

ISSN: 2651-2963

MetaMind

MetaZihin

Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi

Journal of Artificial Intelligence and Philosophy of Mind

Cilt: 7

Volume: 7

Sayı: 2

Issue: 2

Aralık 2024

December 2024



Uluslararası Hakemli Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi

International Refereed Journal of Artificial Intelligence and Philosophy of Mind

MetaZihin

Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi

MetaMind: Journal of Artificial Intelligence and Philosophy of Mind

Volume: 7

Issue: 2

Aralık / December 2024

ISSN: 2651-2963

<https://dergipark.org.tr/metazihin>

MetaZihin

Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi

MetaMind: Journal of Artificial Intelligence and Philosophy of Mind

MetaZihin, uluslararası, hakemli, altı ayda bir, Haziran ve Aralık aylarında, yapay zeka ve zihin felsefesi alanında yapılmış çalışmaları yayımlayan akademik bir dergidir.

Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizcedir.

Yazarlar bu dergiye bir çalışma göndermekle çalışmanın; başka bir dergide yayımlanmamış, başka bir dergiye yayımlanması için gönderilmemiş ve orijinal olduğunu kabul eder.

Editörler, dergiye gönderilen bir çalışmaya gelebilecek zarar ve kayıplardan sorumlu değildir.

Yayına kabul gerçekleştikten sonra yazarlar, ilgili çalışmanın tüm yayın haklarını kanunda belirtilen süre boyunca *MetaZihin*'e devreder.

Yayın kurulunun izni olmaksızın bu eserin hiçbir bölümü hiçbir yolla çoğaltılamaz, kopyalanamaz, ticari amaçlarla kullanılamaz.

© Tüm hakları saklıdır.

Bu dergide öne sürülen tüm düşünceler makale yazarlarına aittir.

Kurucu ve Yayıncı: Murat ARICI

MetaZihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi
Dergisi, Cilt: 7, Sayı: 2
Aralık 2024

MetaZihin is a scholarly peer-reviewed, international, academic journal devoted to the areas of philosophy of mind and artificial intelligence, published semiannually in June and December.

Publication languages of the journal are Turkish and English.

Submission of a paper to this journal is held to imply that it contains original, unpublished work and is not being submitted for publication in any other journal.

The editors do not accept any responsibility for damage or loss of papers submitted.

Upon acceptance, the author transfers *MetaZihin* the exclusive copyright for his/her work. The right to publish expires with the termination of the duration of copyright stipulated by law.

No parts of this publication may be reproduced, copied or transmitted in any way without the permission of the editorial board.

© All rights reserved.

Any thoughts stated in this journal belong to the authors of the papers.

Founder and Publisher: Murat ARICI

MetaMind: Journal of Artificial Intelligence and Philosophy of Mind, Volume: 7, Issue: 2
December 2024

Yazışma Adresi / Mailing Address

Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü,
Alaeddin Keykubat Yerleşkesi, Akademi Mah. Yeni İstanbul Cad. No: 369
42310 Selçuklu / Konya, TÜRKİYE

E-posta / E-mail: metazihindergisi@gmail.com

Web Adresi / Web address: www.dergipark.org.tr/metazihin

ISSN: 2651-2963

Kapak Grafik / Cover Graphic: Turab DEMİR

Kapak ve Sayfa Düzeni Tasarımı / Cover Design and Page Layout: Murat ARICI

Sayfa Düzeni / Page Layout: Zeynep İlayda ERGÜN

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Editörler ve Kurullar / Editors and Boards	iii
Yayın Süreci ve Aşamaları (Yazarlara Bilgi) / Publication Process and Stages	v
Makale Yazım Kılavuzu / Guidelines for Writing Manuscripts	vii
Atıf ve Kaynakça Düzenleme Kılavuzu / Guidelines for Editing Citations and References	xiii
Etik İlkeler ve Yayın Politikası / Ethical Principles and Publication Policy	xix

Araştırma Makaleleri / Research Articles

Hume'da Duygu, Erdem ve Karakter İlişkisi The Relationship between Emotion, Virtue and Character in Hume Aslı YAZICI	59-80
---	-------

Kişî Özdeşliği Problemi: Devamlılık Koşuluna Eleştirel Bir Bakış The Problem of Personal Identity: A Critical Look at the Continuity Condition Yusuf SİNCAR	81-98
--	-------

Nörofelsefi Bir Perspektiften Bilinç Çözümlemesi An Analysis of Consciousness from a Neurophilosophical Perspective Merve Doğa KARATAŞ	99-125
---	--------

Çeviri Makale / Translated Article

Sosyal Biliş ve Sosyal Bilinç Soziale Kognition und Soziales Bewusstsein Kai VOGELY (Yazar / Author) Alp Eren YÜCE (Çevirmen / Translator)	127-145
--	---------

Kitap İncelemesi / Book Review

Kitap İncelemesi: Christof Koch'un 'Bilinç: Romantik Bir İndirgemecinin İtirafı' Adlı Eserinin İncelemesi Book Review: Consciousness: Confessions of a Romantic Reductionist by Christof Koch Mesude AÇIKGÖZ	147-150
---	---------

This Page Intentionally Left Blank

EDİTÖRLER VE KURULLAR / EDITORS AND BOARDS

Editörler / Editors

Murat ARICI
Ferhat ONUR
Nihat DURMAZ

Yardımcı Editörler / Associate Editors

Metin AKAR
Bilge Ceren DEMİR
Zeynep İLAYDA ERGÜN
Mesude AÇIKGÖZ

Alan Editörleri [Yayın Kurulu] / Field Editors [Editorial Board]

Assoc. Prof. Pakize ARIKAN SANDIKCIOĞLU, İzmir Katip Çelebi University, Türkiye
Prof. Kelly J. CLARK, Grand Valley State University, USA
Assoc. Prof. Hasan ÇAĞATAY, Social Sciences University of Ankara, Türkiye
Assoc. Prof. Erhan DEMİRCİOĞLU, Koç University, Türkiye
Assist. Prof. Ahmet Onur DURAHİM, Boğaziçi University, Türkiye
Assoc. Prof. Aziz F. ZAMBAK, Middle East Technical University, Türkiye

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Halil Rahmat AÇAR, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Türkiye
Assoc. Prof. Istvan ARANYOSI, Bilkent University, Türkiye
Prof. Levent BAYRAKTAR, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Türkiye
Prof. Hasan Yücel BAŞDEMİR, Ankara University, Türkiye
Prof. Işıl BAYAR BRAVO, Ankara University, Türkiye
Assist. Prof. Ceyhun Akın CENGİZ, Manisa Celal Bayar University, Türkiye
Prof. Mustafa ÇEVİK, Sosyal Bilimler University, Türkiye
Assist. Prof. Mehmet ÇELİK, University of Texas at Austin, USA
Assist. Prof. Volkan ÇİFTECI, Adana Alparslan Türkeş Science and Tech. Uni., Türkiye
Assist. Prof. Ahmet ÇORAK, Marmara University, Türkiye
Prof. Betül ÇOTUKSÖKEN, Maltepe University, Türkiye
Prof. A. Kadir ÇÜÇEN, Bursa Uludağ University, Türkiye

Prof. Mehmet Hilmi DEMİR, Social Sciences University of Ankara, Türkiye
Assoc. Prof. Enis DOKO, İbni Haldun University, Türkiye
Prof. Mehmet ELGİN, Muğla Sıtkı Koçman University, Türkiye
Prof. Ahmet EYİM, Van Yüzüncü Yıl University, Türkiye
Prof. David GRÜNBERG, Middle East Technical University, Türkiye
Prof. Teo GRÜNBERG, Middle East Technical University, Türkiye
Prof. Cem KAMÖZÜT, Mimar Sinan University, Türkiye
Assist. Prof. Tufan KIYMAZ, Bilkent University, Türkiye
Assoc. Prof. Sibal KİBAR, Kastamonu University, Türkiye
Prof. Milay KÖKTÜRK, Pamukkale University, Türkiye
Prof. Cengiz İskender ÖZKAN, Aydın Adnan Menderes University, Türkiye
Prof. Ayhan SOL, Middle East Technical University, Türkiye
Prof. Ahmet Erhan ŞEKERCİ, İstanbul University, Türkiye
Prof. Caner TASLAMAM, Yıldız Teknik University, Türkiye
Prof. Fehrullah TERKAN, Ankara University, Türkiye
Prof. Ş. Halil TURAN, Middle East Technical University, Türkiye
Prof. Ertuğrul R. TURAN, Ankara University, Türkiye
Prof. Celal TÜRER, Ankara University, Türkiye
Assoc. Prof. Mehmet ULUKÜTÜK, Bursa Technical University, Türkiye
Prof. Şehabettin YALÇIN, Aydın Adnan Menderes University, Türkiye
Assoc. Prof. Mustafa YAVUZ, İstanbul Medeniyet University, Türkiye
Assoc. Prof. Zikri YAVUZ, Bursa Uludağ University, Türkiye
Prof. Sedat YAZICI, Bartın University, Türkiye
Prof. Aslı YAZICI, Bartın University, Türkiye
Assoc. Prof. Ömer Ali YILDIRIM, Selçuk University, Türkiye

Sayı Hakemleri / Issue Referees

Assoc. Prof. Onur AKTAŞ, Çankırı Karatekin University, Türkiye
Assoc. Prof. Özgür AKTOK, İzmir Kâtip Çelebi University, Türkiye
Assist. Prof. Didar Deniz ALTINKAYA, İzmir Kâtip Çelebi University, Türkiye
Assoc. Prof. Pakize ARIKAN SANDIKCIOĞLU, İzmir Kâtip Çelebi University, Türkiye
Prof. Emre Arda ERDENK, Karamanoğlu Mehmetbey University, Türkiye
Assist. Prof. Sena IŞIKGİL, Ordu University, Türkiye
Assoc. Prof. Emrullah KILIÇ, Ankara Hacı Bayram Veli University, Türkiye
Assist. Prof. Mustafa KINAÇ, Kilis 7 Aralık University, Türkiye
Assist. Prof. Tufan KIYMAZ, Bilkent University, Türkiye

YAYIN SÜRECİ VE AŞAMALARI / PUBLICATION PROCESS AND STAGES

- (1) *MetaZihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi*, kısa adıyla *MetaZihin*, uluslararası, hakemli, akademik bir dergidir.
- (2) *MetaZihin*, yılda iki kez, Haziran ve Aralık aylarında, çevrimiçi (online) olarak yayımlanır.
- (3) Dergi, sadece Türkçe ve İngilizce çalışmaları kabul etmektedir.
- (4) *MetaZihin*, alana özgü felsefe dergisi olup yapay zeka ve zihin felsefesi alanlarına ait konu ve problemleri ele alan çalışmaları kabul etmektedir. İstisnai durumlarda felsefenin diğer alanlarına giren araştırma makalelerini de “konuk makale” başlığı altında ve her sayı için en fazla bir adet olmak üzere kabul etmektedir. Gönderilen çalışmalar, özgün, daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere başka bir dergiye gönderilmemiş olmalıdır.
- (5) Dergiye gönderilen çalışmalar, “araştırma makalesi” veya nitelikli “inceleme makalesi” türünde olmalıdır. “Makale çevirisi,” “kitap incelemesi” ve “söyleşi” türündeki çalışmalar da akademik nitelik ve alana katkı kriterleri dikkate alınarak dergiye kabul edilmektedir.
- (6) Gönderilen çalışmalar, derginin internet sayfasında verilen [Makale Yazım Kılavuzu](#) ile [Atıf ve Kaynakça Düzenleme Kılavuzuna](#) uygun şekilde biçimlendirilmelidir.
- (7) Gönderilen çalışmalar, öncelikle derginin alanına uygunluk açısından ön inceleme tabi tutulur. Alan editörlerinin derginin alanına uygun olmadığına karar verdiği çalışmalar reddedilir. Çalışma bazı değişikliklerle derginin alanına uygun duruma getirilebilecek ise bu değişiklik önerileri yazara sunulur. Yazarın değişiklikleri yerine getirmesi halinde çalışma yeniden ön inceleme tabi tutulur.
- (8) Derginin alanına uygun çalışmalar editörler tarafından sonraki inceleme süreçlerine alınır. Gönderilen her çalışma, derginin internet sayfasındaki [Etik İlkeler ve Yayın Politikası](#) metninde belirtilen tüm ilke ve kurallara uymalıdır. Yasal/etik ilkelere uygun olmayan çalışmalar reddedilir veya yazardan düzeltme istenir. Yasal/etik ilkelere uygun olan çalışmalar ise editörler veya alan editörleri tarafından uzmanlık alanı çalışmanın içeriği ile örtüşen en az iki hakeme yönlendirilir.
- (9) Gönderilen bütün çalışmalar için “çift taraflı kör hakemlik sistemi” uygulanmaktadır: Yazarların ve hakemlerin karşılıklı kimlik bilgileri gizli tutulur. Hakemlere 15-30 gün arası süre verilir.
- (10) Hakemler, raporlarında aşağıdaki dört seçenekten birine karar verir:
 - (i) Kabul: Çalışma olduğu şekliyle yayımlanabilir.
 - (ii) Düzeltilme 1 (Dar Kapsamlı): Çalışma, önerilen düzeltmeleri editörler denetledikten sonra yayımlanabilir.
 - (iii) Düzeltilme 2 (Geniş Kapsamlı): Çalışma, önerilen düzeltmeleri öneriyi yapan hakem denetledikten sonra yayımlanabilir.
 - (iv) Ret: Çalışmanın yayımlanması uygun değildir.
- (11) Gönderilen bir çalışmanın yayımlanabilmesi için en az iki hakemin ilk üç seçenekten birine karar vermesi gerekir. İki hakemin de “ret” kararı vermesi durumunda çalışma

reddedilir. Bir hakemin “ret,” diğer hakemin ilk üç seçenektan birine karar vermesi durumunda çalışma üçüncü bir hakeme yönlendirilir. Üçüncü hakemin raporu çalışmanın yayımlanıp yayımlanmayacağını belirler.

- (12) Hakem raporlarının içeriği en kısa zamanda yazarlara iletilir. Düzeltme önerileri varsa yazarlardan bu önerileri eksiksiz şekilde yerine getirmeleri beklenir. Yazarların, düzeltme önerilerini reddedip çalışmayı geri çekme hakkı mahfuzdur. Düzeltilmiş bir çalışmanın, yazara verilmiş süre içinde dergiye ulaştırılması—belirtilen şekilde derginin sistemine yüklenmesi—yazarın sorumluluğundadır.
- (13) Yayımlanan eserlerin telif hakları, ek bir beyana gerek olmaksızın, yasada belirtilen koşullarla *MetaZihin* dergisine devredilmiş olur.
- (14) Çalışmalar, hakemlere gönderilmeden önce editörlerce; hakemlere gönderildikten sonra hakemler tarafından intihal programları aracılığı ile denetlenir. Her durumda yayımlanan bir çalışmanın yasal ve etik sorumluluğu çalışmanın yazarına aittir.
- (15) Dergiye gönderilen “çeviri” türündeki bir eserin telif haklarıyla ilgili izinleri, çeviren/çevirenler tarafından dergiye gönderilmeden önce alınmış olmalıdır. *MetaZihin* dergisi bu konuda herhangi bir sorumluluk üstlenmemektedir.
- (16) Yayımlanan çalışmalar için yazarlara telif ücreti ödenmez.
- (17) *MetaZihin*, bağımsız ve tarafsız, akademik bir dergidir. Çalışmalarda dile getirilen tüm düşünce ve iddialar, yazarların kendilerine aittir. Bir çalışmanın *MetaZihin* dergisinde yayımlanması, yazara ait düşünce ve iddiaların dergi tarafından onaylandığı veya savunulduğu anlamına gelmez.

MAKALE YAZIM KILAVUZU / ŞABLONU

GUIDELINES FOR WRITING MANUSCRIPTS

Çalışmanın Türkçe Adı [†]

[Çalışmanın İngilizce Adı]

Yazar Adı SOYADI *

Name of University / Independent Researcher

Received: dd.mm.yyyy / Accepted: dd.mm.yyyy

DOI: xx.xxxx/xxxx-xxxx_x.x.xx

Research Article / Review Article / Translated Article / Book Review

Abstract: Çalışmanın dili ister Türkçe ister İngilizce olsun, "Abstract" bölümü "Öz" bölümünden önce gelmelidir. "Abstract" ve "Öz" bölümlerinin her biri 150-300 kelime aralığında olmalıdır. "Abstract" ve "Öz" birbirinin birebir çevirisi olmak zorunda değildir; her iki dilin ifade olanakları farklı olduğundan "aynı" içeriğin farklı gramatik yapı ve farklı cümle tipleriyle ifade edilmesi doğaldır. Esas olan "Abstract" veya "Öz" bölümlerinin herhangi birinde içerik kaybının meydana gelmemesidir. "Abstract," "Keywords," "Öz," ve "Anahtar Kelimeler" bölümleri sol kenardan 1.5 cm girintili bir şekilde, 9 punto büyüklüğünde, 1 "kat" satır aralığı ve 6 nk paragraf "sonrası" boşlukla iki yana yaslı olarak düzenlenmelidir.

Keywords: en az 5, en fazla 10 anahtar kelime verilmelidir; ilk kelime de dahil olmak üzere her bir kelime küçük harfle başlamalı ve kelimeler virgülle ayrılmalıdır.

Öz: Çalışmanın dili ister Türkçe ister İngilizce olsun, "Abstract" bölümü "Öz" bölümünden önce gelmelidir. "Abstract" ve "Öz" bölümlerinin her biri 150-300 kelime aralığında olmalıdır. "Abstract" ve "Öz" birbirinin birebir çevirisi olmak zorunda değildir; her iki dilin ifade olanakları farklı olduğundan "aynı" içeriğin farklı gramatik yapı ve farklı cümle tipleriyle ifade edilmesi doğaldır. Esas olan "Abstract" veya "Öz" bölümlerinin herhangi birinde içerik kaybının meydana gelmemesidir. "Abstract," "Keywords," "Öz," ve "Anahtar Kelimeler" bölümleri sol kenardan 1.5 cm girintili bir şekilde, 9 punto büyüklüğünde, 1 "kat" satır aralığı ve 6 nk paragraf "sonrası" boşlukla iki yana yaslı olarak düzenlenmelidir.

[†] Çalışma, eğer yayımlanmamış lisansüstü bir tezden uyarlanmışsa bu bilgi burada verilmelidir. Tez ismi tırnak içinde değil, italik olarak belirtilmelidir. Örnek: Bu makale, birtakım ekleme ve düzenlemelerle birlikte, 2019 yılında, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalına sunduğum *Fenomenal Bilince Fenomenal Yaklaşım* adlı, yayımlanmamış doktora tezinin bir bölümünden uyarlanmıştır.

* **Author Info:** Ad, SOYAD

Akademisyenler: Çalıştığı Üniversite Adı, Fakülte Adı, Bölüm Adı, Posta kodu, İlçe-İl, ÜLKE. Akademisyen olmayan yazarlar: (Varsa) Öğrenimi devam eden/tamamlanmış Üniversite Adı, Fakülte Adı, Bölüm Adı, Posta kodu, İlçe-İl, ÜLKE. Üniversite Bağlantısı Olmayan Yazarlar: Mesleki Kurum Bilgisi, Adres, Posta kodu, İlçe-İl, ÜLKE. (Kurum adları ve diğer tüm bilgiler İngilizce olarak doldurulmalı.)

E-mail: xxx@xxx.xxx

To Cite This Paper: Soyadı, A. (20XX). "Çalışmanın Başlığı." *MetaZihin*, C(S): SS-SS. (Editör düzenleyecek.)

Anahtar Kelimeler: en az 5, en fazla 10 anahtar kelime verilmelidir; ilk kelime de dahil olmak üzere her bir kelime küçük harfle başlamalı ve kelimeler virgülle ayrılmalıdır.

1. Giriş: Bölüm Başlığı

Tüm çalışma boyunca “palatino linotype” yazı stili kullanılmalı; metin her iki yana yaslı olmalı; sayfa kenar boşluğu yanlardan 3.75 cm, üst ve alttan 4 cm olarak ayarlanmalı; paragraf başlangıç girintisi yapılmamalıdır. Yazı karakter büyüklükleri, satır arası boşluklar, paragraf arası boşluklar, her iki yandan metin girintileri gibi diğer ayarlar farklı bölümlerde farklı şekilde tasarlanmıştır. Bu ayarların tamamı bu “şablon dosyasında” mevcuttur ve çalışma bu ayarlar bozulmadan bu şablona yerleştirilmelidir. [“Şablon dosyasına” herhangi bir değişiklik kaydedilemediği için şablona yerleştirilen çalışma “farklı kaydet” seçeneği ile kaydedilmelidir. Şablon dosyasını orijinal ayarlarına döndürmek için dosyanın açılıp kapatılması yeterlidir.]

Araştırma makaleleri sırasıyla **Giriş**, **Ana Bölümler**, **Sonuç** ve **Kaynakça** içermelidir. Ayrıca **Ana Bölümlerin** mantıksal bir organizasyonla **Alt Bölümler** içermesi tavsiye edilmektedir. Ana metni oluşturan tüm bu bölümler, 10 punto büyüklüğünde, 1.15 “kat” satır aralığı ve 12 nk paragraf “sonrası” boşlukla paragraf başlangıç girintisi yapılmaksızın iki yana yaslı olarak düzenlenmelidir. Dipnotlar¹ için aşağıdaki dipnotlara bakınız.²

Çalışma boyunca bölüm başlıkları **kalin** harflerle, metinle aynı büyüklükte 10 punto olarak verilmeli; “1. 2. 3.” şeklinde **kalin** Arap rakamlarıyla numaralandırılmalıdır. (Paragraf “sonrası” boşluklarda olduğu gibi) başlıklardan sonra 12 nk boşluk verilmelidir. (Başlık sonunda “Enter” tuşuna basmak bunu sağlayacaktır.)

2. Ana Bölüm Başlığı

Gönderilecek makalelerin sözcük sayısı, Kaynakça bölümü hariç 1.000-15.000 kelime aralığında olmalıdır. Sadece istisnai durumlarda MetaZihin dergisi yayın kurulu bu aralığın dışında kelime sayısına sahip bir çalışmaya onay verebilir.

¹ Dipnotlar ilk sayfada verilen sayfa altı bilgiler hariç bu örnekte olduğu gibi “1, 2, 3” şeklinde Arap rakamlarıyla numaralandırılmalıdır. Dipnotlar, 8 punto büyüklüğünde, 1 “kat” satır aralığı ve 6 nk paragraf “sonrası” boşlukla paragraf başlangıç girintisi yapılmaksızın iki yana yaslı olarak düzenlenmelidir.

² Dipnotlar ilk sayfada verilen sayfa altı bilgiler hariç bu örnekte olduğu gibi “1, 2, 3” şeklinde Arap rakamlarıyla numaralandırılmalıdır. Dipnotlar, 8 punto büyüklüğünde, 1 “kat” satır aralığı ve 6 nk paragraf “sonrası” boşlukla paragraf başlangıç girintisi yapılmaksızın iki yana yaslı olarak düzenlenmelidir.

Metin boyunca paragraf aralığı, paragraf “sonrası” 12 nk olarak belirlenmeli; paragrafa başlamak için ayrıca satır boşluğu verilmemeli ve paragraf başlangıç girintisi yapılmamalıdır.

3. (Bir Diğer) Ana Bölüm Başlığı

Çalışmada kullanılan tüm başlıklarda sözcüklerin sadece ilk harfleri büyük olmalıdır; ancak “ile,” “ve,” “için” gibi kendi başlarına tam bir anlamı olmayan bağlaç ve edatların ilk harfleri küçük olmalıdır. Giriş, Ana Bölümler, Sonuç ve Kaynakça başlıkları “1. Giriş: Bölüm Başlığı,” “2. Ana Bölüm Başlığı,” “3. Ana Bölüm Başlığı,” “4. Sonuç,” “5. Kaynakça” şeklinde kalın harflerle; 1. kademe alt başlıklar, “3.1. Birinci Kademe Alt Başlık” şeklinde kalın harflerle; 2. kademe alt başlıklar “İkinci Kademe Alt Başlık” şeklinde, numara verilmeksizin **kalın** ve *italik* harflerle; 3. kademe alt başlıklar ise “Üçüncü Kademe Alt Başlık: Metin, metin, metin..” şeklinde numara verilmeksizin *italik* olarak ve iki nokta (:) ile takip eden metne bitişik bir biçimde düzenlenmelidir.

3.1. Birinci Kademe Alt Başlık

Atıf düzeni, *MetaZihin* Dergisi web sayfasında verilen [Atıf ve Kaynakça Düzenleme Kılavuzuna](#) uygun olmalıdır.

Doğrudan alıntılar, eğer 50 kelimeyi (ya da 4 satırı) aşıyorsa, bu paragrafta olduğu gibi yeni bir paragraf şeklinde, soldan 1 cm girintili biçimde, “çift tırnak içine konulmaksızın,” *italik* olmaksızın, 9 punto büyüklüğünde, 1 “kat” satır aralığı, 6 nk “paragraflar arası” ve 12 nk “paragraf sonrası” boşlukla paragraf başlangıç girintisi yapılmaksızın iki yana yaslı olarak düzenlenmelidir. Alıntı sonunda kaynak bilgisi standart bir biçimde verilmelidir. (Bilgehan, 2018: 19)

İkinci Kademe Alt Başlık

İkinci kademe alt başlıklar numara verilmeksizin **koyu** ve *italik* harflerle verilmelidir. Takip eden metin başlığın devamında değil, “enter” tuşuna basılarak alt satırda başlamalıdır.

Üçüncü Kademe Alt Başlık: Üçüncü kademe alt başlıklar numara verilmeksizin *italik* harflerle verilmeli ve takip eden metin alt satırda değil, iki noktadan (:) hemen sonra başlığın devamında başlamalıdır.

4. Sonuç

Metin boyunca parantez içinde verilmiş olsa bile yabancı dilde yazılmış tüm yabancı kelimeler *italik* olarak verilmelidir.

Görsel, şekil ve tabloların “Görsel 1: ...,” “Şekil 1: ...,” “Tablo 1: ...” şeklinde kendilerine ait numaraları ve açıklamaları olmalıdır. Numara ve açıklama, ilgili görsel, şekil ya da tablonun hemen altında 1 satır boşluğuyla verilmelidir.

Maddelendirmelerde her bir madde parantez içinde; (i), (ii), (iii) şeklinde küçük Romen rakamlarıyla veya (1), (2), (3) şeklinde Arap rakamlarıyla numaralandırılmalı; ilk maddeden önce ve son maddeden sonra 12 nk paragraf boşluğu verilmeli; maddeler arasında ana metindeki 1.15 “kat” satır arası boşluğu korunmalıdır. Eğer yazar madde başlarında paragraf girintisi tercih etmişse girinti 1 cm. olmalıdır.

- (i) Bu birinci maddedir. Bu birinci maddedir.
- (ii) Bu ikinci maddedir. Bu ikinci maddedir.
- (iii) Bu üçüncü maddedir. Bu üçüncü maddedir.

Çalışmanın Son Sayfa Numarası Tek Sayı İse: Eğer çalışmanın son sayfa numarası tek sayı ise takip eden çift sayılı sayfada, sayfanın ortasına aşağıdaki ifade ve gösterim, kopyala-yapıştır yöntemiyle yerleştirilmelidir:

===== This Page Intentionally Left Blank =====

5. Kaynakça

Kaynakça başlığı “Kaynakça” şeklinde ifade edilmeli, başka bir başlık ifadesi kullanılmamalıdır. Verilen kaynak bilgileri *MetaZihin* Dergisi internet sayfasında yer alan [Atıf ve Kaynakça Düzenleme Kılavuzuna](#) göre düzenlenmelidir. Her bir kaynakça girdisi, soyadı baş harf sıralamasıyla numarasız ve madde imi olmaksızın verilmeli; ikinci satırdan itibaren bu paragrafta olduğu gibi 1 cm girintiyle devam etmelidir. (Paragraf aralarında olduğu gibi) kaynakça girdileri arasında da 12 nk boşluk olmalıdır. (Satır sonunda “Enter” tuşuna basmak bunu sağlayacaktır.)

Arıcı, M. (2018). “The Problem of Phenomenal Consciousness.” *MetaZihin*, 1(1): 1-19.

Alındığı URL: <http://dergipark.gov.tr/metazihin/issue/38128/439971>

Block, N. (1995). “On a Confusion about the Function of Consciousness.” *Behavioral and Brain Sciences*, 18: 227-47.

McGinn, C. (1989). “Can We Solve the Mind-Body Problem?” *Mind*, 98(391): 349-66.

DOI: 10.1093/mind/XCVIII.391.349

Nagel, T. (1974). “What Is It like to Be a Bat?” *Philosophical Review*, 83(October): 435-50.

DOI: 10.2307/2183914

- Tye, M. (2009). *Consciousness Revisited: Materialism without Concepts*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Searle, J. (2006). *Zihin, Dil ve Toplum* (2. Baskı). Çev. Alaattin Tural. İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık.
- Velmans, M. (Der.) (2007). *The Blackwell Companion to Consciousness* (Cilt: 2) (2. Baskı). Oxford: Blackwell Publishing.
- Chalmers, D. J. (2003). "Consciousness and Its Place in Nature." S. P. Stich and T. A. Warfield (Der.), *Blackwell Guide to the Philosophy of Mind* içinde (s. 102-142). Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Tye, M. (2015). "Qualia." E. N. Zalta (Der.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* içinde. Alındığı URL: <http://plato.stanford.edu/entries/qualia/>
- Arıkan Sandıkçıoğlu, P. (2013). *Perception with and without Concepts: Searching for a Nonconceptualist Account of Perceptual Content*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Glymour, C. (1999). "Kitap İncelemesi: A Mind Is a Terrible Thing to Waste" [Jaegwon Kim, *Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation* adlı eserin incelemesi]. *Review of Metaphysics*, 53(4): 937-938.
- Sosis, C. (2016, 28 Eylül). "David J. Chalmers ile Söyleşi: What Is It Like to Be a Philosopher?" [Yüz Yüze Görüşme]. Alındığı URL: <http://www.whatisitliketobeaphilosopher.com/#/david-chalmers/>

===== This Page Intentionally Left Blank =====

ATIF VE KAYNAKÇA DÜZENLEME KILAVUZU

GUIDELINES FOR EDITING CITATIONS AND REFERENCES

Metin İçi Atıf Düzeni

- (1) Dergiye gönderilecek yazılarda referans verme biçimi olarak “metin içi referans gösterme” olan APA formatı kullanılacaktır. Aynı kaynaklara tekrar gönderme yapıldığında “age.”, “agm.” gibi kısaltmalar kullanılmamalıdır.
- (2) Yazarın adı metnin içinde geçmiyorsa hem yazarın adı hem de atıfta bulunulan kaynağın yayın tarihi aralarında virgül olacak şekilde parantez içinde ve cümle sonu noktası parantezin dışına konulmak suretiyle verilmelidir.
Örn: (Kant, 2000).
- (3) Yazarın adı metnin içinde geçiyorsa yalnızca yayın yılını parantez içinde vermek yeterlidir.
Örn: ... Cevizci’in (2008) belirttiği gibi...
- (4) Atıfta bulunulan eserin ilk basım tarihi verilmek istenirse bu tarih güncel basım tarihine bitişik bir biçimde köşeli parantez içinde belirtilmelidir.
Örn: (Kant, 2000[1781]).
- (5) Atıfta bulunulan eserde sayfa numarasına işaret etmek gerekliyse, yayın tarihinden sonra iki nokta konulmalı ve sayfa numarası verilmelidir. Tek bir sayfa değil de sayfa aralığı verilmesi gerekiyorsa bu aralık “-” işareti ile verilmelidir.
Örn: (Descartes, 1641: 23). **Örn:** (Berkeley, 1984: 12-14).
- (6) Bir paragraf içinde aynı esere birden fazla kez atıfta bulunmak istenirse ilk atıftan sonraki atıflarda sadece sayfa numarası “(s. 56)” veya “(s. 56-59)” şeklinde verilebilir.
Örn: ... Dennett bu noktada bir düşünce deneyi kurar (1988: 123). Düşünce deneyini detaylarıyla izah ettikten sonra qualia’nın varlığını yadsıyan bir argüman inşa eder (s. 56).
- (7) Atıfta bulunulan eserden doğrudan alıntı yapılıyorsa bu alıntı çift tırnak içinde verilmeli ve sayfa numarası mutlaka belirtilmelidir. Eğer doğrudan alıntı yapılan eser çevrimiçi ansiklopedilerde olduğu gibi sayfa numarası içermeyen bir metinden oluşuyorsa sayfa numarası yerine “bölüm ve/veya paragraf numarası” verilmelidir.
Örn: Searle bu durumu “Bana göre bilinç problemine yaklaşımda en doğru yol, onun da tıpkı diğerleri gibi biyolojik bir problem olduğudur” şeklinde ifade etmektedir (2005: 64).
Örn: J. J. C. Smart konuyla ilgili düşüncelerini şöyle ifade etmektedir: “The identity theory as I understand it here goes back to U.T. Place and Herbert Feigl in the 1950s.” [Anladığım kadarıyla özdeşlik teorisi, 1950’li yıllarda, U. T. Place ve Herbert Feigl’e kadar gitmektedir.] (2007: böl. 1, parag. 1).
- (8) 50 kelimeyi (ya da 4 satırı) aşan doğrudan alıntılar; yeni bir paragraf şeklinde, soldan 1 cm girintili biçimde, “çift tırnak içine konulmaksızın,” *italik* olmaksızın, ana metinden bir punto küçük yazı büyüklüğüyle verilmelidir. Alıntı sonunda kaynak bilgisi parantez içinde standart bir biçimde verilmelidir.
- (9) Atıfta bulunulan eserin iki veya üç yazarı (ya da derleyeni) varsa tüm yazarların soyadları en son yazardan önce “ve” bağlacı ile verilmelidir.
Örn: (Goff ve Seager, 2017: 15-16). **Örn:** (Block, Flanagan ve Güzeldere, 1997)

- (10) Atıfta bulunulan eserin üçten fazla yazarı (ya da derleyeni) varsa ilk yazarın soyadından sonra virgül kullanmaksızın “vd.” ibaresi ve ardından virgül kullanılmalıdır. Ancak kaynakçada tüm yazarlar listelenmelidir.
Örn: (Shaffer vd., 2004).
- (11) Atıfta bulunulan eserler birden fazlaysa, aynı parantez içinde yazarların soyadları ve eserlerin yayın tarihleri, aralarında noktalı virgül olacak şekilde sıralanmalıdır.
Örn: (Searle, 2007; Smart, 2004[1959]; Reichenbach, 1938).
- (12) Metin içindeki ifadeler doğrudan ilgili kaynaktan değil de ifadeleri aynen kullanan ikinci bir kaynaktan aktarılıyor ise orijinal kaynağa ilişkin yazar soyadı bilgisi de verilmeli ve “...den aktaran” ifadesi kullanılmalıdır. Kaynakçada ise orijinal eserden bahsedilmeyip sadece aktaran kaynağa ilişkin bilgiler verilmelidir.
Örn: (Doğan’dan aktaran Yılmaz, 2013: 27).
- (13) Metin içinde kaynak göstermek için dipnot kullanılmamalı, dipnotlar sadece ana metin içinde yer alması uygun görülmeyen, bağlam dışı ve metin akışına uymayan bilgi notları için kullanılmalıdır. Dipnotlarda yapılacak atıflarda da yine ana metin içinde kullanılan yöntem izlenmelidir.
- (14) Ana metinde ve dipnotlarda atıfta bulunulan *tüm* kaynaklar, çalışmanın sonuna eklenecek olan “Kaynakça” içinde yer almalıdır. Kaynakçada sadece metin içinde atıfta bulunulan eserler yer almalı ve bu eserler, yazarların soyadlarına göre alfabetik sıra ile verilmelidir.
- (15) Yazarın aynı yıl içinde yayımlanmış birden fazla eseri kaynakçada yer alacaksa, yayın tarihinden sonra “a, b, c” gibi ibareler konulmalı ve metin içinde de bu şekilde atıfta bulunulmalıdır.
Örn: (Levine, 2010a).

Kaynakça Düzeni

- (1) Kaynakçada *sadece* çalışma içinde atıfta bulunulan eserler yer almalı ve bu eserler, yazarların soyadlarına göre alfabetik sıra ile verilmelidir.
- (2) Kaynakçada metin içinde yapılanın aksine, eserin birden fazla yazarı (ya da derleyeni) varsa “vd.” ifadesi kullanmaksızın tüm yazarlar hem soyadları hem de adlarının ilk harflerinden sonra virgül kullanılarak listelenmelidir.
- (3) Bir yazarın birden fazla eserinin kaynakçada yer alması halinde, her seferinde yazarın soyadı ve adının baş harf kısaltması tekrar yazılmalıdır. Aynı yazarın eserlerinin kaynakçadaki sıralaması, daha önce yayımlanmış çalışma üste gelecek şekilde eskiden yeniye doğru yapılmalıdır.
- (4) Eserler sıralanırken herhangi bir madde imi ya da numara kullanılmamalıdır.
- (5) İlk satıra sığmayıp ikinci satıra taşan bilgiler 1 cm. girinti ile verilmelidir.
- (6) Her maddeden sonra 12 nk paragraf boşluğu verilmelidir.
- (7) Bir eser basılı olmayıp sadece çevrimiçi formatta ise mutlaka ya eserin DOI numarası ya da alındığı web adresi, eser bilgilerinin en sonunda verilmelidir. Çevrimiçi eserin DOI numarası mevcutsa DOI numarası verilmeli, alındığı web adresi verilmemelidir. DOI numarası şu iki biçimden biri ile verilmeli ve kaynakça boyunca sadece bu iki biçimden biri kullanılmalıdır:
(i) DOI: 10.5176/2345-7856_1.2.11
(ii) https://doi.org/10.5176/2345-7856_1.2.11
- (8) Eğer çevrimiçi bir eserin DOI numarası yoksa eser bilgilerinin sonunda mutlaka alındığı web adresi “Alındığı URL: <http://www...>” şeklinde verilmelidir.

- (9) Basılı bir eserin DOI numarası atanmış çevrimiçi versiyonu da bulunuyorsa basım bilgileri verildiği takdirde DOI numarasının verilmesi zorunlu olmamakla birlikte tavsiye edilmektedir. Alındığı URL adresi ise verilmemelidir.
- (10) **Kitap (Basılı)**
Dainton, B. (2000). *Stream of Consciousness: Unity and Continuity in Conscious Experience*. New York, NY: Routledge, Taylor & Francis Group.
Descartes, R. (2013[1641]). *Metafizik Üzerine Düşünceler*. Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Say Yayınları.
Searle, J. (2006). *Zihin, Dil ve Toplum*. Çev. Alaattin Tural. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
Kripke, S. A. (2003). *Naming and Necessity* (13. Baskı). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- (11) **Kitap (Çevrimiçi)**
Button, T. (2013). *Metatheory: For Truth-Functional Logic*. Alındığı URL: <http://people.ds.cam.ac.uk/tecb2/Metatheory.pdf>
- (12) **Derleme Kitap (Basılı)**
Velmans, M. (Der.) (2007). *The Blackwell Companion to Consciousness* (Cilt: 2) (3. Baskı). Oxford: Blackwell Publishing.
Smith, Q. ve Jokic, A. (Der.) (2003). *Consciousness: New Philosophical Perspectives*. New York, NY: Oxford University Press.
- (13) **Derleme Kitap (Çevrimiçi)**
Ermiş, K., Bilgesu, E., Çokbilen, Z. ve Kurtulmuş F. (Der.) (2018). *Çağdaş Zihin Teorileri Bağlamında Yapay Zihin ve Yapay Bilinç*. Alındığı URL: <http://www.felsefe.org/yapayzihin>
- (14) **Dergi Makalesi (Basılı)**
Jackson, F. (1982). "Epiphenomenal Qualia." *Philosophical Quarterly*, 32(April): 127-136.
Levine, J. (2010a). "Phenomenal Experience: A Cartesian Theater Revival." *Philosophical Issues*, 20(1): 209-225. <https://doi.org/10.1111/j.1533-6077.2010.00188.x>
Levine, J. (2010b). "Demonstrative Thought." *Mind and Language*, 25(2): 169-195. DOI: 10.1111/j.1468-0017.2009.01385.x
Aydede, M. ve Güzelde, G. (2005). "Cognitive Architecture, Concepts, and Introspection: An Information-Theoretic Solution to the Problem of Phenomenal Consciousness." *Nous*, 39(2): 197-255.
- (15) **Dergi Makalesi (Çevrimiçi)**
Russell, B. (1905). "On Denoting." *Mind*, 14: 479-493. <https://doi.org/10.1093/mind/XIV.4.479>
Russell, B. (1905). "On Denoting." *Mind*, 14: 479-493. DOI: 10.1093/mind/XIV.4.479
Arıcı, M. (2018). "The Problem of Phenomenal Consciousness." *MetaZihin*, 1(1): 1-19. Alındığı URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/959897>
- (16) **Derleme Kitapta Makale / Bölüm (Basılı)**
Lycan, W. G. (2003). "Perspectival Representation and the Knowledge Argument." Q. Smith ve A. Jokic (Der.), *Consciousness: New Philosophical Perspectives* (Cilt: 2) (3. Baskı) içinde (s. 384-395). New York: Oxford University Press.
- (17) **Derleme Kitapta Makale / Bölüm (Çevrimiçi):**

- Bilgehan, A. K. (2018). "Yapay Zekanın Dünyü, Bugünü ve Yarını: Tarihsel Bir Yaklaşım." K. Ermiş, E. Bilgesu, Z. Çokbilen ve F. Kurtulmuş (Der.), *Çağdaş Zihin Teorileri Bağlamında Yapay Zihin ve Yapay Bilinç* içinde (s. 71-83). Alındığı URL: <http://www.felsefakitapları.org/yapayzihin>
- (18) [**Ansiklopedi ya da Sözlük Makalesi / Maddesi \(Basılı\)**](#)
- Frankena, W. (2007). "Eğitim." Çev. Muhsin Yılmaz. A. Cevizci (Der.), *Felsefe Ansiklopedisi* (Cilt: 5) içinde (s. 115-133). İstanbul: Ebabil Yayıncılık.
- (19) [**Ansiklopedi ya da Sözlük Makalesi / Maddesi \(Çevrimiçi\)**](#)
- Van Gulick, R. (2014, 14 Ocak). "Consciousness." E. N. Zalta (Der.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition) içinde. Alındığı URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/consciousness>
- Kind, A. (2018, 13 Temmuz). "Qualia." J. Fieser ve B. Dowden (Der.), *Internet Encyclopedia of Philosophy* içinde. Alındığı URL: <https://www.iep.utm.edu/qualia/>
- (20) [**Ansiklopedi ya da Sözlük Makalesi / Maddesi \(Çevrimiçi\) \(Yazarsız ve Editörsüz\)**](#)
- "Intelligence." (2018, 31 Aralık). In *Online Etymology Dictionary*. Alındığı URL: https://www.etymonline.com/word/intelligence#etymonline_v_9381
- (21) [**Yayımlanmamış Tez**](#)
- Anıkan Sandıkcıoğlu, P. (2013). *Perception with and without Concepts: Searching for a Nonconceptualist Account of Perceptual Content*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- (22) [**Kongre Bildirisi**](#)
- Bildiri, kongre bildirisi kitabı içinde ise: [Derleme Kitapta Makale \(Basılı\)](#) veya [Derleme Kitapta Makale \(Çevrimiçi\)](#) şeklinde.
- Bildiri, süreli bir yayın içinde ise: [Dergi Makalesi \(Basılı\)](#) veya [Dergi Makalesi \(Çevrimiçi\)](#) şeklinde.
- (23) [**Gazete Makalesi \(Basılı\)**](#)
- Bilgehan, A. K. (2018, 14 Temmuz). "Türkiye’de Yapay Zekâ Çalışmalarının Kurumsal ve Akademik Geçmişi." *Yeni Haber*, s. 4.
- (24) [**Gazete Makalesi \(Çevrimiçi\)**](#)
- Papineau, D. (2017, 1 Haziran). "Is Philosophy Simply Harder than Science?" *TLS: The Times Literary Supplement*. Alındığı URL: <https://www.the-tls.co.uk/articles/public/philosophy-simply-harder-science/>
- (25) [**İnternet Makalesi \(Yazarlı\)**](#)
- Barrett, A. (2018, 13 Temmuz). "Why We Need to Figure Out a Theory of Consciousness." Alındığı URL: <http://theconversation.com/why-we-need-to-figure-out-a-theory-of-consciousness-93146>
- (26) [**İnternet Makalesi \(Yazarsız\)**](#)
- "Makineler Bir Gün İnsanlığı Gerçekten Yok Edebilir mi: Doğrular ve Yanlışlar." (2018, 13 Temmuz). Alındığı URL: <http://www.felsefe.org/mind-body-problem>
- (27) [**Kitap İncelemesi \(Basılı\)**](#)
- Glymour, C. (1999). "Kitap İncelemesi: A Mind Is a Terrible Thing to Waste" [Jaegwon Kim, *Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation* adlı eserin incelemesi]. *Review of Metaphysics*, 53(4): 937-938.
- (28) [**Kitap İncelemesi \(Çevrimiçi\)**](#)

Crane, T. (2018, 13 Temmuz). "Kitap İncelemesi: The Nature of Consciousness" [Ned Block, Owen Flanagan ve Güven Güzeldere (Der.), *The Nature of Consciousness* adlı eserin incelemesi]. Alındığı URL: <https://philarchive.org/archive/CRARTN-2>

(29) Söyleşi/Röportaj (Basılı ya da Çevrimici)

Kalıp: Soyadı, Ad (Yıl, Gün, Ay). "Ad-Soyadı ile Söyleşi: Söyleşi Başlığı." [Yüz Yüze Görüşme / Telefon Görüşmesi / Görüntülü Görüşme / Yazılı İletişim]. Kitap / Derleme Kitap / Dergi / Gazete / Web Sayfası Bilgisi.

Sosis, C. (2016, 28 Eylül). "David J. Chalmers ile Söyleşi: What Is It Like to Be a Philosopher?" [Yüz Yüze Görüşme]. Alındığı URL: <http://www.whatisitliketobeaphilosopher.com/#/david-chalmers/>

Çalışkan, E. (2018). "Prof. Dr. Kemal S. Ermiş ile Söyleşi: İnsan Zekasına Eş değer Bir Yapay Zekâ Gerçekte Yapay mıdır?" [Telefon Görüşmesi]. *Yapay Zekâ Araştırmaları*, 3(2): 27-35.

Çalışkan, E. (2018, 14 Temmuz). "Arif K. Bilgehan ile Söyleşi: Makineler ve İnsanlığın Geleceği." [Görüntülü Görüşme]. *Yeni Haber*, s. 7-8.

ETİK İLKELER VE YAYIN POLİTİKASI

ETHICAL PRINCIPLES AND PUBLICATION POLICY

MetaZihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi (kısaca adıyla *MetaZihin*), yayın etiğini en yüksek standartlarda uygulamayı ve aşağıda benimsenen etik ilkelere uymayı taahhüt eder. Bu ilkeler *Committee on Publication Ethics* (COPE), *Council of Science Editors* (CSE), *World Association of Medical Editors* (WAME) ve *International Committee of Medical Journal Editors* (ICMJE) adlı kuruluşların dergi editörleri için geliştirdikleri kılavuz ve öneriler temel alınarak hazırlanmıştır.

Yayın etiği kapsamında *MetaZihin*'in tüm paydaşlarının etik sorumlulukları taşıması beklenmektedir. Bu kapsamda *MetaZihin*, COPE tarafından hazırlanan Yürütme Kılavuzu ([Code of Conduct](#)) ile Şeffaflık İlkeleri ve Uygulama Kılavuzu'nu ([Principles of Transparency and Best Practice](#)) izlemeyi taahhüt eder. Editörler için COPE Kılavuzu'nun ([COPE Best Practice Guidelines for Journal Editors](#)) izlenmesi editörlerin görevi kapsamında olup Hakemler için COPE Etik Kılavuzu'nun ([COPE Ethical Guidelines for Peer Reviewers](#)) izlenmesi de dergi hakemlerinin sorumlulukları arasındadır.

MetaZihin'de uygulanan yayın süreçleri, bilginin tarafsız ve saygın bir şekilde geliştirilmesini ve dağıtılmasını amaçlar. Bu doğrultuda uygulanan süreçlerin, yazarların ve yazarları destekleyen kurumların ortaya koyduğu çalışmaların kalitesini doğrudan artırması beklenmektedir. Hakemli çalışmalar bilimsel yöntemi somutlaştıran ve destekleyen çalışmalardır. Bu noktada sürecin tüm paydaşlarının (yayıncı, editörler, hakemler, yazarlar, okuyucular ve araştırmacıların) etik ilkelere yönelik standartlara titizlikle uyması beklenmektedir.

1. BİLİMSEL ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİĞİNE AYKIRI EYLEMLER

A. Temel İhlaller

- (1) **İntihal:** Başkalarının özgün fikirlerini, metotlarını, verilerini veya eserlerini bilimsel kurallara uygun biçimde atfı yapmadan kısmen veya tamamen kendi eseri gibi göstermek.
- (2) **Sahtecilik:** Bilimsel araştırmalarda gerçekte var olmayan veya tahrif edilmiş verileri kullanmak.
- (3) **Çarpıtma:** Araştırma kayıtları veya elde edilen verileri tahrif etmek, araştırmada kullanılmayan cihaz veya materyalleri kullanılmış gibi göstermek, destek alınan kişi ve kuruluşların çıkarları doğrultusunda araştırma sonuçlarını tahrif etmek veya şekillendirmek.
- (4) **Tekrar Yayım:** Mükerrer yayınlarını akademik atanma ve yükseltilmelerde ayrı yayınlar olarak sunmak.
- (5) **Dilimleme:** Bir araştırmanın sonuçlarını, araştırmanın bütünlüğünü bozacak şekilde ve uygun olmayan biçimde parçalara ayırıp birden fazla sayıda yayımlayarak bu yayınları akademik atanma ve yükseltilmelerde ayrı yayınlar olarak sunmak.
- (6) **Haksız Yazarlık:** Aktif katkısı olmayan kişileri yazarlar arasına dâhil etmek veya olan kişileri dâhil etmemek, yazar sıralamasını gerekçesiz ve uygun olmayan bir biçimde değiştirmek, aktif katkısı olanların isimlerini sonraki baskılarda eserden çıkartmak, aktif katkısı olmadığı halde nüfuzunu kullanarak ismini yazarlar arasına dâhil ettirmek.

B. Diğer İhlaller

- (1) Destek alınarak yürütülen araştırmalar sonucu yapılan yayınlarda destek veren kişi, kurum veya kuruluşlar ile bunların katkılarını belirtmemek.
- (2) Henüz sunulmamış veya savunularak kabul edilmemiş tez veya çalışmaları, sahibinin izni olmadan kaynak olarak kullanmak.
- (3) İnsan ve hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalarda etik kurallara uymamak, yayınlarında hasta haklarına saygı göstermemek.

- (4) İnsanlarla ilgili biyomedikal araştırmalarda ve diğerklinik araştırmalarda ilgili mevzuat hükümlerine aykırı davranmak.
- (5) İncelemek üzere görevlendirildiğı bir eserde yer alan bilgileri eser sahibinin açık izni olmaksızın yayımlanmadan önce başkalarıyla paylaşmak.
- (6) Bilimsel araştırma için sağlanan veya ayrılan kaynakları, mekânları, imkânları ve cihazları amaç dışı kullanmak.
- (7) Dayanaksız, yersiz ve kasıtlı olarak etik ihlal isnadında bulunmak.
- (8) Bilimsel bir çalışma kapsamında yapılan anket ve tutum araştırmalarında katılımcıların açık rızasını almadan ya da araştırma bir kurumda yapılacaksa ayrıca kurumun iznini almadan elde edilen verileri yayımlamak.
- (9) Araştırma ve deneylerde, hayvan sağlığına ve ekolojik dengeye zarar vermek.
- (10) Araştırma ve deneylerde, çalışmalara başlamadan önce alınması gereken izinleri yetkili birimlerden yazılı olarak almamak.
- (11) Araştırma ve deneylerde mevzuatın veya Türkiye'nin taraf olduğı uluslararası sözleşmelerin ilgili araştırma ve deneylere dair hükümlerine aykırı çalışmalarda bulunmak.
- (12) Araştırmacılar ve yetkililerce, yapılan bilimsel araştırma ile ilgili olarak muhtemel zararlı uygulamalar konusunda ilgilileri bilgilendirme ve uyarma yükümlüğüne uymamak.
- (13) Bilimsel çalışmalarda, diğerkışı ve kurumlardan temin edilen veri ve bilgileri, izin verildiğı ölçüde ve şekilde kullanmamak, bu bilgilerin gizliliğine riayet etmemek ve korunmasını sağlamamak.
- (14) Akademik atanma ve yükseltilmelerde bilimsel araştırma ve yayınlara ilişkin yanlış veya yanıltıcı beyanda bulunmak.

(YÖK Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğı Yönergesi, Madde 4).

C. MetaZihin'de Yayımlanabilmesi için Etik Kurul İzni Gerektiren Araştırmalar

- (1) Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütölen her türlü araştırmalar.
- (2) İnsan ve hayvanların (materyal ve veriler dâhil) deneysel ya da diğerbilimsel amaçlarla kullanıldığı araştırmalar.
- (3) İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar.
- (4) Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar.
- (5) Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif (geriye dönöük) çalışmalara.

D. MetaZihin'de Değerlendirmeye Alınacak Çalışmaların İlintili Yükümlölükleri

- (1) Olgu sunumlarında Aydınlatılmış Onam Formu'nun alındığının belirtilmesi.
- (2) Başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alınması ve belirtilmesi.
- (3) Kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi.
- (4) Etik kurul izni gerektiren çalışmalarda, izinle ilgili bilgilere (kurul adı, izin tarihi ve sayı numarası) yöntem bölümünde ve ayrıca çalışmanın ilk/son sayfasında yer verilmesi. Ayrıca olgu sunumlarında, bilgilendirilmiş gönüllö olur/onam formunun imzalatıldığına dair bilgiye çalışmada yer verilmesi.

2. PAYDAŞLARIN SORUMLULUKLARI

Paydaş ve okuyucuların, *MetaZihin'*de yayımlanan çalışmalarda gördükleri bilimsel araştırma ve yayın etiğıne ilişkin durumları metazihindergisi@gmail.com e-posta adresine bildirmeleri memnuniyetle karşılanır.

A. Editörlerin Sorumlulukları

Dergi editörleri ve editör yardımcıları; COPE tarafından hazırlanan Yürütme Kılavuzu ve Dergi Editörleri İçin En İyi Uygulama Kılavuzu'nu ([Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors](#)) izleyerek aşağıdaki sorumlulukları üstlenir. Yayın etiğinin kötüye kullanımı ya da ihlali ile ilgili olası durumlarda COPE tarafından geliştirilen [Yayın Etiği Akış Semalarını \(Flowcharts\)](#) izleyerek süreçleri yürütür.

(1) Tarafsızlık ve Yayıncıya Ait Özgürlük: Editörler gönderilen çalışma önerilerini derginin kapsamına uygun olması ve çalışmanın önemi ve orijinalliğini dikkate alarak değerlendirir. Editörler, çalışma önerisini sunan yazarların ırk, cinsiyet, cinsel yönelim, etnik köken, uyruk veya politik görüşlerini dikkate almazlar. Düzeltme ya da yayımlama kararına dergi editör kurulu dışında diğer kurumlar etki edemez. Editörler, yayımlanan sayıların okuyucuya, araştırmacıya, uygulayıcıya ve bilimsel alana katkıda bulunmasına ve özgün nitelikte olmasına özen gösterir.

(2) Bağımsızlık: Editörler bir çalışmayı kabul etmek ya da reddetmek için tüm sorumluluğa ve yetkiye sahiptir. Baş editör; yazarlar, editörler ve hakemler arasında çıkar çatışmasına izin vermez. Hakem atama konusunda tam yetkiye sahiptir ve dergide yayımlanacak çalışmalarla ilgili nihai kararı vermekle yükümlüdür. Editörler, (Editör ve Yardımcı Editörler) ile yayıncı arasındaki ilişki editör bağımsızlığı ilkesine dayanmaktadır. Editörler ve yayıncı arasındaki yazılı anlaşmaya göre, editörlerin tüm kararları yayıncıdan ve dergi sahibinden bağımsızdır. Editörler, dergi politikası, yayım kuralları ve seviyesine uymayan eksik ve hatalı araştırmaları hiçbir etki altında kalmadan reddeder.

(3) Gizlilik: Editörler gönderilen bir çalışmayla ilgili bilgileri; sorumlu yazar, hakemler ve yayım kurulu dışında başka herhangi biriyle paylaşmaz. En az iki hakem tarafından değerlendirilen çalışmaların çift taraflı kör hakemlik sistemine göre değerlendirilmesini sağlar ve hakemleri gizli tutar.

(4) Bilgilendirme ve Görüş Ayrılıkları: Editörler ve yayım kurulu üyeleri, yazarların açık yazılı izni olmaksızın kendi araştırma amaçları için sunulan bir çalışmada yayımlanmamış bilgileri kullanmazlar. Editörler, kabul ya da reddettiği çalışmalarla bağlantılı olarak çıkar çatışması içinde olamazlar.

(5) Basım Kararı: Editörler, yayımlanmak üzere kabul edilen tüm çalışmaların, alanında uzman olan en az iki hakem tarafından hakem değerlendirmesine tabi tutulmasını sağlar. Editörler, dergiye gönderilen çalışmalardan hangi eserin yayımlanacağına, söz konusu çalışmanın geçerliliğine, araştırmacılar ve okurlar için önemine, hakemlerin yorumlarına ve ilgili yasal koşullara göre karar vermekten sorumludur. Editörler, çalışmaları kabul etme ya da reddetme sorumluluk ve yetkisine sahiptir. Dolayısıyla sorumluluk ve yetkisini yerinde ve zamanında kullanmak zorundadır.

(6) Etik Kaygılar: Editörler, MetaZihin'e yayımlanması için gönderilen veya halihazırda yayımlanmış bir çalışmaya ilişkin etik kaygılar ortaya çıktığında tedbirler alır; fikri mülkiyet haklarından ve etik standartlardan ödün vermeden iş süreçlerini devam ettirirler. Yayımlandıktan yıllar sonra ortaya çıksa bile, bildirilen her etik olmayan yayımlama davranışı editörler tarafından incelenir. Editörler, etik kaygılar oluşması durumunda COPE tarafından belirlenen ilgili [Yayın Etiği Akış Semasını \(Flowchart\)](#) takip eder. Etik sorunların önemli olması durumunda düzeltme veya geri çekme işlemi uygulanabilir veya konu ile ilgili endişeler dergide yayımlanabilir.

(7) Dergi Kurullarıyla İş birliği: Yayın kurulu; editörler, editör yardımcıları ve alan editörlerinden oluşur. Editörler, yayım kurulu ve danışma kurulu üyelerinin tümünün yayım politikalarına ve yönergelerine uygun olarak süreçleri ilerletmesini sağlar. Yayın kurulu ve danışma kurulu üyelerine yayım politikaları hakkında bilgi verir. Yayın kurulu ve danışma kurulu üyelerinin çalışmaları bağımsız olarak değerlendirmesini sağlar. Yeni kurul üyelerine değerlendirmelerinde katkıda bulunabilir ve uygun şekilde karar verilmesini sağlar. Değerlendirme için alan editörlerine, danışma kurulu üyelerine ve hakemlere uzmanlıklarına uygun çalışmalar gönderir. Yayın kurulu ve danışma kurulu üyeleri ile düzenli olarak iletişime geçer. Yayın politikaları ve dergi gelişimi için yayım kurulu ile düzenli toplantılar yapar.

B. Yazarların Sorumlulukları

(1) **Raporlaştırma Standartları:** Çalışmanın etik kurallara uygunluğu yazarların sorumluluğundadır. Yazarlar, yapılan çalışmanın ve sonuçların doğru bir şekilde sunulmasını ve ardından çalışmanın öneminin objektif bir şekilde tartışılmasını sağlar. Çalışma yeterli detay ve referans içermelidir.

(2) **Veri Erişimi ve Saklama:** Yazarlar, çalışmanın ham verilerini saklamalıdır. Gerektiğinde, dergi tarafından talep edilmesi durumunda bu veriler editör incelemesi için sunulmalıdır.

(3) **Özgünlük ve İntihal:** Yazarlar tamamen orijinal eserler sunmalıdır. Yazarlar eserlerinde başkalarının çalışmalarını veya sözlerini kullanmışlarsa, bu uygun şekilde alıntılanmış olmalıdır. Yazarlar veri kullanımında, kaynaklara başvurmada ve atıf yapmada yanlış, eksik ve/veya gerçeğe uygun olmayan yollar izleyemezler. İntihal, tüm biçimlerinde etik olmayan yayıncılık davranışını oluşturur ve kabul edilemez. Bu nedenle *MetaZihin*'e gönderilen tüm çalışmalar için benzerlik oranı raporu istenmektedir. *MetaZihin*'de tablo, şema, resim ve şekil gibi telifli materyaller ancak geçerli izin ve telif onayı ile yayımlanır; bu izin ve telif onayını alma sorumluluğu yazarlara aittir. Çalışmanın kaynakça bölümünde çalışma içinde atıf yapılmamış bir kaynağa yer verilmemelidir. Çalışmada yararlanılan tüm kaynakların, doğru ve gerçeğe uygun bir biçimde hem metin içinde hem de kaynakçada belirtilmesi yazarın sorumluluğudur.

(4) **Birden Çok, Tekrarlanan, Yedekli veya Eşzamanlı Gönderim / Yayın:** Yazarlar gönderdikleri çalışmanın özgünlüğünü teminat altına almalıdır. Çalışmanın daha önce herhangi bir yerde, herhangi bir dilde yayımlanmadığı ya da yayımlanmak üzere değerlendirmeye alınmış olmadığını beyan etmelidirler. Yazarlar, başka bir dergide daha önce yayımlanmış bir çalışmayı değerlendirilmesi için göndermemelidir. Bir çalışmanın birden fazla dergiye eşzamanlı olarak sunulması etik olmayan yayıncılık davranışdır ve kabul edilemez.

(5) Yazarlık Ölçütleri

(a) Sadece yazarlık kriterlerini yerine getiren kişiler, çalışmanın yazarlar bölümünde yazar olarak listelenmelidir. Yazarlık ölçütleri şu şekildedir: (i) Tasarım, uygulama, veri toplama veya analiz aşamalarına katkı sağlamak, (ii) çalışmayı hazırlamak veya önemli derecede entelektüel katkı sağlamak veya eleştirel olarak revize etmek, (iii) çalışmanın son halini görmek, onaylamak ve yayımlanması amacıyla teslim edilmesini kabul etmek. Sorumlu yazar, tüm yazarların (bu üç ölçütün tamamını sağlayan bireylerin) yazar listesine dâhil edilmesini sağlamalı ve yazarların çalışmanın son halini gördüklerini ve yayımlanmak üzere sunulmasını kabul ettiklerini beyan etmelidir. Yazarların çalışmanın yazarlar bölümündeki isim sıralaması ortaklaşa verilen bir karar olmalıdır.

(b) Yazarlık için yeterli ölçütleri karşılamayan ancak çalışmaya katkısı olan tüm bireyler "teşekkür/bilgiler" kısmında sıralanmalıdır. Sadece teknik destek sağlayan, yazıma yardımcı olan, finansal destek veya materyal desteği sunan kişiler buna örnek olarak verilebilir.

(6) **Beyan ve Çıkar Çatışmaları:** Yazarlar, mümkün olan en erken aşamada (genellikle çalışmanın gönderimi sırasında bir bildirme formu sunarak ve çalışmaya bir beyan ekleyerek) varsa çıkar çatışmalarına işaret etmelidir. Çalışmanın ortaya çıkmasında kullanılan tüm mali destek kaynakları (varsa hibe/fon numarası veya diğer referans numaraları da dahil olmak üzere) beyan edilmelidir.

(9) **Yayımlanan Eserlerde Bulunan Temel Hatalar:** Yazarlar yayımlanan çalışmalarında önemli bir içerik yanlışlığı veya basım hatası bulduklarında, dergi editörlerini derhal bilgilendirmek, ilgili içerik yanlışlığı veya basım hatasının düzeltilmesi veya gerekliyse çalışmanın yayımdan çıkarılması için dergi editörleriyle tam iş birliği yapmakla yükümlüdür. Aynı yükümlülük, içerik yanlışlığının veya basım hatasının üçüncü taraflardan öğrenilmesi durumunda da geçerlidir.

C. Hakemlerin Sorumlulukları

Dergi hakemleri COPE tarafından hazırlanan COPE Etik Kılavuzu'nu ([COPE Ethical Guidelines for Peer Reviewers](#)) izleyerek aşağıdaki sorumlulukları üstlenir.

(1) Editör Kararlarına Katkı: Hakemler, değerlendirmeleriyle editörlerin doğru karar almalarına yardımcı olur. Değerlendirdikleri çalışmalarda telif hakkı ihlali, intihal vb. tüm etik ihlalleri gecikmesizin editörlere bildirir.

(2) Sürat: Hakemler kendilerine verilen süre içinde değerlendirmelerini tamamlarlar. İlave süre isteyen hakemlere, derginin yayın aciliyeti ölçüsünde ek süre verilebilir. Kendisine verilen sürede değerlendirmesini tamamlayamayacağını düşünen veya ilgili çalışmayı değerlendirmek için uygun kişi olmadığını düşünen hakemler gecikmesizin editöre bu durumu bildirir; böylelikle editörün çalışmaya yeni bir hakem atamasını sağlamış olur.

(3) Gizlilik: Hakemler kendilerine gönderilen bir çalışmanın gizli bir belge olduğunu kabul eder ve çalışmayla ilgili tüm bilgileri gizli tutar. Editör tarafından yetkilendirilmedikçe çalışmanın herhangi bir içeriğini üçüncü kişilerle paylaşmaz ve tartışmaz. Bu durum hakemlik davetini reddeden hakemler için de geçerlidir.

(4) Tarafsızlık Standartları: Hakemler değerlendirmelerinde yüzde yüz tarafsız bir tutum izler. Değerlendirmelerinin bilimsel nitelikte olmasına özen gösterir ve yazarın çalışmayı geliştirebilmesini öncelikli amaç edinir. Hakemler sadece çalışmanın kendisini değerlendirir; yazarların kişiliklerine veya mesleki yeterliliklerine yönelik yorumlarda bulunmaz.

(5) Kaynakların Kabulü: Hakemler, çalışmanın doğrudan ilintili olduğu ama çalışmanın atıfta bulunmadığı kaynaklara değerlendirmelerinde işaret eder. Ayrıca çalışma ile dikkat çekici bir biçimde benzerlik taşıyan başka çalışmaların varlığını da editörlere bildirir.

(6) Çıkar Çatışmaları: Hakem ile değerlendirme konusu çalışmanın paydaşları arasında çıkar çatışması olması durumunda, hakem gecikmesizin durumu editöre bildirir ve çalışmayı değerlendirme görevinden çekilir.

3. İNTİHAL POLİTİKASI

(a) *MetaZihin*, yayımlanmak üzere gönderilen çalışmaları intihal programları aracılığıyla kontrol eder. İntihal oranı (kaynakça hariç olmak üzere) yüzde 15'in üzerinde olan çalışmalar değerlendirmeye alınmaz ve yazarına iade edilir. Sürecin herhangi bir aşamasında gerekli görüldüğünde çalışma yeniden kontrol edilebilir. Dergide yayımlanmış bir çalışmanın intihal içerdiği tespit edilirse yayın kurulu çalışmayı yayımdan geri çekme, durumu yazarın çalıştığı kurumdaki ilgili mercilere bildirme ve ilgili diğer işlemleri başlatma hakkını kendinde saklı tutar.

(b) Telif hakkı ihlali, sahtecilik (düzmece veya manipüle edilmiş veri kullanımı), çarpıtma (tahrif edilmiş veri kullanımı), uygunsuz insan ve hayvan materyali kullanımı, tekrar yayım, haksız yazarlık, vb. ihlaller içeren çalışmalar dergide yayımlanmaz. Bu tür ihlallerin varlığı yayımdan sonra tespit edilirse yayın kurulu çalışmayı yayımdan geri çekme hakkını kendinde saklı tutar; söz konusu durum ilgili mercilere rapor etme sorumluluğunu da üstlenir.

4. KALİTE GÜVENCESİ

Editörler; dergide yayımlanan her çalışmanın dergi yayın politikalarına ve uluslararası akademik dergi yayımcılığı standartlarına uygun olarak yayımlanmasını sağlar. Bu kapsamda etik ilkelere uygun olmayan ve uygun hale getirilemeyecek olan herhangi bir çalışma tüm süreçlerden çıkarılır. Buna yayımdan sonra tespit edilen kural dışılık, etik ihlal ve benzeri türden uygunsuzluklar içeren çalışmalar da dâhildir.

5. KİŞİSEL VERİLERİN KORUNMASI

Editörler; *MetaZihin*'e gönderilen bir çalışmanın içerdiği işitsel ve görsel materyaller de dahil olmak üzere tüm kişisel verilerin korunmasını sağlar. Dergiye katkı sağlayan taraflara (editörler, hakemler ve yazarlar) talepleri halinde katkılarını gösteren belgeler verilir.

6. OLASI SUIİSTİMAL VE GÖREVİ KÖTÜYE KULLANMAYA KARŞI ÖNLEM

Editörler, olası suiistimallere ve suiistimal davranışlarına karşı önlem alır. Bu duruma ilişkin şikâyetlerin tespiti ve değerlendirilmesi konusunda titiz ve nesnel bir soruşturma yürütmenin yanı sıra konu ile ilgili bulguları yetkili merciler ile paylaşmak editörlerin sorumlulukları arasındadır.

7. AKADEMİK YAYIN BÜTÜNLÜĞÜ SAĞLAMAK

Editörler; eserlerde ortaya çıkan hataların, tutarsızlıkların veya yanıltma içeren kararların süratle düzeltilmesini sağlar.

8. FİKRİ MÜLKİYET HAKLARININ KORUNMASI

Editörler, yayımlanan tüm çalışmaların fikri mülkiyet haklarını korumak ve olası ihlallerde dergi ve yazar haklarını savunmak, yayımlanan tüm çalışmaların içeriğinin diğer yayınların fikri mülkiyet haklarını ihlal etmediğinden emin olmak için gerekli önlemleri almakla yükümlüdür.

9. YAPILANDIRMACILIK VE TARTIŞMAYA AÇIKLIK

Editörler, dergide yayımlanan eserlere karşı yapılacak eleştirileri dikkate alır ve bu eleştirilere karşı derginin amaç ve kapsamı doğrultusunda yapıcı bir tutum sergiler. Eleştirilen eserlerin yazarlarının cevap verme hakkı bulunmaktadır. Eleştiri-cevap süreçlerinin ardından olumsuz sonuçlar içerdiği anlaşılan çalışmalarla ilgili gerekli tedbirler alınır.

10. ŞİKAYETLER

Editörler; şikâyetleri dikkatlice gözden geçirerek yazarlara, hakemlere veya okuyuculara aydınlatıcı ve açıklayıcı bir şekilde cevap vermekle yükümlüdür.

11. POLİTİK VE TİCARİ KAYGILAR

Derginin sahibi, yayıncısı ve başka hiçbir siyasi veya ticari unsur editörlerin bağımsız kararlarını etkileyemez.

12. ÇIKAR ÇATIŞMALARI

Editörler, yazarlara ve hakemlere derginin yayın sürecinin bağımsız ve tarafsız bir şekilde yürütülmesini garanti eder ve sağlar.

Hume'da Duygu, Erdem ve Karakter İlişkisi

[The Relationship between Emotion, Virtue and Character in Hume]

Aslı YAZICI 

Bartın University

Received: 13.11.2024 / Accepted: 30.12.2024

<https://doi.org/10.51404/metazihin.1584192>

Research Article

Abstract: Compared to his theory of knowledge and his philosophy of mind, Hume's moral philosophy is less well known and less discussed, but it contains more controversial issues. Part of the reason is that he applies and integrates his epistemological view and conception of emotion to moral knowledge. His widely known view is that the true source of moral distinctions and judgments comes from passions or emotions rather than reason. But Hume presents a more sophisticated view of the relationship between moral sense, perception, judgment, virtue, and character. This article explores how the concepts of moral judgment, virtue, and character emerge from an interplay of sensation, affect, and the indirect emotions produced by the "double relation of impressions and ideas. The paper also shows that this interrelation successfully uncovers affective and cognitive aspects of Hume's account of emotions. In particular, the article tries to show that emotions such as pride, humility, love and hatred constitute the development of virtues and vices, a strategy closely related to Hume's notion of the 'moral observer'.

Keywords: Hume's moral theory, Hume on emotion, emotion, moral judgment, virtue, character.

Öz: Bilgi teorisi ve zihin felsefesiyle karşılaştırıldığında, Hume'un ahlak felsefesi daha az bilinen ve ele alınan bir konu olmasına karşın daha tartışmalı konular içerir. Bunun bir nedeni, Hume'un epistemolojik görüşünü ve duygu anlayışını ahlak bilgisine uygulaması ve onunla bütünleştirmesinden kaynaklanır. Hume'un çok yaygın olarak bilinen görüşüne göre ahlaki ayrımların ve yargıların gerçek kaynağı akıldan ziyade tutkulardan veya duygulardan gelir. Ancak Hume ahlaki duygu, algı, yargı, erdem ve karakter arasındaki ilişkiye dair daha sofistike bir görüş geliştirir. Bu makale, ahlaki yargı, erdem ve karakter kavramlarının duygu, duygulanım ve "izlenim ve

Author Info: Aslı YAZICI

Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, 71400, Bartın, TÜRKİYE.

E-mail: ayazici@bartin.edu.tr

To Cite This Paper: Yazıcı, A. (2024). "Hume'da Duygu, Erdem ve Karakter İlişkisi." *MetaZihin*, 7(2): 59-80.

tasarımların çifte ilişkisi” tarafından üretilen dolaylı duyguların karşılıklı etkileşiminden nasıl ortaya çıktığını araştırmaktadır. Makale ayrıca bu karşılıklı ilişkinin Hume'un duygulara ilişkin açıklamasının duyuşsal ve bilişsel yönlerini başarılı bir şekilde ortaya çıkardığını göstermektedir. Makale özellikle gurur, alçakgönüllülük, sevgi ve nefret gibi duyguların erdem ve erdemsizliklerin gelişimini oluşturduğunu, bu stratejinin Hume'un 'ahlaki gözlemci' kavramıyla yakından ilişkili bir strateji olduğunu göstermeye çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hume'un ahlak teorisi, Hume'un duygu görüşü, duygu, ahlaki yargı, erdem, karakter.

1. Giriş

David Hume'un ahlak felsefesi temel felsefi görüşlerine göre daha az bilinen ve ele alanın bir konu olmasına karşın birçok tartışmalı sorun alanını içinde barındırır.¹ Bunun önemli bir nedeni ahlak felsefesinin önemli sorunlarına değiniyor olmasının yanı sıra onun bilgi ve duygu felsefesi ile ilgili problemleri bu alana taşımış olmasından kaynaklanmaktadır. Böyle bir girişim Aristoteles, Stoikler, Thomas Aquinas ve Hutcheson tarafından kısmen yapılmış olmasına karşın Hume ahlaki yargıların epistemik ve duygu temelini ince ve kapsamlı bir şekilde ilk ele alan düşünürler arasındadır.

Çağdaş felsefe literatüründe Hume'un ahlak kuramı duygucu ahlak kuramları çerçevesinde sıklıkla tartışılmışsa da bu tartışmanın merkezinde yer alan ve ahlakın temeli olan duygu kavramının neliği ve Hume'un bu kavramı nasıl temellendirildiği ihmal edilmiştir. Bu makale, Hume'ın bilgi ve duygu felsefesi temelinde ahlaki yargı, erdem ve karakter ilişkisini incelemektedir. Hume'un genel olarak tutkulara özel olarak da duygulara yönelik açıklamaları *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (1992) eserinde ve *Tutkular Üzerine Tez* (2007) adlı kısa çalışmasında yer alır.² Hume'un bu iki eserde sunmuş olduğu tutku ve duygu açıklamaları hem

¹ Hume'un epistemolojisi ve ahlak felsefesi alanında Türkçe literatürde de önemli çalışmalar mevcuttur (Çıvgın, 2016; Taşkın, 2021). Bu makalenin konusuyla doğrudan ilişkili olan incelemelerde Hume'un duygu görüşü ve onun ahlak felsefesinde duyguların yeri bazı çalışmalarda da ele alınmıştır (Kılıç, 2005; Yazıcı, 2021; Zırhloğlu, 2021). Bunlardan Zırhloğlu (2021) çalışmasında Hume'un düşünce deneyleri üzerinden sevgi ve nefretin içsel ve dışsal nedenlerini göstermeye çalışır.

² Bu çalışmada Hume'un eserleri ile ilgili şu basımları kullanacağız: *A Treatise of Human Nature (İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 1739, 1992)*, *Dissertation on the Passions (Tutkular Üzerine Bir Tez, 1757, 2007)*, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals'da (Ahlak İlkeleri ile İlgili Bir Soruşturma, 1751, 1983)*. Çalışma boyunca bu eserlerden birincisine kısaca *İnceleme*, ikincisine ise kısaca *Tez* olarak atıfta bulunulacaktır. Türkçede *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'nin değerli bir çevirisi bulunsa da (Baylan, 2015) metinde kullandığım alıntıların çevirileri bana aittir. Hume'da *sense* (duyumu), *affection* (etkilenim/duygulanım), *emotion* (duygu), *moral sense* (ahlak duygumu), *moral emotion* (ahlak duygusu) gibi kavramlar arasında incelikli ayrımlar vardır ve bu ayrımlar terminolojik olarak dikkate alınmaksızın Hume'un ahlak kuramındaki incelikleri anlamak imkânsızdır.

İnceleme'de hem de Ahlak İlkeleri ile İlgili Bir Soruşturma'da sunmuş olduğu ahlak teorisi için merkezi bir rol oynamaktadır.

Hume, duyguların zihin izlenimleri olduğunu söyler (Hume, 1992 [1739]: 276). Ancak, onun duygulara ilişkin görüşü bu genel iddianın ötesinde mekanik, nedensel ve ilkesel bir dizi değerlendirme unsuruna dayanır:

Tutkuların üretiminde ve yönetiminde, hareket yasaları, optik, hidrostatik veya doğal felsefenin herhangi bir bölümü kadar doğru bir incelemeye yatkın belirli bir düzenli mekanizma vardır. (Hume, 2007: 29)

Bu yüzden onun duygu incelemesi aslında böyle bir psikolojik mekanizmanın nasıl çalıştığını açıklayarak insanın duygusal doğasının ilkelerini belirlemeye yönelik bir çalışmadır. Bu yönüyle Hume, modern duygu psikolojisinin temellerini empirik bir temele dayandıran ilk düşünür sayılır.

Bilişsel duygu kuramları, duyguların temelde inanç ve yargıların bir sonucu olduğunu öne sürmekte ve duygusal deneyimde zihinsel değerlendirme süreçlerinin rolünü vurgulamaktadır (Yazıcı, 2006: 147-148). Öte yandan, duyuşsal duygu kuramı, duyguların fizyolojik ve deneyimsel yönlerini vurgulayarak, duyguların temel içsel duyumlar olduğunu savunur.

Hume'un duygu açıklamasını yalnızca duyuşsalıcı duygu kuramının temel özelliklerini merkeze alarak yorumlamak mümkündür ancak bu türden bir yorumlamadan çıkarılan sonuç Hume'un duygu açıklamasını sadece kısmi olarak temellendirmektedir. Çünkü bu türden bir yorumlama Hume'un duygu açıklamasında duyguları salt duyumlara (*sense*) ve öznel hislere (*feeling*) indirgediği ve dolayısıyla duyguların yönelimselliklerini ya da niyetliliklerini açıklayamadığı iddiasına dayanır.

Hume, duygu çözümlemesini karşıt duygular olarak adlandırdığı sevgi ve nefret, gurur ve kendini küçük görme duyguları üzerinden yapar. Bu çözümlemede bu duygular benlik tasarımıyla ilişkili olan temel duygular olmalarının yanı sıra onlar aynı zamanda erdem ve erdemsizlik gibi ahlaki ayrımların temellendirmesinde rol oynayan duygulardır. Bu yüzden bazı çağdaş felsefeciler Hume'un duygu açıklamasını daha çok bilişselci kuramı destekleyen bir perspektiften temellendirmişlerdir. Örneğin, Donald Davidson (1976), Hume'un gurur duygusu ile ilgili betimlemelerini inceleyerek, duygu açıklamasına bilişsel unsurları dâhil ettiğini ileri sürmüş ve bu iddiasını gurur duygusunu “önermesel gurur” kavramıyla açıklayarak örneklendirmiştir. Amelie Oksenberg Rorty (1993) de Hume'un çalışmalarındaki Stoacı etkileri kabul ederek, Hume'un modelinin duyguları bilişsel, eğilimsel tutkular olarak sunduğunu öne sürer. Bu makalenin temel amacı, Hume'un iki çağdaş duygu kuramının temel ilkelerini bütünleştiren daha kapsamlı bir duygu kuramı sunduğunu göstermektir. Onun ahlak

bilgisine ilişkin görüşleri sırasıyla bilgi ve duygu görüşlerine dayandığı için biz de çalışmamıza bu iki alandaki düşüncelerini irdeleyerek devam edelim.

2. Duyguların Epistemik Temeli

Hume'un bilgi anlayışı, tüm bilginin duyuşal deneyimden, özellikle de algıdan (*perception*) türetildiğini ileri süren geleneksel İngiliz deneyimciliğinin temel ilkesine dayanmaktadır. Hume'a göre, "insan zihninin tüm algıları" *izlenimler* (*impressions*) ve *tasarımlar* (*ideas*) olarak ikiye ayrılır (Hume, 1992: 1). İzlenim ve tasarımlar "güç ve canlılık" derecesine göre farklılaşırlar. İzlenimler duyularımız aracılığıyla elde edilen güçlü, canlı ve anlık algıları ifade ederken, tasarımlar bu izlenimlerin zihnimizdeki silik kopyaları veya yansımalarıdır. Hume izlenim ve tasarım ayrımını aynı zamanda "hissetme (*feeling*) ve düşünme (*thinking*)" arasındaki karşıtlık olarak da ifade eder (Hume, 1992: 2). Hume'un izlenimler-tasarım arasındaki bu genel ayrımını üç başlık altında ortaya koyabiliriz:³

a) *Birincil ve İkincil İzlenimler*: Bu ayırmada dış duyum (*sensation*) izlenimleri birincil izlenimlere, iç duyum (*refleksiyon*) izlenimleri *ikincil* izlenimlere karşılık gelir. Birincil izlenimler önceden herhangi bir algı olmaksızın beden yapısından veya nesnelerin dış organlara uygulanmasından kaynaklı olarak insan zihninde ortaya çıkarlar (Hume, 1992: 275). Bu yönüyle, duyu izlenimleri kaynağını doğal ve fiziksel nedenlerden alırlar. Bir limon dilimini tattığımda damağımda hissettiğim ekşilik hissi veya duyum birincil türden yani orijinal bir izlenimdir. Bu izlenimin varlığı bizim doğal ve fiziksel yapıya bağlıdır. Buna karşın iç duyum izlenimleri "ya doğrudan ya da tasarımının araya girmesi yoluyla bu orijinal izlenimlerin bazılarında kaynaklanır" (Hume, 1992: 275).

b) *Dingin ve Şiddetli İç Duyum İzlenimleri*: Hume, iç duyum izlenimlerini yoğunlukları ve zihin ile beden üzerindeki etkilerine göre dingin ve şiddetli olarak ikiye ayırır. Ona göre, irade üzerinde etkiye sahip olan "şiddetli ve sakin tutkuların hem nedenleri hem de etkileri oldukça değişkendir ve büyük ölçüde her bireyin kendine özgü mizacına ve eğilimine bağlıdır" (Hume, 1992: 437). Hume, dingin izlenimleri, "eylemde, kompozisyonda ve dış nesnelerdeki güzelliğin veya çirkinliğin duyumunu (*sense*)" olarak tanımlarken, şiddetli izlenimleri "sevgi ve nefret, keder ve sevinç, gurur ve kendini küçük görme tutkuları" olarak açıklar (Hume, 1992: 276). Buna göre, dingin iç duyum izlenimleri daha çok etik ve estetik duyumlarına karşılık gelirken şiddetli iç duyum izlenimleri çağdaş felsefede pozitif ve negatif duygular olarak adlandırılan duygu durumlarını ifade eder. Dingin tutkular ya "iyilikseverlik ve içerleme, yaşam sevgisi,

³ Hume'un tutkular sınıflandırmasıyla ilgili son dönem literatürde önemli tartışmalar yer almaktadır. Bu tartışmalar çoğunlukla Norman Smith Kemp (1941), Páll S. Árdal (1977: 405-421) ve Philip Mercer'in (1972) Hume yorumlarına dayanmaktadır.

çocukları sevmek" tutkuları gibi "doğamıza yerleştirilmiş" tutkulardır "ya da yalnızca genel olarak değerlendirildiğinde, iyi olana karşı istek, kötü olana isteksizlik" tutkularıdır (Hume, 1992: 417).

c) *Doğrudan ve Dolaylı Şiddetli İç Duyum İzlenimleri*: Doğrudan şiddetli iç duyum izlenimleri "iyilik ya da kötülükten, acı ya da zevkten hemen kaynaklanan" tutkulardır (Hume, 1992: 276). Buna karşın, dolaylı şiddetli iç duyum izlenimleri "aynı ilkelerden kaynaklanan, ancak başka niteliklerin bir araya gelmesiyle oluşan" tutkulardır (Hume, 1992: 276). Hume doğrudan tutkular sınıflandırmasında arzu, nefret, keder, neşe, umut, korku, umutsuzluk ve güvende hissetme duygularına yer verirken dolaylı tutkular kısmına gurur, kendini küçük görme, hırs, kibir, sevgi, nefret, kıskançlık, acıma, kötülük, cömertlik duygularını koyar. Her iki tutku türü de insan zihnine içkin temel bir içgüdüye dayanır. İnsan zihni "orjinal bir içgüdüyle kendisini iyi olanla birleştirme ve kötü olandan kaçınma eğilimindedir" (Hume, 1992: 438). Ancak bu eğilim kendi başına bu duygu türlerini birbirinden ayırmaz. Burada zihnin başka bir işlevi, "izlenimlerin ve tasarımların çifte ilişkisi" prensibi için içine girer (Hume, 1992: 419). Bu nedenle, Hume dolaylı tutkuları tanımlarken onları doğrudan tutkuların ortaya çıktığı "aynı ilkelerden ama başka niteliklerin bir araya gelmesiyle ortaya çıkan" tutkular olarak görür (Hume, 1992: 276). Demek ki, dolaylı tutkular salt izlenimlerden değil, izlenimler ve tasarımların karşılıklı ilişkisinden doğar.

Hume'un izlenimler olarak duygulara ve tutkulara yönelik sunmuş olduğu epistemik ayırım tek tek duygular ve tutkular için kesin bir tanım sağlamanın karmaşıklığını ve zorluğunu da ortaya koymaktadır. Ona göre, tutkulardan herhangi birinin doğru bir tanımını vermek imkânsızdır (Hume, 1992: 277). Bu türden bir imkânsızlık karşısında yapılabilecek tek şey bu duygulara eşlik eden koşulları ortaya koyarak onların tanımlanabileceğini göstermek olacaktır (Hume, 1992: 277). Hume, bu duygulara eşlik eden koşulları onların nedenleri, nesneleri ve erekları çerçevesinde açıklarken deneysel psikolojinin ilk örneklerini şekillendiren, insan deneyimine dayanan betimleyici bir açıklama sunmaktadır.

3. Duyguların Nedeni, Nesnesi ve Ereği

Hume'un duygu açıklamasında dört temel duygu yer alır: Gurur, kendini küçük görme, sevgi ve nefret. Ona göre bu duygular "bizim ortak his ve deneyimimizde yeterince bilinen duygulardır" (Hume, 1992: 328). Bu duyguların insanlar arasında yaygın olarak deneyimlenmesi onlar üstüne düşünen herkesin "kendi başına, bir yanlışlık söz konusu olmaksızın bunların doğru bir tasarımlarını" oluşturmasını sağlar (Hume, 1992: 277). Bu türden duyguların doğru tasarımına neden olan unsurlar genel

olarak tüm duygu deneyimimizin ve duygu bilgimizin kaynağını belirleyen unsurlardır.

Hume dolaylı tutkular olarak sınıflandırdığı bu dört duygunun doğalarını ve birbirleri açısından durumlarını karşıt duygular analizi ile ortaya koyar. Karşıt duygular iddiasını betimlemek için gurur, kendini küçük görme, sevgi ve nefret duygularının “sanki birbirleriyle kare şeklinde ya da düzenli bir bağlantı içinde ve birbirlerinden uzakta yerleştirilmiş” olarak düşünmemizi ister (Hume, 1992: 333). Hume'un “dolaylı tutkular karesi” olarak adlandırdığı bu düzenekte şöyle bir ilişki durumu ortaya çıkmaktadır:

	Hoşa Giden	Rahatsız Edici Olan
Ben Tasarımı	Gurur	Kendini Küçük Görme
Ötekinin Beni Tasarımı	Sevgi	Nefret

Bu ilişki ve etkileşimde, gurur duygusu kendini küçük görme duygusunun karşıtıyken, sevgi duygusu nefret duygusunun karşıtıdır. Doğası gereği birbirine karşıt olan bu duyguların her birinin tezahürleri için gerekli “ilksel ve doğal bir içgüdü tarafından belirlenen” kendilerine özgü farklı nesneleri vardır (Hume, 1992: 286). Gurur ve kendini küçümsemenin nesnesi temelde 'benlik' ya da 'ben tasarımı' olan “düşüncelerinin, eylemlerinin ve duyularının yakından bilincinde olduğumuz o özdeş kişidir” (Hume, 1992: 329). Bu tanımlamaya göre, bu duyguların ortaya çıkışında etkin ilke olan ilk nitelik yani ben tasarımı olmaksızın gurur ve kendini küçük görme duyguları birbirinden ayırt edilemez. Ancak Hume, gurur ve kendini küçük görme duygularından farklı olarak sevgi ve nefret duygularının yöneldiği nesnenin kişinin kendi benliği olmadığını söyler. Sevgi ve nefret “daima bizim dışımızda var olan duyumsanan bir varlığa yöneliktir” (Hume, 1992: 329). Bu duyguların nesnesi “düşüncelerinin, eylem ve duyularının bilincinde olmadığımız bir başka kişidir” (Hume, 1992: 329). Bu açıklama, sevgi ve nefretin dışa dönük olduğunu, diğer bir deyişle bir başkasının benlik algısına dayandığını vurgulamakta, böylece bu duyguları kişiler arası dinamikler alanına sabitlemekte ve onları gurur ve kendini küçük görme duyguları gibi öz-göndergeli veya ben-merkezli duygulardan ayırmaktadır.

Hume dört karşıt duygunun ortaya çıkışını sağlayan unsurları tartışırken benlik tasarımının veya ötekinin benliğinin tasarımının yanı sıra ikinci bir niteliğin de önemli rol oynadığına dikkat çeker. Bu “ikinci nitelik...onların tam da varlıklarını ve özlerini oluşturan duyumlardır veya onların ruhta uyandırdıkları duygulardır” (Hume, 1992:

286). Hume, söz konusu duyguların “varlıklarını ve özlerini oluşturan” ayırıcı duyumlarını haz veya acı duyumlarıyla özdeşleştirir. Örneğin, gurur duygusu haz verici hoş bir duyumdur ve kendini küçük görme duygusu acı verici rahatsız edici bir duyumdur. Duygularla birlikte giden haz ve acılar ortadan kalktığında ise “gerçekte ne gurur ne de kendini küçük görme kalır. Duygumuzun kendisi bizi buna inandırır; duygumuzun ötesinde burada akıl yürütmek ya da tartışmak boşunadır” (Hume, 1992: 286).

Kısaca özetlemek gerekirse Hume'un dolaylı tutkular karesi çerçevesinde sunmuş olduğu karışık duygular analizi, bu tür duyguların ortaya çıkışındaki nedensel faktörlerin altını çizerek bu türden duyguların iki kökensel özelliğini ortaya koyar:

- a) Duygular doğası gereği yönelimseldir, 'benlik' hakkındadırlar (bireyin kendi benliği ya da başkasının benliği). Bu yönelimsel doğa, duyguların ilişkisel yönünü gösterir ki burada 'benlik' duygusal deneyimlerin odak noktası veya nesnesi olarak ortaya çıkar.
- b) Duygular duygusal doğaları ile karakterize edilirler ve haz ya da acı verici deneyimler olarak tezahür ederler. Duyguların onlara eşlik eden haz veya acı verici olan duyumları onların özünü, varlığını ve ayırıcı özelliğini oluşturur.

İmdi Hume’un gurur duygusu üstüne yapmış olduğu açıklamalardan yola çıkarak bu duygunun ortaya çıkışındaki nedensel mekanizmayı kısaca bir örnekle açıklayalım. Yukarıda belirtildiği üzere iki kökensel özellik, çerçevesinde gurur duygusu önem ve yoğunluğunu, öz-göndergesel bir çerçeveye bağlı olarak, belirli deneyimler bağlamında uyandırdıkları duyumlardan veya hislerden alırlar. Örneğin, bir bireyin kişisel olarak inşa ettiği bir ev ile ilgili duyduğu gurur duygusu durumunu ve yine aynı bireyin bir ebeveyn olarak yetiştirdiği evladın sergilediği erdemli davranışlarla gurur duyması durumunu düşünelim. Açıktır ki her iki durumda da bir gurur duygusu deneyimlenmesine rağmen söz konusu bireyin aynı gurur duygusunu deneyimlediğini söyleyemeyiz. Her iki gurur duyma durumunda gurur duygusunun oluşumunda hem nesne hem de referans olarak 'benliğin' ikili rolü örneklenmektedir. Bu örnekte nesne olarak 'benlik tasarımı'nın' (bir ev inşa eden ben ve erdemli bir evlat yetiştiren ben) ortaklığına rağmen, her iki durumdaki gurur duygusunun ardındaki farklı nedenler – ya bir ev inşa etme başarısından duyulan hazzı ya da erdemli bir çocuğun başarılı bir şekilde yetiştirilmesinden duyulan hazzı atfedilebilir—her bir duygusal deneyimi karakterize eden neden ve sonuçta ortaya çıkan duyum veya his arasındaki nüanslı etkileşimi vurgulayarak bu iki gurur duygusu birbirinden farklı kılan ayırıcı özelliği verir.

Gurur ve kendini küçük görme duygularının ortaya çıkışındaki nedenleri tartışırken Hume geniş bir nedensel öncüller dizisi sunar (Hume, 1992: 279). Ona göre hayal gücü, yargı, hafıza, yatkınlık, zekâ, sağduyu, bilgeliği, cesaret, adalet ve dürüstlüğe kadar

uzanan çeşitli zihinsel nitelikler gurur için nedensel katalizör görevi görür. Tersine, bu niteliklerin yokluğu ya da karşıtı kendini küçük görme duygularına yol açabilir. Hume bu analizi zihnin sınırlarının ötesine taşıyarak fiziksel nitelikleri ve aidiyetleri de kapsayacak şekilde gururun kişinin güzelliği, gücü, çevikliği, dış görünüşü ya da çeşitli beceri ve zanaatlardaki ustalığından da kaynaklanabileceğini öne sürer. Dahası, bu duygusal bağlılık kişisel niteliklerin ötesine geçerek bireyin özdeşleştiği ya da kendini bağlı hissettiği ülke, aile, eşyalar ve hatta evcil hayvanlar gibi nesne ve varlıkları da kapsar.

Hume, sevgi ve nefret duygularını uyandıran uyarıcıların, gurur ve kendini küçük görme duygularını uyandıran uyarıcılar kadar çeşitli olduğunu belirtmektedir. Bu uyarıcılar arasında erdem, bilgi, zekâ, sağduyu ve iyi mizah gibi zihne içkin niteliklerin yanı sıra güzellik, çeviklik, güç ve beceriyi kapsayan fiziksel hüner ile soy, mülkiyet, milliyet ve iklim koşulları gibi dış etkenleri sayar (Hume, 1992: 330). Karşıt duyguların ortaya çıkışında etken olan unsurlara yönelik Hume'un bu geniş bakış açısı, bu duyguların kaynaklarının çok yönlü ve yaygın doğasını vurgulamakta ve bu duyguları şekillendiren karmaşık etkiler ağını ortaya koymaktadır.

Hume karşıt duyguların çok yönlü doğasını vurgularken yalnızca onlara neden olan faktörleri değil, aynı zamanda onların bir ereklere olup olmadığını da sorgular. Bu sorgulamaya dört temel duygu arasındaki özsel farkı belirterek başlar. Gurur ve kendini küçük görme, doğaları gereği daha fazla arzu uyandırmayan tamamen içsel duygular olarak görülürken sevgi ve nefretin zihni belirli eylemlere veya sonuçlara doğru götürdüğü söylenir: Sevgi sevilenin mutluluğu için bir arzuya, nefret ise nefret edilenin mutsuzluğu için bir arzuya yol açar (Hume, 1992: 367). Hume sevgi, nefret ve bu duyguların sonucunda ortaya çıkan arzular arasındaki bu bağlantıyı açıklamak için iki olası hipotez sunar. İlk hipotez, sevgi ve nefret gibi duyguların, bu duyguların nesnesinin (sevilen ya da nefret edilen kişinin) mutluluğunu ya da mutsuzluğunu etkilemek gibi altta yatan bir erek tarafından yönlendirildiğini varsayar. Bu hipoteze göre erek, duyguların doğasına içkin olduğundan onların bir parçası olarak ortaya çıkar (Hume, 1992: 367). Ancak Hume bu hipotezi deneyime aykırı olduğu için reddeder. Bir erek olarak bu arzular (mutluluğunu istemek ve mutsuzluğunu istemek) sevgi ve nefretin doğal uzantıları olsa da bu duyguların özsel bileşenleri olmaz (Hume, 1992: 368). Ne var ki, sevgi ve nefret gibi duyguların yöneldikleri erek onların mutlak özlerini kapsamasa da kavramsal tasarımlar ile imgelemin yarattığı izlenimler arasındaki ilişkiye aracılık ederek bu duyguların oluşumunu ve ifadesini önemli ölçüde etkiler.

İkinci hipotezde Hume mutluluğunu isteme ve mutsuzluğunu isteme arzularının zihnin yapısı gereği doğal olarak sevgi ve nefret duygularından kaynaklansa da sevgi ve nefretten farklı olduğunu öne sürer. Hume bu bağlantının zorunlu bir bağlantı

olmadığını, yani doğanın işleri farklı şekilde düzenleyebileceğini, hatta bu arzular ile sevgi ve nefret tutkuları arasındaki ilişkiyi tersine çevirebileceğini vurgulamaktadır. Örneğin, doğa farklı şekilde düzenlemiş olsaydı, sevgi mutsuzluk arzusuna, nefret ise mutluluk arzusuna yol açabilirdi (Hume, 1992: 368). Kısaca Hume ünlü nedensellik doktrini temelinde sevgi ve nefret duygularının ortaya çıkışında onlarla birlikte ortaya çıkan ve onların ereği olan arzuların olumsal doğasını yansıtarak duygular ve eylemler arasında doğal bağlantılar olarak deneyimlediğimiz şeyin sabit olmadığını, daha ziyade zihinlerimizin nasıl şekillendirildiğinin bir sonucu olduğunu öne sürmektedir.

4. Hume'un Duygu Açıklamasını Doğrulayan Deneyler

Buraya kadar gördük ki Hume'un duygu açıklamasında gurur ve kendini küçük görme, sevgi ve nefret duygularını ortaya çıkaran birçok neden olabilir. Hume, *İnceleme'nin* II. Kısım'ında "Bu Dizgeyi Doğrulayan Deneyler" başlığı altında sekiz pratik deney sunar. Bu deneylerdeki iki özellik dört karşıt duygunun ortaya çıkışında belirleyicidir:

- A. Bir niteliğin hoş olan veya rahatsız edici olan olarak algılanıp algılanmadığı.
- B. Bir niteliğin kendimizle veya başkalarıyla ilgili olarak algılanıp algılanmadığı.

Şimdi, Hume'un geliştirdiği bu pratik deneylerin içeriklerine sadık kalarak adlandırma suretiyle onun yaklaşımını örnekler üzerinden irdelemeye devam edelim.

1. *Sahipsiz Taş Deneyi: Var sayalım ki bir başkası ile birlikteyiz ve ikimize de ait olmayan ve kendi başına bir haz ya da acıya neden olmayan önümüzde duran sıradan bir taşta bakıyoruz.*

Hume'a göre, böyle bir taş bu dört duygudan hiçbirini üretmeyecektir, çünkü her ikimizin de gördüğü taş ne benimle ne de öteki kişi ile ilişkili olmadığından ikimizde de hoş olarak veya rahatsız edici olarak nitelendirilen bir haz ya da acı duyumu üretmez (Hume, 1992: 333). Dolayısıyla, yukarıda belirtmiş olduğumuz bir duygunun ana değişkenlerinden olan A veya B'den herhangi biri sağlanmış olmaz.

2. *Sahipli Taş Deneyi: Var sayalım ki yine bir başkası ile birlikteyiz ve ikimizden birine ait ve kendi başına bir haz ya da acıya neden olmayan önümüzde duran sıradan bir taşta bakıyoruz.*

Hume'a göre, böyle bir taşta bakıyor olmak bu dört duygudan hiçbirini üretmeyecektir, çünkü bu gördüğümüz taş bizden birine ait olsa da yani birimizin benlik tasarımı ile ilişkili olsa da ikimizde de hoş olarak veya rahatsız edici olarak nitelendirilen bir haz ya da acı duyumu üretmez (Hume, 1992: 334). Yani bu durum A değişkenini sağlamazken sadece B değişkenini sağlamaktadır.

3. *Yabancı Ülkeye Seyahat Deneyi: Var sayalım ki yanımızda biriyle ikimizin de tamamen yabancı olduğu bir ülkede yolculuk ediyoruz. Gördüğümüz manzaralar çok güzel ve kaldığımız oteller oldukça rahat.*

Böyle bir durumda Hume “hem kendimle hem de yol arkadaşım” keyif alabileceğimi, ancak “bu ülkenin ne benimle ne de dostumla bir ilişkisi olmadığını varsaydığımıza göre, asla gururun ya da sevginin dolaysız nedeni olamaz” (Hume, 1992: 335). Bu yolculuktaki hislerim yerleşik bir duygudan çok insana has heyecan ve taşkınlıklardır. Yani bu durum A değişkenini sağlarken B değişkenini sağlamaz.

İlk üç deney ile Hume ne tasarım ne de izlenimler ile hiçbir ilişkisi olmayan nesnenin (bu deneylerde taş veya gezilen ülkedir) ne de yalnızca tek bir ilişkisi olan bir nesnenin hiçbir zaman gurur, kendini küçük görme, sevgi ve nefret duygularından birine neden olamayacağını gösterdiğini söyler.

4. *Bilet Kontrol Deneyi A: Varsayalım ki tamamen yabancı olduğum birisi ile bir tren yolculuğu yapmaktayım ve yolculuk esnasında sohbet ederken yol arkadaşım bana hiç okula gitmediğini ve işsiz olduğu bilgisini vermiş olsun. O sırada bilet kontrolü olduğunu düşünelim ve biletleri kontrol eden kişi yol arkadaşımın genç görünüşünden ve giyiminden onu öğrenci olduğunu düşünerek arkadaşına “Öğrenciyseniz biletinizi öğrenci biletiyle değiştirebilirim.” teklifini yapsın ve bu teklif üzerine arkadaşımın da hemen “Hayır öğrenci değilim.” diyerek teklifi reddettiğini düşünelim.*

Bu durumda yol arkadaşımın dürüstlüğü bende onunla ilgili hoş bir duyum oluşturacak ve onunla ilgili sevgi duygusunu tetikleyecektir. Onun erdemliliği bende ona karşı her dürüst insana karşı duyulması gereken sevgi duygusunu uyandırır. Yani bu durumda hem A niteliği hem de B niteliği sağlanmıştır.

5. *Bilet Kontrol Deneyi B: Dördüncü deneyde, bilet kontrol örneğinde doğruyu söyleyen kişi benimle kan bağı veya yakın dostluğu olan biri, örneğin benim oğlum ya da kardeşim ya da uzun süreli tanışıklığımız olan biri olsun.*

Bu durumda hem A hem de B değişkenleri sağlanmış olur. Ancak, bu kişinin oğlu “erdemli ya da erdemsizliği sadece sevgi ya da nefret uyandırmakla kalmaz, aynı zamanda benzer nedenlerden kaynaklanan yeni bir geçişle gurur ya da alçakgönüllülüğe yol açar” (Hume, 1992: 338). A ve B değişkenlerinin varlığı bu örnekteki gibi bağlantılı kişiler söz konusu olduğunda sadece bu dört duygudan birinin ortaya çıkışına değil farklı duyguların aynı anda ortaya çıkışına ya da bir duygudan diğerine geçişe de neden olur.

6. *Bilet Kontrol Deneyi C: Varsayalım ki bilet kontrol deneyinde doğruyu söyleyerek erdemli davranışta bulunan kişi başkası değil de kendimizdir.*

Burada da A ve B değişkenlerinin her ikisi de sağlanmış olur. Ancak, Hume'a göre, "hiçbir zaman kendimizde saptadığımız erdem ve erdemsizlik yüzünden bir oğula ya da kardeşe sevgi ya da nefret duymayız" (Hume, 1992: 339). Dürüst olduğumuz için kendimizden haz alır, kendimize dair hoş bir duyuma sahip oluruz, kendimizi sever ve gurur duyarız. Ancak bu duyguları kendimize çok yakın olanlara doğru genişletemeyiz.

7. *Yakınımın Yakını Deneyi: Varsayalım iki kardeşten biri çok yakın dostumuzdur, öyle ki bu dostluktan dolayı dostumuz olmayan öteki kardeşe de sevgi duyabiliriz. Ya da bir komşumuzla kavga ettiğimizde, komşumuzun ailesinin bu kavgayla ilişkisi olmasa da kavga ettiğimiz kişinin ailesine yönelik bir nefret duygusuna sahip olabiliriz.*

Daha önceki deneylerinde Hume izlenimlerin ve tasarımların çifte ilişkisinin duyguların birinden ötekine geçişi ürettiği veya üretmediği durumları tartışır. Yedinci deneyinde ise "izlenimlerle tasarımlar arasındaki özdeşlik" durumunda da bu tür geçişlerin olup olmayacağını ortaya koymaya çalışır. Bu durumlarda "bir kişiyi sevdiğimizde ya da ondan nefret ettiğimizde, tutkuların ...kendilerini tüm bitişik nesnelere doğru genişlettiğini ve sevdiğimiz ya da nefret ettiğimiz kişinin arkadaşlarını ve akrabalarını kapsadığını görürüz" (Hume, 1992: 341). Bu durumlar da A ve B değişkenlerini doğrudan sağlamasa bile dolaylı sağlar ancak bu nedenlerle ilişkili duyum ve duygu salt ilişkili oldukları benlikle değil o benliğin yakın ilişkili olduğu diğer benlik tasarımlarını da kapsar.

Hume bu tür örneklerle her zaman karşılaşabileceğimizi ve bunun doğal olduğunu belirtir. Hume yukarıdaki deneylerinde sevgi ya da nefretten gurur ya da kendini küçük görmeye geçişin kolay olduğunu ancak gurur ya da kendini küçük görmeden sevgi ya da nefrete geçişin bir öncekine göre daha zor olduğunu ortaya koyduğunu iddia eder. Birini sevdiğimizde onun yaptığı doğru şeylerden gurur duymamız birinden nefret ettiğimizde onun yaptığı doğru şeyden gurur duymamızdan daha kolaydır. Hume, bu zorluk için bir istisna durumdan bahseder ki sekizinci deney bunu anlatır (Hume, 1992: 346). Gurur ve kendini küçük görmenin nedenini bir başka kişiye yerleştirdiğimizde bu istisna durum ortaya çıkar.

8. *Yakınımın Övgüsü veya Yergisi Deneyi: Çok sevdiğim bir arkadaşım, giyim tarzımı beğenerek bana övgüsünü bildirmiş olsun. Ya da yine çok sevdiğim arkadaşım, yaptığım bir davranışı yanlış görerek ayıpladığını düşünsün.*

Arkadaşımın giyim tarzını beğenmesi bende gurur duygusuna neden olurken davranışımı ayıplaması ve küçümsemesi bende nefret duygusunun uyanmasına neden olur. Ancak bu durumlarda benim gurur ve nefret duygum salt benim benliğimle ve benim izlenim veya duyumlarımla ilişkili değil, sevgi duygusu duyduğum bir başka benlik tasarımı ve onun duyumlarıyla veya izlenimlerinden kaynaklı tasarımlarımla ilgilidir.

5. İzlenimlerin ve Tasarımların Çifte İlişkisi Olarak Duygu

Hume'un sunduğu sekiz pratik deneyin tamamı irdelendiğinde sevgi, nefret, gurur ve kendini küçük görme duygularının izlenim ve tasarımların çifte ilişkisi aracılığıyla ortaya çıktığı görülmektedir (Hume, 1992: 347). Hume bu çifte ilişkiyi şöyle açıklar:

...tutkuların bu iki *belirlenmiş* özelliğini, yani, onların nesnesi olan benlik ve onların ya haz ya da acı verici olan duyumları, nedenlerin *varsayılan* iki özelliğiyle, yani, benlik ile ilişkileri ve tutkudan bağımsız olarak bir acı ya da haz üretme eğilimleri ile karşılaştırırsam; bu varsayımları tam olarak kabul ettiğimde, gerçek sistemin karşı konulmaz bir kanıtla karşıma çıktığını hemen anladım. Tutkuyu harekete geçiren bu neden, doğanın tutkuya atfettiği nesneyle ilgilidir; nedenin ayrı ayrı ürettiği duyum, tutkunun duyumuyla ilişkilidir. Bu ikili tasarım ve izlenim ilişkisinden tutku türetilir. (Hume, 1992: 286-287)

Hume'a göre, bu çifte ilişki insan doğasının üç özelliği sayesinde ortaya çıkar:

- a) İnsan doğasının birinci özelliği "tasarımların çağrışımıdır": Zihin tek bir tasarıma uzun süre odaklanamaz, tasarım oluştuğunda benzerlik, bitişiklik ve nedensellik ilişkileri yoluyla diğer tasarımlar ortaya çıkar.
- b) İkinci özellik izlenimlerin çağrışımıdır yani bir izlenim ortaya çıktığında benzer izlenimler de ortaya çıkar. Tasarımlar benzerlik, bitişiklik ve nedensellik yoluyla çağrışımlar oluştururken izlenimler yalnızca benzerlik yoluyla çağrışımlar oluşturmaktadır.
- c) Üçüncüsü, tasarımların ve izlenimlerin çağrışımı karşılıklı yardımlaşma süreci veya "çifte dürtü" mekanizması aracılığıyla gerçekleşmektedir (Hume, 1992: 283-284).

Bu üç özellik çerçevesinde gurur duygusunun ortaya çıkışını bir örnek üzerinden açıklayalım. Diyelim ki şık bir kumaştan yapılmış güzel bir elbiseniz var. Elbisenin güzelliği ve şıklığına hayran olduğunuzu düşünelim. Hume'a göre böyle bir durum iki farklı psikolojik tepki yaratır: (i) Duyuşsal tepki ve (ii) bilişsel tepki. Elbisenin şık kumaşı ve güzelliği gibi niteliklerinin sizde yarattığı hoş duyuş veya etkilenimler sonucu sahip olduğunuz duygulanımlar ve elbisenin size ait olması, sizin kendinizi 'güzel ve şık bir elbiseye sahip olan kişi' olarak düşünmenize neden olur. Duyuşsal ve bilişsel tepkilerinizin karşılıklı pekişme ve yardımlaşma süreci aracılığıyla –ki bu süreci

Hume “çifte dürtü” diye de adlandırır — elbisenizle ve elbiseye sahip olan kişi olarak kendinizle gurur duymanız ortaya çıkacaktır.

Hume'un gurur, kendini küçük görme, sevgi ve nefret gibi doğrudan tutkuların ortaya çıkışını temellendirmeye çalıştığı psikolojik mekanizmanın en önemli özelliği bu tür duyguların ortaya çıkmasında duyuşsal ve bilişsel süreçlerin bir arada olmasıdır. Bu yüzden bu tür duyguların ortaya çıkışında duyuşsal süreçlerin mi yoksa bilişsel süreçlerin mi “birincil” olduğu sorusu Hume açıklaması açısından çok da anlamlı bir soru değildir. Çünkü Hume'un tüm açıklaması “tasarımların ve izlenimlerin çifte ilişkisi” çerçevesinde bilişsel ve duyuşsal süreçlerin birbirini nasıl etkilediği üstüne kuruludur.

Hume'un duyguların zihin izlenimleri olduğu iddiası bazı çağdaş felsefeciler tarafından onun duygu görüşünün salt duyuşsalcı kuram çerçevesinde değerlendirilmesine ve eleştirilmesine neden olmuştur. Örneğin, George Pitcher (1965) gibi bazı akademisyenler, Hume'un duygu açıklamasının duyuşsal duygu kuramı ile aynı çizgide yer aldığını iddia ederek onun açıklamasının duyguların karakteristik olarak nesnelere yönelik olduğu gerçeğini açıklayamaması olduğunu söyler. Benzer şekilde, William Alston (1968) ve Robert Solomon (1977), Hume'un duygularda mevcut olan bilişsel unsurları ihmal ettiğini vurgularlar. Özellikle Solomon, Hume'un duygu açıklamasını modası geçmiş öznel duyuşsal hislere dayalı bir açıklama olarak nitelendirir. Öte yandan, John Deigh (1994) Hume'u duyguyu bilişten ayırdığı için eleştirmekte ve onun duygu açıklamasının duygusal yönelimselliği veya niyetliliği açıklamada yetersiz olduğunu öne sürmektedir.

Ancak, göstermeye çalıştığımız gibi, Hume'un duyguların ortaya çıkışı ile ilgili olarak sunduğu nedensel mekanizma aynı zamanda onun duygu açıklamasında duyguları yalnızca duyumlar ve öznel hislere indirgediği ve dolayısıyla duyguların içsel yönelimselliklerini ya da niyetliliklerini ihmal ettiği iddialarını da çürütür. Çünkü Hume, duygu açıklamasında bir duygunun neden nesne ve ereğin bir sentezi olarak bütünlüklü bir şekilde anlaşılması gerektiğini savunur. Böyle bir savunu zorunlu olarak duygunun yönelimselliğini içerir. Dahası, Hume'un gurur ve kendini küçümseme gibi duyguların kökenlerine ilişkin söylemi, hayal gücü, yargı ve hafıza gibi zihinsel kapasitelerden bilgelik, cesaret ve dürüstlük gibi kişisel erdemlere kadar uzanan kapsamlı bir dizi nedensel faktör ortaya koyar. Bu kapsamlı sıralama, onun duyguları incelerken bilişsel unsurlardan kaçındığı fikrini çürütmekle kalmaz, aynı zamanda duyguların öncüllerinin zihinsel alanın ötesine geçerek güzellik, aile soyu ve zenginlik gibi dış faktörleri de içerdiğinin altını çizer. Bu, Hume'un bir nesne ya da olayın failliğini ve atfedilen değerini anlamının, sonuçta ortaya çıkan duygusal tepkilerin güvenilir bir şekilde tahmin edilmesini sağladığı yönündeki önermesini

açıklığa kavuşturmaktadır. Böylece Hume'un duygu incelemesi, salt tanımsal bir sorgulamanın ötesine geçerek, duygunun fenomenolojik deneyiminin ve epistemolojik temelinin gerekçelendirilmesini kapsar. Hume'a göre, duygular yalnızca duygusal hisler olmayıp, insan eylemlerini ve karar verme süreçlerini etkileyen bilişsel değerlendirme süreçleriyle ilişkilidir.

Sonuç olarak, Hume'un *İnceleme*'de sunduğu duygu açıklaması hem duyuşsalıcı hem de bilişselci kuramların temel ilkelerinin kapsamlı bir birlikteliğini ortaya koymakta ve her ikisiyle de tek başına uyumlu olmayan, daha ziyade duygusal deneyimin bütünsel bir anlayışını sunan incelikli bir perspektif sunmaktadır. Hume duygusal tepkilerin altında yatan fizyolojik ve psikolojik mekanizmaların evrensel olarak "her duyarlı varlığa uygulanabilir" mekanizmalar olduğunu iddia eder (Hume, 1992: 378). Bu bağlamda, Hume'un tutkular ve duygular üstüne incelemesi, duygusal deneyim alanında hayvanların ve insanların birbirine benzerliğini vurgulayarak, türler arasında duyarlılık ve duygusal ifadenin anlaşılmasına önemli ölçüde katkıda bulunmaktadır.

6. Duyguların Ahlaktaki Rolü

Akıl ve duygu arasındaki ilişki genel olarak felsefenin özel olarak ahlak felsefesinin en merkezi konularından biridir. Platon'dan günümüze kadar birçok filozof için (özellikle de rasyonalist geleneğin temsilcileri) akıl, bireyleri hakikate ve ahlaka yönlendirebilen üstün bir yeti olarak görülürken duygular kontrol edilmesi gereken yıkıcı ve irrasyonel güçler olarak görülmüştür. Ancak Hume bu bakış açısını tersine çevirmiştir. Hume "eski ve modern ahlak felsefesinin büyük bölümünün" duyguların "kör, tutarsız ve aldatıcı" olduğu konusunda belirttiğini söyler (Hume, 1992: 413). Ona göre duygulara yüklenen bu olumsuz değerlendirme akıl-duygu çatışması problemine yansıyan "geleneksel felsefenin yanlışlığından" kaynaklanan bir durumdur. Bu yanlışlığın kendi duygu temellendirmesiyle ortadan kalkacağını iddia eder (Hume, 1992: 413). Hume'a göre, ahlak metafizikçilerinin geleneksel yanlışlığının iki ana nedeni vardır. Bunlardan birincisi geleneksel ahlak felsefecileri dingin tutkuların ruhta yarattığı etkiyi yanlış temellendirerek bu tutkuları aklın belirlenimleri olarak alırlar. İkincisi ise tutkularımızdan veya duygularımızdan bağımsız olarak aklın ahlaki eylemlerimizi belirlemede ve onlara neden olmada güdüleyici bir rolü olduğunu varsaymalarıdır. Bu temel tartışma, aşağıdaki sayfalarda ele alınacak bir mesele olacaktır.

6.1. Akıl-Duygu Çatışması ve Dingin Duygular

Dingin tutkular Hume'un kuramında merkezi rol oynar. Bu tür tutkular nedeniyledir ki rasyonalistler aklın eylemi etkilediğine dair yanlış bir düşünceyi savunmaktadırlar. Hume'a göre, akıl tek başına bir eylemi üretme ya da engelleme

konusunda yetersizdir (Hume, 1992: 414). Dingin tutkular "duyulur çalkantı" olmaksızın deneyimlenen arzulardır (Hume, 1992: 419). Aklın, akıl yürütmedeki huzurlu ve dingin eylemi, dingin arzuların işleyişine benzediği içindir ki, "şeyleri ilk bakış ve görünüşe göre yargılayanlar" bu ikisini birbirine karıştırır ve aklın eylem üzerinde bir etkisi olduğu sonucuna varırlar (Hume, 1992: 417). Hume'a göre, aslında akıl olarak adlandırılan şey bu dingin tutkulardır (Hume, 1992: 419). Ahlak metafizikçilerinin ortak yanılırları iradenin yöneliminin dingin ve şiddetli tutkulardan "biri üstüne olduğunu ve ötekinin hiçbir etkisi olmadığını varsaymaktan" kaynaklanmaktadır (Hume, 1992: 418). Diğer bir değişle Hume için felsefe tarihinde ahlak metafizikçileri tarafından akıl ve tutkular arasında bir çekişme olarak görülen şey aslında tam da dingin ve şiddetli tutkular arasında olan bir çekişmedir.

Peki, dingin tutkular bir eylemi harekete geçirecek gücü nereden alır? Hume bu konudaki görüşünü şu şekilde açıklar: "Dingin bir tutkunun, mizacın ya da nesnenin koşullarının ve durumunun değişmesiyle, herhangi bir eşlik eden tutkudan güç ödünç almakla, alışkanlık ya da hayal gücünü harekete geçirmekle kolayca şiddetli bir tutkuya" dönüşebilir" (Hume, 1992: 438). Burada alışkanlık, duyguları daha şiddetli hale getirecek olan yeniliklerini azaltarak duyguların sakinleşmesine katkıda bulunur. Dingin tutkular alışkanlıkla bireyin içinde yerleşik ilkeler haline gelebilir, karşı koyma olmaksızın eylemi yönlendirebilir (Hume, 1992: 419) ve benzer eylemlere yönelik bir "eğilim veya meyil" yaratabilir (Hume, 1992: 422). Bu yüzden Hume zihin gücünün erdemini "dingin tutkuların şiddetli olanlara üstünlüğü" olarak tanımlar (Hume, 1992: 418).

6.2. Ahlakın Temeli Olarak Duygu

Bilindiği üzere Hume'un ahlak felsefesindeki temel görüşlerinden biri aklın ahlaki değerlendirmede kaynak olamayacağı iddiasıdır. Hume bu iddiasını aklın eylemi güdüleme ve eyleme yönelik istenci belirlemedeki iki temel güçlüğüne vurgu yaparak kanıtlar. Ona göre,

- (i) Akıl, kendi başına hiçbir zaman istencin herhangi bir eylemi için bir güdü olamaz.
- (ii) Akıl, hiçbir zaman istencin yönelimindeki tutkuya karşı çıkamaz. (Hume, 1992: 413)

Hume aklın bu işlevsizliğini temellendirirken anlama yetisinin iki farklı temel özelliğine dikkat çeker. Bunlardan birincisine göre, anlama yetisi tanıtlama ya da olasılıktan yola çıkarak yargıda bulunur. Matematik ve mantığa dayalı tüm çıkarımlar, tüm mekanik hesaplamalar hatta günlük hayatta sıklıkla başvurduğumuz aritmetik hesaplamalar anlama yetisinin bu işlevine dayanır. Günlük hayatta gerçekleştirdiğimiz bilimsel, sanatsal, teknik işlerde kullandığımız bu türden soyut ve tanıtlayıcı çıkarımlar

yararlıdır. Ancak, Hume’a göre, bütün bu işlerde kullandığımız “soyut ya da tanıtlayıcı akıl yürütme... hiçbir zaman eylemlerimizi etkilemez, sadece nedenler ve sonuçlara ilişkin yargılarımızı yönlendirir” (Hume, 1992: 414).

Anlama yetisinin ikinci işlevi onun “tasarımlarımızın soyut ilişkilerine ya da deneyimin bize yalnızca bilgi verdiği nesnelerin ilişkilerine” bakarak yargıda bulunmasıyla ortaya çıkar (Hume, 1992: 413). Bir nesneye karşı acı veya haz hissettiğimizde duyumsadığımız bu his nedeniyle bu nesneye yönelir, onu benimser ya da ondan kaçınılır. Hume’a göre, aklın bu ilişkiyi belirlemede ve bu ilişkiyle ortaya çıkan eylemin gerçekleşmesinde rolü vardır ancak bu rol bir neden olma rolü değildir (Hume, 1992: 277). Eğer nesnelerin kendileri bizi etkilemiyor ve böylece bizde haz ve acı yaratmıyorlarsa onların bağlantıları üstüne olan akıl yürütme hiçbir şekilde eylemlerimizi etkilemez. Ancak, aklın eylemlerimiz üzerine birincil olmayan araçsal bir etkisi vardır (Yazıcı, 2015: 38). Akıl eylemlerimizi “ya bir tutkunun uygun nesnesi olan bir şeyin varlığından bizi haberdar ederek bir tutkuyu harekete geçirdiğinde; ya da herhangi bir tutkuyu harekete geçirmek için bize araçlar sağlayacak şekilde nedenler ve sonuçlar arasındaki bağlantıyı keşfettiğinde” etkiler (Hume, 1992: 459). Akıl bireylerin arzularını gerçekleştirecek araçların belirlemesine yardımcı olsa da amaçların kendisini sağlamaz.

İstek, arzu ve duygularımız yoluyla gerçekleştirdiğimiz eylemlerimizin ortaya çıkışında aklın herhangi bir güdüleyici gücü yoktur. Bu nedenle, “ahlakın yalnızca aklın çıkarımıyla keşfedildiğini iddia etmek boşunadır” çünkü etkin bir ilke hiçbir zaman edilgen bir ilke üzerine kurulamaz (Hume, 1992: 457).

Akıl güdüleyici güce sahip olmasa da doğruluk ya yanlışlığın keşfinde etkindir. Doğruluk ya da yanlışlık, “gerçek tasarım ilişkileriyle veya gerçek varoluş ve olgularla anlamaya ya da anlaşmazlığa dayanır” (Hume, 1992: 309). Bu türden bir anlamaya veya anlaşmazlığa duyarlı olmayan her şey, doğru veya yanlış olamaz ve asla aklımızın bir nesnesi olamaz.

Böylece Hume ahlakta akıl ve duyguların rolü konusunda iki temel sonuca varır:

- 1) Eylemler, erdemliliklerini akla uygunluklarından, erdemsizlikler de akla aykırılıklarından almazlar;
- 2) Akıl hiçbir zaman herhangi bir eyleme karşı çıkarak ya da onu onaylayarak onu hemen engelleyemeyeceği ya da üretemeyeceği için, bu etkiye sahip olduğu anlaşılan ahlaki iyi ve kötü arasındaki ayrımın kaynağı olamaz (Hume, 1992: 458).

Dolayısıyla, akıl hedeflere ulaşma yolları veya eylemlerin olası sonuçları hakkında bilgi verebilirken, neyi arzulanması veya neye değer verilmesi gerektiğini belirleyemez.

Hume, bunların duygularımız ya da tutkularımız tarafından belirlendiğini savunur. Bu yüzden, “akıl yalnızca tutkuların kölesidir ve öyle olmalıdır; onlara hizmet etmekten ve itaat etmekten başka bir görev üstlenemez” (Hume, 1992: 415). Akıl tamamen etkin bir ilke olmadığından ve ahlaki ayrımlar yalnızca akıl yoluyla keşfedilemeyeceğinden, bu ayrımlar “bazı izlenimler ya da duygular aracılığıyla olmalıdır. ...Bu nedenle ahlaki, yargılanmaktan çok hissedilir” (Hume, 1992: 470). Dolayısıyla ahlaki ayrımlar duygulanıma dayanır.

6.3. Erdem ve Duygu ilişkisi

Ahlaki ayrımların izlenimlere ya da duygulanıma dayandığını belirttikten sonra Hume “bu izlenimlerin doğasının ne olduğu ve onların üzerimizde ne şekilde etkili olduğunu” sorgular (Hume, 1992: 470). Bu tür bir sorgulamada uzun süre şüphe içinde kalamayız çünkü günlük alanda her an yaşadığımız deneyimler bize erdemlerden kaynaklanan izlenimin haz verdiğini, erdemsizlikten kaynaklanan izlenimlerin ise huzursuzluk yarattığını bize gösterir. Bu bağlamda Hume'un erdem-erdemsizlik ile ilgili benimsediği görüş açıktır. Erdem-erdemsizlik ayrımı haz/acı duyumu veya hissiyle birlikte ortaya çıkan ahlaki onama veya onamama duygulanımıdır.

Bu ahlaki onama ve onamama duygulanımlarının arkasında yatan nedensel mekanizma ahlaki eylemin, erdemin, erdemsizliğin ve ahlaki duyguların nesnesi olan karakter ile gerçekleşir.

Bir eylem, duygu ya da karakter erdemli ya da kötüdür. Neden mi? Çünkü görünümü belirli bir türde haz ya da huzursuzluğa neden olur. Bu nedenle, haz ya da huzursuzluk için bir neden göstererek, erdemsizliği ya da erdemi yeterince açıklamış oluruz. Erdem duyumu, bir karakterin tefekküründen belirli türden bir tatmin *hissetmekten* başka bir şey değildir. Bu *his* bizim övgümüzü ya da hayranlığımızı oluşturur. Daha ileri gitmeyiz; bu tatminin nedenini de araştırmayız. Hoşumuza gittiği için bir karakterin erdemli olduğu sonucuna varmayız. Ancak belirli bir şekilde hoşla gittiğini hissettiğimizde, aslında onun erdemli olduğunu hissederiz. Her türlü güzellik, zevk ve duyumla ilgili yargılarımızda da durum aynıdır. Onayımız, bunların bize verdiği dolaysız hazdan kaynaklanır. (Hume, 1992: 471)

Hume'a göre, deneyimlediğimiz ahlaki duygulanımlar karakter ve eylem arasında algılanan nedensellikten kaynaklanır. Bir eyleme, karaktere veya duyguya yönelik onama ya da onamama tutumumuz bunlarla ilişkili karakter gözlemlerimizden ortaya çıkar. Eğer birisi sürekli olarak iyiliksever bir şekilde davranıyorsa, onun iyiliksever bir karaktere sahip olduğu izlenimini ediniriz ve buna haz duyumuyla birlikte giden ahlaki bir onama ile karşılık veririz. Tersine, eğer birisi zararlı ya da kötü niyetli bir

şekilde davranırsa, kötü niyetli bir karaktere sahip olduğu sonucunu çıkarır ve acı veya kaçınma hissiyle birlikte giden onamama ile karşılık veririz.

Hume'un ahlak duyusunun nesnesinin karakter olduğu görüşü onun hem epistemolojisinin hem de etiğinin merkezinde yer alan zorunlu nedensellik anlayışına bağlıdır (Yazıcı ve Yazıcı, 2011: 76). Hume, nedenselliğin doğrudan gözlemlenebilen bir şey olmadığını, daha ziyade iki olay arasındaki belirli bir ilişkiye tekrar tekrar tanık olduktan sonra zihin tarafından çıkarıldığını savunur. Nedenselliğin zorunluluğu dünyanın doğasında var olan bir şey değil, olayların sürekli bir araya gelmesiyle oluşan zihinsel bir alışkanlıktır.

Hume'a göre, ahlaki bir yargıda bulunduğumuzda, tek başına bir eylemi değerlendirmeyiz. Aksine eyleme neden olan failin karakterini veya eğilimini değerlendiririz. Bu yüzden Hume "ahlâkın temeli hakkındaki araştırmamızda tek bir eylemi hiçbir zaman göz önünde bulundurmamız, sadece eylemin çıktığı nitelik veya karakteri düşünürüz" iddiasında bulunur (Hume, 1992: 575). Tek tek eylemler bireyin karakterinin dışı vurumudur ve ahlaki duygunun gerçek nesnesi de bu karakterdir. Ona göre, tek ve yalıtılmış bir eyleme dayanarak ahlaki bir yargıya varamayız, çünkü tıpkı doğal nedensellik durumunda olduğu gibi, tek bir gözlem düzenli bir ilişki ya da altta yatan bir neden çıkarmamıza izin vermez. Bir kişinin karakterine ahlaki bir nitelik atfedebilmemiz ancak tutarlı davranışların gözlemlenmesi yoluyla mümkündür.

Bu bağlantı, Hume'da karakter, eylem ve ahlaki yargı arasındaki gerekli bağlantıyı kurar. Eylemler tek başlarına meydana gelmeyip bir kişinin temel eğilimlerinin ifadeleri olduğundan, ahlaki olarak değerlendirdiğimiz cömertlik, zalimlik veya sahtekârlık gibi belirli karakter özelliklerinin varlığını çıkarmamızı sağlayan şey davranıştaki bu düzenliliklerdir. Hume'a göre, "zorunluluk doktrini kabul etmeden, güdülerden iradi eylemlere, karakterden davranışa kadar her türlü bilim ya da eylemi çıkarım yapmadan ele almamız neredeyse imkânsız görünmektedir" (Hume, 1977: 60). Doğa bilimlerinde olduğu gibi ahlak felsefesinde de olayların (bu durumda eylemlerin) düzenliliği, nedenler (bu durumda karakter özellikleri) çıkarmamıza olanak tanır. Karakter özellikleri ve eylemler arasındaki bu nedensel ilişkiyi anlamadan ahlaki değerlendirme yapmak imkânsızdır.

Hume'un ahlaki değerlendirmede merkezi bir rol atfettiği karakter özelliklerinin doğası bu özellikleri sergileyen ahlaki eyleyenin sahip olduğu karakter özelliklerine neden olan güdüleyici faktörlere yani tutkulara ve duygulara dayanır. Hume'un doğal ve yapay erdemler arasında yapmış olduğu temel ayırım da bu güdüleyici faktörler çerçevesinde ortaya çıkar. Doğal erdemler ahlaki eyleyenin ilksel içgüdüleri çerçevesinde ortaya çıkan karakter özellikleridir. Hume istenci etkileyen faktörleri

tartışırken ilksel içgüdüleri dingin tutkular olarak temellendirir. İyilikseverlik, yaşam sevgisi, çocukları sevme gibi tutkular dingin tutkulardır ve bu tutkular “bizim doğamıza belli içgüdüler ilksel olarak aşılannmıştır” (Hume, 1992: 417). Doğal erdemler (içgüdüsel karakter özellikleri) belirli içgüdüsel zihinsel tutkuları üretmek eylemi neden olan istenci güdülerler. Bir ebeveyninin çocuklarına bakmak için doğal ve içgüdüsel bir eğilimi veya karakter özelliği vardır (Hume, 1992: 518-519). Bu karakter özelliği onda çocuklarına yönelik içgüdüsel bir arzu doğurur ki bu arzu onlara karşı sevgiyle hareket etme istencimizi belirler.

Ancak yapay erdemler doğal erdemlerden farklıdır. Yapay erdemler ilksel bir içgüdü tarafından değil de yapay olarak aşılannmış bir haz ya da acı beklentisi içeren eğilimlerdir. Hume’un deyişiyle “her tür erdeme ilişkin duyularımız doğal değildir; ama bazı erdemler vardır ki, insanlığın koşullarından ve gereksinimlerinden kaynaklanan bir hile ya da kurnazlık yoluyla haz ve onay üretirler” (Hume, 1992: 477). Adalet, sözünde durma, sadakat ve iffet bu türden erdemdir. Adalet yapay bir erdemdir çünkü “adalet ve adaletsizlik duyumu doğadan kaynaklanmaz, yapay olarak ortaya çıkar, ancak zorunlu olarak eğitimden ve insan geleneklerinden kaynaklanır” (Hume, 1992: 483). Yapay erdemler doğuştan gelmezler veya doğal insan eğilimlerine dayanmazlar. İnsan davranışlarını düzenlemek ve toplumun işleyişini sürdürmek için toplumun ihtiyaçlarından doğarlar.

Hume’a göre, genel olarak ahlaki ayrımlar özel olarak da erdem-erdemsizlik ayrımı “izlenimler ve tasarımların çifte ilişkisini” gerektiren dört temel dolaylı tutkuya bağlıdır.

Kendimizde ya da başkalarında haz veren her nitelik her zaman gurur ya da sevgiye yol açtığına göre, huzursuzluk veren her nitelik de alçakgönüllülük ya da nefret uyandırır: Buradan, bu iki özelliğin zihinsel niteliklerimiz açısından, *erdem* ve sevgi ya da gurur üretme gücü, *erdemsizlik* ve alçakgönüllülük ya da nefret üretme gücü açısından eşdeğer kabul edilmesi gerektiği sonucu çıkar. Bu nedenle, her durumda, birini diğerine göre yargılamalıyız; sevgiye ya da gurura neden olan herhangi bir zihin *niteliğini* erdemli; nefrete ya da alçakgönüllülüğe neden olan herhangi birini de erdemsiz olarak ilan edebiliriz. (Hume, 1992: 574-575)

Her ne kadar temel tutkular erdem ve erdemsizliğin gerekli koşulu olsa da Hume bu duyguları ahlaki duygudan ve duyumdan ayırır. Çünkü öncelikle sıraladığımız dolaylı tutkulardan farklı olarak ahlaki duygunun ve duyumun nesnesi genel bir bakış açısından ortaya çıkmış bir karakter özelliğidir. Hume’a göre, sadece “bir karakter, bizim özel ilgimize atıfta bulunmaksızın genel olarak değerlendirildiğinde, ahlaki olarak iyi veya kötü olarak adlandırdığı şekilde böyle [ahlaki] bir hisse veya duyguya neden olur” (Hume, 1992: 472). Erdem ve erdemsizlik kişinin kendisinde veya

başkasında bir karakter özelliğini gözlemlemesine dayanır. Bu karakter özelliğinin gözlenmesi haz (onama) ya da huzursuzluk (onamama) duyumlarıyla dört temel duygudan birine neden olur (Hume, 1992: 473)

7. Sonuç

Hume'un *İnceleme*'de sunmuş olduğu tutku ve duygu açıklaması psikolojik ve epistemik bir temellendirme olmasının yanı sıra etik bir temellendirmedir. Bu yüzden onun açıklaması salt duygu deneyimini ve bilgisini temellendirmeye yönelik bir çözümleme değil aynı zamanda duygu deneyimi ve bilgisinin ahlaki deneyimde ve ahlaki yargıdaki rolünü aydınlatan bir temellendirmedir. Hume'a göre, duygular sadece hisler ve duyumlar değil, aynı zamanda eylemlerimizi ve seçimlerimizi etkileyen erdemler ve karakterle ilgili değer yüklü zihin izlenimleridir. Dolayısıyla, Hume'un duygu teorisi yalnızca duyusalcı ya da bilişselci duygu kuramına dayandırılmaz.

Hume'un epistemik ve deneysel gerekçelendirmesi çağdaş ahlak psikolojisi tartışmalarını zenginleştirecek önemli iç görüşleri ortaya koymaktadır. Bu çerçevede Hume'un kuramında duygular salt hisler veya duyumlar değil bu hisler ve nedenlerle bağlantılı zihnin iç duyumlarının yoğun ve şiddetli izlenimleridir. Her duygu kendine özgü odağı ve onu destekleyen belirli nedenlerle karakterize edilir ve bu şekilde kendi içinde duygusal deneyimin karmaşıklığını yansıtır. Duygular hem nesneleri hem de nedenleri açısından yönelimseldir.

Duyguların varlığı ve özü, temelde duygusal yaşamın içsel bileşenleri olan haz veya acı duyumlarıyla tanımlanır. Duygular, izlenimler ve tasarımlar arasındaki etkileşimden türetilen basit his ve duyumların ötesine geçer, eylemlerimizi ve karar verme süreçlerimizi şekillendiren ve etkileyen değer yüklü bilişsel durumları kapsar. Hume, duygusal deneyimlerimizin tasarım ve izlenimin ikili çerçevesi içinde ortaya çıktığını ve onları karmaşık bir şekilde bir nesneye ve ona eşlik eden nedene bağladığını öne sürer. Onun duygulara ilişkin bu sofistike açıklamasını yalnızca duyumlara indirgemek, felsefi derinliğini ve zenginliğini görmezden gelmektir. Duygular gerçekten de hislerle birlikte ortaya çıkan ve onların özünü kolektif olarak şekillendiren derin içsel duyumlardır. Ancak, yalnızca duyumlar aracılığıyla kapsamlı bir şekilde açıklanamazlar, bu unsurlar Hume'un karmaşık teorik sisteminin yalnızca bir alt kümesini temsil eder. Duyguların tam olarak anlaşılması, tasarımların (benlik ve başkalarının benliği) dikkate alınmasını gerektirir. Hume bu tasarımların duyguların nihai nedenlerini temsil etmeyebileceğini kabul ederken, bilişsel unsurları açıklamasına önemli ölçüde entegre eder ve böylece duygusal dinamikleri daha iyi anlamamızı sağlar. Bu incelikli etkileşim, basit yorumlara meydan okumakta ve hem

akademisyenleri hem de uygulayıcıları, bilişsel çerçevelerimiz içindeki karmaşık rollerini takdir etmeye çağırarak duyguların çok yönlü doğasının daha derinlemesine araştırılmasına davet etmektedir.

8. Kaynakça

- Alston, W. (1968). "Moral Attitudes and Moral Judgments." *Noûs*, 2: 1–23.
<https://doi.org/10.2307/2214411>
- Árdal, Páll, S. (1977). "Another Look at Hume's Account of Moral Evaluation." *Journal of the History of Philosophy*, 15(4): 405–21.
<https://dx.doi.org/10.1353/hph.1977.a229105>.
- Çıvgın, A. G. (2016). "Hume'un Epistemolojisinin Kökeni: İzlenimler ve İdeler." *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 22: 369-84.
- Davidson, D. (1976). "Hume's Cognitive Theory of Pride." *The Journal of Philosophy*, Seventy-Third Annual Meeting Eastern Division, American Philosophical Association (Nov. 4, 1976), 73(19): 744-757.
<https://doi.org/10.2307/2025635>
- Deigh, J. (1994). "Cognitivism in the Theory of Emotions." *Ethics*, 104: 824–854.
<https://doi.org/10.1086/293657>
- Hume, D. (1977). *An Inquiry Concerning Human Understanding*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Hume, D. (1983). *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. ed. J. B. Schneewind Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Hume, D. [1739] (1992). *A Treatise Of Human Nature*. ed. L. A. Selby-Bigge, revised by P. H. Nidditch, 2nd ed. Oxford: Clarendon Press.
- Hume, D. (2007). *A Dissertation on the Passions and the Natural History of Religion*. ed. Tom L. Beauchamp, Oxford: Oxford University Press.
- Hume, D. (2015). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. Çev. Ergün Baylan, Ankara: Bilgesu.
- Kemp Smith, N. (1941). *The Philosophy of David Hume*. London: Macmillan and Co.

- Kılıç, Y. (2005). "Hume'un Ahlak Görüşünde Duygunun Yeri." *Kaygı*, 4: 126-138.
Alındığı URL: <http://hdl.handle.net/11452/16737>
- Mercer, P. (1972). *Sympathy and Ethics*. Oxford: Clarendon Press.
- Pitcher, G. (1965). "Emotion." *Mind*, 74: 326-346. Alındığı URL:
<https://www.jstor.org/stable/2251904>
- Rorty, A. O. (1993). "From Passions to Sentiments: The Structure of Hume's
"Treatise"." *History of Philosophy Quarterly*, 10(2): 165-179. Alındığı URL:
<https://www.jstor.org/stable/27744054>
- Solomon, R. (1977). "The Logic of Emotion." *Noûs*, 11: 41-49.
<https://doi.org/10.2307/2214329>
- Taşkın, A. (2021). *Hume Araştırmaları*. Ankara: Nobel Yayınevi.
- Yazıcı, S. (2015). "Akıl, Motiv ve Ahlaki Bütünlük." Lokman Çilingir (Der.),
Ahlak Felsefesi Yazıları içinde (s. 35-52). Ankara: Elis.
- Yazıcı, S. ve Yazıcı, A. (2011). *Karakter: Felsefi, Psikolojik ve Eğitim Boyutlarıyla*.
Konya: Çizgi Kitabevi.
- Yazıcı, A. (2021). "David Hume'un Duygu Kuramı." A. Kazankaya, M. A. Ateş,
K. İpekdağ (Der.), *Ahi Evran International Conference On Scientific Research
Full Texts Book Volume 3* içinde (s. 502-513). Alındığı URL:
https://www.ahievranconference.org/_files/ugd/614b1f_11d2610589c349fd8f942685ef2518ac.pdf
- Yazıcı, A. (2006). "William James'in Descartes'in Duygu Kuramına Eleştirisi."
Felsefe Dünyası. 44(2): 147-158. Alındığı URL:
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1458373>
- Zırhlıoğlu, G. (2021). "David Hume'un "Sevgi ve Nefret" Konusuna İlişkin
Deneyleri." *Felsefe Dünyası Dergisi*, 73: 245-266. Alındığı URL:
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1887947>

Kişi Özdeşliği Problemi: Devamlılık Koşuluna Eleştirel Bir Bakış

[The Problem of Personal Identity: A Critical Look at the Continuity Condition]

Yusuf SİNCAR 

Kâtip Çelebi University

Received: 02.09.2024 / Accepted: 30.12.2024

<https://doi.org/10.51404/metazihin.1542000>

Research Article

Abstract: Despite all changes we go through from birth to death, our natural intuitions suggest that there is an essence that never changes in us. This belief in the existence of an immortal essence in humans can be traced back quite far in history, and this essence has often been identified with a soul. Beings which are believed to have a soul have also been attributed a “self” or “I”. The problem of self, which arises on the ground of religious belief, was brought to the philosophical ground with Locke. This problem, which Hume and Parfit also dealt with, was linked to the principle of “continuity” as a logical condition. However, the condition of “continuity” has not been transformed into an autonomous problem in itself. Discussions have always been shaped within the framework of different interpretations attributed to the condition of “continuity.” In this paper, the condition of “continuity” will be criticized using Kripke’s concept of “rigid designators” and a possible scenario will be designed in which the condition of “continuity” is met, but personal identity is not realized, since the levels of consciousnesses are not only one level. However, before that, Hume and Parfit’s doubts about the existence of the self will be answered with Descartes’ proof of the subject or “I”. As a result of these answers, theories put forward on the problem of personal identity without stipulating the “I” will be criticized.

Keywords: personal identity, psychological continuity, consciousness, self, meta-x, best candidate, rigid designator.

Öz: Doğumdan ölüme tüm değişimlerimize rağmen, doğal sezgilerimiz bizde hiç değişmeyen bir özü salık verir. İnsanda ölümsüz bir özün varlığına işaret eden bu inanç, tarihte oldukça geriye götürülebilir ve bu “öz” çoğu zaman ruh ile özdeşleştirilerek, ruhu olduğuna inanılan varlıklara aynı zamanda bir “benlik”

Author Info: Yusuf SİNCAR

Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, 35240, Buca-İzmir, TÜRKİYE.

E-mail: yusufsincarr@gmail.com

To Cite This Paper: Sincar, Y. (2024). “Kişi Özdeşliği Problemi: Devamlılık Koşuluna Eleştirel Bir Bakış.” *MetaZihin*, 7(2): 81-98.

atfedilir. Bu şekilde dini inanç zemininde başlayan benlik problemi, Locke ile felsefi zemine taşınmıştır. Hume ve Parfit'in de işlediği bu problem, mantıksal bir koşul olarak "devamlılık" ilkesine bağlanmıştır. Ancak "devamlılık" koşulu başlı başına bir problematiğe dönüştürülmemiştir. Tartışmalar, daima "devamlılık" koşuluna yüklenen farklı yorumlamalar çerçevesinde şekillenmiştir. Bu makalede, "devamlılık" koşulu Kripke'nin "katı belirleyiciler" (*rigid designators*) kavramı kullanılarak eleştirilecek ve "devamlılık" koşulunun sağlandığı mümkün bir evrende bilinçler tek düzey olmadığından dolayı kişi özdeşliğinin gerçekleşmediği bir senaryo tanıtılacaktır. Ancak ondan önce, Hume ve Parfit'in ben'in varlığına yönelik şüphelerine, Descartes'ın özne/ben kanıtlaması ile cevap verilecek ve bu cevaplar sonucunda, kişi özdeşliği probleminde ben'i şart koşmadan yapılan temellendirmeler eleştirilecektir.

Anahtar Kelimeler: kişi özdeşliği, psikolojik devamlılık, bilinç, ben, meta-x, en iyi aday, katı belirleyici.

1. Giriş: Ben'in Önemi ve Kökeni

İnsanlar, toplumsal normlara uyum sağlama, aidiyet duygusu ve benlik saygısı gibi konularda sürekli olarak düşünme eğilimindedirler. Psikoloji alanındaki araştırmalar, kişilik özellikleri, bilinçaltı süreçleri, benlik algısı ve özdeşlik üzerine yapılan tartışmalar, "kişi özdeşliği" tartışmalarını anlamamız bakımından yardımcı olabilir. Öte yandan bu tartışmalar, kişinin yaşamı boyunca aynı kişi olarak kalıp kalmadığını, kalıyorsa bunun hangi koşullara bağlı olarak gerçekleştiğini, bir kişinin farklı zaman dilimlerinde nasıl aynı kişi olabileceğini ve kişi kimliğinin ne anlama geldiğini ifade eder.

Bu çalışmada, Locke'un bilinç temelli özdeşlik anlayışından Hume'un benlik eleştirisine, Parfit'in psikolojik devamlılık teorisinden Kripke'nin "katı belirleyiciler" kavramına ve son olarak da Descartes bağlamında, kişi özdeşliğinin özne-nesne ikiliği üzerinden ele alınmasına kadar uzanan bir dizi felsefi görüş ele alınacaktır.

Zihin felsefesinin temel meselelerinden biri olan *kişi özdeşliğine* dair öne sürülmüş bu kuramlarda, psikolojik devamlılık savı çoğu zaman mutlak bir koşul olarak kabul edilmiş ve *devamlılık*¹ ilkesi kendi başına bir problematiğe dönüştürülmemiştir. Bu çalışmada ise, bu düşünceye karşıt olarak, psikolojik devamlılığın mutlak bir koşul olmadığı bazı örnek düşünceler üzerinden temellendirilerek gösterilecektir. Bu bağlamda "devamlılık" ilkesinin mutlak bir koşul olmadığını görmek, kişi özdeşliğinin temelinde yatan ilkelerin yeniden değerlendirilmesi ve benliğe yönelik öne sürülen

¹ *Devamlılık* ilkesinden kasıt, makale boyunca işleneceği gibi Locke, Hume ve Parfit ekseninde bilinç/deneyim/psikolojik devamlılıktır. Bu anlamda, diğer devamlılık çeşitlerine (örneğin fiziksel devamlılık) yönelik bir eleştiri yapılmamaktadır.

varsayımların geliştirilmesi açısından bu alandaki tartışmalara katkı sunabilir bir içeriğe sahip olacaktır.

İzi sürüldüğünde "kişi özdeşliği" probleminin kökleri, insanda ölümsüz bir özün varoluşuna dair inançların doğuşuna kadar geri götürülebilir. Bu inançlara çoğu zaman "öte dünyalı dinler" eşlik eder. Çünkü bu türden dinlere göre ölüm ötesi hayatta ceza ve ödülün muhatabı bir başka kişi değil de bu dünyada her kim ise öte hayatta da kişi özdeşliğini koruyarak kendisiyle aynı kalan kişi olacaktır (Onur, 2023: 172). Bu anlamda kişi özdeşliğinin korunması ağırlıklı olarak "ruh" kavramına bağlı kılınmıştır çünkü ruh, doğası gereği parçalanmaz, çürümez ve gayri maddi olduğu için ölümsüzlüğe daha fazla yakıştığı düşünülür. Öyle ki hem Platon (2022: 65-c) hem de Descartes (2019: 38) ruhun ölümsüz ve bölünemez olduğunu ileri sürmekle birlikte, aynı zamanda 'düşünce'nin bizzat kendisini de ruha atfetmektedirler. Descartes'ın düşünceden direkt olarak özneyi çıkarması açısından, ruhtan kastı 'ben' olacaktır. Bu bağlamda, 'ölümsüz öz' ile 'ben' arasında *yakın bir ilişki* olduğu açıktır.

Öyleyse ölümsüz öz kavramının *kişi özdeşliği* tartışmaları için önem arz ettiğini söyleyebiliriz çünkü ölümsüz öz, hangi ontolojik kavrama karşılık gelirse gelsin (ruh, beden vs.) 'kişi' kavramını açıklamak için başat bir unsurdur. Başka bir deyişle, kişiyi olduğu kişi yapan şey çoğu zaman onun ölümsüz özü olarak anlaşılır. O halde "ben kimim" şeklinde sorulan her soru "benim ölümsüz özüm nedir" şeklinde de anlaşılması mümkündür. En azından, ben'i ruh ile özdeşleştiren inançların bu soruyu böyle algıladığı söylenebilir.

2. Kişi Özdeşliği, Benlik ve Değişim

Kişi özdeşliği problemi, herhangi bir şekilde kişi vasfını kazanmış bir varlığın "değişen" unsurlarıyla birlikte aynı kişi olarak kalıp kalmadığına dair temel bir problemdir. Bu problem, özdeşliğin doğasının bir tezahürüdür çünkü Heraclitus'un zıtların birliğine yönelik öne sürdüğü (2020: D54) yasa gereği özdeşlik, zorunlu olarak değişimi varsayar ve değişim olmadan özdeşlikten, özdeşlik olmadan da değişimden bahsedilemez. Heraclitus bu yasayı şöyle ifade eder: "Aynı şey vardır canlıda ve ölüde, uyanık olanda ve uyuyanda, gençte ve yaşlıda..." (2020: D69). Heraclitus daha sonra bu iddiasına yönelik yaşamdan örnekler getirir: "Hastalık varsa sağlık güzeldir, kötülük varsa iyilik güzeldir, açlık varsa tokluk ve yorgunluk varsa rahatlık güzeldir (νοῦσος ὑγιαίνην ἐποίησεν ἡδὺν καὶ ἀγαθόν, λιμός κόρον, κάματος ἀνάπαυσιν)" (Harris, 2022: 49). Görüldüğü gibi bu kavramlar, eğer karşıtları varsa anlam kazanmaktadırlar. Bu bağlamda değişim ve özdeşlik "zıttına-koşullu" kavramlar olarak karşımıza çıkar. (Demirbaş, 2024: 221). Özdeşlik ve değişimin "kişileşmesi" ise problemi çok daha güç bir zemine taşır. Çünkü "kişi" olmanın koşulları—örneğin bir taş olmanın

koşullarından—çok daha karmaşıktır, bu bağlamda kişi özdeşliğini çözümlemek diğer özdeşlik türlerini çözümlemekten çok daha güç olmalıdır. Söz gelimi, Locke'a göre Tanrının bile özdeşliğiyle ilgili herhangi bir kuşku yoktur çünkü Tanrı, tanımı gereği “eşsiz” olduğundan onun başkalaştırılamayacağı açıktır (2023: 237). Ancak kişi özdeşliği—birazdan göreceğimiz üzere—oldukça güç tartışmaların yapıldığı karmaşık bir zemin olarak karşımıza çıkar.

Bu zeminden hareketle, mademki özdeşlik ve değişim birbirine koşullu kavramlardır, o halde, kişi özdeşliği probleminde bu kavramlara denk düşen ifadeler nitelik ve nicelik olacaktır. Nicelik özdeşliğe işaret ederken, nitelik değişime işaret etmektedir. Öyle ki kişi özdeşliği daima nicelik veya sayı türünden bir özdeşliğe atfedilir çünkü sayısal özdeşlik bir şeyin kendi dışında ikinci bir örneği olmayacağını ortaya koyar. Nitelik ise kişinin zaman içinde değişen duygu durumları ve karakteristik özelliklerini açıklamak için kullanılır (Onur, 2023: 172-173). Örneğin, bir kişi çocukluktan yaşlılığa kadar niteliksel olarak binlerce değişime (boy, kilo, düşünce, hayal, sevgi, tutku, vs.) uğrar. Görüldüğü gibi bir kişinin niteliksel olarak kendisiyle özdeş kalması son derece güçtür ki zaten kişi özdeşliğine yönelik tartışmaların bu zeminde yapıldığı söylenemez. Öyleyse kişi özdeşliği tartışmalarında esas problem iki alt kategoriye ayrılabilir: Birinci problem *sayısal*dır ve dolayısıyla *ontolojiktir* çünkü tartışma zemini kişinin zaman içinde gerçekleşen tüm niteliksel değişimlerini sahiplenen “biricik” nicel varlığıdır. İkincisi ise kişinin *nitelik olarak eşit olmama* problemidir. Bu problemlere getirilen “bilinç/deneyim/psikolojik devamlılık” çözümü, dördüncü bölümde gösterileceği üzere, bilinçlerin tek düzey olmadığı mümkün bir evren modeliyle eleştirilecektir.

3. Özne, Nesne ve Düşünce

Ben’in devamlılığı üzerine konuşmadan önce, ben’in varlığı üzerine yapılacak bir analiz, konunun anlaşılmasına katkı sunacaktır. Birazdan göreceğimiz gibi, ben’in varlığına yönelik şüphelerin olması, işe ben’in varlığı ile başlamamızı daha anlamlı kılmaktadır. Öyleyse bu bölümde, devamlılık ilkesini eleştirmeye zemin hazırlamak amacıyla, öznenin/ben’in varlığıyla ilgili şüphelere cevap aramaya çalışacağız (David Hume ve Derek Parfit’in özne veya ben’in varlığı ile ilgili ciddi şüpheleri vardır, bunu dördüncü bölümde göreceğiz). Bu anlamda “devamlılık” ilkesini eleştirmeden önce, öncelikle bu probleme konu olan ben’in varlığına ilişkin kanıtlamaların ortaya konması, ben’in *yokluk* ile ilişkilendirilmesi (örneğin ben’in “sanı” olarak ifade edilmesi) üzerinden kurulan “devamlılık” teorilerini zayıflatacak ve yapılacak eleştiriye daha anlamlı ve anlaşılır kılmaya yardımcı olacaktır.

Ben’in varlığına yönelik şüphelerin olması, şüphesiz bilinç ve zihin dediğimiz yapının anlaşılmayacak derecede çok karmaşık ve muğlak olmasından kaynaklanmaktadır. Bu

zorluğu pek çok düşünür itiraf eder. Örneğin, eğer "benlik" hissi zihinde olup biten bir şey ise ve bu duyguyu özne "bilinç" yolu ile varlığa getiriyorsa, bu problemin çözümü oldukça zor bir hal alır. Çünkü bilincin anlaşılması söz gelimi beynin anlaşılması kadar kolay değildir. Bu zorluğu David Chalmers *Bilincin Zor Problemi (The Hard Problem of Consciousness)* makalesiyle gündeme getirir. Buna göre, zihin veya bilinç üzerine yapılan tartışmalarda bilincin kolay problemlerini zaten bilim veya nörobiyoloji çözmüştür, ancak bilincin zor problemleri henüz çözülebilmemiş değildir (2007: 225-226). Benzer olarak Jostein Gaarder de bu zorluğu, "insan zihni, bizim onu anlayabileceğimiz kadar basit olsaydı, o zaman da biz, onu yine anlayamayacak kadar aptal olurduk." ifadeleriyle vaaz etmektedir (1995: 378). Öte yandan Sam Harris de (filozof ve nörobilimci) bilinç dediğimiz şeyin yapısının bilimsel olarak açıklanamadığını ve bu yüzden benliğimize sınır çizmenin güçlüğünü itiraf etmekle birlikte yine de "benlik" hissinin varlığını reddedemeyeceğimizi ifade eder (2014: 227-230). O halde, ben'in bilinç ve zihin ile olan yakın ilişkisi bağlamında çok muğlak ve karmaşık bir yapı olduğu ve bu yüzden şüphelere neden olduğu açıktır. Bu bağlamda konunun ana teması olmaması bakımından, yukarıdaki filozofların ifadeleriyle yetiniyoruz. Ancak, bu türden şüphelere karşı olarak, ben'i (düşünceyi) şüphe duymaz bir kesinlikle kabul eden filozoflar da vardır. Bu filozoflar arasında akla ilk gelen isim Descartes'tir.

Descartes "düşünüyorum o halde varım" (*cogito ergo sum*) önermesiyle özneyi veya ben'i kanıtladığını iddia etmişti ancak aynı zamanda bu kanıtlama biçimi çokça eleştirildi. Örneğin Russell, Descartes'in "düşünüyorum o halde (ben) varım" önermesi yerine, sadece "düşünce var" demesi gerektiğini ve dolayısıyla burada "ben" in gayri meşru olduğunu iddia etti (2022: 138). Ancak Descartes'in (*cogito*) önermesi, düşüncenin en nihayetinde bir deneyim/tecrübe olduğu ve hiçbir tecrübenin de öznesiz olamayacağı (Yalçın, 2003: 113) karşı önermesiyle savunulmuş ve dolayısıyla Russell ve benzer eleştirileri yapan filozoflar eleştirilmişti. O halde, bu türden bir akıl yürütme kullanılarak özneyi düşünceye içkin kılmak mümkün görünmektedir.

Öte yandan bir kısım İslam felsefecisi de benliğin *soyutluluğundan* yola çıkarak ben'in varlığını kanıtlama yoluna gitmiştir. Buna göre insanın "benlik" veya "ruh" olarak adlandırılan içsel varlığının, maddi bedenden farklı olduğu vaaz edilir. Öncelikle, kişinin kendisini, yani "ben"ini sezgisel olarak bildiği ifade edilir. Bu tür bilgiye "huzurî" ya da sezgisel bilgi denir. Kişi, kendi benliğini doğrudan ve içsel bir şekilde algılar, yani dış dünyadan gelen duyuşal bilgilere ihtiyaç duymaz. Bu, benliğin doğrudan ve derin bir şekilde hissedildiği anlamına gelir. Buna karşılık, bedenin ise duyuşal organlar aracılığıyla tanındığı belirtilir. Bu bağlamda bilginin doğasının soyut olduğu ileri sürülür. Bilgi, maddi özelliklere (örneğin, uzam veya bölünme gibi) sahip olmadığı için soyut bir varlıktır. Eğer bilgi soyutsa, bu bilgiyi algılayan varlığın da soyut olması veya en azından soyut bir tarafının (ruh veya *ben* gibi) olması gerektiği

sonucuna varılır (Şerebiyani, 2022: 121). Çünkü soyut bir şey, maddi bir varlık tarafından algılanamaz. Buna göre, insan sadece maddi bir bedenden ibaret değildir, aynı zamanda soyut bir "ruh" veya "nefis"e de sahiptir. Bu ruh, bilgiyi algılayan ve bilinç sahibi olan varlıktır. Maddi olmayan bir bilgi, ancak maddi olmayan bir varlık tarafından algılanabilir. Bu nedenle, insanın içsel benliği, maddi bedenden farklı, soyut bir varlıktır. Bu varlığa da *ruh* veya *ben/lik* dememizin önünde herhangi bir engel görünmemektedir.

Öznenin varlığını kanıtlamak için şöyle bir yol daha izleyebiliriz: Düşüncenin var olduğundan neredeyse hiç kimse şüphe duymaz. Şüphe duysa da Descartesçi anlamda bu yine bir düşünce olur. Öyleyse "düşünce" kavramını parçalamakla işe başlayabiliriz. İlk adım, düşünceden nesneyi çıkarsamaktır. Birazdan bir önerme şeklinde göstereceğimiz üzere, düşünce kavramında zorunlu olarak nesne içerilir. Çünkü düşünce² bir deneyim ve devinimdir, dolayısıyla düşünce daima bir "şey"in düşüncesidir. Kant her ne kadar "içeriksiz düşünceler boştur" (Kant, 1993: 66) diyerek "boş düşünceler"e ontolojik bir statü tanısa da "hiçbir şeyin düşüncesi" olanaksızdır, dolayısıyla "boş düşünceler" diye bir şeyden söz etmek çelişiktir. Çünkü hiçbir şeyin düşüncesi tahayyülü muğlak bir ifadedir. Öyleyse düşünce daima bir şeyin/nesnenin düşüncesi olarak varlığa gelebilir. Dahası Franz Brentano'nun (1838-1917) yönelimsellik (*intentionalite*) kuramı bunu ifade eder. Çünkü, "zihinsel olgular, kendi içinde zorunlu olarak bir nesne barındıran olgular"dır (1995: 68). Standart formda bir argüman şeklinde gösterecek olursak:

- (i) Düşünce deneyim ve devinimdir.
- (ii) Deneyim ve devinim "şeysiz" olamaz.
- (iii) O halde düşünce "şeyli" dir.

Nesnenin varlığı bu türden mantıksal bir argüman şeklinde ortaya konabilir. Ancak henüz öznenin neden ve nasıl düşüncede içerildiğini (Descartes'in *cogito* önermesini dışarıda bırakacak olursak) ortaya koymadık. Şu an elimizde sadece düşünce ve nesne/şey var. Örneğin bir nesne olarak masayı, düşünceye yerleştirdiğimizde "masa düşüncesi" ya da masa artık düşünceye ait olduğu için "düşüncenin masası" ortaya çıkar. Berkeleyci anlamda düşünürsek, zaten tüm nesneler/şeyler düşünceye veya algılarımıza aittir. Çünkü "bir koku vardı demek koklandı, bir ses vardı demek işitildi demektir (...) şeylerin varlığı algılanmaktır." (1996: 37). Ancak bu "masa düşüncesi" ya da "düşüncenin masası" bir özne tarafından zaten en başta tecrübe edilmiş ve devinime uğramıştır. Bu devinimin öznesi bizzat düşüncenin kendisi veya başka bir şey (örneğin

² Düşünce kavramı burada, "zihinsel şemanın deneyim ve devinim yoluyla sürekli bir akış halinde işlenmesi" anlamında kullanılmıştır. Bu anlamda düşünce, her türlü zihinsel içerik olarak anlaşılmalıdır.

düşünceyi kullanan herhangi bir varlık) olabilir. Bu önemli değildir. Bizim kanıtlamaya çalıştığımız şey esasen, mahiyeti fark etmeksizin bir öznenin düşünceden bağımsız düşünülmemeyeceğidir. Bunu güneş ve güneşin ısısı arasındaki ilişkiye benzetebiliriz. Nasıl ki güneş ısıdan ayrı düşünülemez ve güneş bizzat ısı yayarak "ısı yaymak" yüklemine öznesi statüsü kazanır, aynı şekilde düşünce de nesneden ayrı düşünülemez ve düşünce bizzat "masayı düşünmek" yüklemine öznesi olmasından dolayı zorunlu bir "özne" olarak da karşımıza çıkar. Öyleyse, düşüncede *özne ve nesnenin* içerildiğini söylemek mümkün görünmektedir.

Bu zeminden hareketle, bu tartışmalarda, özneyi/kişiyi varsaymadan *kişinin devamlılık koşulları* üzerine getirilen çözümler daima eksik kalacaktır. Bu düşünceyi şu analogi ile destekleyebiliriz: Örneğin, bir cismin yere düşmesini açıklamak için dünyanın kütle çekimini hesaba katmak gerekir. Dünyanın kütlesi (özne), bir cisme bir kuvvet uygulayarak onun yere doğru hareket etmesine neden olur. Eğer dünyanın kütle çekimi (özne) göz ardı edilerek cisimlerin hareket koşulları açıklanmaya çalışılırsa, bu açıklamalar daima yetersiz kalacaktır.

Şimdi, kişi özdeşliği ve benlik tartışmalarının göbeğinde duran ve kişi özdeşliğinde "devamlılık" ortak ilkesinde buluşan John Locke, David Hume ve Derek Parfit'in temellendirmelerini kısaca aktarıp ardından ortak ilkelerine yönelik bir eleştiri yapabiliriz.

4. Kişi Özdeşliğinde "Devamlılık" İlkesi ve Bazı Tartışmalar

Kendini tanımlamanın ve kendini "kendinde" sabitleyen ilkeyi soruşturmanın zorluğu zihin felsefesinin önemle üzerinde durduğu bir konudur. Bu konuyu felsefi zeminde ilk defa *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme (An Essay Concerning Human Understanding)* eseriyle John Locke'un (1632-1704) ortaya koyduğu söylenebilir.

Locke'a göre, kişi özdeşliğinin belirlenimi "ruh" veya başka bir şey tarafından değil, ancak ve ancak kişinin kendini farklı zaman ve mekanlarda "kendi" olarak düşünmesini sağlayan "bilinç" yoluyla sağlanır (2023: 250). Böylelikle Locke, bilinç ve ruh arasında, onların doğası ve farklı özdeşlik koşulları olmalarına dair bir statü ayrımı yaparak; genelde *ölümsüz öz inancını* ve özelde *öte dünyalı dinlerin* doğuşundan günümüze süregelen ruhun kapsayıcı ve belirleyici rolünü zayıflatmakla birlikte benlik'in örtük olarak 'ruhun ölümsüzlüğü ve dolayısıyla ölüm ötesi hayat için ilgi konusu olması' fikrinin zeminini de büyük ölçüde değiştirmiştir. Çünkü Locke ile artık "kişi özdeşliği" ve "benlik" problemi, dini inançların sahipliğinde var olmaktan öteye geçerek felsefi bir problem niteliği kazanmıştır.

Öte yandan Locke'ta insan ve kişi özdeşliği arasında bir ayrım vardır. Örneğin kişi, düşünen ve ussal bir varlık olmasının ötesinde aynı zamanda o "...farklı zaman ve yerlerde kendini "kendi" olarak aynı düşünen varlık gibi görebilir; bunu doğruca, düşünceden ayrılamaz olan ... bilinç yoluyla yapar" (2023: 242). İşte, ikinci dereceden düşünce diyebileceğimiz bu yetimiz, kişi özdeşliğinin bir özelliği olarak kişiyi insandan ayıran yetimizdir. Söz gelimi, kişi özdeşliğinin koşulu ruha veya usa bağlı olmadığı gibi, insan özdeşliğinin koşulu da usa veya ruha³ bağlı değildir. İnsan özdeşliği, (kişi özdeşliğinden farklı olarak) sadece kendi türünün bir devamı (tüm canlılarda olduğu gibi) olmasına bağlıdır (Locke, 2023: 243-246).

Locke'a göre "kişi olmak"lığı sağlayan şey olarak "bilinç" daima duyum ve algılarımızla birliktedir. Çünkü hangi hissi yaşarsak yaşayalım, o hissi yaşadığımızı biliriz. Örneğin, bir dağ gördüğümüz zaman, bir şeker tattığımız zaman veya bir gül kokladığımız zaman aynı zamanda bunları bir başkasının değil de kendimizin yaptığını biliriz. Bu bağlamda kişiliği sağlayan bilinç, geçmişteki kendine ulaşabildiği ölçüde geçmişinin bir devamı olarak şimdiki kendisiyle özdeş kalabilir. Locke, bu düşüncedeki güçlüğün, unutkanlarda ve uyuyanlarda bir özdeşlik kopmasına yol açacağını itiraf eder (2023: 243-244). Ancak yine kendisi buna cevap olarak, 'nasıl ki bir kimsenin dünkünden farklı bir elbise giymesi onu iki farklı kişi yapmıyorsa, aynı şekilde uyuyan veya unutkan biri, iki ayrı kişi olmaz çünkü bilinç dediğimiz şey, aralarda boşluklar olsa da değişik zamanlardaki anıları aynı kişide birleştirir' demektedir.

David Hume ise "benlik" dediğimiz şeyin izlenimine ve dolayısıyla tasarımına sahip olmadığımızdan hareketle, benliğin kendinde/ontolojik bir gerçekliği olmadığını ifade etmektedir (2015: 173). Bu bağlamda "ben" dediğimiz şey bir "sanı" olarak algılarımıza ve deneyimlerimize içkindir. Hume, bu durumun, derin bir uyku halinde olan kişilerde nasıl gerçekleştiğini şöyle ifade eder:

Bana kalırsa ben, benlik dediğim şeyin en yakınına girecek olursam, her zaman sıcaklık; ya da soğukluğun, ışık ya da gölgenin, sevgi ya da nefretin, acı ya da hazzın şu ya da bu tikel algısına çarparım. Hiçbir zaman benliğimi bir algı olmaksızın yakalayamam ve hiçbir zaman algıdan başka bir şey gözleyemem. Derin bir uyku esnasında olduğu gibi algılarım bir süre için ortadan kaldırılacak olursa, o süre boyunca benliğimi duyumsayamam ve var olmadığımı hakikaten söylenebilir. (2015: 174).

³ Locke'a göre, insana özdeşliğini veren şeyin "ruh" veya "ussallık" olduğu yönünde yaygın kanılar bulunmaktadır. Bu bağlamda Locke, bir düşünce deneyi yapar. Örneğin, hiç tanımadığımız, dolayısıyla ussallığına hiç şahit olmadığımız bir insanla karşılaştığımızda, onda ne bir ruh ne de bir us belirtisi görmediğimiz hâlde ona yine de "insan" deriz. Öte yandan, felsefe yapan bir papağanla karşılaştığımızda, ona yine de "papağan" deriz. Tek farkla: birincisini "düşünemeyen insan," ikincisini ise "düşünen papağan" olarak tanımlarız. Bu yüzden Locke'a göre, insana özdeşliğini veren şey ussallık değildir. Keza, insana özdeşliğini veren şey ruh da değildir; çünkü aynı ruh bir başka bedene göç ettiğinde bu özdeşlik bozulacaktır (2023: 242).

Görüldüğü gibi Hume, yalnızca algıların canlı olması durumunda “benlik” algısının ortaya çıktığını ve deneyimlerin bir eşlikçisi olduğunu iddia eder. Söz gelimi, benlik sanısını algılamadaki eğilimimiz de alışkanlıktan kaynaklanır. Öyle ki Hume, sürekli yalan söyleyen güvenilmez bir adam örneği vererek deneyimler ile bu adam arasında bir analogi kurar ve deneyimlerimizin de bizleri “yalancı adam” gibi sürekli kandırdığını görseydik algılarımıza ve deneyimlerimize de güvenmez, böylelikle kendi anılarımızdan (2020: 111-112) ve dolayısıyla benliğimizden şüphe duyardık’ düşüncelerine yer verir.

Bu zeminden hareketle ve özetle denilebilir ki Hume için “benlik algısı” üst üste binen algıların toplamından veya bir algı demetinden başka bir şey değildir. “Zihni oluşturanlar yalnızca ardışık algılardır” (2015: 173-174). Öyleyse Hume, “benlik” kavramına ontolojik bir statü atfetmemekle birlikte, bir “sanı” olarak gördüğü benliği “devamlı deneyimlerin” bir eşlikçisi veya toplamı olarak vaaz eder. Bu anlamda Hume, kişi özdeşliği problemini, ‘kendi benliğimiz hakkındaki algılarımızın, deneyimlerimizle nasıl yaratıldığı’ problematiği üzerinden okumaktadır.

Kişi özdeşliği problemini “devamlılık” ilkesi ile açıklamaya çalışan çağdaş yorumcular arasında zikretmemiz gereken en önemli isimlerden biri de Derek Parfit (1942-2017) olmalıdır. Parfit, bir kişinin birden fazla kişi olarak da var olabileceği bir görüşe ihtiyaç olduğunu söyleyerek (1971: 10) deneyimlerimizin toplamını diğer bilinçlere kopyalamak suretiyle, benliğin ontolojik statüsünü saha dışına itme imkânı üzerine odaklanır.

Parfit, bu amaç için “psikolojik devamlılık”⁴ kriterini önerir. Söz gelimi, ‘benimle aynı psikolojik devamlılığa sahip olan birinin veya birilerinin, benimle zaten eşdeğer olduğunu ve dolayısıyla benim var olup olmadığının bir önemi olmadığını, önemli olanın, benim gibi düşünen ve hisseden biri veya birilerinin varlığı olduğu’ görüşünü ileri süren Parfit’in, (Erhart, 2008: 34) “ben” kavramının varlığını savunmaya veya güçlendirmeye yönelik ileri sürülen “egoizm, yakın değil uzak ölüm korkusu, kişinin hayatının büyük bir kısmının geçip gitmiş olmasından duyduğu pişmanlık” (Parfit, 1971: 27) gibi inançlardan vazgeçtiğimiz takdirde, kişi kimliğinin kendiliğinden zayıflayacağını ve bunun ötesinde yok olacağını düşündüğü söylenebilir. Öyleyse, Parfit’e göre, kişi özdeşliği tartışmalarının esas önemi, ontolojik bir özdeşlik kriteri

⁴ Kişisel özdeşlikte “psikolojik devamlılık” koşulu ilk olarak John Locke tarafından ortaya atılmıştır. Ancak Locke, direkt olarak “psikolojik devamlılık” ifadesini kullanmaz. Bunun yerine bu kavrama denk düşen “bilincin devamlılığı” ifadesini kullanır. Locke’un ardından Sydney Shoemaker (bkz. *Self-knowledge and Self-Identity*, 1963) ve John Perry (bkz. *Identity, Personal Identity and the Self*, 2002) kişisel özdeşliği hafıza ve psikolojik devamlılık temelinde ele almıştır. Robert Nozick ise (bkz. *Philosophical Explanations*, 1981) bu tartışmayı “yakınlık ilişkisi” (*closest continuer*) kuramı ile geliştirmiştir. Buna göre, kişisel özdeşlik, bireyin geçmiş hâline en yakın devamlılık ilişkisini sürdüren varlık üzerinden tanımlanır.

olarak psikolojik devamlılığın gerçekleşip gerçekleşmediğidir. Öyle ki bu tartışmalarda Parfit'in en nihayetinde soracağı soru "kişi özdeşliği gerçekleşti mi?" değil "psikolojik devamlılık gerçekleşti mi?" olacaktır.

Öte yandan Parfit'in psikolojik devamlılık ilkesi absürt sonuçlara yol açtığı gerekçesiyle çokça eleştiriye maruz kalmıştır. Söz gelimi, X ancak ve ancak Y ile psikolojik bir devamlılığa sahip ise onunla aynı kişi olabilir argümanına yapılan itirazların ana teması çoğunlukla düşünce deneyleri olmuştur ve bu deneylerden en fazla bilinenlerden biri Bernard Williams'ın Charles, Robert ve G. Fawkes adlarıyla yarattığı karakterlerin hikayesidir (1957: 237).

Buna göre Charles bir sabah yüzyıllar önce yaşamış G. Fawkes adında bir askerin savaş deneyimlerinden özel hayatına kadar tüm anılarına sahip olarak uyanır. Kısacası Charles, Fawkes'in psikolojik özgeçmişine sahiptir artık, onunla psikolojik bir devamlılık içerisindedir. Bu durumda Charles ile Fawkes'in aynı kişi olduğunu söyleyebilir miyiz? Williams, düşünce deneyini daha da ileri bir seviyeye taşıyarak Charles'in kardeşi olan Robert'ın da bir sabah Fawkes'in hatıralarına sahip olarak uyandığını düşünmemizi ister. Bu durumda karşımıza şöyle bir sonuç çıkar: $A=C$, $B=C$, o halde $A=B$. Yani artık Charles ve kardeşi Robert da kişi olarak birbiriyle özdeşlerler çünkü aynı psikolojik özgeçmiş sahiplerdir.

Bu düşünce deneyinden hareketle Williams, Charles ile Robert'in aynı kişi olduğu savının açıkça saçma olduğunu ifade edecektir. Ancak her ne kadar absürt sonuçlara yol açsa da Parfit'in öne sürdüğü çözüm dallanma⁵ (*branching problem*)⁶ problemine güçlü bir çözüm olduğu gerekçesiyle önemsenir⁷ (Erhart, 2008: 24).

5. Kripke ve Katı Belirleyiciler

Eğer biz, kendimizde hiç değişmeden var kalan bir "ben" in varlığına rastlarsak, bununla kişi özdeşliğinin "devamlılık" koşullarını açıklayabiliriz gibi görünüyor. Söz

⁵ Dallanma (*branching problem*) problemi bir düşünce deneyidir: Buna göre, bir kişinin beyni iki yarım küreye bölünür ve her bir yarım iki ayrı kişiye takmak suretiyle psikolojik devamlılık sağlanmaya çalışılır. Bu durumda asıl kişinin beynine sahip iki kişi olur ve eğer *kişi özdeşliği* beyinde olup biten bir şey ise iki kişiden hangisi asıl kişiyle özdeş olacaktır? Her ikisi birden olamaz çünkü özdeşlik birebir kurulan bir ilişkidir. Öte yandan, biri benimle özdeş ama diğeri değil demek de sorunludur çünkü neden biri özdeş oldu da diğeri olmadı sorusuyla karşılaşırız. Dallanma problemi için ayrıca bakınız Erhart, (2008).

⁶ Kimi yazarlar bu kavramı "çatallanma" olarak da çevirir. Ancak kaynak olarak kullandığımız Erhart'ın eserinde bu kavram "dallanma" olarak çevrildiği için bu terminoloji ile devam edeceğiz.

⁷ Konumuzun ana teması olmaması bakımından Parfit'in çözümüne odaklanmayıp, sadece bu çözümün (Erhart'ın belirttiği gibi) güçlü olduğundan dolayı önemsendiğini söylemekle sınırlı kalacağız.

gelimi, kişi özdeşliği tartışmalarının felsefi zemini veya en güçlü çözüm yolu budur. Bu bağlamda filozofların (Locke, Hume, Parfit) "kişi özdeşliği" ve "benlik" üzerine yaptığı tartışmalar, daima kişinin kendisiyle özdeş kalmasının bir koşulu olarak (farklı gerekçelerle de olsa) "devamlılık" ortak ilkesinde kendini göstermiştir. Örneğin Locke, "bilincin devamlılığı" kavramını kullanırken Hume ise kabaca "deneyimlerin devamlılığı" ifadelerine yer verir. Öte yandan Parfit, kişi özdeşliğini "psikolojik devamlılık" kavramıyla açıklamaya çalışır. Peki *kişi özdeşliği* probleminde bilimsel/deneyimsel/psikolojik "devamlılık" mutlak bir ilke midir?

Söz konusu iddianın özeti şudur: Eğer A kişisi, B kişisi ile aynı bilinci, aynı deneyimleri veya aynı psikolojik devamlılığı paylaşırsa –bu ister nöron kopyalama makinesi ile olsun ister tanrısal bir inayetle olsun— A ile B arasında bir "kişi özdeşliği" ilişkisi vardır. Öyleyse biz, bu ilkenin dışında kalacak aykırı bir örnek verebilirsek bilişsel, deneyimsel veya psikolojik devamlılığın, kişi özdeşliği için "mutlak" bir koşul olmadığını ortaya koyabiliriz.

Kişisel özdeşliğin "mutlak" bir koşulu olarak öne sürülen "psikolojik devamlılık" ilkesine, Saul A. Kripke'nin katı belirleyiciler (*rigid designators*) kavramıyla itiraz edilebilir. Ancak, Kripke'nin kuramının daha iyi anlaşılabilmesi için, onun sözcüklerin adlandırılmasına ilişkin yaptığı açıklamaları ve hangi gerekçeyle neye karşı çıktığını görmek yararlı olacaktır.

Kripke, sözcüklerin anlamlarına ve gönderimde bulunma biçimlerine ilişkin olarak Bertrand Russell ve Gottlob Frege'nin Betimleyici Gönderim Kuramı'na (*Descriptivist Theory of Reference*) "modal argüman" ile itiraz etmektedir. Betimleyici Gönderim Kuramı'na göre, özel adların bir nesneye gönderimde bulunabilmesi, o nesnenin belirli bir betimleme aracılığıyla ifade edilmesini gerektirir. Örneğin, Ali'nin, "Orhan Veli"yi yalnızca "İstanbul'u Dinliyorum" adlı şiirin yazarı olarak tanıması durumunda, "Orhan Veli" ismi, Ali için bu betimleme ile eşanlamlı olacaktır (İnan, 2018: 84-86). Bu yaklaşıma karşı Kripke, modal argümanını kullanarak, özel adların, onları betimleyen ifadelerle neden eşanlamlı olmadığını göstermeye çalışır.

Kripke'nin bu gösterimi, "iki terim eş anlamlı ise bir tümce içinde biri yerine diğerini koyduğumuzda tümcenin anlamı ve doğruluk değeri değişmez" (İnan, 2018: 85) varsayımına dayanır. Buradan hareketle Kripke, Orhan Veli adının zorunlu olarak Orhan Veli'ye gönderimde bulunduğunu, ancak "İstanbul'u Dinliyorum'u yazan şair" betimlemesinin *olumsal* bir gönderim olduğunu savunur. Eğer bu iki ifade (Orhan Veli ve İstanbul'u Dinliyorum'un şairi) eş anlamlı olsaydı, "Orhan Veli, Orhan Veli olmayabilirdi" gibi bir çelişki ortaya çıkardı. Çünkü gerçekten de Orhan Veli "İstanbul'u Dinliyorum'un şairi" olmayabilirdi.

İşte Kripkeye göre “betimleyici gönderim” kuramının yarattığı problem buradadır. Çünkü betimleyici gönderim yoluyla ortaya çıkan ifadeler, katı belirleyici (*rigid designator*) terimler olamazlar. Öyle ki, katı belirleyiciler, şeylerin olduğundan başka bir şekilde düşünülmemeyeceği özel adlar, kişi zamirleri ve doğal tür terimlerine işaret eder (Kripke, 2001: 3-5). Bu anlamda katı belirleyiciler tüm mümkün dünyalarda aynı şeye gönderimde bulunan terimlerdir (eğer gönderimde bulunuyorlarsa). Eğer bir özdeşlik önermesi katı belirleyiciler içeriyorsa bu önerme tüm mümkün dünyalarda doğrudur yani zorunludur. Örneğin Aristoteles gibi özel adlar, “su” gibi doğal tür terimleri katı belirleyicilerdir (Garrett, 1998: 68). Ancak “Platon’un hocası Sokrates” gibi betimlemeler katı belirleyici değildir. Çünkü bu betimlemeyi mümkün bir başka dünyada başka bir varlık sağlayabilir.

Şimdi, bu zeminden hareketle, Kripke’nin bu kuramını “devamlılık” ilkesine uygulamayı deneyelim. Acaba, “kişi özdeşliği” ile “bilinçsel/deneyimsel/psikolojik devamlılık” eş anlamlı ifadeler midir? Ya da “kişi özdeşliği” gördüğümüz her yere “psikolojik devamlılık” ifadesini koyduğumuzda cümlelerin anlamsal ve doğruluk değeri bir sapmaya uğrar mı? Kripkeci anlamda ifade edersek, örneğin “su” terimi geçen her cümlede onu “H₂O” ile değiştiresek herhangi bir anlamsal sapma yaşanmaz. Peki Locke, Hume ve Parfit’in ortak ilkelerine bunu uygulamayı deneyelim.

Anımsarsak, kişi özdeşliğinin koşulu, Locke’ta bilinç devamlılığı, Hume’da deneyimlerin devamlılığı ve Parfit’te psikolojik devamlılık ile ifade ediliyordu. Ancak Kripkeci bir anlamda ifade edersek iki şey bilinç, deneyim ve psikolojik olarak devamlı olduğu halde birbiri yerine kullanıldıklarında, anlamsal ve doğruluk değerlerinde bir sapma yaşanır ve bununla birlikte bilinç, deneyim ve psikolojik devamlılık gerçekleştiği halde kişi özdeşliğinin gerçekleşmediği mümkün bir dünya düşünülebilirse, “psikolojik devamlılık, psikolojik devamlılık değildir”⁸ gibi özdeşlik ilkesine aykırı bir sonuçla karşılaşırız. Eğer doğruluk ve anlamsal değer sapmaya uğrarsa, anlaşılabilecektir ki bu iki kavram (kişisel özdeşlik ve psikolojik devamlılık) arasında bir eş anlamlılık söz konusu değildir. Bu anlamda bu terimler katı belirleyici (*rigid designator*) değildir. Şimdi bunu, “devamlılık” koşulunun gerçekleştiği ancak “kişi özdeşliğinin” gerçekleşmediği mümkün bir dünyanın varlığı üzerinden de test edeceğiz.

6. Meta-X Modeliyle Eleştiri

Bir düşünce deneyi yapıp mümkün bir dünya oluşturalım. Örneğin, bilinç düzeyleri arasında bir nitelik ayrımı vaaz eden “bilinç avcısı Meta-X”in dünyasına gidelim. Bu

⁸ Yukarıda işlenen “Orhan Veli, Orhan Veli olmayabilirdi” çelişik argümanı hatırlayalım.

dünyada, bilinç düzeyleri sanıldığı gibi tek tip olmak zorunda değildir çünkü bilinçler arasında bir alt-üst ilişkisi vardır. Öyle ki: Meta-X en gelişmiş bilince sahiptir ve insanların bilinçlerini çalabilen süper güçlü “mümkün” (*possible*) bir varlıktır. Bir bakışla, bir veya birden fazla kişinin *bilincini* kendi zihnine hapsedebilir ve istediğinde bu bilinçleri tek tek, istediğinde hepsini birden kullanabilir. Çünkü Meta-X’in süper kafatası, birden fazla bilince, deneyime ve psikolojiye ev sahipliği yapabilecek kadar gelişmiştir.

Şimdi, Meta-X, Bay-Y ve Bay-Z’nin bilincini ve dolayısıyla deneyimlerini çalmış olsun. Bu durumda Meta-X artık ikisinin de bilinç ve deneyimlerine sahiptir. Peki şimdi, Bay-Y ve Bay-Z, Meta-X ile kişi özdeşliğine sahip midir? Hayır, çünkü Meta-X, “Bay-Y” ile birebir aynı psikolojik devamlılığa sahip olabilir ancak bundan zorunlu olarak “Meta-X eşittir Bay-Y” sonucu çıkmaz, çünkü “Bay-Y” Meta-X’te içerilebilir ancak Meta-X, Bay-Y’den ibaret olmak zorunda değildir. Öte yandan, Meta-X, aynı anda hem “Bay-Y” hem “Bay-Z” ile psikolojik devamlılığa sahip olabilir veya onların deneyimlerini sahiplenebilir. Ancak her ikisiyle de özdeş olmayabilir. Bu argümanın sonuçları aşağıdaki gibidir:

- (i) Meta-X “Bay-Y” ile psikolojik devamlı ama “Bay-Y” ile özdeş değil.
- (ii) Meta-X “Bay-Z” ile psikolojik devamlı ama “Bay-Z” ile özdeş değil.
- (iii) Meta-X “Bay-Y + Bay-Z” ile psikolojik devamlı ama özdeş değil.
- (iv) O halde, psikolojik devamlılık, kişi özdeşliği için yeterli bir koşul değildir.

Görüldüğü gibi bilişsel, deneyimsel ve psikolojik devamlılık sağlandığı halde “kişi özdeşliği” ilişkisi kurulamamaktadır. Söz gelimi, Meta-X, “Y” ve “Z” ile psikolojik devamlılığa sahip olduğu halde hiçbirisiyle kişi olarak özdeş olmayacaktır çünkü tek tek hiçbirisi Meta-X kadar kapsamı geniş bir bilişe sahip olmayacaktır. Bu düşünce deneyi, kişi özdeşliğinde “devamlılık” koşulunun yeterli olmadığına dair argümanımızı desteklemektedir.

Daha iyi anlaşılması adına örneklemeyi somutlaştırabiliriz. Örneğin Tanrı⁹, tek tek tüm insanların bilincine, deneyimlerine ve psikolojik devamlılığına sahip olabilir ancak buradan ne Tanrının Ali, Veli ve Ayşe’yle kişi olarak özdeş olduğu sonucu çıkar ne de Ali, Veli ve Ayşe’nin Tanrıyla kişi olarak özdeş olduğu sonucu çıkar. Çünkü insan Tanrının sonsuz büyüklükteki bilinç düzeyine yetişemeyeceği ve Tanrı insanlar kadar

⁹ Burada *Tanrı* kavramı geleneksel anlamı ile sınırlandırılmamıştır. Buna göre örnekteki *meta-x* de bir Tanrı olabilir. Bu bağlamda kurulan analogi, tamamen “meta-x” kavramını dünyamıza yakınlaştırmaya yöneliktir. Çünkü inansak da “Tanrı” bir kavram olarak meta-x’ten daha fazla dünyamıza yakındır.

alçalamayacağı için (Tanrı tek tek tüm insanların psikolojik devamlılığına sahip olsa da) asla hiçbirisiyle özdeş olmayacaktır.

Öte yandan, Meta-X'te içerilen "Y" ve "Z" deneyimleri *devamlı* aktif olmak zorunda değildir. Çünkü Meta-X'in dilediği zaman Y veya Z'nin bilincini uyutabilme gücü olduğunu varsaymamızın önünde herhangi bir engel yoktur. Yani Meta-X, dilediği zaman Bay-Y'nin, dilediği zaman Bay-Z'nin ve dilediği zaman her ikisinin birden deneyimlerini paylaşabilir. Bu düşünce deneyi pratik olarak da imkânsız değildir çünkü eğer beyin nakli mümkünse ve kişilik beyinde olup biten bir şey ise aynı anda iki veya daha fazla kişinin beyni (ameliyatla beyinler küçültülerek veya kafatası büyütülerek) bir kişinin kafatasına nakledilebilir. Aynı zamanda, kişiye dilediği zaman istediği beyni aktif etme veya hepsini birden aktif etme kumandası verilebilir. Eğer, psikolojik devamlılığın, kişi özdeşliği için bir yeter-sebep olduğunu varsayarsak, bu varsayımın olası sonuçları aşağıdaki gibidir:

- (i) Kişi özdeşliği Meta-X'in dilemesine bağlıdır.
- (ii) Meta-X dilerse Bay-Y ile özdeş olabilir.
- (iii) Meta-X dilerse Bay-Y ile özdeş olmayabilir.
- (iv) Öyleyse, kişi özdeşliği olumsaldır.¹⁰

Görüldüğü gibi, tüm özdeşlik iddiaları zorunluluk içermesi gerekirken, sonuçta "devamlılık" ilkesini takiple "özdeşlik" olumsal bir nitelik kazandı.

Dahası, bu problemi Brian Garrett'ın "en iyi aday"¹¹ (*best candidate*) teorisi de çözememektedir. Çünkü Garrett'ın cevabı absürt sonuçlara yol açmaktadır. Örneğin, Meta-X'in beyninin bölünmesi durumunda en iyi adayın sağ beyin küresi (*righty*) olarak "Bay-Y" olduğunu varsayalım. Bu durumda "Bay-Y" ile Meta-X arasında bir kişi özdeşliği varsayılacaktır. Düşünce deneyini bir ileri seviyeye taşıyacak olursak Bay-Y de bir bölünme yaşayabilir ve Bay-Y, Lefty-1 ve Righty-1 olarak bölünebilir. Bay-Y'nin en iyi adayı Lefty-1 olursa bu durumda Lefty-1 ile Bay-Y arasında bir kişi özdeşliği varsayılacaktır. Bu düşünce deneyini tek bir atom kalıncaya kadar devam ettirdiğimizi varsaydığımızda Meta-X ile bir atom tanesi arasında kişi özdeşliği varsaymamız gerekecektir. Mantıksal bir dizge şeklinde gösterelim:

¹⁰ Kişi özdeşliğini *olumsal* olarak ifade etmekten kastımız yalnızca şudur: Kişi özdeşliğinde "psikolojik devamlılık" ilkesi, filozofların (Locke, Hume, Parfit) iddia ettiği gibi zorunlu bir ilke değildir.

¹¹ Örneğin, bir beyin bölünmesi senaryosunda, bir kişinin beyninin sağ ve sol yarım küreleri iki ayrı vücuda dağıtılsa, hangi vücutun orijinal kişinin kimliğini taşıdığı sorusu ortaya çıkar. "En iyi aday" teorisi, bu durumda orijinal kişiyi en iyi temsil eden vücutu seçmeyi önerir. Eğer iki vücuttan biri diğerine göre daha fazla orijinal kişinin özelliklerini taşıyorsa, bu vücut "en iyi aday" olarak kabul edilir (Garrett, 1998: 67-70).

- (i) Meta-X, Bay-Y ile özdeşdir.
- (ii) Bay-Y, Lefty-1'e özdeşdir
- (iii) Lefty-1, (...) Bir Atoma özdeşdir
- (iv) O halde Meta-X bir atoma özdeşdir.

Anlaşıldığı üzere bu türden bir mantıksal dizge her ne kadar geçerli¹² olsa da gerçek hayatta bir "kişi"nin bir atoma özdeş olması absürt bir sonuç olarak algılanacaktır. Söz gelimi, meta-x'in bir atoma özdeş olması, en büyüğün en küçüğe özdeş olması demektir ki bu mantıksal olarak da çelişiktir. Çünkü en büyüğün en küçüğe eşit olduğunu söylemek, en büyüğün en büyük olmayana eşit olduğunu söylemek anlamına gelir. Bu da siyahın, siyah olmayan ile özdeş olduğunu söylemek gibi çelişik olacaktır.

Ancak bu türden bir akıl yürütmeye verilecek olası bir karşı-cevap şöyle olabilir: Bilime göre beyin hemisferlerinden¹³ sonraki aşamalarda, bilinç ve psikoloji devamlılığı korunamaz, bu yüzden bu akıl yürütme hatalıdır. Ancak, "bilime göre" ifadesi yanıltıcı olabilir, çünkü bilim henüz bilinç ve beynin ilişkisini tam anlamıyla çözebilmiş değil. Eğer bilincin belirli bir bölgeden sonra kaybolduğunu iddia ediyorsanız, bu mevcut teorilere dayalı bir yorumdur, ancak kesin bir bilgi değildir. Bilinç dediğimiz yapının muğlak ve karmaşık oluşuna dair daha detaylı açıklama için üçüncü bölüme tekrar bakılabilir.

Öte yandan, "beyni bölmek" bir düşünce deneyi olarak tasarlanmıştır ve bilimin bu tür soyut senaryolar için kesin bir cevap vermesi beklenemez. Bizim argümanımız, bilinç dediğimiz şeyin bir bütünlükten çok, bir sistemin sonucu olabileceği fikrine dayanıyor. Bununla birlikte, zihin ve bilinç, yalnızca beynin belirli bir yapısına bağlı ise, bu durumda bile bu yapının ne kadar bölünebilir olduğuna dair kesin sınırlar yoktur. Eğer hemisferlerden sonraki aşamalarda bilinç kayboluyorsa, bu kaybın sebebi sistemin işlevselliğinin bozulması mı yoksa bilinç denen fenomenin daha küçük parçalarda ortaya çıkamaması mı? Bu, hala açık bir soru.

Son olarak, "bilime göre bilinç yok olur" demek epistemolojik bir iddiadır. Ancak bilimin, bilinç gibi subjektif deneyimlere erişimi yoktur. "Mary'nin Oda Deneyi"¹⁴ tam olarak bunu ifade eder.

¹² Mantıktaki " $a=b, b=c, c=d$, o halde " $a=d$ " akıl yürütmesi kullanılmıştır. Bu akıl yürütme meta-x kavramı için kullanıldığında (meta-x'in veya tanrının bir atoma özdeş olması gibi) absürt sonuçlara yol açacaktır.

¹³ "Hemisfer" terimi, beynin sağ ve sol yarım kürelerini ifade etmek için kullanılır ve Latince "yarık küre" anlamına gelen "*hemisphere*" kelimesinden türetilmiştir.

¹⁴ Mary'nin Oda Deneyinde, bilim insanı Mary siyah-beyaz bir odada renkli deneyimlerden tamamen yoksun bir şekilde büyür. Tüm renklerle ilgili bilimsel bilgileri bilmesine rağmen, renkleri ilk kez gördüğünde yeni bir şey öğrenip öğrenmediği sorgulanır. Cevap olumludur, yani Mary yeni bir şey öğrenmiştir. Bu deney, "qualia" denilen öznel deneyimlerin, sadece fiziksel bilgiyle açıklanamayacağını ve bilinçli-öznel

7. Sonuç

Derinlemesine incelendiğinde kökleri, insanda ölümsüz bir özün varoluşuna dayanan inançların doğuşuna kadar geri götürülebilecek olan kişi özdeşliği ve onun belirlenimi olarak “benlik” algısı, çoğu zaman öte dünyalı dinlerin sahipliğinde ruhun ölümsüzlüğüyle ilişkilendirilmiş bir varsayım olarak karşımıza çıkar. Ancak John Locke ile bu problem felsefi zemine taşındıktan sonra “kişi özdeşliği” salt inançların sahipliğinden düşürülmüş ve düşünümsel bir zemin üzerine yükselmiştir.

Locke, ben’e ontolojik bir statü atfetmekle birlikte, kişi özdeşliğini bilincin devamlılığına bağlı kıldı. Buna göre, uyku ve hafıza kaybı gibi hallerden kaynaklanan bilinç kopmalarında dahi, yine bizzat bilincin kendisi, aralardaki boşlukları doldurabilir ve dolayısıyla kişi özdeşliğini garanti edebilir. David Hume ise Locke’tan farklı olarak ben’i *ontolojik statüsünden* düşürdü ve onu bir “sanı” olarak algılar demetine indirgedi. Ancak Locke’a benzer olarak da ‘devamlılık’ kriterini kullandı ve deneyimlerin devamlılığı olmadığında bir ben’den söz edilemeyeceğini vaaz etti. Buna göre uyuyan kişilerin bir ‘ben’ algısı olmamasından hareketle, ben’in esasen yok olduğunu ileri sürdü. Derek Parfit ise “dallanma” problemine bir çözüm olarak, önemli olanın kişinin sayısal/ontolojik varlığı olmadığını, öyle ki birebir aynı psikolojik devamlılığa sahip başka birinin zaten ben’e eşdeğer olduğunu iddia etti. Burada şunu ifade etmek gerekir ki Locke, Hume ve Parfit her ne kadar bilinç, deneyim ve psikoloji olarak farklı kavramlar kullansalar da esasen üç düşünür de bu kavramları aynı anlama işaret ederek kullanır. Sadece, bu kavramları dayandırdıkları teorileri farklılık gösterir. Bu bağlamda biz de bu makalede tüm “devamlılık” çeşitlerine (örneğin cisimlerin devamlılığı) değil, bilincin, deneyimlerin veya psikolojinin devamlılığına karşı argümanlar geliştirdik.

Bu anlamda, Locke, Hume ve Parfit ekseninde gerçekleşen tüm bu tartışmalarda bizzat “devamlılık” ilkesinin kendisi bir problematik haline getirilmedi. Biz bu zeminden hareketle, “devamlılık” kriterinin bizzat kendisini bir problematiğe dönüştürüp, bunun reddinin imkânı üzerine bir düşünce deneyi geliştirerek Kripkeci anlamda “devamlılık” koşulunun sağlandığı ancak kişi özdeşliğinin sağlanmadığı “mümkün” bir dünyanın var olabileceğini “Meta-X” örneğiyle göstermeye çalıştık. Buna göre, bilinç düzeyleri tek tip olmak zorunda değildir ve üst bilinçlerin, kendinden bir şey eksilmeden alt bilinçleri hapsedebileceği ancak alt bilinçlerin, üst bilinçler üzerinde bu türden bir tahakküm kuramadığı mümkün bir evrende “devamlılık” iddiasının mutlak bir koşul olmadığını göstermeye çalıştık.

deneyimlerin, fiziksel verilerden daha fazlasını içerdiğini öne sürer. (bkz. Frank Jakson, “*epiphenomenal qualia*” 1982).

Sonuç olarak, bu makalenin temel iddiası, kişi özdeşliğinde özneyi/ben'i şart koşmadan yapılan yorumlamalar Descartes'in *cogito* argümanı kullanılarak eleştirilmesinin ardından, kişi özdeşliğinin temellendirilmesi için sıkça başvuru olan "devamlılık" teriminin Kripkeci anlamda katı belirleyici (*rigid designators*) olmadığı ve bilinç düzeyleri arasında gerçekleşebilecek mümkün bir evrende bu ilkenin yeter-sebep bir ilke olmadığıdır.

8. Kaynakça

- Berkeley, G. (1996). *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*. Çev. Halil Turan. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Brentano, F. (1995[1874]). *Psychology from an Empirical Standpoint*. Çev. A. C. Rancurello, D. B. Terrel ve L. L. McAliser. London and NY: Routledge.
- Chalmers, D. J. (2007). "The Hard Problem of Consciousness." In M. Velmans & S. Schneider (Der.), *The Blackwell companion to consciousness* içinde (s. 225-235). <https://doi.org/10.1002/9780470751466.ch18>
- Demirbaş, İ. (2024). "Kişisel Özdeşlik ve Beden." *ViraVerita* 20: 216-240. <https://doi.org/10.47124/viraverita.1558985>
- Descartes, R. (2019). *Meditasyonlar*. Çev. Engin Sunar. İstanbul: Say Yayınları.
- Erhart, I. (2008). *Ben Neyim? Kişiler ve İnsanlar Üzerine Bir Çalışma*. Çev. Egemen Demircioğlu. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Gaarder, J. (1995). *Sofie'nin Dünyası*. Çev. Gülay Kutal. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Garrett, B. (2002[1998]). *Personal Identity And Self-Consciousness*. Routledge, NY: Taylor & Francis e-Library.
- Harris, W. (2022). *Heraclitus: The Complete Fragments Translation and Commentary and The Greek* (1. Baskı). Middlebury College.
- Harris, S. (2014). *İnancın Sonu*. Çev. Tunç Tuncay Bilgin. İstanbul: Kuzey Yayınları.
- Heraclitus. (2020). *Fragmanlar*. Çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Kültür Yayınları.
- Hume, D. (2015). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. Çev. Ergün Baylan. Ankara: Bilge Su Yayınları.

- Hume, D. (2020). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. Çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Kültür Yayınları.
- İnan, İ. (2018). *Dil Felsefesi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Kant, I. (1993). *Arı Usun Eleştirisi*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları.
- Kripke, S. A. (2001). *Naming and Necessity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Locke, J. (2023). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu. Ankara: Serbest Kitaplar.
- Onur, F. (2023). "Kişisel Kimlik için Kriter Arayışı: Sezgilerin Çatışması." *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24(44): 169-190.
<https://doi.org/10.21550/sosbilder.1179213>
- Parfit, D. (1971). "Personal identity." *The Philosophical Review*, 80(1): 3-27. Alındığı URL: <https://www.uvm.edu/~lдерosse/courses/metaph/Parfit%281971%29.pdf>
- Platon. (2022). *Phaidon*. Çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları.
- Russell, B. (2022). *Batı Felsefesi Tarihi: Modern Felsefe*. Çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Şerebiyani, M. S. A. (2022). "Naturalizm ve Fizikalizm: Yeni Ateizmin Bâtlı Önergeleri" *Misbah, İslami Düşünce ve Araştırma Dergisi*, 18: 107-123. Alındığı URL: <https://www.misbahdergisi.com/naturalizm-ve-fizikalizm-yeni-ateizmin-batil-onermeleri/>
- Williams, B. (1957). "Personal identity and individuation" *Proceedings of the Aristotelian Society*, 57: 229-252. <https://doi.org/10.1093/aristotelian/57.1.229>
- Yalçın, Ş. (2003). "Descartes ve Özne Olarak Benlik" *Felsefe Dünyası*, 2(38): 107-118. Alındığı URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1870191>

Nörofelsefi Bir Perspektiften Bilinç Çözümlemesi

[An Analysis of Consciousness from a Neurophilosophical Perspective]

Merve Doğa KARATAŞ



Üsküdar University

Received: 05.07.2024 / Accepted: 29.12.2024

<https://doi.org/10.51404/metazihin.1510855>

Research Article

Abstract: There are three main theoretical frameworks for the ontological foundations of consciousness: Dualism, idealism and materialism. In the first part of this study, a basic review of dualist and idealist theories is made, and their shortcomings are critically analyzed. The second part focuses on the field of neurophilosophy, which tries to find answers to philosophical questions about the phenomenon of consciousness by referring to neuroscientific data. In this respect, some determinations are made regarding the place of the problem of consciousness in the theoretical and neuroscientific literature. From this point of view, it is emphasized that the concepts and theories of folk psychology are insufficient in explaining consciousness, referring to the eliminative materialism of the Churchlands, by pointing to paradigm shifts in science and current data of neuroscience. The article concludes that materialist explanations have an advantage over dualist and idealist explanations and supports the idea that a future neuroscience guided by philosophy has the potential to find rational, consistent and empirical answers to critical questions about the nature of consciousness.

Keywords: consciousness, neurophilosophy, eliminative materialism, folk psychology, reductive materialism, dualism, idealism.

Öz: Bilincin ontolojik temellerine yönelik üç ana kuramsal çerçeve bulunmaktadır: Düalizm, idealizm ve materyalizm. Bu çalışmanın ilk bölümünde, önce düalist ve idealist kuramların temel bir incelemesi yapılmakta, eksik yönleri eleştirel bir biçimde analiz edilmektedir. İkinci bölümde ise bilinç fenomenine yönelik felsefi sorulara, nörobilimsel verilere başvurarak yanıtlar bulmaya çalışan nörofelsefe alanına odaklanılmaktadır. Bu minvalde bilinç probleminin kuramsal ve nörobilimsel

Author Info: Merve Doğa KARATAŞ

Üsküdar Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü, 34674, Üsküdar-İstanbul, TÜRKİYE.

E-mail: mervekrtp@gmail.com

To Cite This Paper: Karataş, M. D. (2024). "Nörofelsefi Bir Perspektiften Bilinç Çözümlemesi." *MetaZihin*, 7(2): 99-125.

literatürdeki yerine dair birtakım tespitler yapılmaktadır. Buradan hareketle, bilimsel paradigma değişimlerine ve nörobilimin güncel verilerine işaret edilerek, Churchland'lerin eleyici materyalizmine atıfla, halk psikolojinin kavram ve kuramlarının bilinci açıklamada yetersiz olduğu vurgulanmaktadır. Makale, materyalist açıklamaların düalist ve idealist açıklamalardan daha avantajlı bir konumda olduğu sonucuna ulaşmakta, gelecekte felsefenin öncülüğünde tamamlanmış bir nörobilimin, bilincin doğasına yönelik kritik sorulara rasyonel, tutarlı ve ampirik cevaplar bulmaya uygun bir potansiyele sahip olduğu fikrini desteklemektedir.

Anahtar Kelimeler: bilinç, nörofelsefe, eleyici materyalizm, halk psikolojisi, indirgemeci materyalizm, düalizm, idealizm.

1. Giriş

Zihinlerimiz nereden gelir? Ya da soruyu şu şekilde soralım: İnsan beyni, nöron adı verilen sinir hücrelerinden oluşan ve en temel düzeyde atomların birleşiminden oluşan bir yapıdır. Tıpkı bir ağaç gibi beynimiz de fiziksel yasalara tabi olan atomlardan oluşmuştur. Buna göre, bir ağaç ile temel düzeyde aynı ya da benzerliği olan beyin yapımızdan, nasıl oluyor da fiziksel veya maddi bir dünyada, anlam dünyasını teşkil eden bilinç ve zihin gibi durumlar ortaya çıkabiliyor? Şunu düşünelim: Birinin kafatasını açıp baktığımızda; o kişinin düşüncelerini, birine duyduğu sevgiyi veya nefreti, geçmiş anılarını, üzüntülerini, sevinçlerini, gelecek planlarını veya dün yediği nefis bir portakalın o an hissettirdiklerini de görebilir miydik? Düşünce nedir, düşüncenin bir rengi, kokusu veya bir dokusu var mıdır? Biz bilinçli varlıkların zihinsel ve içsel olan öznel bir yaşantısı vardır. Bizler fiziksel ve biyolojik varlığa sahip organizmalardan farklı bir şekilde kendi varlığımızı içsel veya öznel bir biçimde duyumsar, hisseder, kendimiz üzerine düşünür ve daha da ilerisi, düşüncemiz üzerine düşünürüz. Diğer bir deyişle bilinçli birer varlık olan bizler içsel, öznel ve psikolojik bir gerçekliğe sahibiz: Bu içsel ve öznel deneyim ise bilinçtir. Bilincin neliği konusundaki problem, zihin ve bilinç gibi kavramları bilimin deneysel ya da nesnel, somut dünya görüşü içine nasıl yerleştireceğimizi henüz bilemeyişimizden kaynaklanır. Zihin felsefesi ve nörofelsefe, üzerinde pek düşünmediğimiz ancak içsel dünyamızda var olduğundan şüphe dahi etmediğimiz bilinç fenomeninin doğasını araştırmaya ve anlaşılır kılmaya çağırır bizi. Geçtiğimiz yüzyıl içinde bilim ve teknolojiye de oldukça hızlı ve hayret verici ilerlemelerle birlikte nörobilim, robotbilim, bilişsel bilim, bilgisayar bilimi gibi bilimler hızla gelişmiş ve zihin felsefesinin temel tartışmalarının da çok sıkı bir şekilde gündeme gelmesine neden olmuştur. Dolayısıyla tarihi şekillendiren üç büyük devrim: Bilişsel Devrim, Tarım Devrimi ve Bilimsel Devrim'leri düşündüğümüzde bu tartışmaların geleceği şekillendirmede ne kadar önemli olduğu açıktır. Buna göre insan bilincine, yapay zekâ bilincine ya da diğer varlıkların bilincine dair yapılacak araştırmalar, oluşturulacak kuramlar, buluşlar ve bunların sonuçları,

kültürel ve bireysel düzeyde olduğu gibi toplumsal ilişkilerde, ekonomik sistemlerde ve hukuk modellerinde de son derece önemli devrimler yaratabilecek niteliktedir. Buradan anlaşılabileceği üzere *bilince yönelik yapacağımız her bir soruşturma gerçekte bizzat ve tamamıyla kendi varoluşumuza, varlık gizemimize yönelttiğimiz bir soruşturmadır*. Dolayısıyla bu çalışmada öncelikle bilince yönelik düalist, idealist ve materyalist kuramların genel bir değerlendirilmesi yapılacak olup nörofelsefi bir perspektif ve eleyici materyalist kuram ile bilincin doğası, bilincin kökenleri ve evrim ile ilişkisi incelenip konuya ilişkin önemli sorular sorularak yanıtlar aranacaktır. Buradaki temel amaç, nörobilim ile desteklenmiş materyalist açıklama örneklerini, idealist ve düalist açıklama örnekleri ile kıyaslayarak materyalist kuramın bilinci açıklamada daha avantajlı ve temellendirici bir açıklama örneği sunduğunu vurgulamaktır. Yine problemin çözümünde ilerleme sağlayabilmek için Churchland'lerin tavsiye ettiği eleyici materyalizm ve kuramlar arası indirgeme ile halk psikolojisinin kavram ve kuramlarını elemanın gerekliliğine dair bir analiz sunulacaktır. Dolayısıyla gelecekte felsefenin öncülüğünde tamamlanmış bir nörobilimin, bilincin özüne yönelik kritik sorulara rasyonel, tutarlı ve deneysel cevaplar bulmaya uygun bir potansiyele sahip olduğu desteklenecektir.

2. Bilinç Problemi: Düalizm, İdealizm ve Materyalizmin Değerlendirilmesi

Bilinç problemine yönelik üç çözümleyici yaklaşımdan bahsedilebilir: Düalizm, idealizm ve materyalizm. Bu kuramlar kendi aralarında farklı birçok kategoriye ayrılrsa da genel olarak bu üç çerçevede incelenmektedir. Varlığa yönelik düalist görüşler Antik Çağ felsefesine kadar geri götürülebilir ancak modern dönemde René Descartes (1596-1650) zihin-beden ikiliğini daha sistematik biçimde ele almıştır. Onun bu felsefi sistemi Kartezyen felsefe olarak da adlandırılmaktadır. Modern felsefenin kurucusu olarak nitelendirilen, on yedinci yüzyılın rasyonalist düşünürü ve analitik geometrinin de kurucusu olan Descartes, zihin ve bedeni — günümüzde zihin ve beden kavramları kullanılmakla birlikte bu iki kavram çoğunlukla madde ve bilinç olarak isimlendirilir — birbirinden farklı iki töz şeklinde ayırmaktadır. Ona göre insan bu iki farklı tözün birleşiminden oluşmaktadır. Descartes varlık kuramını ya da sistemini oluşturmaya, insan bilgisinin doğasına yönelik şüpheye yer bırakmayacak kesinlikte herhangi bir şeyi bilebilir miyiz sorusu ile başlar, dolayısıyla bu soruya vermiş olduğu yanıt sonucunda zihin kuramını inşa edecektir. Bu düşüncesi için geliştirdiği yeni metot farklı şekillerde isimlendirilir: Analitik yöntem, şüphe metodu, geometrik yöntem veya temelci yöntem. Descartes işe sahip olduğu tüm bilgilerden şüphe ederek başlar, benimsemiş olduğu bu yöntemsel kuşku ile tartışılmaz mutlak bir doğruya ulaşmayı amaçlamaktadır. Buradaki temel gerekçe ise duyuların konusunu teşkil eden inançlardır çünkü sahip olduğumuz bilgilerin kaynaklarından birisi görme, işitme, tat alma, koklama ya da dokunma duyularıdır. Bu noktada duyular yolu ile edinilen

bilgilerin daima mutlak kesinlikte olan bir bilgiyi ifade edemeyecekleri açıktır (Descartes, 2021: 100). Bunun bir gerekçesi duyu yanılsamalarıdır çünkü uzak bir mesafeden deneyimlediğimiz bir nesne küçük görünür ancak gerçekte bu nesne küçük değildir. Yine bir nesne ışıksız bir ortamda farklı bir görünüme sahipken ışığın olduğu bir ortamda ise daha da farklı görünmektedir. Duyu ve algı yanılsamalarına bunun gibi daha birçok örnek verilebilir.

Descartes'ın sahip olduğu bilgileri askıya almasının bir diğer gerekçesi ise yaşadığımız tüm deneyimlerin bir rüyada gerçekleşebilme olasılığıdır. Çünkü duyularımız aracılığıyla deneyimlediğimiz şeyler, uyuduğumuzda rüyamızda deneyimlediklerimiz ile aynı ya da benzerdir. Uyurken gördüğümüz rüyalarda da duyu organlarımız ile duyumsar ve algılarız. Buna göre rüyalarımızdaki deneyimlerimiz ile şimdiki deneyimlerimiz arasında niteliksel bir fark yoktur, uyku durumunu uyanıklık durumundan ayırt edecek bir ölçütümüz de bulunmamaktadır. Bu durum şu an yaşadığımız deneyimlerin de bir rüya olma olasılığını düşündürmektedir. Descartes'ın tüm bilgilerini askıya almasının son gerekçesi ise kötü bir cinin ya da aldatıcı bir Tanrı'nın insanları sistematik bir biçimde yanıltma olasılığıdır. Böyle bir gücün varlığı doğru bilgiye ulaşma yönündeki çabalarımızı boşa çıkarabilir. Dolayısıyla insan bilgisini yeniden inşa etmek için her şeyden kuşku duymak kaçınılmazdır. Descartes tüm bilgilerini yöntemsel kuşku ile analiz ettikten sonra vardığı sonuç, şu anki deneyimleri bir düşün parçası olsa da, birileri tarafından sürekli aldatılıyor da olsa bir şeyin kesinlikle var olması gerekir, bu şey ise düşünen bir ben'dir. Çünkü bir şeyden kuşku duyabilmek için veya bir şeyden emin olabilmek için her şeyden önce var olan bir ben'in olması gerekmektedir. Ne sebeple ve nelerden kuşku duyuyor olursa olsun, kuşku duyabilmesi için her şeyden önce ben'in var olması kaçınılmaz bir gerekliliktir. Burada kesin bir biçimde emin olabileceği şey kendisinin düşünen bir şey ya da zihin olduğudur. Descartes bunu *res cogitans* (düşünen töz) şeklinde isimlendirmektedir. Bununla yalnızca öznel bir deneyim yani içsel bir olgu kastedilmez aynı zamanda gündelik yaşam içindeki algılar, duygular, duyuşsal deneyimler gibi bilinç kavramı içinde bulunan tüm durumlar da kastedilir. Descartes, böylece özneyi merkezi bir konumda konumlandırarak felsefesini oluşturmaya çalışır, buna göre kendi varlığından emin olduktan sonra zihin ve beden arasında bir ayırım yapar. Ona göre yapıları itibarıyla birbirine hiçbir şekilde indirgenemez özelliklerde olan tamamıyla ayrı iki töz bulunmaktadır. Descartes'ın kurmuş olduğu bu sistemde Ruh/zihin ve cisim/beden olacak şekilde düalist bir varlık anlayışı bulunmaktadır (Descartes, 2021: 42). Bu iki farklı töz arasında nitelikleri bakımından hiçbir benzerlik bulunmasa da aralarında bir çalışma birliği ve etkileşim bulunmaktadır. Descartes'ın kurmuş olduğu sistemdeki zorluk da burada ortaya çıkmaktadır: Yapıları itibarıyla tümüyle farklı olan bu tözler nasıl olur da birbirleri üzerinde bir etki gücüne sahip olabilir sorusu bu

noktada cevapsız kalmaktadır. Descartes bu çıkmazı daha sonra “Epifiz Bezi Teorisi” ile açıklamaya çalışsa da bu teori nedensel etkiyi açıklamada oldukça yetersiz kalmıştır.

Bilinç problemine yönelik üç çözümleyici yaklaşımdan ikincisi olan idealizm ise Kartezyen ikicilikten farklı olarak bilinci en temel gerçeklik olarak görmekte ve fiziksel olguların ve maddenin tamamen yanlısına olduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla var olan her şey zihinsel olan fenomenlerden oluşmaktadır. Buna göre zihinsel olmayan hiçbir şey bulunmamaktadır. Zihin ve madde görünüşte birbirinden farklı iki varlık türü gibi görünse de temelde ikisi de zihinsel bir yapıdadır. Yani dış dünyada karşılaşmış olduğumuz tüm somut olgular da zihinsel fenomenlerden oluşmaktadır, buradaki vurgu varlığın bütünsel bir şekilde zihinsel bir yapıda olması ya da zihin içeriklerinden ibaret olmasıdır. İdealizm savunusunun bilinç ile ilişkili olarak ne anlama gelebileceğini daha iyi anlamak için kısaca George Berkeley’in (1685-1753) idealizmini anlamak önemlidir. Berkeley’e göre temelde yalnızca bilinçli ve zihinsel deneyimler vardır, fiziksel varlıkların ise bağımsız bir varlığı bulunmamakla birlikte yalnızca algılanmış olmak ile ilişkilidirler. Dolayısıyla evrenin ya da varlık biçiminin yalnızca algımızda var olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre bizler, şeyler ve deneyimler arasında bir ayrıma giderek temelde hata yaparız, çünkü her şey aslen bilinçli deneyimlerin birer niteliğidir. Başka bir ifadeyle duyulur olan her şey zihnin birer tasarımıdır, Berkeley’in ifadesiyle birer *idea*’sıdır (Berkeley, 1996: 16). Buna göre tüm gerçeklik idealardan oluşur ve zihin tarafından tasarlanır. Bu idealist kuramda iki türlü algı vardır: Bunlardan birincisi tek tek bir biçimde algılayan sonlu zihinler bir diğeri ise sonsuz bir şekilde algılayan sonsuz zihinlerdir. Buradaki sonsuz zihin ise Tanrı’nın algısıdır. Berkeley ortaya koymuş olduğu bu idealist kuram ile Descartes’ın daha önce düalist evren kuramında ortaya koymuş olduğu birbirinden farklı olan iki varlık türünden birini ortadan kaldırmayı hedefler. Berkeley’in sistematize ettiği gerçeklikte her şey algılanmış olmaya bağlıdır, algılanmış olmaya bağlı olan bir gerçeklikte sonsuz bir algılayış da zorunlu olmaktadır. Bu durum sonsuz bir döngüyü de beraberinde getirecektir. Çünkü zihinsel bir gerçekliğin algılayıcısı olan Tanrı da başka bir zihnin algılayışını gerektirmektedir, bu ise sonsuz bir kısır döngüyü beraberinde getirecektir.

Daha önce bahsetmiş olduğumuz düalist kuramdaki farklı tözlerin etkileşim sorunu ve idealist kuramdaki kısır döngü sorunu, bilince düalist bir kuram içinde yer bulmayı oldukça zorlaştırdığı gibi idealist bir kuram içinde de maddeye bir yer bulmayı güç kılmaktadır. Bu noktada bilince yönelik üç çözümleyici yaklaşımdan sonuncusu olan ve bu çalışmanın da asıl konusunu teşkil eden materyalizm, eleyici materyalizm ve nörofelsefe odak noktamızdır.

Materyalist monizme göre beyin, bilinç ve varlığın bütünsel yapısı yalnızca tek bir tözden meydana gelmektedir, bu töz ise fiziksel olan madde'dir. Dolayısıyla maddenin temel yapısına yönelik fizikselci bir yaklaşımda kimya, biyoloji ve fizikteki kuramlar temel gerçeklik olarak kabul edilir ve evrene veya varlığa yönelik söylenebilecek her şeyin bu kuramlar çerçevesinde şekillendiği varsayılır. Buna göre bilincin açıklanmasında herhangi doğaüstü bir açıklamaya yer yoktur. Ancak bilincin tamamıyla fiziksel bir yapı olarak düşünülmesi noktasında önümüzde birçok soru da cevaplanmayı beklemektedir. Örneğin tamamıyla kimyasal bir süreç ile ateşlenen nöronlara sahip olan beyin yapımız nasıl oluyor da aşk, erdem, duygular, düşünceler, gibi soyut birtakım kavramlar üretebilir ya da fiziksel bir yapıda olan beynimiz nasıl oluyor da bir anlam dünyası oluşturabilir? Bilincin fiziksel süreçler olduğunu varsaydığımızda, bilinç olgusunun beynin tam olarak neresiyle özdeş olduğunu söylemeliyiz ya da hangi fiziksel olguların birleşimi ile bir öznel deneyim olan bilinç ortaya çıkmaktadır? Bu sorulara farklı kategorideki birçok fizikalist kuramlarla alternatif cevaplar verilebilir ancak çalışmamızın temel amacı, genel olarak materyalist kuramın düalist veya idealist kuramlara kıyasla açıklama avantajlarını vurgulamaktır. Dolayısıyla nörofelsefe ve eleyici materyalizme öncelik vererek bilinç açıklamalarında materyalist kuramlara yönelik derinlemesine araştırmalar yapılmasının gerekliliğini vurgulayacağız.

2.1. Eleyici Materyalizm ve Halk Psikolojisi

Nörofelsefe, yaklaşık 40 sene önce Patricia Smith Churchland ve Paul Montgomery Churchland çiftinin geliştirmiş olduğu bir akımdır. Bu akım kimi felsefeciler tarafından indirgeyici ya da eleyici materyalizm olarak tanımlansa da çoğunlukla hem eleyici hem de indirgeyici bir akım olarak nitelenir. Halk psikolojisi ise kişiler veya toplumsal kurumlarca yaygın biçimde kullanılan kavramlardır. Bu kullanımlar ve kavramlar, davranışsal ve sosyal bilimleri istila ederek dilimize kodlanmış sağduyuya dayalı zihin kuramları şeklinde tanımlanmaktadır. Diğer bir ifadeyle halk psikolojisi, zihin durumlarına başvuran sağduyuya dayalı açıklamalardır. Eleyici materyalizm ise halk psikolojisi içinde olan ve sağ duyuya dayanan bilinç ve zihin gibi kavramları, açıklama örneklerinden elemektir. Burada elenmek istenen şey bilincin varlığı değil, bilincin varlığına atıfta bulunuyormuş gibi görünen sezgisel terimlerdir veya açıklamalardır. Çünkü sağduyuya dayalı kavramsal çerçeveler, bir davranışın nedenlerine ve bilişsel etkinliğin doğasına yönelik yanıltıcı ve yanlış bir kavrayış sunarlar (Churchland, 2013: 76). Örneğin "başka insanlarla ilgili sağduyumuz bir tür sezgisel psikolojidir" (Pinker, 2020: 48). Bunun gibi zihni açıklamaya yönelik sezgisel bir psikolojiye dayanan yargıların da bir dayanağı bulunmamaktadır. Başka bir ifadeyle halk psikolojisinin, bir sağduyu psikolojisi olarak bileşenleri arasında inançlar ve istekler yer almaktadır. Bu kuram belirli zihinsel durumları farklı zihinsel durumlarla, eylemlerle veya algılarla

bağlantılandırıran bir kuramdır. Buna göre, genellemeler yaparak zihinsel durum veya süreçlerin ne şekilde karakterize edileceğine yönelik tanımlar sağlarlar. Dolayısıyla halk psikolojisi kendimizi nasıl kavramsallaştırdığımızı şekillendiren, sezgisel bir psikolojidir denebilir. Eleyici materyalizmin vurgulamak istediği şey ise, halk psikolojisinin bir kuram olarak bilinci açıklamada yetersiz ve yanlış olduğudur. Churchland'ın halk psikolojisinin tanımı şu şekildedir:

Halk psikolojisi sağduyu psikolojisidir; davranışı inançların, isteklerin, algıların, beklentilerin, hedeflerin, duyuların ve birçok şeyin sonucu olarak açıkladığımız psikoloji bilimine karşılık gelir. Genellemeleri zihinsel durumları başka zihinsel durumlarla, algılarla ve eylemlerle bağlantılandırıran kuramdır. Bu tanıdık genellemeler söz konusu olan zihinsel durum ve süreçlerin nasıl karakterize edileceğine ilişkin tanımları sağlarlar ve bu genellemeler zihinsel yaşamın 'olgularının' sınırlarını çizerek ifade mantığını açıklar. Halk psikolojisi 'sezgisel psikoloji'dir ve kendimizi nasıl kavramsallaştırdığımızı şekillendirir. Felsefecilerin analiz ettiği gibi, halk psikolojisinin davranış açıklamasındaki rakipsiz bileşenler inanç ve istek kavramlarını içerir. Elbette başka bileşenler de vardır ancak bu ikisi temel ve vazgeçilmezdir (Churchland, 2005: 332).

Eleyici materyalizme göre bilinç ve zihin olarak tanımlanan kavramlar, birer halk psikolojisi kavramları olup günlük yaşamda kullandığımız tabirler şeklindeki ilkel bir psikolojinin teorileridir. Bu ilkel psikoloji dili, bünyesinde birçok yanlış önermeler barındırarak bilimin deneysel yasalarını içermezler. Gelişecek olan bilim veya nörobilim ile birlikte bu yanlış önermeler elenerek yerini bilimsel teorilere bırakacaktır. Bu durum tarihte pek çok paradigmada deneyimlenmiştir. Dolayısıyla aynı paradigma değişikliği nörofizyolojide de gerçekleşerek bilinç, zihin, düşünce gibi kavramlar, yerini deneysel nöroloji terimlerine bırakacak ve halk psikolojisinin kavramları tarihteki birçok paradigmada olduğu gibi elenecektir (Sayan, 2012: 37-54). Eleyici materyalizm, bu öngörüsünü bilim tarihindeki birçok örnek ile ilişkilendirir. Bunun en önemlisi kimya tarihindeki filojiston örneğidir. Buna göre bir cisim yandığında, filojiston olarak düşünülen gizemli bir madde türünün açığa çıktığı düşünülürdü. Daha sonra dikkatli bir incelemeyle filojiston türü bir maddenin bulunmadığı, yanmanın filojistonun tersine oksijen içerdiği açığa çıktı. Çünkü oksijen yanan maddeden salınmanın tersine havadan alınarak madde ile birleşir. Dolayısıyla filojiston bu durumun sadece eksik ve yanlış bir betimlemesi olarak kalmayıp bilimin dışına itildi ve bunun yerine yanma olayında oksijen kuramı tamamen bilimsel bir biçimde filojiston kuramının yerini aldı (Churchland, 2013: 77). Dolayısıyla burada tamamıyla ontolojik bir eleme yapıldı.

Bir diğer örnek ise 1800 yıllarındaki astronomi tarihinden gelmektedir: Bu dönemin birçok astronomu, *Vulcan* adı verdikleri bir gezegeni keşfettiklerine inanırlardı. Keşfedilen bu yeni gezegenin çekim etkileri başka gezegenlerin yörüngesinde görülebiliyordu, hatta bu gezegenin güneş çemberinden geçtiğine dair gözlem bildirileri de ortaya çıkmaya başlamıştı. Böyle olsa da bir zaman sonra bu gözlemlerin

yeni gezegenin yörünge hesaplarıyla uyumlu olmadığı anlaşıldı ve böyle bir gezegenin var olduğuna yönelik varsayımdan tamamıyla vazgeçildi. Bir süre sonra bu görüş, bilimsel kuramların dışına itilerek bilimin dünya görüşünden elenmiştir (Revonsuo, 2017: 55-56). Eleyici materyalist kurama göre bilinç kavramı da bir halk psikolojisi kavramı olup herhangi bilimsel ve olgusal bir dayanağı bulunmamaktadır. Halk psikolojisine ait olan bilinç ve zihin kavramlarının doğru bir betimlemesi olmadığı gibi herhangi bir delili de bulunmamaktadır. Bilişsel bilimlerin ve nörobilimin ilerleme kaydetmesiyle birlikte, bilinç kavramı da filojiston ve diğer örneklerde olduğu gibi ontolojimizden elenebilir. Çünkü bilince atfetmeye çalıştığımız durumların arkasında yer alan halk psikolojisine ait kavram ve kuramlar, bilimsel olmamakla birlikte bilinci açıklanamaz bir düzeye getirmektedir (Heil, 2020: 230).

Nörofelsefi kurama bir bütün olarak bakıldığında, bilinç gibi öznel bir fenomenin ya da içsel olan psikolojik gerçekliğimizin doğasının neliği hakkında bilgi sahibi olabilmek için sinir sistemlerinin anlaşılması gerektiği vurgulanmaktadır. Diğer bir ifadeyle, beyin-bilinç ya da zihin-beden tartışmalarında bir çözüme kavuşabilmek için halk psikolojisinin kavram ve kuramlarının yeniden revize edilmesi, gerekirse elenmesi ve nörobilim verilerini dikkate alarak sistemleştirilmesi gerekmektedir. Buradan anlayacağımız üzere nörofelsefe, bilinç problemine natüralist bir çözüm sunmaktadır. P.S Churchland'ın konuya dair ifadeleri ise şu şekildedir:

Beynin nasıl çalıştığını hiç değilse biraz bilmenin zihin felsefecilerinin işine çok yarayacağı bir bakıma ortadadır. Bir kere, nasıl olur da sinir sistemi hakkındaki deneysel olguların zihin felsefesindeki çalışmalarla ilgisi olmaz diye sorulabilir. Ama buna verilmiş ilginç cevaplar vardır. Örneğin düalistler, zihnin beyinden farklı ve ayrı bir töz olduğunu, dolayısıyla beyin hakkındaki bilginin bize zihin hakkında pek bir şey söylemediğini öne sürer. Ya da materyalizm haklıysa bile, zihinsel durumlara özgü nitelikler beyin durumlarına bağlı olarak beliren niteliklerdir denebilir. Ama öte yandan, nörobilimcilerin aşağıdaki soruları cevaplamaya yönelik felsefi incelemeden yararlanabileceği de bir o kadar açık görünüyor: İndirgeme nasıl bir şeydir? Olguları özdeşleştirebilmek için gereken koşullar nelerdir? Temsillerin ne olduğunu genel hatlarıyla nasıl anlarız? Zihin-beyin işlevine ilişkin birleşik bir görüşü ortaya koyma olasılığını nasıl değerlendiririz? (Churchland, 2019: 16).

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere nöronların nasıl çalıştığını ya da nöronların birbiriyle nasıl bağlantı kurduklarını anlamak, beyin-bilinç sorunu için son derece önemlidir. Konuyla ilişkili olarak beyin-davranış ilişkisini bilmeden bilince yönelik açıklayıcı bir kuram ortaya koymak oldukça güçtür. Nörobilim ve felsefenin konuya dair ikna edici çözümlemeleri, bu alanların birbiri ile çalışmasına bağlıdır. Churchland'ler zihinsel durumların beyin durumlarına indirgeme olasılığının hangi durumda gerçekleşebileceği ya da mevcut kuramların nasıl bir eleme ile karşılaşabileceklerine yönelik makul bir teori sunmayı hedeflemektedirler. Churchland'lerin ana felsefesi, nörobilişsel bir indirgeyici yaklaşım ile bu soru üzerinden şekillenmektedir. Buna göre,

zihinsel durumları beyne indirgemenin temelde ne olduğunun anlaşılması gerektiğini düşünürler (Churchland, 2019: 285).

3. Nörobilimsel Verilerin Açıklama Örneklerinin Avantaj Düzeyleri

Churchland'e göre içsel doğamız hakkında yaptığımız tüm tartışmalar temelde üç sorun üzerinden şekillenmektedir. Bunlardan biri ontolojik sorun'dur. Bu sorun zihinsel durumlarımızın ne olduğu, zihinsel süreçlerimizin içsel doğasının ne olduğu ve zihinsel süreçlerimizin fiziksel dünyayla ilişkisinin ne şekilde gerçekleştiği hakkındadır. Diğerisi ise semantik sorun'dur, bu ise zihinsel durumlarımıza yönelik kullandığımız terimlerin neliği hakkındadır. Buna göre zihinsel durumlarımıza yönelik kullandığımız terimlerin anlamlarının kaynağının ne olduğu ve bu terimlerin yeterli düzeyde bir çözümlemesinin ne şekilde yapılacağı sorusu burada önemlidir. Örneğin zihnimizin içsel durumları, yalnızca birinci tekil kişiye yani kendimize açıktır. Her ne kadar hissettiğimiz duyguları yaklaşık aynı cümlelerle ifade etsek de gerçekte her birimizin içsel durumu, yalnızca bizim erişimimizdedir. Bir başkasının bu içsel durumumuza doğrudan erişimi bulunmamaktadır. Dolayısıyla kullandığımız her bir terimin gerçek anlamı, yalnızca bizim zihnimizde ifadesini bulabilmektedir. Başka bir sorun olan epistemolojik sorun ise bilginin doğasının ne olduğu ya da bilginin nereden geldiğine yönelik bir sorundur. Örneğin başka kişilerin de bizim gibi öznel ve fenomenal bir iç yaşantısı olduğunu ya da başkalarının da zihinleri olduğunu nasıl bilebiliriz? Bu sorun felsefe literatüründe, başka zihinler sorunu olarak da adlandırılmaktadır. Bu soru yalnızca insanı değil, yaşamsal forma sahip olan diğer tüm varlıkları kapsadığı gibi teknolojik ilerlemeler sonucunda gelişen bilgisayar bilimlerini de kapsayıcı niteliktedir. Örneğin insan varlığının bilinci, insanı taklit edebilen ve gelişen yapay zekânın bilincinden nasıl ayırt edilecek ve bu konudaki teorilerimiz veya çözüm önerilerimiz ikisi arasındaki farkı nasıl ifade edecek ya da ifade edebilecek midir? Bu sorun ile ilişkili olarak ortaya çıkan bir diğer sorun ise yöntemsel sorun'dur: Eğer zihin problemine yönelik bir kuram oluşturulacaksa bu kuramın yöntemi ne şekilde olacaktır? Buna göre, yöntembiliminde referanslarımızı fizik, kimya ve biyoloji gibi doğa bilimleri mi belirleyecek yoksa çözümlemelerimizi tinsel fenomenlerle mi belirleyeceğiz? (Churchland, 2013: 14-27).

Churchland'lerin tartışmamızın temelini teşkil eden bilinç fenomenine yönelik önerdikleri çözümleme, belirli yöntem ve çözümlemeler şeklindedir. Daha önce ele aldığımız Descartes'ın bilince yönelik açıklamasında, birbirinden farklı olan ve birbiri üzerinde herhangi bir nedensel etkisi olmayan iki varlık durumunu ele almıştık, buna karşılık Churchland'lerin öne sürdükleri üç çözümleme vardır: Yalınlık, zihinsel olan fenomenlerin nöronal bağımlılığı ve evrimsel tarih argümanı. Yalınlık argümanı, bir akılcı yöntembilim şeklinde tanımlanabilir. Buna göre, eğer birbirine rakip iki hipotez

varsa bu iki hipotezden en yalın olanı tercih edilmelidir. Dolayısıyla zihin durumları ve beyin durumları ilişkilerinde elde olan fiziksel veriler ile akılcı çıkarımlar yapmak, bu ilkece asıl olandır. Materyalist kuram, yalnızca bir tür fiziksel töz ile bir tek fiziksel nitelik durumunu kabul ederken düalist kuram ise iki tür varlık alanının ve niteliğin olduğunu varsayar. Materyalist kurama göre bu durumun, beyin ve bilinç durumlarını açıklamada herhangi bir avantajı bulunmamaktadır. Diğer yandan bilince dair tüm fenomenlerin açıklanmasında ne düalist kuramlar ne de materyalist kuramlar yeteri düzeyde bir açıklama getirebilmiş değildir. Burada şu nokta göz ardı edilmemelidir: Herhangi tinsel bir açıklamanın yeteri kadar dayanağı olmamasına karşın fiziksel maddenin gerçekliği vardır. Örneğin fiziksel beynin var olduğunu, bu fiziksel beynin nelerden oluştuğunu ve içyapısı hakkında pek çok bilgimiz vardır: Nöronların belirli sistemler oluşturarak örgütlendiklerini, ayrı sistemlerin kaslara giden motor sinirlere ve duyumlar ile gelen verilerin duyuusal sinirlere ne şekilde bağlandıklarını bilmekteyiz. Ya da nöronların lifler boyunca elektrokimyasal sinyalleri ne şekilde yaydıklarını, farklı hücrelerin sinyal vermeyi nasıl sağladıklarını veya bu sinyalleri vermeyi nasıl kestiklerini biliyoruz. Bunun yanında bu tür etkileşimlerin bedensel bir eyleme nasıl neden olduğu bilinmektedir. Yine beynin belirli bölgelerinin hasar görmesine bağlı olarak çeşitli bilişsel ve davranışsal bozukluklar meydana gelmesi hakkında oldukça fazla örnek vardır. Bunlardan birkaçı yüzleri tanıyamama, vücudun belirli bir uzvunu hareket ettirememe, uzun süreli belleğe kayıt yapamama, konuşamama veya okuyamama örnekleri verilebilir. Görüldüğü gibi bunlar fiziksel beyne bağlı durumlardır (Churchland, 2013: 27).

Bu durumda bilince yönelik düalist kuramlar ile materyalist kuramların bir karşılaştırılması yapıldığında, düalist kuramların zihinsel olanın iç yapısı veya zihni oluşturan ve maddi olmayan ögeler, bu ögelere egemen olan yasalar ve zihin ile bedeninin nedensel etkileşimi ile ilgili herhangi bir bilgi vermediğini görürüz. Buna karşın materyalist kuramın somut açıklayıcılık başarısı, düalist kurama kıyasla daha fazla olduğu söylenebilir. Bilinç problemi bağlamında düalizmde ve materyalizmde nihai noktaya varılmış sayılmaz. Materyalizmin düalizme kıyasla başarısının yanı sıra her ikisinin de yeterli bir düzeyde başarılı bir sonuç elde etmediği söylenebilir. Zihinsel olan fenomenlerin nöronal bağımlılığı argümanı da düalist kuram ile ters yönde bir ilişki içindedir. Eğer gerçekten bilincin içinde gerçekleştiği bağımsız bir alan varsa o halde duygunun, bilincin ve aklın, beynin belirli manipülasyonu ile gerçekleşen ve doğrudan kontrole ya da beynin zarar görmesi sonucu ortaya çıkan patolojilere karşı dayanıklı olmasını beklerdik ancak baktığımız zaman durum bunun tam tersi bir yöndedir. Örneğin bilinç gibi içsel bir durumun, anestezi veya uyuşturucu benzeri maddeler gibi dış etkilerle değişime uğradığı bilinmektedir. Yine alkol türleri, uyuşturucu çeşitleri gibi etkenlerin akılcı düşünme yeteneğini zayıflattığı hatta yok ettiği bilinmektedir (Churchland, 2018: 45). Narkotik maddelerin beynin kimyası ve

kişideki davranış ve bilinç üzerindeki yön verici etkisi bilinmektedir. Aynı zamanda “bilişsel durumumuzu etkileyen, yalnızca sinirsel iletiler değildir. Aynı şey kanda dolaşıp, uğradığı her noktada ortalığı karıştıran küçük moleküller olan hormonlar için de geçerlidir” (Eagleman, 2023: 210). Daha önce ele aldığımız kartezyen düalizmde birbirinden tamamıyla farklı olan tözlerin, birbirini nasıl etkileyebildiklerine yani etkileşim sorununa yönelik sistematik bir açıklamanın olmadığını görmüştük.

Diğer bir argüman ise evrimsel tarih argümanıdır. Burada başlıca sorulan soru, gelişmiş ve karmaşık türümüzün kökenine yöneliktir. Örneğin kuşların, balıkların ve diğer tüm canlı organizmaların kökeninin ne olduğu sorusu bu problemde yol göstericidir. Elde edilen fosil kayıtları, protein ve nükleik asit biyokimyası yardımıyla bu konularda ciddi bir şüphe kalmamıştır. Bu bulgularla var olan tüm türler kendisinden önce gelen organizmanın çeşitlenmesinden geriye kalan bir tiptir. Evrim sıralamasında aşağıya doğru inildiğinde ortalama üç milyar yıl önce bu sıralamanın en gerisinde birkaç adet organizmanın kaldığı görülür. Bu karmaşık organizmalar kendini kopyalayan ve belirli bir enerjiyle harekette bulunan moleküler strüktürlerdir. Churchland’e göre bu evrim sıralamasını yapılandıran gelişme mekanizmasının iki ögesi vardır. Bunlardan biri: “Çoğalan canlı tiplerinin tesadüfi kör çeşitlenmeye uğraması, diğeri ise bu tiplerden bazılarının, bunların belirli üyelerinin taşıdığı göreceli çoğalma avantajları dolayısıyla seçici olarak sağkalımıdır” (Churchland, 2018: 46).

Böyle işleyen bir süreç, belirli jeolojik zamanlar boyunca çeşitli organizmalar üretebilmesinin yanı sıra fazla karmaşık da olabilmektedir. Evrimsel tarih bulgularının önemli kısmı ise insan türünün taşıdığı tüm fiziksel özelliklerinin de tamamıyla fiziksel süreçler olmasıdır. Bu noktada içsel doğamızın basit canlı organizmalardan tür bakımından değil, derece bakımından farklılığı bulunmasına karşın bazı materyalist kuramlar arasında da düalizmde olduğu gibi bir fikir birliği sağlanmış değildir. Bu noktada odaklanılması gereken nokta, kökenlerimize bakıldığında bizlerin maddeden oluşan canlılar olduğudur. Eğer öznel deneyime yönelik kuramsal bir açıklama yapılacaksa bu açıklamada fiziksel olmayan nitelik veya tözlerden bahsetmek yerine, elimizde var olan fiziksel gerçekliği öncelememiz gerekmektedir.

Beynin karmaşık yapısı ve işleyişi hakkındaki şu anki bilgimiz, beyin bilinç ya da zihin ve beden hakkında sistematik bir özdeşliği *henüz* tamamıyla uygulamalı bir biçimde ifade edecek düzeyde değilse de yapılan ve yapılacak olan nörobilim araştırmaları bu özdeşliği doğrulayabilecek en işlevsel yöntemdir denebilir. Bilim tarihindeki paralellikler de bu durumun en açık örneğidir. Churchland bilimdeki tarihsel paralellik doğrultusunda durumun izahını şu şekilde yapar:

Artık sesin havada yol alan bir sıkıştırılmış dalga katarından ibaret olduğunu ve yüksek perdeli olma niteliğinin yüksek salınım frekansına sahip olma niteliğiyle özdeş olduğunu biliyoruz. Işığın elektromanyetik dalgalarından oluştuğunu öğrendik; elimizdeki en iyi kuram, bir nesnenin renginin, onun sahip olduğu üçlü yansıtma verimi oranıyla özdeş olduğunu söylüyor. Bu üçlü oran, nesneden kaynaklanan bir müzikal akora benzer, sadece kaynaklanan ‘notalar’ ses dalgaları halinde değil de elektromanyetik dalgalar halindedir. Bir cismin sıcaklığı veya soğukluğunun, o nesneyi oluşturan moleküllerin hareket enerjisinden ibaret olduğunu artık anlamış bulunuyoruz: sıcaklık, yüksek ortalama moleküler kinetik enerjiyle, soğukluk ise düşük ortalama moleküler kinetik enerjiyle özdeştir. Yıldırımın, bulutlar arasında veya atmosfer ile yer arasında büyük ölçekli ve ani bir elektron deşarjıyla özdeş olduğunu biliyoruz. Özdeşlik kuramcısı, ‘zihinsel durumlar’ dendiğinde aklımıza gelen şeyin, beyin durumlarıyla tam da aynı biçimde özdeş olduğunu iddia eder (Churchland, 2013: 52).

Buna göre herhangi bir kavramsal yapı, bir fenomeni açıklamak için eskisinden daha iyiye gerçekliği doğru bir biçimde ifade edebilmek için kuramlardan en belirgin ve en iyi olanı tercih etmek bir zorunluluktur. Churchland’e göre bu anlamda yapılması gereken şey, nörobilimin başarılı bir açıklayıcılık sunmasıdır (Churchland, 1981: 52). Dolayısıyla bilincin anlaşılması noktasında yapılan deneylerin ve araştırmaların çeşitliliği ve bu deneyler sonucunda sorulacak yeni sorular bilincin doğasının çözümünde oldukça önemlidir. Bilinç ve beyin ilişkisinde en çarpıcı örneklerden biri 1960 yılında yapılan ayrık-beyin çalışmasıdır. Bu işlem beynin sağ ve sol yarıküreleri arasında nöral bağlantıların kesildiği cerrahi bir lezyondur. Buradaki ana bağlantı *corpus callosum* olmakla birlikte bazı durumlarda daha küçük olan *anterior komissür* kesilir. Bu operasyon ağır epilepsi hastalarına yapılır, böylece yarıküreler arasındaki bağlantılar kesilerek bir yarıkürede oluşan epileptik nöbet durumunun diğer yarıküreye sıçraması engellenir. “Epilepsi durumu bir beyin işlevi bozukluğudur. Buna göre beyinde, anormal elektriksel faaliyetin neden olduğu, tekrarlayan nöbetler ya da değişen bilinç dönemleri olur” (Singh, 2021: 196-197). İki yarıküre arasında oluşturulan ayrık ile bir yarıküreden diğer yarıküreye doğrudan bilgi akışı da engellenmiş olur. Bu durumdaki en önemli soru, kişinin bilincine ne olduğu sorusudur. Yapılan bu işlemden sonra hastaların doğal durumları gözlemlenmiş ve zihinlerini ayrık hissedip hissetmediklerine yönelik sorulan sorulara, herhangi bir zihin ayrıklığı hissetmediklerine dair geri bildirim vermişlerdir. Bu sürecin sonunda hastaların doğal durumlarına bakıldığında, bazı hastaların sağ ve sol ellerinin birbiriyle çelişkili eylemler sergilediği görülmüştür. Örneğin bir eliyle yazdıkları yazıyı, diğer elleriyle sildikleri ya da bir elleriyle gömleğin düğmelerini iliklerken diğer elleriyle bu düğmeleri çözdükleri görülmüştür. Aynı hastalara bir soru sorulduğunda, aynı soruya hem evet hem de hayır cevabını vermiş ve net bir yanıtı ulaşmak için oldukça zorlandıkları görülmüştür (Revonsuo, 2017: 219).

Bu deney sonuçlarına göre kişilerde iki zihin var gibi görünmektedir. *Corpus callosum*’un beynin iki farklı yarım küresini birleştiren bir sinir demeti olduğunu

düşündüğümüzde, bu kısım kesildiğinde ayırık-beyin durumu gerçekleşir. Tedavi amacıyla yapılan bu yöntemin dil bakımından yan etkileri olduğu ortaya çıkmıştır. Buna göre konuşma merkezinin sol beyinde olduğunu düşündüğümüzde, ayırık-beyin durumu gerçekleştiğinde sağ yarıkürenin konuşma merkezi ile olan bağlantısı kopar. Kişi, beynin sağ yarıküresi ile algıladığı nesnelerin adını söyleyemez ve bu nesneleri dil ile ifade edemez. Sol görsel alan ile alınan görsel veya herhangi algısal bir bilgi, sağ yarıkürede işlenir. Bunun tersi bir durum da aynı şekilde mümkündür. Bu durumun bilinç açısından anlamı, kişi sol tarafta bir nesne gördüğünde, bu nesnenin bilgisi sağ yarıküreye gönderilir ancak kişi bu nesneyi anlamlandıramaz. Sol yarıküredeki motor nöronları, sağ yarıküreyi yönettiği için kişi nesneyi tutup kaldırabilir. Beynin dil bölümünden sorumlu olan kısmının bu bilgiye ulaşabilmesi için kişinin kafasının yönünü çevirerek nesneyi sağ yarıkürenin görsel alanı ile algılaması gerekmektedir. Burada sağ görsel alan ile kastedilen, yalnızca sağ göz değildir, vücudun sağ kısmında kalan bölge her iki gözün yarısı ile görülür. Hastanın bakış açısı ile bu durum normaldir, ancak dışarıdan bakıldığında bilinç farklılığı vardır. (Dowling, 2022: 177-208).

Yapılan farklı bir deneyde sol yarıküreye bir tavuk başı, sağ yarıküreye ise bir evin önünde kardan adam olan kış manzarasının resmi gösterilir, ayırık beyne sahip olan kişiden, gördüğü resme uygun başka resimler göstermesi istendiğinde, sağ eli bir tavuk bacağına işaret ederken sol eli ise kar küresini işaret etmiştir. Ne gördüğü sorulduğunda ise “bir pençe gördüm ve tavuğu seçtim çünkü tavuk kümesini bir kürekle temizlemek zorundasın” cevabını vermiştir (Revonsuo, 2017: 222). Buna göre sol yarıkürenin diğer bir ifadeyle konuşan kişinin, sağ yarıkürenin gördüğü şey ile ilgili bir fikri yoktur. Ayırık-beyin ile ilişkili olarak bazıları, kişilerin zaten iki ayrı bilinç akışına sahip olduğunu ve ameliyatın yalnızca bu durumu dışa vurmaya imkân tanıdığını söylerken, diğer bazıları ise bilinci sol yarıküreye yani konuşan yarıküreye atfeder. Ayırık-beyin durumuna bakıldığında fenomenal bilince yönelik iki ayrı yarıkürede birbirinden bağımsız iki ayrı öznel deneyim akışı gerçekleştiği görülmektedir (Revonsuo, 2017: 220). Ayırık-beyin durumuna sahip kişilerin çevreden aldıkları bilgi sağ ve sol görme alanlarının belirli noktalarına gider, bunun sonucunda aynı bilginin tümü sağ ve sol yarıkürenin ikisine de ulaşır. Buna rağmen yalnızca sol yarıküre dil ve bilinç için tam anlamı itibarıyla gelişmiş bir kapasiteye sahiptir denebilir. Bu nedenle yapılan deneylerde sol yarıküre, sağ yarıkürenin belirli bağımsız davranışlarından dolayı farklı anlaşmazlıkları örtbas eder (Revonsuo, 2017: 219-223). Ayırık beyin hastasının bilinci hakikaten ikiye mi ayrılmıştır sorusuna Revonsuo, hem evet hem de hayır cevabını vermektedir:

...aslında her iki alternatif de doğrudur. Fenomenal bilinç gerçekten ayrıktı. Her bir yarıkürede kısmen farklı bir versiyonu, birbirinden bağımsız ve yalıtılmış bir şekilde

bulunur. Aksine, düşünümsel bilinç ve öz-farkındalık ayrıık değildir; çünkü bunlar normalde sol yarıküre mekanizmalarına dayanır ve bu yüzden her zamanki işlerine hiçbir şey olmamış gibi devam ederler. Yalnızca zaman zaman sol elin gerçekleştirdiği bazı tuhaf davranışları örtbas etmeleri gerekir. Bu davranışların gerçek nedenlerini bilmezler, ama her zaman bir hikâye uydurmaya hazırdırlar (s.223).

Beyin ile bilinç ilişkisine ihmal sendromu da önemli bir örnektir. “Yarı ihmal sendromu da denilen sendrom çoğunlukla sağ pariyetal’dekinin yanı sıra limbik yapılar ve retiküler formasyon’daki lezyonlarla ilişkilidir. Şiddetine bağlı olarak hastalar lezyona çapraz olan alandaki olayların farkında değil gibi görünürler” (Churchland, 2019: 257). İhmal sendromu beynin hasar alması sonucu ortaya çıkan bir durumdur. Beyin yapımızın sağ tarafı vücudumuzun sol tarafını kontrol etmektedir. Aynı şekilde beynimizin sol tarafı da vücudumuzun sağ tarafını kontrol etmektedir. Buna göre ihmal hastaları beynin hasar alan kısmının tersi yönünü fark etmezler ya da ihmal ederler. Örneğin bir ihmal hastasından ev çizmesini istediğimizde evin yalnızca sağ tarafını çizecektir. Ya da birbirinin aynısı iki nesne gösterip orada kaç nesne olduğunu sorduğumuzda yalnızca sağ taraftaki nesneyi seçecek ve orada yalnızca bir nesne olduğunu söyleyecektir. İhmal hastalarının sol taraftaki görme duyuları ile ilgili bir eksiklikleri yoktur buna rağmen sol taraftaki uyaranlara çok nadir tepki vermektedirler. Bu noktada ihmal hastalarına dair en önemli soru, sol tarafa dair tam olarak neyi bildikleri sorusudur.

Dolayısıyla, görsel korteksteki tüm alanlarla birlikte ventral görsel akım da sağlam olmalı ve görsel bilgiyi işlemeye normal bir şekilde devam etmelidir. Bu sistemlerin, normal olarak bilince ulaşabilen nesnelerin temsillerini üretme kapasitesi mevcuttur. Peki, ihmal hastalarında bu sistemler, bilince ulaşamayan nesnelerin üst-düzey detaylı temsillerini üreterek işlerini yapmaya devam eder mi? Bunu araştırmak için ihmal hastalarına, sağ taraflarında bulunan (görebildikleri ve tepki verebildikleri veya sözel olarak bildirebildikleri) bir uyaran ve sol taraflarında bulunan (göremedikleri ve bildiremedikleri) başka bir uyaran verilmiştir. Buradaki amaç solda yani görünmeyen tarafta bulunan şeyin, kişinin tepkilerini etkileyip etkilemediğini ölçmektir. Bir çalışmada ihmal hastasına sağ tarafta bir resim ve sol tarafta ise sağdakinden çok az farklı bir resim gösterilmiştir. Örneğin bir eve ait iki resimden birinde, evin sol tarafından çıkan parlak kırmızı alevler vardır. Bu, “Yanan Ev” olarak bilinen ünlü deneydir (Marshall ve Halligan, 1988). Öncelikle hastaya iki resimde ne gördüğü ve iki resim arasında bir fark görüp görmediği sorulmuştur. Hasta, her iki resimde tamamen aynı evi gördüğünü ifade etmiştir; ona göre ikisi arasında hiçbir fark yoktur. Soldaki alevleri hiç fark etmemiştir. Daha sonra kendisine, bu evlerden hangisinde yaşamayı tercih edeceği sorulmuştur. Hasta, evler tamamen aynı göründükleri için böyle bir tercihte bulunma görevinin aptalca olduğunu düşünmüştür, ancak seçim yapmaya zorlandığında yine de evlerden birini seçmiştir. Tahmin edebileceğiniz üzere, yapılan çok sayıda denemenin büyük kısmında (%80) alevlerin bulunmadığı evi seçmiştir. Beyni bilinçsiz bir düzeyde, evlerin birinde ters giden bir şeyler olduğunu tespit etmiş ve bu nedenle diğerini tercih etmiştir (Revonsuo, 2017: 203).

İhmal hastalarının tepki sürelerini ölçmek için yapılan başka çalışmalarda kısa süreliğine kelime ve resimler gösterilip hemen geri çekilmiştir. Hastalar sadece sağ taraftaki uyarıyı görmüş buna göre geri bildirimde bulunmuşlardır. Ancak ilginç olan hastaların tepki süreleri sol tarafta bulunan uyarı tarafından etkilenmiştir. Bu durum sağ ve sol taraftaki uyarıların anlam bakımından birbiri ile ilişkisi doğrultusunda gerçekleşmiştir. İki uyarının birbiri ile anlam ilişkisi bakımından yakın olduğuna, gökyüzü-güneş örnek verilebilir. Uyarıların birbiri ile ilişkili olmamasına da zeytin-kitap örnek verilebilir. İhmal sendromunda soldaki algısal alan bilinçten kaybolursa da beyinden kaybolmamıştır çünkü daha üst bir düzeyde anlamlı ilişkiler kurarak “beyin tarafından işlenmeyi ve temsil edilmeyi sürdürür. Bilinçsiz bilginin, uyarıların anlamlarını değil oldukça primitif veya alt-düzye özelliklerini kodladığı körgörüye kıyasla bu, daha üst bir işleme düzeyi gibi görünmektedir” (Revonsuo, 2017: 205). Buna göre “ilgilenilmeyen bilgi tamamen kaybolur mu? Bu sorunun yanıtı Hayırdır: Korteks, ihmal edilen bilgiyi işlemeye devam eder, ama bilinçsiz seviyede işler” (Dehane, 2022: 78).

Bu örnekle dikkatin doğasının henüz çok az anlaşıldığının altı çizilmelidir. İhmal sendromu farkındalık, dikkat, bilinç ve bilinçdışı ile ilişkili beyin kapasitesine yönelik önemli soruları da açığa çıkarmaktadır. Churchland’e göre birçok sinir demetinden veya yolundan oluşan ve bir aktarım merkezi olan talamus’un iyi anlaşılması da bilincin çözümüne önemli katkılarda bulunabilir. “Talamus sözcüğü, Yunanca ‘iç oda’ sözcüğünden türer ve başparmak büyüklüğünde olan bu gri madde kütlesi beynin ortasında, serebral korteks ile ortabeyin arasında bulunur” (Singh, 2021: 34). Talamus bulunduğu konumu dolayısıyla ilginç olduğu gibi aynı zamanda algılarımız, zihnimiz, benliğimiz, uyku, uyanıklık, bilinç ve vücudumuzun hareket ve kontrolüyle de yakından ilişkilidir. Buna göre dış dünyayı algılamamızda ve buna göre tepkiler vermemizde merkezi konuma sahip olan bir aktarım istasyonu işlevi yürütmektedir. “Koku hariç, tüm duyuşal sistemlerden gelen sinyaller, işlenmek üzere talamus tarafından kortekse yönlendirilir” (Singh, 2021: 34). Dolayısıyla talamus beynin tümüyle bağlantılı bir konuma sahip olmakla birlikte tüm algıların da ilk etapta uğradığı ve sinyallerin bu noktadan gerekli yerlere yönlendirildiği merkezi bir konumdadır. Talamus’un hasar alması durumunda beyin işlevlerinden bahsetmek mümkün değildir. Beynin arka kısmında oluşan bir hasar ya da lezyon körlüğe yol açabilmektedir. Bu durum şu soruyu akla getirir: Beynin bu bölgesi görsel bilinçten mi sorumludur? Bu soruya yanıt olarak, “lezyonlar ve tıbbi müdahaleler bilinçli deneyimin konumunu tam olarak tespit edememiş olsa da seçenekleri azaltmaya yardımcı oldular” (Tegmark, 2021). Beyin görüntüleme yöntemleri ile yapılan çalışmalar da bilinci açan ve bilinci kapatan mekanizmanın tam olarak ne olduğunu açığa çıkarmaya çalışmaktadır. “Görünen o ki, beyinde basit veya tek bir ‘bilinç şalteri’ değil de işe karışan pek çok farklı mekanizma var. Özellikle korteks içindeki ve talamus ile korteks

arasındaki karmaşık, uzun menzilli bağlantılılığın bilinç için kritik olduğu görülüyor” (Revonsuo, 2017: 18).

Bu nörobilimsel veri ve analizler dikkate alındığında Churchland’ın konuya yönelik vurgusu, canlı olan maddenin bir özelliği olarak bilinçli bir zekânın ortaya çıkışının, biyolojik evrimin arka planı çerçevesinde değerlendirmesinin gerekliliğine ve önemine dayanır (Churchland, 2019: 181). Sınırlı sayıda ele almış olduğumuz bu nörobilimsel veriler, bilincin fiziksel beyin ile ilişkili olma olasılığını oldukça güçlü kılmaktadır. Bilince ve canlı organizmaya evrimsel tarih perspektifinde bakıldığında zaman yaklaşık 14 milyar yıl önce *Big Bang* olarak adlandırılan bir şeyle enerji, zaman, madde ve uzayın ortaya çıktığı düşünülmüştür. Bunların ortaya çıkışından yaklaşık olarak üç yüz bin yıl sonra enerji ve madde, atom denilen daha da karmaşık yapılar ortaya çıkarmıştır, bunlar da zamanla birleşerek molekülleri oluşturmaktadır. Yine yaklaşık dört milyar yıl önce dünya gezegeninde bazı molekül yapıları organizma denilen geniş ve oldukça karmaşık yapılar oluşturmıştır. Yetmiş bin yıl önce ise Homo Sapiens türüne ait organizmalar, kültür dediğimiz daha farklı karmaşıklığa sahip yapılar oluşturmıştır. Genel perspektife bakıldığında zaman tarihi şekillendiren üç önemli devrim bulunmaktadır: Yetmiş bin yıl önce başlayan Bilişsel Devrim, on iki bin yıl önce bunu hızlandıran Tarım Devrimi, beş yüz yıl önce başlayan daha da farklı ve bambaşka bir şeyi başlatabilecek olan Bilimsel Devrim’dir (Harari, 2019: 19). Bu evrimsel tarih perspektifinden bakıldığında zaman, zihin ile beyin arasındaki ilişkinin neliği ve bu ilişkinin açıklanma şekli de son derece önemlidir. Bu anlamda Churchland’ler, halk psikolojisi kavramlarının elenmesi gerektiğini söyleyerek bir çözüm önerisi sunmaktadırlar. Bu öneri, duyumsayan organizmaların davranışlarını ve bilinç durumlarını açıklarken zihin durumlarından söz etmek yerine organizmanın nörofizyolojik durumlarına atıf yapacağımız anlamına gelir. Zihin kavramı, organizmanın belirli karmaşıklıklarla başa çıkmak için kullanmış olduğu bir kavram olmakla birlikte hataya da oldukça açıktır. Buna göre halk psikolojisi kavramı olan zihin tanımlaması sağduyuya dayalıdır. Bu kavram toplumlar tarafından gizemli bir duruma getirilerek davranışsal ve sosyal bilimleri istila eder. Eğer zihin kavramının açıklanmasına yönelik bir kuram oluşturulacaksa halk psikolojisindeki belirli kategorileri, nöropsikolojik kategoriler içinde açıklayabilmenin bir yolunu bulmamız gerekmektedir (Churchland, 2005: 427).

Bu eleyici bakış açısında bilinç, düşünce ve his gibi kavramlar tamamıyla araştırma alanının dışına atılacağı anlamına gelmez, burada yapılmak istenen şey bir davranışı açıklarken ortaya koyulan bilimsel söylemlerin içinde zihin gibi kavramlara atıf yapılmayacağıdır. Churchland’lerin bilincin ontolojik statüsüne yönelik önerdikleri bu çözümlemenin, yeterince açıklayıcı olup olmayacağı sorusu burada önemlidir. Daha önce detaylı bir biçimde ele aldığımız üzere zihin felsefesindeki en önemli anlaşmazlık,

düalizm ve fizikalizm arasındadır. Fizikalizmin temel varsayımı, bütün fenomenlerin temelde fiziksel yasalar veya varlıklar tarafından açıklanabileceği yönündedir. Buna göre bilinç de tamamıyla fiziksel olguların bir sonucu olmalıdır. Churchland bu anlamda düalizmi eleştirmektedir.

3.1. Kuramlar Arası İndirgeme ve Düalizm Eleştirisi

Churchland bu eleştiriye bilince yönelik önemli çalışmalarıyla bilinen, 20. yüzyıl düşünürü olan Frank Cameron Jackson'ın öne sürmüş olduğu Mary'nin Odası düşünce deneyi üzerinden açıklamaktadır.

Mary son derece başarılı, tüm hayatını bilime adanmış bir bilim insanıdır, ancak tüm hayatı boyunca siyah beyaz renkten oluşan bir odada eğitim almaktadır. Bu kişi renk algısı fiziği ve psikofiziği hakkında son derece donanımlı bilgiye sahiptir. Beyin, görsel sistem, renkli görüş ve renk fizyolojisi, renk biyolojisiyle ilgili bilinebilecek her şeyi bilmektedir. Mary'nin renkli olan herhangi bir nesneye kesinlikle doğrudan erişimi bulunmamaktadır. Renklerle ilgili tüm bilgileri okuduğu kitaplardan, makalelerden edinmektedir. Örneğin retinanın nasıl üç tabakadan oluştuğunu, ışık ışınlarının ilk iki tabakadan yani gangliyon ve iki kutuplu hücrelerden nasıl geçip ışığa duyarlı çubuk ve koni hücrelerini içeren üçüncü tabakaya ulaştığını ve bu hücrelerin ışık ışınlarını nasıl sinir sinyallerine dönüştürdüğünü bilmektedir. Kırmızı veya diğer renklerle ilgili teknik bilgisi tamamıyla mevcuttur. Mary'nin görme ile ilgili herhangi bir problemi de bulunmamaktadır, sadece odasında ve çevresinde gördüğü her şey siyah beyaz renktedir, yani hayatı boyunca başka herhangi bir renk deneyimlememiştir. Mary bir gün odasından çıkar ve gördüğü ilk şey kırmızı bir domatestir, bu yalnızca kırmızı bir domates olarak sınırlandırılmamalıdır, burada vurgulanmak istenen siyah beyazın dışında tamamıyla yeni bir rengin deneyimlenmesidir. Mary gördüğü şeyin domates olduğunu zaten bilecektir ancak aynı durum ilk kez deneyimlemiş olduğu kırmızı renk için de geçerli midir? Buradaki en önemli soru şudur, Mary teorik olarak zaten bildiği bir şeyi deneyimlediğinde, bu ona şaşırtıcı gelmeyen bir durum mudur yoksa her ne kadar kırmızı renginin teorik bilgisine sahip olsa da o an deneyimlemiş olduğu şey bambaşka bir olgu mudur? Jackson, Mary'nin bu görsel deneyimi sonucunda tamamıyla yeni bir gerçeği kavradığını söyler (Heil, 2020: 259).

Ona göre Mary her ne kadar renklere ilişkin kuramsal bilgiye hâkim olsa da deneyimlemiş olduğu bu yeni durum fiziksel-olmayan tamamıyla başka zihinsel bir gerçekliktir. Bunun anlamı şudur, kırmızının bu yeni deneyimi niteliksel olan bilinçli bir durumun örneğidir, dolayısıyla bilincin nitelikleri dışarıdan görülmez ve bunlara ikinci kişilerin doğrudan bir erişimi bulunmamaktadır. Mary belirtilen nitelik durumlarına yalnızca dolaylı bir biçimde erişebilmektedir. Örneğin diğerlerinin

ifadelerinden, deneyimlerin niteliksel zenginliğini ve içeriğini anlayabilir veya diğerlerinin kırmızı bir domatesi hangi ifadelerle betimleyebileceklerini de tahmin edebilir, ancak kırmızı bir domatesi doğrudan deneyimlemenin nasıl olduğunu bilemeyecektir. Jackson'ın buradaki vurgusu, bilinçli olmanın niteliksel bir karaktere sahip olduğu ve bu niteliksel durumun fiziksel bedenin dışında zihinsel bir karaktere sahip olmasıdır (Heil, 2020: 257).

Bu düşünce deneyine yönelik sorulabilecek en önemli sorulardan biri, Mary'nin kırmızı renginin ya da kırmızı bir domatesin neye benzediğini bilmediğinden nasıl kesinlikle emin olabiliriz sorusudur. P.S. Churchland, bu deneyde Jackson'ın öne sürmüş olduğu bilincin fiziksel bedenin dışında zihinsel bir karaktere sahip olduğuna yönelik anlayışını eleştirmektedir. Buna göre Mary'nin kırmızı rengi bilip bilmediğine yönelik sınamanın yapılabilmesi için ona kırmızı bir nesne verilir ve bu nesneyi kırmızı olarak tanımlayıp tanımlamadığına bakılır. Eğer sinir sistemine yönelik her şeyi tamamiyle bildiğini varsayarsak "ütöpik nörobilim içebakışsal kullanımıyla örneğin o örüntülerindeki gamma durumunun yine ütöpik nörobilimden bildiği şekilde kırmızı duyumuna özdeş olduğunu bilebilir. Bu sayede kırmızıyı tanıyabilir" (Churchland, 2005: 370).

Churchland'e göre Mary'nin bu durumda kırmızıyı tanıyıp tanıyamayacağı, deneysel bir sorun olarak düşünülmelidir. Buna göre kırmızıyı ilk kez duyumsadığında bunu kesinlikle tanımlayamayacağına yönelik keskin bir bakış açısı, son derece kısıtlayıcı görünmektedir. Çünkü deneyimsiz bir bilginin olamayacağına yönelik gerekçelendirmeler yetersiz ve yeterince açıklayıcılık barındırmamaktadır. Eğer kişi, bilginin oluşumuna yönelik beyin durumlarını tamamiyle biliyorsa kırmızı rengini hayal gücünde dahi bilmesi oldukça mümkündür. Bu düşünce deneyinde Mary'nin nörobilimsel bilgilerle içebakışsal yargılar oluşturamayacağını ve *qualia*'nın fiziksel beyin durumlarına özdeş olmadığını söylemek, mevcut bilgilerimiz ile oldukça yetersiz görünmektedir. Eğer varlık ile ilgili bilgi edinmenin iki türü veya biçimi varsa bu durumda kişinin bir yöntem aracılığıyla bildiğinin, bir diğer yöntem ile bildiğine özdeş olması son derece mümkündür (Churchland, 2019: 368).

Farklı yöntemler ile aynı bilgiye ulaşılabileceğine, hamilelik örneği verilebilir: Bir kişi hamileliği tıp kitaplarından ya da bir tıp makalesinden öğrenebileceği gibi direkt hamileliği deneyimleyerek de öğrenebilir. Ya da bir tıp uzmanının hamilelikle ilişkili olarak edindiği bilgiler, herhangi eğitimsiz ancak hamile olan bir kadının bilgisiyle aynı sürece karşılık gelmektedir. Bir tıp uzmanı, hamilelik hakkında edindiği bilgileri hamile kalarak öğrenmemiştir. Buna göre Mary'nin kırmızıya dair bilgiye sahip olması, kırmızıyı deneyimlemesi veya duyumsaması şart değildir (Churchland, 2005: 368). Mary'nin kırmızıya dair bilgisinin, kırmızı duyumuna özdeş olmadığına yönelik

görüşlerin ikna edici bir desteği yok gibi görünmektedir. Eğer Mary, beyne ilişkin bilebilecek her şeyi biliyorsa şu halde neyi anlayacağını ve neyi bileceğinin nasıl değerlendirileceği sorusu cevaplanmalıdır. Buradaki asıl sorun, nöronların bilgiyi nasıl kodladığını bilmeyişimizden kaynaklanır. Dolayısıyla beyne yönelik asıl kavrayışa henüz sahip değiliz. Bütün bunlar çok fazla şey bilmediğimizin en açık örneğidir. Churchland, yalınlık kuramını önceler ve düalist kuramların aksine elimizde oldukça fazla veri ve örnek olduğunu belirtir. Bu örneklerden biri de, bunamanın en yaygın nedenlerinden biri olan Alzheimer hastalığıdır.

Alzheimer hastalığı, beyinde yığılıp plaklara ve yumaklara dönüşen protein birikmesiyle ilişkilidir. Etkilenen beyin hücreleri ölüp bellek kaybına ve diğer semptomlara neden olur. Yani plak denilen protein gövdelerinin beyne zarar verdiği ilerleyici bir durumdur. İster beyne kan akışının azalması nedeniyle, ister protein birikmesi, ister diğer hasar biçimleri nedeniyle olsun, bütün biçimleriyle bunama, zaman içinde ilerleyen bir bozukluktur (Singh, 2021: 50-200).

Buna göre fazla sayıda nöronun ölmesine bağlı olarak bellekte işlevsel ve yapısal bozukluklar oluştuğu, kişilik değişimleri meydana geldiği görülmektedir. Yine buna bağlı olarak farkındalık ve empati düzeyinin hasar gördüğü bilinmektedir. Elimizdeki tüm kanıtlar fenomenal bilinç veya bilinçle ilişkili işlevler için fiziksel beynin zorunlu olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bilinç, biyolojik sürecin karmaşık ve anlaşılması oldukça güç bir boyutudur denebilir (Blackmore, 2017: 79). “Beynin işlevsel birleşmesini daha iyi anladıkça daha karmaşık bilişsel yeteneklerin geliştiği dizilerin yeniden örgütlenme yöntemlerini anlayabiliriz” (Allen, 2015: 150).

Churchland’lerin eleyiciliği, geleneksel bir biçimde tartışılan zihin-beden probleminin, kuramlar-arası indirgeme ile tümüyle yeniden revize edilmesi gerektiği fikrine dayanır. Buna göre indirgemenin ne olduğu konusu üzerinde durulması oldukça önemlidir. P. S. Churchland (2005) indirgemeyi, “kuramlar arasındaki ilişkiler” şeklinde tanımlamaktadır (s. 293). Ancak indirgeme kelimesine literatür açısından baktığımızda oldukça çeşitli bir biçimde ele alındığını görebiliriz. Churchland kuramlar arası ilişkinin ve indirgeme niteliğinin ne olduğunu şu şekilde ifade eder:

...Bir fenomen bir diğerine ilişkili kuramların indirgenmesi vasıtasıyla indirgenebilir. Örneğin ışığın elektromanyetik radyasyona indirgenebileceği iddiası şu anlama gelir: (a) optik kuramı elektromanyetik radyasyon kuramına indirgenmiştir ve (b) optik kuramı ışığı elektromanyetik radyasyonla özdeşleştirmekte bir sorun çıkartmayacak şekilde indirgenmiştir (Churchland, 2019: 308).

Bu tanıma göre herhangi bir kuramın bir diğerine ancak kendisi veya düzeltilen bir benzeri, diğeri tarafından açıklanabiliyorsa indirgenebilir. Kuramlar-arası indirgeme herhangi bir ontolojiyi açıklamakta sadeleşme sunduğu gibi bir kuramın diğeri tarafından elenmesine de olanak sağlamaktadır. Dolayısıyla ontolojik sadeleştirme,

indirgemenin bir biçimi şeklinde düşünülmelidir. Örneğin bir F1 kuramı diğer bir F2 kuramına yani eğer ondan çıkarsanabilirse ya da bir benzeriyse indirgenebilir. Halk psikolojisinin önerdiği kavramsal çerçevenin kuramsal bir biçimde belirlenmesi önemlidir. Çünkü bilinç durumları ile fiziksel durumların ilişkisi şeklinde yürütülen klasik zihin beden problemine yeni bir bakış açısı kazandırmaktadır. Dolayısıyla zihin beden problemi ontolojiler arasındaki ilişkiler şeklinde düşünülmelidir, böylece bilimsel verilere dayanan çözümlemeler daha önce ele aldığımız yalınlık kuralına uyabildiği gibi test edilmesi de kolaydır. Bunun aksi bir biçimde yürütülen klasik çözümlemeler ya eksik kalmakta ya da bir açıklama örneği sunmakta çıkmaza düşmektedirler (Churchland, 2019: 310).

Ontolojik sadeleştirme ne tür şeylerin var olduğunu düşünmemiz ile ilgili olmakla birlikte indirgemenin de bir biçimidir. Buna göre verilecek örnekler de sadeleştirmenin gereği olarak, özdeşleştirme ve indirgeme veya eleme ile gerçekleştirilebilir. Bu noktada bilimsel paradigma değişimi veya bilimsel devrimlerin gerçekleşmesi oldukça olasıdır. Çünkü bazı durumlarda hangi kuramın doğru olduğuna veya kuramların hangi olgulara bağlı bir biçimde kontrol edileceğine ve araştırmaya yönelik neyin açıklanması gerektiğine dair, daha önce kabul gören kuramların yok sayılacağı bir durumun gerçekleşmesi mümkündür. Dolayısıyla uzaktan bakıldığı takdirde düzenli görünen bir duruma yakından bakıldığı zaman şaşırtıcı bir biçimde düzensiz görünebilmektedir. Churchland'e göre mantıksal empirizmin indirgeme şekline tam olarak uyabilecek neredeyse hiçbir örnek bulunmamaktadır. Çünkü kuramlara uyan bir şey çıkarsayabilmek için kuramların değiştirilmesi veya da düzeltilmesi gerekmektedir. Bu durum gerçekleştiğinde ortaya çıkan şey eski kuramın düzeltilmiş versiyonudur. Kuramların çıkarsanabilecek duruma gelebilmeleri için, hangi miktarda revizyona ihtiyaç duydukları birbirinden farklılık gösterebilmektedir. Buna göre optik kuramın elektromanyetik kuramına dönüştüğü gibi bazı kuramlar, indirgenebilmek için daha az revizyona ihtiyaç duyar. Bazı kuramlar da daha önce ele aldığımız filojiston örneğinde olduğu gibi daha fazla revizyon gerektirebilmektedir, öyle ki eski kurama dair neredeyse geriye hiçbir şey kalmaz (Churchland, 2005: 311). Önceki bir kuramın yeni olan kuramdan mantıksal bir biçimde türetilmesinden önce düzeltilmesi gerektiğinde, eski kuramdaki fenomenle yeni kuramdaki fenomenin ilişkisinin kurulabilmesi için köprü yasalar da oldukça gerekli olabilmektedir. Dolayısıyla eski ve yeni kuramların ilişkilerinin kurulmasındaki beklentinin de yeniden kurgulanması gerekmektedir. Churchland bu yeniden kurgulamanın önemine vurgu yapar ve eğer önceki kuramın tamamen değiştirilmesi gerekirse köprü yasaların devreye girmesi gerektiğini söyler.

Filojistonu oksijenle özdeşleştirmedığımız gibi palsi hastalarını titreten cinleri de dopamin eksikliğiyle özdeşleştiremeyiz. Aslında bunu yapmamızın karşısında katı bir

formel (mantıksal) neden yoktur ancak bu özdeşleştirmelerde kuramsal bir fayda bulunmamaktadır. Aksine bu özdeşleştirmeler yeni kuramların ne yaptığına ilişkin yanlış anlaşılmalara idame ettirebilir. Bunun yerine filojistonun veya cinlerin var olmadığını öne süreriz. Bu durumda köprü ilkeleri herhangi bir rol oynamaz. Buradaki başka durumlarda korelasyonlar çoğunlukla düzmecedir; yeni kuramdaki nitelikler eski kuramın düzeltilmiş versiyonuyla eşleştirilir. Ancak eski kuramın düzeltilmiş versiyonundaki yeniden kurgulanmış nitelikler orijinal kuramın özelliklerine yakınsamanın ötesine geçemez. Dolayısıyla sorun eski kurama yönelik düzeltmelerin çok küçük ölçeklerin ötesine geçememesidir; eski kuramdaki fenomenin indirgenen kuramdaki fenomenle özdeşleşmesi gerektiğini iddia etmenin her zaman taraflı bir yanı vardır (Churchland, 2005: 312).

Bu durumda bilimsel dinamiklerin boyutunun hangi ölçekte olacağı da önem kazanmaktadır. İndirgenen bir kuramda değişiklik olduğunu bilmemiz, yine bir kuramı indirgemenin yanı sıra doğrudan elemenin de bir olasılık olduğunu bilmemiz ve zihinsel olarak adlandırdığımız durumların temel doğruluğu teşkil ettiğine dair kavrayışlardan vazgeçmemiz gerekmektedir. Churchland'e göre zihin-beynin ne yaptığına yönelik bütüncül açıklamalara kavuşmadığımız sürece belirli kuramlar ortaya koymamız ve zihin-beyin durumlarının gerçekte ne içerdiğine dair bir rasyonalite ortaya koymamız pek de kolay olmayacaktır. Bu nedenle kuramlar-arası indirgemeye dair tanımlamalar rasyonellik kuramları ile desteklenseler bile nörobilim ve psikoloji bilimleri zihin-beynin temel işleyişi ve diğer işlevlerine yönelik bütünlüklü bir kuram veya açıklama sunmadığı sürece rasyonelliğe dair yetersiz bir kavrayış ile devam etmemiz gerekmektedir. Bilimde gerçekleşecek olan evrimleşen birleştirmelerin, kuramlar-arası indirgemenin kusursuz bir örneğini teşkil edeceği düşünülmemelidir. Bazen eski kuram belirli düzeyde revizyon gerektirebileceği gibi bazen de tamamıyla eliminasyon gerektirebilecektir. "Filojiston, kalorik sıvı, amonyağın ruhu ve cinler ilk kuramın elimine olduğu ve kuramlar-arası benzeştirmenin yapılmadığı örneklerdir" (Churchland, 2005: 314).

Churchland'e göre halk psikolojisi kavramlarının elimine edilmesi ve tamamlanmış bir nörobilim ile kuramlar-arası indirgemenin sonucunda birkaç olasılığın gerçekleşmesi mümkün olabilir. Bu sonuçlardan biri basit düalizm olarak isimlendirilebilir. Buna göre halk psikolojisi kuramının, fiziksel gerçekliğin indirgenemez upuygun ve özerk bir boyutu olduğu anlaşılabilir.

Diğer bir olasılık ise halk psikolojisi kuramının gelişmiş ve bütünsel bir nörobilim ile indirgenebilir düzeye gelebilmesidir. Bu durum gerçekleştiğinde herhangi bir cismin sıcaklığının kendisini oluşturan moleküllerin ortalama kinetik enerjisiyle özdeş olduğunun daha sonradan anlaşılması gibi öznel düşüncelerin, duyguların, bilincin ve arzuların da aynı biçimde beynin veya merkezi sinir sisteminin ontolojik bir indirgemesi olduğu anlaşılabilir. Buna göre elenecek olan şey halk psikolojisinin

sağduyuya dayalı zihinsel durumlar olarak adlandırılan kavramlarıdır. Halk psikolojisi kavramının yanlış bir betimleme şekli olduğu düşünüldüğünde, sağduyuya dayalı açıklama örnekleri, gelişmiş nörobilim kavramları veya kategorilerine indirgenemeyecektir. Dolayısıyla sağduyuya dayalı kavramların kuramlar-arası yer değiştirmelerle ontolojimizden elenmeleri gerekecektir (Churchland, 2013: 149).

Bu noktada kuramların birlikte evrimleşmelerinin tamamıyla kusursuz bir zeminde gerçekleşeceği yanlışlığı oluşmamalıdır. Çünkü kuramlar birbirinden farklı düzeylerde evrimleşebilecekleri gibi herhangi bir kuram, daha üst düzey bir kurama indirgenemediğinde olgunlaşarak indirgenebilir bir düzeye erişebilir. Belirli bir kuramda keşfedilen her yeni durum, yeni bir keşif veya ortaya çıkabilecek herhangi bir problem, bir diğer kurama yönelik düzeltmeler veya yeni deneyler için gelişim sağlayabilecektir. Böylece kuramlar birlikte evrimleşerek yeni bir indirgeme modeli ortaya koyabilirler (Churchland, 2005: 293). Bu anlamda nörobiyolojinin bilince yönelik indirgeyici açıklamaları ve psikoloji biliminin gözleme dayalı davranışsal kuramlarının bilişsel yetilere yönelik ortaya koyacağı betimlemeler, bütünsel bir açıklama sunma ve kuramlar-arası indirgeme açısından oldukça önemlidir. Kuramlar-arası indirgemenin şu anda tamamıyla uygulanabilir olmaması gelecekte de uygulanamayacağı anlamına gelmemelidir. Bu noktada sağduyuya dayalı açıklamalara daima ihtiyatlı davranmak gerekmektedir. Halk psikolojisi kavramlarının insanın doğasına yönelik açıklamalarının yetersiz ve olgunlaşmamış olduğu düşünüldüğünde, halk psikolojisinin öznel bilince veya zihinsel durumlara yönelik açıklamaları da aynı ihtiyatla karşılanmalıdır. Churchland'e göre bu noktada eleyici materyalizmin vurgusu inanç, arzu ve gündelik dilin ifadelerine dayalı olan halk psikolojisi kavramının açıklama yetersizliğidir. Diğer bir vurgu ise bilincin daha doğal bir açıklamasını gerektirecek olan bu yeniden açıklama biçimleri, bilincin ontolojimizden eleneceği düşüncesine dayanmadığıdır. Buradaki vurgu bilincin ifade biçiminin değişmesi, halk psikolojisine dayanan kavramların elenmesi ve bilincin ontolojik statüsüne yöneliktir (Churchland, 2005: 444).

Halk psikolojisi kavramının belirli bileşenleri vardır, bu bileşenler insanın zihinsel yetilerini anlamamızın önünde birer engeldirler. Halk psikolojisinin sağduyuya dayanan bu bileşenleri ise önermesel tutumlardır. Sağduyuya dayalı bu önermesel tutumlar gündelik yaşam içinde şekillenen inançlar, öngörüler, arzular, varsayımlar, düşünceler, istekler vb. gibi zihinsel durumların birer ifadesidir. Diğer bir ifadeyle halk psikolojisi önermesel tutumlardan oluşmaktadır. Önerme tutumlarının geçmişine baktığımızda genellikle zihinsel olan bir durumu fiziksel olan bir durumdan tamamıyla ayrı ve farklı bir durum olarak ele almak için birer gerekçe olarak sunulduğunu görebiliriz. Yine düşünce tarihinde bu önermesel tutumlar çoğunlukla düalistler

tarafından zihin durumlarını beyin durumlarından ayrı bir yere koymak için kullanılmıştır (Churchland, 2013: 102).

Churchland açısından bakıldığı zaman indirgeyici materyalizm ve eleyici materyalizm birbirine alternatif olabilecek iki kuramdır (Yaylın ve Tümkaya, 2017: 256). Daha önce detaylı bir biçimde ele aldığımız gibi kuramlar-arası birebir indirgeme her zaman tamamıyla mümkün olmayabilir. Bazen tamamıyla indirgeme mümkün olabileceği gibi kuramların belirli düzeyde az veya çok revize edilmesi de gerekebilmektedir. Halk psikolojisine dayanan kavramsal çerçevelerimizin hangi düzeyde değişime uğrayacağı deneysel bilimin konusudur ve buna yönelik kesin bir öngöründe bulunmak oldukça zordur. “Daha düzgün indirgemeler ontolojik özdeşlikleri (ya da yeterince yakın tahminler) gösterir. Arızalı indirgemeler, indirgenen kuram türleri için yenileyici ontolojik sonuçlar ve daha da arızalı indirgemeler sonunda ontolojik elemelere yenik düşer” (Bailey, 2019: 283). Buradan anlaşılacağı üzere doğa bilimlerine dayanan eleyici materyalizm düşüncesi, bilinç probleminin geleceğin gelişmiş ve tamamlanmış bir nörobilimi ile daha farklı bir dil aracılığıyla ifade bulacağına yönelik bir tahmini vurgulamaktadır. Başka bir ifadeyle şeylere yönelik ifademizin, düşünme biçimimizin ve halk psikolojisine dayanan inançlarımızın değişebileceğine yönelik son derece güçlü bir ihtimalin savunusudur. Eleyici materyalizmin bu noktada ilk hedefi, halk psikolojisinin öğrenilmiş inanç ve arzuya dayanan kuramsal ve genelleşici ilkelerinin deneysel bilimin perspektifinden yeniden ele alınması gerektiğidir (Churchland, 1981: 90).

Bilincin çözümlenmesi noktasında yalınlık ve sadeleştirme ilkelerini baz aldığımızda elimizde bundan daha iyi bir seçenek yok gibi görünmektedir. Sadelik ve yalınlık ilkelerinin gereği olarak oluşturulacak teorilerin ölçütü, biyoloji, evrim teorisi ve sinirbilim gibi alanlarla uyumlu veya tutarlı olmak durumundadır.

Homo sapiens'e doğa tarihi ve fizik bilimleri perspektifinden yaklaşarak, onun oluşumu, gelişimi ve davranışsal kapasiteleri hakkında parçacık fiziği, atomik ve moleküler teori, organik kimya, evrim teorisi, biyoloji, fizyoloji ve materyalist nöro-bilimi kapsayan tutarlı bir hikâye anlatabiliriz. Bu hikâye, hala radikal bir şekilde tamamlanmamış olsa da, hâlihazırda son derece güçlüdür (Churchland, 1981: 75).

Dolayısıyla bilincin somut bir çözümlemesi için önermesel tutumların veya sağduyusal ifadelerin ötesine geçerek kuramlar arası evrimleşme veya kuramlar arası indirgeme ile önemli ölçüde katkı sağlanabileceğidir. Önemli olan bahsi geçen çözümlemede saydığımız referanslardan hangilerinin daha etkin ve güvenilir olacağına yönelik aşamayı belirlememiz ve aktif veri sağlamamız olacaktır. Algısal bilginin işlenmesi, düzenlenmesi ve sinir yapıları arasındaki ilişkinin anlaşılması da bilincin çözümlenmesi ve anlaşılması noktasında önemlidir. Zihinsel durumların beyin

durumlarına indirgenip indirgenmeyeceğine yönelik problemde öncelikle cevaplanması gereken soru, belirli bir kuramın farklı bir kurama indirgenebilir olup olmadığı sorusudur. Bu noktada kuramlar-arası indirgeme için aday kuramların hangi kuramlar olabileceğini bilmek belirleyici olacaktır. Organizmaların bilişsel, duyuşsal ve motor kapasitelerini düşündüğümüzde bunlara yönelik henüz anlayamadığımız birçok nokta vardır. Buna göre öncelikli alan bilimsel psikolojide incelenen bellek, öğrenme, algı, dil ve gelişimdir. “Nörobilim ve bilimsel psikoloji kolektif olarak bilgi işlemeyle ilgili doğasına dair bir kavrayışa ulaştıkça biz de kuram üretmenin ne olduğuna ilişkin bir kavrayışa ulaşacağız ve gelişmemiş kavramsallaştırmalarımız olgunlaşacaktır” (Churchland, 2019: 344).

Bu tartışmada yaptığımız eleştiri, mevcut kuramlara karşı temkinli olmakla birlikte geleceğe yönelik bir dizi araştırmanın gerekliliğine vurgu niteliğindedir. Bilime tarih içindeki başarısı ve günümüz gelişmişliği itibarıyla baktığımız zaman öznel deneyim, beyin durumlarıyla veya işlemleriyle tam olarak başarılı bir biçimde özdeşleştirilebilmiş veya indirgenebilmiş değildir. Ancak yine de bilimin günümüz gelişmişliğine bakıldığı zaman zihinsel durumların gelecekte indirgenemeyeceğini söylemek için yeterli verimiz de bulunmamaktadır. Aksine tartışmamızın içinde ele aldığımız nörobilimin deneysel verileri, yalınlık ilkesi ve evrimsel tarih argümanı daha fazla araştırmanın gerekliliğini göstermektedir.

4. Sonuç

Bilinç problemine nörofelsefi bir perspektiften bakıldığı zaman bilişsel bilimlerin ilerlemesiyle birlikte bilinç kavramı da bilim tarihinde elenen örneklerde olduğu gibi ontolojimizden tamamıyla elenebilir. Çünkü bilinci açıklama örneklerinin dayanağı olan halk psikolojisi kavramları bilimsel olmadığı gibi bilinci açıklanamaz bir kategoriye indirgemektedir. Dolayısıyla nörofelsefi kurama bütüncül bir şekilde bakıldığı zaman bilinç olgusunun anlaşılabilmesi için sinir sistemlerinin tamamıyla anlaşılabilmesi gerekmektedir. Bilincin ontolojik temellerinin anlaşılabilmesi için felsefe ve nörobilimin nitelikli ve sistematik bir iş birliği yapmaları gerekmektedir. Bu anlamda Churchland’ler, zihin durumlarının beyin durumlarına indirgenebilme olasılığının hangi durumlarda gerçekleşebileceğine yönelik makul bir yol veya teori sunmayı hedeflemektedirler. Zihinsel durumlar ile beyin durumlarına yönelik bilimsel bir yaklaşımın doğru bir şekilde ilişkilendirilebilmesi de bu noktada önem teşkil etmektedir. Buna göre Churchland’ler bu indirgemeyi kuramlar arasındaki bir ilişki olarak tanımlamaktadırlar. Bu şu anlama gelir, geleneksel olarak tartışılan zihin-beden sorununun kuramlar-arası indirgeme ile tamamıyla yeniden revize edilmesi gerekmektedir. Kuramlar-arası indirgeme mevcut halde tamamıyla uygulanamasa da bu durum gelecekte de uygulanamayacağı anlamına gelmemelidir. Dolayısıyla Churchland’ler açısından bu indirgeme, geleceğe yönelik bir tahmin niteliği taşır. Bu

tahmin, bilincin yok sayılması değil bilincin açıklanma yönteminin değişmesi anlamındadır. Churchland'e göre üç çözümleyici yaklaşım ile bilinç problemine yaklaşılabılır: Yalınlık, nöronal bağımlılık ve evrimsel tarih argümanı. Yalınlık, akılcı yöntembilim olarak tanımlanabilir, eğer bilincin çözümü için rakip iki hipotez varsa bu rakip hipotezlerden en yalın ve akılcı olanı tercih edilmelidir. Çünkü materyalist bir kuram yalnızca bir fiziksel töz ve nitelik durumunun varlığını kabul ederken düalist bir kuram birbirinden bağımsız iki tür varlık alanının ve niteliğin var olduğunu varsayar. Düalist bir kuramın beyin ve bilinç durumlarını ya da bu ikisinin etkileşim durumunu açıklama noktasında herhangi bir açıklama avantajı bulunmamaktadır. Doğüstü bir açıklamanın yeterli düzeyde veri kaynağı olmamasına karşın materyalist bir kuramın eldeki veri oranı düalist kurama oranla oldukça fazladır. Yine nöronal bağımlılık argümanının da düalist kurama göre açıklayıcılık oranı fazladır: Eğer düalist kuramın varsaydığı gibi bilincin bağımsız bir varlık alanı olsaydı beynin zarar görmesi ya da dış etkilerle oluşan patoloji ve manipölasyonlar ile bilinç olgusunun zarar görmemesi gerekirdi, ancak durum bunun tam aksinedir. Son çözümleyici yaklaşım ise evrimsel tarih argümanıdır. Buradaki vurgu ise karmaşık bir biçimde gelişmiş türümüzün kökenine yöneliktir. Örneğin bütün canlı organizmaların kökeninin ne olduğu sorusu bilinç probleminin de çözümünde yol gösterici olabilir. Kökenlerimize baktığımızda fiziksel bir sistemin içindeki fiziksel bir yapıya sahip olan ve canlı türlerinden bir tür olduğumuz açık. Eğer fenomenal deneyime dair bir açıklama örneği sunulacaksa elimizdeki fiziksel ve tarihsel gerçeği incelememiz gerekmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada felsefi ve deneysel veriler analiz edilip eleştirel bir biçimde ele alınırken sıklıkla vurgulandığı gibi bilinç fenomeninin incelenip açıklanabilmesi ve problemin çözümünde ilerleme kaydedilebilmesi için felsefe, nörobilim, psikoloji ve bilişsel bilimlerin entegre bir biçimde çalışması gerekmektedir. Bu minvalde düalist ve idealist kuramların bilincin çözümüne yönelik temel olarak sunmuş olduğu açıklama örneği incelenmiş ve bu açıklama örneği, nörobilimin deneysel verileri ile kıyaslanmıştır. Buradaki amaç materyalist bir kuramın probleme sunmuş olduğu katkının ve açıklayıcılık düzeyinin daha fazla olabildiğini vurgulamaktır. Dolayısıyla bilinç probleminde eleyici materyalizmin sunmuş olduğu çözüm önerisi ile ilk önce halk psikolojisi kuramlarının veya kavramlarının elenmesi, problemin çözümü aşamasında sadelik ve avantaj sunacağı gibi bilincin, felsefenin öncülüğünde disiplinler arası bir şekilde ele alınması da bu problemin çözümünde yol gösterici olacaktır.

5. Kaynakça

- Allen, J. S. (2015). *Beynin Yaşamları: İnsan Beyninin ve Zihninin Evrimi*. Çev. D. Keleş. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Bailey, A. (2019). *Zihin Felsefesi*. Çev. F. Doruker. Ankara: Fol Yayınları.

- Blackmore, S. (2017). *Bilinç Üzerine Konuşmalar*. Çev. S. Akbıyık. İstanbul: Küre Yayınları.
- Berkeley, G. (1996). *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*. Çev. H. Turan. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Churchland, P. M. (1981). "Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes." *The Journal of Philosophy*, 78(2): 67-90.
- Churchland, P. M. (2013). *Bilimsel Gerçeklik ve Zihnin Esnekliği*. Çev. E. B. Ersöz. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Churchland, P. M. (2018). *Madde ve Bilinç: Zihin Felsefesine Güncel Bir Bakış*. Çev. B. Ersöz. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Churchland, P. S. (2005). "A Neurophilosophical Slant on Consciousness Research." *Progress in Brain Research*, (149): 285-293.
- Churchland, P. S. (2019). *Nörofelsefe*. Çev. Ö. Yılmaz. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Dehane, S. (2022). *Bilinç ve Beyin*. Çev. S. Sevinç. İstanbul: Alfa.
- Descartes, R. (2021). *Meditasyonlar*. Çev. E. Sunar. İstanbul: Say Yayınları.
- Dowling, J. E. (2022). *Beyni Anlamak*. Çev. F. Polat. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Eagleman, D. (2023). *Incognito: Beynin Gizli Hayatı*. Çev. Z. A. Tozar. İstanbul: Domingo Yayınları.
- Harari, Y. N. (2019). *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*. Çev. E. Genç. İstanbul: Kolektif Kitap.
- Heil, J. (2020). *Zihin Felsefesi: Çağdaş Bir Giriş*. Çev. S. Akbıyık ve M. Bilgili. İstanbul: Küre Yayınları.
- Pinker, S. (2020). *Zihin Nasıl Çalışır: Zihnin Evrimsel ve Nörobilimsel İncelemesi*. Çev. S. Gürses. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Revonsuo, A. (2017). *Bilinç Özneliliğin Bilimi*. Çev. S. Değirmenci. İstanbul: Küre Yayınevi.
- Sayan, E. (2012). Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış. *Kaygı*, (19): 37-54.
- Singh, S. (2021). *Beyin Nasıl Çalışır*. Çev. A. F. Yıldırım. İstanbul: Alfa Yayınları

- Tegmark, M. (2021). *Yaşam 3.0 Yapay Zekâ Çağında İnsan Olmak*. Çev. E. C. Göksoy. İstanbul: Pegasus Yayınları.
- Yaylın B. ve Tümkaya S. (2017). “Eleyici Materyalizm ‘Zihnin Tüm İçeriğini’ Elemeyi mi Önerir?” *Felsefe Dünyası*, 66(Aralık): 252-273.

This Page Intentionally Left Blank

Sosyal Biliş ve Sosyal Bilinç

[Soziale Kognition und Soziales Bewusstsein]

Kai VOGLEY (Author) 

UniKlinik Köln / Klinik und Poliklinik für Psychiatrie und Psychotherapie

Alp Eren YÜCE (Translator) 

Dokuz Eylül University

Received: 30.08.2024 / Accepted: 23.12.2024

<https://doi.org/10.51404/metazihin.1540993>

Translated Article

Abstract: Die kognitive Neurowissenschaft hat sich in den letzten Jahren mit dem Selbstbewusstsein und der Intersubjektivität Untersuchungsgegenständen zugewandt, die vormalig klassische Themen der Philosophie waren. Soziale Kognition soll hier als Oberbegriff benutzt werden für kognitive Leistungen der Selbst-Fremd-Differenzierung und des Selbst-Fremd-Austauschs. Eine wichtige Unterscheidung, die auch im Hinblick auf Störungsphänomene relevant ist, betrifft die Stufen der Verarbeitung, die entweder intuitiv-präreflexiv oder inferentiell-reflexiv stattfinden kann. Werden diese sozial kognitiven Prozesse subjektiv erlebbar und reflektierbar, kann auch sinnvoll von sozialem Bewusstsein gesprochen werden. Nicht-bewusste und bewusste Prozesse greifen dabei ineinander und konstituieren so unsere sozial kognitiven Leistungen. Unter der Annahme der Naturalisierbarkeit dieser Leistungen hat sich hier das Forschungsprogramm der sozialen Neurowissenschaft etabliert, die sich um die Identifizierung der beteiligten neuronalen Mechanismen bemüht.

Keywords: soziale kognition, soziales bewusstsein, bewusstsein, neurowissenschaft, neural mechanismus.

Author Info: Kai VOGLEY

Uniklinik Köln, Klinik und Poliklinik für Psychiatrie und Psychotherapie, Köln, GERMANY.

E-mail: kai.vogley@uk-koeln.de**Translator Info:** Alp Eren YÜCE

Mail: Dokuz Eylül Üniversitesi, Bergama Meslek Yüksekokulu, Bilgisayar Teknolojileri Bölümü, 35640, Bergama-İzmir, TÜRKİYE.

E-mail: alp.yuce@deu.edu.tr

To Cite This Paper: Vogeley, K. (2024). "Sosyal Biliş ve Sosyal Bilinç." Çev. Alp Eren Yüce. *MetaZihin*, 7(2): 127-145.

Öz: Bilişsel nörobilim son yıllarda dikkatini bir zamanlar felsefenin klasik temaları olan (öz) bilinç ve öznel-arasılık konularına çevirmiştir. Burada sosyal biliş kendi-öteki ayrımı ve kendi-öteki değişimi ile ilgili bilişsel performanslar için genel bir terim olarak kullanılmaktadır. Hastalık/bozukluk fenomenleriyle de ilgili olan önemli bir ayrım, sezgisel-önrefleksif ya da çıkarımsal-refleksif olarak gerçekleşebilen süreçlerin aşamalarıyla ilgilidir. Eğer bu sosyal bilişsel süreçler öznel olarak deneyimlenebilir ve üzerine düşünülebilirse, sosyal bilinçten de makul bir şekilde söz edilebilir. Bilinçli olunmayan ve bilinçli süreçler birbiriyle iç içedir ve sosyal biliş performansımızı meydana getirirler. Bu noktada sosyal nörobilim de ilgili nöral mekanizmalar ile tanımlanmak istenen bu sosyal performansların, doğa (bilimleri) çerçevesinde açıklanabileceği varsayımı ile kurulmuştur.

Anahtar Kelimeler: sosyal biliş, sosyal bilinç, bilinç, nörobilim, nöral mekanizmalar.

1. Giriş

Sosyal biliş ve sosyal bilinç temaları, niteliksel bilinçli deneyimlerin işlevleriyle ilgili bir soruya dayanır. Ayrıca, sosyal veya öznelarası fenomenin alanı ya da sosyal bilişin konusu da bilinçli deneyimlerin bir fonksiyonu olarak anlaşılabilir. Böylece bu durum disiplinler arası bir problemi kapsar.

Felsefi gelenekte özellikle George Herbert Mead sosyal bilinçlilik ile ilgilenmiş ve kişinin gelişimi ile her bir kişinin ait olduğu toplumun oluşumu arasında sıkı bir bağ olduğunu varsaymıştır. “Mead’e göre artık birey ya da bireyin varlığı/mülkü (*sein Eigentum*) toplumun oluşumunda bir ön koşul değil, bireysel oluşum toplumsal olarak organize edilmiş hayat süreci yapısının bir sonucudur” (Johas, 1980: 40). Bu iki kavramı birbirinden ayırmak için Mead, “*Ich*” (Ben) ve “*Mich*” (Beni) terimlerini tanıtmıştır. “Ben (*ich*)” birincil kişi bakışından kendi fenomenal deneyimimize atıfta bulunurken, “Beni (*mich*)”, sosyal ortamımızın bize kendimiz hakkında ne aktardığının bir yansımını ifade eder. Her iki örnek de birbiri ile sıkı bir etkileşim içindedir. “Sosyal etkileşimde kendisinin farkında olan ve gerçek anlamda etkili olan kimlik nesnel bir “beni (*mich*)”, ya da tepki sürecindeki birden fazla “beni” kapsar. Bu benler kendine dönük bir bakışı hiç olmayan kurgusal bir “beni (*ich*)” kapsar. Bu içsel bilinçlilik dış dünyanın sosyal organizasyonunun içselleştirilmesi şeklinde sosyal olarak yapılır (Mead, 1912: 240).

Bu noktada, ampirik bir bakış açısı ile “sosyal (olan)” temanın, bilişsel bilimin önde gelen disiplini içinde yeniden güçlü bir şekilde yer edindiğini izlemek ilgi çekicidir. Bu durum önemlidir, çünkü bilinç araştırma alanları son yıllarda sosyolojik veya sosyal olan açıdan bilimsel olarak güdülenmiş soruları büyük ölçüde görmezden gelmiştir. Ayrıca, bilişsel nörobilim içinde sosyal biliş ya da sosyal nörobilim (“sosyal bilişsel nörobilim”) olarak adlandırılan bir alan kurulmuş, bu alanda halihazırda iki akademik hakemli dergi çıkarılmıştır (Sosyal nörobilim ve sosyal bilişsel ve afektif nörobilim)

(Vogeley, 2008a). Bu durum küçük sosyal gruplardaki ilişki ve süreçlere odaklanan, özellikle mikrososyolojik temaların işlendiği sosyal konuların, yeniden önem kazandığını göstermektedir. Bu süreçler sosyal psikolojide kişi algısı ve izlenimi başlıkları altında sınıflandırılmıştır: “Bir kişi, başka birinin algıladığını, hissettiğini ya da düşündüğünü varsaydığı şeylere, aynı zamanda diğer kişinin yaptığı şeylere tepki verir [...] genellikle diğer kişinin bedeni içinde gerçekleştiği tahmin edilen olaylar, ilişkinin temel bir özelliğidir (Heider, 1958: 10).

Konuya giriş olarak, öncelikle olası deneysel yaklaşımlar ve operasyonelleştirilebilir (ölçülebilir) kavramlarla ilgili temel terimleri tanımlamak istiyorum. Ampirik faaliyetler, deneysel psikoloji veya bilişsel sinirbilim alanındaki araştırmalara atıfta bulunabilir. Bu araştırmalar her zaman potansiyel şekilde deneysel olarak açıklanabilir bir yapıya yönelik olmalıdır. Ayrıca, bu gibi ampirik makul temel kavramların uygulamaları, klinik bozukluklarda sosyal bilişsel performansları da kapsayan belirli bilişsel performansların araştırıldığı klinik nöropsikoloji veya psikopatoloji alanlarında da pratik edilebilmelidir. Burada, klinik alanda lezyonların ve işlevsel bozuklukların gözlemleniyor olması, ancak sistematik bilişsel bir performansın gözlenmiyor olması ikinci derecede öneme sahiptir. Sonradan sunulacak olan sosyal bilişteki bozukluklar özellikle psikopatolojiye ilişkin sendromlarla ilgilidir.

2. Biliş

İlgili temel kavramlara bakıldığında, öncelikle biliş kavramının açıklığa kavuşturulması gerekir. Bu, en azından minimal olarak davranış becerisine sahip bir sistemdeki tüm bilgi işleme süreçleri olarak anlaşılmalıdır. Minimal düzeyde davranış sergileyebilen sistemler bilişsel sistemlerdir. Davranış becerisi altında sistem içi bilgi işleme süreçlerindeki refleksif olmayan her süreç yer alır. Örneğin, bir termostatın sıcaklık düzenlemesi ya da canlı organizmalarda otomatik hareketlere yol açan monosinaptik refleksler buna dahil değildir. Bununla beraber, biliş hakkındaki bu tanımlar sadece insanlar için değil hayvanlar, potansiyel ve teknik yapılar için de geçerlidir. Böylece, bir sistem içinde meydana gelen süreçler ancak sistemler bir şekilde tam olarak davranışlarını değiştirebildiğinde biliş olarak tanımlanabilirler. Bu sebeple bu tanım, hem doğal bilişsel sistemler için hem de yapay sistemler için (örneğin robotlar) kullanılabilir kadar geniş bir tanımdır. Ancak bu gibi geniş ölçülebilir bir tanım farklı bilimsel alanlardan bulgu ve kavramların entegrasyonuna imkân tanıdığı için oluşturulmuştur.

Bu bulgular gözlemlenebilir bulguları kapsar. “Davranış” bu bakımdan dil, jest, mimik, bakma davranışı ve sözsüz iletişimi kapsayan geniş bir çerçeve kavramdır. Ardından bu gibi gözlenebilir davranışlar, arkasındaki yüzey değişkenleri tahmin edebileceğimiz

ve ampirik olarak araştırabileceğimiz psikolojik süreçler ve/veya onların altında yatan nöral mekanizmalar için ampirik birer gösterge olarak hizmet edebilir. Böylece, bir kişinin içsel deneyimlerine ilişkin davranışsal değişkenlerin görünürlüğüne sağlamaya ve bunları nörobilimsel veri ile ilişkilendirmeye çalışırız. Bu girişimler psikoloji ve nörobilimin birbiri ile entegre olması gerektiği disiplinler arası bir bağlama yerleştirilir. Burada şunu vurgulamak gerekir: Bilişsel nörobilim çalışmalarının temeli her zaman psikoloji temelli yapılandırılmış olan nitelikli bir deneydir. Bu deney beynin fonksiyonel görüntüleme incelenmesi gibi belirli koşullar altında gerçekleştirilir ve nöral korelasyonların tanımlanmasına imkân tanır.

Felsefe de burada merkezi bir rol oynar. Bir yandan, bilimsel teorilerin hazırlanması, yöntemlerin geliştirilmesi ve kavramların netleştirilmesi gerektiğinde felsefenin metodolojik katkısına ihtiyaç duyulur. Burada örneğin, psikolojik yapılar ve nöral mekanizmalar arasında önerilen nomolojik ilişkilerin yapılanması merkezi öneme sahiptir, ancak bu tartışmaya burada daha fazla devam edilmeyecektir (Vogley ve Bartels, 2006). Öte yandan felsefe, felsefi geleneğin temel kavramlarını (örneğin öznellik, öz farkındalık, öznelerarasılık) ele alan yapıdadır ve deneysel olarak araştırılabilir açıklamalar geliştirilmesine de katkı sağlamalıdır (Vogley, 2008b).

3. Sosyal Biliş

Sosyal biliş, bilişsel süreçlerin bir alt grubunu ifade eder. Bu bilişsel süreçler “ben-öteki ayrımı” ve “ben-öteki değişti tokuşu” davranışı ile ilgilidir ve diğer insanlar ile etkileşime ve iletişime hizmet eder. Burada “ben-diğeri ayrımı”, bireyin kendi zihinsel fenomenlerini (algılar, düşünceler, yargılar, duygular gibi) diğerlerinin zihinsel fenomenlerinden doğru ve uygun bir şekilde ayırt etme yetisini ifade eder. Yani, genellikle herhangi bir anda potansiyel olarak, belirli bir zihinsel durumun bana ait olduğunu, bir başkasına ait olmadığını fark edebilirim. Klinik psikiyatride görülebilen bu psikopatolojik sendromlar bu bilişsel performanslarda bozulmaya yol açabilir. Bu becerinin zarar görmesi benlik bozuklukları olarak da tanımlanır. Bu bozukluklar Psikopatolog Christian Scharfetter (1982; 1995; 1998) tarafından ayrıntılı bir şekilde araştırılmıştır. Benlik bozukluğundan etkilenen kişiler, şu tür ifadelerde bulunur: “Kolum hareket ediyor. Ancak ben kendim, kolumu hareket ettiren kişi değilim.” ya da “Kafamın içinde, bana ait olmayan bir düşünce var; bu, bir başkası tarafından gönderilmiş bir zihinsel durum.” Ben-diğeri ayrımı performansı ben-diğeri değişti tokuşu için de önemli bir önkoşuldur. Kişinin kendi zihinsel durumlarını diğerlerininkinden güvenilir bir şekilde ayırt edebilmesi olmaksızın, başkalarına yönelik herhangi bir atıfta bulunulması da mümkün olamaz.

Ben-diğeri değişimi, başkalarının yerine kendimizi koymamıza ve onların nasıl hareket ettiğini, ne düşündüğünü ve hissettiğini hayal etmemize olanak tanıyan gündelik bir yetiye atıfta bulunur. Bu büyük ölçüde hızlı şekilde oluşan, pre-refleksif, sezgisel bir işlevdir. Bu ben-diğeri değiş-tokuşu, diğer kişiler ile etkileşime girdiğimizde her zaman gerçekleşir, bu etkileşimler dil yoluyla aktarılıyor olabilir ama jest ve mimik yoluyla da aktarılabilir. Dolayısıyla, diğerlerini izlediğimizde genellikle onların hangi psikolojik durumda olduğuna dair hızlı ve güçlü izlenimler ediniriz. Buradaki ilginç soru bunu gerçekten nasıl başarabildiğimizdir. Çünkü doğal olarak, özellikle hızlı karar vermemiz gerektiğinde, diğer kişinin psikolojik durumuna ilişkin yargılarımız için elimizde yalnızca belirsiz bir veri seti bulunur.

Felsefi açıdan bakıldığında bu tartışma, ötekinin zihni ya da ötekini anlama sorunu olarak ele alınmaktadır. Buradaki araştırma sorusu şudur: Diğer bir kişinin fenomenal, içsel deneyimine doğrudan erişimimiz olmadan, nasıl olur da gerçekten bu kişinin "içsel durumu" hakkında genel bir izlenim edinmeyi başarabiliriz? Kısaca kırpılarak anlatılacak olursa, yakın geçmişte simülasyon teorisi ve kuram teorisi olarak bilinen teoriler, aslında birbirlerine karşıt şekilde pozisyon almaktaydılar. Simülasyon teorisine göre, bir zihinsel durumu diğerlerine atfetme performansı, özünde kişinin kendi zihinsel durumunu bir diğer kişiye yansıtmaktan ibarettir. Diğerlerinin zihinsel durumlarının modellenmesi gerektiğinde, bu yansıtma daima aktif hale gelir (Harris, 1992). Buna karşılık kuram teorisi, kişinin kendi zihinsel durumlarından bağımsız olarak, başkalarının zihinsel durumlarının modellenmesine imkân tanıyan, ayrı bir bilgi bütünü olduğunu iddia eder (Gopnik ve Wellman, 1992; Perner ve Howes, 1992). Bu bakımdan, başkalarına transfer edilen yansıtmanın kaynağı olarak öz-modelin gerekliliği ya da bu becerinin öz-model ile birlikte mi veya ondan bağımsız mı gerçekleştiği henüz belirsizdir (Dela-cour, 1995; Carruthers, 2009). Kuram teorisinin yakın zamanda sıkça dile getirilen görüşüne göre, diğerinin durumuna ilişkin atıfta bulunan yargılar doğru ya da yanlış olabilir. Çok açıktır ki, kişi gelişimi ile birlikte ek teorik bilgi edinir. Fakat bu da yabancılara ait, tanınan ve benimsenen bakış açılarının edinilmesi ile yakından bağlantılıdır. Bu sebeple bu teorik bilgi, sonrasında yeniden simüle edilebilecek belirli bir bakış açısını tanıyabilme becerisiyle de ilişkilidir. Bu noktada kişi model teorisi olarak bilinen yeni bir seçenek ortaya konulur (Newen ve Schlicht, 2009). Bu teori şunu varsayar: Başkalarını anlamak, örtük ve büyük ölçüde bilinçsiz kişi şemaları olan (vücut duruşu, uzamsal yönelim, hareket eğilimleri gibi temsillere dayalı) sözde kişi modellerine veya açık ve bilinçli kişi temsillerine (bilinçli şekilde algılanan ve kavramsal olarak temsil edilen zihinsel fenomenlere dayanan) dayalıdır.

3.1. İşleme (Sosyal Bilinç) Aşamaları

Bu kadar geniş bir şekilde tanımlanmış (sosyal) bilişin aksine, (sosyal) bilinç ne anlama geliyor olabilir? Bu noktada öznel algı veya öznel yaşantılar oyuna dahil olur. Bütün bilişsel süreçler, bilinçli olarak deneyimlediğimiz, rapor edebildiğimiz veya fenomenal düzeyde anlayabildiğimiz süreçler değildir. Aksine, bu bilişsel süreçlerin birçoğu, bilinçdışı bir katmanda kalır. Buna göre, bilinci bir içgörü olarak ya da bilişsel süreçlerin öznel bir algısı olarak veya en azından bilişsel süreçlerimizin bir sınıfı ya da grubu olarak tanımlamak anlamlı görünmektedir. Fuster'e (2003: 249) göre bilinç "bilişsel fonksiyonun öznel deneyimi" ya da "bilişin eşlikçi fenomeni" olarak düşünülebilir, bu fenomen de "herhangi bir bilişsel fonksiyonun ölçülmesinden" ortaya çıkıyor olabilir (bilinç tek başına bir olgu olmaktan öte herhangi bir bilişsel fonksiyon sonucu ortaya çıkabilir). Böylece, sosyal bilinç, öznel yaşantılara veya kendi bilişsel süreçlerimizin farkındalığına odaklanarak, diğer insanlarla etkileşim veya iletişim kurmaya yönelik sosyal işlevlere hizmet eder.

Bilince eşlik eden ve eşlik etmeyen süreçler arasındaki bu ayrım, bazı görevlerin bilişsel olarak daha az zahmetli, sezgisel ya da ön-refleksif bir şekilde yerine getirilebileceği, diğer görevlerin ise bilişsel olarak daha zahmetli, çıkarımsal ya da refleksif bir şekilde gerçekleştirilmesi gerektiği fikriyle bağlantılıdır. Bilincin eşlik etmesi gereken, ancak bilinçsiz süreçlerle çözülemeyen görevler hakkında yalnızca tahminde bulunulabilir. Fakat var olan mevcut rutinler kullanılmadığında ama dış koşullar bilinmeyen bir duruma işaret ettiğinde ve farklı seçeneklerin test edilmesi gerekli olduğunda, bilincin her zaman göreve eşlik edeceği varsayımı makul görünmektedir. Yani "bir durumun taşıdığı yenilik ölçüsünde bilinçle ilişkilendirildiği görünmektedir" (Schrödinger, 1958: 18). Yine, bilinçli ve aktif olarak dahil olduğumuz her bir olay süreci için, bu sürecin çok sık tekrar edilmesi durumunda bilinç alanından çıktığını varsaymak makuldür (Schrödinger, 1958: 13).

Bu noktada, bu durum ayrı seviye ya da katmandaki süreçlerin boyutsal bir ayrım içerdiği anlamına da gelir. Öz/kendine-referanslı biliş durumu da kendine ait zihinsel fenomenin örtük ya da açık algısı, öz-farkındalık şeklinde tanımlanabilir ve bilişsel bir sistemin anlık, bir dereceye kadar ön-düşünümsel, otomatik veya sezgisel öz-temsili içerir. Kendi zihinsel ve/veya bedensel durumunu açık olarak algılamak, yaklaşık olarak öz-farkındalık teriminin kullanımına karşılık gelir, pre-refleksif veya sezgisel öz-temsil ise Manfred Franks'ın terminolojisinde kabaca öz-farkındalık terimine karşılık gelir (Frank, 2007). Pre-refleksif ve refleksif işleme arasındaki bu ayrım bilişsel faaliyet alanlarının çoğu için kullanılmaktadır.

Bu durum, bilginin çeşitli seviyeleri bakımından da felsefi olarak yeniden yapılandırılabilir. Tam olarak ne olduğu belli olmayan durumlarda yalnızca tahmin veya varsayımda bulunabiliriz, yeterli bilgiye sahip olduğumuz durumlarda ise makul açıklamalar veya kesin bilgi edinilebiliriz. Sonrasında bu bilgi işleme adımları mantıktan, hermenötiğe, semantiğe kadar uzanan farklı bilgi işleme adımlarında modellenir (Hogrebe, 2006a). Özellikle “ruh halimiz, fikrimiz ve tahminlerimizin alacakaranlıktaki bulanık bilgi formları” (Hogrebe, 1992: 23) iletişimsel süreçlere ilişkin ampirik araştırmalarda önemli bir rol oynar. Sonuçta, fikirler yaklaşık olarak şu yönde analiz edilebilir: “Bunlar henüz kaydedemediğimiz, açıklayamadığımız ya da bilemediğimiz şeyleri aktarırlar” ve “epistemik olarak başka yollarla henüz erişilemeyen şeylerin belirsiz temsilleridir” (Hogrebe, 1996: 21). Bu yetersiz veri durumları aynı zamanda bilişsel sistem için anlamı ve yorumu tetikleyen uyaranlar anlamına gelir, dış dünyanın makul modellerini oluşturmaya çalışan güvenlik sağlama davranışlarımız tarafından arka planda motive edilir (Hogrebe, 2006b: 49). Ardından bu az belirli durumlarda, etrafımızdaki her şey bizim için bilgi verici olabilir, çünkü zaten tek başına hiçbir şey yeteri kadar bilgi verici değildir: “Her şey birer işaret değildir, ama eğer bir şeylerin belirsiz olduğuna kanaat getirirsek her şey bir işarete dönüşebilir.” (Hogrebe, 1996: 74)

Artık, bizden “durumsal bağlamı” dikkate alarak, boşlukları diğer kaynaklar ile doldurmamız ve bu süreçte “sahneye dayalı anlamlandırma” yapmamız istenir (Hogrebe, 2006b: 17). Son olarak, bize ilgili yorumları aktarabilecek kendi kişisel arka plan bilginiz de konuyla alakalı hale gelir: “Sezgiler, genel olarak arka plan bilgisi olmadan oluşmaz, bu bilgi en basit haliyle biyografik hatıralarımızdan bile oluşabilir.” (Hogrebe, 1996: 17). Bilgilerin bu belirsiz formları bir tür geri besleme ile epistemik evrim içine dahil edilir ve sonunda doğrulanmış bilgi haline ulaşır: “Fikirler doğru yönde ilerler ya da ilerleyemez. Gelişmiş sezgiler tahminlere dönüşür ve bunlar doğrulanabilir ya da doğrulanamayabilir. Gelişmiş tahminler düşüncelerdir ve bunlar gerekçelendirilebilir ya da gerekçelendirilemeyebilir. Bu gelişmiş düşünceler bilgidir ve bu bilgi doğrudur.” (Hogrebe, 1996: 21).

3.2. Sosyal Atıf Dünya Algısı

Peki, bu sosyal bilişin içeriğini oluşturan kişisel ya da sosyal bilginin kendine özgü yanı nedir? Bu noktada alanda etkili olan Sosyal Psikolog Fritz Heider, bir tarafta “şeylerin algısı veya sosyal olmayan algı” diğer tarafta “kişisel algı ya da sosyal algı” şeklinde bir ayrım yapar. Sosyal bağlamdaki bilgiler, şeylerin algısı ya da dünya algısının aksine, sıklıkla ve çokça tanımsız ve muğlak olarak kalır. Ortalama insan kendisi ve diğer insanlar hakkında geniş bir anlayışa sahiptir. Bu belirsiz ya da muğlak veri setlerinin kavranması sezgisel bir karaktere sahiptir ve hızla işlenir: İnsanlar arasındaki ilişkilerin

tam anlamı doğrudan belirgin olmasa bile, bir bakışta anlaşılabilen duygu ve eylemlerin karmaşıklığı şaşırtıcı derecede büyüktür (Heider, 1958: 11). Bu bulanık ya da belirsiz verinin kaydı sezgisel bir karaktere sahiptir ve çabucak işlenir: Bir kişi ve bir diğer kişi arasındaki ilişkinin bütüncül anlamı direkt olarak açık olmasa da bir bakışta anlaşılabilen hisler ve eylemlerin karmaşıklığı şaşırtıcı derecede büyüktür (Heider, 1958: 11).

Böylece Heider etrafımızdaki diğer insanlardan hızlıca alabileceğimiz nispeten güçlü izlenimlerin gündelik sezgiler olduğunu güçlü bir şekilde savunur. Ancak bunlar ilginç bir şekilde muğlak, belirsiz veri setlerine dayanırlar. Bu da aynı zamanda, metaforik olarak konuştuğumuzda, diğer kişinin yüzeysel davranışlarının ardındaki davranışsal eğilimin, tutarlı özelliklerini –ki bunlar durumlara göre netleşir— tahmin edebilmemiz ve bunu aramamız ile bağlantılıdır. “İnsan düzeyinin sosyal algısı, kişiler arasındaki etkileşimi anlamak, hatta tanımlamak için ‘zihinsel’ tavır kavramını çok sık kullanır.” (Heider, 1958: 46-75). Ayrıca, belirli bir kişiye istinaden ortaya çıkan davranışlar ile bağlam oluşturma ve bu konuda veri toplamayı zamana yayma eğilimindeyizdir (Heider, 1958: 53-59). Özetleyecek olursak bizler diğer insanlara beceriler, dilekler ve hisler atfederiz, bu diğer insanlar belirli bir niyet doğrultusunda hareket edebilir, bizi algılayabilir ya da gözleyebilirler, onlar çevrelerindeki hakkında farkındalığa ya da modellere sahip olan birer sistemdir.

Michael Tomasello bu sosyal biliş becerimizi, bilişsel donanımımız içinde ön plana koyar ve bu becerimizi insanın merkezi bir bilişsel performansı olarak sunar. Hatta o kadar ileri gider ki, sosyal boyutun, insanları oldukları şey yapan türe özgü evrensel bir özellik olduğunu iddia eder: Bir başkasıyla alışverişe girmemize izin veren, en başta bu sosyal biliş yeteneğimizdir. Ve işte bu, bize evrimsel olarak keskin bir avantaj sunar. Bu sayede, insanlar farklı şeyleri farklı açılardan birbirlerine bildirebilirler. Bu homo sapienin temel bir becerisi olarak bilinir, belki de onun türüne özgü, evrensel merkezi bilişsel bir özelliğidir (Tomasello, 2006: 155).

Bu durum, her iki yazarın da işaret ettiği nedensellik ve niyetlilik yapılarının karşılaştırmasında bir kez daha açıklığa kavuşur. Birbiriyle çarpışan ve hareket yörüngelerinde birbirini etkileyen fiziksel nesneleri kabaca algıladığımızda, fiziksel dünya alanındaki nedensellik konseptini kavramsal olarak başarılı bir şekilde işleriz. Öte yandan, aslında kişiler dışsal fiziksel olarak olagelen şeyler üzerinden değil, sonradan kendilerini davranışsal eğilimlerde ifade eden deneyim, tavır ve kanaatler üzerinden belirlenir. Kişileri özünde ne yaptığını belirleyen –fiziksel nesneler ortamındaki nedensellik durumuna karşın— onların niyetliliğidir. Kişilerin davranış ve ifadelerinin dışsal formlarının ‘arkasında’ onların düşüncelerini, hislerini ve yargılarını vb. barındıran içsel bir durum çizgisi olduğunu tahmin ederiz. Bu, sosyal

olanın muğlaklığının yanı sıra, dünya ile ilişkide ikinci temel gösterge olarak kavranabilir.

3.3 Ampirik Göndermeler ve Sosyal Bilişin Nöral Mekanizmaları

Sosyal ilişkili davranışlar arasında özellikle etkileyici bir örnek, “sosyal bakış” yoluyla başkalarına sinyaller aktarabilmemize izin veren bakış davranışdır. Bir bakışın yönü bile, bir kimsenin ne düşündüğü, hissettiği ve ne dilediği hakkında önemli ipuçları sağlayabilir (Heider, 1958: 58). Burada ikinci kez aktarılan izlenimlerin bulanıklığına ya da belirsizliğine dikkat çekmek gerekir: Karşımızdaki kişinin bakış davranışından ne algıladığımız ile ilgili pekâlâ yanılabiliriz. Yine de bu oldukça yakın bir çerçeve yaratır: “Doğaldır ki, birbirine bakan iki kişinin, birbirlerini gerçekten anladıkları ya da bu bakıştan bir birliktelik ortaya çıktığının garantisi olmadığını tartışabilir. Her iki kişi de gizli düşüncelere sahip olabilir ya da bakışlarıyla bir mücadele içine girebilir, bu durumda her biri, karşısındakinin bakışını önce kaçırmasını sağlamak için uğraşır. Yine de değiş-tokuş edilen bakışlarda bir yakınlık ve etkileşim vardır.” (Heider, 1958: 96).

Örneğin, kaşını kaldırmak şeklindeki göz selamı da kültürler arasında geçerli ve bilgilendiricidir (Eibl-Eibesfeldt, 2004) ve evrensel kültürde tüm insan türü için açıkça bir sinyal ya da alarm değerine sahiptir.

Bir çalışmamızda, sosyal bilişteki sezgisel ön-refleksif bileşenleri ampirik olarak ele almanın bir örneği olarak bakış davranışını inceledik. Bu, sanal karakterler tasvir ederek sözsüz iletişim davranışını çalışma imkânı sağlar. Bu da bir avantaj getirir, bu sayede hem karakterlerin dış görünüşlerinde hem de animasyon söz konusu olduğunda davranışlarında sistematik çeşitlemeler yapılabilir. Göz teması süresindeki çeşitlemeler ile güvenilir ilgi ya da sempati izlenimleri yaratılabilir. Kölnlü Psikolog Gary Bente ile ortak çalışarak, araştırmamızdaki sanal karakterlerin bakış süresini sistematik olarak çeşitlendirdik, bir sempati ölçeği uyguladık ve Fonksiyonel Magnetik Rezonans Tomografi (fMRT) ile nöral bağlantıları inceledik. Bu amaç doğrultusunda ticari olarak ulaşılabilen yazılım programları aracılığıyla farklı erkek ve kadın sanal karakterler oluşturuldu ve birkaç saniye süren animasyonlara entegre edildi. Bu karakterler animasyonda bakışlarını sürekli farklı yerlere çeviren ya da bakışını özel olarak bir yere çeviren ajanlar şeklinde tanımlandı. Odaklanmış bakış durumunda, bakış süreleri 1 ila 4 saniye arasında üç farklı süre aralığında değişkenlik gösterdi (Kuzmanovic vd., 2009). Sempati ölçeği bakış süresine sistematik şekilde bağlılık göstermiştir, daha uzun süreli dikkatli bakış ile daha yüksek sempati izlenimi elde edilmiştir.

Çalışmada ortaya çıkan nöral bağlantılar iki sonuç göstermiştir. İlk olarak, bakışını bir yere çeviren karakterlerde (bakışını sürekli çevirenlerin aksine) V5 olarak bilinen bölge ve arka *superior temporal sulcus*taki nöral aktivasyon bağlantısının, bakış süresinden bağımsız olduğu ortaya çıkmıştır. V5 bölgesi, hareketli nesnelerin tanımlanmasında görev alan, tek modlu görsel korteksin asosiasyon alanıdır. *Superior Temporal Sulcus* bölgesi ise özellikle biyolojik hareketin (canlı olanın hareketinin) tanınmasını gerektiren görevlerde aktif olan bölgedir. Biyolojik hareket; bir canlının sebep olduğu, anında tanınabilen, hareket eden tüm uyaranlar demektir. Örneğin bu hareket karanlık bir arka planda eklemlere sabitlenmiş noktalar şeklinde gösterilse bile (fiziksel nesnelerin veya tesadüfi olarak hareket eden uyarıcı materyalin aksine), biyolojiktir. İkincisi, artan bakış süresinin nöral bir karşılığı olarak, sosyal nörobilimde merkezi öneme sahip araştırma bölgesi *anterior medial prefrontal* kortekste (mPFC) aktivasyon tespit edilmiştir. mPFC kendisi ve ötekinin zihinsel durumuna atıfta, kişi algısı ya da sosyal etkileşim durumunun ölçümü gibi çeşitli süreçlerde yer alan merkezi bir bölgedir (Amodio ve Frith, 2006).

Bu bulgular, bahsi geçen iki bölgede, süresinden bağımsız olarak yöneltilen bakışa yanıt veren, bakış tespiti olarak tanımlanabilen bir sürecin ortaya çıkabileceğini önermektedir. İkinci sonuç ise bakış değerlendirmedeki daha ileri bir sürece işaret etmektedir. Bu durum önemli bir sonuç çıkarmamızı sağlar. Aslında, sosyal bilgilendirici materyallerin, örneğin sosyal bakışın sözsüz iletişim sinyal sisteminde olduğu gibi, nöral seviyede değerlendirilmesi çok adımlı bir süreç olarak görünmektedir. Bu en azından iki adımlı bir süreç gerektirir. İlk adım biyolojik hareket olarak tanımlanan bir hareketin algılanmasıdır, bakış hareketi (bakış tespiti) buna bir örnektir. İkinci adımda, bu hareketi sosyal ilişkili ya da ilişkisiz bir hareket olarak kategorize eden bir değerlendirme yapılır. Böylece, hareketin değerlendirilmesi gerçekleşir (bakış değerlendirmesi). Buradan şu görüşe varılabilir: Sosyal olarak potansiyel bilgi içeren bir hareketin algılanması ve değerlendirilmesine dahil olan süreçler sistematik ve birbirinden ayrı süreçler olarak göz önüne alınmalıdır.

Buna ek olarak, zihinsel durumlar için açık şekilde atıfta bulunma talepleri de sorgulanabilir. Bu görevler “Yanlış İnanç (*false belief*)” olarak bilinen paterni takip eden klasik “zihin kuramı (*theory of mind*)” görevlerinde işlenir. Premack ve Woodruff’un (1978) kavramsal olarak tanıttığı Zihin Kuramı Becerisi başka bir kişinin davranışını açıklayabilme veya tahmin edebilme yeteneğini ifade eder. Bu açıklama çabaları metin temelli materyalde ya da çizim temelli karikatürlerde de dışa vurulabilir. “Yanlış İnanç” paterni konusunda katılımcının, uyarıcı materyalde (karşı kişide) temsil edilen ve zihinsel bir durumun atfedilmesi gereken aktörlere göre bilgi avantajına sahip olması çok önemlidir. Ancak bu koşullar altında aktörlere uygunsuz bir kanaat

anlamında “yanlış inanç” niteliği yüklemek mümkündür. Bu yol ile görevler, uyarıcı materyalin tamamı hakkında bilgi sahibi olan deney öznesinin, durumun geneline uygun olarak özel bir değerlendirme yapmasını gerektirecek şekilde uyarlanmıştır. Ama bu değerlendirmeler aktöre karşılık gelmemektedir. Bu sayede aktör, üzerine onun kendisine özgü bir zihinsel durumun atfedilmesini mümkün kılar. Bu ayrıca, *medial prefrontal* korteksteki sistematik bir aktivasyonu da gösterir (Vogeley vd., 2001).

Sosyal bilişsel nörobilimin genç alt disiplinleri içinde iki merkezi araştırma dalı görmek ve bu iki dalın da sosyal bilişsel performansa bağlı nöral bağlantılar tanımladığını iddia etmesi ilginçtir. Öyle ki, fonksiyonel beyin görüntüleme ile belirlenebilen, önerilen iki sisteme de daha yakından bakıldığında, iki ayrı özel beyin aktivasyon modeli ile karşılaşılır. Bunlar, *superior parietal* ve premotor korteksi içeren “ayna nöron sistemi” (MNS) ve *anterior medial prefrontal*, *temporoparietal*, *temporopolar* korteks ile amigdalayı kapsayan “sosyal nöral ağ” (SNN) olarak bilinen sistemlerdir (Vogeley vd., 2001; Frith ve Frith, 2003; Schilbach vd., 2006; Amodio ve Frith 2006). MNS uzamsal alandaki pozisyon değişimleri olduğunda veya hareket, taklit ya da düşünce ortaya çıkar çıkmaz, kademeli şekillerde aktif olurken, SNN büyük oranda bedensel olgulardan bağımsız olarak, atfetme performansı gerektiği anda aktif olur (Lieberman 2007; Wheatley vd., 2007; David & Aumann vd., 2008). Benzer şekilde, uzamsal alandaki bakış açısının değişimi de MNS’i aktif ediyor gibi görünmektedir. Ayrı bir çalışmada sanal aktörlerin belirli algılarının tanımlanmak gerekir, bu durumda görev basit bir şekilde, sanal aktörlerin görme alanlarında bulunan topların sayılması görevidir. Aynı uyarıcı materyal kontrast olarak sunulur, ancak görevde denekten kendisine görünen tüm topları sayması istenir. Böylece uzamsal alanda üçüncü ve birinci kişinin bakış açısında sistematik bir çeşitleme ortaya koydu. Sonuçlar, “ayna nöron sistemi” olarak bilinen, etkinlik dağılım modeline karşılık gelen, yukarı parietal ve premotor bölgede aktivasyon olduğunu gösterdi (Vogeley vd., 2004).

Buradan spekülatif olarak aşağıdakiler çıkarılabilir: Bir kişinin, uzamsal alandaki konumu ya da bedensel süreçlerine ilişkin (örneğin, belirli bir nesneye, oturur ya da ayakta olan pozisyonuna bakış açısı vb.) zihinsel durumunun değerlendirilmesi talep edilirse, MNS’nin duruma dahil olduğu varsayılabilir. Bununla beraber, eğer söz konusu olan sadece zihinsel durumun özelliğine ilişkin bir tahmin ise, ki bunda uzamsal olarak konumlanmanın bir rolü yoktur, kişinin kendisini fiziksel olarak diğer kişinin konumuna aynı şekilde yerleştirmesi gerekmeyecektir. Burada MNS SNN’nin yararına daha az güçlü şekilde aktif olacaktır. Bu nedenle şu spekülasyon da yapılabilir: Bilişsel ya da duygusal atıf performansı bir tarafta, uzamsal ya da bedenle ilişkili kendini diğerinin yerine koyma süreçleri diğer bir tarafta iki farklı süreçtir. Bu süreçler

çok dikkatli şekilde birbirinden ayrılmalıdır. Ancak, bu iki nöral sistemin farklı işlevleri henüz sistematik olarak araştırılmamıştır.

3.4 Sosyal Biliş Bozuklukları

Sosyal biliş bozuklukları, psikopatoloji ile ilişkili sendromlarda belirgin hale gelir (Vogeley, 2008c). Bu bozukluklar, son yıllarda yetişkin psikiyatrisinde artan, ilgi gören yüksek işlevli otizm vakalarında daha belirgin hale gelir (Vogeley ve Remschmidt, 2008). Bu kişiler genellikle ortalamanın üzerinde bir zekaya sahiptir, ama yaşam süreleri boyunca diğer insanlar ile ilişki kurmada, özellikle de diğer kişilere başarılı şekilde zihinsel bir fenomen atfetmede zorluk yaşarlar. Örneğin, otizmden etkilenen yüksek zekalı “Alex Brauns”, 15 yaşındayken annesinin nasıl kendisi gibi hissedebileceğini ve o günden beri annesinin ona “boş” görünmediğini anlatır (Brauns, 2004: 243). Klinik gözlem de hastalıktan etkilenen kişilerin deneyimi ile uyumlu olarak, bu kişilerin çoğu durumda diğer insanlara karşı sezgisel, hızlı, otomatik, pre-refleksif bir tutum sergilemeyi ve onları başka kişiler olarak algılamayı çok zor, hatta çoğu zaman imkânsız bulduğunu ve bunun otistik bozukluğun merkezinde olabileceğini önerir. Diğer yandan, eğer bu gruptaki kişiler zeki ve çok motive ise, genellikle kuralları öğrenme konusunda oldukça yeteneklidirler. Bu kurallar, son derece kalıplaşmış bir biçimde de olsa, diğer insanlarla etkileşim kurmak konusunda yardımcı olabilir. Örneğin, diğer kişiler ile empati kurmada başarılı olamayan otistik kişiler için diğer insanlara bakmak ve gülümsemek, gündelik durumların %90’ında yer alan etkileşimlerde onlar ile başa çıkmak adına yeterli olacaktır.

Bu bozulma sosyal bilişsel performansın zarar görmesi ya da tamamıyla kaybedilmesi (*hypomentalizing*) olarak kendisini gösterebilmesinin yanı sıra, kişiye bir durum atfetme davranışının artışı (*hypermentalizing*) olarak da tanımlanabilir, bu da sanrı fenomenini konu edinir (Frith, 2004). Sanrılar “deliliğin temel olgusudur” (Jaspers, 1913: 78) ve algıdaki ölçümleme, anlamlandırma ya da yorumlamadaki bir bozukluğu tanımlar. Burada algı süreçlerinin kendisi zarar görmüş olmak zorunda değildir. “Sanrılar kendisini yargılarda açığa çıkarır. Sanrılar yalnızca tasavvur ve yargının olduğu yerde ortaya çıkabilir. Bu yönden sanrılar patolojik olarak bozulmuş yargılar olarak adlandırılır (Jaspers, 1913: 80). Jaspers “olağandışı inanç” ya da “kıyaslanamaz öznel kesinlik”, “deneyimden etkilenememe ve zorunlu sonuçlar çıkaramama”, “içeriğin imkânsızlığı” temel kriterlerini formüle eder (Jaspers, 1913: 80).

Halihazırda bu genel tanımın içinde, düzeltilemezlik ya da “etkilenmezlik argümanını” (Conrad, 1958: 43) veya perspektif değişimindeki bozulmaları içine alan (Blankenburg, 1991), sosyal biliş bağlantılı temel kriterler bulunur. “Bu bağlamda düzeltme atf sisteminin değiştirilmesinden başka bir şey demek değildir.” (Conrad,

1985: 43). Artık dünyayı başka birinin gözünden görmek, durma noktasını değiştirmek ya da diğer bir kişinin perspektifini yakalamak mümkün değildir. İnsan türünün temel becerisi, birbiri ile farklı şeyler hakkında, farklı bakış pozisyonları üzerinden iletişim kurma becerisi (Tomasello, 2006: 155) zarar görür. Bu fenomen süreklilik ile ilgilidir, bu sebeple güvensizliğin bittiği ve sanrıların başladığı yerin sınırını çizmek gerekir. Bu sınır tam da bir kişinin artık bu iki alan arasında geçiş yapmak konusunda güçsüz olduğu yerde başlar. Bu kişi olayları görebilmek için geçici süreliğine de olsa başkasının gözünden bakabildiği, referans sistemini devam ettirebildiği sürece, şüpheli olarak görülebilir ama hasta değildir (Conrad, 1958: 43). Bu birkaç ifadeden sanrının kişinin kendi yargılarını, fikirlerini veya inançlarını; başkalarının yargıları, fikirleri veya inançlarıyla karşılaştırma bozukluğu olduğu sonucuna varılabilir. Gerçek, sanrıyı deneyimleyen kişiye temel yönlerden ait olduğu sosyal sistemin bakışından farklı gelir, halbuki gerçek aslında hiç de farklı değildir.

4. Kapanış Cümleleri

Bu açıklamalardan, farklı dayanak noktaları üzerinde verimli disiplinler arası münazaralar yürütülebileceği anlaşılmalıdır. Bir taraftan, ampirik veri kaynaklarını ele alan teorik açıklamalar ile makul seviyede sonuçlara ulaşılabilir. Diğer taraftan, teoriler ampirik çalışmalarda buluş yaratma konusunda verimli olabilir. Bunlar hem psikolojik-nörobilimsel deneylerdeki belirli bilişsel alt-becerilerin sistematik çeşitlemelerine, hem de klinik psikopatolojinin teorik olarak zenginleştirilmiş gözlemlerinin etkileyici bulgularına odaklanabilir.

Örneğin, Hoglebe tarafından açıklığa kavuşturulan bilginin derecelendirilmesi, sanrısallık hali ile başlayan ve süregelen bir sanrısallık sisteminin kompleks ve sıkı biçimdeki yargılarında biten sanrı semptomlarının anlaşılması için yararlı olabilir. Burada şu soru ilginçtir: Normal koşullarda bile hakkında sadece tahmin yürütebileceğimiz bir belirsizlik durumu, hangi koşullar altında, bizi sonradan karmaşık sanrı sistemlerine sürükleyebilecek olan sanrıların aniden ortaya çıkmasına sebep olabilir? Bilişsel aygıtımızın bu uyarıları, dışarıdan gelen veriler yeterli olmadığında, örneğin kendi ön deneyimlerimizden duruma katkı sağlamamız gerektiğinde, durum kendi içinde makul bir yorumlama gerektirir (Vogeley, 2009). Bunu artık kendi kendimize yapamadığımız bir pozisyonda olduğumuzda, örneğin dışsal uyarıdan bilgi çıkarma durumunda, kendi içgüdümüz ve geçmiş öykümüz çok önemlidir. Burada, Fritz Heider'in izinden giderek ortaya çıkan ve esasen Kelley'e (1967; 1972) dayanan atıf teorisinin sosyal psikolojide çok ilginç bir paralellik gösterdiği görülmektedir. Burada etrafımızdaki dünyayı yeterli bir şekilde anlamamıza yardımcı olan temel yapı taşları kişilere yapılan atıf, uyarana yapılan atıf ve çevreye yapılan

atıflar olarak sıralanır (Kelley, 1967; 1972). Burada, güvenilir bir bilgi temelinde spontane şekilde okunamayacak, varsayımsal, sezgisel bağlantılara dayanan sosyal biliş alanında da felsefe, psikopatoloji ve psikolojik bakış açılarıyla örtüşen ilginç paralellikler bulunabilir.

Çok önemli ve aktüel olarak açık olan bir soru, sosyal biliş ile ilgili olan ve primer sosyal bilişsel nörobilime dayanan iki nöral sistemin, “sosyal nöral ağ (SNN)” ve “ayna nöron sistemi (MNS)” olarak bilinen sistemlerin, anlam farkına ait ilişkiyi ele alır. Burada, diğerlerini anlama becerisiyle ilişkilendirilebilecek ilginç bir bulgu ortaya çıkmıştır. Bu bulgu bir yandan diğer insanlara duygusal ya da bilişsel durumların atfedilmesiyle ilgiliyken, diğer yandan temel olarak diğerlerinin fiziksel hareketlerine atıfta bulunulması ile ilgilidir. Örnek gösterdiğimiz çalışmanın gösterdiği gibi (Kuzmanovic, vd., 2009), biyolojik hareketin sözsüz iletişim unsuru olarak tespit edilmesi ve değerlendirilmesi birbirinden farklı olarak ele alınmalıdır. Fakat diğerlerinin zihinsel durumlarına ilişkin atıfta bulunmayı sağlayan sosyal-değerlendirmeci performans ve biyolojik hareketin tespitinin nasıl bir ilişkiye oturtulacağı açık bir sorudur, ki bu da bu da aynı zamanda her iki performansın psikolojik bir yapı ve fenomenal deneyim düzeyinde ayrımını mümkün kılar.

Son olarak burada yeterince değinilmeyen bazı açık sorular geride kalmaktadır. Önemli bir soru farklı olası varyasyonların kaynaklarına ilişkindir: Varyasyonların bir kaynağı cinsiyete bağlı bilişsel performans ve buradaki nöral mekanizmalar olabilir. Kültürün burada temalaştırılan performanslar (nöral, davranışsal) üzerindeki etkisi de geniş ölçüde araştırılmalıdır. Burada Tomasello’nun önerdiği gibi önemli olan evrensel kültür ve türe özgü performans mıdır, yoksa daha ince bir ayrıştırma ile daha detay bir seviyede konuyu incelersek, ilgili kültürel farklılıklar mı ortaya çıkar? Kültür psikolojisi bu konuyu uzun zamandan beri araştırmaktadır, örneğin bireyci ve kolektivist olarak bilinen iki farklı konseptin birbiri arasındaki (davranışsal) karşıtlık bilinmektedir. Bireysellik kendini gerçekleştirme, kişilerin kendi yaşam planı ve bireysel öncülük etrafında yaşanırken, kolektif olarak oluşan kültür her zaman bir grup etrafında hareket eder. Kolektivist olanlar daha sıkı iç içeyken ve katı dışsal sınırları varken, bireyci kültürlerdeki gruplar şeffaftır ve daha etki edilebilir sınırlara sahiptir. Bu alanın da yakın gelecekte daha geniş şekilde araştırılması gerekecektir.

5. Kaynakça

- Amodio, D. M., & Frith, C. D. (2006). “Meeting of minds: The medial frontal cortex and social cognition.” *Nature Reviews Neuroscience*, 7(4): 268–277.
<https://doi.org/10.1038/nrn1884>

- Blankenburg, W. (Der.). (1991). *Wahn und Perspektivität: Störungen im Realitätsbezug des Menschen und ihre Therapie*. Stuttgart: Ferdinand Enke.
- Brauns, A. (2004). *Buntschatten und Fledermäuse: Mein Leben in einer anderen Welt* (8th ed.). München: Goldmann.
- Carruthers, P. (2009). "How we know our own minds: The relationship between mind-reading and metacognition." *Behavioral and Brain Sciences*, 32(2): 121–138. <https://doi.org/10.1017/S0140525X09000545>
- Conrad, K. (1958). *Die beginnende Schizophrenie: Versuch einer Gestaltanalyse des Wahns* (3rd ed.). Stuttgart: Thieme.
- David, N., Aumann, C., Santos, N. S., vd. (2008). "Differential involvement of the posterior temporal cortex in mental versus spatial perspective taking." *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 3(4): 279–289. <https://doi.org/10.1093/scan/nsn023>
- Delacour, J. (1995). "An introduction to the biology of consciousness." *Neuropsychologia*, 33(8): 1061–1074. [https://doi.org/10.1016/0028-3932\(95\)00030-P](https://doi.org/10.1016/0028-3932(95)00030-P)
- Eibl-Eibesfeldt, I. (2004). *Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung* (8th ed.). Blank.
- Frank, M. (2007). "Lässt sich Subjektivität naturalisieren?" T. Fuchs, K. Vogele, & M. Heinze (Der.), *Subjektivität und Gehirn* içinde (pp. 29–48). Parodos.
- Frith, C. D., & Frith, U. (2008). "Implicit and explicit processes in social cognition." *Neuron*, 60(5): 503–510. <https://doi.org/10.1016/j.neuron.2008.09.034>
- Frith, C. D. (2004). "Schizophrenia and theory of mind." *Psychological Medicine*, 34(3): 385–389. <https://doi.org/10.1017/S003329170300121X>
- Frith, U., & Frith, C. D. (2003). "Development and neurophysiology of mentalizing." *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, 358(1431): 459–473. <https://doi.org/10.1098/rstb.2002.1218>
- Fuster, J. M. (2003). *Cortex and mind: Unifying cognition*. Oxford University Press.
- Gallese, V. (2007). "Before and below "Theory of Mind": Embodied simulation and the neural correlates of social cognition." *Philosophical Transactions of the Royal*

Society B: Biological Sciences, 362(1481): 659–669.

<https://doi.org/10.1098/rstb.2007.2097>

Gallese, V., Fadiga, L., Fogassi, L., vd. (1996). "Action recognition in the premotor cortex." *Brain*, 119(2): 593–609. <https://doi.org/10.1093/brain/119.2.593>

Gopnik, A., & Wellmann, H. (1992). "Why the child's theory of mind really is a theory." *Mind & Language*, 7(2): 145–151.

<https://doi.org/10.1111/j.1468-0017.1992.tb00200.x>

Harris, P. L. (1992). "From simulation to folk psychology: The case for development." *Mind & Language*, 7(2): 120–144.

<https://doi.org/10.1111/j.1468-0017.1992.tb00197.x>

Heider, F. (1977). *Psychologie der interpersonalen Beziehungen* [Psychology of interpersonal relations]. Klett. (Original work published 1958)

Hogrebe, W. (1996). *Ahnung und Erkenntnis. Brouillon zu einer Theorie des natürlichen Erkennens* [Presentiment and knowledge. Draft of a theory of natural knowing]. Suhrkamp.

Hogrebe, W. (2006a). "Mantik und hermeneutik." M. Heinze, C. Kupke, & I. Eckle (Der.), *Sagbar–Unsagbar: Philosophische, psychoanalytische und psychiatrische Grenzreflexionen* içinde (s. 13–23). Parodos.

Hogrebe, W. (2006b). *Echo des Nichtwissens*. Akademie Verlag.

Hogrebe, W. (1992). *Metaphysik und Mantik. Die Deutungsnatur des Menschen* (Système orphique de Léna). Suhrkamp.

Jaspers, K. (1973). *Allgemeine Psychopathologie* [General psychopathology] (9th ed.). Springer. (Original work published 1913)

Joas, H. (2000). *Praktische Intersubjektivität: Die Entwicklung des Werkes von G. H. Mead* [Practical intersubjectivity: The development of the work of G. H. Mead]. Suhrkamp. (Original work published 1980)

Kelley, H. H. (1972). *Attribution in social interaction*. E. E. Jones vd. (Der.), *Attribution: Perceiving the causes of behaviour* içinde (s. 1–26). General Learning Press.

- Kelley, H. H. (1967). "Attribution theory in social psychology." D. Levine (Der.), *Nebraska Symposium on Motivation* içinde (Vol. 15, s. 192–238). University of Nebraska Press.
- Kuzmanovic, B., Georgescu, A., Eickhoff, S., vd. (2009). "Duration matters: Dissociating neural correlates of detection and evaluation of social gaze." *NeuroImage*, 46(4): 1154–1163. <https://doi.org/10.1016/j.neuroimage.2009.03.040>
- Lieberman, M. D. (2007). "Social cognitive neuroscience: A review of core processes." *Annual Review of Psychology*, 58: 259–289. <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.58.110405.085654>
- Mead, G. H. (1912). "Der Mechanismus des sozialen Bewusstseins." Mead, G. H., *Gesammelte Aufsätze*. Bd. 1. Hrsg. v. H. Joas. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1987 içinde (s. 232–240).
- Newen, A., & Vogeley, K. (2006). "Menschliches Selbstbewusstsein und die Fähigkeit zur Zuschreibung von Einstellungen (Theory of Mind)." H. Förstl (Der.), *Theory of Mind. Soziologie sittlichen Verhaltens: Neurobiologie und Psychologie sozialen Verhaltens* içinde (s. 99–116). Springer.
- Newen, A., & Vogeley, K. (2008). "Grundlegende Paradigmen in der Philosophie des Geistes: Die Grenzen der Transzendentalphilosophie und die Zukunft des Naturalismus." P. Spät (Der.), *Die Zukunft der Philosophie* içinde (s. 93–124). Mentis.
- Newen, A., & Schlicht, T. (2015). "Understanding other minds: The person model theory." *Grazer Philosophische Studien*.
- Perner, J., & Howes, D. (1992). "'He thinks he knows': And more developmental evidence against simulation (role-taking) theory." *Mind & Language*, 7(1): 72–86. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0017.1992.tb00191.x>
- Premack, D., & Woodruff, G. (1978). "Does the chimpanzee have a theory of mind?" *Behavioral and Brain Sciences*, 4(4): 515–526. <https://doi.org/10.1017/S0140525X00076512>
- Rizzolatti, G., & Craighero, L. (2004). "The mirror-neuron system." *Annual Review of Neuroscience*, 27: 169–192. <https://doi.org/10.1146/annurev.neuro.27.070203.144230>

- Scharfetter, C., Brauchli, B., & Weber, A. (1982). "Ich-Psychopathologie des schizophrenen Syndroms: Empirische Studien zu einem phänomenologischen Konstrukt." *Nervenarzt*, 53(4): 262–267. <https://doi.org/10.1007/BF00309559>
- Scharfetter, C. (1995). "Die Ich/Selbst-Erfahrung Schizophrener." *Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie*, 146(4): 200–206. <https://doi.org/10.4414/sanp.1995.0041>
- Scharfetter, C. (1998). "Dissoziation und Schizophrenie: Die Schizophrenien – ein dissoziiertes nosopoietisches Konstrukt?" *Fortschritte der Neurologie Psychiatrie*, 66(11): 520–523. <https://doi.org/10.1055/s-2007-1000590>
- Schilbach, L., Wohlschläger, A. M., Krämer, N. C., vd. (2006). "Being with virtual others: Neural correlates of social interaction." *Neuropsychologia*, 44(5): 718–730. <https://doi.org/10.1016/j.neuropsychologia.2005.08.010>
- Schrödinger, E. (1989). *Geist und Materie* [Mind and matter]. Diogenes. (Original work published 1958)
- Tomasello, M. (1999). *The cultural origins of human cognition*. Harvard University Press.
- Vogley, K., & Bartels, A. (2006). "Repräsentation in den Neurowissenschaften." H. J. Sandkühler (Der.), *Repräsentation – Theorien, Formen, Techniken. Schriftenreihe der von der VolkswagenStiftung geförderten Forschungsgruppe Repräsentation* içinde (s. 99–113). Bremen.
- Vogley, K., Bussfeld, P., Newen, A., vd. (2001). "Mind reading: Neural mechanisms of theory of mind and self-perspective." *NeuroImage*, 14(1): 170–181. <https://doi.org/10.1006/nimg.2001.0842>
- Vogley, K., May, M., Ritzl, A., vd. (2004). "Neural correlates of first-person perspective as one constituent of human self-consciousness." *Journal of Cognitive Neuroscience*, 16(5): 817–827. <https://doi.org/10.1162/0898929041502650>
- Vogley, K., & Remschmidt, H. (2008). "Hochfunktionaler Autismus im Erwachsenenalter." U. Voderholzer & F. Hohagen (Der.), *Therapie psychischer Erkrankungen* içinde (4th ed), (s. 359–373). Urban & Fischer.
- Vogley, K. (2009). "Ahnen und Wähnen." J. Klein (Der.), *PerSPICE! Wirklichkeit und Relativität des Ästhetischen* içinde (s. [insert page numbers]). Verlag Theater der Zeit.

- Vogeley, K. (2008a). "Soziale Neurowissenschaft." R. Schubotz (Der.), *Other Minds* içinde (s. 31–48). Mentis.
- Vogeley, K. (2008b). "Wozu Philosophie in den Neurowissenschaften?" H. J. Sandkühler (Der.), *Philosophie, wozu?* içinde (s. 205–225). Suhrkamp.
- Vogeley, K. (2008c). "Psychopathologie des Selbstbewusstseins und der Intersubjektivität." D. Quadflieg (Der.), *Selbstsein und Selbstverlust* içinde (s. 133–158). Parodos.
- Vogeley, K., Bussfeld, P., Newen, A., vd. (2001). "Mind reading: Neural mechanisms of theory of mind and self-perspective." *NeuroImage*, 14(1): 170–181.
<https://doi.org/10.1006/nimg.2001.0842>
- Wheatley, T., Milleville, S. C., & Martin, A. (2007). "Understanding animate agents: Distinct roles for the social network and mirror system." *Psychological Science*, 18(6): 469–474. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.2007.01922.x>

This Page Intentionally Left Blank

Kitap İncelemesi: Christof Koch'un 'Bilinç: Romantik Bir İndirgemecinin İtirafı' Adlı Eserinin İncelemesi

[Book Review: Consciousness: Confessions of a Romantic Reductionist by Christof Koch]

Mesude AÇIKGÖZ 

Selçuk University

Received: 29.12.2024 / Accepted: 30.12.2024

Book Review

Abstract: The book *Consciousness: Confessions of a Romantic Reductionist* by neuroscientist Christof Koch brings together interesting aspects of the work of researchers working in many different fields such as neuroscientists, physicians, philosophers, and so on. The book aims to convey to the reader both the intellectual and emotional journey of a scientist who has been working on consciousness for many years, with both scientific papers and memoirs by the author. Appealing to a wide range of readers, the book manages to attract attention by presenting to the reader a research adventure that begins with the mind-body problem and ends with the existence of God through a series of papers.

Keywords: consciousness, mind-body problem, phenomenal experience, integrated information theory, seemingly unbridgeable gap.

Öz: Nörofizyolog Christof Koch'un *Bilinç: Romantik Bir İndirgemecinin İtirafı* adlı eseri; sinirbilimciler, tıpçılar, felsefeciler vb. pek çok farklı alanda çalışan araştırmacıların ortaya koyduğu çalışmaların ilginç yönlerini bir araya getiriyor. Kitap, yazarın hem bilimsel hem de anı niteliğindeki makaleleriyle, uzun yıllardır bilinç üzerine çalışan bir bilim insanının hem entelektüel hem de duygusal yolculuğunu okuyucuya aktarmayı hedefliyor. Oldukça geniş bir yelpazede okuyucu kitlesine hitap eden eser, zihin-beden sorunu ile başlayan ve Tanrı'nın varlığı ile sonlanan bir araştırma serüvenini bir dizi makaleyle okuyucuya sunarak dikkat çekmeyi başarıyor.

Author Info: Mesude AÇIKGÖZ

Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, 42130, Selçuklu-Konya, TÜRKİYE.

E-mail: acikgozmesude@gmail.com

To Cite This Paper: Açıkgoz, M. (2024). "Kitap İncelemesi: Christof Koch'un 'Bilinç: Romantik Bir İndirgemecinin İtirafı' Adlı Eserinin İncelemesi." *MetaZihin*, 7(2): 147-150.

Anahtar Kelimeler: bilinç, zihin-beden problemi, fenomenal deneyim, bütünlük bilgisi teorisi, görünüşte kapatılmaz uçurum.

Türkçe çağdaş zihin felsefesi literatürü, hem tartıştığı problemlerin güncel olması hem de günümüzde telif eserlerin ve çevirilerin artmasıyla canlılığını yitirmeyen bir araştırma sahası oluşturmasıyla giderek önemi artan bir zenginliğe kavuşmaktadır. Diğer araştırma alanlarından farklı olarak, zihin felsefinin temel problemleri okur için genellikle sürekli gündemde olan ve canlılığını hiç yitirmeyen entelektüel bir merak alanını ifade eder. “Zihin,” “bilinç,” “özbilinç” gibi kavramlar, felsefenin ve hayatın sorunsallaştıran her alanına bir noktadan temas eder. Bu noktada Christof Koch’un *Bilinç: Romantik Bir İndirgemecinin İtirafı* adlı eseri; hem yazarın kişisel anılarını içermesiyle doğrudan okuyucu ile yazar arasındaki bariyeri ortadan kaldırması hem de zihin felsefesinin ana problemleri üzerine bir nörofizyoloğun perspektifinden bilimsel temellere dayandırılmış teoriler içermesi nedeniyle, Türkçe zihin felsefi literatüründe şimdiden okunması gereken eserler arasında yerini almış görünüyor.



Christof Koch, kendi ifadesiyle, çocukluğundan bu yana bilimsel merakı güdülenmiş biri olarak, “itiraflarını” içeren bir eserle okuyucu karşısına çıkmaktadır. Entelektüel birikimi yerinde olan ailesinin dindar karakteriyle de harmanlanmış bir çocukluk geçiren Christof Koch, uzun yıllar bilincin doğasına dair çalışmalar yürüten bir nörofizyolog olarak, farklı başlıklar altında yayımladığı tüm notlarını *Bilinç: Romantik Bir İndirgemecinin İtirafı* adlı bu eserinde bir araya getirmiş görünüyor. Kitabın arka kapağında yer alan ifadeler adeta tüm kitabı özetler niteliktedir: “Christof Koch, kariyerinin büyük bir bölümünü beyin fiziği ile fenomenal deneyim arasındaki görünüşte

kapatılmaz uçurumu kapatmaya adanmıştır. Kısmen bilimsel bir bakış, kısmen anı, kısmen de fütüristik bir spekülasyon olan bu ilgi çekici kitap, Koch’un bilinç için ampirik bir açıklama arayışını anlatmaktadır.”

Eser 10 bölümden meydana gelmektedir ve her bölümün başlığı, yazarın titizliğiyle bölümün mini bir özeti olarak belirlenmiştir. Kitabın tüm alt bölümlerinde görüleceği üzere, yazar betimleyici anlatımın yanında, zihin felsefesinin temel problemlerine yönelik kendi epistemik yaklaşımını da ifade etmekten kaçınmıyor. Bu nedenle okuyucu hem zihin felsefesindeki ana problemleri görebilmekte hem de bu problemlere dair yazarın ortaya koyduğu düşüncelerle diyalektik bir ilişkiye girebiliyor. Örneğin, Koch, tüm bölümlerde olduğu gibi, zihin-beden sorunu hakkında da, Fransız düşünür Descartes'tan itibaren ortaya konan yaklaşımları ele aldıktan sonra, ruh ve dolayısıyla Tanrı konusunda kendi görüşlerini de net bir şekilde okuyucuya sunuyor. Yazarın bu tavrı, din-akıl ilişkisinin sebep ve sonuçlarına dayanarak şekillendirdiği bir yaklaşımı olarak karşımıza çıkıyor. Böylelikle yazar ulaştığı sonuçla, Tanrı'nın varlığı ve evrene müdahalesi gibi konularda tabir yerindeyse kendini okura çekinmeksizin tümüyle açıyor. Önsözde bu durum şöyle ifade ediliyor: "Ben sadece tarafsız bir fizikçi ve bir biyolog değil, aynı zamanda varoluş bilmecesini anlamlandırmak için birkaç yılını harcayan bir insanım." (Koch, 2024: 9).

Ozan Can Hacıoğlu tarafından çevrilen kitapta Christof Koch, aslında beyin fiziği ve fenomenal deneyim arasındaki "görünüşte kapatılamaz uçurumu" kapatmaya çalışıyor. Bununla birlikte, hayatın anlamına dair sahip olduğu içgüdüsel inancın, yazarın tüm çalışmalarının temel nedenini oluşturan ana motivasyon kaynağı olduğu anlaşılıyor. Yazar bilincin kökenine doğru yaptığı yolculukta, kendiliğinden oluşan tüm durakları titizlikle ele alıyor. Eser bilinç fenomenini anlamak için bilimsel bir çerçeve oluşturmayı amaçlıyor. Bununla birlikte Koch, "indirgemeci" bir yaklaşımı benimsemesine rağmen, bilincin açıklanmasında salt mekanik bir perspektifle yetinmiyor. Bunun yerine, bilinci nörobiyolojik süreçlere dayandırırken bir romantik olarak adlandırdığı kişisel tutumunu da açıkça sergiliyor. Bu durum, kanaatimizce kitabın hem felsefi hem de bilimsel bir çekiciliğe sahip olmasını sağlıyor.

Yazar, bilinç çalışmalarını büyük ölçüde nörobilim ve bilgi kuramı üzerinden değerlendiriyor. Yazara göre kendisinin "entelektüel hayatının odak noktası, bilincin fiziksel temelinin arayışına dair" (Koch, 2024: 174) bir yaklaşım olduğu için bu yolculuktaki araştırmalarını berrak bir şekilde okura sunmayı hedef ediniyor. Özellikle, "Bütünleşik Bilgi Teorisi" (*Integrated Information Theory, IIT*) üzerinde durarak bu teorinin bilinç olgusunu açıklamada sunduğu olanakları detaylandırıyor. Bu teoriye göre bilinç, bütünleşik bilgi miktarıyla doğrudan ilişkilidir. Söz konusu teori, bir sistemdeki bileşenlerin birbirleriyle nasıl etkileşimde bulunduğunu ve bu etkileşimlerin nasıl "bütünsel" bir deneyim oluşturduğunu açıklamaya çalışmaktadır. Koch, bu teori aracılığıyla, bilinçli deneyimlerin yalnızca beyindeki fiziksel süreçlerin bir ürünü olmadığını, aynı zamanda bu süreçlerin bütünleşik bilgi açısından değerlendirilmesi gerektiğini savunuyor. Bu, bilincin bilgi bütünleşmesi ile

ilişkilendirilmesini savunan bir teori olmakla birlikte, Koch bu yaklaşımı nörobiyolojik bulgularla destekliyor.

Bilinç, bir sistemin entegre bilgisi (Φ , ϕ) ile doğru orantılıdır. Yani, bir sistem ne kadar fazla bilgi entegre ederse ve bu bilgiyi bütüncül bir şekilde işlerse, bilinç düzeyi o kadar yüksek olmaktadır. Ancak Koch teorisinin hâlâ açıklayamadığı bazı belirsizliklere de dikkat çekiyor ve bu durum, kitabın bilimsel açıdan dengeli bir analiz sunduğunu gösteriyor. Yazarın dikkat çektiği eksikliklere bir diğerini daha eklemek gerekirse eğer, o da Koch'un ilk başlarda bilincin karmaşık sinir ağlarından ortaya çıktığına olan inancı olabilir. Yıllar geçtikçe savunduğu görüşü değişime uğrayan yazara göre, nihai anlamda bilinç canlı maddenin başka hiçbir şeyden türetilemez temel maddesidir.

Yazarın bilince dair araştırmalarında Panpsiizm başlığı ayrı bir öneme sahip görünüyor. Var olan her şeyde ufak da olsa, ilkel bir düzeyde de olsa, bir tür deneyimin veya bir tür bilincin olduğu düşüncesi, eserde yer yer karşımıza çıkıyor.

Christof Koch, kitabın en duygusal bölümünde Tanrı'yla ilgili çatışmalarına yer veriyor. Burada hayata dair arzusunu şöyle dile getiriyor: "Bütün olayı kavramaya çalışıyorum; mistiklerin yaptığı gibi, bazen San Gabriel Dağları'nda yüksek irtifalarda saatlerce koşarken yaşadığım türden coşkulu bir deneyimle değil, rasyonel, entelektüel bir şekilde." (Koch, 2024: 230) Samimi bir entelektüel ve bir bilim insanı olarak Koch, bilince dair tüm çalışmalarının temelinde yatan derin arzusunun büyüklüğünü, çalışmalarının süregelen zenginliğinde okura olanca berraklığı ile gösterebilmeyi hedefliyor.

Nihai tahlilde, nörofizyolog Christof Koch'un *Bilinç: Romantik Bir İndirgemecinin İtirafı* adlı eseri, bir bilim insanının yalnızca bilim dünyasına sunduğu bilimsel görüşleri içeren bir eser olarak karşımıza çıkmıyor; eser, aynı zamanda düşünen ve derdi olan bir entelektüelin, okuyucuyla dostane bir şekilde hayatına ve kişiliğine dair kanaatlerini paylaştığı bir eser olarak karşımıza çıkıyor ve bu sayede çağdaş zihin felsefesi literatüründe kendine has kalıcı bir yer edinmiş görünüyor.

Kaynakça

Koch, C. (2024). *Bilinç: Romantik bir indirgemecinin itirafı* (Çev. H. Altay). İstanbul: Mitra Yayınları.