



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Sena BİLGİN

HUME'UN VE NAGEL'IN SUBJEKTİVİST ZİHİN FELSEFESİ BAĞLAMINDA
İŞLEVSELÇİLİK TEORİSİNİN ELEŞTİREL BİR ANALİZİ

Felsefe Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2024



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Sena BİLGİN

HUME'UN VE NAGEL'IN SUBJEKTİVİST ZİHİN FELSEFESİ BAĞLAMINDA
İŞLEVSELÇİLİK TEORİSİNİN ELEŞTİREL BİR ANALİZİ

Danışman

Doç. Dr. Ekin KAYNAK İLTAR

Felsefe Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2024

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Sena BİLGİN'in bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Şahin FİLİZ (İmza)

Üye (Danışman) : Doç. Dr. Ekin KAYNAK ILTAR (İmza)

Üye : Prof. Dr. Hasan AYDIN (İmza)

Tez Başlığı: Hume'un ve Nagel'in Subjektivist Zihin Felsefesi Bağlamında İşlevselcilik Teorisinin Eleştirel Bir Analizi

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 04/07/2024

Mezuniyet Tarihi : 18/07/2024

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Hume’un ve Nagel’ın Subjektivist Zihin Felsefesi Bağlamında İşlevselcilik Teorisinin Eleştirel Bir Analizi” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

(İmza)

Sena BİLGİN



18/ 07/ 2024

TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Sena Bilgin
Öğrenci Numarası	202152031015
Anabilim Dalı	Felsefe Ana Bilim Dalı
Programı	Yüksek Lisans
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Doç. Dr. Ekin KAYNAK İLTAR
Yüksek Lisans Tez Başlığı	Hume'un ve Nagel'in Subjektivist Zihin Felsefesi Bağlamında İşlevselcilik Teorisinin Eleştirel Bir Analizi
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	2389850072
Rapor Tarihi	12.07.2024
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: %4 Alıntılar dahil: %6
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,	
Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 128 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır. Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: (X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım. () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımca yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim. Danışman Öğretim Üyesi Unvanı, Adı-Soyadı Ekin KAYNAK İLTAR İmza	

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	v
TEŞEKKÜR.....	vi
ÖNSÖZ	vii
GİRİŞ.....	2

BİRİNCİ BÖLÜM

DAVID HUME'UN SUBJEKTİF DENEYİM GÖRÜŞÜ

1.1. On Sekizinci Yüzyıl Felsefesi ve Hume Empirizmi.....	3
1.1.1. Hume'da Algılar	4
1.1.2. İlişkiler ve İlkeler.....	6
1.1.3. Objektif Realite ve Özdeşlik.....	12
1.1.4. Özdeşlik ve Töz.....	17
1.1.5. Benlik ve Kişisel Özdeşlik	18
1.2. Algılar Demeti Kuramı ve Öznel Deneyim.....	22

İKİNCİ BÖLÜM

THOMAS NAGEL'DA SUBJEKTİFLİK

2.1. Nagel'in Zihin-Beden Problemi Hakkındaki Görüşleri.....	29
2.2. Nagel'in Zihni Tabloya Dahil Etme Girişimleri Hakkındaki Görüşleri.....	33
2.2.1 Nagel'in Fizikalizm Hakkındaki Görüşleri	37
2.2.2. İndirgemecilik Eleştirisi	41
2.3. Nagel'da Objektiflik ve Subjektiflik	44
2.3.1 Nagel'in Önerisi	49
2.4. "Neye Benzer?" Problemi ya da Subjektif Deneyimler	56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FELSEFEDE İŞLEVSELÇİLİK TEORİSİ

3.1. İşlevselcilik Teorisinin Ana Hatları.....	61
--	----

3.1.1. İşlevselciliğin Argümanı	63
3.1.2. İşlevselcilik ve Materyalizm Ayrımı	65
3.1.3. İşlevselcilik Türleri.....	68
3.2. İşlevselciliğin Eleştirildiği Düşünce Deneyleri	79
3.3. İşlevselcilik Teorisinde İndirgemeci ve Anti-İndirgemeci Ayrımı	84

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İNCELEMELER VE ELEŞTİRİLER

4.1. Kavramların İlişkisi	89
4.2. Hume ve Nagel İncelemesi.....	91
4.3. İşlevsel Açıklamanın Yetersizliği.....	97
SONUÇ	105
KAYNAKÇA.....	110
ÖZGEÇMİŞ	115

KISALTMALAR LİSTESİ

A.g.e.	Adı geçen eser
Bkz.	Bakınız
Co.	Company
Çev.	Çeviren
Dr.	Doktor
drl.	Derleyen
Ed.	Editör
İKÜ	İstanbul Kültür Üniversitesi
s.	sayfa
vb.	Ve benzeri

ÖZET

Subjektiflik; izlerini, belirginleşen bir biçimde, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda bulabileceğimiz felsefi bir sorundur. Günümüzde zihin felsefesi alanında ayrı ve doğrudan bir inceleme konusu olarak ele alınan subjektiflik, geçmiş dönemlerden bugüne kadar bilinç ve zihinle ilgili tartışma alanlarının ilgi gören meselelerinden biri olmuştur. Bunun yanı sıra subjektiflik, teoriler tarafından açıklandığı haliyle deneyimsel olması noktasında eksikliği gündeme getirilen bir konu olması bakımından felsefe alanındaki tartışma konularından biridir. Kısaca belirtmek gerekirse, subjektifliğin bilimsel olarak daha iyi açıklanabileceği iddiası kuşkuyu beraberinde getiren bir meseledir. Subjektiflikle ilgili bu eleştiri ve kuşkunun temelinde bulunan asıl meselenin deneyimsel olmakla ilgili olduğu gözlemlenmiştir. İşlevselcilik bu kuşkuyu ortadan kaldıracabilecek teorilerden biri gibi görünmektedir. Bu nedenle, deneyimleri zihin-beden düalizmine düşmeden ele almayı başarma amacına yaklaşan felsefe teorilerinden biridir. Dolayısıyla, işlevselcilik teorisi çalışmamızda zihinsel hallerin gerçekleşmesi veya açıklanması hakkındaki iddiaları açısından eleştirilmektedir. İşlevselciliğin zihinsel hallerin işlevleri ile tanımlandığı takdirde zihin-beden sorunu hakkında ontolojik olarak sorun teşkil etmeyecek ve indirgemeci bir teori olma ihtimalini ortadan kaldırdığını iddia edebileceği bir tezi vardır. Bu tez çoklu gerçekleşebilirlik argümanı olarak adlandırılmaktadır. Deneyimler ve subjektiflik bu tür bir olanağın karşısındaki en önemli mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Hume on sekizinci yüzyılda algılar demeti kuramı ile subjektiflik meselesine empirist bir yaklaşımla değindiği dikkat çeken düşünür olması açısından çalışmamızda odak noktası olan düşünürlerden biridir. Nagel'da güncel zihin tartışmalarında subjektiflik meselesini ele alan bir filozof ve deneyimsel olarak subjektifliğin vurgusunu yapan bir düşünür olması açısından diğer odak noktamızdır. Çalışmamızdaki kapsam, Hume ve Nagel'in teorilerindeki bazı ortak noktaların subjektiflik konusunda incelenmesi şeklinde ifade edilebilir. Çalışmamızın amacı öncelikle bu noktaların temelinde yer alan subjektif deneyimlerin işlevselcilik açısından çıkardığı zorlukları gündeme getirmektir. Daha sonra da Hume ve Nagel odağında yeni bir eleştiri olanağının olup olmadığını sınamaktır. Yapılan incelemeler sonucunda işlevselciliğin subjektiflik konusunda, Hume ve Nagel'in bazı paralelliklerinden yola çıkılarak yeni bir eleştiriyle karşı karşıya kalabileceği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zihin, Hume, Nagel, Subjektiflik, İşlevsellik.

SUMMARY

A CRITICAL ANALYSIS OF FUNCTIONALISM THEORY IN THE CONTEXT OF HUME'S AND NAGEL'S SUBJECTIVIST PHILOSOPHY OF MIND

Subjectivity is a philosophical issue of which traces can be distinctly found in the seventeenth and eighteenth centuries. Today, being treated as a separate and direct subject of examination within the field of philosophy of mind, subjectivity has been one of the prominent topics in discussions about consciousness and mind from past periods to the present. In addition, the subject matter is one of the discussions in the field of philosophy in terms of being a subject presented on whether the subjects explained by theories are experiential or not. To put it briefly, the claim that subjectivity can be better explained scientifically is an issue that brings with it doubt. It has been observed that the core issue underlying this criticism and doubt about subjectivity is related to its being experiential. Functionalism appears to be one of the theories that could dispel this doubt. Therefore, it is one of the philosophical theories approaching the goal of addressing experiences without falling into mind-body dualism. Thus, functionalism theory is criticized in our study in terms of its claims about the realization or explanation of mental states. There is a thesis that claims functionalism when mental states are defined by their functions, would not pose an ontological problem regarding the mind-body issue and would eliminate the possibility of being a reductionist theory. This thesis is referred to as the multiple-realizability argument. Experience and subjectivity emerge as the most significant issues against such a possibility. Hume is one of the thinkers who is the focal point of our study as he is the thinker who draws attention to the issue of subjectivity with an empiricist approach with his theory of the bundle of perceptions in the eighteenth century. As for our other focal point, Thomas Nagel stands as him being a philosopher who addresses the issue of subjectivity in contemporary mind debates and emphasizes the experiential aspect of subjectivity. The scope of our study can be expressed as examining some common points in the theories of Hume and Nagel regarding subjectivity. The aim of our study is, first of all, to bring to the agenda the difficulties posed by subjective experiences, which are at the core of these points, in terms of functionalism. Then, it is to test whether there is a new criticism possibility, focusing on Hume and Nagel. As a result of the examinations, it was concluded that functionalism may face a new criticism regarding subjectivity, based on some parallels between Hume and Nagel.

Key Words: Mind, Hume, Nagel, Subjectivity, Functionalism.

TEŞEKKÜR

Eğitim hayatımın yüksek lisans serüveninde, tez dönemimin son aşamasında geriye dönüp bakarken, bir çalışma ürettikten sonra gelen gurur duygusunun tadını almanın ne olduğunu tezim için teşekkür ederken deneyimlemekteyim. Bu süreçte öncelikle; hayatlarımızdaki birçok zorluğa rağmen hem ilgisini eksik etmeyen hem de ne zaman ihtiyaç duyulsa motivasyonumuzu kaybetmememiz gerektiğini kendi enerjisi ile gösteren ve aktaran, bu anlamda bana her zaman örnek ve destek olmuş olan değerli hocam Doç. Dr. Ekin KAYNAK ILTAR'a teşekkür etmem gerekir. Akademik hayatın süreç olmasının getirmiş olduğu zorluklar karşısında manevi olarak yalnız hissettirmemek, desteğini profesyonelce esirgememek benim için Ekin hocam ile gerçekleşen önemli bir şanstır. Anlayışı, desteği, profesyonelliği ve çözümcü tavrı için kendisine teşekkürlerimi sunarım.

Akdeniz Üniversitesi Felsefe Bölümü hocalarımın üzerimdeki emekleri lisans dönemime dayanmakta ve yüksek lisans dönemimde de devam etmektedir. Felsefe Bölümü hocalarıma lisans ve yüksek lisansta bana katmış oldukları bilgiler ve deneyimler için teşekkür ederim.

Sabrını, desteğini, ilgisini ve bana ayırdığı zamanı için kıymetli arkadaşım Hüseyin YÜCEL'e teşekkürü borç bilirim.

Son olarak; destek ve teşekkür denince aklıma ilk gelen, varlıkları ve bana olan inançlarını her zaman hissettirerek yanımda olduklarını bildiğim aileme sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Sena BİLGİN
ANTALYA, 2024

ÖNSÖZ

Bilinç, zihin, zihinsel haller ile ilgili herhangi bir alanda tanımlama yapılması, başka yeti ya da durumlar için yapılan tanımlamalar kadar kolay görünmemektedir. Bunun en bilindik sebebi bilinçlilik, zihin ya da zihinsel hallerin; subjektif, deneyimle ilgili olan, tanımlamayı zorlaştıran bir yönü olmasından kaynaklanmaktadır. Yine de zihin felsefesinde bilinci ya da zihinsel durumları açıklama ya da tanımlama amacıyla olan teoriler mevcuttur. Bunun yanı sıra; herhangi bir açıklama amacına sahip olmadığı belirden ancak bilinç ya da zihinsel haller ile ilgili açıklamalarının olması bakımından eleştirilen teoriler vardır. Bu teoriler zihin ya da bilinçle ilgili herhangi bir durumun açıklamasının gerekli olmadığını ifade eden ya da kendi açıklamalarının esas alınması gerektiğine yönelik görüşlere sahiptir. İşlevselcilik de bu açılardan çeşitli yorumlarla ele alınan, eleştirilen ya da desteklenen teorilerden biridir.

Araştırmamız işlevselciliğin eleştirildiği ve desteklendiği yönlerin Hume'un ve Nagel'in kendi teorilerinde vurgulamış oldukları görüşlerinden yola çıkılarak yeniden incelenmesi üzerinedir. On sekizinci yüzyılda, Hume'un teorisinde ve özellikle algılar demeti kuramında, bugün zihin felsefesinde ele alınan subjektiflik konusunun belirtilerine rastlanmaktadır. Nagel'da zihin felsefesinde bugün subjektiflik meselesinin altını çizen ve bu konuyu, bizim açımızdan, Hume ile benzer bir yaklaşımla dile getirdiği dikkat çeken bir düşünür olarak çalışmamızın bir diğer ana ismidir.

Araştırmamızın ilk bölümü Hume'un felsefesi üzerinedir. Hume'un incelenmesi amaçlanan felsefesinin yalnızca çalışmamız açısından subjektiflik ile ilişkili olan görüşlerine odaklanılmıştır. Bu bölümde algılar demeti kuramının subjektiflik ile olan ilişkisi araştırılmış ve bu ilişkinin deneyimler üzerinden kurulduğu tespit edilmiştir. Birinci bölümün son kısımlarında Hume'un görüşleri ile ilgili farklı düşünürlerin görüşlerinin incelemesine yer verilmiştir.

İkinci bölümümüzde, Thomas Nagel'in yine kendi eserlerinden hareket edilmesi amaçlanmış ve eserlerinde yalnızca subjektiflik ile ilgili olan görüşleri incelenmiştir. Nagel hakkında yapılan incelemeler sırasında; görüşlerinin bazı farklı incelemeleri olduğu dikkat çekmektedir. Bu incelemelerin Nagel'in görüşlerini tam olarak yansıtamadığı düşünülmüştür. Bu nedenle Nagel'in birincil kaynaklarından yola çıkılmasına özen gösterilmiş, doğrudan bir inceleme gerçekleştirilmesi amaçlanmış ve ikinci bölüm bu incelemelere göre yazılmıştır.

Araştırılan bir diğer konu da çalışmamızda üçüncü bölüm olan işlevselcilik teorisidir. Bu bölümde öncelikle işlevselcilik teorisinin gelişim sürecine yer verilmiş, sonra işlevselcilik

teorilerinin türlerine yönelik araştırmalar yapılmıştır. Çalışmamızın konusu bağlamında işlevselciliğin eleştirildiği düşünce deneyleri ele alınmış ve daha sonra işlevselciliğin subjektiflik ile ilgili eleştirildiği bir diğer nokta olan indirgemeci yaklaşım olup olmadığı meselesi araştırılmıştır.

Dördüncü bölümde; işlevselcilik, Hume ve Nagel'ın benzer olduğu dikkat çeken görüşleri açısından tekrar bir incelemeye tabi tutulmuş ve yeniden değerlendirilmiştir.



GİRİŞ

Bilinç ve zihinle ilgili yapılan ya da yapılabileceği iddia edilen her türlü açıklama ve keşif için yapılması gereken, bilimsel bir hipotez oluşturmak ve bu hipotezin bilimsel bir şekilde yani deney ve gözlem yoluyla sınanması gerekmektedir.¹ Bu araştırmayı yapma ihtiyacımız; en temelde bilinçli olmak ve zihnimizin olduğunu reddetmekte yaşadığımız zorluktan kaynaklanmaktadır. Bu zorluk felsefe tarihinde zihin-beden düalizmi olarak adlandırılan problemin günümüzde ele alınış biçimine işaret etmektedir.² Konu hakkında bilincin ya da zihnin reddedilmesi gerektiğini ileri süren görüşler bulunmaktadır. Bunun yanı sıra bir gün bilimin, bilinç ve zihni açıklayacağını iddia eden bazı yaklaşımlar da mevcuttur. Bu konuya bir başka yaklaşım daha vardır. Bu görüş; en genel anlamda, bilinç ya da zihnin reddedilmesinin olanaksızlığı karşısında, bilinçliliğin ya da zihnimizin olmasının subjektif olması açısından reddedilemez olduğunu vurgulayan görüşleri içermektedir. Diğer bir deyişle, bu görüşler asıl meselenin *subjektiflik* olduğuna işaret etmektedirler.³

Çalışmamızda da öncelikle, subjektifliğin reddedilemez görünüşü için, Hume'un ve Nagel'in teorileri açısından bir temellendirilme yapılması amaçlanmaktadır. Sonra, zihin felsefesi alanındaki bilinç ve zihin ile ilgili teoriler arasında güçlü olduğunun göz ardı edilemeyeceğini düşündüğümüz bir kuram olarak işlevselcilik teorisinin incelemesi yapılması hedeflenmektedir. Geline nokta; Hume ve Nagel hakkında yapılan araştırmalardan hareketle işlevselciliğin yeni bir değerlendirilmesi yapılması planlanmaktadır.

Hume ve Nagel'in subjektiflik hakkında olan görüşlerindeki benzerlik ya da paralelliklerden kısaca bahsedilmesinde fayda vardır. Benzerlikler en genel olarak; ilk aşamada, Hume'un empirist yaklaşımıyla vurgulamış olduğu *deneyim ve algılar* hakkındaki görüşleri ile Nagel'in *yarasa* örneği ile aktardığı subjektiflik görüşü arasındaki paralelliktir. Diğer aşama; Hume'un *algılar demeti kuramı* ya da *benliksizlik teorisinin*, Nagel'in *merkezsiz bir dünya* şeklinde ifade edebileceğimiz önerisindeki görüşlerinin arasında fark edilen paralelliğin "içkin bir düzleme" işaret etmesi olarak izah edilebilir.

Araştırmamızın bir diğer inceleme konusu da bilinç, zihin ya da zihinsel hallerin reddedilmesi ve göz ardı edilmesi ya da açıklaması yapılmaması şeklinde yorumlara tabi tutulan bir tez olarak işlevselcilik teorisidir. İşlevselci teorilerin eleştirilmesini ya da desteklenmesini sağlayan bazı güçlü yanları vardır. İşlevselciliğin ana argümanını baz alan bu

¹ Cevizci, 2019: 77,78.

² Zihin-beden sorunu hakkında kısa ve öz bir bilgi için bkz. Cottingham, 2015: 66-68.

³ Blackmore, 2019: 2-7.

güçlü yanlarından biri ve çalışmamızda konumuzla olan ilgisinden dolayı çokça yer verilen hipotez olarak *çoklu gerçekleştiribilirlik argümanıdır*. Söz konusu argüman Hume ve Nagel'in teorilerinde vurguladıkları şekliyle *deneyimsel açıdan* eksik kalmaya mecbur olması bakımından incelenmesi hedeflenmektedir. Hume ve Nagel'in teorilerinde fark edilen bu ortak, deneyime işaret eden alt yapının işlevselciliğin eleştirisinde ve hatta çoklu gerçekleştiribilme argümanının iddiasını sarsma niteliğinin olup olmadığının değerlendirilmesi hedeflenmektedir.

Şu noktada; çalışmamızda, işlevselciliğe subjektiflik konusunda yöneltmiş bilinen eleştiriler dışında, farklı bir eleştiri olanağı için neden Hume ve Nagel'in incelendiğini ifade etmemizde fayda vardır. Bunun ilk sebebi araştırmamızın konusunun subjektiflik üzerine olmasıdır. İşlevselciliğe yöneltilen subjektiflik eleştirilerinden farklı bir eleştiri yapma olanağı, subjektifliğe özellikle vurgu yapan düşünürler tarafından gerçekleştirilebilir. Subjektifliğin önemini vurgulayan iki düşünür olarak Hume ve Nagel İşlevselcilik ile ilgili yapılabilecek bir eleştiri için gereken teori ve argümanlara sahip gibi görünmektedir. Ayrıca söz konusu eleştiriye yapabilme olanağı sınanırken karşılaşılan paralellikler de bu eleştirilerin haklılık payı olabileceğine dair güçlü bir konumda olma ihtimalini artırmaktadır. Bu nedenle subjektiflik konusunda işlevselciliğe yöneltilebilecek yeni bir eleştiri olanağının, Hume ve Nagel açısından sınanması önem taşımaktadır. Bunun yanı sıra, daha önce bu iki isim ile ilgili bir benzerlik olabileceği hakkında herhangi bir çalışma olmayışı, bu konuya başka bir yaklaşım getirmesi açısından önemli görünmektedir.

Araştırma konumuz, işlevselci bir teori veya açıklamanın; zihinsel haller, zihin ya da bilinçle alakalı bir açıklama için yeterli olup olamayacağı ile ilgilidir. Yeterliliğin sınanması; çalışmamızda, subjektiflik ve deneyimselliğin ilişkisi göz önünde bulundurularak yapılması hedeflenmektedir. Bu araştırmayı; Hume ve Nagel'in, teorilerinde paralellikleri fark edilen görüşlerinden alınan destekten yola çıkılarak yapılmasının amaçlandığı belirtilmelidir. Çünkü David Hume ve Thomas Nagel; subjektifliği, farklı yüzyıllarda ancak paralel amaçlarla öne çıkaran düşünürler olmaları bakımından önem taşımaktadırlar.

Bunun yanı sıra araştırmamızın, Hume ve Nagel'in bir arada çalışıldığı ilk tez olması açısından önemli olduğu düşünülmektedir. İşlevselciliğe yöneltildiği hedeflenen eleştirilerin bu düşünürler odağında ilk defa ele alındığı bir çalışma olması açısından da literatüre katkı sağlaması umut edilmektedir. Bununla birlikte işlevselciliğin, sosyoloji ya da psikoloji gibi alanlarda incelendiği çalışmalar literatürde oldukça fazla iken felsefe alanında incelenme sayısı sınırlıdır. Bu sebeple işlevselcilik ile ilgili çalışmamızda yapılması amaçlanan felsefi çözümlemeyle, bu teoriyi araştırmak isteyen kişilere yardımcı olunabilmesi arzu edilmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

DAVID HUME'UN SUBJEKTİF DENEYİM GÖRÜŞÜ

1.1. On Sekizinci Yüzyıl Felsefesi ve Hume Empirizmi

Hume'un subjektiflik ile ilgili olan görüşlerini ele almadan önce onun döneminden ve deneyciliğinden bahsetmekte yarar vardır. Çünkü Hume'un felsefesindeki subjektiflik vurgusu, empirist bir düşünür olması ile de oldukça ilişkilidir. Empirizm, genellikle rasyonalizmle olan ilişkisiyle beraber ele alınmaktadır. Empirizmin ne olduğuyla alakalı bir açıklama yaparken rasyonalizmin ne olduğuna da kısaca ve gerektiği kadar değinmek gerekmektedir.⁴ Empirizmin ve rasyonalizmin genel olarak bir arada söz edildikleri konu ve sorulardan biri; insanın bilgisinin nasıl oluştuğu ve temelini ne olduğu hakkındadır. Rasyonalizm, rasyonalitenin insan bilgisindeki rolü ve önemine vurgu yapan; empirizm, deneyimin bilgi edinmedeki rolünü ön plana çıkaran yaklaşımdır. Söz konusu dönemler; on yedinci ve on sekizinci yüzyılları içermektedir. Felsefe tarihi eserlerinde on yedinci yüzyıl felsefesi olarak rasyonalizm, on sekizinci yüzyıl felsefesi olarak empirizm ele alınmaktadır.⁵ On yedinci yüzyıl felsefesi rasyonalizm akımı filozoflarından Descartes, Spinoza, Leibniz gibi düşünürler olarak; on sekizinci yüzyıl felsefesi empirizm akımına mensup filozofları Locke, Berkeley ve Hume gibi düşünürler olmak üzere genel olarak ifade etmekte bir sakınca yoktur.

Bilgi konusunda rasyonalizmin ön plana çıkardığı akıl, doğuştan gelen fikirler ve soyut akıldır. Daha açık ifade etmek gerekirse, rasyonalizm bilgi edinme konusunda veya bilginin kaynağında aklın önemini, doğuştan gelen bazı fikirlerin deneyimden önce ve hatta bağımsız geldiğini belirterek vurgulayan akımdır. Empirizm, bilginin ya da bilgilerin kaynağının deneyimler olduğunu, doğuştan gelen herhangi bir "önce" veya "ilksel" fikirlerin olmadığını savunur. Bu anlamda empirizmi açıklarken rasyonalizmin ele alınmasını gerektiren noktalardan biri, bilginin edinilmesi konusunda akla verilen ilksel rol ve inancın empirik bir bakış açısıyla daha farklı bir biçimde ele alınması açısından önemli olabilmektedir.⁶ Kısacası deneyim felsefesi, aklın rolünü ikinci plana atmıştır demek yanlış olmayacaktır.

⁴ Ural, 2011: 290.

⁵ A.g.e. 270,271.

⁶ A.g.e. 269.

Sözü edilen düşünürlerden tezin konusu bağlamında Aydınlanma Çağının önemli isimlerinden olan David Hume'un görüşlerini zihin felsefesi alanında incelenmeden önce onun empirist bir filozof olarak bakış açısından genel anlamda bahsetmek gerekmektedir.

Hume'un bilginin kaynağı veya oluşumu konusundaki görüşlerini metafizikten kurtularak kesin olabilecek bir bilgi arayışı olarak ifade etmek ve bu açıklamaya bu noktada eklemek gerekmektedir.⁷

Hume'un felsefesi ele alınırken onun felsefesinde ortaya koymuş olduğu görüşlerinin temelindeki şüpheli yaklaşımdan gereken yerlerde bahsedileceğini belirtmek gerekmektedir. Hume, empiristliğine bağlı kalarak böyle kuşkucu bir yöntem ile felsefesini oluşturmaktadır.⁸ Onun kuşkuculuk ile temellerini atmış olduğu felsefi sistemi daha sonra önemli filozofların görüşlerini etkilemiştir ve günümüzde hala zihin felsefesi gibi güncel alanlarda da etkisini sürdürmeye devam etmektedir.

Hume; deneyim felsefesinin genel görüşleri bağlamında ve bir kuşkucunun hareket edeceği gibi yaklaşımla, insan doğasına dair daha kesinlikli olabilecek bir insan biliminin olanağını görmek amacındadır. Bu amacını döneminin kabul edilmiş fikirlerini ve hatta kendi fikirlerini de sorgulayarak gerçekleştirmekte ve bir felsefe sistemi oluşturmaktadır. Bir aydınlanma filozofu olarak Hume'un akla ve bilime olan bakış açısı kuşkuculuk olarak ifade ettiğimiz bir yöntem ile incelenmiş ve soruşturulmuştur.⁹

Bu bağlamda Hume, felsefesinde ele aldığı bütün sorunları bu dünyada soruşturmakta ve cevaplarının yalnızca deneyimde bulunabileceği ifade etmektedir. Hume'un kuşkucu tavrı empirizmin geleneksel anlayışından bazı noktalarda ayrılmış gibi görünmesine sebep olabilir. Ancak esasen bu yalnızca görünüşte böyledir. Söz konusu kuşkucu tavır Hume'un empirist bir filozof sayılmasının önüne geçmemekte, aksine onun felsefesinin diğer düşünürlerden ayrıldığı noktanın altını çizmektedir. Diğer bir deyişle, Hume'un felsefesi tam olarak bu tavır ile özgün bir empirist felsefe olarak karşımıza çıkmaktadır. Hume'un *algılar* hakkındaki görüşleri sözü edilen kuşkucu tavrın sebebini oluşturmaktadır.¹⁰

1.1.1. Hume'da Algılar

Hume'un algılarla ilgili görüşleri; onun kuşkuculuk yaklaşımının, benlik kavramının, özdeşlik eleştirisinin ve subjektif deneyim anlayışının temelini oluşturmaktadır. Peki Hume'un *algılar* ve zihin hakkındaki görüşleri nelerdir?

⁷ Hume, 2018: 61.

⁸ Weischedel, 2014: 205.

⁹ Hume, 1956: 257,258.

¹⁰ A.g.e. 250,251.

David Hume, algılar derken zihin içeriklerini oluşturan her türlü duyu verisi ve düşünceden bahsetmektedir. Algılarımızın kaynağındaysa deneyimler ve gözlemler bulunmaktadır.¹¹ Zihinsel içerik olarak algılar, izlenimler ve ideler (tasarımlar, fikirler) olmak üzere iki türe ayrılmaktadır. İzlenimler, doğrudan duyumlardır. İzlenimler; bilinçte anlık, canlı, direkt, güçlü ve keskin bir biçimde derecelendirilen algılardır. Bu anlamda Hume izlenimler derken tüm duygu, duyu verileri ve tutkularımıza işaret eder. İdelerimiz de izlenimlere büyük oranda ve en temelde bağlı olan, daha az canlı, en bilindik kullanımı ile soluk olan izlenimlerdir. Yani ide en temelde dolaylı veya doğrudan olarak izlenimlere ilişkin bir biçimde oluşturulan, kaynağını izlenimden alan ya da izlenimden kopyalanan fakat bizde oluşan fikirler, kavramlar ya da düşünceler veya imgelerdir.¹² Bu anlamda izlenimler bir kaynak olması bakımından sınırlı iken, ideler ya da tasarımlar daha zayıf veya soluk bir imge olmalarına rağmen genişletilebilir, türetilebilir ve sınırsız bir durumdadır. İdeler hakkında en temelde izlenimlerden türetildiğini ifade ederken “büyük oranda” olarak işaret edilen kısma bir açıklık getirmek gerekmektedir. Bu ifadenin sebebi Hume’un algıları (izlenimler ve ideler) yalın (simple) ve karmaşık (complex) olarak bir başka ayrımından kaynaklanmaktadır. Çünkü Hume ideler ve izlenimlerin hepsinin benzer olmadığını ifade etmektedir. Karmaşık ve yalın algılar ayrımı bu açıdan önem taşımaktadır. Her iki durumda da kaynağı yine izlenim olan yalın ideler doğrudan yalın izlenimlerden oluşurken, karmaşık izlenimler ya da ideler açısından bütün algıların her zaman bir benzerlik taşıdığı kuralının evrensel bir kural olmadığını ifade edilmektedir.¹³ Bir empirist filozof olarak Hume, izlenimlerin fikirlerin kaynağı olduğunu söylemektedir. Deneyciliğine bağlı olarak deneyimini edinmediğimiz, izlenimi olmayan herhangi bir idenin ya da fikrin olanaklı ve kabul edilebilir olmadığını ifade etmektedir.¹⁴

Hume’un görüşlerinde açıklık getirilmesi gereken bir başka konu da izlenimler derken izlenimlerin *dış duyum* ve *iç duyum* izlenimleri olmak üzere iki farklı biçimde olduğunu belirtmesidir. Yukarıda belirtildiği gibi izlenimler genel olarak bütün tutku, duyum ve duyguları kapsamaktadır. Dış duyum izlenimleri ya da ilksel izlenimler bu kapsamın içerisindeki duysal veriler ya da bedensel haz ve acılar olarak ele alınmaktadır. İç duyum izlenimleri veya ikincil izlenimler de tutku, heyecan, arzu, istek ve duygularımız olarak anlaşılmalıdır.¹⁵ Hume’a göre “Dış duyum izlenimleri, bilinmeyen nedenlerden dolayı ilk

¹¹ Hume, 1956: 186.

¹² Norton ve Norton, 2007: 67; Hume, 2020: 17.

¹³ A.g.e. 8,9.

¹⁴ A.g.e. 8.

¹⁵ Norton ve Norton, 2007: 181.

olarak ruhta ortaya çıkar. İç duyum izlenimleri ise büyük ölçüde idelerden türetilir”.¹⁶ İç duyum izlenimleri bellek ve imgelem tarafından ide haline getirilen ve bu idelerin ürettiği yeni bir izlenim olarak ortaya çıkmaktadır. Üretilen yeni izlenimler korku, ümit, arzu veya tiksinti olarak ifade edilir. Hume bu izlenimleri “iç duyum izlenimleri” olarak adlandırmaktadır. Bu anlamda Hume’un görüşlerinde nefret etmek, hissetmek, sevmek, düşünmek, görmek vb. durumlarımız algılamak olarak açıklanmaktadır.¹⁷

Hume ideleri ele alırken bellek ve imgelemin önemine vurgu yapmaktadır. Bellek ve imgelem arasındaki farkı, belleğin idelerdeki canlılık derecelerine göre canlılığını daha çok koruması; imgelemin de idenin ya da tasarımın gücünü ve canlılığını tamamıyla kaybetmesi şeklinde ortaya koymaktadır. “Geçmiş bir olayı hatırladığımızda, olayın idesi zihnimize güçlü bir şekilde akar; imgelemde ise algı silik ve durgundur; nitekim, zihin tarafından uzun bir süre boyunca sağlam ve bir örnek olarak korunamaz”.¹⁸ Bellek bu noktada canlılık derecelerinin korunmasına bağlı olarak yalın ideleri düzenleme görevini görmektedir. İmgelem, idelerin değiştirilmesi gibi bir özgürlüğe ve özelliğe sahiptir. Bu bağlamda Hume; belleğin, herhangi bir değiştirme gücüne sahip olmadığını, imgelemin de izlenimlere böyle bir bağlılığının olmadığını ifade etmektedir. İmgelemin sınırsız özgürlüğü deneyimlerimizin verilerinin *birleştirme, dönüştürme, artırma* ya da *azaltma* fonksiyonundan kaynaklanmaktadır. İmgelemin düşünce gücü sözü edilen fonksiyonlar ile işlemektedir.¹⁹

1.1.2. İlişkiler ve İlkeler

Hume’un felsefesinde ileri sürmüş olduğu ilkeler ve önemini vurguladığı ilişkiler nelerdir? Bu ilke ve ilişkilerin, imgelem hakkındaki görüşlerindeki yeri ve önemi nedir? Hume imgelemin özgürlüğünün bazı ilkeler tarafından düzenlendiğini ifade etmektedir. İmgelemin düzenini oluşturan, başka bir deyişle idelerin idelere geçişinin düzeni ve bu ideler arasındaki bağı kuran üç ilişki vardır.²⁰ Yalın idelerin karmaşık ideler haline gelmesini sağlayan, ideler arasındaki geçişi sağlayan bu üç ilişki *Benzerlik* (Resemblance), zaman veya mekânda *Bitişiklik* (Contiguity) ve *Neden-Sonuç* (Cause or Effect)’tur.²¹

Hume bu üç ilişkinin *çağırışım ilkesini* oluşturduğunu ifade eder. İmgelemin düzeni yani idelerin olağan çağırışımı sözü edilen bu üç ilişki nedeniyle olur.²² Benzerlik, Bitişiklik ve Nedensellik ilişkileri yani, Hume’un ifade ettiği gibi, çağırışım ilkesi fikirlerimiz ya da

¹⁶ Hume, 2020: 21.

¹⁷ Norton ve Norton, 2007: 181.

¹⁸ Hume, 2020: 21.

¹⁹ Hume, 2018: 46.

²⁰ Hume, 1956: 64.

²¹ A.g.e. 19,20.

²² Hume, 2020: 196.

idelerimiz arasındaki geçişi, bütünlük ve birliği oluşturan, imgelemin düzenlenişini sağlayan ilkedir.

Hume, üç ilişki arasındaki en kapsamlı olanının nedensellik ilişkisi olduğunu ifade etmektedir.²³ Nedensellik, “herhangi bir kanıt verilmeksizin ya da istenmeksizin genellikle tüm akıl yürütmelerde sorgusuz sualsiz kabul edilir.”²⁴ Bu noktada Hume’un empirist bir filozof olduğunu ve deneyimden edinilmeyen, izlenimini elde etmediğimiz bir idenin gerçekliğini sorgulamamız gerektiği fikrini hatırlatmamız gerekmektedir. Bu bağlamda Hume nedenselliğin kendisine dair deneyimin ve en azından bir izlenimin edinilip edinilmediğini soruşturmuştur. Hume kesinlik araştırmasına *her şeyin bir nedeni olduğu* kavrayışının altındaki *zorunlu bağlantı* çıkarımını araştırarak devam etmektedir.

Hume’un görüşlerine göre belleğin zorunlu bağlantı çıkarımında ve asıl olarak nedensellik kavrayışındaki etkisinden söz edilmesi gerekmektedir. Bellek daha önce sözünü ettiğimiz idelerin canlılığını koruması özelliğiyle zihnimizde durumların çokluğunu bize gösterir ve bellek sayesinde zihnimizde “...her zaman benzer cisim, hareket ya da nitelikleri benzer ilişkiler içerisinde görürüz”.²⁵ Duyuların iki cisim, nitelik ya da hareketi ardışık ve bitişik bir biçimde bize göstermesi ve *sürekli birlikte* olarak anımsanması belleğin benzerlik ile olan ilişkisindeki ve nedensellik kavrayışındaki rolüdür. Başka bir deyişle belleğin benzerlik ilişkisi en az iki imgenin olmasına birinin bir diğerini anımsatmasına bağlıdır.²⁶ “Böylece *alev* dediğimiz nesne türünü gördüğümüzü, *sıcak* dediğimiz duyum türünü duyumsadığımızı hatırlarız.”²⁷ Bu açıklamada belirtilmesi gereken diğer bir nokta; geçmiş deneyimlerimizin hepsini hatırlamadığımız için hatırlayamadığımız her boşluğu neden ve sonuç ilişkisi ile doldurarak bir zaman algısı oluşturulmasıdır. Hume zamandaki bir varlık olduğumuz çıkarımını ve geçmiş ile şimdi şeklindeki algıları sözü edilen ilişkilere bağlı olarak açıklamaktadır. Bu anlamda Hume’a göre nedenselliği kavrayışımızın altındaki açıklamalardan biri belleğe sahip olunmasıdır. Başka bir deyişle Hume’ göre bellek, nedenselliğin kavranmasını sağlayan bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Zamanda bir varlık olduğumuz düşüncesi bellek sayesinde insanın anılarının ötesine geçebilmesinin ve nedensellik zincirinin imgelenmesinin sonucunda oluşmaktadır.²⁸ Bu durum tezin ilerleyen aşamalarında ele alınacak olan ben’e ilişkin inancın oluşması meselesinin nedenleri olarak karşımıza çıkacaktır.

²³ Norton ve Norton, 2007: 13.

²⁴ Hume, 2020: 65.

²⁵ A.g.e. 71.

²⁶ Norton ve Norton, 2007: 11,12; Hume, 2020: 180.

²⁷ Hume, 2020: 71.

²⁸ Hume, 1956: 248,249.

Daha ayrıntılı bir şekilde ifade etmek gerekirse; neden ve sonuç olarak ifade ettiğimiz iki durum sadece üç şekilde deneyimlenir: mekânda bitişiklik, zamanda öncelik ve sonralık, sürekli birliktelik. Nedensellik olarak algılanan tüm bağılıklar aslında bu üç durumun düzenli şekilde ve çoğunlukla bir arada görülmesinden, bir durumu neden diğerini sonuç olarak adlandırmaktan kaynaklanmaktadır.²⁹ Bu bağlamda Hume ne art ardalığın ne zamanda öncelik-sonralığın ne de sürekli birlikteliğin bize olgular arasındaki *zorunlu bağlantıyı* gösterdiğini ifade etmektedir.³⁰ Hume'un nedensellik hakkındaki görüşlerinin, on sekizinci yüzyıldaki bilimsel gelişmelerde Newton'un keşiflerine bağlı görüldüğünü belirtmek gerekmektedir. Bu noktada Hume'un eleştirisi de mekanik nedenlere indirgenemez bir neden-sonuç ilişkisi söz konusu olduğunda gizli bir nedensel zorunluluğa olan inanç ya da başka bir deyişle, gerçekte zorunlu olmayan bir varsayım fikrine karşı görünmektedir.³¹

Hume çağrışım ilkesine bağlı olarak nedensellik derken gözlemlediğimiz şeylerin sözü edilen ilişkilerden başka bir şey olmadığını belirtmek istiyor gibi görünmektedir. Açıklamalarında bu kavrayışımızın her ne kadar güvenilir olmadığını vurgulasa da Hume'un nedensellik kavrayışımız hakkında keskin ve olumsuz bir yaklaşımının olmadığını belirtmek gerekmektedir. Her ne kadar nedenselliği doğrudan karşılayacak bir deneyimin ve izlenimin olmamasından dolayı kesinliği olanaklı olmayan bir fikre dayanıldığını ifade etse de bunun insanlık için gerekli bir şey olduğunu da eklemektedir. Hume'a göre nedensellik ilişkisi pratik yaşam için gerekli bir ilişkidir.³²

Geçmişte deneyimlerden gelecek hakkında da aynı şeylerin olacağı beklentisini oluşturan başka bir ilke de alışkanlıktır. Hume deneyimlenen benzer şeylerin, arka arkaya ve çoğunlukla bir arada gözlemlenmesi olayında bir nedensellik olduğu varsayımının oluşmasını sağlayan bir eğilim olarak alışkanlığa işaret etmektedir.³³ Nedensellik, Hume'un ele aldığı gibi, kaynağını deneyimden yani izlenimden almayan bir ide olarak, insan zihninde alışkanlık (habit) ile ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda alışkanlık ilkesi insan zihninin, zorunlu bir bağlantı olmaması sebebiyle ilişkili bir biçimde, bir eğilimi (propensity) ya da yatkınlığı olarak nedenselliğin kesin ve sorgulanmaya gerek olmadan kabul edilmesini sağlayan ilkedir. Hume'a göre bir A olayının B'ye neden olduğu çıkarımının yapılması insan zihninin bir eğilimi ya da yatkınlığı olarak alışkanlığından kaynaklanmaktadır.³⁴

²⁹ Hume, 1956: 89,90.

³⁰ Hume, 2020: 65; Hume, 2018: 76,77.

³¹ Wright, 1986: 430-432.

³² Hume, 2020: 23.

³³ Hume, 2018: 41,42.

³⁴ Hume, 2007: 31, 32.

Çıkarımların bir diğer konusu inançlardır. Gündelik yaşantıda havanın bulutlu olmasından yağmur yağacağı sonucunun çıkarılması, bugün ve daha önceki günlerde güneşin doğmuş olmasından yarın da güneşin doğacağı inancı, Tanrı'nın var olduğu ya da mucizelerin olduğuna dair inançlarımızın tamamı akıl yürütmelerimize dayanmaktadır. Hume, inançların da nedensellik kavrayışımız üzerine, çağrışımlarımız sebebiyle ve dolayısıyla alışkanlıklarımızdan kaynaklandığını ifade etmektedir.³⁵ “Öyleyse bir görüş ya da inanç en doğru şekilde ortada olan bir izlenim ile ilişkili ya da çağrışımlı olan canlı bir tasarım olarak tanımlanabilir”.³⁶ Hume inançlar konusunda ek olarak aklın deneyimden bağımsız bir biçimde sonsuza dek böyle bir çıkarım yapma işlemini gerçekleştiremeyeceğini ifade etmektedir.³⁷ Tekrar eden deneyimlerden kaynaklanan alışkanlıklar, izlenimlerden oluşan ve idelerin işlemlerine dayanan yoğun ve canlı inançlara yol açmaktadır.³⁸ Bu bağlamda Hume, aslında hiçbir inancın olmadığını, gerçekte “nedeni bilinmeyen” olayların inancı oluşturduğunu ifade etmektedir.³⁹

Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding* (İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma) başlıklı yapıtında inanç konusu hakkındaki görüşlerine IV. Bölüm *Anlama Yetisinin İşlemlerine Dair Şüpheler* adını verdiği kısımda, insan aklının tüm nesneleri olarak ifade ettiği: *Fikirlerin İlişkileri* ve *Olgusal Durumlar* ayrımında yer vermektedir. Felsefe tarihinde analitik ve sentetik yargılar ayrımının temelini oluşturan bu görüşe göre *Fikirlerin (İdeaların) İlişkileri*; analitik yapıda olan, kesinliğinden kuşku duyulmayan, tersi düşünülemeyen önermeler olarak ifade edilmektedir. *Olgusal Durumlar*; inançların dahil olabildiği ayrımdır. Olgu durumları, herhangi bir çelişkiye düşülmeksizin tersi düşünülebilmesi mümkün olan önermelerdir. Bugün olan olgulardan yarın olacak olan olgulara dair her yargımız ve inancımız zihin tarafından hiçbir zaman çelişki içermeyen önermeler ya da durumlardır. Bu nedenle bu tür önermelerin yanlışlığının kanıtlanmaya çalışılması anlamsızdır. Ancak her ne kadar çelişki içermeseler ve yanlışlıklarının kanıtlanması olanaksız olsa da bu durum aynı zamanda, söz konusu önerme ya da durumların kesinlik ve güvenilirlik taşımadığı anlamına gelmektedir.⁴⁰ Bu anlamda tüm bu güvenilir olmayan sebeplere rağmen bu tür inançlara sahip olunulması hatta yaşantıların bu inançlara göre devam ettirilmesinin temelinde yatan açıklama zihnimizin bir eğilimi olan alışkanlık

³⁵ Norton ve Norton, 2007: 71,72.

³⁶ Hume, 2020: 76.

³⁷ Norton ve Norton, 2007: 67,68.

³⁸ Hume, 2020: 81.

³⁹ Hume, 2018: 55.

⁴⁰ A.g.e. 23-25.

ilkesidir.⁴¹ Örneğin ateşin her zaman yakması ya da suyun her insanı boğabilecek olması gibi çoğunlukla alışkanlıktan türeyen ve bu olayların düzensiz işlediği henüz görülmemiş bazı evrensel inançlarımız vardır.⁴² Fakat Hume’a göre dünyada alışkanlıktan üretilmeyen ve hatta üretilmeyecek olan nedenlerde bolca mevcuttur. Sözü edilen örneklerin yanı sıra afyonun her zaman uyuşturma etkisinin gözlemlenmemesi ya da raventin⁴³ her bünyede müshil etkisi göstermemesi gibi alışılmış sonuçların her zaman evrensel olarak geçerli olmadığını gösteren karşıt örnekler de mevcuttur. “Bir neden alışıldık sonucu üretmediğinde, filozofların bunu doğadaki düzensizliğe yormak yerine, parçaların tikel yapısındaki bazı gizli sebeplerin işlemi engellediğini varsaydıkları doğrudur.”⁴⁴ Fakat gizli bir sebep fikri, deneyimine sahip olunmayan herhangi bir idenin olamayacağını görüşünden dolayı Hume’un kabul etmediği ve etmeyeceği bir fikirdir. Bu anlamda Hume’a göre sözü edilen karşıt örneklerin deneyimlerimizde mevcut ve olanaklı olması bakımından inançlarımızın olasılığı ele alınırken hesaba katılması gereken bir ihtimal olarak kabul edilmektedir.⁴⁵

Hume, inancın bir başka etkisinin tutkularımız üzerindeki rolü olduğunu ifade etmektedir. Hume tutkuları iç duyum izlenimlerimize dahil etmektedir. Aynı zamanda ona göre inancın nedensellikten yola çıkılarak idelerin canlılık ve güçlerine bağlı olduğundan ve izlenimlerle ilişkisinden kaynaklandığını da belirtmiştik. Bu anlamda Hume, inancın tutkular üzerinde bu sebeple bir uyarıcı etkisinin olduğunu ve aynı şekilde tutkuların da inançları etkilediğini belirtmektedir.⁴⁶ “Korkuları kolayca uyarılabilen bir korkak karşılaştığı her tehlike açıklamasını kolayca kabul eder; tıpkı kedere ve melankoliye yatkınlığı olan bir kimsenin başat tutkusunu besleyen her şeye safça inanması gibi.”⁴⁷

Hume’un görüşlerinde inançları etkileyen ve onlardan etkilenen ikincil veya iç duyum izlenimleri olarak tutkular, soruşturmalarda dış duyum izlenimlerine dahil olan bedensel haz ve acılardan türeyen ve dış duyumlar dışında oluşması mümkün olmayan ilkedir.⁴⁸ Tutku ilkesi⁴⁹ Hume’un zihin, benlik, kişilik ve algılarımız hakkındaki görüşlerinde onları etkileyen önemli bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmamızın bu kısmında sadece tutku ilkesinin bir iç duyum izlenim olarak algılanması incelenecek ve Hume felsefesindeki yeri açıklanacaktır.

⁴¹ Hume, 1956: 117.

⁴² Smith, 1915: 288,289.

⁴³ Kuzukulağıgiller ailesinden otsu bir bitki.

⁴⁴ Hume, 2018: 57.

⁴⁵ Norton ve Norton, 2007: 89,90.

⁴⁶ A.g.e. 81, 82.

⁴⁷ Hume, 2020: 92.

⁴⁸ Norton ve Norton, 2007: 181.

⁴⁹ Deleuze, Hume’un görüşlerini incelediği *Ampirizm ve Öznellik* başlıklı eserinde onun görüşlerine göre tutkuları çağrışım ilkesi ile birbirlerine eşlik etmeleri ve birbirlerini gerektirmeleri açısından insan doğasının ilkelerinden biri olarak ifade etmektedir.

Hume *A Treatise of Human Nature* (İnsan Doğası Üzerine Bir Soruşturma) başlıklı eserinin *Tutkular Üzerine* isimli ikinci kitabında iç duyum izlenimlerini öncelikle *dingin* ve *şiddetli* olmak üzere ikiye ayırmıştır. Hume, şiddetli ve dingin olarak ayırdığı iç duyum izlenimleri hakkındaki ayrımının kesinlik taşımadığını ancak genel olduğunu belirtmiştir. Buna göre, davranışlarda veya nesnelerdeki biçimsizlik ya da güzellikleri dingin iç duyum izlenimleri olarak sınıflandırmıştır. Sevgi, nefret, sevinç, keder, gurur ya da kendini küçük görme gibi duyguları da şiddetli iç duyum izlenimleri olarak ayırmıştır. Tutkuların genellikle güzellik veya biçimsizlik duygularından daha şiddetli olduklarını ifade etmekle beraber, bunun şiir ya da müzikte olabileceği gibi, değişebileceği örneklerin de mevcut olduğunu belirtmektedir.⁵⁰

Hume; tutkuları, *dolaylı* ve *doğrudan* olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Doğrudan tutkular bedensel acı ve hazlardan ya da iyilik ve kötülükten doğan; istek, isteksizlik, umutlar ve umutsuzluklar, korkular, keder ve sevinç, güven gibi tutkulardır. Dolaylı tutkular, aynı kaynaktan fakat başka nitelik ya da idelerin araya girmesi, dahil olması ile ortaya çıkan; kendini küçük görme, hırs, gurur, kibir, kıskançlık, sevgi ve nefret, kin, acıma gibi tutkulardır.⁵¹

Hume, tutkuların birbirinden bağımsız bir biçimde birinin bitip diğerinin başlamadığını ifade etmektedir. Hume’a göre imgelem özgürlüğü ve sınırsızlığı sebebiyle bir nesne hakkındaki görüşlerini çevikliği nedeniyle hızlı bir biçimde değiştirilebilse de aynı nesne hakkındaki tutkular benzer bir hızla, açık ve seçik bir biçimde üretilmemektir. Bunun sebebinin imgelemin çevik olması, tutkularınsa yavaş ve ağır olması olarak ifade etmektedir. Bu sebeple bir tutku diğeri ile karışır ve bu durum bu şekilde sürüp gitmektedir. Tutkuların karışması da bir başka tutkuyu üretmektedir. “Başka bir deyişle, üzüntü ve sevinç imgelemin karşıt görüşleri aracılığıyla kendi aralarında karışınca, birlikleri yoluyla umut ve korku tutkularını üretirler.”⁵² Ayrıca iyilik ve kötülük idelerimizin imgelemde yeni bir canlılık kazandığı her anda tutkuların şiddetini arttırdıklarını ve imgelemin tüm bu etkileşim içerisinde ona eşlik etmeye devam ettiğini ifade etmektedir.⁵³

Hume, tutkular hakkındaki görüşlerinde ahlaki eylemlerimizin akıl tarafından mı tutkular tarafından mı etkilendiği tartışmasına eski ve modern dönemdeki görüşlerin aksinde bir düşünceye sahiptir. Rasyonalizm ve empirizm arasındaki karşıtlığın temelindeki görüş bu noktada kendini göstermektedir. Tutkular çoğu zaman aldatıcı, aşırı, kışkırtıcı ve olumsuz bir

⁵⁰ Norton ve Norton, 2007: 181,182.

⁵¹ A.g.e. 182,183.

⁵² Hume, 2020: 293.

⁵³ A.g.e. 90-93.

şekilde anlaşılmıştır. Tutkularımızın akıl tarafından bastırıldığı ve kontrol edilmesi gerektiği şeklindeki akıl yanlılığı Hume’a gelene kadarki dönemde sorgulanmış olmasına rağmen sürdürülmekte ve hatta doğrudan üstün kabul edilmektedir. Batı felsefesi sürekli olarak akıl doğruları ve rasyonellikle ilgilenirken Hume ahlaki davranışlarımızın ve metafiziksel bakış açılarının temeline konulan bu kabulü tekrar incelemiştir. Davranışlarımıza gerçekten aklın mı yoksa bu kabulün aksine tutkuların mı yön verdiği Hume’un inceleme konularından biridir.⁵⁴

Bu bağlamda şu iki soruyu sormak yanlış olmayacaktır: Ahlaki eylemlerimiz akıl tarafından ya da ödev duygusu ile mi belirlenir? Yoksa dünyada ve dünyaya ait toplumsal yönlendirmeler tarafından mı? Öncelikle, Hume’un bakış açısıyla, onun görüşlerine göre ifade etmek gerekirse; ahlak felsefesinin konusunu oluşturan şey bu dünya ve bu dünyaya ait toplumların dışında başka bir yer olamaz.⁵⁵ “Kızgın olduğum zaman, gerçekten tutkunun elindeyimdir, o heyecanda bir başka nesne ile susuz ya da hasta ya da beş ayaktan uzun olmamdan daha öte bir ilişkim yoktur.”⁵⁶ Buna göre Hume, eylemlerimizin hareket noktasının akıldan çok tutkular olduğunu iddia etmektedir.⁵⁷

1.1.3. Objektif Realite ve Özdeşlik

İmgelemin özgürlüğünün özdeşlik kabulümüz ve objektif realite fikrimiz üzerindeki etkisi nelerdir? Bu soruyu araştırırken Hume, “*niçin nesnelere duyulara sunulmadıkları zaman bile devamlı bir varoluş yükleriz ve niçin zihin ve algıdan ayrı bir var oluşları olduğunu varsayarız*” soruları üzerine düşünmektedir. Bu soruşturmada bizim sürekli, devamlı ve ayrı bir dışsal varoluş fikrine inanmamıza neyin neden olduğunu incelemektedir.⁵⁸

Hume, objektif realite hakkındaki görüşlerinde dışsal varoluşun yokluğu ya da varlığını tartışmak ya da kanıtlamaktan ziyade bu güçlü inancı oluşturan nedenler üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda Hume, kendisi de dahil olmak üzere herhangi bir kuşkucunun da objektif realite hakkında şüpheye düşmemesi gerektiğini eklemekte ve bu seçimin doğa tarafından kişilere bırakılmadığını vurgulayarak konu hakkındaki görüşünü ortaya koymaktadır.⁵⁹

Objektif realitenin ontolojik anlamda varlığından çok; algı alanımızda olmasa dahi var olduğu iddia edilen, algılardan bağımsız ve devamlı olduğu fikrine sahip olduğumuz dışsal varoluş inancı hakkında sorgulama yapmaktadır. Bu sorgulamayı yaparken Hume öncelikle

⁵⁴ Norton ve Norton, 2007: 265-268.

⁵⁵ Hume, 2020: 245,246.

⁵⁶ A.g.e. 278.

⁵⁷ Penelhum, 1975: 89.

⁵⁸ Hume, 2020: 134.

⁵⁹ Hume, 1956: 182,183.

duyuların sınırlarını araştırarak güvenilirliğini soruşturmakta ve algılara olan etkisi ile ilişkisini ele almaktadır.⁶⁰

Algılarımıza sözü edilen izlenimlerin sunulmadığı durumlarda bile nesnelerin ve gerçekliğin var olmaya devam ettiği şeklindeki fikrimiz gündelik yaşamda sağlıklı her bir bireyde üzerine düşünülmeden kabul edilmektedir. Ancak Hume, dışsal nesnelerin yalnızca duyuusal izlenimlerimiz veya algılarımız dışında bilinmesinin söz konusu olamayacağını savunmaktadır.⁶¹

Bunun yanı sıra Hume'a göre nesnelerde olduğu iddia edilen renk, ses, koku ve tat gibi nitelikler dışsal ve devamlı bir varoluşa ait değil zihnindeki izlenimlere dayanmaktadır. Devamlı ve bağımsız bir varoluşa sahip olmayan bu nitelikler objektif realiteden çıkarıldığı zaman, evrende bu tip varoluşa sahip herhangi bir şey kalmamaktadır.⁶² Hume, bu bağlamda objektif realitenin ya da dışsal varoluşun algılardan bağımsız bir biçimde ele alınmaması gerektiğini ifade etmektedir.⁶³

İlk olarak, bedenimizin, kelimenin tam anlamıyla, organ ve uzuvlarımızı göz önünde bulundurduğumuz zamanki şey olmadığıdır, bedenimiz duyular yoluyla giren belli izlenimlerdir; öyle ki bu izlenimlere ya da nesnelere gerçek ve bedensel bir varoluş yüklemek, zihnin açıklaması şimdi irdelediğimiz kadar güç bir edimdir. İkinci olarak, sesler, tatlar ve kokular, genellikle zihin tarafından devamlı ve bağımsız nitelikler olarak kabul edilseler de uzamda herhangi bir varoluşa sahip oldukları düşünülemez; dolayısıyla da duyulara bedene dışsal olarak konumlanmış olarak görünemezler. Onlara niçin bir yer yüklediğimiz konusu daha sonra irdelenecektir. Üçüncü olarak, görme yetimiz bile, en mantıklı felsefeciler tarafından kabul edildiği gibi, uzaklık ya da (deyim yerindeyse) dışlık konusunda belli bir akıl yürütme ve deneyim olmaksızın bizi dolaysızca bilgilendirmez.⁶⁴

Bu bağlamda Hume'a göre objektif realitenin insanın algısı ve deneyiminden bağımsız bir şekilde istikrarlı ve sabit, kendi içinde ayrı bir dış dünya olarak değil; aksine algılara ve deneyime bağlı olarak açıklandığını ifade etmek yanlış olmayacaktır. Çünkü Hume için izlenimi elde edilmeyen bir ide olanaksızdır. Ona göre zihnin bütün içeriği algılardan (izlenimler ve idelerden) oluşmaktadır. Bu sebeple Hume'a göre, algılardan bağımsız bir varoluş idesi olanaklı değildir.⁶⁵ Daha somut bir örnek vermek gerekirse; yeşil bir elma algısına sahip olunabilir. Fakat elmanın kendi gerçekliği hakkında algılardan bağımsız ve doğrudan bilgi sahibi olmak şeklinde bir durum söz konusu olamaz. Hume'a göre bunun bir

⁶⁰ Hume, 1956: 183.

⁶¹ A.g.e. 71,72.

⁶² Hume, 2020: 158-161.

⁶³ Hume, 1956: 71,72.

⁶⁴ Hume, 2020: 135,136.

⁶⁵ Hume, 1956: 71,72.

diğer nedeni de duyu organlarında dış nesneleri algılardan bağımsız, oldukları gibi bilebilecek bir yeti, sistem ya da işlev olmadığıdır. Dışsal olan varoluş, zihni oluşturan algılar tarafından doğrudan bilinmesi olanaklı olmayan bir konumdur. Bu noktada Hume'a göre algılardan ayrı ve farklı bir objektif realite görüşü fikrinin olanaklı olmadığı ortaya konmaktadır. Hume için dışsal varoluştan şüphe edilemez, zihne giren her şey deneyimden kaynaklanan algılardan ibaret olması bakımından objektif realite vardır. Nesneler “oldukları gibi görünüp, göründükleri gibidirler”; fakat kendilikleri bakımından ve insanın sınırlı yetileri dolayısı ile dışsaldırlar.⁶⁶

Bu bağlamda Hume'a göre objektif realite hakkında doğrudan, algılardan bağımsız bir şekilde bilgi edinilmesi olanaksızdır. Hume bu görüşünü, duyuların bize algıları ilettiğini fakat yalnızca o algıları iletmekten başka herhangi bir şey yapamadıklarını ifade ederek ortaya koymaktadır. Ona göre duyular algılanan duyu verilerinin dışında veya ötesinde herhangi bir veri oluşturamazlar ve bu fikir doğrudan akıl tarafından değil, deneyimlerimiz tarafından oluşturulmaktadır.⁶⁷

Dışsal nesnelerin varlığı için gereken koşul o varlığın *devamlı* olarak duyulara sunulmasıdır. Hume'a göre bir varlığın devamlılığı o varlığın zaman ve mekânda sürekliliğine, izlenimlerin değişmezliklerine ve tutarlılığına bağlı olarak açıklanmaktadır.⁶⁸

Nesnelerdeki bu tutarlılık, devamlılık ve süreklilik inancı alışkanlıklarla ortaya çıkmakta ve geçmiş deneyimlere bağlı olarak düzenlenmektedir. Bu bağlamda Hume'a göre devamlı varoluş fikri yalnızca bir sayılıttır. Hume izlenimlerdeki süreklilikten dolayı, alışılmış durumların yok olması veya ortadan kaldırılması gibi kesintili, ayrı algıların olduğu durumlarda (Hume gerçekte zaten böyle olduklarını iddia etmektedir) bu algıların benzerliklerinden dolayı onları aynı sayma eğiliminde olduğunu ifade etmektedir. Hume'a göre kesintili algı kavrayışı eksiksiz özdeşlik eğilimine karşıt bir durumda olduğu için kesintili algıların aslında sürekli, devamlı ve tutarlı olarak duyumsanmayan bir objektif realite tarafından birleştirildiğini varsayarak bu çelişkili durumdan kurtuluruz.⁶⁹

Bu dizgeyi haklı çıkarabilmek için dört şey gereklidir. *İlk olarak*, *principium individuationis*'i ya da özdeşlik ilkesini açıklamak. *İkinci olarak*, kopuk ve kesintili algılarımızın bizi onlara bir özdeşlik yüklemeye götürmelerinin sebebini bulmak. *Üçüncü olarak*, bu yanılsamanın kopuk görünüşleri

⁶⁶ Hume, 2020: 134,135.

⁶⁷ Hume, 1956: 182-184.

⁶⁸ A.g.e. 189.

⁶⁹ Hume, 2020: 139-141.

devamlı bir varoluş yoluyla birleştirmek için sergilediği yatkınlığı açıklamak. *Dördüncü* ve son olarak da, kavrayışın yatkınlıktan doğan kuvvet ve diriliğini açıklamak.⁷⁰

Pasajdaki sıralamayı açıklayarak devam etmek gerekirse; ilk cümle için, yani özdeşlik meselesi hakkında bir inceleme yapmak gerekmektedir. Bu incelemeye; Hume’a göre duyular yolu ile özdeşlik idesini açıklamanın yetersiz bir çaba olduğunu hatırlatarak başlayabiliriz. Bir nesnenin görülüşü bize yalnızca birlik idesi hakkında bir açıklama yapmaktadır, özdeşlik idesi için değil. Hume bu meseleyi daha iyi açıklamak adına “zaman ya da süre” idesinden yola çıkmaktadır. Zaman idesi Hume’un görüşlerinde ardışık izlenimlerden türeyen bir idedir. Değiştirilemez bir nesne deneyimlendiğinde kesintisiz algılama eğilimimizle zamanda bir değişiklik varsayarak imgeler oluşturulur. Bu durum bize bir birlik idesi vermektedir. Birlik idesi ile zaman idesi *nesne* ile *kendisi* arasında bir ayırım yapılmasına neden olmaktadır, bu ayırma da özdeşlik idesi demektir. Bu anlamda Hume *nesne* ya da *algı* diyebileceği tek bir varoluşun olduğunu savunmaktadır.⁷¹

İkincisi cümlelerin açıklaması için; Hume’un görüşlerindeki çağrışım ilkesinin kaynağı olan ilişkilerden biri olarak daha önce de değindiğimiz benzerlik ilişkisinin bir başka işlevinden söz etmek gerekmektedir. İmgelemdaki ideler arasındaki kolaylıkla geçişi sağlaması, bir ideyi bir başka ideyle karıştırılmasına sebep olmaktadır. Bu durum da hata yapmaya sebep olmakta ve sonuçta da imgelemin bu işlevi karışıklığa neden olan bir işlev görmektedir. Yani Hume zihnin ideler arasında kolaylıkla yaptığı bu geçiş nedeniyle değişikliğin algılamadığını iddia etmektedir. Hume’a göre nesnelerin ardışıklığı, imgelemin ideler arasındaki geçişinin pürüzsüzlüğü ve kolaylığı sağlamasıyla değişimin fark edilmemesinin sonucunda zihin nesnelerde devamlılık, sürdürülebilirlik ve aynılık ya da özdeşlik varsaymaktadır. Bu anlamda Hume’un görüşlerine göre özdeşlik insan tarafından atfedilen ya da yüklenen, zihnin eğilimi ve yatkınlığı ile ortaya çıkan bir varsayımdan başka bir şey değildir.⁷²

Hume üçüncü cümlelerin soruşturmasını “bir algının yok edilmeksizin zihinde bulunmadığını varsaymada nasıl doyum bulabiliriz?” ve “bir nesnenin yeni bir algının ya da imgenin yaratılışı olmaksızın zihne sunulu olduğunu nasıl kavrayabiliriz ve bu *görme*, *duyumsama* ve *algılama* ile neyi kastederiz?” sorularına cevap arayarak gerçekleştirmektedir.⁷³ İlk soruya tezin konusu bağlamında daha sonra algılar demeti kuramını ele alırken ayrıntılı bir yanıt verilerek açıklamak daha doğru görünmektedir. Yine de

⁷⁰ Hume, 2020: 141.

⁷¹ A.g.e. 141-143.

⁷² Hume, 1956: 196,197.

⁷³ Hume, 2020: 146.

kısaca belirtmek gerekirse; Hume zihnin bir *algılar yığını ya da toplamı* olduğunu ifade etmektedir. *Bundle theory*⁷⁴ olarak adlandırılan bu kuram; ilişkiler (benzerlik, bitişiklik ve nedensellik) tarafından düzenlenen farklı algılar toplamı olarak ifade edilmektedir. Bu teoriye göre Hume, her bir algının ayrılabilir varoluşundan kaynaklı bu bağlantılı algılar yığınının tüm ilişkilerden koparılmasında hiçbir saçmalık olmadığını ifade etmektedir. İkinci soruya verilen yanıt da birinci soruyla ilişkilidir. Buna göre algılama süreci Hume tarafından; dışsal nesnelerin duyumsanarak zihne sunulması ve ilişkiler ile bağlantılı bir algılar toplamının nesneleri etkilemesiyle birlikte, düşünce ve tutkuların üretilen algılara yol açması olarak açıklanmaktadır. Bu süreç nesneler, algılar ve ilişkilerin karşılıklı etkileşimleri sonucu oluşmaktadır. Bu anlamda, algılarımız arasındaki benzerlik ilişkisi gibi, bir yatkınlık veya eğilim ile nesnelere bir özdeşlik yüklemeye sebep olmaktadır. Bu anlamda Hume’a göre özdeşlik bir sayıltı, varsayım ya da uydurulan bir nitelik anlamına gelmektedir.⁷⁵

Dördüncü olarak, özdeşlik fikrini yalnızca uydurmadığımız, aynı zamanda inandığımız için böyle bir fikre sahip olduğumuz ifade edilmektedir. Hume’a göre belleğin bize sunmuş olduğu birbirlerine benzeyen algı örnekleri ve benzerlik ilişkisinin aslında bu kesintili algıları aynı olarak görmemizi sağlaması devamlı varoluş ve özdeşlik fikrine yatkınlığımızı ortaya çıkarmaktadır. Bu yatkınlık, özdeşlik fikrinin uydurulması eğilimine sebep olmakta ve bu eğilim de bellekteki diri olan izlenimlerle ilişkili olduğu noktada bizim nesnelerin devamlı varoluşlarına inanmamıza yol açmaktadır. Bu anlamda Hume’a göre benzerlik ilişkisinin bir başka rolü benzer cisimlerin aynı niteliklere sahip olduğuna inanmaya götürmesidir.⁷⁶

Hume’un bu konudaki düşüncelerini veya özdeşlik fikrinin karşısına alarak savunduğu açıklamayı kısaca özetleyecek olursak; gerçekte olan aslında yalnızca kesintili algılardır ve kesinti, özdeşlik fikrinin karşısına bir çelişki olarak çıkmaktadır. Bu konuda Hume, özdeşlik fikrini bir sayıltı olarak ele alırken özdeşliğin akıldan değil imgelemden oluştuğunu vurgulamakta ve özdeşlik fikrinin algılardaki benzerlikten dolayı imgelemin hatasıyla oluştuğunu iddia etmektedir. İmgelemin nesnelerin aynı olduğunu düşünme eğiliminin temelinde aslında yalnızca benzer algıların olduğunu belirtmektedir. İmgelemin alışkanlıkla ya da yatkınlıkla belleğin sunduğu birçok algının görünürdeki izlenimlerle olan ilişkisinin aracılığı ile inançlara sebep olduğunu savunmaktadır. Hume belleğin anımsama işlevinin olmadığı durumlarda nesnelerin devamlı olduğu inancının aslında olanaklı olmadığını ifade etmektedir. Bu bağlamda Hume’a göre özdeşlik fikrinin tutarlılık, süreklilik gibi bir temele

⁷⁴ Derek Parfit, Hume’un zihnin bütün içerikleri için algılar demeti ya da toplamı olarak ifade ettiği görüşünü Bundle Theory olarak adlandırmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Parfit, 1987: 20.

⁷⁵ Hume, 1956: 200.

⁷⁶ Hume, 2020: 146,147.

dayandırılmasından dolayı eksiksiz ve bütünlüklü bir dizge fikrinin oluştuğunu belirtmektedir.⁷⁷

1.1.4. Özdeşlik ve Töz

Hume'un özdeşlik ve töz ile ilişkili olan görüşleri aynı zamanda onun metafizik eleştirisi ile ilgilidir. Metafizik eleştirisi ise izlenimini deneyimleyemediğimiz herhangi bir kavram ya da bu kavrama dayanan teorilerin kabul edilemeyeceği şeklindedir. Daha ziyade, metafiziğin diğer bilimler gibi ilerleyememesinin sebebi olarak bu kavramlara ve kavramların muğlaklığına işaret etmektedir. Özdeşlik varsayımı da töz kavramı da bu eleştirinin oluşumunda sorgulanan kavramlardır.⁷⁸ Buna göre, Hume töz kavramı hakkında inceleme yaparken deneyciliğine dayanan bakış açısına paralel bir biçimde töz idesinin izleniminin var olup olmadığını araştırmaktadır. Bu anlamda Hume'un iç duyum ve dış duyum hakkında kastettiği anlama göre sözü edilen töz kavrayışının en az bir tane izlenimi olarak hangi renk, ses, koku vb. şeylere ya da hangi tutku ya da duyguya dayandığını soruşturmaktadır. Hume, töz hakkında, kendisine kadar süregelen felsefe tarihindeki başka önemli düşünürlerin de ortak noktada bulunduğu söylenebilecek olan töz tanımını göz önünde bulundurarak, tözün herhangi bir renk, ses veya tat gibi benzeri niteliklere sahip olmadığını belirtmekte ve töz idesinin dış duyum izlenimlerinden oluşması ihtimalinin söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Benzer bir şekilde iç duyum izlenimleri olarak duygular ve tutkuların da bir töz idesinin temsil etmesinin olanaklı olmadığını eklemektedir.⁷⁹ Bu bağlamda Hume töz idesinin yalnızca sözünü etmek veya hatırlamak için bir adlandırma olarak imgelemin birleştirme fonksiyonu tarafından oluşturulan yalın ideler toplamı olabileceğini ifade etmektedir.⁸⁰

Hume'a göre duyulur niteliklerin ayrı olmasına ya da algıların kesintili olmasına rağmen onların oluşturdukları bileşimi genelde "bir" olarak görmekte ya da "aynı" olarak kaldığını düşünmekteyizdir. Bu anlamda cisimlerin farklı ama *ardışık* olarak deneyimlenen niteliklerinin çok yakın bir ilişki ile birleşmeleri ve daha önce de ifade ettiğimiz gibi imgelemin sağladığı pürüzsüz geçişin değişimin algılanamamasındaki etkisi özdeşlik fikrine zemin hazırlamaktadır. Hume ideler arasındaki geçişlerde algıların benzerliğinden dolayı bir idesinin başka bir ideyle karıştırılmasının ve aynı zamanda değişimin algılanamamasının varsayılan devamlı nesne fikrine yol açtığını ifade etmektedir.⁸¹

⁷⁷ Hume, 2020: 149,150.

⁷⁸ Hume, 2018: 60,61.

⁷⁹ Hume, 1956: 24,25.

⁸⁰ Norton ve Norton, 2007: 16,17.

⁸¹ Hume, 2020: 153,154.

Hume'a göre eğer büyük bir oranda değişim söz konusuysa düşüncede ilerleme durur ve çeşitlilik idesi sunulur ve bu durumlarda çelişkiden kurtulabilmek için imgelem bütün değişimlerin temelinde aynı kaldığının düşünülmesine yol açmaktadır. Bu durum sonucunda da anlamsız, niteliksiz veya bilinmeyen bir şey olduğunu uydurma eğilimiyle *töz, ilk veya kökensel özdek* olarak adlandırılan bir *sayıltı* olduğunu düşünür ya da varsayarız. Bu nedenle Hume'a göre gerçekte nitelikleri açısından bileşik ve çeşitli olan nesne “bir” şey olarak adlandırılmaktadır.⁸² Hume bu açıklamaları birlik ilkesi ya da bütünlük ilkesi olarak ifade etmektedir.⁸³

Alışkanlıkların duyumsanan bütün niteliklerin bilinmeyen ve deneyimlenemeyen bir töze bağlı olduğu çıkarımını yapmaya götürmesinden dolayı Hume'a göre, *ilinekler* kavramı töz için mecburi ve tahmin edilebilir bir sonuçtur.⁸⁴

Hume'a göre Antik çağ filozoflarının gerçekte alışkanlığa veya yatkınlığa dayanan felsefelerini ve görüşlerini bu türden bir eğilim ile töz ve ilinek gibi kavramlar üzerinden oluşturması Hume'un söylemi ile “karanlıktaki hayaletlere” benzetilmektedir. Bu analogi ile Hume Antik çağdaki töz ve ilinek kavrayışı hakkındaki fikrini; tıpkı korkmak için bir sebep olmayan fakat karanlıktayken “varmış gibi” düşünülen, alışılmış bir fikir olarak ifade etmektedir. Hume bu iddiasını, insanın doğasında hem kaçınılmaz hem de evrensel olmayan bir ilkeden türetildiği şeklindeki görüşünü ekleyerek belirtmektedir.

Demek oluyor ki; Hume'un felsefesine göre renk, tat, soğuk ve sıcak gibi nitelikler yalnızca zihindeki izlenimlerdir. Buna örnek olarak ateşin uzaktan güzel, hoş ve sıcak gelmesine karşın en yakınına gelindiğinde acı vermesi gösterilebilir. Bu anlamda Hume'un görüşlerinde; sözü edilen nitelikler dışsal varoluştaki nitelikler olarak değil, zihnin izlenimleri olarak ele alınmaktadır. Bu görüşüne göre de onun felsefesinde; töz gibi bilinmeyen, gizli ya da bir yetiye sahip olan kökensel özdek fikri; yerini izlenimlerin değişimine dayalı, dinamik bir algı akışına bırakmaktadır.⁸⁵

1.1.5. Benlik ve Kişisel Özdeşlik

Özdeşliğini ve varoluştaki sürekli devamlılığını çok da sorgulamadan yaşamımızı sürdürdüğümüz fakat Hume'a göre incelenmesi gereken bir başka mesele de benlik konusudur. Hume, benliğin özdeş, devamlı ve çok yakından ilişki halinde olduğumuz bir şey olması bakımından varlığından emin olunduğunu, doğrudan kabul edildiğini ve böyle bir kabul ile açıklanmaya çalışıldığını ifade etmektedir. Bu anlamda Hume benliği araştırma

⁸² Hume, 2020: 154.

⁸³ A.g.e. 74.

⁸⁴ Hume, 1956: 213.

⁸⁵ Hume, 2020: 157,158.

konusu haline getirirken kuşkuculuğunu sürdürmeye devam etmekte ve diğer bütün incelemelerinde olduğu gibi benlik idesinin da nasıl oluştuğunu soruşturmaktadır.⁸⁶

Benlik tanımı gereği bir insanın yaşamı boyunca aynı kalacak şekilde var olmasını ve bir öz fikrini içermeyi gerektiren bir kavramdır.⁸⁷ Benlik idesi Hume'un soruşturmasına göre, tıpkı diğer ideler gibi, yalnızca belli bir izlenimden türemelidir. Hume'a göre, algılar ayrılabilir ve sürekli olarak maruz kalınan ancak sürekli aynı kalmayan, dinamik bir akış halindedir.⁸⁸ Bu anlamda Hume'a göre "benlik ya da kişi herhangi bir izlenim değil, çeşitli izlenim ve idelerimizin onunla bir ilişkisi olduğunu sandığımız şeydir".⁸⁹

Hume'a göre benlik yakından incelendiğinde (ne kadar incelenebilirse) bulunacak tek şey tikel algılardır. Hume algılardan bağımsız, ayrı bir benlik izlenimine sahip olamadığımızı belirtmekle beraber algılar olmadan bir benlik yakalayamayacağımızı iddia etmektedir. Yani benlik olarak ifade edilen şey Hume için deneyimine ve dolayısıyla izlenimine sahip olunmayan yalnızca zihnin içeriklerini oluşturan algılara bağlı ve algıların (izlenimler ve ideler) ilişkili olduğu şey olarak yalnızca bir yanılsamadır. Buna göre Hume için herhangi bir benlik idemiz yoktur ve bu kavramın bir gerçekliği söz konusu değildir.⁹⁰

Benliğin Hume için zihnin içeriği olan algılar tarafından varsayıldığını ifade ettikten sonra Hume için zihnin ne olduğu sorusunun açıklanması gerekmektedir. Hume'a göre zihin sürekli ve hızla birbiri ardına gelen hareket halindeki farklı algıların bir toplam ya da demetinden oluşmaktadır. Hume zihni bir tiyatro sahnesine benzetmektedir: bu sahnede "... çeşitli algılar ardışık olarak kendilerini gösterirler; geçerler, yeniden geçerler, kayıp giderler ve sonsuz bir duruş ve durum çeşitliliği içinde birbirleriyle karışırlar".⁹¹ Bu metafora göre zihnin akıp giden ardışık algıları yalınlık ve özdeşlik için gereken koşulları sağlayamamaktadır. İnsan doğasında olan tüm yatkınlıklara rağmen Hume için zihnin algılarının işleyişinde özdeşlik, yalınlık, devamlılık varsayımları olanaksız görünmektedir.⁹²

Tiyatro benzetmesinden hareketle düşünülecek olunursa; zihin kavramı, Hume için akış içerisindeki algıların doğrudan kendisi olarak ele alınıyor gibi görünmektedir. Başka bir deyişle; benzerlik, birliktelik ve neden-sonuç olarak üç ilişki türü tarafından bir araya getirilen ve ardışık, devinimli bir akış halinde süregelen algıların zihnin doğrudan kendisi olduğunu vurgulamaktadır. *Çeşitlilik* kavramının da nesnelerin sözü edilen ilişkiler yolu ile bir araya getirilmesi dışında sanki bu ilişkiler yokmuş gibi birçok farklı nesnenin seçik idelerini

⁸⁶ Norton ve Norton, 2007: 164.

⁸⁷ Cevizci, 2019: 66.

⁸⁸ Norton ve Norton, 2007: 399.

⁸⁹ Hume, 1956: 238,239.

⁹⁰ Norton ve Norton, 2007: 164,165.

⁹¹ Hume, 2020: 174.

⁹² Norton ve Norton, 2007: 165.

taşımamızdan kaynaklandığını ifade etmektedir. Bu anlamda Hume özdeşlik varsayımının imgelemin ideler arası kolay geçişi sağlayan eyleminden dolayı bir tür yanlışlıktan kaynaklandığını belirtmekte ve devamlı varoluş fikrinin aslında ardışık, farklı ve çeşitlilik kavramını üreten ayrı algıların imgelemdeki kolay geçişi algılayamamasından kaynaklandığını eklemektedir. Buna göre Hume, nesnelerin ardışık ilişkileri ve imgelemin kolay geçişi sağlayan ve tam da bu sebepten dolayı kesintisiz, devamlı bir varoluş yanılsamasına sahip olmamızı sağlayan niteliğinin hislerimizle çok yakın bir ilişkisi olduğunu düşünmektedir. Hume'a göre zihnin bu iki benzer eylemi ayrı algılar, ideler ya da durumların birbirine karıştırılmasına neden olmakta ve ardışık olarak gelen bütün algılar özdeşlik sayılıtısının oluşmasına yol açmaktadır.⁹³ Hume algıların bir bütün ve birlik olduğu türden inancımızı imgelemdeki üç ilişkinin (benzerlik, bitişiklik ve nedensellik) oluşturduğu özdeşlik yanılsamasından kaynaklandığını savunmaktadır.⁹⁴ Ayrıca Hume'a göre bir olayın neden diğerinin sonuç olduğunun düşünülmesinin geçmiş deneyimlerin anımsamasından kaynaklanmaktadır. Bellek geçmiş deneyimlerden gelecekte olan şeylerin çıkarımını yapmaya, başka bir deyişle hatırlayarak birinin bir diğerine neden olduğu varsayımının yapılmasına yol açmaktadır. Belleğin zihindeki bu rolü nedensellik olarak kavranılan sürecin oluşumunu sağlamaktadır. Geçmişteki benzer algıların anımsanması ve imgelerin nesnelere benzemesi imgelemin yanılsamasına neden olan faktörlerden biri olarak devamlılık ya da özdeşlik gibi bir kavrayışı oluşturmaktadır. Bu bağlamda Hume, belleğin yalnızca özdeşliği keşfetmediğini aynı zamanda algılar arasındaki benzerlik ilişkisini oluşturduğunu eklemektedir.⁹⁵

İnsan zihninin farklı ve ayrı algıların bir demeti olduğunu ifade eden Hume, bu farklı algıların birbirlerini karşılıklı bir biçimde üretebilen, etkileyebilen ve değiştirebilen nedensellik ilişkisi ile bağlanmış bir nedensellik zinciri olarak ele almaktadır. Bir izlenimin bir diğer izlenimi üretmesi nedensellik ilişkisinden kaynaklanmaktadır.⁹⁶ Bu bağlamda Hume belleğin, farklı algılar arasındaki nedensellik ilişkisini ürettiğini vurgulayarak, kişi özdeşliğini keşfettiğini ifade etmektedir.⁹⁷ Hume'un görüşlerine göre; zihin bir ardışık algılar demetidir, imgelem zihni oluşturan geçmiş algılar zinciri üzerine düşünerek kişisel özdeşliği bulmaktadır. İdeler arası ilişkiler farklı algılar arasındaki bağlantıları oluşturmakta, ilkeler de

⁹³ Hume, 1956: 238-248.

⁹⁴ Norton ve Norton, 2007: 169,170.

⁹⁵ Hume, 1956: 246-248.

⁹⁶ A.g.e. 246-249.

⁹⁷ A.g.e. 247-249.

birinin bir diğeri akla getirilmesini ve birleştirilmesini sağlamaktadır. Bu anlamda Hume’a göre zihnin tüm içeriği bu süreçlerden oluşur.⁹⁸

Hume kişisel özdeşliği oluşturmada önemli etkide bulunduğunu iddia ettiği ilkelerin zihindeki birleştirici niteliği konusunda *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* başlıklı eserinin sonlarına doğru kendi açıklamaları da dahil olmak üzere benzer fikirlere sahip olan görüşler için de tatmin edici bir teori bulamadığından söz etmektedir. Buna rağmen, görmezden gelemediği iki ilke olduğunu eklemektedir: “Tüm ayrı algılarımız ayrı varoluşlardır ve zihin hiçbir zaman ayrı varoluşlar arasında gerçek bir bağlantı algılamaz”.⁹⁹

Hume’un bir benzetmesine göre yasalar, kurucular, anayasa gibi cumhuriyetin parçaları olan bileşenler değişse bile varlığını devam ettirmesine benzer bir biçimde kişi izlenimlerin ve idelerin değişmesine rağmen özdeşliğini kaybetmediğini düşünmektedir. Bu olanağı sağlayan nitelik, algılar arasındaki nedensel ilişkilerdir. Hume’a göre belleğin algılar arasındaki neden-sonuç ilişkisini göstermesi ve kişisel özdeşlik fikrinin keşfini sağlamasından sonra; algılar, yatkınlıklar değişse bile bazı bileşenler arasındaki nedensel ilişkiler bağı bir kere kurulduğu takdirde kişisel bir özdeşlik fikri oluşmaktadır.¹⁰⁰ Bu anlamda Hume, neden-sonuç ilişkisinin “Nesnelerin, bizi bellek ve duyularımızın dolaysız izlenimlerimizin ötesine götürebilen biricik bağlantısı veya ilişkisi” olması bakımından zihnin çıkarım yapmasını sağlayan tek ilişki olduğunu iddia etmektedir.¹⁰¹ Hume’un görüşlerine göre ben ya da kişi özdeşliği veya yalnızca özdeşlik fikri, algılar arası ilişkilerin imgelemdeki etkileşimiyle zihnin atfettiği bir niteliktir.¹⁰²

Basitçe söylemek gerekirse; Hume, bireyleşme ya da özneleşmenin, nesnenin sözü edilen *değişimsizlik* ve *kesintisizliğinden* başka bir şey olmadığını iddia etmektedir.¹⁰³ Hume’a göre algılama, bellek ve nedensellik kavrayışı deneyimlere dayanarak özneleşmenin temelini oluşturmaktadır. Bellek, deneyimlerin geçmişini depolamaktadır. Nedensellik ise belleğin de yardımı ile algılar arasındaki ilişki olarak zihnin deneyimlerin ötesine geçmesini sağlamaktadır. Deneyimleri algılayan kişi bellek yardımıyla nedensel ilişkileri fark ederek nesnelerden ayrı olan, fark eden, algılayan, belleğin ötesinde bir “ben” ya da “birey” veya “özne” olduğunu düşünmektedir.¹⁰⁴

Hume’a göre felsefe tarihinde benlik tanımı hakkındaki görüşlerde genellikle benliğin kendisine dair bir tanıklığımız olarak sezgilerimizden başka bir dayanağımız yok gibi

⁹⁸ Norton ve Norton, 2007. 399,400.

⁹⁹ Hume, 2020: 420,421.

¹⁰⁰ A.g.e. 179,180.

¹⁰¹ A.g.e. 72.

¹⁰² Hume, 2020: 175,176.

¹⁰³ A.g.e. 142.

¹⁰⁴ Hume, 1956: 247-248.

görülmektedir. Yani benlik ile ilgili deneyimlerimizin bize gösterebileceği ya da karşılık gelebildiğini iddia edebileceğimiz, sağduyuya uygun, tam ve tatmin edici bir gözlem ya da açıklama bulmak zordur. Bu sebeple geleneksel felsefe boyunca ben'e ya da benliğe ilişkin bir görüş belirtilirken temele çoğunlukla, daha bütünlüklü bir açıklama olması bakımından, ruh, töz, özdek gibi kavramlar ile açıklamalar yapılmıştır.¹⁰⁵

Hume, töz kavramını eleştirileriyle tamamen reddetmekte ve alışılmış metafizik anlayıştan kopulmasına öncülük etmektedir. Buna paralel bir biçimde Hume, geleneksel felsefedeki davranışların, algılamaların, duygu ve düşüncelerin kaynağındaki deneyimleyen özne kabulünün parçalanışında önemli etkileri bulunan düşünürlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre Hume, düşünen özne yerine özneyi kuran deneyimlere vurgu yaparak özne kavramının kabul edilen aksine kurulan ve etkilenen bir konuma getirilmesi şeklindeki görüşlere yön vermektedir.¹⁰⁶ Temelinde töz kabulü olan modern dönemdeki ortaya konmuş görüşleri ve zihin anlayışlarını da aynı şekilde eleştiren Hume, kendi görüşlerinde Kartezyen felsefenin iddia ettiği türdeki zihin-beden ikiliğini de eleştirmekte ve reddetmektedir. Kartezyen düşüncedeki beden ya da madde veya ruh ya da töz kavramları empirizm ve daha özel olarak Hume açısından değerlendirildiğinde başta yapısal olarak birbirinden tamamen farklı iki varlığın bağlantılı olması bakımından, başka bir deyişle bağlantılılık (nedensellik) fikrinin önce kendisinin sorgulanmasından dolayı ve sonra devam eden sorgulamalarının sonucunda kavramların kendisinin deneyimlerinin olanaklı olmamasının iddia edilmesiyle eleştirilmektedir.¹⁰⁷

1.2. Algılar Demeti Kuramı ve Subjektif Deneyim

İzlenimini elde etmediğimiz, yani doğrudan kendisini deneyimlemediğimiz ancak varlığından kuşku duymakta zorlandığımız bir başka konu da zihin ve zihnin içerikleridir. Hume, zihnin algılar demeti kuramı olarak adlandırılan teorisinde zihin-beden düalizmi konusu hakkında empirist bir yaklaşımla görüşlerini ifade etmiştir. Bu durumda Hume'a göre; deneyimlenmemiş yalın, tikel herhangi bir izlenimi bulunmayan bir ide olarak gizli bir niteliğe sahip, ayrı bir töz olanaklı değildir. Aksine zihnin yalnızca deneyimine sahip olduğumuz varlıkların algılarından oluştuğunu savunmaktadır. Bu kurama göre deneyimlenen nesnelerin her biri bireysel algılarla ilişkilidir, zihin de "belli ilişkiler tarafından birleştirilmiş farklı algıların bir yığını ya da toplamıdır".¹⁰⁸

¹⁰⁵ Hume, 1956: 210-215.

¹⁰⁶ Deleuze, 2021: 101.

¹⁰⁷ Hume, 1956: 221-223.

¹⁰⁸ Hume, 2020: 146.

Hume zihnin ve edinilebilecek bütün bilgilerin duyu verilerine, deneyimlere veya algılara dayandığını savunan bir düşünür olarak, objektif realitenin subjektif deneyimlere ya da algılara bağlı olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁹ Günümüzde zihin felsefesi alanında tartışılan konulardan biri olan subjektiflik (subjectivity) Hume'un görüşlerinde ve eserlerinde bugün ele alındığı gibi doğrudan ve ayrı bir konu olarak bahsedilmemekte, farklı bölümlerde yer alan farklı tartışma konularıyla ilişkili olarak ele alınmaktadır.

Öncelikle Hume'un bilinç hakkındaki düşüncesini *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* başlıklı eserinde bilinçli olma durumundan yola çıkarak deneyimlerimizle birlikte var olan, bireysel bir algılama şeklinde ifade ettiğini belirtmek gerekmektedir. Bu anlamda Hume'a göre bilincin zihinsel deneyim olarak ele alındığını söylemek yanlış olmayacaktır.¹¹⁰

Hume'un görüşlerine göre dünyaya doğrudan bir erişime sahip değiliz¹¹¹, sahip olduğumuz tek şey kendi dünya algılarımızdır.¹¹² Bu anlamda deneyimlerin ve algıların Hume'a göre öznel olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Buna göre öznel olan algılar ve deneyimlerin doğrudan “doğru” ya da “yanlış” olarak yargılanması olanaklı değildir. Bu konuda güvenilir olarak yargıda bulunulması muhtemel olan tek bakış açısı deneyimlerin tutarlılıklarıyla ilişkilidir.¹¹³

Hume'un algılar demeti kuramına ve kuramın temelindeki asıl konular olan benlik, kimlik, töz, özdeşlik, zihin ve özne hakkında zihin felsefesi alanında bazı eleştiriler ve savunular ortaya konmaktadır.

Öncelikle kuramın temelindeki konular olarak belirtilen kavramlardan niçin “temel” olarak söz edildiğine kısaca değinmek gerekmektedir. Hume'un algılar demet kuramının kavramsal çerçevesini bu meseleler oluşturmaktadır. Ayrıca sözü edilen kavramlar teorinin ne açılardan ele alındığı noktasında da önem taşımaktadır. Bu bağlamda kuramın oluşturulduğu dönem ve dönemin kavramsal çerçevesi, teorinin ne için ve nasıl ele alındığına, neyi kastedip neyi reddettiğine işaret etmektedir. Hume'un *İnceleme*'yi yazarken asıl amacı algılar demeti teorisini ortaya koyup yalnızca bu teoriyi açıklamak değildir aksine bir gerekçelendirme sorununu kendine görev edinmekte, bu sorunların bir çözümlerinden biri olarak teorisini ortaya koymaktadır.¹¹⁴ Kendisinden önceki rasyonalist filozofların inşa ettiği türden, zihin-beden ayrımıyla oluşturulmuş metafizik kavramlar için, bu dünyadan başka bir yerde aranmadan, deneysel, gözlemsel ve kuşkucu bir tavırla yaklaşılması gerektiğini düşünerek

¹⁰⁹ Hume, 2020: 158.

¹¹⁰ A.g.e. 135.

¹¹¹ Hume, 1956: 70,71.

¹¹² Norton ve Norton, 2007: 141.

¹¹³ A.g.e. 130-133.

¹¹⁴ Giles, 1993: 176.

görüşlerini ortaya koymaktadır.¹¹⁵ Bu anlamda *İnceleme*'de sözü edilen kavramların var olup olmadığını tartışmaktan ziyade, bizi bu kavramların gerçekten var olduğuna inanmaya götüren şeylerin ne olduğunu soruşturmaktadır. Bu açıdan tamamen empirist bir düşünce tarzı ile çoğunlukla nedenlerle ilgilenmekte, görüşlerini kaleme alırken geleneksel kavrayıştaki temelde töz ve özdeşlik gibi ya da bu kavrama dayandırılmış başka kavramlara karşı eleştirilerde bulunmakta ve hatta reddetmekte, algılar demeti kuramı'ndan da bu soruşturmaların içerisinde bahsetmektedir.¹¹⁶

Hume'un eleştirdiği sözü edilen kavramların *İnceleme*'de nasıl ele alındığına ya da Hume'un görüşlerinde ne demek istediğine dair zihin felsefesi alanında bazı bakış açıları mevcuttur. Subjektif deneyimin içermesi gerektiği düşünülen özne, benlik ve zihin gibi kavramların Hume'un felsefesinde özdeşlik ve töz eleştirisine bağlı bir şekilde değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu bağlamdan yola çıkılarak, öncelikle sözü edilen bakış açılarına kısaca değinilmesi gerekmektedir.

Hume *İnceleme*'de bilinci eylemlerin ve duyuların doğrudan bilinmesinin aracı olarak ele almaktadır.¹¹⁷ Hume'un görüşlerine göre bilinç, varlığından emin olduğumuz tek şey olan algıların doğrudan bilinmesinin bir aracı ve algıların bu açıdan güvenilirliğinden emin olmanın en güçlü sebeplerinden olması bakımından subjektif deneyimlerin temelini oluşturmaktadırlar.¹¹⁸ Zihin ise onun görüşlerine göre; izlenimler ve fikirlerin ilişkiler sayesinde bir ve bütün olduğu sanılan, ancak aslında akış halindeki algıların zinciri ya da toplamıdır.¹¹⁹

Pike, Hume'un kişi ya da benlikten bahsederken zihne gönderme yaptığını ifade etmektedir. Pike, Kemp Smith'in *The Philosophy of David Hume* (David Hume'un Felsefesi) başlıklı eserinde, *İnceleme*'nin I. kitabında benliği reddettiğini açıkça belirtmesine rağmen II. kitabında benliğin varlığını kabul ettiğini söyleyerek Hume'u eleştirdiğini belirtmektedir.¹²⁰ Genel olarak Hume'un eleştirildiği noktalardan biri olan bu tartışmanın temeli onun benliksizlik teorisini mi ileri sürdüğü yoksa bir benlik fikrini mi varsaydığına dair tutarsızlık iddiasına dayanmaktadır. Tezin "Benlik ve Kişisel Kimlik" bölümünde daha ayrıntılı anlatımı bulunan ve Hume'un benliğin bir yanılsama olduğunu söylediği kuram *no-self theory* (benliksizlik teorisi) olarak bilinmektedir. *İnceleme*'nin ilk iki kitabı baz alındığında Hume'un

¹¹⁵ Hume, 2018: 165.

¹¹⁶ Giles, 1993: 176; Strawson, 2001: 71.

¹¹⁷ Hume, 1956: 185,186.

¹¹⁸ Hume, 2020: 149.

¹¹⁹ Hume, 1956: 200.

¹²⁰ Pike, 1967: 161.

tutarsızlıkla eleştirildiği bu konuda farklı yorumlamalar mevcuttur.¹²¹ Hume'un eleştirildiği bir diğer nokta Penelhum tarafından ifade edilmiştir. Penelhum'un işaret ettiği üzere; Hume öncelikle II. kitapta benliği doğrudan veya dolaylı tutkuların nesnesi olması bakımından ele almaktadır. Hatta benlik, bir başka kişinin tutkularına dair (Penelhum'un deyimi ile sempati doktrini) deneyimlerden kaynaklanan bir farkındalık olarak "ben" idesinin varsayılması olarak ifade edilmektedir. Bu açıdan bakıldığında Penelhum'a göre Hume benliği varsaymakta, ilk kitabıyla çelişen açıklamalarda bulunmakta ve eksik açıklama yapmaktadır.¹²² Giles, Hume'un ikinci kitabında tutkuların nesnesi ve tikel bir algı olarak benlikten söz ediyor olması noktasındaki eleştiriler hakkında onun kişisel kimlikten bahsederken, tek bir kişisel kimlik yerine; imgelem ya da düşüncemiz ile ve tutkularla ilgili olan olarak bir ayırım yaptığını vurgulamaktadır. Bu anlamda bu noktada Giles'a göre Hume hakkında sözü edilecek tek eleştiri onun bu iki tür kişisel kimliğin arasındaki ilişkiyi açıklamamış olmasındadır.¹²³

Penelhum'un Hume'a yaptığı bir başka eleştiri ise onun özdeşliğin gerekçelendirilemeyeceği şeklindeki görüşüdür.¹²⁴ Bu eleştiriye göre Hume özdeşliği değişmeyen nesne olarak ele almasında hatalıdır. Buna göre Hume çeşitlilik ve özdeşliğin çelişkili olacağını düşünürken yanılmaktadır çünkü Penelhum birden çok art arda gelen değişkeni olan bir sınıf olduğunu söylemekte hiçbir bir çelişki olmadığını iddia etmektedir.¹²⁵ Bu anlamda Penelhum'a göre bir şeyin aynı ya da farklı olarak adlandırması onun değişkenlerine değil Hume'un da belirttiği gibi nesne ile kurulan ilişkisine bağlıdır.¹²⁶ Bu yüzden Penelhum, Hume'un sayısal ve özel anlamdaki özdeşlikleri karıştırdığını ifade ederek aslında olmayan bir çelişki öne sürdüğünü iddia etmektedir.¹²⁷ Yine de benliğin diğer filozoflar tarafından bir kurgu olarak ortaya çıkabileceğini düşünmesi konusunda Hume'a katılan Penelhum gerçekte ortada bir çelişki olmadığını ifade etmesiyle benlik kurgusunun gereksiz olduğunu ifade etmektedir.¹²⁸

Benlik izlenimi konusunda Hume'a katılan ve benliğin deneyimden bağımsız, ayrı ve yalın bir biçimde var olmadığını ifade eden Strawson, Hume'un görüşleri hakkında tartışılan başka bir konuya daha işaret etmektedir. Strawson her ne kadar benliğin bir yanılısma olduğu

¹²¹ Giles, 1993: 176.

¹²² Penelhum, 1976: 16,17.

¹²³ Giles, 1993: 190.

¹²⁴ Penelhum, 1955: 578.

¹²⁵ A.g.e. 579-580.

¹²⁶ A.g.e. 583.

¹²⁷ A.g.e. 580.

¹²⁸ Penelhum, 1955: 585.

konusunda Hume'a katılmadığını ifade etse de¹²⁹, onun özne hakkındaki görüşlerinde kalıcı bir öze sahip öznenen bahsetmediğini ve özneyi merkeze koyan bir açıklama yapmadığını belirtmektedir. Strawson, Hume'un öznenin izlenimi olmayan bir fikir olduğunu ve deneyimden bağımsız açıklanamayacağını iddia ettiği görüşüne katılmakla beraber Hume'dan farklı olarak öznenin "kaçınılmaz" bir kavranışı olduğunu ifade etmektedir. Deneyimin bir özne tarafından sahip olunan bir şey olmadığı ve öznenin deneyimden ayrı bir varoluşu olmadığı konusunda Hume ile hemfikir olduğunu belirtmektedir. Strawson da özne kavranışının deneyimleme ile birlikte kavrandığını düşünmektedir. Yani kalıcı ve somut bir biçimde değil, izlenimler ve fikirlerin elde edilmesiyle beraber zihinsel olarak kaçınılmaz bir kavranışı olduğunu iddia etmektedir.¹³⁰

Pears'ın işaret ettiği üzere Hume'un görüşlerine getirilen bir başka eleştiri de bir algılar demeti kümesinin nasıl olup da kendini algılayabilen bir özne olduğu konusunun açıklanmamasıyla ilgilidir.¹³¹ Zihin nasıl olur da hem ilişkili fakat ayrı ayrı algılar olan algılar demeti ile özdeş ve hem de bir algılar demeti olarak kendi kendini algılayabilir? Bu soru Hume'un kuramında algılar demetinden ayrı, başka bir zihni varsaydığı çelişisini vurgulamaktadır. Çünkü Hume *İnceleme*'de zihin ya da algılar demeti toplamından bahsederken aynı zamanda onu hatırlayan, algılayan, inanan kısacası yönelen bir şey olarak ifade etmektedir. Pike bu çelişki eleştirisine yanıt olarak Hume'un görüşlerinde zihnin bir şey yapmayan, daha çok o şeyleri içeren bir şey olarak yorumlanması gerektiğini söylemektedir.¹³² Bu anlamda Hume'un görüşlerine göre zihni aşan, ayrı bir varlık ya da aşkın bir ego söz konusu değildir, aksine Hume'un kuramı özneyi izlenimler ve idelerle algılar olarak kurmaktadır.¹³³ Hume'un teorisi için "Veri artık bir özneye verilmiş değil, özne veride oluşmuştur" der Deleuze, ve ekler; "Hume'un meziyeti, her şeyin ötesinde, saf haldeki bu ampirik problemi, aşkın olandan da, psikolojiden de uzakta tutarak ortaya çıkarmış olmasıdır".¹³⁴ Bu bağlamda Deleuze'e göre icat eden, inanan, yönelen *zihnin sentezidir* yani öznedir.¹³⁵

Hume hakkında ele alınmış görüşlerin çoğu, bir şekilde algılar demeti kuramı'nın indirgemeci bir teori olup olmaması ile de ilişkilidir. İndirgemeci bir teorinin kişiyi ya da benliği oluşturan ayrı aşamalarının zaman içerisinde özdeşlikle gerekçelendirilmeyi içermesi gibi bir tanımı göz önünde bulundurulursa; bu durum Hume'un özdeşlik fikrine yönelik

¹²⁹ Strawson, 1997: 406.

¹³⁰ Strawson, 2001: 79,80.

¹³¹ Pears, 1975: 24.

¹³² Pike, 1967: 165.

¹³³ Deleuze, 2021: 110,111; Pike, 1967: 165.

¹³⁴ Deleuze, 2021: 101.

¹³⁵ A.g.e. 110.

eleştirisi ile çelişmektedir. Çünkü Hume özdeşliğin insan tarafından uydurulan, kurgusal bir fikir olduğunu iddia etmektedir. Bu şekilde düşünüldüğünde de algılar demeti kuramı'nın indirgemeci bir teori olduğunu söylemek olanaklı görünmemektedir.¹³⁶ Fakat aynı zamanda algılar demeti kuramı'nın zihin ile özdeşleştirildiği şeklindeki görüşlere göre Hume'un kendisiyle çeliştiğini ve zihni algılara indirgediğini söyleyen bakış açıları da mevcuttur.¹³⁷ Pears; Hume'un, benliği ayrı bir varlık olarak izlenimine sahip bir fikir olduğunu savunan herkesi çelişkili düşünmesinden dolayı eleştirdiğini vurgulamaktadır. Ancak Pears'a göre; Hume, zihnin bir algılar demeti olduğunu iddia etmesiyle benzer bir biçimde zihni izlenimler ve fikirlere yani algılara indirgememekte ya da algılarla özdeşleştirmektedir. Bir başka deyişle, eleştirdiği durumu kendisinin gerçekleştirmesi sebebiyle çelişmektedir. Bu anlamda Pears, Hume'un indirgemeci bir teori öne sürdüğünü ve hatta kendisinin de indirgemeci olduğunu kabul ettiğini iddia etmektedir.¹³⁸

Hume'un teorisinin benliksizlik teorisi olduğunu düşünen Giles, bu karışıklığın indirgemeci bir teori ile benliksizlik teorisi arasında ayırım yapılamamasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Giles'a göre iki teorisin ortak noktası; deneyimden bağımsız, ayrı bir töz olarak bir benliği reddetmesidir. Ancak farkları; indirgemeci bir teorisin bedenle ilişkili olarak ya da psikolojik ilişkiler ile benliği başka bir şekilde, tekrar açıklama girişiminde bulunması ve benliksizlik teorisinin benliği bu şekilde açıklamak gibi bir amacı ya da eğilimi olmadığına ortaya çıkmaktadır.¹³⁹ Giles'ın bu açıklaması Hume'un kişisel kimlik hakkında alışkanlık ya da yatkınlıklar açıklamasını akla getirebilmektedir. Ancak Giles, Hume'un yatkınlıklar açıklamasının bu ayrıma göre kişisel kimliğin doğrudan kendisine dair bir açıklama olmadığını düşünmektedir. Hatta aksine kişisel kimlik inancımıza bağlı "sözde" özdeşlik kavrayışımıza karşı bir açıklama olmasından dolayı, yalnızca kullanılan psikolojik bir dil olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁰ Benliksizlik teorisinin çıkış noktasının ve asıl amacının benliği açıklamak olmadığını belirten Giles, böyle bir teorisin öncelikli amacının deneyimleri incelemek olduğunu belirtmektedir. Bunun yanı sıra sözü edildiği üzere benliksizlik teorisinin böyle bir benlik inancına neden sahip olduğunu da açıklaması gerekmektedir. Giles'a göre Hume'un yaklaşımı tam olarak böyle bir yaklaşımdır ve bu açılardan bakıldığında Algılar demeti kuramı indirgemeci bir teori olmaktan uzaktır.¹⁴¹

¹³⁶ Schroer, 2013: 340.

¹³⁷ Giles, 1993: 176.

¹³⁸ Pears, 1975: 17,18.

¹³⁹ Giles, 1993: 175,176.

¹⁴⁰ A.g.e. 183.

¹⁴¹ A.g.e. 176.

Hume'un görüşlerinin epistemolojik bir inceleme olduğunu göz önünde bulundurulursa algılar demeti kuramı'ndan yalın bir "ben" olmadığı sonucu çıkmamaktadır. Hume kuramı ile "yalnızca olup olmadığını bilemeyeceğimiz ve bir algılar 'demeti' olmanın dışında Ben'in bilginin bir parçasına giremeyeceği"ni ifade etmektedir.¹⁴² Bu anlamda Hume'a göre zihinsel dünya hakkında olan her şey doğal dünyada bilinebilecek olanlarla sınırlıdır.¹⁴³

Empirizmin bilginin gözlemlenebilenlerden başka bir şey ile gerekçelendirilemeyeceği şeklindeki parolası en temelde "doğrudan" bir gözlemlemeye dayanmaktadır.¹⁴⁴ Hume'un görüşlerinde doğrudan gözlemlenemeyecek herhangi bir bilginin olanağı söz konusu değilken doğrudanlığa yapılan vurgu algılar demeti kuramında subjektiflikle de ilişkilidir. Çünkü Hume'a göre dünyaya doğrudan bir erişime sahip değildir ve bu anlamda kuramında doğrudanlık nesnel bir gözlemden ziyade bilinç yoluyla dolaysız sunulan algıların subjektifliğine dayanmaktadır. Bu anlamda gözlemsel olan, algılar demeti kuramında insan algısına ve algıların niteliklerine bağlı olarak fenomenolojik bir özelliğe sahiptir denilebilir.¹⁴⁵

Nesnenin nesnel gözlemlerden farklı olarak öznel nitelikleri algılamaya dayanan özellikleridir. Hume'a göre nesnenin uzamsal nitelikleriyle birliktymiş gibi varsayılan her öznel algı (tat, koku vb.) yatkınlıklarımızdan dolayı bir bütün olarak birliktymiş gibi varsayılmaktadır. Ancak tıpkı neden-sonuç durumlarında olduğu gibi öznel algılar ve nesnelerin uzamsal nitelikleri arasında herhangi bir ilişki olması olanaksızdır. Bu anlamda yatkınlıklarımız nesne ile algılardaki subjektif deneyimlerin bir bütün olduğu yanılgısına neden olmaktadır.¹⁴⁶ Bir nesnenin o nesne olduğu ancak fenomenal özellikleri ya da algıların subjektif deneyimleri ile bilinebilir¹⁴⁷ ve bu bilgi algılardan ya da subjektif deneyimlerden bağımsız veya dolaylı bir biçimde bilinen uzamsal niteliklerinden farklıdır.¹⁴⁸ Bu bağlamda deneyim, dış dünyanın deneyimi olmaktan çıkmakta ve fenomenal deneyim alanına girmektedir.¹⁴⁹ Hume'un görüşlerinden çıkarılan sonuca göre; deneyimler ve algılar subjektiftir, subjektif deneyimler de inançlarımız ve tutumlarımızı etkilemektedir. Algıların subjektif olması da kim olduğumuzu belirlemektedir.¹⁵⁰

¹⁴² Russell, 2020: 302.

¹⁴³ Hume, 1956: 221,222.

¹⁴⁴ Churchland, 2020: 271.

¹⁴⁵ Hume, 2020: 149.

¹⁴⁶ A.g.e. 163-165.

¹⁴⁷ Churchland, 2020: 271.

¹⁴⁸ Hume, 2020: 164.

¹⁴⁹ Churchland, 2020: 271.

¹⁵⁰ Norton ve Norton, 2007: 185-189.

İKİNCİ BÖLÜM

THOMAS NAGEL'DA SUBJEKTİFLİK

2.1. Nagel'in Zihin-Beden Problemi Hakkındaki Görüşleri

Nagel'in zihin-beden sorunu hakkında görüşleri nelerdir? Bu sorunun cevabı için üzerinde durduğunu ifade ettiği konuların neler olduğundan söz etmekte fayda vardır. *What Does It All Mean?* (Her Şey Ne Anlama Geliyor?) başlıklı eserinde dokuz adet problem üzerine yoğunlaşmaktadır. Bunlar sırasıyla; “zihnimiz dışındaki dünyanın bilgisi, kendi zihnimiz dışındaki diğer zihinler problemi, zihin ve beyin arasındaki ilişki, dilin nasıl olanaklı olduğu, özgür iradeye sahip olup olmadığımız, ahlakın temeli, hangi eşitsizliklerin adaletsiz olduğu, ölümün doğası ve hayatın anlamı” şeklindedir. Nagel eserini, sözü edilen problemlerin cevaplarını vermekten çok okurlarının bu problemlerin üzerinde düşünmesine zemin hazırlamak adına kaleme aldığını belirtmektedir.¹⁵¹

Söz konusu sorular üzerine düşünüldüğünde; emin olunabilecek tek şeyin zihnimizin içindekiler olabileceği sonucunu çıkarırız. İnsanların inançlarının ve bilgilerinin, bu her ne olursa olsun, temelinde deneyimler, duygular ve duyulardan elde ettiğimiz izlenimler vardır. Subjektif deneyimler olarak adlandırdığımız sözü edilen zihinsel haller, varlığından şüphe etmediğimiz durumlarıdır. Bir deneyimi elde ederken, bir duyu izlenimine sahip olduğumuzda ya da herhangi bir duygu içerisinde olduğumuzda çoğunlukla farkında olduğumuz bu süreçleri sağlayan zihinsel haller hakkında düşünmemekteyizdir. Bu zihinsel haller bizde doğrudan oluşuyormuş, doğrudan bir farkındalık yaratıyormuş gibi görünmektedir. Bu durumda sorulması gereken soru onların gerçekten var olduğunu nereden bildiğimizdir.¹⁵²

Genellikle bu soruya verilebilecek cevap; bizlerde bu deneyimi oluşturan, bu izlenimlere neden olan fiziksel bir dünyanın olduğu şeklindedir. Ancak bu noktada bir fiziksel dünyanın olduğunu nasıl bildiğimiz sorusuyla karşılaşılacaktır. Çünkü bu cevap yalnızca bizimle dış dünya arasındaki ilişki hakkında iddia edilen argümanlardan sadece bir tanesidir. Ayrıca Nagel'a göre, duyuların tanıklığını gerektiren bu argüman izlenimlerin güvenilirliği için yine izlenimlere başvurulmasını içerdiğinden bizi herhangi bir sonuca ulaşmaya yaklaştırmayacaktır.¹⁵³ Nagel bu sorunun cevabının bulunması için yapılması gerekenin, subjektif zihnimizde şeylerin bize nasıl göründüklerinden yola çıkılması gerektiğini

¹⁵¹ Nagel, 1987: 5-7.

¹⁵² A.g.e. 8,9.

¹⁵³ A.g.e. 9.

belirtmektedir. Çünkü herhangi bir deneyim ya da herhangi bir şeye olan tanıklığımız yalnızca zihin aracılığı ile olanaklı görünmektedir.¹⁵⁴

Yapılan sorgulamalar sonucunda varılan noktalar genellikle; solipsizm, şüphecilik, antroposantrizm ve fizikalizmdir.¹⁵⁵ Nagel solipsizm, şüphecilik, antroposantrizm ve fizikalizm hakkında bazı akıl yürütmeler yaparak görüşlerini *What Does It All Mean?* başlıklı eserinde ortaya koymaktadır. Ancak bu konu hakkındaki düşüncelerini genel olarak ifade edecek olursak; varlığından emin olduğumuz tek şey, hangi görüş açısından bakarsak bakalım, gerçekten güvenilir olduğunu bildiğimiz yegâne şey olarak subjektif zihinlerimizin içerikleridir. Buna göre eminlik derecemizi yükseltebilecek her türlü farklı bir çaba, iddialarına karşıt bir biçimde, zihinlerimizin ötesinde bir dış dünya varsayımına neden olmakta, bu sebeple de başarısızlıkla sonuçlanmaktadır.¹⁵⁶ Bunun yanı sıra fiziksel dünyanın var olduğunu nasıl bileceğimiz sorununa bilim cevap verebilirmiş gibi görünmektedir. Bilim bu soruya ya da dünyayla ilgili herhangi bir soruya dünyanın bize en başta nasıl görüldüğünden yola çıkarak, gerçekte neye benzediğine ilişkin genel açıklama ilkelerine güvenerek cevap aramaktadır. Ancak bu görünenin ötesindeki bir gerçekliği veya diğer bir deyişle doğrudan gözleme açık olmayan bir realiteyi betimleyen bir teori ile açıklamaya çalışmaktır, fizik ve kimya bilimlerinin keşifleri bu şekilde ortaya konmaktadır. Bu durumda dış dünya inancının aynı biçimde ele alınıp alınamayacağı sorunuyla karşılaşmaktadır.¹⁵⁷

Nagel bu ifadelerinin ardından çevremizdeki, dünyadaki her şeyin gerçekte var olmadığına inanmanın pratikte imkânsız olduğunu ve varlığını kanıtlamayacağımıza işaret eden felsefi argümanlara rağmen bu inancı kolaylıkla geride bırakamayacağımızı belirtmektedir. Bu sebeple belki de bu inanç için kanıt aramaktansa, fiziksel dünyanın var olduğunu varsayıp haklı olma olanağına tutunmamız gerektiğini ifade etmektedir. Yani hem dünya hakkındaki inançların tümünün yanlış olabileceği hem de gerçekliğinin var olmadığını iddia edebileceğimiz bir olanağın mevcut olmadığı gerçeğiyle yüzleşilmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹⁵⁸

Bu bağlama göre fiziksel dünyanın var olduğunu varsaydığımızda sorun, zihin felsefesi alanında, fiziksel olan beden ve beynimizin bilinç ve zihin ile olan ilişkisine evrilmektedir. Bilincimizde ya da zihnimizde meydana gelen her şeyin beynimizde ya da bedenimizde meydana gelmesi gerektiği gibi, bu görüşün sorgulanması gerekmiyormuş gibi görünen bir kabul vardır. Buna örnek olarak; sıcak bir tencereyi yanlışlıkla tuttuğumuzda

¹⁵⁴ Nagel, 2004: 7,8.

¹⁵⁵ Nagel, 1987: 10-18.

¹⁵⁶ Nagel, 2004: 8.

¹⁵⁷ A.g.e. 9.

¹⁵⁸ Nagel, 1987: 17.

elimizin acıması, bir kahve içtiğimizde kahvenin tadını almamız veya başımıza bir darbe aldığımızda bayılıyor olmamız verilebilir. Örneklerdeki deneyimler beden aracılığıyla beyine gönderilen sinyaller tarafından hissedilmektedir. Buna göre, zihinsel deneyimlerimizin beden ve beyin gibi fiziksel süreçlerle ilişkilendirilmesi gerektiği varsayımı oldukça yaygın bir görüştür.¹⁵⁹

Zihin ve beyin arasında ilişki hakkında bildiklerimiz detaylı bilgilerden çok bir etkileşim olduğu yönündedir. Örneğin görsel bir deneyimin oluşmasının görsel korteksteki beyin hücrelerinin uyarımına bağlı olduğunu bildiğimiz gibi. Ancak bu bilgiler ayrıntılı bilgiler olsa da kastettiğimiz ayrıntı bundan daha fazlasıdır. Örneğin, önümüzdeki yaz için tatil planı yapmak gibi. Bu örneğe göre; bu planı yaparken beynimizde neler olup bittiğini bilmiyoruz, ancak sinir hücreleri arasında kimyasal ve elektriksel etkileşimler ve değişimler olduğundan son derece emin görünmekteyiz.¹⁶⁰

Gelinen noktada şu soru gündeme gelmektedir; zihinle beyin bağlantılıysa zihin beyinden mi ibarettir yoksa beyinden başka bir şey midir? Diğer bir ifadeyle; düşünceler, hisler, algılar, istekler ve duyumsamalar beyine ilave durumlar mıdır yoksa bu durumların kendileri fiziksel süreçler midir? Bir örnekle somutlaştırmak gerekirse; kahvenizden bir yudum aldığınızda tam olarak olan şey nedir? Bu durumda zihinsel olduğunu düşündüğümüz deneyimlerimiz beyin hücrelerimizde meydana gelen fiziksel bir olaydan mı ibarettir yoksa tamamen farklı türden bir şey mi olması gerekmektedir? Bilim bunu tat alma dokularımızın dilimizden beynimize kadar uzanan sinirler aracılığıyla beyine gönderilen elektriksel uyarılar olarak açıklamaktadır. Uyarılar beyine ulaştığında, ulaşan uyarıların beyinde gerçekleştirdiği diğer değişimler kahve tadının almanıza neden olmaktadır. Peki bu açıklama deneyimlerin subjektif yönlerini açıklama konusunda yeterli midir? Başka bir deyişle tat alma ya da bunun gibi diğer zihinsel süreçlerimiz bu şekilde açıklandığında, subjektif deneyimlerimizin tamamen açıklandığından tatmin olabilir miyiz?¹⁶¹

Nagel'a bu soruya evet demenin oldukça zor olacağını düşünmektedir. Çünkü kahve içmenin deneyimini elde ederken bir bilim adamının beyninizi incelemesi mümkün olsaydı, görülecek tek şeyin gri renkli sinir hücreleri olduğunu biliyoruz. Bu durum deneyimlerin kendilerinin doğrudan gözlemlenemeyeceğinin bir kanıtı olarak değerlendirilmelidir. Deneyimler, beynin kafatasının içerisinde olmasına benzer bir biçimde beynin içerisinde doğrudan gözlemlenebilir bir şekilde analiz edilememektedir. Buna göre, subjektif deneyimlerin "içeride olması" bakımından zihnin içinde olduğunu söylemek kulağa yanlış

¹⁵⁹ Nagel, 1987: 27,28.

¹⁶⁰ Nagel, 2004: 19, 20; Nagel, 1987: 28.

¹⁶¹ Nagel, 1987: 29.

gelmemektedir. Başka bir deyişle, bu bağlama göre, subjektif deneyimler ve zihinsel hallerin fiziksel süreç veya haller olamayacağını söylemek yanlış görünmemektedir.¹⁶²

Söz konusu düşüncenin aksini iddia eden, yani insanların ve insana dair her şeyin fiziksel maddenin dışında başka bir şeyden oluşmadığını ve dolayısıyla zihinsel hallerin de fiziksel olarak açıklanabileceğini savunan görüşe fizikalizm ya da materyalizm denmektedir. Ancak fizikalistlerin bu iddiasına göre, beyindeki fiziksel süreçlerin tat alma deneyimi ya da başka herhangi bir deneyimin beyindeki fiziksel bir hale karşılık geleceğine dair bir teorisi bulunmamaktadır. Fizikalizm yalnızca zihinsel hallerin beyin hallerinden oluştuğuna dair genel bir anlayıştan hareket ederek ayrıntıların yine bilim tarafından keşfedileceğini iddia etmektedir. Bu görüşün temelinde yatan fikir, daha önce de belirtildiği üzere, diğer keşfedilen önemli bilgiler gibi, bilimsel bir inceleme ve araştırmayla açığa çıkarılana kadar henüz kavranamayan bir gerçek şeklinde beklediği yönündedir. Bu anlamda fizikalistlere göre; “Zihnin biyolojik mahiyetini keşfetme de yalnızca bir zaman meselesidir”.¹⁶³

Ancak bu noktada asıl sorun; örneğin, suyun iki hidrojen bir oksijenden oluşması gibi, bu açıklamanın yalnızca dış dünyada varlığı bulunan fiziksel bir şeyin daha küçük parçalara bölünerek ele alınmasından başka, farklı bir yönü daha olduğudur. Yani bizim suyu nasıl gördüğümüz ya da suyun tadının veya hissinin bizde oluşturduğu özelliğinin analizinin kimyasal bir şekilde yapılamaması ve ikisinin birbiriyle aynı şeyler olmayışında ortaya çıkmaktadır. Subjektif deneyimlerin gerçekten bir beyin süreci olduğunu keşfetmek için, tat alma duyumu gibi zihinsel hallerin kendisini analiz etmek gerekmektedir. Aksi takdirde, beyindeki fiziksel olayların tat alma duyumunun kendisi olması olanaksız görünmektedir.¹⁶⁴

Zihin ve beden ilişkilerinden sorunu Nagel’a göre mevcut koşullarla şu anda çözülemez bir konumda görünmektedir. Nagel bu sorunun üç konuda önemli etkileri olduğunu vurgulamaktadır. Birincisi, beyinle ve benzer organizmalarla ilişkili görünen zihnin subjektifliği meselesidir. Şöyle de söylenebilir; zihnin subjektifliğinin ve subjektif deneyimlerin beyin gibi organizmalar şeklinde açıklanması gayretinin etkileridir. Buna kısaca, Nagel’in deyimi ile aşırı objektiflik diyebiliriz.¹⁶⁵ Diğer de benzer bir biçimde aşırı objektifliğin etik ve ahlak üzerindeki etkisidir.¹⁶⁶ Etik ve ahlakta da objektifliği açıklarken bahsettiğimiz gibi bir yaklaşım söz konusudur. Kişisel arzularımız ve çıkarlarımızdan uzaklaşarak, uzaklaşılan yeni perspektiften etkilenen davranışlar oluşturulmaktadır. Bu noktada aslında yine ve yeniden subjektif perspektiflerden uzaklaşmak eğilimi söz

¹⁶² Nagel, 2004: 20,21; Nagel, 1987: 29,30

¹⁶³ Nagel, 2004: 21,22.

¹⁶⁴ Nagel, 1987: 32-34.

¹⁶⁵ Nagel, 1986: 8.

¹⁶⁶ Nagel, 1979: 77.

konusudur.¹⁶⁷ Üçüncü ve sonuncusu da Nagel’a göre en önemlisi olan “hayatın anlamı” konusudur. Çünkü hayatın anlamının aranması en temelde objektifliğin dünya hakkında bir araştırma ve anlama yöntemi olmasına subjektif bir perspektifin de dahil olmasıdır. Nagel’a göre bu konudaki sorun; kişisel olmayan objektif perspektifin subjektif perspektiflere göre üstün kabul edilmesindedir. Başka bir deyişle sonlu ve sınırlı varlıklar olduğumuz kabulünün doğurduğu aşkınlık kabulüdür.¹⁶⁸ Araştırmamızda konumuzdan uzaklaşılması adına etik konusunda ve hayatın anlamı noktasındaki objektifliğin araştırmamızda yer almayacağını belirtmek gerekmektedir.

2.2. Nagel’in Zihni Tabloya Dahil Etme Girişimleri Hakkındaki Görüşleri

Zihinle ilgili bilimsel bir teori oluşturma yaklaşımları ya da kuramları nelerdir? Bilimin varsayımı en temel düzeyde dünyanın tanımlanabilir ve anlaşılabilir olduğu yönündedir. Nagel bu varsayımı “anlaşılabilirlik varsayımı” olarak adlandırmaktadır. Bu varsayım on yedinci yüzyıldan beri gelen doğa bilimlerine dayanmaktadır. On yedinci yüzyılda insan algısından bağımsız gizli bir doğa düzeninin varlığına dayanan bu varsayımın deneyimlerle doğrulanması o dönemde muazzam buluş ve keşiflerin yapılmasına temel sağlamıştır. Bu anlamda bilimlerin en temelde anlaşılabilir bir düzenin olduğu varsayımına dayanması günümüzdeki bilimsel gelişmeleri olanaklı kılan bir noktadır.¹⁶⁹

Nagel, bilimin bu varsayımdan hareketle açıklayabildiği ya da açıklayabileceği gelişmeleri yadsımamaktadır. Ancak neden böyle olduğu sorusunun bu varsayımın bir parçası olması gerektiğini belirtmektedir. Bu anlamda bir nedenin bütüne dahil edilmediği göz önünde bulundurulduğunda bilimsel dünya görüşünün tam ve yeterli açıklamalar yapabileceği şeklindeki umuda şüphe ile yaklaşılmalıdır.¹⁷⁰

Dünyanın anlaşılabilir olması zihnin doğa ile ilişkisini ortaya koymaktadır. Çünkü doğa zihne sahip, bilinçli varlıkları meydana getirir ve bu varlıklar zihinsel nitelikleriyle hem doğayı hem kendilerini anlayabilirler. Bu sebeple zihin hesaba katılacak bir şey ya da eklenmiş bir yan ürün olarak değil, hesaba doğrudan dahil bir şekilde evrenin temel özelliklerindendir.¹⁷¹

İnsanla ilgili materyalist açıklamaların eksik ve yetersiz olduğu çıkarımında bulunulsa bile evrenin başlangıcından beri evrenin tarihinin ürünleri olduğumuz yadsınamaz görünmektedir. Ancak buradaki sorun; dünyanın, inançların, arzuların ve eylemlerin

¹⁶⁷ Nagel, 1986: 8.

¹⁶⁸ A.g.e. 9.

¹⁶⁹ Nagel, 2012: 15-17.

¹⁷⁰ Nagel, 2015: 25.

¹⁷¹ A.g.e. 26.

nedenlerinin farkındalığına sahip olabilen, ayrımlar yapabilme yetisi olan ve doğanın düzeni gibi önemli konularda varsayımlarda bulunup değerlendirmeler yapabilme becerisine sahip bir organizma olarak kendi varlığımızın bilincinde olmanın nasıl olanaklı olduğunu bilmememizden kaynaklanmaktadır. Diğer bir deyişle, güvenilirliğinden şüphe duymadığımız subjektif perspektiflerin dünyadaki fiziksel varlığımızla ilgili daha geniş ve kapsamlı bir görüşle tamamlanamaması sorunundan dolayıdır.¹⁷²

Nagel'a göre insanlar, hayvanlar vb. organizmaları ele alan bilimlerin zihnin varlığını da ele almaları gerekmektedir. Çünkü zihni olan her varlık birer organizmadır ve düşünsel ya da zihinsel yeteneklerimiz fiziksel varoluşumuza dayanıyor gibi görünmektedir. Buna göre bizim gibi organizmaları açıklayabilen herhangi bir görüş zihin hakkında da bir açıklama yapabilmelidir. Bu anlamda, bilimlerin fiziksel olan her şeyi açıklayabileceği şeklindeki görüşe göre, böyle bir iddiada yalnızca zihin fiziksel bir olgu ise bulunulabilir. Başka bir açıdan da zihin biyolojik evrimin bir sonucu olarak doğaya en az fiziksel olgular kadar dahil ve doğadan en az maddi nesneler kadar ayrılamaz bir parçaysa olarak düşünülmektedir. Bu görüşten yola çıkıldığında da biyolojinin bilinç gibi indirgenebilir olmayan olguları açıklamakta yetersiz olmasından yalnızca fiziksel bir bilim olmadığı şeklinde bir sonuç çıkmaktadır. Bu durumda Nagel, zihin ve bilinç gibi karmaşık fenomenlerin doğasını anlamak ve evrenin nasıl bir parçası olduğunu açıklamak için farklı bir yaklaşım gerektiğini belirtmektedir.¹⁷³

Zihni bir tek fiziksel dünyaya dahil etme görüşü günümüzde nörofizyoloji ve moleküler biyoloji alanlarındaki gelişmelerden sonra popülerleşmiştir. Ancak geçmişten günümüze bir taslak oluşturmak gerekirse; ilk olarak on yedinci yüzyılın önemli isimlerinden olan Descartes zihnin ve maddenin etkileşim içinde fakat indirgenemez iki ayrı gerçek olduğunu iddia etmiştir. Bu görüş *kartezyen düalizm* olarak adlandırılmaktadır. Kartezyen düalizm görüşüne göre, fen bilimleri zihinsel olguları göz ardı etmesine atıfta bulunularak tanımlanmaktadır. Düalizmin karşıt görüşlerinden en bilinen bir diğer görüş de idealizmdir. İdealizm temel gerçekliğin zihin olduğunu fiziksel dünyanın da zihne indirgenebilir olduğunu savunan görüştür. Zihin-beden arasındaki bu ayrım on yedinci yüzyıldan sonra empirizm ve mantıksal pozitivistler tarafından aşılmaya çalışılmıştır. Daha sonra yirminci yüzyılın sonlarına doğru analitik felsefe görüşlerine göre zihin ve bedeni tersi yönde birleştirme girişimleriyle teoriler değişime uğramış ve bu görüşler idealizmi büyük ölçüde etkisiz hale getirmiştir.¹⁷⁴

¹⁷² Nagel, 2015: 39,40.

¹⁷³ Nagel, 2012: 13-15.

¹⁷⁴ Nagel, 2015: 45.

Günümüzdeki fizik, kimya ve biyoloji alanlarındaki ilerlemelerin zihnin fiziksel dünyaya ya da evrene dahil edilmemesiyle olanaklı hale geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak kapsamlı ve bütünlüklü bir dünya görüşü için önünde sonunda zihnin de tabloya dahil edilmesi gerekmektedir.¹⁷⁵ Nagel'in bu noktadaki asıl eleştirisi Fen bilimlerinin her şeye cevap verebilecek, tam, bütün veya kapsamlı olduğu iddiasının doğrudan kabul edilmesinedir. Başka bir deyişle, Nagel'in eleştirdiği konu; yaşam, zihin ve bilinçliliği tamamen açıklayamayan ancak önemli buluşları ve doğruları içeren fizik ve kimyanın genişletilmiş bir doğa düzeni kavrayışında nasıl entegre bir şekilde ele alınabileceğidir.¹⁷⁶

Materyalizm fiziksel dünyanın herhangi bir şeye indirgenemeyecek kadar tamamen gerçek olduğunu düşünmektedir. Bu anlamda materyalizme göre zihin diye bir şey varsa fiziksel dünyanın içinde açıklanması gerekmektedir. Moleküler biyoloji, başlangıçta dışarıda bırakılan zihnin fiziksel objektif realitenin içerisine çekilmesine olanak sağlamaktadır. Bu noktada zihnin fiziksel objektif realitenin içinde ele alınması amacı alternatif görüşlerin oluşturulmasına neden olmuştur. Nagel bu alternatif görüşlerin başarısız seçenekler dizisi olduğunu düşünmektedir.¹⁷⁷

Söz konusu görüşlerin bazılarını tezin ilerleyişi açısından kısaca ele almakta fayda vardır. Öncelikle zihinsel süreçleri bilimsel bir şekilde incelemek ve fiziksel olanla (gözlemlenebilir olanla) zihinsel olan arasında aşılabilir engeller olmadığını açıklamak için oluşturan stratejilerden biri davranışçılıktır.¹⁷⁸ Davranışçılığa göre, zihinsel fenomenler yalnızca dil ifadelerinde, davranışlarda, davranışsal eğilimlerde ve davranışsal örgütlenmelere göre analiz edilmektedir.¹⁷⁹ Wittgenstein'in fikirlerinden¹⁸⁰ beslenen ve Ryle'in yön verdiğini söyleyebileceğimiz¹⁸¹ davranışçılık versiyonuna göre, zihinsel fenomenler ya da zihinsel kavramlar aslında kişinin dilsel ifadelerine, davranışlarına ve eylemlerine işaret etmektedir. Bu anlamda Ryle'in savunduğu türden bir davranışçılık yaklaşımına göre zihnin içerikleri başka bir perspektifin varlığını, bir gözlemcinin doğrulamasını gerektirmektedir. Buna göre davranışçılığın zihinsel özellikleri dışarıdan gözlemlenebilir durumlara indirgediğini söylemek yanlış olmayacaktır.¹⁸²

¹⁷⁵ Nagel, 2015: 14.

¹⁷⁶ Nagel, 2012: 8-10.

¹⁷⁷ Nagel, 2015: 45,46.

¹⁷⁸ Hempel, 1989: 18.

¹⁷⁹ Ryle, 1949: 14.

¹⁸⁰ Wittgenstein inançlar, izlenimler, niyetler, duyular ve deneyimlerin bunlara sahip olan kişiye mantıksal olarak özel ve yalnızca ona ait olmadığını iddia etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Malcolm, 1988: 156.

¹⁸¹ Ryle, 2000: 308.

¹⁸² Nagel, 2015: 46. Davranışçılık hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Ryle, 2000: 308-311.

Bir diğer teori de indirgemeci yaklaşıma paralel bir görüş olan psiko-fiziksel özdeşlik teorisidir. Bu teoriyi oluşturan U. T. Place¹⁸³ ve J. J. C. Smart kavramsal bir analiz yerine bilimsel bir hipotez oluşturmayı amaçlamıştır. Başta analitik olmayan bu görüşe göre, zihinsel olan içimizdedir ve gözlemlenebilir olan davranış yalnızca bir göstergedir. Bu teoriye göre zihinsel her bir olay beyindeki fiziksel olaylara karşılık gelmektedir. Özdeşlik teorisindeki sorun; bir zihinsel olayı aynı zamanda fiziksel beyin süreci yapan özelliğin ne olduğudur.¹⁸⁴ Bu soruna verilebilecek herhangi bir yanıtın materyalizme uygun olması gerekmektedir. Kavramsal bir analizden kaçınmak istemelerine rağmen özdeşlik teorisini savunanlar düalizme düşmemek için analitik davranışçılığa yönelmişlerdir. Buna göre, beyin süreçlerinin zihinsel karakterini açıklamak için fiziksel olanla nedensel ilişkili bir özellik öne sürmektedirler. Bu yaklaşımlar; nedensel davranışçılık, işlevselcilik vb. teorilerin oluşturulmasına zemin hazırlamıştır.¹⁸⁵ Özdeşlik teorisine karşı geliştirilen eleştirilerden bir diğeri de Kripke tarafından ifade edilmektedir. Zihin için savundukları türden özdeşlikler, bu teoriye göre yalnızca zihin için değil aynı zamanda başka örnekler için de geçerlidir. Kripke'nin eleştirisi, özdeşliklerin her zaman mutlak olmadığı, olumsal da olabileceği yönündedir. Bu eleştiriye göre bir zihinsel durum ile beyinsel bir süreç ya da ısının moleküler hareket olması vb. keskin iddialar olumsal görünmektedir.¹⁸⁶

Nagel, Kripke'nin ortaya koymuş olduğu gibi, zihinsel durumlarla beyin arasındaki ilişkinin olumsal olduğu şeklindeki görüşe katılmadığını belirtmektedir. Çünkü Nagel, bu gerçeği göz ardı etmemekte ancak bu sorunun mevcut kavramların yetersizliğinden dolayı keşfedilmemiş bir bağlantısı olduğunu düşünmektedir.¹⁸⁷

Demek oluyor ki; bu tür teoriler Nagel tarafından benzer bir noktadan eleştirilmektedir. Bu nokta göz ardı edilen, eksik bırakılan, dışarıdan gözleme kapalı olan birinci şahıs ya da subjektif perspektiflerdir. Eksik bırakılır çünkü kişi tarafından subjektif olarak doğrudan ve açıkça bilinen zihinsel fenomenler ya da içsel perspektifler ve dolayısıyla subjektif deneyimler hem davranışsal tepkilerden hem de doğrudan fiziksel özdeşleştirilmelerden fazlası gibi görünmektedir. Ancak bu noktada fazlası gibi görünmekte olarak ifade edilen kısma açıklık getirmek gerekmektedir. Bilinç, zihin ve zihinsel olgular bütünlüklü bir dünya görüşü için gerçekliğin bir parçası olmak bakımından objektif realitenin içerisinde. Ancak bütünlüklü bir dünya görüşü oluşturmayı amaçlayan ve bu iddiada bulunan Fen bilimlerinin eksik bıraktığı nokta indirgemecilik yaklaşımından

¹⁸³ Bilinç ve beyin süreçlerinin özdeşliği fikri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Place, 1956: 44-50.

¹⁸⁴ Nagel, 2015: 47.

¹⁸⁵ A.g.e. 48.

¹⁸⁶ Kripke, 1970: 212-215; Nagel, 2015: 49.

¹⁸⁷ Nagel, 2015: 50.

kaynaklanmaktadır. İndirgemecilik görüşü, zihin felsefesi alanında, zihnin nedensel veya işlevsel rolünün analizine dayanmaktadır. İndirgemeci yaklaşımın merkezinde; daha üst düzey olduğuna kanaat getirilmiş bir alana ait açıklamaların, yöntemlerin, kavramların daha temel düzeydeki bir alana ait açıklamalara, yöntemlere, kavramlara dönüştürülüp dönüştürülemeyeceği sorusu yer almaktadır.¹⁸⁸ Bu anlamda Nagel'a göre; bilinç, zihin ya da zihinsel fenomenler de fen bilimlerinin fiziksel olan her şeyi açıklayabilme ve açıklanabilir olan her şeyin fiziksel olması zorunluluğunu baz alan bir görüşle ele alındığını ifade etmektedir. Bu görüş, dolayısıyla indirgeme gibi bir yaklaşıma işaret etmektedir.¹⁸⁹

Nagel, materyalizmin fiziksel olmayan her şeyin gerçekliğini reddetmek gibi bir yaklaşımın kabul edilemez görünmesinden dolayı indirgemeciliğe yol açtığını belirtmektedir. Buna göre zihnin gerçekliği reddedilemez bir konumdayken materyalizmin indirgemeci yaklaşımının yanlışlığı sonucu ortaya çıkmaktadır, çünkü şu ana kadar herhangi bir kabul edilebilir indirgemeci materyalist görüş oluşturulamamıştır. Bu sebeple Nagel doğal dünyanın anlaşılması için önceliğin anlaşılması gerekenin ne olduğunu belirlemek olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁰

Fizik, kimya ve biyoloji gibi bilimleri kapsayan indirgemeci materyalizm görüşleri kritik keşifler yapılmasında büyük başarılar göstermesinin yanı sıra Nagel'a göre birçok sorunu açıklayamamaktadır. Bu anlamda Nagel indirgeyici materyalizm görüşlerinin açıklayamadığı sorunların farkına varılması gereken sınırlardan kaynaklandığını ifade etmektedir. Ancak Nagel'ın da belirttiği üzere farkına varılan sınırlar olumsuz bir gösterge değil, aksine alternatif, olanaklı görüşler aramanın birinci şartı olarak görülmelidir.¹⁹¹

Buna göre Nagel dünyanın anlaşılabilirliğinin, evrensel ve matematiksel yasalara ne ölçüde dayandığının sorgulanması gerektiğini de belirtmektedir. Başka bir deyişle, şu anki bilimlerin ya da bilimsel kavrayışımızın sınırlı bir erişimi var ise, Fen bilimlerinin açıklayamadığı şeyleri anlaşılabilirlik varsayımına göre açıklayıcı hale getirecek başka düşünsel yaklaşımlar var mıdır? sorusu üzerine düşünülmelidir.¹⁹²

2.2.1 Nagel'in Fizikalizm Hakkındaki Görüşleri

Dünyanın anlaşılabilirliğini hedefleyen yaklaşımlardan biri olarak fizikalizm Nagel'in görüşlerinde nasıl ele alınmaktadır? Nagel'a göre fizikalizm, insanın hem fiziksel hem psikolojik özellikleriyle bir bütün olarak bedenin dışında bir veya onu aşan bir şey olmadığını

¹⁸⁸ <https://plato.stanford.edu/entries/reduction-biology/> (erişim tarihi: 18.10.2023).

¹⁸⁹ Nagel, 2015: 46-53.

¹⁹⁰ A.g.e. 23.

¹⁹¹ A.g.e. 19.

¹⁹² A.g.e. 26.

iddia etmektedir. Bu anlamda fizikalizmi savunan çoğu teori zihinsel ve fiziksel özelliklerin özdeşliği teorisine dayanmaktadır. Ancak fizikalizm teorileri için böyle bir özdeşlik gerekliliğin olup olmadığı kesin değildir. Nagel yine de psikolojik ve fiziksel özdeşlik hakkında fizikalizmin iddia ettiği türden bağlantı olup olmadığını güçlüden zayıfa doğru gittiğini belirttiği dört çeşit fizikalizm tanımları yaparak açıklamaktadır. İlki, psikolojik her durum ile fiziksel her durumun arasında genel olarak özdeşliğin varlığı ileri sürülen türden, akıl almaz derecede güçlü olan fizikalizmdir. İkinci olarak, bilhassa duyumlar seviyesindeki genel özdeşlik ve duyumlar dışında ise özel özdeşliklerin varsayımı olarak bir öncekine göre daha zayıf olan fizikalizmdir. Üçüncü olarak, özel özdeşlikler de dahil olmak üzere her fiziksel durumun psikolojik özdeşliklerle özdeş olmaması gerektiğini ifade eden fizikalizm türüdür. Diğer bir tür de tikel bir özdeşlik iddiasında bile bulunmayan en zayıf fizikalizm türüdür. Bu anlamda dördüncü olan bu son tür sözü edilen psikolojik ve fiziksel durumların bağlantısını açıklama noktasında fizikalizm için gereken koşulları hangi anlamda sağladığı hakkında belirsiz bir konumdadır. Nagel bu tanımlamalarına ek olarak, herhangi bir fizikalizm türünün (en zayıfı olsa bile) özdeşlik eleştirisine karşı sağlam argümanlarının olması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁹³

Nagel *Physicalism* (Fizikalizm) başlıklı makalesinde kendi fizikalizm eleştirisini yapmadan önce bu teoriye getirilmiş başarısız eleştirileri ele almaktadır. İlk olarak fizikalizmin Leibniz yasasına¹⁹⁴ uymadığı yönündeki eleştiriden bahsetmektedir. Bu yasanın fizikalizme uygulanışına göre; acılar, duysal veriler, fikirler, izlenimler gibi zihinsel durumların fiziksel beyin durumlarından farklı özelliklere sahip olması ve bunun aksinin de olanaklı olmasıyla ilgilidir. Nagel bu eleştirinin öncüllerindeki zihinsel ve fiziksel beyin durumlarının, bir kişinin duyumlarının olması ve bedeninin¹⁹⁵ belirli bir fiziksel durumda olması şeklinde değiştirildiği takdirde savunulabilir olabileceğini eklemektedir.¹⁹⁶ Bu değişimle vurgu öznenin sahip olduğu nitelik olması bakımından iki öncül de mantıksal olarak aynı türde olacaktır. Buna göre niteliklerin duyumlara atfedilmesi öznenin sahip

¹⁹³ Nagel, 1965: 339,340.

¹⁹⁴ Leibniz Yasası, Gottfried Wilhelm Leibniz'in "Çelişme İlkesine" dayanarak akıl doğruları olarak adlandırdığı "A, A'dır" gibi önermelerin doğruluklarının çözümleme yoluyla "özdeş önermeler" ile belirlenebileceğini ifade ettiği görüşüdür. Leibniz yasasına göre herhangi bir iki şey ancak ve ancak bütün özelliklerinin aynı olması koşuluyla özdeş olabilir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Cottingham, 2015: 73,74.

¹⁹⁵ Nagel özdeşliğin, beyin ile özdeşlik olarak ifade edilmesi yerine beden olarak ifade edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Çünkü ona göre psikolojik durumlar geleneksel anlayışın aksine yalnızca bedeni olan şeylerin konusu olmalıdır. Burada ima edilen şey beyni dışlamak değil, bedenin beyni içermesine bağlı olarak özdeşliğin fiziksel yanının beyinle değil, bedenle açıklanması gerektiğidir. Çünkü bir psikolojik durum bedende ifade edilirse; örneğin ağrının beyinde değil de bedenin herhangi bir yerinde olduğunu söyleyerek ağrı durumuna sahip olunmanın bedenin o fiziksel durumda olmasıyla özdeşliğin konumu sorununun ortadan kalkması olanaklı hale gelmektedir. Daha ayrıntılı bilgi için Nagel'in *Physicalism* başlıklı eserine bakılması önerilmektedir.

¹⁹⁶ Nagel, 1965: 341,342.

olduğu duyumlar olarak özneye ait nitelikler olarak anlaşılmalıdır, başka bir deyişle bir psikolojik ya da zihinsel durum bir kişinin durumunu tanımlamaktadır.¹⁹⁷

Nagel'in ele aldığı fizikalizm eleştirilerinden bir diğeri de subjektiflik konusudur. Bu eleştiri fizikalizme getirilen özdeşlik eleştirisiyle de ilişkilidir. Subjektiflik itirazı, bir psikolojik durumda olunması (ağrı vb.) ve o durumun bilinmemesini olanaksız olduğuna dayanmaktadır. Ancak Nagel'in belirttiği üzere bu koşul bedensel durumlar için geçerli değildir. Bu sebeple herhangi bir psikolojik durum bir beden durumuyla özdeş olunmasını gerektirmemektedir.¹⁹⁸

Nagel psikolojik ve fiziksel durumlar arasındaki özdeşliği teorik özdeşlik olarak adlandırmaktadır. Buna göre onun teorik özdeşlik olarak adlandırdığı özdeşlik türüne¹⁹⁹ bir örnek olarak suyun kaynaması ile bazı moleküllerin davranışları verilerek somutlaştırılabilir. *Physicalism* başlıklı makalesinde de teorik özdeşlik olarak adlandırdığı, yani nitelikler ve olaylar arasındaki özdeşlik uygulamasına odaklanmaktadır. Buna göre Nagel, özel gerekçeler yoksa niteliklerin özdeşliklerini açıklamanın şart olduğunu eklemektedir. Su örneğinden yola çıkılacak olunursa suyun kaynaması ve bazı moleküllerin belli bir şekilde davranması özdeşliğine inanılması için iki öncül için de aynı neden ve etkilere sahip olması gerektiğini belirtmektedir.²⁰⁰ Bu anlamda Nagel tikel özdeşlikleri içeren genel ve dar anlamdaki özdeşliklerle, tikel özdeşlikler ya da tikel olmayan özdeşlikler arasında bir ayırım yapmaktadır.²⁰¹ Bu ayırımın sebebi kesin özdeşliklerin dışında sözünü ettiği teorik özdeşliklerin arasındaki farktan kaynaklanmaktadır. Çünkü kesin özdeşliklerde bütün nitelikler kesinlikle özdeştir ancak teorik özdeşliklerde (suyun nitelikleriyle moleküllerin bazı nitelikleri) nitelikler teoride özdeştir yani özdeş görünmektedirler. Ayrıca suyun nitelikleri ve moleküllerin nitelikleri açıklansa bile yapı olarak farklı iki açıklama olacaktır.²⁰²

Nagel fizikalizmin doğru olması için yalnızca genel ya da kaba özdeşliklerin yeterli olmadığını iddia etmektedir. Ancak özel durumlarda, fiziksel bazı durumlarla özdeşlikleri olabilse de her zaman her özel zihinsel durum için bu geçerli değildir. Sözü edilen zihinsel durumlar; inançlar, arzular ya da niyetlerdir. Bu anlamda Nagel başka kişilerin yanı sıra her bireyin kendisi de dahil olmak üzere, koşullar değişkenlik gösterdiğinde bu özel zihinsel durumların nedenleri ve etkilerinin değiştiğini belirtmektedir. Bu açıdan bakıldığında Nagel'a göre, özel ve kasıtlı zihinsel durumlar fiziksel bir karşılığının olması mümkün

¹⁹⁷ Nagel, 1965: 341,342.

¹⁹⁸ A.g.e. 344.

¹⁹⁹ Nagel'in tanımladığı özdeşlik çeşitleri için bkz. Nagel, 1965: 346-356.

²⁰⁰ Nagel, 1965: 346,347.

²⁰¹ A.g.e. 349.

²⁰² A.g.e. 350.

görünmemektedir.²⁰³ Nagel'in bu görüşlerindeki amacı; zihinsel ve fiziksel özdeşliğin imkansızlığını katı bir biçimde savunan felsefi görüşleri çürütmektir.²⁰⁴

Nagel'a göre fizikalizmin imkânsız bir teori olduğu fikrinin altındaki neden onun subjektiflik ve objektiflik arasındaki büyük ayrımına dayanmaktadır.²⁰⁵ Bu ayrım en bilindik haliyle subjektif hislerdir. Fizikalizm subjektif hislere sahip olunması bakımından eleştirilmektedir. Bu eleştiriyi kısaca özetleyecek olursak; subjektif hislere sahip olan bir "ben" olarak tamamen fiziksel bir nesne olma olanağının olmamasıdır. Buna göre, subjektif hisler ya da zihinsel durumlar beden de dahil olmak üzere ben'e aittir. Zihinsel durumların niteliklerinin sahibi olarak fiziksel nesnelerden ayrılmakta ve bunun yanı sıra subjektif hislerin sahibi olarak niteliklerin öznesi olmaktadır. Çünkü herhangi bir fiziksel nesne kendi niteliklerinin öznesi olamaz ancak "ben" bu niteliklere sahip olmak açısından içsel durumlara sahiptir. Bu anlamda nesnenin nitelikleri özne tarafından sahip olunması açısından ayrı bir benliğe sahip olmalıdır. Bu açıdan bakıldığında fiziksel olan bir şeyin (bedenin) nitelikleriyle zihinsel durumların nitelikleri arasında bir özdeşlik söz konusu olamaz; benzer bir biçimde özneye sahip olan benlik de bedenle özdeş olmamalıdır. Böyle bir eleştiri sağduyuya yakın olsa da fizikalizmin eleştirilmesi konusunda başarısızdır.²⁰⁶

Böyle bir düşünce zihinsel durumlara sahip olan özne ya da benliğin başka bir töz olduğunu düşündürmektedir. Bu görüş fizikalizmin zihinsel durumların subjektifliği dışladığı ve sözü edilen subjektif hissin fiziksel bir karşılığının olamayacağı ya da özdeşleştirilemeyeceği şeklindeki eleştirilerin temelini oluşturmaktadır.²⁰⁷ Nagel'a göre bu bakış açısının önemi ne kadar büyük olursa olsun böyle bir görüş yalnızca standart itirazların arasında bulunmaktadır. Nagel fizikalizme karşı maddi olmayan bir töz görüşünün getirilmesinin sebebinin subjektif hislerin baskınlığından kaynaklandığını ifade etmektedir.²⁰⁸

Bir örnekle sözü edilmek istenen eksiklikten bahsetmek gerekmektedir. Dünyadaki her durum, nitelik, anı, düşünce, niyet ve algılar bireysel veya içsel bir bakış açısı olmadan tanımlanabilir. Ancak böyle bir tabloda eksik olan; her birimiz için kim olduğumuz ve bireysel olarak ya da deneyimlerin öznesi olarak "ben" olma gerçeğidir.²⁰⁹

Nagel, fizikalizmin benlik gibi ayrı bir töz ile reddedilemeyeceğini ifade etmektedir. Bu durum Nagel'a göre her türlü töz için geçerlidir. Psikolojik durumlar benlik gibi ayrı veya farklı bir töz ve fiziksel bir tözün nitelikleri olarak açıklandığı zaman her zaman yetersiz

²⁰³ Nagel, 1965: 351.

²⁰⁴ A.g.e. 352,353.

²⁰⁵ A.g.e. 353.

²⁰⁶ Nagel, 1965: 353.

²⁰⁷ A.g.e. 353,354.

²⁰⁸ A.g.e. 354.

²⁰⁹ A.g.e. 354,355.

kalmaya mahkumdur. Bu anlamda Nagel'a göre zihinsel durumlar ya da subjektif hisler, bir öznenin sahip olduğu nitelikler olarak herhangi bir töze bağlı bir biçimde açıklanamazdır.²¹⁰

Nagel fizikalizmin başarılarını göz ardı etmez ancak onu rahatsız eden bir şeyler olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda Nagel'a göre yapılması gereken şey; psikolojik durumların açıklanması için nörolojik gelişmelerle fizikalist teorilerin geliştirilmesidir.²¹¹

2.2.2. İndirgemecilik Eleştirisi

Fizikalizmin indirgemecilik ile olan ilişkisi nedir? Bunun için öncelikle bilinç ile ilgili bazı kısa bilgilerden bahsetmekte fayda vardır. Bilinç, bilimsel açıklamalarla anlaşılamayacak kadar karmaşık ve derin görünmektedir. Bu durum, kapsamlı natüralizmin evrenin zengin ve açıklayıcı fiziksel tanımına rağmen karşılaştığı en büyük zorluk olarak öne çıkmaktadır. Bilinç hakkındaki görüşler ya da zihin-beden problemine dair fikirler on yedinci yüzyıldaki bilimsel devrime ve yine bu döneme yön veren nesnel gerçeklik ya da objektif realite kavramından ortaya çıkmıştır. Ancak subjektif algılar ya da zihin felsefesi alanında qualia²¹² olarak adlandırılan nitelikler on yedinci yüzyılda objektif realite kavramının gelişimini sağlamak adına fiziksel dünyanın dışında bırakılmıştır.²¹³ Bu anlamda modern Fen bilimlerinin zihinsel olan her şeyi dışarıda bırakmasının tarihsel geçmişi on yedinci yüzyıla dayanmaktadır. Günümüzde, yine bilimlerin keşfettikleriyle subjektif deneyimlerin ve zihinsel yaşamların beynimiz, bedenimiz ve dünya ile etkileşimlerinin güçlü bir biçimde bağlantılı olduğu ortaya çıkmıştır.²¹⁴

Kabaca bilimsel natüralizm ya da materyalizm ve anti-indirgemecilik olarak adlandırılabilenimiz karşıt iki görüşten bahsetmemiz gerekmektedir. Nagel'ın materyalist natüralizm olarak da adlandırdığı materyalizm, daha önce de belirtildiği üzere, evrendeki her şeyin en temelde Fen bilimlerinin buluşlarıyla açıklanabileceği umuduna sahip olan görüştür. İndirgenemezlik ya da anti-indirgemecilik olarak ifade edilebilecek olan diğer görüş de yönelimsellik, bilinç, anlam, değer, düşünce gibi dünyada olan önemli özelliklerin

²¹⁰ Nagel, 1965: 355.

²¹¹ A.g.e. 356.

²¹² Bilinç genel olarak iki şeye atıfta bulunularak kullanılmaktadır. Bunlardan ilki, subjektif hisler ve deneyimleri yaşayan kendiliğimizdir. Diğerisi ise; quaila olarak ifade eden deneyimlerimizin subjektif nitelikleridir. Buna örnek olarak yeşilin yeşilliği ya da hardalın keskin tadı verilebilir. Buna göre qualia bilinç ile subjektif deneyimlerin özellikleri olarak yakından ilişkilidir. Qualia doğrudan edinilen subjektif deneyimler olması bakımından tarif edilmesi olanaklı olmayan deneyimlerin subjektif nitelikleridir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ramachandran, 2022: 114, 325.

²¹³ Nagel, 2015: 43,44.

²¹⁴ A.g.e. 44,45.

gerçekliğinin fiziksel dünyanın olgularından oluşan kozmosa dahil edilip edilemeyeceğine dair şüpheler barındıran bir yaklaşımdır.²¹⁵

Materyalist görüşlerin hepsi standart olarak indirgemeciliği içermemektedir. Materyalistlerin çoğu, teorilerini indirgemeci olarak adlandırmamaktadır. Ancak zihnin ve zihinsel durumların materyalizme dahil edilmesi üzerine yapılmış bütün çalışmalar, kabaca anti-indirgemecilik şeklinde adlandırdığımız karşıt görüşlere göre oldukça materyalist bir yaklaşım olarak görülmektedir. Diğer bir ifadeyle, materyalist natüralistlerin görüşlerinin yeterliliği konusuna şüpheli yaklaşan dünya görüşleri tarafından materyalizm indirgemeci bir görüş olarak ifade edilmektedir. Buna göre anti-indirgemeci yaklaşımların fen bilimlerinin her şeye açıklama getiremeyeceği yönünde görüşleri olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.²¹⁶

Zihinsel olaylar fiziksel olaylarla karşılıklı bir şekilde nedensel olarak ilişkili görünmektedir. Nedensel olarak ilişkililik zihinsel durumların fiziksel olarak özelliklere sahip olduğuna dair büyük ve önemli bir ilerlemedir. Buna göre ses örneğini ele alacak olursak; ses gibi bir kavramın dalgalar olduğu bilgisine erişilmeden önce, sesin yüksekliği, perdesi veya süresi gibi özellikleri tahmini bir biçimde ele alınabiliyordu. Ancak, seslerin fiziksel yapılarına dair net bir anlamın, ilgili teoriler geliştirilmeden önce ortaya konması herkesçe saçma görünebilir bir durumdur. Buna göre sesin maddi şeyler tarafından engellenebilir olması, yüksekliği ya da işitilir olması gibi yeterli miktarda nedensel bilginin mevcut olması ses kavramının fiziksel olarak özdeşleştirilebileceği ya da tanımlanabileceği bir olgunun olanağının yolunu açmıştır. Bu açıdan bakıldığında ses kavramı bir teorinin gelişme olanağının önünü kapatmamaktadır.²¹⁷

Buna göre zihinsel durumlar ve sesler nedensel rol üstlenme noktasında benzer bir durumdayken aralarında önemli bir fark vardır. Seslerin hava dalgalarıyla özdeşleştirilmesi onların fenomenolojik niteliklerinin ya da subjektif durumlarının fiziksel bir şeye işaret etmesini gerektirmemektedir. Başka bir deyişle seslerin nitelikleri sesin kendisine ait nitelikler değil, ses algısının nitelikleridir ve bu sebeple bu niteliklerin fiziksel bir atıf bulundurulması gerekmemektedir. Zihinsel olguların organik süreçlerle ilişkilendirilmesi ya da nedensel rolleri olması fizikalizm teorilerini desteklemektedir. Ancak herhangi bir zihinsel durumun fiziksel bir şeyle özdeşleştirilmesi demek hem fenomenolojik niteliklerinin hem de subjektifliklerinin fiziksel bir şeyle birleştirilmesini zorunlu kılmaktadır. Nagel'a göre nedensel argüman, özdeşleştirmenin yeterli olduğuna inanmamızı sağlayabilir ancak

²¹⁵ Nagel, 2012: 13,14.

²¹⁶ A.g.e. 13-16.

²¹⁷ Nagel, 1998: 340,341.

anlamamıza gerçekten katkısı yoktur ve ona göre doğruluğuna inanmak yerine anlamak öncelikli olmalıdır.²¹⁸

Nagel *Conceiving the Impossible and the Mind-Body Problem* (İmkânsız Kavramak ve Zihin-Beden Problemi) başlıklı makalesinde birinci şahıs perspektifine dayalı subjektif sezgilerin bizi fiziksel işleyiş ile bilinçli zihin arasındaki ilişki arasında bir bağımlılık izleniminin olduğu yönünde yanıltabileceğini ifade etmektedir. Bilinçli zihin ile fiziksel organizmaların işleyişi arasındaki bu boşluğun kapatılması en bilindik örnekleri olarak indirgemeci teoriler tarafından, zihinsel durumların fiziksel durumlara indirgenmesi ile şeklinde açıklanmaya çalışılmaktadır. Buna göre sözü edilen yaklaşım her ne kadar sorunu çözme girişimi gibi görünse de Nagel'a göre zihin-beden sorununun çözülmesindeki engellerden biri olarak görülmektedir. Buna göre Nagel bu sorunun indirgeme ile çözülemeyeceğini ifade etmektedir. Nagel zihin durumları ve fiziksel işleyiş arasındaki mantıksal boşluğu kapatmaya çalışan tipik bir indirgeme hesabı yerine, fiziksel ve zihinsel arasında iki yönlü bir gerekli ilişki olduğunu düşünmekle beraber bu ilişkinin a priori bir biçimde keşfedilemeyeceğini savunmaktadır.²¹⁹

Nagel bilinç ve zihni açıklama noktasındaki indirgemeci görüşler için kabul edilebilir teoriler olmadığını vurgulamaktadır. Çünkü Nagel'a göre, tıpkı elektromanyetik alanların elektrik yüklü olan parçacıkların hareketlerine ya da davranışlarına indirgenemeyeceği gibi, bilinç de kavramsal ve mantıksal olarak indirgenemezdir. Ancak Nagel parçacıkların davranışlarıyla elektromanyetik alanların arasında her ne kadar indirgenemez bir pozisyon olsa da karşılıklı olarak zorunlu bir bağlantının olduğunu kabul etmektedir. Bu durum Nagel'ın bilincin indirgenemez olan özellikleriyle karşılıklı zorunlu bir bağlantı olması gerektiği şeklindeki görüşlerine göre bilincin açıklanması üzerine geliştirilebilecek olan alternatif teorilerin de göz önünde bulundurulması gereken bir noktadır. Yine de zorunlu bağlantının açıklanması Nagel'a göre fizik biliminin bilindik analogileriyle olanaklı görünmemektedir.²²⁰

Buna göre Nagel, görüşlerinde bilinç, zihin ve zihinsel olana dair açıklamaların en az maddi olan şeyler gibi açıklanması gerektiğini ve bunun indirgeme yolu ile başarılı bir sonuç vermeyeceğini iddia etmektedir. Nagel, bu iddialarını ifade ederken de fiziksel olanı yadsımamakta, aksine fiziksel ve zihinsel olan arasındaki ilişkinin açıklanması gerektiğini desteklemekte, ancak bunun mutlak kavramların yetersizliği nedeniyle görülemediğini

²¹⁸ Nagel, 1998: 340,341.

²¹⁹ A.g.e. 337.

²²⁰ A.g.e. 338.

belirtmektedir.²²¹ Çünkü insan gibi bir organizmanın bilinçli olması organizmaya bağlı görünse de organizmanın fiziksel yapısı hakkındaki açıklamalar bilincin o organizmada nasıl ortaya çıktığını söylemek için yeterli değildir. Bu durum zihnin biyolojik bir olgu olduğunun iddiasına dayanmakta ancak nedensel ya da işlevsel rollerle açıklanabilmesi mevcut konumda olanaklı ve aydınlatılmış görünmeyen bir sorundur ve psiko-fiziksel indirgemeciliğin reddiyle sonuçlanmaktadır.²²²

Zihin-beden sorunu için üretilmiş çözümlerin tam bir çözüm olarak kabul edilemediği şu durumda Nagel kanıtlanması olanaklı olabilecek çeşitli alternatif görüşler üretilmesine devam edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.²²³ Bu durumda psiko-fiziksel indirgemecilik reddedilirse hangi alternatif görüşlerden söz edilebileceğine dair görüşler oluşturulmalıdır.²²⁴

İndirgemenin başarısız olduğu konular fen bilimlerinin sınırlarını ortaya koymaktadır. Bu durum yalnızca zihin veya zihinsel durumların fiziksele indirgenemeyeceğini değil, aynı zamanda materyalizmin gözlemlenebilir, fiziksel dünya için olan açıklamalarının yeterliliğiyle ilgili de şüpheye sebep olmaktadır. Nagel, bu sorunun nedenini incelemek ve materyalizm aracılığıyla soruna dair bir çözümün düşünülüp düşünülemediğini ele almayı amaçlamaktadır.²²⁵

2.3. Nagel’da Objektiflik ve Subjektiflik

Nagel’in indirgemecilik eleştirisi onun objektiflik ve subjektiflik hakkındaki görüşleriyle de ilgilidir. Felsefedeki güçlü motivasyonlardan biri bütünlüklü bir objektif gerçeklik kavrayışı arzusudur. Ancak aslında objektif gerçekliğin kendisi bütünlüklü bir tablonun olmayacağına işaret etmektedir. Çünkü var olan bilinçli subjektif perspektiflerin, subjektif perspektiflerden uzaklaşarak elde edilen objektif yaklaşımlar içerisindeki uyumluluğu konusu bir çelişki yaratmaktadır. Nagel bu sorunu üç farklı soru ile ele almaktadır. İlki, subjektif yönünden emin olduğumuz zihnin objektif bir yönü ya da karakteri var mıdır? Diğer, objektifliğin gerçeklik için nispeten daha fazla kesinliğe sahip olmasının fiziksel yönleriyle bağlantısı nedir? Sonuncusu, dünyadaki bir sürü insanın arasından bir tanesinin “ben” olması nasıl olanaklıdır? Nagel bu soruları *View from Nowhere* (Hiçbir Yerden Perspektif) başlıklı eserinde sırasıyla *Mind*, *Mind and Body* ve *The Objective Self* başlıklı bölümlerinde ele almaktadır.²²⁶

²²¹ Nagel, 2015: 46-53.

²²² Nagel, 2012: 45,46.

²²³ Nagel, 1998: 337,338.

²²⁴ Nagel, 2015: 68.

²²⁵ A.g.e. 22.

²²⁶ Nagel, 1986: 13.

Nagel'in *View from Nowhere* başlıklı eserinde en genel anlamda dünyanın objektifliğinin, objektif dünyanın içerisinde olan bir şahıs perspektifinin ya da subjektifliğinin nasıl ilişkili olabileceği hakkındadır. Nagel, bu ilişkiyi bütünlüklü bir şekilde anlamaya ve açıklamaya çalışan teorilerin yanlış indirgemeler ve yanlış indirgemelere bağlı olarak bazı gerçekleri dışarıda bırakan ya da reddeden yöntemleri olduğunu ifade etmektedir.²²⁷

Nagel'a göre perspektifler (subjektif ve objektif) birer anlama yöntemleridir. Objektif anlama yöntemi, aslında hayata ve dünyaya objektif bakabilmek için subjektif perspektiften uzaklaşmak olarak ifade edilebilir. Uzaklaşmış yeni perspektiften hayatı ve dünyayı bir nesne gibi ele alarak yeni perspektifin bu nesne ile ilişkisini ele almaktır. Başka bir deyişle objektiflik, bir nesnenin kendi perspektifimizden ayrı bir biçimde ele alınmasıdır. Bu anlamda objektiflik, subjektif olan perspektiflere göre daha az subjektif olması açısından objektiftir. Bu süreç ne kadar çok gerçekleştirilebilirse o kadar objektif bir perspektif elde edilebilir.²²⁸

Nagel objektif perspektifin gerçeklik ile ilişkisi olduğundan şüphe etmemektedir. Ancak Nagel, subjektif perspektiflerden uzaklaşarak objektif perspektiflerin elde edilmesini her ne kadar makul bir yaklaşım olarak görse de ona göre gerçekliğin daha objektif bir perspektifle ele alınıyor olması, gerçekliğin tümünün açıklanmasını karşılamamaktadır.²²⁹ Buna göre Nagel'in objektif perspektife eleştirel bir yaklaşımı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Nagel'a göre objektif perspektif hakkındaki görüşler de ikiye ayrılmaktadır. Dünyanın olduğundan başka bir şey gibi algılanmaması gerektiğini düşünenler tarafından objektif perspektif yadsınırken, objektifliğin gerçekliğin bütünü hakkında bir şeyler söyleyebileceğini iddia edenler açısından ise öne çıkarılmaktadır. Nagel'a göre bu türden farklı ancak birbiriyle bağlantılı olan iki yaklaşım da hataya neden olmaktadır. Hata, büyük bir dünyanın içerisinde bir perspektife sahip olabilen varlıklar olarak bizim de bu dünyaya ait olmamız ve gerçekliği anlama yöntemlerimizin hem objektif hem de subjektif yönlerine sahip olabilmemizle ilgilidir. Buna göre objektiflik hakkındaki sözü edilen görüşlerin asıl hatası, subjektif deneyimlerin objektif perspektiflerle ilişkilendirilmesi şeklindeki temel sorundan kaynaklandığını ve her iki yaklaşımın da subjektif unsurları dışarıda bırakmasındadır.²³⁰

Subjektif perspektif dünya hakkında bilgimize katkıda bulunabilir ancak bu bilgilerin gelişmesi subjektif perspektiflerin dünya ile olan ilişkisini incelemekle olanaklıdır. Nagel'ın bu anlamda ifade ettiği yöntem objektif perspektifin bugünkü yaklaşımından farklı

²²⁷ Nagel, 1986: 3.

²²⁸ A.g.e. 4,5.

²²⁹ A.g.e. 4.

²³⁰ A.g.e. 5.

görülmektedir. Nagel objektif perspektifin subjektif perspektifleri aşması konusunda dünyayı daha iyi kavramamızı sağlayan yöntem olması noktasından şüphe etmemektedir. Ancak burada aşmak kelimesi Nagel'a göre subjektif perspektifin göz ardı edilmesi anlamında kullanılmıyor görünmektedir. Nagel'a göre objektif perspektifin subjektif perspektifi aşması yol almak, ilerlemek anlamında kullanılmaktadır. Çünkü Nagel, bu görüşünü ifade ederken aslında yeni bir anlayış, yaklaşım ya da perspektiften söz etmektedir. Ona göre perspektifimizi geliştirmek, yeni bir perspektif oluşturmak anlamına gelen bir objektifliktir. Nagel'ın önerdiği objektiflik; subjektif perspektifi dışarıda bırakmayan, subjektif perspektifin dünyayla ilişkisinin inceleyen ve bu şekilde subjektifliğin içerisinde mevcut olduğu yeni bir dünya görüşüdür.²³¹

Şöyle de ifade edilebilir; dünyayı bütünlüklü bir şekilde anlamak için dünyanın içerisine halihazırda dahil olan subjektif perspektifler göz ardı edilmemelidir. Objektifliğe bir sınır çekiyor gibi görünen subjektif perspektifler, Nagel'ın belirttiği üzere, bu anlamda dünyanın bütünlüğüne açılan kapısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre Nagel subjektif perspektiflerin olmadığı bir dünya anlayışı olarak objektifliğinin yenilenmesi gerektiğini iddia ediyor gibi görünmektedir. Nagel'a göre bunun tersi de gerekmektedir.²³²

Sonlu ve sınırlı varlıklar oluşumuz objektifliğin sınırlarını kabul etmesini gerektirmektedir. İnsan ne yaparsa yapsın kendiliğinin dışına çıkması mümkün olmayan varlıktır. Ancak bu olanağın düşünülmesi bile; insanın kendi dışındaki, kendini aşabilme olanağından kaynaklanan güçlü bir tutkunun temelini oluşturmaktadır. Bu anlamda objektifliğin sınırları insan olmanın sınırlılıklarında, başka bir deyişle subjektif perspektiflerdedir.²³³

Nagel objektifliğin öncelikle subjektif perspektiflerden aşamalı bir biçimde koparak oluşması hakkında en objektif olunan noktada dahi objektiflikle anlaşılamayacak şeyler olduğunu ifade etmektedir. Çünkü dünyadaki çoğu şey subjektif perspektiflere dayanmaktadır. Buna göre, subjektif perspektiflerden kopmakla oluşturulan objektif bir perspektif oluşturulması ve dünyayı objektif terimlerle açıklama girişiminde bulunması iki ayrı hataya sebep olmaktadır. Bu hatalar da yanlış indirgemeler ya da subjektif perspektif gibi bu dünyanın içerisinden olan olguların inkârı olarak ifade edilebilir. Nagel bu durumdan “objektif körlük” olarak bahsetmektedir. Nagel'a göre objektif körlük zihin felsefesi alanında

²³¹ Nagel, 1986: 5.

²³² A.g.e. 6.

²³³ A.g.e. 6,7.

fizikalizm teorilerinden işlevselcilik teorilerine kadar, zihin durumlarını dışsal teorilerle açıklama girişiminde olan her kuramda görülmektedir.²³⁴

Nagel bilincin subjektifliğinin gerçekliğin indirgenemez olan özelliği olduğunu ifade etmektedir. Nagel’a göre subjektiflik olmasaydı fizik, kimya, biyoloji gibi doğa bilimlerinin olması olanaksızdır. Tam da bu sebeple herhangi bir dünya görüşünde en az madde, uzay-zaman, enerji vb. kadar yer edinmelidir.²³⁵

Zihin beden sorununun en önemli meselelerinden birinin objektif perspektif sorunu olduğundan söz etmiştik. Nagel bu sorunu aynı zamanda “fiziksel objektiflik anlayışı” olarak da adlandırmaktadır. Bu sorun doğrudan fiziksel gerçekliğin kendinde bir şey olarak nasıl olduğunu anlama sorunundan farklıdır. Bu anlamda aslında objektif yaklaşımın altındaki sebebin fiziksel dünya hakkında söylenecek şeylerin subjektif algılarla algılanana göre “daha doğrusuna ulaşma” şeklindeki bir yaklaşım olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Daha önce de belirttiğimiz üzere, objektif yaklaşımın gelişimi aşamalarla oluşmaktadır.

İlk aşama, fiziksel dünya ya da objektif gerçeklik hakkındaki algılarımızın yine fiziksel bir beden üzerindeki etkileriyle oluşmasıdır. Sonraki, bizi bedenin aracılığıyla algılara neden olmasıyla etkileyen fiziksel özelliklerin aynı zamanda diğer fiziksel şeyler arasında da farklı bir etkileşimi yaratmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum da algılardan bağımsız ve onlardan ayrılabilen, gerçek bir doğanın var olabildiğini kavramak olarak ifade edilebilir. Diğer aşama da sözü edilen gerçek doğanın herhangi bir perspektiften bağımsız olarak kavramlarının oluşturulmasıdır. Bu nokta subjektif perspektiflerin ya da insan algılarına ait niteliklerin (koku, tat, herhangi bir şey gibi hissettirmek ya da herhangi bir şey gibi görünmek) dışarıda bırakılmasını gerektirmektedir. Bunlar dışındaki boyut, şekil, ağırlık vb. nitelikler yapısal olarak ele alınmaktadır ve kavramlar bu şekilde bir yöntemle oluşturulmaktadır. Ancak bu yaklaşımdaki amaç; bağımsız, merkeziz ve özelliksiz bir objektif fiziksel dünya anlayışıdır. Geri kalan subjektif ve algısal yönlerin hepsi, zihinsel özellikler olarak zihne atfedilmiştir.²³⁶

Söz konusu aşamalarla kendi içinde, günümüzde herhangi bir perspektif içermeyen bir fiziksel dünya iddiası objektif perspektifin yöntemini oluşturmaktadır. Bu strateji ve yaklaşım güçlü bir yaklaşımdır ancak sorun fiziksel objektiflik yaklaşımının gerçekliğin tamamen bu yöntemle anlaşılabilceğini iddia ettiğinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu yaklaşımın gelişimindeki ilk aşama, biraz yukarıda bahsedildiği gibi öncelikle duyularımızdır ancak subjektif algıları ya da perspektifleri dışarıda bırakmaktadır. Aynı zamanda zihinsel

²³⁴ Nagel, 1986: 7.

²³⁵ A.g.e. 8.

²³⁶ A.g.e. 14.

özelliklerin fiziksel analizi bu şartlar altında olanaklı görünmemektedir. Buna göre gerçekliğin fiziksel objektiflikten daha fazla şeyi içermesi olanağı akla gelebilmektedir. Yine de fiziksel olanın hakimiyeti giderek artmış ve her şeyin bu hakimiyetin içine dahil edilmesini gerektiriyormuş gibi bir varsayımın kabulüne ve hatta fiziksele indirgenemeyen herhangi bir şeyin gerçekliğinin reddine kadar uzanmıştır. İndirgemecilik biçimleri bu bağlamlara göre, zihnin fiziksel objektiflik içerisinde açıklanmasını olanaklı hale getirmek amacıyla ortaya çıkmaktadır. Nagel'a göre, zihinsel fenomenlerin objektif gerçekliğin bir parçası olarak açıklanması çabası ümitsiz görünmektedir ve bu tür bir yaklaşımla açıklanabilir değildir.²³⁷

Nagel fizikalizmin kendi kendini çürüten bir dürtüsü olduğunu belirtmektedir. Bu dürtü daha önce de sözü edildiği üzere dünyayı olduğu gibi düşünme ya da objektif perspektifin bu anlamda yadsınması sorununu çözme dürtüsüdür. Başka bir anlamda da yalnızca subjektif perspektiflerin dünyanın bir yönü olmadığı; bunun yanı sıra objektif perspektif geliştirme amacıyla subjektif perspektiflerin bu tabloya dahil edildiği bir dürtüdür. Bu sebeple objektif bir perspektif geliştirme amacı fizikalist indirgemelerin ortaya konulmasıyla oluşturulmaya çalışılmıştır. Nagel indirgemeci teorilerin zayıflığının daha az indirgemeci olan bir objektiflik fikrini oluşturamamasından kaynaklandığını belirtmektedir.²³⁸

Nagel'in objektiflik hakkında ortaya koymuş olduğu görüşleri onun bilim karşıtı olduğunu düşündürmemelidir. Nagel'in bu görüşleri ortaya koyarken eleştirdiği noktalar genel olarak bütünlüğü kavrayabileceğimiz temel anlayışlara sahip olduğumuzdan emin olmak gibi bir düşünce tarzına karşı görünmektedir. Çünkü Nagel aslında öncelikle kendimizi anlamamız gerektiğini ve bunu yapabilmek için gereken yöntemlere şu ana kadar sahip olmadığımızı düşünmektedir.²³⁹

Objektif perspektifin gerçekliğin tümünü açıklamadığını ifade ettiği görüşlerine göre Nagel indirgemecilik biçimlerini bu anlamda temelsiz bir varsayıma dayandığı için eleştirmektedir. Nagel'a göre bu anlayışa sahip olan indirgemeci görüşler yanlış yönlendirilmektedir. Nagel özellikle bilgisayar benzetmesini baz alan indirgemeci teorilerin büyük bir zaman kaybı olduğunu düşünmektedir. Nagel'in bu fikri subjektif perspektiflerin doğrudan deneyimlerine bağlı görünmektedir. Çünkü o zihnin temel ilkelerinin ancak subjektif perspektif yaklaşımı ile keşfedilebileceğini iddia etmektedir. Ancak bu noktada hala subjektif zihinsel süreçlerin olduğu haliyle dünyanın içerisinde açıklanması ve kavranması sorunu devam etmektedir.²⁴⁰

²³⁷ Nagel, 1986: 15.

²³⁸ A.g.e. 16.

²³⁹ A.g.e. 10.

²⁴⁰ A.g.e. 16.

2.3.1 Nagel'in Önerisi

Nagel'in subjektifliğin bilimsel teorilerde olması gereken bir perspektif olduğunu belirttiği görüşlerinden sonra bu amacı için ileri sürdüğü önerisi nedir? Bu soruyu yanıtlamadan önce; Nagel'in subjektiflikle ilgili ele aldığı sorunları genel anlamda özetlemek gerekirse, ilk olarak dilin kullanımı konusuna odaklanmak gerekmektedir. Nagel buradaki sorunun subjektifliğin dildeki kullanımı olan zihinsel kavramların birinci şahıs ve üçüncü şahıs ayrımından kaynaklandığını belirtmektedir. Bu görüş bilinç için kesin ve gerekli koşulun dil olduğuna işaret etmemektedir. Aksine tüm bilinçli olduğunu söyleyebileceğimiz varlıkların dil bilgisine sahip olmadığı kabul edilerek, yalnızca insanların zihinsel deneyimlerini dile getirdiğini ifade etmektedir. İnsanın; zihinsel deneyimleri açıklamak için kullandığı kavramların, subjektifliklerini yansıttığını belirtilmektedir. Ayrıca, söz konusu kavramların insanların kendi iç dünyalarında belirledikleri türden özel terimler olduğu ifade edilmek istenmektedir. Buna göre, insanlar kendi zihinsel durumlarını ifade ederken, dil aracılığıyla subjektif deneyimlerini ifade ederler ve bu ifadeler, kendi iç dünyalarındaki zihinsel deneyimleri tanımlamak ve açıklamak için kullandıkları özgün kavramlara dayanmaktadır.²⁴¹

Nagel'a göre sorunlardan bir diğeri; subjektif perspektiflerin, aslında beynin fizyolojik yapısının açıklamalarında herhangi bir birinci şahıs perspektifinin olmamasına rağmen, beyin üzerinden mantıksal olarak nasıl tanımlanabilir olabileceği üzerinedir. Başka bir deyişle birbirini gerektiriyor gibi görünen iki ayrı yönün nasıl bir arada anlaşılabilmesine dair bir yaklaşımın eksikliğidir. Buna göre Nagel subjektif ve objektif özelliklerin bir madalyonun iki yüzü olduğuna dair mantıksal tanımlamaların yapabileceği kavramsal donanımdan yoksun olduğunu belirtmektedir.²⁴²

Bir diğer önemli ve diğeriyle bağlantılı sorun, beynin fizyo-kimyasal durumu ile subjektif deneyimlerin uyum sağlayabiliyor olmasının bu iki ayrı durumun özdeşliğine yeterli bir sebep olmamasıyla ilgilidir. Bu durumda iddia edildiği üzere beyin durumları ile subjektif deneyimler özdeşse bu ikisinin arasındaki bağlantının görünür bir şekilde açıklanması gerekmektedir. Bu tür zorlu bir durumun en önemli zorluğu açık ise yapısal olarak farklı iki durumun mantıksal olarak birleştirilemez, başka bir deyişle zorunlu bir bağlantının açıklanamaz olmasından kaynaklanmaktadır.²⁴³

Bir durumun nedenleri ve etkileri de dahil olmak üzere çoğu özelliğinin bilimsel olarak bilinmesi halinde teorik bir süreç ile özdeşleştirilmesi olanağı mümkün görünmektedir.

²⁴¹ Nagel, 1998: 341.

²⁴² A.g.e. 341.

²⁴³ A.g.e. 342.

Ancak beynin tüm süreçlerinin nedenleri ve etkileri de dahil olmak üzere çoğu özelliğinin bilinmesi olanağı mümkün olsa bile koku, tat vb. subjektif deneyimlerin beyin ile ilgili açıklamalara dahil olduğu gözlemlenmemektedir. Zihin felsefesinde bu duruma *Explanatory Gap* (Açıklayıcı Boşluk) adı verilmektedir.²⁴⁴ Açıklayıcı boşluk olarak adlandırılan bu sorun, bu iki ayrı durumun (subjektif ve objektif, içsel ve dışsal, zihin ve beyin) arasındaki boşluğun kapanamayacak olmasına dayanmaktadır.²⁴⁵

Nagel'in amacı; fizik, kimya ve biyoloji bilimlerinin ortaya koymuş olduğu buluşlardan değerlendirmeler yaparak teorik ve bütünlüklü bir dünya görüşü oluşturmaktır. Nagel bu dünya görüşünü oluşturmayı amaçlamakta ancak oluşturmayı hedeflediği dünya görüşünün bilimlerin uygulamaları için zorunlu bir şart olması gerekmediğini, başka bir deyişle bunu hedeflemediğini belirtmektedir.²⁴⁶

Nagel, eleyici ve indirgemeci teoriler için ortaya koyduğu eleştirileriyle bağlantılı olarak, onlar için, subjektif deneyimler gibi göz ardı edilemeyecek kadar bariz ve gerçek olan durumların yok sayılmaması gerektiğini belirtmektedir.²⁴⁷ Nagel bu noktaya kadar olan görüşleriyle fiziksel objektiflik ile zihin hakkında geliştirilmesi umulan anlayışımızın bu gelişmeyi sağlayamayacağına işaret etmektedir.²⁴⁸

Nagel'a göre, açıklayıcı bir teori ancak subjektif deneyimlerin objektif ve fiziksel bir karaktere sahip olmasını içerecek, genişletici bir teori ile olanaklıdır. Bu genişletici teori de Nagel'a göre daha önce de belirtildiği gibi kavramlara bağlı bir değişim ile yapılabilir. Nagel'a göre bu tür bir gelişme subjektif deneyimlerin doğası ile çelişmediği için mümkün görünmektedir. Onun burada tartıştığı sorun böyle bir teorinin ortaya konulup konulamayacağı değildir. Daha ziyade; zihin kavramının orijinal özelliklerini de içererek geliştirilmesinin ve geliştirilmeye açık oluşunun, fizyolojik gelişmelerle arasında zorunlu bir bağlantının gerekli olmadığı yönündedir. Nagel'a göre açıklayıcı boşluk ancak bu tür genişletilebilir bir teori ile kapanabilir görünmektedir.²⁴⁹

Demek oluyor ki; Nagel'a göre deneyim kavramı, işlevsel ve davranışsal rolleri ve sonuçları da dahil olmak üzere, subjektif deneyimler açısından ya da başka bir deyişle deneyimin doğası açısından eksik bırakılan bir noktadadır. Buna göre bu eksiklik göz önünde bulundurularak öncelikle kavramın geliştirilmesi gerektirilmektedir. Nagel'ın bu görüşünü bir örnekle somutlaştırmak gerekirse; su kavramının keşfedilmesi gereken kimyasal bileşimleri

²⁴⁴ Nagel, 1998: 343.

²⁴⁵ Açıklayıcı Boşluk ya da Açıklama Gediği, zihin-beden sorununa dayanan ve dolayısıyla filozofların 2000 yıldan uzun bir süredir açıklamaya uğraştıkları sorundur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Blackmore, 2019: 2,3.

²⁴⁶ Nagel, 2012: 4-6.

²⁴⁷ Nagel, 1986: 16.

²⁴⁸ Nagel, 1979: 95.

²⁴⁹ Nagel, 1998: 343.

olmadan doğasının tam olarak anlaşılabilir bir kavram olmaması düşünülebilir. Buna göre benzer bir yaklaşımla bakılırsa; deneyim kavramının doğasının da keşfedilmesi gereken, kavrayışımızı kolaylaştırabilecek bir teori olasılığının göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Nagel'a göre böyle bir yaklaşımla zihin-beden sorununa a posteriori olarak yanıt vermek gibi bir olanak söz konusu olabilecektir. Diğer bir deyişle, Nagel'a göre; ilk adım indirgemeci ve düalist bir açıklamada bulunmadan, subjektif deneyimleri reddetmeden revize edilmiş, genişletici bir teori ortaya koyarak atılmalıdır. Bu bağlamda Nagel, özdeşleştirici ya da indirgeyici teorilerle açıklama boşluğunun kapatılamayacağını düşünmektedir.²⁵⁰

Nagel'da işlevsel özellikler yaygın ölçütler olarak da ele alınmaktadır. Nagel'a göre yaygın kriterler zihin kavramının işleyişi için gereklidir ancak yeterli değildir. Bu anlamda yaygın ölçütler fizyolojik olmaktan çok işlevsel olmaları açısından zihin ve beyin arasındaki ilişkiyi açıklamak için yeterli görünmemektedir.²⁵¹ Buna göre, Nagel'ın belirttiği üzere, bilinçli subjektif deneyimlerle ilişkili olduğu iddia edilen beyin durumları, en yakından olan bilinçli subjektif deneyimlerin yalnızca dışarıdan, yüzeysel, yetersiz ve eksik olan görünümüdür.²⁵²

Beden, dışarıdan kavranılır, zihinse içeriden kavranılmaktadır. Zihin ve beden arasında içeriden herhangi bir kesin bağlantı gözlenemediğinden dolayı zihin ve beden arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışan indirgemeci ya da fizikalist teoriler yalnızca dışsal bir korelasyon ya da bir neden-sonuç ilişkisine dayanmaktadır. Nagel bu tür bir durumun kavramların sınırlılığından kaynaklandığına işaret etmektedir.²⁵³

Nagel bir zihinsel durumun (örneğin; ağrı) fenomenolojik nitelikleri, fizyo-kimyasal yapısı ve işlevsel rollerinin o zihinsel durumun özsel karakterini yansıttığını düşünmektedir. Bu nedenle bu üç özellik birbirinden ayrı düşünülmemelidir. Nagel'ın bu konu hakkındaki görüşlerini daha ayrıntılı bir şekilde açıklamak gerekirse; acı ya da ağrı sözü edilen üç özelliğin tümünü gerektirirken; tersine düşünüldüğünde, işlevsel rol hariç olmak üzere yalnızca fenomenolojik nitelikler ve fizyolojik yapı acıyı gerektirmektedir. Çünkü Nagel'a göre fenomenolojik nitelikler ve fizyolojik yapının hem birbirini hem de işlevsel rolünü gerektirmesinin karşısında işlevsel rol diğer iki özelliği gerektirmemektedir. Örneğin su olmak hem sıvılığı hem de H₂O bileşenlerini gerektirirken, H₂O bileşenlerine sahip başka bir sıvının olması doğaldır. Bu durum tezin bu bölümünün önceki kısımlarında sözü edilmiş olan

²⁵⁰ Nagel, 1998: 344.

²⁵¹ A.g.e. 345,346.

²⁵² A.g.e. 346,347.

²⁵³ Nagel, 1998: 346.

zihinsel durumların açıklanabilir olmasının üç açının da içermesi gerekliliğine benzemektedir. Nagel'a göre bu durumun önündeki engellerden biri de zihinsel durumların sözü edilen üç özelliğe sahip olmasının sezgilerimize ters düşmesindendir.²⁵⁴

Fiziksel durumlarla zihinsel durumların arasındaki ilişkinin zorunlu bir bağlantı olması şeklindeki görüş, aslında bir anlamda bu bağlantının içsel ya da fenomenolojik olan subjektif bir bakış açısına göre her zaman dışsal olacağı sorunudur.²⁵⁵

Örneğin, bir limon yerken limonun tadını düşündüğümüzü varsayalım. Limon yeme deneyimi öncelikle içsel ve doğrudan limonun tadı gibi fenomenolojik niteliklerinin deneyimlenmesiyle başlamaktadır. Bu deneyim sırasında, bu niteliklerin bir limona ait olduğuna dair ayırt edici özelliklerin düşünülmesi ya da dışarıya yüzümüzün ekşitilmesi gibi işlevsel ilişkiler ya da roller de mevcuttur. İşlevsel ilişkiler limonun subjektif deneyimine sahip olurken, yalnızca bağlamda yer almakta ve benzerlikler oluşturmaktadır.²⁵⁶ Bu anlamda Nagel'a göre işlevsel ilişkiler birinci şahıs ve üçüncü şahıs bakış açılarına bağlı ve bu bakış açılarının birbiriyle bağlantılı olmasından dolayı, subjektif deneyimler elde edilirken bu deneyimlerin mantıksal olarak içindedir.²⁵⁷

Nagel, zihinsel durumlar ve fiziksel durumların arasındaki ilişkinin açıklanabilmesi için öneri niteliğinde bir teori ileri sürmektedir. Bu öneri; öncelikle bu ilişkinin ne yalnızca zihinsel durumların baz alınışıyla ne de yalnızca fiziksel durumların esas olarak alınışıyla çözülemediğini kabul etmekten geçmektedir. Bu teori doğal olarak ne yalnızca subjektif perspektife ne de objektif perspektife dayanmalıdır. Yani hem subjektifliği hem de objektifliği içinde barındırmalıdır. Bu teoride bütün tanımlar ya da kavramlar iki perspektife de işaret etmelidir. Tüm bunlar hem davranış olarak hem işlevsel olarak, rollerini fenomenolojik ve fizyolojik anlamlarda eş zamanlı açıklayabilen bir perspektifin baz alınmasıyla gerçekleşebilir.²⁵⁸

Nagel'ın işaret ettiği problemin temelinde öncelikle; zihinsel durumların fiziksel nesneler ya da süreçler gibi açık bir biçimde tanımlanabilir olmaması bulunmaktadır. Diğer bir ifadeyle, zihinsel durumların tanımlanabilecek veya incelenebilecek şeylere açık seçik, kesin bir atıfta bulunmamaları ve bilimsel araştırma alanlarının olmamasıdır.²⁵⁹ Bu anlamda zihinsel durumların fiziksel özelliklere sahip olması gibi bir hayalin olanaksızlığı yalnızca

²⁵⁴ Nagel, 1998: 348.

²⁵⁵ A.g.e. 349.

²⁵⁶ Jackson, 1982: 127; Nagel, 1998: 349.

²⁵⁷ Nagel, 1998: 349.

²⁵⁸ A.g.e. 350,351.

²⁵⁹ A.g.e. 339.

hayal etmekteki yetersizlikle alakalı olabilir. Buna göre Nagel bu yetersizliği olanaksızlıkla karıştırmamak gerektiğini belirtmektedir.²⁶⁰

Nagel'a göre yeni bir perspektifin oluşması için eskinin içerilmesi bir yana dursun bütünlüğün sağlanması açısından yeni bir kavramsal ya da teorik çerçeve gerekmektedir. Zihin-beden arasında her ne kadar şeffaf ve doğrudan bir açıklama sağlaması noktasında bir kesinlik olmasa da yeni *bilimsel bir zihin teorisi* üzerinde düşünülmelidir. Bu Nagel'a göre, bilinen iki perspektifi içeren ve bu sebeple gerçek zorunlu bağlantıyı da içerisinde barındıran, üçüncü bir perspektif ve kavram için denemeler yapılması anlamına gelmektedir.²⁶¹

Bir kültürün tarihinde belirli bir konuma sahip olmanın kaçınılmaz olarak getirdiği sınırlamaları kabul etmek başka bir şeydir; belirli bir tarihsel bakış açısına içkin olanın dışında hiçbir hakikat olmadığını söyleyen bir tarihselciliği benimseyerek bunları sınırlamalara dönüştürmemek başka bir şeydir.²⁶²

Bu bağlama göre; daha önce de ifade ettiğimiz üzere, Nagel'in objektiflik fikrini reddettiği ya da reddedilmesi gerektiğini savunduğu düşünülmemelidir. Nagel'in görüşlerinden bu anlamda çıkarılabilecek tek sonuç objektiflik için tek olanaklı yorumun yalnızca fiziksel olanın olmadığı yönünde bir görüşe sahip olduğudur. Subjektif perspektiflerin ortadan kaldırılması bütünlüklü bir dünya açıklama arzusunun karşılanmasında başarılı bir teorinin ortaya konulmasında yeterli görünmemektedir. Gelenen bu noktada artık subjektif perspektiflerin dışarıda bırakılmadan bu arzu ya da dürtünün karşılanmasında ne kadar başarılı olabileceği sorgulanmalıdır.²⁶³

Kişiler veya bilinçli diğer varlıklar evrensel düzenin bir parçasıdır ve dolayısı ile bu varlıkların zihinsel durumları da doğal düzenin bir parçasıdır. Nagel'in bu konuda vurgulamak istediği yalnızca doğal düzenin bir parçası olarak subjektif perspektiflerin önemli olması gerektiği değildir. Asıl anlatılmak istenen bir varlığın subjektif perspektifinden başka bir varlığın zihinsel durumlarının subjektif yönüne hayal gücü ya da fiziksel dünyayı temel alan objektif perspektif terimleri ile açıklanamayacağı veya erişilemeyeceğidir.²⁶⁴ İlk olarak subjektif perspektiflerin bir başka subjektif perspektif tarafından anlaşılamayacağı sorunu zihin felsefesi alanında *Other Minds* (Diğer Zihinler Problemi) olarak da geçmektedir.²⁶⁵

²⁶⁰ Nagel, 1998: 340.

²⁶¹ A.g.e. 352.

²⁶² Nagel, 1986: 11.

²⁶³ A.g.e. 16,17.

²⁶⁴ A.g.e. 17.

²⁶⁵ Sayan, 2012: 47,48.

İkincisiyse, daha önce de değinildiği üzere, zihin felsefesi alanında *Explanatory Gap* (Açıklama Gediği) olarak bilinmektedir.²⁶⁶

Nagel'in görüşlerinde de ifade ettiği üzere dünyanın anlaşılabilirliği için yalnızca objektif yaklaşımın gerektiği fikrini kabul etmek için herhangi bir neden yoktur. Buna göre Nagel, indirgemeci teorileri; görünüşle gerçekliğin arasındaki boşluğu kapatıp bütünleştirmek ve hatta bu ayrımı ya da boşluğu kapatmanın yanı sıra bu tür bir yaklaşımla sözü edilen boşluğun ötesine geçme amaçlarından dolayı reddetmektedir. Başka bir deyişle amaç objektif perspektifi gerçeklikle maksimum seviyede uyumlu hale getirmektir ve Nagel bu amacı "genişletilmiş gerçeklik" (elaborated reality) olarak adlandırmaktadır.²⁶⁷

Nagel'in önerdiği yaklaşım; objektif yaklaşıma benzer fakat subjektif perspektifi dışlamayan bir yaklaşımdır. Diğer bir deyişle subjektif deneyimler Nagel'a göre zihinsel durumların yalnızca belirtisi olarak ele alınmalıdır ve bu belirtiler subjektif deneyimlerin yalnızca insan perspektifini baz almayan bir biçimde kavranmalıdır. Nagel bu önerisiyle genel bir zihin kavramı geliştirme girişiminde bulunmaktadır. Bu girişimde bireysel zihinlerin genel bir şeyin birer örnekleri olarak ele alınmasını gerektirmektedir. Bu bir anlamda zihinlerin dünyanın merkezinde olmasına rağmen, objektif arzu ya da dürtülerin temel fikrine benzer bir biçimde, insan olgusunun zorunluluğunu ortadan kaldırmaktır. Nagel'in görüşü merkeze insanı koymadan ya da insanı ima etmeden zihnin ne bilgisine ulaşma çabası gibi görünmektedir.²⁶⁸

Nagel'in bu önerisinin altında yatan fikir daha önce de belirtildiği üzere, onun zihnin de tıpkı madde gibi dünyanın genel bir özelliği olarak düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Nagel'a göre fiziksel dünyanın yalnızca fiziksel objektif bir kavrayışın gelişimine bağlı olarak anlaşılabilmesi olanaklı görünmemektedir. Çünkü fiziksel objektif yaklaşımını oluşturan fizik bilimleri de zihinlerin işlemleridir ve gerçeklikle uyum sağlanmasını istemek her ne kadar doğal olsa da bu tür bir varsayım için herhangi bir zorunluluk yoktur. Bu anlamda Nagel'a göre mevcut objektif yaklaşımın zihinsel olguların objektif bir biçimde kavranmasını sağlayacak kadar gelişmemiş olmasından dolayı her bireysel insanın da kendine uygulayabileceği genel bir zihin kavrayışı oluşturulmalıdır. Yani genel zihin kavrayışını ve düşünme biçimini hedefleyen objektif bir perspektifin oluşturulması gerekmektedir.²⁶⁹

Nagel'in önerdiği biçimde genel bir zihin kavramının oluşturulması için kavramın insanın merkezden çıkarıldığı bir dünya içerisinde ele alınması gerektiğinden söz etmiştik. Bu

²⁶⁶ Levine, 1983: 354.

²⁶⁷ Nagel, 1986: 18.

²⁶⁸ A.g.e. 18.

²⁶⁹ A.g.e. 18,19.

anlamda bir dünyada herhangi bir yerden olmayan, başka bir deyişle hiçbir yerden olan bir zihin kavramıyla, kişinin bilincinde olduğu “ben” gerçeği ile nasıl uyumlu olabileceği sorunu ortaya çıkmaktadır.²⁷⁰

Nagel’in ulaşmak istediği, ancak merkezsiz bir dünyada anlaşılabilir genel zihin kavramının daha önce de belirtildiği üzere bilinçli her bir varlığın subjektif deneyimlerinin örneklemine oluşturduğu bir kavrayışta olanaklıdır. Ancak Nagel bu noktada subjektif deneyimlerin odak noktası ya da merkezi olmadığı bir zihin kavramından söz etmektedir. Bu bağlamda sözü edilen “ben” gerçeği ile dünyanın merkezsiz kavranılması arasındaki uyum hakkında Nagel ne solipsist bir yaklaşıma ne de realist bir görüşe sahip görünmektedir. Onun görüşleri “ben” de dahil olmak üzere dünyadaki birçok perspektifi içeren ve dolayısıyla birçok bilinç öznesini içerisinde barındıran merkezsiz bir dünya kavranışına işaret etmektedir. Nagel’in dünyanın yalnızca tek bir subjektif perspektiften değil de birçok perspektifi içerdiği şeklindeki görüşü iki adet bağlantılı ancak ikisinin de bir arada olanaklı olamadığı bir durumu ortaya koymaktadır. Buna göre ilk durum, perspektifsiz ya da merkezsiz bir dünyanın birinci şahıs ya da subjektif deneyimleri içermesinin mümkün olamayacağı üzerinedir. Ancak diğer durum ise, diğer her şeyin yanı sıra, ben’in var olduğunun oldukça şüphesiz görünmesi subjektif perspektiflerin ya da deneyimlerin belirgin bir biçimde var olduğuna işaret etmektedir. Bu noktada bir şeyin nasıl olduğu hakkında subjektif deneyimlerin gerekliliğinden bahsedildiği kısmın hatırlatılması gerekmektedir. Çünkü dünya hakkında bir bilgi edinilirken subjektif perspektiflerin göz ardı edilmesi o bilginin eksik yanına dikkat çekmektedir. Ancak dünyanın herhangi bir perspektife indirgenmemesi gerektiği göz önünde bulundurulduğunda subjektif deneyimlerin içerilemeyeceği sorunu ortaya çıkmaktadır.²⁷¹

Nagel indirgenemez birinci şahıs olgularının dünyanın bir parçası olarak dünyaya dahil edilmesi sorunu olarak da ifade edebileceğimiz bu sorunun bir çözümü olabilecek görüşlerini ortaya koymaktadır. Bir kişinin o kişi olduğunu anlatmak için kullanılan sözcükler o kişinin düşünce yapısındaki anlamından içerik olarak farklıdır. Ancak Nagel’a göre bu içerik onun görüşlerinde belirttiği gibi merkezsiz bir dünya kavrayışına dahil edilebilir görünmektedir.²⁷² Düşüncenin nesnesi olarak o kişi, insan ya da birey olarak dünyaya dair bir perspektiften baktığını düşünmektedir. Başka bir deyişle, kişinin gerçek olan ben’i içerdiği düşünülmektedir. Bu noktada, ilk aşamada düşünülmesi gereken sorular öncelikle “gerçek ben”in neliği ve sonrasında gerçek olan ben’in neden yalnızca o kişi olmadığı şeklindedir. Bu soruları bir soru altında toplamak gerekirse; “Belirli bir kişinin, kendi için, ‘ben’ olması ne tür

²⁷⁰ Nagel, 1979: 92.

²⁷¹ A.g.e. 92.

²⁷² A.g.e. 92.

bir gerçektir?” diyebiliriz. Bu sorunun yanı sıra önemli bir başka soru da “Ben’in belirli bir kişi ya da diğerlerinin içerisinde yalnızca belirli birisi olması nasıl olanaklı olmaktadır?” şeklindedir. Nagel, temel olan sorunun bu olduğunu belirtmektedir. Nagel’in burada sözünü ettiği sorun aslında dünyadaki bir sürü şeyin içerisinde herhangi biri olarak nasıl spesifik ve subjektif özelliklere sahip olabildiğimize işaret ediyor görünmektedir.²⁷³

Nagel yukarıdaki soruların çözümünün objektif bir benlik ile kişinin düşüncelerindeki ben’in özdeşleştirilmesiyle çözülebileceğini ifade etmektedir. Subjektif perspektiflerimiz dünyayı kişiye bağlı olarak anlama yöntemimizdir. Ancak aslında merkezsiz dünyayı anlayan ve kavrayan bir özne olduğumuzu söylemekte yanlışlık yoktur. Buna göre gerçek “ben” bir özne olarak herhangi bir perspektife sıkışmadan dünyayı farklı perspektiflerde görebilmektedir. Nagel bu noktada özne derken perspektife sahip olmayan bir benlikten, kendi deyimi ile; gerçek benlikten söz etmektedir. Bu anlamda Nagel’a göre gerçek benlikte kişiye bağlı subjektif deneyimler aslında gerekli değildir. Çünkü gerçek benlik dünyayı esasen herhangi bir perspektiften kavramamakta ve hatta kişinin perspektifini ya da subjektif perspektifleri dünyanın içeriğine dahil etmektedir. Nagel gerçek benliğin subjektif deneyimlere ve perspektife sahip olan kişiden ayrılmasının, daha önce de sözü edildiği üzere, deneyimlerinin veriler ya da örnekler olarak ele alınması ile olanaklı olabileceğini iddia etmektedir. Diğer bir deyişle, merkezsiz dünya anlayışının öznesi olan objektif ve gerçek benlik aynı zamanda kişiyi deneyimleri ve perspektifleri aracılığı ile de görebilmektedir.²⁷⁴

Özetle; Nagel’in kişiye bağlı olmadan dünyayı objektif olarak kavrayabilme potansiyeline sahip farklı türlerde birçok öznenin olduğunu düşündüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Bu şekilde düşünüldüğünde sözünü ettiğimiz bağlantılı iki sorun ortadan kalmaktadır. Çünkü perspektif, merkezsiz bir dünyadaki şeylerden herhangi biri olan insana ait olmaktan çıkmaktadır. Nagel’in görüşlerine göre zihin ve benlik gerçek dünyaya ancak bu şekilde dahil olmaktadır.²⁷⁵

2.4. “Neye Benzer?” Problemi ya da Subjektif Deneyimler

Nagel’in önerisine göre, onun subjektiflik ile ilgili yapmak istediği asıl vurgu ve temellendirmesi nedir? Nagel *What Is It Like to be A Bat?* (Yarasa Olmak Neye Benzer?) başlıklı makalesinde indirgemeci teorilerin ve bu teorileri ortaya koyan düşünürlerin, anlaşılabilir şeylerin uygun terimlerle açıklanması gibi insani bir zayıflıkta buluştuklarını

²⁷³ Nagel, 1979: 93.

²⁷⁴ A.g.e. 94.

²⁷⁵ A.g.e. 95.

düşündüğünü belirtmektedir.²⁷⁶ Nagel bu makalede, alışılmış örneklerin zihin ve bedenin ilişkisi konusunda ya da günümüzde hala zihinsel durumların fiziksel bir açıklamasının yapılamamış olması hakkında görüşlerini açıklamaktadır.²⁷⁷

Bilinçli zihinsel durumların subjektif karakteri çoğu indirgemeci teorinin açıklamak için çabalamadığı bir konudur. Bu anlamda Nagel mevcut indirgeme teorilerinin ve teorinin kavramlarının bilincin subjektif yanına uygulanabilir olmadığını düşünmektedir.²⁷⁸

Nagel'a göre bilinçli deneyimlere ya da deneyimin subjektif karakterine sahip olmak demek "o organizma *olmak* gibi bir şey" olduğu, başka bir deyişle "o organizma olmanın *nasıl* bir şey olduğu" anlamına gelmektedir.²⁷⁹

Deneyimin subjektif karakteri ya da zihinsel durumlar *mantıksal olarak yokluğuyla uyumludur*. Zihinsel durumlar mantıksal olarak yokluklarıyla uyumlu ve işlevsel ya da nedensel roller açısından açıklayıcı herhangi bir sistem tarafından *analiz edilemez* oldukları için, robotlar ya da otomatlara atfedilebilir bir görünebilmektedir.²⁸⁰ Ancak Nagel'in belirttiği üzere, indirgemeci teoriler, indirgenecek olan şeyin analizini yapabilmelidir. Analiz sırasında bir şey bile dışarıda bırakılırsa problem yanlış bir temele dayanmış olur. Bu anlamda indirgemeci olan bütün teoriler, deneyimin subjektif karakterini ya da bilinci hesaba katmadığı takdirde, teorilerinin bilinci içerebileceği olanağı ortadan kalkmaktadır. Bu anlamda fizikalizmin doğru bir teori olduğunu kanıtlamak için atılması gereken en zor ve en önemli ilk adım; deneyimin subjektif karakterinin neliğini soruşturmak olmalıdır. Deneyimin fenomenolojik özelliklerinin dışarıda bırakılmaması maddenin fenomenolojik özelliklerinin dışarıda bırakılmaması kadar öncelikli bir konuma sahiptir. Bu anlamda fizikalizmin savunulması öncelikle fenomenolojik özelliklerin fiziksel bir temelde açıklanmasına bağlıdır. Subjektif, fenomenolojik özelliklerin tek ve birinci şahıs perspektifine bağlı olması ancak objektif bir açıklamanın subjektif bakış açılarının dışarıda tutulmasını gerektirdiğinden bu ihtimal olanaklı görünmemektedir.²⁸¹ Bu anlamda yarasa olmanın neye benzediği sorusu söz konusu olanaksızlığa işaret etmektedir.

Nagel'in bu konuyu ele alırken başka canlıları seçmektense yarasayı seçmesinin birkaç gerekli gördüğü sebebi vardır. Bunlar; yarasaların diğer türlere göre kıyaslandığında insanlarla daha yakından akraba sayılabilecek olmaları ve bu gibi bir yakınlığa rağmen algılama yöntemlerinin (gerek içsel gerek yapısal olarak) ve biçimlerinin insanlardan çok

²⁷⁶ Nagel, 1974: 435.

²⁷⁷ A.g.e. 435,436.

²⁷⁸ A.g.e. 436.

²⁷⁹ Nagel, 2021: 221-223.

²⁸⁰ Nagel, 1974: 436.

²⁸¹ Nagel, 2021: 223,224.

farklı olması gibi sebeplerdir.²⁸² Bu anlamda bilinçli deneyim sahibi olmanın Nagel için “o olmak gibi bir şey” anlamına geldiği hatırlanacak olursa; bizden algılama şekli olarak açıkça farklı olan ve oldukça farklı bilinçli deneyimleri olan yarasaaların subjektif deneyimlerini kavramakta zorluklar yaşarız.²⁸³ Her ne kadar kendimizi yarasa gibi hayal etsek de hayal gücümüz deneyimlerimizle sınırlıdır ve yarasa olmak gibi bir şeyin nasıl bir şey olabileceğine dair tam ve doğru bir fikir veremez. Başka bir deyişle yarasanın subjektif deneyimlerini anlamak için hayal gücümüzü kullansak da bu yalnızca kendi deneyimlerimize bağlı olarak bir yarasa gibi davranmanın nasıl bir şey olacağını gösterecektir. Tür olarak aynı²⁸⁴ olunmadığı sürece ya da yapısal olarak bir yarasa olunamayacağı göz önünde bulundurulduğu takdirde deneyimler bir insan deneyimi olarak kalacak ve kendi deneyimlerimizin dışında başka bir şey olduğumuzu hayal etmekle yetinmek zorunda kalınacaktır. Bunun yanı sıra yapısal olarak, aşama aşama bir yarasaya dönüşmek olanaklı olsaydı bile bu durum hala başkalaşmış bir varlık olarak yarasa olmak gibi bir şeyin deneyimine ulaşılmasını mümkün kılamayacaktır. Bu açıdan bu soruya verilen herhangi bir tahmini yanıt eksik ve yetersiz kalmaya mecbur görünmektedir.²⁸⁵

Deneyimin subjektif yanı inkâr edilemezliğini bir başka canlının (ister bu gezegenden ister başka bir gezegenden olsun) da bizim gibi olmanın ne demek olduğunu anlamak için verdikleri çabayla eşdeğer olduğunu düşündüğümüzde bulmaktadır.²⁸⁶

Yani Nagel’a göre, ortaya konulan sorun bir umutsuzluğa yol açmamalıdır.²⁸⁷ Ona göre buradan çıkarılması gereken sonuçlardan biri, yalnızca insan diliyle ifade edilebilen gerçeklerden başka türde gerçeklerin de söz konusu olabileceğidir. Ancak gerçekler ne olursa olsun perspektiflerin varlığı reddedilebilir görünmemektedir.²⁸⁸

Nagel’a göre fenomenolojik olguların objektif bir yönü de bulunmaktadır. Bu objektif yön bir kişinin bir nesnenin niteliği hakkında subjektif bir deneyime sahip olmasının yanı sıra bu niteliği objektif ya da üçüncü şahıs perspektifiyle de anlayabilmesiyle ilgilidir. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse; fenomenolojik olguların objektif anlamının anlaşılabilmesi deneyimleyen kişiden ne kadar farklı ise o kadar zorlaşmaktadır.²⁸⁹

Nagel’a göre objektif ya da üçüncü şahıs perspektifi, subjektif perspektif ile anlaşılabilen ancak birinci şahıs perspektifinin dışında kalan ve hatta fenomenal olguların

²⁸² Nagel, 1974: 438.

²⁸³ A.g.e. 438.

²⁸⁴ Nagel subjektiflikten bahsederken görüşlerinin bireylere değil türlere has olduğunu ifade etmektedir. Bu anlamda türler içerisinde bakış açılarının karşılıklı benimsenebilmesi Nagel’a göre olanaklıdır. Nagel, 1974: 441.

²⁸⁵ Nagel, 1974: 439.

²⁸⁶ A.g.e. 440.

²⁸⁷ Nagel, 2021: 226-228.

²⁸⁸ Nagel, 1974: 441.

²⁸⁹ Nagel, 2021: 228-230.

bakış açısına sahip olmayan bir tavırla açıklandığı yanıdır. Nagel’a göre deneyimin objektifliği, bir yarasanın perspektifini ya da herhangi bir perspektifi ortadan kaldırmaktır. Buna göre objektiflik, Nagel’ın tanımladığı üzere ve onun örneğine göre yarasa olmak gibi bir şeyin nasıl olabileceğine yani subjektif deneyimlerin açıklanabilmesine dair bir yaklaşımdan oldukça uzaktır.²⁹⁰

Objektiflik ya da objektif perspektif, duyuların etkileri ya da izlenimlerine göre değil, bir takım gözlem araçlarına ve bu gözlem araçlarından çıkan sonuçlara göre tanımlanmaktadır. Ancak deneyimler birinci şahıs perspektifini dışarıda bırakarak, gözlemlene araçlarıyla tanımlanabilecek şeyler değildir. Bu anlamda subjektif deneyimlerin açıklanması objektif yöntemlerin kurallarına uygulanabilecek bir durumda görünmemektedir. Hatta öyle ki subjektif deneyimlerin doğasını bu koşullar altında objektif bir biçimde araştırmak fenomenolojik özelliklerin doğasından uzaklaşılmasına neden olmaktadır.²⁹¹

Nagel’ın subjektif deneyimlerin objektif açıklamaların konusu olamayacağı şeklindeki görüşü, indirgemeci teorilere yöneltmiş olduğu eleştirisiyle de ifade edilmiştir. Eleştirisi; her türün kendi deneyimlerine bağlı olarak anlayabildiği objektif realitenin, bakış açısız ele alınmasını bağlı olarak açıklanmasına dayanılarak, esasen subjektif perspektifin denklemden çıkarılmasıyla olanaklı hale getirilmesinedir.²⁹² Bu görüşlerine göre Nagel, fizikalizmin yanlış olduğunu iddia etmemektedir. Ona göre fizikalizm doğru olduğundan emin olunacak bir kavrayışa sahip olunmamış bir teoridir.²⁹³ “Sonuçta, fizikalizmin anlamının yeterince açık olduğu söylenebilir: zihinsel durumlar beden durumlarıdır; zihinsel olaylar fiziksel olaylardır.”²⁹⁴ “Bunların hangi fiziksel durumlar ve olaylar olduğunu bilmiyoruz, ancak bu hipotezi anlamamızı engellememelidir.”²⁹⁵

Teorik altyapısının ne olduğunu bilmeden ısının moleküllerin ortalama kinetik enerjisi olduğunu söylemek bu yargıyı doğru kılan şeyin ne olduğunu bilmek anlamına gelmemektedir. Bu anlamda başka bir deyişle, zihinsel ve fiziksel durumların aynı olduğunu iddia eden terimlerin ne olduğunu anlamak bilindik analogilerle açıklanmaya çalışılırsa bu eksik ve başarısız bir açıklama olacaktır.²⁹⁶

Bir tırtılın böcek metamorfozuna aşına olmayan biri tarafından steril bir kasaya kilitlendiğini ve haftalar sonra kasanın yeniden açılarak bir kelebeğin ortaya çıktığını varsayalım. Eğer kişi kasanın tüm bu süre

²⁹⁰ Nagel, 2021: 230-232.

²⁹¹ Nagel, 1974: 444,445.

²⁹² A.g.e. 445.

²⁹³ Nagel, 2021: 235.

²⁹⁴ Nagel, 1974: 446.

²⁹⁵ A.g.e. 446,447.

²⁹⁶ A.g.e. 447.

boyunca kapalı olduğunu biliyorsa, kelebeğin tırtıl olduğuna ya da bir zamanlar tırtıl olduğuna inanmak için bir nedeni vardır, ancak bunun ne anlamda böyle olabileceğine dair herhangi bir fikri yoktur. (Bir olasılık, tırtılın içinde onu yiyip bitiren ve büyüyerek kelebeğe dönüşen küçük kanatlı bir parazit olduğudur) ... Deneyimlerin objektif bir karaktere sahip olmasının herhangi bir anlamı olup olmadığı temel sorusu üzerine (beyinden söz etmenin tamamen atlanabileceği) çok az çalışma yapılmıştır. Başka bir deyişle, deneyimlerimin bana nasıl görüldüğünün aksine gerçekten neye benzediğini sormak mantıklı mıdır? Objektif bir doğaya sahip oldukları (ya da objektif süreçlerin subjektif bir doğaya sahip olabileceği) şeklindeki daha temel fikri anlamadıkça, doğalarının fiziksel bir tanımda yakalandığı hipotezini gerçekten anlayamayız.²⁹⁷

Nagel, subjektif ve objektif arasındaki büyük boşluğun kapanabilmesi adına bilindik zihinsel ve fiziksel arasındaki ilişkilerin açıklanması üzerine yoğunlaşan görüşlerden uzaklaşarak başka bir öneri sunmaktadır. Nagel tarafından ileri sürülen bu önerinin sebebi subjektif deneyimlerin objektif açıdan ele alınmasını sağlayacak, zihinsel durumları fiziksel bir biçimde açıklayabilecek donanımdan yoksun olunmasından dolayı ileri sürülmüştür. Bu anlamda Nagel'a göre subjektif deneyimlerin objektif bir şekilde anlaşılmasını ve tanımlanmasını amaçlayan bir fenomenoloji türünün geliştirilmesi gerekmektedir. Bu fenomenoloji türü, deneyimlerin subjektif karakterini deneyimsel öznenin perspektifini kullanmadan, empatiye veya hayal gücüne dayanmayan bir şekilde, daha objektif terimlerle ifade etmek için kullanılabilecek yeni kavramlar ve yöntemler oluşturmayı hedeflemektedir.²⁹⁸

²⁹⁷ Nagel, 1974: 448.

²⁹⁸ Nagel, 2021: 237-239.

İŞLEVSELÇİLİK BÖLÜMÜ

FELSEFEDE İŞLEVSELÇİLİK TEORİSİ

3.1. İşlevselcilik Teorisinin Ana Hatları

İşlevselcilik teorisinin (Functionalism) ana hatlarının oluşumunu sağlayan kuramlar olarak ifade edebileceğimiz teoriler nelerdir? Teorinin ana hatlarından söz ederken öncelikle düalizm hakkındaki bilgilere bu bölüm için birkaç ayrıntı daha ekleyerek başlamak daha doğru olacaktır. Çünkü işlevselcilik teorisinin oluşumundaki ilk aşama, diğer çoğu teorinin de oluşumundaki sorun olarak, zihin-beden problemine dayanmaktadır. Bu da bizi düalizme yönlendirmektedir.

Düalist bir teorinin iddiasına göre zihinsel olgular, Fen bilimlerinin yanı sıra, indirgenemez iki farklı gerçekten ya da tözden biri olarak “var” kabul edilmektedir.²⁹⁹ Bu anlamda düalizm teorilerinin sözü edilen zihnin bedenden ayrılması ve ayrı, özel bir töz olarak varsayılması bilimsel bir dünya görüşü oluşturma amacına göre; fiziğe, kimyaya ve psikolojiye uygun olmadığı gerekçesiyle eleştirilmektedir.³⁰⁰ Geleneksel düalizm zihinsel olguları, zihinsel özellikleri, zihinsel işlemleri ve hatta doğrudan zihni fiziksel olandan farklı bir töz olarak ele almaktadır.³⁰¹ Bu görüş beyinin, zihin ve beden arasında bir araç olduğunu varsaymaktadır.³⁰² Bu noktada düalist yaklaşımın iddia ettiği görüş zihnin beyni ya da bedeni, bedenin de zihni karşılıklı olarak nedensel bir şekilde etkilediği yönündedir. Bu görüşe göre, bu türden nedensel bağlantılar beni ben yapan şey ve bedenimi bir başkasının değil benim bedenim yapan şeydir.³⁰³ Geleneksel düalizmin devamında gelen farklı düalist teoriler en az beş tanedir. Ancak teorilerin hepsinden ayrıntılı bir şekilde bahsedilmeyeceğini belirtmemiz gerekmektedir.

Düalizm’in cevaplamakta zorluk yaşadığı ve bu anlamda bilimsel olmaktan uzak bir teori olması açısından eleştirilmesi, zihnin var olması olanağı göz önünde bulundurulduğu takdirde, zihnin beyni ya da bedeni nedensel olarak etkileyebileceği görüşünü açıklamakta yaşanan zorluktan kaynaklanmaktadır. Düalizm teorilerinin çeşitlenmesi de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Fiziksel olmayan ve dolayısıyla uzayda olmayan zihin, uzayda konumunu belirtebileceğimiz şeylerin üzerinde nasıl etki sahibi olabilir? Buna karşın, bu soru beyin ya

²⁹⁹ Nagel, 2015: 45.

³⁰⁰ Dennett, 2020: 45,46.

³⁰¹ Fodor, 1981: 114.

³⁰² Churchland, 2018: 44.

³⁰³ A.g.e. 29.

da bedenle ilgili sorulduğunda cevap verilmesi o kadar da olanaksız görünmemektedir. Bu cevapları verenler ve ise materyalist teorisyenlerdir.³⁰⁴

Materyalist yaklaşımlar kabaca, tüm zihinsel olgular, süreçler, özellikler ve işlemlerin; fiziksel olgular, süreçler ve özelliklerle özdeş olarak ele almaktadır. Düalizmin aşmaya çalıştığı ve zihinsel nedensellik problemi olarak adlandırılan bu sorun materyalizmin ön plana çıkmasını sağlamıştır. Çünkü zihinsel nedenselliğin yanı sıra fiziksel nedenselliğe dair pek çok bulgu var gibi görünmektedir.³⁰⁵ Bu bulgular sözü edilen materyalizm tanımını karşılamakta ve dolayısıyla bizi zihinsel olanın fiziksel olana indirgenebilir olduğuna dair “görünüşte sorunsuz” teoriye yönlendirmektedir.³⁰⁶ Bu teorinin desteklenmesine en büyük katkıda bulunan bulgu ise fiziksel etkileşimin sorunsuz kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır.³⁰⁷

İndirgenebilir materyalizm olarak da adlandırılan bu materyalist teoriler için güçlük, zihnin ya da zihinsel hallerin beyin ya da beden durumlarıyla özdeş olmalarını gerektirmesiyle ilgilidir. Bu güçlük yine düalist teorilerin karşılaştığı soruna benzer bir biçimde, zihinsel durumların uzayda fiziksel durumlarla aynı konumda bulunmasını gerektirmesinden kaynaklanmaktadır. Bu durumda örneğin, ağrı gibi hislerimizin ventral talamusumuzda³⁰⁸ yer alması gerekmesi ya da başka bir örnekle, herhangi bir inancımızın beynimizin sol yarımküresinin temporal lobunda yer alması gerektiği gibi bir sonuç çıkmalıdır.³⁰⁹ Bu güçlük Leibniz yasasıyla ilişkilidir.

İşlevselcilik de genellikle materyalist teoriler içerisinde bilinmektedir ancak bu görüşün işlevselciler açısından tam anlamıyla öyle olmadığı görülmektedir. İşlevselciliği daha çok materyalizme karşı olan değil, materyalist teorilere olan ilginin önüne güçlü bir şekilde geçen bir zihin teorisi olarak ifade etmek daha doğru olacaktır.³¹⁰ Bunun sebebi; 20. yüzyılın ortalarında, düalizme bir alternatif olarak ortaya konan, zihin felsefesi alanında oldukça etkili olan iki yaklaşımdır: davranışçılık ve özdeşlik teorileri.³¹¹ Bu teoriler işlevselcilik yaklaşımının oluşumunda ve anlatımında etkin bir role sahiptir. İşlevselcilik teorisinin ana hatları ve teorisinin neleri içerdiği, sözü edilen teorilerdeki gelişmelere ve bu teorilerin eleştirilerine dayanmaktadır.³¹²

³⁰⁴ Fodor, 1981: 114.

³⁰⁵ A.g.e. 114.

³⁰⁶ Churchland, 2018: 54-56.

³⁰⁷ Fodor, 1981: 114.

³⁰⁸ Beyinde talamus olarak adlandırılan bölümün altındaki kısım. Bilgileri iletme ve işleme görevi görür. Bilişsel işlevlerde önemli rolü vardır.

³⁰⁹ Churchland, 2018: 57.

³¹⁰ Heil, 2020: 147.

³¹¹ Fodor, 1981: 114.

³¹² Priest, 2019: 200.

Genel olarak davranışçılık teorilerine yönelik bir eleştiriye göre; davranışçılık, zihnin açıklaması için davranışların bir kanıt olduğu noktasında haklı bir teori gibi görünmektedir. Ancak davranışlar her ne kadar zihnin analizi için güçlü bir kanıt olsa da döngüsellikten kaçamaz.³¹³ Özdeşlik teorilerinin eleştirileri de farklı anlamlara sahip olan “acı” terimi ve “herhangi bir beyin durumu” şeklindeki iki ayrı ifadenin nasıl aynı ve fiziksel bir şeye göndermede bulunduğunu açıklaması gerektiği üzerinedir. Başka bir deyişle, acının bir beyin durumu ile özdeş olmasını sağlayan şeyin, bu özelliğin ne olduğunu açıklanması gerekmektedir.³¹⁴

1960’lı yıllarda İşlevselcilik, temelinde zihin-beden sorununun bulunduğu ve düalizm yerine materyalist teorilerin tercih edildiği bu süreçte hızla kabul görmüş bir teoridir. Bunun sebebi, işlevselciliğin sözü edilen teorilerin olumlu yanlarını içermesi, eleştirilerinden etkilenmeyecek bir yaklaşım olması ve materyalist teorilere göre daha makul bir teori olmasından kaynaklanmaktadır.³¹⁵ Bu görüş öncelikle Hilary Putnam’ın 1967’de *Psychological Predicates* (Psikolojik Öngörüler) başlıklı eserinde ifade edilmiş, daha sonra Putnam’ın makalelerinde oluşturulmuştur.³¹⁶ Bir sonraki bölümde, işlevselcilik teorisinin argümanları incelenirken, bu teorinin, bu bölümde ele alınan eleştirilerden nasıl etkilenmediği daha açık bir şekilde ortaya konacaktır.

3.1.1. İşlevselciliğin Argümanı

İşlevselciliğin ana hatlarının oluşumuna kadarki sürecin başına dönüldüğünde argümanın temelinde hangi görüş ve düşünür bulunmaktadır? İşlevselcilik teorisinin argümanlarının tarihteki izleri, fikirlerindeki benzerlik dolayısıyla Aristoteles’e dayandırılmaktadır.³¹⁷ Aristoteles bu görüşlerinden *De Anima* (Ruh Üzerine) başlıklı eserinde söz etmektedir. Ona göre ruh, “bedenin biçimidir, fiilidir, yetkinliğidir”³¹⁸.³¹⁹ Aristoteles, ruhun bedenle etkileşimini ontolojisiindeki madde-form görüşündeki fikirleriyle paralel bir biçimde açıklamaktadır. Bir nesnenin varlığını madde ve form görüşü ile açıklarken; form görüne içkin, maddeden ayrılmayan bir töz ya da gerçeklik olarak madde ile bir arada ele

³¹³ Searle, 2004: 53.

³¹⁴ Nagel, 2015: 47,48.

³¹⁵ Churchland, 2018: 66-69.

³¹⁶ Westphal, 2020: 92.

³¹⁷ Cümlede “benzerlik” kelimesinin kullanılması, Aristoteles’in kuramındaki kavramların çalışmanın konusundan farklı bir anlama sahip olması açısından ve İşlevselciliğin izlerini taşıdığının belirtilmesi noktasında doğrudan veya dolaylı olarak zihin-beden karşıtlığını içermediğini vurgulamak açısından kullanılmaktadır. Aristoteles’in madde-form kuramındaki karşıtlık, konumuz bağlamında bahsedilen zihin ve madde karşıtlığındaki kullanımıyla aynı anlamı taşımamaktadır. Russell, 2020: 305.

³¹⁸ Aristoteles’in kullandığı bir kavram olan “entelekheia” kavramı bu çeviriye göre yetkinlik olarak ifade edilmektedir. Yunanca olan bu eserde geçen kavramların çevirileri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Aristoteles, 2019: 24,33,97.

³¹⁹ Aristoteles, 2019: 17.

alınmaktadır. Buna göre Aristoteles, ruhu bedenın ya da maddenin bir formu olarak açıklamakta ve bedenden ayrı bir ruh kavramının olanaksız olduğunu ve hatta maddenin form sayesinde gerçekliğe sahip olduğunu vurgulamaktadır.³²⁰ Bu anlamda Aristoteles'e göre bedenle ruhun arasında bir aracıya ihtiyaç duyulmamaktadır.

Aristoteles'in kuramının İşlevselcilikle olan ilişkisi; ruhun madde ile bağlantısını kesmenin baltayla ilişkisinde olduğu gibi bir analogiye benzer bir biçimde açıklamasından kaynaklanmaktadır.³²¹ Bu analogiye göre, kesmek fiili ya da işlevi nasıl baltadan ayıramaz ise, madde de benzer bir biçimde ruhtan ayıramazdır. Aristoteles'in deyiimi ile, "Balta gibi bir alet doğal bir cisim olsaydı, balta olmaklık onun varlığı ve dolayısıyla ruhu olurdu".³²²

İşlevselciliğin argümanları Aristoteles'in ruh hakkındaki görüşlerine kadar geri götürülse bile çağdaş kuramlarda işlevselci teorinin argümanlarının oluşturulmasındaki öncü isimler David Armstrong, David Lewis, Hilary Putnam ve Jerry Fodor'dur. İşlevselcilik teorisinin oluşturulması 1950-1960'lı yıllarda hesaplama ve hesap makinelerinin gelişimine bağlı olarak ve bilişsel bilimin gerektirdiği özellikleri içerisinde barındırması açısından, bu yeni alanın gündemde olduğu zamanla denk gelmektedir.³²³

Hesaplamanın ya da hesaplama makinelerinin işlevselcilikle olan ilişkisi bu kavramların tanımında ve bu tanımlara bağlı olarak "soyutlanma" kavramından geçmektedir. Hesaplama, öncelikle hesaplama makinesinin fonksiyonu, daha sonra ise bu makinenin donanımından bağımsız olarak, yani soyut bir şekilde işlemlerin gerçekleştirilmesidir.³²⁴ Başka bir deyişle, "sembollerin biçimsel kurallara göre manipülasyonu" şeklinde tanımlanmaktadır. Buna göre, soyutlama kavramının aslında hesaplama kavramının mihenk taşı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü hesaplama işlevinin yerine getirilmesi ancak sembollerin manipülasyonunun soyutlanarak yapılmasıyla olanaklıdır. Bir diğer şekilde ifade etmek gerekirse; hesaplama fonksiyonu, hangi maddeyle yapılırsa yapılsın (makinenin yapıldığı madde) bu maddeden soyutlanarak başka bir madde ile gerçekleştirilebilecek olan bir sembol manipülasyonudur.³²⁵

İşlevselcilik teorisinin argümanını temel bir şekilde açıklama girişimi hesaplama ve soyutlama kavramına dayanıyor demek yanlış görünmemektedir. Bu kavramların önemi işlevselcilik teorisinin görüşlerinden biri olan "çoklu gerçekleştirilebilirlik" iddiası ile bağlantısından kaynaklanmaktadır. Hesaplama gibi bir işlev, nasıl ki sembollerinin

³²⁰ Russell, 2020: 305,306.

³²¹ Arslan, 2007: 214.

³²² Aristoteles, 2019: 89.

³²³ Heil, 2020: 149.

³²⁴ A.g.e. 148.

³²⁵ A.g.e. 149.

manipülasyonunun sistemin yapılmış olduğu madde veya donanımından bağımsız (gayri madde de dahil olmak üzere), soyutlanarak değerlendirilmesiyse; İşlevselcilik argümanında bu çalışma prensibi zihnin çalışma prensibi ile benzetilmektedir. Buna göre İşlevselciliğin iddiası, bir hesaplama işlevi nasıl çoklu-gerçekleştirilebilirse, benzer bir biçimde zihin ya da zihinsel haller de ilkesel olarak çoklu gerçekleştirilebilir. ³²⁶

Çalışmamızın “İşlevselcilik Türleri” başlıklı bölümde çoklu gerçekleştirilebilirlik argümanı, bu argümanın oluşturucusu olan Hilary Putnam’dan söz edilirken daha anlaşılır bir biçimde yeniden ele alınacaktır. Çoklu gerçekleştirilebilirlik argümanı, zihin-beden sorunu hakkında önemli bir eleştirinin önüne geçiyor gibi görünmektedir. Ancak çoklu gerçekleştirilebilirlik argümanının önüne geçemediği bir konu vardır. Bu konu subjektiflik problemidir.

İşlevselcilik zihinsel durum tanımını, çoklu gerçekleştirilebilirlik argümanına dayanarak, o zihinsel durumun işlevine göre yapmaktadır. İşlevselciliğin oluşumunda rolü olan davranışçılık ve özdeşlik teorilerinin de etkisiyle bir zihinsel durum; o durumun sahip olduğu çevresel girdiler ve davranışsal çıktılara sahip olmasıyla belirlenmektedir. Buna ek olarak, girdilerle çıktıların içinde bulundukları sistemde, kendi aralarındaki nedensel rolleri ya da ilişkilerinin de zihinsel durum tanımına dahil edilmesiyle açıklanmaktadır. Başka bir deyişle, zihinsel durumlar, sistemin yapısı ya da donanımına bağlı olmayan ancak sistemdeki nedensel ya da işlevsel rollerine göre tanımlanmaktadır. Buna göre işlevselcilik teorisi, zihinsel bir durumda olmakla işlevsel bir durumda olmak arasında bir fark olmadığını iddia ediyor gibi görünmektedir. ³²⁷ Kim’in deyimi ile işlevselciliğe göre “zihinsel türler ve özellikler, fiziko-kimyasal veya biyolojik türlerden daha yüksek soyutlama düzeyinde işlevsel türlerdir”. ³²⁸

3.1.2. İşlevselcilik ve Materyalizm Ayrımı

İşlevselciliği materyalizmden ayıran noktalar nelerdir? İşlevselcilik genelde materyalist bir teori olarak ifade edilmektedir. Ancak işlevselciliğin argümanı baz alındığında, işlevselcilik türleri ve işlevselcilere göre durumun böyle olmadığı şeklinde görüşler de mevcuttur. Bunun için öncelikle işlevselcilik ve materyalizmin argümanlarını tekrar ele alarak karşılaştırmak faydalı olacaktır.

İşlevselci bir teori için herhangi bir zihinsel bir durum, algısal bir girdi sonucu ve davranışsal bir çıktının nedeni olarak işlevsel/nedensel bir role sahip olan bir haldir. Bunun yanı sıra zihinsel haller de kendi aralarında neden ve sonuç olabilmektedir. Materyalizm

³²⁶ Heil, 2020: 150,151.

³²⁷ Churchland ve Churchland, 1981: 121; Priest, 2019: 197.

³²⁸ Kim, 2000: 3.

teorilerindeyse, herhangi bir zihinsel durum için, o zihinsel duruma karşılık gelen, onunla özdeş olan ya merkezi sinir sistemi içindeki fiziksel bir durum ya da beynin bir fiziksel durumu olmalıdır. Buna göre, işlevsel bir teoriyi savunan kişiler için materyalist bir görüş olmasında bir sakınca yoktur. Çünkü beyin halleri, tıpkı zihin halleri gibi, duysal ya da algısal bir girdinin sonuçları ve davranışsal çıktılarının nedenleridir. Aynı zamanda beyin durumları birbirleri arasında da nedensel olarak etkileşim halindedir. Bu noktaya kadar herhangi bir materyalist teorinin İşlevselcilik için bir sorun teşkil etmediğini söylemek yanlış görünmemektedir. Ancak işlevselcilik materyalizmi doğrudan mantıksal olarak zorunlu tutmadığını belirtmek gerekmektedir. Başka bir deyişle; özel bir nedensel rolü olan bir zihinsel durum fikri bu zihinsel durumun fiziksel durumlar olması gerektiği fikrini içermemektedir. Buna göre İşlevselcilik için zihinsel hallerin fiziksel hallerle özdeşleşmesi, tıpkı diğer olasılıklar gibi yalnızca varsayımlardan bir tanesidir.³²⁹

Söz konusu varsayımların zorunluluk haline gelme ihtimali yalnızca bir şekilde olanaklıdır. Bu ihtimal, tüm neden ve sonuçların fiziksel olması öncülüne dayanmaktadır. Bu öncülün doğruluğu da nedensel ilişkilerin yalnızca fiziksel olgularda yer almasını gerektirmektedir. Eğer nedenler ve sonuçlar yalnızca fiziksel olgularda yer aldığı kanıtlanırsa ya da zihinsel nedenler diye bir durumun olmadığı ispatlanırsa, o zaman işlevselcilikle beraber materyalizm de doğru kabul edilmektedir. Diğer bir deyişle, ancak bu noktada İşlevselciliğin materyalist bir teori olduğu iddia edilebilir. Hatta öyle ki, bu doğrudan işlevselcilik ile materyalizm' in aynı şey olduğunu söylemekten farksız bir iddiadır. Eklemek gerekir ki; henüz neden ve sonuç ilişkilerinin yalnızca fiziksel olgularda geçerli olduğuna yönelik yeterli ve sağlam bir kanıt mevcut değildir.³³⁰

Şu durumda işlevselciliğin tamamen materyalist bir teori olduğunu söylemek hatalı bir ifade gibi görünmektedir. Ancak işlevselcilerin, ontolojik bağlamda, materyalistler ve materyalist olmayanlar olarak ikiye ayrıldığını söylemekte bir sakınca yoktur. Çünkü işlevselcilerin tümü, çoklu gerçekleştiribilirlik argümanını genellikle benimsemekte, ancak bu durumun ontolojik olarak materyalist bir çerçevede veya daha önce belirtildiği gibi, sistemin yapısından farklı bir biçimde de olabileceği iddiasını desteklemek için argümanlar sunmaktadır.³³¹

İşlevselcilik için kalp gibi bir organın kan dolaşımını sağlaması işlevi, materyalizmde olduğu üzere kalp gibi bir maddi ve biyolojik bir organ tarafından gerçekleştirilen bir işlev olması bakımından ele alınmamaktadır. Kalbin işlevsel olarak kan dolaşımını sağlamasından

³²⁹ Priest, 2019: 198.

³³⁰ A.g.e. 198,199.

³³¹ A.g.e. 199.

dolayı kalp olması gerektiği şeklinde açıklanmaktadır. İşlevselciliğe göre, herhangi bir nesne nedensel ve yatkınlıksal görevini yerine getirdiği sürece kalp olma özelliğine sahiptir. Yani, gerçekleştirilebilirliği maddi ya da biyolojik özellikler tarafından olanaklıdır ancak maddi olan ya da biyolojik olanla yapısal olarak özdeş değildir. Yapay zekanın gelişimiyle geline son noktada da işlevselcilik teorilerini destekler niteliktedir. Buna göre işlevselcilikte, *kalp olma özelliği* yapısından bağımsız, işlevsel olarak nedensel rolünü yerine getiren, sistemin bir parçası olan bir özellik olarak açıklanmaktadır. Zihinsel durumlar da aynı analogiyle, bu koşulları yerine getiren (zihinsel olma durumunun nedensel rolünü) herhangi bir sistemde gerçekleştirilebilir. ³³²

Zihinsel bir durumun işlevsel olarak farklılaşması ya da Fodor'un deyimi ile bireyselleşmesi de nedensel rollerin farklılaşmasıyla oluşmaktadır. Örneğin acı zihinsel durumu için; ayağını burkmasından dolayı acı çeken birinin öncelikle doktora gitmesi gerektiğine inanan insanlarda acıdan kurtulma arzusuyla doktora gitmek için taksi çağırma eğilimine, inleme davranışına neden olmaktadır. ³³³ Bu durum gök gürültüsünü duyan birinin yağmur yağacağını düşünmesinden dolayı dışarıya şemsiyeyle çıkması gibi inançlar ya da yağmur yağacağı inancına sahip olsa da ıslanmak istemek gibi arzular da geçerlidir.

İnanç ve arzu gibi zihinsel durumlar insanlar arasında farklılık göstermektedir. İnançları ve arzuları farklı olan iki insan düşünecek olursak, İşlevselcilik için bu iki insan, iki adet birbirinden farklı işlevsel sistemlerdir. Ancak inançlar ve arzular sürekli değişebilen zihinsel durumlardır. Buna göre, işlevselcilik teorisi için, “verili bir zamanda, zihnimizi kuran bütün bir işlevsel sistem de zihninizi daha önceden kuran ya da daha sonra kuracak olan sistemden farklı olmaya mahkumdur”. ³³⁴

İnançlar ve arzular hakkında işlevselcilikle alakalı birkaç sorun daha vardır. Bunlardan ilki, bir inanca sahip olduğunu söyleyen bir kişinin o inanca sahip olan birinin davranacağı şekilde davranışlarının olmamasıdır. Başka bir ifadeyle, beyanı ile davranışları arasında bir uyumsuzluk söz konusuysa, kişinin o inanca sahip olup olmadığının nasıl söyleneceği sorundur. İşlevselciliğin açıklık getirmesi gereken bir başka sorun da “davranış üretmek için arzularla (ve diğer zihinsel durumlarla) etkileşime giren durumların en iyi şekilde "tam" veya "açık" inançlar olarak mı yoksa bireylerin farklı derecelerde güven duydukları dünyanın temsilleri olarak mı kabul edileceğidir”. “Çoğu işlevselci teori, bu tür durumları, aynı durum veya önermeye yönelik farklı ilişkiler (veya ‘tutumlar’) olarak tanımlar”. ³³⁵

³³² Heil, 2020: 159-161.

³³³ Fodor, 1981: 118.

³³⁴ Heil, 2020: 168.

³³⁵ <https://plato.stanford.edu/entries/functionalism/#CharInteStat> (erişim tarihi: 25.01.2024).

3.1.3. İşlevselcilik Türleri

Argümanını açıklamış olduğumuz işlevselcilik teorisi bazı önemli farklarla, aynı argümana dayanan türlere ayrılmaktadır. Bu türler genel anlamda daha önce de değinildiği üzere; David Armstrong, David Lewis, Hilary Putnam ve Jerry Fodor'un savunduğu işlevselcilik türleri olarak ifade edilebilir. Ancak işlevselci teori türlerini savunan isimlere göre ayırmadan önce, bu teorilerin isimlerinden bahsederek bir şema oluşturmak daha yararlı olacaktır. İşlevselci teori türleri genellikle; Turing makinesi işlevselciliği ya da makine durumu işlevselciliği, psiko-işlevselcilik ya da psiko-fonksiyonalizm ve analitik işlevselcilik olarak ayrılmaktadır. Turing makinesi işlevselciliği Hilary Putnam tarafından inşa edilmiş ve savunulmuş bir teodir. Makine durumu işlevselciliği şeklinde de adlandırılan bu teori, bilişsel bilim tanımlarına dayanarak yapay zekâ teorilerinden geliştirilmiştir. Jerry Fodor tarafından savunulan psiko-işlevselcilik ampirik davranışçılıktan, David Lewis tarafından savunulmuş olan analitik işlevselcilik de mantıksal davranışçılıktan gelişen işlevselcilik türleridir.³³⁶

Hilary Putnam, özdeşlik kuramı hakkındaki görüşlerini ve buna bağlı olarak bir ağrı örneğinin beyin hali³³⁷ olup olmadığını *The Nature of Mental States* (Zihinsel Durumların Doğası) başlıklı makalesinde ele almaktadır. Makalede konu hakkında, farklı anlamlara sahip terimlerin (“ağrı” ve “beyin hali”), anlamları farklı olması gerekçesiyle zorunlu olarak eşdeğer olmadığı sonucunun çıkamayacağı şeklinde görüşlerini belirtmektedir. Başka bir deyişle, Putnam’a göre, terimlerin anlamları farklı olsa da bu terimler, bir ve aynı şeye gönderme yapamazlar gibi bir sonuç zorunlu görünmemektedir. Buna göre Putnam, zihin-beyin özdeşliği hakkında apriori temellere dayanan böyle bir eleştirinin, kuramın sağlamlığına zarar veremeyeceğini vurgulamaktadır. Teorisini bu bakış açısının üzerine kurmakta ve kendi pozisyonunu, bu tür ifadelerle izin verebilecek ancak apriori temellere bağlı kalmayan bir teori oluşturma amacı olarak değerlendirmektedir.³³⁸ Bu da bizi çoklu gerçekleştiribilirlik argümanına yönlendirmektedir.

Çoklu gerçekleştiribilirlik argümanı, Hilary Putnam tarafından özdeşlik teorisini ele alarak yazmış olduğu *The Nature of Mental States* (Zihinsel Durumların Doğası) başlıklı eserinde ileri sürmektedir. Daha sonra Fodor tarafından geliştirilen (indirgemeciliğe karşı

³³⁶ <https://plato.stanford.edu/entries/functionalism/#VariFunc> (erişim tarihi: 26.01. 2024)

³³⁷ Putnam “beyin” terimini merkezi sinir sistemini de içine dahil ederek kullanmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta Putnam’ın makalesinde incelediği konunun doğrudan merkezi sinir sistemindeki hangi kısmın ağrı ile özdeşleştirilebileceği üzerine olmamasıdır. Putnam makalesinde, daha çok bu özdeşleştirmenin nasıl anlamlı bir biçimde yapılabileceği gibi bir felsefi soru ile ilgilenmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Putnam, 1975: 431-433.

³³⁸ Putnam 1975: 431-435.

kısıtlama eleştirisiyle) bu argümanı³³⁹ Putnam'ın teorisini daha iyi anlamak açısından tekrar incelemekte fayda vardır. Bu argümanı kısaca özetleyecek olursak; (en azından) bazı zihinsel durumlar ya da özellikler, birçok farklı fiziksel özellikler tarafından çoklu gerçekleştirilebilir, bu çoklu gerçekleştirilebilirlik iddiasına göre herhangi belirli bir zihinsel özelliğin söz konusu fiziksel özelliklerle özdeş olması olanaksızdır. Buna göre (en azından) zihinsel özelliklerin bazıları, fiziksel özelliklerle özdeş değildir.³⁴⁰ Bu anlamda Putnam'ın makalesinde özdeşlik teorisini yalnızca apriori itirazlara karşı savunduğunu ve aslında temelde özdeşlik teorisinin öne sürdüğü şekliyle, fiziksel özelliklerin zihinsel özelliklerle özdeş olmadığını vurguladığını ifade etmek yanlış olmayacaktır.³⁴¹

Putnam'ın ileri sürmüş olduğu iddia, ağrı ya da ağrı gibi zihinsel bir özellik içinde olmanın, herhangi bir organizma bütününe işlevsel bir hali olduğu varsayımı şeklindedir.³⁴² Zihinsel bir halin işlevsel bir hal olmasının ne demek olduğu Turing makineleriyle ilişkili bir konudur. Bir Turing makinesi, dışsal araçlar yoluyla girdilere sahip olan ve bilgiyi, tıpkı hesaplama ve soyutlama kavramlarında açıkladığımız gibi, içsel işlemlerden geçiren ya da manipüle eden basit bilgisayardır. Manipülasyona uğrayan bilgi, makineye tanımlanmış bilgilerdir. Bilginin manipülasyonunu veya işlemini ise karelere bölünmüş teyp şeridini mekanik bir biçimde tarayarak gerçekleştirir. Bu işlemlerden sonra çıkan sonuç, yazıcı bir mekanizma ile çıktı olarak iletilir. Turing makinesi olarak adlandırılan bu sistemin bilgiyi işleme sırasında içinde bulunacağı olası durumlar kümesi makine tablosunda gösterilmektedir. Buna göre bir makine tablosuna sahip olan Turing makinesi, bulunduğu durumdan girebileceği durumların bilinmesi açısından deterministik ya da belirlenmiş sistemlerdir. Bir makinenin bulunduğu durumdan çıkıp belirlenmiş olan bir sonraki duruma girme olasılığı bir ve girmemesi olanağı da sıfır olarak ifade edilmektedir. Ancak Putnam'ın görüşlerinde Turing makinesinden çok olasılıkçı otomatlar ön plana çıkmaktadır. Buna göre bir olasılıkçı otomat, belirli bir durumdan belirli diğer duruma geçme olasılığının sıfır ile bir arasında olduğu; başka bir deyişle, deterministik olmayan sistemlerdir.³⁴³ Bu anlamda bütün Turing makinelerinin olasılıkçı otomatlar olduğunu söyleyebilirken, tersinin geçerli olmadığı ifade edilebilir.³⁴⁴ Yani Turing makinesi, olasılıkları 0 ile 1 arasında değişebilecek olan özel bir olasılıkçı otomat türüdür.³⁴⁵

³³⁹ Fodor'un çoklu gerçekleştirilebilirlik ile ilgili geliştirdiği görüşlerinin ayrıntılı bilgisi için bkz. Fodor, 1974: 97-115.

³⁴⁰ <https://plato.stanford.edu/entries/multiple-realizability/#WhatMultReal> (erişim tarihi: 30.01.2024).

³⁴¹ Priest, 2019: 204.

³⁴² Putnam, 1975: 433.

³⁴³ Putnam, 1975: 433-435; Priest, 2019: 205,206.

³⁴⁴ Priest, 2019: 206.

³⁴⁵ Putnam, 1975: 433.

Putnam, olasılıkçı otomatların girdiler ve çıktılar terimlerini, kendi kuramında organizmaların daha iyi anlaşılması açısından, duyuşal girdiler ve motor tepkiler olarak uyarlamıştır. Buna göre bir olasılıkçı otomatta girdi ve çıktılar her ne ise, bir organizmada bu girdi ve çıktılar, duyuşal girdiler ve motor tepkiler olarak kavranmalıdır. Duyuşal girdiler beş duyu organımız aracılığıyla edinilen girdiler ya da uyaranlardır ve motor tepkiler de beden hareketleri (nefes almak da dahil olmak üzere) ya da davranışlarıdır. Son olarak, Putnam bir olasılıkçı otomatın bir durumdan bir diğer duruma geçmesinin olasılığını açıklamak adına makine tablosunun bir *talimat* belirttiğini eklemektedir. Buna göre Putnam, makine tablosu vasıtasıyla verilmiş olan geçiş olasılıkları kümesinin “dolaylı olarak” belirlendiğini vurgulamaktadır.³⁴⁶

Putnam’ın görüşleri ışığında, kuramında acı çekme halinin organizmanın bütününe işlevsel bir durumu olması şeklindeki iddiası daha anlaşılır görünmektedir. Acı içinde olma halini kendi sözleriyle ifade edecek olursak;

(1) Acı hissedebilen tüm organizmalar Olasılıksal Otomatlardır. (2) Acı hissedebilen her organizma belirli bir türden en az bir Tanıma sahiptir (yani acı hissedebilmek uygun türde bir İşlevsel Organizasyona sahip olmak demektir). (3) Acı hissedebilen hiçbir organizma, (2)'de belirtilen türden Tanımlamalara ayrı ayrı sahip olan parçalara ayrılmaz. (4) ve (2)'de belirtilen türden her Tanımlama için, duyuşal girdilerin bir alt kümesi vardır, öyle ki bu Tanımlamaya sahip bir organizma, sadece ve sadece duyuşal girdilerinin bazıları bu alt kümede olduğunda acı çeker.³⁴⁷

Putnam’ın olasılıkçı otomatlarının çoklu gerçekleştiribilirlik argümanına uygun olduğunu da hatırlatmak gerekmektedir. Buna göre bir fiziksel sistem başka birçok olasılıkçı otomatın gerçekleştiği bir sistem olabilir veya bir ve aynı kuramsal otomat başka birçok fiziksel sistem tarafından gerçekleştirilebilir. Başka bir deyişle, bir olasılıkçı otomat herhangi bir insan, kedi ya da robot biçimiyle gerçekleştirilebilir. Putnam bu argümanla, girdi ve çıktılar fiziksel olarak gerçekleştirmelerini bilebileceğimizi ancak olasılıkçı bir otomatın *işsel gerçekleştirmelerini* bilemediğimizi vurgulamaktadır. Bu düşünce tarzı insan ve olasılıkçı otomat analojisini örneklemektedir. Analoji, tıpkı ağrı durumu ile bağlantılı olan girdi ve çıktılar bilebiliyor olmamız ancak ağrının ne olduğuna dair herhangi bir bilginin olmamasını içermektedir.³⁴⁸

Putnam ağrı ya da herhangi bir zihinsel durumu, “organizmanın işlevsel organizasyonunda belirli bir rol oynayan duyuşal girdilerin edinilmesi durumu” olarak ifade

³⁴⁶ Priest, 2019: 206; Putnam, 1975: 433-435.

³⁴⁷ Putnam, 1975: 434.

³⁴⁸ Priest, 2019: 206, 207.

etmektedir.³⁴⁹ Dikkat edilirse, işlevselci bir teoride, bu organizasyonun belirli türden bir organizasyon olma zorunluluğu yoktur. Ancak Putnam’a göre işlevsel bir organizasyonda zorunlu olması gereken şey *tercih fonksiyonu*, (örneğin ağrı durumu için hasar bilgisine sahip olunması sebebiyle) *ağrı sensörleri* veya hiç değilse *tümevarımsal mantıktır*.³⁵⁰ Organizmanın tercihte bulunma fonksiyonu (ayırt etme ya da reddetme yeteneği), ağrı örneğinden devam edecek olursak, ağrı işlevinin içerisinde. Diğer bir deyişle, *deneyimlerden ders çıkarma* yeteneği ağrı işlevine dahil bir yetenek olarak ifade edilmektedir. Eğer bu zorunluluklar organizmanın fonksiyonlarında bulunmuyorsa herhangi bir zihinsel durum içerisinde (işlevsel bir teoriye göre işlevsel bir hal içerisinde) bulunamaz.³⁵¹

Zihin-beyin özdeşliği kuramına karşı çıkan ve çoklu gerçekleştiribilirlik argümanına destekte bulunan bir diğer işlevselci isim de Jerry Fodor’dur. Fodor bu görüşlerini *Special Sciences (Or: The Disunity of Science as a Working Hypothesis)* (Özel Bilimler (Veya: Bir Çalışma Hipotezi Olarak Bilimin Ayrılığı)) başlıklı eserinde bu görüşlerini açıkça ifade etmektedir. Görüşleri kısaca; ampirik bir tez amacı güdülmesi sebebiyle özel bilimlerdeki teorilerin önünde sonunda fiziksel teoriler olarak ortaya konulmasına karşı bir tutum olarak belirtebiliriz. Diğer bir deyişle, Fodor kuramını özel bilim teorilerinin fiziksel teorilere ya da fiziksele indirgenmesi gerektiği şeklindeki yaygın görüşe karşı çıkararak ele almaktadır. Bu görüşlerinin ana fikrinde psikoloji disiplinin otonomisini sürdürmek vardır. Fodor’un bu konuda eleştirdiği ve savunduğu nokta; psikolojik herhangi bir özelliğin fiziksel herhangi bir özelliğe indirgenemeyeceğine ve bu anlamda psikolojik özelliklerin fiziksel özelliklerle özdeş olamayacağına işaret etmektedir. Bunu da çoklu gerçekleştiribilirlik argümanını destekleyerek amaçlamaktadır.³⁵²

Fodor, özel disiplinlerin özerkliğini çoklu gerçekleştiribilirlik argümanını kullanarak, yaygın görüşün aksine, fizik genellemeleri ile özel bilimler arasındaki köprü yasalar ile kurmaya çalıştığı bağlantı fikrini zayıflatmayı amaçlamaktadır. Köprü yasalar, indirgemeyi olanaklı kılan yasalardır. Daha açıklayıcı olmak gerekirse, köprü yasalar; biyoloji, psikoloji vb. özel bilimlerin terim ya da yüklemeleriyle fizik bilimlerinin terimleri ya da yüklemeleri arasındaki bağlantıyı oluşturmaktadır. Buna göre Fodor; bu köprü yasaların, özel bilimlerin yüklemelerinin fizik bilimleri açısından ifade edilmeye çalışıldığında “son derece ayrık” olacağını vurgulayarak, mevcut olamayacağını iddia etmektedir.³⁵³ Fodor bu görüşünü çoklu gerçekleştiribilirliğin, farklı sistemler tarafından gerçekleştirilebilecek olan yüklemelerin ve

³⁴⁹ Putnam, 1975: 438.

³⁵⁰ A.g.e. 435.

³⁵¹ Priest, 2019: 212; Putnam, 1975: 435.

³⁵² Fodor, 1974: 97,98.

³⁵³ A.g.e. 97-103.

olguların önünü açması ve dolayısıyla fiziksel olarak indirgemeci bir yaklaşımın önüne geçebilmesi ya da zayıflatması açısından desteklemektedir. Ona göre özel bilimler indirgenemezdir ve nedensel olarak etkili üst düzey özellikleri içermesi bakımından özerk olmalıdır.³⁵⁴ Fodor'un bu görüşleri zamanla "indirgemeci olmayan fizikalizm" adını almıştır. Başka bir deyişle, Fodor'a göre indirgeme amacı güdülmeden fizikalizm ile uygun bir teori olanaklıdır.³⁵⁵

Fodor'un savunduğu psiko-fonksiyonalizm davranışçıların psikoloji ilkelerinin yalnızca davranışsal eğilimlerle açıklanabileceği şeklindeki iddiasına karşıdır. Fodor'un işlevsel teorisi, ampirik bir teori olarak açıklanabilecek iyi bir psikoloji teorisinin davranışın üretilmesindeki karmaşık süreçler ve zihinsel durumların bireyselleştirilmesiyle olan ilişkisinin birlikte ele alınmasıyla olanaklı olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Buna göre Fodor'un davranışçılığa karşı en güçlü itirazının, bilişsel bilimlerin gelişimine dayanarak, davranışla belirgin bir biçimde ifade edilmeyen zihinsel durumların olabileceğine yönelik olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.³⁵⁶

Herhangi bir zihinsel durumu, o zihinsel durumun işlevsel veya nedensel rolü ile açıklayabileceğini iddia eden psiko-fonksiyonalizm, İşlevselciliğin soyut bir biçimde açıkladığı zihni *sembol işleyicileri* olarak tanımlamaktadır.³⁵⁷ Buna göre, inançlar ve arzular gibi önermesel tutumlar ya da umut, yönelim ve istek gibi içeriği olan zihinsel durumlar Fodor'a göre insan davranışlarına nedensel olarak eklenebilirdir. Başka bir deyişle, Fodor psikolojinin amaçlı olan ve nedensel olan durumları ayrı olarak ortaya koyabileceğini iddia etmektedir. Örneğin, mutfakta bir bardak kahve olduğuna dair bir inanç kahve hakkında ya da kahve ile ilgilidir ve anlamsal olarak (doğru veya yanlış şeklinde) değerlendirilebilir. Mutfakta kahve olduğu şeklindeki inancı ve kahve arzusu da kişinin davranışının *yasa benzeri* nedensel bir açıklamasında bulunmaktadır. Fodor'a göre bu tür bir yaklaşım ampirik bir araştırma ile olanaklıdır.³⁵⁸

Bir inanca ya da arzuya sahip olmak demek bir önermeye ve bu önermeye yönelik *tutuma* sahip olmak demektir. Önergeler cümleleri dışarıda bırakarak, diğer bir deyişle cümlelerden soyutlayarak, yalnızca önermelerin anlamları üzerinde inceleme yapma olanağı sağlamaktadır. Buna göre örneğin "Limon ekşidir" cümlesinde sadece bu cümlenin anlamı düşünüldüğünde, cümlenin kendisini değil işaret ettiği önermeyi ele almaktasınız. Cümleler de (herhangi bir dildeki) bu önermelerin maddi dünyadaki ifadeleri, somut

³⁵⁴ Fodor, 1975: 15,16; Fodor, 1974: 102-104.

³⁵⁵ <https://iep.utm.edu/fodor/> (erişim tarihi: 04.02.2024).

³⁵⁶ <https://plato.stanford.edu/entries/functionalism/#VariFunc> (erişim tarihi: 03.02.2024).

³⁵⁷ Heil, 2020: 173.

³⁵⁸ <https://iep.utm.edu/fodor/> (erişim tarihi: 08.02.2024).

temsilleridir. Düşüncelerin anlamları önermeleri ifade etmekte, sözü edilen önermelere yönelik tutumlar da inançlar ve arzular, kısacası yönelimler olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁵⁹

Zihinsel durumların varlığını; amaçlı ya da nedensel, önermesel ya da yönelimsel olarak kabul etmek bu zihinsel durumların fiziksel bir dünyada nasıl var olabileceğine ya da açıklanabileceğine ilişkin, geleneksel soruya geri döndürmektedir. Ancak daha önce de belirtildiği üzere soru yalnızca fiziksel bir dünyada zihinsel durumları açıklamakta kalmamaktadır. Bu sorun aynı zamanda tamamen fiziksel bir sistemin olanaklılığı ile ilgili bir sorundur. Fodor, bu sorunu *The Representational Theory of Mind* (Temsili Zihin Kuramı) ile ele almaktadır.³⁶⁰

Temsili zihin kuramına göre, bir semboller sistemi zihinsel temsiller işlevini yerine getirmektedir. Fodor'un adlandırışına göre bu bir "Düşünce Dili"dir. Düşünce dili, en basit haliyle programlanmış herhangi bir makinenin donanımındaki "makine kodu" olarak düşünülebilir. Ancak Fodor bunu biyolojik olarak tanımlanan kodlar olarak ele almaktadır. düşünce dilinde herhangi bir zihinsel işlem sembollerin manipülasyonları şeklinde ele alınmaktadır. Buna göre, zihni Fodor'un kavradığı gibi biyolojik bir donanımdaki program olarak düşünürsek, inançlar ve arzular da sembollerini farklı şekillerde manipüle eden ya da işleyen alt-programlardır diyebiliriz.³⁶¹

Temsili zihin kuramı genel anlamda, zihinsel durumların hesaplama durumlarıyla aynı olduğunu iddia eden ve özel anlamda, zihinsel temsillerin hem semantik hem sentaktik olduğunu vurgulayan bir teoridir. Bu kuramın iddiasına göre, düşünmek içsel olan düşünce dilinde gerçekleşmektedir.³⁶² Zihinler de biçimsel olarak sentaktik ilkelerle işleyen ancak bu işlemi düşünce dilindeki cümlelerin semantik bağlantılarıyla gerçekleştiren sistemler ya da *semantik motorlar* olarak kavranmaktadır.³⁶³

Temsili zihin kuramında, tıpkı bir Turing makinesinde olduğu gibi, düşünce dili sayesinde anlamak yalnızca, işledikleri sembollerin ne olduğundan bağımsız bir şekilde, işlevi ya da komutu yerine getirmekten ibarettir. İşlevi yerine getiren mekanizmanın (ister zihinsel ister fiziksel olsun), komutun anlamını hesaba katmadan işlevi yerine getiriyor olması yeterlidir. Başka bir deyişle, temsili zihin kuramına göre zihinsel durumlar düşünce dilindeki sembollerin işlemleri sentaktik ilkeler uyarınca sembollerin semantik ilişkisine dayanmaktadır. Bu tür bir yaklaşım anlamlı düşüncelerin, zihinde işlenen semantik (anlamlı) sembollerini içermesi gerekmediğini vurgulamaktadır. Yani anlamlı bir düşünce ya da zihinsel

³⁵⁹ Heil, 2020: 174,175.

³⁶⁰ <https://iep.utm.edu/fodor/> (erişim tarihi: 09.02.2024).

³⁶¹ Heil, 2020: 177.

³⁶² <https://iep.utm.edu/fodor/> (erişim tarihi: 09.02.2024).

³⁶³ Heil, 2020: 183.

bir hal için düşünce dili yeterlidir ve işlenen sembollerin zihin tarafından doğrudan anlamlı bir şekilde anlaşılmasını gerektirmemektedir. Aksine, gereken tek şey uygun işlevsel bir organizasyon ve bu işlevsel organizasyondaki parçalardan biri olarak düşünce dilinin sembollerinin işlevini yerine getirmesidir.³⁶⁴ Ancak bu görüş, cümlelerin anlamlarını kavramak ya da anlamlı düşüncelere sahip olmanın açıklamasını yeterli bir biçimde sağlayamıyor görünmektedir.³⁶⁵

Psiko-fonksiyonalizm zihinsel durumların işlevsel rollerini belirleyen olguların yalnızca ampirik olan yani deney ve gözleme dayalı olanlarını kabul etmektedir. Analitik işlevselcilik ile psiko-fonksiyonalizmi ayıran önemli noktalardan biri bu yaklaşımdır. Analitik işlevselcilik zihinsel durumları, psiko-fonksiyonalizm'den farklı olarak ampirik gözlem ve deney yerine, sağduyu psikolojisi ile ele almaktadır. Yani karmaşık zihinsel durumları, mantıksal davranışçılık kökeniyle değerlendirmekte ve sağduyuya uygun bir biçimde açıklamaktadır. Bir mantıksal davranışçı, davranışı ve dolayısıyla zihinsel durumları “davranış eğilimleriyle” açıklarken, Analitik İşlevselci bu denkleme diğer zihinsel durumların nedensel rollerini de eklemektedir. Buna göre bir kişinin “uyuma isteği ya da arzusu” mantıksal davranışçılıkta olduğu gibi “kişi gürültüsüz bir ortama sahipse uyuma eğilimindedir” şeklinde değil, “eğer uyuma eylemini gerçekleştirmesini engelleyen ya da bu eylemden kaçınmasına sebep olan daha güçlü bir isteği yoksa uyumaya meyillidir” şeklinde açıklamaktadır.³⁶⁶

Analitik işlevselcilik ile psiko-fonksiyonalizm arasındaki bir diğer fark da sağduyulu bir zihin teorisinin Ramsey cümlesinin farklılıklarına dayanarak oluşturulmasıdır. Buna göre Analitik işlevselcilik, psikolojik herhangi bir teorisinin Ramsey cümlesini düşünerek ele alınmasının faydalı olacağına yönelik bir görüştür. Frank Ramsey tarafından ortaya konmuş olan bu yöntem, Lewis tarafından kullanılmaktadır.³⁶⁷ Ramsey cümlesi, en genel haliyle, teorik ve soyut olan, gözlemlenemeyen şeylerin gözlemlenebilir olmasını sağlayan terimler ile ifade edilmesi, Ramsey cümlesi olarak adlandırılan ifadelerle dönüştürülmesidir.³⁶⁸ Bir Ramsey cümlesi, işlevselci bir teoride bir sistemin ya da mekanizmanın zihinsel durumlarını davranışın *aynı anda* üretilmesinde çeşitli uyarımların birbiri ile etkileşimli olmasına olanak sağlamaktadır. Frank Ramsey tarafından ortaya konmuş olan bu yöntem, İşlevselci bir teori olarak Lewis tarafından kullanılmaktadır.³⁶⁹ Zihinsel durumların üstü kapalı bir biçimde

³⁶⁴ Heil, 2020: 183,184.

³⁶⁵ A.g.e. 187.

³⁶⁶ <https://plato.stanford.edu/entries/functionalist/#VariFunc> (erişim tarihi: 11.02.2024).

³⁶⁷ <https://plato.stanford.edu/entries/functionalist/#VariFunc> (erişim tarihi: 13.02.2024).

³⁶⁸ Lewis, 1972: 251-255.

³⁶⁹ <https://plato.stanford.edu/entries/functionalist/#VariFunc> (erişim tarihi: 13.02.2024).

tanımlanmasına yarayan bu teknik, kuramın cümlelere dönüştürülürken değişkenlerin tek bir genel durum üzerinde birleştirilebilmesine olanak sağlamaktadır. Bu olanak; inanç ve arzular gibi zihinsel durumları, bu terimlerin kendisini içermeyen öncelikle ve yalnızca değişkenlerin nedensel ilişkisinin hesaba katılması olarak da ifade edilebilir. Bu tekniğin İşlevselciliğe olan katkısı inançlar ve arzular gibi zihinsel durumların ortaya çıkardığı döngüsellik sorununu önlemesiyle ilgilidir.³⁷⁰

Herhangi bir zihinsel durumun davranışsal eğilimlerle açıklanması, inançlar ve arzular dolayısı ile döngüsellik sorununa sebep olmaktadır. Örneğin, dışarının güneşli olduğuna inanan biri güneş kremi sürme eğiliminde olabilir ancak bu yalnızca kişinin güneş yanığından oluşacak ten rengi değişimini istememesiyle ilgilidir. Buna göre, sağlam bir teori inanç, istek ya da arzu gibi zihinsel durumların döngüsel olmayan ve yalnızca davranışsal bir tanımını yapabilmelidir. Lewis, Ramsey cümlesi kavramını bu tür bir döngüsellik önüne geçebilmek amacı ile kullanmaktadır. Lewis'in önerisine göre, bir teori öncelikle, herhangi bir zihinsel durum için işlevsel teorideki gibi girdiler, çıktılar ve karşılıklı nedensel ilişkiler üzerinden psikolojik terimler içeren önermeler ile oluşur. Sonra, psikolojik terimler bu terimleri karşılayan değişkenler ile değiştirilerek Ramsey Cümlesi haline getirilir. Ramsey Cümlesi haline getirilmiş olan zihinsel bir durum inançlar ve isteklerin kendisinden önce değişkenlerin nedensel ilişkilerini içermesi bakımından döngüsel olmayacak bir biçimde tanımlanabilir duruma getirilmektedir. Shoemaker bu yöntemi "Lewis-Ramsey Tekniği" olarak adlandırmaktadır.³⁷¹

Lewis'in *Psychophysical and Theoretical Identifications* (Psikofiziksel ve Teorik Tanımlamalar) ve *Mad Pain and Martian Pain* (Çılgın/Deli Acı ve Marslı Acı) başlıklı eserlerinde ortaya koymuş olduğu görüşlerinden yola çıkılarak İşlevselciliğin materyalist bir versiyonunu savunduğunu belirtilmektedir. Lewis'e göre, felsefi bir sorunun çözümü yalnızca kuramın hem materyalist hem de işlevselci olması sonucunda gerçekleşmektedir. Lewis ağrı gibi herhangi bir zihinsel bir halin, başka bir deyişle ağrı hali içinde olmanın başka herhangi bir nedensel ilişkiye bağlı olmadan, yalnızca ağrı halinde olma mantıksal olanağının göz önüne bulundurulması gibi bir sorundan yola çıkmaktadır. Bu çalışmamızdaki subjektif deneyimlere karşılık gelmektedir. Bir diğer felsefi sorun, diğer sorunun aksine bir zihinsel hal içindeyken bağlantılı nedensel ilişkilerin tümüne ya da birçoğuna (merkezi sinir sisteminden bağımsız bir biçimde) sahip olmak gibi bir mantıksal olanaktır. İki durumda da kişi ağrı hissetmektedir ama birincisinde, ağrı nedenleri veya etkileri olarak gözlemlenememekte

³⁷⁰ Shoemaker, 1981: 93.

³⁷¹ A.g.e. 93-95.

ikincisinde de ağrının nedenleri veya etkileri gözlemlenebilmektedir. Ancak gözlemlenebilen etki ve nedenler sinir sisteminin durumlarıyla ilişkili değildir.³⁷²

Lewis'e göre olanaklı olan bu iki durum *Mad Pain and Martian Pain* (Çılgın/Deli Acı ve Marslı Acı) başlıklı eserindeki düşünce deneyinde ele alınmaktadır. Acısı olan bir kişinin bilindik kesik, yanık, bedensel yaralanma ya da baskılardan dolayı değil de bir egzersiz sonucunda oluştuğunu düşünelim. Bu yaralanmanın etkilerinin de bizimkinden farklı olarak inleme ya da kıvranma gibi durumların aksine aşırı konsantre olmaya, parmaklarını şıklatmasına ve zihnini yalnızca matematiğe daha yatkın hale gelmesine neden olduğunu varsayalım. Bir de buna ek olarak bu kişinin acıdan kurtulmak gibi bir isteğe sahip olmadığını hayal edelim. Kısacası acıyı hissetmekte olan bu kişi acının bilinen nedensel rollerinin hiçbirine sahip değildir. Lewis bu kişiyi *deli adam* olarak ifade etmektedir. Bir de acıyı tam olarak bizim gibi hisseden ancak fiziksel olarak bizden oldukça farklı, nöronlar yerine hidrolik bir beyne sahip olan ve valflerin kapatılıp açılması ile C-lifflerinin ateşlenmesi görevini gören bir Marslı hayal edelim. Bu Marslı kişi fiziksel olarak bizden farklı olsa da tıpkı bizim gibi inleme, kıvranma ya da bu acıdan kurtulma isteğine sahip, bilindik nedensek rollerini sergilemekte olsun.³⁷³ Lewis'in düşünce deneyinde vurgulamak istediği şey, acının hem bizim acıyı hissettiğimiz hem de bir Marslının ya da delinin acıyı hissettiği bir anlamı olduğudur.³⁷⁴

Örneğe göre, Lewis ister deli adamın isterse Marslı birinin acısının birer acı örneği olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁵ Deli adam örneğinde bir acı halinin nedensel ilişkilerinin olumsal olduğu, Marslı kişi örneğinde de fiziksel gerçekleştirmelerin olumsal olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.³⁷⁶ Bu iki örneğe göre acının tanımını yapabilecek bir teori olanağı Lewis'e göre işlevselci materyalist bir biçimde mümkün görünmektedir.

Lewis'in işlevselci materyalist teorisi Lewis'ten ayrı olarak Armstrong'un kuramında materyalist bir zihinsel hal tanımı şeklinde geliştirilmiştir.³⁷⁷ Lewis'in kuramına göre zihinsel bir durum, belirli uyarıcıların nedeni olma ve belirli davranışlara yol açma yatkınlığına ya da uygunluğuna sahip olan bir haldir. Öyle ki Lewis, Armstrong ve kendi görüşlerine göre, acı ya da acı gibi zihinsel durumların katı bir tanımlamaya sahip olmadığını ve olumsal bir taraflarının olduğunu belirtmektedir. Buna göre acı kavramı, katı bir tanıma sahip olan bir kelime olmaktan çok, doğrudan tanımlayıcı bir kavram olarak kabul edilmelidir. Bu durumda

³⁷² Priest, 2019: 214.

³⁷³ Lewis, 1980: 216,217.

³⁷⁴ Priest, 2019: 215.

³⁷⁵ Lewis, 1980: 221.

³⁷⁶ Priest, 2019: 216.

³⁷⁷ Priest, 2019: 217; Chalmers, 1996: 14.

Lewis'in kuramında iddia edilen şey, acı gibi zihinsel bir durumun merkezi sinir sistemindeki C-sinir liflerinin ateşlenmesindeki nedensel ya da işlevsel ilişkiler içindeki bir durum ya da bu nedensel ya da işlevsel rolü yerine getiren herhangi bir durum olabileceği şeklindedir. Başka bir deyişle, acı kavramı belirli bir nedensel rolü üstlenen ve belirli bir işlevsel rolü yerine getiren herhangi bir durumla eş değerdir.³⁷⁸

Materyalist işlevselcilikte, acı halinin işlevsel bir hal olduğunu vurgulanırken acının fiziksel yolla gerçekleşen ancak işlevselci bir tanımı olan bir kavram olarak ifade edilmektedir. Başka bir deyişle, acı ya da ağrı gibi zihinsel bir durumun tanımı belirli, özel bir nedensel rolü yerine getirmesiyle işlevselci bir tanıma sahip olmakla beraber, bu nedensel rolü en bilinen haliyle merkezi sinir sisteminin bir durumu olarak yerine getirmektedir. Yani acı zorunlu olarak bir nedensel rolü yerine getirir ancak olumsal olarak merkezi sinir sisteminin bir halidir. Merkezi sinir sistemi, herhangi bir zihinsel durum için geçerli olabilecek biçimde, olgusal olarak söz konusu nedensel role sahip olması bakımından olumsaldır. Lewis, ağrı ya da acının zorunlu olarak bu nedensel ya da işlevsel rolü üstlenen bir zihinsel durum olduğunu ancak bunun C-sinir liflerinin ateşlenmesi yolu ile olmasının dışında başka bir şekilde de gerçekleşebilmesi olanağının da var olduğunu iddia ediyor görünmektedir.³⁷⁹

Materyalist işlevselciliğe göre acı; yine bir nedensel rolü yerine getirmelidir. Bunun yanı sıra, dışarıdan gelen uyarıcılar ve diğer zihinsel durumlar tarafından belirli bir türde neden olmaya yatkın ve acı davranışının gözlemlenmesi şeklinde bir etkiye elverişli olan bir hal olarak tanımlanmaktadır. Lewis'e göre, materyalist işlevselci olduğunu söyleyebildiğimiz bu gibi bir acı tanımı herhangi bir deli adam ya da bir Marslı tarafından da geçerli olacaktır. Marslı için fiziksel gerçekleşmenin farklılığı bu görüş için oldukça açık bir örnektir. Deli adam ya da çılgın ağrı örneği için, Lewis'in görüşlerine göre ilk bakışta uygun olamayacağı düşünülse de Lewis, Armstrong'un görüşlerine oldukça benzer bir biçimde "yatkınlık" kelimesini vurgulayarak bu ihtimalin önüne geçmektedir. Çünkü Lewis, bir zihinsel durumu özel türden etkiler üretmeye yatkın olması olarak açıklarken, her zaman ve her yerde bu etkileri üretmek gibi bir zorundalığın olmadığını ifade etmektedir.³⁸⁰

David Chalmers'ın kuramı *nitelik düalizmi* olarak adlandırılmaktadır ancak kuramında işlevselciliğin argümanları ve çoklu gerçekleşebilirliğin de desteklenmesiyle diğer bir isim olarak İşlevselciler arasına dahil edilmektedir.³⁸¹ Chalmers'ı diğer işlevselcilerden ayıran en önemli fark onun subjektif deneyimleri kuramında bilincin indirgenemez özelliği olarak ele

³⁷⁸ Lewis, 1980: 218; Chalmers, 1996: 14,15.

³⁷⁹ Priest, 2019: 218.

³⁸⁰ A.g.e. 218-220.

³⁸¹ Vicari, 2008: 21.203.

almasıdır. Daha önce de belirtildiği üzere Chalmers, bilincin zor problemi ve kolay problemlerini ifade ederken subjektif deneyimleri; bilincin kolay problemlerinden, zor problemi olarak ayrılmaktadır. Kolay problemler zihinsel süreçlerin işlevsel rol ve özellikleri ile açıklanabilir olması açısından kolaydır. Ancak Chalmers'a göre, bilinçliliğin önemli özelliklerinden kabul edilmesi gereken subjektif deneyimler bilincin doğasıyla ilişkili olması açısından zor problem olarak karşımıza çıktığını iddia etmektedir. Zihin-beden sorunu ile ilgili işlevselci bir tutum sergileyen Chalmers; bilincin zor problemi, yani subjektif deneyimler için işlevsel açıklamanın yetersiz kaldığı görüşüne sahiptir. Başka bir deyişle Chalmers'a göre, işlevselci bir açıklamaya subjektif deneyimler için başka bir açıklama daha gerekmektedir.³⁸²

İşlevselci düşünürlerden sayılan bir diğer isim olan Daniel Dennett, *Consciousness Explained* (Bilinç Açıklanıyor) başlıklı eserinde kendisinin işlevselciliğin bir türünü savunduğunu ifade etmektedir.³⁸³ Bilincin bir tür bilgi işleme sistemi olduğunu iddia eden Dennett, subjektif deneyimler ya da subjektif niteliklerin Descartes'tan beri gelen geleneksel görüşler olduğunu belirtmekte ve bu görüşleri, günümüzdeki bilimsel ilerlemeye dayanarak, *kartezyen tiyatro* olarak adlandırmaktadır.³⁸⁴ Dennett'in kartezyen tiyatrosu, bilincin gerçekleştiği yer olarak, bir tiyatro sahnesi gibi beyinde bütün şeylerin birleştiği bir yer ve bir zaman olduğu ve bilincin dahil olunabilecek bir başı ve sonu olduğu şeklindeki görüşlerin yanlış olması gerektiğini ifade ettiği metaforudur. Dennett'e göre böyle bir fikir yanlıştır çünkü; bu tabloda (metafora göre) bilince giren her şeyi izleyen "ben"e ait bir yer yoktur. Aksine Dennett, beyinde olan şeyin, en küçük parçaların, bölümlerin ve işlemcinin yalnızca kendi işlevlerini yerine getirdiğini ve bu işlevleri gerçekleştirirken birbirleriyle etkileşim halinde olduklarını vurgulamaktadır.³⁸⁵

Dennett bilinç ile ilgili bilenebilecek olan şeylerin yalnızca insanlardaki haliyle (sözel ya da eylemsel) davranışlar olabileceğini iddia etmektedir. Kompleks herhangi bir sanal sistem olan herkes ya da her şeyin bilinçli olacağını iddia eden Dennett, güçlü yapay zekanın bir türünü desteklemesi açısından³⁸⁶ da İşlevselci bir teori oluşturmuştur. Canlılık, bilinçlilik ve hatta doğrudan bilinç Dennett için yalnızca biyolojik olarak bir insana, kediye ya da damarlardaki kana veya hareketli olmaya bağlı değildir. Dennett teorisinde, karmaşık,

³⁸² Blackmore, 2019: 7,52; Chalmers, 1996: 249,274; Chalmers, 1995: 200-203.

³⁸³ Dennett, 1991: 31.

³⁸⁴ A.g.e. 104-111.

³⁸⁵ Blackmore, 2019: 17-19.

³⁸⁶ Searle, 2020: 26.

işlevlerini yerine getiren parçalardan oluşan herhangi bir bütünün, sistemin bilince sahip olabildiğini iddia etmektedir.³⁸⁷

Dennett'in *multiple drafts model* (çoklu taslaklar teorisi) adlı kuramı da Kartezyen Tiyatro metaforundaki görüşlerine paralel bir biçimde oluşturulmuştur. Bu teoriye göre, beynin işlediği bilgiler hiçbir zaman bilince dahil ya da bilincin dışında kabul edilemez, böyle bir kesinlik hakkında herhangi bir gerçeklik söz konusu değildir. Çünkü kişi ya da sistem, bir uyarana yanıt ya da tepki vermeye yöneldiğinde neyin bilincindeyse o şeyin bilincinde olduğuna karar verip onun hakkında konuşabilir.³⁸⁸ Başka bir deyişle, Dennett'a göre, subjektif deneyimler ya da subjektif içeriklerin bilinçli deneyimin bir unsuru olarak karşımıza çıkıp çıkmayacağı kesin değildir. Dennett, Chalmers'ın "zor problem" fikrini bu açıdan saçma bulmaktadır.³⁸⁹ Çünkü deneyimler beynin farklı bölgelerinde konumlandırılabilse de duyuşsal algılar, düşünceler, duygular ve anılardan kaynaklanan birçok taslak oluşturulabilir. "İçeriklerin bu akımı, çokluklarından dolayı yalnızca bir anlatı gibidir... Bu akımı çeşitli yerlerde ve zamanlarda araştırmak, farklı etkiler üretir, öznenin farklı anlatılarına zemin hazırlar".³⁹⁰ Buna göre çoklu gerçekleşebilirlik tezini destekleyen Dennett, İşlevselciliğin argümanlarından yola çıkarak bilinçle ilgili elemeci bir tutum sergiliyor görünmektedir.³⁹¹

İşlevselciler ve İşlevselcilik türlerinin değişse de kuramların temel argümanında zihinsel durumların işlevsel durumlarla eş değer sayılması ve buna bağlı olarak çoklu gerçekleşebilir bir şekilde elde edilebileceği iddia edilmektedir. İşlevsel rollerin nedensel olarak uygun ilişkilere sahip olması sistemin bütününe karakterizasyonu ile olanaklıdır.³⁹²

3.2. İşlevselciliğin Eleştirildiği Düşünce Deneyleri

İşlevselcilik zihinsel hallerin işlevsel haller olduğunu iddia ediyor gibi görünmesinden kaynaklı nasıl eleştirilere maruz kalmıştır? İşlevselcilik teorisi subjektiflik konusunda bazı düşünce deneyleri ile eleştirilmektedir. İşlevselciliğin eleştirilerine geçmeden önce, ilk olarak bu eleştirilerin asıl çıkış noktası olan "qualia" teriminin deneyim ile olan ilişkisinden söz edilmesi gerekmektedir. Çünkü qualia subjektiflik konusunda, bir deneyimin o deneyim olmaklığı ile ilgili olarak kullanılan kavramdır. Bunun yanı sıra işlevselciliğin eleştirildiği düşünce deneylerinin merkezinde olan kavramdır.³⁹³ Qualia ya da Türkçedeki kullanımı ile "niteler" zihin durumlarının o durumu yaşarken duyulan özelliğine ya da "görüngüsel

³⁸⁷ Dennett, 1991: 281,282.

³⁸⁸ Blackmore, 2019: 57.

³⁸⁹ A.g.e. 12,13.

³⁹⁰ Dennett, 2020: 137,138.

³⁹¹ Searle, 2020: 10; Vicari, 2008: 21.

³⁹² Heil, 2020: 166.

³⁹³ Blackmore, 2019: 8.

karakterine” verilen isimdir. Tekil olarak “quale” ya da “nite” olarak ifade edilir. Qualia, yönelimsel olan zihin hallerinden, başka bir deyişle “bir şey hakkında” olan zihin durumlarından, duyumsanan nitel özelliklerin zihnimizde oluşan hali olması bakımından ayrılmaktadır. Qualia terimi sözcüklerle ifade edilen her türlü acı, ağrı, haz, sıkıntı, ya da görmek, duymak, hissetmek gibi durumların ifade edilenden başka, zihnimizdeki hali olarak kullanılmaktadır. Bu zihin halleri “nitel zihin halleri” olarak isimlendirilmekte ve quale de nitel zihin hallerinin her biri için ayrı ayrı nite’sine işaret etmektedir.³⁹⁴

Qualia’nın deneyim ile olan ilişkisi, önermesel tutumlar ya da yönelimsel olmayan deneyimlerimizin ifade edilemez, dile getirilemeyen yönü olarak nitelikleridir. Maviyi algılamakla moru algılamak ya da başka bir deyişle morun morluğu, “mi” notasının duyulması ile “re” notasının işitilmesi, acı hissini duyumsamakla hazzı hissetmek gibi nitel olarak farklı olan bu zihinsel haller teker teker “quale”, toplu olarak “qualia” olarak adlandırılmaktadır. Dile getirilemeyen, ifade edilemeyen bu nitelikler deneyimin subjektif yönleri olarak çalışmamızın konularından biridir demek yanlış olmayacaktır. Tartışmalı olan “qualia” terimi bazı düşünürler tarafından var olduğu kabul edilse de bazı düşünürler tarafından varlığı kabul edilemeyen, yanılsamadan ibaret olan bir terim olarak ifade edilmektedir.³⁹⁵

Subjektif deneyimlerin, “Thomas Nagel’da Subjektiflik” başlıklı bölümümüzde ayrıntılı bir şekilde ele alınmış olan, “qualia” terimi ile de ilişkili bir diğer önemli yönü, “... olmak nasıl bir şeydir?” sorusu ile ilgilidir.³⁹⁶

İşlevselciliğe yöneltilen eleştirilerden iki tanesi, Ned Block tarafından qualia merkezli eleştiriler olarak ifade edilmektedir. Bunlardan ilki *inverted spectrum* (tersine çevrilmiş spektrum) düşünce deneyi olarak karşımıza çıkmaktadır. Deneyde işlevsel olarak aynı, herhangi bir sağlık sıkıntısı olmayan iki kişinin renkleri sorunsuz bir şekilde deneyimleyebiliyor olduğunu düşünmemiz istenmektedir. Buna göre bu iki kişi renk ayrımlarını da rahatlıkla yapabiliyor olmalıdır. Ancak işlevsel organizasyon olarak aynı sistemler söz konusu olsa da bu iki insandan birinin kırmızı rengini gördüğünde deneyimlediği ile diğerinin yeşili gördüğündeki deneyimleri nitelik olarak farklı deneyimler olabilir. Başka bir deyişle, söz konusu iki kişinin subjektif deneyimleri farklı olsa da işlevsel olarak özdeş olan iki ayrı zihinsel durum varsayılmaktadır. Block bu itirazda, zihinsel durumlar ile işlevsel durumlar eş değer kabul edildiği takdirde işlevselcilik yaklaşımının

³⁹⁴ Sayan, 2012: 49.

³⁹⁵ Sayan, 2012: 49; Blackmore, 2019: 8.

³⁹⁶ Blackmore, 2019: 8.

qualia'yı ya da niteleri göz önünde bulundurmadığı için başarısız olduğunu vurgulamaktadır.³⁹⁷

Diğer itiraz, *absent qualia* (eksik qualia ya da qualia yokluğu argümanı) eleştirisidir. Bu itiraz da *inverted qualia* eleştirisine benzer bir çizgiden ilerleyerek, iki kişiden birinin qualia'ya sahipken diğerinin qualia'dan yoksun olduğunu düşündüren deney olarak tartışılmaktadır. Bu argümana göre işlevsel olarak aynı olan kişiden birinin qualia'ya sahip olmayan, başka bir deyişle deneyime dayanan niteliklere sahip olmayan bir kişi olduğunu düşünmek işlevselcilik için bir zorluk olacaktır. Çünkü subjektif deneyimleri olmadığını iddia edecek bir kişinin olma olasılığı sezgilere ters gelmekte ve makul görünmemektedir.³⁹⁸

İşlevselciliğe yöneltilmiş bir diğer eleştiri de Block'un *china brain* (çin beyni) olarak bilinen düşünce deneyidir.

Çin hükümetini işlevselciliğe dönüştürdüğümüzü ve yetkililerini bir saatliğine bir insan zihni gerçekleştirmenin uluslararası prestijlerini muazzam ölçüde artıracığına ikna ettiğimizi varsayalım. Çin'deki milyarlarca insanın (bir milyar nüfusu olduğu için Çin'i seçtim) her birine, onları uygun şekilde diğer insanlara ve önceki örnekte bahsedilen yapay bedene bağlayan özel olarak tasarlanmış iki yönlü bir telsiz sağlıyoruz. Küçük adamları, giriş ve çıkış nöronlarına bağlı bir radyo vericisi ve alıcısı ile değiştiriyoruz. Bir ilan tahtası yerine, Çin'in herhangi bir yerinden görülebilecek şekilde yerleştirilmiş bir dizi uyduda mektupların görüntülenmesini ayarlıyoruz. Birbirleriyle iletişim kuran bir milyar insan ve uydulardan oluşan sistem, yapay bedene radyo ile bağlı harici bir 'beyin' rolü oynuyor. Bir insanın beynine telsizle bağlı olmasında saçma bir şey yoktur. Belki de beynimizin temizlik ve onarım için periyodik olarak çıkarılacağı gün gelecektir. Bunun başlangıçta beyni vücuda bağlayan nöronların lastik bantlar gibi esnemesini sağlayan bir kimyasalla muamele edilerek yapıldığını ve böylece hiçbir beyin-vücut bağlantısının bozulmamasının sağlandığını düşünün... Çin-beden sisteminin fiziksel olarak imkânsız olduğu hiç de açık değildir. Kısa bir süre için, örneğin bir saat için işlevsel olarak size eşdeğer olabilir.³⁹⁹

Çin beyni düşünce deneyine göre, ulus işlevsel bir organizasyon ya da yapı halini almaktadır. Beyindeki nöronlar yerine insanları yerleştiren Block, sistem haline gelen insanların bir beyin oluşturabileceğini vurgulamaktadır. İşlevselci bir kimse bu tür bir yapının, uygun bir işlevsel organizasyon söz konusu olduğu için, zihin sahibi olabileceğini

³⁹⁷ Block, 1980: 257,258. Shomaker, İşlevselciliğin Tersine Çevrilmiş Qualia Argümanı ile yaşayabileceğini iddia etmektedir. Bu iddiasının sebebi, İşlevselci bir teorinin x zihinsel durumu ile işlevsel bir durumun özdeş olmadığını kabul etmesi gerektiğini ifade ettiği önerisine dayanmaktadır. Shoemaker, böylelikle İşlevselciliğin bu vermiş olacağı taviz ile bir şey kaybetmediğini iddia ediyor gibi görünmektedir. Çünkü ona göre, böyle bir kabul İşlevselci teorilerde qualia olarak adlandırılan zihinsel durumlara işlevsel karakterizasyonlar yüklenmesini engellememektedir. Shoemaker'ın İşlevselci savunusu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Shomaker, 1975: 291-305.

³⁹⁸ Block, 1980: 258.

³⁹⁹ A.g.e. 276.

kabul etmektedir. Peki bu organizasyona sahip olan Çin hükümeti acı çekebilir ya da kırmızıyı sistemsel olarak algılayıp, bir sistem (ulus) olarak kırmızılığı subjektif bir biçimde deneyimleyebilir mi? Buna göre, Çin ulusunun uygun bir işlevsel organizasyonla zihin sahibi olduğunu söyleyerek bilinçli olduğunu iddia etmek sezgilerimize ters ve akıl dışı görüldüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Block'un bu deneyde vurgulamak istediği, acı gibi zihinsel bir durumda olmanın işlevsel bir durumda olmakla aynı şey olamayacağıdır. İşlevselciliğin argümanı hatırlanacak olursa; bir zihinsel durum, o zihinsel duruma neden olan uyarıcı ve o zihinsel durumun neden olduğu davranışı girdi-çıkı ilişkileriyle sistemin bir parçası olarak ele alınmalıdır. Bu durumda Block'un örneğine göre işlevselcilik hakkındaki önemli şüphelerden biri; acı, haz gibi zihinsel durumlar ya da subjektif deneyimler olarak ifade edebileceğimiz qualia'nın bu sistemin ilişkili bir parçası olarak sisteme dahil edilmemesi, edilememesidir.⁴⁰⁰

Örneklerden bir diğeri chinese room (çince odası) düşünce deneyidir. Bu deney, Searle'ün *Minds, Brains and Programs* (Zihinler, Beyinler ve Programlar) başlıklı makalesinde ifade edilmekle beraber işlevselciliğin zihinsel halleri ve dolayısı ile yönelimsel (niyetli) durumlar ve qualia'yı açıklayamaması ana fikrine dayanmaktadır. Argümana, penceresiz bir odaya kapatıldığınızı ve size Çince yazılmış kağıtlar verildiğinin düşünülmesi istenerek başlanır. Ancak odada bu Çincenin kurallarını resimlerle açıklayan bir kitap buluyorsunuz. İlerleyen zamanlarda da size gönderilen yazıları, Çince anlatılanların tek kelimesini bile anlamadan cevaplayabilecek kadar alışıyor ve cevaplıyorsunuz. Peki bu noktada, yalnızca sentaktik olarak uzmanlaştığınız dil hakkında semantik olarak da uzmanlaştığınızı söyleyebilir misiniz? Searle, bunun imkânsız olduğunu düşünmekte ve bilgisayar programlarının sembollerin manipölasyonları prensibi ile çalıştığını vurgulayarak bilgisayar programının ancak Çince odasındaki insan gibi semantik, anlamlı görüldüğünü ancak gerçekte sentaktik, biçimsel ve anlamsız olacağına işaret etmektedir.⁴⁰¹

İşlevselcilerin ve işlevselci yaklaşımların göz ardı ettiği gerekçesiyle eleştirildikleri bilinçli, içsel ve subjektif deneyimlerin niteliksel karakterinin statüsü gerçekten de savunulduğu kadar çok güçlü bir noktada mıdır? Frank Jackson bu sorunun cevabını “Mary” düşünce deneyi ile *Epiphenomenal Qualia* (Epifenomenal Qualia) başlıklı makalesinde ele almaktadır.⁴⁰² Argümana göre, (herhangi bir sebepten dolayı) “siyah beyaz bir televizyon monitörü aracılığıyla siyah beyaz bir odadan dünyayı araştırmak zorunda kalan parlak bir

⁴⁰⁰ Block, 1980: 276-281.

⁴⁰¹ Searle, 1980: 417-424.

⁴⁰² Heil, 2020: 258.

bilim insanı”⁴⁰³ olan Mary’nin uzmanlığı “görmenin nörofizyolojisi”⁴⁰⁴ ve “renk ile renk algısı fiziği ve psikofiziği”⁴⁰⁵ üzerinedir. Örneğin güneşin sarılığı ve biberin yeşilliği gibi hakkında görerek edinilen fiziksel bilgilerin hepsine sahip, bu eylemin gerçekleşmesi süreci hakkında da bilimsel olarak keşfedilen bilgilerin hepsine de hakimdir.⁴⁰⁶ Peki bu durumda televizyon renklendirilse veya odadan artık çıkabilse, Mary’nin öğreneceği şeyler var mıdır yoksa öğreneceği bir şey kalmamış mıdır? Jackson bu soruya, Mary’nin deneyim edinme noktasında öğrenmiş olduğu bilgilerin eksik bir tarafı olduğu ya da başka bir deyişle, bildiklerinden daha fazlasına sahip olması gerektiği cevabını vermektedir.⁴⁰⁷

Deneyin devamında, Mary odadan çıkarıldığında dünyayı doğrudan, birinci elden deneyimlemeye başlar. Biberin yeşilliğinin, Güneşin sarılığının odadayken öğrendiği bilgisinden daha fazlası olan deneyimlerini, subjektif deneyimleri elde etmektedir. Diğer bir deyişle, bir şeyin yeşilliği veya bir şeyin sarı görünmesinin *nasıl bir şey* olduğunu deneyimlemektedir.⁴⁰⁸ Dolayısıyla Mary’nin aniden ve çarpıcı bir şekilde karşılaştığı “bu yeni gerçek *fiziksel-olmayan*, kırmızı deneyimine dair zihinsel bir gerçek olmalıdır”.⁴⁰⁹

İşlevselcilik argümanına göre zihinsel durumların her biri için, bir zihinsel durumun o zihinsel durum olmasını sağlayan şey (örneğin acı), o zihinsel durumu yaşayan bir kişi ya da şey için *nasıl bir şey* olduğu ile ilgili değil, psikolojisindeki nedensel ve işlevsel rolüdür. Buna göre bir işlevselci teori, acı hissine bir tepki verdiğinizde bunun acının hissi, qualia’sı ya da diğer zihinsel durumlardan acıyı ayıran niteliklerine tepki verilmediğini iddia etmektedir. Tepki acıdan kaynaklanmaz, tepki yalnızca acı rolünü oynayan *her ne ise* onun “dışavurumudur”.⁴¹⁰

İşlevselciliğin bu yaklaşımını düşünmeyi kolaylaştıracak bir düşünce deneyi daha mevcuttur. Chalmers deneyimi olmayan ve edinemeyen, qualia’dan ve subjektif deneyimlerin niteliklerinden yoksun olan bir olanaktan bahsetmektedir. Bu olanak *zombies* (zombiler) argümanında, David Chalmers tarafından gündeme getirilmiştir. İşlevselcilik argümanına göre, bir kedinin işlevsel bir kopyasının oluşturulabileceği ve bu kopya kedinin bilinç ve zihin sahibi olabileceği, zihinsel durumlara sahip olabileceği konusu tartışılmaya gerek duyulmayacaktır. Buna göre kedinin işlevselci bir kopyası olabiliyorsa, başka bir deyişle

⁴⁰³ Jackson, 1982: 130.

⁴⁰⁴ A.g.e. 130.

⁴⁰⁵ Heil, 2020: 258.

⁴⁰⁶ Bu bilgilerin siyah-beyaz bir televizyondan edinilmesi prensipte olanaklıdır.

⁴⁰⁷ Jackson, 1982: 130.

⁴⁰⁸ Heil, 2020: 258.

⁴⁰⁹ A.g.e. 259.

⁴¹⁰ Heil, 2020: 252.

işlevselcilik haklıysa, bir zombi kedinin de bilim insanları tarafından üretilmesi olanaklıdır. Çünkü bilinçli, subjektif deneyimlerin nitelikleri, zihin için *zorunlu* olmaktan çıkmaktadır.⁴¹¹

Chalmers'ın düşünce deneyinde bir ikiziniz olduğunu düşünmeniz beklenir ki her şeyiyle sizin tıpa tıp aynınız olan bu ikizinizin sizden tek farkı *bilinçli deneyimden* noksan olması olsun. İşlevsel olarak sizin doğrudan aynınız olan bu ikiziniz “aynı tür bilgiyi işleyecek, girdilere benzer şekilde tepki verecek, iç konfigürasyonları uygun şekilde değiştirilecek ve ayırt edilemeyen davranışlar ortaya çıkacaktır”.⁴¹² İşlevsel olarak dış dünyayı algılayabilecek, psikolojik olarak limonun tadına bakabilecektir. Böyle bir kişi işlevselcilik teorisine göre “bilinçli” kabul edilecektir. Ancak ikizimiz olan bu kişinin işlevlerinin herhangi birinde subjektif deneyimleri, fenomenal hisleri, bilinçli deneyimleri olmayacak, içleri karanlık olacaktır.⁴¹³ İşlevselcilik, zombi argümanı ile tam da bu noktada sorgulanmaktadır. İşlevsel ve psikolojik olarak bizimle aynı olan zombilerimizin bütün algılamalarına, duyumsamalarına rağmen zihinsellik için önemli ölçüde gerekli görünen zihin hallerinden; yani deneyimlerin niteliksel yönünden, subjektif taraftan yoksun olmaları işlevselcilik teorisi için bir sorun oluşturmaktadır.⁴¹⁴

Sözü edilen, temelde qualia'ya ya da subjektif deneyimlere dayanan, düşünce deneyleri dışında işlevselcilik teorisi başka konularda da eleştirilmektedir. Holizm, zihinsel nedensellik, içebakış ya da iç gözlem, şovenizm ve normatif ilişkiler gibi konularda da eleştirilen işlevselcilik teorisi, işlevselcilik türlerinin hepsi için ortak eleştiriler olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴¹⁵

3.3. İşlevselcilik Teorisinde İndirgemeci ve Anti-İndirgemeci Ayrımı

İşlevselciliğin subjektiflik konusunda qualia gibi kavramlarla eleştirilmesinin bir başka nedeni daha vardır. Bu neden işlevselciliğin indirgemeci bir teori olup olmadığıyla ilgilidir. Peki indirgeme ne demektir? İndirgeme, indirgemenin çeşitli yollarında, genel olarak “özdeşlik” anlamında kullanılmaktadır. Zihin felsefesindeki indirgemeci teoriler de bu anlamda çoğunlukla bilimlerin fiziğe indirgenmesi iddiasından yola çıkmaktadır. İndirgemeci bir teori, köprü yasalar yardımıyla yani, özel bilimlerin fizik biliminin teorilerinde olmayan terimleri ile fizik bilimindeki mevcut terimler arasındaki ilişkilerin türetilmesiyle uygulanmaktadır. Böyle bir indirgeme modeli fizik biliminde karşılığı olmayan ve özel

⁴¹¹ Heil, 2020: 253. Chalmers'ın zombi argümanını destekleyip, zombiler olanağının mantıksal olasılığını ifade ettiği görüşlerinin ayrıntılı bilgisi için bkz. Chalmers, 1996: 94-99.

⁴¹² Chalmers, 1996: 95.

⁴¹³ A.g.e. 95,96.

⁴¹⁴ Heil, 2020: 254.

⁴¹⁵ <https://plato.stanford.edu/entries/functionalist/#ObjFunc> (erişim tarihi: 19.03.2024).

bilimlerin yasalarında geçen terimlerin fiziksel karşılığının keşfedilmesini gerektirmektedir. Bu tür indirgemelerin özdeşlik anlamında kullanılmasının sebebi; metafizik ve zihin felsefesinde indirgemeci teoriler iddia eden düşünürlerin, köprü yasaların *özdeşlik statüsünde* olması gerektiğine inanmalarından oluşmuştur.⁴¹⁶

İndirgemeci teorilerin başarılı olabilmesi için keşfedilen karşılıkların ve buna bağlı olarak elde edilen özdeşliklerin yeterli olamayacağını ifade eden düşünürler de vardır. Jaegwon Kim indirgemenin tüm koşulların yerine getirilmesine rağmen yine de tam bir indirgeme için gerekenin *köprü kurucu özdeşliklerin* nedenlerinin açıklanması gerektiğini ifade etmektedir. Diğer bir deyişle Kim, özdeşliklerin *işlevsel indirgemeye* açıklanması gerektiğini iddia etmektedir.⁴¹⁷ Ancak işlevsel indirgemenin ve aşamalarından bahsetmeden önce işlevselciliğin indirgemeci bir teori olup olmadığı ile ilgili olan bir diğer açısını ele almak daha doğru olacaktır.

Söz konusu açı, işlevsel teorilerin hangi alandaki teoriler olduklarının araştırılmasının görece kolay ve kısa bir yönteminden geçmektedir. Teorilerin bazı belirli sorulara verdikleri yanıtlara göre o teorinin alanı belirlenebilmektedir. Buna göre örneğin, “zihin nedir?” sorusu ontolojik, “zihin hakkında neyi, nasıl bilebiliriz?” sorusu epistemolojik, “zihin ne yapar?” sorusu da nedensellik ile ilgili sorulardır. Örneğin; “kalbi ele alırsak, varlıkbilim/varlığı onun göğüs kafesinde büyük bir kas dokusu oluşudur; bilgibilim/bilgisi stetoskoplar, Ekg'ler kullanarak onu öğrenmemiz ve gerektiğinde göğüs kafesini açıp kalbe bir göz atabilmemizdir ve nedensellik kalbin bütün vücuda kan pompalamasıdır”. Teoriniz bu sorulardan hangisine yanıt veriyorsa o alana ilgi duymakta ve o alanda çalışma yapmaktasınızdır. Bu soruların belirledikleri alanlar, aynı zamanda teorilerin indirgemeci olup olmadıklarıyla da ilgili görünmektedirler. Ancak öncelikle İşlevselciliğin hangi soru ve alanla ilgili olduğunu gözden geçirmekte yarar vardır.⁴¹⁸

İşlevselciliğin argümanından da hatırlanacağı üzere işlevselci düşünürler ve işlevselci teoriler “zihinsel hal nedir?” sorusuna “bütünüyle birbirleri arasındaki nedensellik ilişkisinden ve bir parçası oldukları sistemin girdi-çıkıtları arasındaki nedensellik ilişkilerinden oluşmaktadır” cevabını vermektedirler.⁴¹⁹ Searle bu noktada işlevselciliği, sorusunun ontolojik ancak cevabının ise nedensellik üzerine olduğunu vurgulayarak eleştiriyor görünmektedir.⁴²⁰ Searle bu karışıklığın yanı sıra, işlevselciliğin zihinsel durumlar tanımını nedensellik yoluyla açıklıyor olmasının subjektif deneyimin nitelikleri olan qualia'yı

⁴¹⁶ <https://iep.utm.edu/red-ism/#SH2b> (erişim tarihi: 27.04.2024).

⁴¹⁷ <https://iep.utm.edu/red-ism/#SH2b> (erişim tarihi: 27.04.2024).

⁴¹⁸ Searle, 2004: 34.

⁴¹⁹ A.g.e. 20.

⁴²⁰ A.g.e. 37.

açıklayamadığını⁴²¹, bu niteliklerin ilişkisel olarak tanımlanmasının olanaksızlığından dolayı, görmezden geldiğini ifade etmektedir.⁴²²

Searle’ün görüşlerinin aksine, işlevselciliğin “kişinin ontolojisine gönderme yapmayan bilimsel bir psikoloji geliştirmek için gerekli olan felsefi bir çerçeve” sağlamak amacıyla olduğunu düşünen taraflar da mevcuttur.⁴²³ İşlevselciliği bu perspektifle ele alan düşünürler için ortada “bilinç nedir?” sorusuna verilen bir cevap söz konusu değildir. Başka bir deyişle, argümanın temelinde ontolojik bir açıklama yerine “nedensel ilişki” vardır. Bu sebeptir ki, qualia ve subjektif deneyimlerin göz ardı edilmesi bir yana dursun, böyle bir sorun mevcut olsa dahi, işlevselciliğin *ilkesel olarak* bilincin ne olduğu sorusuna cevap verme amacı olmadığını vurgulamaktadırlar. Buna göre, işlevselciliğin doğrudan bu sebeple indirgemeci bir teori olamayacağını iddia edilmektedir.⁴²⁴ Ancak işlevselcilik hakkında bu konuda net bir karar vermeden önce, işlevselciliğin qualia’yı göz ardı etmesi eleştirilerinin arkasında işlevselci bir teorinin indirgemeci bir argümanı olup olmadığını sorgulamakta yarar vardır. Bunun için işlevsel indirgemenin iki aşamasından söz etmemiz gerekmektedir.

İlk aşama, indirgenecek terim, olgu ya da teorinin ilişkisel olarak tanımlanmasından geçmektedir. Örnek olarak, yanma gibi kimyasal bir olgunun işlevsel olarak indirgenmesinin ilk aşaması yanıcı bir madde ile oksijenin var olmasına ve tepkimeye girmesi sonucunda ortaya çıkan ışık ve ısı şeklindeki yorumu verilebilir. İkinci ve son aşama, ilişkisel olarak tanımlanan bu olgunun temellendirilmesi için gereken özelliğin bulunmasıdır. Bu aşama gerçekleştiğinde özel ve temel bilimlerdeki ayrı tanımlara sahip olgular özdeşleştirilebilir hale gelmektedir. Yani örneğimize göre, yanıcı bir maddenin oksijenle girmiş olduğu reaksiyonda kimyasal bağların enerji salınımı ile kırılması ve açığa çıkan enerjinin ışık ve ısı olarak yayılımı şeklinde ifade edilen tanımlı haline gelmesidir. İlk aşama ile ikinci aşama bu şekilde tanımlanabilir olduğunda, iki aşamanın da özdeş olduğu iddia edilebilir ve Kim’in dikkat çektiği üzere özdeşliğin elde edildiği nedenler ortaya konmuş olacaktır.⁴²⁵

İndirgemenin özdeşlik anlamı dışında indirgenmiş olgunun indirgenecek olguya tercih edilmesine bağlı olarak ortadan kaldırılması ya da göz ardı edilmesi şeklinde ifade edilebilecek olan bir anlamı daha vardır.⁴²⁶ Bu anlam çalışmamızın eleştiriler bölümünde özellikle ele alınacaktır. Ancak mevcut bulgularımızın bizi getirdiği noktada bile, indirgemeciliği savunmak ve teoriyi bunun üzerine inşa etmek qualia’yı dışarıda bırakmanın

⁴²¹ Searle, 2004: 36.

⁴²² A.g.e. 65,66.

⁴²³ Priest, 2019: 197.

⁴²⁴ Fodor, 1981: 118,119.

⁴²⁵ <https://iep.utm.edu/red-ism/#SH2b> (erişim tarihi: 27.04.2024).

⁴²⁶ <https://iep.utm.edu/red-ism/#SH2b> (erişim tarihi: 27.04.2024).

bir başka ifadesi gibi görünmektedir. Zihinsel durumların yalnızca fiziksel olarak açıklanabileceği ve hatta zihin ve bilinç hakkındaki her şeyin fiziksel olarak açıklanması gerektiği şeklindeki görüş apaçık bir biçimde qualia'nın bilincin indirgenemez yönü olduğu fikrini reddetmekte ve qualia'yı yok saymayı gerektirmektedir.⁴²⁷

İndirgemeci kuramların bir başka versiyonu da qualia diye bir şeyin olmadığını ve olamayacağını savunmaktan geçmektedir. Başka bir deyişle, qualia yalnızca bir yanılsamadır. Bu gibi görüşler genellikle “elemeci” olarak adlandırılan teorilerde mevcuttur.⁴²⁸ İndirgemeciliğin ana fikri dünyanın nesnel olduğu, dünya hakkındaki ve dünyayla ilgili her şeyin yalnızca nesnel olarak bilinebileceği görüşüne dayanmaktadır.⁴²⁹

Buna göre, qualia'yı reddeden ve yok sayan işlevselci teoriler ve düşünürleri indirgemecilik ile ilişkilendirmek ve hatta indirgemeciliği benimsediklerini söylemek yanlış bir tutum gibi görünmemektedir. Bu durumda, qualia'nın reddedilme veya göz ardı edilme koşuluna bağlı olarak, indirgemeci ve anti-indirgemeci olduğu söylenebilecek İşlevselci düşünürler kimlerdir?

Çoklu gerçekleşebilir olan olasılıkçı otomatlarda işlevsel bir şekilde tanımlanabilir zihinsel durumların olabileceğini iddia eden Putnam'a göre, olasılıkçı otomatlar organizmaların anlaşılmasında önemli bir konumda olan makineler olarak ifade edilmektedir. Kurama göre, bir olasılıkçı otomatta uygun işlevsel organizasyon mevcut olduğu sürece, zihinsel durumların (ya da kuramın iddia ettiği şekilde; işlevsel durumların) çoklu gerçekleşebilirlik argümanına dayanılarak; beyin, ruh, makine ya da zihinde gerçekleşip gerçekleşmemesiyle ilgilenmemektedir. Bu sebeple de teoride, qualia hakkında herhangi bir iddiada bulunulmuyor gibi görünmektedir. O halde herhangi bir olasılıkçı otomat ya da girdi ve çıktılarla birlikte uygun işlevsel organizasyona sahip bir bütün için qualia'nın reddedilmediği ya da yok sayılmadığı söylenebilir.⁴³⁰

Deneyimlerin kendisini ve subjektif deneyimler olan qualia'yı reddetmeyen hatta bilincin indirgenemez bir özelliği olarak ele alan düşünür Chalmers, anti-indirgemeci olarak ifade edilebilecek diğer bir düşünür gibi görünmektedir. Chalmers'ın zombi düşünce deneyi de anti-indirgemeci olduğunu destekleyen bir diğer örnektir. Zombi deneyinde, bize ikimizden bile daha çok benzeyen, hatta bizimle tıpa tıp özdeş bir varlığın, bir zombimizin subjektif deneyimden yoksun olacağı iddiası tartışılmaktadır. Bu deney bilincin indirgenemez bir özelliği olarak subjektif deneyimlerin işlevsel olarak açıklanamayacağına işaret

⁴²⁷ Searle, 2004: 45,46.

⁴²⁸ A.g.e. 35,36.

⁴²⁹ <https://iep.utm.edu/red-ism/#SH2b> (erişim tarihi: 27.04.2024). İndirgeme ile ilgili farklı tanımlar için bkz. Searle, 2004: 145-151.

⁴³⁰ Priest, 2019: 207.

etmektedir.⁴³¹ Buna göre deneyimin açıklanması çabası, Chalmers'ın deyimi ile “zor problem” olarak karşımıza çıkmaktadır. Chalmers, deneyimlerin işlevsel olarak açıklanmasının yeterli olmayacağını iddia etse de nasıl bir organizasyonda gerçekleşirse gerçekleşsin; bilinçli subjektif deneyimlerin doğru işlevsel organizasyon ile olanaklı olduğunu belirtmektedir.⁴³²

Fodor ise, İşlevselciliğin zihinsel durumları doğrudan ve yalnızca fiziksel durumlara indirgemek yerine materyalist bir yaklaşımdan farklı olarak; zihinsel halleri girdi-çıkı, bu girdi ve çıktılarla diğer zihinsel durumların aralarındaki nedensel ilişkileri ve rolleri üzerinden ifade etmektedir. Bu nedenle, böyle bir amacı ve öngörüsü olmadığını ifade etmektedir.⁴³³ Bunun yanı sıra, Fodor özel bilimlerin özerkliğini indirgeyici bir yaklaşımın kısıtladığını belirtmektedir. Görüşlerinde dünyayı daha iyi anlama noktasında *kavramsal ve temsili sistemleri* kullanmamız gerektiğini vurgulayarak teorisini indirgeyici bir tavrın aksini iddia etmek amacıyla oluşturuyor görünmektedir.⁴³⁴

Putnam, Chalmers, Fodor gibi düşünürler için qualia hakkındaki görüşleriyle bağlantılı bir biçimde indirgemeci yaklaşımı savunduklarını iddia etmek tartışılır bir noktadadır. Ancak Dennett ve Lewis gibi işlevselcilerin kuramlarındaki qualia hakkındaki görüşleri ve yaklaşımları açısından teorilerinin indirgemeci olduğunu söylemek daha olanaklı görünmektedir. Ancak işlevselci teorilerin qualia hakkındaki görüşleri ile alakalı gerek ilgisizlik ya da önemsizlik, gerekse red ya da yok saymak terimleri ifade edilse de bu yaklaşımlar qualia'nın göz ardı edilmesinin yalnızca başka ifadeleri gibi görünmektedir. Buna göre işlevselciliğin argümanının doğrudan subjektif deneyimler hakkında bir açıklaması olmasa da böyle bir açıklamanın zihin, zihinsel durumlar, bilinç ve deneyim ilişkisi açısından yapılması gerektiği eleştirilerin başında gelmektedir.

⁴³¹ Blackmore, 2019: 12.

⁴³² Chalmers, 1996: 249, 275.

⁴³³ Fodor, 1981: 118, 119.

⁴³⁴ <https://plato.stanford.edu/entries/consciousness/#RedNonRedExp> (erişim tarihi: 25.03.2024).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İNCELEMELER VE ELEŞTİRİLER

4.1. Kavramların İlişkisi

İşlevselciliğin subjektiflik hakkında karşılaştığı eleştiriler subjektiflik ile ilgili ve subjektiflikle bağlantılı olarak ele alınan kavramların ilişkisiyle de alakalıdır. İşlevselciliğin eleştirilmesinde rolü olan bu kavramlar nelerdir ve kavramların ilişkisi nedir? Bilinç ve zihin, üzerine pek düşünülmeden, genellikle direkt olarak var olduğunu varsaydığımız yeti ya da hallerdir. Bilinçli olmak, bir zihninin olduğunu söylemek ya da düşünmek, zihinsel hallere bağlı olarak oldukça normal gelmektedir. Bilimlerin başarısı göz önünde bulundurulduğunda, keşfedilmeyi bekleyen çoğu olgunun keşfedildiğine tanık olduğumuz gerçeği söz konusudur. Zihin ve bilince yönelik bilimsel araştırmalar son yirmi yıldır revaçta olmasına ve bilincin ne zaman ve nerede geliştiği ile ilgili kayda değer tartışmalar olmasına rağmen henüz bilincin gelişimine dair bir keşif söz konusu değildir. Ancak bilinçli deneyim ile ilgili tartışmaların özellikle etik bir mesele olarak tartışılan kürtaja dayandığını; yani, otogenez süreçte acının ne zaman hissedildiğine bağlı olarak doktorlar tarafından araştırılmaya başlandığı kaydedilmiştir.⁴³⁵

Bilinç ve zihnin ya da zihinsel hallerin ilişkisi ile ilgili; deneyimlerden bağımsız olarak açıklanamadıkları, deneyimlerin de bilinçsiz ya da zihinsel haller olmadan düşünülemediği dikkat çekmektedir. Basit bir akıl yürütme yapılacak olursa; bilinçli olmak denildiğinde, zihinsel hallere sahip olmak (örneğin acı çekme halinde olmak) ilk akla gelen şeylerdendir. Zihinsel hallere sahip olmak da o hal içerisinde hissedilen, düşünülen, duyumsanan ve yaşanan şey olarak qualiasına sahip olmak ve qualiasına sahip olmaksızın deneyimlemek anlamına geliyor gibi görünmektedir. Aynı zamanda deneyimlemek, qualiasına sahip olmak anlamında subjektif olarak ve dolayısı ile bilinçli deneyimler olarak ifade edilebilir ya da değerlendirilebilir.⁴³⁶

Çalışmamızda kastedilen deneyimler, açıkça görüldüğü üzere, beyindeki nöral aktivitelerden farklıdır. Aynı zamanda çalışmamızda subjektiflik ile kastedilen, diğer zihinler probleminde ele alındığı şekilden ayrılmaktadır. Örneğin, aynı fiziksel darbeyi alan ya da psikolojik olarak etkileyebilecek aynı olaya maruz kalan ve bunlara bağlı olarak acı çeken bir grup insan düşünelim. Çalışmamızın; bu kişilerin, kendilerinden başka kimselerin acı çekip çekmediğini bilmek ile ilgili olmadığını belirtmek gerekmektedir. Ele almak istediğimiz

⁴³⁵ Zelazo vd., 2007: 405,406.

⁴³⁶ Blackmore, 2019: 1-3,8, 22,23.

subjektiflik konusu; acı çeken bir grup insanın her birinin acıyı tarif ediş biçimleri, acıyı az ya da çok hissetmeleri ya da acının doğrudanlığına bağlı olarak insanlarda uyandırdığı haliyle bilinmesidir.⁴³⁷ Buna göre, deneyimsel olarak subjektiflik işlevsel tanımlarla ve/veya indirgeme teorileriyle açıklanabilir mi? şeklindeki soruya bir yanıt aradığımızı belirtmek gerekmektedir.

İndirgeme en genel olarak, indirgenmesi gereken olgunun temel ilke ögeleri ile analiz edilmesi olarak tanımlanabilir.⁴³⁸ Ancak subjektifliğin indirgenebilir olarak açıklanabilmesi iddiasında bulunulduğunda; deneyimlere bağlı olması açısından bir sorun ortaya çıkmaktadır. Bu sorun bizi ya deneyimlerin çözümlenmesi ile ya da subjektifliğin göz ardı edilmesi veya reddedilmesi gibi başka yaklaşımların iddia edilmesi ile karşılaştırmaktadır. Bu durumda indirgemeci bir teori ve/veya işlevselci bir teorisin gidebileceği bir yol, subjektifliği açıklama iddiası ve açıklama çabası olacaktır. Diğer yol da; teorisin ve indirgemenin gereği olarak, subjektifliğin açıklandığı halinden başka bir şekilde açıklanmasına gerek olmadığını iddia ederse, konunun kendisini doğrudan ele almaktan kaçındığını kabul etmektir.⁴³⁹

Deneyimlerin indirgenmiş herhangi bir tanımı bizi deneyimlerin gerçekten o tanıma karşılık gelen bir hal olduğuna ikna edemiyor görünmektedir. İşlevleri ile açıklanmış herhangi bir deneyim, deneyimlerin “deneyim olması” ile ilgili görünmemekle beraber, yeterli bir açıklama olmadığı düşüncesi ağır basmaktadır. Buna göre Hume’un da vurguladığı gibi; algılarla, deneyimlerle ve duygularla yönetildiğimiz fikrinin gerçekliği üzerine biraz daha düşünülmesi gerektiğini iddia etmek yanlış görünmemektedir.⁴⁴⁰ Algıların, deneyimlerin “insan bilimi” oluşturma amacındaki önemi ve ilişkisi bu anlamda önem kazanmaktadır. Şöyle ki, insanı inceleyen bir bilim, insanın rasyonel bir incelemesinden *çok* deneyimlerine dayanmalıdır.⁴⁴¹ Çünkü insana ve/veya zihne dair olduğu iddia edilen şeylerin her zaman eylemlerde ve yargılarda hesaplandığı ve beklendiği şekliyle bulunmadığı, ve dolayısı ile insanların yaşamını deneyimlerle oluşturduğu dikkat çekmektedir.⁴⁴² Buna göre Hume’un bu yaklaşımı, Nagel’in *herhangi bir açıklayıcı işlevsel durum sistemi* için deneyimin subjektif karakterinin “hiçbir şey yaşamadıkları halde insanlar gibi davranan robotlara veya otomatlara atfedilebilir” olmadığını belirttiği görüşleri ile uyumluluğu dikkat çekici bir noktadır.⁴⁴³ Bunun yanı sıra bilimlerin Hume’un deyimi ile deneyimlerle, Nagel’in deneyimi ile subjektif

⁴³⁷ Blackmore, 2019: 25.

⁴³⁸ Cevizci, 2019: 236.

⁴³⁹ Blackmore, 2019: 10.

⁴⁴⁰ Hume, 2020: 277.

⁴⁴¹ Hume, 1976: 28.

⁴⁴² Hume, 2020: 318. Nagel’in Hume’un bu görüşüne katıldığını ifade ettiği görüşlerinin ayrıntılı bilgisi için bkz. Nagel, 2021: 40,41.

⁴⁴³ Nagel, 2021: 223.

deneyim ve perspektiflerle “olması gereken” ilişkisini belirttikleri görüşleri benzer amaçlarla ifade ediliyor gibi görünmektedir. Çalışmamızın bir sonraki bölümünde Hume ve Nagel’in görüşlerindeki benzerlikler ve farkların yorumlanması amaçlanmaktadır.

4.2. Hume ve Nagel İncelemesi

Nagel’in ve Hume’un subjektiflik hakkındaki görüşlerinde dikkat çeken paralellikler nelerdir? Nagel’in yarasa örneği, bir şeylerin bize nasıl görüldüğüne, duyulduğuna veya hissedildiğine dayanarak o organizma olmanın ne demek olduğuna işaret eder. Çalışmamız, Nagel’in örneğinin işaret ettiği üzere, subjektifliğin bilinç ve deneyimle olan ilişkisine dikkat çekmek amacını taşımaktadır.⁴⁴⁴ Nagel, yarasanın bilinçli deneyimleri hakkında fiziksel olarak keşfedilebilecek her şeyin bilimler tarafından keşfedilmiş olduğu bir noktada bile, yine de açıklamaların “bilinçli deneyimin doğrudanlığından kaynaklanan subjektifliği” hakkında yeterli olamayacağına işaret etmektedir.⁴⁴⁵ Subjektifliğin deneyimsel oluşunun, bilimsel ilerlemelere rağmen, zihinsel içerikler olması anlamında, açıklanıp açıklanamayacağına işaret eden benzer bir yaklaşımın on sekizinci yüzyılda Hume tarafından ifade edilmiş olduğu analiz edilmektedir.⁴⁴⁶ İki düşünürün teorilerinde de deneyimsel olarak doğrudan elde edilen zihnin içerikleri yani subjektifliği, çıkış noktası olarak alındığı dikkat çekmektedir.⁴⁴⁷

Nagel, subjektif deneyimlerin; yani subjektifliğin objektifliğe, deneyimsel olması açısından bir sınır çektiğini belirtmektedir. Belirtmelidir ki, Nagel bu sınırı “objektif körlük” yani objektifliğin keşfetmeye dayanan aşkın realite fikrinin önüne geçmek için ifade etmiştir. Bu amacını aktarırken; subjektif perspektif ve deneyimlerin, objektiflikle doğrudan ilişkili olarak kavranması gerektiğini ifade etmekte ve dolayısıyla bu sınırın zaten çekilmiş bir sınır olduğunu vurgulamak istiyor gibi görünmektedir.⁴⁴⁸

Hume, dönemindeki bağlama göre; metafizik eleştirisini, deneyimlenebilecek her şeyin ötesine geçme amacı ve tutkusu olarak ele almıştır. Bu görüş Nagel ile örtüşen bir yaklaşım olarak tespit edilmektedir. Buna göre, Hume’un empirist yaklaşımı halihazırda yalnızca deneyimlenebilecek ve gözlemlenebilecek olanların mevzubahis olması gerektiği yönünde olması açısından zaten doğrudan bir sınır niteliğindedir.⁴⁴⁹ Yani; Hume ve Nagel’in zihnin tüm içeriklerinin deneyimler, algılar; başka bir deyişle subjektif deneyimlerde olması

⁴⁴⁴ Blackmore, 2019: 140.

⁴⁴⁵ <https://iep.utm.edu/consciousness/#SSH3b.i> (erişim tarihi: 02.05.2024).

⁴⁴⁶ Hume, 2020: 12.

⁴⁴⁷ Nagel, 1987: 8,9; Hume, 2020: 149.

⁴⁴⁸ Nagel, 1986: 6.

⁴⁴⁹ <https://plato.stanford.edu/entries/hume/#PhilProj> (02.05.2024).

açısından bir sınır olarak ele alındığını söylemek yanlış olmayacaktır. Nagel’in bu sınırı “objektif körlük” olarak ifade etmiş olduğu aşırılık için özellikle vurgulamaktadır. Buna göre; iki düşünür de insanın sonlu ve sınırlı bir varlık türü oluşunun, onun kendini aşan, çözümlenmesi gereken bir şeyler olduğu yönündeki tutkusunun sebebi olarak ele aldığını görmekteyiz.⁴⁵⁰

Hume algılara bağlı olarak deneyimlemeyi yani subjektif deneyimleri teorisinde fikirlerin çağrışımları, zihnin işlemleri ve zihnin içerikleri olarak ifade edip metafizik eleştirisini bu görüşleriyle ilişkili olarak yapmaktadır. Benzer bir yaklaşımla Nagel, teorisinde deneyimlemeyi perspektif olarak ele almakta subjektif deneyimi ve perspektifi yok sayan ya da ciddiye almayan teorileri eleştirmektedir.

Algılar demeti kuramında; zihnin içerikleri ya da zihnin doğrudan kendisi olarak algılarla ilgili objektif realitenin bilgisinin edinilmesi için “doğrudanlığın” altının çizilmesiyle, subjektif deneyimlerin önemi vurgulanıyor gibi görünmektedir. Başka bir deyişle, algılar demeti kuramı’na göre; algılar, deneyimler ve gözlemler, objektif realite hakkında bilgisine sahip olabileceğimiz tek yoldur. Algılar demeti kuramı, Nagel’in fizikalizm eleştirisindeki “objektif körlük” olarak adlandırdığı sorun ve bu sorunun bir açıklaması olarak objektif perspektifin esasen subjektiflikten ayrılarak elde edildiğini vurgulamasını akla getirmektedir. Hume elbette dönemsel olarak farklı çağdan bir düşünür olmasından dolayı, çağının üzerinde durduğu problemlere dayalı bir biçimde, teorisinde objektif realitenin ya da objektif realitedeki herhangi bir olgunun “kendi içinde şey” olarak bilinemeyeceğine işaret etmektedir.⁴⁵¹ Nagel’in görüşleriyle Hume’un görüşleri bu anlamda doğal olarak farklılık göstermektedir. Ancak Hume’un, objektif olarak bilgisi elde edilmek istenen herhangi bir şeyin bilgisinin deneyimlere bağlı olarak subjektiflikten geçtiğine işaret etmesi, bize Hume’un Nagel’dan önce bu soruna değindiği göstermektedir. Diğer bir deyişle, Hume’un epistemolojisinin günümüz zihin felsefesinin ele almış olduğu bazı konuların izlerini taşıdığı fark edilmektedir.⁴⁵²

Hume’un zihnin işleyişi hakkındaki görüşleri incelendiğinde; izlenimlerin canlılığı ve keskinliği, fikirlerin izlenimlerin bir kopyası olarak daha az canlı ve keskin oluşu; süreklilikle akış halinde olan, zihnin bütün içeriğini oluşturan algıların niteliklerine işaret ediyor görünmektedir. Bugün qualia olarak ifade edilen bu nitelceler, on sekizinci yüzyılda izlenimler ve fikirler olarak; Hume’un felsefesinde algıların deneyimsel bir biçimde subjektif

⁴⁵⁰ Nagel, 1986: 6,7; <https://plato.stanford.edu/entries/hume/#PhilProj> (erişim tarihi: 02.05.2024).

⁴⁵¹ Hume, 2020: 134,135.

⁴⁵² Iltar, 2019: 144.

yönü olması bakımından bilinçlilik ile ilişkilendirildiği dikkat çekmektedir.⁴⁵³ Nagel'in subjektifliği bilincin indirgenemez bir özelliği olarak ele alması, esasen bilinçlilik dediğimizde kastedilenin subjektiflik olduğunu belirtmesinden geçmektedir. Nagel'in deyimini ile yarasa olmak; yalnızca yarasa olmaktan ve yarasanın deneyimlerine ve ayrıca qualia'ya bağlı olmak açısından subjektiftir. Buna göre bilinçli olmak demek aslında deneyimin subjektifliği anlamına gelmektedir.⁴⁵⁴ Sonuç olarak çalışmamızdaki incelemelerde, Nagel ve Hume'un görüşü olarak benzeştiği bir nokta daha saptanmıştır.

Görüşlerinde açıkça belirttiği üzere Nagel, bir özne varsayımında bulunmaktadır.⁴⁵⁵ Hume'un görüşleri ile Nagel'in görüşleri arasında dikkat edilmesi gereken fark bir özne varsayımı noktasında gibi görülmektedir. Hume'un felsefesinde özneleşme ve bireyselleşme gibi kavramlar algıların kesintisizliği ile açıklanmaktadır. Dolayısı ile özneleşme, bellek ve nedensellik yardımıyla zihnin yalnızca deneyimleyen, algılayan, fark eden olarak; belleğin ve nedensel ilişkilerin ötesinde bir "varsayımı" olarak belirtilmektedir.⁴⁵⁶ Hume hakkında ifade edilmiş kritiklerin incelenmesi sonucunda, Hume'un algılar demeti teorisini ileri sürmesine dayanarak bir benlik teorisi ortaya koymak yerine, aksine benliksizlik teorisi⁴⁵⁷ oluşturduğu görüşünü desteklemektedir. Bu açıdan incelendiğinde Nagel ile Hume'un benzeşmesi olanaksız görünmektedir. Ancak yine çalışmamızda elde edilen bilgilere göre, Nagel özne fikrini kabul etse dahi, genel bir zihin kavramı için merkezsiz bir dünya görüşü oluşturulması gerektiği şeklinde ifade edebileceğimiz önerisinin, özne varsayımı açısından tekrar incelenmesi gerektiğini düşünülmektedir.

Nagel'in kendi önerisinde benlik ya da özne varsayılması durumu incelendiğinde aslında Hume'un da teorisinde benzer bir yolla ilerlediği dikkat çekmektedir. Yani özneyle ilgili düşüncelerinde deneyimleri merkeze koyan bir yaklaşıma sahiptir. Bu açıdan bakıldığında, Giles tarafından Hume'un benliksizlik teorisi olarak adlandırılan görüşleri ve algılar demeti kuramıyla; Nagel'in perspektifin ve öznenin, yani subjektif deneyimlerin merkezsiz bir dünyada olma olanağından söz ettiği görüşlerinde bir paralellik fark edilmektedir. Çünkü iki teoride de subjektif deneyimlerin ya da algıların benlik, özne gibi kavramları merkeze koymadan ele alınması gerektiği ön plana çıkarılmıştır. Söz konusu iki teoride de özne ya da benlik gibi kavramlar yerine halihazırda deneyimler ve algıların genel bir şekilde anlaşılan anlamına odaklanılması gerektiğini vurgulanmaktadır. Diğer bir deyişle, iki düşünürde de görülen en önemli ortak bulgu; deneyimlerin merkeze alınmasından yola

⁴⁵³ Hume, 2020: 135.

⁴⁵⁴ Blackmore, 2019: 7,8.

⁴⁵⁵ Nagel, 2021: 211,212.

⁴⁵⁶ Hume, 2020: 142; Hume, 1956: 247,248.

⁴⁵⁷ Giles, 1993: 175,176.

çıkılarak, objektifliğin subjektiflikten dolayı içkin⁴⁵⁸ bir düzlemde ele alınmasının amaçlanmasıdır.⁴⁵⁹

Hume'un algılar demeti kuramında deneyimin ötesinde bir varsayım olarak ifade edilen özne, benlik ya da ben fikrinin kabul edilemezliği, onun empiristliği açısından bir benliksizlik iddiasında bulunma niyetini göstermektedir. Hume'un felsefesi için; subjektif deneyimlerin ya da algıların özne varsayımının aksine, öznenin deneyimlerle inşa edilen kuruluşu olarak da algılanabileceği şeklinde görüşler de mevcuttur.⁴⁶⁰ Çünkü Hume "ötede" ya da "merkezde" bir açıklamanın karşısında, "deneyde ve deneyimde kalan" bir açıklama yapmayı amaçlıyor olduğu fark edilmektedir.⁴⁶¹ Yani teorisinde; algılar aracılığıyla, subjektifliğin ve deneyimlerin ilişkisel olarak vurgusu yaparken, kuramını içkin bir düzlemde oluşturma amacı taşıdığı göze çarpmaktadır.

Belirtilmelidir ki; Nagel'in görüşlerinde merkezsiz bir dünya, tek bir perspektif ya da tek bir perspektifin deneyimleri yerine "ben" dahil olmak üzere bütün perspektifleri içerebilen bir dünya görüşü anlamında kullanılmaktadır. Yani eklenmelidir ki, hatırlanacağı üzere; Nagel'in kabul ettiğini ifade ettiği "ben" varsayımı genel geçer anlamda bir "ben" ya da "özne" anlamında kullanılmamıştır. Nagel'in teorisindeki ben, özne, gerçek benlik kavramlarının; merkeze alınması gerekenin deneyimler olmasına bağlı olarak, subjektif perspektifin olumsal olması anlamında kullanılıyor olduğu dikkat çekmektedir. Bu anlamda "özne" ya da "gerçek benlik", dünya görüşü olarak herhangi bir perspektife dahil olmadan ancak dahil de olabilecek bir şekilde kavranmalıdır.⁴⁶²

Hume'da algılar, objektif realiteyi deneyimlerken elde edilebilecek bilgilerin tek yolu olması açısından subjektiftir.⁴⁶³ Ancak Hume; bu dünyayı algılayan bir öznenen yola çıkarak ontolojik anlamda dünyanın kendi içindeliğini sorgulamayan bir düşündür.⁴⁶⁴ Aksine, felsefesinde; özne ya da ben veya benlik gibi kavramların deneyimsel olarak sorgulanması gerektiği üzerinde durmaktadır.⁴⁶⁵ Bu amacın Hume'u getirdiği nokta; özdeşlik fikrinden yola çıkan bir özne, benlik ve ben sayılıtısına bağlı bir kavrayışın olamayacağına yönelik bir sonuçtur. Hume; bu tür bir kavrayışın karşısına, deneyimleri merkeze alan ve bu kavramların "sürekli bir arada" deneyimlenmeye bağlı olarak varsayıldığı iddiasını koymaktadır.⁴⁶⁶

⁴⁵⁸ İçkinlik ve aşkınlık kavramları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Smith, 2003: 46-66.

⁴⁵⁹ Hume, 2018: 76; Nagel, 1979: 94.

⁴⁶⁰ Deleuze, 2021: 101.

⁴⁶¹ Hume, 2020: 134-136.

⁴⁶² Nagel, 1979: 93-95.

⁴⁶³ Norton ve Norton, 2007: 141.

⁴⁶⁴ Hume, 1956: 182,183.

⁴⁶⁵ A.g.e. 250-258.

⁴⁶⁶ Norton ve Norton, 2007: 164,165.

Bunun yanı sıra Hume, gözlemlerin ya da algıların esas olduğunu belirtirken, insan biliminin bu algılara ve deneyimlere başvurularak oluşturulması gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü Hume’a göre bilimler zaten insanla ilişkili olmaları açısından doğrudan algılar, deneyimler ve gözlemlerle ilişkili olmalı; aynı şekilde algılar, deneyimler ve gözlemler de bilimlerin oluşumunda bir yere sahip olmalıdır. Bunun olması için de insan, özne ya da benlik gibi ayrı bir varlık iddiasından yola çıkılmasındansa; bilimlerin oluşumunda aslen deneyim ve gözlemlerden yola çıkılarak hareket edilmesi daha makul görünmektedir. Çünkü bu kavramlar da aslında yalnızca deneyimlere ve algılara bağlı olmalıdır.⁴⁶⁷

Nagel’da da subjektif deneyimler ve perspektifler, objektif perspektifin oluşumundaki ilk aşama olması açısından objektifliğe dahildir ve güvenilirliği subjektifliğinden gelen bir perspektiftir.⁴⁶⁸ Buna göre Nagel, Hume’un görüşlerine benzer bir şekilde, objektifliğin subjektiflik ile olan ilişkisini görmüş ve deneyimlerin ve deneyim verilerinin merkezde olması gerektiğini belirtmiştir.⁴⁶⁹ Bu anlamda Nagel’da merkezsiz bir dünyanın içerisinde subjektif bir perspektifin olumsuzluğunun, deneyim verilerinin çıkış noktası olarak alınmasına bağlı olarak açıklandığı dikkat çekmektedir.

Nagel’in örneğini daha ayrıntılı bir incelemeye alacak olursak; “yarasa gibi olmak”, objektifliğin oluşumunda uzaklaşılan ilk aşamadır. Örneğe göre yarasa olmak; bilinçli deneyimlerin vurgulanması açısından subjektif, yarasa olmanın neye benzediğini açıklama “çabası” ise yalnızca bir çaba olarak kalacak olması bakımından objektiftir.⁴⁷⁰ Bu anlamda objektif perspektif subjektiflik ile bir arada ele alınmalıdır. Objektiflik ve subjektifliğin bir arada olma olanağı ancak merkezsiz bir dünya ile olanaklıdır. Çalışmamızdaki bulguların sonucunda; merkezsiz bir dünya, Nagel’in görüşlerinde en başta objektif körlüğün ve dolayısı ile amacını aşan bir kabulün eleştirilmesi olarak karşısında olması açısından, içkin bir dünya anlayışına ve önerisine işaret ediyor şeklinde anlaşılmaktadır. Bu anlamda Hume ve Nagel’in; farklı dönemler, farklı dönemsel sorunlar ancak benzer bir yaklaşım ve amaçla ilerledikleri söylenebilir. Ancak en temelde, iki düşünürün de genel anlamda rasyonalizm ve düalizm hakkında sorgulamalar yapmaları bakımından benzerlik gösterdiklerini belirtmekte bir sakınca olmayacaktır.

Hume, insan yaşamından, deneyimlerinden ve gözlemlerinden yola çıkılarak “diğer insan kavrayışlarından kesinlik açısından aşağı kalmayan ve yararlılığı bakımından çok daha üstün olan bir bilim inşa etmeyi” umut edebileceğimizi ifade etmiştir.⁴⁷¹ Nagel da benzer bir

⁴⁶⁷ Hume, 2020: 12.

⁴⁶⁸ Nagel, 1986: 14,15.

⁴⁶⁹ Nagel, 1976: 94.

⁴⁷⁰ Nagel, 1974: 438-440.

⁴⁷¹ Hume, 2020: 14.

biçimde, bütünlüklü bir dünya görüşü ve genel, analiz edilebilir bir zihin kavramı için, deneyimler ve perspektiflerin objektiflikle ilişkisinin üzerinde durmuştur. Yani şöyle de izah edilebilir ki, subjektif perspektiften koparılmamış bütünlüklü bir dünya görüşünün oluşturulmasını, yenilenmiş ve gelişmiş bir perspektif olması gerektiğini belirterek vurgulamıştır.⁴⁷²

Nagel'in indirgemeci teorilere subjektiflik açısından yapmış olduğu eleştirisi, bir organizma olmanın (Nagel'in örneğine göre yarasa olmanın) bilinçle olan ilişkisinin bu teoriler tarafından tatmin edici bir açıklamasının olamayışına dayanmaktadır.⁴⁷³ Bu noktada öncelikle Hume'un kuramının, Nagel'in karşıt olduğu biçimde indirgemeci bir teori olup olmaması hakkında, indirgemeci bir teori iddia etmediğini düşündüğümüzü belirtmemiz gerekmektedir. Hume'un felsefesi ve teorisi hakkında, birinci bölümde de belirtildiği üzere çeşitli görüşler mevcuttur. Teorisinin özdeşlik anlamında indirgemeci bir teori olmaması şeklindeki yorumlar, zihin-beden düalizmi konusunda herhangi bir özdeşlik iddiası olmamasından kaynaklanmadır. Bunun yanı sıra Hume'da subjektifliğin göz ardı edilmesi gibi bir durumun söz konusu olması da olanaksız görünmektedir. Çünkü algılar demeti kuramı ve algılar hakkındaki görüşlerine göre, "olup olmadığını bilemediğimiz bir algılar demeti" olmanın dışında "ben" ile ilgili bir açıklama yapmanın olanaksız olduğunu belirttiği görüşlerinde⁴⁷⁴ özellikle böyle bir amaç ve açıklaması olmadığı açıkça fark edilmektedir. Bunun yanı sıra teoride; izlenimlerin doğrudanlığı ve idelerin izlenimlerin kopyası olmasının belirtilmesi üzerine, deneyimlere ve gözlemlere dayanması açısından ve insan biliminin, yaşantılarının incelenmesi ile olanaklı olabileceğinin ifade etmektedir. Bundan dolayı Hume'un subjektifliği indirgemek bir yana dursun göz ardı etmesi olanaklı görünmemektedir.⁴⁷⁵

Bu bağlama göre Nagel'in indirgeme eleştirisinden yola çıkıldığında Hume'un teorisinin indirgemeci bir teori olduğunu söylemek doğru görünmemektedir. Çünkü deneyimi vurgulayan bir teori ve aşkın kavram ve metafizik teorilerin önüne geçmek isteyen bir düşünür olarak Hume, zihin ya da zihinsel haller hakkında herhangi bir hedef göstermemektedir. Başka bir deyişle, indirgemeyi işaret eden herhangi bir iddiası olmamakla birlikte, doğrudan deneyimsel bir ilişki odağından hareket ederek teorisini oluşturmaktadır. Bu nedenle Hume'un indirgemeci bir yaklaşımı olduğunu söylemenin zor olduğu ifade edilebilir. Bu açıdan bakıldığında indirgemeci bir teori oluşturma amacının aksine

⁴⁷² Nagel, 1986: 5,6.

⁴⁷³ Nagel, 2021: 222,223.

⁴⁷⁴ Russell, 2020: 302.

⁴⁷⁵ Hume, 2020: 14.

deneyimi ön plana çıkarmasıyla indirgemeciliğin karşısında ele alınabilecek bir teori olduğunu düşünmemizde bir sakınca görülmemektedir. Sonuç olarak, araştırmalarımıza göre; Nagel'in eleştirdiği türden bir indirgeme yapmış olmasının olanaksız olduğu düşünülmektedir.

4.3. İşlevsel Açıklamanın Yetersizliği

İşlevselcilik subjektiflik konusunda, Hume'un ve Nagel'in teorilerinde subjektiflik hakkındaki görüşlerinden yola çıkılarak; Hume ve Nagel'in teorilerinde gözlemlenen paralellikler odağında, farklı bir şekilde eleştirilebilir mi?

İşlevselcilik teorileri, nedensel veya işlevsel bir açıklama gerektiren “zihin ya da bilinç ne yapar?” sorusunun cevabını vermektedir. Bu cevap; bir zihinsel halin bir sistemde ancak uygun işlevsel veya nedensel rolünü yerine getirmesi halinde, herhangi bir sistemin o zihinsel hale sahip olabileceği iddiasında bulunmaktır. Yani İşlevselciliğin amacı doğrudan “zihin nedir?” şeklinde, cevabı ontolojik olacak herhangi bir soruyla ilgili değildir. Ancak bu türden bir açıklama; zihinsel bir durumun, herhangi bir sistemde işlevsel ya da nedensel tanımını yerine getirmesiyle olanaklı olabileceğini iddia etmesi anlamına gelmektedir. Bu gibi bir iddia aynı zamanda zihin, bilinç ya da zihinsel haller hakkında bilgi sahibi olabilmek için o zihinsel hal hakkında yalnızca işlevsel ve nedensel tanımının yeterli olabileceğini iddia etmekten farksız görünmektedir. İşlevselciliğin bu iddiasına getirilen eleştirilerin birçoğunun qualia üzerinden olduğu hatırlatılacak olursa, en temelde yapılan eleştirilerin qualia'nın deneyimle olan ilişkisinde olduğunu söylemek yanlış görünmemektedir.

Qualia diye bir şeyin olmadığına ya da qualia hakkında yapılan açıklamaların yetersizliğine dayanan teorilerin indirgemeci bir yaklaşıma sahip olması, İşlevselciliğin eleştirildiği diğer bir noktadır.⁴⁷⁶ Başka bir deyişle, İşlevselcilik hem qualia'nın işlevsel tanımı ile açıklanması gerektiğine yönelik hem de qualia'nın, deneyimsel yönüyle, açıklanamaması ya da reddedilmesine dayalı eleştirilmektedir.

Açıklanması gereken her şeyin nesnel olması gerekliliğine dayanılarak; subjektiflik ile ilgili genellikle elemeci, ekleme ya da indirgeme gibi sonuçlara ulaşılmaktadır.⁴⁷⁷ İşlevselciliğin qualia'yı subjektifliğinden dolayı reddetme, göz ardı etme ya da yalnızca işlevsel haller olarak açıklama biçimi de en başta benzer bir yaklaşım ile yine objektiflik ile ilgili görünmektedir. Dolayısıyla işlevselci teoriler objektiflik açısından (fiziksel özdeşlik anlamında) subjektif deneyimlerin işlevsel hallerle bir tutulamayacağına yönelik eleştirilerle karşılaşmasına neden olmuştur. Ancak çoklu gerçekleştirilebilirlik argümanını iddia eden ve

⁴⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. 3.3. Bölüm.

⁴⁷⁷ Nagel, 2021: 276.

savunan düşünürler, işlevsel hallerden yola çıkılması durumunda ontolojik olarak bir özdeşlik içermek zorundalığını ortadan kaldırmış, bu tür indirgeme eleştirilerinin önüne geçmiş görünmektedir. Çoklu gerçekleştirilebilirlik argümanı savunucuları işlevselciliğin indirgemeci bir teori olma olanağını ortadan kaldırması ve nesnellik açısından işlevselliklerin ön plana çıkarılması açısından güçlü teoriler kurmuşlardır. Diğer bir deyişle, indirgeme ya da işlevsel indirgemenin önüne geçmişlerdir.⁴⁷⁸

Bir zihinsel durumun farklı şekillerde gerçekleştirilebilmesi iddiasının; indirgemeciler için bir sorun, çoklu gerçekleştirilebilirlik argümanını savunan işlevselciler için sağlam bir argüman, indirgeme karşıtı isimlerinse yapabileceği önemli bir eleştiri olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak söz konusu zihinsel hallerin bilincin indirgenemez bir özelliği olarak subjektifliğini vurgulayan düşünürler vardır. Nagel'in görüşleri doğrudan bu yönde olmakla beraber Hume'da da benzer bir taraf fark edilmektedir. Bu açıdan subjektiflik konusunun Hume ve Nagel odağında ele alınması önemlidir. Çünkü teorilerinde deneyimselliğin önemini benzer paradigmlar ile vurgulamaları, işlevsel indirgemenin eleştirildiği noktaların çoklu gerçekleştirilebilirlik argümanı için de geçerli olduğunu açığa çıkarmaktadır.

Putnam ve Fodor gibi, indirgeme karşıtı olduğunu belirten ve teorilerinin indirgeme karşıtı olduğunu iddia eden işlevselci düşünürler özel bilimlerin terimlerinin aslında nedensel ya da işlevsel durumları ifade ettikleri şeklindeki tezi savunmaktadırlar. Bu tezi çoklu gerçekleştirilebilirlik argümanını savunarak sağlamlaştırırlar. Çünkü artık ağrı, acı, haz vb. bütün zihinsel durumlarımız psikolojik, biyolojik, kimyasal ve fiziksel olmaları açısından bedene ya da bedenin bir parçasına ait olmak zorunda değildir. Ancak bu argüman olumsal bir değer taşımaktadır. Çünkü iddia edilen sav, bir zihinsel durumun işlevi ve nedenini yerine getirmesine bağlı olarak açıklandığı sürece nerede ve nasıl gerçekleştiğinin bir önemi olmadığı şeklindedir. Buna göre, çoklu gerçekleştirilebilirlik argümanı, hem çoğu indirgemeci teoriler açısından mantıksal olarak tutarlı ve uyumlu sayılabilen⁴⁷⁹ hem de indirgemenin önüne geçen bir argüman olarak sayılmaktadır.⁴⁸⁰ Ancak bu argüman hakkında hemen bir karara varılmadan önce indirgemenin yalnızca (fiziksel olarak) özdeşlik anlamında kullanılmadığının hatırlanması gerekmektedir.

Çoklu gerçekleştirilebilirlik argümanı işlevselciliği, işlevsel bir teori olmaya devam ederken, aynı zamanda herhangi bir özdeşlik iddiasında bulunulmadan, yani indirgeme yapılmadan da savunulabilir bir teori olmasını sağlamış görünmektedir. Başka bir deyişle,

⁴⁷⁸ <https://iep.utm.edu/red-ism/#SH2b> (erişim tarihi: 11.05.2024).

⁴⁷⁹ Priest, 2019: 200.

⁴⁸⁰ <https://iep.utm.edu/red-ism/#SH2b> (erişim tarihi: 12.05. 2024).

Putnam ve Fodor'un savunduğu teoriler, işlevselciliğin anti-indirgemeci sürümüdür ve özel bilimlerin yüklemelerinin (psikoloji) temel teorilere (fizik bilimi) indirgenmesi gerektiğini gösterme amaçlarına ulaşmışlardır diyebiliriz.

Ancak indirgemenin özdeşlik içermesi anlamının yanı sıra; açıklanma amacıyla indirgenecek herhangi bir olgunun indirgenmeye çalışılan *temel teori* “lehine” ortadan kaldırılması ya da yok sayılması gibi bir anlamı da vardır. Bu anlamı çalışmamızın konusu şeklinde ifade edecek olursak; çoklu gerçekleşebilirlik argümanı, subjektifliğin objektiflik pahasına deneyimsel yönünün göz ardı edilmesi nedeniyle yine de bir indirgemeci teori olarak kabul edilmelidir.⁴⁸¹

Bunun yanı sıra subjektifliğin bilincin indirgenemez bir yönü olması bakımından mevcut bilimlerin indirgeme yapmadan böyle bir açıklamada bulunamaması konusu “Nagel açısından” çalışmamızın araştırma konularından bir diğeridir. Çoklu gerçekleşebilirlik argümanını destekleyen bir teori bu tür bir açıklamanın indirgenmeden yapılabileceğini iddia etmektedir. Ancak araştırmamız subjektifliğin “deneyim” noktasının temel alınması ile olanaklı olabileceğine işaret etmesi açısından önem taşımaktadır. Çoklu gerçekleşebilirlik argümanı da bu açıdan yetersiz ve eksik bir teori olması bakımından çokça eleştirilmiştir.

Araştırmamız sonucunda; işlevselcilik ve çoklu gerçekleşebilirlik argümanının “deneyimsel olma” noktasında işlevsel bir açıklamanın yeterli olabileceği iddiasında bulunmadığını kolaylıkla iddia edebileceği kaydedilmiştir. Ancak bir zihinsel durumun çoklu gerçekleşebilir olduğu iddiasına göre ise; indirgemenin diğer anlamına işaret ettiği için yine indirgemeci bir kuram kabul edilebileceği eleştirisinden kaçamayacağı düşünülmektedir. Diğer bir deyişle; nedensel ya da işlevsel bir tanımın, deneyim açısından yetersiz olacağı tespit edilmektedir. Yani işlevsel bir subjektiflik ya da zihinsel hal açıklamasında, teori deneyimsel olan herhangi bir zihinsel durumu işlevsel olarak açıkladığı anda doğrudan bir indirgemeci hamlesi yapıyor gibi görünmektedir.

Yarasa olma deneyiminin objektif açıklaması; ortamın ultrasonik sinyaller ile algılanması şeklinde açıklanabilir. Nagel'in bu örneği, görüşlerinde belirttiği sebeplerden dolayı vermesinin yanı sıra daha anlaşılır bir deneyim açıklaması yapabilmek adına vermiş olduğu belirtilmelidir. Çoklu gerçekleşebilirlik argümanına göre yarasanın acı çekme deneyimi, acının işlevsel nedensel rolünün yarasada gerçekleşmesi anlamına gelmektedir. Peki, Nagel'in işaret etmek istediği nokta göz önünde bulundurulduğunda, işlevsel bir açıklama bize yarasa olmaklığın bir açıklamasını, yani yarasanın veya herhangi bir türün ve en önemlisi deneyimin açıklamasını vermiş sayılabilir mi? Ya da işlevselcilik; açıkça

⁴⁸¹ <https://iep.utm.edu/red-ism/#SH2b> (erişim tarihi: 12.05.2024).

görmezden gelinen deneyimleri, işlevsel olarak tanımlayarak yeniden bir indirgemeci teori hamlesi yapmış sayılmalı mıdır?

Böyle bir açıdan bakıldığında, acının işlevsel bir tanımı yarasanın deneyimi ile denklik gerektiriyor şeklinde anlaşılmaktadır. İşlevselcilik ve çoklu gerçekleştiribilirlik argümanı deneyimleri açıklamak noktasında bu açıdan eleştirilmektedir. İşlevselciliğin objektif yaklaşımında subjektiflik de olmalıdır. En azından subjektifliği işlevsel, objektif tanımlarla açıklamaktan ya da aksine böyle bir iddiası olmamasına dayanarak göz ardı etmektense, işlevsel açıklama ile deneyimin arasında bir denklik göstermelidir. Çoklu gerçekleştiribilirlik argümanı objektifliğin işlevsel bir tanımla, indirgemediye sağlanabilme olanağını verse dahi kaçırılan nokta; deneyimsel yönün açıklamasının, deneyimlerden kopararak ya da uzaklaşarak yapılamayacağıdır.

Hume'un akış olarak ifade ettiği algılar, Hume tarafından bilgi edinmenin de tek yolu olarak ifade edilmektedir. Nagel'in yarasa örneği de benzer bir noktaya dikkat çekmektedir. Yarasanın ultrasonik ses dalgaları ile algıladığının keşfi ve bilgisi mevcut objektif ve işlevsel yaklaşımın bir örneğidir. Ancak konu yarasanın bu algılara bağlı deneyimlerinin açıklanmasına geldiğinde objektif ve işlevselci ve dolayısı ile indirgemeci bir açıklamanın yeterli olmadığı gözlemlenmektedir. Yarasa algısı hakkında yarasanın deneyimlerinin dahil edilemediği bir açıklama yetersiz kalıyor gibi görünmektedir. Yani yarasanın deneyimi hakkında objektif olarak açıklanan bir bilgi ile yarasanın algıladıklarının deneyimi ve yarasanın algılara dayalı edindiği bilgiler özdeş sayılamaz görünmektedir. Bu bağlamda Nagel'in bilincin indirgenemez bir tarafı olarak subjektifliğin, objektiflikle iç içe olması şeklindeki iddiasının gerekliliklerini ifade ederken Hume'la aynı tarzda bir yaklaşım sergilediği saptanmıştır. İki düşünür de; bilgisi edinilmek istenen her ne ise, o şey için bilimsel bir yaklaşımda yer alması gerektiğini belirttikleri deneyim ve deneyim verilerinin yani algıların önemini altını çizmektedir. Sonuç olarak çalışmamızda; Nagel'in subjektifliğin objektifliğe çektiğini belirttiği sınır ile Hume'un bilgi edinmenin temeline deneyimleri koymasının ve sınırları da deneyimlerin çektiğini belirtmesi açıkça paralel tarzda bir düşünme şeklidir.

Hume'un empirizmine göre; yalnızca bilgi için deneyimin gerekliliği değil, aynı zamanda deneyimlerden edinilen bilgilerin de sadece deneyimlenebilir olanları açıklayabileceğini şeklinde bir yaklaşım vardır.⁴⁸² Buna göre Hume subjektifliği, yalnızca algıların deneyimlerden gelmesi olarak değil; aynı zamanda deneysel olanın deneyimlenebilir

⁴⁸² Ilıtar, 2019: 143.

olan tarafı olması açısından, *insanın bilimi ve doğası* olarak ifade ediyor gibi görünmektedir.⁴⁸³

Bu noktada Hume’da işaret edilen insan doğası ve biliminin bir antroposantrizm içermediğini hatırlatmak gerekmektedir. Çünkü Hume’un görüşleri metafizik teoriler ve kavramların içkin bir düzlemde elenmesi gerektiği üzerine kuruludur. Düzlemde ve deneyimde kalmayı ön plana çıkaran herhangi bir görüş ne antroposantrik ne de solipsist bir yaklaşım olarak kabul edilmelidir. Hume, zihin-beden sorunda deneyimlenmeyen ötesinde veya özünde bir şey olmadığını belirtir. Yani bilgi hakkında ancak deney ve deneyimlere odaklanılarak ilerlenebileceğini iddia etmesi bakımından antroposantrik değildir.

Hume yalnızca olup olmadığını bilemediğimiz, deneyimlere dayanan bir algılar demetinden başka bir şey olma iddiasında bulunulmaması gerektiğini vurgulaması açısından “kesinlik açısından aşağı kalmayan ve yararlılığı bakımından çok daha üstü olan bir bilim inşa etme” umudunu taşımaktadır. Yani insan biliminin aslında yaşantılara bağlı deneyimlerin değerlendirilmesi olarak bilimin objektifliği içerisinde olması anlamında oluşturulması gerektiğini belirtiyor gibi görünmektedir. Burada vurgu insandan çok deneyimlerde dir.⁴⁸⁴

Hume ve Nagel zihinsel bir durum hakkında bilinebilecek tek güvenilir yolun deneyimler olduğunu belirtmeleri açısından ortak bir görüşe sahiptir. Bu çalışma bilinç ve zihinle ilgili herhangi bir açıklamanın, zihin felsefesinde qualia, “... olmak nasıl bir şeydir?”, “subjektiflik” ve “Zor Problem” gibi meselelerle ele alınmasının kaynağında yatan esas konunun “deneyimsel olan” olduğunu göstermek açısından önem taşımaktadır. Hume ve Nagel’da bu yaklaşımı farklı çağlarda benzer noktalarla vurgulamaları bakımından önemli düşünürlerdir.

İşlevsel bir açıklama, zihin-beden probleminde çoklu gerçekleşebilme olanağı ile ontolojik olarak bir indirgemenin önüne geçmesi açısından açıklama sunuyor olduğu genellikle kabul edilen görüşler arasındadır.⁴⁸⁵ Ancak Hume ve Nagel’in teorilerinde fark edilen ortak noktalardan çıkan sonuçtan hareketle; herhangi bir işlevsel teori ya da kuramda, deneyimsel olarak bir açıklama yetersizliğinin olduğu söylenebilir. Aynı zamanda işlevsel açıdan yapılacak herhangi bir açıklamanın deneyimi açıklamakta yöntimsel olarak (mevcut şartlarda) olanaksız olacağı sonucuna ulaşılabileceği de tespit edilmektedir. Hume’da Nagel’da deneyimin dışarıda bırakılmaması gerektiği ile ilgili teoriler oluşturmuşlardır. İşlevselcilik, Hume ve Nagel odağında ele alınırsa; deneyimsel olanı dışarıda bırakan her türden teorinin kabul edilmemesi gerektiği ve eksik kalacağını belirtmeleri açısından, eksik ve

⁴⁸³ Hume, 2020: 12.

⁴⁸⁴ A.g.e. 14.

⁴⁸⁵ Priest, 2019: 200.

kabul edilemez bir teori olarak saptanmaktadır. Diğer bir deyişle; Hume ve Nagel'in teorilerinde belirttikleri “deneyimlerin”, “yaşantısal” olması bakımından çoklu gerçekleşmenin olanaksızlığını iddia edilebilir görünmektedir.⁴⁸⁶

Bu sebeplerledir ki; indirgeme karşıtı olduğunu ifade edebileceğimiz iki düşünürün; İşlevselci teorilerin, deneyimsel olanı göz ardı ederek yapmış oldukları açıklamalar sebebi ile, yeniden indirgemeci teorilerin arasına dahil edilmesi gerektiğini vurgulayabilecekleri göz önünde bulundurulmalıdır.

Hume ve Nagel'in subjektif deneyimler hakkındaki görüşlerinin bir diğer ortak olduğu incelenen nokta; özneyi gerektirmeyen ancak yine de hala subjektif kalabilen bir dünya görüşü olanağına dikkat çekmeleridir. Yani paralellikler; özneyi gerektirmeyen ancak subjektif kalabilen, fakat hala objektif olabilen bir açıklama olması şeklinde anlaşılmaktadır. Başta olanaksız olabileceği düşünülen bu görüş, deneyimlerin merkeze alınması ile olanaklı hale gelebilir. Diğer bir deyişle, iki görüşte de merkezde olan şey objektiflik ya da subjektiflik değil, deneyimlerin niteliğidir.

Hume *İnceleme'de*, katılık ve dokunma duyusunu; izlenimlerin mi idelerin, idelerin mi izlenimlerin temelinde olduğunu incelemek açısından araştırmaktadır. Hume'un bu araştırmasında bulduğu sonuç, devamlı ve bağımsız bir varoluş olarak kabul edilmiş olan deneyim niteliklerinin (renk, ses, tat, koku ve dokunma gibi), katılık idesinin dokunma duyusu ile ilişkisinden kaynaklandığıdır. Katılık idesi dokunma duyusunun algılanması sonucu oluşmaktadır ve geline son nokta yine izlenimlerdir. Hume'un bu yaklaşımı, araştırmasında deneyimin niteliklerinin algılardan ayrılmaması gerektiğine yönelik görüşünün oluşumuna katkı sağlamış görünmektedir. Hume, bu niteliklerin yok sayılması ya da dışlanması durumunda “evrende geriye böyle bir var oluşa sahip hiçbir şey kalmaz” demektedir. Bu görüşte onun subjektifliğin objektif realitenin içinde olduğunu ve olması gerektiğini iddia ettiği ifade edilebilir.⁴⁸⁷

Hume'un bu görüşünden, Nagel'in objektiflik ve subjektiflik konusunda ifade etmiş olduğu subjektif deneyimin gerçekliğini yok sayan ya da göz önünde bulundurmeyen teoriler hakkındaki görüşleri ile oldukça benzer bir yaklaşım olduğu sonucu çıkarılmaktadır. Diğer bir deyişle, iki düşünür de objektiflikte subjektifliğin olması gerektiğini ve hatta objektiflikte subjektifliğin dışlanamazlığını iddia ediyor gibi görünmektedir. Bu iddianın çalışmamız açısından bir diğer önemli ve göze çarpan ortak noktası da söz konusu subjektifliğin en temelde deneyimlere bağlanmasından kaynaklanmaktadır. Yani subjektiflik, mevcut objektif yaklaşıma indirgenmemelidir. Subjektifliğin objektif bir açıklaması ancak objektiflik ile

⁴⁸⁶ Nagel, 2021: 221-239; Hume, 2020: 14.

⁴⁸⁷ Hume, 2020: 160,161.

subjektifliğin bir arada olduğu, merkezinde bir özne ya da benlik olmayan bir dünya görüşü ve içkin bir teori ile olanaklıdır.⁴⁸⁸

Deneyimin göz ardı edilmemesi gerekliliğinin vurgulanması açıkça indirgeme karşıtı bir yaklaşımdır. İşlevselciliğin çoklu gerçekleştiribilirlik argümanı iddiasının eleştirisi, çalışmamızda, Hume ve Nagel odağında zihinsel hallerin indirgenmeden yani göz ardı edilmeden açıklanabileceğine dair deneyimsel bir yaklaşım benzerliği ile ifade edilmektedir. Diğer bir deyişle, deneyimler işlevselci bir açıklama ile açıklanmış sayılmamalıdır.

İşlevselciliğin çoklu gerçekleştiribilirlik argümanı; indirgemenin yok sayma, dışlama ya da başka bir şekilde açıklanması anlamları sebebiyle yine bir indirgemeci teori olarak ele alınmalıdır. Ontolojik bir anlamda indirgemenin kaçınılabilecek, güçlü bir teori oluşturma noktasında çoklu gerçekleştiribilirlik argümanı oldukça sağlam görünse de işlevsel bir açıklamanın ontolojik olmayan bir diğer indirgeme anlamına takılı kaldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Hume ve Nagel, deneyimlerin görmezden gelinemeyeceğini, dışlanamayacağını ya da deneyimleri işlev gibi başka herhangi bir açıklamayla tanımlamak yerine; doğrudan deneyimleri temel alan kuramların oluşturulmasını ön plana çıkarmışlardır. Ayrıca oluşturulacak kuramların içkin bir düzlemde üretilmesine, yani objektiflik ile subjektifliğin beraber ele alınmasına öncülük edecek görüşler ifade etmişlerdir.⁴⁸⁹ Çalışmamızın bulgularından çıkan sonuca göre; işlevselcilik ve çoklu gerçekleştiribilirlik argümanı yalnızca bunun olabileceğini iddia eden bir teori olarak “görünmektedir”. İşlev ile deneyim özdeşliğinin olanaksızlığı bir yana dursun, herhangi bir deneyimin işlevsel bir tanımının yeterli bir açıklaması olanaksızdır. İşlev ile deneyim arasında, Hume’un ve Nagel’in vurguladığı gibi, subjektif bir açıklama eksikliği söz konusudur.⁴⁹⁰

Fiziksel bir zihin teorisi oluşturmak için mevcut şartların olanaksızlığının vurgulanması; Hume tarafından döneminin problemleri çerçevesinde “öz” anlamına gelen ve öze işaret eden teorilerin bu gibi bir yaklaşımın önüne geçmesi açısından eleştirilmiştir. Nagel tarafından da objektif körlük açısından iyice olanaksızlaştırılmış fiziksel zihin teorisi gündeme getirilmektedir. İki düşünür için de bu tür bir görüşle, bazı ilerlemelerin önüne geçildiğini vurguladıklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak bu vurgunun, Hume’da da Nagel’da da söz konusu ilerlemelerin lehine olacak bir olanak oluşturma amacı ile yapıldığını belirtmek gerekmektedir. Çünkü teorilerin her ne kadar fiziksel bir zihin teorisinin

⁴⁸⁸ Nagel bu gerekliliğin bilinç ve zihne dair olan şeylerin objektif bir analizinin yapılması olanağının sağlanması açısından olduğunu ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tümyaka, 2017: 36,37. Bunun mevcut objektif perspektif ile olanaklı olmadığını belirtmiş olan Nagel’in çalışmamızda, kendi önerisini ifade ederken aslında bu yaklaşımın gerekliliğini belirtmesi ve bu teoriyi ortaya koyması açısından bu amaç için önemli bir adım attığı düşünülmektedir.

⁴⁸⁹ Nagel, 2021: 237-239; Hume, 2020: 160,161.

⁴⁹⁰ Hume, 2020: 160,161; Nagel, 2021: 223.

karşısındaki görüşlerin bir savunusu olmadığı açık olsa da yanlış anlaşılmalara sonucunda eleştiriler veya iddiaların bu şekilde anlaşıldığı durumların önüne geçmekte fayda vardır.

Hume empiristliği ile halihazırda fiziksel bir zihin teorisi oluşturmanın karşıtı bir teori oluşturmaktan ya da savunmaktan oldukça uzak görünmektedir. Bunun yanı sıra Nagel'in fiziksel bir zihin teorisi oluşturulmasının "mevcut şartlarda" olanaksız olduğunu söylemesinin bazı çalışmalarda fizik biliminin tamamen karşısında olduğu şeklinde yorumlandığı gözlemlenmektedir. Ancak Nagel; Hume'un deneyimi vurguladığı gibi, objektiflikte şartların ve perspektifin, subjektifliği ve deneyimleri içermesi gerektiği açısından eleştirmektedir. Bu eleştiri çalışmamız açısından yapıcı bir eleştiri olarak yorumlanmakta ve eleştirilerin ilerlemenin önünü açmak adına yapıldığı düşünülmektedir.

Buna göre işlevselcilik, çoklu gerçekleştirilebilirlik argümanı ile düalizmin önüne geçmiş, ontolojik bir açıklamanın adeta yönünü değiştirerek indirgemeci bir teori olmaktan kurtulmuş gibi kabul edilmektedir. Ancak Hume ve Nagel'in teorileri göz önünde bulundurulduğunda, işlevselcilik gibi sağlam görünen bir teorinin deneyimlemeyi göz önünde bulundurmaması işlevselciliğe yöneltilebilecek ilk eleştiridir. Bunun yanı sıra işlevselcilik teorisinin deneyimler hakkında yapmış olduğu açıklamayı yeterli görmesi de çoklu gerçekleştirilebilirlik argümanını yeniden indirgemeci teoriler arasına dahil etmemizi gerektirmektedir. Çünkü deneyimlemek işlevlerle doğrudan açıklanabilir görünmemekte; açıklanmadığı takdirde de bilinç gibi ve esasen zaten bilinçle ilişki olmasından dolayı açıklanmayı gerektirecek bir mesele olmalıdır. Çünkü deneyimlemek, bilinçle doğrudan ilişkili görünmekte ve hatta bilincin doğrudanlığının ilk aşaması olması bakımından önem taşımaktadır. Bu anlamda işlevselcilik, zihin-beden probleminde "işlevsel" açıklamalar ile önlüyor, zihinsel fenomenleri işlevsel olarak analiz ediyor gibi görünse de "deneyimsel" olmak açısından önlüyor gibi görünmemektedir.⁴⁹¹

⁴⁹¹ Hume'un tahmin edildiği üzere İşlevselcilik için doğrudan böyle bir açıklaması yoktur ancak onun çalışmamızdaki bulgular sonucunda indirgemeci bir yaklaşımı desteklemediği ve hatta bu gibi bir yaklaşımı önlemek amacı taşıdığı gözlemlenmiştir. Ancak Nagel'in bu konudaki görüşlerinin ayrıntılı bilgisi için bkz. Nagel, 2021: 222-224.

SONUÇ

Günümüzde zihin felsefesindeki alanlardan biri olarak ele alınan subjektiflik tartışması geçmiş çağlarda da ele alınmış felsefe konularından biridir. Ancak o çağlardaki problemlerin odak noktalarının başka olmasından kaynaklı; doğrudan ve ayrı bir konu olarak tartışılmak yerine, daha çok oluşturulmuş felsefe teorilerinin içerisinde değerlendirilmiştir. Buna rağmen subjektiflik konusunun izlerinin, araştırmalarımızda incelendiği ve desteklendiği türden, doğrudan *deneyimlerde* ele alındığı haliyle, on sekizinci yüzyılda Hume'un felsefesinde vurgulandığı görülmektedir.

Araştırmamızda; öncelikle Hume'un felsefesinde subjektiflik hakkındaki ele aldığı kısımlar incelenmiştir. Daha sonra zihin felsefesinde subjektiflik konusu ile ilgilendiğini ifade edebileceğimiz Nagel'in görüşleri ele alınmıştır. Bu araştırmalar sonucunda Hume ve Nagel'in subjektiflik konusundaki görüşleri arasında saptanan paralellikler ortaya konmuştur. Bu anlamda Hume ve Nagel'in paralelliklerinden hareket edildiğinde, subjektiflik konusu hakkında dikkate alınması gereken asıl meselenin, *deneyimsel olmak* ile ilgili olduğu görülmektedir. Zira, merkeze yalnızca *deneyim verilerinin* alınması gerektiği hakkındaki görüşleriyle Hume ve Nagel'in teorilerinde paralellik saptanmaktadır.

Paralellikleri dikkat çeken görüşlerini ikiye ayırmamız gerekirse, ilk kısmı; Hume'un *algılar* hakkındaki görüşleri ile Nagel'in *Yarasa Olmak Neye Benzer?* başlıklı makalesindeki iddiaları olarak ifade edebiliriz. İki düşünürün söz konusu fikirleri incelendiğinde, subjektif olanın deneyimler olması ve bilimsel olarak incelenecek meselelerde hareket noktasının deneyimlerden geçmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu vurguyu da algılar yolu ile açıklamışlardır. Diğer kısım da Hume'un *algılar demeti kuramının* açıkça bir *benliksizlik teorisi* olması ile Nagel'in *merkezsiz bir dünya* ya da perspektiflerin olumsuzluğu olarak ifade edebileceğimiz görüşlerinin arasındaki benzer amaç ve yaklaşımlar ile ilgilidir.

Hume'un, olup olmadığımızı bilemeyeceğimiz ancak emin olabileceğimiz tek şey olarak ifade ettiği algıların akışı, onun hem zihin hakkındaki görüşleri hem de subjektiflik hakkındaki düşüncelerine işaret ediyor görünmektedir. Hume'un algılar akışı hakkında ifade ettiği; benlik, özne ya da bir özdeşlik varsayılamayacağına dair görüşünde, Nagel'in perspektiflerin önemli olduğunu ancak olumsal olma olanağından yola çıkılırsa, objektif yaklaşım için merkezsiz bir dünya görüşü olabileceğini ifade ettiği fikirlerinin izlerini taşıyabileceği sonucu çıkarılabilir. Bu noktada hatırlanması gereken, iki düşünürün de bu paralelliklerinin altında önem verdiği ve vurguladığı şeyin, deneyim verileri olduğudur. Buna göre araştırmamızda dikkat çeken nokta, Hume'un insan bilimi oluşturulmasında deneyimlerden yola çıkılması gerektiği ve algıların akışı olarak bir benlik veya özne

varsayımı yapılamayacağını belirttiği görüşleriyle; Nagel'in, genel bir zihin kavramının oluşturulabilmesi için perspektiflerin olumsallığını önerdiği görüşlerindeki paralelliktir. Nagel bu görüşünde benlik ya da özne merkezli bir açıklama yerine, merkeze deneyim verilerinin konulması önermiştir. Önerisi ile herhangi bir perspektifin baskınlığını ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Bu öneri fizikalizm eleştirisiyle bağlantılı ifade edilmektedir. Buna göre Nagel'in fizikalizm eleştirisiyle, Hume'un metafizik eleştirisindeki bakış açısının benzerlik gösterdiği ifade edilebilir. Yani, iki düşünür de en temelde deneyimlere bağlı kalınmasını vurguluyor görünmektedir. Bunu da aşırılık içeren herhangi bir teori, kavram ya da perspektifin kabul edilmemesi gerektiğini vurgulayarak yapmaktadırlar.

Yani, Nagel'in ve Hume'un teorilerinin subjektiflikle ilgili ortak noktaları göz önünde bulundurulduğunda; *özne* ya da *ben* varsayımında bulunulmadan, özneye ya da "ben"e kurucu bir güç yüklemekten açıklanabilmesinin amaçlandığı dikkat çekmektedir. Çalışmamızdan çıkan sonuca göre, Hume'un ve Nagel'in objektif ya da bilimsel bir dünya görüşü oluşturulması hakkındaki fikirleri subjektifliği içerisinde barındırma ihtimalinin ön plana çıkarılması açısından önemlidir. Buna göre iki düşünür ve düşünürlerin teorilerinin de deneyimden ya da deneyim verilerinden hareket edilerek tek, ancak çeşitliliği içerebilen, merkezsiz olması açısından da içkin bir düzlemde kavranabilen bir dünya görüşü olanağına işaret ettiği vurgulanmak istenmektedir.

Ortak olduğu dikkat çeken bu yaklaşım biçimi ve düşünce şekli, güçlü olduğu iddia edilebilecek işlevselcilik teorilerini eleştirebilmesi açısından önemlidir. Çünkü Nagel ve Hume'da dikkat çeken paralellikler, esasen işlevselcilik teorilerinin amaçlarını hedefleyen ancak işlevselcilik teorilerinin eksikliklerini telafi ederek bu amacı gerçekleştirebilme olanağı taşıyan görüşlerdir.

İşlevselciliğin argümanında vurgulanan uygun işlevsel ya da nedensel rol, herhangi bir sistemde gerçekleşebilmesi açısından çoklu gerçekleşebilirliğe işaret etmektedir. Çoklu gerçekleşebilirlik argümanının bir başka önemli iddiası da zihinsel durumlar ile ilgili doğrudan işlevsel rollerin üstlenilmesine odaklanılması gerektiğini vurgulamasından kaynaklanmaktadır. Argümanın iddiasını daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse; zihinsel bir hal demek, uygun işlevsel rolün yerine getirilmesi anlamına gelmektedir. Zihinsel hal için ifade edilen çoklu gerçekleşebilir bir açıklama, her zihinsel hal için ayrı bir işlevsel rol olabileceği anlamının yanı sıra söz konusu işlevsel rolün yerine getirildiği sistemin yapısının ne olduğu ile ilgilenilmemesi gerektiği iddiasının ifadesidir.

Şu anlamda çoklu gerçekleşebilirlik argümanının ontolojik bir indirgemenin önüne geçmek adına oldukça sağlam bir argüman olduğunu söylemek gerekmektedir. İşlevselciliğin

çoklu gerçekleşebilirlik argümanı, bu bağlamda zihin-beden sorununun etkileşimi ile ilgili problemi, işlevsel bir açıklamanın baz alınması gerektiğini önererek önleyebiliyor gibi görünmektedir. Çoklu gerçekleşebilirlik argümanını savunan çoğu düşünür zihinsel hallerin aslında işlevsel haller olduğunu iddia etmektedir. Yani herhangi bir sistemde uygun işlevsel rolünü yerine getirmesi halinde zihinsel durumların elde edilebileceğini iddia etmektedirler. Söz konusu iddia çoklu gerçekleşebilme açısından indirgeme noktasında da önemli bir gelişme gibi görünmektedir. Ancak indirgeme, Nagel'in da vurguladığı gibi, yalnızca fiziksel değildir. Bilinci veya zihni açıklama iddiasında olunmadığını ve bu yeti ya da durumların "başka bir şey" olarak açıklanması da indirgeme yapmanın bir başka şeklidir. Hatta öyle ki, teorinin iddia ettiği tanımdan başka bir şey olmadığını (çalışmamızın konusu bağlamında örneğin; *işlevsel rol*) söyleyerek aslında bilinci ya da zihni göz ardı etmek anlamında da indirgeme yapmış olunmaktadır.

Hume'un ve Nagel'in teorilerinden bir eleştiri yapılması amacından yola çıkıldığında; bilincin ve zihnin ya da zihinsel hallerin *subjektifliği* ve dolayısı ile "deneyimsel olması" sebebiyle, işlevsel ya da nedensel bir açıklama indirgemeci olmaya mecbur görünmektedir. Çünkü deneyimler görmezden gelinmemelidir. Ayrıca subjektiflik deneyimle doğrudan ilişki içerisindedir. Bu sebeple subjektifliğin deneyimsel olarak açıklanması gerekmektedir. İşlevselcilik böyle bir açıklamanın oldukça dışında görünmektedir. Çünkü işlev, subjektifliğin bir yönü olabilir ancak doğrudan kendisi değildir. Subjektiflik ile ilgili doğrudan olabilecek tek şey algılar ve deneyimlerdir. İşlevselcilik ve çoklu gerçekleşebilirlik argümanı öncelikle bu sebeple Hume ve Nagel odağında eleştirilebilir görünmektedir. Deneyimsel olmak ve subjektiflik, mevcut durumda, işlevsel bir açıklama ile tam ve yeterli bir biçimde açıklanabilir değildir. Deneyimin ve subjektifliğin bilinç ve zihin ile olan ilişkisi görmezden gelinemeyecek kadar ilişkili gelmektedir.

İşlevselcilik ile ilgili çoklu gerçekleşebilirlik argümanı hakkında bulgularımız sonucunda yapılabilecek bir diğer eleştiri de çoklu gerçekleşebilirlik argümanının, zihinsel hallerin aslında işlevsel haller olduğuna ve bu hallerin işlevsel olarak tanımlanması ve açıklanması gerektiğine yönelik olan teorisi üzerinedir. Bu teoriye yapılabilecek olan eleştiri; ontolojik bir indirgemenin önüne geçmek pahasına içkin veya aşkın olabilecek herhangi bir açıklamayı ortadan kaldırmış olmasına yöneliktir. İndirgemeyi önlemek, işlevsel veya nedensel rol ile zihin-beden sorununa karşı önemli bir argüman sunmak, ontolojik bir teori olmanın getirdiği zorlukların üzerinden geliyor gibi görünmek; çoklu gerçekleşebilirlik argümanının güçlü bir işlevselcilik tezi olduğuna yönelik görüşlerin kısaca ve genel olarak ifade edebileceğimiz taraflarıdır. Ancak çoklu gerçekleşebilme olanağı; araştırmamızdaki

veriler sonucunda, işlevsel rolü merkeze koyarak, düzlemi ortadan kaldıran bir açıklama şeklinde anlaşılmaktadır.

Daha ayrıntılı bir şekilde açıklamak gerekirse; işlevselcilik ya da çoklu gerçekleştiribilirlik argümanının işlevsel role dayanan çoklu gerçekleştiribilme olanağı, çalışmamızda, düzlemin ortadan kaldırılması ile oluşturulmuş bir argüman olarak değerlendirilmektedir. Yani, çoklu gerçekleştiribilirlik argümanının güçlü bir teori olmasını sağlayan tarafların, esasen çoklu gerçekleştiribilme olanağının düzlemi ortadan kaldırmasıyla ilgili olduğu gözlemlenmektedir. Dolayısıyla işlevselciliğin, indirgeme ve zihin-beden sorunlarının önüne geçiyor “gibi görüldüğü” düşünülmektedir. Çünkü herhangi bir zihinsel halin, uygun işlevsel rolünü yerine getirmesi halinde, hangi sisteminde o rolün gerçekleştiğinin bir önemi olmayacağını söylemek ve dolayısı ile zihinsel bir halin işlevsel bir hal olduğunu iddia etmek, içkin ya da aşkın olan bir açıklamayı da ortadan kaldırmak gibi görünmektedir.

Çalışmamızda hem Hume’un hem Nagel’in teorilerinde aşkın olabilecek herhangi bir açıklamanın kabul edilemeyeceği şeklinde ifade edilen görüş, bu düşünürlerin teorilerinin incelenmesi sonucunda oluşmuş bir düşüncedir. Öyle ki, iki düşünür de içkin bir düzlemde ele alınabilecek ve alınması gereken bir subjektiflik ya da deneyim verileri olanağının önünün açılması gerektiğine yönelik görüşler ifade etmiştir. İçkin bir düzlem derken ifade edilmek istenen, deneyde ve deneyimde kalan bir yaklaşıma olanak tanımaktır. Diğer bir deyişle, içkin bir düzlem; aşkın olabilecek herhangi bir görüşe işaret eden düşüncelerin dışarıda bırakılması anlamında, deneyde ve deneyimde kalmaktır.

İşlevselci teoriler subjektiflik sorunu ve zihin-beden problemi ile ilgili (her ne kadar böyle iddialarda bulunulmadığına yönelik görüşler olsa da) çoklu gerçekleştiribilme olanağını ileri sürerek işlevsel rolün baz alınması gerektiğini belirtmişlerdir. Bu yaklaşımın esasen düzlemi ortadan kaldıran bir iddia ile oluşturulduğu tespit edilmiştir. Bu tespitin Hume ve Nagel odağında bir eleştiri niteliği taşıması ise zihin-beden sorununu işlevlerin baz alınmasıyla herhangi bir fiziksel yapıya ihtiyaç duyulmasına gerek olmadığını ifade etmek ile bilimsel bir teorinin inceleyebileceğini umduğu bir düzlemi engellemiş olmasıyla ilgilidir. Çünkü Hume da Nagel da bilimsel bir teoride subjektifliğin önemini vurgularken içkin bir açıklama için bunun gerekliliğine işaret etmekte ve bilimsel bir yaklaşım için olması gereken tavrın içkin bir açıklamada kalınması gerektiğini deneyime yaptıkları vurgu ile göstermektedirler.

Buna göre Hume’un ve Nagel’in teorilerindeki saptanan amaçsal paralelliklerden yola çıkılarak; işlevselcilik teorisinin subjektiflik ve deneyimin, düzleme işaret eden bir açıklama

ihtimalinin ortadan kaldırılması ile tanımlanabileceğine işaret eden görüşlerinin eleştirisinin olanaklı olduğu düşünülmektedir. Bu eleştiri; esas sorunun dışlanması, görmezden gelinmesi ya da reddediliyor gibi görünmesinden dolayı indirgemeci teoriler arasına dahil edilmesi gerektiği şeklinde de ifade edilebilir. İşlevselcilik deneyimsel olmayı veya subjektifliği, “başka bir şekilde açıklanmak” anlamında görmezden gelmek yerine doğrudan, deneyimsel olanı açıklaması gerektiği vurgulanarak eleştirilmektedir. Çünkü deneyim ve işlev açıkça farklı şeylerdir.

Aynı zamanda gerek düzlemi gerek deneyim verilerini “ortadan kaldırmak” sorunun çözüldüğü anlamına gelmemektedir. Çünkü ortadan kaldırılan her ne ise aslında görmezden gelinen de odur. Buna göre; Nagel ve Hume’un işaret ettiği üzere, “deneyimsel olmaya” bağlı subjektiflik konusu, üzerinde durulması ve hatta çıkış noktası görevi görmesi gereken bir konudur. Buna göre çoklu gerçekleşebilirlik argümanını destekleyen ve iddia eden teoriler ya da söz konusu argümandan hareket etmek isteyen düşünürler öncelikle ve en bilinen haliyle; işlevsel bir açıklamanın subjektifliği ve deneyimi açıklamakta yetersiz olacağı anlamında eleştirilmektedir.

İşlevselcilik için Hume ve Nagel odağında subjektiflik konusunda yeni bir inceleme ve eleştiri amacımızın, öncelikle deneyimsel olmak açısından yapılabileceğini görülmüştür. Sonra; işlevselciliğin, Nagel ve Hume’un subjektifliğin içkin bir düzlemde ele alınabilme olanağının göz önünde bulundurulması gerektiğine yönelik düşünceleri açısından eleştirilebilir olduğu sonucu ile amacımızın gerçekleştirildiği düşünülmektedir.

Sonuç olarak şunu belirtilebiliriz ki; işlevselcilik, klasik olarak eleştirildiği noktalardan farklı olarak Hume ve Nagel’in teorilerinin incelenmesi sonucunda yeniden eleştirilebilir gibi görünmektedir. Bu eleştiri; en genel anlamda kendi felsefelerinde de ön plana çıkarılması gerektiğini vurguladıklarını ifade edebileceğimiz “deneyim” ve “içkin bir açıklama” yaklaşımından uzak bir teori olması sebebiyle yapılabilir görünmektedir.

Tezimiz ile ilgili olarak, daha önce aynı zeminde değerlendirilmemiş iki düşünür olan Hume’un ve Nagel’in fikrilerine tek bir araştırmada yer verildiğini eklememiz gerekmektedir. Bunun yanı sıra; işlevselcilik gibi yaygın olarak desteklendiğini ifade edebileceğimiz bir teoriye bu iki düşünürün görüşlerini araştırmamız sonucunda, Hume ve Nagel odağında daha önce yapılmamış bir eleştiri sunduğumuzu belirtmemiz gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Aristoteles. (2019). *Ruh Üzerine*. (Çev. Ö. Aygün ve Y. G. Sev), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Arslan, A. (2007). *İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Armstrong, D. M. (1968). *A Materialist Theory of the Mind*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Blackmore, S. (2019). *Bilinç: Çok Kısa Bir Başlangıç*. (Çev. O. Akçelik.), İKÜ Yayınevi, İstanbul.
- Block, N. (1980). Are Absent Qualia Impossible? *The Philosophical Review*, 89(2): 257–274.
- Block, N. (1980). “Troubles with Functionalism”. N. Block (Ed.). *Readings in Philosophy of Psychology: Volume 1*. Harvard University Press, Cambridge, 268-305.
- Cevizci, A. (Ed.). (2019). *Felsefe Sözlüğü*. Say Yayınları, İstanbul.
- Chalmers, D. J. (1995). “Facing Up To The Problem of Consciousness”. *Journal of Consciousness Studies*, 2(3): 200-219.
- Chalmers, D. J. (1996). *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford University Press, New York.
- Churchland, P. M. ve Churchland, P. S. (1981). “Functionalism, Qualia, and Intentionality”. *Philosophical Topics*, 12(1): 121–145.
- Churchland, P. M. (2018). *Madde ve Bilinç: Zihin Felsefesine Güncel Bir Bakış*. (Çev. S. M. Tura), Alfa, İstanbul.
- Churchland, P. S. (2020). *Nörofelsefe*. (Çev. Ö. Yılmaz), Alfa, İstanbul.
- Cottingham, J. (2015). *Akılcılık*. (Çev. B. Gözkan), Dergah Yayınları, İstanbul.
- Dennett, D. C. (1991). *Consciousness Explained*. Little, Brown, and Co, Boston.
- Dennett, D. C. (2020). *Bilinç Açıklanıyor*. (Çev. S. Kibar), Alfa, İstanbul.
- Deleuze, G. (2021). *Ampirizm ve Öznellik: Hume Açısından İnsan Doğası Üzerine Bir Deneme*. (Çev. E. Erbay), Norgunk Yayıncılık, İstanbul.
- Fodor, J. A. (1974). Special Sciences (Or: The Disunity of Science as a Working Hypothesis). *Synthese*, 28(2): 97–115.
- Fodor, J. A. (1975). *The Language of Thought*. Thomas Y. Crowell Co., New York.
- Fodor, J. A. (1981). “The Mind-Body Problem”. *Scientific American*, 244(1): 114–123.
- Giles, J. (1993). The No-Self Theory: Hume, Buddhism, and Personal Identity. *Philosophy East and West*, 43(2), 175–200.
- Heil, J. (2020). *Zihin Felsefesi: Çağdaş Bir Giriş*. (Çev. S. Akbıyık ve M. Bilgili), Küre Yayınları, İstanbul.

- Hempel, C. G. (1989). "The Logical Analysis of Psychology". N. Block (Ed.) *Readings in Philosophy of Psychology*. London University Press, London, 14-24.
- Hume, D. (2007). *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Oxford University Press, New York.
- Hume, D. (2020). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme: Deneysel Akıl Yürütme Yöntemini Moral Konulara Uygulamaya Yönelik Bir Çalışma*. (Çev. E. Baylan), BilgeSu Yayıncılık, Ankara.
- Hume, D. (2018). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. (Çev. F. B. Aydar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Hume, D. (1956). *A Treatise Of Human Nature*. The Aldine Press, London.
- Iltar, E. K. (2019). "David Hume'un Ahlak Anlayışının Epistemik Temelleri Üzerine Bir İnceleme". A. U. Hacıfevzioğlu (Ed.), *İnsan, Toplum ve Siyaset: Felsefi Sorgulamalar*. Sosyal Yayınlar, İstanbul, 141-158.
- Jackson, F. (1982). "Epiphenomenal Qualia". *The Philosophical Quarterly* (1950-), 32(127): 127-136.
- Kim, J. (2000). *Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*. MIT Press, Cambridge.
- Kripke, S. A. (1970). *Naming and Necessity*. Harvard University Press, Massachusetts.
- Levine, J. (1983). "Materialism and Qualia: The Explanatory Gap". *Pacific Philosophical Quarterly*, 64: 354-361.
- Lewis, D. (1972). "Psychophysical and Theoretical Identifications". *Australasian Journal of Philosophy*, 50(3): 249-258.
- Lewis, D. (1980). "Mad Pain and Martian Pain". N. Block (Ed.). *Readings in the Philosophy of Psychology*. Harvard University Press, Londra, 216-222.
- Malcolm, N. (1988). "Subjectivity". *Philosophy*, 63(244): 147-160.
- Nagel, T. (1986). *The View From Nowhere*. Oxford University Press, New York.
- Nagel, T. (2021). *Yarasa Olmak Neye Benzer?: Ve Benzeri Ölümcül Sorular*. (Çev. S. Aktuyun), Say Yayınları, İstanbul.
- Nagel, T. (1998). "Conceiving the Impossible and the Mind-Body Problem". *Philosophy*, 73(285): 337-352.
- Nagel, T. (1974). "What Is It Like to Be a Bat?". *The Philosophical Review*, 83(4): 435-450.
- Nagel, T. (2015). *Zihin ve Evren*. (Çev. Ö. Çağlar), Jaguar Kitap, İstanbul.
- Nagel, T. (2012). *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*. Oxford University Press, New York.

- Nagel, T. (2004). *Her Şey Ne Anlama Geliyor?*. (Çev. H. Gündoğdu), Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Nagel, T. (1987). *What Does It All Mean?*. Oxford University Press, New York.
- Nagel, T. (1979). *Limits of Objectivity*. The Tanner Lecture On Human Values, Oxford University.
- Nagel, T. (1965). "Physicalism". *The Philosophical Review*. 74(3): 339-356.
- Nagel, T. (1998). "Conceiving the Impossible and the Mind-Body Problem". *Philosophy*, 73(285): 337–352.
- Nagel, T. (1986). *The View from Nowhere*. Oxford University Press, New York.
- Norton, D. F. ve Norton, M. J. (ed.). (2007). *David Hume: A Treatise of Human Nature*, Oxford University Press, New York.
- Parfit, D. (1987). "Divided Minds and the Nature of Persons". Blackmore, C. ve Greenfield, S. (Ed.). *Mindwaves*. Blackwell Publishing, Oxford, 19-26.
- Pears, D. (1975). Hume's Account of Personal Identity. *Philosophic Exchange*, 6(1), 15-26.
- Penelhum, T. (1955). Hume on Personal Identity. *The Philosophical Review*, 64(4), 571–589.
- Penelhum, T. M. (1976). The Self in Hume's Philosophy. *The Southwestern Journal of Philosophy*, 7(2), 9–23.
- Penelhum, T. (1975). *Hume*. Palgrave Macmillan, London.
- Pike, N. (1967). Hume's Bundle Theory of the Self: A Limited Defense. *American Philosophical Quarterly*, 4(2), 159–165.
- Place, U. T. (1956). "Is consciousness a Brain Process?". *British Journal of Psychology*, 47(1): 44-50.
- Priest, S. (2007). *The British Empiricists*. Routledge, London.
- Priest, S. (2019). *Zihin Üzerine Teoriler*. (Çev. A. Dereko), Litera Yayıncılık, İstanbul.
- Putnam, H. (1975). *Mind, Language and Reality: Philosophical Papers*. New York, Cambridge University Press.
- Ramachandran, V. S. (2022). *Öykücü Beyin*. (Çev. A. C. Çevik), Alfa, İstanbul.
- Russell, B. (2020). *Batı Felsefesi Tarihi 3. Cilt: Modern Felsefe*. (Çev. A. F. Yıldırım), Alfa, İstanbul.
- Russell, B. (2020). *Batı Felsefesi Tarihi 1. Cilt: İlk Çağ Felsefesi*. (Çev. A. F. Yıldırım), Alfa, İstanbul.
- Ryle, G. (2000). *The Concept of Mind*. Penguin Books, London.
- Ryle, G. (1949). *The Concept of Mind*. Hutchinson Press, London.

- Sayan, E. (2012). “Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış”. Kaygı. *Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (19): 37-54.
- Schroer, R. (2013). Reductionism in Personal Identity and The Phenomenological Sense of Being a Temporally Extended Self. *American Philosophical Quarterly*, 50(4): 339–356.
- Searle, J. (1980). “Minds, Brains and Programs”. *Behavioral and Brain Sciences*, 3: 417-457.
- Searle, J. (2004). *Zihnin Yeniden Keşfi*. (Çev. M. Macit), Litera Yayıncılık, İstanbul.
- Searle, J. (2020). *Bilincin Gizemi*. (Çev. İ. Karagöz İçyüz), Küre Yayınları, İstanbul.
- Shoemaker, S. (1975). Functionalism and Qualia. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 27(5): 291–315.
- Shoemaker, S. (1981). “Some Varieties of Functionalism”. *Philosophical Topics*, 12(1): 93–119.
- Smith, D. W. (2003). “Deleuze and Derrida, Immanence and Transcendence: Two Directions in Recent French Thought”. P. Patton ve J. Protevi (Ed.), *Between Deleuze and Derrida*. Continuum, New York, 46-66.
- Smith, N. K. (1915). “Kant's Relation to Hume and to Leibnitz”. *The Philosophical Review*, 24(3): 288-296.
- Strawson, G. (1997). The Self. *Journal of Consciousness Studies*, 4(5-6): 405-428.
- Strawson, G. (2001). “Hume on Himself”. D. Egonsson, J. Josefsson, B. Petersson & T. Rønnow-Rasmussen (Ed). *Essays in Practical Philosophy: From Action to Values*. Ashgate Press, Aldershot, 69-94.
- Tümkiye, S. (2017). “Thomas Nagel’in “Fizikalizm” ve “Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir” Makalelerinin Bilince Nesnel bir Açıklama Verme Arayışı açısından Kıyaslanması”. *BeytulHikme An International Philosophy of Philosophy*, 7(1): 23-41.
- Ural, Ş. (2011). *Bilim Tarihi*. Çantay Kitabevi, İstanbul.
- Vicari, G. (2008). *Beyond Conceptual Dualism*. Value Inquiry Book Series, New York.
- Zelazo, P. D. ve Moscovitch, M. ve Thompson, E. (Ed). (2007). *The Cambridge Handbook of Consciousness*. Cambridge University Press, New York.
- Westphal, J. (2020). *Zihin-Beden Problemi*. (Çev. S. T. Erdem), Pan Yayıncılık, İstanbul.
- Weischedel, W. (2014). *Felsefenin Arka Merdiveni*. (Çev. S. Umran), İz Yayıncılık, İstanbul.
- Wright, J. P. (1986). “Hume's Academic Scepticism: A Reappraisal of His Philosophy of Human Understanding.”. *Canadian Journal of Philosophy*, 16(3): 407-435.

İnternet Kaynakları

- Bickle, J., "Multiple Realizability". <https://plato.stanford.edu/entries/multiple-realizability/#WhatMultReal> (erişim tarihi: 30.01.2024).
- Brigandt, I. ve Love, A., "Reductionism in Biology". <https://plato.stanford.edu/entries/reduction-biology/> (erişim tarihi: 18.10.2023).
- Gulick, V. G., "Consciousness". <https://plato.stanford.edu/entries/consciousness/#RedNonRedExp> (erişim tarihi: 25.03.2024).
- Gennaro, R. J., "Consciousness". <https://iep.utm.edu/consciousness/#SSH3b.i> (erişim tarihi: 02.05.2024).
- Internet Encyclopedia of Philosophy., "Jerry A. Fodor". <https://iep.utm.edu/fodor/> (erişim tarihi: 04.02.2024).
- Internet Encyclopedia of Philosophy., "Reductionalism". <https://iep.utm.edu/red-ism/#SH2b> (erişim tarihi: 12.05.2024).
- Levin, J., "Functionalism". <https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/functionalism/> (erişim tarihi: 25.01.2024).
- Nagel, T., "Limits of Objectivity". <https://antilogicalism.com/wp-content/uploads/2019/04/limits-objectivity.pdf> (erişim tarihi: 28.09.2023).
- Stanford Encyclopedia of Philosophy., "David Hume". <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/hume/> (02.05.2024).

ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Sena Bilgin
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Özel Envar Koleji
Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Antalya, 2020.
Tezli Yüksek Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Antalya, 2024.
Yüksek Lisans Tez Konusu	Hume ve Nagel Odağında İşlevselcilikte Subjektiflik Problemi
Yabancı Dil / Diller	İngilizce
BİLİMSEL FAALİYETLER	
Bilgin, S. (2022). “Hume'un Nedensellik Eleştirisinin Popper'ın Bilim Felsefesinin Şekillenmesindeki Rolü Üzerine Bir Değerlendirme”. Eurasian Conference on Language & Social Sciences 8. 21-23 Ekim 2022, Antalya, 1272-1282.	
İŞ DENEYİMİ	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	