

**T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

JOHN R. SEARLE'ÜN BELİRİMCİ KURAMINDA DUYGULARIN YERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HAZIRLAYAN
Leyla AYHAN**

**DANIŞMAN
Doç. Dr. Ahmet EYİM**

VAN – 2021

KABUL VE ONAY

Leyla AYHAN tarafından hazırlanan “JOHN R. SEARLE’ÜN BELİRİMCİ KURAMINDA DUYGULARIN YERİ” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.	
Danışman: Doç. Dr. Ahmet EYİM Felsefe Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye: Dr. Öğr. Üyesi Pakize ARIKAN SANDIKCIOĞLU Felsefe Anabilim Dalı, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye: Doç. Dr. Eren RIZVANOĞLU Felsefe Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Tez Savunma Tarihi:	15/ 01/ 2021
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum. Prof. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYAN SAYFASI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. (15.01.2021)

Leyla AYHAN

Yüksek Lisans Tezi

Leyla AYHAN

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Ocak, 2021

JOHN SEARLE'ÜN BELİRİMCİ KURAMINDA DUYGULARIN YERİ

ÖZET

Bilinç problemi, zihin felsefesinin en tartışmalı konularındandır. Uzun yıllar bilincin doğası ve yapısına ilişkin çözüm önerileri ileri sürülmesine rağmen daima bir yerlerde eksiklikler kalmıştır. Bunun sebebi ise ya zihin ve bedenin iki farklı töz olarak ele alındığı ya da varolan her şeyin fiziksele indirgendiğinden kaynaklanmaktadır. Bilincin ne olduğuna dair düalizm ve materyalizm gibi geleneksel yaklaşımların yetersiz kalması durumunda yeni görüşler ortaya atılmıştır.

Bu çalışma bilinç sorununa kesin çözüm ürettiğini iddia eden John Searle'ün biyolojik doğalcılık kuramını konu edinmektedir. Burada bilince geleneksel yaklaşımlardan farklı olarak öznel bir özellik atfeden ve ontolojik özelliğini de göz önünde bulunduran Searle'ün, bilinci bu özellikleriyle tamamen fiziksel olan dünyaya nasıl konumlandığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte duyguların evrimi ele alınmış ve Searle'ün felsefesinde duygunun nasıl ele alındığına değinilmiştir. Duyguların doğuştan gelen hissiyatlar olduğunu ve bunun aktarımının yüz ifadeleri olduğunu savunan klasik duygu görüşü ile duyguların sonradan kurgulandığını iddia eden kurgulanmış duygu görüşü derinlemesine incelenmiştir. Sonuç olarak bu çalışmanın amacı, Searle'ün biyolojik kuramı dâhilinde ortaya çıkan belirimci yaklaşımıyla duygu kavramının ilişkisini tespit etmektir.

Anahtar Kelimeler : Zihin felsefesi, Düalizm, Materyalizm, Searle, Biyolojik Doğalcılık, Belirimcilik, Duygular.
Sayfa Sayısı : x+84
Danışman : Doç. Dr. Ahmet EYİM

Master Thesis

Leyla AYHAN

VAN YUZUNCU YIL UNIVERSITY
THE INSTITUTE of SOCIAL SCIENCES
January, 2021

THE PLACE OF EMOTIONS IN JOHN R. SEARLE'S EMERGENCY THEORY

ABSTRACT

The problem of consciousness is one of the most controversial topics in the philosophy of mind. Although proposals for solutions to the nature and structure of consciousness have been put forward for many years, there have always been shortcomings somewhere. The reason for this is that either the mind and body are treated as two different things, or everything that exists is reduced to physical. New views have been put forward when traditional approaches to what consciousness is, such as dualism and materialism, are insufficient.

This study is the subject of John Searle's theory of biological naturalism, which claims to produce a definitive solution to the problem of consciousness. Here, it has been presented how Searle, who ascribes a subjective feature to consciousness differently from traditional approaches and takes into account its ontological feature, places consciousness in the completely physical world with these features. Besides, the evolution of emotions has been discussed and how emotion is addressed in Searle's philosophy. The classical view of emotion, which argues that emotions are innate sensations and that their transmission is facial expressions, and the fictional view of emotion, which claims that emotions are later fictional, have been studied in depth. As a result, the aim of this study is to determine the relationship between the concept of emotion and the deterministic approach emerging within Searle's biological theory.

Keywords : Philosophy of Mind, Dualism, Materialism, Searle, Biological Naturalism, Emergency, Emotions.
Number of pages : x+84
Supervisor : Associate Professor Ahmet EYİM

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR DİZİNİ	vii
ŞEKİLLER DİZİNİ	viii
ÖN SÖZ.....	ix
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: BİLİNÇ SORUNU VE ZİHİN YAKLAŞIMLARI.....	4
1.1. Bilinç Sorunu.....	4
1.1.1. Bilinç Nedir?	4
1.2. Zihin Yaklaşımları.....	7
1.2.1. Düalizm	8
1.2.1.1. Töz Düalizmi.....	8
1.2.1.2. Nitelik Düalizmi.....	12
1.2.2. Materyalizm.....	13
1.2.2.1. Davranışçılık	13
1.2.2.2. Özdeşlik Kuramı	16
1.2.2.3. İşlevselcilik	17
1.2.2.3.1. Güçlü Yapay Zekâ	19
1.2.2.4. Eleyici Materyalizm	21
1.3.1. Searle'ün Materyalizm İtirazı.....	22
1.3.2. Searle'ün Düalizm İtirazı	25
1.3.3. Searle'ün Materyalizm ve Düalizm İtirazı	26
2. BÖLÜM: JOHN SEARLE'ÜN BİLİNÇ ANLAYIŞI	28
2.1. Searle'e Göre Bilinç	28
2.1.1. Bilincin Üç Asli Özelliği.....	29
2.1.1.1. Bilinç Durumları İçseldir	29
2.1.1.2. Bilinç Durumları Nitelikseldir	30
2.1.1.3. Bilinç Durumları Özneldir	30
2.1.2. Bilince İlişkin Üç Temel Hata.....	30
2.1.2.1. İç Gözlem	31
2.1.2.2. Kendilik Bilinci.....	32

2.1.2.3. Düzeltilemezlik	32
2.2. Bilinç ve Yapısı	34
2.3. Bilincin Yapısal Özellikleri	36
2.3.1. Öznellik	36
2.3.2. Yönelimsellik (Niyetlilik)	38
2.3.3. Birlik	40
2.3.4. Bilincin İndirgenemezliği	41
2.3.4.1. İndirgemecilik Kavramı	41
2.3.4.2. Nedensel İndirgeme	42
2.3.4.3. Bilincin İndirgenemezliği: Bilincin Bilimsel Olarak İncelenmesi, İndirgeme Problemi, Bilincin Ontolojik Yapısı	44
2.4. Belirimcilik	46
2.4.1. Zayıf Belirim	48
2.4.2. Güçlü Belirim	49
3. BÖLÜM: DUYGULAR	52
3.1. Duygunun Evrimsel Kökeni	52
3.1.1. Duygular Nerede ve Nasıl Oluşur?	56
3.2. Duygunun Tarihsel Gelişimi	60
3.3. Klasik Duygu Görüşü ve Kurgulanmış Duygu Görüşünün Hesaplaşması	71
4. SONUÇ	75
KAYNAKÇA	82
ÖZ GEÇMİŞ	
TEZ ORJİNALLİK RAPORU	

KISALTMALAR DİZİNİ

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar

vb.

vs.

Açıklamalar

ve benzeri

vesaire



ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil	Sayfa
Şekil 3.1. Temel limbik sistem yapılarının yerleri.....	58
Şekil 3.2. Nöron; bir hücre gövdesi, uzun bir akson ve dentritten oluşur	58



ÖN SÖZ

Bu çalışma, belirimci olmaları bakımından Searle'ün bilinç anlayışı ile modern anlamda duygu görüşü arasındaki paralelliği açıklamak amacıyla ortaya koyulmuştur. Yüksek Lisans projesi olarak hazırlanan bu çalışmanın konusunu Searle'ün bilinç kuramı bağlamında modern anlamda duygu görüşü oluşturmaktadır. Özellikle duygu kavramı birçok disiplin tarafından ele alınmakla birlikte son dönemlerde felsefede de filozofların ilgisini çeken konulardan birisidir. Bu filozoflardan biri olan Searle her ne kadar eserlerinde duygu görüşünü dile getirmemiş olsa da bilinç kuramı paralelinde belirimci olduğu aşikârdır. Aslında bu kavramın Searle felsefesinde net bir biçimde ifade edilmemiş olması heyecan vericidir. Çünkü bunu Searle'ün genel felsefi görüşünden çıkarsamak, bunu yaparken hata yapmamaya çalışmak ve belki de bu kavramı Searle felsefesinde hiç duymamış olanlarla bu kavramı paylaşmak hem ürkütücü hem de mutluluk vericidir. Bu bağlamda duygu kavramının Searle felsefesinde daha önce incelenmemiş olması bu konunun seçiminde son derece önemli bir etmen olmuştur. Önemli olan bir diğer etmen de Searle'ün kendine has oluşturduğu bilinç kuramı perspektifinden duygu kavramına yaklaşımıdır. Searle'ün diğer filozoflardan farklı olarak kendine has kuramlar ortaya koyması felsefede önemli bir konuma sahip olmasını sağlamaktadır. Bu anlamda Searle felsefesi hakkında yapılacak bir çalışma önem kazanmaktadır.

Tezde çalışılacak konu ve alanı belirlemek elbette ki kolay değildir. Bunun temel nedeni felsefi konuların birçoğunun sıra dışı ve merak uyandıran nitelikte olmasıdır. Ancak yukarıda belirtilen nedenleri temel alarak, Searle'ün modern anlamda duygu görüşüne dair böylesi bir çalışmaya karar kılınmıştır. Çalışmamız Searle'ün felsefesinden bir çıkarsama olduğundan bazı noktalarda yanlış bilgi verilmiş olması her zaman muhtemeldir. Bu anlamda gözden kaçmış hatalar veya kusurlar varsa bile tezin okurlarının affına sığınıyoruz.

Tez çalışması uzun ve zor bir süreçtir. Bu süreç boyunca insanı ayakta tutan ve bu sürecin sonuca ulaşmasında rol alan aile, yakın dostlar ve her eksiklikte yanına koştuğu danışmanı vardır. Bu anlamda başta tez danışmanım Doç. Dr. Ahmet Eyim'e sonsuz teşekkürlerimi samimiyetle sunmak istiyorum. Öte yandan hayatımın her anında yanımda olan sevgili yol arkadaşım Seyfettin Akbaş'a, maddi manevi vermiş

olduğu desteğinden ötürü canım kardeşim Kader Ayhan’a, yaşamımı borçlu olduğum ve her konuda bana rehber olan annem Faime Ayhan’a minnettarım. Tez boyunca yanımda duran ve bana katlanan aileme, bu bölümü sevmeme vesile olan hocalarıma, arkadaşlarım Zozan Kurt’a ve ismine burada yer veremediğim ama tez boyunca katkı sunan bütün sevdiklerime teşekkür ederim.



GİRİŞ

Yirminci yüzyılın başlarından itibaren tartışma konusu olan bilince ilişkin bazı sorular güncelliğini hala koruyor. *Bilinç nedir? Bilincin beyinde konumlandığı bir yer var mıdır? Fiziksel herhangi bir özellik taşımayan bilinç nasıl olur da bütünüyle fiziksel olan beyinde ortaya çıkabilir? Öznel nitelikler taşıyan bilinç beynin nöronal yapısına indirgenebilir mi? Bilinç dediğimiz şey dış dünyayı algılamada nasıl bir rol üstlenir? Bilincin yapısı ve doğasını tamamen çözebilecek görüşlere rastlamak mümkün müdür?* Bu ve benzeri sorular zihin felsefesi yazınında çözülmesi beklenen en zor sorular arasındadır.

Zihin çalışmalarında kendine araştırma alanı bulan bilincin aynı dönemde psikoloji alanında da önemli bir konuma geldiği biliniyordu. Ancak mantıkçı pozitivizm ve davranışçılık gibi yaklaşımların ortaya çıkmasıyla arkaplana itildi ve uzun dönemler hakkında konuşulmayan bir kavram halini aldı. Ancak yirminci yüzyılın ikinci yarısında sinirbilim ve nörobiyoloji gibi disiplinler aracılığıyla tekrar gün yüzüne çıkartıldı. Bu tür bilişsel bilimlerin tekrar gündem olması davranışçılığın popülerliğini kaybetmesine sebep oldu.

Bilinç üzerine çalışmalar arttıkça konuya ilişkin yazın da gelişti. Bu gibi gelişmelerin olması gizemli olan bilinç yapısının yavaş yavaş açığa çıkarılmasına imkân sağladı. Bununla birlikte karşıt görüşte olanlar da vardır. Onlar bilincin içeriğinin gerek felsefe gerekse bilim tarafından açıklanabilmesinin imkânsız olduğunu iddia ediyorlardı. Bilincin öznel nitelikleri göz önüne alındığında onun ancak deneyimleyen kişinin bakış açısıyla bilinebileceği aşikârdır. Nitekim bilinçle eşdeğer olan kavramlardan biri de deneyimdir ve deneyim dediğimiz durum kişinin yapıp etmelerini kapsar. Dolayısıyla her deneyim ancak deneyimleyen tarafından bilinebilir.

Bütün bunlar gösteriyor ki, bilinç zihin felsefesinin bel kemiğini oluşturan sorunların merkezinde konumlanmıştır. *Fiziksel olmayan bilinç nasıl oluyor da tamamen fiziksel dünyayla etkileşime geçebiliyor ya da fiziksel olandan zihinsel olana nasıl geçiş yapılabiliyor?* soruları bizi zihin felsefesinin en temel tartışması olan zihin-beden problemine götürmektedir. Descartes'ın bu probleme yaklaşımı

zihin ve bedenın iki farklı töz olduğu fikrinin dayandığı düalizmin sonucuyken buna karşı çıkan materyalizm gibi diğer görüşlerin temel iddiası zihinsel olan her şeyin aslında fiziksel olduğu ve dolayısıyla zihinsel olan her şeyin fiziksele indirgenebileceği varsayımdır.

Burada tezin temel konusunu oluşturan duygunun belirmesi veya kurgulanması bölümüne zemin hazırlayan Searle'ün biyolojik doğalcılık kuramı, düalizm ve materyalizm görüşlerine alternatif olarak ileri sürülmüştür. Searle düalizm ve materyalizmde gördüğü eksiklikleri tamamlayacağını düşündüğü biyolojik doğalcılık fikrinde bilinç kavramının önemine vurgu yapmaktadır. Bizim buradaki temel amaçlarımızdan biri Searle'ün ortaya koyduğu kuramını derinlemesine inceleyip zihin-beden sorununa çözüm bulacak nitelikte olup olmadığını tespit etmektir. Dolayısıyla Searle'ün felsefesini tarihsel bir çizgide incelemekten öte kendinden önceki geleneksel görüşlere eleştirileri ve buradan hareketle kendi kuramını oluştururken nelere dikkat ettiğini sistematik bir şekilde irdelemektir.

Bu çalışmanın asıl amacı, Searle'ün bilinç kuramında bilincin beynin alt düzey fiziksel yapıları olan nöron, sinaps ve nöronal ateşlemelerin nedensel bağlantılarla bir araya gelerek örgütlenmeleri sonucu meydana geldiği fikri ile modern anlamda duygunun aynı biçimde beynin alt düzey nörobiyolojik yapıların bir araya gelmesi sonucu oluştđu arasında nasıl bir benzerlik/paralellik olduğunu tespit etmektir.

Bunların yanı sıra tezin de asıl konusunu oluşturan duygu kavramına bir başlık açılmıştır. *Duygu nedir? Duygular nasıl oluşur? Ortak bir duygudan bahsetmek mümkün müdür? Duygunun beyinde sabit bir yeri var mıdır yoksa duygular kurgulanır mı?* vb. sorular bağlamında duygunun klasik dönemden günümüze kadarki evrimsel süreci incelenecektir. Duygu kavramını Darwin'in evrim görüşüne dayandıran ve temelde duygunun yüz ifadelerine dönüştüğünü savunan klasik duygu görüşü ile duyguların aslında beyindeki nöron, sinaps ve nöronal ateşlemelerin örgütlenmesi sonucunca kurgulanan hissiyatlar olduğunu belirten kurgusal duygu görüşünün hesaplaşması gözler önüne serilecektir. Her iki görüşün

hakkı da teslim edilerek duygunun Searle'ün hangi görüşe daha yakın olduğunu tespit edilmeye çalışılacaktır.

Bu çalışmada, sözü edilen tartışmalardan hareketle Searle'ün ortaya koyduğu biyolojik doğalcılık kuramı bütün halinde ele alınmaya çalışılacaktır. Bunun için çalışmanın ilk bölümünde, geleneksel anlamda bilincin ne olduğu, yapısının geleneksel yaklaşımlar tarafından nasıl ele alındığı konusuna kısaca değinilmekte ve Searle'ün bu görüşlere eleştirisi bulunmaktadır. İkinci bölümde, Searle'ün bilince bir tanım getirme girişimi yer almaktadır. *Hem maddeciliğin hem düalizmin ötesine geçince dünyanın geriye kalan kısmıyla ilişkilerde bilinç nereye konumlanır? Bilimsel indirgemenin standart kalıplarına uygun olarak bilincin görünen indirgenemezliği nasıl açıklanır? Daha da önemlisi bilincin yapısal özellikleri nelerdir?* gibi sorular dâhilinde Searle'ün biyolojik doğalcılık kuramı derinlemesine incelenecektir.

Son bölümde ise, duygunun evrimsel gelişimine yer verilecek olup duyguya dair Searle'ün bilinç kuramı bağlamında nasıl bir konum atfettiği üzerinde durulacaktır. Buna bağlı olarak bilinç kuramında insanlar dışında herhangi bir canlının bilince sahip olup olmadığı irdelenecek ve bu paralelde duygunun insan dışında bir varlıkta var olma durumu değerlendirilecektir.

1. BÖLÜM: BİLİNÇ SORUNU VE ZİHİN YAKLAŞIMLARI

1.1. Bilinç Sorunu

Searle’ün bilinç anlayışını anlamak için öncelikle modern dönemden itibaren zihin felsefesindeki en temel problemlerin ne olduğuna ve nasıl ele alındığına kısaca değinmek yerinde olacaktır. Bu nedenle, Descartes’tan başlayarak geleneksel anlamda bilince nasıl yaklaşıldığına bakılacaktır. Kısacası bu bölümde, önce bilinç kavramının tanımını değerlendirip bilincin geleneksel görüşler tarafından nasıl tanımlandığı irdelenecektir.

1.1.1. Bilinç Nedir?

Bilincin nasıl ele alındığına ve hangi kavramlarla birlikte kullanıldığına kısaca değinmek istiyorum.¹ Bilinç, vicdan ve özbilinç sözcüklerine yakın bir kavramdır. Bu sözcükler yıllar içinde anlam kaymalarına uğramış, hatta zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılır olmuştur. Günümüzde bilinç kavramının üç farklı biçimde kullanımı söz konusudur. “Uyanık/ kendinde” anlamında kullanılan bilinç, kişinin uyanık olduğu, yani baygın, komada veya hipnoz altında olmadığı durumları ifade eder. İkinci kullanımında “farkında olma” anlamında ele alınır. İlk iki kullanımına nazaran daha az kullanılan ve “zihin” anlamına gelen bilinç, diğerlerine oranla en kapsamlı olanıdır. Ayrıca isteyebileceğimiz, kastedebileceğimiz, ümit edebileceğimiz, düşünebileceğimiz, niyet edebileceğimiz her şeyi kapsar. Kısacası bilincin ilk iki kullanımı günlük hayatta edinilen tecrübe ve davranışları kapsarken; üçüncü anlamdaki “bilinçli” sözcüğü diğer bütün var olanlarla kurduğumuz ilişkiyi ifade etmek için kullanılır (Zeman, 2017: 37-42).

Daha detaylı bakıldığında “bilinç” (*consciousness*) ve “bilinçli” (*conscious*) kavramlarının çeşitli zihinsel fenomenleri kapsayan üst düzey kavramlara işaret ettiği görülmektedir. Yaygın kullanımında bu kavramlar, insanların ve duylara sahip diğer canlı varlıkların durumunu tanımlamakta ve bir kişinin ya da bir

¹ İngilizce’de ilk defa 17. yüzyılın başlarında kullanılan “bilinç” (*consciousness*) kavramının kökü Latince “bilgi paylaşmak” (*conscio*) manasında, “başka şahıslarla birlikte biliyorum ki ...” söylemine karşılık gelir. Burada kastedilen bilgi sadece bir kişiye aktarılan, dolayısıyla gizli tutulan ve paylaşılmayan bilgidir. Nitekim insan sadece bilgiyi paylaştığı bir kişiyle “*conscius*” olur. Aynı dönemde Thomas Hobbes terimin bu anlamına dikkat çekmiştir: “İki veya daha fazla kişi aynı olayı biliyorsa, o kişilerin birbirleri karşısında o olayın bilincinde oldukları söylenir” (Zeman, 2017: 35).

canlının uyanık olma durumu ile kendi çevresindekilerle zihinsel bağının zayıfladığı, uykuda veya baygın olma durumları arasındaki farkı ortaya koymaktadır. İnsanlar ya da diğer canlıları kapsayan bu bilinç veya bilinçli yapının ilk çeşidine “yaratık bilinci” (*creature consciousness*) denilmektedir. Bu anlamının dışında yaratık bilinci, insan ve diğer canlı varlıkların bir şeylerin bilincinde (*conscious of*) olmaları bakımından da alt başlıklara ayrılmaktadır. Yaratık bilincinin kategorileştirilmesi “geçişli” (*transitive*) ve “geçişsiz” (*intransitive*) türlerinin farklılığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla ortada farkında olunan bir obje bulunmuyorsa ve sadece bilinçli bir kişi varsa bu “geçişsiz bilinç” (*intransitive consciousness*); bilinçli bir öznenin farkında olduğu bir obje bulunuyorsa, bu da “geçişli bilinç” (*transitive consciousness*) olarak adlandırılmaktadır. Bunların yanı sıra bilincin, yaratık bilincinden ayrıldığı nokta insanlar ve diğer canlıların yerine; onların hissetme, arzulama, düşünme ve algılama gibi zihinsel süreçleri içermesidir. Zira bir kimse, onlara dair fikirlere sahipse ya da onların algılama biçimleriyle algılıyorsa pek çok şeyin bilincindedir. Burada canlı bir varlığın yerini zihinsel durumlar aldığından dolayı bu fenomen, “durum bilinci” (*state consciousness*) olarak isimlendirilmektedir (Süzgün, 2009: 10).

Durum bilinci kendi içinde “fenomenal bilinç” (*phenomenal consciousness*) ve “erişim bilinci” (*access consciousness*) olarak iki türe ayrılır. Fenomenal bilince göre, bilinçli durumlar, “*qualia*” adı verilen birtakım kişisel deneyimleri kapsayan olgulara sahiptir. İnsan hayatta kalmak ve temel gereksinimlerini karşılamak için çevresiyle sürekli bir etkileşimde bulunmak zorunda olan bir varlıktır. Aynı zamanda bu süreçte çevresiyle birlikte kendini de deneyimleyen ve en önemlisi kendi var oluşunun bilincinde olan varlıktır. Nitekim tüm yaşamımız boyunca süregelen zihinsel yapımız her sabah uyandığımızda bize “özel gerçekliğimizi” kendiliğinden gösterir. Özel gerçeklikten kastedilen günlük yaşantıda edinilen deneyimlerin bizzat sahibinin öznenin kendisi olduğudur (Beyaz, 2018: 21-55). Bakıldığında sesler, tatlar, renk, şekil, boyut algıları, sevinçler, üzüntüler, acılar gibi hisler özel gerçekliğin birer parçası olarak deneyimlenen şeylerdir. Zira bunlar kesintisiz devam eden, bizi biz yapan durumlardır. Burada ilginç olan, özel deneyimlerin içeriklerinin sürekli olarak değişmesine rağmen, devamlı bir akış halinde olmasıdır. Bu da insanın bilinçli hayatını, yani “ben” deneyimini meydana

getirmektedir. Bilinci algılama ve duyumsama zorluğunun temel sebebi bilincin kendine özgü özelliklere sahip olmasıdır. Şöyle ki kendine özgü deneyimlere sahip fenomenal bilinç, bizzat insan varoluşuna dair probleme işaret etmektedir. Buradan hareketle deneyimleyeni olmayan bir deneyimden bahsetmek olanaksızdır.

Ned Block fenomenal bilinci deneyim olarak isimlendirir ve erişim bilincinden ayırır. Block, erişim bilinci ve fenomenal bilinç kavramsallaştırmasıyla, bazı önemli ayrımların olduğunu ifade eder (Block, 2007: 168, aktaran Süzgün, 2009: 11). Block’a göre, deneyim olmadan erişim, erişim olmadan da deneyim olabilir. Yani bu iki özellikten birinin gerçekleşmesi diğerine bağlı değildir. Ayrıca deneyim gözlemlenemezken, erişim gözlemlenebilirdir.

Son yıllarda bilinç üzerine yapılan çalışmalarda, erişim bilincine ilişkin açıklayıcı iddialar rahatlıkla bulunabilirken fenomenal bilinç için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Levine, fenomenal bilincin anlaşılmasının imkânsız olduğunu savunur. Bu fikrini “açıklama boşluğu” (*explanatory gap*) olarak kavramsallaştıran Levine’ ye göre insanın bilinçli tecrübeleri ile fenomenal dünya arasında gerçeküstü bir boşluk vardır (Levine, 2001: 78, aktaran Süzgün, 2009: 11). Bu nedenle bu yaklaşım, fiziksel dünya hakkında bilinen hiçbir şeyin fenomenal bilinci açıklayamayacağını iddia eder.

David Chalmers erişim bilinci ve fenomenal bilince ilişkin sorunları “zor sorun” (*hard problem*) ve “kolay sorunlar” (*easy problems*) olmak üzere iki grupta inceler (Chalmers, 1997: 421-424, aktaran Süzgün: 11). Ona göre, bilinçli deneyimlerin çeşitli bilişsel işlevlerini açıklamaya ilişkin sorunlar, bilince dair kolay sorunları oluşturur. Bu bilişsel işlevleri yürütmek amacıyla, neden fenomenal bir şeyin olması gerektiği ise sorunun zor kısmını oluşturmaktadır.

Yukarıda belirtilen açıklamalardan da anlaşılacağı üzere bilinci problem haline getiren asıl neden, onun fenomenal yönüne ilişkin özellikleridir. Ancak, bilinçli durumların bilişsel işlevlerle ilişkisi halen istenilen derecede açıklanmamıştır.

Zihin felsefesi yazınında bilinç, bazı filozoflarca tanımlanması çok zor bir fenomene işaret ederken bazı filozoflarca da çözümü göz önünde olan basit bir

soruna işaret etmektedir. Bu konuda Thomas Nagel düşüncelerini şöyle dile getirmektedir: “Bilinç olmasaydı, zihin-beden problemi çok daha az ilgi çekici olurdu. Bilinç olduğunda ise, umutsuz vaka gibi görünmektedir” (Nagel, 2015: 146).

Bilinç bir taraftan zihin-beden sorununun çözülmesinde etkili bir kavram olurken, diğer taraftan problemin çözülmesinin önündeki en büyük engeli de teşkil etmektedir. Bilincin zihin felsefesindeki pek çok sorunu çözümsüz hale getirmesinin temelinde birçok neden yatar. Bilinç çalışmaları, bilindiği üzere yeni ve birbirinden farklı çok sayıda disiplin içinde ele alınır. Bu disiplinler arasında kullanılan terminolojiler haliyle farklılık gösterecektir. Aynı kavramın çeşitli disiplinlerde farklı teknik anlamlarda kullanılması halinde, sorun üzerinde yapılan tartışmalarda yanlış anlaşılmalara daima olacaktır. Dolayısıyla her alanın kendine has oluşturduğu jargon ve dilin bilinmesi gerekmektedir. Karşılaşılan sorunların biri de, yeni geliştirilen sözcükler için birçok sayıda metafor ve çağrışımların kullanılmasıdır. Oluşan durum yeni geliştirilen kavramların karıştırılması tehlikesini de beraberinde getirmektedir.

Bilinç kavramını kısaca değerlendirdikten sonra Searle’ün bilinç anlayışını anlamak için “geleneksel yaklaşım” dediği görüşleri incelemekte fayda var. Şimdi sırasıyla bu görüşleri inceleyelim.

1.2. Zihin Yaklaşımları

Geleneksel olarak zihin felsefesinde düalistler ve monistler arasında temel bir ayrım olduğu varsayılır. Düalistlere göre, evrende zihinler ve bedenler olmak üzere farklı iki töz bulunmaktadır. Monistler ise, evrenin yalnızca bir tözden meydana geldiğini ileri sürmektedir. Burada ilk olarak evrenin iki farklı tözden meydana geldiğini savunan düalizm görüşü irdelenecek ardından düalizmin birtakım zihin problemlerini açıklamakta yetersiz olduğunu iddia eden ve evrenin tek tözden meydana geldiğini savunan materyalizm görüşü ele alınacaktır.

1.2.1. Düalizm

Düalizm, zihin ve bedenin birbirinden ayrı hareket eden ve hiçbir koşulda birbirini etkilemeyen farklı iki alan olduğunu savunan görüştür. Descartes *Metod Üzerine Konuşma* adlı eserinde ilk defa ikici anlayışına yer vermiştir. O bu eseri kaleme alırken ilk olarak amaçladığı şey, çevresinde varolanlardan hangilerinin şüphe duyulmaksızın *açık ve net* olduğunu tespit etmektir. Hakkında şüphe duyduğu ve kesin bilgiye götüremeyeceğini düşündüğü tüm yargıları düşünde ortaya çıkarır.

Descartes kesin bilgiye ulaşmak için çıktığı bu zorlu yola ilk olarak her şeyden şüphe ederek başlamaktadır. Onun temel amacı varlığından şüphe duymayacağı, hakkında kesin ve açık bilgiye ulaşacağı bir çıkış noktası bulmaktır. Nihayetinde bu çıkış noktası onun her şeyden şüphe duymasına olanak veren ancak kendisinden şüphe duymayacağı *Cogito*'ya ulaştırır. Buradan hareketle “Düşünüyorum o halde varım (*Cogito ergo sum*)” argümanı ile felsefesine yön verir. İlk uğrağı “ben” olan Descartes var olanları “düşünen şey” (*res cogitans*) ile “uzama yayılmış şeyler” (*res extensa*) olarak iki kategoride ele alır. Bunlar arasında yaptığı ayırım “töz ikiciliğı” olarak bilinir. Şimdi töz ikiciliğine kısaca değinelim.

1.2.1.1. Töz Düalizmi

Töz düalizmi gerçeğin iki temel tözün birleşiminden oluştuğunu ileri süren görüştür. “Bu görüşün ayırt edici iddiası, her zihnin fiziksel olmayan seçik bir şey, fiziksel olmayan tözün bölünmez bir ‘paketi’, geçici olarak ‘bağlanabileceğı’ herhangi bir fiziksel cisimden bağımsız bir kimlik taşıyan bir şey olduğudur” (Churchland, 2012: 12). Töz düalizmi savunucularına göre, zihinsel süreçler fiziksel nesneden özsel olarak farklı olduğu için zihni, beyin süreçlerine ya da davranışa indirgeyerek tanımlamaya kalkışmak boş bir uğraştır. Zira zihinsel durumların meydana gelmesi herhangi bir fiziksel nesneye bağı olmaksızın bizzat kendi varlık durumlarından kaynaklanır.

Descartes’ın ne türden bir zihin beden düalizmi ortaya koyduğu ve bunun kendinden sonraki kuşaklarca nasıl tepkilerle karşılanacağı tartışmasına başlamadan önce, onun şüphecilik anlayışını ve bu anlayış karşısında duran düşünceleri bilmekte fayda var. Descartes şüpheciler gibi her şeyden şüphe etmek yerine bir

duruma veya olaya ilişkin ilk yapılması gerekenin ondan şüphe duymak olduğunu savunur. Descartes koyuya ilişkin görüşünü şöyle ifade eder:

Ama bu yöntemde beni en çok hoşnut eden şey onunla her konuda usumu yetkin olarak değilse bile en azından gücümün yettiğinde en iyi biçimde kullanmaktan güvenli olmamdı; ayrıca, bu yöntemi uygularken zihnimin konularını yavaş yavaş daha açık ve daha seçik bir biçimde kavramaya alıştığını seziyordum ve bu yöntemi özel herhangi bir konuya bağımlı kılmaktan cebirin güçlüklerinde yaptığım gibi başka bilimlerin güçlüklerine de yararlı bir biçimde uygulamayı tasarlıyordum. Bunun için kendini ortaya koyan her şeyi hemen incelemeye girişmem doğru olmazdı; çünkü, bu, yöntemimin belirlediği düzene ters düşerdi (Descartes, 1998: 53).

Descartes doğru ve kesin bilgiye ulaşmanın ilk adımının bir yöntem belirlemek olduğunu ileri sürer. Belirlenen yöntemde seçilen konuların bir düzen ve sıralaması yapıldığı takdirde karmaşık ve muğlak önermeler daha basit ve anlaşılır duruma getirilebilecektir. Descartes'ın şüphe yöntemi açık ve seçik bilgi bağlamında açıklanabilmektedir. *Peki, Descartes açık ve seçik bilgiyle ne kastetmektedir?*

Açık bilgi derken, farkında olan bir zihne görünen, belli bir bilgi kastedilir. Örneğin bir nesnenin büyük bir kuvvetle kişiyi kendine bakacak duruma getirmesi, etkide bulunması kişinin ona bakmasını sağlaması ve nesneyi açıkça görmesine olanak vermesidir; seçik bilgi ise diğer bilgilerden farklı olarak kendini zihne sunmak için bir kesinliğe ihtiyaç duymaz. Daha net ifade edilecek olunursa; konusu ya da nesnesi hiçbir aracı olmadan zihne sunulmuş bilgiye açık, konusu ya da nesnesi hiçbir şeyle karışmayan tek başına kendini zihne sunan bilgiye seçik bilgi denir (Descartes, 2017: 93-94). Dolayısıyla da bütün seçik düşünceler açıkken, bütün açık düşünceler seçik değildir. Buradan hareketle Descartes'ın açık ve seçik bir bağlamda ele aldığı yöntemini şöyle özetleyebiliriz:

1. Hakkında kesin bilgiye sahip olunmayan hiçbir şeyi doğru kabul etmemek; bir şeye dair yargıda bulunurken olabildiğince titiz davranıp ön yargıdan kaçınmak ve hiçbir şekilde şüphe duymadan sonuca varmak,

2. Çözülmeyi bekleyen sorunlara cevap bulmak adına, sorunları en küçük parçalara bölmek,

3. İstenilen sonuca varmak yani doğruya ulaşmak için düşünülen bütün fikirleri belli bir düzen dâhilinde iletmek gerekir. Burada yapılması gereken ilk şey anlaşılması en rahat ve basit şeylerden başlanarak, sırasıyla zor olanlar ve en son karmaşık yapıdaki bilgiler çözümlenmeye başlanmalıdır. Hatta burada belli bir düzeni olmayan bilgileri dahi düşüncede belli bir sıraya göre ele almak gerekir (Descartes, 1998: 49).

Descartes'ın savunduğu yöntem bize bir taraftan genel bilgiler sunarken; diğer taraftan bölüm bölüm ayrılan sıralamayı takip etmeyi gerekli kılmaktadır. Ona göre her şeyi bir sıra halinde düzenlemek ve herhangi bir şeyi atlamadığından emin olmak bu yöntemin en önemli aşamasıdır.

Descartes varolanları titizlikle gözden geçirdikten sonra şu cümleyi dile getirmektedir: “Benim, öyleyse varım” (Descartes, 2015: 33-34). Ona göre bu önermenin söylendiği veya zihinden geçirildiği her durum zorunlu bir doğruluğa işaret etmektedir. Descartes bu konuda görüşlerini aşağıdaki gibi açıklar:

...Böylece her şeyin yanlış olduğunu düşünmek istediğim sırada, bunu düşünen “ben”in zorunlu olarak herhangi bir şey olması gerektiğini gördüm. “Düşünüyorum öyleyse varım” doğrusunun kuşkucuların tüm aşırı varsayımlarıyla sarsılmayacak kadar sağlam ve güvenli olduğunu belirlerken, bu doğruyu, araştırdığım felsefenin ilk ilkesi olarak hiçbir kuşkuya düşmeden alabileceğime karar verdim (Descartes, 1998: 68).

Şu halde *Cogito*, kişinin kendi bilincine aracısız ulaşması durumu, kendisinden şüphe edilemeyecek tek gerçektir. Descartes'ın uzun ve karmaşık şüphe yolunun sonunda elde etmiş olduğu doğru, kesin ve sarsılmaz ilk hakikattir. Descartes, zihin beden sorununun çözümüne tüm felsefesini üzerine kuracağı böyle sağlam ve sabit bir noktanın yeterli olacağını düşünür.

Descartes çıktığı bu yolda varlığı, ruh ve beden olarak iki türde ele alır. Ruhun, renk, şekil gibi ölçüleri yoktur bunun yanı sıra sabit durduğu bir mekânı da yoktur; bunun aksine beden bir konumda yer alan belli bir şekli ve boyutu olan tözdür. Dolayısıyla ruh bölünemezken, beden bölünür. Ruhun bölünemez oluşu, onun ölümsüz olduğuna en büyük kanıttır. Descartes ruhu, “düşünen töz” (*res cogitans*) olarak ele alır. Ayrıca *Yöntem Üzerine Konuşma* adlı eserinde “düşünen töz” ü şöyle dile getirir:

Ne olduğumu dikkatle inceleyerek, hiçbir bedenim olmadığını, bulunabileceğim hiçbir dünya, hiçbir yer olmadığını varsayabileceğimi, ama buna göre var olmadığını varsayamayacağımı, tersine başka şeylerin doğruluğundan kuşkulandırmayı düşünüyorum oluşumdan var olduğum sonucunun apaçık ve kesin bir biçimde ortaya çıktığını, oysa düşünmeyi bıraksaydım tasarladığım tüm başka şeyler doğru olsalar bile var olduğuma inanmam için elimde hiçbir neden bulunmadığını görerek, tüm özü ya da doğası düşünmekten başka bir şey olmayan ve var olmak için herhangi bir yere gereksinimi olmayan, herhangi maddesel bir şeye bağımlı olamayan bir töz olduğumu anladım. Öyle ki bu ben yani kendisiyle neysem o olduğum ruh, bedenden tümüyle ayrıdır, hatta bedenden daha kolay tanınır ve beden olmadığında bile o kendisi olmaktan çıkmaz (Descartes, 1998: 68-69).

Buradan anlaşıldığı üzere düşünmek, ruhun en önemli özelliği olduğu gibi ruhun özünü de oluşturur. İnsan var olduğu müddetçe düşünmeye devam eder. Ayrıca düşünme insanın özüne dair bir özellik olduğundan dolayı “ben”den ayrı düşünülemez. Descartes’ın düşünmekten kastettiği sadece muhakeme değil, aynı zamanda duygusal durumları da kapsar. Descartes düşünmeyi var olma şartı olarak ileri sürerken, düşünmek için de bilincin olması gerektiğini savunur. Dolayısıyla düşünce sözcüğünden anlaşılması gereken, bilincinde olunan ve içinde bulunan durumlardır (Günday, 2003: 34).

Descartes ruhun öznesi olarak bilinci gösterir, ancak beden ruhtan ayrı bir şey olduğu için bilinci bedenin bir niteliği olarak kabul etmez. Bilince sahip olmak ruha özgü olduğundan gerçek ben, düşünen ve idrak eden zihindir. Ruh fiziksel olan bedenle nedensel bir etkileşim içindedir. “Bedenimin zihnimle olan nedensel bağlantıları, bedenimi bir başkasının değil, benim kılan şeydir” (Churchland, 2012: 13). Burada “ben” denilen olgu zihindir. Bedenin “ben”e dâhil olması ancak zihin etkileşimiyle gerçekleşebilir.

Töz düalizmi zihin felsefesinde büyük etkisi olan ve beraberinde birçok tartışmaya sebebiyet veren bir ikicilik türüdür. Tartışmalara konu olmasının nedeni bazı filozoflarca farklı yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Bakıldığında Descartes’ın zihin-beden görüşü farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Örneğin Ryle “Makinadaki Hayalet” (*Ghost in the Machine*) metaforuyla Descartes’ın varlık anlayışını açıklar. Bu yolla maddesel olan beden ve maddesel olmayan ruh zıtlığını ortaya koymaya çalışır. Ancak bunun tam tersi yorumlar da mevcuttur. Başka bir yoruma göre de ruh ile beden her zaman etkileşim içindedirler. Bu farklı

yorumlamaların temel sebebi ise Descartes'ın önce ve sonraki dönemlerinde ele aldığı eserlerinin farklılığıdır. Oysa asıl yapılması gereken Descartes'ın felsefesine bir bütün olarak yaklaşmaktır. Nitekim kendisi de tek başına zihni, bedeni yöneten töz olarak görmez; aksine zihnin bedende vücut bulduğunu kabul eder.

Zihin ve bedenin tamamen birbirinden farklı iki töz olduğunu savunan bu görüş birtakım sorulara cevap vermekte yetersiz kalır. *Bu durumda birbirini hiçbir koşulda etkilemeyen iki farklı töz nasıl oluyor da birbirini bu denli etkileyebilir? Bu iki tözün etkileşimi nasıl gerçekleşir?* gibi problemlere yol açan soruların sorulmasına neden olur.

1.2.1.2. Nitelik Düalizmi

Nitelik düalizmine göre beynin, birbirine indirgenmesi mümkün olmayan fiziksel ve zihinsel olmak üzere iki özsel özelliği vardır. Bu görüş her ne kadar tek tözün olduğundan bahsetse de beliren özel niteliklerin zihinsel olması nedeniyle düalizm kategorisinde ele alınır. Sevinç, mutluluk, hüznün, ağrı gibi bilinçli zekânın sahip olduğu birtakım duygu durumları fiziksel kavramlara indirgenemez; dolayısıyla fiziksel kavramlar bunları açıklamakta yetersiz kalır. Nitelik düalizminin en eski sürümü olan epifenomenalizm, zihinsel fenomenlerin beynin birtakım etkinlikleri aracılığıyla ortaya çıktığını, ancak bu sırada onlar üzerinde hiçbir nedensel etki bırakmadığını iddia eden görüştür (Churchland, 2012: 17). Epifenomenalistlere göre zihinsel olaylar hiçbir koşulda fiziksel olaylara neden olamaz. Dolayısıyla epifenomenalistler, bilinçteki olayların nesnel fiziksel dünyada etkilere sahip olması anlamına gelen zihinsel neden oluşun imkânını reddeder (Revonsuo, 2016: 46).

Zihinsel görüngülerin fiziksel beynin sadece bir yan ürünü olduğu ve zihinsel durumlara indirgenemeyeceği fikri nitelik düalistlerinin çoğuna aşırı gelmiştir. Bunlar sağduyuya daha yakın bir tavır sergileyen nitelik düalizminin diğer bir türü olan “Etkileşimci Nitelik Düalizmi” görüşünü savunurlar (Churchland, 2012: 19). Bu görüşü diğer önceki görüşlerden ayıran temel fark, zihinsel birtakım durumların beden gibi fiziksel fenomenler üzerinde nedensel etkiye sahip olduğunu iddia etmesidir.

1.2.2. Materyalizm

Varlıkların, insan düşüncesine bağlı olmaksızın var olduğunu ve evrendeki her şeyin maddi parçacıklardan meydana geldiğini iddia eden görüştür. Bu görüşe göre evrendeki tek töz maddi olanlardır; geriye kalan bütün varlıklar bu maddeden türemiştir. Dünyanın yapısını oluşturan her şey farklı çeşitlerde tezahür etse bile köken olarak maddidir. Dolayısıyla her şey maddeye indirgenebilmektedir. Fizikalizm olarak da adlandırılan materyalizm, doğa bilimlerine ve bilimsel kavrayışa da sıkı şekilde bağlıdır (Revonsuo, 2016: 54).

Materyalizm temelde iki düşünce çevresinde şekillenir. İlki evrende varolan her şeyin yapısının maddesel olduğu ya da bu maddesel olanların birleşimi sonucu oluştuğudur. Buna verilen ilk tepki evrende maddesel olmayan zihinsel durumların varlığının ne kabul edileceği sorunudur. Bir diğeri beyni dahi yöneten zihnin belli fizik kurallarıyla yönetilmediği gerçeğidir. Ancak materyalizm, bu tepkilere beyin ve beyinde meydana gelen her şeyin maddesel olduğunu cevap olarak sunar. Dolayısıyla materyalizme göre sadece fiziğin alanına giren şeylerin maddesel olduğu fikrini yetersiz bulup onun dışında kalan biyoloji, biyokimya, moleküler biyoloji gibi tüm alanları da bünyesinde kabul eder. Materyalizm görüş farklılığından dolayı iki gruba ayrılır. Birinci grup, varolan tüm nesne ve niteliklerin fiziksele indirgenebileceğini dolayısıyla da fiziksel terimlerle ele alınabileceğini savunur, buna indirgemeci materyalizm denilmektedir. İkinci grup, bunun tam tersi düşünceyi savunan yani varolan hiçbir şeyin fiziksel olana indirgenemeyeceğini iddia eden görüştür bu da indirgemeci olmayan materyalizm olarak adlandırılmaktadır. Materyalizmin savunduğu ikinci düşünce, doğada meydana gelen bütün nedensel durumların da aslında maddesel durumlar olduğudur (Crumley, 2000: 10, aktaran Beyaz, 2014: 25). Buradan hareketle maddeciliğin metafiziksel hiçbir nedensel durumu kabul etmediği anlamına varılır.

1.2.2.1. Davranışçılık

Zihinsel bir durum içinde bulunmanın aslında davranışsal bir durum içinde bulunmakla aynı şey olduğunu savunan görüştür. Düşünmek, ümit etmek, gözlemlemek, hatırlamak vb. bunların hepsi ya birer davranış olarak ele alınmalı ya da bu davranışları sergileme eğilimine sahip olmak şeklinde anlaşılmalıdır (Priest,

2018: 63). Davranışçı görüşe göre zihin, davranışın ötesinde veya onu aşan bir şey değildir. Davranış kavramıyla kastedilen tam da herkesçe gözlemlenebilen bedensel davranıştır.

Davranışçılığın ortaya çıkışında rol oynayan bazı entelektüel akımlar vardır. İlki, düalizm karşıtı olarak ortaya çıkışıdır. İkincisi, Mantıksal Pozitivizmle beraber gözlemlenen koşullara bağlı şekilde kendini gösteren veya bu sayede doğrulanan önermenin anlamlı önerme olacağı düşüncesidir. Üçüncüsü, felsefi birtakım problemlerin ortaya çıkış sebebinin dildeki kavramsal karışıklık olduğu ve bunun çözüm yolunun ise dikkatli bir dil analiziyle aydınlatılması gerektiği varsayımıdır (Ryle, 2011: 11).

Davranışçılığın ortaya çıkış sebeplerinden olan düalizme tepki, Ryle'in geniş yankı uyandıran eseri *Zihin Kavramı* adlı eserinde şöyle ele alınmaktadır. Ryle düalizmi başarısız görenlerdendir. Kartezyen düalizm düşüncesini eleştirmekte ve zihnin, bedenden ayrı bir kategori olarak değil, tersine beden aracılığıyla açığa çıkan bir eğilim olarak anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. Nitekim çalışmalarında Ryle, kendisinin iki büyük görevi yerine getirdiği belirtilmektedir. “İlki, kartezyen ikiliğinin tabutuna son çiviye çakmış olduğu; ikincisi, kendisinin de öngördüğü, ikiliğin yerine önerip savunduğu felsefi (ve bazen analitik) davranışçılık öğretisidir” (Ryle, 2011: 11).

Ryle, Descartes'ın birbirine indirgenmeyeceğini söylediği zihin beden ayrımını eleştirir, beden ile davranıştan bağımsız bir zihinden bahsedilemeyeceğini iddia eder. “Makinedeki hayalet” benzetmesiyle zihin ve bedenin ayrı tözler olmadığını, aksine bunun kategori hatası olduğunu belirtmektedir. Descartes'ın zihin beden ikiliğinde yaptığı kategori hatasını günlük hayattan karşılaştığı örnekler üzerinden temellendirmektedir. Ryle, Descartes'tan gelen resmi öğretiyi şöyle özetlemektedir:

Doğuştan zekâ geriliği olanların ve bebeklerin oluşturduğu kuşkulu istisnalar bir tarafa bırakılırsa, her insanın hem bir bedeni hem de bir zihni vardır. Bazıları şöyle söylemeyi tercih edebilir; her insanın hem bir bedeni hem de bir zihni vardır. Her insan hem bir beden hem bir zihindir. Bir insanın bedeni ve zihni birlikte iş görür, ama bedenin ölümünden sonra da insanın zihni var olmaya ve etkinlikte bulunmaya devam edebilir (Ryle, 2011: 75-76).

Burada insan bedeninin uzayda yer alan ve diğer bedenlerle ortak paylaştığı mekanik bir yasaya tabii olduğu üzerinde durulur. Bedenle yapılan eylemler diğer gözlemciler tarafından gözlemlenebilir. Bu durum diğer varlıkların yaşamı ve varoluş süreçleri gibi olabildiğince doğal ve sıradan bir olaydır; ancak zihin için bunun tam tersi bir durum söz konusudur. Zihinler bedenlerde olduğu gibi mekanik bir yasaya tabii değildirler. Gözlemciler tarafından gözlemlenemezler. Onun alanı kendine hastır. Dolayısıyla kişi sadece kendi zihninde gerçekleşen durumları bilebilir ve onlara doğrudan müdahale edebilir. *Peki kişi zihninde olup bitenlerin ne kadarını gözlemleyebilir?* sorusuna resmi öğretisi, hiç olmazsa ‘bir bölümünü bilebilir’ cevabını verir.

Resmi öğretinin bu kökten ayrımı yani zihinsel durumları “içsel”, bedensel durumları ise “dışsal” olarak ele almasına karşılık Ryle, ortaya konulan ayrımın kuramsal güçlüklerle dolu ve ürkütücü olduğunu ifade etmektedir. Her iki alanın birbirini etkilediğini, örneğin gözü ya da eli, etkileyenin zihnin algıladığı şeyle ilgisinin olduğunu belirtmektedir. Nitekim bu etkileşimler ne salt içebakışla gözlemlenebilir, ne de laboratuvar deneyimleri ile araştırılabilir. Ryle resmi öğretiyi birkaç örnekle şöyle açıklar:

Ondan bilinçli bir işneleyicilikle sık sık ‘Makinedeki Hayalet Dogması’ olarak söz edeceğim. Onun salt ayrıntılarla değil, temeldeki ilkesi bakımından da, tümüyle yanlış olduğunu kanıtlayabileceğimi umuyorum. O, yalnızca özel yanlışlıkları bir araya getiriyor değildir; kendisi başlı başına özel türden büyük bir yanlışlıktır. Bu öğretisi zihinsel yaşamın olgularını gerçekte olması gerekenin dışında, bir başka mantıksal tip ya da kategoride yer alıyormuş gibi göstermektedir (Ryle, 2011: 81).

Ryle bu tip bir yaklaşımın hatalı olacağını düşünür. Bunu “Kategori Yanlışlığı” olarak adlandırır. Kategori yanlışlığını günlük hayatta karşılaşılabileceğimiz birkaç örnekle ele alalım.

Herhangi bir üniversiteyi daha önce hiç görmemiş bir ziyaretçiye spor salonu, kütüphane, bilgisayar laboratuvarı, toplantı salonu, fakülteler, rektörlük ve idari binalar dolaştırılır. Bunun üzerine ziyaretçi, üniversite öğrencilerinin bulundukları bölümleri, öğrencilerin araştırma yaptıkları kütüphaneyi, idare işleriyle uğraşanların çalıştıkları yerleri gördüğünü ancak üniversitedeki insanların bulundukları ve çalıştıkları üniversiteyi, daha görmediğini söyler (Ryle, 2011: 82).

Ziyaretçi burada üniversiteyi de tıpkı diğer birimler gibi tasarlar. Ona göre ‘üniversite’ gördüklerinden farklı bir yapı değildir. Yani ziyaretçi, üniversiteyi fiziksel bir bina olarak düşünür. Dolayısıyla üniversiteyi koyması gereken kategorinin dışında başka bir kategoride ele alır. Haliyle bu da hatalı bir yerleştirme olur.

İlk kez bir kriket maçını gören yabancı birine; sırasıyla oradaki sporcuların görevleri anlatılır. Örneğin hakemin oyun sahasında hangi kuralları uyguladığı veya topu alan oyuncunun topu nereye atacağını belli bir süreden sonra öğrenir. Ancak biraz bekledikten sonra çevresindekilere şunları söyler:

Ortada takım ruhuna katkıda bulunacak biri yok; topu atanı, topa vuranı, kaleciyi görebiliyorum ama takım ruhunu uygulayacak olan kişi nerede? İşte bu noktada ona, yanlış yaptığını anlatmak gerekir. “Takım ruhu” her bir oyuncunun özel görevlerinin son derece güçlü bir şekilde bütünleşmesinden başka bir şey değildir (Ryle, 2011: 83).

Ryle kategori yanlışlığını gündelik hayattan verdiği örneklerle daha belirgin kılar. Ryle’in burada Descartes’ı eleştirdiği nokta, zihinsel durumlarda ortaya çıkan fenomenlerin fiziksel dünyada karşılaşılan olgulardan ayrı bir şey olmadığıdır. Ryle’a göre günlük hayatta karşımıza çıkan durum ve olaylara ayrı bir zihinsel kategori oluşturmak saçmalaktır; çünkü zihin ve beden aynı gerçekliğe işaret eden şeylerdir.

Ryle ve Hempel’in ileri sürdüğü bu görüş, zihinsel durumların, sadece davranış örüntülerinden ve eğilimlerinden ibaret olduğunu söyler. Burada “davranış” derken, kendilerine herhangi bir zihinsel bileşenin eşlik etmediği salt bedensel hareketler kastedilir. Buradan da davranışçılığın hatalı olduğu açıkça görülür, çünkü sözgelimi acı hissi ile ona eşlik eden davranışın birbirinden farklı şeyler olduğunu herkes bilir. Davranışçılığın taşıdığı diğer bir sorun, davranışlara zihinsel durumların neden olduğu sezgisine bir açıklama getirmemesidir. Bu problemler çerçevesinde, maddecilerin bir sonraki büyük hamlesi, zihinsel durumların beyin durumlarıyla özdeş olduğunu ileri sürmesidir.

1.2.2.2. Özdeşlik Kuramı

J.J.C. Smart ve diğerleri tarafından ortaya atılan bu kuram, “fizikselcilik” ya da “İndirgemeci Materyalizm” olarak da adlandırılır. Özdeşlik kuramına göre

bilincin var olduğunu öne sürmek bir hata değildir. Ancak bilinç ve beynin iki farklı şey olduğunu söylenirse hata yapılmış olur. Gerçekte bilinç ve beyin ayrı şeyler değil, aksine bir ve aynı şeydir. Buradaki temel amaç zihinsel durumların beyindeki fiziksel durumlarla aynı şey olduğunu belirtmektir. Yani zihinsel her durum beyindeki bir fiziksel durumla sayıca özdeşdir. Dolayısıyla özdeşlik kuramına göre; bizi yanılgıya sürükleyen bilincin var olduğu konusu değil, onun doğası hakkındadır. Özel psikolojik gerçekliğin mevcut olduğunu kabul eden indirgemeci materyalistler bu gerçekliğin, nesnel nöral gerçeklik olan beyinden farklı olmadığı iddiasını savunurlar. Burada yanılgıya götüren şey gündelik kavrayıştır.

Özdeşlik kuramında ele alınan savlar genellikle bilim tarihine göndermede bulunur.

...zihinsel görüngüler, beynin ve sinir sisteminin durumlarından başka bir şey değildi. Beyin ve zihin arasındaki özdeşlik, tıpkı ışıklandırma ile elektriksel akım arasındaki veya su ile H₂O molekülleri arasındaki özdeşlik gibi deneysel bir özdeşlik olarak farzediliyordu. Işık hüzmelerinin elektron akışlarından ve suyun tüm farklı formlarında H₂O moleküllerinin bir araya toplanmasından başka bir şey olmadığı bir bilimsel keşif gerçeği olarak daha yeni ortaya konulmuştur (Searle, 2014: 58-59).

Davranışçılık ve özdeşlik kuramındaki sorunlar, fizikselcilik ve davranışçılığın en iyi niteliklerinin birleşimi olduğu varsayılan ve bu iki görüşün taşıdığı sorunların birçoğundan kaçınan “İşlevselcilik” adında yeni bir kurama yol açmıştır.

1.2.2.3. İşlevselcilik

Zihin ile bedenin ilişkisine dair günümüz felsefecileri arasında en çok kabul gören işlevselcilik, zihinsel birtakım durumların içinde bulunmakla işlevsel durumların içinde bulunmanın aynı şey olduğunu ileri sürer. Bu kuramı savunan düşünürlere göre, zihinsel durumlar tamamıyla fiziksel durumlardan ibarettir, ancak fiziksel kuruluşlarından ötürü değil, nedensel ilişkilerden dolayı “zihinsel” olarak tanımlanırlar. İşlevsel olarak tanımlanan kavramlar hakkında nedensel ilişkiler bağlamında bilgi sahibi olmak mümkündür.

Örneğin saatler ve karbüratörleri ele alalım. Bütün saatler ve karbüratörler fiziksel nesnelerdir, ancak farklı türde maddelerden meydana gelebilirler. Bir şey, kendini meydana getiren maddelerden bağımsız olarak, yaptığı işe ya da kurduğu

nedensel ilişkilere göre saat ya da karbüratör olur. Bu örneklerde de anlaşıldığı gibi, zamanı gösterme ya da hava ile yakıtı birbirine karıştırma şeklindeki belli bir sonucu ortaya çıkaracak bir işi ya da “işlev”i yerine getirmesi koşuluyla herhangi bir madde bunu yapabilir. İşlevselcilere göre, söz konusu zihinsel durumlar olduğunda da durum aynıdır. Bir şey, sistemini meydana getiren maddelere göre değil, yaptığı iş ve nedensel ilişkilerine göre değerlendirilir.

İşlevselci görüş kendinden önce gelen materyalist görüşlerden farklıdır. Şimdi bu farklara göz atalım. İlk olarak davranışçı görüşle farkını ele alalım. Davranışçılık, zihinsel durumları, yalnızca çevresel veri ve davranışsal sonuç bakımından ele alırken; işlevselcilik bir zihinsel durumun tanımlanması için tek bir davranışın yeterli olamayacağını ifade eder. Davranışın nedensel olarak ilişkide olduğu birçok zihinsel duruma da atıfta bulunması gerekir. Bu nedenle yalnızca gözlemlenebilen davranışa dayanmak hatalı olur.

Bunun yanı sıra, işlevselciliğin özdeşlik kuramıyla da farklılık gösterdiği görülmektedir. İşlevselci, yalnızca insanla aynı yapıya sahip varlıklarda zihnin bulunmadığını belirtmekle beraber başka bir gezegende, farklı bir fizyolojik yapıya sahip olan yabancı bir varlığı hayal etmemizi ister. Bu yabancı varlığın fiziksel yapısının insanlardan farklı olduğunu söylemek kaçınılmazdır. Böyle olsa dahi, sözgelimi, ağrı duyma durumu işlevsel açıdan insaninkiyle özdeştir (Churchland, 2012: 58). İşlevselciliğe göre, aynı işlevi gerçekleştirdikleri müddetçe fiziksel farklılıklar önemli değildir. Dolayısıyla herhangi bir biyolojik reaksiyon göstermesine de gerek yoktur. İşlevselciler açısından önemli olan doğru bir sistematik yapının yanı sıra doğru girdi ve çıktılara sahip olan bir makine dahi zihinsel durumlara sahip olabilir.

İşlevselciliği açıkladıktan sonra kendinden önce ortaya çıkan davranışçılık ve özdeşlik kuramlarından farklı olan yönlerini inceledik. Şimdi de işlevselci görüşe yapılan eleştirilere bakalım.

H. Putnam, J. Fodor ve D. Dennett’in ortaya koyduğu, bu zihin teorisi, modern bilinç biliminin Searle ve Block gibi düşünürler tarafından ortaya atılmasıyla beraber önemini kaybetmeye başladı. İşlevselciliğin önem kaybetmesinin en büyük sebeplerinden biri bilinci ihmal etmesidir. İşlevselci

görüŖe göre, bilinç deneyimleri öznel hiçbir Ŗeye açıklama getirmemektedir. Dolayısıyla işlevselcilik, namevcut nitelceler (*absent qualia*) ve işlevsel zombiler gibi bilince doğrudan bağlantılı iki sorunla karşı karşıya kalır. Nitelceler dediğimiz bilincin öznel nitelikleridir ve işlevselcilerin açıklamakta yetersiz kaldıkları bir sorundur (Revonsuo, 2016: 85-87). İşlevselciler *qualia*'yı açıklayamaz hatta bu tür bir özelliğın varlığını dahi kabul etmezler. Dolayısıyla da bilinçli bir zihni açıklayamazlar. Günün birinde insana benzer zihne sahip olan işlevsel tüm koşulları yerine getiren zeki hesaplamalı sistemler yapılsa bile, bunlar bilinçsiz zombiler olacaktır. Nihayetinde son derece yüksek bilgi işleme sahip; fakat öznel bilinçten tamamen yoksun sistemler üretilmiş olacaktır.

Çoğu işlevselci, zihinsel durumların, bir bilgisayarın “bilgi-işleme” durumlarından ibaret olduğunu söylemektedir. İşlevselciliği daha anlaşılır kılmak için “güçlü yapay zekâ” anlayışına bakmakta fayda vardır.

1.2.2.3.1. Güçlü Yapay Zekâ

Günümüzün en çarpıcı konularının başında gelen ve pek çok alan tarafından farklı biçimlerde işlenen yapay zekâ meselesi felsefenin de temel tartışma konularından biri haline gelmiştir. Makine-durum işlevselciliği de denen yapay zekâ, tanımı itibariyle üzerinde pek de uzlaşıya varılan bir konu değildir.

İkinci Dünya Savaşı sonrası artan yapay zekâ çalışmalarına birini daha ekleyen Alan Mathison Turing, “Bilgi İşlem Makineleri ve Zekâ” (*Computing Machinery and Intelligence*) isimli yazısında, *makinelere düşünebilir mi?* sorusuyla yapay zekânın tartışılabilir bir konu olduğunu göstermiştir. İnsanlarla iletişimde bulunabilecek bir makine yapmayı tasarlayanın yollarını aramış, bu doğrultuda bir test geliştirmiş ve buna da “Turing Testi” adını vermiştir. Burada makinenin zekâsını ölçmek isteyen Turing, üç kabinden birine insanı birine makineyi diğerine de sorgulayıcıyı koyar. Sorgulayıcı, insan ve makineyi görmemekte ve duymamaktadır. Her ikisine de cevap vermeleri için aynı soruları sormaktadır. Sorgulayıcı bir ekran aracılığıyla sorulan soruların cevaplarını yazılı olarak görmektedir. Testin sonunda sorgulayıcı hangisinin insan hangisinin makine olduğunu ayırt etmezse, Turing’ e göre bu makine zeki bir makinedir (Dennett, 2008: 74-95).

Burada Turing'in temel amacı hangi durumlarda makinelere zihin atfedilebileceğine dair bir ilke geliştirmektir. İnsan zihninin doğru kodlanmış bir bilgisayar programından farklı olmadığını öne süren bu görüş, düşünme etkinliğinin biyolojik olmadığını iddia ederek makinelerin de sahip olabileceği bir özellik olarak nitelendirmektedir. Zihni bilgisayar programına indirgeyen bu yaklaşıma Searle, "Çin Odası" düşünce deneyiyle karşı çıkar ve şunları söyler:

Güçlü yapay zekâya karşı bilinen en güçlü argümanın benim Çin odası argümanım olduğuna inanıyorum. Bu argüman, bir sistemin, insanın bazı kapasitelerinin mükemmel bir taklit/simülasyon verecek şekilde bir program geliştirebileceğini, örneğin, bu sistem Çince hiçbir şey bilmemesine rağmen, Çince anlama kapasitesi gibi bir kapasiteyi kendisinin üretebileceğini gösterir. Basitçe şunu hayal edelim; Çince hiçbir şey anlamayan birisi, çokça Çince sembol ve Çince soruları cevaplamak için bir program olan bir odaya kilitlensin. Sistemin girdisi soru biçiminde Çince sembollerden, sistem çıktısı ise sorulara cevaplar biçiminde Çince sembollerden oluşsun. Bu durumda programın sorulara, ana dili Çince olan birinin vereceği cevaplardan ayırt edilemeyecek kadar güzel cevaplar vereceğini farz edebiliriz. Fakat buna rağmen, ne içerdeki insan ne de sistemin diğer herhangi bir parçası harfiyen Çince bilmektedir. Ve programlanan bilgisayar, sistemin sahip olmadığı hiçbir şeye sahip olmayacağı için, bilgisayar olması bakımından Çinceyi de anlamayacaktır. Program salt biçimsel ve dil bilgisel olduğundan ve de zihin, zihinsel veya anlambilimsel içeriklere sahip olduğu için salt bilgisayar programları ile bir zihin üretme çabaları, zihnin esaslı özelliklerini dışarıda bırakacaktır (Searle, 2014: 70).

Şimdi, anlatılanların esas noktası çok basittir: Burada belirtilmek istenen insan zihni ile bilgisayar programının aynı şeyler olmadığını göstermektir. Zira bilgisayar programının verilen komutlara bağlı olarak doğru bir şekilde işlevini yerine getiriyor olması, onun anlama yeteneğine sahip olduğu sonucu vermez. Dolayısıyla bilgisayar programı ile insan zihninin özdeş olduğunu savunanların asıl anlamadıkları nokta; insan zihninin bilgisayardan farklı olarak anlama yeteneği taşımasıdır. Nitekim siz Çince anlamıyorsanız, bir programın işletilmesiyle çalışan hiçbir sayısal bilgisayar da Çince anlamaz; çünkü bilgisayarda, sizde olmayan hiçbir artı özellik yoktur.

Tekrar söylemek gerekirse bilgisayar programında sadece sözdizimi vardır; ancak anlam yoktur. Verilen örnekteki odanın önemi, bilinenlerin neler olduğunu anımsatmasıdır. Bir dili anlamamanın şartı onun söz dizimini bilmekle değil; ancak kullanılan sözcükleri yorumlayıp onu yeniden kurgulayan zihinsel yetiye sahip

olmakla mümkündür. Bunun temelinde de verilen herhangi bir simge veya sembole birtakım yorum yapma vardır. Ancak bir bilgisayar programı akıl yürütemez veya simge ve sembollere anlam yükleyemez, onun yapacağı tek şey daha önceden yüklenilen komutlar yoluyla işlevini yerine getirmektir. Bu tartışmanın önemini, İngilizce sorular sorulup İngilizce yanıtlar istenmesiyle, sözcüklerin anlamlarının bilinmemesi herhangi bir dilde sorular sorulup o dilde yanıtlar istenmesi durumuyla karşılaştırıldığında, durum açıkça görülebilir. O kilitli odada, size yaşımla ya da yaşamöykünüzle ilgili İngilizce sorular da sorulduğunu ve sizin de bu sorulara yanıt verdiğinizi düşünün. *Soruların Çince sorulmasıyla İngilizce sorulması arasında ne fark vardır?* Searle'ün de belirttiği gibi Çince bilmiyorsanız ve anadiliniz İngilizceyse, fark çok açıktır. Size, anlamlarını bildiğiniz simgelerle sorulan soruları İngilizce olarak anlayacaksınız. Aynı şekilde, yine anlamlarını bildiğiniz simgelerle İngilizce olarak yanıt vereceksiniz. Ancak sorular Çince sorulduğunda, hiçbir yanıt veremezsiniz. Çince'de, yalnızca bir bilgisayar programına uygun biçimde biçimsel simgeleri çalıştıracaksınız ve herhangi bir ögenin anlamını da anlayamayacaksınız.

1.2.2.4. Eleyici Materyalizm

Temelleri Feyerabend ve Rorty tarafından oluşturulan eleyici maddeciliğe göre zihin hakkındaki ortak inançlarımız, bir çeşit ilkel teori olan “halk psikolojisi” kurar. İndirgemeci materyalistin yaptığı başarılı kuramlar arası indirgemenin tarihsel olaylara işaret etmesi gibi eleyici materyalizmin de eski kuramın ontolojisinin yeni kuramın ontolojisi karşısında elenmesine ilişkin tarihsel olaylara işaret eder. Churchland bu görüşü şu örneklerle açıklamaya çalışır: Eskiden insanlar ısınlın, süngerin su tutması gibi cisimlerde tutulan bir sıvı olduğuna inanıyorlardı ve “Kalorik” olarak isimlendirdikleri bu sıvı tözün erimeye, kaynamaya ve başka şeylere nasıl neden olduğunu anlamaya çalışmışlardı. Buna karşın geçen yüzyılda ısınlın töz olmadığı, milyonlarca molekülün hareket enerjisinden meydana geldiği ortaya çıkar. Öne sürülen yeni kuram cisimlerin ısı hareketini açıklama açısından eski kurama oranla daha başarılıdır. Yeni kuram kalorik sıvısını “Kinetik Enerjisi” olarak isimlendirmektedir. Eski kurama göre kalorik maddi bir tözken yeni kurama göre kinetik enerjisi olan hareket biçimidir. Dolayısıyla yeni kuram bunun gözlemlene şansına sahip olunmadığını belirterek kaloriği kabul edilmiş ontolojiden eler (Churchland, 2012: 72). Bu örnek gözlemlenemeyen bir şeyin

elenmesiyle alakalıdır. Ancak gözlemlenebilen birtakım örneklere rastlamak da mümkündür.

Churchland'ın gözlemlenebilen şeylerin elenmesi örneği cadılarla alakalıdır. İnsanlarda sıkça rastlanan psikoz sorununa geçmişte çok farklı anlamlar yüklenilmekteydi. Psikoz kurbanlarına iblislerin musallat olduğu söylenir, hatta daha ileri gidip gözlerinin ardından bakanın şeytanın ruhunun somutlaşmaları olduğu iddia edilir. Dönem itibariyle cadıların varlığından şüphe duyan yoktu. Herhangi bir yerde (şehir, köy) öldürücü davranışlar sergileyen cadılara rastlamak mümkündü (Churchland, 2012: 72). Fakat nihayetinde cadıların var olmadıkları kabul edildi. Burada çağdaş zihinsel işlev bozukluğu kuramcıları cadıların ontolojiden elenmesini sağladı.

Bu görüşe göre, halk psikolojisinde yer alan inanç, korku, arzu, ağrı vb. durumları da aynı gelecek bekliyor. Günün birinde onlar da ontolojiden eleneceklerdir. “Nörobilim, mevcut kavrayışlarımızın yetersizliğinin herkesçe görülebileceği kadar olgunlaştığı zaman, içsel durumlarımızı ve etkinliklerimizi nihayet gerçekten upuygun bir kavramsal çerçevede yeniden kavrama olanağını yakalamış olacağız” (Churchland, 2012: 72).

Zihin felsefesindeki sorunlara cevap niteliğinde ortaya konulan görüşlerin yetersiz kaldıkları noktasında birtakım sonuçlara varmış bulunmaktayız. Searle'ün bu görüşleri eksik bulduğu iddiasını onun bu görüşlere yaptığı itirazlar ışığında değerlendirmek gerekir. Searle'ün mevcut yaklaşımlara alternatif bir yol olarak gördüğü kendi zihin yaklaşımını anlamak adına bu eleştirilere değinmek yerinde olacaktır.

1.3.1. Searle'ün Materyalizm İtirazı

Searle'e göre başta maddecilik olmak üzere ondan türeyen tüm türler us dışı olduğundan yapılması gereken onları ortadan kaldırmaktır. Ancak bu teorileri oluşturan varsayımlar açıkça belirtilmediği için çürütülmeleri de çok güçtür. Searle maddeciliğin dayandığı varsayımları eleştirerek ve bu varsayımları yanlışlayarak maddeciliği reddeder. Bu reddedilişin temel sebebi maddeciliğin dayandığı varsayımların yanlışlığından kaynaklanır. Dolayısıyla Searle, ilk olarak, bir bir

kuramları çürütmek yerine maddeciliğin yöntemlerini tespit ederek ona itiraz etmeyi yeğler. Searle'ün maddeciliğe itirazını aşağıdaki gibi maddeler halinde özetleyebiliriz.

1. Zihnın bilimsel nitelikleri ile bilincin özellikleri kıyaslandığında zihnın nitelikleri daha ağır basar. Çünkü biliş, dil ve zihin durumları bilinç olmadan da açıklanır.
2. Bilim objektiftir. Objektiflikten kastedilen kişisel birtakım kararlardan bağımsız bir sonuç ortaya koyma manasında değil, nesnel gerçekliğe ilişkindir.
3. Gerçeklik objektif olduğundan, tüm zihinsel incelemelerde objektifliği kullanmak en doğru yöntemdir. Zira bilimin objektifliği incelenen tüm fenomenlerin nesnel olmasını gerektirir. Dolayısıyla bilişsel bilim dikkate alındığında zihin ve akıllı davranış incelemeleri neredeyse aynı inceleme olurlar.
4. *Herhangi bir donanımın zihinsel fenomenlerine ilişkin bilgiye hangi yollarla ulaşılabilir?* sorusuna genel anlamda “davranışları” aracılığıyla ulaşılabilir cevabı verilir.
5. Zihin ve davranış arasında özsel bir ilişki olduğu görüşünü savunan oldukça geniş bir kitle vardır.
6. Evrendeki her gerçek ilke olarak insanlar tarafından bilinebilir ve anlaşılabilir. Gerçek fizikseldir, dolayısıyla bilim, fiziksel gerçekliği konu edinir.
7. Var olan tek şey fizikseldir (Searle, 2014: 26-28).

Maddeciliğin temelindeki kabullerin tümü her şeyin fiziksel olduğu, zihinsel asla fiziksel olamayacağı düşüncesine dayanır. Materyalizme göre, bilim yalnızca madde olanı ele aldığı için, maddesel olmayan hiçbir şeyi, bilhassa zihni, bilime dâhil etmek olanaksızdır. Bütün bu maddeler birbiriyle ilişki içerisinde incelebildiği takdirde materyalizmin bütüncül bakış açısını yakalamak daha kolay olur. Materyalist görüşe göre zihinsel durumların insanlar tarafından anlaşılabilmesi için davranışa dönüşmesi gerekir. Davranış ise fiziksel alanda görülen bir durumdur. Dolayısıyla her şey fiziksel olduğuna göre bilince yer yoktur. Searle,

maddeciliğin dayandığı varsayımları tespit ederek bilincin nasıl zihin probleminin dışında tutulduğunu ortaya koyma çabasıdır. Searle'e göre bilinci zihin araştırmalarının dışında tutmak büyük bir yanılgıdır. Bundan dolayı Searle bilinci kendi zihin felsefesinin merkezine yerleştirir. Searle maddecilik eleştirisini yukarıda belirtilen yedi kabule dayandırarak geliştirir.

1. Zihnin bilimsel nitelikleri ile bilincin özellikleri kıyaslandığında zihnin nitelikleri daha ağır basmaktadır. Searle, maddeciliğin aksine bilincin çok önemli bir konu olduğunu her fırsatta dile getirir. Bilinç zihinsel olanın temel ve en önemli özelliğidir. Dolayısıyla zihinsel fenomenlerin incelenmesinin ön koşulu bilincin incelenmesidir. Nitekim Searle'e göre, biz önce kendi bilinç fikrimize sahip olmalıyız ki kendimiz dışında başka zihinler hakkında da fikir sahibi olabilelim (Searle, 2014: 36).

2. Gerçeklik nesneldir. Searle'e göre gerçekliğin bir kısmının öznel olması nedeniyle hepsi nesnel olamaz. Searle öznel ve nesnel ayrımını daha anlaşılır kılmak için ontolojik ve epistemolojik kategorilerden yararlanır. Nesnel ile öznelin epistemolojik ayrımı “özel değerler, kişisel önyargılar, bakış açıları ve duyguların kaprislerinden kaynaklanan iddiaların bağımsızlığının farklı derecelerini belirtir” (Searle, 2014: 37). Ontolojik olarak ise bu ayrım deneysel gerçekliğin farklı tezahürlerini belirtir. Searle'e göre öznellik bilincin asli bir özelliği olduğundan zihni öznellikten bağımsız incelemek mümkün değildir.

3. Zihin incelemelerinde en iyi yöntem nesnelliği ya da üçüncü şahıs bakış açısını benimsemektir. Searle'e göre zihinsel görüngüler bilinçle ilişkili olduğu ve bilinç de öznel olduğu için “zihinsel olanın varlıkbiliminin esasen bir birinci şahıs varlıkbilimi olması gerekir” (Searle, 2014: 39). Dolayısıyla Searle'e göre, daima öznel zihinsel durumda olan bir “ben” bulunur.

4. Üçüncü şahsın zihinsel görüngüleri hakkında onun davranışlarını gözlemleyerek bilgi sahibi olabiliriz. Searle başkalarının sadece davranışlarını gözlemleyerek onun zihinsel görüngülerinin varlığını bilebileceğini zannetmenin hatalı olabileceğini söyler (Searle, 2014: 40). Davranış ancak ve ancak temel bir zihinsel gerçekliğin ifadesi olarak gösterilebilir.

5. Zihin ve davranış arasında özsel bir ilişki vardır. Searle'e göre zihinsel fenomenlerin var olması için birtakım unsurlar gereklidir. Bunlardan bir tanesi davranış ve davranışın nedensel ilişkileridir ancak bunlar zihinsel fenomenlerin var olması için yeterli değildir. Searle davranış olmadan, zihinsel durumlar; zihinsel durumlar olmadan davranışa sahip olabileceğimizi ifade eder (Searle, 2014: 42).

6. Evrendeki her gerçek ilke olarak insanlar tarafından bilinebilir ve anlaşılabilir. Searle var olanların beyinlerimiz tarafından daima bilinmiş veya bilinecek düşüncesini doğru bulmamakta çünkü beyinler önceden bu yapılarda değildi zamanla şimdiki halini aldı. Bakıldığında şuanki beyin yapımız bir şempanzeye oranla daha gelişmişse, gelecekte beyin yapısı bizden daha çok gelişmiş varlıkların olabileceği gerçeği de mümkündür. Zira bunu bize evrimsel süreç gösterecektir (Searle, 2014: 42).

7. Var olan tek şey fizikseldir. Searle gerçekliğin fiziksel olduğu hakkında geleneksel kavrayışla alakalı yanlış varsayımlar olduğunu söyler. Nitekim Searle fiziksel ve zihinsel ayrı iki şey olarak görmediğinden onları kategorize etmenin de anlamsız olduğunu düşünür. Dolayısıyla fiziksel gerçekliğin zihinsel olanlar olmaksızın düşünmenin yanlış olduğunu ifade eder (Searle, 2014: 44).

1.3.2.Searle'ün Düalizm İtirazı

Zihin ve bedenin birbirinden ayrı tözler olduğunu, ancak etkileşimde bulunduklarını savunan düalistlere birtakım itirazlar yöneltilmiştir. Bu itirazlardan biri Searle'e aittir. Searle zihinsel görüngülerin beyindeki nörofizyolojik işlemlerin sonucu olduğunu ve bu işlemlerin beyin özellikleri olduğunu ifade eder. Buradan hareketle Searle varlığı zihinsel ve fiziksel iki ayrı gerçeklik olarak görmez aksine zihinsel durumların beyin özellikleri olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla nasıl ki fiziksel gerçeklik fizik ve biyoloji tarafından incelenbiliyorsa zihinsel olanlar da bu evrenin bir parçası olduğundan onlar da incelenebilirler (Searle, 2014: 15).

Searle düalizmin her iki formunda da bilincin statüsünü ve varlığını tamamen gizemli hale getirdiğini ima eder. Bu durumda fiziksel dünya ile bilinç arasındaki herhangi bir karşılıklı etkileşim türünün nasıl olabileceğini düşünür. Searle bilinci fiziksel alanın dışında ondan bağımsız olduğunu savunan düalizmi,

bilinç ve içinde yaşanan maddi dünyanın nasıl etkileşimde bulunacakları noktasında yetersiz bulur.

1.3.3. Searle'ün Materyalizm ve Düalizm İtirazı

Searle bir yandan zihinsel olan ile fizikseli ayrı iki gerçeklik olarak gören düalizmi; diğer yandan her şeyi maddi gerçekliğe indirgemeye çalışan materyalizmi eleştirir. Her iki yaklaşımın da yanlış kabullerle ilerlediğini ve bunu reddettiğini şöyle dile getirir:

Benim öne sürdüğüm görüşe göre, bu kategorileri bütünüyle reddetmeliyiz. Bilincin beyin süreçlerinin neden olduğu ve beyin yapısında gerçekleşen bir biyolojik görüngü olduğunu bilmek için, dünyanın işleyişi hakkında yeterince bilgiye sahibiz. Bilinç ifade edilemez ya da gizemli olduğu için indirgenemez değildir. Aksine o, birinci-şahıs varlıkbilimine sahiptir ve bu nedenle üçüncü-şahıs varlıkbilimi ile ilgili görüngülere de indirgenemez. Hem bilimde hem de felsefede insanların yapmakta oldukları geleneksel hata; ‘eğer düalizmi reddedersek ki, bunun gerekli olduğuna inanıyorum, materyalizmi benimseyebiliriz’ varsayımında bulunmaktadır. Fakat benim öne sürdüğüm görüşe göre, materyalizm en az düalizm kadar karmaşıktır, çünkü o ilk etapta varlıkbilimsel olarak öznel olan bilincin varlığını inkâr etmektedir... (Searle, 2016: 79).

Descartes'tan bu yana ‘madde’ ve ‘zihni’ tanımlama tarzı bu ikilinin birbirini dışlaması şeklindedir. Searle'ün amacı bu ikiliğe bir çözüm bulmaktır. Onun çözümü materyalizm ve düalizmin sentezinde ortaya çıkar. Buna da kendi zihin felsefesinin merkezi konuma yerleştirdiği bilinç kavramını tanımlamakla başlar. Burada iki görüşten birini seçme zorunluluğu varmış gibi görünse de; Searle'e göre, bu kategorileştirmeyi yok etmenin tek bir yolu vardır, o da her iki durumu da reddetmektir.

‘Fiziksel’ ile ‘zihinsel’ karşılıklı olarak birbirini dışlayan iki ayrı kategoriye dönüştüren felsefi geleneğimiz, bilincin ve diğer zihinsel fenomenlerin doğal, biyolojik karakterine karşı bizi körleştiriyor. Çözüm yolu ise, ikicilik ile maddeciliğin ikisini birden reddetmek ve bilincin hem niteliksel, öznel, zihinsel bir fenomen hem de fiziksel dünyanın bir parçası olduğunu kabul etmektir (Searle, 2018: 11).

Searle'ün materyalizm ve düalizm itirazları ışığında incelemeye çalıştığımız bu bölümü bitirelim. Burada Searle'ün ortaya koyduğu kendi zihin görüşü bağlamında materyalizm ve düalizm itirazlarının yanı sıra her iki görüşün de haklı olduğu yönleri tek tek dile getirir. Düalizm görüşünü, zihinsel olanın fiziksele

indirgenemez olduğu söylemiyle, materyalizmi ise bilinç ve süreçlerine beynin sebep olduğu kabulü ile haklı bulunur. Buradan hareketle Searle, zihin-beden problemine farklı bir perspektiften bakarak kendi zihin görüşünü ortaya koymaya çalışır. İkinci bölüm, Searle'ün zihin görüşünü daha iyi anlamak adına kendi zihin görüşünün merkezine yerleştirdiğı bilinç ve bilincin özellikleri oluşturur.



2. BÖLÜM: JOHN SEARLE'ÜN BİLİNÇ ANLAYIŞI

2.1. Searle'e Göre Bilinç

1990'ların başında dikkatini bilinç sorununa yönelten Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi* kitabının daha en başında zihin beden probleminin çok basit bir çözümünün olduğunu belirtmektedir. Searle bu çözüme beyin üzerine çalışmaların yapılmaya başlandığı yaklaşık iki yüz yıl önce eğitilmiş kişilerin ulaşılabildiğini vurgulayarak ileri sürdüğü çözümü şöyle ifade eder:

Zihinsel görüngüler beyindeki nörofizyolojik (sinir fizyolojisi) işlemlerin sonucudur ve bu işlemler bizatihi beyin özellikleridir. Bu görüşü bu alandaki diğer görüşlerden ayırt etmek için buna 'biyolojik doğalcılık' diyeceğim. Zihinsel olaylar ve işlemler, sindirim, mitoz, mayoz veya enzim salgılama kadar bizim tabii biyolojik tarihimizin bir parçasıdır (Searle, 2014: 15).

Burada Searle bilincin biyolojik bir görüngü ve beyin üst düzey etkinliği olduğunu vurgular. Searle'e göre bilinçli görüngülerin tamamı, beyin nöronal sistemlerinin belir(iver)en nitelikleridir. Beyin yapısında gerçekleşen bilinç tamamıyla nörobiyolojik süreçler sonucu oluşur. Dolayısıyla bilinçli fenomenler nesnel nörofizyolojik fenomenlere indirgenemez. Çünkü bilinç, öznel veya birinci şahıs ontolojisine sahiptir. Bu durumda bilinci salt nesnel beyin etkinliklerine indirmek mümkün değildir. Searle beyni biyolojik bir organ, bilinci de biyolojik bir süreç olarak ifade etmektedir. O bilince sebep olabilecek ve biyolojik olmayan malzemelerden yapılan yapay bir beyin yapmanın mümkün olabileceğini ifade eder. Kalp biyolojik bir organdır ve kanı pompalamak da onun için doğal bir süreçtir. Searle'e göre kanı pompalayan bir kalp yapmak mümkündür. Tıpkı kalp gibi yapay bir beyin yapmak da mümkün olabilir ancak bu sadece bir taklitten ibaret olacaktır. Çünkü beyin üst seviyesinde beliriveren bilinci üretmek mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla Searle bilincin taklit edilebilecek bir özellik olmadığını iddia etmektedir (Searle, 2006: 111). Searle'ün bu konuda yer verdiği bilincin önermelerini maddeler halinde şöyle özetleyebiliriz:

1. Bilinç kendine özgü niteliklere sahip birtakım içsel süreçler içeren öznel durumlara bağlı oluşan biyolojik bir fenomendir.

2. Bilinç öznel durum ve süreçlerden oluştuğu için sıvılık, soğukluk, esneklik gibi diğer doğal fenomenlerin indirgenmediği tarzda üçüncü şahıs ontolojisine indirgenemez.

3. Bilinç, biyolojik bir fenomendir, buna bağlı olarak bilinç durumları da biyolojiktir.

4. Bilinç durumları beynin alt düzey nörobiyolojik süreçlerinden kaynaklı ortaya çıkar.

5. Bilince beynin daha üst düzeydeki süreçleri sebep olur (Searle, 2006: 112).

Searle bilinci, sindirimin midenin yüksek seviyedeki bir niteliği olduğu tarzda, beynin yüksek seviyedeki özelliği olarak tanımlamaktadır (Searle, 2006: 112). Dolayısıyla Searle bilinci, zihnin en asli ve başlıca özelliği olarak görür. Bilinçle kastetmek istediği deliksiz bir uyku sonucu sabah uyanıp tekrar uyuyana kadar tüm gün devam eden ve her şeyin sezildiği uyanıklık durumudur. Bilincin kesintiye uğradığı durumlar da vardır. Bunlar ölüm ve koma halleri ya da daha başka durumlardır. Bilinç birçok halde ortaya çıkabilir. Tıpkı bilincin zihnin asli özelliği olduğu gibi bilincin de asli özellikleri vardır ve bütün bilinç durumlarında ortaktır. Bilincin içsel, niteliksel ve öznel olmak üzere üç asli özelliği bulunmaktadır. Şimdi sırasıyla bu özellikleri inceleyelim.

2.1.1. Bilincin Üç Asli Özelliği

2.1.1.1. Bilinç Durumları İçseldir

Uzamsal anlamda bilinçli durumlar ve süreçler içseldirler. Bunun temel sebebi bedenin, özellikle de beynin içinde mevcut olmalarıdır. Nasıl ki suyun sıvılık özelliği sudan, masanın katılık özelliği masadan ayrı düşünülemezse aynı şekilde bilinç de beyinden ayrı düşünülemez. Bilinç zorunlu olarak bir organizma ya da başka bir sistemin içinde bulunmalıdır. Bilincin içsel olduğu ikinci bir durum da vardır. Bilinç durumları ancak aynı tür durumlardan oluşan bir zihnin unsuru olarak var olabilirler. Örneğin; ağrı, mutluluk, öfke, cesaret ve düşünce gibi bilinç durumları tek başlarına bir anlam ifade etmezler ancak ve ancak bilinçli bir yaşamın bir parçası olarak meydana gelirler (Searle, 2006: 118).

2.1.1.2. Bilinç Durumları Nitelikseldir

Şöyle ki, her bilinçli durum kendisine özgü birtakım nitelikler, karakterler taşır. Örneğin gökkuşağını görme deneyimi, kitap okuma deneyiminden oldukça farklıdır. Bu iki deneyim de bir papatyayı koklamaktan farklı niteliksel karaktere sahiptir. Verilen örnekler her bilinçli deneyimin farklı niteliksel özellikler taşıdığını göstermektedir. Eğer bir şey bilinçliyse ancak o gibi olunur, ancak bilinçsiz bir varlık için bunu söylemek mümkün değildir. Bu da bilinci, diğer var olanlardan ayıran en temel özelliklerdendir. “Bu anlamda, araba ya da tuğla gibi bilinçli olmayan bir varlıkla ilgili, bu varlık ‘gibi’ olmak diye bir şey söz konusu değildir” (Searle, 2016: 68). Nitekim arabanın ve diğer bilince sahip olmayan varlıkların kendilerine özgü nitelik ve deneyimleri yoktur.

2.1.1.3. Bilinç Durumları Özneldir

Bilinçli durumlar daima bir özne tarafından deneyimlendikleri anlamda özneldirler. Zira bilinçli durumlar birinci şahıs ontolojisine sahiptir. Bilinçli durumlar ancak ona sahip olan bir failde mevcuttur. Sözgelimi ağrı ancak onu yaşayan kişide yaşanmış bir duygu olarak vardır. Taş, ağaç gibi nesnel şeyler üçüncü varlık ontolojisine sahiptirler. Var olmaları bir öznenin onları deneyimlemiş olmalarına bağlı bir durum değildir (Searle, 2016: 69). Dolayısıyla bu varlıklar insan düşüncesinden bağımsız olarak varlıklarını sürdürmektedirler.

Bilinçli durumların öznelliğinin bir sonucu da; kendi bilinç durumlarımız hakkındaki bilgimizin sadece epistemik değil bir durum olarak mevcut olmasıdır. Örneğin ağrı kavramını ele aldığımızda, ağrıyı yaşayan kişi olarak benim yaşadığım ağrıya erişimim sizin benim ağrıma erişiminizden daha kolaydır. Aynı biçimde sizin kendi ağrınıza erişiminiz benim sizin ağrınıza erişimimden daha kolaydır. Burada kastedilen erişim sadece epistemik anlamda değildir. Bundan dolayıdır ki, her bilinç durumu bilinçli bir deneyim sonucu olduğu için onu oluşturan durumlar dizisinin bir parçasıdır. Özetle “öznellik yoksa deneyim de yoktur” (Searle, 2016: 69).

2.1.2. Bilince İlişkin Üç Temel Hata

Bilincin ne olduğu ve nasıl bir yapıya sahip olduğuna geçmeden önce, onun doğasına ilişkin zihin felsefesinde yaygın bir şekilde yapılan birkaç hata türü mevcuttur. Burada bu hatalara yer verilecektir.

2.1.2.1. İç Gözlem

Kendi bilincimizle doğrudan temas halindeyiz. Bu doğrudan erişim kendi bilinç deneyimlerimizi betimlememizin çok kolay olacağı yönünde bir algı yaratsa bile durum böyle değildir. Bilincimizi betimlemeye çalıştığımızda, yaptığımız şeyin çevremizdeki nesnelerin ve durumların betimlemesini yapmak olduğunu fark ederiz. Bulunduğumuz mekândaki masa ve sandalyeleri gözlemlediğinizi düşünelim. Gözlemlediğimiz masa ve sandalyelerin üzerimizde bıraktığı izlenimler haricinde kendi bilincimizi betimlememiz mümkün değildir. Çünkü bilince yönelik betimleyebileceğimiz hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla bilinci betimlemek sanıldığı kadar kolay değildir. Searle bilinci açıklamanın iki zorluğundan bahseder: Yaşanılan ilk zorluk, "...bilinç ile gözlem arasındaki özel ilişkiden kaynaklanır" (Searle, 2006: 141). Buradan şu sonuca varılır. Bilinç diğer varlıklar gibi gözlemlenebilecek bir şey değildir. Çünkü eğer bilinç taşların ve denizlerin gözlemlenebileceği tarzda bir gözleme tabii tutulursa bilincin kendi kendisini gözleme talebinde bulunmuş olunur, bu da imkânsız görünmektedir. Bilincin kendisi söz konusuysa, diğer gözlemlenen varlıklarda olduğu gibi gözlemle gözlemlenen arasında bir ayrım yapılamaz. Bu da "iç gözlem" gibi ciddi problemlere sebep olmaktadır.

İç gözlem, (*introspection*) iç zihinsel durumların özel bir yetiyle bilinebileceğini ortaya koyan metottur (Searle, 2006: 149). İç gözlem sözcüğüne bakıldığında anlaşılabileceği üzere bir görme modelini teşkil etmektedir. Kendi bilinç durumlarımıza da bu yolla ulaştığımızı varsayalım. "iç gözlem" yaparız yani "gözleme yönelik"(*spective*) olarak kendi bilinç durumlarımıza bakmak için "iç doğru" yöneltiriz. Searle'e göre bu görme modeli hatadır. Dolayısıyla görme modeli, gözlem ile gözlenen arasında bir ayrım yapmayı gerektirir. Örneğin üzerinde oturduğum sandalyeyi görüyorsam, sandalye ile sandalyeyi algılama deneyimim arasında bir ayrım var demektir. Ancak bu ayrımı deneylerin kendisine uygulayamam. Bundan ötürü kendi bilinç durumlarımızı "iç gözlem" denen özel bir yetiye dayandırmak hatalı olacaktır (Searle, 2006: 150).

Searle'ün bilince yönelik tespit ettiği ikinci zorluk; "bilinci içinde yaşadığımız olağan, doğal, fiziksel dünyanın bir parçası olarak ele almayı reddeden uzun bir felsefe geleneğini devralmış olmamızdır" (Searle, 2006: 141-142). Searle'e

göre bilinci betimlemenin yolu, bilinci yaşadığımız dünyanın dışına çıkarıp gizemli bir şeymiş gibi gösteren düalizm ile gerçek ve indirgenemez bir görüngü olarak bilinci reddeden materyalizmin aksine bilinci hem “fiziksel” hem de “zihinsel” dünyanın bir parçası olduğunu kabul etmektir.

2.1.2.2. Kendilik Bilinci

Searle bilince yönelik ikinci hatayı “bilinç durumlarımızın hepsinin kendilik bilinci gerektirdiği şeklindeki doktrin” olduğunu ifade etmektedir (Searle, 2006: 151). Dolayısıyla “tüm bilinçli durumlar bir kendilik bilincidir” şeklindeki argümanı iki farklı şekilde yorumlanır. Searle’e göre, bu iki yorum da hatalıdır. İlki, bir şeyin bilincinde olmak aynı zamanda kendinin de bilincinde olmaktır. Sözgelimi Searle sandalyeyi düşünürken yalnızca sandalyeye yönelik düşündüğünü; yani kendi hakkında düşünmediğini söyleyerek bu doktrini hatalı bulur. Buradan anlaşıldığı gibi Searle kendilik bilincini bilinç için bir önkoşul olarak kabul etmez.

Kendilik bilincinin diğer bir şekilde şöyle yorumlanmaktadır. Bütün bilinç durumları amaçlanan nesne olarak kendisine sahiptir. Örneğin bir ağacın görünüşü gözlemlendiği zaman, gerçek algılamamanın kendisine, algılamamanın nesnesi olarak sahip olunur. Algılanan nesnenin farkındalığına ilaveten algının ikinci dereceden bir farkındalığa da sahip olunması gerektiğinden Searle bu yorumu da hatalı bulur (Searle, 2006: 167).

2.1.2.3. Düzeltilemezlik

Bilinci açıklamaya çalışırken ne kadar karmaşık ve tanımlanması zor bir kavram olduğuna değinmiştik. Bu noktada yapılan hataların üçüncüsüne bakılacaktır. Descartes kendi bilincimize dair bilgilerimizin mutlak kesinlik taşıdığı iddiasında bulunmuştur. Descartes’a göre kendi bilincimize dolaysız erişimimiz bizi bilinç durumlarımız hakkında ‘değişmez’ yargılara götürür. Buna karşı Searle, bilincin öznelliğe sahip oluşunu, kendi bilinç durumlarımızı bildiğimizde, bir kesinliğe sahip olmamız gerektiği fikrini hatalı bulmuştur. Searle’e göre bizler de kendi bilinç durumlarımıza dair hatalı tespitlerde bulunabiliriz. Daha önce de belirttiğimiz bir örnek üzerinden gidecek olursak, bir kişinin kıskanma duygusu kendinden daha fazla karşısındaki kişi tarafından fark edilir. Bu durumda bile kıskançlık duygusu sergileyen kişi kıskançlık içinde olduğunu reddeder. Bir niyet

taşımadıkları çevrelerindekilerce çok açık ortadayken bile, bir şey yapmak istediklerini ve kesin niyetli olduklarını belirtirler (Searle, 2006: 158). *Bu durumda kendi bilincimiz hakkında nasıl yanılabiliriz?* Searle bu tür hataları yapmayı mümkün kılan dört farklı boyuttan bahseder.

Searle kendi bilinç durumlarımız hakkında ilk hatanın “kendini aldatma” olduğunu belirtir. En utanç verici tutum ve davranışlarımızı saklamak isteriz, hatta bunları kendimize bile itiraf etmeyi reddederiz. Searle’e göre kıskançlıklarımız, düşmanlıklarımız yüzleşmelerimiz acı olduğu için kendi bilinç durumlarımız hakkında kendimizi aldatma yoluna başvururuz. Ancak bu mantıksal çelişki doğurur. Searle bu çelişkiyi şöyle açıklar: “Bir p önermesi hakkında A’nın B’yi aldatması için A’nın p’ye inanması ve bilerek B’de değil p inancını doğurması gerekir. A’nın B’ye eşit olduğu yerde bu imkânsızdır; çünkü A sonuç olarak hem p’ye hem de değil p’ye inanmak zorunda kalacaktır ki, bu bir çelişkidir” (Searle, 2006: 146). Searle burada kendini aldatmanın bilinçsiz zihinsel süreçler gerektirdiğini söyler. Zihinsel durumların her zaman bilinçli olma zorunluluğu olmadığı için kendini aldatma tarzı sorunlara yol açabilmektedir.

Kendi bilinç durumlarımız hakkında yanılmanın ikinci kaynağı “yanlış yorumlamadır”. Searle bu hatayı şu örnekle açıklar: Birisi karşısında büyük duygusal anlar yaşayabilir ve âşık olduğunuzu düşünebilirsiniz; ancak daha sonra duyguların yanlış yorumlanmış ve geçici bir tutkudan ibaret olduğunu görürsünüz (Searle, 2006: 147). Burada bir zaman önce sahip olunan hislerin daha sonra öyle olmadığını görmek, kişinin kendi hislerini yanlış yorumladığını gösterir.

Searle’ün kendi zihinsel durumlarımız hakkında öne sürdüğü üçüncü hata ikincisiyle ilişkili olarak; “zihinsel durumlarımızın pek çoğunun davranışlarımıza kesin nitelendirmelerle kavramsal olarak bağlı oluşudur” (Searle, 2006: 147). Şöyle ki bilince birtakım sözel kategoriler verildiğinde başta uygulanan kategoriler ile sonra çıkan kategorilerin uyumlu olması gerekmektedir. Nitekim ikisi arasında fark olduğunu düşünmek yanılığa sebep olmaktadır.

Searle kendi bilincimiz hakkındaki dördüncü hatanın “dikkatsizlik” olduğunu belirtir. Örnek verecek olursak, yıllar boyunca belirli bir siyasi partiye sıkı sıkıya bağlı olduğunuzu düşünün; ancak bir süre sonra fark etmeden siyasi

tercihleriniz değişmiştir. Dolayısıyla bilinç durumlarınız hakkındaki bilginizin kesin ve değişmez olduğunu düşünmek hatalıdır.

Burada Searle'ün ortaya koyduğu bilincin değişmezliğine dayalı olarak bilinç durumlarımıza dair bilinç hataları tezine bazı eleştirilerde bulunmak yerinde olacaktır. Searle bilinç durumlarına dair hataya dūřebileceęi tezini dört sebep ve örnekle ifade eder. Ancak burada ortaya çıkan problemleri göremez. Hepimizin de gördüğü gibi Searle bilinç durumlarımıza dair hataya dūřtūęümüzü dile getirirken; zaman ve mekân şartlarını göz ardı etmektedir. Oysaki kendisi de ileride bilinç durumları ile zaman ve mekân arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu vurgulayacaktır. Kendisinin verdiği örnekler üzerinden eleştiri getirmek daha açıklayıcı olacaktır. İlk olarak birine âşık olma durumunu birtakım davranışlar sergilendikten sonra sadece tutkudan ibaret olduğunu söyleyen Searle aradan geçen zamanı hesaba katmamış bulunmaktadır. İlk durumda meydana gelen duygunun âşık sonuçta çıkanın tutku olması durumu bilinç durumlarımız hakkında dūřtūęümüz hata değil; bu bilinç durumlarımızın zamanla değişikliğe uğramasıdır. Ayrıca zamanları farklı olan iki farklı durumu eşitlemek de hatalıdır. Buna ek olarak başka bir problem daha yarattığını görmekteyiz. şöyle ki, âşık olduğunuzu sanmanız ile âşık olmanız arasında âşık olma bilincine sahip olma bakımından bir fark görülmemektedir. Bir řeyi sanıyor olmak o bilinç durumuna sahip olmadığınız anlamına gelmez. Tersine âşık olduğumuzu sanırken kendinizi âşık durumuna sokarsınız. Buradaki eleştiriler Searle'ün kendi bilinç durumlarınız hakkında yanılıyor olabileceğinizi göstermede başarılı olmadığını ortaya koymaktadır (Doęan, 2018: 50-51).

Yukarıda Searle'ün indirgemeci olmayan natüralist bilinç anlayışı tartışıldıktan sonra, şimdi de kavramsal analiz yoluyla bilincin doğasına ilişkin fikirler ele alınacaktır.

2.2. Bilinç ve Yapısı

Bilinç sözcüğünün zorunlu ve yeterli bir tanımını yapmak mümkün görünmemektedir. Searle'e göre bilincin kelime kelimesine tam bir tanımını yapamazsak da hakkında konuştuğumuz şeyin tam olarak ne olduğunu belirtmek durumundayız. Çünkü ele alacağımız bilinç fenomeni sık sık diğer birkaç kavramla

kariştırılmaktadır. Hem etimolojik hem de kullanım açısından ‘bilinç’ çoğu kez ‘vicdan’ (conscience), ‘kendilik bilinci’ (self-consciousness) ve ‘biliş’ (cognition) kavramlarıyla karişmaktadır (Searle, 2014: 115). Ancak diğer kavramlarla farkını tanımıyla ortaya koyan Searle bilinci şöyle açıklamaktadır:

Bilinç kelimesinden basitçe, bir kişinin sabahleyin ryasız bir uykudan uyandığında başlayan ve gece uyuyuncaya kadar gün boyu devam eden veya komaya girinceye kadar, ölünceye ya da bir şekilde ‘bilinçsiz’ denilen bir duruma girinceye kadar süren öznel duyarlılık veya farkındalık durumlarını kastediyorum (Searle, 2016: 21).

Bunlara rağmen bilinç, gündelik dilde ve bilimde çokça kullanılan bir kavramdır. Dolayısıyla bilinci tanımlarken temkinli davranmak gerekmektedir. Bazı düşünürler, bilinçli olmayı, dünyanın farkında olmak, hissedebilmek, çevrede olup bitenlere tepki vermek, duyarlı olmak gibi anlamlarda kullanırlar. Oysa duyarlılık durumu, varlıktan varlığa farklılık gösteren bir durumdur. Baktığımızda bir insan, kedi, hatta iek de duyarlıdır. Aralarındaki fark birinin duyarlılığı daha fazlayken bir diğerinin daha az olmasıdır. Bilinç gibi karmaşık yapıdaki bir özelliği duyarlılık tarzı muğlak bir kavramla açıklamaya çalışmak bizi hataya düşürebilir. Bilinçli olmak derecelendirilebilecek bir özellik değildir. Bir şey ya bilinçlidir ya da değildir. Bu sebepten dolayı bilinci tanımlamak yüzyıllardır filozofları uğraştıran bir sorundur. Bilincin ne olduğunu açıklamak, zihnin ne olduğunu açıklamayı gerektirir (Gödelek, 2012: 153).

Bilincin, zihin felsefenin ciddi konularından biri haline gelmesi, Descartes’la başlayan bir süreçtir. Descartes’a göre gerçekleşen her düşünme eylemi bilinçlidir ve kişi kendi düşüncelerinin içeriğine doğrudan ulaşır. Descartes’la başlayan bu süreçte bilince bugünkü anlamını kazandıran çağdaşı J. Locke’dur. *İnsan Anlığı zerine Bir Deneme*’sinde bilinç terimini kişinin içsel, zihinsel durumlarıyla ve öznellikle bağlantılı olduğunu belirtmiştir.

Bilinç çok farklı anlamlarda kullanılan bir kavram olmakla beraber ağdaş zihin felsefesinde doğalcı bilinç anlayışı yaygınlaşmaya başlamış ancak yine de tam olarak bir bilinç tanımı yapılamamıştır. Bilincin evrimsel süreçte nasıl ortaya çıktığı neden böyle bir şeye ihtiyaç duyulduğu üzerine herkesçe kabul görmüş bir teori yoktur.

Searle bilincin doğasına ilişkin genel bir tanım vererek bilincin felsefi ve bilimsel açıdan incelenmesi için izlenmesi gereken en iyi yöntemin, bilincin sahip olduğu belli başlı nitelikleri bilmek olduğunu vurgular. Burada Searle'ün değişik çalışmalarında farklı sayılarda belirttiği niteliklere bakmakta fayda vardır.

2.3. Bilincin Yapısal Özellikleri

2.3.1. Öznellik

Bilinç durumları ancak bir insan ya da hayvan tecrübesi sonucu meydana gelir. Yani bilinçli durumlar başka fenomenlerde bulunmayan kendine özgü bir özellik taşır. Searle her bilinçli durumun bir özne tarafından tecrübe edildiğini belirtir. Felsefe tarihi boyunca felsefeciler bilincin kendine ait bu özelliğini betimlemeye çalışmışlardır. Searle'e göre daha önceki görüşlerin temelde hataları bilincin öznellik özelliğini göz ardı etmeleridir (Searle, 2016: 69).

Baktığımızda Searle öznellik kavramının birkaç farklı anlama geldiğini söylemektedir. Ancak hiç birinin anlamı tam olarak belirgin değildir. Pek çok kez yargıların, doğruluk ve yanlışlıklarından bahsederken bir yargıya 'nesnel' denilemediği durumda 'öznel' oldukları söylenir. Çünkü bir şey hakkında yargıda bulunmak basit bir olgu değildir. Tersine yargıyı verenlerin, tutumlarına, duygularına ve olaya nasıl baktıklarına bağlıdır. 'Van Gogh, Matisse'ten daha iyi bir sanatçıdır' önermesi öznelliğe örnek olarak verilebilir (Searle, 2014: 128). Searle'e göre burada dikkat edilmesi gereken nokta bilince atfedilen öznellik ile yargıda bulunurken kullanılan 'öznel' ya da 'nesnel' kavramlarının anlam farklılığıdır. Burada 'öznel' terimi epistemik tarzda değil, ontolojik tarzda kullanılmaktadır.

Searle öznel ve nesnel yargıya ilişkin durumu şöyle bir örnekle açıklamaya çalışır: 'Şuan belimde bir ağrı var' ifadesini düşünmemizi ister. İfade gerçek bir olgunun varlığı ile doğrulanması bakımından tamamen nesnel olup gözlemcinin tutum, tavır ve kanaatine bağımlı değildir. Fakat bizzat var olan ağrı, öznel bir varlık tarzına sahiptir. Searle'ün bilincin öznel olduğunu söylerken kastettiği anlam tam da budur. Searle'ün ağrıyı tanımlama ve gerçekleşme durumuna ilişkin söylediklerini şöyle sıralayabiliriz:

- a) Herkesin ağrısı hissetme biçimi farklıdır. Yani ağrı her hissedene eşit biçimde erişmez.
- b) Ağrının şiddeti, ağrıyı çeken kişiye özgüdür.
- c) Ağrıya ağrı diyebilmek için bir kişinin ağrısı diye ele almak gerekir. Çünkü kişiden bağımsız bir ağrıdan bahsetmek olanaksızdır.
- d) Ağrı için doğru olarak algılanan bütün şeyler bilincin diğer durumları için de geçerlidir (Searle, 2014: 129).

Buradan da anlaşılacağı üzere her bilinçli durum daima bir kişinin bilinç durumudur. Benim kendi bilinç durumlarımla kurduğum ilişki diğer insanların bilinç durumları ile kurduğu ilişkiden farklı ve bana özeldir. Aynı şekilde diğer insanların da kendi bilinç durumlarıyla kurduğu ilişki benimkinden farklı ve kendine özeldir. Searle bilinçli durumlarımızın öznelliğinin bir sonucunu da şu şekilde ifade etmektedir:

Bilinçli durumlarımızın öznelliğinin bir sonucu şudur: Benim bilinç durumlarım sizin için erişilebilir olmadıkları bir biçimde benim için erişilebilirdir. Ben kendi ağrılarıma, sizin benim ağrılarıma erişime sahip olmadığınız bir biçimde erişime sahibim. Siz de kendi ağrılarınıza benim o ağrılara erişime sahip olmadığım bir biçimde erişime sahipsiniz. Önceki cümlede erişimle sırf epistemik anlamda bir erişimi kastetmiyorum. Söz konusu olan şey benim kendi ağrılarımı sizin ağrılarınızı bilebileceğimden daha iyi bilebilmem değildir sadece. Tersine, haset ya da kıskançlık gibi bazı duygular için, diğer insanlar çoğu zaman kişinin sahip olduğu duyguyu bilmek açısından o duyguyu yaşayan kişiden daha elverişli bir durumdadırlar. Bu türden pek çok durumda, biz zaman zaman diğer insanların duygularını kendi duygularımızı bildiğimizden daha iyi biliriz. Bu anlamdadır ki, diğer insanların durumlarından farklı olan kendi bilinç durumlarıma erişime sahip oluşum, esas itibarıyla epistemik değildir. Öznellik, epistemik sonuçlar taşımaya rağmen, kendi bilinç durumlarım hakkındaki bilgimin biçimi sadece epistemik değildir; daha çok, benim bilinç durumlarımla her biri benim yani özne tarafından yaşandığı için o durum olarak mevcutturlar. Ayrıca, bilinç durumlarının içsel karakterini ele alırken gördüğümüz gibi, bu yüzdendir ki, her bir bilinç durumu benim bilinçli deneyimimi oluşturan durumlar dizisinin parçasıdır (Searle, 2006: 90-92).

Searle'ün burada kastettiği şey bilinç durumlarının öznenin kendisinde mevcut olup kendine özgü olmasıdır. Bu da demek oluyor ki her bilinç durumu birinci şahsa özgüdür.

2.3.2. Yönelimsellik (Niyetlilik)

Niyetlilik bilincin, bir şeye doğru hareket etmesi, bir özellik veya şey durumuna yönelik olması, bir şeyi amaçlaması özelliğidir (Searle, 2006: 125). Ancak bir şeyin gerçekte varolması için niyetlilik bir önkoşul değildir. Çünkü niyetlilik olan bir şey hakkında yönelimi ifade eder. Çocukların Noel Baba diye bir şey olmadığını bilmelerine rağmen yılbaşında Noel Baba'nın geleceğine inanmaları buna örnek olarak verilebilir. Şu ana kadar zihin sanki bünyesinde kapalı duran bir öznellik taşıyormuş gibi görünse de esasında zihnin evrimi tersi bir duruma işaret eder. Oysa zihnin evrimsel gelişimdeki asıl rolü bizim çevreyle ve bireylerle etkileşimde bulunmamızı sağlamaktır. “Benim öznel durumlarım beni dünyanın geri kalanıyla ilişkilendirir ve bu ilişkinin genel adı ‘Niyetlilik’tir” (Searle, 2006: 136).

Her bilinçli durum niyetlilik gerektirmediği gibi her niyetli durum da bilinçli olmak durumunda değildir. Örneğin *neden bu kadar sinirlisin?* veya *neden bu kadar üzgünsün?* gibi soruların yanıtı ihtiyaçları yoktur ancak bilincinde olduğu birtakım duygular taşır. Bu örnekler bilincin niyetliliğe gerek duymadığını göstermektedir. Bunun gibi niyetliliğin de bilinçli olmayı gerektirmeyen örneklerine rastlamak mümkündür. Bilinçli olmadığımız durumlarda olsak dahi inançlar, arzular, umutlar ve korkular var olmaya devam edecektir. Aynı şekilde bir kişinin bilinçsiz zamanlarda dahi Boris Johnson’un İngiltere başbakanı olduğuna inanması söylentisi doğru bir yargıdır. Ancak burada kişinin bilinçsiz bir formda olduğu belirtilir (Searle, 2006: 137). Dolayısıyla bu durum niyetlilik taşır, ancak bilinçli değildir.

Her niyetli durumun bilinçli olmaması ve bütün bilinçli durumların niyetlilik taşıması ikisi arasında bir bağın olmadığını göstermez. Bunlara rağmen ikisi arasında asli bir bağ bulunur. Searle bu bağı şöyle ifade eder: “Bilinçle alakalı olmayan beyin durumları, ancak biz bu durumları prensipte bilinçli durumlar doğurmaya muktedir olarak anladığımız ölçüde zihinsel durumlar olarak anlaşılabilirler” (Searle, 2006: 176).

Bilinç ve niyetlilik ilişkisini ortaya koymaya çalışan Searle, niyetlilikten ne kastettiğini ve bu doğrultuda niyetliliğin üç formu olduğunu belirtir. İnsan ve

hayvanlardaki niyetlilik, başkalarından bağımsız sahip oldukları bilinç durumlarına atıf yapılarak öne sürülen içsel niyetlilik. Searle iç niyetliliği “Robert, Ronald Reagan’ın devlet başkanı olduğuna inanıyor” ifadesi ile açıklar. Burada, “basitçe bir insanın bir niyetli zihinsel durumu, bir inanç atfeder” (Searle, 2006: 189). Dolayısıyla inançlar, kişilerin içsel nitelikleridir.

İnsan ve hayvanların sahip olduğu içsel niyetliliğin yanı sıra Searle, bir de içkin niyetlilikten türeyen türetilmiş niyetlilikten bahseder. Searle bunu belirtirken ikisi arasındaki farkı bazı noktalar üzerinden anlatmaktadır: “İçsel niyetlilik gözlemciden bağımsız niyetlilik fakat türetilmiş niyetlilik gözlemciye bağlıdır ve bütün türetilmiş niyetlilikler içsel niyetliliklerden türemişlerdir” (Searle, 2006: 190). Searle, türetilmiş niyetliliği şöyle bir örnekle ele alır: Fransızcadaki “*J’ai grand faim en ce moment*” cümlesi “şu anda çok açım” demektir (Searle, 2006: 190). Bu cümle her ne kadar içsel niyetlilik gibi görünse de türetilmiş niyetlilik. Burada içsel olan Fransızca cümlenin niyetliliği değil; bu dili konuşan insanların niyetliliğinden türetilmiştir. Dolayısıyla cümlenin anlamı cümleye içkin değil, içsel nitelikten doğan türetilmiş niyetlilik.

Searle kastettiği niyetliliği tanımlamaya çalışırken üçüncü olarak metaforik niyetliliği kullanır. Metaforik niyetliliği niyetli gibi görünen olay ve durumlar için kullanır. Bu sebepten dolayı metaforik niyetliliği bir niyetlilik durumu olarak görmez. Bunu şöyle örneklendirir: “Arabamın termostatu motor ısısındaki değişiklikleri algılar” (Searle, 2006: 128). Burada da görüldüğü üzere termostata yapılan atıf tamamen metaforiktir. Dolayısıyla metaforik niyetliliğe “–mış gibi niyetlilik” denilmektedir.

Bilincin doğal biyolojik yaşamımızın bir parçası olduğunu dile getiren Searle, aynı şekilde niyetli zihinsel görüngülerin de doğal biyolojik yaşamımızın bir parçası olduğunu ifade eder. Searle’ e göre “diğer biyolojik görüngüler gibi niyetli görüngüler de belli biyolojik organizmaların içkin nitelikleridirler” (Searle, 2006: 194).

Özetleyecek olursak, içsel niyetli durumlar beynin hangi bölümünde olduğu bilinmemesine rağmen beyindeki nörofizyolojik süreçler sonucunda meydana gelen biyolojik fenomenler oldukları bilinmektedir.

Zihin felsefesinde niyetliliği doğallaştırma çabası sürekli vardır ve bu da indirgemeye dayandırılır. Fakat niyetliliğin indirgenmesi Searle'e göre iki hataya dayanır. İlk hata: "salt maddenin nasıl bir şeye yönelebileceğine şaşmaktan kaynaklanır" (Searle, 2006: 195). Ona göre bu hatanın çıkış sebebi zihin-beden probleminde fiziksel ve zihinsel fenomen karşıtlığıdır. Çözümü için de çok uzaklaşmaya gerek kalmadan yine zihin beden problemine getirilen çözümün bu hatanın çözümüne doğru genişletmekte aranmalıdır. İkinci hata ise şöyledir: "Belki de hiçbir şeyin içsel olarak yönelemeyeceğinin ima edilmesi" durumudur (Searle, 2006: 194). Searle'e göre bu hatanın çözümü için, içsel niyetliliğin özgün özellikleri titiz bir şekilde değerlendirilmelidir.

2.3.3. Birlik

Bir failin hayatının herhangi bir anında, bütün bilinçli deneyimlerin birleşmiş tek bir bilinçli alanın parçası olarak meydana gelir (Searle, 2016: 70). Yani patolojik olmayan bilinç durumlarının, birleşmiş bir ardışıklığın bir parçası olarak algılanması onların bir özelliğidir (Searle, 2014: 168). Searle birliği tanımladıktan sonra daha açıklayıcı olması açısından şu şekilde açıklama yapmaktadır:

Sadece dış ağrısı deneyimine sahip değilim, aynı zamanda benden birkaç adım ötede duran kanepenin, sağımdaki vazodan taşmakta olan güllerin görsel deneyimine de sahibim, tıpkı çizgili gömleğimi giydiğim zamanda lacivert çoraplarımı da giydiğim gibi. Esas farklılık şudur: tek ve aynı bilinç olayının parçaları olan deneyimimle, ben gülün, kanepenin ve dış ağrısının tüm deneyimlerine sahibim. Birlik, benim "yatay" ve "dikey" olarak isimlendireceğim, uzamsal metaforları sürdüren en az iki boyutta gerçekleşir. Yatay birlik, kısa süreli bilinç deneyimleri düzenlemeleridir; dikey birlik ise, kanepesi, dış ağrısı ve gül örneğinde belirtildiği gibi, herhangi bir bilinç durumunun farklı tüm özelliklerinin eşzamanlı farkındalığının bir konusudur (Searle, 2014: 168).

Birlik yönünün önemli olduğu iki güncel alan vardır. Birincisi, Gazzaniga (1998) ve arkadaşlarının bölünmüş beyin üzerine çalışmaları, ikincisi ise birçok çağdaş araştırmacının bağlayıcı problem üzerine olan çalışmalarıdır. Bölünmüş beyin hastalarında, beyin lobları arasındaki bağlantı bir operasyonla kesilmesi sonrası kusurlu bir biçimde birbirleriyle ilişki kuran iki bilinç merkezinin olduğu saptanıyor (Searle, 2016: 71). Bu durumdaki hastaların, bir kafatası içerisinde iki

tane bilinçli zihne sahip oldukları görülüyor. Dolayısıyla da hastalar çevrelerince ilgi görmeye başlıyor. Bağlayıcı probleme gösterilen ilginin sebebi de şudur:

Tıpkı görsel sistemin, değişik uyarıcı girdilerin tümünü birleşmiş tek bir görsel algıya bağladığı gibi, beynin tamamı da bir şekilde değişik uyarıcı girdilerinin tümünü tek bir birleşmiş bilinç deneyiminde topladığı için bağlayıcı problemin küçük evrende bilincin doğasını çalışma imkânı sağlayabileceği düşünülmektedir. Birçok araştırmacı, 40 Hz (hertz) aralığında eş zamanlı nöron ateşlemelerinin rolünü, farklı algısal sistemlerin anatomik olarak ayrı nöronların çeşitli uyarıcılarını tek bir algısal deneyime bağlayabilme gücünü açıklamak için incelenmişlerdir. Örneğin görme olayında, anatomik olarak, çizgi, açı ve renk gibi şeyler için özelleşmiş ayrı nöronların hepsi de bir nesnenin birleşmiş ve bilinçli tek bir görsel tecrübesine katkı sağlar (Searle, 2016: 71).

Searle’e göre hatırlanan şu anın “yatay birliği ve öğelerin bağlanmasının birleşmiş bir sütundaki dikey birliği şeklindeki bu iki özellik” (Searle, 2016: 71) olmadan deneyimlerimizi normal olarak anlamlandırmamız mümkün değildir.

2.3.4. Bilincin İndirgenemezliği

Burada bilincin indirgenip indirgenemeyeceği problemiyle ilgili tartışmalar yer alacak; ancak konumuzun sınırlılığını göz önünde bulundurarak sadece indirgenemeyeceği kısmını ele alacağız.

2.3.4.1. İndirgemecilik Kavramı

İndirgeme kavramı çok farklı anlamlara geldiği için çoğu indirgemecilik tartışması oldukça kafa karıştırıcıdır. Searle indirgemecilik kavramı altında yatan sezgiyi şöyle açıklamaktadır: “Belli şeylerin diğer belli şey türlerinden başka hiçbir şey olmadığının gösterilebileceği düşüncesidir” (Searle, 2014: 149). Dolayısıyla, indirgemecilik, ‘başka hiçbir şey’ denilen tuhaf bir özdeşlik ilişkisi biçimine yol açmaktadır. ‘Başka hiçbir şey’ ilişkisinde dahi, indirgeme kavramı farklı bir anlamda kullanılır. Bu konuda indirgemeciliğe dair yapılması gereken birkaç ayırım vardır. Bu ayrıma giderken önce ilişkinin bağlantısının ne olduğunu açık bir şekilde ortaya konulmalıdır.

Searle indirgeme kavramının çok anlamlı olduğunu önceden de dile getirmişti. Kastedilen bu anlamların analizini yaparak indirgemeyi şu beş kategoride ele alır:

1. Varlıkbilimsel indirgeme
2. Nitelikçi varlıkbilimsel indirgeme
3. Teorik indirgeme
4. Mantıksal veya tanımsal indirgeme
5. Nedensel indirgeme (Searle, 2014: 149).

Varlıkbilimsel indirgeme, indirgemenin en önemli biçimi olup bilim tarihi açısından her defasında bu önemi ortaya konulur. Bu tarz belli tür nesnelerin diğer biçimdeki nesnelerden başka hiçbir şeye bağlı bulunmadıkları belirtilir. Örneğin, maddi objeler çoğu zaman moleküllerin bir araya gelmesinden başka hiçbir şey değildir. Burada genlerin DNA moleküllerinden başka hiçbir şeye bağlı olmadıkları belirtilir. Ontolojik indirgeme biçimi olan nitelikçi varlıkbilimsel indirgeme ise niteliklerle ilgilidir. Örneğin bir gazın ısısı moleküllerin ortaya çıkardığı kinetik enerjiden başka hiçbir şey değildir. Teorik indirgeme, nitelikçi indirgemenin sebebi olan indirgeme türüdür. Searle teorik indirgemeyi teoriler arasındaki ilişki olarak tanımlar. Bu ilişkide indirgenmiş teorinin yasaları teoriyi indirgeme yasalarından türetilir. Bu durum indirgenmiş teorinin özel bir teori indirgeme olayından başka hiçbir şey olmadığını belirtir. Örneğin gaz yasaları istatistiksel termodinamik yasalardan başka bir şey değildir. Mantıksal ve tanımsal indirgeme, sözcükler ve cümleler arasındaki ilişki ile ilgilidir. Burada bir varlık türüne gönderme yapan sözcükler ve cümleler mantıksal açıdan indirgeniyorsa bununla birlikte göndermede bulunduğu şeyin de indirgenebileceğini gösterir. Örneğin, rakamlar kümelerin kümelerinden başka bir şey değildir (Searle, 2014: 149-150).

İndirgeme türlerini açıklarken nedensel indirgemeyi daha geniş bir yelpazede ele almak Searle'ün bilinç yaklaşımını daha iyi anlamada yardımcı olacaktır.

2.3.4.2. Nedensel İndirgeme

Nedensel indirgeme; nedensel güçleri olan iki tür şey arasındaki ilişkidir. Bu ilişkide indirgenmiş varlığın nedensel güçlerinin fenomenleri indirgemenin nedensel güçlerine bağlı olarak tamamen açıklanabilir olduğu gösterilmeye çalışılır.

Örneğin, bazı objeler katıdır ve bunun nedensel birtakım sonuçları mevcuttur. Katı objelere diğer objeler giremez, sebebi ise basınca dayanıklı olmaları vb. ancak bu nedensel güçler kafes yapılarında mevcut moleküllerin titreşimli hareketlerinin nedensel güçleriyle, nedensel bir şekilde açıklanabilirler (Searle, 2014: 151). Searle'ün savunduğu görüşleri eleştiren bazı düşünürler, kafalarındaki suçlamayı indirgemeci oluşundan mı yoksa yetersiz indirgeme yaptığından mı onu suçladıkları tam olarak bilinmemektedir. Searle bu suçlamanın teorik ve mantıksal indirgemeye dair olmadığını düşünmektedir. Asıl sorunun nedensel indirgeme görüşünün varlıkbilimsel indirgemeye yol açıp açmadığını bulmaktır.

Ben, kavramı 'zihinsel özellikler nörobiyolojik süreçlerden kaynaklanır' diyerek tanımlarken, bir nedensel indirgeme biçimi olan zihin/beyin ilişkileri görüşünü savunuyorum. Bu, ontolojik indirgemeye zımnen delalet eder mi? (Searle, 2014: 150).

Searle bilim tarihinde çoğu zaman, başarılı nedensel indirgemelerin, varlıkbilimsel indirgemelere yol açmaya eğilimli olduğunu ifade etmektedir. Başarılı bir nedensel indirgemenin olduğu yerde indirgenmiş görüngüleri belirten ifade net olarak şöyle tanımlanmaktadır:

Söz konusu görüngüler artık nedenleriyle özdeşleşebilirler. Böylelikle, örneğin, renk terimleri daha önce (örtük olarak) renk algılayıcılarının öznel deneyimlerine bağlı olarak tanımlanırdı; mesela, 'kırmızı' görsel olarak örnekleri gösterilerek tanımlanırdı ve daha sonra gerçek kırmızı 'normal' şartlar altında 'normal' gözlemcilere kırmızı görünen şey olarak tanımlandı. Ne var ki, nedensel olarak renk görüngülerini ışık yansımalarına indirgedikten sonra, birçok düşünüre göre, renk ifadelerini ışık yansımaları bakımından tekrar tanımlamak mümkün olur. Böylece, öznel renk deneyimini 'gerçek' renkten ayırıp çıkarırız. Gerçek renk, nitelikçi varlıkbilimsel bakımından ışık yansımalarına indirgenmiş oldu. Isının moleküler hareketlere indirgenmesi ve sesin hava dalgalarına indirgenmesi hakkında da benzer yorumlar getirilebilir (Searle, 2014: 151).

Her bir durumda, nedensel indirgeme doğal olarak, indirgenmiş görüngüyü belirten ifadeyi tekrar tanımlama yoluyla, bir varlıkbilimsel indirgenmeye yol açabilir. Böylece, 'kırmızı' örneği tekrar ele alınacak olunursa, renk deneyimlerine belli bir tür ışık yaymanın neden olduğunu bildikten sonra, sözcüğü ışık fotonu yaymaya has özelliklere bağlı olarak teknanometrelik² ışık fotonu yaymalara gönderme yaptığı belirtiliyor. Bu durumda kırmızı rengi net olarak 600

² Bir metrenin milyarda birine eşit ölçü birimine denir.

nanometrelik ışık fotonu yaymalarından başka hiçbir şey değildir. Bu durumlarda genel ilke şöyle açığa çıkmaktadır:

Bir niteliğin 1. Kestirilemez nitelik olduğu görüldükten sonra, otomatik olarak nedensel bir indirgeme yaparız ve bu da eğer gerekliyse tekrar tanımlama yoluyla, bir varlıkbilimsel indirgemeye yol açar. Bilimsel bir temeli olan varlıkbilimsel indirgemelerdeki genel eğilim daha büyük genelliğe, nedenselliğe ve altta yatan nedenselliğe bağlı olarak tekrar tanımlamaya yöneliktir (Searle, 2014: 152).

Searle buraya kadar herhangi bir problemin olmadığını ancak tam da bu noktada problemin çözümünün duraksadığını belirtir. Yukarıda verilen örnekte olduğu gibi bir indirgemenin bilince uygulanabilecek bir yöntem olmadığını ifade eder. Dolayısıyla bilince varlıkbilimsel indirgeme uygulanamaz. Bilinç, sinirsel aktivitelerin nedensel olarak kestirilemez bir özelliği olduğundan ötürü nedensel olarak beyin süreçlerine indirgenebilir. Fakat en sarsıcı olan da budur. Kusursuz bir beyin bilimi, var olan bilimin rengi, katılığı, sesi ya da ısıyı indirgeyebildiği tarzda, bilincin bir varlıkbilimsel indirgemesini hala gerçekleştirememektedir. Baktığımızda düalistler bilincin indirgenemez oluşunu düalizmin karşı konulamaz bir kanıtı olduğunu savunurken maddeciler ise bilincin indirgenebilirliğini inkâr etmenin bedelinin bilimsel dünya görüşümüzü terk etmek olacağını iddia ederler (Searle, 2014: 153).

Yukarıda nedensel indirgemedede de belirttiğimiz üzere bilinç, nedensel olarak beyin süreçlerine indirgenebildiği takdirde varlıkbilimsel olarak bunu gerçekleştirmek hala da mümkün değildir. Burada bilincin neden indirgenemez olduğuna aşamalar halinde tartışacağız.

2.3.4.3. Bilincin İndirgenemezliği: Bilincin Bilimsel Olarak İncelenmesi, İndirgeme Problemi, Bilincin Ontolojik Yapısı

Nörobilim o kadar ilerledi ki; artık bilinç sorunu herhangi bir bilimsel sorunmuş gibi ele alınabilir, hatta uzun vadede çözülebilir. Ancak bununla beraber problemin önünde birtakım felsefi engeller bulunur. Searle, bilincin bilimsel olarak incelenebilmesi durumunu geleneksel zihin-beden probleminin modern bir sonucu olduğu için, öncelikle bu probleminin açıklanması gerektiğini belirtir. Bu doğrultuda Searle zihin-beden problemini çözümü kolay ve zor olarak iki şekilde ele alır. Birincisinde; (kolay olan) *bilinç ile bir taraftan diğer zihinsel görüngülerin*

öbür taraftan beyin arasındaki bağlantıların genel karakterleri nelerdir? sorusu probleme tekabül eder ve kolay problem iki ilke aracılığıyla çözülebilir. Bunlar:

Birinci ilke: Bilince hatta tüm zihinsel görüngülere beyindeki daha alt düzey nörobiyolojik süreçlerin neden olmasıdır ve ikinci ilke, bilinç ve diğer zihinsel görüngülerin beyin üst düzey nitelikleri olmasıdır (Searle, 2016: 38).

İkinci ve daha zor olan problem ise, bilincin beyinde fiilen nasıl işlendiğini açıklamaktır. Searle bu hususta ikinci probleme getirilebilecek çözümün, günümüz bilim dünyasında en önemli keşif olacağını savunmaktadır. Keşif gerçekleştiğinde beyindeki birtakım nörobiyolojik süreçlerin bilince tam olarak nasıl neden olduğu sorusu cevaplanmış olacaktır. Beynin işlemesi ile ilgili var olan modeller doğru kabul edilirse, sinapslardaki alt düzey nöron ateşlemelerinin çok fazla çeşitlilikteki bilinçli deneyimlerin tümüne nasıl neden olduğu sorusu yanıt bulmuş olacaktır (Searle, 2016: 38).

Bilindiği üzere bilincin indirgenip indirgenmeyeceği problemi zihin felsefenin tartışılacağı en önemli sorunlarından biridir. Yapılan çalışmalar incelendiğinde bilincin ısı, renk, ses vb. gibi indirgenebilir olmadığını savunan görüşlere rastlamak mümkündür. T. Nagel, S. Kripke, F. Jackson gibi düşünürler bilincin indirgenemeyeceğini iddia ederler. Şayet bir indirgemenen bahsedilecekse de epistemik anlamda olur. Varlıkbilimsel indirgemenen bahsetmek şu anlık pek mümkün görünmemektedir. Bu indirgenemezlik görüşün ilk ve en önemli noktası öznelliğe yapılan vurgudur.

Zaman zaman, örneğin, üçüncü şahıs tarzı, yani bir yarasanın nörofizyolojisi hakkında muhtemel nesnel bilgimizin hala birinci şahsı, yani bir yarasa olmanın nasıl bir şey olacağına yönelik öznel deneyimi içermeyeceği sonucunun bilgiye dair (epistemik) bir delili olarak ele alınır. Fakat şu andaki amaçlarımız açısından, delilin anlamı bilgiye dair değil varlıkbilimseldir. Bu anlam dünyada ne tür gerçek özelliklerin var olduğu hakkındadır, bu özellikleri, çıkarım yapma dışında, nasıl bildiğimiz hakkında değil (Searle, 2014: 154).

Searle'ün bilincin indirgenemezliğiyle ilgili görüşünü anlamak açısından dikkat edilmesi gereken başka bir konu da görünüş ile gerçeklik bağlantısıdır. Searle diğer fenomenlerde görünüş ile gerçekliğin farklı iki özellik olarak

değerlendirebileceği fikrine karşı çıkmazken aynı işlemin bilinç için olanaksız olduğunun altını çizer. Çünkü bilinçte görünüş ile gerçeklik aynı şeyi ifade eder.

Isıyla ilgili indirgemenin bir bölümünde, bir taraftan öznel görünüm diğer taraftan da altta yatan fiziksel gerçeklik arasında bir ayrım yapılacaktır. Doğrusu, görüngünün “görünüm” açısından değil de, “gerçeklik” açısından tanımlanması, bu tür indirgemelerin genel bir özelliğidir. Fakat bu tür görünüm-gerçeklik ayrımını bilinç için yapamayız. Görünüş söz konusu edildiğinde, görünüş-gerçeklik ayrımını yapamayız, çünkü görünüm zaten gerçekliktir.

...Bilinç, diğer görüngülerin indirgenebilir olduğu şekilde indirgenebilir değildir, bunun nedeni, bilincin gerçek dünyadaki görüngü modellerinin özel bir şey içermesi değil, diğer görüngülerin indirgenmesi bir bakıma, bir yandan ‘nesnel fiziksel gerçeklik’ ve diğer yandan da ‘öznel görünüm’ arasında ayrım yapmaya ve görünümü indirgenmiş görüngülerden bertaraf etmeye dayalı olmasıdır. Fakat bilincin gerçekliği ise, görünümün kendisidir; dolayısıyla, eğer görünümü dışta tutup bilinci altta yatan fiziksel gerçeklik bakımından tanımlarsak, indirgemenin amacı kaybolabilir (Searle, 2014: 156-157).

Sonuç olarak, bilincin indirgenebilirliği ile herhangi bir fenomenin indirgenebilirliği aynı kategoride değerlendirilmemelidir. Çünkü bilinç dışında kalan fenomenlerin görünüş ile gerçeklikleri arasında bariz farklar vardır. Zira fenomenlerin gerçekliklerine göre tanımlanmaları da buna bağlıdır. Ancak bilinçte görünüm ile gerçeklik farklı iki özellik değillerdir. Dolayısıyla da görünümü göz ardı ederek bilinci maddesel gerçeklik olarak algılasak yaptığımız indirgeme amacına ulaşmamış olacaktır. Nitekim bilinçte görünüm ile gerçeklik bir ve aynıdır.

2.4. Belirimcilik

Belirli türden unsurlar, karmaşık nedensel etkileşimlerle birbirlerine bağlanıp karmaşık işlevsel bütünler oluşturacak biçimde örgütlendiklerinde, bütünün herhangi bir parçasında daha önceden olmayan tamamen yeni türde niteliklerin bütünde ortaya çıkmasıdır. Bu yeni türdeki nitelikler ‘belir(iver)en nitelikler’ olarak adlandırılır (Revonsuo, 2016: 67).

Büyük sistemlerin açığa çıkardığı her özellik belirmiş değildir. Belirimin ilk koşulu yenilik içeriyor olmasıdır. Belirimle beraber alt düzey parçacıklarda bulunmayan ve bu parçacıklardaki hiçbir şeye benzemeyen, tamamen yeni bir şeyler meydana gelir. Bir avuç fasulyeye benzer başka bir avuç fasulye daha

eklediğimizde daha fazla ve daha büyük bir fasulye yığını elde edersiniz, ancak bu yeni yığın sizi şaşırtacak bir şey olmaz veya yeni niteliklerin belirimine yol açmaz. Çünkü belirim “yenilik” özelliğinin yanı sıra öngörülemezlik, şaşkınlık ve ayrıca açıklanamazlık niteliklerini de taşımaktadır. Parçacıklarda göremediğiniz ancak bütünde beliren nitelikler sizi şaşkınlığa uğratır ve bu durum karşısında ne yapacağınızı bilemez hale gelirsiniz. Dolayısıyla belirim size oldukça gizemli görünür.

Belirimi daha iyi anlayabilmek için biyoloji tarihinden bazı örnekler vermek yerinde olacaktır. İlk başta cansızmış gibi görünen küçük bir gül tohumu güneş, su ve toprakla birleştiğinde, aşamalı bir şekilde, başlangıçtaki tohumdan tamamen farklı ve ona hiçbir biçimde benzemeyen kocaman, karmaşık, kokulu ve güzel bir canlı organizmanın belir(iver)mesi bize mucizevi bir olaymış gibi görünür (Revonsuo, 2016: 76).

Bilincin belirivermesi durumunu yukarıdaki örnekten hareketle açıklamaya çalıştığımızda, bilinç beynin herhangi bir bölümünde keşfedilmeyi bekleyen bir şey değildir. Zira bilinç beynin alt düzey nörofizyolojik birtakım parçalarının örgütlenmesi sonucu beliriveren özelliktir. Nitekim beyin nöronal tüm yapıları içeren son derece karmaşık yapıdaki biyolojik bir sistemdir. Kafatasımızın içindeki milyonlarca sinaps, nöron, iletili sistem ve nöral ateşlemeler bir araya gelip örgütlenmişlerdir:

Belirimci maddecilik; nöronlar ve nöronal ateşlemeler aslında bilinçten tamamen yoksun da olsalar, bunların milyonlarcası insan beynindeki gibi bir bütün oluşturmak üzere örgütlendiğinde, büyük-ölçekli nöral etkinliklerden öznel bilinç gibi tümüyle yeni ve öngörülemez özelliklerin beliriverebileceğini iddia eder (Revonsuo, 2016: 68).

Searle belirimci görüşünü şöyle açıklar: “Bilinçli deneyimlerimizin tamamı, nöronlar sisteminin belir(iver)en nitelikleridir ve nöronların davranışıyla açıklanırlar” (Searle, 1997: 22).

Buraya kadar belirime dair herhangi bir sorun çıkmamıştır. Ancak belirim ile açıklama arasındaki ilişkiye bakıldığında sorunların meydana geldiği görülmektedir. *Beliren nitelikler meydana geldiğinde tam anlamıyla neler olduğunu gösterecek bilimsel bir belirim açıklaması mümkün olabilir mi?* Öyle görünüyor ki,

belirimci maddeciler bu kısımda görüş ayrılığına düşmektedirler. Bu nedenle, belirimci maddecilik ikiye ayrılır: zayıf belirimci maddecilik ve güçlü belirimci maddecilik (Revonsuo, 2016: 69). Şimdi sırasıyla bu görüşleri ele alalım.

2.4.1. Zayıf Belirim

Zayıf belirimci maddecilik, bilim tarihinin yanı sıra çeşitli disiplinler arasındaki ilişkilere işaret etmektedir. Yakın bir zamana kadar doğa bilimleri niteliklerinin birbirinden belir(iver)diği netmiş gibi görünse de, kimyasal nitelikleri biyolojik olanlara göre fiziksel nitelikleri kimyasal olanlara göre açıklamak imkânsızdı. Ancak 20. Yüzyıl itibariyle bilimler arasındaki bu mesafe kapanmaya başladı. Atomun içsel yapısıyla ilgili bir model yani kimyasal elementlerin periyodik cetvelinin oluşturulması ve kuantum fiziğinin gelişmesiyle beraber mikro düzeydeki fiziksel ögeler üzerinde etkili olan fiziksel yasaların sonuçta kimyasal dünyayı nasıl idare ettiği ortaya konulmuştur (Revonsuo, 2016: 70). Bu durum itibariyle yeni bir kimyasal bileşiği gerçeklik içinde gözlemlemeden niteliklerin ne olacağını önceden tahmin etmek hatta hesaplamak bile mümkün hale gelmiştir.

Bilimler incelenmeye başladığında da, zayıf belirimci maddeciliğin neredeyse her alanda iş yaptığı görülmektedir. İlk olarak, bazı anlaşılmasız bütüncül fenomenler tanımlanır ardından bunların alt düzeylerle bağlantıları belirlenir. Başlangıçta bu bağlantı çok gizemli ve anlaşılmasız gibi görünebilir ancak daha sonrasında bu ilişkinin iki fenomen arasında olan karmaşık bir sisteme dayandığı açığa çıkar. Nihayetinde mekanizmalar, ilk başta çok gizemli olarak görünen sorunlar, ortadan kaldırılacak ve üst düzey fenomenlerin alt düzey parçalardan nasıl belir(iver)diği noktasının ayrıntılı bir şekilde anlaşılması sağlayacaktır. Bu düzen doğa bilimlerinde de görülmektedir. Gerçekten de, başlangıçta çok karmaşık bir yapıya sahip olan doğa önce en alt düzeyde fizik, onu kimya, biyokimya, moleküler biyoloji, hücre biyolojisi, fizyoloji ve diğer bilimler takip etmektedir (Revonsuo, 2016: 71). Bir sistemdeki karmaşıklığı çözmek için önce onları birbirine bağlamış olan ilkeleri bulmak gerekir. Ardından üst düzeyin alt düzeyden nasıl belir(iver)diğini anlamaya çalışılmalıdır.

Biyolojik organizmanın biricik ve gizemli bir özelliği olan ‘canlılık’ alt düzey(cansız) biyokimyasal ve kimyasal bileşiklerin karmaşık fenomenlar halinde

bir araya gelerek yaşayan canlı organizmayı nasıl oluşturacağını açıklayabilmektedir. Burada da görüldüğü üzere bir sistemde mikro düzeydeki parçacıklara atıfta bulunarak sistemin parçacıklarda bulunmayıp bütünde belir(iver)en özelliğini açıklamak artık mümkündür.

Buna benzer bir şekilde, beyin ve bilinç arasındaki ilişki de ilk bakışta gizemli ve çözülmesi zor bir durum gibi görünür. Ancak bu gizem, bilinci oluşturan nöral mekanizmalar hakkındaki eksik bilgimizden kaynaklı ortaya çıkan bir yanılsamadan ibarettir. Burada kilit nokta zeminde yer alan mekanizmalar meydana çıkarılıp tanımlandığında artık gizem hissi kaybolacak ve ‘canlılık’ biyolojik organizmaların mikro düzeydeki karmaşık sistemlerinden beliren bir özellik olduğu varsayılacaktır (Revonsuo, 2016: 72).

Zayıf belirimciliğin ortaya koyduğu tüm bunlar çok ümit verici görünüyor olabilir tabii, ancak burada sorulması gereken iki önemli soru vardır: *Zayıf belirimciliğin gelişmiş bir indirgemeden farkı nedir? Bu durum gerçekleştiğinde yani bilinç beyne indirgenmeye çalışıldığında bilincin ortadan kalkması durumuna benzer bir biçimde öznel bilinç de ortadan kalkacak mı?* Bu noktada zayıf belirimcilik indirgeme sonucu bilincin ortadan kalkması ile bilincin açıklanamaması sonucu oluşacak gizemin tehlikeli olduğu düşüncesine dayalı ince bir hat üzerinde yoluna devam etmeye çalışmaktadır.

2.4.2. Güçlü Belirim

Bilişsel nörobilimde meydana gelen gelişmeler hakkında görece daha iyimser olan zayıf belirimciliğe karşı; güçlü belirimcilik aksine umutsuzdur. Zayıf belirimci görüşe göre, bilişsel nörobilim, günün birinde bilinci tüm hatlarıyla tanımlayıp açıklayabilecek, dolayısıyla da gizem hissi ortadan kalkacaktır. Güçlü belirimciliğin savunduğu görüş ise şöyledir:

Bilim beyindeki tüm nöral olayları kapsamlı bir şekilde tanımlayıp bunların öznel psikolojik gerçeklikteki bilinç olaylarıyla bağıntısını kursa bile, öncelikle bu iki gerçekliğin *neden* bağıntılı olduğunu hiçbir zaman anlayamayacağız... alt düzeydeki nöral etkinliğin üst düzeydeki öznel tecrübeye nasıl dönüştüğünü açıklayacak bir mekanizma tanımlayamayacağız (Revonsuo, 2016: 72).

Güçlü belirimci görüş savunucuları öznel psikolojik gerçeklik ile nöral gerçeklik arasında iki temel farkın olduğunu iddia ederler:

- Niteliksel deneyimleri içerir ve sadece birinci şahıs bakış açısında meydana gelir.
- Kendilerinde mevcut olmayan öznel veya niteliksel bir şey barındırmayan fiziksel unsurlar ile nedensel mekanizmalardan oluşur ve üçüncü şahıs bakış açısında veya nesnel bir biçimde meydana gelir (Revonsuo, 2016: 73).

Dolayısıyla düşünebileceğimiz veya hayal edebileceğimiz hiçbir şey, fiziksel bir sürecin öznel hislere dönüşmesini veya tam tersi fiziksel bir süreçten öznel hisler oluşmasını sağlayamaz.

Güçlü belirimcilere göre bu durum saf sudan şarap damıtmaya benzer. Saf suda şarap yoktur dolayısıyla da hiçbir doğal mekanizma onu şaraba dönüştüremez. Bilincin beyinden belir(iver)diğini söylemek kolaydır ancak bunlar arasındaki ilişkiyi bulmak çok zor hatta mümkün değildir. Bu yüzden güçlü belirimci görüş bilinçli niteliklerin beyinde nasıl ortaya çıktığını veya öznel durumların neden sadece beyinde yaratılması gerektiğini hiçbir zaman anlaşılmayacağını iddia edilmektedir (Revonsuo, 2016: 74).

Güçlü belirimcilere göre, nörobilim ve beyin araştırmaları bir gün tamamlandığında, beyindeki biyolojik mekanizmalarla ilgili bulunabilecek hiçbir şeyin kalmayacağı ve beyindeki biyolojik süreçlerden bilincin neden ve nasıl ortaya çıktığı ortaya çıkacaktır. Buna karşılık zayıf belirimciler, beyin hakkında tam bir kavrayış elde edildiğinde öznel deneyimlerin beyindeki biyolojik süreçlerden nasıl belirdiğini dolayısıyla da bu belirimin insan beyninde mevcut biyolojik şartlar altında gerçekleşmesi gerektiğini açıklayacak bir bilinç kuramına sahip olunacağını öngörür.

Searle biyolojik doğalcılık fikrinin odağına yerleştirdiği bilinci bir anlamda zihnin öznel özelliği olarak tanımlamaktadır. Bu öznel özelliğin günlük yaşamda edinilen deneyimlerle eşdeğer olduğunu belirten Searle, bunun ortaya çıkış sebebinin beynin nörobiyolojik yapısı olduğunu ifade eder. Beynin alt düzey fiziksel yapısının bir araya gelerek örgütlenmeleri sonucu oluşan bilinç, beyinde beliriveren üst düzey öznel yapıdır. İnsan yaşamına bakıldığında öznel birtakım deneyimler sonucu meydana geldiği düşünülen yapılardan biri de duygulardır. *Bu*

durumda Searle'ün bilince atfettiği öznelliğin belirmesi durumu duygu anlayışı için de geçerli olabilir mi? bu soru bağlamında Searle'ün bilinç anlayışı ve modern anlamda duygu anlayışı arasında nasıl bir paralellik olduğunu açıklamak için şimdi duygu konusunu ele alalım.



3. BÖLÜM: DUYGULAR

Duygular uzun yıllar birçok düşünür tarafından ele alınmış ancak her düşünür onu bir disiplin içerisinde açıklamaya çalıştığından genel bir tanımına ulaşmakta güçlük çekilmektedir. Dolayısıyla burada duyguya bir tanım yapmaktan ziyade duygunun oluştuğuna günümüze ulaşana kadar geçen süreçte hangi evrimsel yollardan geçtiğine bakacağız. *Duygular nasıl oluşur? Duygu sadece insana ait bir özellik midir yoksa hayvanlarda da bulunur mu? Ortak bir duygu kavramından bahsetmek mümkün mü?* gibi sorulara cevaplar bulmaya gayret göstereceğiz.

3.1. Duygunun Evrimsel Kökeni

Zaman zaman bazı köpek sahiplerinin köpekleri üzüldüğünde ağladığını, sinirlendiğinde hırladığını, ona mama verildiğinde sevindiğini ve insanlardan daha empatik olduğunu söylediğine şahit olmuşsunuzdur. Ya da bir haberde araba çarpan kedinin yanına başka bir kedinin yaklaşarak sarılıp ağladığını okumuşsunuzdur. Bu tip vakalarla karşılaştığımızda “...hayvanların da duyguları bizler gibi tecrübe ettiği bizlere bariz bir gerçekmiş gibi gelebilir” (Barrett, 2018: 362). Bu akıllara, *hayvanların da insani duyguları var mıdır?* sorusunu getirir. Buna bazı düşünürler hayır cevabını verir. Bunlar, hayvanların duygulara sahip olmadığını; dolayısıyla algıladıkları şeylerin sadece sanrı olduğunu iddia ederler. Bu düşünürler Rowdy adlı köpeği örnek vererek haklılıklarını şu sözlerle dile getirirler:

... Rowdy'nin beyinde bulunan devrelerin duygusallığı değil hayatta kalma dürtüsünü tetiklediğini söylüyorlar. Onların bakış açısına göre Rowdy kendi bölgesini savunmak veya olası bir tehditten kaçınmak için itaat ederek geri çekilebilir veya üstünlüğünü göstermek için yaklaşabilir. Söz konusu iddiaya göre bu tarz durumlarda Rowdy haz, acı, uyarılma ve diğer duyu çeşitlerini hissedebilir, ancak bunların ötesinde bir şeyi hissedebilmek için yeterli zihinsel mekanizmaya sahip değildir. Zihinsel mekanizmanın söz konusu olduğu açıklama inandırıcı değildir, çünkü kendi tecrübelerimize karşı gelir (Barrett, 2018: 362).

Buradan hareketle hayvanların birtakım duyguları algılayacak kapasiteye sahip olup olmadığına bakacağız. Bunu sistematik bir şekilde gerçekleştirebilmemiz için insanın tek ve biricik olduğu varsayımını ve hayvanlara olan sevgimizi bir tarafa bırakmalıyız. İnsanlarla birlikte birçok hayvanın da aynı sinir sistemine sahip

olduğu bilim insanları tarafından kabul görmüş bir görüştür. Aynı soydan gelmeleri itibariyle hayvan beyinlerinin aynı şekilde planlandığı doğrudur. Örneğin evini yeniden tasarlamak isteyen herkes bu planını hayata geçirirken en ince ayrıntısına kadar her şeyi düşünür. Çünkü tasarlayacağı dekorasyonun herkesinkinden farklı olmasını ister. Dolayısıyla yapılan en küçük dokunuşlar bile bazen en büyük farklılığı açığa çıkarabilir. “Aynı bölgelerden oluşan ağlara sahip olsalar dahi söz konusu farklı türlerin beyinlerini karşılaştırmak olduğunda beyin yapısındaki mikroskobik farklılıklar bazen bu geniş ölçekli benzerlikler kadar önem teşkil edebilir” (Barrett, 2018: 364).

Hayvanların hangi duyguları hissetme kapasitesini taşıdıklarını öğrenmek için evrimsel yönden en çok insanlarla benzerlik gösterenlerden başlamak daha doğru olacaktır. “İnsan, şempanze ve goril, yuvarlak rakamlarla sadece %1 oranında farklılık gösterirler ki bu türler insan evriminin mevcut hikâyesine birbirlerinden 20 milyon yıl önce ayrılmıştır” (Cherfas-Gribbin, 2012: 16). Bunlardan “bazı farklılıklarla birlikte makak maymunlarındaki duyu ağının bazı kısımları insanlarda keşfedilen duyu ağıyla aynıydı. Makaklardaki ağ da insanlarda olduğu gibi tahminle çalışmak üzere şekillendirilmişti” (Barrett, 2018: 365). Bazı araştırmacılar, makak maymunlarının duyguyu hissetme konusunda değil ancak duyusu³ deneyimlemelerinin muhtemel olduğunu ortaya koymuştur. Zira bunu nasıl hissettiklerini insanlarda olduğu gibi dilsel ifade edemezler. Araştırmacılardan Eliza adındaki kişi makak maymunlarını incelerken birtakım sonuçlara ulaşmıştır. Barrett bu sonuçları aşağıdaki gibi ifade eder:

...üzerinde çalıştığı maymunlar diğer maymunların oynadığı, kavga ettiği, uyuduğu vb. eylemlerde bulunduğu yüzlerce videoyu izlerken Eliza da onların göz hareketlerini ve kardiyovasküler tepkilerini izliyordu. Maymunların otonom sinir sisteminde meydana gelen hareketliliğin söz konusu videoları izleyen insanlarla aynı olduğunu tespit etmişti. İnsanlarda oluşan bu sinir sistemindeki hareketlilik duyusuyla ilgilidir; dolayısıyla makakların yiyecek arama ve tımar gibi olumlu davranışlarda hoşnut duyusu hissederken korkarak sinme gibi olumsuz davranışları izlerken hoşnutsuz duyusu hissetmesi söz konusudur (Barrett, 2018: 365).

³İnsanların sabah uyandıklarında organizmalarında hissettikleri duyguya *duyusu* denir. Örneğin *bu sabah öfkeli misiniz kızgın mısınız yoksa neşeli misiniz?* Ya da bulunduğunuz zaman diliminde kendinizi nasıl hissediyor oluşunuzun ifade ediliş şekline işaret eder (Barrett, 2018: 113).

Yukarıdaki alıntıdan hareketle makak maymunlarının duyuşa sahip olduğu ve duyuları⁴ işlediği kanısına varılır. Dolayısıyla insanlarla evrimsel olarak yakınlık gösteren orangutanların, şempanzelerin ve gorillerin de aynı duyuşu hissettiklerini söylemek mümkündür. Bu türler insana en yakın oldukları için onlara dair çıkarımlarda bulunmak kolaydır ancak diğer memeliler hakkında öngörude bulunmak epey güçtür. Çoğu memeliyle yapılarımız aynı olabilir ancak fonksiyon farklılıkları bizi onlardan ayıran en temel özelliğimizdir.

Duyuş ele alındığında makak maymunları ile insanlar arasındaki fark açıkça görülür. Günlük hayatta insanların deneyimleri ve meydana gelen olaylar sürekli duygu değişikliğine sebep olur. İnsanlar çok geniş duyuşsal hücrelere sahiptir. Ancak makak maymunları insanların aksine günlük yaşamda olup bitenleri pek önemsemezler. Bu sebeple onların duyuşsal hücreleri insaninkine nazaran daha küçüktür. *Peki, bu iki türün evrimsel yakınlığına rağmen duyuşsal hücrelerinin bu kadar farklı olmasının sebebi nedir?*

Öncelikle bir makağın duyu ağı özellikle tahmin hatalarının kontrol edilmesini sağlayan devre olmak üzere bir insandaki duyu ağından farklıdır. Yani bir makak dikkatini geçmiş deneyimlerine dayanarak dünyadaki diğer nesnelere yoğunlaştırmada bir insan kadar çevik değildir. Daha da önemlisi, bir insan beyni bir makak beyninden neredeyse beş kat daha büyüktür. Bizdeki kontrol ağında ve duyu ağının kısımlarında bulunan bağlantı sayısı çok daha fazladır.(...) zihinsel kavramları öğrenebilmemiz için daha fazla kaynaktan gelen daha fazla duyu verisini bir makağa göre daha etkili bir şekilde birleştirip işleyebiliriz. Heybetli bir dağın bizim duyuşsal hücremize girerken bir makağın duyuşsal hücrelerine girememesinin asıl sebebi de budur (Barrett, 2018: 368).

Demek ki makak maymunlarının duyguya sahip olması için ne tek başına duyu ağı ne de duyuşsal hücreler yeterli değildir. Bu nedenle beynin sözcük ağı oluşturması için, duygu sözcüklerini kurgulayabilmesi dolayısıyla da kendinde ve öteki insanlarda oluşan hisleri duygu olarak isimlendirmek için yeterli donanımı taşıması gerekmektedir. “Duyguları tecrübe edebildiği varsayılan bir makak, bir ağaçta sallanan öteki makağa bakıp sadece fiziksel hareketi değil aynı zamanda ‘mutluluk’ örneğini de görebilmelidir” (Barrett, 2018: 369). Burada mevzu kesinlikle

⁴ Organizmada kişinin hoşuna giden ya da gitmeyen duyguların, daima süregelen durumlara işaret etmesidir. Kısaca beynin diğer sistemlerle her an olan münasebetidir. Sözgelimi şuan, beynin nöronlardan, dokulardan, uzuvlardan sinir sisteminden ve diğer bütün sistemlerden aldığı tüm hissiyatları dile getirme biçimidir (Barrett, 2018: 93).

kavram öğrenimiyle ilgili değildir. Çünkü öyle olsa hayvanlar zaten kavramları öğrenebilir buna kimsenin itirazı yoktur. Hayvanların kavram öğrenimi aşağıda şöyle ele alınmıştır:

Maymunlar, koyunlar, keçiler, inekler, rakunlar, hamsterlar, pandalar, foklar, yunus balıkları ve diğer birçok hayvan kavramları koklayarak öğrenir. Kokuyu kavramsal bir bilgi olarak görmeyebilirsiniz, ancak bir sinema salonundaki patlamış mısır kokusu gibi aynı hoş kokuyu her koklayışınızda sınıflandırma yaparsınız. Havada birbirine karışmış olan kimyasallar her defasında farklıdır, fakat siz yine de o yağlı patlamış mısır kokusunu alırsınız. Benzer bir şekilde çoğu memeli dostlarını, düşmanlarını veya yavrularını tanımak için koku kavramlarını kullanır. Diğer birçok hayvan da kavramları görerek veya duyarak öğrenir...(Barrett, 2018: 369).

Ancak burada unutulmaması gereken önemli bir nokta var, hayvanlar kavramları kullanır kullanmasına ancak insanların kullandığı anlamda kullanmazlar. Çünkü insanlar kavramları bir amaca yönelik kullanır. Yani insanların kullandığı kavramlar bir niyetlilik taşır. Dolayısıyla insan beyni, deneyimleri ve o anki ihtiyaçları bağlamında kavramları kurgular. Ancak ne keçilerin ne de diğer hayvanların bunu geliştirecek yeterli donanımları bulunmamaktadır. Önceden de belirttiğimiz gibi hayvanların insanlara nazaran daha küçük duyuşsal hücrelerinin olması da yeterli donanım ağına sahip olmamasından kaynaklıdır. *Peki ya insanlara en yakın kuzenleri yani insansı maymunlar?* “Biyolojik olarak bize en yakın olan şempanze ve insansı maymunların beyinleri insan beyniyle paralel olarak daha da büyüdü. Vücut büyüklüğü dikkate alındığında maymunların beyinleri modern memeli ortalamasının iki ila üç katıdır, ancak insan beyni altı katıdır” (Grant-Woods, 2018: 328). Dolayısıyla duyuşsal verinin bütünleştirilmesi konusunda şempanzeler makak maymunlarından daha yeteneklidir. Çünkü şempanzelerin beyni ve bunu gerçekleştirebilecek kapasiteleri onlara oranla daha büyüktür. Fakat şempanzelerin bu bütünleştirme yetenekleri insanınkiyle farklılık gösterir. Şöyle ki ancak insan beyni “fakirlik” gibi bir kavramı kurgulayacak donanıma sahiptir. Şempanzelerin birleştirme yetisi daha çok somut birtakım nesnelere yöneliktir. Onların beyinleri örneğin “muz” “yiyecek” “kavga etmek” gibi eylemleri bütünleştirebilir. Bunun da sebebi şempanze beyninin insaninkine nazaran daha küçük olmasıdır.

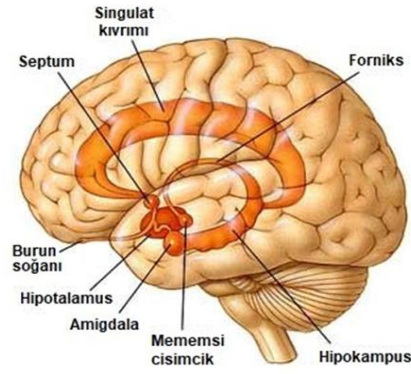
“Daldan dala atlayan bir miyosen, 10 milyon yıl önce gibbonların, 7 milyon yıl önce orangutanların ortaya çıkmasına yol açmış ve nihayetinde 4 milyon yıl önce insan, şempanze ve goril olmak üzere üç türe ayrılmıştır” (Cherfas-Gribbin, 2012: 25). Dolayısıyla insansı maymunların daldan dala atlama hareketleri için kavramlara sahip olmaları gerekliydi ve kavramları bunun için kullandılar. *Bizim burada ilgilendiğimiz konu bu hareket gerçekleşirken onları izleyen diğer insansı maymunların onların mutluluğunu algılayabiliyor mu? Mutluluklarını algılayabilmeleri için zihinsel kavramlara sahip olması ve zihinsel sonuca giderek niyetini bilmesi gerekmektedir. Nitekim hayvanların böyle bir yetilerinin olmadığı bilinmektedir. Zira insanların yaptıklarını davranışsal olarak algılayabiliyor ancak ne düşündüklerini kestiremiyorlar (Barrett, 2018: 370). Peki, insanları diğer bütün hayvanlardan ayıran beyin yapıları nasıl işler ve duyguları nasıl meydana getirir? Şimdi buna bakalım.*

3.1.1. Duygular Nerede ve Nasıl Oluşur?

İnsanların duygularının tanımlaması esnasında duyguları bir mekânda görme isteğinden mi yoksa bir mekânı olmasının onu anlaşılır kılmasından mı bilinmez ama duygulara sürekli aynı yerdelermiş gibi yaklaşıldığı görülmektedir. Bilim insanları da duyguların bir mekânı olup olmadığına ilişkin kapsamlı bir cevap için uzun yıllar beyinde hasar olan insanlar üzerinde tespitler yapmaya çalıştılar. “Eğer beyninin belirli bir kısmında hasar bulunan bir kişi belirli bir duyguyu ve hatta sadece o duyguyu algılamakta veya deneyimlemekte zorluk çekiyorsa bu durum söz konusu beyin bölgesindeki nöronların algılamakta zorluk çekilen duygudan sorumlu olduğunun bir kanıtı olarak görülür” (Barrett, 2018: 40). Bu, örneğin, bir evde kurulu elektrik devresine benzetilebilir. Bu devrenin üç ayrı sigorta tarafından; yani birinin tuvalet, banyo ve yatak odasını, ikincisinin ise mutfak ile diğer odaları ve sonuncu sigortanın da giriş ve balkonları kontrol ettiği düşünülebilir. Bu durumda bütün sigortalar açık konumda iken evin her bölümünde elektrik olacağından herhangi birinin kapalı olması durumunda o sigortanın evin hangi bölmelerinden sorumlu olduğu belirlenebilecektir. Bu durumu beyni hasar görmüş bir insanın beyninin incelenip ilgili bölümün hangi süreçlerden sorumlu olduğunu tespit etmeye benzetilebilir.

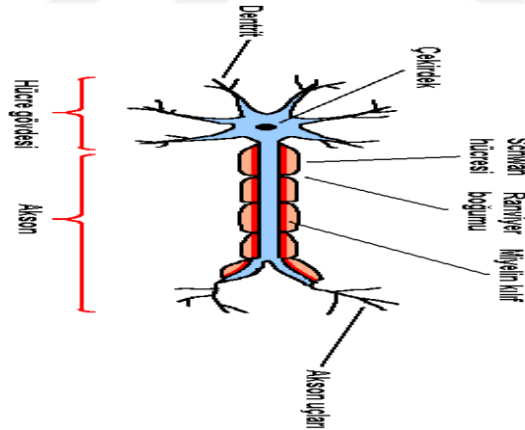
Korku insanların sıklıkla yaşadığı duygulardan birisidir ve bu nedenle bilim insanlarının da üzerinde araştırma yaptıkları duygulardan birisi olmuştur. Genellikle korku, bilim insanları tarafından beynin temporal lobunda yer alan amigdala adı verilen bölge ile ilişkilendirilmiştir. Bunu tespit edebilmek içinse ilk olarak al yanaklı maymunlar üzerinde araştırmalar yapılmış ve bu maymunların beyinlerinden bu loblar çıkartılmıştır. Araştırmada temporal lobu çıkartılan maymunun önceden korktukları bilinen olay ya da durumlara maruz bırakıldıklarında korku duygusunu yitirdikleri gözlenmiştir. Bilim insanları bu olaya “korku eksikliği” adını vermişlerdir. Aynı araştırma daha sonra bir kadın denek üzerinde yapılmış ve denek kadına daha önce korktuğu bilinen korku filmleri izletilmiş; örümcekler, yılanlar ve buna benzer korkuya sebep olacak hayvanlarla karşı karşıya bırakılmıştır. Bu denemeler sonucunda bilim insanları kadın deneklerinin korku hariç bütün duyguları hissedebildiğini ancak korku hissetmediğini gözlemlemişlerdir. Bir sonraki aşamada araştırmacılar “korku öğretisi” adı verilen yöntemi kadın denek üzerinde uygulamış ancak denneğin tepkisiz kaldığını tespit etmişlerdir. Kısacası araştırmada korkuya neden olacak tüm yöntemlerin denenmesine rağmen kadında korku hissinin oluşmadığı görülmüştür. Bu araştırmalar sonucunda bilim insanları korkunun öğrenilebilecek bir duygu olmadığı ve bu duygunun merkezinin amigdala olduğuna karar verecekken, kadının aslında ses ve vücut duruşundan korkuyu hissettiğini tespit etmişlerdir. Yapılan deneyde fazla oksijene maruz kalan kadının nefes almadığı için paniklediği görülmüştür. Bilim insanları bazı koşullar altında amigdalaya sahip olmayan kadın denneğin korkuyu hissedebildiği ve sanılanın aksine amigdalanın korkuyu ortaya çıkartan bölge olmadığı sonucuna varmışlardır. Sonuç olarak diğer canlılar üzerinde yapılan deneylerle “hiçbir beyin bölgesinin hiçbir duygu için parmak izine sahip olmadığı” görülmüştür (Barrett, 2018: 41-47).

Kadın denekte korku hissinin oluştuğu ve buna beyindeki nöronların neden olduğundan hareket edersek akla bu nöronların beynin hangi bölgesinde ya da neresinde olduğu sorusu gelebilir. Bu soruya cevap vermek için öncelikle nöronların yapısına ilişkin kısa birkaç noktaya değinmek yerinde olacaktır.



Şekil 3.1. Temel limbik sistem yapılarının yerleri

Duyguların nasıl oluştuğunu tespit etmeye çalışırken beyin hücrelerinde en çok dikkat edilmesi gereken şey nöronlardır. Beyinde birçok nöron çeşidiyle karşılaşmak mümkündür. Ancak hepsi de (Şekil 2) görüldüğü üzere temelde, en tepede bulunan ve ağaç gövdesine benzeyen dentritler; ortada hücre gövdesi ve en alt kısımda ağaç köküne benzeyen bir aksondan oluşur. Aksonun en alt uçlarında ise akson uçları bulunur. Akson uçları, sinaps adı verilen bağlantıları oluşturan birçok diğer nöronun dentritleriyle bağlantılıdır. Bir nöron aksonundan akson uçlarına doğru elektrik sinyali gönderir ve onları harekete geçirir.



Şekil 3.2. Nöron; bir hücre gövdesi, uzun bir akson ve dentritten oluşur

Sinir taşıyıcıları bir sinapsın diğer ucunda bulunan her bir nöronu uyarak hareket hızlarını değiştirir. Bu süreçte tek bir nöron diğer yüzlerce nöronu etkiler aynı şekilde yüzlerce nöron da bir tek nöronu etkiler (Barrett, 2018: 429).

Korkunun hangi yapının hangi nöronlarında oluştuğunu araştırmak bir nevi onu bir yere sabitlemek manasına gelmektedir. Aslında duygunun “nerede” olduğunu

sorma girişimi baştan hatalıdır. Çünkü hüznün, öfke, korku, sevinç ve buna benzer duyguların beyinde durdukları bir yer yoktur. Dolayısıyla beynin herhangi bir bölgesinde bulunmayan bu hisler beynin tümünde incelenir ve kurgulanır. Bu anlamda duyguların beynin neresinde yer aldığı sorusu yerine duyguların nasıl oluştuğunu sormak daha doğru olacaktır (Barrett, 2018: 65). Burada temel amacımız duygulara bir alan bulmak yerine onlara gereken önemi gösterip nasıl oluştuğunu bulmaya çalışmak olmalıdır. Barrett duyguları kurabiye benzetmesiyle şu şekilde açıklamıştır:

Eğer duygular kurabiyeler gibiyse, o halde beyin de un, su, şeker ve tuz gibi sıradan malzemelerle dolu olan bir mutfaktır. Bu malzemeleri kullanarak kurabiyeler, ekmekler, kekler, çörekler, bisküviler ve küçük hamur işleri gibi çeşitli yiyecekler yapılabiliriz. Aynı şekilde beynin de çekirdek sistemler adını verdiğimiz “malzemeleri” vardır. Bu malzemeler üç aşağı beş yukarı “tarifler” gibi karmaşık şekillerde bir araya gelir ve mutluluk, hüznün, öfke, korku ve dahası gibi çeşitli örnekler oluşturur. Malzemelerin kendileri zaten çok amaçlıdır; yani sadece duygulara özel değildir, ancak kurgularında görev alırlar. Korku ve öfke gibi iki farklı duygu kategorisi örneği, hem ekmeğin hem de kurabiyenin un ile yapılması gibi benzer malzemelerden kurgulanabilirler. Buna karşılık korku gibi tek bir duygu kategorisinin iki örneğin kurgulama malzemelerinde, bazı kurabiyelerin fındıklı, bazılarının ise sade olması gibi farklılıklar olabilir... Farklı korku örnekleri, beyindeki çekirdek sistemlerin farklı birleşimleri ile kurgulanır. Korku örneklerini bir beyin aktivitesi örüntüsü ile birlikte tanımlayabiliriz, ancak bu örüntü istatistiksel bir özettir ve herhangi bir gerçek korku örneğini tanımlayabilir (Barrett, 2018: 66).

Zihindeki çekirdek sistemler bir yöneticiye ihtiyaç duymadan kendi başlarına etkileşime girebilirler. “Bu etkileşim sonucunda tek başına parçada var olamayan yeni ürünler meydana getirirler” (Barrett, 2018: 67). Duyguların bu kurgulanma ve sonrasında meydana gelmesi bir belirim örneğidir. Nitekim duyguların ortaya çıkması bu yönüyle Searle’ün bilinç anlayışında bilincin beliren bir yapıya sahip olmasına benzetilebilir. Çünkü Searle’e göre bilinç beynin herhangi bir bölgesinde yer almayan ancak nöronların bir bütün oluşturacak biçimde örgütlenmeleri sonucu ortaya çıkan doğal bir yapıdır.

Bugün modern anlamda duyguya değindikten sonra felsefe tarihinde kimi filozoflar duyguları nasıl ele almış irdelleyelim.

3.2. Duygunun Tarihsel Gelişimi

Felsefe tarihinde kendine has alan oluşturan kavramlardan bir tanesi de duygudur. Duygunun bu alanı yaratmasında diğer kavramlardan farklı birtakım zorluklarla karşılaştığı görülür. Bunun temel sebebi felsefe tarihinin aklın tarihi olarak görülmesidir. Duyguların doğası konusunda ileri sürülen görüşlerin genel düşüncesi ağırlıklı olarak pasif/edilgen ve irrasyonel olduğu yönündedir. Dolayısıyla felsefenin duygudan yoksun bir dünyanın sırlarını çözmeye çalıştığı ve filozofların akılla duygunun karşılaştırılması noktasında akıldan yana tavır aldığı söylenir. Ahmet Arslan bu konuda, “filozof için, akılsal, mantıksal, doğal ve pozitif olan önemlidir” söylemiyle duygusal durumların akıldışı olduğunu ve buna bağlı olarak da felsefenin işine bulaştırılmaması gerektiğini ifade eder (Arslan, 2006: 42). Zira ona göre, felsefe duygunun ötesinde rasyonel bir yapıya sahiptir. Bu konuda Platon Phaidros’ta duyguların en temelde sağlıklı düşünmenin önündeki engel olduğunu bu sebeple insanı akıldan uzaklaştırdığını ve mantıksal yapının bozulmasına sebep olduğunu ifade eder.

Bütün bunları bir kenara bırakarak aslında duygunun insanı insan yapan en önemli özelliklerin başında geldiğini ve bunun göz ardı edilemez bir gerçek olduğunu savunan görüşlere de rastlamak mümkündür. Bu görüşlerin en büyük iddiası duyguların akılla birlikte ele alınması gereken bir tutum olduğudur. İnsan yaşamı bir bütün olduğundan, onu akıl ve akıldışı özellikler olarak farklı kategorilerde ele almak hatalı bir girişimdir. Yapılan diğer bir hata ise duyguyu düşünceden ayrı değerlendirmektir. Çünkü ikisi bir araya geldiğinde insanın yaşamı tam olur. Dolayısıyla insan gelişiminde hem duyguların hem de düşüncenin rolü oldukça büyüktür. İnsan hayatta başarı elde etmesi için düşünceye gereksinim duyar, düşünce de duygularla kurduğu ilişkiler bağlamında eylemlere dönüşür. Sözelimi, insan hayatında başarı elde etmesi sonucu sevinir ya da başarısızlığa düşmesi sonucunda üzüntüye kapılır (Grant-Woods, 2018: 341). Özetle ifade edecek olursak duygu düşünceden bağımsız bir şey olamayacağı gibi düşüncenin eyleme dönüşmesi sürecinde ikisi arasındaki etkileşimi de sağlar.

Baktığımızda felsefe tarihi boyunca duyguları insanın en temel özellikleri olarak gören ve duyguların ihmal edilmemesi gerektiğini belirten birçok söylem bulunmaktadır. Aydın bu konudaki düşüncelerini şöyle açıklar:

Her şeyden önce felsefe, pek çok felsefe tarihçisinin de tanıklık ettiği gibi, ussal bir yaklaşımla varlığı anlama çabası olarak ortaya çıkmışsa ve varlıklar dünyasının en önemli unsurlarından birisi de insansa, felsefenin ve dolayısıyla insanın felsefesini yapan filozofun, duygu denen fenomeni görmezden gelmesi ve onu ıskalamasını beklemek boşunadır. Boşunadır; çünkü filozof, diğer insanlar gibi bir fenomen olarak duyguyu kendi içinde yaşamakta, varlığına bir anlam bulma ve kendini tanıma çabasına yönlendiğinde ya da insanı felsefenin nesnesi kıldığında, aklın yanında duyguları ve tutkularıyla da yüzleşmektedir. Bu, filozofun insan olarak kendisini aynı zamanda bir bilgi nesnesi olarak konumlandırışının, kendi üzerinde refleksif bir biçimde düşünmesinin, bilincini kendine doğru, içine doğru kıvrışının zorunlu bir sonucudur. Spinoza'nın da haklı olarak belirttiği gibi, filozofların önemli bir çoğunluğunun, duyguları bastırmaya yöneldikleri söylenebilirse de, bastırmaya çalıştıkları duyguların neliğini, yani ne olduğunu görmezden gelerek, üst düzey bir bilinçle onlara yönelmeden bu işi başaramayacakları ortadadır. Kaldı ki bir filozof için, insan ruhunda birbirinin zıddı olarak sürekli birbirini etkileyen ve değiştiren, akılla duyguyu, mantıkla hazzı, kuralla kuralsızlığı, rasyonelle irrasyoneli diyalektik bir ilişki içinde bir bütün olarak görmeden, bunlardan birini küçümsemenin ya da yadsımanın, diğerini de küçümsemek ya da yok saymak anlamına geleceğini kavramadan, insanı anlamaya çalışması kabul edilemez. Öyle görünüyor ki insanı anlamaya yönelen, her şeyin felsefesini yaptığı gibi insanın da felsefesini yapan filozofun duyguyu görmezden gelmesi ve ihmal etmesi en azından mantıksal bakımdan pek olası gözükmemektedir (Aydın, 2013: 19-20)

Zihin felsefesi tarihine bakıldığında bir taraftan akılla duyguyu iki zıt kutupmuş gibi gören bazı filozoflar yer alırken öte yandan akılla duygunun birbirini tamamlayan nesneler olduğunu savunan diğer bazı filozoflar yer almaktadır. Ancak her ne kadar akıl ön plandaymış gibi görünse de aslında duyguların da göz ardı edilmediğini gösteren birçok eser bulunur. Antik Yunan'dan bu yana insan, kendini ve çevresindeki dünyayı anlamada duygulara başvurmuştur. Evreni anlamaya çalışan filozoflar duyguları kendi içinde yaşayıp kendi varoluş nedenine yöneldiler. Bunu yaparken bir taraftan akıllı yöntem olarak kullanıp öte yandan duygularını kendi öz bilinçlerine ulaşmak için kullandılar. Bu süreçte akılla duyguyu birbirini tamamlayan iki fenomen gibi gördüler (Aydın, 2013: 20).

Duygu insanın en temel özelliklerinden biri olması sebebiyle insanın hayatında yeri küçümsenmeyecek derecede fazladır. Duygunun doğası konusu pek çok alanın ilgilendiği meselelerdendir. Zira her alan sadece kendi perspektifinden bakıp kendi yöntemi ile ilgili olacak şekilde işlemektedir.

Ayrıca yapılan açıklamalara bakıldığında duygunun tam olarak ne olduğu tespit edilememiştir. Bunun temel sebebi tüm alanlarla bağlantısından kaynaklanmaktadır. Öte yandan duygunun kökeni 2.500 öncesine dayanmaktadır. Bu bağlamda Antik Yunan’da her ne kadar özellikle duygu olarak telaffuz edilmese de yine bu kavrama rastlanmaktadır. Antik Yunan filozofları duyguyu insan ve ruh değerlendirmelerinde ele almışlardır. Bu dönemde ruh kavramının gerçek felsefi temelleri Platon’da atıldığı için ilk olarak, onun felsefesinde duyguya ver vereceğiz.

Antik Yunan’ın önde gelen filozoflarından Platon, tüm felsefesini ruh öğretisi bağlamında kesin ve değişmez bilgiye dayandırır. Kesin ve değişmeyen bilgiden kastettiği bilgi ‘ideaların bilgisi’dir. Ona göre idealar duyular dünyasından farklı olarak asıl gerçeklik alanını temsil eder. Dolayısıyla idealar dünyası ezeli ve ebedi olan dahası oluş ve bozuluşa tabii olmayan alandır. İdeaların var olma sebebi ise iyi ideasıdır. İyi ideasına ulaşmak ancak ve ancak akılla gerçekleşebilir. Buradan hareketle insanın temel gayesi olan iyiye ulaşma çabasının ilk yolu duyu dünyası ile idealar dünyası arasındaki sınırı ortadan kaldırmaktır. Platon bunun ideaların bilgisine ulaşmakla mümkün olduğunu vurgular. Nitekim eğer Platon’un duygu anlayışı anlaşılmak isteniyorsa ilk yapılması gereken onun insanı nasıl ele aldığına bakmak gerekmektedir. “Platon’a göre, insan, maddi olmayan bir özdür. Maddi dünya ile ilişki kurar ama onun bir parçası değildir. İnsanın duyusal ve zihinsel analiziyle başlayan Platon, bu çerçevede duyusal âlem ile tinsel âlemi birbirinden ayırır. Asıl gerçek olan ideler âlemi yani tinsel âlemdir ve duyular âlemi yalnızca onun bir kopyası ya da gölgesidir” (Gökalp, 2019: 14).

Platon’a göre insan, ruh ve bedenden oluştuğu için ikisinin birlikteliği aracılığıyla anlaşılabilir. O, bedeni insanın aşağılık yönü olarak ele alırken ruhu iyi ideasına ulaştıran metafiziksel bir yapı olarak görür ve ruhun bedenden üstün olduğunu şu sözlerle ifade eder:

... Tanrı evreni yarattı ve tam ortasına ruhu koydu, ruh her yere yayıldı, öyle ki cisimlerin dışında bile yer aldı... Biz genelde ruhu bedenden sonra inceleriz, oysa tanrı onu cisimden sonra yaratmadı. Çünkü birleşim sırasında daha önceden yaratılanın sonradan yaratılana köle olmasını istemedi. Bizim işlerimiz büyük oranda tesadüflere bağlıdır, konuşmamızın da bu şekilde olmasında şaşırtıcı bir şey yok ancak tanrı ruhu bedenden önce yaratmıştır, aynı şekilde ruh erdem bakımından da bedenden daha üstündür. Çünkü ruh yönetmek, beden ise emirleri dinlemek ve yönetilmek için yaratılmıştır (Platon, 2015a: 34c: 43).

Önce ruh meydana geldi ardından beden yaratıldı. Bununla bağlantılı olarak ruh yönetmek idare etmek gibi üstün görevlerle donatılırken, beden itaat etmek, hükmedilmek gibi daha aşağı görevleri yerine getirmekle görevlendirildi. Duygu kavramına üçlü ruh öğretisinde de rastladığımız Platon ruhun sınıflandırmasını aşağıdaki gibi açıklar:

Ruhun bölümlerine geçelim, bir yanda bölünmeyen ve değişmeyen töz ve bir yanda da bölünebilen töz vardı, bu yeni tözün içinde hem değişen hem de değişmeyen öge vardı ve bunu bölünebilenin ve bölünmeyenin ortasına yerleştirdi. Ardından da değişmeyen kısım diğer tözün birleşen özüyle uyumlu hale getirildi ve tek bir şekle konuldu. Yani ilk ikisi ve üçüncü birbirine karıştırıldı ve üçüncüden birkaç bütün elde edildi, sonra da kendisine uygun şekilde parçalara ayrıldı. Her bir parçada değişmeyen ile diğerinin ve üçüncü tözün karışımı bulunmaktaydı (Platon, 2015a: 35a,b: 43).

Platon *Devlet* adlı eserinde ruhun üç parçalı öğretisi aracılığıyla, duygunun nasıl meydana geldiğini ve insanın hangi melekeleriyle ilgili olduğu hususunda bize önemli argümanlarını şöyle sunmaktadır:

Acaba bütün yaptığımız şeyleri bize tek bir ilke mi yaptırır, yoksa üç türlü davranışımızın üç ayrı ilkesi mi vardır? Yani bu üç ilkedен biri bizi bilgi edinmeye, biri taşkınlığa, öfkeye, biri de yemeye, içmeye çiftleşmeye ve buna benzer isteklere sürer mi diyeceğiz? Yoksa bütün bunları hep aynı duyguyla mı yaparız? İşte bunu kestirip atmak o kadar kolay değil... Öyleyse bu üç ilke birbirinin eşi midir, yoksa ayrı ayrı şeyler midir?.. Bir tek şeyin aynı zamanda ve aynı yönüyle birbirinin tersi iki şeyi yapması ya da bu iki şeye birden uğraması mümkün değildir. Bu da şu demektir: bir yerde ters iki şey görürsek, bunlar tek bir ilkedен değil, değişik ilkelerden gelir... Burada birbirinden ayrı iki şey görmek doğru olur: biri içimizdeki hesaplayan, düşünen yandır ki buna akıl yanımız deriz. Ötekiyse, düşünmeyen, sade arzulayan yanımızdır. O, sadece sever, acıkır, susar, coşar, doymak, zevk almak ister. Demek içimizde böyle iki yan var. Ama azgınlık, kırgınlık diye bir şey var içimizde. Ona üçüncü bir yanımız mı diyelim? Demezsek acaba iki yanımızdan hangisine daha yakındır? İkincisine... çok yerde görmüşsünüzdür, insan aklını dinlemeyip, tutkularına sürüklenince, kendi kendine söylenir, kendini zorlayan tutkularına kızar; bu iç savaşında kırgınlık

akıldan yana oluyor demektir, ama kızgınlığın tutkulardan yana çıkıp akla karşı koymasını, sanırım ne kendinde görmüşsündür ne de başkasında (Platon, 2020: 436a, 440b: 135-141).

Bu alıntıdan da anlaşıldığı üzere Platon insan ruhundaki dürtüleri üç kategoride ele almıştır. Sadece seven, acıkan, arzulayan ve akıldan noksan olan en alt bölümde iştahlar yer alır. Bu en aşağı dürtü türü bedene bağlı olan duyguları kapsadığı için kalıcı değildir. Dolayısıyla iştahlar bedenle birlikte yok olup giderler. Ortada olan dürtüler ise azgınlık kızgınlık gibi duygulardır. Buradaki dürtüler de insanı idea sevgisinden uzaklaştırıp hazza yaklaşıtırlar. Ruhun en üst kısmında ise düşünen ve insanları iyiye yönlendiren akıl yer almaktadır. Akıl insanı en yüksek iyiye yönlendiren fenomendir.

Duyguları kendi felsefesinde bedene has özellikler olarak ele alan Platon, ruhun bedeni yönetmesine bağlı olarak duyguların da bedene ait şeyler olması sebebiyle duyguların tıpkı beden gibi yönetilmesi gerektiğini düşünmektedir. Dolayısıyla Platon duygu ve tutkuları ulaşmak istenen yoldaki engeller olarak görmüştür. Bu engeli kaldıracak tek gücün ise akıl olduğunu iddia etmektedir. Duygu ve tutkuları ancak akıl yönetmelidir ki insanın özüne ulaşabilsinler.

Duyguyu felsefesinde işleyen başka bir Antik Yunan filozofu Platon'un öğrencisi Aristoteles'tir. Aristoteles *Retorik*, *Ruh Üzerine*, *Nikhokamos'a Etik* vb. eserlerinde detaylı bir şekilde duygu kavramına yer vermiştir. "O duygular için *pathos* sözcüğünü kullanmayı tercih etmiştir. *Pathos* daha çok canlıların kendi dışındakilere verdiği tepkiler olarak karşımıza çıkar. Bunlar genelde edilgin durumlarda ortaya çıkar ve ortaya çıkması için dış etkenlere ihtiyaç vardır. Eylemle ilişkili olan bu kavram Aristoteles'e göre bir tür harekettir. Ancak tecrübe edilmesi için ruha gereksinim duyar" (Gökalp, 2019: 21).

Aristoteles'in *pathos*'a dair görüşü pek karışık olmakla beraber, davranışları ortaya koyma biçimini iki şekilde ele alır. Biri pratik eylem dediği *phronesis*, bir diğeri pratik erdem olan *techne*'dir. O, buna bağlı olarak kendi duygu psikolojisini oluşturur. Davranışlarımıza yön veren ve toplumun şekillenmesinde rol oynayan duygularımız ister olumlu ister olumsuz sonuçlara neden olsun, insanın reddedilemez özellikleridir. Peki, *duyguları bu şekilde ele alan Aristoteles'e göre*

duygular bedene mi yoksa ruha mı ait özelliklerdir? Sadece ruha ya da bedene ait olan duygulanımlar da var mıdır?

Öyle görünüyor ki, çoğunlukla, beden olmadan, ruhun etkilendiği veya gerçekleştirdiği öfke, gözü karalık, iştah ve genel olarak duygulanma gibi, hiçbir duygulanım yoktur. Bununla birlikte, her şeyden önce ruha özgü gibi görünen, her şeyden üstün bir işlem varsa da bu, düşünme eylemidir; fakat bu eylem de imgelemenin bir türüyse, o zaman imgelemeden bağımsız biçimde var olmaz; bir beden olmadan da var olamaz. O halde, ruhun fonksiyonlarından veya duygulanımlarından gerçekten ona özgü biri varsa, ruhun bedenden ayrı varlığı olmayacaktır; buna karşılık kendine özgü bir fonksiyonu veya duygulanımı yoksa, ruhun bedenden ayrı varlığı olmayacaktır... Oysa öyle görünüyor ki, ruhun cesaret, yumuşak huyluluk, korku, merhamet, yüreklilik ve dahası sevinç gibi bütün duygulanımları; aynı şekilde sevgi ve kin, bir nedenle birlikte verilmiştir (Aristoteles, 2018a: 22-23).

Duygular ancak ruh ve beden birlikteliğinde ortaya çıkar. Aristoteles duyguların fizyolojik özellikler, bedensel hareketler ve inançlar gibi unsurlarla ayrılmaz olduğunu belirtir. Ruhun duygularla olan bağlantısı, akılsal ve akılsal olmayan nitelikler arasındaki keskin ayrıma dayanmaz. Dolayısıyla Aristoteles'in ruh görüşü Platon'un ruh görüşünden epey farklılık gösterir. Platon ruh ile bedeni iki farklı dünya olarak net çizgilerle ayırır. Ancak Aristoteles ondan farklı olarak ruh ve bedeni ayrılmaz şeyler olarak görür. Kendinden önceki ruh anlayışlarını eleştirerek en başa dönüp ruhu yeniden tanımlamaya başlar. O ruh hakkındaki görüşlerini şöyle açıklar:

Varlık cinslerinden birinin töz olduğunu söylüyoruz; oysa tözün ilk anlamı madde, yani kendi kendisiyle belirlenemeyen şeydir; ikinci anlamda töz, genel görünüş(figüre) ve biçim demektir; o zaman biçimden dolayı maddeye belirli bir varlık denir ve üçüncü bir anlamda töz; maddenin ve biçimin birleşimidir. Oysa madde güç ve biçim *entelekheia*⁵'dir(yetkin fiil). Fakat özellikle ortak kanının tözleri olarak bildiği şey, cisimlerdir ve onlar arasında da doğal cisimlerdir, çünkü doğal cisimler diğer cisimlerin ilkeleridir. Doğal cisimlerden hayata bazıları sahiptir ve diğerleri sahip değildir. (...) Hayattan pay alan her doğal cisim bir töz, bileşik töz anlamında töz olacaktır... Hayata sahip bir cisim söz konusu olduğunda beden ruha özdeş olmayacaktır. Çünkü canlı beden, bir süjenin bir yüklemi değil; fakat daha çok, bizzat dayanaktır ve maddedir. Ardından ruh ise zorunlu olarak tözdür.

⁵ “ Aristoteles ruhun genel tanımına bir açıklık getirir: Ruh bir *entelekheia*; fakat ilk *entelekheia*'dır. Ruhun *entelekheia* olması, bilimin, bilkuvve bilim olan bilgisizliğe karşıt olarak *entelekheia* olması gibidir; bilimin uygulamasının sadece bilime sahip olmaya karşıt olması anlamında *entelekheia* değildir” (Aristoteles, 2018: 73).

Bu şu anlamdadır; Ruh bilkuvve (güç halinde) hayata sahip doğal cismin biçimidir. Fakat biçimsel töz *entelekheia* 'dır (Aristoteles, 2018a: 71-73).

Aristoteles duygunun aynı zamanda ahlaki eylemin şekillenmesinde rolünün olduğunu belirtir. Burada ruhu huylar, etkilenimler ve olanaklar olarak üç parçaya ayırır ve erdemın bu parçalardan biriyle ilgini olduğu ifade eder. *Nikamagos* 'a *Etik* 'te buna şöyle yer verir:

Arzu, öfke, korku, yüreklilik, kıskançlık, sevinç, sevgi, kin, özlem, hırs ve acımaya genel 'olarak' da haz ya da acının izlediği şeylere 'etkilenim' diyorum; bunlardan etkilenmemizi sağlayanlara, sözgelişi öfkelenebilmemizi, acı duyabilmemizi ya da acıyabilmemizi sağlayanlara 'olanak' adını veriyorum. 'Huylar' diye de etkilenimlerle ilgili olarak iyi ya da kötü durumumuza diyorum, örneğin öfkelenmeyle ilgili olarak; aşırı ya da gerekenden az öfkeleniyorsak kötü, orta şekilde öfkeleniyorsak iyi durumdayız. Öteki etkilenimlerle de bu böyledir. Demek ki erdemler de kötülükler de etkilenim değildir, çünkü erdemler ile kötülükler göre bize iyi ya da kötü denir ve etkilenimlere göre değil, erdemler ile kötülükler göre övülür ya da kınanırız (Aristoteles, 2018b, 1105b: 35).

Aristoteles kendi felsefesinde ortaya attığı her şeyde orta yolu bulma çabasındadır. O duygu konusunda da aşırıya kaçma ya da eksik yapmanın kötüye yol açacağını orta derecede yapılmasının iyiye olanak vereceğini belirtir. İyi yaşamın erdemli davranışlarda bulunmak olduğunu söyleyen Aristoteles erdemi şöyle tanımlamaktadır. “ O halde erdem, tercihlere ilişkin bir huy: Akıl tarafından ve aklı başında insanın belirleyeceğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur” (Aristoteles, 2018b, 1107a: 37).

Duyguları felsefesinde detaylı olarak inceleyen Aristoteles, en temel duygulardan başlayarak derin bir duygu araştırması yapmaktadır. Duyguların bedene ait özellikler olduğunu kabul etmekle birlikte düşünmenin de bedenden ayrı olamayacağını ileri sürmektedir. Nitekim duyguları ruh ve bedenın birlikte hareket edişine bağlamaktadır.

Felsefesinde duyguyu konu edinen filozoflardan bir diğeri Descartes'tır. O, duygu felsefesinin iki farklı töz olarak ele aldığı ruh ve beden arasındaki ayrıma dayandırmaktadır. Descartes'ın duygu görüşünü anlamak için ruh ile beden arasındaki ilişkiyi iyi irdelemek gereklidir. Descartes bu konuda şöyle demektedir.

...Cisimli tözün özünü enlilik, derinlik, uzunluk vb. oluştururken; düşünce ise düşünen tözün özünü oluşturmaktadır. Zira cisme verilebilen veya

dayatılabilen bütün özellikler için ilk olarak uzama sahip olmalıdır. Nitekim düşünen şeyde bulduğumuz bütün özellikler de çeşitli düşünce biçimlerinden başka bir şey değildir. Böylece, ne uzamlı bir şeyde bulunmayan bir şekli, ne de uzamlı bir yerde meydana gelmeyen bir hareketi kavrayabiliriz; aynı biçimde imgelem, duyu ve istenç o denli düşünen şeye bağlıdır ki, onları onsuz kavrayamayız. Fakat buna karşın uzamı şekil ve hareketsiz karayabildiğimiz gibi, düşünen şeyi de imgelem ya da duyuşuz kavrayabiliriz, elbette diğerleri için de aynı şey söz konusudur (Descartes, 2007: 83).

Descartes töz anlayışını ilk olarak, yaratan ve yaratılan tözler olmak üzere iki kategoriye ayırır. Sonraki adımda yaratılan tözleri; düşünen töz (*res cogitans*) ve uzamsal töz (*res extensa*) olarak ayırır. Dolayısıyla Descartes düalist bir töz anlayışına sahiptir, diyebiliriz.

Descartes'ın ruh görüşünü inceledikten sonra bu bağlamda duyguları nasıl ele aldığını irdeleyelim. Descartes duyguları *Ruhun İhtirasları* adlı kitapta ele alır. Ve ruhun tutkularını şöyle tanımlar: "...Bana öyle geliyor ki, ruhun tutkuları; genellikle ruhun ve ruha atfedilen beslenen ve takviye edilen idrakleri, duyguları ya da heyecanları olarak tanımlanabilirler" (Descartes, 2007: 23). Ruh, tutkulara ruh ile beden birleşimini sağlayan kafanın arkasındaki kozalaklı bez ile erişebilir.

O halde burada ruhun başlıca merkezinin beynin ortasında bulunan küçük bezde bulunduğunu, oradan da ruhlar, sınırlar ve hattâ ruhların izlemelerine katılarak, onlar atardamarlar yolu ile bütün üyelere taşıyabilen kan aracılığıyla bedenin bütün geri kalan bölümlerine yayıldığını kabul edelim; ve bedenimizin makinesi hakkında yukarıda söylediğimizi hatırlayarak, sınırlarımızın küçük iplikleri bedenimizin bütün bölümlerinde o şekilde dağılmıştır ki, duyulur şeylerin bedende tahrik ettiği hareketler vesilesiyle beynin deliklerini birçok çeşitli şekillerde açarlar, bunun da sonucu olarak, bu kovuklarda duran hayvan ruhları çeşitli şekillerde kaslara girerler, ve böylece de üyeleri harekete getirirler (Descartes, 2013, madde 34: 26-27).

Descartes duyguları psiko-fiziksel bağlamda ele alır, bu durumda duyguların ruh ile bedenin birbiri üzerindeki etkileri de ortaya çıkmış olacaktır.

İhtiraslarımız irademizin etkisi veya aksiyonu ile direkt olarak tahrik edilemedikleri gibi, bastırılamazlar da; fakat yalnız edinmek istediğimiz ve ortadan kaldırmak istediğimiz ihtirasların karşıtı ihtiraslarla bir arada bulunan şeylerin tasavvuru aracılığıyla dolaylı olarak, tahrik edilebilir veya giderilebilirler. Böylece ruhta atılğanlık ihtirasını uyarmak ve korkaklık ihtirasını da ortadan kaldırmak için, bunları istemek, yani bunların iradesine sahip olmak yetmez; fakat tehlikenin büyük olmadığına, savunmakta kaçmaktakinden daha fazla güven bulunduğuna, yenmiş olmaktan şeref ve

sevinç duyulduğuna, kaçmaktan ise sadece pişmanlık ve utanç duyulduğuna inandıran kanıtlarla nesneleri ve örnekleri gözden geçirmeye çalışmak gerekir (Descartes, 2013, madde 45: 32-33).

Descartes duygulara yönelik açıklamalarda bulunurken duyguların psiko-fizik etkilerinin incelenmesi ve duyguların kontrolü konularına dikkat çekmiştir. Bu iki konuyu açıklık getirmek için öncelikle bedende meydana gelen fizyolojik değişimlerin belirlenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Nitekim duyguların doğru şekilde kullanılmasının ön koşulu duygulara ne kadar hâkim olup onları ne kadar yetkin kullandığınla alakalıdır. Bu da insanın doğasına ilişkin birtakım eksiklikleri görüp onları düzeltmekle mümkündür. Zira Descartes'a göre duyguların oluşmasına neden olan şeyler kandaki hareketlerdir. Dolayısıyla ruhla herhangi bir bağı olmaksızın akılda oluşup ve sonrada uzuvların durumlarına bağlı olarak meydana gelirler.

Dolayısıyla bazı duygulara hâkim olmak iradeyle olacak bir durum değildir. Nitekim bedende meydana gelen birtakım fizyolojik değişimler insana bağlı değildir. Bu sebeple denetlenemezler ancak ve ancak bazı uğraşlar sonucu aklın hizmetine girmeleri için bir yön verilebilir.

Descartes *Ruhun ihtiraslarını tamamıyla kendi buyruğu altında bulundurmasına engel olan sebepler nelerdir?* sorusuyla duygulara neden olan fizyolojik durumları incelemeye almış ve şunları söylemiştir:

Ruhun, ihtirasları hemen değiştirmesine veya durdurmasına engel olan özel bir sebep vardır... Bu ihtirasların hemen hepsi kalpte ve dolayısıyla bütün kanda ve ruhlarda oluşan heyecanla beraber bulunur, öyle ki bu heyecan kesilinceye kadar, tıpkı duyular şeylerin duyu organlarımız üzerine etki ettikleri anda zihnimizde mevcut olması gibi, düşüncemizde kalırlar. Ruh, başka bir şeye çok dikkat ederek küçük bir sesi işitmenin küçük bir acıyı duymanın önüne geçebildiği halde, gök gürlemesini işitmek veya eli yakan ateşi duymaktan kendini alamaz, böyle ufak ihtirasları yenebildiği halde kuvvetli ve şiddetli ihtirasları, kanla hayvan ruhlarının coşkunu yatışmadıkça yenemez. Bu heyecanın en kuvvetli anında iradeye düşen şey onun sonuçlarına razı olmamak ve bedende meydana getirdiği birçok hareketleri kontrol altına almaktır. Örneğin: öfke vurmak için eli kaldırdığı zaman, irade onu tutabilir; korku insanı kaçmaya zorladığı zaman da, yine irade onu durdurabilir (Descartes, 2013, madde 46: 33)

Sonuç olarak Descartes duygunun oluşum evrelerini değerlendirirken dönem itibariyle bilimsel birtakım kanıları da kullanarak fizyolojik duygu kuramını

savunmuştur. O duyguların kaynağı olarak bedenin fizyolojik özellikleri ile tutkular arasındaki ilişkiyi işaret eder. Duygulara neden olan ruh ve bedenin bir olması değil, ikisinin birlikte hareketine bağlamaktadır.

Aristoteles ve Descartes'tan etkilenen Spinoza bunu duygu felsefesi anlayışına da yansıtmıştır. O duyguların akılla kontrol edilmesi gereken bir yapı olduğunu söylemektedir. Bu kontrol mekanizmasının temeline ise *Conatus*⁶ adı verilen yapıyı yerleştirir. Spinoza duyguları insanların ön yargılarından kaynaklanan bazı bulanık fikirler ve yanılgılar sonucu kurgulandığını iddia eder. Ona göre insanların tutkuları iradelerine bağlı değildir. İnsanlar nasıl davranmaları gerektiğinin farkında değildir. Buradaki önemli nokta farkında olup olmamaktır. Dolayısıyla insanın kendi duygularını yönetebilmesinin en doğru yöntemi zihninde olan bitenlerin farkında olmasından ileri gelmektedir. Bir davranışın, düşüncenin veya eylemin oluşmasındaki zorunluluğun fark edilmesi gerekir. Böylece insan tutkuların egemenliğinden kurtulacaktır. Buradan çıkarılacak sonuç ise *Conatus*'un birtakım duygulanımlara yol açtığıdır. Bunlar sevinç, keder ve arzudur. Sevinç ve keder için Spinoza “sevinç deyince ben ileride Ruhu büyük bir yetkinliğe geçiren tutkuyu anlayacağım; keder deyince de ruhu daha az yetkin kılan tutkuyu anlayacağım” der (Spinoza, 2011: 140).

Arzu duygusu bu noktada fiili özün gerçekleştiği ya da gerçekleşmediği duruma işaret eder. Arzu aynı zamanda iştahla aynı anlamdadır. Yani arzu bir nevi *Conatus*'un kendisidir. Dolayısıyla *Conatus* duyguların bir anlamda analizidir. Tüm sevinç türündeki duyguların kaynağı olan *Conatus* eyleme gücündeki artış ya da (tüm kederli duyguların kaynağı olan) bir azalışın hissedilmesine bağlı olarak, Arzunun değişiminin bir analizidir. Spinoza duyguları etik, siyaset ve bilgi teorisinin içine almış ve bu ekseninde bir yaklaşım sergilemiştir. Duygu felsefesi Spinoza ile özgün bir noktaya ulaşmış ve kendisinden sonraki düşünce sistemleri esin kaynağı olmuştur (Spinoza, 2011: 140).

Duygu nedir? makalesiyle William James duyguların rasyonel temele dayandığını iddia eden şüana kadarki görüşleri reddederek, onların bedensel

⁶ *Conatus* duyguların gerçekleşmesinde etkili bir güç ve zorunluluk fikrinin doğduğu yapıdır. Nitekim Spinoza *Conatus*'u “her şey kendi varlığında devam etmek için elinden gelen bütün çabaları yapar” şeklinde tanımlar (Spinoza, 2011: 137).

birtakım temellere dayandığını savunmaktadır. James doğru duygu betimlemesi şöyle ele alır:

James bedensel değişimlerin nedensel önceliğinden duygunun yalnızca fizyolojik değişimin bilinci olduğu çıkarımını yapar. O, duygular, beynin “motor ve duyum merkezlerinde oluşan işleyişlere karşılık gelir” diyerek duygunun fizyolojik beyin fonksiyonlarına ontolojik indirgemesini yapar. James’e göre duygusal beyin fonksiyonları “sadece sıradan beyin işlevlerine benzemezler, gerçekte çeşitli şekillerde bağlanmış bu çeşit işlevlerden başka hiçbir şey değildir” (Yazıcı, 2007: 8-9).

James burada duyguları beynin işlevleriyle aynı statüye yerleştirerek duyguların fizyolojik temelini açıklamıştır. Bununla birlikte kendi “sağduyu” görüşünün ilk varsayımına yani duyguların yalnızca zihinsel birtakım şeyler olduğu savına, bir karşı çıkış niteliğindedir. James ile bu konuda aynı fikre sahip olan Descartes da duyguların sadece zihinsel durumlar olduğunu reddetmiştir. Ancak ikisi arasındaki fark Descartes duyguların beyindeki merkezi olarak epifiz bezini gösterirken, James belirli bir merkezden bahsetmez; duyguların beynin “motor ve duyum” merkezinde meydana gelen işlevlere indirgemektedir. James duygularla ilgili oldukça şaşırtıcı hipotezler öne sürmüştür.

Kuvvetli bir duyguyu düşünüp sonra da, onun bedensel semptomlarının yarattığı tüm hisleri bilincimizden çıkarıp atmayı denersek, geriye hiçbir şeyin kalmadığını görürüz; duyguyu oluşturabilecek ‘zihinsel malzeme’ olmayınca, geriye sadece soğuk ve nötr bir entelektüel algılama kalır. Düşünmeye zorlayan örnekler kullanan James, açıklamasını şöyle sürdürür: Hızlanan kalp atışları, sıklaşan soluma, titreyen dudaklar, tutmayan eller ve ayaklar, diken diken olan tüyler ve burkulan iç organları; bu hislerin olmasaydı, geriye ne tür bir korku duygusu kalacağını düşünemiyorum. Kabaran bir göğüs, genişlemiş burun delikleri, kenetlenmiş dişler, şevkli bir harekete geçme dürtüsü yerine gevşemiş kaslar, sakın bir soluma, dümdüz bir yüz ifadesiyle, insanın öfkesini yansıtmayı mümkün müdür? (Damasio, 2006: 142).

“Rasyonel duygu görüşünü” ısrarla reddeden James’in ortaya attığı ve fizyolojik birtakım işlevler sonucu oluştuğunu iddia ettiği duygu kuramı da çağdaşları ve sonrasında birçok düşünür tarafından eleştirilere maruz kalmıştır.

19. yüzyılda James’in yanı sıra Darwin de duygulara yönelik fikirler ileri sürmüştür. Darwin, evrim kuramı araştırmalarıyla duygu görüşüne de yön vermiştir. 1872’de yayınlanan *İnsan ve Hayvanlarda Duyguların İfadesi* adlı eserinde

duygular ile yüz ifadeleri arasındaki bağı incelemiş; duygulara yönelik bir değer yargısı ortaya koymuştur. Damasio bunu şöyle ele alır:

Charles Darwin, insanların bedensel çerçevelerinde taşıdıkları alt düzey kökenlerinin yadsınamaz damgasından söz ederken, bu bulgunun özünü önceden kestirmiş olsa da, evrimsel geçmişimizin gölgesini, zihinsel işlevlerimizin en bariz şekilde insana özgü düzeyinde görebilmek oldukça ilginçtir. Yine de, yüksek düzeyli akim alçak düzeyli beyne bağımlı olması, yüksek akıllı alt düzey akla çevirmez. Bir ahlak kuralına göre davranmanın, beyindeki basit bir devrenin katkısını gerektirmesi, o ahlak kuralının değerini azaltmaz. Etiğin görkemli yapısı çökmez, erdemler yara almaz ve normal -bir insanın iradesi gene irade olarak kalır. Değişebilecek olan şeyse, benzer biyolojik yaratılışa sahip birçok insan belirli durumlarda etkileşimde bulunduğu, sosyal bir bağlamda ortaya çıkan bazı ahlak kurallarının doğuşuna biyolojinin nasıl bir katkısı olduğuna dair kendi görüşlerimizdir (Damasio, 2006: 15).

Bu fikirden hareketle Darwin, birtakım duygu ifadelerinin “sinir sisteminin inşası” ya da “biyolojik yapı” sebebiyle oluştuğunu savunuyordu. Dolayısıyla Darwin duyguları insanın doğasından kaynaklı canlılık ve uyumda rol aldığını belirtir.

3.3. Klasik Duygu Görüşü ve Kurgulanmış Duygu Görüşünün Hesaplaşması

Felsefe tarihinde pek çok problemin yön değiştirdiğine veya ortaya çıkış sebebinin başka bir nedenden kaynaklandığına şahit olmuşuzdur. Duygu da ortaya çıkış sebebinin zamanla değiştiği bir kavramdır. Geleneksel görüş duyguyu tanımlamaya çalışırken rasyonel olup olmadığından yola çıkarak onu ruh-beden problemi bağlamında ele almıştır. Barrett duygu sözcüğünün uzun dönemler kabul gören tanımından şöyle bahseder: “Hepimizde doğuştan mevcut olan duygular bulunmaktadır. Bunlar fark edilebilen ve belirgin olan olgulardır. Çevremizden bir silah sesi duyduğumuzda ya da herhangi bir şey yaşandığında duygularımız, sanki biri bir düğmeye basıyormuş gibi otomatik olarak harekete geçer. Duygularımızı surat asarak, gülümseyerek ya da kaş çatarak yüz ifadelerimizle gösterebiliriz. Dolayısıyla jest ve mimiklerimiz duygularımızı yansıtır” (Barrett, 2018: 10). Modern bilim bu anlatılanlar ışığında nesillerdir kullanılagelen bu duygu yaklaşımına “Klasik Duygu Görüşü” demektedir. Bu görüşe göre duygularımızın

dışardan görünen temsilleri “yüz ifadeleridir”. Dolayısıyla klasik duygu görüşü, duyguların daha objektif ve daha doğru anlaşılması için yüz ifadelerine bakmak gerektiğini belirtir. Bu düşüncenin farklı versiyonlarına Antik dönemden itibaren rastlanıldığı takdirde asıl yükselişini Darwin’in evrimsel kuramıyla yakalamıştır. Darwin’in *İnsan ve Hayvanlarda Beden Dili* adlı kitabında, duyguların ve ifade ediliş biçimlerinin evrensel insan yapısının eski bir parçası olduğu dile getirilmiştir. Buradan hareketle, “Evrendeki tüm insanlar, duygulara ait yüz ifadelerini herhangi bir eğitimden geçmeden sergilediği ve ayırt edebildiği söylenir” (Barrett, 2018: 23).

Klasik duygu kuramını eleştirip duyguların bedensel birtakım hareketler olduğunu reddeden karşı görüşe “Kurgulanmış Duygu Teorisi” denir. Bu kuram klasik duygu görüşünün duyguya dair kabullenmiş olduğu varsayımları bir kenara bırakır. Ve şöyle iddialarda bulunur.

Duygular üzerinde bir yüzyıl çalışılmasına rağmen bilimsel araştırmalar, tek bir duyguya ait sürekli ve fiziksel bir ize rastlanılmadı. Araştırmacılar bir insanın yüzüne elektrotlar bağlayarak belirli bir duygu anında yüz ifadelerinin nasıl şekillendiği konusunda, sabit bir örüntüden ziyade her seferinde muazzam değişkenlikler içeren sonuçlar elde ettiler. Aynı değişkenlikle beyin ve vücut tepkilerinin incelediklerinde de karşılaştılar. Şöyle ki sevinç duygusunu, kan basıncınızda ani bir artış olsa da olmasa da hissedebiliyorsunuzdur. Sözelimi korku duygusunu, şuna değin bilinen merkezinin beyindeki amigdala olmadan da hissedebilirsiniz.(...) Nitekim bunlardan çıkarılacak bilimsel sonuç, duyguların her zaman düşünüldüğü gibi olmadığıdır.(...) kısacası duygular doğuştan gelmez, fakat insanın temel özellikleri aracılığıyla üretiliyor. Duygular evrensel olmadığı gibi kültürden kültüre de farklılık gösterir. Dışarıdan tetiklenmezler, onları biz yaratıyoruz. Duygular vücudumuzun fiziksel özelliklerimizin birer kombinasyonundan oluşurlar. Beynimiz o kadar esnek ki içerisinde bulunduğu çevre ve kültüre göre kendini hızla şekillendiriyor (Barrett, 2018: 13-14).

Bunlar gösteriyor ki, duygularımız birtakım bedensel hareketler sonucu evrene verdiğimiz tepkilerden oluşmamaktadır. Bizim beyinlerimizde duygular, bir yerde duruyor ve onları zamanı gelince dışa aktarmamız beklenen duyular değildir. Onlar sürekli yeniden kurgulanan yapılardır. Beynimiz karşılaşılan durumlara uygun duyguyu geçmiş deneyimlerimizden ve duysal verilerden hareketle yeni anlamlar oluşturur ve onları öngörür. Duyguya dair ortaya çıkan bu iki görüşün çevremizdeki dünyayı nasıl deneyimlediğimize ilişkin birçok farklı açıklamaları bulunmaktadır. “Klasik görüşe göre çevremizde meydana gelen olaylar

vücudumuzda duygusal tepkiler oluşturur. Klasik görüşün açıklamalarında hislerin ve düşüncelerin beyin farklı bölgelerinde yer aldığı belirtilir. Kurgulanmış duygu teorisi ise tam tersine günlük yaşamımızda pek uyuşmayan bir açıklama yapmakta; ona göre beynimiz duygular da dâhil olmak üzere deneyimlediğimiz her şeyi biz görmeden kurgular” (Barrett, 2018: 60).

Duygular ne bir patlama biçiminde öncesiz ve sonrasız aniden meydana gelir ne de beyinde durduğu mekândan çıkıp vücutta kendini gösterir. Dolayısıyla duygular, bilimsel hiçbir buluşa göre duygusal bir mucizeden ibaret değildir. Zira duygular doğuştan bizde mevcut olan ve keşfedilmeyi bekleyen yapılar da değildir. “Duygularımız kurgulanır. Hem de onları biz kurgularız. Biz duyguları tespit etmeyiz: kendi duygusal deneyimlerimizi anında, yani gereksinim duyduğumuzda, sahip olduğumuz sistemlerin karmaşık etkileşimi ile kurgularız. İnsan ziyadesiyle evrimleşmiş beyinlerinin hayvansal kısımlarının derinlerine gömülmüş olan efsanevi duygu devrelerinin insafına kalmamıştır: Biz insanlar kendi deneyimimizin mimarlarıyız” (Barret, 2018: 72).

Bu bölümde, duyguların ne olduğundan ziyade nasıl oluştuğu sorusunun önemine vurgu yapılmıştır. Bu minvalde duyguların evrimsel süreci göz önüne alındığında ilk durak olan beyin yapısı incelemeleri hakkında insanların ne kadar kesin hükümlerle konuştukları görülüyor. Oysa beyinde beliriveren öyle yapılar vardır ki kimse onun hakkında öngörülede bulunamaz. İşte tam da bu noktada duyguların beyin herhangi bir bölgesinde sabit bir konumda durduğunu iddia eden ayrıca duyguların doğuştan gelen hissiyatlar olduğunu savunan klasik duygu görüşünün bu hataya düştüğü görülür. Klasik duygu görüşüne göre beyin temporal lobunun amigdala bölümünde yer alan duygular orada tespit edilmeyi bekleyen yapılardır. Ancak yapılan araştırmalar ve deneyler sonucu duyguların bir yerde durması ya da orada zamanı gelince açığa çıkarılması durumu söz konusu değildir.

Bu varsayımların en baştan hatalı olduğunu ileri süren ve duyguların insan hayatında meydana gelen olay ve durumlara uygun şekilde beyin nöronal faaliyetlerinin örgütlenmeleri sonucu beyinde beliriveren üst düzey hissiyatlar olduğunu savunan kurgusal duygu teorisinin tespiti ise duyguların sonradan kurgulandığıdır. Bu görüşe göre duyguların oluşması ancak bilinçli deneyimler

sonucu olur. Buradan bilinçli deneyimleri gerçekleştirme kapasitesine sahip tek varlığın insan olması münasebetiyle duyguların ona özel olduğu sonucuna varılır. Klasik duygu görüşü duyguların herkeste aynı biçimde mevcut olduğunu söylerken kurgulanmış duygu kuramı duyguların evrensel yapıda olmadığını her bireye özgü duygu donanımı olduğunu her fırsatta vurgular.



4. SONUÇ

Zihinsel olanın yapısının incelenmesi felsefe tarihi kadar uzun olsa da zihin felsefesinin kendine has alan oluşturması 20. Yüzyılı bulur. Zihinsel ve fiziksel olanı iki farklı gerçeklik olarak gören düalist yaklaşım, Descartes'la başlayarak, felsefe tarihinde günümüze kadar süregelen zihin beden tartışmasına zemin hazırlar. Buna bağlı olarak zihinsel olanın fiziksel alanı nasıl etkilediği sorusu zihin felsefesinin en çok tartışılan konusu haline gelir. 20. yüzyılda pozitivizmin gücü her disipline yayıldığı gibi zihin felsefesine de etkilemiştir. Bu ilerleme zihin felsefesi çalışmalarına bilimsel yaklaşılması gerektiğine işaret eder. Bu da zihinsel olanın öznel birtakım niteliklerinin incelenmemesi anlamına gelir. Bu bağlamda bilimselliğin savunucularından olan materyalizm zihin tartışmalarına ortak olmuştur.

Son zamanlarda neredeyse bütün zihin tartışmaları düalizm ve materyalizm temelli çözümler içerir. Ancak hem düalizmin hem de materyalizmin zihin-beden ikilemini çözebilecek yeterli delillere sahip olmadığı tespit edildi. Bu iki görüşün zihin beden ikileminde eksik bıraktıkları noktaları tamamlayacağını savunan Searle bunlara alternatif olacak bir yaklaşım ileri sürer. Searle kendi görüşünü öne sürmeden önce onu diğer görüşlerden farklı kılan, kendinden önceki gelenekselci yaklaşımları her yönüyle eleştirmektir. Searle Descartes'ın maddesel olan beden ile maddesel olmayan zihni kategorileştirip farklı iki töz olarak ele almasını zihin felsefesine yapılan en büyük kötülük olarak değerlendirir. Aslında bu keskin ayrım Searle'e göre zihin-beden tartışmasının hala çözümsüz olmasındaki temel etkenlerdendir. O, burada yapılması gerekenin geleneksel anlamda kavram ikiliğini ortadan kaldırmak olduğunu ifade eder.

Searle kendi zihin görüşüne, zihinsel olanın fiziksel olana indirgenemeyeceği ve zihinsel fizikselle herhangi bir etkileşiminin olmayacağı gibi geleneksel varsayımların kabulünü reddederek başlar. Ancak zihin-beden problemine çözüm bulunduğunu düşünen ve o zamana kadar süregelen zihin-beden yaklaşımları eleştirip yeni ve alternatif bir yol bulmak o kadar kolay olmamalıydı. Searle bu zorlu görevin üstesinden düalizmin ve materyalizmin yetersizliklerini gözler önüne sererek, onların üstünde bir konum elde edip dahası zihin-beden

problemine tatmin edici bir çözüm bularak gelebilirdi. Searle'e göre zihinsel olanın maddi olamayacağı fikrinin başlangıç noktasını zihinsel olanın taşıdığı birtakım öznel özelliklerin bilimin inceleme alanına dâhil edilmediğidir. Çünkü temel kabule göre bilim öznel olanı değil nesnel olanı incelerdi. Dolayısıyla da nesnel özelliğe sahip olanın sadece fiziksel olanlar olduğu fikri zihin felsefecilerini iki farklı yanlışa itmiştir. İlki, eğer sadece fiziksel olanlar nesnelse o zaman çözüm zihinsel olanları fiziksele indirgemek olacaktı. İkinci yanlış ise zihinsel olanların öznel niteliklere sahip olduğunu ve yine bilimsel çalışmalara dâhil edilemeyeceği için zihinsel farklı bir kategori atfetmiş olmalarıdır. Searle zihinsel ve fiziksel olanların birbirinden ayrı ontolojilere sahip olması fikrini zihin felsefesinin materyalizm ve düalizm arasında kalmasına sebep olduğunu belirtir. Dolayısıyla Searle'e göre doğru olan her iki görüşü de reddetmektir.

Searle düalizm ve materyalizmde gördüğü eksiklikleri göz önünde bulundurarak bu yaklaşımlara alternatif olan "biyolojik doğalcılık" görüşünü ortaya koymuştur. Biyolojik doğalcılık düalist anlayışların tersine zihni beynin nörofizyolojik bir özelliği olarak gördüğü için kategorik kavram ayrımlarını da yok etmiştir. Zira zihinsel durumlar maddesel olan beynin doğal sonucudur, yani temel özelliğidir ve buna bağlı olarak da zihin ve bedeni ayrı tözler olarak algılamak tamamen hatadır. Burada Searle zihnin maddesel nitelik olduğuna vurgu yaparken onun öznel özelliğini de diğer maddesel fenomenlerden ayıran özellik olduğu görüşünü de göz önünde bulundurur. Zihnin öznel özelliğinin temel kaynağı ise Searle'ün de kendi felsefesinin merkezi konumuna yerleştirdiği bilinçtir. Searle bu yaklaşımında, bilincin biyolojik olma özelliğine dikkat çekmiş, onu da diğer biyolojik şeyler gibi doğal dünyanın bir parçası olarak ele aldığından dolayı "doğalcılık" kavramıyla ifade etmektedir. Dolayısıyla Searle'e göre bilinç, zihin araştırmalarında herhangi bir engel yaratmayacaktır.

Nörobiyolojinin ilerlemesi bilinç sorununun bilimsel bir sorunmuşçasına ele alınmasına ve dahası uzun dönemde çözülmesine olanak sağladığını söyleyebiliriz. Ancak bu süreçte bazı felsefî engeller ortaya çıkmıştır. Searle bu engelleri iki kategoride incelemiştir. İlk olarak, dünyada meydana gelen tüm zihinsel durumlara beyindeki alt düzey fiziksel süreçlerin sebep olduğu; ikincisi ise, bilinç ve türevlerinin beynin üst düzey nitelikleri olduğudur.

Kısacası bilinç dediğimiz şey beyinde bulunan nöron, sinaps ve nöronal aktivitelerin birtakım nedensel bağlantılarla bir araya gelerek örgütlenmeleri sonucu meydana gelir. Daha detaylı bakılacak olursa, tek tek parçada bulunmayan özelliğin bütünde belirivermesi durumudur. Ancak büyük sistemlerin açığa çıkardığı her şeye belirivermiş demek doğru değildir. Çünkü belirimin ilk ve en önemli şartı yenilik içermesidir. Sistemde belirimle birlikte parçada olmayan fakat bütünde meydana gelen tamamen yeni bir şeyden bahsediyor olmamız gerekir.

Bilincin beyinden bağımsız olduğunu savunan görüşlere Searle'ün eleştirisi her ikisinin aynı şeyleri betimlediği sadece aynı sistemin farklı düzeylerinden bahsetme durumunun olduğunu belirtir. Çünkü bilinç beynin fiziksel yapısından kaynaklı ortaya çıkan üst düzey bir yapıdır. Dolayısıyla bilinci beyinden ayrı bir yere konumlandırmanın hatalı olduğunu söyleyen Searle bilinci doğal dünyanın bir parçası olarak tanımlar.

Searle'ün temel amaçlarından biri bilinci fiziksel dünyadan ayrı tutan görüşleri çürütmektir. Ona göre bunun için yapılması gereken ilk şey sorunun ne olduğunu tespit etmek ve daha sonra bu sorun için çözüm yolları sunmaktır. Searle buradaki en büyük sorunun bilinci fiziksel birtakım sözcükler aracılığıyla açıklayamamak olduğunu ifade eder. Bilincin fiziksel dünyanın terimleriyle açıklanamıyor olması geleneksel görüşlerce beraberinde bilincin bilimin araştırma alanına dâhil edilememesi problemini de getirmektedir.

Buradan hareketle Searle bu zamana kadar yapılan en büyük yanlışın bilinç ve bilince benzer üst düzey varlıklara epistemik anlamda yaklaşılmasıdır. Searle kendi felsefesinin zeminine ontolojik yaklaşımı koyarak bu tarz terimlere tanımlama getirilebileceğini ileri sürmüştür. Zihinsel fenomenleri ontolojik zeminde inceleyen Searle bilinç gibi yapıların epistemik anlamda bilim araştırmalarında herhangi bir engel teşkil etmeyeceğinin altını çizer. Searle bu problemi ortadan kaldırmak için dışsal gerçekliğin ontolojisini inceler ve gerçeklikle uyuşmayan tüm görüşleri bir bir eleştirerek hatalı oldukları yerleri gün yüzüne çıkarmayı amaçlar. Searle bilinç anlayışında bilince ontolojik bir önem atfederek bilincinde tıpkı diğer fenomenler gibi bilimin inceleme konusu olabileceğinin altını çizer.

Evrimsel görüşüyle bilinci fiziksel dünyanın bir parçası olarak gören Searle bilinci zihnin öznel özelliği olarak değerlendirip onu, beynin alt düzey yapılarının bir araya gelerek örgütlenmeleri sonucu beliren şey olarak tanımlar. Buna bağlı olarak bu çalışmada tezin önemli bir bölümünü oluşturan duyguların da beyinde beliriveren hissiyatlar olduğunu ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, Searle'ün bilinç anlayışı ile modern anlamda duygu kuramının duygulara ilişkin olarak sahip oldukları görüşlerin paralel olduğu dikkatli bir okuyucu tarafından kolaylıkla anlaşılacaktır.

Bu çalışmada, duyguya bir tanım getirmekten ziyade duygunun nasıl oluştuğu konusu üzerinde durulmuştur. Duygu kavramı birçok disiplinin inceleme konusu olması itibariyle genel bir tanımına ulaşmak mümkün değildir. Dolayısıyla duygu konusunun yer aldığı son bölümde duygunun ne olduğuna dair bir başlığa yer verilmemesi okuyucuyu şaşırtmamalıdır.

Duygunun nasıl oluştuğu sorusu bizi en temelde duygunun kökensel varoluşuna yönlendirir. Bu nedenle duygu üzerine çalışma yapan bilim insanları, önceki bölümlerde ifade edildiği üzere, duygunun insan dışında üst düzey hayvanlarda da olabileceğini düşünerek insan ve hayvanların beyin yapısına bakmaya karar vermişlerdir. Burada ilk olarak incelenmeye alınan hayvanlar biyolojik evrim açısından insana en yakın olan başta makak maymunları sonrasında şempanzeler, orangutanlar ve gorillerdir. Bilim insanları bu türlerin beyin yapısı üzerinde araştırmalar yapmış ve duygunun sabit olarak yer aldığı beyindeki bölgenin tespitine çalışmışlardır. Araştırmalar duygunun beynin temporal lobunda bulunan ve amigdala adı verilen bölgede yer aldığını ortaya koymuştur. Al yanaklı maymunların amigdalası çıkartılıp onlar üzerinde çeşitli korku deneyleri yapılmış ve maymunların daha önceden korktukları bazı şeylerden artık korkmadıklarını kaydedilmiştir. Aynı işlem bir kez daha bir kadın denek üzerinde uygulandığında kadında da başta onları haklı çıkaran bazı bulgular elde edilmiştir. Daha önceden korktuğu bazı hayvanlarla karşı karşıya getirilen kadın deneye korkunç filmler izletilmiş, ancak denek hiçbirinden korkmadığı tespit edilmiştir. Sonuç olarak bilim insanları elde edilen bulgulardan, daha sonra yanlış olduğu anlaşılacak olan, duyguların merkezini buldukları sonucuna ulaşmışlardır. Dahası uzun yıllar boyunca bu hatalı sonuç kabul görmüştür. Nihayetinde kadın denenin korku

duygusunu ses ve vücut hareketleriyle hissettiği tespit edilmiş ve buradan hareketle amigdalanın duygu merkezi olduğu varsayımı çürütülmüştür.

Hayvanların duyguya sahip oldukları yönünde ortaya atılan bir diğer varsayım duyguların beyin büyüklüğüyle paralellik göstermediğidir. Bu durumda insanların kuzeni olarak tanımlanan hayvanların da duyguya sahip olması gerektiğini savunan bazı bilim insanlarına yapılan en büyük eleştiri onlarda tespit edilen şeyin bir duygudan ziyade sanrı olduğu yönündedir. Çünkü insan beyni ona evrimsel açıdan en yakın olan şempanze, orangutan ve gorillerden bile üç dört kat daha büyüktür. Beyin büyüklüğü ise vücut büyüklüğüyle paralellik gösterir. Bu durumda 4 milyon yıl önce insandan ayrılan hayvan türlerinin beyin fonksiyonlarının gelişimleri bir süreden sonra durur. Ancak insan deneyimleri sonucu sürekli bilinç yapısının yeniden kurgulanması ve bu kurgulanmanın ona özgü olması beraberinde sadece insana ait olan bazı şeylerin beyinde belirmesi durumu insan beyninin diğer hayvanlardan farklı olduğu sonucunu doğurur.

Duyguların evrimsel yapısı ele alındığında, duygunun beyin herhangi bir bölgesinde sabit ve keşfedilmeyi bekleyen bir şey olmadığı sonucuna varıldı. Dahası duygunun hayvanlarla ortak olduğunu savunan görüşler incelenerek birtakım deneyler sonucu duyguların sadece insana özgü hissiyatlar olduğu tespit edildi.

Buradan hareketle insana ait olan bu duyguların doğuştan mı yoksa sonradan mı meydana geldiği tartışması bizi iki farklı duygu görüşüne yönlendirdi. Duyguların insanı insan yapan ve insanların yaşamlarında meydana gelen durum ve olaylar karşısında verilen tepkilerde rolünün büyük olduğu herkes tarafından kabul gören bir varsayımdır. Bu noktada duygunun doğuştan geldiğini ve herkeste aynı durumların aynı duyguyu doğurduğunu savunan klasik duygu görüşüne göre duygular evrenseldir. Bu görüşe göre duygular uzun zaman önce canlıların hayatta kalması için onlara kolaylık sağlayan ve organizmanın doğal bir parçası olan evrimsel fenomenlerdir. Bu bağlamda klasik duygu görüşüne göre bin yıl önce bir Amerikalının gülümseme hareketi ile bin yıl sonra bir Afrikanın gülümsemesi aynı şeyi ifade eder. Dolayısıyla bu görüşe göre herkes üzüldüğünde yüz asar, sevindiğinde güler, öfkeli olduğunda bağırır bu gibi durumlar tarih boyunca hep aynı

noktada ilerler. Klasik duygu görüşü antik dönemden James'e, Darwin'e kadar bu hâkimiyetini sürdürür. Bunun yanı sıra duyguların yüz ifadeleri aracılığıyla evrensel bir yapıya kavuştuğunu varsayar. Bu görüşün öne sürdüğü varsayımların tamamen hatalı olduğunu iddia eden ve karşı bir görüş ortaya koyan birçok bilim insanı da vardır.

Duyguların yüz ifadeleri aracılığıyla dışa aktarılması ve buna bağlı olarak evrensel olduğunu savunan klasik duygu görüşüne karşı; duyguların her insanda farklı bir şekilde meydana geldiğini yani insanlara özgü hissiyatlar olduğu savunan kurgusal duygu görüşü ortaya çıkar.

Kurgusal duygu görüşüne göre duygular kültürden kültüre hatta insandan insana farklılık göstermektedir. Nasıl ki her insanın "parmak izi" farklıysa her insanın duyguyu kurgulama biçimi de birbirinden tamamen farklıdır. Bu görüşe göre temelde duygular insanın günlük yaşamında karşılaştıkları durumlara bağlı olarak yeniden kurgulanan hislerdir. Dolayısıyla her insanın yaşamda edindiği deneyimlerin farklı olması ortaya koydukları duygunun da farklılık arz etmesine olanak verir. Bu görüşün klasik duygu görüşüne en büyük eleştirisi duyguların doğuştan geldiği ve beynin herhangi bir yerinde tespit edilmeyi beklediği varsayımıdır. Nitekim duygular ne doğuştan gelir ne de beynin herhangi bir bölgesinde sabit bir şekilde keşfedilmeyi beklerler. Duygular her deneyimde yeniden kurgulanırlar.

Diğer filozoflardan farklı bir bilinç kuramını ortaya koyan Searle'ün bu paralelde duygu görüşünün de şekillendiği görülmektedir. Searle'ün bilinç anlayışı konusundaki farklılığı, insanlar dışında bilince sahip bazı canlıların da olduğu görüşüdür. Yaptığı araştırmalar sonucu hayvan türlerinin çoğunda bilinç, niyetlilik ve düşünce süreçleri olduğunu iddia eder. Searle birçok düşünürün kendimiz dışındaki birçok canlının çok açık olmasına rağmen bilinç, niyetlilik ve düşünce süreci sahibi olduğunu inkâr etmesi konusunda şaşkındır. Nitekim O kendi köpeğinde gördüğü havaya sıçrama ve kuyruğunu sallama hareketlerinin bir amaç belirttiğini çünkü bunları belli durumlara tepki olarak yaptığını belirterek buradan köpeğinin bilinçli bir varlık olduğu sonucunu çıkarır. Köpeğinin kendi (Searle'ün) varlığının farkında olması durumunu onun yönelimsellik özelliğine işaret ettiğini

belirtir. Dolayısıyla köpeğin bu durumdan mutluluk duymasını, düşünce süreci olarak değerlendirir. İleri sürdüğü bu görüşünün birçok eleştiriye maruz kalması Searle'ün üst düzey hayvanların bilinçli olduğu fikrini zedelediği görülür.

Searle insan dışında hiçbir canlının niyetlilik taşımadığını ve düşünce sürecine sahip olamadığını söyleyen görüşlerden son derece kuşku duyar ve onları eleştirir. O insan ve hayvan beyni arasındaki farkı, insan beyninin niyetliliğe ve düşünmeye neden olup devam ettirmesi, hayvan beyninin ise bunu yapamaması olarak görür. Ona göre üst düzey memelilerin, özellikle maymunların beyni hakkında bildiklerimiz dikkate alındığında böylesi bir kuramsal düşüncenin son derece sorumsuz olduğunu söyler. Searle böylesi bir spekülasyonun uzaktan bile olsa makul görünmesi için anatomik benzerliklerin haddinden fazla büyük olduğunu ve fizyolojik olarak insanlarda niyetliliği ve düşünceyi üreten mekanizmaların da diğer hayvanlarla çok yakın bir paralellik gösterdiğini ifade eder. Dolayısıyla Searle İnsanların, köpeklerin, şempanzelerin, hepsinin görsel, dokunsal, işitsel, kokusal ve diğer duyu alıcılarıyla çeşitli algısal uyarılar aldığını, hepsinin bu uyarılarla üretilen sinyalleri işlenecekleri yer olarak beyne gönderdiğini ve sonuçta meydana gelen beyin süreçlerinin niyetli eylemler olarak motor çıktılara neden olduğunu açıklar. Nitekim Searle tüm bu benzerlikler paralelinde bilincin insanlarda olduğu gibi üst düzey hayvanlarda da olduğunu ileri sürer.

Searle'ün bilinç kuramı insan dışında diğer bazı canlıların da bilinçli olabileceğini kabul ettiğinden insan dışında o türden canlılarda duyguların varlığına da olanak sağlar. Searle bilinci, fiziksel olan beynin alt düzey nörobiyolojik yapısının nedensel birtakım bağlantılarla bir araya gelerek örgütlenmeleri sonucu oluştuğunu her fırsatta dile getirir. Bununla paralel olarak duygunun da aynı şekilde beynin nöron, sinaps ve nöronal ateşleme gibi alt düzey fiziksel fenomenlerinin bir araya gelerek örgütlenmeleri sonucu belirdiğini ifade eder. Duygulara ilişkin Searle her ne kadar belirimci olduğunu bildirmese de modern duygu anlayışının Searle'ün belirimci anlayışıyla uyumlu olduğu görülür.

KAYNAKÇA

- Aristoteles. (1995). **Retorik**. (Çev. Mehmet H. Doğan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Aristoteles. (2018a). **Ruh Üzerine**. (Çev. Zeki Özcan). İstanbul: Sentez Yayınları.
- Aristoteles. (2018b). **Nikomakhos'a Etik**. (Çev. Saffet Babür). Ankara: Bilgesu Yayınları
- Arslan, A. (2006). **İlkçağ Felsefe Tarihi (Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi)**. İstanbul: Cilt 1. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Aydın, Hasan. (2013). **Mitos'tan Logos'a Eski Yunan Felsefesinde Aşk**. İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı.
- Barrett, L. F. (2018). **Beynimizin Parmak İzleri**. (Çev. Yasin Konyalı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Bayrak, Y. **Spinoza'nın Metafizikinde Zihnin ve Duyguların Kaynağı**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Beyaz, M. (2014). **Monizm ve Düalizme Karşı Biyolojik Doğalcılık** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara
- Doğan, M. (2018). Bilincin Doğasına Yönelik beş Temel Yaklaşımın Bir Değerlendirmesi. **Meta Zihin: Yapay Zekâ ve Zihin Felsefesi Dergisi**, Yıl 1, Sayı 1
- Block, N. (2007). **A Confusion about a Function of Consciousness**. (Akt. Eyüp Süzgün).168.
- Cherfas, J. Gribbin, J. (2012). **İlk Şempanze**. (Çev. Özge Keleşçi). İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Churchland, P. M. (2012). **Madde ve Bilinç**. (Çev. Berkay Ersöz). İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Damasio, A.R. (2006). **Descartes'in Yanılgısı**. (Çev. Bahar Atlamaz). İstanbul. Varlık Yayınları.
- Darwin, C. (2017). **Türlerin Kökeni**. (Çev. Bahar Kılıç). İstanbul: Alfa Bilim Yayınları.
- Demir, Ö. (2013). **Bilim Felsefesi**. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Dennett, D. C. (2013). **Darwin'in Tehlikeli Fikri**. (Çev. B. K. Aybey Eper). İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Descartes, R. (1998). **Yöntem Üzerine Konuşma**. (Çev. A. Timuçin, Y. Timuçin). İstanbul: Yeni Gün Habercilik Ajansı Basın ve Yayıncılık.
- Descartes, R. (2013). **Ruhun Tutkuları**. (Çev. Mahmut Özdil). İstanbul: Sayfa Yayınları.
- Descartes, R. (2017). **Felsefenin İlkeleri**. (Çev. Mesut Akın). İstanbul: Say Yayınları.

- Eckoldt, M. (2018). *Beynin ve Zihnin Kısa Tarihi*. (Çev. M. Ali Erbak). İstanbul: Say Yayınları.
- Grant, T. Woods, A. (2018). *Aklın İsyanı (Marksist Felsefe ve Modern Bilim)*. (Çev. Ufuk Demirsoy, Ömer Gemici). İstanbul: Yordam Kitap.
- Gödelek, K. (2012). *Zihin Felsefesi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını.
- Gökalp, N. (2019). *Duygu Felsefesi*. Ankara: Atlas Yayınları
- Günday, Ş. (2003). *Zihin Felsefesi*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Nagel, T. (2015). *Zihin ve Evren*. (Çev. Özge Çağlar Aksoy). İstanbul: Jaguar Kitap.
- Politzer, G. (2013). *Felsefe'nin Temel İlkeleri*. (Çev. Muzaffer Erdost). İstanbul: Eriş Yayınları.
- Platon. (2015a). *Timaios*. (Çev. Furkan Akderin). İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2015b). *Phaidon*. (Çev. Furkan Akderin). İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2020). *Devlet*. (Çev. Sabahattin Eyüpoğlu, M. Ali Cimcoz). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Priest, S. (2018). *Zihin Üzerine Teoriler*. (Çev. Ayhan Dereko). İstanbul: Litera Yayıncılık
- Revonsuo, A. (2016). *Bilinç (Öznelliğin Bilimi)*. (Çev. Selim Değirmenci). İstanbul: Küre Yayınları.
- Ryle, G. (2011). *Zihin Kavramı*. (Çev. Sara Çelik). İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Searle, J. R. (2006). *Zihin, Dil ve Toplum*. (Alaattin Tural). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Searle, J. R. (2014). *Zihnin Yeniden Keşfi*. (Çev. Muhittin Macit). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Searle, J. R. (2016). *Bilinç ve Dil*. (Çev. Muhittin Macit, Cüneyt Özpilavcı) İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Searle, J. R. (2018). *Bilincin Gizemi*. (Çev. İlknur Karagöz İçyüz). İstanbul: Küre Yayınları.
- Spinoza, B. (2011). *Etika: Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Olan*. (Çev. Hilmi Ziya Ülken). Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza B. (2012). *Tractatus Politicus (Politik İnceleme)*. (Çev. Murat Erşen). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Süzgün, E. (2009). *John Searl'ün Bilinç Teorisi*. Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi. İstanbul
- Tura, S. M. (2018). *Zor Problem: Bilinç*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Yazıcı, Aslı. (2017). William James'in Descartes'in Duygu Kuramına Etkisi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 2007, 18.
- Zeman, A. (2017). *Bilinç Kullanım Kılavuzu*. İstanbul: Metis Bilim.

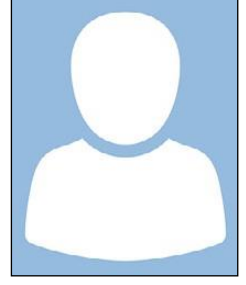
http://web.itu.edu.tr/~sonmez/lisans/ai/yapay_zeka_icerik1_1.6.adresinden
alınmıştır (Erişim Tarihi: 24.05.2020).



ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı :Leyla AYHAN
Uyruğu :T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri :
Telefon :
E-mail :
ORCID :



Eğitim

Derece Tarihi

Eğitim Birimi

Mezuniyet

Yüksek Lisans	Felsefe	2021
Lisans	Felsefe	2017

İş Deneyimi

Yıl

Yer

Görev

2	Muş	Felsefe Öğretmenliği (Rehberlik)
---	-----	----------------------------------



VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

15/01/2021

Tez Başlığı / Konusu:

“John R. Searle’ün Belirimci Kuramında Duyguların Yeri”

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam **84** sayfalık kısmına ilişkin, 15/01/2021 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından **Turnitin** intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı **%1** (yüzde bir)dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

15/01/2021
Leyla AYHAN

Adı Soyadı : Leyla AYHAN
Öğrenci No : 179215009
Anabilim Dalı : Felsefe
Programı : Tezli Yüksek Lisans
Statüsü : Y. Lisans ■

Doktora □

DANIŞMAN
Doç. Dr. Ahmet EYİM
15/01/2021

ENSTİTÜ ONAYI
U Y G U N D U R
...../...../2021
Prof. Dr. Bekir KOÇLAR
Enstitü Müdürü