bakış açısı sağlar. Ayrıca, işlevselcilik, bilişsel bilimler ve yapay zeka araştırmaları gibi disiplinlerde uygulanabilir bir teoridir. Zihinsel durumların duyuşal girdiler, diğer zihinsel süreçler ve davranışsal çıktılar arasındaki ilişkilerini incelemek, insan zihninin işleyişini anlamak için pratik

bir araç sunar. Bu teori, insan zihnindeki süreçlerin simülasyonunu mümkün kılmanın yanı sıra, yapay zeka ve robotik sistemlerde zihin benzeri mekanizmaların geliştirilmesine yönelik bir yol haritası sağlar. Sonuç olarak, işlevselcilik, zihinsel durumları işlevsel rolleriyle tanımlayarak, bu süreçlerin farklı sistemlerde nasıl ortaya çıkabileceğini açıklar. Bu yaklaşım, hem insan dışındaki varlıkların zihinsel deneyimlerini anlamada hem de teknoloji ve bilimsel araştırmalarda geniş bir uygulama alanı sunar. Örneğin, bir insanın acıyı deneyimleme süreci ile bir robotun zararı algılama mekanizmasını işlevsel düzeyde karşılaştırmak, işlevselciliğin hem esnekliğini hem de açıklama gücünü ortaya koyar.⁹⁰

İşlevselciliğe karşı en önemli karşı çıkışlardan olan Searle'ün Çin Odası düşünce deneyi, yapay zeka ve zihin felsefesi üzerine önemli bir tartışma başlatmıştır. Bu düşünce deneyinin adımlarını ve işlevselciliği nasıl çürüttüğünü adım adım açıklayalım. İlk olarak, Searle, bir odada bulunan bir kişinin (operatör) yalnızca Çince karakterleri manipüle ettiğini hayal eder. Bu kişi, odada bulunan bir dizi kural ve bir Çince yazılı metin aracılığıyla, gelen Çince sorulara yanıtlar üretmektedir. Operatör, bu kuralları takip ederek, dışarıdan gelen Çince sembollere uygun yanıtlar oluşturur. Ancak, operatörün Çinceyi anlamadığını belirtmek önemlidir; o sadece sembollerle oynar. İkinci adımda, operatör, gelen Çince karakterleri anlamadan, yalnızca kurallara göre bu karakterleri bir araya getirir ve yanıtlar oluşturur. Yani, operatörün yaptığı şey, bir dilin anlamını kavramak değil, sembolleri belirli bir şekilde düzenlemektir. Bu süreçte, operatör, sembollerin anlamını bilmeden, sadece şekillerine dayanarak yanıtlar üretir. Üçüncü adımda, dışarıdan bakan bir kişi, operatörün doğru yanıtlar verdiğini görür ve bunun, operatörün Çinceyi anladığı anlamına geldiğini düşünebilir fakat Searle, operatörün gerçekte hiçbir anlamı anlamadığını, sadece sembollerle oynadığını savunur. Bu durum, bir sistemin belirli bir işlevi yerine getirmesinin, o sistemin anlam veya zihin sahibi olduğu anlamına gelmeyeceğini gösterir.

Searle'ün düşünce deneyi, işlevselciliği semantic açıdan çürütme amacı taşır. İşlevselcilik, zihinsel durumların, belirli bir işlevi yerine getiren sistemlerin durumları olarak tanımlanabileceğini öne sürer. Yani, bir sistem belirli bir işlevi yerine getiriyorsa, bu sistemin zihinsel bir durumu olduğu kabul edilir. Searle ise, operatörün Çinceyi anlamadığını göstererek,

⁹⁰ Stanford Encyclopedia of Philosophy, "Functionalism", <https://plato.stanford.edu/entries/functionalism/> (Erişim Tarihi: 22 Ekim 2023).

bir sistemin belirli bir işlevi yerine getirmesinin, o sistemin anlam veya zihin sahibi olduğu anlamına gelmeyeceğini savunur dolayısıyla işlevselcilik eksiktir, yanlıştır.

Searle, operatörün yalnızca sembolleri manipüle ettiğini göstererek, işlevselciliğin temel varsayımlarını sorgular. Operatör, sadece sembolleri manipüle etmektedir; bu da işlevselciliğin temel varsayımlarını sorgular. İşlevselciler, operatörün bir parçası olduğu sistemin (oda) anlam taşıdığını iddia edebilir. Ancak Searle, odanın kendisinin de anlam taşımadığını, çünkü odanın içindeki tüm süreçlerin bir anlamı olmadığını belirtir. Yani, bir sistemin işlevi, onun zihinsel durumunu belirlemez. Son olarak, Searle, zihnin yalnızca sembollerin manipülasyonundan ibaret olmadığını, anlamın ve anlayışın daha derin bir şey olduğunu savunur. Bu, işlevselciliğin, zihinsel durumları anlamak için yetersiz olduğunu gösterir. Searle'ün Çin Odası düşünce deneyi, işlevselciliğin zihin ve anlam konusundaki varsayımlarını sorgulamakta ve zihinsel durumların yalnızca işlevsel süreçlerle açıklanamayacağını öne sürmektedir.⁹¹

3.2.5.1. İşlevselciliğin Plasebo Etkisi Bağlamında Yorumu

İşlevselcilik, zihinsel durumların işlevsel rollerine odaklanarak kapsamlı bir açıklama sunduğunu iddia etse de, plasebo etkisi gibi fenomenler bu teorinin sınırlarını açıkça ortaya koyar. Plasebo etkisinin bilinçli bir varlıkta ortaya çıkabilmesi, bu varlığın niteliksel deneyimlere sahip olmasını gerektirir. Bir yapay zeka ya da robot bu tür bir niteliksel deneyimden yoksun olduğu için, en baştan plaseboya uygun bir bağlamda bulunamaz. Örneğin, bir insanın ağrısını dindiren plasebo etkisi, yalnızca kişinin bilinçli olarak acı çektiğini algılaması, buna bir anlam yüklemesi ve bu anlamın beyindeki biyolojik süreçleri tetiklemesiyle mümkündür. Oysa bir yapay zeka, ağrı hissini yalnızca verilerle ilişkilendirilen bir çıktı olarak işleyebilir; gerçekte "acı" denen deneyimden yoksundur. Bu da plasebonun, işlevselcilik çerçevesinde yalnızca mekanik bir taklit olarak kalacağı anlamına gelir.

Bir yapay zekanın veya robotun sisteminde bir sorun olduğunda (örneğin bir algoritmada hata ya da bir mekanik parçanın yağ seviyesinin düşmesi gibi), bu sorunun plasebo etkisiyle çözülmesi mümkün değildir. Çünkü plasebo etkisi, kişinin bilinçli bir şekilde bir çözümün işe

⁹¹ Josef Moural, "The Chinese Room Argument," John Searle, ed. Barry Smith (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 220.

yarayacağına inanmasını ve bu inancın fiziksel durumları etkilemesini gerektirir fakat bir yapay zeka ya da robot için böyle bir inanç ya da beklenti oluşturmak mümkün değildir. Örneğin, bir robotun hareket mekanizmasında yağ azalması gibi bir sorun olduğunda, bu durum yalnızca fiziksel bir müdahaleyle düzeltilebilir. Birinin robota "Bu sorunun düzeldiğini düşün" demesi, mekanik bir problemi ortadan kaldırmaz çünkü sistemin bilinçli bir şekilde bu bilgiye inanması mümkün değildir. Aynı şekilde, bir algoritma hatası olan bir yapay zeka işlevsel olarak bir çözüm üretebilir veya verilen bir komutla yeniden programlanabilir, ancak bu süreçte bilinçli bir deneyim ya da inanç devrede değildir.

Plasebo etkisinin temelini oluşturan bilinçli deneyim ve niteliksel algılar, işlevsel rollerle açıklanamayan bir boyut taşır. Örneğin, bir insanın acıyı hissedip bu acıyı plaseboyla azaltması, yalnızca nörolojik süreçlerin bir sonucu değil, aynı zamanda bilinçli bir anlam yükleme sürecidir ve bir yapay zeka niteliksel bir acı algısına sahip olmadığı için, bu tür bir anlam yaratamaz. Dolayısıyla, plasebo etkisi gibi bilinç merkezli bir fenomen, işlevselciliğin "aynı işlev, aynı zihinsel durum" iddiasını geçersiz kılar.

Nihayetinde yapay zekalar veya robotlar, ne bilinçli bir ağrı deneyimine sahip olabilir ne de bu ağrıyı plasebo etkisiyle azaltabilir. Sistemlerinde bir sorun ortaya çıktığında, bu sorunun çözümü yalnızca fiziksel ya da mekanik müdahalelerle mümkündür; plasebo gibi bilinçli varlıkların mekanizmalarına dayalı bir çözüm bu bağlamda tamamen anlamsızdır. Bu durum, işlevselciliğin bilinç ve niteliksel deneyim gibi unsurları anlamakta yetersiz olduğunu, zihinsel durumların yalnızca işlevsel roller üzerinden tanımlanamayacağını bir kez daha ortaya koyar. Plasebo etkisi, bilincin yalnızca işlevsel değil, aynı zamanda öznel bir doğaya sahip olduğunu kanıtlayan güçlü bir örnektir ve bu da bilinçsiz sistemlerin zihinsel durumlara sahip olamayacağı gerçeğini net bir şekilde ortaya koyar. Genel anlamda materyalist, fizikalist teorilerin üzerinden geçtik ve plasebo etkisi üzerinden tutarlılıklarını yorumlamış olduk. Şimdi ikinci görüşe geçelim.

3.3. Dualizm

Dualizm, zihinsel ve fiziksel olanı iki temel farklı gerçeklik olarak ele alan bir yaklaşımdır. Bir fenomenal yaşantı olarak düşüncenin fiziksel özelliklere sahip olmamasına rağmen bu özellikler üzerinde etkili olduğunu öne süren bu tez, köklerini Descartes'a dayandırarak evrende iki yönlü bir etkileşimin varlığını savunur.⁹² Bu teori, bilincin doğasını ve zihin-beden ilişkisini anlamaya yönelik farklı perspektifler sunar. Dualizmin iki ana türü töz dualizmi ve nitelik dualizmidir. Her iki yaklaşım da zihin ve bedenin tamamen aynı şey olmadığını savunsa da bu ayrımı farklı açılardan ele alır.

Töz dualizmi, zihin ve bedenin farklı iki tözden (varlık temelinden) oluştuğunu öne sürer. Zihin, fiziksel olmayan bir töz olarak bağımsız bir yapıya sahiptir ve bu nedenle fiziksel süreçlerle tamamen açıklanamaz. Beden ise fiziksel bir tözdür ve maddesel yasalarla yönetilir. Töz dualizmine göre, zihinsel bir durum (örneğin, bir düşünce ya da inanç), fiziksel bir eylemi (örneğin, bir hareketi) tetikleyebilir ve aynı şekilde fiziksel bir durum zihinsel bir durumu etkileyebilir. Bu iki farklı tözün nasıl etkileşime girdiği sorusu, töz dualizminin en büyük zorluklarından biridir. Örneğin, bir düşüncenin fiziksel bir hareketi nasıl tetiklediği ya da bir yaralanmanın neden zihinsel bir acıya yol açtığı gibi sorular, bu yaklaşım çerçevesinde tam anlamıyla açıklığa kavuşmamıştır. Bu yüzden de çoğunlukla zihinsel durumların nedensel etkisiz olduğu gölge olguculuk yani epifenomalizme bizi götürür.

Nitelik dualizmi, tek bir tözün (genellikle fiziksel bir tözün) hem fiziksel hem de zihinsel niteliklere sahip olabileceğini savunur. Bu yaklaşıma göre, zihinsel durumlar fiziksel süreçlerin bir özelliği olarak ortaya çıkabilir, ancak bu durumlar fiziksel süreçlerle tamamen açıklanamaz. Örneğin, bir ağrı hissi, beynin belirli bir bölgesindeki sinirsel uyarılmalara bağlı olabilir, ancak bu hissin "nasıl bir şey olduğu" (qualia) yalnızca fiziksel süreçlerle ifade edilemez. Nitelik dualizmi, özellikle bilinç ve öznel deneyimlerin yalnızca fiziksel süreçlere indirgenemeyecek bir derinliğe sahip olduğunu vurgular.⁹³

⁹² Tuna, Zor Problem: Bilinç, 64.

⁹³ Stanford Encyclopedia of Philosophy, "Dualism", <https://plato.stanford.edu/entries/dualism/> (Erişim Tarihi: 17 Kasım 2024).

Descartes dualizmi popülerleştiren filozof olarak töz dualizmini iki temel argümanla savunur. Birincisi, zihnin ve bedenin ayrı varlıklar olarak düşünülebilmesi argümanı, ikincisi ise ruhun bölünemezliği veya sadeliği argümanıdır; bu argümanı bedenin (daha açıkça görülebilen) bölünebilirliği ile karşılaştırır. Bu argümanları kısaca ele alalım.

Düşünülebilirlik argümanı şu şekilde yeniden yapılandırılabilir:

Bedenim olmadan var olabileceğim düşünülebilir.

Düşünülebilir olan, mümkündür, çünkü en azından Tanrı bunu gerçekleştirebilir.

Öyleyse, bedenim olmadan var olmam mümkündür.

Eğer bedenim olmadan var olmam mümkünse, ben ve bedenim farklı ve ayrılabilir tözler olmalıyız.

Bu nedenle, ben ve bedenim farklı ve ayrılabilir tözleriz.

Bölünemezlik argümanı ise daha basittir ve şu şekilde yeniden yapılandırılabilir:

Benlik veya ruh, bölünebilir herhangi bir parçaya sahip değildir.

Beden, mekansal olarak genişlemiş olduğundan bölünebilirdir ve dolayısıyla parçalardan oluşur.

Bu nedenle, benlik ve beden farklı tözlerdir ve benlik, bedenin aksine, genişlememiştir.⁹⁴

Descartes'ın sunduğu ontolojik tablo, en azından genel hatlarıyla bize tanıdık gelir: Dünya, zihinsel tözler ve maddi tözler olmak üzere iki bağımsız alana ayrılır ve her bir alana ayrı bir özellik grubu atanır; birine zihinsel özellikler, diğerine ise fiziksel özellikler. Bu iki alan, birbirinden metafiziksel olarak bağımsız olarak kabul edilir; birinin varlığı diğerine bağlı değildir.⁹⁵

Töz dualizmi, zihin ve bedenin tamamen farklı iki varlık temelinden oluştuğunu savunduğu için modern felsefi tartışmalarda ve bilimsel bağlamda eleştirilere oldukça açıktır. Bu yaklaşım, zihin ve bedenin nasıl bir etkileşim içinde olduğunu açıklamakta ciddi zorluklar yaşar. Örneğin, bir düşüncenin fiziksel bir hareketi nasıl başlattığı ya da fiziksel bir olayın zihinsel bir deneyime

⁹⁴ E. J. Lowe, "Non-Cartesian Substance Dualism and the Problem of Mental Causation", *Erkenntnis* 65/1 (2006): 6-8.

⁹⁵ Kim, "Mental Causation in a Physical World", 157.

nasıl dönüştüğü gibi sorular tatmin edici yanıtlar bulamaz. Zihin ve bedenin birbirinden tamamen ayrı tözler olduğunu savunmak, bu etkileşimi açıklamak için fiziksel olmayan bir "aracı" varsaymayı gerektirir. Özellikle fizisek olarak nedensel kapalı bir bilim dünyasında bu tür metafiziksel kabuller, özellikle zihin-beden ilişkisini bilimsel olarak incelemek isteyen yaklaşımlar için sorunlu hale gelir. Plasebo etkisi gibi zihinsel süreçlerin fiziksel sonuçlar doğurduğu fenomenler söz konusu olduğunda, töz dualizmi bu tür somut bağlantıları açıklamak yerine daha çok soyut metafizik argümanlarla sınırlı kalır.

Nitelik dualizmi ise zihin ve bedenin aynı temel varlıktan geldiğini, ancak zihinsel durumların fiziksel süreçlerle tam olarak açıklanamayacak özel nitelikler taşıdığını öne sürer. Bu yaklaşım, plasebo etkisinin zihinsel inançların fiziksel sonuçlar üzerindeki etkisini anlamak için daha mantıklı bir çerçeve sunabilir. Örneğin, bir kişinin plasebo aldığı anda yaşadığı rahatlama hissi, beyindeki fiziksel süreçlerle açıklanabilir; ancak bu hissin öznel deneyim boyutu yalnızca fiziksel açıklamalara indirgenemez. Yine de, nitelik dualizmi genellikle zihin durumlarının fiziksel süreçlere etkisinin bir yan ürün olduğunu savunan epifenomenalizme kayma eğilimindedir. Bu durum, zihinsel durumların fiziksel sonuçlar üzerinde doğrudan bir etkisinin olmadığını savunan bir görüşe işaret eder ve bu da plasebo etkisini açıklamayı zorlaştırır. Çünkü plasebo etkisinin en temel özelliği, zihinsel inançların fiziksel dünyada gerçek değişimler yaratabilmesidir.

Bu noktada, hem töz dualizminin metafiziksel sorunları hem de nitelik dualizminin nedensellik üzerindeki kısıtlamaları, zihinsel durumların fiziksel dünyayla ilişkisini anlamada daha geniş bir perspektif arayışını gerekli kılar. Plasebo etkisi gibi somut fenomenler, zihinsel ve fiziksel süreçler arasında daha doğrudan ve işlevsel bir bağ kurulmasını gerektirir. Bu da geleneksel dualizm yaklaşımlarının ötesine geçmeyi ve belki de zihinsel fiziksel olarak ayrılan bu ikiciliği temelinden sorgulamamız gerektiğini ve Descartes'in yaptığı gibi baştan farklı bir gerçeklik oluşturmamız gerektiğini göstermektedir.

3.3.1 Dualizmin Plasebo Etkisi Bağlamında Yorumu

Dualizmin, zihin ve bedeni ayrı varlıklar olarak ele alması, özellikle plasebo etkisi gibi zihinsel nedenselliğin belirgin olduğu durumlarda açıklayıcı gücünü zayıflatıyor. Zihinsel durumların fiziksel süreçleri nasıl etkilediği sorusu, dualizmin en temel sorunlarından biri. Töz dualizmi, zihin ve bedeni tamamen ayrı varlıklar olarak kabul ederek, zihinsel olayların fiziksel olaylara nasıl etki edebileceği konusunda tatmin edici bir açıklama sunamıyor. Nitelik dualizmi ise zihinsel durumların fiziksel süreçlerden kaynaklandığını kabul etse de genellikle zihinsel durumların nedensel etkisini reddeden epifenomenalizme kayıyor. Bu yaklaşımlar, plasebo etkisinde zihinsel beklentilerin ve inançların somut fizyolojik değişikliklere ve sağlık sonuçlarına yol açtığı gerçeğini açıklamakta yetersiz kalıyor.

Plasebo etkisi, zihinsel durumların fiziksel süreçler üzerinde nedensel bir etkiye sahip olduğunun güçlü bir kanıtı. Bir kişinin bir tedaviye olan inancı, beyinde fizyolojik değişikliklere yol açabiliyor ve bu da ağrı algısı, bağışıklık sistemi tepkisi ve hatta hastalığın seyri gibi somut sonuçlar doğurabiliyor. Bu durum, zihinsel nedenselliği reddeden veya önemsizleştiren dualist yaklaşımların yetersizliğini ortaya koyuyor. Zihinsel durumlar, fiziksel dünyada gerçek değişimler yaratabiliyor ve bu nedenle zihin-beden etkileşimini anlamak için daha bütüncül bir yaklaşıma ihtiyaç var.

Bence, zihin-beden ilişkisini anlamak ve plasebo etkisini tam olarak kavramak için dualizmin ötesine geçmeliyiz. Zihinsel ve fiziksel süreçler arasındaki etkileşimi daha bütüncül bir şekilde ele alan ve zihinsel nedenselliğe açıklık getiren yeni yaklaşımlar geliştirmeliyiz. Bu, zihnin fiziksel dünyadan tamamen ayrı bir varlık olarak görülmediği, aksine onunla dinamik bir etkileşim içinde olduğu bir anlayışı gerektiriyor. Bu anlayış, sadece felsefi tartışmalar için değil, aynı zamanda nörobilim, psikoloji ve tıp gibi alanlardaki bilimsel araştırmalar için de önemli bir yönlendirme sunuyor.

4. ZİHİN VE BEDEN BİRLEŞİMİ

İnsan beyninin fiziksel yapısının, bilinçli deneyimlerle yakından ilişkili olduğunu biliyoruz. Beyin, karmaşık bir sistem olarak düşündüğümüzde, bu yapıların belirli bir düzen içerisinde çalışması, çeşitli deneyimlerin ortaya çıkmasına neden oluyor. Fakat en büyük gizem burada başlıyor: Beynin bu biyolojik süreçleri neden sadece bir makine gibi çalışmıyor da aynı zamanda bilinçli deneyimlere yol açıyor? Neden bu mekanizmalar sadece işlevsel olmaktan çıkıp, düşünceler, hisler ve farkındalık gibi unsurlarla birleşiyor? İşte bu, bilim insanlarının hâlâ net bir yanıt bulamadığı bilinç sorununu oluşturuyor.

Bir de daha kolay sorular var. Bu sorular, genellikle beynin belirli işlevlerini anlamak üzerine kuruludur. Örneğin, bir kişinin nasıl düşündüğünü, bir nesneyi nasıl tanıdığını ya da belirli bir bilgiyi nasıl işlediğini çözmeye çalışırken, bu işlevleri yerine getiren beyin mekanizmalarını bulmak yeterli olabilir. Beynin hangi kısmının hangi davranışı tetiklediği anlaşılabilir ve bunun için kullanılan bilimsel yöntemler oldukça başarılıdır. Beynin bilişsel süreçlerinin nasıl çalıştığını anlamak, sadece işlevi yerine getiren mekanizmanın keşfedilmesiyle mümkündür.

Ancak zor olan kısım, bilincin kendisidir. Bu durumda mesele sadece beynin ne yaptığı değil, bu yaptığına nasıl bilinç eklendiğidir. Yani bir düşünce, bir karar veya bir duygu beynin sinirsel aktiviteleriyle açıklanabilir, ancak neden bu süreçlerde bir farkındalık olduğunu anlamak çok daha karmaşık bir sorundur. Bir olay olduğunda, beynimiz bu olayı işler ve bu işleme bir farkındalık ekler. İşte bu farkındalığın neden var olduğunu, neden beynimizin sadece otomatik bir makine gibi çalışmadığını açıklamak, bilinç sorununun merkezinde yer alır.⁹⁶ Bilincin özünde yer alan, "nitelikler" olarak adlandırdığımız içsel ve öznel deneyimler (örneğin, kırmızıyı görmek, acıyı hissetmek, bir melodiyi duymak gibi), bilinç sorununu anlamamızda kilit rol oynar. Bu niteliksel deneyimlerin nasıl ortaya çıktığı sorusu, bilinç probleminin merkezinde yer alır ve bu soruyu görmezden gelmek, sorunun kendisini görmezden gelmek anlamına gelir. Başka bir deyişle, bilinç sadece beynin bilgiyi işleme yeteneğiyle açıklanamaz. Aynı zamanda, bu bilgi işleme sürecinin nasıl öznel bir deneyime dönüştüğünü de anlamamız gerekir. Nitelikler, bu öznel

⁹⁶ David J. Chalmers, "Consciousness and Its Place in Nature", The Blackwell Guide to Philosophy of Mind, ed. Stephen P. Stich ve Ted A. Warfield (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2003), 3.

deneyimin temelini oluşturur ve bu nedenle bilinç sorununu çözmek için niteliklerin nasıl ortaya çıktığını açıklamak zorundayız.⁹⁷

Zihin-beden ilişkisi ve bilincin doğasına dair yapılan uzun değerlendirmelerin ardından, evrenin işleyişine dair bir noktayı kabul etmenin kaçınılmaz olduğu görünüyor: bütün, parçaların toplamından fazlasıdır. Canlılık fenomeni, bu durumu en açık şekilde gözler önüne serer. Atomların, moleküllerin ve organların bir araya gelmesiyle ortaya çıkan bir organizma, yalnızca bu fiziksel parçaların toplamı değildir; aynı zamanda canlılık, kimlik ve kişilik gibi üst seviyede nitelikler oluşturur. "Resul" dediğimde bu, sadece kalbime, beynime ya da diğer organlarıma işaret etmez. Bu parçaların toplamından türeyen, fiziksel özelliklerin ötesine geçen bir varlığa işaret eder. Yine de bu parçaların herhangi birine ayrı ayrı baktığımda, ne bir benlik ne de bir kişilik görebilirim. Bu durum, parçaların toplamından fazlası olan bir gerçekliğin kabul edilmesi gerektiğini gösterir.

Zihin bağlamında da benzer bir durum geçerlidir. Beynin ve sinir sisteminin karmaşık yapısı, bilinci ve özgür iradeyi mümkün kılar; ancak bu süreçlerin toplamı, bilinci açıklamak için yeterli değildir. Zihin, yalnızca fiziksel süreçlerden ibaret olmamakla birlikte, bu süreçlerin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Felsefede "brute fact" (temel gerçek) olarak adlandırılan bir durumu kabul etmek, bu noktada kaçınılmaz hale gelir. Burada "brute fact," zihnin fiziksel süreçlerden türemesine rağmen, fizikselin sınırlarını aşan bir gerçeklik olarak var olduğunu ifade eder. Tıpkı kalp, akciğer ve beyin gibi organların bir araya gelerek canlı bir varlık yaratması gibi, zihin de beynin işlevlerinden türeyen, ancak fiziksel sürecin kendisiyle sınırlı kalmayan bir gerçekliktir.

Bu bağlamda, "zihinsel" ve "fiziksel" terimlerinin kendisinin bile bu karmaşık ilişkiyi anlamakta bir engel oluşturabileceği düşünülmelidir. Kavramsal çerçevemiz, belki de bu ilişkiyi daha iyi açıklamak için yeni bir anlayışa ihtiyaç duymaktadır. Bu noktada, suyun ıslaklığı ya da akışkanlığı gibi "üst seviye özellikler" bir benzetme olarak kullanılabilir. Suyun moleküler yapısını incelediğimizde, ne ıslaklığı ne de akışkanlığı görebiliriz; ancak bu özellikler, moleküler yapıdan türeyen ama onu aşan niteliklerdir. Benzer şekilde, zihin de fiziksel süreçlerden türeyen, ancak bu süreçlerin ötesinde bir düzlemde anlam kazanan bir gerçekliktir. Bu noktada, John Searle'ün biyolojik natüralizm görüşü, zihin-beden ilişkisinin ve plasebo etkisi gibi karmaşık fenomenlerin açıklanmasında oldukça güçlü bir çerçeve sunar. Searle'ün yaklaşımı, zihinsel durumların biyolojik süreçlerden türediğini, ancak bu durumların fiziksel indirgemeye tam anlamıyla

⁹⁷ Searle, Bilincin Gizemi, 50.

açıklanamayacağını öne sürer. Plasebo etkisinin, bireyin inanç ve beklentilerinin fiziksel süreçler üzerindeki somut etkileriyle gözlemlenebilir olması, bu tür bir yaklaşımla tutarlı görünmektedir.

Bununla birlikte, hala bazı eksik noktaların olduğunu kabul etmeliyim. Hiçbir teori ya da görüş, zihnin ve bilincin doğasına dair sorularımı tamamen tatmin edemiyor. Bu durum, belki de bilimsel bilgi birikiminin zamanla daha fazla ilerlemesiyle değişebilir. Ancak yine de bilincin ve zihnin doğasını anlamanın yalnızca bilimsel bir mesele olmadığını düşünüyorum. Buradaki esas problem, bilime ek olarak felsefi bir bakış açısını gerektirmesidir. Bilim fiziksel neden-sonuç ilişkilerini açıklamaya odaklanırken, felsefe bu bağlamda anlam arayışına yönelir. Zihin, fiziksel dünyadan türemiş olabilir, ancak neden zihinsel bir gerçekliğin ortaya çıktığı sorusu bilimsel açıklamaların sınırlarını aşar. Bu noktada elimizde, zihnin varlığını brute fact olarak kabul etmek dışında başka bir seçenek bulunmamaktadır.

5. ÖZGÜR İRADE VE ETKİLEŞİM

Özgür irade konusunda önemli bir ikilemle karşı karşıyayız çünkü iki güçlü inanca sahibiz ve her ikisi de oldukça doğru ve kaçınılmaz görünüyor. Birincisi, dünyada gerçekleşen her olayın yeterli bir nedeni olduğudur. Bir olayın nedenleri, o olayın belirli bir bağlamda gerçekleşmesi için yeterlidir. Yeterli nedenlerin var olduğu bir durumda, olayın farklı bir şekilde gerçekleşmesi mümkün değildir. Bu anlayışa göre, dünyadaki tüm olaylar belirlenmiştir. Örneğin, elimdeki kalemi şu anda bırakırsam, bu kalemin düşmesi kaçınılmazdır. Kalem elimden masaya düşer çünkü ona etki eden kuvvetler, onun düşmesine neden olacak şekilde yeterlidir. Determinizme olan inancımıza göre, bu durum tüm geçmiş ve gelecek olaylar için de geçerlidir.

İkinci inancımız ise, özgür iradeye gerçekten sahip olduğumuzdur. Bu inanç, insanın belirli özgürlük deneyimlerine dayanır. Bir şeyi yapmaya karar veririz ve ardından bu kararı hayata geçirdiğimizi deneyimleriz.⁹⁸

Zihin, fiziksel süreçlerden türeyen ancak bu süreçleri yeniden düzenleme kapasitesine sahip bir bütün olarak ele alınabilir. Bu yaklaşım, diğer üst seviye özelliklerden farklı olarak, zihnin yalnızca fiziksel süreçlerin bir sonucu değil, aynı zamanda fiziksel süreçlere müdahale edebilen bir yapı olduğunu öne sürer. Örneğin, suyun ıslaklığı, moleküler yapısından türeyen bir özellik olarak, molekülleri geri dönüp değiştirmez. Ancak zihni, fiziksel süreçlerden türeyip aynı zamanda bu süreçleri yeniden düzenleyen bir yapı olarak ele alırsak, zihnin hem türediği düzene müdahale eden hem de kendi bütünlüğünü koruyan bir mekanizma sunduğunu görebiliriz. Bu çerçevede, Jaegwon Kim'in causal overdetermination eleştirisinden kaçınmak mümkün hale gelir. Çünkü bu anlayışa göre, zihinsel olanın fiziksel süreçler üzerindeki etkisi, iki ayrı nedensel zincirin birleşiminden ziyade, fiziksel süreçlerin bir bütün olarak kendi kendini etkilediği bir mekanizma sunar. Böylece, zihinsel olanın fiziksel üzerinde bir etkisi olduğu kabul edilse bile, bu etki bir çelişki ya da fazlalık yaratmaz.

Burada causal overdetermination'dan kaçmak, zihinsel ve fiziksel süreçlerin ayrı nedenler olarak değil, bir bütünün farklı yönleri olarak işlediğini kabul etmeyi gerektirir. Kim'in eleştirisi, zihinsel ve fiziksel süreçlerin ayrı nedenler olarak ele alınması durumunda, aynı sonucun iki ayrı nedene bağlanarak nedensellikte bir fazlalık yaratılacağına işaret eder. Ancak zihni bir üst seviye özellik olarak ele aldığımızda, bu sorun çözülür. Çünkü zihinsel süreçlerin fiziksel süreçlere etkisi,

⁹⁸ Searle, Zihin: Kısa Bir Giriş, 205.

iki bağımsız etki değil, aynı sistemin bir işleyişi olarak görülür. Örneğin, zihinsel bir kararın beynin nöron bağlantılarını değiştirmesi, hem zihinsel hem de fiziksel olarak açıklanabilir. Ancak bu durumda iki ayrı neden değil, bütünsel bir mekanizmanın iki farklı yönü söz konusudur. Böyle bir anlayış, hem zihinsel olanın etkisini kabul etmemize olanak tanır hem de nedensel bir fazlalık yaratmadan zihin-beden ilişkisini açıklamamızı sağlar.

Bu yaklaşım, özgür irade için de yeni bir alan açar. Özgür irade, klasik determinist yaklaşımlar içinde düşünüldüğünde, fiziksel süreçlerin tamamen sabit ve neden-sonuç ilişkileriyle işlediği bir dünyada imkânsız gibi görünür. Ancak zihin, fiziksel süreçlerden türeyen ve onları yeniden düzenleyen bir yapı olarak kabul edildiğinde, özgür irade deterministik bir çerçevenin ötesinde bir anlam kazanır. Zihinsel bir karar, fiziksel süreçleri etkileyebilir ve bu etki, zihnin bütünlüğünden kaynaklandığı için özgün bir sonuç yaratabilir. Örneğin, bir bireyin bir seçim yapması, bu seçimin beynindeki fiziksel karşılıklarının yeniden düzenlenmesine yol açabilir. Ancak bu yeniden düzenleme, bireyin zihinsel bütünlüğü içinde anlam kazandığı için, özgür bir iradenin işareti olarak değerlendirilebilir. Zihinsel olanın fiziksel süreçler üzerinde bir etkisi olduğunu kabul ettiğimizde, bu etkinin özgür iradeyi mümkün kılacak bir mekanizma sunduğunu söyleyebiliriz.

Supervenience (bağımlı olma) kavramı bu tartışmada bir diğer önemli noktadır. Supervenience, her zihinsel durum değişikliği için fiziksel bir değişikliğin gerekli olduğunu söyler. Bu bakış açısı, zihinsel süreçlerin fiziksel süreçlere tamamen bağımlı olduğunu ve dolayısıyla deterministik yasalarla sınırlı kaldığını ima edebilir. Ancak bu, özgür irade için bir kısıtlama yaratır. Çünkü eğer zihinsel süreçler yalnızca fiziksel değişimlere bağlıysa, zihinsel olanın fiziksel dünyayı özgür bir şekilde etkileyebileceği alan daralır. Oysa zihni, fiziksel süreçlerden türeyen ama aynı zamanda bu süreçlere müdahale edebilen bir bütün olarak ele aldığımızda, özgür irade için daha geniş bir alan açabiliriz. Bu durumda zihin, fiziksel süreçlerden türemiş bir özellik olmakla birlikte, bu süreçleri yeniden düzenleyerek özgür iradeyi mümkün kılan bir mekanizma olarak işlev görür.

Sonuç olarak, zihni bu şekilde anlamak, hem causal overdetermination sorununu aşmak hem de özgür iradeyi korumak için bir çözüm sunabilir. Zihin, fiziksel süreçlerden türeyen ama onların sınırlarını aşan bir bütünlük olarak düşünüldüğünde, nedensel zincirin hem tutarlılığı sağlanır hem de zihin-beden ilişkisinin eşsiz doğasına dair daha derin bir anlayış geliştirilmiş olur.

Bu yaklaşım, özgür iradeyi yalnızca fiziksel indirgemeciliğin sınırları içinde değil, fiziksel ve zihinsel olanın birbiriyle etkileşimini dikkate alarak açıklama imkânı sunar.

SONUÇ

Zihin-beden problemi bağlamında ortaya çıkan sorunları daha iyi anlamak ve çağdaş zihin felsefesi teorilerinin sunduğu cevapları derinlemesine kavrayabilmek için öncelikle bu problemin ortaya çıktığı tarihsel bağlama değinilmesi gerektiği düşünülmektedir. Descartes, felsefe tarihinde zihni ve bedeni ayrı tözler olarak ele almasıyla bilinir. Bu ayrım, onun ünlü “Cogito, ergo sum” (Düşünüyorum, öyleyse varım) çıkarımında ifadesini bulan zihinsel varlık anlayışıyla şekillenmiştir. Descartes, zihin ile bedeni, farklı tözler olarak görmüş ve zihni düşünen, bilinç sahibi bir öz olarak tanımlarken; bedeni uzamsal, maddi bir yapı olarak ele almıştır.

Descartes’ın zihin-beden ilişkisine yönelik çözüm arayışı bugün sahip olduğumuz Kartezyen anlayışın da temelini oluşturmuştur. Ancak bu Kartezyen ayrım, çağdaş zihin felsefesinde zihin ve beden arasındaki etkileşimi açıklamaya çalışan teoriler için bir tür kısıtlayıcı miras bırakmıştır. Zihin ve bedenin ayrı tözler olarak ele alınması, bu ikisinin nasıl etkileştiği sorusunu beraberinde getirmiştir. Örneğin, Prensess Elisabeth’in Descartes’a yönelttiği ünlü eleştiride olduğu gibi, zihin fiziksel olmayan bir tözse, uzamsal bir bedeni nasıl etkileyebilir? Bu soru, zihin-beden problemi bağlamında dualizmin “etkileşim problemi” olarak bilinen temel çıkmazını ortaya koymaktadır.

Etkileşim problemi, Descartes’tan itibaren zihin felsefesinin temel meselelerinden biri olarak ele alınmıştır. Bu sorunu açıklığa kavuşturmak adına, Descartes sonrası geliştirilen çeşitli zihin felsefesi teorileri, çağdaş yaklaşımlar ele alınmıştır. Bu teorileri anlamak ve değerlendirmek için, plasebo etkisi adeta bir araç ve rehber olarak kullanılmıştır. Plasebo etkisi, zihin-beden probleminin temelinde yer alan “zihinsel nedensellik” meselesini somut bir bağlamda anlamamıza olanak sağlar. Zihinsel bir durumun (örneğin, beklenti veya inanç) fiziksel dünyada somut değişikliklere neden olabileceği fikri, plasebo etkisinin ana mekanizmasını oluşturur. Bu nedenle, plasebo etkisi, dualist ve monist yaklaşımların zihinsel nedensellik konusundaki açıklamalarını test etmek ve değerlendirmek için önemli bir örnek sunmaktadır.

Plasebo etkisinin tarihçesi ve mekanizmaları detaylı bir şekilde ele alınmış, bu etkinin hem bilimsel hem de felsefî açıdan ne denli önemli olduğu vurgulanmıştır. Araştırmalar, plasebo etkisinin istatistiksel olarak doğrulanmış olduğunu ve günümüzde ilaçların etkinlik ve yeterlilik testlerinde hâlâ bir standart olarak kullanıldığını göstermektedir. Bu bağlamda, plasebo etkisi, bilimsel bir fenomen olarak, zihin felsefesi problemlerinin temelindeki zihinsel nedensellik problemini anlamada ve yaklaşımları değerlendirmede önemli bir potansiyele sahiptir.

Zihin-beden problemini çözmeye yönelik teorilerin plasebo etkisi ışığında incelenmesi, bu teorilerin güçlü ve zayıf yönlerini daha net bir şekilde görmemizi sağlamaktadır. Bu kapsamda varılan sonuç şudur: Zihin felsefesinde mevcut teoriler, zihin-beden problemini ele alırken belirli bir aşamaya kadar gerçeğe yaklaşmakta, ancak bu süreçte yeni sorunlar ve açıklama boşlukları ortaya çıkarmaktadır. Plasebo etkisi ışığında değerlendirildiğinde, zihinsel nedenselliğin somut bir örneği olarak ele alınan bu olgu, zihin felsefesi teorilerinin eksikliklerini daha belirgin hale getirmektedir. Özellikle bu teorilerin, Kartezyen düşüncenin miras bıraktığı kategoriler ve varsayımlardan kaynaklanan sınırlılıkları göze çarpmaktadır. Zihin-beden probleminin temeline yerleştirilen varsayımlar, yani “Zihin fiziksel olmayan bir şeydir”, “Beden fiziksel bir şeydir”, “Zihin ve beden etkileşir” ve “Fiziksel ile fiziksel olmayan şeyler birbirine doğrudan etki edemez” şeklindeki kabul görmüş yargılar, bu problemin çözümsüz bir döngü içine girmesine neden olmaktadır. Aslında, bu varsayımlar başlı başına Kartezyen mirasın dayattığı kategorilendirme biçimlerini temsil etmekte ve sorunun başlangıçtan itibaren çözüme ulaşmasını engellemektedir. Böylelikle, problem sadece çözülememekle kalmamakta, aynı zamanda çözüm çabalarını da kısır bir döngüye mahkûm etmektedir.

Bu noktada John Searle’ün biyolojik doğalcılığının, zihin-beden problemini çözme yönünde önemli bir açılım sunduğu düşünülmektedir. Searle, Kartezyen mirastan kaynaklanan bu varsayımların sorgulanması gerektiğini savunarak, zihin felsefesinin mevcut teorilerindeki tekrar eden hatalara dikkat çekmiştir. Ona göre, Kartezyen dualizmin dayattığı kategoriler, zihin ve beden arasındaki ilişkinin doğru bir şekilde anlaşılmasını engellemekte ve felsefî tartışmaları verimsiz hale getirmektedir. Searle’ün biyolojik doğalcılığı, zihni fiziksel süreçlerden türeyen, ancak bu süreçlerin toplamından daha fazlasını ifade eden bir olgu olarak ele alır. Bu bakış açısı,

zihnin nedensel olarak fiziksel süreçlere indirgenebileceğini kabul etmekle birlikte, onun ontolojik olarak indirgenemez olduğunu savunmaktadır.

Searle’ün bu yaklaşımı, özellikle zihinsel nedensellik bağlamında benzersiz bir katkı sunar. Örneğin, bir masa sertliğinin onu oluşturan moleküllerin düzenlenişine hem nedensel hem de ontolojik olarak indirgenebileceğini, ya da bir suyun özelliğinin nedensel ve ontolojik olarak atomlarına indirgenerek açıklanabileceğini belirten Searle, zihnin bu tip bir indirgemeye tabi tutulamayacağını öne sürmektedir. Zihnin ontolojik yapısının ancak birinci şahıs deneyimi bağlamında anlam kazandığını vurgulayan Searle, bu özelliği nedeniyle zihnin diğer fiziksel varlıklarla aynı kategoride ele alınamayacağını ifade etmektedir. Zihin, ona göre, yalnızca bir “deneyimleyen” olduğu sürece ontolojik olarak anlamlıdır. Bununla birlikte, zihnin fiziksel dünyayı nasıl etkilediği ve yeniden şekillendirdiği gibi sorular, onun nedensel gücünü açıklamada önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda Searle’ün teorisi, plasebo etkisini açıklama konusunda diğer zihin felsefesi yaklaşımlarına kıyasla daha güçlü bir çerçeve sunmaktadır. Çünkü onun biyolojik doğalcılığı, zihinsel süreçlerin nedensel gücünü kabul etmekle birlikte, bu süreçlerin fiziksel süreçlere indirgenemeyecek özgün bir ontolojik statüye sahip olduğunu savunmaktadır. Yine de Searle’ün biyolojik doğalcılığı dahi zihin-beden probleminin tüm yönlerini tatmin edici bir şekilde açıklayamamaktadır. Zihin ve bedenin nasıl bir etkileşim içinde olduğunu anlamak için daha fazla bilimsel veriye ve nörobilimsel bulguya ihtiyaç olduğu açıktır. Ayrıca Searle, kategorilerden kurtulmanın ve yerine nötr bir dil koymanın önemini vurgulasa da, bu dilin nasıl şekilleneceği ve bu kategorilerin nasıl aşılacağı konusunda henüz net bir çözüm sunmamıştır. Kartezyen düşünce şeklinin köklü bir miras olması, onun yerine yeni bir anlayış inşa etmeyi zorlaştırmaktadır.

Bilincin doğası, zihin-beden probleminin merkezinde yer alan en karmaşık ve tartışmalı konulardan biri olmaya devam etmektedir. Şu an için bilincin tam olarak nasıl işlediği, neden ortaya çıktığı ve zihinsel süreçlerin fiziksel dünyaya nasıl etki ettiği tam anlamıyla anlaşılmış değildir. Bu bağlamda, felsefi rehberliğin ve bilimin önemli olduğu düşünülmektedir. Felsefenin yönlendirici soruları ve kavramsal analizleri, bilimin ise ampirik bulguları bu problemin çözümüne daha kapsamlı bir çerçeve sunabilir.

Bu noktada, plasebo etkisi, bilinci ve zihinsel nedenselliği anlamak için önemli bir çalışma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Plasebo etkisi, zihinsel süreçlerin fiziksel dünyada gözlemlenebilir etkiler yaratabileceğini göstererek, zihinsel nedensellik probleminin somut bir örneğini sunmaktadır. Bu fenomenin detaylı bir şekilde incelenmesi, zihnin özelliklerini daha net bir şekilde ortaya koymak ve zihin-beden etkileşimini daha iyi anlamak adına büyük bir potansiyele sahiptir.

Ayrıca, bilimin bilinci “mistik” ya da erişilmez bir alan olarak görme eğiliminden kurtulması gerektiği de vurgulanmalıdır. Searle’ün de belirttiği gibi, bilimin bilince dair ontolojik olarak subjektif bir fenomeni, epistemik olarak nesnel bir çerçevede incelemesi mümkündür ve gereklidir. Zihin-beden probleminin çözümü, büyük ölçüde bu tür bir bilimsel yaklaşımı benimsemeye bağlıdır. Zihin süreçlerinin ve bilincin detaylı bir şekilde anlaşılabilmesi, öncelikle Kartezyen kategorilerden sıyrılarak, daha tarafsız ve kapsayıcı bir düşünce sisteminin inşa edilmesini gerektirmektedir.

Sonuç olarak, zihin felsefesi teorilerinin plasebo etkisi ışığında değerlendirilmesi, zihinsel nedenselliği anlamak için önemli bir fırsat sunmaktadır. Bununla birlikte, bu teorilerin eksikliklerini gidermek ve zihin-beden problemini çözmek için daha fazla bilimsel araştırma ve felsefi analiz yapılması gerektiği açıktır. Plasebo etkisi, bilincin doğasını ve zihin-beden ilişkisini anlamaya yönelik yeni bir perspektif sunmakta ve bilim ve felsefenin kesişim kümesinde yer alarak zihin-beden probleminin çözümüne yönelik daha kapsamlı ve anlamlı bir çerçeve üretmemize olanak sağlayabilir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Akdemir-Süleyman, Betül, ed. Çağdaş Felsefi Bilinç Kuramları. İstanbul: Küre Yayınları, 2022.

Demircioğlu, Erhan. Zihin: Descartes'tan Yapay Zekâya. Ankara: Fol Kitap, Mart 2023.

Descartes, René. Meditasyonlar. Çev. Çiğdem Dürüşken. 6. Baskı. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.

Descartes, René. Yöntem Üzerine Konuşma. Çev. Murat Erşen. 4. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Heil, John. Zihin Felsefesi: Çağdaş Bir Giriş. Çev. Seda Akbıyık ve Merve Bilgili. 2. Baskı. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.

Hume, David. İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma. Çev. Ferit Burak Aydar. 12. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023.

Searle, John R. Bilincin Gizemi. Çev. İlknur Karagöz İçyüz. İstanbul: Küre Yayınları, 2. Baskı, 2020.

Searle, John R. Zihin: Kısa Bir Giriş. Çev. Deniz Saraç. 1. Baskı. İstanbul: Al Baraka Yayınları.

Tuna, Saffet Murat. Zor Problem: Bilinç. 3. Baskı. İstanbul: Metis Yayınları, Şubat 2021.

Westphal, Jonathan. Zihin-Beden Problemi. Çev. Saliha Tuncer Erdem. 1. Baskı. İstanbul, Haziran 2020.

Zihin Felsefesi: Güncel Tartışmalar. Ed. Hasan Çağatay. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1. Baskı, 2020.

Makaleler

Benedetti, Fabrizio. "Historical Evolution of the Scientific Investigation of the Placebo Analgesic Effect." *Frontiers in Pain Research* 3 (2022): 1-10.

Chalmers, David J. "Consciousness and Its Place in Nature." *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, editörler Stephen P. Stich ve Ted A. Warfield, 102-142. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2003.

Crane, Tim. "Mental Causation." *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes* 69 (1995): 211-236.

Crane, Tim. "The Mind–Body Problem." Routledge Encyclopedia of Philosophy (1998): 1-10.

Çelebi, Vedat. "Zihinsel Durumların Ne Olduğu Problemine İlişkin Temel Yaklaşımlar." Felsefe Dünyası 2014/60: 137-150.

Epstein, Fanny L. "The Metaphysics of Mind-Body Identity Theories." American Philosophical Quarterly 10, no. 2 (1973): 111-121.

Esfeld, Michael. "Mental Causation and the Metaphysics of Causation." Erkenntnis 67, no. 2 (2007): 207-219.

Gibbs, Benjamin. "Putnam on Brains and Behaviour." Analysis 30, no. 2 (Aralık 1969): 53-55.

Göka, Erol. "Plasebo Kavramı ve Plasebo Etkisi." Türk Psikiyatri Dergisi 13, no. 1 (2002): 58-64.

Huculak, Susan. "The Placebo Effect in Psychiatry: Problem or Solution?" Journal of Medical Ethics 40, no. 6 (2014): 377-380.

Jackson, Frank. "What Mary Didn't Know." The Journal of Philosophy 83, no. 5 (1986): 291-295.

Keaton, A. E. "Descartes' Method." Southwestern Journal of Philosophy 5, no. 1 (1974): 91-100.

Keizer, Ron J., vd. "Use of Double-Blind Placebo-Controlled N-of-1 Trials Among Stimulant-Treated Youths in The Netherlands: A Descriptive Study." European Journal of Clinical Pharmacology 62, no. 9 (2006): 75-79.

Kim, Jaegwon. "Mental Causation." Philosophical Perspectives 9 (1995): 21-52.

Kim, Jaegwon. "Mental Causation in a Physical World." Philosophical Issues 8 (1997): 151-178.

Langsam, Harold. "Kant, Hume, and Our Ordinary Concept of Causation." Philosophy and Phenomenological Research 54, no. 3 (1994): 631-640.

Margo, Curtis E. "The Placebo Effect." Survey of Ophthalmology 44, no. 1 (1999): 31-44.

Meissner, Karin ve Carlos Collado Seidel. "The Power of Beliefs: The Concept of Placebo and Placebo Effects in Politics and History." RCC Perspectives 2012, no. 6: 27-32.

Moural, Josef. "The Chinese Room Argument." John Searle. Ed. Barry Smith. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Nagel, Thomas. "What Is It Like to Be a Bat?" The Philosophical Review 83, no. 4 (Ekim 1974): 435-450.

Place, Ullin Thomas. "The Mind-Brain Identity Theory and Behaviourism: An Expository and Evaluative Study." World Journal of Research and Review 15, no. 4 (Ekim 2022): 1-9.

Richardson, R. C. "The 'Scandal' of Cartesian Interactionism." Mind 91, no. 361 (1982): 20-37.

Smart, J. J. C. "Materialism." The Journal of Philosophy 60, no. 22 (1963): 651-662.

Tollefsen, Deborah. "Princess Elisabeth and the Problem of Mind-Body Interaction." Hypatia 14, no. 3 (1999 Yaz): 59-77.

Wager, Tor D. ve Lauren Y. Atlas. "The Neuroscience of Placebo Effects: Connecting Context, Learning and Health." Nature Reviews Neuroscience 16 (2015): 403-418.

Yardımcı, Alper Bilgehan ve Atilla Volkan Çam. "Fizikalizm ve Bilgi Argümanı: Felsefi Düşünce Deneyleri Üzerine Bir İnceleme." Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi 8, no. 1 (2021): 1-11.

İnternet Siteleri

Chalmers, David J. "Consciousness and Its Place in Nature." <https://consc.net/papers/nature.pdf> (Erişim Tarihi: 12 Ekim 2023).

Chalmers, David J. "Zombies on the Web." <https://consc.net/zombies.html> (Erişim Tarihi: 25 Ekim 2023).

Etymology Online. "Placebo." <https://www.etymonline.com/word/placebo> (Erişim Tarihi: 17 Eylül 2024).

Kirk, Robert. "Zombies." Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/zombies/> (Erişim Tarihi: 15 Kasım 2023).

Stanford Encyclopedia of Philosophy. "Dualism." <https://plato.stanford.edu/entries/dualism/> (Erişim Tarihi: 17 Kasım 2024).

Stanford Encyclopedia of Philosophy. "Functionalism." <https://plato.stanford.edu/entries/functionalism/> (Erişim Tarihi: 22 Ekim 2023).