



**T.C.  
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANA BİLİM DALI**

## **ZİHNİN DOĞASINI ANLAMADA NEDENSELLİĞİN ROLÜ**

Yüksek Lisans Tezi

**Samet ALTIN**

Danışman  
**Doç. Dr. E. Funda SERİN**

SAMSUN  
2020



**T.C.  
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANA BİLİM DALI**

## **ZİHNİN DOĞASINI ANLAMADA NEDENSELLİĞİN ROLÜ**

Yüksek Lisans Tezi

**Samet ALTIN**

Danışman  
**Doç. Dr. E. Funda SERİN**

SAMSUN  
2020

## TEZ KABUL VE ONAYI

*Samet ALTIN* tarafından, *Doç. Dr. E. Funda SERİN* danışmanlığında hazırlanan *Zihnin Doğasını Anlamada Nedenselliğin Rolü* başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 27/08/2020 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

|                           | İmza                                                                                             | Sonuç                                                          |
|---------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------|
| <b>Başkan</b>             | Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR<br>Ondokuz Mayıs Üniversitesi<br>Felsefe Ana Bilim Dalı                | <input type="checkbox"/> Kabul<br><input type="checkbox"/> Ret |
| <b>Üye<br/>(Danışman)</b> | Doç. Dr. E. Funda SERİN<br>Ondokuz Mayıs Üniversitesi<br>Felsefe Ana Bilim Dalı                  | <input type="checkbox"/> Kabul<br><input type="checkbox"/> Ret |
| <b>Üye</b>                | Prof. Dr. Erdal CENGİZ<br>Ankara Üniversitesi<br>Sistemantik Felsefe ve<br>Mantık Ana Bilim Dalı | <input type="checkbox"/> Kabul<br><input type="checkbox"/> Ret |

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

ONAY

... / ... / ...

Prof. Dr. Ali BOLAT

Enstitü Müdürü

## BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım yüksek lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. Bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

15/09/2020

Samet ALTIN



## ÖZET

### ZİHNİN DOĞASINI ANLAMADA NEDENSELLİĞİN ROLÜ

Samet ALTIN

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans, Ağustos / 2020

Danışman: Doç. Dr. E. Funda SERİN

Zihin ve biliş ile ilgili bilimsel araştırmaların artmasıyla birlikte günümüzde nedensellik ilişkisine dair tartışmalar farklı bağlamlarda yeniden başlamıştır. Bu durum nedensellik sorununun sadece zihin felsefesi açısından değil, özellikle bilgi kuramsal bağlamda ve genel olarak felsefede dönüştürücü birtakım etkiler yaratmasına yol açmıştır. Bu etkilerin neler olduğu, özellikle zihnin doğasını anlamadaki rolü, tez çalışmasının ana sorununu oluşturmaktadır. İlk bölümde, zihnin doğasına ve nedenselliğe ilişkin tartışmaların tarihsel arka planı ortaya konulmaktadır. İkinci bölümde ise, nedenselliğin güncel bilimsel veriler ışığında yeniden ele alınmasının zihin felsefesindeki yansımaları soruşturulmaktadır. Burada, zihinsel ile fiziksel arasındaki nedensel ilişki sorunu, bazı düalist ve materyalist görüşlere yönelik eleştiriler de dikkate alınarak, biyolojik bir arka plan temelinde irdelenmektedir.

Zihinsel olan ile fiziksel olanı birbirinden farklı varlık biçimleri olarak gören düalist yaklaşımlar, bu ikisi arasındaki nedensel etkileşimi açıklamakta güçlük çekmektedirler. Günümüzdeki bazı materyalist yaklaşımlar ise, zihin-beden etkileşimine yönelik sorunları ele alırken, öznel bilinç durumlarını göz ardı etmiş veya yadsımışlardır. Bu çalışmada, zihne biyolojik bir temel çerçevesinde yaklaşmanın, olgusal bilinci yok saymayan, fiziksel ilkelerin de dışına çıkmayan bir bağlamda açıklama ortaya koymayı mümkün kıldığı ileri sürülmektedir. Böyle bir açıklama tarzının en temel gerekçesi; bilincin öznel, içsel ve niteliksel özellikleri göz ardı edildiğinde, bilincin şeyleri algılama ve onlara anlam verme yetilerini açıklama noktasında zorlukların ortaya çıkmasıdır. Buna paralel olarak, bilincin bir yanılsamadan ibaret olduğunu ileri sürmek, zihin-beden etkileşimini açıklama noktasında güçlüklerle karşılaşılmasına sebep olmaktadır. Bu duruma bir çözüm olarak tez çalışmasında, zihinsel durumları nöral bağlantıların yapısında meydana gelen daha üst düzeydeki süreçler olarak ele almanın, Kartezyen yaklaşıma taviz vermeden, fiziksel ilkeler çerçevesinde bir açıklamayı olanaklı kıldığı savunulmaktadır. Dolayısıyla, zihinsel görüngüler ile fiziksel görüngüler arasındaki nedensel ilişkiler, biyolojik ve doğalcı bir çerçevede incelenmektedir.

**Anahtar Sözcükler:** zihin, nedensellik, anlam, bilinç, düalizm

## ABSTRACT

### THE ROLE OF CAUSALITY FOR UNDERSTANDING THE NATURE OF MIND

Samet ALTIN

Ondokuz Mayıs University

Institute of Graduate Studies

Department of Philosophy

M.A., August / 2020

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. E. Funda SERIN

With the increasing of scientific research on causality, mind and cognition, nowadays the discussions about the relation of causality has started again in different contexts. This situation has caused the causality problem to have some transformative effects not only in terms of philosophy of mind but especially in the theory of knowledge and philosophy in general. What are these effects, especially their role in understanding the nature of the mind, is the crux of the thesis. In the first part, the historical background of the discussions on the nature of the mind and causality is presented. In the second part, on the other hand, the reflections of causality in the philosophy of mind in the light of current scientific data are investigated. Here, the problem of causal relationship between mental and physical is examined on the basis of a biological background, taking into account the criticisms of some dualist and materialist views.

The dualist approaches, which view the mental and physical as different forms of existence, have difficulty in explaining the causal interaction between the two. Some materialist approaches today, while dealing with the problems of mind-body interaction, have ignored or denied subjective states of consciousness. In this study, approaching the mind within the framework of a biological basis; it is argued that it makes it possible to provide explanations in a context that does not ignore the factual consciousness and does not go beyond physical principles. The rationale of such a type of explanation; when the subjective, intrinsic and qualitative characteristics of consciousness are ignored, difficulties arise in explaining the ability of consciousness to perceive things and give meaning to them. In parallel with this, arguing that consciousness is an illusion causes difficulties in explaining mind-body interaction. As a solution to this situation, it is argued in the thesis that handling mental states as higher-level processes occurring in the structure of neural connections enables an explanation within the framework of physical principles, without compromising the Cartesian approach. Therefore, causal relationships between mental phenomena and physical phenomena are examined in a biological and naturalist framework.

**Keywords:** mind, causality, meaning, consciousness, dualism.

## ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR

Lisans ve yüksek lisans eğitimim süresince karşılaştığım her problemde, bilgisi ve tecrübesiyle bana yol göstererek hayatım boyunca unutmayacağım tavsiyeleriyle rehber olan, bu tez çalışmasının konusunun belirlenmesinden tamamlanmasına kadar olan süreçte ihtiyaç duyduğum her türlü konuda, her zaman bana sabır göstererek ilgisini ve bilgisini esirgemeyen değerli hocam ve danışmanım Doç. Dr. E. Funda Serin'e sonsuz minnet ve teşekkürlerimi sunarım. Bu vesileyle, tez çalışmam ile ilgili değerli görüşlerini paylaşmasından dolayı jüri üyelerinden Prof. Dr. Erdal Cengiz'e teşekkür ederim.

15/09/2020

Samet Altın

## İÇİNDEKİLER

|                                                               |            |
|---------------------------------------------------------------|------------|
| <b>ÖZET.....</b>                                              | <b>iii</b> |
| <b>ABSTRACT .....</b>                                         | <b>iv</b>  |
| <b>ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR.....</b>                                | <b>v</b>   |
| <b>GİRİŞ .....</b>                                            | <b>1</b>   |
| <b>BİRİNCİ BÖLÜM.....</b>                                     | <b>4</b>   |
| <b>ZİHNİN DOĞASI VE NEDENSELLİK SORUNUNUN ARKAPLANI .....</b> | <b>4</b>   |
| 1.1. Felsefe Tarihi Bakımından Zihnin Doğası .....            | 5          |
| 1.2. Zihnin Doğasına İlişkin Çağdaş Yaklaşımlar.....          | 13         |
| 1.3. Felsefe Tarihi Bakımından Nedensellik Sorunu .....       | 26         |
| 1.4. Nedensellik Sorununa İlişkin Çağdaş Yaklaşımlar .....    | 31         |
| <b>İKİNCİ BÖLÜM .....</b>                                     | <b>35</b>  |
| <b>ZİHNİN DOĞASI VE NEDENSELLİK.....</b>                      | <b>35</b>  |
| 2.1. Zihin ve Nedensellik .....                               | 36         |
| 2.2. Nedensellik ve Anlam .....                               | 48         |
| 2.3. Bilinç ve Anlam.....                                     | 54         |
| 2.4. Özgür İrade ve Nedensellik .....                         | 58         |
| 2.5. Nörobilim ve Özgür İrade .....                           | 61         |
| <b>SONUÇ.....</b>                                             | <b>66</b>  |
| <b>KAYNAKLAR .....</b>                                        | <b>70</b>  |
| <b>ÖZ GEÇMİŞ.....</b>                                         | <b>74</b>  |

## GİRİŞ

Felsefe tarihinde çok geniş bir şekilde tartışıl原因lmış, epistemolojik olarak önemli bir problem olan nedensellik ilkesi, modern bilim ile birlikte bilim bağlamında da tartışılmaya başlanmıştır. Nedensellik ile ilgili bilindik en temel sorunların özellikle bu dönemde ele alındıklarını görebiliriz. Son yıllarda zihin ve biliş ile ilgili araştırmaların artışı, ileri sürülen çok sayıdaki bilimsel veri ve tüm bu gelişmelerde nedenselliğin konumu sebebiyle, nedensellik ilkesi bir problem olarak farklı bağlamlarda tartışılmaya başlanmıştır. Bu durum, hem Zihin Felsefesi alanında nedenselliği önemli bir konu haline getirirken hem de özellikle dil ve anlam problemleriyle ilgisinden dolayı bilgi kuramsal olarak nedenselliğin yeni bir bakış açısıyla irdelenmesini gerektirmiştir. Bu çalışmada, zihin ve zihinsel süreçlere ilişkin güncel araştırmaların sonuçları dikkate alınarak, bunlar bilgi kuramsal olarak değerlendirilecektir. Nedensellik sorununa yönelik geleneksel yaklaşımlar, çağdaş zihin araştırmaları bağlamında ele alınarak, bu bağlamda nedensellik sorununun bir çözümlemesi yapılmaya çalışılacaktır.

Zihinsel görüngüleri, birtakım fizyolojik işlemlerin bir sonucu olarak ortaya çıktığına yönelik görüşler çerçevesinde ele almak, dolaylı olarak zihinsel durumları biyolojik bir arkaplan temelinde irdelemeyi gerektirecektir. Bu yaklaşım kaçınılmaz olarak beraberinde bazı soruların da ortaya çıkmasına yol açar: “Nörofizyolojik süreçler zihinsel görüngülerin ortaya çıkmasına nasıl neden olurlar?”, Nörofizyoloji, bilinçli ve bilinçdışı durumları nasıl açıklar?”, vb. Bu soruların nörobilimsel bulguları dikkate almayı gerektirdiği açık olmakla birlikte, bu tür bulguların değerlendirmesini yapabilmenin olanaklı olabilmesi için, felsefi bir temelin varlığı elzemdir. Bu bağlamdaki bir temelde zihnin araştırılması ise, bilincin neliği, zihinsel olanı anlamada nedenselliğin rolünün ne olduğu, anlamın oluşumu vb. sorunların ele alınmasını gerektirir. Bu çalışmada, zihinsel süreçlerin biyolojik bir arka planının olduğu ve anlamın oluşumunda dilin işlevinin yanı sıra zihnin de aktif bir rolünün söz konusu olduğu nedensellik bağıntısı ile ilişkilendirilerek savunulacaktır.

Özellikle Renatus Descartes’ın zihni ve bedeni birbirinden ayrı tözler olarak ele almasını, günümüzdeki zihin anlayışının geliştirilmesinde bir başlangıç noktası sayabiliriz. İki farklı varlık alanı ortaya koymak ve bu iki alanın birbirleriyle etkileşim halinde olduklarını ileri sürmek, çözülmeye muhtaç çok sayıda felsefi problemi de beraberinde getirmiştir. Zihnin ve bedenin ayrı tözler olarak tasarlanması fikri,

Descartes'tan sonra da pek çok düşünürü farklı bağlamlarda etkilemiş olmasının yanı sıra bu etkinin çağdaş zihin araştırmalarında da sürdüğünü ve nedensellik ilişkisi dolayısıyla da sıklıkla yeniden ele alındığını gözlemliyoruz.

18. yüzyılda İngiliz Deneycileri, Descartes'ın ortaya koyduğu zihin-beden ayırımından etkilenmişler ve bilginin oluşumunda zihnin ne türden bir rolünün olduğunu araştırmışlardır. Bu türden bir ilgi ise, özellikle analitik gelenek içerisinde sonraki yüzyıllarda da sürmüştür. Günümüzde ise zihin felsefesi araştırmalarında, özellikle nörobilimdeki gelişmelerin de ışığında, zihinsel olan ile fiziksel olan arasındaki etkileşim, fizikalist bir bakış açısıyla ele alınmaktadır. Kartezyen bakış açısı, birbirinden tamamen bağımsız iki alanın olduğuna yönelik savı nedeniyle etkileşim ile ilgili tatmin edici bir açıklama sunmadığı yönünde sıklıkla eleştiriye uğramıştır. Bu eleştirileri yapan materyalist düşünürler, zihin-beden etkileşimini fiziksel ilkeler çerçevesinde daha tutarlı argümanlarla ele alınması gereğine özellikle dikkat çekmişlerdir. Ancak kimi materyalist düşünürlerin zihinsel içeriklere yönelik ortaya koyduğu savlarının önemli bazı sorunlara yol açtığını da belirtmemiz gerekir. Bu tez çalışmasında ise, bu sorunları da dikkate alan, ama zihni genel anlamıyla fiziksel ilkeler ışığında değerlendiren bir tutum benimsenecektir. Zihin araştırmalarında nedensellik sorununu ele alırken de zihinsel içerikleri, onların biyolojik temelleri olduğuna dair yaklaşımlar çerçevesinde inceleyeceğiz. Bunun yanı sıra, zihinsel olan ile fiziksel olan arasında bir bağın olup olmadığına yönelik bazı kuşkucu yaklaşımlara ilişkin çözüm önerilerini tartışacağız.

Zihin bağlamında nedenselliğin araştırılması bir yandan da bilgi kuramsal sorunların ele alınmasını gerektirir. Örneğin anlam ile ilgili genel felsefi sorunlar, günümüz zihin araştırmalarında özellikle nedensellik sorunuyla yakından ilintilidir. Anlamı bütünüyle dışsal bir varlık biçimi olarak görüp, yalnızca dilsel bağıntılar çerçevesinde ele almak, öznel zihinsel durumların etkisine yönelik tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Bunun yanı sıra, anlamın kimi zaman kişi üzerinde bıraktığı etki çerçevesinde ele alınmasını gerektiren durumların da varlığı söz konusudur. Dolayısıyla anlamın oluşumunda zihni devre dışı bırakmanın, başka bir önemli soruna yol açtığı görülmektedir. Diğer yandan, anlamın zihinsel bir çıkarsama olduğuna yönelik görüşler ise, iletişimin olanağı bağlamında bazı eleştirilere maruz kalmaktadır. Anlamı içsel bir şey olarak ele aldığımızda ise, anlamın mahrem ve dolayısıyla da iletilemez bir şey olduğunu iddia etmek durumunda kalıyoruz. Bu iki rakip yaklaşımı, gerek anlamın zihinsel bir yönünün olduğunu yadsımadan, gerekse

onun ortaya çıkmasında dilsel bağıntıların oluşturduğu önemini de göz ardı etmeden incelemeye çalışacağız.

Çağdaş zihin felsefesi araştırmaları gösteriyor ki, bilinç içeriklerinin anlam ile bağlantısı olduğunu söylememiz mümkündür. İçsel yaşantılar anlamlar çerçevesinde şekillenir. Bilince yönelik bir araştırma, onun anlamla olan ilgisini de dikkate almayı gerektirir. Tez çalışmasının ikinci bölümünde ise, bilinç ve anlam arasındaki ilişkiyi, bilincin ne olduğuna ilişkin genel bir çerçeve çizerek irdelleyeceğiz. Bu çerçeveyi oluştururken bilincin beyinle olan ilişkisini göz ardı etmeden, bazı düşüncelerin bir yanılsama olarak gördükleri bilincin, öznel, nesnel ve niteliksel özelliklerine değinerek, bunları biyolojik temellere dayanarak ortaya koyacağız.

Nedensellik ilkesine yönelik tartışmalara paralel olarak zihin felsefesi alanında yapay zekâ, özgür irade gibi konular da son zamanlarda tartışılan diğer önemli başlıklardır. İnsan zihnine benzer bir yapay sistem kurmanın olanaklılığı ve özgür bir iradenin mümkün olup olmadığı gibi soruları irdelerken, bir yandan da bu sorunları nedensellik bağlamında da inceleme konusu yapacağız. Bununla birlikte özellikle son kısımda, özgür iradeye yönelik olarak yapılan nörobilimsel bazı çalışmaların, özgür iradenin var olduğuna yönelik savunuyu nasıl güçleştirdiği gösterilmeye çalışılacaktır.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## ZİHNİN DOĞASI VE NEDENSELLİK SORUNUNUN

### ARKAPLANI

Zihnin doğasına yönelik saptamalar, Antik Çağdan günümüze değin süregelen tartışmalarla biçimlenmiştir. Özellikle 17. yüzyıldan itibaren Descartes'ın zihne yönelik savları Antik Çağ ve Orta Çağdaki zihin anlayışlarından net bir şekilde ayrılmaktadır. Çünkü Descartes ortaya koyduğu uslamlamalarla, skolastik, teleolojik geleneklerden büyük oranda ayrılmış, böylelikle modern felsefenin temellerini atmıştır. Bununla birlikte Descartes'ın zihni ve bedeni birbirinden ayrı varlık biçimleri olarak görmesiyle ilgili tartışmaların çağımıza kadar devam ettiğini ve zihin felsefesine ilişkin tartışmaların önemli bir kaynağı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Zihne ilişkin Descartes'ın saptamalarının yanı sıra özellikle İngiliz Deneycilerinin bu konudaki yaklaşımları, zihnin ve zihne ilişkin pek çok unsurun geleneksel araçlarla araştırmanın artık olanaklı olmadığını kanıtlamaktadır. Modern dönemde zihin araştırmaları, zihin-beden ayrılığı, zihinde *a priori* bilginin olup olmadığı gibi tartışmalar etrafında gelişmiştir. Özellikle 20. yüzyılın ortalarından itibaren Kartezyen felsefeye karşı eskiye oranla kökten bir karşı çıkış söz konusudur. Bu karşı çıkış, Kartezyen yaklaşımın zihin-beden arasında kategorik bir ayrımın olduğuna yönelik uslamlamadaki güçlüklerden kaynaklanır. Günümüz biliminin verileri dikkate alındığında, Kartezyen geleneğe bağlı kalınarak zihni ele almanın zorluklar doğurduğu açıktır. Bu bölümde, tarihsel olarak zihnin doğasına ilişkin görüşler ileri süren bazı filozofların yaklaşımlarını inceledikten sonra, bilimsel gelişmeler ışığında özellikle zihin araştırmacılarının Daniel Clement Dennett'in deyimiyle "Kartezyen Tiyatro" karşısında ortaya koydukları çözüm önerilerini ele alacağız.

Felsefe tarihinde nedenselliğe ilişkin görüşler de tıpkı zihnin doğasına yönelik görüşler gibi çok geniş tartışma alanı bulmuştur. Felsefe tarihine baktığımızda birçok filozofun nedensellik konusuyla değişen bağlamlarda ilgilendiğini görüyoruz. Nedenselliği bir sorun olarak tanımlayan ilk düşünür olan David Hume'un görüşleri, konunun çok daha farklı bir zeminde ele alınmasına yol açmıştır. Bununla birlikte, önceleri yalnızca epistemolojik bir problem olarak görülen nedensellik, günümüzde zihne yönelik araştırmalar da dahil olmak üzere çok daha geniş bir alanda tartışılır hale gelmiştir. Bu bölümde, Hume'un nedensellik sorunuyla ilgili saptamalarından yola

çıkarak, bu konudaki belli bazı çözümlemeleri ele alacağız. Ayrıca nedensellik tartışmalarıyla yakından ilişkili tümevarım konusunu da yine nedensellik ile bağlantılı olarak ele alan görüşleri irdelleyeceğiz.

### 1.1. Felsefe Tarihi Bakımından Zihnin Doğası

Antik Çağda zihne yönelik yaklaşımları incelediğimizde, Platon'un fiziksel nesneleri, zihinde bulunan, "idealar" dediği fikirlerden pay almış ve onların birer kopyaları olarak tanımladığını görüyoruz. Platon'a göre, bir şeyin o şey olmasını sağlayan idea fikri insan zihninde bulunur. Diğer bir deyişle, zihinlerde nesnelerin formları bulunur. Bu yüzden de Platon için algılanan dünya değil, idealar dünyası gerçektir. Dolayısıyla Platon algıların gelip geçicilikleri nedeniyle bilginin kaynağı olamayacağını düşünür. Platon, doğumdan önce ruhun idealar ile temas halinde olduğunu savlar. Platon'un ortaya koyduğu bu metafiziksel açıklama biçimi, onun bedeni ve zihni birbirinden kategorik olarak tamamen ayrı ve farklı varoluş biçimlerinde tasarladığını gösterir.<sup>1</sup> Platon'un felsefesini bir tür *a priori* çıkarım yapma biçimi olarak görmek mümkündür. Yani Platon bilginin, duyu verilerinden bağımsız, doğuştan zihinde var olduğunu ileri sürer. Onun idea olarak tanımladığı şey, duyumlardan kaynaklanmaz, halihazırda zihinde bulunur. Dış dünyadaki kopyalar, duyular aracılığıyla algılanır ve bu algılama zihinde bulunan asılların hatırlanmasına aracılık eder. Platon'a göre insanlar beden ve zihinden oluşurlar. Beden, fiziksel dünyayı algılayarak, zihin ise idealar dünyasını algılayabilecek özelliğe sahiptir.

Platon'un idealar anlayışı, Antik Çağın bir diğer önemli filozofu Aristoteles tarafından hatalı bir yaklaşım olarak görülmüştür. Aristoteles'e göre, gerçek varlığı fiziksel olandan ayrı olarak düşünülen idealarda görmek, ikinci bir dünya yaratarak zaten karmaşık olan metafizik problemi daha da karmaşık hale getirmektedir. Aristoteles, Platon'un idealar düşüncesini bütünüyle reddetmemekle birlikte, onların maddeden ayrı bir var oluşları olduğu yaklaşımını doğru bulmaz. Platon'un aksine Aristoteles, duyulara güvenir ve duyu verilerine, ortaya koyduğu kuramlarında kanıt olarak başvurur. Aristoteles, insanın doğuştan yetilere veya bilgiye sahip olmaksızın doğduğunu ve zihninde bulunan her fikrin deneyim sayesinde ortaya çıktığını

---

<sup>1</sup> Stephen Priest, *Zihin Üzerine Teoriler*, Ayhan Dereko (çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 26 - 27.

düşünmüştür. Aristoteles'in felsefesinde, Platon'un aksine değişmez, kalıcı olan fikirler *a priori* olarak var değildir. Aristoteles'e göre bir olgu ile birkaç defa karşılaşıldığında, o olguya ilişkin ortak özellikler idrak edilir. Aristoteles, olgulara ilişkin kavramların bu yolla ortaya çıktığını düşünmüştür. Bunun yanı sıra, Aristoteles'e göre bir fiziksel nesnenin formu, onun işlevsel rolüdür. Bu bağlamda düşünüldüğünde zihin, bedenin formudur. Zihin; akıl yürütmek, algılamak, arzulamak gibi işlevsel rolleri yerine getiren bir yapıdadır. Bununla birlikte zihnin, bedenin bir formu olması nedeniyle Aristoteles, zihni ve bedeni bütüncül ve ayrılmaz bir birlik olarak görür.<sup>2</sup>

Aristoteles'in düşünceleri bilindiği gibi Orta Çağ felsefesinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Bu dönemde zihin ile ilgili açıklamalarıyla ön plana çıkan Thomas Aquinas, düşüncelerini Aristoteles'in öğretileri çerçevesinde geliştirmiştir. Aquinas, metinlerinde genel olarak duygu, hafıza, zihin ve bunların aralarındaki ilişkilerden bahsederken onun dayanak noktası, Aristoteles'in form konusundaki görüşleri olmuştur. O da tıpkı Aristoteles gibi zihni, insanın formu olarak ele almıştır.<sup>3</sup> Orta Çağdaki çok sayıda Aristotelesçi düşünür, Aristoteles'in beden ve zihin arasında kurduğu bağlantıyı reddederek, zihni sonsuz varoluşa sahip bir yapı olarak düşünmüşlerdir. Aquinas'ın bu noktada Hristiyan öğretiyle ters düşmesine rağmen, Aristoteles'in düşüncesinden ayrılmadığını görüyoruz.

17. yüzyıla geldiğimizde ise, özellikle Descartes ile birlikte hem Antik Çağ hem de Orta Çağdaki zihin tasarımlarından yavaş yavaş vazgeçildiğini gözlemliyoruz. Descartes'ın bilgiyi kuşkudan uzak, sağlam temellere oturtmak istemesi, onu en temel inançlarını bile sorgulamaya itmiştir ve bu yönüyle de modern bilimin öncü fikirlerinin gelişmesine yol açmıştır. Descartes, felsefenin Orta Çağdaki özellikle Aristotelesçi gelenek üzerine inşa edilen ve din odaklı anlayıştan kısmen uzaklaşmasına yol açmıştır.

Kuşkuya felsefesinde bir yöntem olarak başvuran Descartes, tüm uslamalarına da bu türden bir kuşku ile başlar. Kuşku duyulamaz bir temel arayışıyla hareket eden Descartes, düşünüyor olmasının varoluşunun öz-niteliği olduğunu belirtir. Descartes, "Düşünüyorum, o halde varım." derken, düşünen bir şey

---

<sup>2</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, H. Vehbi Eralp (çev.), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 82.

<sup>3</sup> Hans Joachim Störig, *Dünya Felsefe Tarihi*, Nilüfer Epçeli (çev.), Say Yayınları, İstanbul 2011, s. 144.

olarak var olduğunu ve bu düşünen şeyin de bir zihin/ruh olduğunu ileri sürer. Bununla birlikte, kendi varlığından kuşkulanyorken, düşünen bir şey olarak zihninden kuşku duyamayacağını ileri sürerek, kendisinin özünün bir beden değil, düşünen bir şey olduğunu savunur. Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler* adlı eserinde şöyle der:

Peki, düşünmek? İşte sonunda buldum, evet, düşünce. Çünkü bir tek o benden koparılamaz. *Benim, ben varım*, bu kesin Ama ne kadar süre? Elbette düşünüyor olduğum sürece. Çünkü oldu da bütün düşüncelerimi bir anda durdurdum diyelim, işte o anda var olmaktan da hepten vazgeçmiş olurum. Demek ki artık doğru olması zorunlu olan dışında hiçbir şeyi kabul etmiyorum. Daha kesin konuşmak gerekirse, ben artık yalnızca düşünen bir şeyim, yani bir zihin, bir ruh, akıl ya da mantık; önceden anlamını hiç bilmediğim kelimeler bunlar.<sup>4</sup>

Tıpkı Platon gibi Descartes da duyuşal deneyime dayanmaksızın akıldan elde edilen bilginin olduğuna yönelik düşünceler ortaya koyar. Fakat Descartes, Platon gibi bütün bilginin değil, sınırlı bilginin *a priori* temelli olduğunu düşünür. Bir geometrici olan Descartes açısından bakıldığında, bu alana ilişkin bazı kanıtlardan dolayı *a priori* bilgi düşüncesi onun için tanıdıktır. Descartes'a göre zihinde *a priori* bilgiler vardır. Descartes, aklın kesinliğini, duyumlardan gelen bilginin ve bu duyuşal bilginin dış dünyaya ait olduğuna yönelik güvenilirliğini, bu *a priori* bilgiye dayandırır. Söz konusu güvenilirliğin kaynağı ise, Tanrı idesidir.

Zihinsel ve fiziksel olmak üzere iki töz ortaya koyan Descartes, zihinsel tözün fiziksel tözden farklı olarak mekânsal hiçbir özelliği olmadığını, dolayısıyla bir uzama sahip olmadığını ifade eder. Descartes, insanı düşünen zihinsel varlıklar olarak tanımlar. Zihin, bedenden farklıdır ve beden olmadan da varlığını sürdürmesi mümkündür. Descartes'ın bedeninin varlığından kuşku duyarken, zihninin varlığından kuşku duyamıyor olduğuna yönelik çıkarımı, onu bedeni ve zihni birbirinden ayrı varlık biçimleri olarak düşünmeye itmiştir. Bunun dışında fiziksel olan ile zihinsel olan arasında ortaya koyduğu ayrımlardan biri de varlıkların zamana ve uzama tabi iken, zihnin yalnızca zamana tabi olmasıdır. Zihnin, uzamda bir konumu olduğunu söyleyebilmek Descartes açısından pek mümkün görünmemektedir.

Descartes, zihinsel olan ile fiziksel olanı her ne kadar birbirinden tamamen ayrı varlık biçimleri olarak görse de ikisi arasında sıkı bir nedensel bağıntı olduğunu

---

<sup>4</sup> Renatus Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, Çiğdem Dürüşken (çev.), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 43.

savunur. Descartes'ın zihin-beden arasındaki etkileşim hakkındaki tutumu, şu cümlelerinden yola çıkarak anlaşılabilir:

... (Z)ihnin bedenin diğer organlarının değil de, salt beynin doğrudan tesiri altında olduğunu görüyorum, ya da belki beynin küçük bir parçasının, yani sağduyunun bulunduğu söylenen kısmının. Beynin bu kısmı ne zaman bir ileti alsın, aynı anda bedenin diğer azaları farklı iletiler almış olsa bile, o iletiyi doğrudan zihne gönderiyor. Bu durumu kanıtlayan öyle çok gözlem yapılmış ki, bunları burada tekrardan ele almama hiç gerek yok.<sup>5</sup>

Descartes'ın görüşüne göre zihinsel olan bedensel olana, bedensel olan da zihinsel olana neden olabilir. Bu yaklaşımı sağduyuya uygun, felsefe öncesi bir kabul olarak düşünmek de mümkündür. Bu noktada Descartes'ın karşısına çıkan ve kendisinden sonra devam edip, çağımıza kadar uzanan önemli bir problem söz konusudur. Bu problem, birbirinden tamamen farklı niteliklere sahip iki tözün arasında nedensel ilişkinin nasıl mümkün olduğudur.

Zihinde *a priori* bilgi olduğu düşüncesine yönelik keskin bir itiraz, İngiliz Deneyciliğinin temsilcilerinden biri olan John Locke'tan gelir. Locke, Descartes gibi bazı rasyonalistlerin deneyimle kazanılan bilgiyi, doğuştan ideler olarak ortaya koyduklarını söyler ve bunu yanlış bulur. Locke'un yaklaşımının çıkış noktasının da kuşku olduğunu söyleyebilmekle birlikte, onun kuşkuculuğunun, Descartes'ınkinden farklı olduğunu da vurgulamak gerekir. *A priori* bilgiye inanan Descartes, bilginin tümdengelim yoluyla geliştirilebileceğini düşünürken, Locke bu durumu sorgular. Locke, zihni doğumdan itibaren deneyimlerle dolmayı bekleyen ve *a priori* hiçbir bilgi barındırmayan boş bir kâğıda benzetir. Deneyimler, boş olan zihin üzerinde izler bırakır. Dolayısıyla deneyimlediği şeyler hakkında kişi, bir fikre sahip olur. Aynı şey ile ilgili deneyimlerin sayısı arttıkça zihinde bulunan o şeye ilişkin fikirler daha da pekişir. Dolayısıyla Locke'un felsefesi açısından baktığımızda, zihinsel içeriklerin deneyimlerle ortaya çıktıklarını görmekteyiz. Locke, zihnin doğuştan bilgi içermediğine ve bilginin deneyim neticesinde ortaya çıktığına yönelik düşüncelerini şu sözlerle dile getirir:

*Bütün ideler Duyumdan ya da Düşünümünden gelir.* Öyleyse zihnin, bütün özniteliklerinden yoksun, hiçbir idesi olmayan, özel deyimle, beyaz kâğıt olduğunu düşünelim; bu zihin nasıl donatılacaktır? İnsanın o devingen ve sınırsız imgeleminin, sınırsız bir değişiklik içinde ona işlediği bu geniş birikim nereden geliyor? Zihin usun ve bilginin bütün gereçlerini nereden edinmiştir? Bunu tek sözcükle deneyden diye yanıtlayacağım. Bilgimizin

<sup>5</sup> Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 187.

tümünün temelinde deney vardır ve o gereçlerin hepsi de oradan türetilmiştir.<sup>6</sup>

Locke, zihnin tüm içeriklerinin kaynağının deneyim olduğunu ortaya koyduktan sonra, deneyim yoluyla edinilen bilginin cismin kendisi değil onun nitelikleri olduğunu savunur. Buradan yola çıkarak birincil ve ikincil olmak üzere iki farklı nitelik tanımı ileri sürer. Birincil olan nitelikler, cisme bağlı olan niteliklerdir. Cisimlerin bu nitelikleri algılandıkları gibidir. Dolayısıyla bu bağlamdaki nitelikler için dışsal gerçeklik ile zihinsel içerik arasında doğrudan bir aynılık söz konusudur. Locke, ikincil niteliklerin ise cisimle sürekli bir birlikteliklerinin olmadığını söyler. Ayrıca bu nitelikler, birincil olanlar gibi sabit olmayıp sürekli bir değişim halinde olabilirler. Birincil nitelikler bağlamında Locke'un düşündüğü doğrudan bağlantı, ikincil nitelikler için söz konusu değildir. Tüm bilginin deneyimden kaynaklandığını savunan Locke, ikincil nitelikler ile nesne arasında hiçbir bağ olmadığını söylemez. İkincil nitelikler de nesne kaynaklıdır fakat söz konusu bağ birincil niteliklerde olduğu kadar açık değildir. Locke, ikincil niteliklerin duyulmaz parçacıkların duyular üzerinde etkili olmasıyla ortaya çıktığını ileri sürer.<sup>7</sup> Bununla birlikte Locke, zihnin kendi etkinliğiyle oluşan izlenimlerden de bahseder. Algılamak, hatırlamak, istemek gibi durumları zihnin etkinliği ile ortaya çıkan durumlar olarak ifade eder. Ayrıca Locke, dışsal duyular ile zihinsel durumların birlikte hareket edebilecek özelliklere sahip olduklarını da vurgular. Locke'un görüşleri bağlamında bilgi edinimine yönelik ele aldığımız basit fikirlerin oluşumunun yanı sıra, bu basit fikirlerden karmaşık fikirlerin oluştuğunu, bu karmaşık fikirlerin oluşumunun da zihinsel bir faaliyetle mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Locke'un görüşüne göre, zihindeki idelerin temel kaynağı, duyuları etkileyen niteliklerdir. Dolayısıyla, nitelikler olmaksızın zihnin ide üretebilmesi Locke'un düşünceleri açısından olanaklı değildir.

İngiliz Deneyciliğinin bir diğer ismi George Berkeley, Locke'un yaklaşımına oranla daha farklı deneycilik tasarımı ortaya koymuştur. Berkeley açısından tek nitelik, algılayan zihindir. Bu bağlamda düşünüldüğünde, Locke'un yaptığı birincil ve ikincil nitelik ayrımının Berkeley açısından bir karşılığı yoktur. Berkeley, fiziksel

---

<sup>6</sup> John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Vehbi Hacıkadiroğlu (çev.), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 97-98.

<sup>7</sup> Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, s. 122.

olanın var oluşun kaynağının algılar olduğunu savunur ve bu konuyla ilgili olarak şöyle söyler:

... Bir koku vardı demek koklanmayı belirtir; bir ses vardı demek, sesin duyulduğunu belirtir; bir renk bir biçim vardı demek, bunlar görme ya da dokunma yetisiyle algılandı demektir. Bunlardan, böyle sözlerden anlayabildiğim yalnızca budur. Düşünmeyen şeylerin saltık varlığı konusunda onların algılanmasıyla herhangi bir ilişki kurmadan söylenenler, bence bütünüyle anlaşılmaz. Düşünmeyen şeylerin *esse'si* (varlığı) *percipi'dir* (algılanmaktadır). Düşünmeyen şeylerin onları algılayan usların ya da düşünen şeylerin dışında herhangi bir varlıklarının olması da olanaksızdır.<sup>8</sup>

Locke'un ikincil nitelikler hakkında ortaya koyduğu görüşlere, Berkeley karşı çıkmaz. Bununla birlikte Berkeley açısından, Locke'un "birincil nitelikler" olarak ortaya koyduğu ve cisme bağlı olduğunu söylediği nitelikler, ikincil niteliklerden farklı değildir. Dolayısıyla Berkeley, idelerin nedeni olan tek varoluşun zihin olduğunu savunur. Berkeley, bazı idelerin zihnin dışındaki herhangi bir maddi varlıkta bulunduğunu söylemenin mümkün olmadığını düşünür. Örneğin, "acı" idesi yalnızca zihnin varlığı ile mümkün olan, zihnin dışında bir varoluşu mümkün olmayan bir idedir. Bu çerçeveden bakıldığında Berkeley'in felsefesinde, idelere benzeyen ve zihnin dışında olan maddesel varlıkların mümkün olmadığını görebiliriz. İdelerin tek nedeni, Berkeley'e göre zihindir.

Locke ve Berkeley'in yanı sıra İngiliz Deneyci felsefe geleneğinin diğer bir ismi Hume ise, zihnin cisimleri doğru bir şekilde temsil ettiğine yönelik düşünceleri bağlamında Locke'tan farklı düşünmez. Bununla birlikte Hume, izlenimler ve onların temsilleri, yani ideler, arasında bir ayrım yapmak gerektiğini savunur. Hume bir deneyim ile bu deneyimin bellekte yeniden canlanması sırasında oluşan zihinsel algı arasında önemli bir fark olduğunu ileri sürmüştür. Hume, anımsamaları kastederek şöyle söyler: "Bu yetiler, duyu algılarını kopyalayabilir ya da taklit edebilirler; ama hiçbir zaman başlangıçtaki duygunun gücüne ve canlılığına bütünüyle ulaşamazlar."<sup>9</sup> Bu nedenle Hume, zihin içeriklerini canlılıklarına göre ikiye ayırmak gerektiğini düşünmüştür. Hume, önce "izlenimler" ve "ideler" şeklinde bir ayrımla başlar. İnsanın duyular aracılığıyla algıladığı şeylere Hume izlenimler derken, düşünmek, hayal

<sup>8</sup> George Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme*, Levent Özşar (çev.), Biblos Kitabevi, İstanbul 2013, s. 47.

<sup>9</sup> David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, Münevver Özgen (çev.), Biblos Kitabevi, İstanbul 2014, s. 21.

etmek gibi içerikleri de “ideler” olarak adlandırır. İzlenimler, tüm bilginin kaynağı olmakla birlikte idelere kıyasla daha güçlü algılardır. İdeler ise, izlenimlerin solgun kopyalarıdır ve onlarla sınırlıdır. Dolayısıyla izlenimlerin, idelerin nedeni olduğunu söyleyebiliriz.

Hume, tıpkı Locke gibi, izlenimlerin ve idelerin yalın ve bileşik şekilde olabileceklerini söyler. Bileşik izlenimler ve ideler öğelerine ayrılabilirken, yalın olanlar için böyle bir durum söz konusu değildir. İnsan zihni, izlenimlerin oluşumu aşamasında tamamen edilgendir, fakat idelerin oluşumunda aktif bir rol oynar. Hume, yalın ve bileşik izlenimler ve ideler hakkında şöyle söyler:

Algılarımızın, gözlenmesi kolay ve hem izlenimlerimizi hem de tasarımlarımızı kapsayan bir ayrımı daha var: YALIN ve KARMAŞIK ayrımı. Yalın algılar ya da izlenimler ve tasarımlar ayrırma ve ayrılmaya izin vermeyenler algılardır. Karmaşık olanlar ise bunların tersine parçalara ayrılabilenlerdir. Belirli bir renk, tat ve koku bir elmada birleşen nitelikler olsa da, bunların aynı olmadıklarını ve en azından birbirinden ayırt edilebilir olduklarını algılamak kolaydır.<sup>10</sup>

Locke’a göre deneyim aracılığıyla edinilen niteliklerin ardında “kendinde şey” olarak cismin kendisi vardır. Berkeley açısından ise, nitelikler çıkartıldığında geriye herhangi bir şey kalmaz. Bu noktada Hume, Berkeley ile aynı doğrultuda düşünür. Hume, meseleye deneyimci bakış açısıyla tutarlı bir şekilde yaklaşarak, niteliğin arkasında var olduğunun bilgisini veren bir deneyimin olmadığını öne sürer. Hume, bu şekilde düşünür ve bir yandan da bir töz idesinin zihinde var olmasının nedenlerini sorgular. Hume’un düşünceleri doğrultusunda düşünüldüğünde töz tasarımının bir izlenimden kaynaklanması gerekir. Bu noktada Hume, izlenimler bağlamında da bir ayrım yapmak gerektiğini düşünür: Duyu izlenimleri ve düşünüm izlenimleri. Duyu izlenimleri dışsal deneyim iken, düşünüm izlenimleri ise içsel deneyimdir. Hume, duyu izlenimlerini zihindeki bilinmeyen nedenlerin etkileri olarak ifade eder. Düşünüm izlenimleri ise idelerden kaynaklanır. Duyular aracılığıyla izlenim edinildikten sonra zihinde o izlenimin idesi oluşur. Bu ide, izlenim kesildikten sonra da devam edecek olan izlenim kadar canlı olmayan bir kopyadır ve bazı durumlarda farklı izlenimlerin oluşmasına neden olabilir. İdelerin neden olduğu bu son izlenimler ise düşünüm izlenimleridir. En son oluşan bu izlenimlerin de bir idesi oluşacaktır ve bu yeni ideler da aynı şekilde yeni düşünüm izlenimlerini oluşturma potansiyeline

<sup>10</sup> David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Ergün Baylan (çev.), Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2009, s. 17.

sahiptir. Töz tasarımı, düşünüm izlenimi kaynaklıdır. Bununla birlikte Hume, ideler üzerinde etkide bulunan iki farklı zihinsel yetiden bahseder. Bu yetiler bellek ve imgelemdir. Bellek, zihnin ideleri ilk oluştukları haliyle saklamasını sağlarken, imgelem ise bunları değiştirme, düzenleme, birleştirme gibi durumların oluşturulmasını sağlar. Buna ek olarak Hume’a göre izlenimlerden kaynaklanmayan her ide, deneyimden yoksun olması, olgusal karşılıkları olmaması nedeniyle meşru olarak kabul edilmemelidir. Ayrıca Hume, deneyimin, zorunlunun ve evrenselin bilgisini de veremeyeceğini ifade eder. Bu tarz fikirler deneyimin ürünleri değildir.

18. yüzyıldaki bir diğer düşünür Immanuel Kant ise kendisinden önceki birçok düşünür gibi bilginin nasıl olanaklı olduğu sorunu üzerinde durmuştur. Bu doğrultuda Kant, duylara ve algılara zihnin etki ettiği bir yapı tasarlamıştır. Bu bağlamda Kant’ın Locke, Berkeley gibi düşünürlerle benzer bir yaklaşıma sahip olduğunu görebiliriz. Zihni bir töz olarak ele alan Descartes, onun düzenleyici bir işlevi olduğundan bahsetmemiştir. İngiliz Deneyci filozoflar, deneyim ve *a priori*nin sınırlarını belirlemişlerdir. Bununla birlikte onların, deneyimin bilginin tek kaynağı olduğu yönündeki görüşleri, zihnin doğasına yönelik tutumlarıyla birleşmiştir. Kant ise, zihne yeni bir bakış önerir. Kant, zihni, algılarla etkileşime geçerek bilginin oluşmasını sağlayan bir yapı olarak görmüştür. Kant’a göre zamansal olarak deneyim bilgiden öncedir. Bilginin deneyim ile başladığı konusunda Kant, deneyci düşünürlerden ayrı düşünmez. Fakat Kant açısından bilgi tamamen deneyimden oluşmaz. Kant, *a priori* olarak zihnin sahip olduğu bazı niteliklerin de bilginin oluşmasında rol oynadığını söyler. Kant, dış dünyanın, duyumun içeriğine neden olduğunu vurgular ve onun “kategoriler” diye adlandırdığı zihinsel yetiler, bilginin oluşmasında aktif rol oynar. Kant, bu durumu şu sözlerle ifade eder:

Bilgimiz anlığın iki temel kaynağından doğar. Bunlardan ilki tasarımları alma (izlenimler için alıcılık), ikincisi bu tasarımlar yoluyla bir nesneyi bilme yetisidir (kavramların kendiliğindenliği); birincisi yoluyla bir nesne bize *verilir*, ikincisi yoluyla bu nesne o tasarım (anlığın salt bir belirlenimi olarak) ile ilişki içinde *düşünüldür*. Sezgi ve kavramlar öyleyse tüm bilgimizin öğelerini oluştururlar, öyle ki ne kavramlar belli bir türde onlara karşılık düşen sezgi olmaksızın, ne de sezgi kavramlar olmaksızın bir bilgi verebilir.<sup>11</sup>

Kant’ın kategorilere yönelik düşüncesini incelediğimizde, kategorilerin aklın *a priori*yi anlamada kilit bir rol oynadığını gözlemliyoruz. Bu kategoriler zihnin asli bir

<sup>11</sup> Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, Aziz Yardımlı (çev.), İdea Yayınevi, İstanbul 2008, s. 107.

özelliğidir, sonradan deneyim aracılığıyla kazanılan bir bilgi veya özellik değildir. Kant, duyuşal içeriklerin bu kategoriler ile birleştiğini ve deneyimin bu şekilde ortaya çıktığını öne sürmüştür.

## 1.2. Zihnin Doğasına İlişkin Çağdaş Yaklaşımlar

Zihinle ilgili görüşleri tarihsel olarak incelediğimizde, fiziksel varlıklardan oluşan bir dünya tasarımının yanı sıra, zihnin fiziksel olandan tamamen farklı olduğuna yönelik görüşlerin uzun süre etkili olduğunu görüyoruz. Bedenler zihinlerle bir aradadır; ancak beden olmaksızın zihinlerin varlıklarını sürdürmeleri de bazı düşünürlere göre mümkündür. Bu tür tasarımların kimilerinde zihin, uzamda yer kaplamayan, hiçbir fiziksel yasaya tabi olmayan bir yapıya sahip olarak ele alınmıştır. Çağdaş zihin felsefesi, kabaca bu çerçeveden sıyrılma ve alternatif açıklamalar ortaya koyma çabasını temsil eder. Kartezyen anlayıştan kurtulma girişimlerinde ilk önce zihni davranışlara indirgeyerek açıklamaya çalışan bir yaklaşım ortaya çıkmıştır. Özellikle başka zihinler hakkında yargılarda bulunabilme noktasında davranışlar, bazı filozoflar tarafından gözleme açık olması nedeniyle en güvenilir başvuru kaynağı olarak görülmüştür. Zihin felsefesi alanında davranışçılık (*behaviorism*), zihin durumlarını davranışlara veya davranışa yönelik eğilimlere indirgeyen bir yaklaşımdır. Örneğin bu yaklaşıma göre ağrı duyumu; ahlamak, yüz buruşturmak vs. gibi davranışlarla özdeş görülür. Bununla birlikte ağrı duyumu, beraberinde ağrıyı ortadan kaldıracak ilaç kullanma eğilimini de ortaya çıkarabilir.<sup>12</sup> Dolayısıyla davranışçı yaklaşımda zihinsel durumlar, davranış ve davranış eğilimlerinden farksız görülmüştür. Davranışçı yaklaşımın yapısı ve yöntemleri konusunda, Ludwig Wittgenstein'in dile getirdiği görüşlerin esin kaynağı olduğunu görebiliriz. Wittgenstein, özellikle gündelik dildeki hataları incelemeye yönelik tutumu ve tasarımı dilde gören yaklaşımıyla, davranışçı bakış açısına etkide bulunmuştur.

Kant, *Arı Usun Eleştirisi*'nde birçok felsefi problemin nedenini insanın sınırlarına ve bunları aşamıyor olmasına dayandırır. "Dilimin sınırları, dünyanın sınırlarını imler"<sup>13</sup> diyen Wittgenstein'in erken dönemi incelendiğinde, bu noktada

<sup>12</sup> Erdinç Sayan, "Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış", *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 19 (2012), s. 45.

<sup>13</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Oruç Aruoba (çev.), Metis Yayınları, İstanbul 2016, s. 133.

Kant gibi düşündüğü görülür. Wittgenstein'in *Tractatus Logico-Philosophicus*'daki amacı, anlamlı bir şekilde dile getirilebilir olan şeyleri açığa çıkarmaktır. Wittgenstein, anlamlı dilin kaynağının önermeler olduğunu düşünmüştür. Bununla birlikte Wittgenstein, *Tractatus*'a şu cümlelerle başlar: "Dünya, olduğu gibi olan herşeydir. Dünya olguların toplamıdır, şeylerin değil."<sup>14</sup> Wittgenstein, dili nasıl ele alıyorsa, dünyayı da aynı şekilde ele alır. Bu noktadan sonra Wittgenstein'in görüşleri doğrultusunda tasarımın nerede ve nasıl oluştuğundan bahsedebiliriz. Dünya, dil ile tasarımılanır. Bununla birlikte, kendinde anlam, dilde kurulur.<sup>15</sup> Wittgenstein, tasarımı dilde görüyor olması nedeniyle, ona göre tasarım mantıksaldır. O, düşünceyi olguların mantıksal bir imgesi olarak görmüştür. Tüm tasarımları dilde gören ve dünyanın sınırlarını da dil ile sınırlayan Wittgenstein için olgusal karşılığı olmayan her türlü önerme anlamsızdır. Önermelerin anlamlı olup olmadıklarına, diğer bir deyişle gerçekliği ifade edip etmediklerine yönelik bir yargıya varabilmek için, önermelerin doğruluk değerlerine yönelik bir çıkarım yapılması gerekir. Bunlara paralel olarak Wittgenstein, erken döneminde, zihinsel durumlara ilişkin ifadelerin olgulara karşılık gelmiyor olmaları nedeniyle felsefenin konusu olamayacağını düşünmüştür. Bu konu hakkındaki yaklaşımı, *Tractatus*'daki şu sözlerinde gözlenebilir:

Psikoloji felsefeye herhangi bir doğa biliminden daha yakın değildir. Bilgi kuramı psikolojinin felsefesidir. Benim im dili üzerindeki incelemem, filozofların mantık felsefesi için özsel sayageldikleri, düşünce süreçlerinin incelenmesinin karşılığı olmuyor mu? Ama onlar çoğunlukla özsel olmayan psikolojik soruşturmalara takılıp kaldılar, ve benzer bir tehlike benim yöntemim için de var.<sup>16</sup>

Buna ek olarak, Wittgenstein'a göre anlamın ruhbilimselci temelden arınması gerekir. Bu yüzden de bilgi kuramsal olan ortadan kaldırılmalıdır. Adlar, Wittgenstein'a göre bir anlam ifade etmezler, önermelerin ise göndermeleri yoktur. Wittgenstein şöyle der: "Yalnızca olgular bir anlamı dile getirebilir, bir adlar sınıfı bunu yapamaz."<sup>17</sup> Wittgenstein'in *Tractatus*'ta ileri sürdüğü düşünceleri Saul Aaron Kripke şöyle özetler:

... *Tractatus* en zor felsefi eserlerden biri olmasına rağmen, onun anahtarları iyi bilinir. Her cümleye (mümkün) bir olgu tekabül eder. Eğer böylesi bir olgu sağlanırsa cümle doğrudur; eğer sağlanmazsa cümle

<sup>14</sup> Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, s. 15.

<sup>15</sup> Pierre Hadot, *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*, Murat Erşen (çev.), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2015, s. 31.

<sup>16</sup> Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, s. 61.

<sup>17</sup> Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, s. 3.

yanlıştır. Atomik cümleler için, bir cümle ve onun ileri sürdüğü olgular arasındaki ilişki, basit bir örtüşme/tekabüliyet veya eşbiçim cümlesidir. Cümle, nesnelere tekabül eden isimler içerir.<sup>18</sup>

Kripke'nin de vurguladığı gibi, zihinsel içeriklerin olgulara karşılık gelmiyor olması nedeniyle zihne ilişkin dilsel ifadeleri Wittgenstein anlamsız bulur. Bununla birlikte, *Tractatus*'ta dil ile dünya arasındaki ilişkinin mantık aracılığıyla çözümlenmesinin mümkün olduğundan bahseden Wittgenstein'in sonraki metinlerini incelediğimizde bu yaklaşımı kesin olarak reddettiğini görüyoruz. Anlamı, önermeler ve olgular arasındaki tasarımılamadan ibaret olarak ele almaya başlar. Bu döneminde Wittgenstein, anlamı bağlamdaki kullanımla bağdaştırır. Dolayısıyla Wittgenstein, dili her şeyden ayrı ve bağımsız bir yapı olarak görmekten, ikinci döneminde vazgeçmiştir.

İkinci döneminde, Wittgenstein açısından dilsel ifadeler kesin değildir, belirsizdir ve bunu değiştirmenin olanaklı olduğu görüşünden vazgeçer. Dili, önceki döneminin aksine, dünyanın bir yansıması olarak görmeyen Wittgenstein, dilin kendinde bir düzeni olduğunu söyler.<sup>19</sup> Her kelimenin bir nesneyi karşılıyor olduğuna yönelik düşüncüyü de anlamsız bulan Wittgenstein, bu durumun var olmayan şeylere de bir varlık atfetme yanılgısına düşülmesine sebep olduğunu vurgular. İkinci döneminde Wittgenstein, dilin nasıl anlamlı olduğuyla ilgili, erken dönemine oranla karşıtlık içinde olan bir yaklaşım ortaya koyar. Wittgenstein, ikinci döneminde, erken döneminin aksine, zihinsel durumlara ilişkin kavramların incelenmesinin dilin yapısını anlayabilmek noktasında önemli olduğunu düşünmüştür. Bundan kaynaklı olarak Wittgenstein, bu dönemde birinci dönemine oranla dil ve zihin arasındaki ilişki üzerinde daha fazla durmuştur. Wittgenstein açısından, anlam ve zihin-beden sorunlarının kaynağı dilin yanlış kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Zihinsel durumları yadsımayan Wittgenstein, bunların genel bir ölçütünün olması gerektiğini ifade eder.<sup>20</sup> Zihinsel bir içeriği anlamak, o içeriğe ilişkin dilsel ifadelere dayanır.

Wittgenstein'a göre anlam hakkında bilgi sahibi olmak için kullanıma, yani bağlama bakmak gereklidir. Anlam konusunda Wittgenstein gerek birinci döneminde gerekse ikinci dönem yazılarında, ruhbilimselci yaklaşımları kesin olarak reddeden bir

<sup>18</sup> Saul A. Kripke, *Wittgenstein Kuralları ve Özel Dil*, Berat Açıl (çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 101.

<sup>19</sup> Erkut Sezgin, *Wittgenstein'in Ardından Beden ve Zihin Hareketleri*, Cem Yayınevi, İstanbul 2002, s. 79-86.

<sup>20</sup> Harun Tepe, "Çözümlemeden Tedaviye: Wittgenstein 'Felsefesi' Üzerine Notlar", *Düşünme Dergisi*, 13 (2018), s. 73.

yaklaşım sergiler. Wittgenstein açısından anlam, olgularla yakın ilişkilidir ve bu görüşünü “Hiçbir olgudan emin değilseniz, sözcüklerinizin anlamından da emin olamazsınız.”<sup>21</sup> diyerek ortaya koyar. Ruhbilimsel olarak zihni inceleme girişimleri, Wittgenstein’a göre tamamen anlamsızdır:

Şimdi anlama denen ve görüldüğü kadarıyla şu daha kaba ve bu yüzden de gözle görülür nitelikteki eşlik-görünümleri arkasına saklanan ruhsal süreci kavramayı deniyoruz. Ama olmuyor. Daha doğrusu: Gerçek bir denemeye girişemiyoruz bile. Çünkü şu anlama durumlarının hepsinde de gerçekleşen bir şey bulmuş olduğumu varsaysam bile – anlama neden bu olsun ki? Hem eğer anlamış olmam nedeniyle “şimdi anlıyorum” dediysem, anlama süreci nasıl olur da saklı olabilir? Ve saklı olduğunu söylüyorsam – neyi arayacağımı nasıl biliyorum?<sup>22</sup>

Wittgenstein, düşüncelerin varlığını kabul etmekle birlikte, bunların anlam oluşumunda aktif bir rolü olmadığını ileri sürer. Wittgenstein açısından öznellik, tamamen kuşkuludur. Yemina Ben-Menahem’in da vurguladığı gibi, “Wittgenstein için özel düşüncelerde yatan güçlük yalnızca, Frege için olduğu gibi, bireysel anlıkta hapsedilmiş ve iletilemez olmaları değil, ama daha çok radikal olarak öznel bir düşüncenin ya da izlenimin varoluşunun kendisinin kuşkulu görünmesidir.”<sup>23</sup>

Wittgenstein’ın ardından Gilbert Ryle da gündelik dilin hatalarını incelemeyi ve düzeltmeyi, felsefenin görevi olarak görmüştür. Bu bağlamda, Ryle’in dil çözümlemesi, olguları karşılamayan göndergelerin, çelişkili ifadelerin ve gündelik dildeki bazı sözcüklerin hatalı kullanımlarının ortaya çıkarılmasını hedefler. Buna ek olarak Ryle, zihinsel içerikler ifade eden dilsel kullanımları hatalı bulur. Ona göre, bir önerme zihinsel bir içerik hakkındaysa olguya karşılık gelmeyecektir ve bu yüzden de anlamsızdır.<sup>24</sup>

Ryle, *Zihin Kavramı* adlı kitabında, öncelikle Kartezyen yaklaşımın tüm kabullerini yıkmaya çalışmıştır. Ryle, bedeni ve zihni birbirinden ayırarak ikisini tamamen farklı bir varoluş biçimi olarak görülmesini bir kategori hatası olarak değerlendirir.<sup>25</sup> Zihinsel görüngülere bir kategori atfetmeyi Ryle, bir tür “masal”

<sup>21</sup> Ludwig Wittgenstein, *Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer*, Doğan Şahiner (çev.), Metis Yayınları, İstanbul 2013, s. 27.

<sup>22</sup> Ludwig Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, Haluk Barışcan (çev.), Metis Yayınları, İstanbul 2010, s. 80.

<sup>23</sup> Yemina Ben-Menahem, “Ruhbilimselcilik ve Anlam”, Meriç Mete (çev.), *Analitik Felsefenin Öyküsü*, Anat Biletzki ve Anat Matar (drl.), İdea Yayınevi, İstanbul 2016, s. 138.

<sup>24</sup> William Lyons, “Gilbert Ryle ve Mantıkçı Davranışçılık”, Füsün Doruker (çev.), *Zihin Felsefesi*, Andrew Bailey (der.), Fol Kitap, Ankara 2019, s. 110.

<sup>25</sup> Gilbert Ryle, *Zihin Kavramı*, Sara Çelik (çev.), Doruk Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 14-18.

olarak değerlendirir. O, zihni bedeninin içinde olan bir şey olarak düşünmez. Bu noktada Ryle, bir bakış açısı problemi olduğunu vurgular.<sup>26</sup> Ryle, Kartezyen kategorilerin yerine, davranışsal eğilimler kategorisini koymaya çalışmıştır. Eğilimleri belirli koşullar altında belirli bir davranışı sergileme veya sergilememe yeteneği olarak tanımlar. Kartezyen kategorilerin yerine eğilimi koyan Ryle, zihinsel içerik bağlamında düşünülerek dile getirilen bazı ifadelerin aslında davranışsal eğilim ya da yeteneği ifade ettiğini savunmuştur. Ryle, bu tarz dilsel kullanımları zihnin içeriklerine atfetmeyi Kartezyen yaklaşım olarak değerlendirerek reddeder. Bu tarz ifadelerin, davranışlar temelinde değerlendirilmesi gerektiğini savunur.

Ryle öncelikle dogmanın “zeka” açıklamasına odaklandı. “Zeki” sıfatını insanlara nasıl yüklediğimize bakmamız gerektiğini önerdi. Birine “kurnaz”, “aptal”, “öngörülü” ya da “basiretsiz” gibi zeka sıfatları yüklediğimizde “tanımın kişinin bilgili ya da bilgisiz olduğunu değil, daha çok bazı şeyleri yapabilme yeteneğinin olup olmadığını gösterdiğini” söyledi.<sup>27</sup>

Zihni davranışsal özelliklere indirgeyen Ryle’a göre acı duymak; acıya dair davranışta bulunmak veya böyle bir davranış ortaya koymaya meyilli olmaktan ibarettir. Ryle’ın en büyük amaçlarından biri düalizmin ortaya koyduğu zihinsel varlıklardan kurtulmak ve bunların yerini mantıksal dil varlıklarının almasını sağlamaktır.<sup>28</sup> Ryle, zihinsel olan ile fiziksel olan arasındaki etkileşime yönelik yaklaşımı, “makinedeki hayalet söylencesi” olarak ifade eder. Söz konusu nedensel etkileşimi istençler bağlamında ele alan Ryle, genel olarak insanların kendilerinin veya başkalarının davranışlarını istençler gibi “gizli” işlemlerin sonuçları olarak tanımlamadığını ifade eder:

Suçlanan bir kişi bir şeyi yaptığını ya da onu bir amaç için yaptığını kabul edebilir ya da yadsıyabilir ama hiçbir zaman onun bir istençlik olayı olduğunu kabul etmez ya da yadsımaz. Yine hiçbir yargı ya da jüri tetiği çekmeden önce bir istencin bulunduğu şeklindeki bir kanıt tarafından doyurulmuş olmaya gereksinim duymaz. Romancılar kahramanlarının eylemlerini, düşüncelerini, jest ve mimiklerini, özlemlerini, yapmacık tavırlarını, sıkıntı ve kaygılarını betimlerler; ama onların istençlerinden hiç söz etmezler. Çünkü bu konuda ne söyleyeceklerini bilmezler.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Christian Delacampagne, *20. Yüzyıl Felsefe Tarihi*, Devrim Çetinkasap (çev.), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014, s. 135.

<sup>27</sup> Lyons, “Gilbert Ryle ve Mantıkçı Davranışçılık”, s. 116.

<sup>28</sup> Jerome A. Shaffer, *Zihin Felsefesi*, Turan Koç (çev.), İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 21.

<sup>29</sup> Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 144.

Ryle sonrası felsefi yaklaşımlarda, doğalcı açıklamalardan taviz vermeden, öznel zihinsel durumları da bütünüyle reddetmeksizin, farklı görüşlerin ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bu doğrultuda, zihinsel durumları, fiziksel olandan ayrı bir varlık olarak açıklamak yerine, onların beynin halleri olduğuna yönelik yaklaşımlar geliştirilmiştir. Bu şekildeki indirgemeci tutum, zihinsel durumları nörofizyolojik açıklamalar temelinde ele almaya yönelik bir yaklaşım tarzıdır. Bununla birlikte, Hilary Putnam gibi bazı düşünürler, beyin yapıları insanlardan farklı olan bazı türlerin de zihinsel durumları olabildiğinden bahseder. Dolayısıyla belli türden bir zihinsel durumu, belli türden bir fizyolojik durum çerçevesinde açıklamaktansa, bazı düşünürler, bunları davranışları ortaya çıkaran bir işlev olarak ele almayı daha uygun bulurlar. Yani zihinsel durumlar tıpkı bir bilgisayar gibi işleyen girdi-çıkı şeklinde bir model olarak görülmektedir. Bu yaklaşım, Ryle'in davranışlar temelindeki açıklamasının aksine içsel durumları reddetmez. Putnam'ın görüşlerini incelediğimizde onun, zihni işlevsel bir bakış açısıyla ele almasının yanı sıra, indirgemeci bir tutumdan vazgeçmediğini de görüyoruz.<sup>30</sup>

Putnam, *a priori* olarak zihin durumlarının beyin faaliyetleri olduğunun ispatlanamayacağını savunur. Bununla birlikte, sıcaklığın, ortalama kinetik enerji olduğu fiziksel bir gerçektir. Bu iki kavram aynı olguya karşılık gelir. Fakat bir kişi sıcaklığın ne olduğunu bilmesine rağmen ortalama kinetik enerjiyi bilmeyebilir. Kişi tarafından bunun bilinmiyor olması, iki kavramın aynı durumu ifade ettiği gerçeğini değiştirmez. Tıpkı bunun gibi, kişi zihinsel bir durum içindeyken, bunun beynin bir faaliyeti olduğunu ve o zihinsel durum ile beyin durumunun özdeş olduklarını bilemeyebilir. Dolayısıyla Putnam özdeşliğin deneysel yöntemlere başvurarak ele alınması gerektiğini ortaya koyar. Putnam'ın işlevselci yaklaşımının yanı sıra zihne yönelik indirgemeci bir tutumdan da vazgeçmeyerek yeni bir bakış açısı getirdiğini söylemek çok yanlış olmayacaktır. Putnam, Stephen Priest'in aktarımıyla şöyle söyler:

Benim stratejim, ağrının bir beyin hali olmadığını, apriori temellere dayanarak değil fakat bir diğer varsayımın daha kabul edilebilir olduğuna dayanarak, savunmak olacak ... ben ağrımın ya da ağrı hali içinde bulunmanın, organizmanın bütününe bir işlevsel hali olduğu varsayımını ileri sürüyorum.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Oron Shagrır, "Hilary Putnam ve Bilgisayım Sal İşlevselcilik", Füsun Doruker (çev.), *Zihin Felsefesi*, Andrew Bailey (der.), Fol Kitap, Ankara 2019, s. 185-187.

<sup>31</sup> Priest, *Zihin Üzerine Teoriler*, s. 204-205.

Putnam'ın düşüncelerinde canlı organizma, bir Turing Makinesine benzetilmektedir. Alan Turing tarafından geliştirilen Turing Makinesi, bir bilgiyi işler ve o bilgiye uygun bir çıktı ortaya çıkartır. Bir durumda bulunan bir Turing Makinesi'nin o durumun peşi sıra hangi durumda olacağı da bellidir. Yani Turing Makinesi deterministik bir yapıdır.<sup>32</sup> Putnam, organizmaları anlayabilmek için Turing Makinelerinin iyi örnekler olduklarını savunur. Söz konusu durum canlı organizmaya uyarlandığında ise girdileri duyum, çıktıları ise davranışlar şeklinde ifade edebiliriz. Putnam, her şeyi bir sistem ya da sistemin parçaları olarak düşünür ve her şeyin nedensel bağlantılara dahil olduğunu savunur. Bir zihinsel durum içinde bulunan bir organizma da bununla bağlantılı bir şekilde çevresiyle nedensel bir etkileşim halindedir.<sup>33</sup>

Dennett da Putnam gibi zihni, girdi-çıkı şeklinde işleyen bir bilgisayar gibi görme eğilimindedir. Dennett, zihnin doğasını anlamının en doğru yönteminin zihne üçüncü şahıs bakışı ile yaklaşmak olduğunu ileri sürer. Çünkü birinci şahıs, yani öznel bakışa dayalı bir yöntem, Dennett açısından güvenilir değildir. Öznel deneyimlerin, zihinsel içeriklerin tam olarak nasıl olduklarının, bilincin ve zihnin doğasını anlamak açısından bir değeri yoktur. Bilinç araştırması, herkesin gözlemine açık nesnel verilere dayanmalıdır.<sup>34</sup> Dennett, genel olarak uzun felsefe geleneğinde içebakışla betimlenen şeylerin, herkesin kendi zihninde deneyimleyebileceği şeyler olduğuna yönelik tutumu eleştirir. Dennett, bu konudaki düşüncelerini şöyle ifade eder:

... İhtilafların ve çelişkilerin, bu kibar karşılıklı anlaşma koşulları altında sarf edilmiş iddiaları altüst ettiği utandırıcı gerçeği olmasaydı, bu durum bir sorun teşkil etmezdi. Kendimizi bazı şeyler hakkında kandırırız. Belki de kendimizi hepimizin birbirimize benzediğimiz hususunda kandırıyoruzdur. Belki de insanlar onlara doğru gelen ve katıldıkları farklı düşünce okullarıyla ilk kez karşılaştıkları zaman ve fenomenolojik tanımın her bir okulu - temelde kendi üyelerinin iç yaşam türlerine dair haklıysa - herkeste durumun nasıl gerçekleştiğine ilişkin desteksiz iddialarda bulunur ve masum bir şekilde fazlaca genel sonuçlara ulaşır.<sup>35</sup>

Dennett, bilinci özel bir bilgi işleme süreci olarak görür ve bu süreç kişinin erişimine açık bir süreçtir. Bilince yönelik bilginin erişime açıklığı sayesinde kişi, bilincin içeriğindeki bilgiyi sözel olarak ifade edebilir. Buradan yola çıkarak bilince

<sup>32</sup> Alan Turing, "Bilgi işlem Makineleri ve Zekâ", Füsün Doruker (çev.), *Aklın Gözü*, Douglas Richard ve Daniel Dennett (drl.), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2017, s. 59-72.

<sup>33</sup> Priest, *Zihin Üzerine Teoriler*, s. 208.

<sup>34</sup> Daniel Dennett, *Bilinç Açıklanıyor*, Sibel Kibar (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s. 83-87.

<sup>35</sup> Dennett, *Bilinç Açıklanıyor*, s. 84.

yönelik düşüncelerinin şekillenmesinde Dennett, “heterofenomenoloji” olarak adlandırdığı bir yöntemi benimser. Bilince yönelik bilimsel bir incelemenin en güvenilir yolu kişinin sözel olarak ifade ettiği deneyimlerini kaydetmektir. Bilince yönelik araştırma yapan bir kişinin ona yönelik ortaya koyabileceği şeyler başka insanlardan topladığı sözel verilerdir. Dennett, bu sözel verilerin içeriğinde öznel durumların bulunmadığını düşünür.<sup>36</sup> Bununla birlikte ona göre beyinde olgusal bir iç dünya yoktur. Bilinç içeriklerinin kişiye olgusal olarak sunuluyor olması düşüncesinin Dennett, bir yanılsamadan kaynaklandığını düşünür. Dennett, fiziksel olmayan bir şeyin gerçekte olamayacağını ileri sürer. Beyinde olgusal iç dünyanın olduğuna yönelik felsefe çevrelerindeki yaygın düşünceyi Dennett, bilinç üzerine doğru veriler ortaya koyma girişimlerini engelleyen bir yaklaşım olarak değerlendirir. Bu konuda şunları söyler:

Benliğin, yaratıcılığın önemli işlerinin yapılması gereken duvarlarla kuşatılmış yere çekilmesi beynin merkezine bir başka çekilmeyle eş zamanlı olarak gerçekleşir. Burada, ileri sürülen savın çeşitli gayri meşru evlatları ve bilinçlilik için “her şeyin bir araya geldiği” beynin merkezindeki görsel yer olan ve benim Kartezyen Tiyatro adını verdiğim şeye yol açan yansımaların çekilmesi söz konusudur. Böyle bir yer yoktur ve böyle bir yerin olduğunu örtülü biçimde varsayan herhangi bir teori yanlış yolda olduğu hükmedilerek reddedilmelidir.<sup>37</sup>

Dennett, öznel durumlara yönelik ifadeleri, kelime anlamlarından farklı bir şekilde ele alarak, beynin bir kurgusu olarak görür. Bu kurguya yönelik sözlü ifadeler, tutarlı veya kusursuz olmayabilirler. Dennett’a göre bunun nedeni, beyinde var olan bazı bilgi parçalarının her zaman çıktı olarak erişime açık olmayabileceğidir. Kısacası beyin, Dennett’ın ifadesiyle sürekli “editorial düzenlemeler” yapar ve bilince, sinir sistemindeki bilginin bu düzenlenmiş hali ulaşır. Dennett, konuyla ilgili düşüncelerini şu sözlerle ifade eder:

Bu editorial süreçler saniyenin büyük aralıklarında meydana gelir. Bu esnada, değişik sıralarda, çeşitli eklemler, birleştirmeler, düzeltmeler ve içeriğin üzerine yazmalar olur. Retinamızda, kulaklarımızda, derimizin yüzeyinde ne olduğunu doğrudan deneyimleyemeyiz. Gerçekte deneyimlediğimiz, yorumlamanın pek çok sürecinin, yürürlükteki editorial süreçlerin bir ürünüdür.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Dennett, *Bilinç Açıklanıyor*, s. 90-97.

<sup>37</sup> Daniel Dennett, *Özgürlüğün Evrimi*, Çağatay Tarhan (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2016, s. 149.

<sup>38</sup> Dennett, *Bilinç Açıklanıyor*, s. 137.

Dennett, beyindeki bu düzenlemeleri “çoklu taslaklar modeli” olarak adlandırır. Çoklu taslakların en önemli özelliği; bir özelliğin beyinde belirli bir gözlemi yapıldığında, bilgi sabitlenir, başkaca bir işlemeden geçmesine gerek yoktur. “Bir başka deyişle, ayırmak, Kartezyen Tiyatrodaki seyircini yararı için zaten ayrılmış özelliğin bir sunumuna yol açmaz; çünkü Kartezyen Tiyatro diye bir şey yoktur.”<sup>39</sup> Dennett’in modelinde bilinç, sinirsel ağlarda oluşan paralel işlemlerden ibarettir. Putnam gibi Dennett da bilinci bir girdi-çıkı sistemi olarak görür. Dennett’in bilince bakışının alışlagelenden oldukça farklı olduğunu söyleyebiliriz. Çoklu taslaklar modelinin, içsel yaşantıların dışlandığı bir model olduğunu söylememiz mümkündür. Dennett şöyle söyler:

... (K)uramımın bir bilinç kuramı olduğunu açıklıyorum. Kendi kontrol sistemlerine sahip böyle bir sanal makineye sahip herhangi bir kimse veya herhangi bir şey, tam anlamıyla bilinçlidir. Bilinçlidir çünkü böyle bir sanal makineye sahiptir.<sup>40</sup>

Bununla birlikte, Dennett’in, bilincin varlığını reddetmediği açıktır. Fakat bilinci ele alış şeklinden yola çıkarak Dennett’in, içsel, öznel bilinçten çok daha farklı bir bilinç anlayışına sahip olduğunu görebiliriz. Olgusal bilinç, dolayısıyla içsel nitelikler, Dennett açısından bir yanılsamadan ibarettir.<sup>41</sup> Olgusal bilinci Dennett, düalist yaklaşımın bir miti olarak görür. Dennett, içsel bir öznenin varlığını doğrudan reddeder. Descartes, Locke, Berkeley, Kant gibi düşünürlerin, kökleşmiş bilinç yaklaşımlarını hatalı bulur. Bu yaklaşımlara göre bilinç, beynin içinde bulunan, deneyimin özneye sunulduğu bir merkez olarak görülür. Böyle bir merkezin varlığı Dennett’in materyalist yaklaşımı açısından olanaklı değildir.

Günümüzde, zihinsel durumları bütünüyle yok sayan bazı felsefi yaklaşımlar da söz konusudur. Bu tür yaklaşımlarda genel eğilim, öznel tüm durumların birer yanılsamadan ibaret olduğu yönündedir. Patricia Smith Churchland ve Paul Churchland, öznel durumları yanılsama olarak tanımlayanlar arasındadır. Churchland’ler zihnin öznelliğine ilişkin bu görüşlerini ortaya koyarken, bilim tarihindeki bazı yanılsamalara ilişkin örneklerden hareket ederler. *Madde ve Bilinç*’te Paul Churchland konuyla ilgili olarak şu saptamaları yapar:

<sup>39</sup> Dennett, *Bilinç Açıklanıyor*, s. 137.

<sup>40</sup> Dennett, *Bilinç Açıklanıyor*, s. 328.

<sup>41</sup> Daniel Dennett, *Sezgi Pompaları ve Diğer Düşünme Aletleri*, Ozan Karakaş (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2018, s. 276-279.

On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda eğitilmiş insanlar genellikle ısıнын, tıpkı süngerin su tutmasında olduğu gibi cisimlerde tutulan ince bir sıvı olduğuna inanıyorlardı. Kısmen başarılı sayılabilecek birçok kuram, bu sıvı tözün (“kalorik”) cisimlerin içinde veya bir cisimden diğerine nasıl aktığını ve ısıнын genleşmeye, erimeye, kaynamaya ve başka şeylere nasıl neden olduğunu betimliyordu. Ancak geçen yüzyılın sonunda ısıнын bir töz olmadığı, yan yana gelerek ısınmış cismi oluşturan trilyonlarca molekülün hareket enerjisinden ibaret olduğu açıkça ortaya çıktı. Yeni kuram (madde ve ısıнын parçacık/kinetik kuramı), cisimlerin ısııl davranışını açıklamak ve öngörmek bakımından eski kuramdan çok daha başarılıydı. Biz de kinetik enerjisi olan kalorik sıvısını (eski kurama göre kalorik maddi bir tözdür, yeni kurama göre kinetik enerji bir hareket biçimidir) tespit edemediğimiz için en sonunda kalorik diye bir şeyin olmadığını kabul ettik. Kalorik, kabul edilmiş ontolojimizden böylece elenmiştir.<sup>42</sup>

Paul Churchland, söz konusu örnekteki benzer durumun zihin açısından da geçerli olabileceğini savunur. Churchland, zihinsel durum olarak görülen tüm nitelikleri, halk psikolojisine ait kavramlar olarak görür. Ona göre nörobilim alanındaki ilerlemeler neticesinde zihne yönelik mevcut kavramların yerini, bunları daha iyi açıklayacak yeni kavramlar alacaktır. Churchland, bireylerin kendi iç gözlemlerinin bile bilimsel buluşlarla birlikte değişeceğini ileri sürer. Halk psikolojisi, Paul Churchland’e göre doğru kavramları vermez. Patricia Churchland ise bu konuda şöyle söyler:

Halk psikolojisi, kendisine belirli bir mesafeden bakıldığında ve herhangi bir kuramın değerlendirileceği biçimde kuramsal gücü açısından değerlendirildiğinde görüldüğünden daha yetersiz, dayanaksız ve sık olduğu ortaya çıkar. İlk kritik adımlar kendine ve diğerlerine yönelik gözlemsel uygulamasına ve ezici barizliği tanıdıklarına rağmen ve bunun bir kuram olduğunu kabul etmekle atılır. Bu bir kuramdır yani empirik, a priori olmayan bir şeydir ve kuramın da gerçekte ne kadar iyi olduğu sorgulanır. Kusurluysa da “barizliği” onu revize edilmek ya da ikame edilmekten korumaz.<sup>43</sup>

Patricia Churchland ve Paul Churchland’e göre insanların davranışlarından yola çıkarak onlara arzu, kanaat, inanç vb. zihinsel durumlar atfetmek genel bir alışkanlıktır ve halk psikolojisinin tipik bir örneğidir. Fakat halk psikolojisi bilimsel değildir. Bu görüşe göre iç gözleme dayalı zihinsel durumlar, muhtemelen evrimsel süreçte diğerinin davranışını tahmin edebilme bağlamında ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla da zihinsel durumlar bir yanılsamadan ibarettir.

<sup>42</sup> Paul Churchland, *Madde ve Bilinç*, Berkay Ersöz (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2012, s. 70.

<sup>43</sup> Patricia Churchland, *Nörofelsefe*, Özge Yılmaz (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2019, s. 442.

Paul Churchland'e göre, halk psikolojisi açısından bakıldığında birçok şey gizemli kalır. Churchland, örneğin; uykunun ne olduğunu ve neden uyuma ihtiyacının olduğunu halk psikolojisinin açıklayamadığını vurgular. Öğrenme, bellek, zekâ gibi kavramları açıklamak noktasında halk psikolojisi hâlâ oldukça zayıftır. Halk psikolojisi kuramı oldukça başarısızdır ve buna rağmen tarih boyunca hiçbir değişiklik geçirmemiştir.

John Rogers Searle'ün felsefesine göz attığımızda, onun düşüncelerinin özellikle çağımızdaki diğer materyalist yaklaşımlardan, öznelliğe yönelik tutum noktasında farklılaştığını görebiliriz. Searle, öznel durumların bir yanılsama değil, bir gerçeklik olduğu düşüncesi üzerinde titizlikle durur. Zihinsel durumları fiziksel ilkeler çerçevesinde açıklamaya çalışan Searle, bu yaklaşımını atomcu madde teorisi ve evrimci biyoloji teorisinin ilkelerine dayanarak ortaya koyar. Searle, evrenin, parçacıkların oluşturduğu sistemlerden oluştuğunu ve bu sistemlerin sınırlarının nedensel ilişkilerce belirlendiğini ifade eder. Bu sistemlerden karbon temelli olan organik sistemlerin evrimleşerek organizmaları oluşturduğunu belirten Searle, bu organizmalardan bazılarının da evrimleşerek sinir sistemlerini ve bu sistemlerin de zihinleri oluşturduğunu ileri sürer. Bununla birlikte Searle, zihnin doğasını oluşturan asli özelliğinin de bilinç olduğunu düşünür. Searle, bilincin içsel ve öznel olduğunu ifade eder. Buradan yola çıkarak Searle'ün zihni ve bilinci bütünüyle fiziksel kökenlere dayandırıldığını ve bunu yaparken eleyici veya indirgeyici tutumun aksine bilincin içsel niteliklerini yok saymadığını görüyoruz.<sup>44</sup> Bilince dair her şey Searle açısından nöral bağıntıların bir sonucudur. Beyinde alt seviyedeki bazı durumlar veya süreçler, bilince ve zihin durumlarına neden olurlar. Dolayısıyla bilinç ve zihin, beynin biyolojik bir niteliğidir.<sup>45</sup> Bilincin içsel niteliklerini reddetmeyerek ve onu fiziksel, biyolojik ilkeler çerçevesinde açıklamaya çalışarak, Searle'ün felsefedeki geleneksel birçok yaklaşıma karşı çıktığı açıktır.<sup>46</sup> Searle'ün bu yaklaşımı özellikle Kartezyen bakış açısına karşıdır. Bundan farklı olarak Searle'ün, içsel nitelikleri göz ardı eden Wittgenstein, Ryle, Dennett, Churchland gibi bazı çağdaş düşünürlerden de ayrıştığını görebiliriz.

<sup>44</sup> John Searle, *Zihin, Dil ve Toplum*, Alaattin Tural (çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 50-51.

<sup>45</sup> Mehtap Doğan, "Biyolojik Doğalcılık Ekseninde John Searle ve Zihin-Beden Problemi", *Metazihin: Yapay Zekâ ve Zihin Felsefesi Dergisi* (Sayı:2), s. 233.

<sup>46</sup> Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 55-66.

Searle’ün felsefesinde zihnin en temel özelliklerinden biri olarak yönelimsellik (*intentionality*) kavramı önemli bir yer tutar.<sup>47</sup> Yönelimsellik, varlıklara veya varlıklar arasındaki birtakım ilişkilere yönelmiş olma şeklindeki bir zihinsel durumdur. Bu, tüm zihinsel durumlar için geçerli değildir. Bazı zihinsel durumlar belli bir şeye yönelmiş durumda olmayabilirler. Ayrıca, yönelimsellik her zaman bilinçli olmak zorunda değildir. Bilincinde olunmayan yönelmiş durumların yanı sıra yönelimsel olmayan bilinçli durumlar tanımlamak da mümkündür.<sup>48</sup>

Yönelimselliği en basit şekliyle kişinin öznel durumlarının, bireyi dünya ile ilişkiye sokması olarak tanımlayabiliriz. Yönelimsellik, zihnin dünyadaki şeylere yönelik bir temsilidir. Searle, bilince ve zihne dair olan her şeyde olduğu gibi yönelimselliğin doğallaştırılmış bir açıklamasını yapmaya çalışır. Bunu da biyolojik açıklamalar bağlamında ortaya koyar:

Susuzluk şu şekilde işler: Sistemdeki su eksikliği böbreklerin renin enzimini salgılamasına neden olur ve renin enzimi de angiotensin yapmak için “angiotensin” adı verilen bir peptidin salgılanmasını harekete geçirir. Bu madde beyne gider ve hipotalamusun parçalarına hücum eder ve bu parçalarda sinir uyarılmaları oranında bir artışa sebep olur. Bu da hayvanın bilinçli bir su içme arzusu hissetmesine yol açar.<sup>49</sup>

Searle, bu tarz süreçlerin yönelmiş durumlara yol açtığını bildiğimizi, dolayısıyla bu durumun zihin-beden ayırımından dolayı ortaya çıkamayacağından söz edilmemesi gerektiğini söyler. Doğal olarak işleyiş şekli budur ve bunun evrimsel yararları da vardır. Bununla birlikte, her türlü yönelmiş durumun detaylı ve kusursuz biyolojik açıklamasının her zaman yapılabilmesi mümkün olmayabilir. Bilimin bazı durumlar için henüz net bir açıklaması olmayabilir. Fakat Searle açısından bu önemli bir problem teşkil etmez. Sonuç olarak cevap formunu fiziksel durumlarda aramaya çalışırız ve Searle’ün düşünceleri çerçevesinde önemli olan nokta da budur.

Yönelmiş durumların işleyebilmesinin önemli koşullarından birini Searle, “arkaplan” olarak adlandırır. Herhangi bir yönelmiş durumun ortaya çıkabilmesi veya doğru olarak işleyebilmesi için ön koşul olarak kabul edilmesi gereken bazı arkaplan

<sup>47</sup> “Intentionality” (İng.) terimi, bazı kaynaklarda Türkçeye “niyetlilik” olarak çevrilmiştir. Ancak Türkçede “niyet” ya da “niyetlilik” sözcükleri iradeye dayalı gerçekleştirilen bir eylemi daha güçlü bir biçimde çağrıştırdığı ve bu yüzden kastedilen anlamı tam karşılamadığı gerekçesiyle “yönelimsellik” sözcüğü tercih edilmiştir.

<sup>48</sup> S. Atakan Altınörs, “Zihin-Beden Problemine Searle’ün Yaklaşımı”, *Temaşa Felsefe Dergisi*, 9 (2018), s. 55.

<sup>49</sup> Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 110.

durumları vardır. Searle bu düşüncesine örnek olarak, bir restorana gidip sipariş verdiği bir durumda çok sayıda arkaplan durumunun da devrede olduğundan bahseder. Restoran çalışanlarının yemeği evine veya işyerine götürmeyeceklerini, yiyeceğin dondurulmuş halde gelmeyeceğini, cebine konmayacağını vb. durumları ön koşul olarak varsayarak sipariş vereceğini söyler. Dolayısıyla yönelimsellik açısından arkaplan da önemli bir unsur oluşturur.<sup>50</sup>

Searle'ün zihni ve bilinci fiziksel ilkeler çerçevesinde açıklaması sebebiyle onun görüşlerini materyalist bir bakış açısı olarak ele almak gerektiğini unutmamakla birlikte, onun düşüncelerini materyalist ve düalist yaklaşım tarzları arasında bir uzlaşma olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır. Searle, materyalist ve düalist yaklaşımların en saf hallerini ele almayı önerir. Bu konudaki düşüncelerini *Bilinç ve Dil*'de şu sözlerle dile getirir:

Zihinselciliğin en saf biçimin ele alalım: Gerçekten de kimi bilinçli, kimi bilinçsiz, kimi niyetli kimi niyetsiz içkin zihinsel durumlar vardır. Bunlardan bilinçli olanlar söz konusu olduğunda, göründüklerinden oldukça fazla miktarda zihinsel özelliğe sahiptirler, çünkü genel olarak bu türden özellikler için nasıl olduklarıyla nasıl göründükleri arasında bir ayrım yoktur. Şimdi fizikselciliğin en saf halini ele alalım: Dünya, kendi aralarında çok çeşitli türden ilişkiler içeren tamamen fiziksel parçacıklardan ibarettir. Dünyadaki gerçek şeyler söz konusu olduğunda, ortada sadece fiziksel parçacıklar onların çeşitli düzenlemeleri vardır. Şimdi, anlatmak istediğim şey, herhangi bir değişiklik olmaksızın, bu iki görüşü de olduğu gibi kabul etmenin mümkün olduğudur. Aslında birinci ikincinin sadece basit bir durumudur.<sup>51</sup>

Searle, Kartezyen felsefenin gerçekliği iki ayrı kategoride ortaya koymasını, materyalizmin ise öznel zihin durumlarını reddeden bir yaklaşım içinde olmasını sorunlu bulur. Searle, birçok düşünürün bu iki yaklaşımdan birini tercih etme eğiliminde olmalarını geleneksel kategorilere yönelik kabullerden kurtulamamalarına bağlamaktadır. O, geleneksel düalist ve materyalist yaklaşımları reddederken, kendi görüşünü “biyolojik doğalcılık” olarak adlandırır.<sup>52</sup>

<sup>50</sup> John Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi*, Muhittin Macit (çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 223.

<sup>51</sup> John Searle, *Bilinç ve Dil*, Muhittin Macit ve Cüneyt Özpilavcı (çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 134-135.

<sup>52</sup> Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 65.

### 1.3. Felsefe Tarihi Bakımından Nedensellik Sorunu

Felsefe tarihinde nedenselliğe ilişkin görüşleri incelediğimizde çok sayıda filozofun düşünceleri açısından nedenselliğin önemli bir yeri olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte nedenselliği kuşkulu bir hale getiren ve onu temeli olmayan bir kavram olarak ele alan görüşler de söz konusudur. Hume'un düşüncelerini bu çerçevede ele almak mümkündür. Hume, nedenselliğin olgular temelinde ele alınması gerektiğini düşünür.

Hume, kaynağı izlenimler olmayan idelerin, olmamaları sebebiyle meşru olmadıklarını ifade eder. Hume'un nedensellik ile ilgili kuşkulu yaklaşımı da onun bu temelden yoksun olduğunu düşünüyor olmasından kaynaklanır.<sup>53</sup> Arda Denkel, Hume'un bu yaklaşımını şu şekilde yorumlar:

Hume'un nedensel bir ilişkinin *izlenimi* diye bir şey olmadığı savunusundan bir güçlük çıkar. Salt A ve B'nin gözlemlenmesiyle, A'nın B'nin üstünde ya da B'nin sağında olduğunu kavrayabiliriz. Geçmişte nedensellik ilişkisi, mantıktaki zemin ve sonuç ilişkisine az çok benzetilmişti, ama bu; Hume'un doğru bir biçimde kavradığı gibi, bir yanılgıydı.<sup>54</sup>

Hume, nedenselliğin izlenimlerden kaynaklanmadığını vurgulamıştır. Hume'a göre bir durum gözlemlendikten sonra, geçmiş deneyimlerin de etkisiyle zihinde, onu takip eden veya ondan önce gelen başka bir durumun da olacağı düşüncesi oluşur. Bundan dolayı da zihin, bu iki durum arasında sıkı bir bağ olduğunu varsayar. Hume, zihinde bağlantılıymış gibi oluşan bu durumların deneyimsel özelliklerini ortaya koymak ister. Buradan yola çıkarak nedenselliğe ilişkin iki deneyimsel sonuca ulaşır. Bunlardan birincisi nedenin ve sonucun bitişikliği, diğeri ise neden ve etki arasında zamansal bir ardışıklığın olmasıdır.<sup>55</sup> Bunların nedensel bir ilişkiyi ortaya koymak için yeterli olmadığını düşünen Hume, bunlara ek olarak bir de zorunlu bağlantıdan bahseder. Neden görüldüğünde etkinin de zorunlu olarak mutlaka ortaya çıkacağı beklenir. Bu durumla bağlantılı olarak Hume, zorunlu bağlantıyı anlayabilmenin

<sup>53</sup> Arda Denkel, "Hume, Nedensellik, Tikelcilik ve Tekilcilik", *Felsefe Tartışmaları* (17. Kitap), İstanbul 1994, s. 63-74.

<sup>54</sup> Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi 3. Cilt: Modern Felsefe*, Ahmet Fethi (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2018, s. 304-305.

<sup>55</sup> Arda Denkel, "Gerçek Neden" adlı yapıtında Hume'un bitişikliğe yönelik düşüncelerinde sonradan bir değişiklik olduğunu vurgular. Hume sonraları, bazı nedensel durumların uzaktan etkiye yer vermeyi gerektiriyor olmasından dolayı, neden ve sonucun uzay-zamanda birbirlerine değmelerini bir zorunluluk olarak görmemeye başlamıştır.

nedenselliği anlamanın anahtarı olduğunu düşünmüştür. Neden olmaksızın etkinin varlığını, etki olmaksızın da nedenin varlığını düşünmenin bir çelişkiye yol açmıyor olması gerekçesiyle Hume, söz konusu zorunlu bağlantının ussal olamayacağını ileri sürer. Hume, bir düşüncenin olgulara ilişkin olabilmesinin tek koşulunun izlenimler olduğunu düşünüyor olmasından dolayı, zorunlu bağlantının kaynağını da izlenimlerde arama çabasındadır. Nedensel ilişkilerin hiçbirisinde deneyime ilişkin – bitişiklik ve ardışıklık dışında – bir şey bulunamıyor olması, Hume’u zorunlu bağlantının tekil nedensel ilişkilerde yatmadığı sonucuna götürmüştür. Hume, benzer nedensel ilişkilerin insanın karşısına sıklıkla çıkmasından kaynaklı olarak zorunlu bağlantı, dolayısıyla da nedensellik kavramlarının (idelerinin) ortaya çıktığını ileri sürmüştür. Hume nedensellik inancının benzer nedenler ve benzer sonuçların sürekli birlikte gözlemleniyor olmasından kaynaklandığını vurgular. Dolayısıyla nedensellikte gözlemlenebilir sıkı, değişmez bir bağa ilişkin bir temel olduğunu söylemek Hume açısından mümkün değildir. Hume, bu durumu şöyle açıklar:

... Öyleyse, görünüşe bakılırsa olaylar arasındaki bu zorunlu bağlantı ideası, bu olayların sürekli birlikte görünmesinden oluşan çok sayıda benzer durumdan doğar; ayrıca bu durumların herhangi biri, bütün olası ışık ve konumlarda incelense bile hiçbir zaman bizi bu ideaya götürmez. Ancak çok sayıda örnekte, birbirine tıpi tıpına benzer oldukları varsayılan tek tek örneklerden farklı hiçbir şey yoktur. Aradaki fark yalnızca şudur: Us benzer örnekler yinlendikten sonra, bir olayın görünmesine dayanarak alışkanlık aracılığıyla onun alışılmış eşlikçisini beklemeye ve onun var olacağına inanmaya yöneltir.<sup>56</sup>

Hume’a göre sıklıkla bir arada deneyimlenen benzer şeyler, bir süre sonra zihinde yeni izlenimler oluşmasına yol açar. Kişinin zihninin, deneyimlediği nedenleri ve etkileri daha önce deneyimledikleriyle bağdaştırması, bu izlenimlerle mümkün olmaktadır. Zorunlu bağlantı idesinin oluşmasını sağlayan duyuşal bir izlenim bulunmadığına göre bu ide, düşünüm izleniminden kaynaklanmaktadır. Buradan da zorunlu bağlantının dış dünyada değil, zihinde olduğu sonucuna ulaşmak mümkündür.<sup>57</sup> Hume’un deneyime dayanarak zorunlu bağlantıya ilişkin bir çıkarım yapılamayacağı saptamasından, onun nedenselliği kesin olarak inkâr ettiği sonucuna gidilemez. Aslında Hume’un savı, zorunlu bağlantının olduğunu söylemek için yeterli delilin olmadığı yönündedir.

<sup>56</sup> Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, s. 96.

<sup>57</sup> Denkel, “Hume, Nedensellik, Tikelcilik ve Tekilcilik”, s. 63-74.

Hume, nesnel anlamda nedenselliğin sürekli birliktelik olduğunu ortaya koymuştur. Nedenselliğe ilişkin nesnel olarak ortaya konabilecek şeyler sadece zamansal ardışıklık ve sürekli birlikteliktir. Hume, kendisinden önce Gottfried Leibniz'in, zorunlu bağ olmaması gerekçesiyle nedensellik ilişkisinin de olmadığı sonucunu çıkarmasından etkilenmiştir, ancak bu durum iki filozofun görüşleri arasında önemli bir fark olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Hume açısından baktığımızda, zorunlu bağ olmaması, nedensel ilişkinin de olmadığı sonucunu gerektirmez. Hume'a göre nedensellikten söz edebiliriz, ancak nedensellik zorunlu değildir.<sup>58</sup>

Hume'un nesnel anlamda nedenselliği sürekli birliktelik olarak nitelendirmiş olması, nedenselliğin genellenebilir olduğunu da ortaya koyan bir durumdur. Bir durum çiftini nedensel olarak tanımlayabilmek için zamansal olarak ardışıklığının yanı sıra, genelleştirilebilir nitelikte olmaları da gereklidir. Gözlemlenen durum çiftinin kapsamına gireceği genel bir ilke veya bir ilke yoksa bile, böyle bir ilkenin betimlenebilir olması, söz konusu durum çifti arasında bir sürekli birliktelik olduğunun söylenebilmesi için yeterlidir.<sup>59</sup>

Hume, insan davranışları hakkında değerlendirme yaparken, doğadaki nesneler arasındaki ilişkilerden söz ederken başvurulacak akıl yürütmelerinin kullanılması gerektiğini savunur. Dolayısıyla doğada süregiden neden-sonuç ilişkisinin insan davranışları ve zihninin doğası söz konusu olduğunda da aynı şekilde etkin olduğunu ifade eder. Hume'a göre insanın davranışları da doğadaki nedensellik yasalarına tabidir ve davranışlardan yola çıkarak insanların kişiliklerine dair çıkarım yapmak mümkündür. Dolayısıyla Hume, insan davranışları söz konusu olduğunda da benzer nedenlerin benzer etkiler ortaya çıkartabileceğini savunur. Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*'da bu konu hakkındaki görüşlerini şöyle ifade eder:

Aynı güdüler her zaman aynı eylemleri üretir: Aynı nedenlerden aynı sonuçlar çıkar. Hırs, açgözlülük, kendini sevme, kibir, dostluk, cömertlik, kamuya hizmet etme isteği: Bu tutkular dünyanın başlangıcından beri, değişik derecelerde birbirine karışarak topluma yayılmıştır. Onlar şimdi de insanlar arasında gözlemlenen bütün eylemler ve atılımların kaynağıdır.<sup>60</sup>

Hume, güdüler ve eylemler arasındaki neden-sonuç ilişkisinden bahsederken ve kimi zaman bu ilişkiyi yanlışlayan örneklerle karşılaşma olasılığının olduğunu da

<sup>58</sup> Arda Denk, "Gerçek Neden", *Felsefe Tartışmaları* (7. Kitap), İstanbul 1990, s. 33-45.

<sup>59</sup> Denk, "Gerçek Neden", s. 33-45.

<sup>60</sup> Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, s. 105.

vurgularken, bu örneklerin nadirliği nedeniyle genel yasayı sarsmayacağını özellikle vurgular. Ayrıca Hume'a göre bu tür ayırık durumlar söz konusu olduğunda her zaman farkında olunmayan bazı nedenlerin olduğu varsayılır. Davranışlar açısından geçerli olan bu neden-sonuç ilişkisi sayesinde insanın doğasına ilişkin çıkarımlarda bulunmanın da mümkün olduğunu vurgulayan Hume'a göre, insana yönelik bazı çıkarımlar yapmak, birtakım yargılara ulaşmak, davranışlardaki bu tekdüzelik sayesinde mümkün olmaktadır. Kısacası Hume açısından insan zihni ile davranışları arasında nedensel bir ilişki söz konusudur ve insan psikolojisine yönelik tüm bilimsel araştırmalar bu nedensel ilişki ve onun kabulü ile mümkün olur.<sup>61</sup>

Nedensellik hakkında ileri sürdüğü düşünceler nedeniyle Hume'un kendisini dogmatik uykudan uyandırdığını söyleyen Kant, Hume'un nedensellik ile ilgili yaklaşımlarından yola çıkmış olmasına rağmen daha farklı bir nedensellik yaklaşımı ortaya koymuştur. Kant, Hume'un açtığı çerçeveden bakarak bazı felsefi tartışmaları daha sağlam bir zeminde ele almanın gerekliliğini belirtir. Hume'un nedensellik hakkındaki görüşlerinin oldukça önemli bir felsefi problemi gözler önüne serdiğini düşünen Kant, buna ek olarak Hume'un bu problemi çözüme kavuşturamadığını da söyler. Kant, Hume hakkındaki bu düşüncelerini şu şekilde aktarır:

HUME her şeyden önce Metafiziğin bir tek ama önemli bir kavramından, yani neden ve etkinin bağlantılılığı kavramından (dolayısıyla bunun sonucu olarak ortaya çıkan kuvvet ve eylem gibi kavramları da gözönünde bulundurarak) yola çıktı ve bu kavramı gözünde büyüttüğünü ileri süren akıllı, kendisine hesap vermeye ve şu soruyu yanıtlamaya çağırdı: akıl hangi hakla öyle bir yapıda olabileceğini düşünebiliyor ki, bu şey konduğu takdirde bununla başka bir şey de zorunlu olarak konsun; çünkü neden kavramı bunu söylüyor. HUME, aklın a priori olarak ve kavramlardan hareket ederek böyle bir bağlantılılığı düşünebilmesinin tamamen olanaksız olduğunu karşı çıkılamayacak şekilde kanıtladı; çünkü bu bağlantılılık zorunluluk içerir, ama bir şey olduğu için başka bir şeyin de zorunlu olarak olmasının nasıl gerektiği, dolayısıyla böyle bir bağlantılılık kavramının nasıl getirileceği bilinemez. Bundan şu sonuca vardı ki, akıl bu kavramla kendi kendisini tamamıyla aldatmakta, onu yanlış yere kendi çocuğu saymaktadır; çünkü bu kavram, deney tarafından hamile bırakılarak, bazı tasarımları çağrışım yasası altında toplayan ve buradan çıkan öznel zorunluluğu, yani alışkanlığı kavrayıştan çıkan nesnel zorunluluk yerine süren hayal gücünün gayrimeşru çocuğundan başka bir şey değildir.<sup>62</sup>

<sup>61</sup> Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, s. 120-128.

<sup>62</sup> Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, İonna Kuçuradi ve Yusuf Örnek (çev.), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 2000, s. 5-6.

Kant, belirli iki olay arasındaki ardışıklığa ve sürekli birlikteliğe dair bir çıkarım yapılabilmesinin deneyim ile mümkün olabileceğini savunur. Bunun yanı sıra, arada nedensel bir ilişki olduğu ve bu ilişkiyi genelleylebilme hakkının deneyimden elde edilemeyeceği noktasında Hume'dan farklı düşünmez. Kant, nedenselliğe ilişkin bir genellenmenin alışkanlıklar ile açıklanması noktasında Hume'dan ayrılır ve Hume'un aksine, nedenselliğe ilişkin zorunlu bilginin mümkün olduğunu savunur. Bu noktadaki farklılık, Kant'ın bilgiyi deneyim ile sınırlandırmıyor olmasından kaynaklanmaktadır.

Kant'ın nedenselliğe ilişkin görüşleri, onun bilginin edinimi konusunda ortaya koyduğu düşünceler ile yakından bağlantılıdır. Kant'a göre, deneyim tek başına kesin ve zorunlu bilgi vermez. Deneyim, göreceli bir genel geçerlilik verir. Deneyime dayalı bir önerme, *şimdiye kadar gözlemlendiği kadarıyla* bir bilgi sağlar. Herhangi bir önermenin kesin bir zorunluluk ifade edebiliyor olması için *a priori* olması gereklidir. "Her değişimin bir nedeni vardır" önermesi Kant'a göre bu türden bir önermedir. Hume, bu önermenin algıdan kaynaklı olamayacağını, zorunlu olmadığını ve bu önermenin kökeninin alışkanlıklar olduğunu ileri sürmüştür. Kant'ın görüşleri çerçevesinde ele alındığında ise söz konusu önerme zorunlu ve genel geçerdir. Deneyim, bu önermenin kesin olduğu sonucuna ulaşabilmeyi sağlayamaz. Kant'a göre değişimden, nedenin varlığının zorunlu olarak ortaya çıkmıyor olması, önermenin yeni bir bilgi veriyor olması sebebiyle, söz konusu önermenin "*sentetik*" olduğunu söyler. Bununla birlikte yine de önerme Kant'a göre zorunludur. Bu nedenle de *a priori*'dir. Kant'a göre nedensellik, zihnin kategorilerinden biridir ve tüm kategoriler zorunludur. Nedensellik yasasına uymayan bir durumla karşı karşıya kalmak Kant'a göre olanaksızdır. Çünkü deneyim tamamen zihnin kategorilerinin düzenleyici niteliği ile ortaya çıkar. Buradan yola çıkarak Kant, *sentetik a priori* önermelerin mümkün olduğunu ileri sürer.<sup>63</sup>

Kant, zihin ile doğa arasında bir uyumun söz konusu olduğunu ileri sürer. İnsan algıları zaman ve mekân formları içerisinde meydana gelir. Dolayısıyla fiziksel dünyadaki her şey zaman ve mekân ilkeleri doğrultusunda gerçekleşir. Kant nedensellik ilkesini de zaman formu içerisinde değerlendirir. Olayların zamana tabi olarak meydana gelmesi nedenselliğe göre ortaya çıkar. Bu ilke, *a priori* olarak veya sadece *sentetik* yargılarla bilinmesi mümkün olan bir ilke değildir. Bu ilke *sentetik a*

---

<sup>63</sup> Weber, *Felsefe Tarihi*, s. 325-326.

*priori*'dir. Kant, bütün değişimlerin nedensellik ilkesine göre gerçekleştiğini ifade ederken insanın yalnızca görüngülerde olanları bilebileceğini ve görüngülerdeki olayların da zamana tabi olarak olup bittiğini söyler.<sup>64</sup>

Hume'un ve Kant'ın nedensellik ile ilgili görüşlerinde her ne kadar farklılıklar olsa da, bazı noktalarda benzerlikler olduğunu da görebiliriz. Kant, alışkanlıklara dayanarak, nedensellik ilkesine yönelik zorunluluğun temellendirilemeyeceği noktasında Hume ile aynı düşüncededir. Çünkü Kant'a göre alışkanlıklardan elde edilen herhangi bir önerme, genel geçerliliğe sahip olamayacağından zorunlu bir bilgi vermez. Bununla birlikte, Hume ve Kant nedensellik ilkesine yönelik bilginin mümkün olup olmaması hususunda ayrı düşünceler ileri sürmüşlerdir. Hume'a göre ardışık olaylar arasında nedensel bir ilişki olduğuna yönelik bilgi söz konusu olamaz. Kant ise deneyime konu olan nedensel olaylara yönelik bilginin mümkün olduğunu düşünür.

#### **1.4. Nedensellik Sorununa İlişkin Çağdaş Yaklaşımlar**

Nedensellik, çağdaş felsefede de tartışılmaya devam etmiş bir sorundur. Günümüzde nedensellik, yalnızca bilgi kuramsal bir sorun olarak kalmamıştır. Bilimsel gelişmelerin de etkisiyle nedensellik, bilimsel yöntem tartışmalarında, zihin, biliş gibi konularda da sıklıkla ele alınan bir başlık olma özelliğini korumuştur.

Hume, nedensellik hakkında ortaya koyduğu görüşleriyle kendi döneminden çağımıza kadar pek çok düşünürü etkilemiştir. Bertrand Russell da bu düşünürlerden biridir. Nedensellik yasasının genel bir yasa olduğunu söyleyen Russell, iki olgu arasında neden-sonuç ilişkisi olduğunun söylenebilmesi için arada genellenebilir nitelikte bir ilişkinin söz konusu olması gerektiğini vurgular. Bununla birlikte Russell, nedensellik yasasında zamana yönelik bağtıların önemini de vurgular. Sonuçtan nedene veya nedenden sonuca yönelik bir çıkarsama yaparken nedensellik yasasında, bir öncelik sonralık ilişkisi olduğu göz önünde bulundurulur. Buna ek olarak Hume, nedenin ve sonucun eşzamanlı olabileceğini reddetmiştir. Russell bu noktada Hume'dan ayrılır ve "Bir insanın sözlerinden düşüncesinin çıkarımını yaptığımızda,

---

<sup>64</sup> Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, Takiyettin Mengüşoğlu (çev.), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2014, s. 91-98.

yasa, ikisinin de (aşağı yukarı) eşzamanlı olduğunu söyler.” diye vurgular.<sup>65</sup> Ayrıca Russell açısından, verili olan nedenin ve sonucun sonlu bir zaman süresince devam eder nitelikte olması da önemlidir. Russell, verili şeylerin yalnızca bir an için varolan şeyler olmaması gerektiğini vurgular. Böyle şeylerin, varsa, veri olamayacaklarını söyler. Bu veriler dural şeyler olabileceği gibi birer süreç de olabilirler.<sup>66</sup>

Russell, nedensellik yasasının ne türden apaçıklıklara dayanıyor olduğunu sorgular. Ardışıklıkların ve birlikteliklerin benzerlerinin yeterli sayıda tekrarlanması neticesinde, bunların ileride de tekrarlanacağı beklentisine girildiğini ileri sürer. Bu konudaki düşüncelerinden yola çıkarak Russell’ın, Hume’un hakkını teslim ettiğini görebiliriz. Bunun yanı sıra Russell, gözlemlenen bir tekdüzeliğin yanlış çıktığı durumlarda, daha farklı ve daha geniş koşulları içine alan farklı tekdüzelikler bulunabileceğini vurgular. Bazı tikel durumlar ile ilgili nedensel ilişkilerde bu tür ayrıklıklar (*exceptions*) olabileceğini vurgular. Fakat Russell açısından bu durum nedensel bir ilişkinin olmadığına yönelik bir çıkarımı gerektirmez. O, bu konuyla ilgili şöyle söyler:

Havada bir şeye tutunmayan cisimler, balon ya da uçak değillerse düşerler; ancak mekanik ilkeleri, düşen cisimler için olduğu denli doğru olarak balon ve uçağa da uygulanan tekdüzelikler verir. Mekanik’in verdiği tekdüzeliklerde, varsayımsal ve az çok yapay olan birçok yanlar bulunur, çünkü, başka türlü uygulanamadıkları zaman, gözlemlenmiş tuhaflıkları açıklamak üzere gözlemlenmemiş cisimler çıkarılmıdır. Böyle cisimlerin kabulüyle yasaların geçerliğini koruma olanağının bulunuşu yine de deneysel bir olgudur, ve böyle cisimlerin gözlemlenme olanağı bulunduğu durumlarda kesinlikle kabul edilmemeleri gerekir. Böylece mekanik yasalarının deneysel doğrulanması kabul edilebilir, ancak yine kabul etmeliyiz ki bu, kimi kez sanıldığından daha eksik ve daha az başarılıdır.<sup>67</sup>

Russell, zihinsel nedenselliğin, yani zihinsel bazı durumların eylemlere veya fiziksel olanın zihin durumlarına etki etmesinin de her zaman onun kadar açık seçik olmasa da fiziksel nedenselliğin ilkelerinden çok farklı olmadığını savunur. Bu yüzden de zihin alanındaki nedensellik yasalarının keşfinin çok zor olmadığını düşünür. Farklı duyu verilerinin birbiriyle nedensel ilişkileri olabileceğini, çeşitli zihinsel durumların bedensel hareketlere yol açabileceğini ileri süren Russell, bu alanda da tıpkı fiziksel alanda olduğu gibi ayırık durumların olabileceğini vurgular. Fakat fiziksel alanda bu

<sup>65</sup> Bertrand Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, Vehbi Hacıcadıroğlu (çev.), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1996 s. 191.

<sup>66</sup> Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, s. 191-192.

<sup>67</sup> Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, s. 193.

durumlarla ilgili nasıl farklı birlikteliklerin keşfi üzerinden yeni açıklamalar ortaya koymak mümkünse, zihinsel nedensel durumlarda da benzer şekilde çıkarımlar yapmak mümkündür. Russell, isteklerin bedensel hareketlere yol açabileceğini, ayrıca bedensel hareketlere amaçların da neden olabileceğini söyler. Amaçlardaki nedensel ilişkiler Russell’a göre, isteklerdekine oranla çok daha açıkça ortaya konulabilecek niteliktedir.

Russell, nedensellik yasalarını geleceğe veya geçmişe dair genellemenin ancak tümevarımla mümkün olduğunu belirtir. Bununla birlikte Russell, tümevarım ilkesinin deneyim aracılığıyla doğru veya yanlış olduğunu ortaya koyabilmenin mümkün olmadığını belirtir. O, verili olmayan şeylerin varlığına ilişkin çıkarım yapabilme olanağının nedensellikten ziyade tümevarım ilkesiyle olanaklı olduğunu ileri sürer. Buradan yola çıkarak Russell, tümevarımın genel olarak felsefe tarihinde düşünüldüğünden çok daha önemli olduğunu savunurken, bu ilkenin ön kabul olarak görülmesi gerektiğini de vurgular. Russell’a göre birlikteliklerin benzerlerinin sürekli olarak belli miktarda deneyimlenmesiyle yapılan genelleme için bir önsel ilkeye ihtiyaç vardır ve bu ilke nedensellik olamaz. Russell, bu ilkenin tümevarım olduğunu düşünür. Tümevarım ile ilgili Russell, *Felsefe Sorunları* adlı yapıtında şunları söyler:

(a) Belli bir A türünden bir şey, belli başka bir B türünden bir şeyle birlikte bulunmuş ve B türünden bir şeyden ayrı olarak hiç görülmemişse, A ile B’nin birlikte bulunuşlarının sayısı büyüdükçe, bunlardan birinin görüldüğü yeni bir durumda birlikte bulunmalarının olasılığı da büyür.

(b) Aynı koşullar altında, birlikte bulunma durumlarının yeterli sayıya ulaşması, yeniden birlikte bulunma olasılığını kesinliğe yaklaştırır ve bu olasılık kesinliğe doğru sınırsız olarak yaklaşır.<sup>68</sup>

Russell, nedenselliğe ilişkin bir genelleme yapabilmenin tümevarımla mümkün olduğunu ileri sürerken, Alfred Jules Ayer gibi bazı düşünürler, tümevarımın yanı sıra tümdengelimnin öneminin de altını çizmişlerdir. Bu bağlamda öncelikle Ayer’in deneyimci yaklaşıma ilişkin eleştirilerini incelemekte fayda vardır. Ayer, *sentetik* bir önermenin mutlaka doğrulanabilir nitelikte olması gerektiğine yönelik savlara katılmaz. Herhangi bir önermenin en fazla “olası” kılınabileceğine vurgu yapar. Bir önermenin olgusal olup olmaması, Ayer’e göre onun deneyimsel gözlemlere dayanarak doğruluk değerinin saptanabilirliği ile ilgilidir. Bir önermenin gözleme dayalı olarak doğruluk değerine ilişkin bir sonuç ileri sürme imkânı yoksa ve önerme

<sup>68</sup> Bertrand Russell, *Felsefe Sorunları*, Vehbi Hacıkadıroğlu (çev.), Say Yayınları, İstanbul 2019, s. 80.

totoloji de değilse, bu durumda söz konusu önermenin metafizik olarak nitelendirilmesi gerekir. Ayer, tutarlı bir deneyci yaklaşımın uygulamadaki ölçütünü bu şekilde ortaya koyar.

Ayer, bilimsel bir incelemede, yasaların tikel incelemeler neticesinde ortaya konulmadığını vurgular. Bilim insanı, bir yasa elde etmeden önce varsayımsal olarak o yasanın doğru olabilirliği ihtimali üzerinde durur. Eğer varsayım tümdengelimli olarak tikel durumlara uygulanabiliyorsa, o varsayım bir yasa olarak kabul edilir. Bu noktada Ayer'in Hume'dan ayrıldığı ve Kant'ın görüşlerine yakın bir tutumu benimsediğini görebiliriz. Ayer, bilginin oluşumunda zihnin etkin rolü olduğu konusunda rasyonalist düşünürlerin birçoğunun görüşlerinin haklılığını teslim eder. Bununla birlikte belirtmek gerekir ki Ayer, *sentetik* önermelerin *a priori* olarak geçerli olabileceklerine yönelik düşünceleri kesin olarak reddeder. Ayer, tümevarımsal ve tümdengelimsel akıl yürütmeyeyle ilgili görüşlerini *Dil, Doğruluk ve Mantık*'ta şöyle ifade eder:

... Hume'un epistemolojik görüşlerine temelde katılmakla birlikte, bu tür önermelerin edimsel olarak ne yoldan düzenleneceği konusunda onun açıklamasını kabul etmediğimizi de ekleyebiliriz. Biz, Hume'un kabul eder görüldüğü gibi, her genel varsayımın, gerçekte, belli sayıda gözlemlenmiş örneklerin bir genellemesi olduğunu kabul etmiyoruz. Bilimsel kuramların, çokluk, tümevarımsal değil tümdengelimsel olduğu konusunda usçular gibi düşünüyoruz.<sup>69</sup>

Görüleceği üzere Russell'ın nedensellik ile ilgili ileri sürdüğü düşüncelerde, nedenselliğe ilişkin genellemelerin tümevarımsal akıl yürütmeyeyle söz konusu olabileceği vurgusu yapılmaktadır. Genelleme yapabilmeyi sağlayan ilke nedensellik değil, tümevarımdır. Ayer ise Russell'ın bu yaklaşımına bütünüyle karşı çıkmamakla birlikte, Kant'ın bilginin edinimine yönelik olarak, zihnin aktif rolünün olduğu ile ilgili düşüncelerini de dikkate değer bulur. Dolayısıyla Ayer, nedenselliğe ilişkin genellemelerde, tümevarımın öneminin de göz ardı edilmemesini tavsiye eder.

---

<sup>69</sup> Alfred Jules Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, Vehbi Hacıkadıroğlu (çev.), Metis Yayınları, İstanbul 2010, s. 113.

## İKİNCİ BÖLÜM

### ZİHNİN DOĞASI VE NEDENSELLİK

Zihinsel ve fiziksel olmak üzere iki farklı varlık olduğu düşüncesinden hareket eden Kartezyen felsefenin etkisi, birtakım farklılıklarla birlikte hâlâ sürmektedir. Zihni ve bedeni ayıran bu tarz düalist yaklaşımların, iki alan arasında sağduyuya uygun olarak var olduğu düşünülen nedensel etkileşimin nasıl mümkün olabileceği sorusuna bir cevap bulmakta güçlükler yaşadıklarını görebiliriz. Fiziksel dünyaya dair duyular ve algılar mevcuttur. Diğer taraftan istek, beklenti, inanç gibi durumlar istemli eylemlere yol açar gibi görünmektedir. İki yönlü nedensel etkileşim düşüncesine göre, duyu organlarına ulaşan nesne, nöral bağlantılarla beyne ulaşır ve zihinde o nesne deneyimlenir. Ayrıca zihinsel durumlar fiziksel birtakım etkilere yol açarak fiziksel değişimlere neden olur. İki alan arasındaki nedensel etkileşim düşüncesi, sağduyuya oldukça uygundur. Fiziksel uyaranlar zihinsel deneyime yol açarken, zihinsel durumlar beden hareketlerinin ortaya çıkmasına neden olur. Fakat bu etkileşimin nasıl olduğunun açıklanması önemli bir sorundur. Fiziksel olaylar sadece başka fiziksel olaylar üzerinde etki bırakabilirler. Bir şeyin fiziksel olanla etkileşime girebilmesi için bazı fiziksel özelliklere de sahip olması beklenir. Dolayısıyla zihinsel durumların da fiziksel bir tarafı olmalıdır. Fakat bir düalist açıdan tanımı gereği zihin, fiziksel olmayan bir şeydir. Söz konusu güçlükler rağmen örneğin Descartes, iki alan arasında nedensel bir etkileşimi mümkün görmektedir. Günümüz zihin araştırmalarına baktığımızda, fiziksel olanın zihinsel olan üzerindeki etkisini kabul eden, ancak zihinsel olanın fiziksel olanı etkilemediğine yönelik yaklaşımlar (örneğin *Epifenomenalizm*) olduğunu görüyoruz.

Zihin ve beden arasındaki gerek nedensel etkileşime gerekse zihne ilişkin diğer bazı sorunlara, çağımızda özellikle ortaya konulan bilimsel verilerin de etkisiyle, materyalist çerçeveden ele alışı oldukça yaygın olduğunu görüyoruz. Zihne ilişkin problemler hakkında farklı türden materyalist yaklaşımlardan bahsedebilmekle birlikte, bu yaklaşımların genel olarak ortak yönlerinin her türlü problemi fiziksel ilkeler çerçevesinde ele alıyor olmasından dolayı, ele aldığımız nedensel etkileşim sorununa daha tatmin edici bir cevap vermesi beklenebilir. Fakat zihinsel içeriklerin öznelliği ve içselligi gibi gerekçelerle bu yaklaşım, bazı sorunlara yol açmaktadır. Nedensel etkileşim sorununa ilişkin eleştirel yaklaşımı benimseyenlerden Patricia

Churchland ve Paul Churchland'ın zihinsel içerikleri tamamen reddederek, tüm içsel durumların esas olarak nörofizyolojik işlemler bağlamında açıklanabileceğini ileri sürmelerinden dolayı, bu düşünürlerin zihin-beden etkileşimlerini aslında bir yanılsama olarak gördükleri sonucunu çıkarabiliriz.<sup>70</sup> Putnam ve Dennett ise, nedensel etkileşimi, girdi-çıkı şeklinde, adeta bir bilgisayar sistemi olarak ele alırlar. Bu tür bir yaklaşımda zihin, söz konusu işlemlerin bizzat kendisidir. Bu bağlamda girdi ve çıktının karşılığını, duyum ve eylem olarak düşünebiliriz. Bununla birlikte, Putnam ve Dennett'in zihinsel içerikleri bütünüyle reddetmemekle birlikte zihne dair olarak düşünebileceğimiz durumları, beyin durumlarına indirgemeye yönelik bir tutum sergilediklerini görebiliriz. Bunların yanı sıra, Searle'ün zihne ilişkin görüşleri irdelendiğinde, onun yaklaşımında Patricia Churchland ve Paul Churchland'in aksine bir tutum gözlemlenir. Searle'ün yaklaşımında zihinsel içerikleri eleyen bir tutum söz konusu değildir. Dolayısıyla onun felsefesinde, nedensel etkileşim bir yanılsama olarak da değerlendirilmez. Ayrıca, Searle'ün biyolojik doğalcı bakış açısının fiziksel ve zihinsel olan arasındaki etkileşim sorununu, nörofizyolojik ilkeler çerçevesinde ve iki farklı alanın varlığını reddeden bir yaklaşım ile ele aldığı saptamasını yapabiliriz.<sup>71</sup> Bu bölümde özellikle Searle'ün meseleyi ele alış yöntemi temel olmak üzere, zihinsel ve fiziksel olan arasındaki nedensel etkileşime ilişkin sorunları ele alacağız.

## 2.1. Zihin ve Nedensellik

Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*'da şu soruyu sorar: “(K)olumu kaldırdığım olgusundan, kolumun kalktığı olgusunu çıkaracak olursam geriye kalan nedir?”<sup>72</sup> Yani bedensel bir eylem ile niyetli bedensel bir eylem arasında fark var mıdır? Fiziksel olan ile zihinsel olan arasında nedensel bir etkileşimin olduğu varsayımından yola çıkarak Wittgenstein'in sorusuna, kolun kalkmasından önce zihinsel bir durumun ortaya çıkmış olabileceğini söyleyerek bir cevap verilebilir. Bu zihinsel durum, bir tür karar, istek, kanaat, inanç vb. gibi bir neden olabilir. Bir edim için karar verilir ve edim gerçekleşir. Dolayısıyla bedensel davranışın nedeni olarak bu karar gösterilebilir. Karar, istek, inanç gibi durumlar zihinsel içeriklerdir. Zihinsel durumların fiziksel durumlara yol açıyor olması veya tam tersinin doğruluğunun açık

<sup>70</sup> Paul Churchland, *Bilimsel Gerçekçilik ve Zihnin Esnekliği*, Ekrem Berkay Ersöz (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2013, s. 146-158.

<sup>71</sup> Searle, *Zihin, Dil ve Toplum*, s. 64-66.

<sup>72</sup> Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 178.

olduğu düşünülse de bunun nasıl mümkün olduğu sorusunu cevaplamak oldukça güçtür. Zihinsel ve fiziksel arasında var olduğu deneyimsel olarak bilinen, dolayısıyla sağduyuya uygun olan bu etkileşim durumu, çözülmesi gereken pek çok sorunu da beraberinde getirir.

Zihinsel olan ile fiziksel olanın birbirinden tamamen farklı olgular olarak tanımlanıyor olması, aradaki nedensel etkileşimi, örneğin kolu kaldırma isteğinin kolun kalkmasına neden olması veya kolun sert bir yere çarpması neticesinde duyulan acı hissi dikkate alındığında, sağduyuya uygunluk bakımından sorunsuz gibi görünebilir. Fakat düalist yaklaşım çerçevesinde, bu noktada felsefi olarak önemli bir sorun vardır. İki farklı varlık alanı birbirlerini nasıl etkiler? Söz konusu güçlüğün de etkisiyle, özellikle materyalist yaklaşımların birçoğu zihinsel içerikleri fiziksel içeriklere indirgeyerek veya onları tamamen yok sayarak soruna çözümler üretmeye çalışmışlardır.

Soruna yönelik bir irdeleme yapmadan önce, özellikle nedensellik ile ilgili bazı kuşkucu yaklaşımlar üzerinde durmak ve bunlara ilişkin çözüm önerilerinden bahsederek, meseleyi daha sağlam bir temelde ele almak gerekmektedir. Öncelikle, dış dünyada var olduğuna kanaat getirdiğimiz şeylerin varlıklarıyla ilgili bir gerekçelendirme çabasının anlamsız olduğunu söylemek gerekir. Gerekçelendirme çabası her zaman birtakım ön kabulleri gerektirir. Dış dünyayı anlamaya ilişkin her girişim, şeylerin bir varoluşlarının olduğunu zaten baştan varsayar. Searle'ün de belirttiği gibi realist yaklaşımı bir *görüş* olarak ele almaktan ziyade, şeylere ilişkin bilgi sahibi olabilmek için kabul edilmesi gereken bir çerçeve olarak düşünmek daha doğru olacaktır.<sup>73</sup> Herhangi bir konuda birtakım yaklaşımları ortaya koyabilmek, tartışabilmek, böyle bir çerçevenin kabul edilmemesi halinde mümkün olmaz. Bununla birlikte, bilinçli bir çabanın fiziksel bir değişime neden oluyor olması, genellikle şüphe etmeden kabul edilen bir durumdur. Bu ve buna benzer nedensel ilişkilerin nasıl olduğuna dair kuşkulu yaklaşım, meseleyi anlaşılması güç bir hale getirebilir. Ayrıca bu durum, Kartezyen bakış açısının felsefe dünyasına kazandırdığı zihinsel ve fiziksel ayırımına dayanarak, birbirinden tamamen farklı niteliklerdeki iki varlık arasında nasıl etkileşim olabileceğine yönelik kuşkuyla birleşince, durum çok daha karmaşık bir hale gelmektedir. Öyle görünmektedir ki, ele aldığımız probleme yönelik olarak, zihinsel olanın fiziksel olanı, fiziksel olanın ise zihinsel olanı etkiliyor olmasını kabul edip,

---

<sup>73</sup> Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 43.

incelemeye bu kabulden hareketle başlamak, değerlendirme ortaya koymayı daha mümkün hale getirecektir. Buna karşın, yine de bu bağlamdaki bir ilişkinin imkânı üzerine öne sürülen bazı karşıt görüşleri incelemek de probleme ilişkin daha tutarlı bir yaklaşım benimsemeyi sağlayabilir. Bu karşıt görüşlerden biri, neden ve etkinin mantıksal olarak birbirlerinden bağımsız olmaları gerekirken, zihinsel ve fiziksel arasındaki nedensel ilişkilerde böyle bir durumun olmadığına yöneliktir. Bunun yanı sıra, fiziksel olgular arasındaki nedensel ilişkilerin, genelleştirilebilir ilişkiler olduğu fakat zihin-beden arasındaki ilişkilerde bu durumun söz konusu olmadığına yönelik düşünceler söz konusudur. Bir diğer karşıt görüş ise; fiziksel nedensel ilişkiler tümevarımsal temellendirmelerle bilinebilirken, eylemlere yönelik nedenlerin, böyle bir temellendirme ile bilinmiyor olduğu iddiasıdır.

Zihinsel olan ile fiziksel olan arasındaki nedensel ilişkinin ne şekilde mümkün olabileceği ile ilgili sorun, felsefe tarihinde geniş bir şekilde tartışılmıştır. Buna paralel olarak, Kartezyen yaklaşımın, zihni ve bedeni kategorik olarak birbirinden tamamen farklı varoluşlar olarak tanımlamış olması, ikisi arasındaki etkileşimin kuşkulu hale gelmesine yol açmıştır. Bedenin fiziksel durumunun, görsel, işitsel, dokunsal deneyimlere neden olmasının yanı sıra; arzu, kanaat, inanç gibi zihinsel durumların bedensel hareketlere neden oluyor olması, Kartezyen yaklaşım çerçevesinde açıklanması oldukça güçtür. Günümüzde özellikle nörobilim alanındaki gelişmeler neticesinde bu yaklaşım tarzını benimsemek oldukça güç görünmektedir. Bilimsel gelişmeler neticesinde ortaya konmuştur ki, zihinsel olanın kaynağı beyindir, nörofizyolojik işlemler görüngülerin ortaya çıkmasına neden olur. Bir nörobilimci, beynin yapısı ve beyinde gerçekleşen fiziksel, elektriksel olayların davranışlara nasıl yol açtığıyla ilgili bir betimleme sunabilir. Nörobilim, zihne veya beyne atfedilen meseleler hakkında, gelişmeler göstermeye devam etmekte ve dikkate değer açıklamalar sunmaktadır. Dolayısıyla zihin-beden etkileşimine yönelik felsefi bir araştırma, nörobilimsel bulguları dikkate alarak yapıldığında, daha tatmin edici açıklamalar ortaya konulabileceği açıktır. Bununla birlikte, nörofizyolojik süreçlerin tam olarak ne oldukları, bu süreçlerin bilinçli ve bilinç dışı durumları nasıl açıkladıkları, bunların görüngülerin oluşmasına ne şekilde neden oldukları gibi soruların cevaplanması felsefi bir düzlemde mümkündür. Nörobilimin sözünü ettiğimiz sorunlar bağlamında önemli açıklamalar sunuyor olmasıyla birlikte, kendi felsefi yaklaşımı çerçevesinde bir düalistin aynı açıklıkta açıklamalar yapabildiğini

söylememiz mümkün değildir. Bir düalistin, fiziksel ilkelerden bağımsız olarak zihni tinsel bir varlık olarak ele aldığı durumda, zihnin içsel yapısı hakkında ortaya koyduğu argümanların oldukça kısıtlı olduğunu görebiliriz. Zihin ve beden arasındaki yapısal bağlantı ve işleyiş, zihin ve beden bütünüyle farklı varlık biçimleri olarak ele alındığında, açıklanması oldukça güçtür. Dennett, bir nörobilimcinin beyin hakkında anlatabileceklerine karşın bir düalistin zihinsel töz hakkında detaylı ve nitelikli bir açıklama sunamadığını ifade eder.<sup>74</sup> Dolayısıyla bu söylediklerimizden yola çıkarak günümüzde, zihin-beden problemiyle alakalı çözüme ulaşmak için materyalist yaklaşımın diğerlerine oranla çok daha fazla olanak sunduğunu görebiliriz.

Zihinsel ile fizikselin etkileşimi bağlamında edimleri ele aldığımızda, bunlara iç gözlem aracılığıyla fark edilebilen, istek, inanç, kanaat gibi bazı zihinsel durumların neden olduğunu görmekteyiz. Ayrıca kimi durumlarda tersinin de söz konusu olduğunu söylememiz mümkündür. Yani edimler veya başka bazı fiziksel durumlar, zihinsel birtakım içeriklerin oluşumunun nedeni olabilirler. Zihinsel ile fiziksel arasında var olduğunu sezgisel olarak kabul edebileceğimiz bu nedensel ilişkiye dair birtakım sorunlu durumlar söz konusudur. Sorunlu olarak ileri sürülen durumlardan biri; nedensel ilişkilerde nedenin ve etkinin mantıksal açıdan birbirlerinden bağımsız olmaları gerekirken, eyleme neden olduğu düşünülen zihinsel bir durum ile eylem arasında, bunun söz konusu olmadığıdır. Bu iddianın sebebi; eylemin tanımı yapılırken, eylemin adının anılmasının gerekliliğidir. Dolayısıyla bu iddiaya göre, sözde nedenin niteliği, sözde etkinin niteliğinden kaynaklanmaktadır. Bu iddiaya karşılık olarak, fiziksel iki olgu arasında da bazen mantıksal olarak bağımsızlık bulmanın mümkün olmayabileceğini vurgulamak gerekir. “Güneş yanıklarının sebebi güneştir.” ifadesindeki nedensel bağıntı açıktır. Bununla birlikte, bu ifadede nedenin etkiyle tanımlandığını görebiliriz.<sup>75</sup> Ayrıca, unutulmaması gereken bir şey vardır ki, kişinin bir eylemde bulunmasına neden olabilecek zihinsel bir durum içinde olması, mutlak suretle eylemin ortaya çıkmasını zorunlu kılmaz. Bir istek, bir inanç vb. bir zihinsel durum her zaman fiziksel bir duruma yol açmayabilir. Searle, bu konuyla bağlantılı olarak yönelimsel nedenselliğe ilişkin yaklaşımı çerçevesinde, görüşünü şu şekilde ortaya koyar:

Yapılan eylemin gerçekleştirilmek zorunda olmasını belirlemek için niyetli nedenler yeterli değildir. Bu niyetli nedenler, tuhaf hastalık durumları

<sup>74</sup> Daniel Dennett, *Aklın Türleri*, Handan Balkara (çev.), Varlık Yayınları, İstanbul 1999, s. 35.

<sup>75</sup> Shaffer, *Zihin Felsefesi*, s. 152.

hariç, pratikte determinist değildirler. Kendi davranışımı, beni harekete geçirmeye sevk eden inanç ve arzuları belirtmek suretiyle açıkladığımda, normalde başka türlü yapamayacak olduğumu belirtmiş olmam. Ne yapmam gerektiğine dair inançlarımdan ve arzularımdan nedenler bulduğumda, arzu ve inançlar formundaki kararımın sebepleriyle fiili kararım arasında, tipik bir biçimde, bir *boşluk* vardır; ayrıca, kararım ile eylemin icrası arasında da bir diğer boşluk söz konusudur. Bu boşlukların sebebi, davranışımın niyetsele sebeplerinin davranışı belirlemeye yetmemesidir.<sup>76</sup>

Zihinsel nedenselliğe ilişkin bir diğer önemli problem şu şekilde karşımıza çıkar: Nedensel bir ilişkiden bahsedebilmemiz için, ilişkinin genelleştirilebilir nitelikte olması gerekir. İki olay çiftinin birebir aynısını veya benzerlerini yeterli miktarda deneyimlemek, nedensel bir ilişkiden bahsetmemizin önemli koşullarından biridir. Zihinsel durumların fiziksel etkileri veya fiziksel olanın zihinsel durumlara olan etkisi, yani zihinsel nedensellik söz konusu olduğunda ise, bu türden bir genelleştirmenin mümkün olmadığı yönünde itirazlarla karşılaşıldığını görebiliriz.<sup>77</sup> Bu konu hakkında unutulmaması gereken öncelikli noktalardan biri, fiziksel nedensel durumlarda bile kimi zaman bir genelleme ortaya koymanın oldukça güç olabildiğidir. Bunun dışında daha önce Russell'ın düşünceleri bağlamında ele aldığımız ayrı durumlardan olabileceğini unutmamak gerekir.<sup>78</sup> Kol kaldırma arzusu, içinde bulunulan duruma göre bazen bir eyleme yol açarken bazı durumlarda kol kaldırma eylemini ortaya çıkarmıyor olabilir. Fakat ikinci durumda başka türden birtakım nedensel ilişkilerin mutlaka devrede olacağını söylememiz mümkündür. Bu noktada, Searle'ün "arka plan nedenselliği" kavramı söz konusu sorunla ilgili daha iyi bir çıkarım yapılmasına olanak vermektedir.

Searle, inanç, istek gibi bazı zihinsel durumların birtakım arka plan koşullarının var olması koşullarında doyuma ulaşabileceğini, yani eyleme neden olabileceğini söyler.<sup>79</sup> Arka plan, zihni yapılandıran bir özelliğe sahiptir. Arka plan durumları farklı olduğunda aynı zihinsel durumların farklı etkilere yol açabilmesi Searle'ün bu teorisi çerçevesinde mümkündür. Searle konuyla ilgili şöyle söyler:

... (Örneğin, şu an yerel bir restoranda güzel bir yemek yemek istiyorsam, yakınlarda restoranlar olduğuna, restoranların yemek servisi yapılan bir tür kurum olduğuna, yemeklerin bu restoranlarda günün belli zamanlarında ve belli ücretler karşılığında satın alınıp yenilen bir tür şey olduğuna ve bu

<sup>76</sup> Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 123.

<sup>77</sup> Shaffer, *Zihin Felsefesi*, s. 155.

<sup>78</sup> Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, s. 191.

<sup>79</sup> John Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı (çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 163-164.

gibi sürüp giden şeylere yönelik inançlar gibi çok fazla sayıda diğer inançlarımın ve isteklerimin olması gerekir.<sup>80</sup>

Arka plan yetileri, çoğunlukla bilincinde olunmayan, bilinç seviyesine gelebilecek nitelikte olan yetilerdir. İnsanların belli koşullar altında ortaya koydukları davranışların nedenleri, başka koşullar altında ortaya çıktığında aynı etkiye her zaman yol açmayabilir. Nedensellik konusunda bazı ayırık durumlar olabilir ve bu ayırık durumlar nedensel ilişkinin olmadığına yönelik bir çıkarımı gerektirmez. Arka plan düşüncesi bu bağlamda değerlendirildiğinde, zihinsel nedenselliğin genelleştirilemediğine yönelik itirazların kabul edilebilir olmadığı sonucuna ulaşılabilir.

Zihinsel ile fiziksel arasındaki nedensel ilişki hakkında bir diğer itiraz ise tümevarımsal temellendirme ile ilgili olarak karşımıza çıkar. Tekil bir ardışıklık durumunun nedensel bir ilişkiyi içerip içermediğine yönelik bir yargı için, benzer ardışıklıkların olup olmadığına bakmak ve bunu bir dayanak olarak kabul etmek gereklidir. Zihinsel nedensel durumlarda ise, aynı şeyi söyleyebilmek ilk bakışta biraz daha zor gibi görünmektedir. Gerçekleştirilen bir eylemin nedeni, eylemi gerçekleştiren kişi tarafından, önceden bir deneyime gerek olmaksızın bilinebilir. Fiziksel iki olay arasındaki bir ardışıklık durumunda, neden-sonuç ilişkisi olduğunu ilk bakışta söyleyebilmemiz her zaman mümkün olmayabilir. Benzer durumları tekrar tekrar deneyimlemiş olmanın yanı sıra, iki olay arasında kuramsal bir bilgiye de ihtiyaç duyulur. Fakat, bedensel bir eylem gerçekleştiren kişinin eyleminin nedenini, tümevarımsal bir çıkarıma ve kuramsal bir bilgiye ihtiyaç duymaksızın bilebilmesi mümkün görünmektedir. Bu noktada iki ihtimalden bahsedilebilir. Bunlardan ilki zihinsel nedenselliğin, Hume'un bilardo topu örneğinde olduğu gibi bir nedensel ilişkiden daha farklı bir ilişkinin söz konusu olmasıdır.<sup>81</sup> Diğer ihtimal ise, bu durumun, zihinsel olanın fiziksel olanı etkilemediği şeklindeki bir çıkarıma gidilmesine yol açabilmesidir. Jerome Shaffer, konuyla ilgili şöyle söyler:

Bence, açıklamanın bir kısmı (...) kişinin kendi zihin durumlarının birçoğunun kendisine has olduğu olgusundan çıkar. Başkaları onun istek ve kanaatlerini bilmek için onu davranışlarını gözlemlemek zorundadırlar; fakat kendisi eyleme geçmeden önceki kanaat ve isteklerin neler olduğunu gözlemlerinde bulunmaksızın bilebilir: ve bu durum onun isteklerinin yoğunluk derecesi ile kanaatlerinin kesinlik derecesini içerir. (...) Burada olup

<sup>80</sup> Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi*, s. 218.

<sup>81</sup> Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, s. 43-44.

bitenle ilgili öyle bir kaynağa sahibiz ki, fail eylem için nedenler gösterirken, delile başvurma gereksinimi duymaz.<sup>82</sup>

Bir kişinin gerçekleştirdiği bir eylemin nedenini ortaya koyarken, tümevarımsal bir çıkarımda bulunma zorunluluğu olmadığını söyleyebilmekle birlikte kimi zaman kişinin bu konuda hataya düşme ihtimali olduğunu da göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Örneğin, acı hisseden bir kişi bu duruma bağırarak tepki verebilir. Fakat bu kişinin verdiği tepki acıdan değil, çevresindeki insanların dikkatlerini kendi üzerine çekmek için de olabilir. Kişi farkında olmasa bile bağırmasının gerçek nedeni bu olabilir. İnsanların eylemde bulunurlarken, eylemlerinin nedenleri konusunda sıklıkla kendilerini aldatabildikleri bilinen bir durumdur. Dolayısıyla kimi eylemler, kişi farkında olmadan, ileri sürülen nedenlerden daha farklı nedenlerden kaynaklanıyor olabilir. Bu doğrultudaki bir hatayı, benzer durumlara başvurarak ortaya koymak mümkündür. Kişinin neden olarak ileri sürdüğü durumun yanı sıra, eyleme ilişki başka türlü neden ihtimallerinin benzerlerinden yola çıkarak, gerçek nedenin hangisi olduğu sonucuna ulaşılabilir. Bu açıdan bakıldığında, fiziksel nedenlerden bahsedebilmek için izlenen yöntemle benzer yöntemlerin, zihinsel nedensellik söz konusu olduğunda da geçerli olabileceğini düşünebiliriz.

Buraya kadar bahsedilen, zihinsel nedensellik ile ilgili sorunlara yönelik ortaya konulan çözüm önerilerinin yanı sıra, ele alınan meseleyle alakalı, Kartezyen yaklaşımdan bahsederken de değindiğimiz, çözülmesi gereken önemli bir problem söz konusudur. Fiziksel olan ile zihinsel olan birbirinden tamamen farklı varlık biçimleriye, ikisi arasındaki nedensel ilişki nasıl mümkün olabilmektedir? Zihinsel olanın fiziksel olana etki etmesiyle ilgili karşımıza çıkan önemli bir problemle, fiziksel olanın zihinsel olana etkisi bağlamında karşılaşmadığımızı söyleyebiliriz. Fizikselin zihinsel etki edip etmediğini, fiziksel ortamda bir değişiklik yaparak test edebilmek mümkündür. Bu şekildeki bir deneyle fiziksel bir olayın zihinsel bir olaya neden olup olmadığı kuşkuya yer bırakmayacak şekilde ortaya konulabilir. Buna karşılık zihinsel bir olayın fiziksel bir etkisinin olup olmadığını deneysel olarak aynı şekilde ortaya koymak bu denli kolay değildir. Zihinsel bir değişiklik oluşturup bunun fiziksel bir etkisinin olup olamayacağını test etmek daha zor görünmektedir. Zihinsel bir değişiklik yaparak, onun fiziksel etkilerinin olup olmadığını deneysel olarak ortaya

---

<sup>82</sup> Shaffer, *Zihin Felsefesi*, s. 158.

koyma imkânı olabilseydi, bu konuda bir yargıya varmak daha kolay olabilirdi. Fakat, özellikle zihinsel bir değişiklik meydana getirildiği açıkça belli olan deneysel bir ortam oluşturmak mümkün görünmemektedir. Bu bağlamda, zihne yönelik olarak elimizde bulunan ve üzerinde deneysel değişiklikler yapılabilecek tek şey, karmaşık ve her zaman aktif olan nörolojik sistemdir.<sup>83</sup> Nedensellik meselesine bu bağlamda yaklaşıldığında, ilk bakışta bu durumun Epifenomenalist yaklaşımı destekler nitelikte olduğunu görebiliriz. Epifenomenalist yaklaşımda, fiziksel durumların zihin üzerinde etkisi söz konusuysen, zihinsel içeriklerin herhangi bir bedensel eyleme yol açmadığına yönelik bir bakış açısı vardır. Fakat, zihinsel durumların etkide bulunmadıklarını söylemenin sağduyuya uygun olmadığı açıktır. Epifenomenalistlerin iddiasını kabul edecek olursak, bir insanın üzüldüğü için ağladığını, mutlu olduğu için gülümsediğini söylemek mümkün olmayacaktır. Bu durumda şu soruyu sormak gereklidir: Yukarıda bahsettiğimiz soruna Epifenomenalizme taviz vermeden bir çözüm üretmek mümkün müdür?

Bu soruya yanıt verebilmek için öncelikle zihnin doğası ve onun asli niteliği olan bilinç ile alakalı bir çerçeve çizilmesi gerekmektedir. Öncelikle Kartezyen felsefenin sınırları içerisinde kalarak bir çözüm ortaya koymak, bu yaklaşımın iki ayrı varlık alanı olarak gördüğü zihin-beden etkileşimi sorunu nedeniyle pek de mümkün görünmemektedir. Materyalist kuramlar, zihni fiziksel bir unsur olarak ele alıyor olmaları nedeniyle zihinsel-fiziksel arasındaki etkileşimi açıklayabiliyor görünüyorlar. Ancak altını çizmek gerekir ki bu tür kuramlar, zihinsel durumları reddetmiş veya göz ardı etmişlerdir. Günümüzdeki birçok materyalist yaklaşım, öznel olgusal bilinç deneyimini göz ardı etmiştir. Onların yadsıdıkları bu içsel deneyimler, tüm insanların var olduklarını ve deneyimlediklerini söyledikleri şeylerdir. Felsefede “qualia” olarak adlandırılan olgusal bilinç, herhangi bir şeyi deneyimlemenin nasıl bir şey olduğuyla ilgilidir.<sup>84</sup> Thomas Nagel, bunu şu sözlerle açıklar:

... Deneyimin formu hakkında daha başka çıkarımlar yapılması mümkün olabilir; organizmanın davranışı hakkında bile (şüphe duymama rağmen) çıkarımlar yapılabilir. Ancak temelde bir organizma ancak ve ancak o organizma olmak diye bir şey – o organizma için olan bir şey- varsa bilinçli zihinsel durumlara sahiptir.<sup>85</sup>

<sup>83</sup> Shaffer, *Zihin Felsefesi*, s. 113.

<sup>84</sup> Thomas Nagel, “Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?”, Füsün Doruker (çev.), *Aklın Gözü*, Douglas Richard ve Daniel Dennett (drl.), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2017, s. 377-389.

<sup>85</sup> Thomas Nagel, *Zihin ve Evren*, Özge Çağlar Aksoy (çev.), Jaguar Kitap, İstanbul 2015, s. 147.

Günümüzdeki materyalist düşünürlerin çoğu bilincin varlığını doğrudan inkâr etmeseler de bilinci, asli nitelikleri olan içsellik, öznellik gibi unsurlarından bağımsız olarak üçüncü şahıs ontolojisiyle görme eğilimindedirler. Örneğin, Dennett’in yaklaşımının bu yönde olduğuna önceki bölümde değinmiştik. Dennett, bilincin varlığını hiçbir zaman inkâr etmemiş olmasına rağmen bilinci bilgisayarda işleyen bir sistemden farksız görür. Dennett’a göre bilinç kabaca şeyleri algılamaya yarayan bir araçtır. Fakat, bilincin öznelliğini dışarıda bırakarak ortaya konulan herhangi bir açıklamanın gerçek anlamda bilince yönelik bir açıklama olduğu ise kuşkuludur. Dennett, bilincin öznel, içsel yönünden şöyle bahseder:

İç-niteliklerin bu tanımı -şeylerin tarafımızca algılanış biçimi- yeterince net görünebilir, ama her ne kadar iç-niteliklerin bu tanımı felsefecilerin bol miktarda tahlil ve tartışmasına konu olmuşsa da teknik konuşmak gerekirse bu terimin tam olarak ne anlama geldiğini ya da neyi kast ettiği üzerinde hala fikir birliğine varılmış değildir. ... Herhangi bir deneysel meseleden hayli bağımsız bir şekilde, iç-niteliklerin ne olduğu ve ne olmadığı üzerindeki ihtilaf sürüp gitmektedir.<sup>86</sup>

Gerek Kartezyen felsefenin gerekse materyalist yaklaşımların bazı ortaklıklarına baktığımızda, ikisinin de öznel ve içsel özelliklere sahip bir bilincin fiziksel dünyaya ait olamayacaklarına yönelik ön kabulleri olduğunu gözlemliyoruz. Zihinsel ve fiziksel olanların geleneksel tanımlarını dikkate aldığımızda bu yaklaşımın çok da yanlış olmadığını görebiliriz. Fakat, zihin ve beden ile ilgili kadim problemleri çözebilmenin anahtarının, bu geleneksel tanımları bir kenara bırakıp özellikle zihne yönelik, bilinç içeriklerini dışarıda bırakmayan bir tanım ve yaklaşım geliştirmenin elzem olduğunu vurgulamak gerekir. Bu doğrultuda Searle’ün “biyolojik doğalcılık” olarak bilinen görüşlerinin, sorunun çözümü noktasında geleneksel kabullerden farklı bir yaklaşım sunduğunu ve bu bağlamda dikkate değer görüşler olduğunu görebiliriz. Searle, bu noktayla ilgili olarak şunları söyler:

Ne düalizme ne materyalizme mecbur olduğumuza inanıyorum. Burada unutulmaması gereken nokta, bilincin tıpkı diğerleri gibi biyolojik bir görüngü olduğudur. Bilincin kendine özgü niteliklere, özellikle de, gördüğümüz üzere, öznellik niteliğine sahip olduğu doğrudur; fakat bu durum bilincin, tıpkı sindirimin midenin yüksek seviyedeki bir özelliği olduğu ya da akışkanlığın kanımızı oluşturan moleküllerin yüksek seviyede bir özelliği olduğu gibi, beynin yüksek seviyede bir özelliği olmasını engellemez. Kısaca ifade etmek gerekirse, materyalizme cevap vermenin yolu, materyalizmin bilincin gerçek varlığını ihmal ettiğine işaret emektir. Düalizmi alt etmenin yolu ise, bilincin doğal dünyanın bir parçası ve

<sup>86</sup> Dennett, *Sezgi Pompaları ve Diğer Düşünme Aletleri*, s. 277.

biyolojik bir şey olarak görmeyen kategoriler sistemini reddetmekten geçer.<sup>87</sup>

Searle açısından bilinç, içsel ve öznel bir süreçtir, birinci şahıs ontolojisine sahiptir ve üçüncü şahıs ontolojisine indirgenemez. Searle'e göre bilinç süreçleri biyolojik süreçlerdir ve nörofizyolojik süreçler bilince neden olur. Başka bir deyişle, bilinci her şeyin temelinde biyolojik bir olgu olarak tanımlar. Bu yaklaşımıyla Searle, fiziksel olan her şeyin mutlak suretle üçüncü şahıs ontolojisine sahip olacağı ve dolayısıyla öznel olamayacağı yönündeki geleneksel algıya meydan okur. Bu çerçeveden bir bakış, zihinsel olan ile fiziksel olan arasındaki etkileşime yönelik çözüm ortaya koyarken birbirini adeta dışlayan iki farklı kategoriye bağlı kalma zorunluluğundan kurtulmayı sağlayabilir. Genel olarak bilince yönelik eleyici veya indirgeyici yaklaşımlar, birtakım bilimsel eleyici veya indirgeyici tutumlardan örnek vererek, bunların bilinç açısından da geçerli olabileceğini ileri sürerler. Fakat, önceki bölümde bahsettiğimiz, Paul Churchland'ın *Madde ve Bilinç*'de ortaya koyduğu görüşleri tekrar inceleyecek olursak, onun yaklaşımındaki bazı çelişkileri görebiliriz.<sup>88</sup> Churchland, maddelerin erimesine, kaynamasına yol açan kalorik adlı bir maddenin, bilimsel ilerlemeler neticesinde ontolojimizden elenmiş olması örneğinden söz eder. Buna benzer şekilde, Churchland'ın halk psikolojisinin bir kuramı olarak gördüğü bilincin de zamanla nörobilimsel ilerlemeler neticesinde eleneceğini düşünmek bilincin nitelikleri dikkate alındığında çok mümkün gibi görünmemektedir. Bilincin bir yanılsama olduğunu kabul etsek bile, yanılsama da bilince özgü olduğundan, onunla eş bir durumda olduğu/olacağı göz ardı edilemez. Bir indirgemeye tabi tutarak bilincin öznel niteliğinin bir kenara bırakılması durumunda, bilincin nitelikleri de bir kenara bırakılmış olur. Biyolojik bir varlık olması nedeniyle, bilinci üçüncü şahıs ontolojisine indirgeyerek ele almak, günümüzde oldukça yaygın bir yaklaşım tarzıdır. Fakat içsel bir yapıya sahip olması, onun bir üçüncü şahıs ontolojisine indirgenmesini imkânsız kılmaktadır.

Bilince ilişkin ortaya koyduğumuz bu çerçeveden baktığımızda, zihinsel olan ile fiziksel olan arasındaki etkileşimin bir sorun oluşturmamasının temel sebebinin zihinsel olanın fizikselin bir parçası olmadığı biçimindeki geleneksel yaklaşımdan kaynaklandığı görülür. Bununla birlikte, bir yapının, onu oluşturan küçük parçalar ile

<sup>87</sup> Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 62-63.

<sup>88</sup> Churchland, *Madde ve Bilinç*, s. 70.

nedensel etkileşim halinde olduğu şeklinde bir açıklama ileri sürmek, bu yapının adeta bir üst görüngü olarak görülmesini gerektirmez. Dolayısıyla, Epifenomenalistlerin yaptığı gibi, bu yapıyı nedensel olarak etkisiz bir yapı olarak görmek hatalı bir yaklaşım olacaktır. Searle, bu konuyu şöyle açıklar:

... (A)raba motorunun davranışını düşünürseniz, birbirinden farklı gerçek nedensel betimleme seviyeleri göreceksiniz. Seviyelerden birinde, pistonun ve silindirin hareketinden, bujilerden ve silindirdeki patlamalardan bahsederiz. Daha alt bir seviyede ise, elektronların elektrotlardan geçişinden, hidrokarbonların okside olmasından, metal alaşımların moleküler yapısından, karbonmonoksit ve karbondioksit gibi yeni bileşenlerin oluşumundan bahsedebiliriz. (...) bu iki betimleme arasında tutarsız hiçbir şey yoktur ve üst seviyedeki betimlemeyi üst-görüngü ya da nedensel anlamda gerçek dışı saymak için hiçbir sebep yoktur.<sup>89</sup>

Zihinsel olan ile fiziksel olan arasında nedensel bir etkileşim vardır. Bu iki unsur, nörolojik bağıntıların belli şekillerde bir araya gelmesi sonucunda etkileşir. Zihnin nedensel olarak etki ediyor olması noktasında ortaya koyduğumuz bu yaklaşımların Epifenomenal yaklaşımı mantıksal açıdan bütünüyle çürüten argümanlar olmadığını belirtmekte yarar vardır. Fakat bu çerçeve, Epifenomenal yaklaşıma kuşkuyla yaklaşmamız için yeterlidir. Bunun yanı sıra, zihinsel durumların fiziksel olana etki ediyor olmasının, sağduyuya uygun olarak, açık bir olgu olduğunu da belirtmek gerekir.

Zihinsel bir durumun fiziksel bir duruma neden olması, fiziksel durumun zihinde temsil edilmesi şeklinde olur. Bir eylem, bilinçte bir zihinsel durum olarak temsil edilir. Bu temsiller ve dünyayla kurulan nedensel etkileşimin beraber oluşturdukları forma Searle, “yönelimsel nedensellik” adını verir. İnanç, istek, kanaat gibi zihinsel durumların, temsiliyeti ise, felsefede “yönelimsellik” kavramına tekabül eder. Yönelimsel durumlar, her zaman bilinçli durumlar değildir, bilinçsiz yönelimsel durumlar da tanımlamak mümkündür. Fakat bilinçsiz olan yönelimsel durumlar da bilinç seviyesine gelme potansiyeline sahiplerdir. Searle’ün de vurguladığı gibi “Beynin bilinçle alakalı olmayan belli durumları, bilinçli zihinsel görüngülere sebep olmaya muktedirdir.”<sup>90</sup> Nedensel etkide bulunabilirlik bakımından değerlendirdiğimizde, bilinçsiz bazı zihinsel durumların, bilinçli durumlardan farklı olmadığını söyleyebiliriz.

<sup>89</sup> Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 72.

<sup>90</sup> Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 101.

Searle, bedensel hareketlerin yönelimlerden kaynaklandığını, yönelimlerin de bir değişikliğin meydana gelmesine yol açmasından dolayı nedensel olduğunu ileri sürer. Burada sözünü ettiğimiz nedensellik, mantıksaldır. Mantıksal olmasının sebebi ise onun yönelimsel durumlardan kaynaklanıyor olmasıdır. Bedensel davranışlar, yönelimsel nedensellikte zihinsel temsil içerikleridir. Searle, bu bağlamdaki düşüncelerini şöyle ifade eder:

Burada tartıştığımız nedenselliğin biçimi, felsefe kitaplarında anlatılan standart nedensellik biçiminden farklıdır. Bu bir kurallar dizisinden, bilimsel yasalardan ya da değişmez bağamlardan başka bir şeydir. Aslında ben bunun, günlük yaşamda kullandığımız nedensellik kavramına daha yakın olduğunu düşünüyorum; buna göre, nedensellik derken biz yalnızca, bir şeyin oluşuna başka bir şeyin neden olmasını kastederiz. Kasıtlı nedenselliğin özelliği, bir şeyin oluşuna akılsal durumun neden olmasıdır ve olan bir şey, ona neden olan akılsal durumu temsil eder.<sup>91</sup>

Searle'ün düşünceleri bağlamında, yönelimselliği anlamının anahtarının “yerine getirilme şartları” olduğunu söyleyebiliriz. Yönelmiş bir durumun yerine getirilmesi için, bu yönelmiş durumla dünya arasında bir uyum gereklidir. Searle, bu konuyla ilgili olarak şunları söyler:

Yerine getirilme şartlarına sahip olmaları, önerme mahiyetinde içeriğe sahip niyetli durumların genel bir özelliğidir. Aslında niyetliliği analiz etmek için bir slogan aranırsa bana göre slogan şu olmalıdır: “Sen bu durumları yerine getirme şartlarıyla bileceksin.” Eğer bir kişinin niyetlilik arz eden durumunun ne olduğunu sahiden bilmek istiyorsak, kendimize bu durumun hangi şartlar altında tatmin edileceğini ya da edilemeyeceğini sormalıyız.<sup>92</sup>

Görülebileceği üzere bilicinin işleyişi konusunda Searle, bilincin içsel, öznel niteliklerine, günümüzdeki birçok materyalist düşünürden daha fazla önem vermektedir. Bunu yanı sıra, Searle'ün yönelimsellik hakkındaki görüşleri gerek Searle'den önce gerekse günümüzdeki bazı materyalist yaklaşımlardan bir noktada ayrılmaktadır. Ayrıştığı yer, Searle'ün yönelimselliği biyolojik bir unsur olarak ele alması noktasındadır. Onun yönelimselliğe ilişkin yaklaşımlarındaki farklılıklar, dolaylı olarak Searle'ün zihin-beden arasındaki nedensel etkileşime yönelik olarak ileri sürdüğü görüşler noktasında da çağdaşlarından ayrı bir yaklaşım ortaya koymasına neden olmuştur. Searle, bilincin içsel niteliklerini göz ardı etmez ve onları

<sup>91</sup> John Searle, *Akıllar Beyinler ve Bilim*, Kemal Bek (çev.), Say Yayınları, İstanbul 1996, s. 94-95.

<sup>92</sup> Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 119-120.

biyolojik bir unsur olarak ele alır. Zihnin ve bedenin etkileşim halinde olduğunu belirten Searle, bu iki unsurun birbirinden tamamen bağımsız olmadıklarını ifade eder. Dolayısıyla Serale'ün felsefesinde gerek düalizmin ortaya attığı iki farklı varlık alanının reddini, gerekse indirgeyici ve eleyici materyalist yaklaşımların hatalarına yönelik vurguyu görebiliriz.

## 2.2. Nedensellik ve Anlam

Anlamın ne olduğuna ve nasıl oluştuğuna dair sezgisel bir düşünme, anlamın zihinsel bir çıkarsama olduğu sonucuna ulaşılmasını sağlar. Dolayısıyla felsefe tarihinde anlama yönelik düşünceler ortaya atan kimi filozoflar, anlamı zihinsel bir çıkarsama olarak görme eğilimde olmuşlardır. Bu düşünürlerin önemli bir kısmı, anlam meselesine düalist bir bakış açısıyla yaklaşmışlardır. Dolayısıyla bu yaklaşım çerçevesinde anlam, birinci şahıs ontolojisine sahiptir ve başkalarının gözlemine kapalıdır. Bu yaklaşım tarzının, iletişim konusundaki açıklamaları bağlamında önemli bir zaafi söz konusudur. Anlam bütünüyle zihinsel olduğu kabul edildiğinde, insanlar arasındaki iletişimin nasıl mümkün olduğu ile ilgili olarak açıklama zorlukları ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, anlamın zihni aşan bir yönünün olduğuna yönelik görüşlerin dikkate değer olduğunu da vurgulamak gerekir. Anlamın zihinsel bir çıkarsama olduğuna yönelik görüşleri reddeden bazı filozofların, soruna dilsel analiz bağlamında yaklaştıklarını görüyoruz. Ayrıca bu yaklaşım tarzında, dildeki bağıntıların genellikle nedensel bağıntılardan ayrı tutulduğunu da vurgulamak gerekir. Bu nedenle bu yaklaşım tarzında, terimler ve önermeler, soruna yönelik çözümün merkezinde konumlanır. Teo Grünberg konuyla ilgili olarak: "... (P)roblemimiz şu biçimi almaktadır: 'Bir terim veya önermenin anlamı ne demektir?' Ancak bu soruya olumlu bir çözüm bulunduktan sonra kavram ve yargıların öz ve varoluşları hakkında da bilgi elde edinmemiz mümkün olabilecektir"<sup>93</sup> der. Bununla birlikte anlamı, hem onun zihinsel bir yönünün olduğunu kabul edebilir hem de dilsel analiz çerçevesinde ele alabiliriz. Denkel, *Anlam ve Nedensellik* adlı yapıtında, konuya ilişkin olarak şunları söyler:

Sözcüklerimiz bizim dışımızdaki nesneleri adlandırıyorlar; biz de böylesi sözcüklerle dilin kurallarına uygun tümceler kurduğumuzda, bu adların karşılığı olan şeyleri birleştiren anlamlar elde ediyoruz. Belki sonuçta birimizin anlığındaki bir düşüncenin içeriği bir başkasının anlığında

<sup>93</sup> Teo Grünberg, *Anlam Kavramı Üzerine Bir Deneme*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006, s. 23.

oluşturularak, bu düşünce oraya taşınmış oluyor ama, bu süreçte taşıyıcı görevini yapan şeyler anlaksal varlıklar değil. Burada asıl görevi, sözcüklerin kendileriyle bağlantılı oldukları, yani sözcüklerin adlandırdığı şeyler yapıyor. Anlam, bir sözcüğün adlandırdığı nesneden başkası değil.<sup>94</sup>

Anlama ilişkin sorunlar, epistemolojik ve ontolojik birtakım sorunlarla yakından ilişkilidir. Bunun yanı sıra, anlama ilişkin kuramların ele alınmasında zihinsel durumların anlamlarını nasıl kazandıkları üzerinde de durulmalıdır. Anlama ilişkin öncelikle, zihinsel terimlerin içsel gösterim ile anlam kazandıklarını ortaya koyan standart görüşten bahsedebiliriz.

Gösterimle tanımlama yapılarak, bir terimin, bir kişinin sözcük dağarcığına dahil olmasını sağlamak mümkündür. Bu şekilde doğrudan gösterimle terimler, anlamlarını kazanabilirler. Bununla birlikte herhangi bir terimin anlamı, başka terimlerle ilişkilendirilerek de anlaşılabilir. Zihinsel terimlerin anlamlarını ele aldığımızda ise gösterimin, anlamın tek şartı olduğunu görebiliriz. Kişinin herhangi bir zihinsel duruma ilişkin bir terimin anlamını bilebilmesi için o zihinsel durumu deneyimlemiş olması gerektiğine yönelik anlam kuramı standart görüş olarak tanımlanır.<sup>95</sup> Anlamın tamamen zihinsel bir çıkarsamadan ibaret olduğuna yönelik bu görüşün, özellikle iletişimin imkanına yönelik olarak sorunları vardır. Bu kurama yönelik iletişim sorununa Ryle, *Zihin Kavramı* adlı yapıtında şu şekilde değinir:

Satranç oynayabilen herhangi bir kişi öteki oyuncuların yaptığı şeyleri büyük ölçüde anlar ve geometrideki özet bir öğrenim, sıradan bir öğrencinin Öklid'in düşünme sistemini büyük ölçüde izlemesine fırsat verir. Üstelik bu anlama, henüz kurumsallaşmamış psikoloji yasalarını uzun uzadıya öğrenmiş olmayı gerektirmez: Bir satranç oyuncusu tarafından yapılan hamleleri izlemek, sorunsal psikolojik tanıya benzeyen herhangi bir şey yapmak değildir. Gerçekten birisinin bir başkasının sözcüklerini, eylemlerini salt psikolojik yasalara göre nedensel çıkarımlar yapmak suretiyle anladığını varsayarsak bundan şu sonuç çıkar; eğer herhangi psikolojist bu yasaları keşfetmiş olsaydı arkadaşlarına bu keşifleri asla aktaramayacaktı. Çünkü hipotez gereği onlar (arkadaşları) onun sözcüklerinden düşüncelerine geçerek uygunluk içinde bir çıkarımda bulunmaksızın, onun açıklamalarını anlamayacaklardı.<sup>96</sup>

Ryle, anlamın bir zihinsel çıkarsama olamayacağını savunurken, anlamı çıkarsama olarak kabul eden görüşleri, Kartezyen görüşler olarak nitelendirir. İnsanlar arasında iletişim çoğu zaman sağlandığı ve bu konuda genellikle bir sorun ortaya

<sup>94</sup> Arda Denkeli, *Anlam ve Nedensellik*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1996, s. 12.

<sup>95</sup> Churchland, *Madde ve Bilinç*, s. 82-83.

<sup>96</sup> Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 129.

çıkmadığı için Ryle, anlamın zihinsel bir çıkarsama olamayacağını ileri sürer. İletişimin imkanına yönelik problemin yanı sıra Ryle, zihinsel çıkarsamayı, onun sınanmasının yapılmaması nedeniyle de eleştirir. Ryle gibi kimi düşünürler, anlamı zihinden bağımsız olarak, ortamlarda veya davranışlarda arama çabasında olmuşlardır. Ryle'in yanı sıra, onun felsefi görüşlerinin şekillenmesinde önemli rol oynayan Wittgenstein'in görüşlerini de bu çerçevede ele alabiliriz. Wittgenstein, anlamın dilsel analize ve kullanıma bağlı olduğunu ileri sürer. Wittgenstein, bu konudaki görüşlerini şu şekilde ortaya koyar:

“Uzunluk nedir?”, “Anlam nedir?”, “Bir sayısı nedir?” gibi sorular bizde zihinsel bir kramp durumuna yol açar. Bunlara yanıt olarak herhangi bir şeyi işaret edemeyeceğimizi, ama yine de etmemiz gerektiğini hissederiz. (Burada felsefi şaşkınlığın başlıca kaynaklarından birini buluyoruz: bir adla karşılaştığımızda ona karşılık gelen bir şey ararız.) ... “Anlamın açıklaması” ifadesinin gramerini incelemek size “anlam” sözcüğünün grameri hakkında bir şey öğretecek ve sizi “anlam” diyebileceğimiz bir nesne bulmak için çevrenize bakınma ayartmasından kurtaracaktır.<sup>97</sup>

Wittgenstein'in düşüncesinde, gramer ile ruhbilim arasında bir ayrım söz konusudur. Wittgenstein gerek erken gerekse geç dönem yazılarında, ruhbilimin zihne yönelik yaptığı incelemelerin herhangi bir yararı olmadığını belirtir. Wittgenstein, erken dönem metinlerinde zihinsel içerikleri reddetmez. Fakat o, zihinsel içeriklerin anlamla olan ilişkisine yönelik düşüncelere net olarak karşı bir tutum sergiler. Geç dönem metinleri incelendiğinde ise, öznel zihin durumlarının varlığına kuşkulu yaklaştığı görülebilir.

Anlamın gerek zihinden kaynaklanmadığını gerekse ortamlara veya davranışlara başvurarak açıklanmasının mümkün olmadığını savunan bazı düşünürler, anlamı tamamen bir yanılısma olarak görürler. Örneğin, Willard Van Orman Quine, genel olarak anlamın adlandırma ile karıştırılıyor olduğunu önemle vurgular. Anlamın indirgenemez bir şey olarak görülmemesi gerektiğini savunan Quine, bu düşüncelere sahip düşünürlerin ise bir yanılısma içinde olduklarını belirtir. Anlamı yararsız bir şey olarak düşünen Quine, bu konudaki görüşlerini şöyle ifade eder:

Anlam kuramı bakımından göze çarpan bir sorun, onun nesnesinin doğasıdır: anlamlar ne türden şeylerdir? Anlatılmak istenen varlıklar için duyulan gereksinme, anlamla yöneltimin ayrı ayrı şeyler olduğunun eskiden görülmemiş olmasından gelebilir. Bir kez anlam kuramı yöneltim kuramından keskin bir biçimde ayrıldığında, anlam kuramının en önemli

<sup>97</sup> Ludwig Wittgenstein, *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*, Doğan Şahiner (çev.), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2011, s. 3.

işlevinin, hemen hemen yalnızca, dilsel biçimlerin eş anlamlılığı ve bildirimlerin çözümselliği olduğunu kabul etmeye çok yaklaşmış olur. Anlamın kendileri, karanlık ara nesneleri olarak, bir yana bırakılabilir.<sup>98</sup>

Anlamı bütünüyle zihinsel bir çıkarsama olarak ele alan yaklaşımların sorunlu olduklarını söyleyebiliriz. Bununla birlikte, anlama ilişkin olarak zihinselci yaklaşımı özellikle iletişim imkânı çerçevesinde eleştiren bazı görüşler, zaman içerisinde oldukça radikal bir hale gelerek anlamı bütünüyle inkâr eden ve onu bir yanılısma olarak gören yaklaşımlara kadar evrilmiştir. Anlamın zihinsel bir çıkarımdan tamamen bağımsız veya anlamı tamamen reddeden görüşlerin açıklamakta zorlandıkları önemli sorunlardan biri, söyleyenin dinleyen üzerinde bıraktığı etkinin nasıl mümkün olduğudur. Anlam, bazı durumlarda, sözcüklerin kişi üzerinde bıraktığı etkide aranabilir. Zihinsel çıkarsamaya karşıt görüşlerin özellikle Kartezyen felsefeye taviz vermemek için anlamı yok sayma noktasına gittiklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Fakat anlamı yadsımadan ona yönelik, fiziksel ilkeler çerçevesinde ortaya konulacak bir açıklama, Kartezyen düşünceye taviz vermeyi gerektirmeyecektir. Bu noktada Searle'ün yaklaşımının bir kez daha iki radikal anlam kuramı arasında bir uzlaşmayı ve daha gerçekçi çözüm önerilerini içerdiği görülüyor. Searle'ün felsefesinde, onun daha önce değindiğimiz yönelimsellik ile ilgili görüşlerinin, anlamın oluşumu noktasında da önem arz ettiğini görebiliriz. Searle'e göre, dil aracılığıyla bir varlığın temsil edilmesi, zihnin yönelimselliğinden kaynaklanır. Searle dili, zihnin yönelimsel durumlarının taşıyıcısı olarak görmesinin yanı sıra, onu aynı zaman sosyal bir olgu olarak da görür. Bu duruma paralel olarak Searle, anlamın zihnin ötesinde bir yönü olduğunu, dilin de anlam oluşumunda etkin rolü olduğunu ortaya koyar. Yönelimselliğin Searle açısından, biyolojik bir kökeni olduğunu, dolayısıyla fiziksel ilkeler çerçevesinde açıklanabileceğini düşündüğümüzde, Searle'ün anlam kuramının Kartezyen yaklaşıma bir taviz anlamına gelmediğini vurgulamak gerekir.

Searle'ün dil felsefesi bağlamındaki düşünceleri, İngiliz düşünür John Langshaw Austin'in görüşleri doğrultusunda şekillenmiştir.<sup>99</sup> Austin, bir kişinin dil aracılığıyla başkaları üzerinde etki bırakması olarak tanımlanabilecek olan söz edimlerinin (*speech acts*), değişik türlerde ortaya çıktığını savunmuştur. Bir ifadede

<sup>98</sup>Willard Van Orman Quine, "Bir Deneycilik Dogması", Vehbi Hacıadıroğlu (çev.), *Felsefe Tartışmaları* (1. Kitap), İstanbul 1987, s. 11.

<sup>99</sup> Searle, *Bilinç ve Dil*, s. 242-243.

bulunma, soru sorma gibi durumları “edimsöz edimleri” (*illocutionary acts*) olarak adlandırır.<sup>100</sup> Konuşma, yazışma gibi durumlarda edimsözde bulunulmuş olunur. Bu yaklaşımda edimsözler, dinleyen üzerindeki etkiden ayrı görülmüştür. Dilsel ifadelerin dinleyiciler üzerinde bıraktıkları etkileri Austin “etkisöz edimleri” (*perlocutionary acts*) olarak adlandırır. Edimsözler niyetli/yönelmiş olarak dile getirilirken, etkisöz edimleri için böyle bir durum zorunlu değildir. Bununla birlikte, edimsöz edimleri, anlamın ortaya çıkması noktasında etkilidir. Searle, Austin’in edimsöz edimleri üzerine ortaya koyduğu görüşlerden etkilenmiş, dile ve dolaylı olarak da anlama ilişkin düşüncelerini bu çerçevede ortaya koymuştur.<sup>101</sup> Edimsözler, yönelimsellik ve anlam, Searle’ün felsefesinde birbiriyle oldukça yakından ilişkili kavramlardır. Bazı durumlarda, konuşan kişi, kelimeleri sözlük anlamları dışında kullanarak, kelimenin gerçek anlamından farklı bir etki hedefliyor olabilir. Bu gibi durumları mümkün kılan, konuşanın, kelimelere yönelimselliğini yüklemesidir. Dolayısıyla kelime sözlük anlamından çıkarak, konuşanın yönelimini ifade eden bir kelime haline gelir. Dolayısıyla bir sözün, çok sayıda edimsözü olabilir. Anlamı oluşturan ise, yalnızca dile getirilen sözün sözlük anlamı değildir. Anlam, konuşanın sözlere yüklediği yönelimsel durumlarla da yakından ilişkilidir. Edimsözler, yönelimsellik ve anlam arasındaki ilişkiye ilişkin olarak Searle, *Söz Edimleri* adlı yapıtında şunları söyler:

Edimsöz edimleri, öteki edimlerden farklı olarak, birtakım sesler çıkarılırken ya da birtakım çizgiler çizilirken yerine getirilir. Peki, yalnızca birtakım sesler çıkarmak ya da çizgiler çizmekle bir edimsöz ediminde bulunmak arasındaki fark nedir? Bir fark, kişinin bir edimsöz ediminde bulunurken çıkardığı seslerin ya da çizdiği çizgilerin bir *anlamı olduğunu* söylenmesi; bununla bağlantılı ikinci bir fark, kişinin bu sesleri çıkarmak ya da çizgileri çizerek *bir şey anlatmak istediğinin* söylenmesidir. Bir kişi konuştuğunda, yaptığı başka işlerden farklı olarak, söylediği şeyle bir şey anlatmak ister; kişinin söylediği şeyin, yani çıkardığı ses dizisinin, başka şeylerden farklı olarak, bir anlamı olduğu söylenir.<sup>102</sup>

Searle’ün felsefesi çerçevesinde düşünüldüğünde, seslerden, edimsöz edimlerinin nasıl oluştuğu ile zihnin işaretlere, seslere ne şekilde anlam verdiği sorunlarının birbirinden farklı sorunlar olmadığı görülür. Anlam kavramının doğru bir analizi, bu sorunların çözümüyle mümkün olabilir. Anlam, sözcükleri edimsöz edimlerine dönüştürür. Bu türden bir anlamlılık vasıtasıyla, dilin gerçeklikle ilişkisi sağlanır. Dolayısıyla anlam, edimsöz ve dilin gerçeklikle ilişkisine yönelik sorunlar,

<sup>100</sup> John Searle, *Söz Edimleri*, R. Levent Aysever (çev.), Ayraç Yayınevi, Ankara 2000, s. 94-95.

<sup>101</sup> Searle, *Bilinç ve Dil*, 253-258.

<sup>102</sup> Searle, *Söz Edimleri*, s. 114-115.

aslında birbiriyle iç içe geçmiş olan, nerdeyse aynı sorunlardır. Bununla birlikte bu sorunlar, işaretlere ve seslere yüklenmiş olan yönelimselliğin zihinde nasıl meydana geldiği ve bu şekilde bu seslerin ve işaretlerin nasıl anlamlı hale geldiği ile alakalıdır.<sup>103</sup>

Anlam bir yönelimsellik durumudur. Bu yönelimsellik, gözlemcilere bağlıdır. Çünkü iletişim kuran kişinin içsel yönelmiş durumları, sözcüklere, işaretlere aktarılır. Bu türden yönelmiş durumlara Searle, “türemiş niyetlilik (yönelimsellik)” der.<sup>104</sup> Kişinin ortaya çıkardığı dilsel ifadelerin uzlaşımsal bir anlamı olmasının yanı sıra, bu ifadelerin, bazı durumlarda, konuşanın kastetmeye çalıştığı bir anlamı da söz konusudur. Bir söz edimi ortaya koyan kişi, dilsel ifadelerle kendi içsel yönelimselliğini yükler. Buradan yola çıkarak, bir kişinin bir söz ediminde bulunurken aynı zamanda yönelmiş bir eylemde bulunduğunu söyleyebiliriz. Buna ek olarak, bir yönelimselliğin dile getirilişi, o yönelimselliğin yerine getirilme şartlarının bir parçasıdır. Searle’e göre “Konuşan kişi *anlamlı* bir şey dile getirdiğinde, bu seslere ve işaretlere yerine getirilme şartlarını da yüklemektedir”<sup>105</sup> Buradan yola çıkarak, anlam bağlamında düşündüğümüzde iki tür yönelimselliğin olduğunu görebiliriz. Sözleri dilsel olarak ifade etmeye yönelik olanın yanı sıra, bu sözlerin yerine getirilme şartları olması bağlamındaki bir yönelimsellik de söz konusudur.

Searle’ün düşünceleri çerçevesinde önceki bölümde, yerine getirilme şartlarının yönelimsellik açısından öneminden bahsetmiştik. Bu önem, anlam kuramı söz konusu olduğunda da aynı oranda geçerliliğini korur. Bir sözcüğü dile getirmek ile onun anlamını kastetmek birbirinden ayrı şeylerdir. Bir şeyin anlamını kastetmeksizin dile getirilmesi durumunda yönelimin yerine getirilme şartı, yönelimin bir sözcelemeyle, bir bağlam içinde, gerçekleşmesine bağlıdır. Fakat, anlam kastedilerek ortaya konulan bir dile getirme durumunda yönelimin yerine getirilme şartları daha farklıdır. Öncelikle, anlam kastetmeksizin sözceleme yapıldığındaki yönelimselliğin aynısının burada da söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Bunun yanı sıra, burada anlam kastetmeye dair bir yönelim de söz konusudur. Fakat bir kişinin, söylediği şeyin anlamını gerçekten kastetmiyor olması ihtimalinin de göz önünde bulundurulması

<sup>103</sup> Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 158-159.

<sup>104</sup> Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 109.

<sup>105</sup> Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 161.

gerekir. Bu bağlamda düşünöldüğünde, anlam kastedilen bir sözcelemede yerine getirileme koşulları, doğruluk koşulları olarak karşımıza çıkar.<sup>106</sup>

Anlamın oluşumunda sadece sosyal uzlaşa veya sadece zihinsel işlevin rolünü ele almak yerine her ikisinin önemini de vurgulayan yaklaşımların daha kapsayıcı bir açıklama ortaya koyduklarını görebiliriz. Anlamın, zihinsel bir yönünün olduğunun söylenmesi ve bunun yanı sıra anlamın oluşumunda zihinsel durumların nedensel rollerinin olduğunun söylenmesi, Kartezyen yaklaşım olarak nitelendirilmek zorunda değildir. Yönelimsel durumların Searle'ün ortaya koymaya çalıştığı gibi biyolojik bir temelinin olması, ona ilişkin açıklamaların fiziksel ilkeler çerçevesinde kalarak yapılmasına olanak tanımaktadır.

### 2.3. Bilinç ve Anlam

Anlamın ortaya çıkması noktasında bilincin önemli bir işlevi söz konusudur. Bununla birlikte, anlam ile olan ilişkisi bağlamında, bilincin beyin ile olan ilişkisi olduğunu da görebiliriz. Çağdaş bilimin ortaya koyduğu üzere, tüm davranışların ve zihinsel faaliyetlerin beyindeki bazı süreçler dolayımı ile ortaya çıktığını biliyoruz. Bilince ilişkin deneyimler, nöral faaliyetlerin bir ürünüdür. Doğrudan beyne etki eden bazı psikoaktif maddelerin öznel deneyimde değişiklikler oluşturdukları bilinen bir gerçektir. Ayrıca bir kişinin beynine elektrik akımı uygulanması, akımın hangi bölgeye uygulandığına bağlı olarak o kişinin ses, koku, duyma gibi öznel deneyimler yaşamasına sebebiyet vermektedir.<sup>107</sup> Dolayısıyla günümüzde bilincin beyinden bağımsız olarak ele alınabilmesi mümkün görünmemektedir. Bilinç ile beyin arasındaki bu ilişkiye Searle *Bilinç ve Dil*'de şu sözlerle vurgu yapar:

Dünyanın nasıl işlediğı hakkındaki mevcut bilgilerimize göre, farklı nöronal yapılarıdaki değişik oranlardaki nöron ateşlenmeleri bilinçli yaşamımızdaki muazzam çeşitliliğe neden olmaktadır. Dış dünyadan algıladığımız bütün uyarıcılar, sinir sistemi tarafından tek bir ortama, yani sinapslara değişik oranlardaki nöron ateşlemelerine aktarılır. Bilinçli yaşamımızın tüm renkliliğı ve çeşitliliğine, bu değişik oranlardaki nöron ateşlemelerinin neden olduğunu da aynı derecede vurgulamak gerekir. Çiçeğin kokusuna, senfoninin sesine ve Öklid Geometrisi teoremleri ile ilgili düşüncelere beynin, düşük düzey biyolojik işleyişleri neden olmaktadır ve bildiğimiz kadarıyla, temel işlevsel öğeler nöronlar ve sinapslardır.<sup>108</sup>

<sup>106</sup> Searle, *Bilinç ve Dil*, s. 222-232.

<sup>107</sup> Tevfik Alıcı, *Gerçek Bir Yanılsama: Bilinç*, Metis Yayınları, İstanbul 2014, s. 19-20.

<sup>108</sup> Searle, *Bilinç ve Dil*, s. 23-24.

Bilince yönelik nörofizyolojik temelli bu açıklamaları genel olarak materyalist yaklaşıma sahip bazı düşünürler yeterli görmüşlerdir. Patricia Churchland, Paul Churchland gibi zihin felsefecilerinin, bilincin öznel özelliğini qualiyı yok sayan bir yaklaşımda olduklarını, Dennett gibi bilince ilişkin işlevselci bir yaklaşım sergileyen, yani zihni tıpkı bir bilgisayar gibi girdi ve çıktılardan oluşan bir sistem gibi gören, bazı zihin felsefecilerinin ise bilince yönelik düşüncelerinin öznel yaşantıları içermediğinden bahsetmiştik. Yine, bilincin öznel, içsel ve niteliksel özelliklerinin bilincin ve zihnin nedensel etkilerini açıklama noktasındaki önemine de vurgu yapmıştık. Bilinç ve anlam arasındaki ilişkiyi, bu özellikleri dışarıda bırakarak açıklamanın bazı zorluklar doğurduğunu belirtmek gerekir.

Beynin, otomatikleşmiş olarak davranışa neden olan bir yönü vardır. Üzerinde detaylı düşünmeye ihtiyaç duymadan, insanlar bazı davranışlarını adeta otomatikleşmiş olarak yürütebilirler. Fakat bütün bedensel davranışların bu şekilde gerçekleşmediği de açıktır. Beklenmeyen bir durumla karşılaşılması neticesinde, ne şekilde davranılacağına karar verme noktasında bilinç devreye girebilir. David Eagleman bilincin bu özelliğini şu sözleriyle dile getirir:

... Ancak bilinç, yalnızca sürprizlere tepki vermekle ilgili değildir; beyin içindeki çatışmaları çözümlenmekte de hayati bir rol üstlenir. Soluk almaktan odada dolanmaya, yiyecek atıştırmaktan bir spor dalında uzmanlaşmaya kadar değişebilen sayısız eylemde milyarlarca nöron devreye girer. Bu eylemlerin her biri, beynin çeşitli düzenekleri içinde yer alan geniş ağlar tarafından desteklenir. Ama ya bir çatışma çıkarsa? (...) Bu durumda bir karar vermek zorundasınız; size ve uzun dönemli hedeflerinize en iyi uyacak durumu hesaplayabilecek türden bir karar. Bunu yapabilecek olan tek sistem, eşsiz bir bakış açısına sahip olan bilinçtir; beyindeki başka hiçbir alt-sistem bu özelliği taşımaz. Bilinç, (...) sistemin bütününe gözeterek planlar yapar, hedefler belirler.<sup>109</sup>

Eagleman'ın bu sözlerinden yola çıkarak, bilincin beklenmeyen bir durumda nasıl davranılacağına belirlenmesinde etkin bir işlevinin olduğunu görebiliriz. Beyindeki faaliyetlerin birçoğu her ne kadar otomatikleşmiş bir şekilde yürüyor olsa da, beklenmeyen durumlar söz konusu olduğunda bunun pek mümkün olmadığı da açıktır. Bundan farklı olarak, bilincin ne olduğu üzerine düşünüldüğünde, onun şeylerle ilgili olduğunu söylememiz yanlış olmayacaktır. Deneyimlenen şeylere bilinç genellikle anlamlar yükler. Deneyimlenen şeyin betimlemesi, genellikle o şeye ilişkin

<sup>109</sup> David Eagleman, *Beyin - Senin Hikâyen*, Zeynep Arık Tozar (çev.), Domingo Yayınevi, İstanbul 2017, s. 108-109.

olan anlam çerçevesinde yapılır. Başka deyişle bir deneyim, içerisinde anlamı da barındırır. Deneyim, anlamla birlikte mümkündür. Bilince yönelik bir açıklama, onun bu bağlamdaki özelliklerine vurgu yapmayı da gerektirir.

Bilince yönelik tüm öznel içerikler, bir şeye ilişkindirler. Bilincin anlam ile olan bağıntısını bu bağlamda ele alabiliriz. İçsel yaşantılar, bu yaşantılara yönelik bir anlam olduğu düşüncesi çerçevesinde deneyimlenir. Bilincin, anlamla ilişkisine yönelik bir araştırma, bilincin ne olduğuna ve onun öznel özelliklerinin nörofizyolojik temellerine dair bir araştırma gerektirmektedir. Beyinde oluşan ve “agnozi” olarak adlandırılan bazı hasarların, nesnelere anlam verme, algılama veya tanıma noktasında kişi için önemli zorluklar ortaya çıkardığını biliyoruz. Dolayısıyla anlamın bilinçle ve dolayısıyla bilinci oluşturan beyin durumlarıyla yakından ilişkisi olduğu ortadadır.

Bilincin öznel özelliği, onun anlamla olan ilişkisini açıklama noktasında önemli bir yer tutmaktadır. Buna paralel olarak, biyolojik evrim gerçekliğinin kabulünden yola çıkarak, evrimin git gide daha karmaşık yapılara doğru ilerlediğini görebiliriz. Fenomenlerin ortaya çıkması, biyolojik evrimin seyriyle birlikte, gerçekleşmesi zorunlu bir olay olarak anlaşılması gerekir. Dennett’in *Darwin’in Tehlikeli Fikri* adlı yapıtında da bahsettiği üzere, yönelimsellik aşağıdan yukarıya doğru ilerler ve geliştikçe anlam kazanan amaçsız algoritmik işlemlerden kaynaklanır.<sup>110</sup> Beyin, bilinçli düşüncenin aracıdır. Alman bilim insanı Hoimar von Ditfurth şöyle söyler:

Düşünmeyi “icat eden” (bulan), onu keşfeden beynimiz değildir, tam tersine bu faaliyet ilkece var olduğu için beyin ortaya çıkmıştır. Tıpkı ayaklarımızın yürümenin, gözlerimizin ışığın bulucusu olmaması gibi. Evrimde ayakların ortaya çıkması, karada daha hızlı hareket etme ihtiyacının sonucuydu. Gözlerin oluşmasının, yön bulmak için güneş ışığından yararlanma tepkisinin kaçınılmaz sonucu olması gibi.<sup>111</sup>

Anlama yönelik olarak, beyin faaliyetlerinin aktif rolünün olduğunu ileri süren Putnam, Dennett, Churchland gibi bazı zihin araştırmacıları, anlamın ortaya çıkmasında olgusal bilincin rolünü görmezden gelirler. Fakat bu noktaya kadar anlama ve olgusal bilincin özelliklerine yönelik vurguladığımız noktalar göz önünde bulundurulduğunda, bu tarz açıklamaların zihin-beden etkileşimi noktasına sorunları olduğu görülebilir.

<sup>110</sup> Daniel Dennett, *Darwin’in Tehlikeli Fikri*, Ayber Eper ve Bahar Kılıç (çev.), Alfa Yayınevi, İstanbul 2013, s. 244.

<sup>111</sup> Hoimar v. Ditfurth, *Bilinç Gökten Düşmedi*, Veysel Atayman (çev.), Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2009, s. 16.

Dennett’in önceki bölümde bahsettiğimiz “çoklu taslaklar modeli” ve bu model ile bağlantılı olan beynin “editorial düzenleme” işlevine yönelik düşünceleri, anlamın bilinç ile olan ilişkisini anlayabilme noktasında farklı bir yaklaşım sunmaktadır. Çoklu taslaklar modeline göre, duyuşal girdilerin yorumlanması, detaylandırılması çok kanallı süreçler ile paralel olarak beyinde gerçekleşir. Girdiler, sürekli olarak editorial düzenlemelere maruz kalırlar. Dennett’a göre, “Duyu organlarımız görece ham ve tek yönlü sunumlar alırlar ve harmanlanmış, gözden geçirilmiş, geliştirilmiş sunumlar üretirler.”<sup>112</sup> Böylelikle bilinci, onu beyne indirgeyen bir tutum ile ele alan Dennett, şeylerin bilinçli algısının, beynin bir işlevi doğrultusunda anlam kazandığını belirtir. Algılanan şeylere ilişkin özelliklerin, beynin yerleşmiş bir kısmında gözlemi gerçekleştiğinde, içerik sabitlenir. Bu sabitlenen içerikler, benzer veya aynı algıyla karşılaşıldığında tekrar bilinçli hale gelir. *Bilinç Açıklanıyor*’da Dennett bu konudaki düşüncelerini şöyle ifade eder:

Beyindeki zamansal ve mekânsal olarak dağıtılmış içerik-sabitleyiciler uzayda ve zamanda tam olarak konumlandırılabilirler, ama onların hamleleri, içeriklerinin bilincinin hamlelerini işaretlemeyiz. Herhangi bir ayırt edilmiş özel içeriğin eninde sonunda bilinçli deneyimdeki bir unsur olarak ortaya çıkıp çıkmayacağı daima açık bir sorudur ve ne zaman bilinçli olacağı, göreceğimiz üzere, bir muammadır.<sup>113</sup>

Dennett’in “Kartezyen Tiyatro” adını verdiği ve kişinin içinde bir yerlerde görüntülerin görüldüğü bir ekranın varlığını reddeden yaklaşımı, nörobilim alanındaki verilerle de uygun bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Dennett’in beyinde, algılayan tek bir merkez olduğu düşüncesi yerine, çözümleme yapan belli bilgi çeşitlerini almak üzere özelleşmiş çoklu ağ yapılarının olduğu şeklindeki savı, bilimsel verilerle de tutarlıdır.<sup>114</sup> Fakat, Dennett’in açıklamalarında olgusal bilince yer olmaması, onun felsefesinde önemli gediklere sebep olmaktadır. Olgusal bilincin reddedilmesi veya göz ardı edilmesinin, insanın asli olarak deneyimlediği birtakım niteliklerin –yani arzu, kanaat, gibi herkesin açıkça deneyimlediğini söylediği durumların– inkâr veya göz ardı edilmesi anlamına geldiğini vurgulamak gerekir. Dennett’in bilince yönelik bu ele alışı, onun Kartezyen görüşe karşı çıkış girişimlerinin

<sup>112</sup> Dennett, *Bilinç Açıklanıyor*, s. 137.

<sup>113</sup> Dennett, *Bilinç Açıklanıyor*, s. 138.

<sup>114</sup> Vilayanur Subramanian Ramachandran ve Sandra Blakeslee, *Beyindeki Hayaletler*, Levent Öztürk (çev.), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2019, s. 95-96.

bir sonucudur. Bununla birlikte Dennett, düalist yaklaşımları yıkmak pahasına, bilinç kavramının içini boşaltmış gibi görünmektedir.

Fiziksel ilkeler çerçevesinde bilince ilişkin bir yaklaşım ortaya koyabilmek için, evrendeki diğer fiziksel görüngülerden yola çıkabiliriz. Kabaca ifade etmek gerekirse, dış dünyadaki tüm fiziksel varlıklar, atomlar ve atomlardan küçük “parçacıklar”dan oluşmuştur. Bununla birlikte, bazı büyük parçacıklar, küçük parçacıklardan oluşurlar. Parçacıkların düzenli olarak bir araya gelmesi, büyük sistemlerin oluşmasına neden olur. Ayrıca, atomcu madde teorisine göre, büyük sistemler, onu oluşturan küçük sistemlerin davranışları bağlamında nedensel olarak açıklanabilir. Dolayısıyla makro görüngüleri, mikro görüngülerden yola çıkarak açıklamak mümkündür.<sup>115</sup> Canlı organizmaları ele aldığımızda ise organizmalardaki sistemlerin hücrelerden oluştuğunu görebiliriz. Bazı sinir sistemlerinin ise, bilince ve onun işleyişine neden olmasının, bilimsel gelişmeler çerçevesinde ortaya konulduğunu görebiliriz. Bilincin, dünyaya ve anlama ilişkin rolünü kavrayabilmenin önemli bir aşaması, onun biyolojik bir arka planı olduğunu kabul etmektir. Bilince ilişkin görüşlerini, biyolojik ve fiziksel ilkeler çerçevesinde ortaya koyan Searle, bu konuya yönelik yaklaşım tarzını, *Zihnın Yeniden Keşfi*’nde şu sözleriyle ortaya koyar:

(...) (B)ilinç insanların ve belli hayvanların beyinlerinin biyolojik bir özelliğidir. Nörobiyolojik süreçlerin sonucunda ortaya çıkar ve en azından fotosentez, sindirim veya mitoz gibi biyolojik özellikler kadar doğal biyolojik düzenin bir parçasıdır.<sup>116</sup>

Kartezyen yaklaşımdan uzak durmak için, öznel bilinci ve qualia’yı reddetmenin zorunlu olup olmadığı tartışmaya değer bir noktadır. Bilince biyolojik bir görüngü olarak yaklaşmak, onu fiziksel ilkeler çerçevesinde ele alınmasını sağlayacaktır. Dolayısıyla içsel öznel nitelikleri inkâr etmeden ve onu üçüncü şahıs ontolojisine indirgmeden, bilince yönelik tutarlı bir analiz yapmak imkânsız değildir.

## 2.4. Özgür İrade ve Nedensellik

Davranışın nedensellik ilkesine dayalı olarak açıklanması, beraberinde bazı sorunları da getirmektedir. Son yıllarda nörobilim ve beynin çalışma prensipleri

<sup>115</sup> Searle, *Zihnın Yeniden Keşfi*, s. 121-122.

<sup>116</sup> Searle, *Zihnın Yeniden Keşfi*, s. 123.

üzerinde yürütülen bilimsel çalışmalar ve buna bağlı olarak ortaya konulan veriler, beyindeki bazı fiziksel süreçler ile zihinsel süreçler arasındaki ilişkileri gün geçtikçe daha açık bir şekilde gözler önüne sermektedir.

Zihinsel süreçlerin biyolojik ve fiziksel süreçlerle olan ilişkilerinden bahsederek, önceki bölümlerde zihinsel olan ile fiziksel olan arasındaki ilişkiye dair bir çerçeve ortaya koymaya çalıştık. Bununla birlikte bu nedensel ilişkileri, insan zihninin işlevlerini bilgisayarın sayısal işlevlerine benzeterek açıklamaya çalışan görüşlerin de olduğunu yine önceki bölümlerde vurgulamıştık. İşlevselci görüş çerçevesinde düşünüldüğünde beyin, adeta bir bilgisayar olarak kurgulanmıştır. İşlevselci görüş bakımından düşüncelerin, özellikle yapay zekaya ilişkin yürütülen çalışmalara ilham kaynağı olduğunu gözlemliyoruz. Bu yaklaşımı etkileşime yönelik düşünceler bağlamında ele aldığımızda onu sorunlu yapan şey ise, insan beyninin çalışma prensiplerine ilişkin biyolojik yaklaşımları göz ardı ediyor olmasıdır. Bu bakış açısına göre, doğru şekilde girdi-çıkıtlara sahip olan herhangi bir sistem, birebir insan zihni gibi bir yapıya sahip olabilecektir. İnsan beyninin bu bağlamda düşünülmesini, beynin ve dolayısıyla insan zihninin işlevlerinin herhangi başka bir fiziksel sistemde birebir ortaya çıkabileceğine yönelik savları sorunlu bulan Searle, bu doğrultuda, “Çince Odası” adlı bir düşünce deneyi kurgulamıştır. Bu deney, Turing testine karşı çıkmak amacıyla ortaya atılmıştır. Turing testi, bilgisayarın ve insanın, onlara sorulan sorulara verdikleri cevaplar sayesinde birbirinden ayırt edilebilmesine dayanan bir testtir.<sup>117</sup> Eğer bilgisayar, deneye katılanları, insan olduğuna dair kandırabilirse, bilgisayarın bir düşünen makine olduğu sonucuna varmanın mümkün olduğu ileri sürülebilecektir. Bu teste ilişkin temel sorun, insan bilincini sadece dışsal davranış olarak görülüyor olması ile ilgilidir. Bilince dair öznel içeriklerin bu testte göz ardı edildiği açıktır. Searle, Çince Odası düşünce deneyini, bu eleştiriler bağlamında ortaya koymuştur. Bu deney, bir odanın içinde Çince bilmeyen bir kişinin odadaki bir delikten Çince yazılı mesajlar almasını içerir. İngilizce bilen bu kişinin bulunduğu odada, Çince sembollerin anlamlarını açıklayan İngilizce bir kullanım kılavuzu mevcuttur. Odanın içindeki kişi, bu kılavuzun yardımıyla, gelen Çince mesajlara uygun olarak cevaplar üretir ve bu cevapları, yeni bir mesaj olarak delikten atarak iletişim sağlamış olur. Dışardan bakıldığında, odanın içindeki kişinin Çince bildiğinin düşünülmesi son derece normal görünmekle birlikte, odada cevaplar üreten kişinin asıl olarak yaptığı

---

<sup>117</sup> Turing, “Bilgi İşlem Makineleri ve Zeka”, s. 59-72.

şey, yalnızca bir eşleştirmeden ibarettir. Dolayısıyla Searle, bir bilgisayarın birtakım girdilere uygun çıktılar ortaya koyabiliyor olmasının, onun insanlardaki gibi bir zihne sahip olduğu veya içsel niteliklerin bir yapay zekada da mümkün olabileceği sonucuna ulaşmanın mümkün olmadığını ileri sürer.<sup>118</sup> Yapay zekâların, robotların insandakine benzer zihinsel bir yapıya sahip oldukları yönünde bir kanı doğuruyorsa da bu durum içsel nitelikler bakımından oldukça sorunludur. Bilincin karmaşıklığı ve onun oluşturduğu içsel yaşantının gizemi düşünüldüğünde, Searle’ün konuya ilişkin yaklaşımı ve ortaya koyduğu argümanlar, yapay zekaya ilişkin çalışmalarla ilgili olarak, en az Turing Testi kadar önem oluşturmaktadır. Psikolog Steven Pinker, yapay zekanın oluşturulmasına ilişkin zorlukları, içsel yaşantıları da vurgulayarak, nörobilim alanında ses getiren *Zihin Nasıl Çalışır* adlı çalışmasında şöyle ifade eder:

Robot tasarımı bir tür bilinç ekme işidir. Biz zihinsel yaşamlarımızdan bezmiş oluruz genelde. Gözlerimizi açar açmaz her zamanki konular üşüşür başımıza; elimizi kolumuzu hareket ettirmek isteriz, nesneler ve cisimler yerli yerine oturur; bir düştten uyanıp öngörülrlüğüyle rahatlatıcı bir dünyaya döneriz; sonra birden Eros yayını gerer ve okunu fırlatır. (...) Görme, eylem, sağduyu, şiddet, ahlak, aşk birer kaza değildir, anlaşılır bir özün karışık bileşenleri değildir, bilgi işlemin kaçınılmazlığı değildir. (...) Bilincin panolarının arkasında fantastik derecede karmaşık bir mekanizma saklı olmalı: optik analizciler, devinin rehber sistemleri, dünya simülasyonları, kişi ve şeyler için veri tabanları, hedef takvimleri, çelişki çözücüler ve daha bir sürüsü. Zihnin nasıl çalıştığını tek bir ana kuvvete ya da “kültür”, “eğitim” ya da “öz-örgütlenme” gibi akıl ihsan eden bir iksire bağlamayı umut eden bütün açıklamalar boş görünür, bu kadar usta bir şekilde anlaştığımız bu acımasız evrenin taleplerini karşılamaz.<sup>119</sup>

Nedensellik, özgür iradeye yönelik sorunların da ortaya çıkmasına yol açar. Zihinsel durumların, kişinin iradesi dışında kalan bazı süreçlerin bir sonucu olduğu ileri sürüldüğünde, failin kendi üzerinde herhangi bir denetiminin olmadığı bir durumu kabul etme zorunluluğu doğmaktadır. Ahlaki kurallar ve hukuk sistemi, insanların bir özgür iradelerinin olduğuna yönelik ön kabullere sahiptirler. Bu durumla bağlantılı olarak da kişinin ahlaki olarak, yaptıklarından ne şekilde sorumlu tutulabileceği sorun teşkil etmektedir. Bu doğrultuda, öncelikle özgür irade ile ilgili olarak öne sürülen bazı argümanları değerlendirerek, bunların ortaya çıkardığı sonuçları bu bağlamda irdelemek gerekir. Bu konuyla ilişkili olarak, özellikle nörobilimsel çalışmalar neticesinde ortaya konulan veriler dikkat çekicidir.

<sup>118</sup> John Searle, “Zihinler, Beyinler ve Programlar”, Füsun Doruker (çev.), *Aklın Gözü*, Douglas Richard ve Daniel Dennett (drl.), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2017, s. 342-346.

<sup>119</sup> Steven Pinker, *Zihin Nasıl Çalışır*, Sabri Gürses (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s. 35-36.

Özgürlük konusu, felsefenin ele aldığı temel sorunlardan biridir. Evren belirlenimci (*determinist*) bir yapıya sahip ise, bu belirlenimci yapı içindeki insan, kararlarında ve yapıp etmelerinde özgür olabilir mi? İnsanın seçim yaptığına yönelik düşüncesi bir yanılsamadan ibaret olabilir mi? Son yıllarda nörobilim alanında yapılan çalışmalarla birlikte özgürlük meselesine, insanın zihinsel faaliyetleri çerçevesinde bakma olanağı ortaya çıkmıştır. Nörobilimsel yaklaşımın, soruna yönelik bir çözüm ortaya koyup koyamayacağı hakkında yorum yapmak şimdilik zor olsa da nörobilimin meseleye farklı bir bakış açısı kazandırdığını öne sürebiliriz. Zihin bağlamında özgürlük sorunu hakkında veriler öne süren bilimsel çalışmalara bakıldığında, özgür iradenin bir yanılsamadan ibaret olduğuna yönelik sonuçların ortaya çıktığını görebiliriz. Şimdiye kadar nörobilim alanında yapılan çalışmalardan bazıları, bilincin davranışları etkilemediği sonucunu ortaya koymaktadır. Benjamin Libet Deneyi ve John-Dylan Haynes Deneyine göre insan bir karar verdiğinin bilincine varmadan önce nörolojik sistem büyük oranda bu kararı vermiş olur. Bilimsel çalışmaların verileri, insan iradesinin özgür olmadığı, insanın karar alma esnasında kontrol elindeymiş algısına kapıldığı sonucunu ortaya koymaktadır. Bu bulgulara göre insan, kararlarını kendi aldığını düşünürken, aslında yapıp etmeleri uyaranlara bağlı, otomatik işlemler olarak gerçekleşmektedir.

## 2.5. Nörobilim ve Özgür İrade

Nörobilimsel verilere dayanarak özgür irade karşıtı görüşler ortaya atılmasına neden olan ilk çalışma, 1983 yılında Benjamin Libet tarafından yapılan bir deneydir.<sup>120</sup> Bu deneyden kısaca söz etmek gerekirse, söz konusu deneyin basit bir düzeneği ve işleyişi olduğunu belirtmekle işe başlayabiliriz. Öncelikle denekten kendisi istediği bir anda parmağını hareket ettirmesi istenir. Deneye katılan deneğin parmağı, elektromiyografi (EMG) cihazına bağlıdır. EMG, kas hareketini, elektrik potansiyelini ölçerek belirleyen bir cihazdır. Bu cihaz sayesinde deneğin parmak hareketini gözlemci vasıtasıyla takip etmek yerine, parmak hareketi ile ilgili objektif veri sağlanmış olur. Deneyde kullanılan ikinci cihaz ise, saat benzeri kadrandır. Bu kadranda deneğin parmağını oynatmaya karar verdiği anı tespit etmekte kullanılır. Kadran üzerinde, tam devrini 2,7 saniyede tamamlayan kırmızı renkli bir benek vardır. Libet,

<sup>120</sup> Benjamin Libet, vd., “Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity”, *Brain* (106. Sayı), 1983, s. 623-642.

denekten, parmağını oynatmaya karar verdiği anda beneğin kadrındaki yerini söylemesini ister. Bu şekilde, denegin parmağını oynatmaya karar verdiği zaman kadranda, parmağını oynattığı zaman ise EMG cihazında ölçülecektir. Deneyin diğer bir cihazı ise elektroensefalografi (EEG)'dir. Deneğin başına geçirilen bu cihaz, denegin beyin faaliyetini ölçmektedir. EEG, beyin faaliyetini bir grafiğe döker. Bunun amacı, denegin parmak kaldırmaya karar vermesi ve parmak kaldırmasına bağlı olarak beyindeki elektriksel değişimi saptamaktır.

Deney, farklı denekler üzerinde defalarca tekrarlanmıştır. EMG ve EEG cihazlarının verileri ve deneklerin sözlü ifadelerini gösteren grafikler hazırlanmış ve daha sonra bu grafikler bir arada değerlendirilmiştir. Deney sonuçları göstermektedir ki, deneklerin parmaklarını kaldırmaya karar verdikleri an ile parmaklarını kaldırdıkları an arasında ortalama 200 milisaniyelik bir süre vardır. Yani yapılan tüm denemelerin ortalaması alındığında, denekler parmaklarını kaldırmaya karar verdiklerini söyledikten yaklaşık 200 milisaniye sonra parmaklarını kaldırmışlardır. Bununla birlikte, denekler parmaklarını kaldırmaya karar verdiklerini söylemeden önce beyinlerinde elektriksel bir hareketlenme başlamıştır. Deneğin bilincinin devreye girdiği, yani parmağını kaldırmaya karar verdiği andan 350 milisaniye önce beyinde bir hareketlenme olmaktadır. Parmak kaldırma deneyi sırasında, beyin faaliyetinin başladığı zamandan parmak kaldırma hareketinin gerçekleştiği zamana kadar geçen süre 550 milisaniye iken, bunun 350 milisaniyelik kısmı denegin bilinci dışında gerçekleşmiştir. Libet, beyindeki aktivitenin başlangıcı ile denegin bilinçli kararı arasındaki zaman diliminde gerçekleşen beyin faaliyetine "hazırlık potansiyeli" adını vermiştir. Bilinçli karar vermeye hazırlık sürecini tanımlamak için bu ifade kullanılmıştır.

Deneklerden bazılarının parmaklarını hareket ettirme kararı almak üzereyken kararlarından vazgeçtiklerini rapor etmeleri üzerine Libet, başka bir deney düzeneği hazırlar. Libet burada, denekleri sadece EEG'ye bağlar. Hazırlık potansiyelinin durumunu gözlemleyen Libet, hazırlık potansiyelinin bazı örneklerde, başladıktan yaklaşık 200 milisaniye sonra bilince ulaşmadan kaybolduğunu ortaya koymuştur. Libet bu durumu, hareketi bilinçli olarak reddetmeye bağlamıştır. Libet'e göre insan, hareketlerini seçemez, fakat onları bilinçli olarak reddedebilir. İnsan "bilinçli veto" hakkına sahiptir. İnsan, başlangıçları kontrol edemez, fakat onları yapıp yapmamaya bilinçli olarak karar verebilir.

Libet Deneyi, insanın karar verdiğinin bilincinde olmadan önceki aktivitenin beynin karar vermesi nedeniyle oluştuğu şeklinde yorumlanmıştır. Fakat söz konusu aktivitenin karar verildiği için mi, yoksa başka bir sebepten dolayı mı ortaya çıktığı konusunda net bir bulgu bulunmamaktadır. Dennett, *Özgürlüğün Evrimi* adlı çalışmasında, Libet'in söz konusu bulgularının doğruluğunu sorgulamak amacıyla Patricia Churchland'in kurguladığı deneyden bahseder.<sup>121</sup> Churchland deneklerin bir ışığın yanıp sönmeye tepki vermelerini beklediği basit bir deney düzeni kurgulamıştır. Yapılan deneylerde deneklerin yanıt verme süreleri ortalama 350 milisaniye, yani Libet'in "hazırlık potansiyeli" olarak adlandırdığı kararın bilince varma süresi ile aynıdır. Dolayısıyla bu durum akla şu soruyu getirir: Hazırlık potansiyeli gerçekten bir bilince varma süresi mi, yoksa söz konusu gecikme, uyarıların iletilme süresinden mi kaynaklanmaktadır?

2008 yılında Libet Deneyine benzer bir şekilde yapılan bir başka deneyin bulguları, Libet Deneyini destekler niteliktedir. John-Dylan Haynes ve beraberindeki bir ekibin gerçekleştirdikleri bu deneyde, Libet Deneyindeki benzer şekilde, deneklerden istedikleri zaman sağ ellerindeki veya sol ellerindeki butona basmaları isteniyor.<sup>122</sup> Bu sırada deneklerin beyin aktivasyonları "fonksiyonel manyetik rezonans görüntüleme (fMRI)" cihazı ile kaydediliyor. fMRI cihazı aracılığı ile yapılan taramalar, deneklerin butona basma kararı verdiklerinin bilincine varmadan önce beyinde iki bölgenin faaliyete geçtiği sonucunu ortaya koymaktadır. Bu bölgelerden biri yönetsel kontrollerden sorumlu olan prefrontal korteksin ön kısmındaki Brodmann 10. bölge iken, diğer bölge ise duyuşal faaliyetlerden sorumlu olan parietal korteksin bir kısmı olmuştur. Bu deneyde ortaya çıkan bulgulara göre, beyindeki söz konusu bölgeler bilinçli seçim yapılmadan en az 7 saniye önce aktifleşmektedir. Bu da Libet Deneyindeki hazırlık potansiyeline oranla yaklaşık 20 kat daha fazladır.

John-Dylan Haynes Deneyindeki önemli bir unsur da araştırmacıların beynin söz konusu iki bölgesindeki faaliyetleri takip ederek, kişilerin hangi kararı (sağ butona basma veya sol butona basma) vereceklerini %60 tutarlılıkla önceden tahmin edebilmiş olmalarıdır.

---

<sup>121</sup> Dennett, *Özgürlüğün Evrimi*, s. 276.

<sup>122</sup> John-Dylan Haynes, vd., "Unconscious Determinants of Free Decisions in the Human Brain", *Nature Neuroscience* (11. Sayı), 2008, s. 543-545.

John-Dylan Deneyinde, deneklere verilen yönergede her ne kadar aksi söylenmiş olsa da hangi butona basacaklarına saniyeler öncesinde karar vermiş olma ihtimali söz konusudur. Dolayısıyla söz konusu 7 saniyelik farkın tıpkı Benjamin Libet Deneyinde olduğu gibi gerçekten kararın bilincine varma süresi olup olmadığını net olarak söyleyebilmek bu deney için de zordur. Butona basma hareketinden saniyeler önce görülen beyin bölgelerindeki aktivasyon, yapılmış olan planın uygulamaya konmasının başlangıcına işaret ediyor olabilir.

Libet ve Haynes deneylerinin itiraz edilebilecek yönleri olmasına rağmen, bu deneylerin özgür iradeyle ilgili önemli veriler ortaya koydukları ve yeni soruları gündeme getirdikleri gerçeğini de gözden kaçırmamak gerekiyor. Örneğin, nasıl oluyor da bilinç dahilinde olmayan bir aktivite, bilinçli karar anından önce ortaya çıkabiliyor? Yapılan deneyler bağlamında bu olayın tesadüf olmadığını, defalarca tekrar edilen deneylerin sonucuna dayanarak söylemek mümkündür. Bu deneylerin verilerinden yola çıkarak şu soruyu sorabiliriz: Beynin, kişi özgür bir şekilde karar almadan önce karar alarak bunu kişinin kendi kararıymış gibi gösterdiğini söyleyebilir miyiz? Önce düşünüp, karar verip daha sonra davranışı ortaya koymak şeklindeki geleneksel kabulümüz aslında bir yanılsama mıdır? Bu deneyler, özgür irade konusunda yanılsamacı tutumu savunan düşünürlere bir destek oluşturmuş gibi görünmektedir.

Nörobilim alanındaki gelişmelere ve nörobilimcilerin özgür irade sorununu farklı bir açıdan değerlendirilmesini sağlayan bulgularına bakarak, özgür iradenin bir yanılsamadan ibaret olduğu sonucunu çıkarmak pek mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte, ortaya konulan verilerin özgür iradenin var olduğuna yönelik savunuyu güçleştirdiği de açıktır. Her ne kadar mevcut çalışmalar birtakım soru işaretlerini tam olarak giderememiş olsa da bu alanda yapılacak daha geniş kapsamlı çalışmalar için ilham vericidir. Günümüz bilim dünyasında, insan davranışını genetik, evrimsel, hormonal ve beyin aktiviteleri çerçevesinde ele almak yaygın bir tutum haline gelmiş durumdadır. Bir takım felsefi sorunları nörobilimsel veriler doğrultusunda ele alan anlayış her ne kadar oldukça yeni de olsa, bu yeni yaklaşımın, yıllardır süregelen kimi felsefi tartışmalara ışık tutabilecek ve farklı bir bakış açısıyla sorunlara bakılmasını sağlayacak bir potansiyelinin olduğu inkâr edilemez.

Özgür iradenin olmadığı kabulünün, beraberinde ciddi felsefi ve toplumsal sorunları da getireceği açıktır. Ahlakın ve hukukun, insanın özgür bir iradesinin varlığı

üzerinde temellendiği düşünöldüğünde, bu temelin sarsılmasının, söz konusu bilgi alanları için ciddi sonuçlara yol açması kaçınılmazdır. Özgür bir irade yoksa insanı eylemlerinin doğurduğu/doğuracağı sonuçlardan sorumlu tutabilmek mümkün müdür?

Zihin-beden arasında nedensel bir ilişkinin olduğunu ortaya koymak ve bu ilişkiyi, biyolojik ve fiziksel ilkeler çerçevesinde açıklamak, özgür iradenin var olduğuna yönelik savunuyu güçleştirmektedir. Deterministik bir evrende, beynin bir işlevi olarak görebileceğimiz zihinsel faaliyetlerin, özgür kararların bir ürünü olduğunu söylemek oldukça güç görünmektedir.



## SONUÇ

Bu çalışmada, zihnin doğasına yönelik bir soruşturma yapılarak, zihinsel olan ile fiziksel olan arasındaki nedensel ilişki konusunda ileri sürülen bazı sorunlar ortaya konulmuş ve bu sorunlara ilişkin çözüm önerileriyle ilgili bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda özellikle iki yaklaşım üzerinde durulmuştur. Bunlardan ilki, zihni ve bedeni iki farklı varlık alanları olarak gören düalist yaklaşımdır. Düalist yaklaşımda, birbirinden tamamen bağımsız bu iki alanın birbirlerini nasıl etkiledikleriyle ilgili yapılan açıklamalar pek çok açıdan güçlükler içermektedir. Zihin-beden etkileşimi konusunda diğer bir yaklaşım ise materyalist bir temele sahiptir. Bu yaklaşımda, zihinsel durumların fizyolojik işlemlerden kaynaklandığı ve fizyolojik işlemlerin zihinsel durumlardan kaynaklandığına yönelik bir kabul söz konusudur. Ancak burada da nörofizyolojik süreçlerin zihinsel görüngüleri nasıl ortaya çıkardıkları sorunuyla karşılaşırız. Bu çalışmada özellikle çağdaş düşünürlerin zihin-beden etkileşimiyle ilgili savlarından ve bunların yol açtığı sorunlardan söz edildikten sonra, özellikle Searle'ün "biyolojik doğalcılık" olarak adlandırdığı yaklaşım benimsenerek birtakım çözüm önerileri getirilmeye çalışılmıştır.

Günümüz zihin anlayışının da temeli sayabileceğimiz modern felsefede zihin kavramı, özellikle Descartes'ın zihin-beden ayrımına dair görüşleri çerçevesinde oluşmuştur. Descartes'ın zihin ve bedeni iki ayrı varlık türü olarak ele alması, zihin-beden etkileşimi noktasında günümüze kadar uzanan tartışmaların başlamasına neden olmuştur. Descartes'ın zihin ve beden arasında nedensel bağıntısının olduğuna yönelik savunusunu tatmin edici argümanlarla ortaya koyduğunu söyleyemiyoruz. Fakat bu durum, uzun bir dönem etkisini sürdüren Kartezyen yaklaşımın temelini zihin ve beden ayrımına dayandığı gerçeğini değiştirmeyecektir.

Rasyonalist gelenek içerisinde Descartes'ın ardından İngiliz Deneycilerinin zihne olan yaklaşımları ise, onların bilgi kuramsal bağlamdaki görüşleri doğrultusunda şekillenmiştir. Bu dönemle başlayan ve sonrasına Kant'a kadar uzanan bilgi kuramsal tartışmaların yoğunluğu, zihne ilişkin tartışmaların *a priori* bilginin olup olmadığına yönelik savlar bağlamında şekillenmesine yol açmıştır. Bilginin oluşumunda deneyimi ön planda tutan deneyci geleneğe karşın, bilginin ediniminde deneyi yadsımaksızın zihnin de aktif bir rolü olduğunu ileri süren Kant, bu bağlamdaki eleştirel yaklaşımıyla zihnin doğasına yönelik görüşlere yeni bir bakış açısı kazandırmıştır.

Nedenselliğe yönelik görüşlere göz attığımızda ise, Hume'un ortaya koyduğu kuşkucu yaklaşımın felsefe dünyasında o döneme kadar tartışılardan daha farklı bağlamda bir yaklaşım olduğunu görmekteyiz. Bu farklılığın temeli, Hume'un nedenselliğe ilişkin zorunlu bir bağıntının olmadığına yönelik görüşlerinden kaynaklanır. Ayrıca bilgiyi deneyimle sınırlandırmayan Kant, Hume'un deneyim konusundaki hakkını teslim etmekle birlikte, nedenselliğin *a priori* ve zorunlu olduğunu savunmuştur.

Zihne ilişkin çağdaş felsefedeki bazı materyalist yaklaşımlara birinci bölümde değindik. Bu yaklaşımların en önemli ortaklıkları Kartezyen felsefeye yönelik ortaya koydukları eleştirilerdir. Bilimsel gelişmelerden önemli ölçüde beslenen bu yaklaşımların çoğu, zihni nörobilimsel ilkeler çerçevesinde ele almaya çalışmışlardır. Nörobilimsel veriler çerçevesindeki görüşler, fiziksel olandan tamamen farklı bir zihin varlığı tasarımının ortaya çıkardığı bazı güçlükler nedeniyle, çağımızda daha fazla kabul görmeye başlamıştır. Bununla birlikte, insanların net olarak deneyimledikleri öznel, içsel zihin içeriklerinin materyalist yaklaşımda yadsınıyor veya göz ardı ediliyor olması, önemli birtakım felsefi sorunların ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Özellikle günümüzde içsel nitelikleri yok sayan Dennett, Patricia Churchland ve Paul Churchland gibi zihin felsefecilerinin temsil ettiği bu materyalist yaklaşıma karşılık, yine materyalist bir izlekte ilerleyen Searle'ün "biyolojik doğalcı" tutumu bir alternatif olarak karşımıza çıkmaktadır. Searle'ün yaklaşımının diğerlerinden ayrıldığı en önemli nokta, bilincin öznel, içsel niteliklerini göz ardı etmeksizin bir açıklama ortaya koyması ve ortaya çıkan felsefi sorunların üstesinden gelme girişimiyle açıklanabilir.

Searle, zihinsel olan ile fiziksel olan arasındaki etkileşimi fiziksel ilkeler çerçevesinde ele almaya çalışırken, zihinsel içerikleri göz ardı etmeden veya onları yadsımadan bir açıklama ortaya koymanın mümkün olduğunu gösterir. Yönelimsel zihinsel durumlar, nörolojik birtakım bağıntıların belli şekillerde birleşmesi neticesinde ortaya çıkmaktadırlar. Zihnin nöral bağıntıların bir araya gelmesiyle oluşmuş bir varlık olduğunu söyleyerek, onu yok saymadan, fiziksel ilkeler ışığında bir açıklama getirmek mümkündür. Searle'ün de sözünü ettiği gibi, zihinsel yönelimsel durumlar, bedensel hareketlerin temsili durumundadırlar. Bu temsiller, eylemlerin ortaya çıkmasına neden olurlar. Bununla birlikte, zihni fiziksel temelde ele alıyor olması ve onun ayrı bir varlık biçimi olarak tasarlanmaması, zihnin bedeni nasıl etkilediği yönündeki geleneksel felsefe sorununu da ortadan kaldırmaktadır. Artık bu

noktada iki varlık türü arasındaki etkileşim değil, aynı fiziksel gerçekliği paylaşanlar arasındaki etkileşim araştırma konusu olmuştur.

Bunların yanı sıra, anlam konusunda içselci ve dışsalci yaklaşımların ayrı ayrı bazı sorunlar doğurduğu açıktır. Anlamın ortaya çıkmasında dilin etkisinin yanı sıra, başlı başına zihinsel olanın da bir rolü vardır. Anlamın zihinsel bir yönünün olduğuna ilişkin yaklaşımlar özellikle günümüzdeki bazı düşünürler tarafından Kartezyen yaklaşım olarak görülmüştür. Bu yaklaşımlarda genel olarak ruhbilimsel olana karşı bir duruş görebiliriz. Anlama ilişkin zihinsel bir çıkarımın mümkün olabileceği düşüncesi, anlamın fiziksel ilkeler çerçevesinde ele alınabilmesinden dolayı, Kartezyen yaklaşıma bir taviz anlamına gelmeyecektir. Bununla birlikte dışsalci yaklaşımların da anlamın dinleyen üzerinde bıraktığı etkiyi görmezden gelmesi bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna paralel olarak anlamı bütünüyle içsel durumlarda aramanın da iletişime yönelik sorunlar doğurduğunu görebilmekteyiz. Bu bağlamda Searle'ün söz edimlerine yönelik düşüncelerinin her iki sorunun da çözümüyle ilgili bir olanak sunduğunu görebiliriz.

Nedenselliğe ilişkin geleneksel tutum, özgür iradeye ilişkin bazı sorunların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Zihinsel durumların, fiziksel durumların bir sonucu olduğunu kabul etmek, kişinin bir özgür iradesinin olmadığı sonucunu da kabul etme zorunluluğunu doğurmaktadır. Yapılan nörobilimsel çalışmaların bazıları da bu sonucu destekler niteliktedir. Libet ve Haynes deneyinin verilerine bakıldığında, kişinin karar verdiğinin farkına varmadan çok önce beynin karar mekanizmasının devrede olduğunu anlıyoruz. Dolayısıyla bu deneylerin verileri dikkate alındığında, özgür bir irade olduğuna yönelik savunu mümkün görünmemektedir. Fakat yine de bu deneylerin gerek yöntemi gerekse elde edilen verilerin yorumlanmasıyla ilgili eleştiriye açık durumların söz konusu olduğunu vurgulamak gerekir. Zihinsel durumları nörobilimsel ilkeler çerçevesinde ele alan çalışmaların artması ve bu çalışmaların felsefi bir temelde yorumlanmasıyla birlikte bu konuda daha tatmin edici sonuçlara ulaşılması mümkün olabilecektir.

Sonuç olarak, bu çalışmada nedensellik ile ilgili olarak zihin-beden etkileşimine yönelik görüşlerin biyolojik doğalcı bir yaklaşımla ele alınmasıyla birlikte, daha nitelikli bir çözüm ortaya konulabileceğini göstermeye çalıştık. Bu çerçevede bir yaklaşım zihni fiziksel alandan apayrı bir varlık alanı olarak görmemekte, ayrıca öznel, içsel bilinç durumlarını yadsımayan bir yaklaşım

sergilemektedir. Dolayısıyla biyolojik doğalcı yaklaşımın zihin-beden arasındaki nedensel etkileşime, diğer fizikalist çözümlere oranla daha kapsayıcı ve yetkin bir açıklama ortaya koyabildiği savunulmuştur.



## KAYNAKLAR

- Alıcı, Tevfik, *Gerçek Bir Yanılsama: Bilinç*, Metis Yayınları, İstanbul 2014.
- Altınörs, S. Atakan, “Zihin-Beden Problemine Searle’ün Yaklaşımı”, *Temaşa Felsefe Dergisi*, 9 (2018), s. 39-59.
- Ayer, Alfred Jules, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, Vehbi Hacıkadıroğlu (çev.), Metis Yayınları, İstanbul 2010.
- Ben-Manahem, Yemina, “Ruhbilimselcilik ve Anlam”, Meriç Mete (çev.), *Analitik Felsefenin Öyküsü*, Anat Biletzki ve Anat Matar (drl.), İdea Yayınevi, İstanbul 2016, s. 135-150.
- Berkeley, George, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme*, Levent Özşar (çev.), Biblos Kitabevi, İstanbul 2013.
- Churchland, Patricia, *Nörofelsefe*, Özge Yılmaz (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2019.
- Churchland, Paul, *Bilimsel Gerçekçilik ve Zihnin Esnekliği*, Ekrem Berkay Ersöz (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2013.
- *Madde ve Bilinç*, Berkay Ersöz (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2012.
- Delacampagne, Christian, *20. Yüzyıl Felsefe Tarihi*, Devrim Çetinkasap (çev.), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014.
- Denkel, Arda, *Anlam ve Nedensellik*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1996.
- “Gerçek Neden”, *Felsefe Tartışmaları* (7. Kitap), İstanbul 1990, s. 33- 45.
- “Hume, Nedensellik, Tikelcilik ve Tekilcilik”, *Felsefe Tartışmaları* (17. Kitap), İstanbul 1994, s. 63-74.
- Dennett, Daniel, *Aklın Türleri*, Handan Balkara (çev.), Varlık Yayınları, İstanbul 1999.
- *Bilinç Açıklanıyor*, Sibel Kibar (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2017.
- *Darwin’in Tehlikeli Fikri*, Ayber Eper ve Bahar Kılıç (çev.), Alfa Yayınevi, İstanbul 2013.
- *Özgürlüğün Evrimi*, Çağatay Tarhan (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2016.
- *Sezgi Pompaları ve Diğer Düşünme Aletleri*, Ozan Karakaş (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2018.

- Descartes, Renatus, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, Çiğdem Dürüşken (çev.), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Ditfurth, Hoimar v., *Bilinç Gökten Düşmedi*, Veysel Atayman (çev.), Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2009.
- Doğan, Mehtap, “Biyolojik Doğalcılık Ekseninde John Searle ve Zihin-Beden Problemi”, *Metazihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi* (Sayı:2), s. 227-240.
- Eagleman, David, *Beyin - Senin Hikâyen*, Zeynep Arık Tozar (çev.), Domingo Yayınevi, İstanbul 2017.
- Grünberg, Teo, *Anlam Kavramı Üzerine Bir Deneme*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006.
- Hadot, Pierre, *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*, Murat Erşen (çev.), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2015.
- Haynes, John-Dylan, vd., “Unconscious Determinants of Free Decisions in the Human Brain”, *Nature Neuroscience* (11. Sayı), 2008, s. 543-545.
- Heimsoeth, Heinz, *Kant’ın Felsefesi*, Takiyettin Mengüşoğlu (çev.), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2014.
- Hume, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Ergün Baylan (çev.), Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2009.
- *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, Münevver Özgen (çev.), Biblos Kitabevi Yayınları, İstanbul 2014.
- Kant, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, Aziz Yardımlı (çev.), İdea Yayınevi, İstanbul 2008.
- *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, İonna Kuçuradi ve Yusuf Örnek (çev.), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 2000.
- Kripke, Saul A., *Wittgenstein Kurallar ve Özel Dil*, Berat Açı (çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2007.
- Libet, Benjamin, vd., “Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity”, *Brain* (106. Sayı), 1983, s. 623-642.
- Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Vehbi Hacıkadıroğlu (çev.), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Lyons, William, “Gilbert Ryle ve Mantıkçı Davranışçılık”, Füsün Doruker (çev.), *Zihin Felsefesi*, Andrew Bailey (der.), Fol Kitap, Ankara 2019, s. 106-124.

- Nagel, Thomas, “Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir”, Füsün Doruker (çev.), *Aklın Gözü*, Douglas Richard ve Daniel Dennett (drl.), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2017, s. 377-389.
- *Zihin ve Evren*, Özge Çağlar Aksoy (çev.), Jaguar Kitap, İstanbul 2015.
- Pinker, Steven, *Zihin Nasıl Çalışır*, Sabri Gürses (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2017.
- Priest, Stephen, *Zihin Üzerine Teoriler*, Ayhan Dereko (çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2018.
- Quine, Willard Van Orman, “Bir Deneycilik Dogması”, Vehbi Hacıkadıroğlu (çev.), *Felsefe Tartışmaları* (1. Kitap), İstanbul 1987, s. 9-22.
- Ramachandran, Vilayanur Subramanian ve Blakeslee, Sandra, *Beyindeki Hayaletler*, Levent Öztürk (çev.), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2019.
- Revonsuo, Antti, *Bilinç*, Selim Değirmenci (çev.), Küre Yayınları, İstanbul 2017.
- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi 3. Cilt: Modern Felsefe*, Ahmet Fethi (çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2018.
- *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, Vehbi Hacıkadıroğlu (çev.), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1996.
- *Felsefe Sorunları*, Vehbi Hacıkadıroğlu (çev.), Say Yayınları, İstanbul 2019.
- Ryle, Gilbert, *Zihin Kavramı*, Sara Çelik (çev.), Doruk Yayıncılık, İstanbul 2011.
- Sayan, Erdinç, “Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış”, *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 19 (2012), s. 37-54.
- Searle, John, *Akıllar Beyinler ve Bilim*, Kemal Bek (çev.), Say Yayınları, İstanbul 1996.
- *Bilinç ve Dil*, Muhittin Macit ve Cüneyt Özpilavcı (çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2016.
- *Söz Edimleri*, R. Levent Aysever (çev.), Ayraç Yayınevi, Ankara 2000.
- *Toplumsal Gerçekliğin İnşâsı*, Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı (çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- *Zihin Dil ve Toplum*, Alaattin Tural (çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2015.

- “Zihinler, Beyinler ve Programlar”, Füsün Doruker (çev.), *Aklın Gözü*, Douglas Richard ve Daniel Dennett (drl.), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2017, s. 341-358.
- *Zihnin Yeniden Keşfi*, Muhittin Macit (çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2014.
- Sezgin, Erkut, *Wittgenstein’in Ardından Beden ve Zihin Hareketleri*, Cem Yayınevi, İstanbul 2002.
- Shaffer, Jerome A., *Zihin Felsefesi*, Turan Koç (çev.), İz Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Shagrir, Oron, “Hilary Putnam ve Bilgisayımsal İşlevselcilik”, Füsün Doruker (çev.), *Zihin Felsefesi*, Andrew Bailey (der.), Fol Kitap, Ankara 2019, s. 175-201.
- Störig, Hans Joachim, *Dünya Felsefe Tarihi*, Nilüfer Epçeli (çev.), Say Yayınları, İstanbul 2011.
- Tepe, Harun, “Çözümlemeden Tedaviye: Wittgenstein ‘Felsefesi’ Üzerine Notlar”, *Düşünme Dergisi*, 13 (2018), s. 68-76.
- Turing, Alan, “Bilgiişlem Makineleri ve Zekâ”, Füsün Doruker (çev.), *Aklın Gözü*, Douglas Richard ve Daniel Dennett (drl.), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2017, s. 59-72.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, H. Vehbi Eralp (çev.), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Wittgenstein, Ludwig, *Felsefi Soruşturmalar*, Haluk Barışcan (çev.), Metis Yayınları, İstanbul 2010.
- *Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer*, Doğan Şahiner (çev.), Metis Yayınları, İstanbul 2013.
- *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*, Doğan Şahiner (çev.), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2011.
- *Tractatus Logico-Philosophicus*, Oruç Aruoba (çev.), Metis Yayınları, İstanbul 2016.

## ÖZ GEÇMİŞ

Samet ALTIN 17.02.1989 tarihinde Samsun’da doğdu. Samsun Huriye Süer Anadolu Lisesini bitirdi. Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünden 2017 yılında mezun olduktan sonra başlamış olduğu Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans öğrenimine devam etmektedir (27/08/2020).

### İletişim Bilgileri

E-mail : sametaltin@yahoo.com

ORCID NO: [0000-0001-5560-2664](https://orcid.org/0000-0001-5560-2664)

### Yayınlanmış Çalışmalar:

1. Samet Altın, “Anlamların Doğası ve Ruhbilimselci Yaklaşım Sorunu”, *Kilikya Felsefe Dergisi*, 2019-2, s. 129-138.

