

DİĞER ZİHİNLER PROBLEMİ

 Mehtap DOĞAN^a

Öz

Zihin felsefesinin önemli problemlerinden bir tanesi "Kendimizden başka bir varlığın bir zihne sahip olup olmadığını nasıl bileceğiz?" sorusundan hareketle ortaya çıkan diğer zihinler problemidir. Bu problem, diğer zihinlere yönelik bir tür şüphecilik ile gözlemlenebilen bedensel ve dilsel davranışların nedensel ilişki kurduğu bir zihin olmama ihtimalini tartışmaya açmaktadır. Eğer böyle bir ihtimal varsa, kendimizden başka hiçbir varlıkta zihnin varlığından emin olamayız sonucuna ulaşan argümana sunulan çözümler önerileri büyük ölçüde kendimiz ile diğerleri arasındaki benzerlikten yola çıkmaktadır. Gözlemlenebilir davranışlardan hareketle yapılacak analogik çıkarımların kendimiz dışındaki varlıklarda da zihnin bulunduğunu göstermek için yeterli olacağını savunan yaklaşımlar, diğer zihinler problemini çözülemeyen bir problem olarak görmemektedir. Ancak şüpheli tavır doğası gereği, aynı soruyu sormaya devam etmekte ve sınırlı analogik çıkarımların diğer zihinler problemini çözmek için yeterli olmadığını iddia etmektedir. Diğer bir yandan, en iyi açıklama argümanı, diğer zihinlerin varlığını kabul etmenin reddetmekten daha makul olduğu tezine dayalı olarak tümevarımsal bir yöntemle diğer zihinlerin varlığına ulaşılabilirliğini öne sürmektedir. Fakat diğer zihinler problemine yönelik çözüm önerilerinin hiçbirisi kesin bir çıkarımın sonucu değildir. Bu argümanlar, analogik ya da tümevarımsal akıl yürütmelerle ulaşılan olumsal sonuçlar öne sürmekte ve diğer zihinler problemine yönelik kökten bir çözüm üretememektedir. Bununla birlikte, diğer zihinler problemini oluşturan argümanın kendisi öncül ve varsayımlarıyla incelendiğinde, argümanın geçerliliğinin de tartışmaya açık olduğu görülmektedir. Bu çalışmada diğer zihinler probleminin, gerçek bir epistemolojik problem olmadığı; ontolojik bir problem olan fenomenal bilinç probleminden daha farklı bir içeriğe sahip olmadığı üzerine bir tartışma yürütülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Diğer zihinler problemi, Fenomenal bilinç, Zor problem, Analoji argümanı, En iyi açıklama argümanı.



THE PROBLEM OF OTHER MINDS

Abstract

One of the important problems of the philosophy of mind is other minds problem, which arises from the question "How do we know whether a being other than ourselves has a mind?". This problem opens up for

^a Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe, mehtap26dogan@gmail.com

Makale Geliş Tarihi: 25.08.2023, Makale Kabul Tarihi: 15.09.2023

discussion a kind of skepticism towards other minds and the possibility that there is no mind with which the observable bodily and linguistic behaviors are causally related. If there is such a possibility, the proposed solutions to the argument concluding that we cannot be sure of the existence of a mind in any being other than ourselves are largely based on the analogy between ourselves and others. The approaches arguing that analogical inferences based on observable behaviors would be sufficient to show that there are minds in beings other than ourselves do not see the problem of other minds as an unsolvable problem. However, the skeptical attitude, by its very nature, continues to ask the same question and claims that limited analogical inferences are not sufficient to solve the problem of other minds. On the other hand, the best explanation argument suggests that the existence of other minds can be inferred inductively based on the thesis that it is more plausible to accept the existence of other minds than to deny it. However, none of the proposed solutions to the other minds problem is the result of a definite inference. These arguments put forward contingent conclusions reached through analogical or inductive reasoning and fail to provide a radical solution to the problem of other minds. However, when the argument formulating the other minds problem is analyzed with its premises and assumptions, it is seen that the validity of the argument is also open to debate. In this study, we argue that the other minds problem is not a real epistemological problem; it does not have a different content than the problem of phenomenal consciousness, which is an ontological problem.

Keywords: Other minds problem, Phenomenal consciousness, The hard problem, The analogical argument, The best explanation argument.



Giriş

Kendimiz dışındaki insanların da bize benzer zihinsel durumlara sahip olduğu günlük hayatın sorgulanmayan temel kabullerinden bir tanesidir. Ağlayan bir insanın canının yandığını, üzgün olduğunu ya da bir tür ağrı çektiğini düşünürüz. Bize hakaret eden bir insana sinirleniriz çünkü sözlerinin düşüncelerini yansıttığını varsayarız. Evimize gelen misafire bir süre sonra mutlaka yemek hazırlarız çünkü acıktığını varsayarız. Soğuk bir havada ince giyinmiş bir insan gördüğümüzde daha kalın bir kıyafet vermeyi teklif ederiz. Diğer insanlarla olan ilişkilerimizin en temelinde “benzer zihinsel ve fiziksel durumlara” sahip olduğumuz ön kabulü vardır ve diğer insanların zihinselliğini varsaymak sosyal yaşamın gizli aksiyomudur. İzlediğimiz filmlerin yaş sınırları, eğitim seviyesi, yasal sorumluluk yaşı gibi birçok düzenleme de bu kabulün üzerinde temellenir.

Peki diğer insanların bizimle benzer zihin durumlarına sahip olduğu kabulüne nasıl ulaşıyoruz? Bunu yapmak için sofistike bir yöntem kullandığımız söylenemez. Yalnızca bizimle benzer bedenlere ve davranışlara sahip oldukları için benzetim yoluyla kendimiz dışındaki insanları kendimizden yola çıkarak anlamaya çalışıyoruz. Bunu da aslında bir tür “zihin okuma” üzerine kurguluyor ve sürdürüyoruz. Ancak zihin okuma dediğimiz bu yöntem kendi içerisinde bazı problemleri barındırıyor. Zihin okuma, kişinin kendisiyle ilgili durumları tümevarımsal yöntemle genelleyerek kendi durumunu başkalarına da atfetmesidir. Ancak kendi zihinsel durumlarımızdan yola çıkarak başka varlıklara ait zihin durumlarına ait yargıda bulunmaya uzanan bu süreç içerisinde açıklanmaya muhtaç pek çok boşluk bulunmaktadır. Wittgenstein bu boşluğu şöyle ifade etmektedir:

Diyelim ki herkesin bir kutusu var ve kutunun içinde de “böcek” dediğimiz bir şey bulunuyor. Hiç kimse hiçbir zaman başkasının kutusunun içine bakamıyor; ve herkes

böceğin ne olduğunu yalnızca kendi böceğinin görünüşünden bildiğini söylüyor. Bu durumda herkesin kutusunda pekâlâ farklı bir şey bulunabilir. (Wittgenstein, 2017, s. 118).

Kişinin kendi deneyimlerinden hareketle tüm başka zihinlerin varlığına dair yargı oluşturması şüphesiz sağlam bir çıkarımın sonucu değildir. Davranışları ve tepkileri bize benzeyen tüm varlıkların bizimle benzer zihinsel durumlara ve bilinçli deneyimlere sahip olduğunu söyleyebilmek için doğrudan nesnel bir kanıtımız bulunmamaktadır.

Bu çalışmada, diğer zihinler problemi olarak adlandırılan kendimizden başka bir varlıkta bir zihin bulunup bulunmadığını bilemeyeceğimize yönelik sorunsalın kaynakları ve bu probleme çözüm önerisi olarak sunulacak kendimizden başka bir zihni bilmenin nasıl mümkün olacağını ortaya koymaya çalışan argümanlar eleştirel bir yaklaşım ile ele alınacaktır. Problemin kendisi ve çözüm önerileri bir arada incelenerek, diğer zihinler probleminin altında yatan varsayımların doğruluğu ve kendimiz dışında bir zihnin varlığını bilmenin bir imkânı olmadığı sonucuna sahip argümanın geçerliliği tartışılarak, diğer zihinler probleminin çözümsüz bir problem mi yoksa geçerli olmayan bir argümana sahip sahte bir problem mi olduğu incelenecektir. Kendimizden başka bir varlıkta varlığından emin olmadığımız şeyin zihin olarak tanımlanmasının yanlış bir kavramsallaştırma olduğu iddiası üzerinden asıl problemin ontolojik bir problem olan bilinç olduğu ve bunun ötesinde başka bir epistemolojik problemden bahsetmenin yanlış bir çıkarım olacağı temellendirilmeye çalışılacaktır.

A. DİĞER ZİHİNLER PROBLEMİ VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

Bayne diğer zihinler problemini psikolojik, kavramsal ve epistemolojik olmak üzere üç başlıkta sınıflandırmaktadır (Bayne, 2022, s. 196-197). Diğer zihinler probleminin temelinde yatan görüşe göre, başka insanların zihnini nasıl okuduğumuz ve bunu yaparken işleyen bilişsel süreçler yeteri kadar açık değildir. Kendimizden başka varlıkların bir zihin sahip olduğuna dair varsayımımız, bilişsel ya da hesaplamaya dayalı süreçlerin bir sonucu olmaktan çok psikolojik bir kabul görüntüsü vermektedir. Bu, diğer zihinler probleminin psikolojik boyutu olarak adlandırılabilir. İkinci olarak, psikolojik kavramların herkese uygulanabilir olduğunu varsaydığımız bir problem vardır ki bunu da diğer zihinler probleminin kavramsal boyutu olarak tanımlayabiliriz. Problemin bu yönü, psikolojik kavramların öznelliğinin göz ardı edilerek nesnel bir tanıma dönüştürülmesinin uygun olmayan bir kavramsal sıçramadan kaynaklandığına işaret etmektedir. Diğer zihinler probleminin üçüncü boyutu ise problemin zihin felsefesindeki ele alınışını da kapsayan temel felsefi sorunsala gönderim yapan epistemolojik problemidir. Epistemolojik soru, bizim dışımızdaki varlıkların hissedip hissetmediklerini, deneyim sahibi olup olmadıklarını, düşünüp düşünmediklerini, bilinçli olup olmadıklarını hangi koşullar altında bilebileceğimize dair bir sorudur (Gomes, 2011, s. 354). Bu soru, psikolojik ve kavramsal sorulardan farklı olarak yalnızca bizim dışımızdaki insanların değil diğer tüm varlıkların zihinselliğini sorgulayan kapsayıcı bir sorudur. Dolayısıyla epistemolojik problem, insandan görünüş olarak çok daha farklı olan varlıkların bir zihin sahibi olup olmadığını nasıl bileceğimizi de içeren katmanlı bir sorunsal olarak ele alınabilir. Epistemolojik problem, öteki insanlar, insan dışındaki hayvanlar ve yapay sistemlerin zihinselliğini sorgulayan bir problemidir.

Epistemolojik problemin merkezi sorusu etrafında şekillenen temel argümanlardan birisi Thomas Nagel tarafından "Bir Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?" (1974) adlı makalede ortaya konulmuştur. Nagel, diğer zihinler problemini bilinç problemi etrafında ele almaktadır. Ona göre zihin-beden problemini köklü bir problem hâline getiren de zaten bilinçtir. Nagel'a göre bir organizmanın

bilinçli olması “o organizma gibi olmak” gibi bir şeyin var olması anlamına gelmektedir (Nagel, 1974, s. 440). Bu da Nagel’a göre, indirgemeci fizikalist teoriler tarafından kavranamamış ve açıklanamamış olan deneyimin öznel karakteridir. İnsan gibi karmaşık davranışlar üretebilen herhangi bir yapının da öznel deneyim sahibi olması mümkündür. Bu öznel deneyimler, bilinçli zihinsel durumların işlevsel nitelikleri de olabilir. Ancak Nagel’a göre problem, bu öznel deneyimlerin var olup olmadığını nasıl bileceğimizle ilişkilidir. Nagel bu problemi, deneyime sahip olduğuna inanmamızın görece kolay olduğu, yarasa örneği üzerinden inceler. Hayvanların zihin sahibi olup olmadığına dair tartışma, memeli hayvanlardan böceklerle kadar geniş bir yelpazede yürütülmektedir. Hayvanların zihinsel durumlara sahip oldukları bilimsel veri ve gözlemlere dayanarak inkâr edilmesi zor bir husus olsa da çeşitli hayvanların bilinç durumları ve seviyeleri hakkında tartışmalar oldukça günceldir. Nagel’in herhangi bir hayvan yerine yarasayı seçmesinin sebebi ise yarasaların deneyime sahip olduğu inancımıza dayanmaktadır. Bu inanca sahibiz çünkü yarasa olmak gibi bir şeyin var olduğunu düşünebiliyoruz. Yarasaların dış dünyayı sonarları veya ekolokasyon yoluyla algıladığını, hızlı ve yüksek frekanslı çılgınlıklarının yansımaları ile yönlerini tespit ettiklerini biliyoruz:

Beyinleri, giden dürtüleri sonraki yankılarla ilişkilendirecek şekilde tasarlanmıştır ve bu şekilde elde edilen bilgiler, yarasaların bizim göremek yaptığımızı benzer şekilde kesin mesafe, boyut, şekil, hareket ve doku ayrımları yapmasını sağlar. Ancak yarasa sonarı, açıkça bir algı biçimi olsa da işleyişi bakımından sahip olduğumuz hiçbir duyuya benzemez ve öznel olarak deneyimleyebileceğimiz veya hayal edebileceğimiz herhangi bir şeye benzediğini varsaymak için hiçbir neden yoktur. (Nagel, 1974, s. 438).

Nagel’a göre bu durum, yarasa olmanın nasıl bir şey olduğunu kavramamız için zorlaştırıcı bir unsurdur. Kendi durumumuzdan hareketle yarasaların içsel durumlarını tahmin etmemize yarayacak herhangi bir yöntemin olup olmadığı üzerinde dikkatlice düşünülmelidir zira imgelem yetimiz kendi zihinsel durumlarımız ve kendi deneyimlerimiz ile çepeçevre sınırlıdır. Gün batımında ve şafakta uçup ağızımızla böcekleri yakalamamızı sağlayan ağlarımız olduğunu hayal etmek, gün boyu ayaklarımızdan baş aşağı asılı olarak durduğumuzu varsaymak yalnızca yarasa gibi davranmanın bizim için nasıl bir şey olacağını kurgulamaya yarasa da bize yarasa için yarasa gibi olmanın ne demek olduğu sorusunun cevabını vermez. Yarasa için yarasa olmanın ne demek olduğunu düşünürken de kendi deneyimlerimiz ve algılarımıza dayanan kaynaklar ile sınırlı olduğumuzdan, deneyimlerimizi değiştirdiğimizi ya da deneyimlerimize parçalar ekleyip çıkardığımızı hayal ederek yarasanın deneyimlerine ulaşmamız mümkün değildir. Nagel’a göre yarasa için yarasa gibi olmanın ne demek olduğunu bilebilecek tek varlık türü yarasadır.

Nagel diğer zihinler probleminin yalnızca bedensel olarak bizden farklı varlıklar için değil aynı zamanda diğer insanlar için de geçerli olduğunu ayrıca vurgulamaktadır. Ben nasıl ki doğuştan kör ve sağır birisinin dünya deneyiminin nasıl bir şey olduğunu bilemezsem, onun da benim deneyimlerimin neliğini bilmesi mümkün görünmemektedir. Ancak bu bilinemezlik, birbirimizin zihinsellik sahibi olduğunu varsaymamıza engel değildir. Bir Marslının bize bakarak zihinselliğimizden şüphe duymasını yanlış buluruz çünkü biz olmanın nasıl bir şey olduğunu biliyoruz. Bu sebeple Nagel’a göre, Marslı ya da yarasa fenomenolojisinin ayrıntılı bir tanımını asla yapamayacak oluşumuz, yarasaların ve Marslıların ayrıntı zenginliği açısından bizimkiyle tamamen karşılaştırılabilir deneyimlere sahip oldukları iddiasını anlamsız bularak reddetmemize yol açmamalıdır (Nagel, 1974, s. 440). Bu hususta öznel deneyimlerin varlığı konusunda realist bir pozisyon sergileyen Nagel, insanın yapı gereği sınırlı

kavramlarla düşünebilen bir varlık olmasından kaynaklı olarak, insanın şimdilik sahip olduğu kavramsal çerçevenin öznel olarak açıklamaya yetmediğini iddia etmektedir. Nagel'a göre deneyimin öznel ve bir başkasının ne deneyimlediğini bilme problemlerinin çözümü için insan var olan kavram haritasının dışında kalan yeni bir kavramlar dizgesine ihtiyaç duymaktadır. Bir yarasa olmanın nasıl bir şey olduğu üzerine düşünmek, bizi, insan dilinde ifade edilebilen önermelerin dışında kalan olgular olduğu sonucuna götürüyor gibi görünmektedir (Nagel, 1974, s. 440). Sonuç olarak, Nagel'a göre "o organizma olmak gibi bir şey" varsa, o organizmanın zihinselliğinden bahsedebileceğimiz için başka zihinlerin varlığını kabul ettiğimiz her durumda "o kişi, o hayvan, o Marslı, o robot" olmak gibi bir şeyin olduğunu da kabul ederiz. Bu yönüyle Nagel, diğer zihinlerin varlığına dair skeptik bir pozisyonda durmaktansa, bu sorgulamanın kavramsal bir eksiklikten kaynaklandığını varsayarak diğer zihinler problemini realist bir pozisyondan inceleyerek çözülemeyen bir problem olarak görmemektedir.

Ancak diğer zihinlerin varlığının bilgisine nasıl ulaşacağımızla ilgili problemin başlangıç noktası tam da bu skeptik bakış açıdır. Çünkü dış dünyanın bilgisine ilgili şüphelerimize dayanan bu problemin kaynağında Descartes'ın yöntemsel şüphecilikinde radikal formuna ulaşan kötü niyetli cin düşüncesi vardır: "Beni aldatmak için her şeyi yapanın mükemmel ve hakikatin kaynağı olan Tanrı değil, son derece güçlü ve de çok kurnaz olan kötü niyetli bir cin olduğunu varsayıyorum." (Descartes, 2007, s. 79). Descartes'ın her şeyden şüphe ederek başladığı argümanında, bildiğini sandığı her şeyin bir aldatmaca ya da yanılsama olabileceği fikrinden hareketle, yanılmadığı tek şeyin şüphe etmek olduğu fikrine ulaşması; şüphe eden bir zihnin var olmak zorunda olduğu düşüncesinden de tek kesin bilgi olarak kendi zihninin varlığına ulaşması diğer zihinler probleminin altında yatan düşünce akışı ile önemli ölçüde paralellik sergilemektedir. Kötü bir cinin bizi her konuda kandırıyor olabileceği düşüncesi, benim dışındaki herkesin zombi ya robot olabileceği düşüncesine kadar ve hatta evrende benden başka hiçbir şeyin olmayabileceğini savunan solipsizme kadar ilerletilebilir bir düşüncedir (Avramides, 2020). Diğer zihinler problemine çözüm önerileri ise kendimizden başka zihinlerin varlığı ile ilgili şüpheli yaklaşımın haklı bir tavır olduğunu kabul eden, ancak solipsizmin nihai varış noktası olmaması gerektiğini gerekçelendirmeye çalışan yaklaşımlardan oluşmaktadır. Bu çalışmada, diğer zihinler problemine çözüm önerisi olarak sunulan yaklaşımlardan en önemli iki tanesi olan analogi ve en iyi açıklama argümanları sırasıyla güçlü ve zayıf yönleriyle birlikte irdelenecektir.

1. Analogi Argümanı

Diğer zihinler problemine yönelik çözüm önerisinde bulunan argümanların birçoğunda ortak olarak bulunabilecek unsurların başında "analogi" ya da "benzetim" gelmektedir. Analogiye dayalı argümanlar genel bir varsayım olarak, tıpkı benim diğer zihinlerin varlığından şüphelenmem gibi, diğer zihinlerin de benim varlığımdan şüphelendiğini kabul eder. Buna göre, eğer diğer zihinlere yönelik şüphecilik haklı bir tavır ise, bu aslında diğer zihinlerin varlığına bir işaret olarak okunabilir.

John Stuart Mill, diğer zihinler problemine yönelik olarak analogiye dayalı çıkarım kullanan ilk isimlerden birisidir. Mill'e göre zihin ya da bilinç durumlarının öznel niteliği başka zihinleri bilme doğrultusunda bir engel değildir. Aksine herkesin kendi zihin durumunun yalnızca kendi tarafından bilinebilir olması, bir başka zihnin varlığının da analogik yöntemle bilinebileceğini göstermektedir. Başkalarına ait zihin durumlarının varlığının ancak kendimizden yola çıkan bir genellemeyle bilinebileceği görüşünde olan Mill, bu iddiasını şöyle dile getirmektedir: "Diğerleri de benim gibi hislere sahiptir çünkü hislerden kaynaklandığını kendimden bildiğim eylem ve diğer dışsal sinyalleri sergilemektedirler." (Mill, 1979, s. 191). Mill'e göre, bir başkasının kolunu kaldırdığını görmem, onun

kolunu kaldırma güdüsüne sahip olduğunu bilmem manasına gelmektedir. Bu çıkarım yalnızca davranışsal bir benzetmenin sonucu olmamakla birlikte altında yatan temel sebep, başkasının sahip olduğu bedensel düzenin bilgisine olan güvendir. Mill'e göre, zihin ve beden arasındaki bağlantı ve kurdukları nedensel ilişkinin sebebi bedenin bir düzen içerisinde çalışmasından kaynaklanmaktadır. Bedenin sahip olduğu düzenli işleyiş biçimi, onun zihinsel süreçler ile ilişki içerisinde olmasını sağlamaktadır. Fiziksel olarak benim sahip olduğum bedenle aynı şekilde işleyen bir bedene sahip olan bir kişinin davranışlarının, benim davranışlarım gibi belirli zihin durumlarından kaynaklandığı ya da bu davranışların belirli zihin durumlarına neden olacağı düşüncesi Mill'e göre nedensel bir çıkarımdır (Mill, 1979, s. 192). Bu çıkarımlar elbette ki, tek bir duruma dayalı olarak yapılamaz. Başka bir zihnin varlığı hakkında yargıda bulunmak için Mill'e göre gözlem ve davranışlarda yeterince tekrar zorunlu olarak söz konusudur.

Mill'in başka zihinlerin bilinebilirliği konusundaki iddiası, elbette ki fenomenal anlamda bir zihnin bilinmesi değildir ya da Nagel'in ifadeleriyle bir yarasa için yarasa gibi olmanın ne demek olduğunu bilmek değildir. Zihin durumlarının öznel niteliği, yalnızca sahip olduğu kişi tarafından bilinebilir. Başka kişiler hakkında elde edebileceğimiz bilgi onların zihin durumlarının öznel bilgisi değil, onların herhangi bir zihinsel duruma sahip olabileceği ya da olduğu bilgisidir. Mill'e göre, insan kendi zihin durumlarının varlığının bilgisine hep şu sırayla ulaşır: "bedendeki değişiklikler, hisler ve dışsal davranışlar" (Mill, 1979, s. 191). Başkalarında ise birinci ve üçüncü sıradaki şartları kesin olarak gözlemleyebiliriz. Buradan hareketle, bedenimizin sahip olduğu düzenli işleyiş biçiminin ikinci sıradaki şartı da zorunlu kıldığı çıkarımını yaparız. Bir başka öznenin, hislere sahip olduğunu söylemek için hislerin doğrudan bilgisi gerekmemektedir. Bedensel değişiklikler ve davranışa dayalı olarak sahip olduğumuz bilgi, bizi bir başka öznenin hislere sahip olduğu bilgisine dolaylı olarak ulaştırmaktadır.

Mill'in zihin-beden ilişkisinden hareketle kurmuş olduğu bu analogi argümanı, bir zihin felsefesi argümanı olarak şöyle formüle edilebilir:

Deneyimlerimin, bedenimin belirli koşullar altındayken sergilediği belirli davranış kalıpları ve fiziksel değişikliklerle (K) nedensel olarak ilişkili olduğunu fark ediyorum (C). Ayrıca bedenim belirli bir şekilde uyarıldığında (S), belirli türde bir deneyim yaşadığımı fark ediyorum (E). Şimdi diğer insanlar (yani benim bedenime benzer diğer bedenler) da sıklıkla S şeklinde uyarılıyor ve onlar da sıklıkla C benzeri durumlarda K benzeri davranışlar sergiliyor. Bedenim diğer insanların bedenleriyle hemen hemen aynı yapıya sahip olduğundan, onların K gibi davranışlarının da büyük olasılıkla E-tipi deneyimlerden kaynaklandığı ve onların bedenleri de S şeklinde uyarıldığında benzer deneyimlerin onlarda da ortaya çıktığı sonucuna ulaşmak oldukça makuldür (Aune, 1961, s. 322).

Diğer zihinlerin bilgisine, benzetim kurma yoluyla ulaşılabilirliğini savunan Mill ve analogi argümanının diğer taraftarlarına yönelik en güçlü eleştirilerden birisi, "Knowledge of Other Minds" ("Diğer Zihinlerin Bilgisi") (1958) adlı makalesinde analogi argümanın ürettiği hiçbir fikir olmadığını ileri süren Norman Malcolm tarafından getirilmiştir. Malcolm'a göre analogi argümanı, başka bir "yürüyen ve konuşan figürün" düşünce ve duygulara sahip olup olmadığını belirlemek için hiçbir ölçüt ortaya koymaz; yalnızca benzer bedenler ve benzer davranışların benzer zihin durumlarını gerektirdiğini ileri sürer (Malcolm, 1958, s. 970). Malcolm'a göre, Mill'in argümanı birisinin "acı çekiyorum" demesini anlamak için ben acı çektiğimde sahip olduğum zihin durumuna acı çeken kişinin de benimle aynı şekilde sahip

olmasını gerektirir; ancak bu sonuçsuz bir çıkarımdır. Malcolm analoji argümanının başka birisinin zihin durumunu anlamak için yeterli olmadığını şöyle ifade eder:

Birinin benim sahip olduğum şeyin aynısına sahip olduğunu söylemek için bana bir ölçüt vermediğiniz sürece, "aynısı" kavramına başvurarak "Onun ağrısı var" anlayışını geliştiremezsiniz. Eğer bunu yapabiliyorsanız, analoji argümanını kullanmanıza gerek kalmayacaktır; eğer yapamıyorsanız, o zaman bu argümanın varsayılan sonucunu anlamıyorsunuz demektir. Analogik argümana dayandığını iddia eden bir filozofun bu ikilemden kaçamayacağını düşünüyorum (Malcolm, 1958, s. 970).

Renk körü bir insanın, renkleri görmek açısından sağlıklı bir insanın renk deneyimlerine inanması bu yaklaşıma göre beklenmemelidir. Ya da sağır bir insana, "Yangın alarmı çalıyor, kaçmalısın!" şeklinde işaret dili ile bir uyarı yaptığımızda bizim bir şeyi duyuyor olduğumuzu anlaması ve buna göre davranış sergilemesi anlamsız olacaktır. Zira benzetime dayalı yaklaşım, yalnızca kendi deneyimlerimize benzerliklerden yola çıkarak başkalarının deneyimlerini bilebileceğimizi iddia etmektedir.

Zihin okuma, davranışlar yoluyla benzetim kurma gibi yaklaşımlar ile başka zihinlerin varlığının bilgisine ulaşmanın pek çok açıdan sorun teşkil ettiği açıkça görünmektedir. Bu sorunlardan bir diğeri de benzetim yoluyla zihinselliğin bilgisine erişmenin kendimizin deneyim sınırlarının başkası için de aynı olduğunu varsaymak olacaktır. Buna göre, benzetim argümanı sadece tek bir örnekten, kendi örneğinden, kendi durumundan yola çıkarak benzer bedenlere sahip herkes hakkında genelleme yapmayı gerektirmektedir (Sikora, 1977, s. 137). Bu itiraza cevap olarak zihinsel ve fiziksel olan arasındaki korelasyonun, diğer benzer durumlarda da geçerli olduğu sonucuna varılmadan önce, geniş ve çeşitli örneklerde geçerli olduğu gözlemlenirse argümanın nispeten güçlü olacağı söylenir. Ancak durum böyle değildir. Gözlemediğimiz örneklerin sayısının artması, çıkarımımızı güçlendiren bir dayanak oluşturmamaktadır çünkü örneklerin her birisi bizim için dışsaldır ve hiçbirisinin kesinliği yoktur. Analoji argümanını kullandığımda, çıkarımuma dayanak olarak elimde yalnızca bir örnek, kendi örneğim vardır. Dahası, diğer bedenler benim bedenimden niteliksel olarak oldukça farklıdır. Diğer bedenlerin davranışları da yine benim davranışlarımdan gözle görülür şekilde farklıdır. O hâlde, itiraz nihai olarak şu soruya evrilmektedir: "Kendim ve diğerleri arasındaki farkların kendi vakamda zihinsel niteliklerin varlığı ve diğer vakalarda yokluğu ile ilişkili olmadığından nasıl emin olabilirim?" (Sikora, 1977, s. 138). Bu argüman, benzerliklerden yola çıkarak yaptığı tümevarım ile farklılıkları yok saymaktadır. Oysaki bedensel ve davranışsal farklılıklar, benzerliklerden yapılan genellemeyi yanlışlama potansiyelini her zaman taşımaktadır.

Benzeşim argümanına yöneltilen önemli eleştirilerden birisi de bu argümanın zihinsel durumlar ile fiziksel durumları özdeş kabul ettiği iddiasından yola çıkmaktadır. Bu itiraza göre, eğer benzeşim argümanını takip edersek, "Ben, acı çekiyorum" ve "O, acı çekiyor" önermelerinde geçen "acı çekmek" ifadeleri arasında hatalı bir özdeşlik kurmuş oluruz. Zira "Ben, acı çekiyorum." önermesindeki acı çekme ifadesi bir zihinsel duruma referansla kullanılırken, "O, acı çekiyor." önermesinin gönderimi o kişinin fiziksel durumuna yöneliktir (Ayer, 1956, s. 245). Benzeşim argümanının en önemli savunucularından Ayer bu itirazın kendi içerisinde çelişik sonuçlar ürettiğini iddia etmektedir. Ayer'e göre bu itiraz yalnızca kendimize ait zihinsel durumları ve fiziksel durumları birbirinden ayırt edebileceğimizi varsaymaktadır çünkü diğer insanlarla ilgili bilebileceğimiz tek şey onların gözlemlenebilir fiziksel durumudur. O hâlde, bir diğer insanın fiziksel durumunun herhangi bir zihinsel durumla ilişkisel olmayabileceğini söylemek için bir dayanağımız bulunmamaktadır (Ayer, 1956, s. 245-246). Bu hususta

Ayer'in bu cevabını tam tersi bir bakış açısıyla yorumladığımızda, başka bir insanın fiziksel durumunun bir zihinsel durumla ilişkili olduğunu söylemek için de herhangi bir gerekçemiz olmadığı göz önüne alınmalıdır. Dolayısıyla, Ayer'in analoji argümanına yönelik savunmasında şüpheli bakış açısı karşısında güçlü bir pozisyonda olduğunu iddia etmek zor görünmektedir. Analoji argümanı, karşılaştığı ciddi eleştirilere ikna edici cevaplar üretmekte başarısız olmakta ve diğer zihinler problemine yönelik yaygın olarak kabul edilen bir çözüm önerisi olmaktan uzak kalmaktadır.

2. En İyi Açıklama Argümanı

Analoji argümanı birçok bakış açısından güçlü eleştirilere maruz kalırken, benzerliklerden yola çıkarak ulaşılan her sonuca tam tersine farklılıklardan kurulan bir analojiyle de ulaşılabileceği gerçeği, diğer zihinlerin kesin bilgisine analoji yoluyla ulaşmayı neredeyse imkânsız hâle getirmektedir. Diğer zihinleri bilebileceğimizi gerekçelendirmenin alternatif bir yolu Pargetter (1984) tarafından öne sürülmüştür. Pargetter'e göre analoji argümanı, diğer zihinlerin kesin bilgisine ulaşmak için elbette ki yetersizdir. Ancak eli kesilmiş ve kanayan bir adamın, elini sararken gergin bir şekilde boncuk boncuk terlediğini gördüğümde, adamın canının yandığını düşünmem en doğal olanıdır. Adamın zihin durumlarının benimkinden daha farklı olması ve hatta hiçbir zihin durumuna sahip olmaması da mümkündür. Ancak Pargetter'e göre bu tür açıklamalar bilimde ve diğer rasyonel araştırma alanlarında her zaman en kabul edilemez oldukları için reddedilirler; hâlihazırda bildiklerime çok benzeyen nedensel bir hikâyeyi açıklama olarak öne sürmek en kabul edilebilir olanıdır ve aslında diğer adamın acısı söz konusu olduğunda yaptığım da budur (Pargetter, 1984, s. 158). Eli kanayan bir adamın acısı üzerinden yapılan bu çıkarımın, genel olarak bu adamın tüm zihinsel durumlarına genişletilmesi de mümkündür; çünkü kendi davranışlarımın zihinsel durumlarımla açıklanabileceğini biliyorum ve o adamın da benimkine niteliksel olarak benzer durumlara sahip bir zihni olduğu, adamın davranışlarını açıklamak için oldukça iyi bir hipotezdir. Pargetter'e göre;

Bu bağlamda, benim kendiminkine benzer başka zihinlerin varlığına inanma nedenim, bilimsel gerçekçinin atom altı parçacıkların varlığına inanma ve gazların kinetik teorisi gibi bilimsel açıklama ve teorilere inanma nedenleriyle tüm önemli açılardan aynıdır. Bu tür bilimsel çıkarımlar rasyonellik ilkesine göre işler: Eğer bir hipotez belirli bir zamanda bir kişinin elindeki tüm kanıtların mevcut en iyi açıklaması ise, o zaman o kişinin o zamanda bu hipoteze inanması rasyoneldir (Pargetter, 1984, s. 159).

Pargetter, en iyi açıklama modeli olarak adlandırılan argümanını diğer zihinler problemine yönelik tümevarımsal bir çözüm olarak ortaya koymaktadır. Pargetter'in yaklaşımı, diğer zihinler problemini çözerken, benim zihnimin evrendeki eşsiz bir zihin olmadığını inancını da haklı çıkarmaya çalışmaktadır. Analoji argümanı ise Pargetter'e göre, her durumda diğer zihinleri kendi zihninden farklı görmekte ve bu da her durumda "zihinselliği" olduğu kabul edilen diğer varlıklarda zihin bulunmama ihtimalini açık bırakmaktadır. Zira analogik argümana kanıt oluşturan temel benimle ilgiliyken, sonuç benim olmayan durumlarla ilgilidir ve bu sebeple, benim benzersiz olmadığımı inanmam için hiçbir makul gerekçe bulunmamaktadır (Pargetter, 1984, s. 160). En iyi açıklama modelinin ise ilgilendiği tek şey, hipotezin açıklayıcı gücüdür ve farklılıkların hiçbiri, diğer insanların niteliksel olarak benimkine benzer zihinlere sahip olduğu hipotezinin gücünü etkilemez. Bu da tümevarımsal çıkarım yaklaşımının klasik analogik çıkarım yaklaşımından ayıran ve ondan üstün kılan önemli bir özelliğine yol açmaktadır. Tümevarımsal yaklaşım, başkalarının zihinsel yaşamlarına inanç sorununa bütüncül bir yaklaşım sağlar. Hipotezin açıkladığı şey, diğer insanların çeşitli koşullardaki tüm davranış kalıplarıdır. Bu yaklaşım,

başkalarının genel davranışlarını açıklayabilir çünkü hipotez, başkalarının devam eden zihinsel yaşamları olduğu yönündedir ve bu yaşamların doğası benim zihinsel yaşamıma referansla belirlenmiş olsa da temel kabul analoji argümanında olduğu gibi bu yaşamların benimkine tamamen benzer olduğu yönünde değildir (Pargetter, 1984, s. 161). Dolayısıyla, Pargetter'in tümevarımsal yaklaşımının güçlü yanlarından birisi, başkalarının davranışlarıyla benim davranışlarım arasındaki genel benzerlikleri açıklarken, bireysel farklılıklara da izin vermesi ve bunları açıklamasıdır.

Analoji argümanı karşısında güçlü görünen yanlarına rağmen, Pargetter'in en iyi açıklama modeli olarak adlandırılan tümevarımsal yaklaşımının aslında diğer zihinler problemi için gerçek bir çözüm olmadığı da kolaylıkla iddia edilebilir. Zira bu yaklaşım, bir çözüm önerisinde bulunmak yerine diğer zihinlerin varlığını kabul etmenin en iyi açıklama olduğunu çünkü alternatiflerinin açıklama gücünün yetersiz olduğunu söylemektedir. Bu söylem, problemin bir çözümü değil, bu problemi yok saymanın bir yolu olarak görülebilir. Ek olarak, tümevarımsal yaklaşımın zihinsel durumların kendisine değil, davranışlara yönelik en iyi açıklama olabileceği Pargetter'e getirilen önemli eleştirilerdendir (Stemmer, 1997, s. 110). Buna göre, diğer zihinler probleminde tümevarımsal yaklaşım, davranışların nedeni olarak zihinselliği kabul etmenin en iyi açıklama olduğunu söylerken, diğer zihinlerin doğasına dair bir açıklama önermez. Dolayısıyla, davranışçılık, zihnin doğasını açıklamada ne kadar yetersizse, en iyi açıklama argümanı da diğer zihinlerin doğası hakkında yargıda bulunmada o kadar yetersizdir.

B. DİĞER ZİHİNLER PROBLEMİ SAHTE BİR PROBLEM MİDİR?

Diğer zihinler problemi ortaya koyulma şekli ve kendisine getirilen çözüm önerileri ile birlikte incelendiğinde, ilk bakışta çözülemeyen bir epistemolojik probleme karşılık geliyor gibi görünmektedir. Çünkü kendimizden başkasının bir zihin sahibi olduğunu bilmek söz konusu olduğunda, zihinsel durumların ve de özellikle bilinçli zihinsel durumların öznel niteliği ile çelişkili bir iddiada bulunmamak imkânsız hâle gelmektedir. Buradaki problem, kendi zihinsel durumlarımıza erişim biçimimizin öznel, diğer zihinler hakkındaki çıkarımlarımızın nesnel olmasından kaynaklanmaktadır. Kendi zihinsel durumlarımızı, dolaysız olarak bilebilirken, başkasının zihinsel durumları hakkındaki çıkarımları davranışlara, sözlü-yazılı bildirimlere, bedensel tepkilere dayanarak dolaylı olarak yapmaktayız. Bu da bizi başkalarının zihinleri hakkındaki dolaylı çıkarımların hiçbir zaman kesin doğruluğu olmayan inançlar olduğu sonucuna götürerek şüpheli bir pozisyona itmektir.

Kendimiz dışındaki diğer tüm zihinlerin varlığından şüphe etmeye yönelik bu tür bir akıl yürütmenin geçerliliği sorgulanmaya muhtaçtır çünkü bu hâliyle solipsizmden kaçınmak mümkün görünmemektedir. Bu şüpheli yaklaşım geçerli kabul edildiğinde, kendimiz dışındaki bir zihnin varlığına dair kesin bir bilgiye erişmenin yolu bulunmasa da; şüpheli yaklaşımın ortaya çıkardığı diğer zihinler probleminin altında yatan varsayımlar tartışmaya açılabilir. İlk varsayım, tüm deneyimlerin özel ve yalnızca kendi öznesine ait olduğudur. İkinci varsayım, bir duyum sahibi olmanın, aynı zamanda o duyumun bilgisine de sahip olmak anlamına geldiğidir (Aune, 1961, s. 321). Eğer acıyı duyumsamışsanız, acı duyumsamanın ne demek olduğunu biliyorsunuzdur. Üçüncü varsayım ise bir kişinin asla bir başkasının duyumuna doğrudan erişemeyeceğidir. Bu varsayımlara dayalı olarak Aune diğer zihinler probleminde yol açan argümanı şöyle kurgular:

Belli duyumlarım vardır. Bu duyumlara sahip olduğum için bu duyumlara sahip olduğumun ve bu duyumların niteliğinin farkındayım. Farkında olduğum tüm duyumlar bana aittir. Dünyada bedensel olarak bana benzeyen ve "diğer insanlar" adını

verdiğim birçok varlık vardır. Diğer insanların da duyuları olup olmadığını merak ederim. Eğer varsa, onların duyularını hiçbir zaman doğrudan bilemem çünkü ben sadece kendi duyularımın doğrudan farkındayım. O halde, diğer insanlar bana benzer duylara sahipse, ben bunu sadece onların davranışlarından ve gözlemleyebildiğim bedensel dışavurumlarından çıkarımla bilebilirim. Fakat bu çıkarım nasıl yapılabilir? Ve böyle bir çıkarım nasıl gerçekleştirilebilir? (Aune, 1961, s. 322).

Argümanın işleniş biçimine bakıldığında, bu üç varsayımın da zihinselliğin ölçütünü 'bilinçli deneyim sahibi olmak' olarak kabul ettiği fark edilecektir. Diğer zihinler problemini sonuç olarak ortaya koyan argümanın tüm öncülleri, bir açıdan bilinci zihnin zorunlu bir özelliği olarak kabul etmektedir. Fakat böyle bir kabul, bilinçdışı zihinsel durumların varlığını yok saymakta ve bilinç ile zihni özde kabul ederek kavramsal bir yanlışa yaslanmaktadır. Bu hususta, bir insanın ya da organizmanın komada olmama, uyanık olma, uyaranlara tepki verme anlamında bilinçli olması anlamının dışında zihinsel durumlarının bilinçli ya da bilinçdışı olması da söz konusudur. Bir organizma tamamen bilinçli olduğunda bile, zihinsel durumlarının çoğu bilinçli durumlar olmayı başaramayabilir: "İnsanlar bilinçli olmayan birçok düşünce ve arzuya sahiptir ve bazen de bilinçli olmayan bilinçaltı algıları vardır" (Rosenthal, 2008, s. 830). Diğer zihinler probleminin dayandığı, duyuların ya da deneyimlerin yalnızca doğrudan ve öznel olarak bilinebileceği, bir duyuma sahip olmanın o duyumun bilgisine sahip olmak anlamına geldiği ve başka bir kişinin duyularına doğrudan erişilemeyeceği varsayımlarının hepsi bilinçli zihinsel durumların varlığına yöneliktir. Ben ancak bir zihinsel durumumun bilincindeysen, o durumun bilgisine de doğrudan sahip olurum. Bilinçdışı bir zihinsel durumun bilgisine sahip olmam söz konusu değildir. Aynı şekilde, kendimiz için doğrudan erişimimiz olan ancak başkaları için erişimimiz olmayan duyular da yine ancak bilinçli deneyimlerdir. Dolayısıyla, diğer zihinler problemi en temelde bilincin öznel ve niteliksel doğasından kaynaklanan zor problemden farklı bir problem değildir.

Bilinçli deneyimden yoksun zihinsellikten bahsetmek mümkündür ve hesaplama, karar verme, seçim yapma gibi birçok bilişsel aktivite için zihin çoğu zaman bilince ihtiyaç duymaz. Ve bu zihinsel aktivitelerin varlığı nesnel olarak gözlemlenebilir ve ölçülebilirdir. Nesnel erişime kapalı olan, Block'un ifadeleriyle davranışlara yansıyan akıl yürütme, konuşma, eylemde bulunma yetilerinin kontrolünü sağlayan erişim bilinci değil, deneyime karşılık gelen fenomenal bilinçtir (Block, 1995, s. 227). Bu kavramsallaştırma içerisinde kendimizden bir başkasında varlığından emin olmanın kesin bir yolu olmayan şey zihin değil, fenomenal bilinçtir. Başka bir deyişle, problem diğer zihinler problemi değil, fenomenal bilinç problemidir. Fenomenal bilincin öznel doğasına yönelik problem de zihin felsefesi literatüründe farklı isimlendirmelerle birçok açıdan tartışılan Chalmers'ın zor problem olarak adlandırdığı deneyim problemine karşılık gelmektedir:

Zor problemi zor ve neredeyse benzersiz kılan şey, işlevlerin yerine getirilmesiyle ilgili problemlerin ötesine geçmesidir. Bunu görmek için deneyimin (algısal ayırım, sınıflandırma, içsel erişim, sözlü rapor) çevresindeki tüm bilişsel ve davranışsal işlevlerin yerine getirilişini açıkladığımızda bile hâlâ yanıtlanmamış bir soru kalabileceğini unutmayın: Bu işlevlerin yerine getirilmesine neden deneyim eşlik eder? (Chalmers, 1995, s. 203)

İnsan zihni bir yandan karmaşık bir bilgi işleme mekanizmasına sahipken, bir yandan da bu bilgi işleme süreçlerine eşlik eden zengin bir iç dünyanın sahibidir. Zihne dair fiziksel açıklamalar bu karmaşık bilgi

işleme mekanizmasını aydınlatmaya yönelikken, deneysel iç dünya tüm fiziksel açıklamalara dirençli görünmektedir. Zira bu iç dünyaya erişimin dışsal bir yöntemi bulunmamaktadır. Bir duyumun fiziksel açıklaması ve deneyimlenmesi arasında kavramsal olarak birbirlerine indirgenmelerine engel oluşturan bir boşluk bulunmaktadır: “Acı kavramımızda acının nedensel rolünden daha fazlası olarak onun niteliksel karakteri, nasıl hissettirdiği vardır.” (Levine, 1983, s. 357). Acının, fiziksel açıklaması C-lifi ateşlenmesi olarak yapıldığında açıklanamayan şey, acının neden böyle hissedildiğidir. Çünkü Levine’e göre, C-lifi ateşlenmesinin kendisinde, acının fenomenal özelliklerine başka bir dizi fenomenal özelliğe uyacağından daha fazla ‘uymasını’ doğal olarak sağlayan hiçbir şey yok gibi görünmektedir (Levine, 1983, s. 357).

Fenomenal bilinç ya da zihinsel durumların fenomenal niteliklerine dair tam bir açıklama için fiziksel bir açıklamanın yeterli olmayacağı görüşü, bilinçli deneyimin doğasının üçüncü şahıs erişimine kapalı olabileceği sonucunu da beraberinde getirmektedir. Ancak bu üçüncü şahıs erişimine kapalı olan şey deneysel niteliklerdir; deneysel nitelikler ise zihinsel durumlara ait olsalar da tüm zihinsel durumların ortak nitelikleri değildir. Dolayısıyla, kendimizden başka bir varlığın zihninden, eğer bu varlık biyolojik bir organizma ise nörobilimsel yöntemlerle ya da bilgi-işleme kapasitesine ilişkin analizlerle emin olmamızın önünde epistemolojik herhangi bir engel bulunmazken, bu varlığın bir davranışı sergilerken bilinçli deneyim sahibi olup olmadığına dair bir yargıda bulunmak asıl problem olarak görünmektedir. Aynı problem, benzer şekilde yapay sistemler, uzaylılar, zombiler gibi diğer tüm varlıklar için de zihin problemi değil fenomenal bilinç problemi olarak ortaya çıkmaktadır. Bizimle benzer davranışlarda bulunan, benzer sorulara benzer cevaplar veren, hesap yapabilen, rasyonel karar verebilen bir yapay sistemin zihinselliğinden bahsetmenin önünde mantıksal hiçbir engel yoktur. Ancak bu sistemin eylemlerine, kararlarına ya da akıl yürütmelerine bir tür içsel deneyimin eşlik edip etmediği asıl bilinemez olandır. Bu bilinemezliğin kaynağı da klasik diğer zihinler probleminde olduğu gibi bir tür şüphecilik değil, fenomenal bilincin doğasına dair kavrayışımızın yetersizliğidir. Fenomenal bilincin doğasına dair tam bir fiziksel açıklama eğer indirgemeci fizikalist yaklaşımın iddia ettiği gibi mümkünse ve zor problem çözülebilirse, diğer bilinçler problemi de bununla birlikte aşılmış olacaktır.

Sonuç

“En yakın arkadaşım bir zombi olabilir mi?” sorusu klişe bir ortam esprisi gibi görünse de güçlü bir felsefi temele sahiptir. Felsefi zombiler, bilinçli bir iç yaşamdan yoksun olsa da zekice davranan mümkün varlıklardır (Chalmers, 2022, s. 265). Davranış ve bilişsel kapasite olarak kendimizden ayırt edemediğimiz varlıkların, bilinçli deneyimler yaşayıp yaşamadığına emin olmak için bilimsel hiçbir yöntemle sahip olmadığımız gibi, analogik çıkarım ve tümevarımsal genelleme başka bir bilincin kesin bilgisine ulaşmak için hiçbir zaman yeterli görünmemektedir. Yapay zekâ ve robotik üzerine çalışan araştırmacılar, bir makinede bilinç oluşup oluşmadığını tespit etmek için elimizde geçerli bir teoremin olmadığı konusunda hemfikir görünüyorlar (Butlin vd., 2023). Ancak bu tartışmaların hepsi, zihinselliğin değil fenomenal bilincin varlığına yönelik sorunlara işaret etmektedir.

Fenomenal bilinç, indirgemeci fizikalist yaklaşımların açıklamalarının yetersiz kaldığı öznel bir ontolojik statüye sahiptir ve üçüncü şahıs erişimine kapalıdır. Bu sebeple, kendimizden başka bir varlıkta fenomenal bilincin varlığına işaret eden nesnel bir ölçüte sahip değilken, kendimiz dışında bir varlığın fenomenal olarak bilinçli olup olmadığını bilmemiz mümkün değildir. Fakat bu bilmeme, diğer zihinler probleminin klasik iddiasında olduğu gibi epistemolojik bir soruna değil ontolojik bir soruna karşılık gelmektedir. Fenomenal bilinç, öznel ve niteliksel yapısıyla, “Var olan her şey fizikseldir.” iddiası üzerine

temellendirilen fizikalist yaklaşıma meydan okumaktadır. Bilinçli deneyimin doğasına yönelik tam bir açıklama yapılamamasının sebebi nesnel ölçütlere dayalı fizikalist açıklamalar ile öznel bilinçli deneyimler arasında kapatılamayan ontolojik bir boşluk bulunmasıdır.

Çözülmesi çok zor çetrefilli epistemolojik bir problem olarak sunulan diğer zihinler problemini varsayımları ve öncülleri ile değerlendirdiğimizde, problemin kendimizden başka bir zihnin varlığını bilip bilemeyeceğimizle alakalı değil, fenomenal bilincin doğası ile ilgili ontolojik bir probleme karşılık geldiğini görmekteyiz. Diğer zihinler problemi, doğru kavramlarla yeniden tahlil edildiğinde bilincin zor probleminden ayrı bir problem değildir ve bilincin zor problemi fiziksel niteliklerin dışında kalan öznel nitelikler üzerine ontolojik bir problemdir. Sonuç olarak, klasik anlatımıyla diğer zihinler problemi, bilinç problemini “zihin” kavramına genişleterek solipsizme ulaşan hatalı bir akıl yürütmenin sonucunda ortaya çıkmış sahte bir problem görünümündedir.

Etik Kurul İzni

Bu makale, etik kurul izni gerektiren bir çalışma grubunda yer almamaktadır.



Kaynakça

- Aune, B. (1961). The problem of other minds. *The Philosophical Review*, 3(70), 320-339.
- Avramides, A. (2020, Winter). *Other minds*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/other-minds/>. adresinden alındı
- Ayer, A. J. (1956). *The problem of knowledge*. London: Macmillan.
- Bayne, T. (2022). *Philosophy of mind*. New York: Routledge.
- Block, N. (1995). On a confusion about a function of consciousness. *Brain and Behavioral Sciences*, 2(18), 227-247.
- Butlin, P., Long, R., Elmoznino, E., Bengio, Y., Birch, J., Constant, A., Deane, G., Fleming, S. M., Frith, C., Ji, X., Kanai, R., Klein, C., Lindsay, G., Michel, M., Mudrik, L., Peters, M. A. K., Schwitzgebel, E., Simon, J., & VanRullen, R. (2023). *Consciousness in artificial intelligence: Insights from the Science of consciousness*.
- Chalmers, D. (1995). Facing up to the problem of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*(2), 200-219.
- Chalmers, D. (2022). *Reality+ virtual worlds and the problems of philosophy*. New York: W. W. Norton & Company.
- Descartes, R. (2007). Meditations on first philosophy. R. Descartes içinde, *Selected Philosophical Writings* (s. 73-122). New York: Cambridge University Press.
- Gomes, A. (2011). Is there a problem of other minds? *Proceedings of the Aristotelian Society* (111), 353-373.
- Levine, J. (1983). Materialism and qualia: The explanatory gap. *Pacific Philosophical Quarterly* (64), 354-361.
- Malcolm, N. (1958). Knowledge of other minds. *The Journal of Philosophy*, 23(55), 969-978.
- Mill, J. S. (1979). *An examination of Sir Hamilton's philosophy and of the principal philosophical questions discussed in his writings*. Toronto: University of Toronto Press.
- Nagel, T. (1974). What is it like to be a bat? *The Philosophical Review* (83), 435-450.
- Pargetter, R. (1984). The scientific inference to other minds. *Australasian Journal of Philosophy*, 2(62), 158-163.
- Rosenthal, D. M. (2008). Consciousness and its function. *Neuropsychologia* (46), 829-840.
- Sikora, R. I. (1977). The argument from analogy is not an argument for other minds. *American Philosophical Quarterly*, 2(14), 137-141.
- Stemmer, N. (1997). The hypothesis of other minds: Is it the best explanation? *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 109-121.
- Wittgenstein, L. (2017). *Felsefi soruşturmalar*. İstanbul: Metis Yayınları.

