T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ÇAĞDAŞ ZİHİN FELSEFESİNDE ONTOLOJİK NÖRO/FENOMENAL ÖZDEŞLİK TEZİ VE ELEŞTİRİSİ

Beyza Nur BAYAT
2501170145

DANIŞMAN
Prof. Dr. Recep ALPYAĞIL

İSTANBUL – 2019

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı	:	BEYZA NUR BAYAT	**Numarası**	:	2501170145
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı	:	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ	**Danışmanı**	:	PROF. DR. RECEP ALPYAĞIL
Tez Savunma Tarihi	:	23.12.2019	**Saati**	:	14:00
Tez Başlığı	:	"ÇAĞDAŞ ZİHİN FELSEFESİNDE ONTOLOJİK NÖRO/FENOMENAL ÖZDEŞLİK TEZİ VE ELEŞTİRİSİ"			

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin **36. Maddesi** uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE** OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / ~~RED / DÜZELTME~~)
1- PROF. DR. RECEP ALPYAĞIL		KABUL
2- PROF. DR. AYDIN TOPALOĞLU		Kabul
3- PROF. DR. METİN YASA		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. KEMAL BATAK		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ KAYHAN ÖZAYKAL		

Versiyon: 1.0.0.2-61559050-302.14.06

ÖZ

ÇAĞDAŞ ZİHİN FELSEFESİNDE ONTOLOJİK NÖRO/FENOMENAL ÖZDEŞLİK TEZİ VE ELEŞTİRİSİ

Beyza Nur BAYAT

Bilinç sorunu, insanın en temel metafizik problemlerinden biri olarak, düşünce tarihi içinde yüzyıllardır tartışılagelmiştir. Bu süreç içerisinde bilinci, maddeden ayrı bir cevher olarak kabul eden düalist düşünürler olmakla birlikte, böyle bir ayrımı reddederek bilinci maddeden ibaret gören materyalist monist düşünürler de olmuştur. Türkiye'de de bilinç sorunu üzerine çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Bir psikiyatr ve düşünür olan Saffet Murat Tura (1955), Türkiye'de bilinç sorunu üzerine çalışan materyalist monist düşünürlerden biridir. Bu çalışmada, onun natüralist bilinç teorisi olan ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi ele alınacaktır. Ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi, insanın bilinçli fenomenal deneyimleri ile beynin nöral faaliyetlerini doğa bilimleri tarafından ele alınamayacak şekilde ontolojik olarak özdeş kabul eden bir teoridir. Bu teori ile bilinç ve beyin arasında ontolojik bir özdeşlik kurularak, ikisi arasındaki etkileşim probleminin ortadan kaldırılması amaçlanmaktadır. Bu çalışmada, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin iddialarından olan beynin nöral faaliyetleri ile fenomenal deneyimler arasında ontolojik bir özdeşliğin gerçekten kurulup kurulamayacağı tartışılacaktır. Yine teorinin iddiası üzerine, fenomenonojik özne kavramının bir yanılsama olup olmadığı ele alınacaktır. Buna ilaveten Tura'nın teorisini oluştururken Donald Davidson, David Chalmers ve John Searle gibi düşünürlerden ne ölçüde etkilendiği ve bunlardan farklılaştığı yönleri ortaya konularak, teorinin özgünlüğü tartışmaya açılacaktır. Ayrıca onun kendini ait gördüğü natüralist dünya görüşü, materyalist ve indirgeyici olması bakımından eleştirel bir değerlendirmeye tâbi tutulacaktır.

Anahtar kavramlar: Bilinç, natüralist hermeneutik, ontolojik özdeşlik, fenomenolojik özne, biyofonksiyonalizm.

ABSTRACT

THE ONTOLOGICAL NEURO/PHENOMENAL IDENTITY THESIS IN CONTEMPORARY PHILOSOPHY OF MIND AND ITS CRITIQUE

Beyza Nur BAYAT

The problem of consciousness, one of the most basic metaphysical problems of man, has been discussed in the history of thought for centuries. In this process, there have been dualist thinkers considering consciousness as a separate substance from matter; however, there have also been materialist monist thinkers rejecting such a distinction and consciously consisted of matter. In this context, studies on the problem of consciousness started in Turkey. Saffet Murat Tura (1955) a psychiatrist and philosopher working on the problem of consciousness in Turkey is one of the materialist monist thinkers. This study evaluates the ontological neuro/phenomenal identity thesis his naturalist theory of consciousness. The ontological neuro/phenomenal identity thesis is a theory accepting the human's conscious phenomenal experiences and the neural activities of the brain as ontologically identical, which cannot be handled by natural sciences. This theory establishes an ontological identity between consciousness and the brain; thus, it is aimed to eliminate the problem of interaction between consciousness and brain. This study discusses whether ontological identity can actually be established between the neural activities of the brain and the phenomenal experiences one of the claims of the ontological neuro/phenomenaal identity thesis. Whether the concept of phenomenological subject is an illusion on the claim of this theory or not is also considered. In addition to this, this study dwells on the originality of the theory by revealing the extent to which Tura's theory was influenced and differentiated by thinkers such as Donald Davidson, David Chalmers and John Searle. Morever, the materialist and reduvtive naturalist worldview considered by Tura as his view is critically evaluated.

Key concept: Consciousness, naturalistic hermeneutic, ontological identity, phenomenological subject, biofunctionalism.

ÖNSÖZ

İnsanoğlunun soru sormaya ve düşünmeye başladığı günden itibaren, zihin/bilinç kavramı, bilimin, felsefenin, kültürel değerlerin ve inançların bir şekilde konusu olmuştur. Bugün de önemini hâlâ korumaktadır. Düşünce tarihinde, izlerini Platon'a kadar takip edebildiğimiz bu çok yönlü kavram, günümüzde farklı mahiyetlerde ele alınıyor. Kökenleri bilimsel deneyler ve teoriler tarafından incelenirken felsefi bağlamda da yorumlanmaya devam ediliyor.

Zihin derken tam olarak ne kastediyoruz? Bir uyanıklık hali mi, farkında olma durumu mu yoksa en yaygın anlamı olan bilinçli olmak mı? Bilincin doğadaki yeri nedir? Bilincin doğası bütünüyle maddi temellere mi dayanmaktadır? Dolayısıyla salt bilimin konusu mudur? Yoksa maddeden cevher olarak farklı olup ayrı bir varlık kategorisine mi aittir? Bilinç yalnızca biz insanlara mı özgüdür yoksa birçok biyolojik türle paylaştığımız ortak bir özellik midir? Bu sorular bilinç hakkında, zihin felsefesi denilince akla gelen ilk sorulardır. Bunların dışında daha spesifik sayılan ve insanı ilk karşılaştığında belli bir süre dumura uğratan sorular da vardır: Gündelik yaşamda bilinçli olarak tecrübe ettiğimiz öznel (*fenomenal*) deneyimlerimizin hepsi –acıkmak, sinirlenmek, hayal kurmak, acı çekmek vs. gibi- birer yanılgı olabilir mi?

Yukarıdaki sorular, entelektüel bir merakın ötesinde, bir anlam arayışının sonucunda doğmuştur. Her biri, insanın ne olduğunu ve yaşamının anlamını sorgulayan arayışlarla bağlantılıdır. Elinizde bulunan bu çalışma, benzer kaygılardan hareketle bilinç sorununu hem felsefi hem de bilimsel düzlemde ele alıp tartışmayı amaçlamaktadır. Bu nedenle, bu amaca hizmet etmesi bakımından, çalışmamızın konusu olarak, Türkiye'de zihin felsefesi üzerine çalışmalar yapan düşünürlerden biri olan, Psikiyatr Saffet Murat Tura'nın bilinç teorisi, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini ele almayı tercih ettik. Çünkü bu bilinç teorisinde, bilinç sorununun metafizik bir problem olduğu göz önünde tutulmakla birlikte, günümüz biliminin verileri dikkate alınarak açıklanması gerektiği de savunulur.

Türkiye'de zihin felsefesi bağlamında yapılan çalışmaların azlığı dikkate alındığında, Tura'nın felsefe ve bilimin eşliğinde ortaya koymuş olduğu çalışmalarının önemi ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, akademik olarak ele alınıp

değerlendirilmeye değer olduğunu düşünüyoruz. Ancak bu, onun bilinç teorisinin eleştiriden uzak, eksiksiz bir teori olduğu anlamına gelmez. Dolayısıyla biz, bu çalışmada onun teorisini daha çok eleştirel bir yaklaşımla incelemeye çalıştık. Bu bakımdan teoriyi üç açıdan ele aldık: 1. Teorinin kendi içinde ne kadar tutarlı olduğunu göstermeye çalışmak, 2. Kendinden önceki teorilere kıyasla özgün olup olmadığını sorgulamak ve 3. Teorinin bağlı olduğu dünya görüşü olan natüralizmi, felsefe ve bilim ilişkisi ve din felsefesinin temel konularından biri olan özgür irade problemi açısından değerlendirmek.

Öncelikle bu çalışmanın ortaya çıkmasında, derin bilgi ve tecrübesinden yararlandığım ve yapıcı eleştirileriyle beni yönlendiren sevgili danışman hocam Prof. Dr. Recep ALPYAĞIL'a teşekkür ederim. Zihin felsefesinin problemleri ve klasik ontoloji hakkında sorular sorabilmem için vakit ayıran Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanı sayın Prof. Dr. Muhittin MACİT'e teşekkür ederim. Aklıma takılan her soruyu sormama fırsat tanıyan ve bıkmadan bu sorulara cevap veren sayın Dr. Saffet Murat TURA'ya bu özel alakasından dolayı çok teşekkür ederim. Ayrıca yaptığımız tartışmalarla zihin felsefesi problemlerini, bir din felsefesi sorunu olarak ele almanın kıymetini bana gösterdiği için Prof. Dr. Metin YASA hocama teşekkürü borç bilirim.

Bu uzun ve zorlu süreç boyunca maddi ve manevi hiçbir desteği benden esirgemeyen ve her zaman arkamda olan başta annem ve babam olmak üzere tüm aileme, tezin son aşamasında yazdıklarımı okuyup olumlu ve olumsuz eleştirilerini benden esirgemeyen sevgili arkadaşım Psikolog Şeyma YILMAZ'a ve son olarak, tezi baştan sona tamamını okuyarak her açıdan değerlendirmelerde bulunan müstakbel eşim Abdullah Hüseyin ÇAVUŞ'a çok teşekkür ederim.

Beyza Nur BAYAT

Samsun - 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....iii

ABSTRACT.....iv

ÖNSÖZ.....v

İÇİNDEKİLER.....vii

KISALTMALAR LİSTESİ.....ix

GİRİŞ.....1

BİRİNCİ BÖLÜM
BEYİN-BİLİNÇ İLİŞKİSİNİN FELSEFİ VE NÖROBİLİMSEL TEMELLERİ

1. Bilinci Açıklamaya Yönelik Felsefi Kuramlar.....7

1.1. Düalist Kuramlar.....7

1.2. Materyalist Monist Kuramlar.....14

2. Bilincin Nörobilimsel Temelleri.....30

İKİNCİ BÖLÜM
SAFFET MURAT TURA'NIN NATÜRALİST ÖZDEŞLİK TEORİSİ

1. "Madde ve Mana": Bilincin Doğa Bilimleri Tarafından Ele Alınabilmesinin İmkânı.....38

1.1. Kartezyen Düalizm Eleştirisi.....39

1.2. Madde ve Mana İlişkisi Sorunu.....43

1.3. Bir Çözüm Önerisi Olarak Diyalektik Materyalizm.....47

2. "Beynin Gölgeleri": Ontolojik Nöro/Fenomenal Özdeşlik Tezi.....54

2.1. Biyolojinin Fonksiyonalist Kavranışı ya da Biyofonksiyonalizm.....55

2.2. Kavramsal Bir Revizyon: Fenomenolojik Bilinçten Fenomenal Dünyaya.....64

2.3. Epifenomenalizm ve Ontolojik Nöro/Fenomenal Özdeşlik Tezi.....71

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ONTOLOJİK NÖRO/FENOMENAL ÖZDEŞLİK TEZİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

1. "Zor Problem: Bilinç"te Ne Değişti?.....85

2. Ontolojik Nöro/Fenomenal Özdeşlik Tezinin Mantıksal Tutarlılığı……..92

3. Ontolojik Nöro/Fenomenal Özdeşlik Tezinin Felsefi Özgünlüğü……...102

4. Bilinç Sorununun Ele Alındığı Materyalist Bir Zemin Olarak Natüralizm….110

SONUÇ…….…...119

KAYNAKÇA…….….126

KISALTMALAR LİSTESİ

A.e. : Aynı eser

A.g.e. : Adı geçen eser

Akt. : Aktaran

Bkz. : Bakınız

C. : Cilt

Çev. : Çeviren

Ed. : Editör

No. : Numara

s. : Sayfa

GİRİŞ

İnsan, kendisi hakkında düşündüğünde, zihin (bilinç/ruh) ve beden olmak üzere iki ayrı cevherden meydana geldiğine yönelik düalist düşünceye inanmaya meyillidir. Böyle bir düşünce tarzında bilinç, insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliktir; insanın kendisinin ve yaptıklarının farkında olmasıdır. Düalizmde bilinç ve beden, eşzamanlı bir ahenk içinde davranışa neden olur, ancak bu davranışın asıl sebebi bilinç olarak kabul edilir. Bedenin ise, yalnızca davranışın ortaya çıktığı bir mahalden ibaret olduğu varsayılır. Bu şekilde düşünmenin kaynağı, dini inançlar, kültürel değerler ve akli soruşturmalar olabilir.

İnsanın, varoluşunun anlamını bulduğu dini inanç ve değerleri, düalizme kapı aralar niteliktedir. Tanrı ile kurulabilecek bağın, ancak Tanrı gibi maddi olmayan bir ruha sahip olarak gerçekleşebileceği kanaati, tüm dinler içerisinde yaygın olarak kabul görür. Maddi olan beden, yine maddi olan bu dünyada, ruh için bir hapis olarak düşünülür. İnsanın ölümü, ruhun bir nevi beden hapishanesinden kurtulmasıdır. Bu inanç, ölümsüz bir ruha sahip olma arzusuyla da doğrudan bağlantılıdır.[1]

Düalizmin kabul edilmesinin akli gerekçeleri de olabilir. Örneğin, zihin ve beden arasında, bu konu üzerinde düşünen çoğu kimsenin kabul edeceği birtakım farklılıklar vardır. Birincisi beden, uzunluğa, genişliğe ve hacme sahip, uzayda yer kaplayan bir cevherdir. Fakat zihin, fiziksel olmayan ve insanın bilinçli olmasını sağlayan yetilerin tamamıdır. Bu nedenle uzayda bir yer kaplamaz.[2]

Zihin ve beden arasındaki ikinci fark epistemolojiktir. Yani, insanın kendi zihinsel durumlarını bilme şekli ile maddi olan bedenini bilme şekli birbirinden farklıdır. Zihinsel durumları, yani hisleri, acıları vs. doğrudan bilir. Buna I. şahıs bilgisi denir. I. şahıs ile bilmek, zihinsel fenomenleri hiçbir aracı olmaksızın, iç gözlem yoluyla, öznel olarak bilmektir. Fakat maddi olan şeyler, dışarıdan bir gözlemci vasıtasıyla bilinir. Bilimin yöntemi olarak kabul edilen bu bilme şekli, III. şahıs bilgisi olarak adlandırılır. III. şahıs bakış açısıyla elde edilen bilgiler nesnel

[1] John Heil**, Philosophy of Mind: A Guide and Anthology**, Oxford, Oxford University Press, 2004, s. 15.

[2] Stephen Priest, **Zihin Üzerine Teoriler**, Çev. Ayhan Dereko, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2018, s. 13-15.

bilgilerdir.[3] Örneğin insanın, suyun yüz derecede kaynadığını bilmesi, III. şahıs bakış açısıyla deney ve gözleme dayanarak edindiği bir bilgi türüdür. Fakat acıktığını hissetmesi I. şahıs bakış açısıyla doğrudan bildiği bir bilgidir.

Üçüncü bir fark ise niteliksel (qualitative) olarak adlandırılır. Bu fark şöyle bir örnek üzerinden açıklanabilir: Bir hastanın herhangi bir uzvunda ağrı hissettiği sırada, bir nöroloğun onun beynindeki nöral aktiviteleri gözlemlediği varsayılır. Bu nörolog, gözlem yaptığı hastanın beyninde, onun hissettiği ağrıya benzeyen bir şeyi asla gözlemleyemez. Onun gözlemlediği şey ancak bazı nöronların etkileşimidir. Hasta ise, uzvunda ağrıyı hissederken beyninde meydana gelen nöral aktivitelerden habersizdir. Fakat hastanın deneyimlediği ağrı da, nöroloğun gözlemlediği nöral aktiviteler de birbirinden bağımsız olarak ontolojik varlıklarını korur. Bu durum, zihin ve beden arasında niteliksel bir fark bulunduğunu gösterir.[4]

Tüm bunlar, zihin ve bedenin birbirinden farklı cevherler olduğuna dair delil olarak gösterilebilir. Buna ilaveten, zihin-beden ayrımını modern Batı düşüncesinde en sistematik şekilde ortaya koyan kişi, filozof René Descartes (1596-1650) olmuştur. Descartes, evrende zihin ve madde olmak üzere iki ayrı cevherin bulunduğuna dair düalist iddiayı, akli gerekçelerle delillendirmeye çalışmıştır.

Descartes'ı bu ayrıma götüren şey, kendisinden şüphe edilemeyen ilkeyi bulma arzusudur. Kendisinden şüphe edilemeyen ilkeyi bulmanın yolu ise, her şeyden şüphe etmektir.[5] Bu nedenle o, duyu verileriyle elde edilen bilgilerden matematiksel verilere kadar her şeyden şüphe etmiştir. Fakat bir bedene ve içinde bulunabileceği bir mekâna sahip olmasa bile, var olmaya devam eden bir *ben'i*n varlığından şüphe duyamayacağını fark etmiştir.[6] Descartes bunu şu şekilde ifade eder:

---

[3] Sidney Shoemaker, "The First-Person Perspective", **The Nature of Consciousness: Philosophical Debates**, Ed. Ned Block, Over Flanagan, Güven Güzeldere, Cambridge, The MIT Press, 1997, s. 503.

[4] Heil, **Philosophy of Mind**, s. 17.

[5] Alper Darıcı, "**Descartes'ın Felsefesinde Bilgi ve Yöntem**", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Ü., -Sosyal Bilimler Enstitüsü-, Felsefe Anabilim Dalı, İstanbul, 2014, s. 51-58.

[6] René Descartes, **Yöntem Üzerine Söylem**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınevi, 1996, s. 32.

> Bundan sonra, ne olduğumu dikkatle irdeleyerek, hiçbir bedenimin olmadığını ve içinde olabileceğim hiçbir dünyanın ve hiçbir yerin olmadığını tasarlayabileceğimi, ama gene de tüm bunlara karşın kendimin olmadığını tasarlayamayacağımı gördüm. Tam tersine, başka şeylerin gerçekliğinden kuşku duymayı düşünmem olgusunun kendisinden çok açık olarak ve çok pekin olarak var olduğum sonucunun çıktığını anladım. Öte yandan, eğer düşünmeye bir kez son vermiş olsaydım, imgelemiş olduklarımın tüm geri kalanı gerçekten varolmuş olsalardı bile, kendimin varolduğuna inanmak için hiçbir nedenim kalmazdı. Bundan benim bütün özü ya da doğası yalnızca düşünmek olan bir cevher olduğumu, ve varlığım için herhangi bir yere gerek olmadığını, ne de hiçbir özdeksel şeye bağımlı olmadığımı anladım. Öyle ki bu "Ben," eş deyişle, beni ben yapan ruh bedenden bütünüyle ayrıdır, ve onu bilmek bedeni bilmekten de kolaydır; ve beden var olmasaydı bile, ruh ruh olmaya son vermezdi.[7]

Descartes'ın ifadelerinden açıkça anlaşıldığı gibi, insanı insan yapan şey, onun düşünmesini sağlayan maddi bedenden bağımsız zihindir.[8] Bu görüş Descartes'tan sonra tam anlamıyla sistematik bir hâl alarak, Batı düşünce tarihinde uzun bir süre en hâkim zihin kuramı olmuştur.[9] Fakat artık günümüzün felsefe ve bilim dünyası içinde, kendini bu tarz bir cevher düalisti olarak tanımlayan düşünür neredeyse kalmamıştır. Çünkü zihin ve bedenin farklı varlık kategorilerinde yer aldığı varsayıldığında, bu iki ayrı cevherin nasıl birbirlerini etkiledikleri sorusu cevapsız kalmaktadır.

Ayrıca son yüzyılda nörolojinin ivme kazanmasıyla birlikte düalist düşünceye yönelik şüpheler ortaya çıkmıştır. Beyin ve sinir sistemi üzerine yapılan çalışmalar sayesinde, beyinde gerçekleşen nöral aktivitelerin, zihinsel durumlara neden olabileceğine dair güçlü bulgular elde edilmiştir. Bu bulgular, pek çok düşünürü bilincin bilimsel olarak ele alınmasının mümkün olduğunu düşünmeye sevk etmiştir. Bu doğrultuda bilinci doğa bilimleri tarafından ele almayı amaçlayan birtakım kuramlar ileri sürülmüştür. Bazı düşünürler, bilincin beynin nöral faaliyetlerine özdeş

[7] **A.e.**, s. 32-33.
[8] Dale Jacquette, **The Philosophy of Mind: The Metaphysics of Consciousness**, New York, Continuum, 2009, s. 12-13.
[9] Paul Churchland, **Madde ve Bilinç**, Çev. Berkay Ersöz, İstanbul, Alfa Yayınları, 2018, s. 27.

olduğunu ileri sürerek *indirgeyici* bir tavır sergilemiştir. Bazıları ise beyne, bir makine misyonu yükleyerek bilinci *işlevselleştirmiş* ve bir hesap sistemine dönüştürmüştür. Bu tarz yaklaşımlarda olan düşünürler materyalist monist (*monistic materialist*) olarak adlandırılmıştır.

Bununla birlikte, ileride göreceğimiz gibi, bu yaklaşımların hiçbiri fiziksel bir maddenin, yani beynin, nasıl olup da insanda bilinçli deneyimler meydana getirdiğini tam olarak açıklayamamaktadır. Çağdaş düşünür David Chalmers, **Conscious Mind** (1995) adlı eserinde bu durumu "zor problem" olarak ifade etmiştir: Niçin tüm bu süreçlere, deneyimli bir iç yaşam eşlik ediyor?"[10] Buna göre, beyin ve sinir sistemi bilimsel olarak açıklanabilse bile, bu sistemin niçin bilinçli tecrübeler oluşturabildiği açıklanamaz bir gizem olarak kalır.[11]

Ayrıca bilimsel olarak bakıldığında insanın bilinçli olmasını gerektiren herhangi bir doğa yasası bilinmemektedir. Üstelik bilincin, doğa bilimleri tarafından ele alındığı şekliyle fiziksel veya biyolojik bir olay olmadığı da ortadadır. Deneysel tekniklerle çözülmeye çalışılan bilinç sorunu, bugün çağdaş doğa düşüncesi içinde en belirleyici kavramlardan biri olan "insan-gözlemciyi" içeren ve metafizikten arındırılamayan bir alandır.[12] Dolayısıyla bilinç, fizik ve biyolojiden çok daha derin metafiziksel içerimler taşımaktadır.[13]

Bu doğrultuda, bilinç sorununun anlam sorunuyla doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir. Türkiye'de zihin felsefesi alanında, özgün teori ve görüşler ileri süren düşünürlerden biri olan Saffet Murat Tura (1955) da bilinç sorununu benzer şekilde, yani anlam sorunuyla irtibatını göz ardı etmeden ele almaktadır. Bu nedenle, çalışmamızın konusu olarak, onun ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi adındaki bilinç teorisini ele almayı tercih ettik.

Tura, Eğitimine Cerrahpaşa Tıp Fakültesi'nde başlamıştır. Bu bölümü bitirdikten sonra İstanbul Tıp Fakültesi Fizyoloji Ana Bilim Dalında beyin fizyolojisi üzerine doktora çalışmalarına başlamıştır. Bu alandaki çalışmalarını tamamlamadan aynı fakültenin Psikiyatri bölümüne geçmiştir. 1986 yılında "Organ-dinamik

[10] David Chalmers, **Conscious Mind**, Santa Cruz, California of University, 1995, s. 9-11.
[11] **A.e.**, s. 27.
[12] İshak Arslan, **Çağdaş Doğa Düşüncesi**, İstanbul, Küre Yayınları, 2012, s. 271.
[13] Saffet Murat Tura, **Zor Problem: Bilinç**, İstanbul, Metis Yayınları, 2018, s. 11-12.

Teorinin Epistemolojik Kritiği" adlı teziyle psikiyatr olmuştur. Elektroansefalografi ve dinamik psikoterapi alanlarında özel eğitim görmüştür. Psikanaliz, nörobilim, zihin ve bilim felsefeleri alanlarında uzun yıllardır çalışmalar yapıp, eserler yayınlamıştır. Şimdiye kadar yayınlanmış eserleri şunlardır:

1. **Freud'dan Lacan'a Psikanaliz** (1989)
2. **Şeyh ve Arzu** (2002)
3. **Günümüzde Psikoterapi** (2005)
4. **Histerik Bilinç** (2007)
5. **Madde ve Mana: Rasyonalitenin Kökeni** (2010)
6. **Beynin Gölgeleri: Bir Psikiyatri Felsefesi** (2017)
7. **Zor Problem: Bilinç & Bilinç Nörobiyolojisinin Fenomenal Dünya Yorumu** (2018)

Bu çalışmalardan son dördü Tura'nın bilinç sorununu ele aldığı ve bir çözüm sunmayı denediği eserleridir. Biz çalışmamızda daha çok son üç eserde ele alınan meselelere yoğunlaşacağız. Bu meseleleri, eleştirel bir yaklaşımla değerlendirmeye çalışacağız.

Tezimizin birinci bölümünde, bilinç sorununa dair düalist ve materyalist monist kuramları inceleyeceğiz. Kuramları ele alırken, tarihsel bir arka plan vermek yerine problemler üzerine odaklanacağız. Böylelikle çağdaş zihin felsefesinin temel meselelerini ortaya koymuş olacağız. Ardından bazı nörolojik veri ve vakalardan hareketle, bilincin nasıl açıklanmaya çalışıldığını ele alacağız. Bu konuyu ele almamızın nedeni, bilicin, beynin nöral faaliyetlerinden kaynaklandığı iddiasının dayanak noktasının, nörolojiden elde edilen veriler olmasıdır.

İkinci bölümde ilk olarak, Tura'nın bilinç sorununu ele aldığı ikinci eseri olan **Madde ve Mana**'yı inceleyeceğiz. Çünkü Tura bu kitapta, daha sonra kaleme alacağı görüşlerinin temel ilkelerini ifade etmiştir. Burada bilinci bir anlam sorunu olarak ele almıştır. Fakat bununla birlikte, onun bir doğa olayı olarak görülmesini ve doğa bilimleri tarafından incelenmesi gerektiğini de savunmuştur. Bu perspektiften hareketle, bilinç sorununa bir çözüm olarak diyalektik materyalizmin yeni bir yorumunu sunmuştur. Diyalektik materyalizm, bilinç sorununu açıklamada felsefe ve bilimin birlikte hareket etmesini öngörerek, bütünsel bir anlama ulaşmayı amaçlar.

İkinci olarak, Tura'nın **Beynin Gölgeleri** kitabında ileri sürdüğü ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik teorisini ele alacağız. Bu teori, beynin nöral faaliyetleri ile fenomenal deneyimleri doğa bilimleri tarafından ele alınamayacak şekilde ontolojik özdeş kabul eder. Tura, bu çalışmasında da bilinci hem bir anlam sorunu hem de bir doğa olayı olarak ele alır. Dolayısıyla felsefenin ve bilimin yöntemlerini eşzamanlı bir şekilde kullanır. Biz bu kısımda, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik teorisinin gerekçelerini, delillerini ve yöntemlerini açıklamaya çalışacağız.

Üçüncü bölümde ise, ilk önce Tura'nın son kitabı olan **Zor Problem: Bilinç** kitabını inceleyeceğiz. Çünkü bu kitapta, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi, bazı değişiklikler ve düzeltmelerle birlikte yeniden ifade edilir. Biz de bu değişiklik ve düzeltmeleri ele alarak, teorinin son halini ortaya koymaya çalışacağız. Daha sonra ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin kendi içinde ne kadar tutarlı olduğunu göstermeye çalışacağız. Çelişik olduğunu tespit edebildiğimiz hususları ifade edeceğiz. Ayrıca onun düşünce kaynaklarını ortaya çıkararak, teori ve görüşlerinin özgün olup olmadığını sorgulayacağız.

Çalışmamızda son olarak natüralist ve bilimsel dünya görüşünü ele alacağız. Çünkü Tura, teorisini oluştururken bu dünya görüşünü zemin olarak kullanmıştır. Bu görüşe, felsefe ve bilim ilişkisi ve din felsefesinin temel konularından biri olan özgür irade problemi açısından eleştirel bir bakış yönelteceğiz. Burada kabul edilen bilgi kaynaklarının, tek geçerli bilgi edinme yöntemi olup olmadığını da sorgulayacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM
BEYİN-BİLİNÇ İLİŞKİSİNİN FELSEFİ VE NÖROBİLİMSEL TEMELLERİ

Bilinç sorunu felsefi olarak ele alındığında birtakım kuramlar ileri sürülerek çözüm aranmıştır. Bu kuramlar düalist ve materyalist monist kuramlar olmak üzere ikiye ayrılır. Düalist kuramlarda, zihin ve bedenin birbirinden tamamen bağımsız iki ayrı cevher olduğu ve bunların birbiri ile etkileşim halinde olduğu iddia edilir. Materyalist monist kuramlarda ise, bu tarz bir cevher ikililiği reddedilerek, var olan tek cevherin madde olduğu ileri sürülür.

Bilinç sorunu bilimsel olarak ele alındığında ise, son yüz yılda ivme kazanmış bir bilim dalı olan nörolojiden elde edilen veri ve vakalardan yararlanılır. Bunlara dayanılarak bilincin, beynin sinirsel faaliyetlerinden ibaret olduğu iddia edilir. Bu bölümde biz, hem felsefi kuramları hem de nörolojik veri ve vakaları ele alarak, bilinç sorununun felsefi ve bilimsel olarak nasıl açıklandığını ortaya koymaya çalışacağız.

1. Bilinci Açıklamaya Yönelik Felsefi Kuramlar

1.1. Düalist Kuramlar

Düalizm, en genel tanımıyla, insanın zihin ve beden olmak üzere iki farklı cevherden meydana geldiğini savunan yaklaşımdır.[14] Genellikle 3 çeşit olarak ele alınır: Kartezyen düalizm (etkileşimcilik/*interactionalism*), epifenomenalizm (nitelik düalizmi) ve koşutçuluk (*parellelism*). Bu üç yaklaşımın ortak iddiası, insan zihninin bedenden bağımsız olarak var olduğu ama aynı zamanda, bedenle doğrudan bir etkileşim içinde olduğudur.[15] Bu bölümde kartezyen düalizm ve epifenomenalizm

[14] Nicholas Bunnin, Jiyuan Yu, "Dualism", **The Blackwell Dictionary of Western Philosophy**, Malden, Blackwell Publishing, 2004, s. 193.
[15] Antti Revonsuo, **Bilinç: Öznelliğin Bilimi**, Çev. Selim Değirmenci, İstanbul, Küre Yayınları, 2016, s. 36-37.

yaklaşımlarını ele alacağız. Koşutçuluk yaklaşımı ise, çalışmamızın temel konusu ile doğrudan bir bağlantısı bulunmadığından dolayı burada yer almayacaktır.

Kartezyen düalizm, daha önce ifade edildiği gibi, Descartes'ın, şüphe yöntemini kullanarak öne sürdüğü bir kuramdır. Ona göre, çevremizde gördüğümüz nesneler ve çeşitli yöntemlerle elde edilen bilgiler bir yanılgı veya varsanı olabilir. Hatta matematik ve geometri gibi kesin bilgi verdiğine inanılan bilimler bile bir yanılgı olabilir. Dolayısıyla bu tarz bilgilerden şüphe edilebilir. Fakat insan, asla düşündüğü gerçeğinden şüphe duyamaz. Bu nedenle Descartes, insanın beden ve zihin olmak üzere iki ayrı cevherden meydana geldiğini ileri sürmüştür.[16]

Bu iki cevher birbirinden tamamen bağımsız olmakla birlikte, zihin, bedenle eş zamanlı bir etkileşim halindedir. Zihin ve beden arasındaki bu etkileşimin kaynağı ise, beyindir. Beyinde bulunan ve epifiz adı verilen küçük bir bez vasıtasıyla zihin ve beden arasındaki etkileşim iki yönlü bir işlerlik kazanır.[17] Bu iki yönden biri bedenden zihne doğrudur; diğeri ise, zihinden bedene doğrudur. Bir nesnenin beynin görsel alanına yansıyarak insan zihninde bir algıya neden olması, beyinden bilince doğru etkileşime örnektir. Fakat tam tersi, bilinçli bir düşüncenin insanda bir davranışa neden olması, bilinçten beyne doğru etkileşime örnektir.[18]

Kartezyen düalizmi, bugün bu hâliyle kabul eden çok az düşünür kalmıştır.[19] Çünkü ilk olarak, Descartes dâhil, düalizmi savunan düşünürlerden hiçbiri, beden ve zihin arasındaki bu karşılıklı etkileşimin nasıl meydana geldiğine dair tutarlı bir açıklama getirememiştir.[20]

Düalizmin artık kabul edilmeyişinin diğer bir nedeni ise, nörolojik veriler ve deneylerdir. Bu çalışmalar, insanın dışarıdaki nesneleri bilinçli olarak algıladığında veya iradeli fiiller gerçekleştirdiğinde, beyninde nöronların etkileşime girdiğini açıkça ortaya koyar. Bedenlerimizdeki duyu organları, dış dünyadan fiziksel bir enerji alır. Bu enerji, sinir sistemi ve nöral ağlar tarafından bir şekilde öznel duyum

---

[16] René Descartes, **Metafizik Düşünceler**, Çev. Mehmet Karaaslan, Ankara, Maarif Matbaası, 1942, s. 100-109.

[17] Stephen Priest, **Theories of Mind**, New York, Houghton Mifflin Company, 2004, s. 3.

[18] Revonsuo, **Bilinç: Öznelliğin Bilimi**, s. 44.

[19] Kartezyen düalizmi bu haliyle kabul eden iki düşünür Karl Popper ve John Ecless'tir: Priest, **Theories of Mind**, s. 3. Onların görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: Karl R. Popper ve John C. Eccles, **The Self and Its Brain**, New York, Springer, 1977.

[20] Revonsuo, **a.g.e.**, s. 37.

ve algılara dönüştürülür. Nöronların etkileştiği anda, insan bilincinde öznel bir deneyim oluşur.[21]

Söz gelimi, insanın eline bir iğne battığında, hissedilen şey ancak bir acı hissidir. Fakat aynı anda bedende bütünüyle fiziksel bir süreç meydana gelir. İğne deriye basınç uyguladığında sinir hücrelerini uyarır. Bu durum sinir hücrelerini ateşler ve kimyasal bir maddenin, koldan omurilik kanalına ve oradan da beyin sapına gelmesine neden olur. Bu yolculuk, kimyasal maddenin, beynin bedensel-duyusal korteksindeki* hücreleri uyararak acı hissini oluşturmasıyla son bulur.[22] En ince ayrıntısına kadar bilgi edinilebilecek bu süreç, bilinçli fenomenal deneyimlerin, beyin sayesinde gerçekleştiğini kanıtlar niteliktedir.[23] Beyinde meydana gelen nöral ateşlenmeleri gözlemleyebilen ve kaydedebilen EEG**, MEG***, fMRI**** gibi bilişsel nörobilim yöntemleri de bu durumu desteklemektedir.

Bununla birlikte, geçmişte zihinsel ya da psikolojik olduğu sanılan rahatsızlıkların (konuşamama, okuyamama, belli bir uzvu hareket ettirememe, hafıza kaybı vs.) beyinde meydana gelen birtakım hasarlar sonucu oluştuğu bugün bilinmektedir.[24] Beyin ile bu tarz psikolojik vakaların, birbiriyle doğrudan ilişkili olduğu empirik olarak doğrulanmıştır.[25] Aynı zamanda beyin tıpkı mide, karaciğer, akciğer gibi sadece bir organ, hücrelerden oluşmuş biyolojik bir dokudur.[26] Bu nedenle nasıl ki midede gerçekleşen sindirme olayı biyolojik ve açıklanabilir bir

---

[21] Revonsuo, **a.g.e.**, s. 39.

***Kortesk**: Gri madde olarak da adlandırılan, beyinde bulunan ve beynin dış kısımlarını örten bir yapıdır.

[22] Mark Solms, Oliver Turnbull, **Beyin ve İç Dünya: Öznel Deneyimin Sinirbilimine Giriş**, Çev. Hakan Atalay, İstanbul, Metis Yayınları, 2015, s. 62-63.

****EEG**: Beyindeki elektiriksel aktiviteleri tespit etmede kullanılan yöntem.

***** **MEG**: Beyindeki elektriksel akımın çevrelediği manyetik alanın ölçümüne dayanan görüntüleme yöntemi.

******fMRI**: Kan akımı ve oksijen durumuna göre hemoglobinin manyetik özelliklerindeki değişimden faydalanarak yapılan manyetik görüntüleme yöntemi.

[23] Ayrıntılı bilgi için Bkz.: Lionel Ginsberg, **Neurology**, London, Blackwell Publishing, 2010, s. 52-62.

[24] Churchland, **a.g.e.**, s. 43.

[25] Jacquette, **Philosophy of Mind**, s. 9.

[26] John Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, Çev. Muhittin Macit, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2004, s. 123, 127. Ayrıca Bkz.: Solms, Turnbull, **Beyin ve İç Dünya**, s. 59.

olaysa, beyinde gerçekleşen bilinçli olmanın da biyolojik ve açıklanabilir bir olay olduğu iddia edilir.[27]

Bu bilimsel delillerin yanı sıra birtakım felsefi yorumlar ve eleştiriler bugün Kartezyen düalizmin yaygın kuram olmasının önüne set vurmuştur. Ockhamlı William'ın meşhur usturası bunun en iyi örneğidir. 'Basitlik' ilkesi olarak da bilinen bu ilke, 'bir meseleyi çözüme kavuşturmada gerekmedikçe nesneleri çoğaltmamayı' salık verir.[28] Modern dönemde bu ilke birçok düşünür tarafından kabul edilmiştir. Bu durumun zihin felsefesine yansıması ise, düşünürlerin, bilinç sorununun açıklanmasında iki farklı cevher yerine tek bir cevherin varlığını çözüm olarak sunmalarıyla sonuçlanmıştır. Bu tek cevher ise, bilimsel veriler ışığında madde, yani beyin olmuştur.

Kartezyen düalizm, bu eleştirilere tutarlı açıklamalar getiremediği için bugün yaygın olarak kabul edilmemektedir. Ancak bir diğer düalist kuram olan *epifenomenalizm*, bugünün bilimsel verilerini dikkate alarak yeni bir düalizm türünü oluşturmuştur. Nitelik düalizmi olarak da bilinen epifenomenalizmin savunucuları, zihin ve bedenin birbirinden ayrı olduğunu ve aralarında bir etkileşimin meydana geldiğini kabul ederler. Fakat beyin ve zihin arasındaki etkileşimin, yalnızca bedenden zihne doğru olmak üzere tek yönlü bir etkileşim olduğunu ileri sürerler.[29]

Daha açık bir ifade ile bu görüşe göre, beyinde gerçekleşen nörolojik olaylar bilinçli öznel deneyimlere neden olur. Fakat bu bilinçli öznel deneyimler, ne beyinde ne de fiziksel dünyada "nedensel" olarak bir etkiye sahiptir.[30] Zihinsel olayların fiziksel nedenleri vardır fakat fiziksel olayların zihinsel nedenleri yoktur.[31] Böylelikle bir epifenomenalist, insan davranışlarını fiziksel süreçlerle açıklamaya çalışırken, aynı zamanda öznel deneyimlerin varlık alanını reddetmemiş olur.

Epifenomenalizm, bugün nörobilimsel birçok veri ile desteklenmektedir. Bu nörolojik veriler, beyinde meydana gelen nöral faaliyetlerin fenomenal yaşantılara neden olduğunu göstermektedir. Örneğin, Penfield-Rasmunssen deneylerinde, beyin

[27] Solms, Turnbull, **Beyin ve İç Dünya**, s. 123.
[28] William Ochkam, **Philosophical Writing**, New York, The Bobbs-Merrill Company, 1957, s. 96-97.
[29] Revonsuo, **Bilinç: Öznelliğin Bilimi**, s. 47.
[30] Frank Jackson, "Epiphenomenal Qualia", **The Philosophical Quarterly**, C.XXXII, No:127, 1982, s. 127-136.
[31] Priest, **Theories of Mind**, s. 4.

cerrahları olan Penfield ve Rasmunssen, epilepsi hastalarını, lokal anestezi altında, yani bilinçleri açık bir şekilde ameliyat etmişlerdir. Bu ameliyatlar sırasında, hastaların beyinlerindeki nöronları elektriksel uyaranlarla uyarıp onlara neler deneyimlediklerini sormuşlardır.[32] Hastalar uyarılan bölgeye göre bazen bir ışık, bazen bedenlerinin bir uzvunda ağrı, uyuşma bazen de bir anımsama, bir müzik parçasını canlı bir şekilde duymayı deneyimlediklerini ifade etmişlerdir.[33] Bu deneyler açıkça ortaya koymaktadır ki beyinde oluşan ya da *oluşturulan* nöral bir aktivite, doğrudan fenomenal bir deneyim meydana getirmektedir. Fakat tam tersi bir duruma, yani fenomenal bir deneyimin davranış meydana getirdiğine dair nörobilimsel bir delil yoktur.

Bu verilerden hareketle, epifenomenalizmde, insanın davranışlarını, kendi kararları ve arzularıyla gerçekleştirdiğine dair genel kanının yalnızca bir yanılsama olduğu iddia edilmiştir.[34] Beyindeki nöral olaylar insanın davranışlarını, tercihlerini, arzularını, acılarını belirler. Fakat insan, bunu dilsel olarak ifade ederken "Elim acıyor.", "Bugün erken kalkmak istedim." gibi cümleler kurar. Bunu yaparken de bilinçli tercihler yapabilme yetkisine sahip olduğu gibi bir yanılgı içine düşer.

İnsanın bilincinin, yaptığı eylemler üzerinde bir etkiye sahip olmaması ve insanın bütünüyle fiziksel süreçlerle açıklanabilen maddi bir varlık olduğu fikri nasıl temellendirilebilir? Açıktır ki bilinç, ikincil bir epifenomen (gölge fenoemen) konumuna düşürülmedikçe, insan zihninin beyinde maddeyi hareket ettirebilme yeteneğine sahip olduğu kabul edilmelidir. Fakat bu durumda ise, bilinç ve zihin arasındaki karşılıklı etkileşimin nasıl meydana geldiği sorunu çözülmemiş olarak kalır.[35] Bu nedenle epifenomenalizmde bilincin, fiziksel varlık düzleminden ayrı bir cevher olduğu kabul edilir. Bununla birlikte bilincin bu fiziksel varlık düzlemi üzerinde nedensel bir etkiye sahip olduğu kabul edilmez.

Epifenomenalizm, insan davranışlarının, inançlarının, arzularının bütünüyle bilimsel ifadelerle açıklanabileceğini kabul etmesinden dolayı materyalizmin bir türü

[32] Artur C. Guyton, John E. Hall, **Tıbbi Fizyoloji**, Çev. Ed. Hayrünnisa Çavuşoğlu, İstanbul, Yüce Yayınları, 2001, s. 664.
[33] Michael Shermer, **İyilik ve Kötülüğün Bilimi**, Çev. Sinem Gül, İstanbul, Varlık Yayınları, 2004, s. 149-150.
[34] Churchland, **Madde ve Bilinç**, s. 32-33.
[35] Susan Poccett, **The Nature of Consciousness**, Lincoln, Writers Club Press, 2000, s. 79.

olarak görülmüştür. Fakat onu bu şekilde yorumlayan düşünürlere rağmen, epifenomenalizmin, materyalizmin bir türü olduğu fikri yanlıştır.[36] Her ne kadar fenomenal deneyimlerin beden üzerinde nedensel bir etkiye sahip olmadığı savunulsa da bu deneyimlere ait *zihinsel bir varlık alanı* varsayılır. Fenomenal deneyimlerin zihinsel bir varlık alanı oluşturmasının nedeni, bilimin onu klasik yöntemleriyle ele alamayışıdır. Bu bakımdan nedensel güçleri bulunmayan bir varlık alanı öne süren her kuram, deneysel ve fiziksel açıdan incelenemeyen bir varlık alanı ileri sürmüş demektir. Bu durum epifenomenalizmi düalizmin bir türü kılar.

Epifenomenalizmin ilk versiyonları Thomas Henry Huxley ve Ray Jackendoff tarafından ileri sürülmüştür. Fakat bugün epifenomenalizm denilince akla gelen ilk kişi Avusturalyalı filozof David Chalmers'tır. Chalmers, "doğalcı ikicilik" (*naturalistic dualism*) adını verdiği epifenomenlizmin bir türünü savunur.[37]

Onun kuramına göre bilinç, bilimin kabul ettiği şekliyle fiziksel değildir. Ancak fiziksel dünyanın fiziksel olmayan bir özelliğidir.[38] O, bu tezini delillendirmek için bir düşünce deneyi ileri sürer. Bu deneyde bütünüyle insana benzeyen, insan gibi davranan, mantıksal olarak bilgi işleyebilen fakat bilince sahip olmayan bir varlık türü varsayar. Ona göre "zombi" adını verdiği bu türün var olduğu fiziksel bir dünya, tutarsız ya da imkânsız değildir.[39]

Felsefi bir kurgu olan zombiler, insanlar olabilirdi. Çünkü insan türünün zombi olmasını engelleyecek herhangi bir doğa kanunu bilinmemektedir. Eğer zombi olsalardı, bugün sahip oldukları yaşam standartlarına yine sahip olabilirlerdi. Yine şehir ve medeniyet kurabilir, teknoloji geliştirebilirlerdi. Yine konuşup, sohbet edip, gülüp ağlayabilirlerdi. Fakat tüm bunları yaparken bilinçli deneyimler onlara eşlik etmezdi.

Fakat buna rağmen insanlar, bilinçsiz birer zombi değil, öznel fenomenlere sahip bilinçli bir varlık türüdür. Chalemers'ın zor problem dediği mesele de tam olarak budur. Buradan hareketle o, bilincin fiziksel doğanın bir parçası olmadığını ileri sürer. Çünkü eğer fiziksel doğanın bir parçası olsaydı, doğa yasalarından

[36] Priest, **Theories of Mind**, s. 3.
[37] Chalmers, **Conscious Mind**, s. 109-110.
[38] David Chalmers, "EK: David Chalmers ile Bir Fikir Teatisi" **Bilincin Gizemi**, Ed. John Searle**,** Çev. İlknur Karagöz İçyüz, İstanbul, Küre Yayınları, 2018, s. 131.
[39] David Chalmers, **The Conscious Mind**, Oxford, Oxford University Press, 1996, s. 84-85.

hareketle açıklanabilir olurdu. Bu şekilde fizikselden ayrılan bilinç, fiziksel dünyada nedensel olarak da etkisiz, yani epifenomendir.[40]

Bu tarz bir bakış açısını kabul etmenin zor olduğunun farkında olan Chalmers, epifenomenalizme getirilen birtakım eleştirilere ve bunların cevaplarına yer verir. Bunlardan ilki, eğer bilinç epifenomense, doğal seleksiyon tarafından evrilmiş olamaz, iddiasıdır. Fakat bir epifenomenaliste göre, fiziksel ve fenomenal özelliklerle ilgili psikofizik kanunlar vardır. Eğer bu kanunlar doğruysa, karmaşık fiziksel sistemlerin doğal seleksiyon ile seçilmesi gibi, bilincin karmaşık durumlarının da seçilebileceği umulabilir. Yani eğer, evrim fiziksel özellikleri seçebiliyorsa, o halde psikofizik kanunlar da fenomenal özelliklere delil olarak gösterilebilir. Bu şekilde, fiziksel evrim, ikincil bir tür olarak bilincin evrimini de taşıyacaktır.[41]

Diğer dikkat çekici itiraz, bilinç ve bilincin temsilleri (*representations of consciousness*) arasındaki ilişkide ortaya çıkar. Bilinç ve bilinç temsilleri arasındaki mesele bilgi sorunu üzerinden tartışılır. İnsanların şeyler hakkındaki inançları, bilgi olarak nitelendirilir. Örneğin, bir kişinin X hakkında bir inanca sahip olduğu varsayılsın. Eğer bu kişi X'e inanıyorsa, o halde bu inancın gerektirdiği şeyleri davranış düzeyinde göstermesi gerekir. Ancak epifenomenalizme göre bilinç, fiziksel durumlar üzerinde etkili değildir. O halde bilincin inançlara neden olmaması beklenir. Bilincin inançlara neden olduğu kabul edilse bile, bu inançların davranışa neden olması mümkün değildir. İnançlar fiziksel olarak oluşturulsa bile, epifenomenalizmin bilinç ve inanç arasında nasıl nedensel bir bağlantı kurabildiği açık değildir. Ayrıca fiziksel olanın, zihinsel olan üzerindeki nedensel etkisini de tam olarak açıklayamamaktadır.[42]

Chalmers, bu eleştirilere rağmen epifenomenalizmi tamamen çürütebilen bir eleştirinin olmadığını ileri sürer. Epifenomenalizm tuhaf ve mantığa aykırı olmasına rağmen, onun nazarında fiziksel dünya ile en uyumlu görüş olması bakımından üzerinde durulmalıdır.[43]

---

[40] **A.e.**, s. 86-94.
[41] David Chalmers, "Consciousness and Place in Nature", **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 264.
[42] **A.e.**, s. 264.
[43] **A.e.**, s. 265.

Zihin ve maddenin iki ayrı varlık kategorisi olduğunu iddia eden düalist kuramlar ana hatları ile bu şekildedir. Daha önce ifade edildiği gibi, düalizmin herhangi bir türünü savunan düşünürler, bu iki cevher arasındaki etkileşimin nasıl olduğuna dair tutarlı bir açıklama getirememektedirler. Modern dönemde, bilimsel dünya yorumunun ivme kazanması, düalizmin zihne yönelik açıklamalarının yetersiz bulunmasıyla sonuçlanmıştır. Bu nedenle, yukarıda ele aldığımız gibi, düalizme yönelik pek çok eleştiri getirilerek, onun yerine zihin ve madde arasındaki ayrımı reddeden monist kuramlar ileri sürülmüştür. Bir sonraki bölümde bu monist kuramlardan materyalist yaklaşımda olan kuramları ele alacağız.

1.2. Materyalist Monist Kuramlar

Monist yaklaşımları ileri süren düşünürler, bilinç kavramını açıklamak için, düalizmin aksine yalnızca tek bir cevher ileri sürerler. Fakat bu cevherin ne olduğuna dair monist yaklaşımlar içinde ortak bir karar yoktur. Bu nedenle monizm, materyalist monizm ve idealizm olmak üzere ikiye ayrılır. Materyalist monistler, evrende gözlemlenebilen ve incelenebilen temel ve tek cevherin "madde" olduğunu ifade ederler. İdealistler ise, bu temel cevherin maddeden bağımsız olan "zihin" olduğunu iddia ederler.[44] Bu bölümde, çağdaş dönemde yaygın olarak kabul edildiği için materyalist monist kuramları ele alacağız ve çalışmamızın maksadını aştığından dolayı idealizm kuramına girmeyeceğiz.

Materyalist monist kuramlar genellikle 5 çeşide ayrılır.[45] Bunlar 1. Eleyici materyalizm, 2. Felsefi davranışçılık (*philosophical behaviorism*), 3. İşlevselcilik (*functionalism*), 4. Özdeşlik tezi (*identity theory*/indirgeyici materyalizm) ve 5.

[44] John Searle, **Mind: A Brief Introduction**, Oxford, Oxford University Press, 2004, s. 41-47.

[45] Burada ifade edilmelidir ki zihin felsefesi dahilinde oluşturulan literatür ve kavramsallaştırmalar oldukça yenidir. Bu nedenle giriş mahiyetinde kaleme alınan zihin felsefesi kitapları incelendiğinde, kullanılan litaratürde ortak bir tutum gözlemlenmeyebilir. Örneğin materyalist monist kuramlar ele alınırken, onun çeşitlerini, bazı kaynaklar beş çeşit olarak gösterirken bazıları daha az ya da fazla gösterebilir. Bizim burada materyalist monist kuramları beş çeşit olarak ele almamızın nedeni, zihin felsefesinin çerçevesinin bu kuramlar arasındaki farkların belirtik kılınması halinde daha iyi anlaşılabileceğini düşünmemizdir. Ayrıca burada ele alınan kuramlar, çalışmamızın asıl konusu olan Saffet Murat Tura'nın bir şekilde temas edip yararlandığı kuramlardır. Zihin felsefesi kaynakları arasındaki bu tarz farklılıklara örnek olarak şu kaynaklara bakılabilir: Revonsuo, **Bilinç: Öznelliğin Bilimi**; Kamuran Gödelek, **Zihin Felsefesi**, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2011; John Heil, **Philosophy of Mind**; David Chalmers, **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Oxford, Oxford Universty Press, 2002.

Biyolojik doğalcılık (*biological naturalism*)tır. Bu bölümde materyalist monist kuramları, birbirleriyle alakalarını göz önünde bulundurarak yukarıdaki sıraya uygun bir şekilde ele alacağız.

İlk olarak *eleyici materyalizm*, bilinç ve beden sorununun çözümü için oldukça radikal bir tavırla bilinci yok saymayı tercih eder. Bu yaklaşıma göre, bir şeyin var olabilmesi için, hem maddi hem de doğa bilimlerinin yöntemleri ile incelenebilir olması gerekir. Oysa bilinç, maddi değildir ve bu nedenle bilim tarafından ele alınamamaktadır. Dolayısıyla varlığı reddedilmelidir. Bu, aynı zamanda Ockham'ın basitlik ilkesine göre de, ontolojik açıdan ekonomik bir tavır olarak görülür.[46]

Eleyici materyalizm kuramının savunucuları, bu tezlerini desteklemek için, bilim tarihinde yetersiz bilgi sebebiyle var olduğu sanılmış, fakat bilimsel gelişmeler ilerledikçe aslında var olmadığı ortaya çıkmış ve bu yüzden biliminin dışına itilmiş maddeleri örnek gösterirler. Örneğin, *filojiston* adı verilen kimyasal bir maddenin, bir şey yandığı sırada, yanan cisimden çıkan gizli bir madde olduğu varsayılıyordu. Ancak yanma olayı daha ayrıntılı incelendiğinde oksijenin varlığı keşfedilmiş oldu. Filojiston aslında hiç var olmamış bir madde olarak bilimden dışlandı.[47] Eleyici materyalizm, bilincin de şu an için *gizemli* görünmesinin sebebini, henüz yeteri kadar bilimsel veriye sahip olunmayışına bağlamaktadır. Bilimsel ilerlemeler devam ettikçe, bilinç diye bir şey olmadığı ve bilinç olarak sanılan durumların ise, beyinde meydana gelen nöral olaylar olduğu alenen ortaya çıkacaktır.[48]

Eleyici materyalizme göre, insanın isteklerini, arzularını, kararlarını, hissettiklerini, kısaca deneyimlediği tüm fenomenal yaşantılarını içine alan ve "folk (halk) psikoloji" olarak adlandırılan sağduyuya dayalı kavramsal bir çerçeve vardır.[49] Bu kavramsal çerçeve tüm toplumlarda bulunan, insan davranışlarını açıklamak ve yorumlamak için kullanılan ve günlük yaşamın düzenlenmesinde önemli bir işleve sahip olan "önermesel tutumlara" (*proposition attitudes*) dayanır. Bu önermesel

[46] Jacquette, **The Philosophy of Mind**, s. 34.

[47] Jaime Wisniak, "Phlogiston: The Rise and Fall of a Theory", **Indian Journal of Chemical Technology**, C.XI, 2004, s. 732-743.

[48] Churchland, **Madde ve Bilinç**, s. 78-79.

[49] José Luis Bermúdez, **Philosophy of Psychology: A Contemporary Introduction**, New York, Routledge, 2005, s. 33.

tutumlara örnek olarak, "*Acı duyan* bir insanın yüzü asık olur", "*Susayan* bir insan su içer" cümleleri örnek verilebilir.[50] İşte bu tarz tüm folk psikolojik ifadeler, eleyici materyalizme göre, bütünüyle yanlış ve yanılsamadır.[51]

Eleyici materyalizmin en önemli temsilcilerinden biri olan Paul Churchland'a göre, inanç, korku, neşe, ağrı gibi folk psikolojik tüm deneyimler, temelde doğru olduklarından dolayı değil, insan için kolayca kenara bırakılamayacak kadar sağduyusal olarak merkezde olmasından dolayı bugüne kadar gelebilmiştir.[52] Daha açık bir şekilde ifade edilecek olursa, eleyici materyalistler, önermesel tutumlarla ifade edilen zihin durumlarının birer yanılsama olduğunu ve bu zihinsel durumların beynin nöral faaliyetlerden ibaret olduğunu iddia eder. Kısacası zihin ve türevleri yoktur, yalnızca beyin ve onun fonksiyonları vardır. Fakat insanın birtakım zihinsel yaşantılara sahip olduğuna inanmasının sebebi, bu zihinsel yaşantıların sağduyusal olarak insanın hayatının merkezinde olmasıdır.

James D. Watson ve Maurice Wilkins ile beraber DNA molekülünün yapısını keşfeden Francis Crick, insanın fenomenal yaşantılarının birer yanılsama olduğunu, *şaşırtan varsayım* şeklinde ifade etmiş ve şöyle demiştir: "Şaşırtan Varsayım şu 'Siz', neşeleriniz, üzüntüleriniz, anılarınız, ihtiraslarınız, benlik ve özgür irade duygularınız ile, aslında çok sayıda nöron ve bunlarla ilişkili moleküllerin bir arada davranışından ibaretsiniz."[53]

Eleyici materyalizm, maddi olmadığı için bilinci yok sayarak tamamen fizikalist bir yaklaşımı temsil eder. Bu radikal tavırdan dolayı pek çok düşünür, bu kuramı inandırıcılıktan uzak görüp bazı açılardan eleştirmiştir. Öncelikle bu kuramda yok sayılan ya da görmezden gelinen acı çekmek, korkmak, inanmak vs. gibi fenomenal deneyimlerin varlığı her insan için apaçık bir gerçektir. Eleyici materyalizmi savunan düşünürlerin asıl maksadı, her koşulda zihinsel durumlardan kurtulmaktır. Bu yüzden, sanki "şu ana kadar hiç susamadım, hiç acı çekmedim, hiç

---

[50] Erdinç Sayan, "Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış", **Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C.XIX, 2012, s. 49-50.

[51] Paul Churchland, "Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes", **Philosophy of Mind: Classical anda Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 568-569.

[52] Churchland, **Madde ve Bilinç**, s. 76-83.

[53] Francis Crick, **Şaşırtan Varsayım: İnsan Varlığının Temel Sorularına Yanıt Arayışı**, Çev. Sabit Say, Ankara, TUBİTAK, 2005, s. 3.

inancım olmadı." gibi şeyler söylerler. Bu ise, insanın sağduyusunun kabul etmeyeceği bir düşüncedir.[54] Fakat eleyici materyalistler fenomenal deneyimlerin varlığında ısrarcı olanları, ortaçağda cadıların varlığında ısrarcı olan kimselerin durumuna benzetip bu konuyu bu şekilde tartışmaya kapatırlar.[55]

Daha teorik bir eleştiri, eleyici materyalizmi tutarsız bulur. Buna göre, eğer zihinsel durumlar gerçekte yoksa ve bu zihinsel durumları ifade ederken kullanılan folk psikolojik ifadeler bir yanılsama ise, o halde eleyici materyalizmin kurduğu öncüller de aynı pozisyondadır. Eleyici materyalizmin doğru olması onun doğru olmamasını da gerektirir.[56] Dolayısıyla bu kuram kendi içinde çelişiktir. Eleyici materyalizm ancak, bilince hiçbir atıf yapmadan, tamamen nörobiyolojik bir kuram sunabilirse iddiaları ile tutarlı olabilir.[57]

Eleyici materyalizm kuramı, evrende tek cevherin madde olduğunu iddia ederek düalizmi eleştiren bir teori olarak geliştirilmiştir. Uzunca bir süre düalizme ve eleyici materyalizme alternatif bir teori ileri sürülmemiştir. Fakat 1930'lu yılların ortalarına doğru *felsefi (mantıksal) davranışçılık* teorisi ileri sürülmüştür.[58] Bazı düşünürler felsefi davranışçılığı, eleyici materyalizmin bir türü olarak yorumlamışlardır.[59] Fakat bu kuramların aralarında bazı farklılıklar da vardır.

Davranışçılık, genel olarak bilinci insan davranışları üzerinden açıklamayı öneren bir yaklaşım şeklinde ifade edilebilir. Felsefi davranışçılığı savunan düşünürler, davranışın insan üzerinde gözlemlenecek tek şey olduğunu, hatta insan bilincindeki tek şey olduğunu iddia ederler. Onlara göre, folk psikolojik ifadelerin her birinin davranış analizi yapılarak, zihinsel durumları açıklamak mümkündür.[60] Çünkü felsefi davranışçılık folk psikolojik ifadelerin anlamlarının, örtük olarak davranışta yer aldığını iddia eder. Daha açık bir şekilde ifade edilecek olursa, felsefi davranışçılık savunucuları, folk psikolojik ifadelerin anlamlarının, insanda alenen gözlemlenen tek şey olan davranışta bulunduğunu düşünür. Bu nedenle onlara göre,

---

[54] Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, s. 73.
[55] Churchland, **Madde ve Bilinç**, s. 82.
[56] **A.e.**, s. 83.
[57] Revonsuo, **Bilinç: Öznelliğin Bilimi**, s. 59-60.
[58] Hilary Putnam, "Brains and Behaviour", **The Nature of Mind**, Ed. David M. Roshenthal, Oxford, Basil Blackwell, 1991, s. 151.
[59] Chalmers, "Consciousness and Place in Nature", s. 251.
[60] **A.e.**, s. 395.

insan bilinci denen şey, aslında sadece folk psikolojik olarak ifade edilen davranışların semantik bir analizinden ibarettir.

Aslında felsefi davranışçılık, zihinsel durumların doğaları hakkında bir yaklaşım olmaktan öte, zihinsel durumları ifade ederken kullanılan cümlelerin nasıl çözümlenip anlaşılabileceği ile ilgili bir kuramdır. Bu kurama göre zihinsel durumlar, gözlemlenebilen davranışta ortaya çıkar ve bu gözlemlenebilir davranış, uzun ve karmaşık bir önermeye hiçbir anlam kaybına uğramadan çevrilebilir.[61]

Felsefi davranışçılık, daha çok İngiliz filozof Gilbert Ryle tarafından temsil edilir.[62] Ryle'ın görüşleri, felsefi davranışçılığa getirdiği bazı yorumlardan ötürü "mantıksal davranışçılık" olarak adlandırılır. Ryle, kendi felsefi kuramını oluşturmaya, kartezyen düalizmi eleştirmekle başlar. Ona göre, beden ve davranıştan bağımsız olan bir zihin anlayışı yanlıştır. Bu, insan zihni ile bedeni arasında varsayılan bir karşıtlıktır. Zihin, bedenin içine yerleşmiş, gözlemlenemeyen soyut bir varlık alanı oluştururken, beden somut varlık alanına tekabül etmektedir ve her nasılsa bu ikisi etkileşim halindedir. Bu durum, Ryle'ın "makinedeki hayalet" (*ghost in the machine*) şeklinde ifade ettiği miti ortaya çıkarır.[63]

Ryle, böyle bir yanlışlığı ortadan kaldırmak için mantıksal-dilsel çözümleme yöntemi ile olgusal gerçeklikle uyuşan bir açıklama getirmeyi önerir. Ona göre zihin, bireyin gözlemlenebilen davranışının belli bir şekilde nitelenmesini sağlayan bir *yatkınlık* (*disposition*)tır. Bir davranış, "zekice", "nazikçe", "dikkatli" gibi sıfatlarla nitelendirildiğinde, hem bu davranışta bir zihinsellik olgunlaşmış olur hem de o davranışı meydana getiren insan, zihinsel yeteneklerine göre çözümlenmiş olur.[64] Bu bağlamda, insanı niteleyebilecek tüm yatkınlıklar "zihin" kavramı ile ifade edilir. Bu yatkınlıkların insanın iç gözlemlerini tanımlamak için kullanılması, Ryle'a göre dilin yanlış kullanılmasıdır. Bu durum onun ifadesiyle bir *kategori hatası*dır.[65]

---

[61] **A.e.**, s. 48.

[62] Gilbert Ryle, **The Concept of Mind**, London, Routledge, 2009.

[63] Gilbert Ryle'ın düalizm eleştirisi hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: Vedat Çelebi, "Gilbert Ryle'ın Düalizm Eleştirisi ve Kategori Hatası Saptaması", **Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi**, 2015, s. 148-149.

[64] Sara Çelik, "Çeviren Önsözü", Gilbert Ryle, **Zihin Felsefesi**, Çev. Sara Çelik, İstanbul, Afa Yayınları, 1995, s. 7-17.

[65] Ryle, **Concept of Mind**, s. 6-12.

Bununla beraber Ryle, zihni bedenin davranışına indirgeyen salt maddeci bir indirgemeye katılmamaktadır. Ona göre zihin, yatkınlıkların tamamına işaret edecek şekilde ayrı bir mantıksal kategoridir. Bu nedenle onun davranışçılığı, daha çok mantıksal davranışçılık olarak adlandırılan ve gözlemlenebilen davranışın dilsel anlatımları olarak tanımlanan bir davranışçılıktır.[66]

Felsefi davranışçılık, zihinsel durumları davranışlar üzerinden açıklayarak aslında zihni görmezden gelmiştir. Daha doğrusu, bu zihinsel durumların birer öznel deneyim olduklarını reddetmiştir. Bu nedenle, zihni tam anlamıyla açıklamada yetersiz kabul edilip pek çok bakımdan eleştirilmiştir.

İlk olarak felsefi davranışçılık ancak *gözlemlenebilir* davranışlar vasıtasıyla insanın kendisinin ve başkalarının zihni hakkında bilgi edinilebileceğini ileri sürmektedir. Fakat burada kullanmış olduğu *gözlemlenebilir* kavramı zihinsel bir kavramdır. Yani gözlemlenebilir davranışlar yardımıyla zihin hakkında bilgi edinmeye çalışıldığında, bu, zaten zihinsel olan bir kavramla zihinsel olanı açıklama girişimi olmaktadır. Bu ise, kısır bir döngü oluşturur.[67]

İkinci olarak, belirli bir zihinsel durumun davranış analizi yapıldığında elde edilen koşullar sonsuz sayıda genişletilebilir. Örneğin, bir kimsenin "yurtdışına gitme" isteğinin sonsuz sayıda sebebi olabilir ve sonsuz sayıda koşul gerçekleştikten sonra bu davranış açıklanabilir ki bu mümkün değildir. Sonsuz sayıda açıklanabilme imkânı olan bir şey aslında açıklanamazdır.[68]

Üstelik felsefi davranışçılık, davranışlar ve bilinç durumlar arasındaki nedenselliği göz ardı etmektedir. İnançlar ve istekler davranış bakımından analiz edildiğinde, davranışçılık, bu inanç ve isteklerin herhangi bir davranışa neden olduğunu kabul etmez. Çünkü örneğin, acı deneyimi, acı davranışı *yatkınlığı* ile açıklanırken, acının davranışlara neden olduğu gerçeği görmezden gelinir.[69]

---

[66] Mantıksal davranışçılık hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: Hilary Putnam, "Brains and Behaviour", s. 153-156.

[67] Felsefi davranışçılığa yönelik bu eleştirinin ve dil felsefesi bağlamındaki diğer eleştirilerin ayrıntılı bilgisi için Bkz.: D.M. Armstrong, **A Materialist Theory of the Mind**, London, Routledge, 1968, s. 68-72.

[68] Churchland, **Madde ve Bilinç**, s. 50.

[69] Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, s. 56-57.

Felsefi davranışçılık, ileri sürüldüğü dönemde belli bir süre yaygın şekilde kabul edilmesine rağmen, zihni açıklamaya yönelik farklı kuramlar ileri sürüldükçe etkisini zamanla kaybetmiştir. Şimdi, bu kuramlardan biri olan *işlevselcilik* (*fonksiyonalizm*) teorisini ele alabiliriz. İşlevselcilik bilinçli fenomenal yaşantıları yok sayması bakımından eleyici materyalizme benzetilirken, organizmanın "bilinçli" olduğunu davranışlar üzerinden anlama çabasından dolayı felsefi davranışçılık kuramına benzetilir.[70] Fakat beyni bir bilgisayar sistemine benzeterek bilinci açıklamaya çalışması onun özgün taraflarından biridir.

Bu kuram, yapay zekâ tartışmalarının hız kazanmasıyla birlikte gelişmiş bir kuramdır.[71] Bilinci, beynin karmaşık nedensel ilişkilerinin soyutlanması bakımından ele alır. Dolayısıyla, diğer materyalist monist kuramlardan farklı olarak, bilincin maddi olan veya maddi-olmayan doğası, işlevselcilik kuramının önceledi̇ği bir problem değildir. Bu kuram, beyni bir bilgisayara benzetir. Bu açıdan bilincin varlığı, beynin, tıpkı bilgisayarlar gibi bir "girdi-çıktı" işlevi, yani bir *bilgi-işleme sistemi* olmasından kaynaklanır. Bu işlev tarif edilebilir ve yapay bir şekilde üretilebilirse, bilinç tam anlamıyla açıklanmış olur.[72]

İşlevselcilikte, sisteme gelen girdiler ve sistemin ürettiği çıktılar zihinsel durumları oluşturmaktadır. Zihinsel girdi-çıktı durumları aynı zamanda insan davranışında kendini göstermektedir. Bilincin açıklanması da zaten davranış üzerinden gerçekleşmektedir. Beyin, herhangi bir girdiye cevap olarak nasıl bir çıktı üretileceğini belirlemek için birtakım hesaplamalar ve matematiksel denklemler kullanır.[73]

Bununla birlikte işlevselcilik, beyni ve işleyişini bütünüyle bir bilgisayarla ya da makineyle özdeşleştirmesi bakımından, bilincin öznel niteliklerini, fenomenal yaşantısını yok sayar. Karanlıktan korkma hissi ya da güzel bir yemeğin kokusundan alınan zevk gibi öznel deneyimler, işlevselcilikte ileri sürülen soyut bilgi-işleme

[70] Ned Block, "Troubles with Functionalism", **The Nature of Mind**, Ed. David M. Rosenthal, New York, Oxford University Press, 1991, s. 211.

[71] Adam Zeman, **Bilinç: Kullanım Kılavuzu**, Çev. Gürol Koca, İstanbul, Metis Yayınları, 2017, s. 397.

[72] **A.e.**, s. 399.

[73] Hilary Putnam, "The Nature of Mental States", **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford University Press, 2004, s. 76-78.

sistemindeki girdi-çıktı işlevinde tanımlanacak bir yere sahip olamadıkları için ya reddedilir ya da görmezden gelinir.

İşlevselciliğin en ünlü temsilcileri Hilary Putnam[74], Jerry Fodor[75] ve Daniel Dennett'tır[76]. Fakat Dennett, yaşayan çağdaş bir düşünür olarak, işlevselcilik denince akla gelen ilk kişi haline gelmiştir. Dennett, ünlü kitabı **Bilinç Açıklanıyor** (*Consciousness Explained*)'da, "çoklu taslaklar" (*multiple drafts*) kuramı adını verdiği bir tür işlevselcilik savunur.[77] O, kendi kuramını oluşturmak için, işe kartezyen düşünceyi eleştirmekle başlar. Onun, kitabındaki temel maksadının "kartezyen tiyatro" adını verdiği bu düşünceye çıkan tüm yolların önünü kapamak olduğu görülmektedir.[78]

Çoklu taslaklar kuramına göre, beyinde bilinç durumlarımızı yönetecek herhangi bir merkez nokta bulunmamaktadır. Aksine, beynin her tarafına dağılmış olan nöral süreçlerin tamamı bilinçli olabilir. Çünkü bu kurama göre, beyin çevreyle sürekli etkileşim halindedir. Bu etkileşimler sonucunda davranışlar ortaya çıkar.[79] Bir davranışın ortaya çıkmasında, beynin çevreyle kurduğu pek çok etkileşim ve milyonlarca nöral aktivite etkili olabilir. Dennett bu etkileşim ve aktivitelere taslak adını verir. Bilinç denilen şey ise, oluşturulan bu taslaklardan öne çıkan, hafızada iz bırakan taslaklardır.[80]

Sonuç olarak Dennett, insanın, fenomenal deneyimlere sahip olması bakımından bilinçli olduğunu reddettiği gibi öznelliğin varlığını da reddeder. Bu bağlamda bilinçten yoksun makinelerle insanların arasında hiçbir fark yoktur.[81] Aslında bu görüşte, insan zihninin fenomenal deneyimleri, yani bilinç, reddedilmek zorundadır. Çünkü bu sistemde, fenomenal deneyimler, bilginin girdi-çıktı dönüşümleriyle betimlenemez. Bu yüzden "işlevsel" durumlar olarak kabul edilir.

İşlevsel bakış açısı bu bağlamda eleştirilebilir. Örneğin, güzel bir parfüm kokusu, hesaplamalı bir algoritma veya bir denklemle nasıl ifade edilir? Tüm

[74] Hilary Putnam, "The Nature of Mental States", s. 73-79.
[75] Jerry Fodor, **The Modularity of the Mind**, Cambridge, The MIT Press, 1983.
[76] Daniel Dennett, **Consciousness Explained**, New York, Back Bay Books, 1991.
[77] Dennett, **Bilinç Açıklanıyor**, Çev. Sibel Kibar, İstanbul, Alfa Yayınları, 2017, s. 135.
[78] **A.e.**, s. 152-153.
[79] **A.e.**, s. 163-164.
[80] Saffet Murat Tura, **Histerik Bilinç**, İstanbul, Metis Yayınları, 2007, s. 185.
[81] John Searle, **Bilincin Gizemi**, Çev. İlknur Karagöz İçyüz, İstanbul, Küre Yayınları, 2018, s. 88.

fenomenal deneyimlerin, bilginin girdi-çıktı dönüşümünden başka bir şey olmaması nasıl açıklanabilir? İşlevselcilik bu soruların yanıtlarını veremez. Çünkü bilinçli deneyimler girdi-çıktı ilişkilerinden oluşmaz ve işlevselci bir bakış açısıyla tanımlanamaz.[82]

Aynı zamanda işlevselcilik, insanın, bilinçli durumlardan yoksun makinelerle arasında hiçbir fark olmadığını savunur. Çünkü insan da bilinç sahibi değildir. İşlevselliği şiddetle eleştiren düşünürlerden biri olan çağdaş düşünür John Searle'e göre, bu kuramda bilincin reddedilmesinin nedeni, bilimsel yöntemler tarafından doğrulanmayan hiçbir şeyin var olmadığı iddiasıdır. Bilinç de bilimsel olarak doğrulanamadığı için var olamaz. Oysa Searle'e göre, bilimin amacı epistemik nesnelliktir. Dolayısıyla bilimin epistemik nesnellik amacı, incelenen meselenin *ontolojik nesnelliğini* gerektirmez. İnsanların fenomenal deneyimleri (örneğin, can acısı) epistemik olarak nesnel bir gerçekliktir fakat bu deneyimlerin varoluş biçimi ontolojik olarak özneldir.[83] Sonuç olarak işlevselcilik belli bir süre düşünürler arasında yankı uyandırmış olsa da bilinci yok sayması sebebiyle yeterli bir kuram olarak görülmemiştir.

Ele alacağımız bir diğer materyalist monist kuram *özdeşlik teorisi*dir. Kronolojik olarak değerlendirildiğinde, özdeşlik teorisinin, işlevselcilik kuramından daha önce ileri sürüldüğü söylenebilir. Fakat hem kanaatimizce özdeşlik tezi yaygın olarak kabul edildiği için hem de işlevselcilik kuramı kendinden önceki iki kuramla benzerlik taşıdığı için bu şekilde bir sıralama tercih ettik.

Özdeşlik teorisi, bazı bakımlardan eleyici materyalizme benzetilmesine rağmen, ondan farklı olarak bilinçli durumların varlığını kabul etmektedir. Fakat bu teoride, bilinçli fenomenal durumlar yalnızca beynin fiziksel durumları olarak kabul edilir. Yani her zihinsel durum veya süreç, beyinde ve merkez sinir sisteminde meydana gelen bir dizi nöral faaliyetle bir ve aynı şeydir.[84]

Özdeşlik teorisini savunan düşünürler, iddialarını temellendirmek için, eleyici materyalizmde olduğu gibi bilim tarihine atıfta bulunurlar. Buna göre, "Zihin

[82] Revonsuo, **Bilinç: Öznelliğin Bilimi**, s. 86.

[83] Searle, **Bilincin Gizemi**, s. 93. İşlevselciliğe yönelik eleştiriler hakkında daha ayrıntılı bilgi için Bkz.: Ned Block, "Troubles With Functionalism", s. 211-219.

[84] Herbert Feigl, "The 'Mental' and the 'Physical'", **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 68.

yalnızca bir beyin sürecidir." önermesi, "Gen DNA molekülüdür." önermesi gibi bilimsel deneylerle ispatlanabilecek bilimsel bir hipotezdir.[85] Benzer şekilde, bilimsel ilerlemeler sayesinde ışığın, belirli dalga boylarındaki elektromanyetik radyasyon olduğu ve suyun ise H_2O kimyasal formülü ile eşdeğer olduğu belirlenmiştir. Örnekleri çoğaltılabilecek bu bilimsel ifadelerdeki özdeşlik durumu, beyin ve zihinsel süreçler için de geçerlidir. Buna göre, zihinsel durumları ifade etmek için insanın gündelik diline yerleşmiş olan inanmak, bilmek, hatırlamak gibi tüm folk psikolojik ifadelerin, beyin süreçlerine özdeş olmaları bakımından bir nöral ifadeye indirgenmesi mümkündür.[86]

Özdeşlik teorisini yukarıdaki haliyle, ilk ileri süren düşünürler Ullin T. Place[87] ve J.J.C. Smart'tır.[88] Smart'a göre bilim söz konusu olduğu zaman, dünyadaki hiçbir şey fiziksel bileşimlerin karmaşık kombinasyonlarından fazlası değildir. Bu kombinasyonlardan biri ise, bilinç ve insanın davranışlarıdır. Bütünüyle fiziksel süreçler olan beyindeki nöral aktiviteler, insanın davranışlarına ve birtakım duyular vasıtasıyla öznel deneyimler yaşamasına sebep olan, kısacası bilinçli olmasını sağlayan süreçlerdir. Bu bakımdan bu öznel deneyimler ile beynin nöral faaliyetleri özdeştir. Ona göre, bilimsel gelişmeler ilerledikçe, bilinci herhangi bir boşluk kalmaksızın açıklayabilecek yeni kanunlar kesinlikle bulunacaktır ve insan kendi davranışlarını mekanik terimlerle açıklayabilecektir.[89]

Burada dikkat edilmesi gereken durum, eğer fenomenal deneyimler, beynin nöral faaliyetleri ile özdeşse, biri bilindiğinde diğerinin de zorunlu olarak bilinmesi gerektiğidir. Fakat bir kimse, beyninin nöral faaliyetleri hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmamasına rağmen deneyimlerini doğrudan bilebilir. Bu nedenle Smart ve diğer özdeşlik tezi savunucuları, bir insanın herhangi bir düşüncesini ifade ettiğinde, nöral aktiviteleri kastettiğini iddia etmezler.

---

[85] Armstrong, **A Materialist Theory of the Mind**, s. 89-90.

[86] Ullin T. Place, "Is Consciousness a Brain Process?", **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 55.

[87] Makalenin ilk kez yayınlandığı kaynak için Bkz.: Ullin T. Place, "Is Consciousness a Brain Process?", **British Journal of Psychology**, C.XLVII, 1956, s. 44-50.

[88] J.J.C. Smart, "Sensations and Brain Processes", **The Philosophical Review**, C.LXVIII, 1959, s. 141-156.

[89] Smart, "Sensations and Brain Processes", s. 141-142.

Onların iddia ettiği özdeşlik tezinin asıl anlamı, örneğin "sabah yıldızı akşam yıldızı ile özdeştir." derken kast edilen anlamdır. Burada sabah yıldızı ifadesi akşam yıldızı ile aynı anlama gelmez; aksine bu ifadeler farklı şeyleri dile getirirler. Fakat iki ifade de aynı nesneye işaret eder: Nesne (Venüs) sabahleyin görüldüğünde sabah yıldızı adını alırken, akşamüzeri görüldüğünde akşam yıldızı adını alır. Sabah yıldızı ve akşam yıldızı özdeştir. Her ikisi de aynı nesnedir.

Sonuç olarak, zihinsel terimler anlam yönünden fiziksel terimlerle eşanlamlı olmaları bakımından özdeş değildir. Aksine zihinsel terimlerle ifade edilen olayların, fiziksel terimlerle ifade edilenlerle bir ve aynı olması bakımından özdeştir.[90] Smart bunu şu cümle ile ifade eder: "Eğer bir ifadenin anlamı, ifadenin ismi olan şeyse, o halde tabi ki, "algılama" (*sensation*) ve "beyin süreci" aynı isim ve aynı şey olmamaları bakımından farklı anlamlardır."[91]

Özdeşlik teorisi bugün, bilim ve felsefe düşünürleri arasında yaygın olarak kabul görmesine rağmen ciddi eleştirilerin de muhatabı olmuştur. Bu eleştirilerin en ünlü olanı çağdaş düşünür Frank Jackson'un "What Mary Didn't Know" adlı makalesinde öne sürdüğü eleştiridir. Jackson makalesinde, belli sebeplerden ötürü siyah ve beyaz renklerin dışında hiçbir renk görmemiş, fakat görme ve renkler hakkında bilinebilecek tüm fizyolojik ve nörolojik bilgiye sahip, Mary adlı bir bilim insanından söz eder. Mary, günün birinde kırmızı bir domates görür. İlk defa siyah ve beyaz renklerin dışında bir renk deneyimi yaşayan Mary, aslında kırmızı rengini görme ile ilgili fizyolojik ve nörolojik her şeyi bilmesine rağmen, şaşırarak "Demek kırmızı böyle bir şeymiş!" diyerek tepki verir. Acaba Mary bu deneyimiyle birlikte yeni bir şey öğrenmiş midir? Jackson'a göre bu sorunun cevabı olumludur.[92]

"Bilgi argümanı" olarak da adlandırılan bu argüman, bilinçli fenomenal deneyimlerin beynin nöral faaliyetlerine özdeş olduğunu reddeder. Beynin sinir sistemine dair ne kadar geniş çaplı, hatta tamamlanmış bilgi elde edilse de, bu bilgi öznel deneyimleri birebir karşılayamaz. Jackson'a göre fiziksel bir ifade ile

---

[90] Jerome A. Shaffer, **Zihin Felsefesi**, Çev. Turan Koç, İstanbul, İz Yayıncılık, 2005, s. 71-82.

[91] Smart, "Sensantions and Brain Processes", s. 144. Ayrıca Smart'ın, iç gözleme dayalı dilin, maddi süreçlerin dilinden farklı olduğu görüşünün ayrıntıları için Bkz.: Richard Rorty, "From Mind-Body Identity, Privacy, and Categories", **The Review of Metaphysics**, C XIX, No:1, 1965, s. 41-48.

[92] Frank Jackson, "What Mary Didn't Know", **The Journal of Philosophy**, C.LXXXIII, No:5, 1986, s. 291-295.

söylenilen hiçbir şey, bir gülün koklanması durumunda yaşanan o *hissi* açıklayamaz.[93]

Başka bir eleştiri, bir diğer çağdaş düşünür Thomas Nagel'in "Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?" adlı ünlü makalesinde yer alır. Nagel dikkatli bir inceleme yapıldığında indirgemeci kavramların hiçbirinin bilince uygulanamayacağını ifade eder. Ona göre, insan gibi memeli hayvanların ve bilinçli deneyim yaşayan diğer organizmaların zihinsel durumları, ancak o organizma olmak nasıl bir şeyse onlar için söz konusudur.

Nagel buna örnek olarak, bir yarasa olmanın nasıl bir şey olabileceğinin tasavvur edilmesini ister. Böyle bir durumda insanın elde edeceği tek şey, bir yarasa gibi davranmanın nasıl bir şey olacağı deneyimidir. Yarasa hakkında fizyolojik, nörolojik, anatomik her şey bilinse bile "Bir yarasa için yarasa olmak nasıl bir şeydir?" sorusu daima bilinemez kalır.[94] Dahası, kendimiz dışında bir insan hakkında, "O insan olmak nasıl bir şeydir?" sorusu da bilinemezdir. Jackson, Nagel'in bu eleştirisine "Olmak Nasıl Bir Şeydir" Argümanı ("*What is It Like to be"* Argument) adını verir.[95]

Bir başka eleştiri ise, Saul Kripke tarafından ileri sürülmüştür. Zihin felsefesi literatürüne "modal argümanı" olarak geçen bu argümana göre, fenomenal durumlar ile beyin arasında bir özdeşlik olamaz. Çünkü özdeşlik durumu, ancak bir nesnenin, kendisiyle arasında gerçekleşen bir durumdur ve zorunluluk gerektirir. Örneğin "Su=H_2O" şeklinde bir özdeşlik kurulmuşsa, özdeş olan bu iki ifadenin zorunlu olarak aynı şey olması gerekir.[96]

Kripke özdeşlikteki bu zorunluluk durumunu, "mümkün dünyalar" adını verdiği bir argüman ile açıklar. Bu argümana göre, eğer iki şey arasında bir özdeşlik durumu varsa, bu özdeşlik mümkün olan her dünyada geçerli olmalıdır. Kripke'nin kullandığı mümkün dünyalar ifadesi, yaşanılan bu dünyadan farklı gezegenleri kastetmez. Mümkün dünyalar ifadesi, daha çok bir nesnenin ya da olayın, şu an

[93] Jackson, "Epiphenomenal Qualia", s. 127.
[94] Thomas Nagel, "What is It to be Like a Bat?", **The Philosophical Review**, C.LXXXIII, 1974, s. 439-442.
[95] Jackson, "Epiphenomenal Qualia", s. 131.
[96] Saul A. Kripke, **Adlandırma ve Zorunluluk**, Çev. Berat Açıl, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2005, s. 156.

olduğu halden başka türlü olma ihtimalinin semantik açıdan mümkün olduğu durumlara verilen bir addır.[97] Buna göre "Su=H_2O" şeklinde bir özdeşlik durumu, her mümkün dünyada aynı şeyi ifade ediyorsa buna "katı belirleyici" (*rigiddesignator*) adı verilir. Katı belirleyici olan bir ad, tüm mümkün dünyalarda doğru ve metafizik olarak zorunludur.[98]

Fenomenal durumlar ve beynin nöral faaliyetleri arasında ise, bu tarz bir özdeşlik kurulamaz. İlk olarak, örneğin "Acı=C-lifleri" şeklindeki bir özdeşlik durumunda, "acı"nın işaret ettiği katı belirleyici açık değildir. "Eğer bir şey acıysa, gerçekte öyledir ve acının, olduğundan başka bir olgu olmuş olabileceğini varsaymak saçma gibi görünür."[99] Ayrıca acı ile C-lifleri arasında kurulan özdeşlik, tüm mümkün dünyalarda zorunlu olmalıdır. Fakat bu ikisi arasında böyle bir zorunluluk yoktur. C-lifleri olmaksızın acı hissi mümkün olduğu gibi, acı hissi olmaksızın C-lifleri olabilir. Başka bir deyişle, C-lifleri olan fakat acı hissi olmayan varlıkların olduğu mümkün bir dünya olabilir.[100] Dolayısıyla fenomenal deneyimler ve beynin nöral durumları arasında fizikalist bir özdeşlik söz konusu değildir.

Özdeşlik teorisi, eleştirileriyle birlikte ana hatlarıyla bu şekilde ifade edilebilir. Bu kuram örneklerdeki gibi eleştirilerin muhatabı olsa da kanaatimizce, düşünürler arasında çeşitli versiyonları ile yaygın olarak kabul edilmektedir.

İnceleyeceğimiz son materyalist monist kuram *biyolojik doğalcılık* kuramıdır. Biyolojik doğalcılık, John Searle tarafından ileri sürülmüş ve adlandırılmış bir kuramdır.[101] Searle, düalist ve materyalist monist kuramların bilinci ele almada yetersiz olduklarını düşünür. Çünkü her iki yaklaşım tarzı da bilinci maddeden tamamen bağımsız görür. Bu nedenle o, bilincin ontolojik niteliklerini dışarıda

---

[97] **A.e.**, s. 57-58.

[98] **A.e.**, s. 61-62. Bu durum şu şekilde açıklanabilir: "Bizim için işlevselliği suyla aynı olan bir sıvı düşünelim; içtiğimiz, yıkanmak için kullandığımız, deniz ve okyanusların oluşmasını sağlayan bir sıvı olsun bu. Ancak kimyasal yapısı bizim sudan farklı olsun. Bu düşündüğümüz şey su olur mu? Kripke'ye göre olmaz. Suya çok benzeyen, onunla aynı işlevleri olan ama başka bir sıvı olur bu. Yani su eğer gerçekten H_2O ise bu onun değişmez özsel bir niteliği olmalıdır. Bu anlamda "Su H2O'dur" önermesi sadece fiziksel açıdan değil metafiziksel açıdan da zorunlu bir doğru dile getirir. Kripke'nin deyimiyle "Su H_2O'dur" önermesi tüm olanaklı dünyalarda doğrudur. Buradaki olanaklı dünya kavramı fiziksel açıdan değil metafiziksel açıdan bir olanaklılığı dile getirir." İlhan İnan, **Dil Felsefesi**, İstanbul, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013, s. 92.

[99] Kripke, **Adlandırma ve Zorunluluk**, s. 178.

[100] **A.e.**, s. 179-183.

[101] Searle, **Bilincin Gizemi**, s. 11.

bırakmadan, onu fiziksel dünyanın içine yerleştirerek daha kapsamlı bir kuram ileri sürmeyi amaçlamıştır.[102]

Searle, bilincin bir gizem ya da çözülemez bir problem olarak görülmesini yanlış bulur. Ona göre bu durumun nedeni, yaygın olarak kabul gören iki yaklaşım olan düalizmin ve materyalizmin bakış açılarıdır. Searle, bu iki yaklaşımı aynı bakış açısına sahip fakat birbirine zıt görüşleri savunan ekoller olarak görmektedir. İkisinin de yaptığı hata, bilinç ve maddeyi birbirinden tamamen bağımsız olarak görmeleri ve aralarına aşılamayacak sınırlar koymalarıdır. Durum böyle olunca zihin ve beden arasındaki etkileşim, bir probleme dönüşmektedir.[103]

Searle, düşünürler arasındaki genel kanaatin, düalizmin yanlış olduğunu en baştan kabul etmek olduğunu ifade eder. Dolayısıyla onun sorgulanmasına da gerek yoktur.[104] Fakat aynı şekilde, bilinci reddeden materyalist monist yaklaşımlar da kabul edilebilir değildir. Çünkü bu yaklaşımları savunan düşünürler, insanın sağduyusal bir şekilde kendine baktığında var olduğundan emin olduğu bilincini reddederler. Bunun nedeni bilincin, kullandıkları doğa bilimlerinin yöntem ve kavramları ile henüz tanımlanamamasıdır. Dolayısıyla onlara göre, bilimsel olarak tanımlanıp ifade edilemeyen bir şeyin varlığı söz konusu olamaz.[105] Oysa Searle'e göre, bu anlayış gerçeği olduğu gibi yansıtmamaktadır.

Dolayısıyla o, ne düalizmi ne de materyalizmi kabul eder. Onun yapmak istediği şey, biyolojik bir fenomen olarak bilincin varlığını ve indirgenemezliğini kabul etmenin mümkün olduğunu göstermektir. Ona göre bilinç, gerçek dünyanın gerçek bir parçasıdır. Bu yüzden yok sayılamaz ve başka bir şeye indirgenemez.[106]

Akademik çalışmalarına dil felsefesi bağlamında başlayan Searle, sorunların çoğunun bilinç ve madde arasında uçurumlar varsayan bir kelime dağarcığı kullanmaktan kaynaklandığını ifade eder.[107] Ona göre, "maddecilik" gibi kelimelerin kullanılması, bunun gibi kavramların zihinsellikle bağlantısız şeyler olduğu

---

[102] Eyüp Süzgün, "**John Searle'ün Bilinç Teorisi**", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Ü., -Sosyal Bilimler Enstitüsü-, Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı, İstanbul, 2009, s. 6.
[103] Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, s. 118.
[104] **A.e.**, s. 15.
[105] **A.e.**, s. 18-30.
[106] Searle, **Bilincin Gizemi,** s. 151.
[107] **A.e.**, s. 164.

varsayımını kabul etmeyi zorunlu kılar.[108] Çözüm olarak ise o, bilincin hem niteliksel, öznel ve zihinsel bir fenomen, hem de fiziksel dünyanın bir parçası olduğunu kabul etmeyi sunar. Zihin "ontolojik olarak öznelliğini" korurken doğanın bir parçası olabilir. O, bunu "Bilinç fiziksel ve zihinsel şeklindeki geleneksek kategorilerin ikisine de tam olarak uymayan doğal bir biyolojik fenomendir." diyerek ifade eder.[109]

Bununla birlikte Searle, her ne kadar aksini iddia etse bile, materyalist monist kuramlar altında değerlendirilmelidir. Çünkü bilincin beynin nöral faaliyetleri sonucu ortaya çıktığı konusunda materyalist monist kuramlarla hemfikirdir. Fakat ona göre, bilinç, beynin nöral faaliyetlerine özdeş değildir. Bilinç, beyindeki alt düzey mikro süreçlerinin, üst düzey makro seviyede bir şekilde *beliren* (*emergent*) bir özelliğidir.[110] Yani beyindeki alt düzey süreçler, bilinçli durumları ortaya çıkarır. Fakat bu bilinç durumları, ontolojik olarak beyinden ayrı değildir, aksine beynin bir özelliğidir.

Searle, bu durumu "Beyin süreçleri bilince neden olur fakat bilincin kendisi, beyn*in bir özelliği*dir." şeklinde ifade eder.[111] Bu bakış açısında bilinç, tıpkı fotosentez, sindirim ya da mitoz bölünmede olan biyolojik olaylar gibi, beynin nörobiyolojik süreçlerinin sonucunda ortaya çıkan doğal ve biyolojik bir olayın parçasıdır.[112] Fakat bu biyolojik doğa olayı, ona göre, anlaşılamaz olarak kalacaktır.[113]

Searle'ün biyolojik doğalcılık tezi, deneysel olmaktan ziyade felsefi bir kuramdır. Çünkü o, bilinç sorununda önceliği, temel felsefi konuların açıklığa kavuşturulmasına verir. Daha sonra deneysel araştırmalar yapılmalıdır. Bu deneysel araştırmalar ise, neden-sonuç ilişkisi çerçevesinde ele alınmalıdır. Çünkü ona göre, beynin nöral süreçleri, bilinçli durumlara neden olur. Bilimsel olarak bilinmeyen şey, bu durumun nasıl gerçekleştiğidir.[114]

---

[108] Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, s. 81.
[109] Searle, **Bilincin Gizemi**, **s**. 11.
[110] John Searle, **Philosophy in a New Century: Selected Essays**, New York, Cambridge University Press, 2008, s. 159.
[111] Searle, **Bilincin Gizemi**, s. 19.
[112] John Searle, **Minds, Brains and Science**, Cambridge, Harward University Press, 2003, s. 25.
[113] Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, s. 117.
[114] Revonsuo, **Bilinç: Öznelliğin Bilimi**, s. 279-280.

Fakat Searle'ün teorisi bu açıdan eleştirilebilir. Çünkü onun bu düşüncesindeki neden oluş fikri, sistemin alt ve üst düzeyleri arasındaki hiyerarşik mikro-makro ilişkisinin "nedensel" bir ilişkisidir. Bu tarz bir neden-oluş fikri bilimsel olarak kabul edilen nedensellikten farklıdır. Çünkü bu ilişki, nedensel olmaktan çok kurucu unsurlar taşır. Yani mikro-makro ilişkisi, bilince neden olmaktan ziyade onu oluşturur. Ayrıca Searle, beynin nöral süreçlerinin bilinçle nedensel olarak ilişkide olduğu iddiasını kesin bir delille temellendiremez ve bunun deneysel olarak hangi yöntemle çözülebileceği hakkında da bilgi vermez.[115]

Searle başka açılardan da eleştirilmiştir. Örneğin Dennett, Searle'ün bilincin öznel bir fenomen olarak doğanın içinde var olabileceğine dair iddialarını asılsız bulur. Çünkü ona göre, Searle'ün "ontolojik öznellik" içeren görüşleri oldukça kendine özgü olmasına rağmen, modern bilime uyum sağlamaz. Bilim, bilincin ontolojik öznelliğinin bir gizem olarak kalmayacağını, nesnellik içinde ifade edilebileceğini iddia eder.[116]

Chalmers ise, Searle'ün iddialarının bir çözüm olmaktan ziyade, sorunun basit bir şekilde ortaya konmasından ibaret olduğunu düşünür. Ona göre, Searle'ün beynin nöral süreçlerinin bilince neden olduğu fikri, üzerinde konuşulan gerçeklerle bağdaşmaz. Üstelik bu fikir kabul edilse bile, sorulması gereken asıl sorular ortaya çıkar: "Beyin niçin bilince neden olur? Bunu hangi nitelikleri sayesinde yapar? Uygun nedensel kanunlar nelerdir?"[117] Chalmers'a göre, Searle'ün bunlara verebileceği bir cevabı yoktur. Çünkü gerçek bir cevap bir kuram gerektirir. Searl'ün teorisi ise, bir kuram olmaktan ziyade, diğer kuramlara karşı içgüdüsel tepkilerdir.[118]

Buraya kadar vermeye çalıştığımız materyalist monist kuramların savunucularının ortak özelliği, bilincin, bilimsel olarak ele alınıp incelenmesi gerektiğini iddia etmeleridir. Dolayısıyla yöntem olarak doğa bilimlerinin yöntemlerini, yani deney ve gözlemi tercih ederler. Fakat kuramların her birine yöneltilen eleştirilerden de anlaşıldığı üzere, bilinci yalnızca bilimin konusu olarak

[115] **A.e.**, s. 281-282.
[116] Daniel Dennett, "The Rediscovery of Mind: John Searle",**The Journal of Philosophy**, C.LX, No:4, 1993, s. 193-194.
[117] David Chalmes, "EK: David Chalmers ile Bir Fikir Teatisi" s. 131.
[118] **A.e.**, s. 133.

ele almak, onun ne olduğuna dair bütünüyle kuşatıcı ve açıklayıcı bir teori ortaya koymada yeterli değildir.

Dolayısıyla şunu rahatlıkla ifade edebiliriz: Burada gördüğümüz kuramlar ve onlara yöneltilen eleştiriler göz önüne alındığında, bilinç henüz bir gizem olarak kalmaya devam etmektedir. Yani, bilinç hakkında sorulan sorular hâlâ yanıtlarını aramaktadır. Bununla birlikte, bilincin bilimsel olarak ele alınması, zemini tamamen boş bir çaba değildir. Bugün nöroloji ve psikoloji alanlarında bilincin beynin faaliyetlerine bağlı olduğunu destekleyen pek çok veri ve vaka kaydedilmiştir. Bu nedenle bir sonraki bölümde, bu nörolojik veri ve vakaları anlatarak, bilincin nörobilimsel temellerini ortaya koymaya çalışacağız.

2. Bilincin Nörobilimsel Temelleri

Bir önceki bölümde görüldüğü üzere, bilinç hakkında pek çok farklı felsefi kuram ileri sürülmüştür. Bu kuramların her birinde, bilincin doğası, işleyişi ve madde ile ilişkisi açıklanmaya çalışılmıştır. Fakat ulaşılan kanaate göre, bilinci kuşatıcı bir şekilde açıklayan bir kuram henüz ortaya konmamıştır. Bununla birlikte son yüz yılda, beyni ve sinir sistemini araştıran nörolojinin ivme kazanmasıyla, bilinç bilimsel olarak ele alınıp incelenmeye devam etmektedir. Çünkü nörolojide, bilincin beyindeki nöral olaylar sonucunda ortaya çıktığına dair bulgular elde edilmektedir.

Nöroloji ile elde edilen bilgiler, hem bilincin bilimsel olarak araştırılma eğilimini artırmış hem de bilinç hakkında şu iki sorunun sorulmasını kaçınılmaz kılmıştır: 1. Beyinde bulunan ve nöron adı verilen sinir hücrelerinin faaliyetleri, fenomenal deneyimlere sebep olabilir mi? 2. Bu fenomenal deneyimler, beyindeki maddi nöral süreçleri etkiliyor olabilir mi?

Bugün birçok nörolog ve çağdaş filozof, fenomenal deneyimlerin ve bilincin beynin nöral faaliyetleri sonucunda ortaya çıktığını kabul eder. Çünkü nörolojik çalışmalar, insanın fenomenal deneyimlerinden, beynin belli yapılarının sinirsel aktivitelerinin sorumlu olduğunu ortaya koyar. Bunun içine, görmek, koklamak gibi duyu verileriyle elde edilen deneyimler; korkmak, sevmek, öfkelenmek gibi duygu durumları; acıkmak ya da cinsel haz gibi talepler girer. Bunlara ilaveten insanın öğrenmesi, hatırlaması, dil kabiliyeti ve üst düzey entelektüel tüm uğraşları yine

beynin nöral yapıları vasıtasıyla meydana gelir. Ayrıca insanın istemli ya da istemsiz kas hareketleri de nöral aktiviteler sonucu oluşur.[119]

Örneğin, korku ya da öfke gibi duygulara *amigdala* adı verilen bir sinir yapısının aktive olması neden olur.[120] Öğrenme ve entelektüel faaliyetlerden ise, *serebral korteks* adı verilen yapı sorumludur.[121] Bu bölgelerde herhangi bir aktivasyon olmadığı müddetçe, korku duygusu ve öğrenme faaliyeti oluşamaz. Ayrıca bu beyin yapılarında oluşabilecek herhangi bir hasar, hasarın geldiği bölgeye göre, fenomenal deneyimlerin oluşmasına engel olabilir. Bu durumla ilgili nörolojide pek çok vaka kaydedilmiştir. Bu vakalar, fenomenal deneyimlerin beynin nöral faaliyetlerine bağlı olduğu iddiasını destekler niteliktedir.

Bu duruma ilk olarak, *kortikal körlük* ya da *körgörü*[122] olarak adlandırılan vaka örnek gösterilebilir. Bu vakada, hastanın beyninin "V1" adı verilen görme duyusu ile ilgili bölgesi hasar görmüştür. Bu nedenle gözün yapısında ve göze giden sinir sisteminde hiçbir kusur olmamasına rağmen, hasta hiçbir şey göremez.[123] Buna ilaveten beynin görme alanının aldığı hasarın yeri ve boyutuna göre farklı sonuçlar olabilir. Örneğin *prosopagnozi*, yüz tanıyamama ya da algılayamama durumu olarak tanımlanır. Beynin görsel alanında meydana gelen hasardan dolayı bu hastalar, yüzleri açık şekilde görebilmelerine rağmen, bu yüzlerin kime ait olduklarını tanıyamazlar. Her yüz onlar için yabancıdır.[124]

Fenomenal deneyimlerin, beyne bağlı olduğuna dair delil olarak sunulabilecek tek örnek görsel alanla ilgili değildir. Beynin farklı bölgelerinde oluşabilecek hasarlar farklı ve hayati sonuçlar doğurabilir. Örneğin, beynin hafıza ile ilgili yapısında meydana gelen bir hasar, *amnezi* adı verilen bir durum ortaya çıkarır.

---

[119] Beyin ve sinir sistemi ve bunların nöronal faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: **Encyclopedia of Neuroscience**, Ed. Marc Binder, Nobutaka Hirowaka, Uwe Windhorst, Berlin, Springer, 2009; Guyton, Hall, **Tıbbi Fizyoloji**; Marsel Mesulam, **Principles of Behavioral and Cognitive Neurology**, Oxford, Oxford University Press, 2000.

[120] Guyton, Hall, **Tıbbi Fizyoloji**, s. 686-687.

[121] **A.e.**, s. 663-666.

[122] Kör görü ile ilgili ayrıntılı bilgi için Bkz.: Adina L. Roskies, "The Binding Problem", **Neuron**, C.XXIV, 1999, s. 7-9; Lawrence Weiskrantz, **Blindsight: A Case Study and Implications**, New York, Oxford University Press, 1990.

[123] Crick, **Şaşırtan Varsayım**, s. 191-194.

[124] Prosopagnozi hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: D. Tranel, A.R. Damasio, H. Damasio, "Face Agnosia and the Neural Substrates of Memory", **Annual Review of Neuroscience**, C.XIII, 1990, s. 89-109.

Bu durumdaki bir hasta, kendisi hakkında hiçbir bilgi hatırlayamadığı gibi, yeni anılar da oluşturamaz.[125]

Bununla ilgili bir vaka, 1953 yılında epilepsi hastası H.M. örneği olarak kaydedilmiştir. H.M., günlük yaşantısını dahi engelleyen epilepsi nöbetlerinden dolayı bir ameliyat geçirmiştir. Onu ameliyat eden sinir cerrahı William Scoville, bu nöbetleri durdurmak için onun beyninin bellekle ilgili yapısını almıştır.[126] Bu ameliyattan sonra H.M.'nin nöbetleri durmuş olmasına rağmen, belleğine yeni bir bilgi ekleyemez hâle gelmiştir. O ameliyatı olduğu 1953 tarihine hapsolmuş bir şekilde hayatını geçirmiştir.[127]

Bir başka örnek ise *yarık-beyin* vakasıdır. Bu durum nörolojik bir rahatsızlık değildir. Sağ ve sol yarıküreler arasındaki nöral bağlantının (*korpuz kallozum*) kasıtlı olarak cerrahi operasyonla kesilmesidir. Bu operasyonlar, 1960'lı yıllarda ağır epilepsi hastalarının nöbetlerini durdurmak için yapılmıştır. Yarıküreler arasındaki bağlantı kesildiğinde, bir yarıkürede başlamış olan epilepsi nöbetinin diğer yarıküreye geçmesi engellenmiştir. Fakat yarıküreler arasındaki bağlantı kesildiğinde, epilepsi nöbetleri nasıl iki yarıküre arasında geçiş yapamıyorsa, bir yarıküreden diğer yarıküreye başka bir bilgi akışı da gerçekleşemez hale gelmiştir.[128] Bu nedenle, yarıkürelerdeki farklı nöral aktiviteler, farklı davranışsal tepkilere yol açmıştır. Örneğin, hasta bir eliyle gömleğinin düğmelerini iliklerken diğeriyle çözebilir ya da bir eliyle eşini döverken diğer eliyle kendisine engel olmaya çalışabilir.[129]

Nörolojik vakalar, beynin farklı bölgelerinde meydana gelen hasarlara bağlı olarak çoğaltılabilir. Fakat verilen örnekler konunun anlaşılması için yeterlidir. Bu vakaların, beynin nöral faaliyetlerinin, fenomenal deneyimlere neden olduğu iddiasını desteklediği görülmektedir. Örneklerde de görüldüğü üzere, beyinde oluşan hasarlar veya cerrahi operasyonlarla bazı beyin yapılarının alınması, fenomenal

---

[125] Mesulam, **Principles of Behavioral**, s. 257-282.

[126] William Scoville, Brenda Miller, "Loss of Recent Memory After Bilateral Hippocampal Lesions", **The Journal of Neurology, Neurosurgery and Psychiatry**, C.XX, 1957, s. 11-21.

[127] H.M. adlı hasta hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: Susanne Corkin, **Sonsuza Dek Şimdiki Zaman**, Çev. Nalan Tümay, İstanbul, Martı Yayınları, 2018.

[128] Michael Gazzaniga, "Review of the Split Brain" **Journal of Neurology**, C.CCIX, 1975, s. 75-79.

[129] Revonsuo, **Bilinç: Öznelliğin Bilimi**, s. 219-220.

deneyimlerin hiç oluşmamasına ya da bozuk bir şekilde oluşmasına neden olabilir. Bu durum, fenomenal deneyimlerin kaynağıyla ilgili şüpheleri canlandırmaktadır.

Bunlara ilaveten, yukarıda ifade edilen nörolojik vaka ve verilerden hareketle "örtük bilinç (bellek)" (*implicit/unconscious memory*) adı verilen bir bilinç türüne dikkat çekilerek yeni bir tartışma başlamıştır.[130] Örtük bilinç, karmaşık beyin yapılarının herhangi bir bilinçli belleğe ihtiyaç duymadan, yani bilinçsiz bir şekilde yanıt-davranış oluşturabilmesidir. Bu bilinç türünde bilgi, bilinçli olarak kaydedilmez ve çağrılamaz.[131]

Örneğin, yukarıda ele alınan körgörü vakasında, hastanın gerçekten bir şey göremediği ifade edilmiştir. Nörolojik olarak kör olan bu hasta üzerinde bazı deneyler yapılmıştır. Önüne dar bir aralığı olan posta kutusu konmuş ve kendisinden eline verilen mektubu postaya atması istenmiştir. Şaşırtıcı şekilde hasta, her seferinde doğru bir istikametle mektubu postaya atabilmiştir. Bu durum hastanın bilinçsiz bir şekilde gördüğünü açıkça ortaya koymaktadır. Hasta, örtük bilinç sayesinde, hiçbir öznel deneyim yaşamadan ya da nesnenin bilinçli deneyimlerini oluşturmadan görebilmektedir.[132]

Amnezi rahatsızlığında da benzer bir durum gözlenebilir. Amnezi hastaları bir şeyi bir dakikadan daha fazla hatırlayamayan kişilerdir. Fakat bu hastalara, her gün belli bir el becerisi yaptırıldığında, örneğin her gün örgü yapmak öğretildiğinde, hasta her seferinde ilk defa öğrendiğini zanneder. Fakat gün geçtikçe ve alıştırma yaptıkça iyiden iyiye bir başarı gösterir. Yani, bir el becerisini örtük bir şekilde öğrenir.[133]

Örtük bilincin varlığını destekleyen daha pek çok vaka vardır. Bu vakalar gerçekten de örtük bilinç türünün, insanın hem bilinçli hem de bilinçsiz davranışlarının üzerinde oldukça etkili olduğunu ortaya koyar. Hatta örtük bilinç üzerine yapılan çalışmalar sonucu, insan davranışlarının neredeyse %95'inin bu

---

[130] Taketoshi Ono, "Learning and Memory", **Encyclopedia of Neuroscience**, Ed. Marc Binder, Nobutaka Hirowaka, Uwe Windhorst, Berlin, Springer, 2009, s. 95-96.

[131] Taketoshi Ono, "Implicit Memory", **Encyclopedia of Neuroscience**, Ed. Marc D. Binder, Nobutaka Hirokawa, Uwe Windhorst, Berlin, Springer, 2009, s. 1934.

[132] Stefan Köhler, Morris Moscovitch, "Unconscious Visual Processing in Neuropsychological Syndromes: A Survey of the Literature and Evaluatiaon of Models of Consciousness", **Cognitive Neuroscience**, Ed. Michael Rugg, Cambridge, The MIT Press, 1997, s. 306-308.

[133] Revonsuo, **Bilinç: Öznelliğin Bilimi**, s. 205-206.

şekilde bilinçsiz olduğu ifade edilmiştir.[134] İnsan beyni, bilinçsiz bir şekilde bilgi işleyip öğrenebilir. Üstelik bu bilinçdışı bilgi işleme düzeyi, semantik bir düzeyde bile etkilidir. Yani insan beyni, bilinçsiz bir anlamı mümkün kılabilir.[135]

Buradaki iddiaları destekleyen vakalara çalışmamızın maksadını aştığından dolayı girmeyeceğiz. Fakat bu vakalardan elde edilen yorumlara göre, beynin işleyişine bakıldığında, insanın bilinçli bir varlık olmasını gerektirecek bir durum yoktur. İnsan örtük bilinci sayesinde fenomenal bir düzeyde bir yaşantısı olmaksızın görebilir, öğrenebilir ve yaşayabilir. Bu durum ise, şu soruyu gündeme taşır: İnsan gerçekten bilinçli bir varlık mıdır? Daha doğrusu "Beyin fenomenal bir yaşantısı olmamasına rağmen, bir anlamda örtük olarak görebiliyor ve gördüklerini kullanarak yanıt davranış oluşturabiliyorsa, biyolojik işlevsellik açısından fenomenal bir bilince neden gerek vardır?"[136]

Bu sorudan ve yukarıda anlatılan verilerden hareketle iki sonuca ulaşılmıştır: Bunlardan ilki, fenomenal deneyimler, beynin nöral faaliyetleri ile oluşur. Her bir fenomenal deneyim, duyusal bir algı (*girdi*) ile başlayan bir dizi sinirsel sürecin ve nöral aktivitelerin sonucunda meydana gelir. Bilinçlilik durumu da buna dâhildir. Dolayısıyla fenomenal deneyimlerin açıklanmasında beyinden bağımsız bir zihnin varlığına gerek yoktur.

İkinci sonuç ise, insanın günlük hayatını yaşaması, öğrenmesi, konuşması, hareket etmesi, kısaca yapabildiği her şeyi yapması için bilinçli olmasına gerek yoktur. Beynin örtük öğrenme yetisi sayesinde insan, bugün ulaştığı yaşam standartlarına bilinçsiz bir şekilde de ulaşabilir. Yukarıda kaydedilen nörolojik vakalar da bu iddiayı destekleyen deliller olarak görülebilir.

Öncelikle belirtilmelidir ki nörolojiden elde edilen veriler, bilimsel olarak doğrulanmışsa kabul edilmelidir. Fakat bu verilerin yorumlanmasıyla ulaşılan sonuçlar eleştiriye açıktır. Bu nedenle, yukarıda ulaşılan sonuçlara şu sorular yöneltilmelidir: Eğer fenomenal deneyimler, yalnızca bazı nöral faaliyetlerden ibaretse, bu durum bir insanın, örneğin, masada kırmızı bir kalem gördüğünde kalemi fenomenal bir deneyim olarak deneyimlemesini ve gördüğünün farkında olmasını

[134] Tura, **Histerik Bilinç**, s. 29-30.
[135] **A.e.**, s. 107.
[136] **A.e.**, s. 74.

açıklar mı? Nasıl oluyor da duyu organları ve sinirler aracılığıyla beyne ulaşan bir tepki, fenomenal deneyimde bir görüntü hâline dönüşüyor? Bütünüyle fiziksel olarak açıklanan bu süreçte, nesnelere ait gibi duran renkleri, örneğin kırmızıyı insan nasıl algılamaktadır?

Oysa insanın cisimden yansıyarak gözüne ulaşan, belli bir enerji büyüklüğündeki fotonla başlayan ve birtakım nöronlar vasıtasıyla beyne giden, orada V1 görsel korteksi harekete geçiren ve nihayetinde kırmızı bir kalemi görme deneyimine sebep olan bu fiziksel sürecin hiçbir yerinde kırmızı rengi yoktur. Nöronlar ve fotonlar kırmızı değildir ve beynin V1 bölgesi açılıp bakıldığında orada 'kırmızı renk deneyimi' görülmeyecektir.[137] Fenomenal deneyimlerin beyindeki nöral faaliyetlerden ibaret olduğunu düşünmek, bilinci göz ardı etmek anlamına gelir.

Ayrıca, bölüm boyunca bahsedilen nörolojik vakaların hiçbirinde hastalar, bilinçsiz bilgiyi, iradeli davranışlarında veya bir mesele hakkında karar vermede faydalı ve doğru bir amaç için kullanamazlar. Sahip oldukları bilginin varlığını doğrudan bilemezler ve onu bilinçli şekilde davranışlarını yönlendirmede kullanamazlar. Üstelik gündelik hayatlarında daima bir başkasına muhtaç haldedirler.[138]

Oysa insanların birbiri ile ilişkili, kasıtlı ve planlı davranışları, bilinçli bilgiye dayanır. Bu bilinçli bilgiler sayesinde insanlar, hayatlarını yönlendirip planlar yaparlar ve bu planlara göre davranırlar. Önlerine gelen alternatif seçenekler üzerinde tercih yapıp karar verirler. Yaşadıkları şeyler onlarda anılar meydana getirir. İstedikleri zaman bu anıları çağırabilirler. Kısacası bilinçli bilgi, insanın hâlihazırda yaşadığı anlamlı ve öznel dünyayı kurar. Bilinçsiz (örtük) bilgi ise, yalnızca davranışların hızlı ve refleksif olmasına katkıda bulunabilir.[139]

Yine de bu bölüm boyunca ele aldığımız nörolojik veri ve vakalar, bilincin bilimsel olarak ele alınıp sorgulanmasına sebebiyet vermiştir. Henüz üzerine araştırma yapılacak ve öğrenilecek pek çok şey bulunsa bile, bilinçlilik durumu ya da zihin, felsefenin tekelinden çıkmış görünmektedir. Bu verilerden hareketle bugün pek çok çağdaş düşünür ve nörolog, zihnin, ya hiç var olmadığını ya da beyindeki nöral

[137] Tura, **Histerik Bilinç**, s. 29-30.
[138] Revonsuo, **a.g.e**, s. 208-209.
[139] **A.e.**, s. 209-210.

faaliyetlerden ibaret olduğunu iddia eder. Buna rağmen bu iddialarını açık ve net bir şekilde temellendirecek bir teoriden yoksundurlar.

Böylelikle "Beyin-Bilinç İlişkisinin Felsefi ve Nörobilimsel Temelleri" adlı bölümü tamamlamış olduk. Bu bölümde, bilinç üzerine temel teoriler ve yaklaşımlar üzerinde, daha çok problemlere odaklanarak kısa ve öz bilgiler vermeye çalıştık. Ayrıca çalışmamızın asıl konusu teşkil eden Saffet M. Tura da, görüşlerini doğrudan ya da dolaylı olarak burada ele aldığımız meselelere dayandırır. Bizim buradaki temel maksadımız, hem çağdaş zihin felsefesinin genel çerçevesini belirlemek hem de Tura'nın bu çerçeve içinde nerede durduğunu belirleyerek onun kaynaklarını ortaya çıkarmaktır. Bu bilgilerin ardından Tura'nın kendi görüşlerini ele almaya geçebiliriz.

İKİNCİ BÖLÜM
SAFFET MURAT TURA'NIN NATÜRALİST ÖZDEŞLİK TEORİSİ

Bu bölümde çalışmamızın asıl konusu olan Saffet Murat Tura'nın bilinç teorisine dair temel ilke ve görüşlerini ele alacağız. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, Tura'nın bilinç sorununu konu edindiği dört kitabı vardır: Bunlar, **Histerik Bilinç**, **Madde ve Mana: Rasyonalitenin Kökeni**, **Beynin Gölgeleri: Bir Psikiyatri Felsefesi** ve **Zor Problem: Bilinç**'tir. Biz çalışmamızın bu bölümünde, bilhassa **Madde ve Mana** ve **Beynin Gölgeleri** kitaplarını merkeze alarak onun bilinç teorisini ortaya koymaya çalışacağız.

Merkeze alacağımız bu iki kitabın, onun bilinç teorisinin anlaşılmasında birbirlerini tamamlayan rolleri vardır. **Madde ve Mana**, Tura'nın daha sonra kaleme alacağı kitaplarındaki temel ilke ve görüşleri içinde barındırdığı için önemlidir. Bu nedenle konunun daha iyi anlaşılması için, öncelikle **Madde ve Mana** kitabındaki temel ilke ve görüşleri ele alacağız. Daha sonra ise, Tura'nın **Beynin Gölgeleri** eserinde ifade bulmuş bilinç teorisini, ontololik nöro/fenomenal özdeşlik tezini, ortaya koyacağız.

Burada Tura'nın, sözü geçen iki kitapta şekillenen bilinç teorisini "natüralist özdeşlik teorisi" olarak ifade etmeyi tercih ettik. Çünkü Tura, fikirlerini oluştururken doğanın kendi içinde açıklanabilir bir sistem olduğu varsayımından hareket eder. Dolayısıyla doğada bulunan her şey, doğa bilimlerinin yöntemleri ile bilimsel olarak açıklanabilir olmalıdır. Tura, bu görüşü her iki kitabında da savunup temellendirmeye çalışmıştır. Bilinç teorisini de aynı görüş çerçevesinde geliştirmiştir. Şimdi bu perspektiften hareketle onun görüşlerini ele almaya geçebiliriz.

1. "Madde ve Mana": Bilincin Doğa Bilimleri Tarafından Ele Alınabilmesinin İmkânı

Bilinç sorunu, insanın anlam arayışlarına konu olan metafiziksel sorunlardan biridir. Var olmanın ve insan yaşamının anlamının ne olduğuna dair sorular ve bu sorular çerçevesinde aranan cevaplar, bir şekilde bilinç sorunuyla ilişkilidir. Buradaki temel mesele insan yaşamının, insan tarafından bilinebilecek ve anlaşılabilecek bir anlamı olup olmadığıdır. Tura da, **Madde ve Mana** adlı kitabında, insanın varoluşunun anlamının ne olduğuna dair yapılacak olan bir araştırmanın metafiziksel bir araştırma olduğunu düşünür. Bu amaç doğrultusunda kaleme aldığı kendi çalışmasının da metafizik bir araştırma olduğunu ifade eder.[1]

O, 17. yy.'dan günümüze kadar, modern bilimin ve pozitivizmin gelişmesiyle doğaüstü bir alanı temsil eden metafiziğin yasaklandığını düşünür. Metafizik, doğa bilimlerinin konusu olmaması sebebiyle araştırma nesnesi ve üzerine konuşulacak bir alan olmaktan uzaklaştırılmıştır. Oysa ona göre, insanın tüm ilgi ve meraklarının temelinde metafizik sorular olduğu için, metafiziksiz bir düşünme eylemi yapılamaz.[2]

Bununla birlikte onun metafizikten kastettiği şey, doğaüstü bir varlık alanı değildir. Ona göre, bir araştırma yapılırken, doğa ve doğaüstü kavramlarının birbirinden ayrılması gerekir. Bu ayrımdan sonra yapılacak olan araştırma, modern bilimsel dünya görüşüne dayanarak varlığına delil getirilebilen nesneler üzerine olmalıdır. Bu nesneler ise, ancak doğadaki nesnelerdir ve yalnızca bunlar hakkında bilgi edinilebilir.[3]

Dolayısıyla Tura'nın metafizikten kastettiği şey, doğaüstü varlıkları dışarıda bırakan bütünsel bir doğa anlayışına ulaşmaktır.[4] Doğanın bütünsel kavranışı, aynı zamanda doğadan elde edilecek olan manadır. Bu mana, ontolojik bir hakikati temsil ettiği için de metafizikseldir. Bu yaklaşımından hareketle Tura, metafiziksel olarak

[1] Tura, **Madde ve Mana: Rasyonalitenin Kökeni**, İstanbul, Metis Yayınları, 2010, s. 11.
[2] **A.e.**, s. 13.
[3] **A.e.**, s. 16.
[4] **A.e.**, s. 16-22.

nitelediği araştırmasını her türden inancı ve mistik sezgisel deneyimleri dışarıda tutarak sınırlandırır.[5]

Buradan hareketle Tura'nın, doğaya içkin bir mananın peşinde olması bakımından Spinoza'ya ve "burada-olan"dan hareket etmesi bakımından da Heidegger'e yaklaştığı ifade edilebilir. Fakat onun asıl iddia ettiği şey, Charles Darwin'e dayanan bir biyoloji felsefesinden ve Hegel idealizminin materyalist yorumundan hareketle metafizik çıkarımlar elde etmektir.[6]

Tura'nın bilinç sorununa da bakış açısı bu çerçeve içindedir. Onun **Madde ve Mana** kitabındaki temel iddiası, doğada meydana gelen her hareketin, "maddenin doğa yasalarına göre gerçekleşen fiziksel bir hareketi"[7] olduğudur. Dolayısıyla bilinç de, doğaüstü bir alana işaret eden zihinsel bir şey değil, fiziksel bir olay olmalıdır. Bu nedenle Tura, bilinci kartezyen düşünceden tamamen arındırarak, onun doğa bilimleri tarafından ele alınabilir olduğunu göstermeyi amaçlamıştır. Bunun için de kartezyen düalizmin yerine *diyalektik materyalizm*i yeni bir bağlamda yorumlayarak elde ettiği yeni bir tez sunmuştur. Fakat bundan önce kartezyen düalizmin, bilinç sorununu açıklamada neden yetersiz olduğunu ifade etmiştir. Bu eleştiriler, onun yeni bir teori kurmasının temel sebebi olduğu için önce onları ele alacağız.

1.1. Kartezyen Düalizm Eleştirisi

Tura'nın kartezyen düalizm eleştirisi, temelde bir Descartes eleştirisidir. Bunun nedeni, daha önce ifade edildiği gibi, Descartes'ın kartezyen düşünceyi sistematikleştirmesi ve insanın asıl benliğini maddeye değil, zihne dayandırmasıdır. Bu nedenle Tura, Descartes üzerinden kartezyen düşünceyi eleştirerek, karşısına diyalektik materyalizmin yeni bir yorumunu koyar.

Öncelikle ifade edilmelidir ki Tura, bugünün nöroloji bilgilerine dayanarak, Descartes'ın kurduğu "Düşünüyorum, o halde varım." önermesindeki "düşünme" eylemini, insanın gerçekleştirdiği bir eylem olarak kabul etmez. Ona göre insan düşünmez; düşünme bir doğa olayı olarak insanda (beyninde) meydana gelir. Nasıl ki fotosentez, bitkinin yaptığı bir hareket değil, bitkilerde ortaya çıkan bir olaysa;

[5] **A.e.**, s. 19.
[6] **A.e.**, s. 26-30.
[7] **A.e.**, s. 25.

düşünme de insanın yaptığı bir fiil değil, yalnızca insanda ortaya çıkan biyolojik bir doğa olayıdır.

Bu temel perspektiften hareketle Tura, Descartes'ı birkaç bağlamda eleştirir. Bu eleştirilerden ilkine göre, Descartes'ın "Düşünüyorum, o halde varım." önermesi kendi içinde yetersizdir. Çünkü ona göre, bu önermenin tam olarak neyi kanıtlamaya çalıştığı açık değildir. "Bedensel ben"in varlığını mı, yoksa "düşünen ben"in varlığını mı kanıtlamaktadır? Descartes'ın, bu önermeyle düşünen benin varlığını kanıtlamaya çalıştığı açıktır. Çünkü o, bu önermeye ulaşmak için kurduğu argümantasyonda, bedensel hiçbir vasfı argümana dâhil etmez. Düşünme, burada salt zihinsel bir eylemi ifade eder. Bu nedenle Tura'ya göre Descartes, bu önermeyi "Düşünüyorum, o halde *düşünen ben* olarak varım." şeklinde kurmalıydı.[8] Çünkü bu düşünme eyleminde bedenin bir yeri yoktur.

Tura'nın ikinci eleştirisi, düşünme eyleminin bedenden bağımsız olması hakkındadır. Çünkü ona göre, eğer temelde bu önerme yanlışsa, yani düşünme eylemi insanın yaptığı bir fiil değilse, o halde "düşünen ben" de yoktur demektir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Tura, bugünün nörobiyoloji verilerine dayanarak, düşünmenin insanın *yaptığı* bir fiil olmadığını iddia eder: İnsan düşünmez, düşünme olayı insanda meydana gelir. Bu nedenle ona göre, bu önerme şu şekilde kurulmalıdır: "Düşünce olayını içeriyorum, o halde varım."[9] Tura bu yeni önermeyle, Descartes'ın argümanının aksine, "düşünen benin" varlığını değil, *düşünme olayını içeren biyolojik bedensel benin* varlığını kanıtladığını iddia eder.[10] Onun buradaki 'biyolojik bedensellik' vurgusu, düşünme eyleminin evrende gerçekleşen bir doğa olayı olduğunu kabul etmesinden dolayıdır. Evrende gerçekleşen her olay biyolojik ve maddidir.

Tura, bu eleştirilerden hareketle, özne-beden ikiliğine dayanan klasik kartezyen düalizmin yanlışlanmış olduğunu düşünür. Çünkü artık, beden ve zihin olmak üzere iki ayrı varlık türünden bahsedilemez.[11] O, bu görüşlerini şu şekilde ifade eder:

[8] **A.e.**, s. 56-57.
[9] **A.e.**, s. 57.
[10] **A.e.**, s. 53-54.
[11] **A.e.**, s. 56-57.

> *"Düşünüyorum" olgusal anlamda yanlış bir öncüldür; çünkü düşünce bir edim (act) değil, bir olay; "ben" dediğim biyolojik olayın beyninde geçen daha kısmi bir biyolojik olaydır.* O halde hiç kimse düşünmez. Düşünce, diğer doğa olayları gibi edimsel öznesi olmayan bir biyolojik doğa olayıdır; hepsi bu. Demek ki düşünmüyorum; düşünce olayı "ben" olayında meydana geliyor.(...) Ama bu durumda *düşünen* ben olarak varlığımı kanıtlamış olmam; yalnızca düşünce olayını da içeren biyolojik varlığımı kanıtlamış olurum; bu da temel biyolojik varsayım gereği doğru sonuçtur. Bu durumda klasik "edimsel özne-nesne" ikiliği çöker; çünkü ben ve ben-olmayan doğal bir sürecin etkileşen öğeleri haline geliriz.[12] [İtalik yazara ait]

Her ne kadar bize göre, Tura'nın kurduğu bu öncüller, Descartes'ın öncüllerinden sonuç bakımından farklı olmasa da, Tura bu öncüllere dayanarak, insanların birer düşünen özne/şahıs olduklarını reddetmektedir. Ona göre, düşünme olayının ortaya çıktığı beyin, vücudun diğer organları gibi bir organdır. Nasıl ki bir böbrekteki hareketler insan iradesine bağlı değil ve yalnızca insan bedeninde gerçekleşen olaylarsa; aynı şey, beyin ve beyinde gerçekleşen düşünme olayı için de geçerlidir. Daha doğrusu, doğada meydana gelen her olayda aynı durum söz konusudur.[13]

Tura'nın üçüncü eleştirisi şudur: Eğer Descartes'ın iddia ettiği gibi düşünen bir özne varsa, insan beyninin içinde düşünceleri yöneten ve üreten daha derin bir özne olmalıdır; bir ruh ya da gizli bir insancık (*homonculi*).[14] Fakat bu derin özne, düşünceleri hangi ilkeye göre üretir ve yönetir? Eğer böyle bir derin özne varsa, bu derin öznenin düşüncelerini de üreten ve yöneten, ondan daha derin bir özne olmalıdır. Tura'ya göre bu durum, bu şekilde sonsuza kadar sürüp gidebilir. Bu noktada, bu derin öznenin, doğrudan beynin kendisi olabileceği söylenebilir. Böylelikle düşünceleri yöneten beyin olur ve sonsuza kadar sürüp gitme durumu söz konusu olmaz. Fakat Tura'ya göre, beyin bir özne olamaz çünkü o, vücudun diğer

[12] **A.e.**, s. 54, 57.
[13] **A.e.**, s. 56.
[14] Daha önce felsefi davranışçılık kuramı anlatılırken Gilbert Ryle'ın bu durumu ifade etmek için kullandığı "makinedeki hayalet" ifadesini hatırlayınız. Özne-beden ikililiğini kabul etmeyen tüm düşünürler, insan düşüncelerini yöneten bir insancık/hayalet/ruh fikrini de kesinlikle reddederler.

organları gibi sadece bir organdır.[15] Derin öznelerden oluşan sonsuz bir teselsül de olamayacağına göre, düşünen bir özne yoktur.

Tura, bu aşamada şöyle bir sorunun sorulabileceğini ifade eder: Eğer bir öznenin var olmadığı, bu kanıtlamalardan hareketle açık ve netse, o halde insanın sağduyusuna dayanarak kesin bir şekilde düşündüğünden emin olmasının sebebi nedir? Yani insan neden çok güçlü bir şekilde düşünen-ben olduğuna inanmaktadır?[16] Bu soruları daha önce materyalist düşünür Paul Churchland da dile getirmiş ve bu durumun bir yanılgı olduğunu iddia etmiştir. Ona göre bu yanılgının sebebi ise, düşünen-ben fenomenal yaşantının, sağduyusal olarak insanın hayatının merkezinde olmasıdır. Tura ise, bu sorulara dilsel bir açıklamaya dayanarak cevap verir. O, insanın dil yetisini evrim sürecine bağlar. Ona göre insan türü, hayatta kalabilmek ve türünü devamlı kılabilmek için, sosyal yaşam pratikleri ve kültür oluşturmak zorundadır. Toplumsal örgütlenmelere dayalı yaşam kurmanın en önemli koşulu ise, dildir.[17]

Başlangıçta bu dil, büyük olasılıkla ilkel toplumlarda davranışçı bir yapıdadır. Yani insanlar yalnızca kendileri dışındaki insanların davranışlarını tanımlamak ve ifade etmek için bir dil üretmiş olmalıdırlar. Fakat daha sonra dil, folk psikolojik bir kuram halini alarak, insanların kendilerini de ifade etmek için kullandıkları bir araç haline gelmiştir.[18] Böylelikle, insanlar kendilerini birer özne olduklarına inandırmak zorunda kalmışlardır. Eğer insanlar özne olduklarına inanmasalardı hiçbir hukuki, etik, pedagojik ve politik sorumluluk yükleyici normlar oluşturulamazdı. Yani toplumsal bir yaşamın kurulması mümkün olmazdı. İşte bu toplumsal yaşamın kurulmasını sağlayan şey, folk psikolojik ifadelerdir. Düşünme fiili de bu folk psikolojik ifadelerden biridir. Kısaca ifade etmek gerekirse, insan düşündüğünü sansın ki fiillerinden sorumlu tutulabilsin.[19]

Son olarak Tura, Descartes ve kendisi arasındaki şu farkı belirtik kılmak istemiştir: Descartes "Düşünüyorum." dediğinde fiziksel bir şeyi değil, zihinsel bir

[15] Tura, **Madde ve Mana**, s. 59.
[16] **A.e.**, s. 60.
[17] **A.e.**, s. 63.
[18] Tura bu görüşleri şu makaleden aktardığını ifade eder: Wilfrid Sellars, "Empiricism and the Philosophy of Mind", **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 534-542.
[19] Tura, **Madde ve Mana**, s. 65-68.

deneyimi kastetmektedir. Bu deneyim özneldir ve başka herkese kapalıdır. Tura ise, düşünmek gibi deneyimlerin fenomenolojik bir yönünün olduğunu kabul etmekle birlikte, beyinde gerçekleşen fiziksel-kimyasal süreçlere dayanan bir doğa olayı olduğunu ileri sürmektedir. Dolayısıyla ona göre, bu fenomenal deneyimler, Descartes'ın iddia ettiğinin aksine, aynı zamanda birer maddi olaydır.[20]

Descartes'a ve dolayısıyla kartezyen düalizme yönelik bu eleştirilerinden sonra Tura, çağdaş zihin felsefesinin temel sorularından birini sormaktadır: Fenomenal deneyimler, beynin fiziksel-kimyasal faaliyetleri sonucunda oluşur. Fakat beyinde meydana gelen bu bir dizi fiziksel-kimyasal faaliyet nasıl oluyor da birden fenomenolojik bir deneyime dönüşebiliyor? Tura'nın cevabını aradığı soru tam olarak budur. Nörolojiden elde edilen bilgilere göre, beyinde fiziksel (nöral) bir faaliyet olmaksızın öznel bir deneyim ortaya çıkmamaktadır. Buna rağmen, bu öznel deneyimler beyindeki fiziksel faaliyetlere indirgenemez gibidir. Bu nedenle pek çok materyalist filozof, öznel deneyimleri yok sayma yoluna giderek bu problemi çözmeye çalışmıştır.[21]

Tura ise, hem **Madde ve Mana** eserinde hem de **Beynin Gölgeleri**'nde, doğanın en ilginç olayı olarak ifade ettiği bilinçlilik durumunu yok saymayı istemez. Fakat aynı zamanda onu, doğa bilimleri çerçevesinde ifade edebilmenin yollarını arar. O, bu kitapların ilkinde bir çözüm olarak diyalektik materyalizm tezinin yeni bir yorumunu ileri sürerken, diğerinde ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini ileri sürer. İlki, diğerine temel olması bakımından oldukça önemlidir. Ayrıca diyalektik materyalizm, madde ve mana ilişkisi sorununa bir çözüm olarak da öne sürülmüştür. Bu nedenle bir sonraki bölümde bu sorunun ne olduğuna ve Tura'nın bu soruna karşı yaklaşımına dair bilgi edineceğiz.

1.2. Madde ve Mana İlişkisi Sorunu

Bu kısımda, Tura'nın madde ve mana arasındaki ilişkiye dair bakış açısını inceleyeceğiz. Onun madde ve mana arasında kurulması gerektiğini düşündüğü ilişki, aslında fizik ve metafizik arasında kurulacak bir diyalektiktir. Çünkü ona göre, fizik

[20] **A.e.**, s. 68-69.
[21] **A.e.**, s. 69-74.

ve metafizik birbirinden tamamen bağımsız iki alan değil, birbirinin devamı olan düşünsel faaliyetlerdir.

Daha önce ifade edildiği gibi Tura, doğanın kendisinden elde edilebilecek metafiziksel bir mananın mümkün olduğunu düşünür. Bu mananın elde edilebilmesi için, doğa bilimlerinden hareket edilmelidir. Bununla birlikte doğadaki olayları açıklama hususunda doğa bilimleri her zaman yeterli değildir. Bu noktada ise, metafizikten yardım alınması gerekir. Dolayısıyla doğa hakkında bütünsel bir manaya ulaşmak için fizik ve metafizik iş birliği halinde olmalıdır.[22] Bu nedenle Tura, fizik ve metafizik (başka bir deyişle bilim ve felsefe) arasında kurulacak ilişkinin bir tür diyalektiğe dayanması gerektiğini düşünür.

Tura, bu diyalektiği kurabilmek için bazı düşünürlerin fikirlerinden faydalanır. Bunlar, Amerikalı çağdaş filozof W. V. Orman Quine (ö. 2000) ve Fransız düşünürler, Gaston Bachelard (ö. 1962) ile Louis Althusser (ö. 1990)'dir. Bu düşünürlerin fikirleri, Tura'nın bilim ve felsefe arasındaki ilişkiye yönelik tutumunda belirleyicidir. Çünkü bu filozoflara göre, felsefe doğa bilimlerine dayanmalıdır. Bu nedenle burada, bu düşünürlerin görüşlerini, Tura'nın faydalandığı kadarıyla, kısaca inceleyelim.

İlk olarak Quine, felsefe ve bilimi iki ayrı alan olarak görmez. Ona göre bu iki disiplin, felsefe bilimin devamı olacak şekilde, birbirleri ile iç içedir.[23] Dolayısıyla felsefe, bilimin temeli ya da ilkesi değildir. Felsefe yalnızca, doğa ile ilgili genel bir kavrayışa ulaşılmasını sağlar. Buna ilaveten Quine, her türlü a priori felsefeyi de reddeder. Yani ona göre, yeni bir bilgi elde etmeden önce var olduğu iddia edilen "ilk felsefe" diye bir şey yoktur.[24] Aksine, önce başka bilgiler varsa, ancak o zaman felsefe yapılabilir.[25] Bunun anlamı, bilimin felsefeyi öncelemesi gerektiğidir.

---

[22] Tura, **Madde ve Mana**, s. 48.

[23] W. V. Quine, "Epistemology Naturalized", **Ontological Relativity and Other Essays**, Ed. W. V. Quine, New York, Columbia University Press, 1969, s. 83.

[24] W. V. Quine, "Natural Kinds" **Ontological Relativity and Other Essays**, Ed. W. V. Quine, New York, Columbia University Press, 1969, s. 127.

[25] W. V. Quine, "Naturalism; or, Living within One's Means", **Quintessence: Basic Readings from the Philosophy of W. V. Quine**, Ed. Roger F. Gibson, London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2004, s. 275.

Quine'ın diğer bir görüşü, "semantik holizm*" görüşüdür.[26] Buna göre, bilimsel bir teoride anlamlı olan, tek tek önermeler değil teorinin bütünüdür. Tek başına önermelerin doğruluğuna ve yanlışlığına karar verilemez.[27] Çünkü bu önermeler, teorinin bütünü göz önünde tutulduğunda, birbirinden bağımsız değildir; bağlantılıdır. Dolayısıyla teorinin tamamına yönelik varılacak bir yargıda, bu teorinin her bir önermesi dikkate alınmalıdır.

Son olarak Tura, Quine'ın alt-belirlenim (*underdetermination*) adı verilen tezinden faydalanır. Bu teze göre, teorilerle olgular arasında zorunlu bir ilişki bulunmaz. Farklı mantıklara sahip teoriler, aynı olguları açıklayabilir. Teorilerle olgular arasında zorunlu bir ilişkinin olmaması, aynı zamanda bu ilişkinin belirsiz olduğu anlamına da gelir. Dolayısıyla teoriler ve olgular arasında muğlak kalan bu ilişkinin netleştirilmesi gerekir.[28]

Tura'nın yararlandığı ikinci görüş, Gaston Bachelard'ın "Bilimsel düşünce, bilimsel olmayan yıkılmadan kurulamaz." fikridir.[29] Buna göre, bilimsel bir görüş oluşturulurken, bu görüşün önünde engel teşkil eden bilimsel olmayan tüm varsayım ve fikirlerden vazgeçilmelidir. Çünkü bilimsel olmayan gündelik bilgi ya da sağduyu bilgisi, bilimin bir devamı değil, aksine onun ilerlemesinin önündeki engeldir. Bu nedenle bilimsel bilgi ya da düşünce, ancak gündelik ve sağduyusal olan bilgiyi bozarak, onu yıkarak gelişebilir.[30] Örneğin, bu görüşe göre, folk psikolojik ifadeler bilimsel düşüncenin önünde bir engel olarak görülebilir. Bu nedenle de bilimin bu türden kavramlardan arındırılması gerekir.

***** Holizm: Bütünün, kendisini oluşturan parçaların toplamından daha fazla olduğunu savunan felsefe görüşü.

[26] Michael McDermott, "Quine's Holism and Functionalist Holism", **Mind**, C.CX, No:440, November 2001, s. 997.

[27] Tura, bu tezden belli bir noktaya kadar yararlandığını ifade eder. Fakat benzer bir görüşü savunan Fransız fizikçi ve düşünür P. Duhem'e (ö. 1916) ait *epistemolojik holizm* tezinin daha makul olduğunu söyler. Epistemolojik holizm tezine göre, bilimsel bir teorinin önerme ve varsayımları birbiriyle daima bağlantılıdır. Dolayısıyla bir teorinin tek bir önermesini deneysel olarak doğrulamak veya yanlışlamak teori hakkında doğru bir sonuç vermeyebilir. Bu konunun ayrıntısı için Bkz.: Tura, **Madde ve Mana**, s. 80-82. Duhem'in teorisi hakkında bilgi için Bkz.: Hatice Başdağ Baş, "**W. V. Quine'da Anlambilmsel Bütüncülük**", Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Ü., -Sosyal Bilimler Enstitüsü-, Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı, İstanbul, 2013, s. 34-36.

[28] Roger F. Gibson, "More on Quine's Dilemma of Underdetermination", **Dialectica**, C.XLV, No:1, 1991, s. 60-61.

[29] Tura, **Madde ve Mana**, s. 83.

[30] Esra Cesur, "**Gaston Bachelard'da Bilim Felsefesi**", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Ü., -Sosyal Bilimler Enstitüsü-, Felsefe Anabilim Dalı, İstanbul, 2014, s. 44.

Tura'nın bir diğer kaynak olarak kullandığı Althusser'in 'gündelik dilin kullanımının bilimsel kullanımı zorlaştırdığı' fikri, Bachelard'ın yukarıda zikredilen görüşüne dayanır. Althusser'e göre gündelik dil, bilimsel dilin kullanımı için "epistemik bir engel" oluşturur. Bu engeli ortadan kaldırmak için, bilimsel dili gündelik dilden kurtararak "epistemolojik bir kopuş" gerçekleştirmek gerekir.[31]

Tura, yukarıda sıralanan görüşleri büyük oranda kabul eder. O da, tıpkı Quine gibi, bilimi felsefeye önceler. Dolayısıyla ona göre felsefe, ancak deneysel doğa bilimleri ile birlikte hareket ettiğinde doğadaki anlama dair bir yargıda bulunabilir. Felsefenin bilim karşısındaki görevi, yalnızca "örtük durumdakini açık hale getirmek, bulanık olanı netleştirmektir."[32] Ayrıca Tura, Bachelard ve Althusser gibi, bilim yapılırken, epistemik bir engel oluşturan ve bilimsel olmayan gündelik dilden ve görüşlerden vazgeçilmesi gerektiğini de savunur.

Bunlara ilaveten Tura'nın yukarıda anlatılan görüşlerden hareketle oluşturduğu kendi düşüncelerini şu şekilde özetleyerek sıralamak mümkündür: Tura, Quine'ın bilimsel teorilerle olgusal önermeler arasında zorunlu bir ilişki olmadığını savunan alt-belirlenim tezini kabul eder. Dolayısıyla teori ve olgular arasındaki ilişki belirsizdir. Tura, bu belirsizliğin ancak yorumlama yoluyla giderilebileceğini düşünür. Çünkü ona göre, yorumlama olmaksızın bilim yapılamaz.[33] O halde ona göre, bilim bir tür hermeneutiktir.[34] Bir teorik önerme, bir olgu durumu hakkında ancak yorumlandığı zaman deneysel olarak doğrulanıp yanlışlanabilecek bilgi verebilir.

Ayrıca Tura, Quine'ın savunduğu semantik holizm tezinin de doğru bir saptama olduğunu düşünür. Ona göre, teorilerin önermelerinin tek tek doğrulanması ya da yanlışlanması mümkün değildir. Çünkü bu önermeler sürekli birbirine gönderme yapar ve birbiri ile iletişim halindedir. Dolayısıyla bilimsel anlam, bir teorinin bütünü ile parçaları (yani önermelerin her biri) arasındaki ilişkisinden ortaya çıkar.[35]

---

[31] Louis Althusser, **Marx İçin**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, İthaki Yayınları, 2002, s. 205. Ayrıca Tura'nın bu konu hakkındaki görüşleri için Bkz.: Tura, **Madde ve Mana**, s. 83.
[32] Tura, **Madde ve Mana**, s. 77.
[33] **A.e.**, s. 85.
[34] **A.e.**, s. 94.
[35] **A.e.**, s. 91.

Tura, Quine'ın, fizik ve metafizik arasında keskin bir ayrım değil bir tür geçişlilik olduğu fikrini de kabul eder. Ona göre, fiziğin konu edindiği her olgunun anlamı ancak metafizik olarak yorumlandığında ortaya çıkabilir.[36] Bu nedenle, bilim yapabilmek için metafizik yapmanın zorunlu olduğunu düşünür.

O, burada sıralanan fikirleri teorik bir zemin olarak alır. Böylelikle felsefe ve bilim arasında bir mana ilişki olarak diyalektik materyalizm tezinin yeni bir yorumunu sunar. Diyalektik materyalizmin bu yorumu, felsefe ve bilim arasındaki keskin sınırları ortadan kaldırarak bir geçişliliğe imkân tanır. Tura'ya göre, bunu sağlayan yöntem ise, yorumlama faaliyetidir (hermeneutik). Şimdi diyalektik materyalizmin bu yorumunun, madde ve mana (fizik ve metafizik) ilişkisi sorununa nasıl bir çözüm olabileceğini görelim.

1.3. Bir Çözüm Önerisi Olarak Diyalektik Materyalizm

Tura, bir önceki bölümde ele aldığımız üzere, fizik ve metafizik arasında bir mana ilişkisi kurulması gerektiğini düşünür. Ona göre, kurulacak olan bu ilişkinin temel hareket noktası doğa bilimleri olmalıdır. Bununla birlikte bu mananın elde edilmesinde tek başına doğa bilimleri yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle felsefenin doğa bilimlerine eşlik etmesi gerekir. Kısaca özetlediğimiz Tura'nın bu bakış açısında mana, doğanın maddi bir özelliği olarak kendini gösterir. O, doğada örtük bulunan bu özelliğin ortaya çıkarılması için diyalektik materyalizm tezinin yeni bir yorumunu ortaya koyar.

Tura, çalışmasında, bu tezin temel problemini ifade etmek için oldukça isabetli bir başlık seçmiştir: "Maddi Özellik Olarak Mana Nasıl Mümkündür?"[37] Onun bu başlığı seçmesi aslında bir tür Wittgeintein eleştirisidir.[38] Çünkü Wittgeinstein, bilindiği üzere, dilin kullanımında birtakım katı dilsel a priori kurallar

[36] **A.e.**, s. 89. Tura'nın bu iddiasını açıklamak için verdiği örnekler için Bkz.: **A.e.**, s. 85-88.
[37] Tura, **Madde ve Mana**, s. 116.
[38] Tura, bu konuyu ele almaya fizik ve metafizik alanları arasına keskin bir ayrım koyan ve bu alanlardan metafizik üzerine konuşulmasını yasaklayan Wittgeinstein'ı eleştirmekle işe başlar. O, Wittgeinstein'ın iki temel felsefi iddiasını, metafizik yapmanın önünde engel olduğunu düşündüğü için reddeder. Bu iddialardan ilki, dilsel kuralların kesin ve değiştirilemez a priori kurallar olduğudur. İkincisi ise, dilsel alışkanlıkların sosyal yaşam pratiklerinin -dil oyunlarının- içinde değiştirilemez olduğudur. Burada çalışmamızın maksadını aştığından dolayı Tura'nın Wittgeinstein'a yönelik eleştirilerine yer vermeyeceğiz. Onun Wittgeinstein'a yönelik eleştirilerinin ayrıntısı için Bkz.: Tura, **Madde ve Mana**, s. 96-106.

getirmiştir ve bu katı kurallar içinde 'maddi bir özellik olarak mana' ifadesi anlamsız olmalıdır. Bunun nedeni, mananın çoğunlukla maddi olmayan bir zihne ya da doğaüstü bir varlık alanına atfedilmesidir. Fakat tam da burada Tura, Althusser'in deyişiyle, "epistemolojik bir kopuş" gerçekleştirerek, mananın yalnızca zihinsel bir şey olduğu fikrini ve dolayısıyla kartezyen düşünceyi sarsmayı amaçlamaktadır.

Tura'ya göre, mananın maddi bir özellik olduğunu gösterebilmek için en uygun zemin, beyin-bilinç sorunsalıdır. Çünkü zihinsel durumlar olarak kabul edilen fenomenal deneyimler, maddi bir organ olan beyinden ortaya çıkmaktadır. Yani bir tür maddeden, anlamlı denilen fenomenal deneyimler meydana gelmektedir. Tura'ya göre, eğer bu durum doğa bilimleri ve felsefenin işbirliği ile açıklanabilirse, mananın maddi bir özellik olduğu fikri de temellendirilebilir.

Peki, ama bu düşünce nasıl temellendirilebilir? Tura, daha önce işaret ettiğimiz gibi "düşünen ben" kavramının fenomenolojik bir yönünün olduğunu kabul etmektedir. Burada cevap aranacak temel soru, "*düşünen ben (düşüncenin edimsel öznesi olduğum; düşündüğüm) yanılsamasının fenomenolojik yönü nasıl açıklanabilir?*"[39] sorusudur. İnsan beyni açılıp bakıldığında, orada birtakım nöral faaliyetlerden daha fazlası görülemeyecektir. Fakat gündelik yaşantısında insan, bu nöral faaliyetlerden değil, fenomenal deneyimlerden haberdardır. Bu maddi olayların nasıl bir anlamı olabilir?

O, bu soruların cevaplarının diyalektik materyalizm teziyle çözülebileceğini ifade eder. Öncelikle söylenmelidir ki Tura'nın yorumuyla diyalektik materyalizm, Hegel'in diyalektiğinde (idealizminde) olan, mananın maddeye öncelenmesi durumunu reddeder. Aksine bu tez, maddeden bağımsız bir mananın olamayacağı iddiası üzerine temellenir.[40] Ayrıca, Hegel'in diyalektiğinde unsurlar, iki çelişik unsurdan ve onların sentezinden doğan üçüncü bir unsurdan oluşmaktadır.[41] Tura'nın diyalektiği de üç unsurdan oluşur. Fakat bu diyalektik, Hegel'in diyalektiğinden farklı olarak, salt çelişik unsurlardan ziyade, Quine'ın holizminde olduğu gibi, bir parça-bütün ilişkisine dayalı diyalektiktir. Bu, onu diğer diyalektiklerden ayıran

[39] **A.e.**, s. 118.
[40] **A.e.**, s. 120.
[41] Selahattin Hilav, **Diyalektik Düşüncenin Tarihi**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 97-122; 182-212.

önemli bir farktır. Tura, diyalektik materyalizmin unsurlarını şu şekilde ifade etmektedir:

> 1. *Fizikalist-materyalist tez*: Evren bütün olaylardır. Olaylar fiziksel (fizik, kimya ve bunlara dayanan bilimlerce, bu disiplinlerin epistemolojik sınırları dahilinde incelenebilecek) olan her şeydir. Demek ki her olay fiziğin konusu olabilir. Ancak fizik (fiziksel bilimler) bu olayların yalnızca kendi epistemolojik sınırları dahilinde kavrayıp açıklayabilir.
> 2. *Natüralist hermeneutik tez*: Mana, rasyonel tarzda örgütlenmiş maddi bir olayın fizik ve kimya tarafından açıklanamayan nesnel -öznesiz- özelliğidir ve yorumsamayla (natüralist hermeneutikle) *anlaşılır*. Dilsel anlam, doğadaki *nesnel ve maddi* mananın özel bir durumudur.
> 3. *Diyalektik tez*: Organize bir maddi olayın fiziksel ve hermeneutik özellikleri diyalektik bir bütün olarak *anlaşılabilir*.[42] [İtalikler yazara ait]

Şimdi bu unsurları sırası ile ele alalım. İlk unsur olan *fizikalist-materyalist teze* göre, evreni oluşturan tüm olayların ortak özelliği madde olmalarıdır. Dolayısıyla tüm bu olaylar, fizik biliminin konusudur. Tura, bu ilk ilkenin modern bilimde kabul edilen yasalarla uyumlu olmasına özellikle dikkat etmiştir. Bu duruma dikkat etmesi iki açından önemlidir: Birincisi, tezin işlerliği ile alakalıdır. Fizikalist-materyalist tez, modern bilimde kabul edilen yasalarla uyumlu olmalıdır ki diyalektik materyalizm tezinin pratikte bir karşılığı olsun. İkincisi ise, daha önce ifade edildiği gibi, temel perspektif Quine'ın görüşleridir. Yani Tura, çağdaş bilimin verileriyle elde edilen bir doğa felsefesi yapmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla fizikalist-materyalist tezin modern bilimde kabul edilen yasalarla uyumlu olması gerekir.[43] Tüm bunlara ilaveten fizik bilimi, evrende gerçekleşen maddi olayları ancak kendi sınırları kadarıyla inceleyebilir. Bu nedenle bu olayların anlamlarına dair bilgi vermede yetersiz kalacağı göz önünde tutulmalıdır.

Diyalektik materyalist tezin ikinci unsuru, Tura'nın kendi kavramsallaştırması olan *natüralist hermeneutik* ifadesidir. Natüralist hermeneutik, doğada meydana gelen olayları yorumlayarak, ondan anlamlı sonuçlar elde etme

[42] Tura, **Madde ve Mana**, s. 120.
[43] **A.e.**, s. 120-124.

faaliyeti olarak tanımlanabilir. Tura, bu yöntemi oluşturmak için metinleri anlamada bir yöntem olarak kullanılan klasik hermeneutikten hem faydalanmış hem de onu eleştirmiştir.[44] Kısaca değinilecek olursa, Tura'ya göre, klasik hermeneutikte insanın anlama kapasitesi dilsel-tarihsel alanla sınırlandırılmıştır.[45] *Oysa "dilsel mana, dilsel olmayan doğadaki mananın sadece özel bir durumundan ibarettir."*[46]

Daha açık bir şekilde ifade edilecek olursa Tura, burada iki türlü manadan söz eder. İlki, klasik hermeneutiğin konusu olan dilsel manadır. İkincisi ise, doğadan elde edilen manadır. İkinci mana, doğada bulunan maddelere içkin ve *dilsel olmayan* bir manadır. Dilsel mana, ondan daha geniş olan doğanın manası içinde yer alır. Çünkü Tura'ya göre mana, maddi olayların bir özelliğidir. Bu nedenle klasik hermeneutik, dilsel olmayan mana problemini ele almada yeterli değildir.[47] Dolayısıyla doğadaki mananın ortaya çıkarılabilmesi için yeni bir yöntem, yani natüralist hermeneutik, kullanılmalıdır.

Bununla birlikte klasik hermeneutiğin, natüralist hermeneutiği kurmakta katkıları da olmuştur. Bunlardan ilki şudur: Hermeneutiğin temsilcilerinden olan Alman filozof Georg Gadamer'e göre, "anlamak yorumlamaktır."[48] Tura, bu noktadan hareketle hermeneutik yöntemin, sadece metinleri anlamada değil, doğa bilimlerinin konu edindiği olayları anlamada da bir yöntem olarak kullanılabileceğini düşünür. Bu nedenle hermeneutik, doğa bilimlerinin bir tamamlayıcısı olarak görev yapar. Daha açık bir ifadeyle, aslında doğa bilimleri de hermeneutiğe dayanır.[49] Tura'ya göre, bu durumun kendisinde en belirgin olarak ortaya çıktığı doğa bilimi *biyoloji*dir. Çünkü biyoloji, doğa olaylarını ele alırken, bu olayların nasıl oluştuğu sorusuyla birlikte niçin oluştuğu sorusuyla da ilgilenir.[50]

---

[44] Burada hermeneutiğin tarihsel sürecine girmek, çalışmamızın maksadını aşacağından dolayı ele alınmayacaktır. Klasik hermeneutik hakkında Tura'nın verdiği bilgiler için Bkz.: Tura, **Madde ve Mana**, s. 124-142. Klasik hermeneutik hakkında daha ayrıntılı bilgi edinmek için şu kaynaklara bakılabilir: Wilhelm Dilthey, **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999; Doğan Özlem, **Hermeneutik Üzerine Yazılar**, İstanbul, İnkılap Yayınevi, 2003; Burhanettin Tatar, **Felsefi Hermenötik ve Yazarın Niyeti**, İstanbul, Vadi Yayınları, 1999.

[45] Tura, **Madde ve Mana**, s. 142.

[46] **A.e.**, s. 137.

[47] **A.e.**, s. 126

[48] H. Georg Gadamer, **Hakikat ve Yöntem**, Çev. Hüsamettin Arslan, İsmail Yavuzcan, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2008, s. 15.

[49] Tura, **Madde ve Mana**, s. 135.

[50] **A.e.**, s. 34.

İkincisi ise, Tura'ya göre, metne yönelik anlamaya ilişkin olarak klasik hermeneutik yöntem, metnin parçasıyla bütünü arasındaki anlamlı ilişkisini, bir döngüsellik içinde "rasyonel bir tutarlılık kurmaya çalışırken" ortaya çıkarır.[51] Benzer şekilde natüralist hermeneutik de, doğadaki rasyonel anlamı, doğadaki olayların bütünsel anlamı ile parçaları arasındaki ilişkiyi yorumlayarak ortaya çıkarır. Bu aynı zamanda Quine'ın semantik holizm teziyle de alakalıdır. Mananın ortaya çıkması için parça ve bütün ilişkisinden hareket edilmelidir. Bütünü anlamak için parçalara, parçaları anlamak için bütüne bakılmalıdır.

Natüralist hermeneutiğe göre, her maddi olay, daha büyük bir maddi olayın içindedir. Anlam ise, maddi bir olayın, içinde bulunduğu daha büyük maddi olayla ilişkisinde açığa çıkar. Yani "*yorum sayesinde anladığımız bir maddi özellik olarak mana, parçayla bütün arasındaki rasyonel ilişkiden ibaret*"tir.[52] Ayrıca Tura, burada geçen mana kavramını, gündelik kullanımından koparark onun, yalnızca zihne ait bir şey olduğu inancını yıkmayı amaçlamaktadır. Bu şekilde mana, maddenin bir özelliği olarak görülebilecek ve onun elde edilebilmesi için doğaüstü bir ilkeye müracaat edilmeyecektir. Böylelikle doğanın kendi içinde açıklanabilir olduğu ilkesi kabul edilecektir.[53]

Tura'ya göre, doğanın kendi içinde açıklanabilir olması için, doğada gerçekleşen olayların rasyonel -yani anlaşılabilir- olduğu kabul edilmelidir. Bu rasyonel olaylar ise ikiye ayırır: "Bizim-için rasyonel" olaylar ve "kendinde-rasyonel" olaylar.[54] Bizim-için rasyonel olayların, insan yorumundan bağımsız anlamları yoktur. Kendinde-rasyonel olaylar ise, insan yorumundan bağımsız bir anlama sahiptir.[55] Yani doğada, bu olayları anlayacak tek bir rasyonel varlık kalmasa bile, bu olaylar anlamlı olmaya devam edecektir. Çünkü onların anlamları kendindedir, bir gözlemciye bağlı değildir. Tura bu ayrım üzerinden, özellikle kendinde-rasyonel olaylar üzerinden, metafizik sonuçlara ulaşır: Ona göre, doğada kendinde-rasyonel olayların var olması, doğayı açıklamak için doğaüstü bir varsayım

[51] **A.e.**, s. 135.
[52] **A.e.**, s. 144.
[53] **A.e.**, s. 156-158.
[54] Bizim-için rasyonel olaylar hakkında verilen örnekler için Bkz.: **A.e.**, s. 144-145.
[55] Kendinde-rasyonel olaylar hakkında verilen örnekler için Bkz.: **A.e.**, s. 148-150.

gerekmediğinin bir kanıtıdır. Doğadaki rasyonalitenin kökeni gene doğadadır. O halde ona göre, bilimden hareketle metafizik sonuçlara ulaşılabilir.[56]

Diyalektik materyalizmin üçüncü unsuru olan *diyalektik tez* ise, aynı maddi olayın iki farklı epistemik çerçevede ele alınmasına olanak sağlar. Doğadaki olayların maddi özellikleri, fizik bilimi tarafından incelenirken; mana özellikleri natüralist hermeneutik tarafından incelenir. Diyalektik tez ise, aynı maddi olayda bulunan bu farklı özellikler arasındaki ilişkiyi belirtik kılar.[57] Bu bakımdan doğa bilimleri ve natüralist hermeneutik (başka deyişle bilim ve felsefe) birbiri ile iletişim halinde olarak, doğanın bütünsel anlamına ulaşır.

Buraya kadar gelinen noktada, maddenin iki tür özelliği olduğu sonucuna ulaşılabilir. İlki fiziksel özellikleridir ve bunlar doğa bilimleri tarafından öğrenilir. İkincisi ise, mana özellikleridir ve doğa bilimleri tarafından ele alınamaz. Mana özellikleri, natüralist hermeneutik yöntem sayesinde rasyonel ilişkiler ortaya çıkarılarak öğrenilir. Bu iki özellik arasında ontolojik değil epistemolojik bir fark vardır. Dolayısıyla fiziksel ve mana (zihinsel) olmak üzere iki farklı varlık türünden söz edilemez. Diyalektik materyalizm sayesinde bu farklılık ortadan kalkmış, maddenin diyalektik bütünlüğü açığa çıkmıştır.[58]

Peki, diyalektik materyalist tez beyin-bilinç sorununu nasıl açıklamaktadır? Daha önce ifade edildiği gibi Tura, bu tezi kartezyen düşünceye karşı geliştirmiştir. Kartezyen düşüncenin dayanak noktası ise, fenomenal deneyimlerin varlığıdır. Dolayısıyla diyalektik materyalist tezin, zihinsel bir alanı ifade eden fenomenal deneyimlerin nasıl ortaya çıktığını açıklaması gerekir.

Diyalektik tezin ilk unsuru olan fizikalist-materyalist teze göre doğadaki her şey maddi ve doğa yasalarına tâbi olmalıdır. Dolayısıyla bilinçlilik gibi fenomenal deneyimler de maddi bir doğa olayı olmalıdır. Fakat fenomenal deneyimlerin bilimsel olarak bilinen anlamda maddi bir şey olduğu henüz kanıtlanmamıştır. Ayrıca fenomenal deneyimlerin varlığını gerektirecek herhangi bir doğa yasası da bilinmemektedir. Bununla birlikte, beyinde sinirsel (nöral) bir aktivasyon oluşmadığı müddetçe herhangi bir fenomenal deneyimin yaşanmadığı da bilinmektedir.

---

[56] **A.e.**, s. 149-150.
[57] **A.e.**, s. 232-234.
[58] **A.e.**, s. 235.

Diyalektik tez açısından bu durum şu şekilde açıklanır: Beyinde meydana gelen nöral faaliyetler maddi bir olaydır. Bu nöral faaliyetler sonucu ortaya çıkan fenomenal deneyimler ise, beynin fizik bilimi tarafından ele alınamayan maddi özellikleridir. Diyalektik tez sayesinde tek bir maddi olay, hem fizik bilimiyle açıklanabilirken, hem de natüralist hermeneutikle onun rasyonel manası ortaya çıkarılabilir.[59] Burada fiziksel ve zihinsel olmak üzere bir ayrılık yoktur. *Beynin nöral faaliyetleri ile fenomenal deneyimler aynı maddi olaydır.* Fakat nöral faaliyetler fizik bilimi tarafından ele alınabilirken, fenomenal deneyimler ele alınamaz. Aralarındaki rasyonel bütünlük diyalektik tez sayesinde ortaya çıkmış olur.

Buraya kadar olan bölümde, Tura'nın **Madde ve Mana** adlı eserini esas alarak anlatmaya çalıştığımız diyalektik materyalizm yorumu, çağdaş bilimlerden hareketle metafizik hakikatlere ulaşması bakımından ona göre, "çağımızın metafizik ufku" olma iddiasındadır.[60] Tura, bu hakikatleri kitabının sonunda motto şeklinde ifade eder. Onlardan birkaçı şunlardır:

> "1. Doğa (evren) öznesiz bir süreçtir.
> 2. Doğanın yorumla (natüralist hermeneutikle) anlaşılabilir bir manası vardır.
> 3. Mana maddi bir özelliktir.
> (…)
> 10. Maddi olmayan bir zihin yoktur.
> (…)
> 15. Özne yoktur: İnsan bir doğa olayıdır."[61]

Madde ve Mana'da ulaşılan bu sonuçlar, insanı, bir şahıs yapan her özelliğiyle birlikte yok sayar. Tura, bu uzun araştırma sürecini "O halde yokum." önermesiyle tamamlar.[62]

Tura'nın burada ileri sürdüğü fikirler, **Beynin Gölgeleri** adlı eserinde ileri sürdüğü ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin dayanak noktalarıdır. O, burada temellerini attığı mananın, fizik bilimi sorunsalında ele alınamayan maddi bir olay olduğu fikrini, **Beynin Gölgeleri**'nde daha sistemli bir şekilde vurgular. Aynı

[59] **A.e.**, s. 276-277.
[60] **A.e.**, s. 258.
[61] **A.e.**, s. 365.
[62] **A.e.**, s. 366.

zamanda bu görüşleri, yeni bir bağlamda, analitik Anglosakson düşünce geleneğinde, yorumlar.

Ayrıca diyalektik materyalizm tezinin, fizikalist vurguyu oldukça ön plana çıkardığı ve daha çok kartezyen düşünceyi eleştirmeye odaklandığı için tatmin edici olmadığını ifade eder.[63] Bu nedenle ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini ileri sürer. Şimdi Tura'nın **Beynin Gölgeleri**'nde ortaya koyduğu bu görüşlerini ve teorisini ele almaya geçebiliriz.

2. "Beynin Gölgeleri": Ontolojik Nöro/Fenomenal Özdeşlik Tezi

Beynin Gölgeleri: Bir Psikiyatri Felsefesi, Tura'nın bilinç konusunu merkeze alan üçüncü kitabıdır. O, bu kitabında bakış açısını değiştirerek, hareket noktasını psikiyatrinin temel problemleri olarak belirler. Buradaki amacı, hem psikiyatri problemlerini felsefi düzeyde tartışarak çözüm üretmek hem de bu problemler çerçevesinde bilinci anlamaya yönelik yeni bir teori ileri sürmektir. Çalışmamızın bu kısmında, asıl maksadımız Tura'nın bilinç teorisi olan ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini ele almak olduğu için, psikiyatrinin temel problemlerinin sadece çalışmamızı ilgilendiren kısımlarına değineceğiz.

Tura, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini oluştururken, doğanın kendi içinde açıklanabilir bir sistem olduğu iddiasını savunmaya devam etmiştir. Aynı zamanda, bakış açısını ve terminolojisini analitik Anglosakson düşünce geleneği üzerine kurmuştur. Bu açıdan, Tura'nın görüşlerini ileri sürerken, natüralist dünya görüşü içinde kalmaya devam ettiğini ve bu yüzden araştırma faaliyetlerinde doğa bilimlerini önceledeğini ifade edebiliriz. Şimdi sırası ile ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini oluşturan unsurları ele alarak Tura'nın teorisini ortaya koyalım.

[63] Tura, **Beynin Gölgeleri: Bir Psikiyatri Felsefesi**, İstanbul, Metis Yayınları, 2017, s. 13.

2.1. Biyolojinin Fonksiyonalist Kavranışı ya da Biyofonksiyonalizm

Tura, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini, psikiyatrinin temel sorunlarına bir çözüm önerisi olarak sunar. O, bu sorunları iki başlıkta ele alır: *Psikiyatride sosyal değerler* sorunu ve *eşölçümlü olmama* (*incommensurability*) problemi.[64] Bu sorunlardan birincisini, çalışmamızın asıl konusuyla ilgili olmadığı için geçeceğiz. İkinci ve asıl sorun ise, Tura'nın çözüm aradığı ve teorisini bu nedenle kurduğu problemdir. O halde ilk olarak, eşölçümlü olmama probleminin ne olduğunun açıklığa kavuşturulması gerekir.

Eşölçümlü olmama sorunu teorik bir probleme dayanmaktadır. Bu teorik problem, davranışları ve zihinsel fenomenleri açıklamak için kullanılan iki açıklama türünden kaynaklanır.[65] Bunlardan ilki, Amerikan düşünür Donald Davidson'un adlandırmasına göre "sebep-gerekçe veren açıklamalar" (*reason-giving explanation*)dır.[66] Bu açıklama türü, bir önceki bölümde ele alınan istemek, inanmak, umut etmek gibi folk psikolojik ifadelere dayanır.[67]

Örneğin, bir kimse masada bulunan su bardağına uzandığında, onun su içmek *istediği* düşünülür. O halde masada bulunan bardakta su olduğuna *inanılabilir*. Kişi su içerek, bu arzusunu *tatmin etmeyi arzuluyor* olmalıdır. Bu ifadelerin hepsi davranışın niçin yapıldığına ve onu anlaşılabilir kılmaya yönelik açıklamalardır. Dolayısıyla bu, bir tür yorumlama faaliyetidir.[68]

İkinci açıklama türü ise, "fiziksel-nedensel açıklamalar" (*causal explanation*)dır.[69] Bu açıklama türü, her davranışın fiziksel bir hareket olduğu ön varsayımından hareketle, o davranışın fizik bilimi çerçevesinde ele alınarak açıklanmasına dayanır.[70] Dolayısıyla, nedensel açıklamaya göre, su bardağına elini uzatan kişinin bu davranışının nedeni, beyninde bulunan belli bir nöron grubunun

[64] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 14-18.
[65] Bermúdez, **Philosophy of Psychology**, s. 13.
[66] Donald Davidson, "Actions, Reasons, and Causes", **The Essential Davidson**, Ed. Donald Davidson, Ernie Lepore, Kirk Ludwig, Oxford, Oxford University Press, 2006, s. 23.
[67] **A.e.**, s. 23-24.
[68] Tura, **a.g.e**, s. 21.
[69] Davidson, "Actions, Reasons, and Causes", s. 28.
[70] Tura, **a.g.e.**, s. 22.

aktive olmasıdır. O halde nedensel açıklama türü, niçin sorusundan ziyade *nasıl* sorusunun cevabını vermektedir.[71]

Bu iki açıklama tarzı arasındaki farkları kısaca şu şekilde ifade edebiliriz: Sebep-gerekçe ile davranışları açıklanan varlığın "rasyonel bir fail" olduğu varsayılır. Dolayısıyla bu failin davranışlarında, tutarlılık, kasıtlılık, bilinçli tercihler gibi rasyonelliği (aklı) gerektiren ölçütler aranır. Fakat nedensel açıklamada bu varlığın rasyonel bir fail olması göz ardı edilir.[72]

Sebep-gerekçe veren açıklamalar, zorunlu olarak normatifliği gerektirir. Yani sebep-gerekçe veren açıklama ile açıklanan bir davranış, iyi-kötü, doğru-yanlış, faydalı-faydasız gibi değer yüklü ifadelere tabi tutulur. Nedensel açıklamalar ise, doğa yasalarına dayanır. Bu yüzden davranışın fiziksel bir hareket olarak açıklanmasında, herhangi bir normatif değerlendirme söz konusu değildir.[73]

Sebep-gerekçe veren açıklama tarzında "zihinsel neden olma" (*mental causation*) adı verilen bir durum söz konusudur.[74] Yani zihinsel süreçlerin başka zihinsel süreçlere ve fiziksel davranışlara neden olduğu düşünülür. Örneğin, zihinsel bir süreç olarak bir insan hayal kurabilir. Kurduğu bu hayalden dolayı başka bir zihinsel süreç olarak sevinç, üzüntü ya da heyecan gibi bir duygu hissedebilir. Buna bağlı olarak da fiziksel bir değişken olan nabzında değişiklikler meydan gelebilir. Bu durum zihinsel bir fenomenin, başka zihinsel fenomenlere ve fiziksel etkilere sebep olabileceğini göstermektedir. Fakat nedensel açıklamada böyle bir durum söz konusu değildir. Nedensel açıklamada bu süreç, bütünüyle fiziksel bir şekilde ve sinir sistemine dayanarak açıklanır.

Son olarak sebep-gerekçe veren açıklama türü teleolojik (maksatlı) bir özellik taşır; davranışın *niçin yapıldığı* sorusuna bir cevap aranır. Nedensel açıklamada ise davranışta maksatlı bir durum aranmaz, daha çok davranışın *nasıl ortaya çıktığı* ile ilgilenilir.[75]

Burada ifade edilen farklardan hareketle, şu sonuca açıkça ulaşılabilir: Sebep-gerekçe veren açıklama tarzı davranışın *anlamını* açıklamaya çalışır. Bu nedenle o

---

[71] **A.e.**, s. 22.
[72] **A.e.**, s. 25-26.
[73] **A.e.**, s. 26.
[74] Jaegwon Kim, "The Many Problems of Mental Causation", **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 170.
[75] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 29-30; Davidson, "Actions, Reasons, and Causes", s. 28.

davranışın fiziksel bir hareket olduğunu göz ardı eder. Nedensel açıklama tarzı ise, davranışa fiziksel olarak neden olan şeyi ortaya çıkarmaya çalışır. Dolayısıyla, bu iki açıklama tarzı, tek başına bir davranışı ele aldığında, davranışın diğer tarafını ya görmezden gelir ya da ihmal eder.[76] Dolayısıyla birbirleriyle uyuşmamaktadırlar. Aralarındaki bu uyumsuzluğa eşölçümlü olmama problemi adı verilir.[77] Tura'nın asıl maksadı, işte bu çelişik gibi görünen durumu ele alarak ona bir çözüm getirebilmektir.[78]

Aslında eşölçümlü olmama problemi, doğrudan zihin-beden ilişkisiyle, yani zihin felsefesi problemleriyle alakalıdır. Çünkü insanın fenomenal deneyimlerinin açıklanması için sebep-gerekçe veren açıklama türü kullanılır; fakat bu fenomenal deneyimlerin ortaya çıkmasına sebep olan nöral faaliyetler, nedensel açıklama türü ile ifade edilir. Dolayısıyla fenomenal deneyimlerle beynin nöral faaliyetlerinin açıklanma şekilleri arasında da eşölçümlü olmama problemi bulunmaktadır. Analitik felsefe geleneğinden bir filozof olan Donald Davidson, bu problemi, işte bu çerçevede ele alır. Tura, kendi yöntemini oluşturmak için Davidson'un bazı görüşlerini temel almaktadır. Bu nedenle Davidson'un görüşlerine burada kısaca değinmekte fayda vardır.

Davidson, eşölçümlü olmama problemini ele alırken, bir olayı tanımlayan iki farklı açıklama türü olduğunu kabul eder. Fakat ona göre olaylar, onları tanımlayan açıklama türlerinden bağımsızdır. Yani olayların kendilerini açıklayan ifadelerden bağımsız olarak varlıkları vardır ve belli doğa yasalarına göre meydana gelirler. Meydana gelen bu olaylar, belli koşullarda hem sebep-gerekçe veren açıklama türü ile hem de nedensel açıklama türü ile açıklanabilir ve bu açıklama türlerinden birini diğerine üstün kılacak herhangi bir ölçüt yoktur.[79] Bunlar, olayları yalnızca sıfat olarak niteleyebilirler.

---

[76] Tura**, a.g.e.**, s. 95-96.

[77] **A.e.**, s. 30-34.

[78] **A.e.**, s. 22-25. Buraya kadar anlatılan kısımda, **Madde ve Mana**'da ele alınan problemin farklı bir perspektifte değerlendirildiğine dikkat çekilmelidir. Tura'nın orada önerdiği çözüm, maddenin iki türü olan fiziksel ve mana özellikleri arasında bir tür diyalektik ilişki kurarak bütünsel bir doğa kavrayışına ulaşmaktı (diyalektik materyalizm). **Beynin Gölgeleri**'nde ise, yeni bir çözüm önerecektir (ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi).

[79] Donald Davidson, "Problems in the Explanation of Action", **Problems of Rationality**, Ed. Donald Davidson, Oxford, Oxford University Press, 2004, s. 114.

O halde bir olay ya da davranış, sebep-gerekçe veren açıklama türüne göre açıklandığında, iradeli ve rasyonel bir fail tarafından işlenmiş bir fiil olarak tanımlanır. Fakat aynı olay nedensel açıklama türüne göre değerlendirildiğinde, doğa yasalarına tâbi olan ve öznesi olmayan fiziksel bir olay olarak tanımlanır. Bu iki açıklama türü arasında da herhangi bir uyuşmazlık bulunmamaktadır.[80] Dolayısıyla ortada tek bir olay vardır ve onu açıklama yetisine sahip iki açıklama türü bulunmaktadır.

Davidson, buradan hareketle zihin-beden ilişkisi sorununda bir tür özdeşlik fikrine ulaşır. Yani ona göre, zihinsel fenomenlerle beyindeki nöral faaliyetler özdeştir. Çünkü aslında ortada yalnızca tek bir olay vardır. Bu olay, zihinsel fenomenler bakımından ele alındığında sebep-gerekçe veren açıklama türü kullanılır. Fakat nöral faaliyetler açısından değerlendirildiğinde nedensel açıklama türü kullanılır. Bununla birlikte Davidson, bu tür bir özdeşliği savunurken, zihinsel olayların nöral olaylara indirgenemeyeceğini de iddia eder.[81] Onun bu görüşleri "anormal monizm" olarak adlandırılır.[82]

Görüşlerini oluştururken Tura, Davidson'un yukarıda kısaca özetlediğimiz görüşlerini temel alır. Fakat bazı bakımlardan ikisi aynı fikirde değildir. Örneğin Tura, Davidson'un sebep-gerekçe veren açıklama tarzı ile nedensel açıklama tarzı arasında tarafsız kalmasını ve ikisinden birini diğerine önceleyecek bir ölçütün bulunmadığı fikrini kabul etmez. Ona göre açık bir biçimde, nedensel açıklamaya dayanan doğa bilimleri önceliklidir. Bir uzlaşma yapılacak ise, bu uzlaşmada temel alınması gereken açıklama tarzı, doğa bilimlerine dayanan nedensel açıklama olmalıdır.[83]

Ayrıca her ne kadar ikisi de eşölçümlü olmama problemine bir çözüm arıyor olsa da, Tura'nın amacı Davidson'dan bir noktada ayrılır. Davidson, yukarıda değindiğimiz gibi, sebep-gerekçe veren açıklamaların nedensel açıklamalara indirgenemeyeceğini iddia eder. Çünkü aslında ona göre, sebep-gerekçe veren

[80] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 99-100.
[81] Donald Davidson, "Could There be a Science of Rationality?",**Problems of Rationality**, Ed. Donald Davidson, Oxford, Oxford University Press, 2004, s. 121.
[82] Jennifer Hornsby, "Anomalousness in Action", **The Philosophy of Donald Davidson**, Ed. Lewis Edin Hahn, Chicago, Open Court Publishing, 1999, s. 623
[83] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 100-101.

açıklamalar da bir tür nedensel açıklamadır.[84] Dolayısıyla Tura, Davidson'un, alenen nedensel açıklama türüne öncelik vermemekle birlikte, sebep-gerekçe veren açıklamaları nörobiyolojiye indirgediğini iddia eder.[85] Oysa Tura'nın amacı, sebep-gerekçe veren açıklamalarla tanımlanan insanı, nörobiyoloji ile uyumlu hale getirmektir; ona indirgemek değil. Bu nedenle bazı kavramların doğal olana dönüşmesi, yani natüralizasyonu gerekmektedir.[86] Tura bunu şu şekilde ifade eder:

> Sanırım problemin çözümü yönünde atılacak ilk adım, sebep-gerekçe veren açıklama tarzında (insanı "anlama"da) kullandığımız kavramları doğa biliminde bir doğa olayı olarak kavradığımız insanla bağdaşabilir kavramlar şeklinde yorumlamamıza imkân verecek dönüşümü gerçekleştirmeye çalışmak. O halde, eğer psikiyatri *nörobiyolojik bir bilim olarak* kurulacaksa, sebep-gerekçe veren açıklama tarzına ilişkin bazı kavramları natüralize etmek, yani bunları doğa bilimiyle bağdaşır kavramlara dönüştürmek, bir başka deyişle *insanı natüralize etmek* bir çözüm yolu olabilir.[87] [İtalikler yazara ait]

İfadelerinden de açıkça anlaşıldığı üzere Tura, çözüm olarak yeni bir kavramsal dönüşüm önermektedir. Bu dönüşüm zihinsel olandan doğal olana, doğa bilimiyle bağdaşabilir olana dönük olmalıdır. Fakat bu dönüşümde esas hareket noktası nedensel açıklamalar veren fizik bilimi değildir. Çünkü fizik bilimi, anlam sorusuna cevap verecek olan "niçin" sorusunu göz ardı eder. Bu nedenle kavramsal dönüşümün hareket noktası, davranışı anlamak için yorumlamaya imkân veren biyoloji bilimi olmalıdır. O halde, Tura'nın çözüm olarak yapmayı deneyeceği şey, sebep-gerekçe veren açıklamaların kavramlarını natüralize ederken, fiziksel-nedensel açıklamaları da biyoloji üzerinden sebep-gerekçe veren açıklama tarzıyla uyuşabilecek şekilde yorumlamaktır.[88]

---

[84] Davidson, "Actions, Reasons, and Causes", s. 26-30.
[85] Tura, **a.g.e.**, s. 102.
[86] **A.e.**, s. 101-102.
[87] **A.e.**, s. 35-36.
[88] **A.e.**, s. 36.

Tura, bunun için *biyofonksiyonalizm* adını verdiği bir yöntem önermektedir.[89] Biyofonksiyonalizmin dayanak noktası, işlevselcilik adı altında ele aldığımız fonksiyonalizm kuramıdır. Fonksiyonalizm konusu birinci bölümde ayrıntısıyla ele alınmıştır. Bu nedenle burada Tura'nın, fonksiyonalizmin hangi özelliklerinden yararlanarak biyofonksiyonalizm yöntemini elde ettiğine dikkat çekeceğiz.

Tura, fonksiyonalizmi kavramak için herhangi bir nesneyi diğer özellikleri bakımından değil, işlevleri bakımından ele almayı önerir. Bu nedenle burada fonksiyonalizmin bir özelliği olan "çoğul gerçekleştirilebilirlik" (*multiple realisability*) kavramı önem kazanır. Fonksiyonalizme göre, bir davranışı anlamak için, bu davranışı fonksiyonel olarak saptamak ve daha sonra fiziksel olarak nasıl gerçekleştiğine bakmak yeterlidir. Fonksiyonlar ise, fiziksel olarak pek çok farklı mekanizma tarafından gerçekleştirilir. Fonksiyonların pek çok farklı mekanizma tarafından gerçekleştirilmesine "çoğul gerçekleştirilebilirlik" denir.[90]

Çoğul gerçekleştirilebilirlik, fiziksel veya başka özellikleri bakımından farklı varlıkların, aynı fonksiyonları yerine getirmeleri durumuna denir. Kısaca, aynı fonksiyon, fiziksel olarak farklı şekillerle gerçekleştirilebilir.[91] Bu çıkarım bilgisayar gibi hesaplamalı sistemlerden elde edilmiştir. Örneğin, elektronik, dijital ya da hidrolikle çalışan pek çok farklı bilgisayar olabilir, fakat bu çeşitli bilgisayar türlerinin tamamı, aynı diferansiyel denklemleri çözerek aynı hesaplamayı yapabilir.[92]

Bilgisayar sistemleri ile beynin çalışma sistemi arasında bir analoji kurulduğu zaman zihinsel süreçler de hesaplamalı işlemler olarak düşünülür. Dolayısıyla tıpkı bilgisayarların aynı hesaplamalı programları gerçekleştirebilmesi gibi, pek çok farklı biyolojik ve fiziksel sistem de -beyin bunlardan biridir- aynı kognitif süreçleri gerçekleştirebilir.[93] Kısacası beyin, çoğul gerçekleştirilebilirlik özelliğine göre işliyorsa, beynin fonksiyonları ve bu fonksiyonları sağlayan pek çok program, aynı

[89] Dikkat edilecek olursa, Tura'nın biyofonkisyonalizm yöntemine verdiği görev, bir önceki bölümde ele aldığımız natüralist hermeneutik yöntemin farklı bir şekilde ifade bulmuş hâlidir. Tura burada, natüralist hermeneutik yöntemini, analitik Anglosakson düşünce geleneği terminolojisi ve bakış açısıyla yeniden ifade ederek biyofonksiyonalizm yöntemini ileri sürmüştür.
[90] Eric Funkhouser, "Multiple Realizability", **Philosophy Compass**, C.II, No:2, 2007, s. 303.
[91] **A.e.**, s. 303-304.
[92] Jaegwon Kim, **Philosopy of Mind**, USA, Westview Press, 2011, s. 131-132.
[93] **A.e.**, s. 132.

zihinsel süreçlere neden oluyor olmalıdır. İşte bu yorum, zihnin fonksiyonalist kavranışıdır. Bu noktada artık önemli olan ortaya çıkan fenomenal deneyimler değil, onlara sebep olan beynin hesaplamalı sistemleridir.

Bugün fonksiyonalizmin bu yorumu bilişsel bilimle içi içe geçmiş durumdadır. Bu nedenle zihni, bir bilgisayar modelinde ve girdi-çıktı sistemi içinde ele almaktadır.[94] Fakat nörobiyoloji zihni bu şekilde incelemekten şüphe duyar. Çünkü zihin ve bir bilgisayar modeli arasında birtakım uyuşmazlıklar bulunmaktadır. Ayrıca fonksiyonalizmin davranışları ele almada dayandığı açıklama türü yalnızca nedensel açıklamadır. Bu yüzden fonksiyonalizm zihinsel olayları açıklamak bakımından yeterli görünmemektedir.[95] Nörobiyoloji ise zihinsel olayları, daha çok beyin ve fonksiyonları üzerine deneysel çalışmalardan yola çıkarak açıklamayı amaçlar.[96]

Tura'nın maksadı, herhangi bir davranışı ele alırken nedensel açıklama ile sebep-gerekçe veren açıklama tarzını birlikte kullanılabilmektir. Bunun için doğa bilimlerinin ve tek başına fonksiyonalizmin yetersiz olduğu açıktır çünkü bunlar yalnızca nedensel açıklama verir. Tura, bu yüzden *fonksiyonalizmin biyolojik bir yorumunu* elde etmek ister. Onun bunu istemesinin temel sebebi, fonksiyonalizmin ve biyolojinin olaylara ve davranışlara yönelik teleolojik yorumlamalara imkân tanımalarıdır. Fonksiyonalizm, çoğul gerçekleştirilebilirlik özelliği sayesinde, olayları işlevlerini yerine getirip getirememe bakımından normatif ve teleolojik olarak değerlendirir.[97] Biyoloji ise organizmaların, evrimsel açıdan hayatta kalmak ve üremek maksadına yönelik fonksiyonalist özellikleri olduğunu kabul eder.[98]

Fakat biyoloji de aslında fizik gibi bir doğa bilimidir. Biyolojinin hangi özellikleri, fonksiyonalizmi biyolojik olarak yorumlama imkânı vermesi bakımından onu, fizik ve kimyadan ayırır? Bu noktada ilk olarak şu ifade edilmelidir: Biyolojiyi bir bilim olarak fizik ve kimyadan ayıran ilk şey, Charles Darwin'in **Türlerin Kökeni** (*The Origin of Species*) adlı eserinin yayınlandığı dönemde yapılan tartışmalardır. Örneğin, mevcut türlerin nasıl ortak bir atadan geldiği, evrim sürecinin

[94] Funkhouser, "Multiple Realizability", s. 304; Revonsuo, **Bilinç: Öznelliğin Bilimi**, s. 84-86.
[95] Fonksiyonalizmin yeterli olmamasına yönelik Tura'nın eleştirileri hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 122-126.
[96] **A.e.**, s. 121.
[97] **A.e.**, s. 123-124.
[98] **A.e.**, s. 127.

nasıl ilerlediği, doğal seleksiyon kavramı gibi konular bu tartışmaların önemli başlıklarıdır. Fakat biyologlar, bu tartışmaların yanı sıra daha genel felsefi ve dinsel meseleleri de tartışmaya başlamışlardır: Biyoloji biliminin metafizik temelleri, insanın doğası ve onun doğayla, diğer canlılarla ve Tanrı'yla ilişkisi gibi. Dolayısıyla bir doğa bilimi olan biyoloji, toplumsal ve felsefi meseleleri de konu edinebilen bir bilim olarak görülmeye başlanmıştır.[99] Biyoloji bu meseleleri tartışmaya ve yorumlamaya elverişli bir yapı sergilemiştir. Oysa fizik ve kimya bilimlerinde böyle bir yapı görülmemektedir.

Bunun haricinde Tura, biyolojiyi diğer doğa bilimlerinden ayıran birkaç özellik olduğunu ifade eder. Bunlardan ilk ve temel özellik, biyolojin yasa koyucu (nomolojik) bir bilim olmamasıdır. Doğa bilimleri, özellikle fizik bilimi, her koşulda geçerli olan genel doğa yasaları koyar ve bu yasalar hiçbir şekilde istisna tanımaz. Fakat biyolojinin canlılıkla ilgili yaptığı genellemeler empirik genellemelerdir ve istisnaları her zaman bünyesinde taşır. Dolayısıyla biyoloji bilimi söz konusu olduğunda her koşulda geçerli bir yasadan söz edilemez.[100]

İkinci olarak, herhangi bir biyolojik organizmada meydana gelen her olay, fiziksel-kimyasal olaylar bakımından ele alındığında, biyolojinin fizik ve kimyadan bir farkı yoktur. Fakat biyolojik organizmalardaki fiziksel ve kimyasal süreçlerin belli bir amacı olduğu söylenebilir. Çünkü biyolojik süreçler fonksiyoneldir, belli biyolojik durumlara hizmet etmek amacıyla gerçekleşmektedirler.[101] Bu biyolojik durumlar, evrim sürecinin zorunlu bir sonucu olarak *hayatta kalmak ve üremek maksadı*dır. Bu nedenle biyoloji ile bilim yapılırken, organizmanın parçalarından değil bütününden elde edilen veriler dikkate alınır.[102]

Üçüncüsü ise, biyolojik açıklamalar "normatif fonksiyon" anlayışına imkân tanır. Normatif fonksiyon anlayışı bir nesnenin işlevlerinin normatif açıdan

[99] Scott Gordon, **Sosyal Bilimler Tarihi ve Felsefesi**, Çev. Ümit Tatlıcan, Hasan Kösebalaban, İstanbul, Küre Yayınları, 2015, s. 568.

[100] Alexander Rosenberg, "Biology", **The Routledge Companion to Philosophy of Science**, Ed. Stathis Psillos, Martin Curd, New York, Routledge, 2008, s. 512-513. Bu noktada Tura, Darwinci evrim yasalarını da teorik bir model olarak ele alınması gerektiğini ifade eder. Bkz. Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 126.

[101] Rosenberg, "Biology", s. 513.

[102] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 127.

değerlendirilmesidir.[103] Örneğin, bir kalbin fonksiyonu kan pompalamasıdır. Eğer kalp, bu işlevini yerine getiriyorsa içinde bulunduğu beden sağlıklı ve iyidir. Fakat işlevini yerine getirmiyorsa, bu durum bedenin ölümüne yol açacağı için kötüdür. Görüldüğü üzere fonksiyonların normatif değerlendirmeleri yapılabilmektedir.

Normatif ve fonksiyonel değerlendirmeler, doğaları itibariyle maksatlıdır. Dolayısıyla biyolojik (teleolojik) açıklamalar, bünyesinde hiçbir maksatlı açıklama barındırmayan doğa bilimlerinden farklıdır ve onlara indirgenemezdir. Çünkü teleolojik açıklamaların doğa bilimlerinde bir karşılığı yoktur. O halde organizmalarda, salt doğa bilimi ile açıklanamayan ancak biyoloji tarafından açığa çıkarılabilen fonksiyonel özellikler vardır.[104]

Sonuç olarak Tura, organizmaların biyofonksiyonalizmle elde edilen ve fizik bilimiyle çelişmeyen teleolojik özellikleri olduğunu iddia eder. Bir biyolojik organizmanın, fizik ve kimya bilimleri çerçevesinde incelenen özellikleri elbette normatif/teleolojik değildir. Fakat aynı organizma biyofonksiyonalist açıdan incelendiğinde teleolojik özellikleri açığa çıkar. Tura, burada savunduğu bu görüşe "fonksiyonel teleoloji" adını verir.[105] O, bu fikirlerini eşölçümlü olmama problemine bir çözüm olarak önerir.

Bir örnek verilecek olursa, bir insanın kütüphaneye gitmesi onun maksatlı bir hareketlerinden biridir. Fakat onun kütüphaneye gitmesi aslında beyninde bulunan bir nöral faaliyetin aktive olmasıdır. Bu nöral faaliyet aktivitesi, davranışta kendini "kütüphaneye gitmek" olarak göstermiştir. Sebep-gerekçe veren açıklamalar ise, organizmanın davranış fonksiyonlarını açıklamak için kullanılır: "Bir insan kütüphaneye gidiyorsa ders çalışmak içindir, çünkü sınavını geçmesi gerekiyordur" gibi. Fakat sebep-gerekçe veren açıklamalar, folk psikolojik ifadelere dayanarak bir davranışı açıklarken, aslında beynin nöral faaliyetlerini günlük yaşam çerçevesinde ifade etmektedir.

---

[103] **A.e.**, s. 128-129. Tura'nın bu görüşlerinden anlaşıldığı itibariyle o, **Madde ve Mana**'daki fizikalist tutumunu biraz hafifletmiştir. Kendisi de bunu ifade eder. Diyalektik materyalizmin ilk unsuru olan fizikalist-materyalist tezin iddia ettiği, evrendeki her olayın fiziksel bir olay olduğu iddiasının dayanaksız olduğunu **Beynin Gölgeleri**'nde kabul eder. Fakat bununla birlikte o natüralist dünya görüşünü korumaya da devam eder. Bu dünya görüşüne göre, evrendeki her olay fizik bilimi tarafından ele alınamazsa ile (örneğin fenomenal deneyimler), hiçbir açıklama fiziksel açıklamayla çelişemez. Bkz. **A.e.**, s. 129-130.

[104] Rosenberg, "Biology", s. 516-517.

[105] Tura, **a.g.e.**, s. 131.

Eğer Tura'nın bu iddiası doğruysa, yani insanın sebep-gerekçe veren açıklama tarzı ile açıklanan davranışları, aslında beynin nöral faaliyetlerinin davranışta kendini gösterme durumu ise, o halde sebep-gerekçe veren açıklama tarzı nörobiyolojiye uygun bir şekilde yorumlanarak natüralize edilmelidir. Böylelikle birbiriyle uyuşmaz görünen iki açıklama tarzı (sebep-gerekçe veren açıklama ve nedensel açıklama) arasında bir bağlantı kurulmuş olacak ve eşölçümlü olmama problemine bir çözüm getirilmiş olunacaktır. Tura'ya göre, bu natüralizasyon işlemi ise, biyofonksiyonalizm yöntemi ile yapılabilir.

Sonuç olarak, Tura'nın bu yöntemle yapmak istediği şey, sebep-gerekçeye dayanan kavramları natüralize ederek onları doğa ile uyumlu hale getirmektir. Onun biyofonksiyonalizm ile yapacağı bu kavram natüralizasyonunun ilk durağı, "fenomenolojik bilinç" kavramıdır. Tura "fenomenolojik bilinç" kavramını nörobiyoloji ile uyumlu bir şekilde yorumlayarak "fenomenal dünya" adını verdiği yeni ve özgün bir kavram sunmaktadır. Bu kavramsal dönüşüm, diğer folk psikolojik kavramlara uygulanacak natüralizasyon işlemi için de gerekli bir "epistemolojik kopuş"tur. Bir sonraki bölümde fenomenal dünya kavramını ele alacağız.

2.2. Kavramsal Bir Revizyon: Fenomenolojik Bilinçten Fenomenal Dünyaya

Bu bölümden itibaren eşölçümlü olmama probleminin zihin felsefesindeki karşılığı daha ön planda olacaktır. Tura'nın burada ele alacağımız maksadı, sebep-gerekçe veren açıklamaların biyofonksiyonalist açıklama tarzı ile ilişkilendirilmesini sağlayan kavramsal bir dönüşüm yapmaktır. Böylelikle birbirinden tamamen bağımız gibi görünen sebep-gerekçe veren açıklama türü ile nedensel açıklama türü arasındaki uyuşmazlık ortadan kalkmış olacaktır.

Tura, natüralizasyon işlemi olarak yapacağı bu dönüşüm için ilk olarak fenomenolojik bilinç kavramını tercih etmiştir. Çünkü fenomenal bilinç kavramı, diğer tüm sebep-gerekçe veren açıklama türüne ait kavramların merkezidir. Bunun nedeni, fenomenal bilinç kavramının rasyonel bir fail varsaymasıdır. Eğer bilinçli ve rasyonel bir fail varsa, bu fail tercihler yapabilir, pişman olabilir, sevinebilir,

korkabilir vs. Kısaca anlamlı denilen ve şahısların fenomenal yaşantılarına dayanan folk psikolojik, kompleks ve organize bir yaşantı kurabilir.

Oysa Tura'nın önerdiği biyofonksiyonalist açıklama tarzında bu tarz rasyonel bir fail/şahıs bulunmaz. Çünkü doğada bulunan hiçbir organizma rasyonel bir fail değildir. Doğa bu şekilde işlemez; doğada öznesiz olaylar vardır ve bu olaylar belli doğa yasalarına göre ortaya çıkar. Biyofonksiyonalizm, organizmaları biyolojik bir makine olarak değerlendirir ve makinelerin fenomenal yaşantıları olamaz. Dolayısıyla folk psikolojiye, yani sebep-gerekçe veren açıklama tarzına dayanan ve insanın kendisini rasyonel ve bilinçli bir özne olduğuna inanmasına sebep olan fenomenal bilinç kavramı, Tura'nın önerdiği biyofonksiyonalist anlayışa göre yorumlanarak natüralize edilmelidir. Doğa bilimleriyle uyumlu hale getirilmelidir.

Problemi daha sistematik bir şekilde ve beyin-bilinç sorunsalında ifade edecek olursak, temel soru şudur: Öznesiz, yani merkezsiz, biyolojik bir makine olan beyinde, insana dair fenomenal deneyimler nasıl meydana gelmektedir? Burada, fenomenolojik bilgi ile beyne dair öznesiz biyolojik bilgi birbiriyle uyumlu hale getirilmelidir.[106] Çünkü davranışın sebep-gerekçe veren açıklaması ve fenomenolojik bilinç kavramı, biyofonksiyonalist açıklama bakımında *epistemolojik bir engel* teşkil etmektedir.[107] Tura, bu engeli ortadan kaldırmak için fenomenolojik bilinç kavramını "fenomenal dünya" kavramına dönüştürmeyi önerir.

Biyofonksiyonel açıklama tarzı, tüm davranışları fiziksel hareket ve olaylar olarak kabul eder. O halde, fenomenal deneyimler de fiziksel bir hareket veya olay olmalıdır. Fakat henüz fizik bilimi sınırları içinde açıklanamayan bu deneyimler, fiziksel olan hareket ve olaylar üzerinde etkili midir? Tura burada, birinci bölümde ele aldığımız fenomenal deneyimlerin bir yanılsama olduğu fikrini hatırlatır. Örneğin, can acısı deneyimi, nörofizyolojik olarak ele alındığında, eline bir iğne battığı için canı acıyan bir kimsenin, bu acıdan dolayı elini çekmesinin nedeni, can acısı değil, beyinde gerçekleşen nöral olaylardır. O halde şu soru sorulmalıdır: Acı deneyimini yaşayan (acıyı hisseden) kimse, örneğin Ahmet, bu konumda *nedir*?[108]

[106] Tura, **Zor Problem: Bilinç**, s. 13-14.
[107] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 138-139.
[108] **A.e.**, s. 138-140.

Açıkça söylemek gerekirse Tura, *bir şahıs olarak* Ahmet'in varlığını kabul etmemektedir. İnsanların kendileri dâhil, diğer herkesin fenomenal yaşantıya sahip birer şahıs olduklarını düşünmeleri kartezyen bir yanılgıdır. Bu yanılgının sebebi ise, "fenomenolojik bilinç" kavramıdır. Çünkü bu kavram, fenomenal deneyimleri yaşayan bir "ben bilinci", "ben deneyimi" varsayar. Tura bu yanılgıyı önlemek için, beynin nöral faaliyetlerinden ortaya çıkan fenomenal deneyimlerin tamamına "beynin fenomenal dünya"sı adını vermeyi önermektedir. Böylelikle "bilinçli ben" deneyimi, diğer bütün deneyimler gibi bir deneyime dönüştüğü için, bu deneyimleri deneyimleyen bir özne ve merkez fikri ortadan kalkar.[109]

Tura'nın önerisi tam olarak şudur: İnsanlarda, beyinlerinin nöral faaliyetleri sonucu "fenomenal dünya" adı verilen deneyimler, yaşantılar kümesi oluşur. Bu fenomenal dünyanın içine, insanın kendi bedeni, diş ağrısı, korkusu, rüyası, kendisinin farkında olması vs. gibi bir insanda deneyim olarak var olabilecek her şey girmektedir. Burada var olan tüm deneyimler, fiziksel dünyada var olan her şeyin bir temsilinden ibarettir. Daha açıklayıcı bir şekilde söylenirse, hiçbir insanın fizik biliminin incelediği dünya ile doğrudan bir tanışıklığı yoktur. Her bir deneyim, fiziksel dünyanın insanda neden olduğu fenomenal deneyimlerden oluşan fenomenal dünyanın bileşenleridir.[110] Bu dünyanın içinde, her şeyi deneyimleyen bir özne/ruh/şahıs kesinlikle yer almaz. O yalnızca deneyimlerden bir deneyimdir. Tura, bunu şu şekilde ifade eder:

> …"I. şahıs" diye bir şey yoktur; benim kavradığım biçimiyle fenomenal dünya bir I. şahıs deneyimi değildir. I. şahıs bir yanılsamadır; fenomenal dünya, deneyimleyen performatif bir öznenin bilinç içeriği değildir. Organizmanın bir fenomenal yaşantı olarak bilincini de (kendi varlığının farkındalığını da) içeren fenomenal dünyası, kurucu öznesi olmayan bir dünyadır. Tıpkı fiziksel dünya gibi fenomenal dünya da öznesiz bir süreçtir. *İşte bu yeni anlayış fenomenlerle ilgili hemen bütün felsefi görüşlerin karşısında yer alır*.[111] [İtalik yazara ait]

[109] Tura, **Zor Problem: Bilinç**, s. 14.
[110] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 141-142.
[111] **A.e.**, s. 142.

Alıntıdaki ifadelerinden açıkça anlaşıldığı gibi Tura, insanların fenomenal deneyimler yaşayan ve bu fenomenal deneyimlere göre davranış sergileyen failler olduğunu reddeder. Hiçbir insan bir şahıs değildir. Deneyimlediği "benlik" deneyimi, diğer deneyimler gibi, beynin nöral faaliyetleriyle oluşan fenomenal dünyada yalnızca bir deneyimdir.[112] Oluşan bu fenomenal dünya, fenomenal bilinç tarafından oluşturulmaz ya da onu içermez. Aksine, beynin bazı nöral aktiviteleriyle oluşan fenomenal dünya, bilinci içerir. Dikkat edilmelidir ki burada kurucu özne beyin de değildir. "Beyin 'deneyimleyen bir bilinç' değil biyolojik bir organdır."[113]

Fenomenal dünya anlayışı içinde insan, fizik biliminin konusu olması bakımından fiziksel bedeni ve beyninin nöral faaliyetleriyle oluşan fakat fizik biliminin konusu olamayan fenomenal dünyasının toplamından ibarettir (İnsan = fiziksel bedeni + fenomenal dünyası). Bu tanım, Descartes'in zihin ve bedenden oluşan ve bir cevher ayrılığına sebep olan insan anlayışına oldukça benzemektedir. Tura, bunun farkında olarak Descartes ile aralarındaki farkları ifade etmiştir.

Bunlardan ilki şudur; Descartes'in zihin ve beden ayrımı ontolojik bir ayrımdır, bir cevher ikililiğinden söz eder. Fakat Tura'nın beden ve fenomenal dünya arasındaki ayrımı, onların fizik bilimi tarafından ele alınıp alınamamaları bakımından epistemik bir ayrımdır. İkinci fark, Tura'nın insan anlayışında I. şahıs perspektifi bakımından bir özne yoktur. Fenomenal dünya, bir bilinç ya da öznellik tarafından kurulmuş değildir. Fakat Descartes, bedenden bağımsız bir öznenin varlığını kurucu olarak kabul eder. Üçüncüsü ise Descartes, ayrı bir varlık kategorisi olarak saydığı zihni ve zihinsel durumları beden (madde) üzerinde etkili bir fenomen sayarken, Tura fenomenal durumların epifenomen olduğunu, yani fiziksel dünyada fiziksel bir etkiye sahip olamayacaklarını iddia etmektedir.[114]

Burada bir sorun ortaya çıkmaktadır. Tura'ya göre, sebep-gerekçe veren folk psikolojik ifadeler (fenomenal deneyimler) birer epifenomen ve yanılsamadır. Yani, fiziksel durumların üzerinde hiçbir nedensel etkiye sahip olmayan gölgelerdir. Aynı zamanda bilimsel natüralizm açısından da tutarsızdırlar. Buna rağmen bu ifadeler,

---

[112] Tura, bu görüşleri **Madde ve Mana**'da da iddia edip savunmuştur. Orada temellenen bu görüşler **Beynin Gölgeleri**'nde savunulmaya devam etmektedir. Bkz. Tura, **Madde ve Mana**, s. 286.

[113] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 143

[114] **A.e.**, s. 145-147. Tura'nın **Beynin Gölgeleri**'nde epifenomenalizme yönelik tutumu **Zor Problem: Bilinç** kitabında değişecektir ve eleştirel bir tutuma dönüşecektir.

sosyal yaşam pratikleri içinde ve yaşamın organizasyonu konusunda gayet başarılıdırlar. İnsanlar sosyal yaşamlarında herhangi bir yanılgıda olduklarını fark etmeksizin birbirileriyle organize olup anlaşabilirler. Natüralizm bağlamında oldukça tutarsız olan bu açıklama tarzı neden toplumsal düzlemde başarılıdır? Üstelik bu, evrensel boyutta, tarih aşırı süren bir başarıdır.[115]

Tura bu durumu, sebep-gerekçe veren folk psikolojik ifadelerin natüralizm açısından belli bir doğruluk payı olduğunu kabul ederek çözmeye çalışır.[116] Ona göre, sebep-gerekçe veren açıklamalar, biyofonksiyonalist açıdan değerlendirilebilecek natüralist ifadelere yer verir. Fakat insan kendi yanılsamalı dünyası içinde bu ifadeleri yanlış anlar. Daha açık bir şekilde söylenirse, folk psikolojik ifadeler aslında natüralist açıklamalardır. Fakat insan bu ifadeleri natüralist açıdan değerlendiremeyip yanlış anlamaktadır.[117] Tura'nın metaforik ifadesiyle "*Ağzımızdan çıkanı kulağımız yanlış anlıyor.*"[118] O, bunu şu şekilde ifade eder:

> Nöral-fiziksel olarak ele alınan beyin *dilsel davranışla sebep-gerekçe veren açıklamalar yayınladığında aslında kendi veya bir başka sinir sisteminin nörofonksiyonel* (nöroenformatik; bkz. Ek 6) *durumlarıyla ilgili enformasyon veriyor. Ama bu açıklamalar fenomenal dünyamızda farklı bir anlam kazanıyor.* Metaforik olarak şöyle de söyleyebiliriz: *Ağzımızdan çıkanı kulağımız yanlış anlıyor. Ama (nöral-fiziksel düzeyde) beynimiz ağzımızdan çıkanı kulağımızın (fenomenal düzeyde) anladığına göre değil, bunların verdiği enformasyona göre davrandığı için dünya doğru şekilde çalışıyor.* Dünyayı doğru anladığımızda bu açıklamaların da gerçek natüralist anlamını kavrayacağız, diye umuyorum. Dolayısıyla sebep-gerekçe veren açıklamaları natüralize etmek için onları dönüştürmek, indirgemek ya da elimine etmek değil, gerçek natüralist anlamlarını ortaya çıkarmaktan öte bir iş yapmamız gerekmiyor.[119] [İtalikler yazara ait]

---

[115] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 149.
[116] **A.e.**, s. 150.
[117] **A.e.**, s. 149-150.
[118] **A.e.**, s. 150.
[119] **A.e.**, s. 150.

Alıntıdan anlaşıldığı üzere Tura, insanın gündelik yaşantısındaki başarılı organizasyonunu bir yanlış anlamaya bağlar. İnsanlar, gündelik yaşantısında kendisini ve meydana gelen her olayı sebep-gerekçe veren açıklamalarla, yani folk psikolojik ifadelerle açıklar. Onun iddiasına göre insan, bu folk psikolojik ifadeleri kullandığında, aslında beynin herhangi bir davranışı üretmek için yaptığı nörolojik süreçlerden söz eder. Fakat bu ifadeleri beynin nöroenformatik diliyle değil, kendi yanılsamalı folk psikolojik ifadeleriyle anlar. Bununla birlikte beyin, kendi süreçlerini bu folk psikolojik ifadelere göre devam ettirmez. O kendi enformasyon sürecine göre çalışır. Bu nedenle insanın sosyal yaşamı hiçbir sekteye uğramadan ve yanılgının da farkında varılmadan sürüp gider.

Burada şunu yeniden hatırlamakta fayda vardır: İnsanın doğrudan deneyimlediği her şey, doğrudan fiziksel gerçekliğin kendisi değil, onun beyin tarafından kurulan fenomenal yaşantısı niteliğindeki temsilidir. Bu oldukça radikal bir iddiadır. Çünkü şunu demek ister: İki insan birbiriyle konuşurlarken, aslında doğrudan birbirleriyle değil kendi beyinlerinde, nöral faaliyetler sonucu oluşmuş fenomenal dünyalarındaki fenomenal temsilleriyle konuşmaktadırlar. Fakat günlük yaşantı içinde doğrudan birbirleriyle konuşuyorlarmış yanılgısına düşerler.[120] Fakat beyin, kendi temsil sistemiyle hareket ettiği için, gündelik yaşamda bu yanılgının farkına varılmaz.

"Ağzımızdan çıkanı kulağımız yanlış anlıyor" argümanı Tura'nın asıl tezleriyle doğrudan bağlantılı ve önemli bir konudur. O, bu konunun daha iyi anlaşılması için şu örneği verir: Sıvılı bir termometre odanın sıcaklığı hakkında bilgi verir. Fakat aslında bu durum, dış ortamdaki ısı enerjisinin termometrenin haznesindeki sıvının hacmini genişletmesine bağlıdır. Yani termometre, doğrudan odanın sıcaklığı hakkında değil, kendi iç durumuyla ilgili bir bilgi vermektedir. Bunu yaparken dolaylı olarak oda hakkında da bilgi vermiş olur. Bu termometreye bir ses sistemi yüklendiği varsayılsın. Termometre, ısı artıp kendi haznesindeki sıvı genişlediğinde, "Oda sıcaklığı 23 C°'dir." şeklinde ifadede bulunur. İnsanın fenomenal deneyimleriyle ilgili dilsel ve dilsel olmayan davranışları da tıpkı bunun gibidir. Bir kimse "korkuyorum" şeklinde folk psikolojik bir ifade sarf ettiğinde,

[120] **A.e.**, s. 153-154.

aslında "korkusu" hakkında değil, beyninde meydana gelen bazı nöral faaliyetler hakkında bilgi vermektedir. Fakat insan, aslında natüralist olan bu ifadeleri yanlış anlayıp ifade etmektedir.[121]

Bununla birlikte bu argüman ("ağzımızdan çıkanı kulağımız yanlış anlıyor" argümanı) epifenomenalizmi kabul etmeyi de gerektirir. Çünkü Tura'nın iddiasına göre, eğer böyle bir yanlış anlama yoksa fenomenal deneyimlerle beynin nöral faaliyetleri arasında, düalizmin iddia ettiği gibi, bir etkileşim olması gerekirdi.[122] Fenomenal yaşantılardan söz edebilmek için, onların dille ilgili nöral yapıları etkileyebilmeleri gerekirdi. Fakat Tura, bunu **Beynin Gölgeleri** kitabında reddetmektedir. Ona göre fenomenal deneyimler epifenomen olmalıdır. Tura'nın bu iddiasını nasıl temellendirdiğini bir sonraki bölümde ele alacağız.[123]

Burada yeniden Tura'nın maksadını hatırlamak gerekir. O fenomenal bilinç kavramını biyofonksiyonalizm yöntemi ile natüralize ederek fenomenal dünya kavramını önermiştir. Böylelikle kurucu ve deneyimleyen bir özne fikrine gerek kalmamıştır. Fakat burada bir sorun ortaya çıkmaktadır. Daha önce işaret edildiği üzere, beynin nöral faaliyetleriyle oluşan fenomenal dünya, fenomenal "ben" deneyimini de içerecek şekilde oluşur. Örneğin, diş ağrısı deneyimi oluştuğunda, oluşan yalnızca diş ağrısı deneyimi değildir. Diş ağrısını deneyimleyen "ben" deneyimi de diş ağrısı deneyimiyle birlikte eşzamanlı olarak oluşur. Fakat bu "ben" deneyimi de fenomenal dünyanın bir parçasıdır: "*...kendinizde, gene kendinizin bir parçası olarak kendinizle ilgili bir fenomenal yaşantı bu "ben".*"[124]

Benlik denilen fenomenal yaşantı, fenomenal dünyada "kendilik deneyimi" şeklinde temsil edilir. Burada şu soru sorulmalıdır: Neden "bilinçli ben" deneyimi fenomenal dünya yaşantısının her anında vardır? Tura, bu durumu daha sonra ele alacağımız "N3 nöro-enformatik "zombi" beyin modeli" ile açıklar. Fakat şimdilik

---

[121] **A.e.**, s. 185.
[122] **A.e.**, s. 184.
[123] Burada, şu ifade edilmelidir: Sayın Saffet Murat Tura ile kişisel görüşmemiz sırasında o, **Beynin Gölgeleri** kitabında ısrarla savunduğu epifenomenalizm tezini artık kabul etmediğini ifade etmiştir. Epifenomenalizmin yanlış olduğu düşüncesine kitabın yazım aşamasında ulaşmıştır. Bu nedenle epifenomenalizme dair yanlış kanaatini düzeltmek için **Zor Problem: Bilinç** kitabını kaleme almıştır. **Zor Problem: Bilinç** kitabında, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi, "ontolojik özdeşlik tezi"adıyla ifade edilerek epifenomenalizmin tam karşısına konumlanmıştır. Bu bilgiyi, Sayın Tura'nın izniyle, burada paylaşıyorum.
[124] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 158.

bu beyin modeline temas etmeden açıklanacak olursa: İnsan beyni, içinde *kendiliğin* de temsil edildiği fenomenal dünyada oluşan temsiller üzerinde işlem yapar (yani beyinde birtakım nöral faaliyetler meydan gelir) ve beyinde insanın kaslarının haritalandığı motor bölgeleri uyararak davranışlara neden olur. İşte beyindeki bu nöral kendilik temsili (ben bilinci) davranışın koşuludur. Şayet ben bilinci, diğer fenomenal deneyimlere eşlik etmezse, davranış ortaya çıkmaz. O halde, ben bilincinin fenomenal dünya yaşantısında daimi olarak ortaya çıkması zorunludur.[125]

Bu bölümde, Tura'nın bir özne/şahıs varsayan fenomenolojik bilinç kavramına natüralizasyon işlemi uygulayarak yerine fenomenal dünya kavramını önermesini ele aldık. Fenomenal dünya kavramı sayesinde, kurucu bir özne fikrine gerek kalmamıştır. Fakat fenomenal dünya kavramı epifenomenalizmin kabulünü de zorunlu kılmıştır. Bir sonraki bölümde Tura'nın, epifenomenalizmin neden doğru olması gerektiğine dair delillerini ifade edeceğiz. Daha sonra Tura'nın, epifenomenalizm ile özdeşlik tezi arasında bir bağlantı kurarak ileri sürdüğü ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini ele alacağız.

2.3. Epifenomenalizm ve Ontolojik Nöro/Fenomenal Özdeşlik Tezi

Tura, epifenomenalizmin doğru olması gerektiğini düşünür, çünkü sebep-gerekçe veren açıklamaların beynin nöral durumlarıyla alakalı olması buna bağlıdır. Bunun için Tura, bazı nörolojik vakaların epifenomenalizmi nasıl güçlü bir şekilde desteklediğini ortaya koymuştur. Daha sonra epistemik epifenomenalizmle ile bir şekilde özdeşlik tezinin bağdaşabileceğini kabul ederek ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini ortaya koymuştur. Bu bölümde, işte bu meseleleri ele alacağız.

Burada şu durumu yeniden hatırlatmakta fayda vardır: Tura, bilinç hakkında kaleme aldığı son kitabı olan **Zor Problem: Bilinç**'te epifenomenalizm fikrinin yanlış olduğu kanaatine ulaşmıştır. Dolayısıyla, bu kitabında ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin temel argümanlarını korumakla birlikte epifenomenalist taraflarını elemiştir.

[125] Tura, **Zor Problem: Bilinç**, s. 51.

Daha önce ele aldığımız üzere epifenomenalizm, beyin ve zihin arasında bir etkileşimin var olduğunu kabul eden, fakat bu etkileşimin yalnızca beyinden zihne doğru tek yönlü olduğunu ifade eden görüştür. Epifenomenalizme göre, bilinçli ya da bilinçsiz fenomenal deneyimlerin, fiziksel olan (beynin nöral faaliyetleri) üzerinde herhangi bir nedensel etkileri olamaz.[126] Bununla birlikte epifenomenalizm, fenomenal yaşantıları fizikselden farklı bir varlık kategorisinde değerlendirdiği için düalizmin bir türü olarak kabul edilir.

Tura, bu şekilde ontolojik bir ayrım varsayan epifenomenalizmi kabul etmez. Ona göre, fenomenal deneyimlerle beynin nöral faaliyetleri arasında ontolojik bir ayrım yoktur; yalnızca epistemik bir ayrım vardır. O, bunu şu şekilde açıklar: Beynin nöral faaliyetleri fenomenal dünyayı oluşturur. Fakat bu fenomenal dünyanın deneyimleri, fiziksel bilimlerin terminolojisinde (örneğin, "Su=H_2O'dur." gibi) fenomenal deneyimler olarak ifade edilemez. Fenomenal deneyimler, fiziksel olarak betimlenmeye çalışıldığında daima *epistemik bir artık* (ifade edilemeyen fenomenal deneyimler) bırakacaktır. Fakat bu epistemik artıklar, fiziksel betimlemede yer almamasına rağmen, davranışın fiziksel bir hareket olarak tanımlanmasında bir noksanlık meydana gelmez. Dolayısıyla fenomenal deneyimler birer epifenomen olmalıdırlar. Fenomenal deneyimler ile beynin nöral faaliyetleri arasındaki bu ayrım, ontolojik değil epistemolojik bir ayrımdır. Bu nedenle Tura, buna epistemik epifenomenalizm adını verir.

Bu ayrımın epistemik olmasının bir diğer sebebi nöral faaliyetlerin doğa bilimleri tarafından ele alınabilir olmasıdır. Ancak fenomenal deneyimler doğa bilimleri tarafından ele alınamaz.[127] Buna rağmen fenomenal deneyimlerin doğa bilimleri tarafından ele alınamaması, onların fiziksel olmayan varlık türü oldukları anlamına gelmez. Fenomenal deneyimler maddi olan beynin fizik bilimi tarafından incelenemeyen özellikleridir. Dolayısıyla burada ontolojik değil epistemik bir farklılık vardır.

Tura, epistemik epifenomenalizmi bu şekilde ifade ettikten sonra, onu desteklemek için, bazı nörolojik vakalardan örnek verir. Çünkü daha önce ele aldığımız bu vakalar, beyinde nöral bir faaliyet meydana gelmeksizin herhangi bir

[126] Chalmers, **Conscious Mind**, s. 134.
[127] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 190.

fenomenal deneyimin oluşmadığını gösterir. Bu vakaların çoğunda, beyinde meydana gelen hasarlara bağlı olarak bazı fenomenal deneyimler ya tamamen kaybolur ya da bozuk bir şekilde oluşur. Aksi yönde ise bir delil yoktur. Yani fenomenal deneyimlerin beynin nöral faaliyetleri üzerinde herhangi bir etkisinin olduğuna dair bir delil yoktur.[128]

Örneğin agnozi vakalarında, beyinde meydana gelen hasardan dolayı hastalar, görsel, işitsel ve duyumsal organlarında hiçbir sorun olmamasına rağmen nesneleri tanımada zorluk çekerler. Bu durum, insanın gündelik yaşamında cisimleri ya da yüzleri fenomenal olarak gördüğü için tanıdığı inancının bir yanılgı olduğunu ortaya çıkarır.[129] Çünkü vakada görüldüğü üzere hasta, nesneleri fenomenal olarak görmesine rağmen tanımlayamaz.

Kör görü vakalarında ise, daha önce ifade edildiği gibi, hasta gözlerinde ve göz ile ilgili sinirlerinde hiçbir sorun olmamasına rağmen, göremez. Fakat hasta, belli görme testlerine maruz bırakıldığında ilginç bir şekilde başarılı olur. Bu durum, beynin enformasyon işleyerek yanıt-davranış oluşturmada fenomenal deneyimlere ihtiyacı olmadığını ortaya koyar. Antom sendromunda ise, hasta tamamen kör olmasına rağmen, ısrarla gördüğünü iddia eder. Bu ise, beynin dil sistemlerinin fenomenal gerçeklikten habersiz bir şekilde çalışabileceğini gösterir.[130]

Ayrıca daha önce değinilmiş olan Penfield-Rassmunsen deneyleri de, yalnızca beyindeki nöronlar aktive edilerek fenomenal deneyimler meydan getirilebileceğini gösterir.[131] Bu örnekler çoğaltılabilir ve hepsi de benzer sonuca ulaşır: İnsanın fenomenal dünyasını oluşturan deneyimler, beynin nöral faaliyetleri tarafından oluşturulur. Buna karşılık hiçbir fenomenal deneyimin, beynin bilgi işleme ve yanıt-davranış oluşturma sürecinde bir etkisi yoktur.

Tura, epifenomenalizmi destekleyen bu vakaları anlattıktan sonra, epifenomenalizme yöneltilebilecek eleştirileri de ifade eder. Bu eleştirilerin birincisi şudur: Fenomenal dünya davranış üzerinde etkili değilse, nasıl oluyor da fenomenal içerikleri olan cümleler üretilebiliyor? Tura bu eleştiriyi, daha önce gördüğümüz

[128] Burada ele alınacak olan nörolojik vakaların ayrıntısı için çalışmamızın "Bilincin Nörobilimsel Temelleri" adlı bölümüne bakılabilir.
[129] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 193-194
[130] **A.e.**, s. 194-196.
[131] **A.e.**, s. 196-199; Tura, **Zor Problem: Bilinç**, s. 19-28.

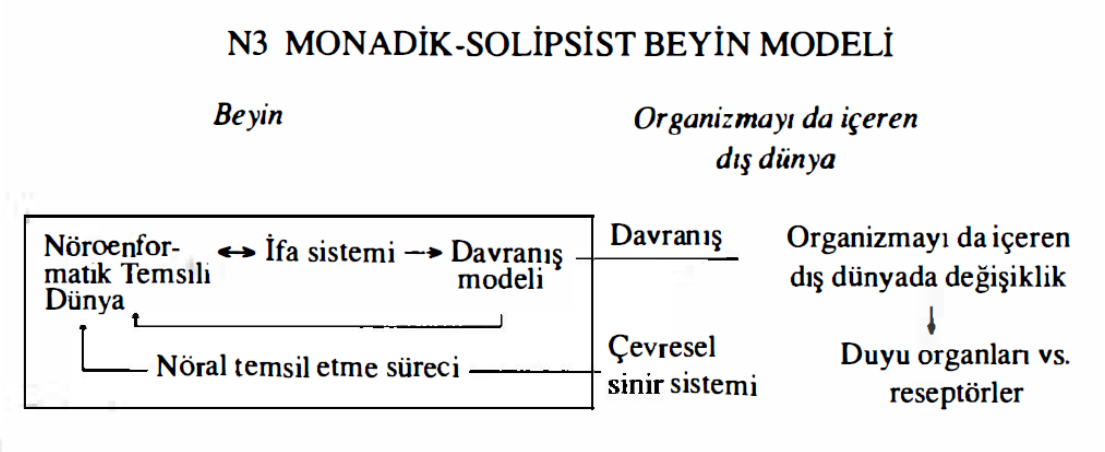
"Ağzımdan çıkanı kulağım yanlış anlıyor." argümanı ile savuşturmaktadır. Yani aslında insan, fenomenal içerikli ifadeler kullandığında, fenomenal deneyimlerden değil; beynin nöroenformatik durumlarından bahsetmektedir. Dolayısıyla fenomenal içerikli cümleler bu bakımından bir yanılsamadır.[132]

İkinci eleştiri ise şudur: Eğer fenomenal deneyimler birer epifenomense, nasıl oluyor da, fenomenal yargılar üzerine yargılar geliştirilebiliyor? Daha açık bir şekilde ifade ile epifenomenalizm doğruysa, epifenomenalizm hakkında nasıl konuşulabilir? Epifenomenalizm doğruysa, beynin nöral faaliyetlerinin haberdar olmadığı fenomenlerden, *fenomen olarak* söz edememesi gerekirdi. O halde, "epifenomenalizm doğruysa söylenemez, söyleniyorsa doğru değildir."[133]

Tura, bu eleştirilerinin dikkatli bir şekilde incelenmesi halinde bir çıkar yol bulunabileceğini ifade eder. Ona göre, "*bu akıl yürütme sadece epifenomenalizmin söylenemeyeceğini gösteriyor, ileri sürülen bir tezin epifenomenalist olarak anlaşılamayacağını değil.*[134] Tura bu iddiasını temellendirmek için bugünkü nörobiyoloji bilgileri ile tamamen uyumlu ve beynin fonksiyonlarını hiçbir fenomenal yaşantıya başvurmadan açıklayabilen soyut bir beyin modeli ve fantom fenomenler adını verdiği bir argüman geliştirir. İlk olarak, beyin modeli şu soruya cevap vermektedir: "Beynin fenomen dediği şeyler ne ve niçin bunların epifenomenal olduğu sonucuna ulaşıyor?"[135]

Tura, beyin modeline "Monadik-Solipsist Beyin: N1←→3 Beyin Modeli" adını verir.[136] Modelinin daha iyi anlaşılabilmesi için bir şema kullanır:[137]

[132] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 199.
[133] **A.e.**, s. 200-202.
[134] **A.e.**, s. 202.
[135] **A.e.**, s. 202.
[136] Bu beyin modeli **Zor Problem: Bilinç** kitabında "N3 Tarzı Biyo-fonksiyonel 'Zombi' Beyin Modeli" adını alacaktır.
[137] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 205.



Bu beyin modelinin monadik-solipsist olarak adlandırılmasının nedeni, dış dünyadan geniş ölçüde soyutlanarak kendi içinde kapalı bir sistem olmasıdır. Bu modelde, duyu organları ve reseptörler, dış dünya hakkında fiziksel-kimyasal ölçüm yaparak çevresel sinir sisteminden beyne sinyaller gönderen fiziksel ölçüm aletleridir. Beyin *girdi*leri bu sinirsel sinyallerdir. Beyin, kendisine ulaşan sinyalleri, nöral olarak gerçekleştirilen enformasyonlardan oluşan temsili bir dünya modeline dönüştürür (Nöroenformatik Temsili Dünya/Fenomenal Dünya). Bu temsili dünya modeli organizmanın kendisini de içerir.[138]

İfa sistemi ise, belli bir maksadı gerçekleştirmek üzere organizmanın yanıt davranışının modelini oluşturan sistemdir. Organizmanın davranışını düzenler ve beynin bütün alt sistemlerini belli bir maksada yönelik olarak çalıştırır. İfa sistemi pasif bir alıcı değildir. Dış dünyanın beyindeki bütün nöroenformatik temsillerini, belli bir maksada yönelik davranışa göre düzenleyen ifa sistemidir.[139]

Beynin *çıktı*ları ise, yine çevresel sinir sistemi üzerinden çeşitli kaslarla yollanan sinyallerdir. Bu sinyaller kasların faaliyetlerini düzenleyerek dilsel ya da dilsel olmayan davranışlara neden olur. O halde beynin, hem girdileri hem de çıktıları yine beyinden kaynaklanır ve beyne döner. Dolayısıyla bu modelde beyin ancak dolaylı olarak beden dışı dünya ile ilişki halindedir.[140]

Bu beyin modeli sayesinde beynin enformasyon işleme süreçleri sonucunda, fenomenal dünyanın oluştuğu anlaşılmaktadır. Bu enformatik sonuçlar, fenomenal

[138] **A.e.**, s. 206.
[139] **A.e.**, s. 204-209.
[140] **A.e.**, s. 203-206.

dünyada fenomenal yaşantılar şeklinde yer alır. Fakat insan yalnızca enformatik sonuçları dile getirebilir. O halde bu modele göre, beyin dilsel enformasyonları ifade ederken, sadece kendinde bulunan ve nöroenformatik sonuçlardan oluşan Nöroenformatik Temsili Dünya'ya referansta bulunabilir. Tura bunu şu şekilde ifade eder:

> *O halde "köpeğin beni ısırmasından korktuğum için kaçıyorum" gibi bir açıklama yayınlayan beyin kendi Nöroenformatik Temsili Dünyası'ndaki bir nöroenformatik durum hakkında enformasyon yayınlamaktadır. Başkalarının davranışlarını bu tipte açıklamalarla açıkladığında ve "korkuyor", istiyor", "inanıyor" gibi ifadeler kullandığında bu sefer de başkalarının sinir sisteminin nöroenformatik durumu hakkında varsayımlar ileri sürmektedir.*[141] [İtalik yazara ait]

Tura'nın burada sunduğu beyin modelindeki fenomenal dünyanın, öznesiz ve merkezsiz olduğu unutulmamalıdır. Çünkü onun görüşlerine bütünsel bir şekilde bakıldığında temel maksadının, "fenomenolojik-ben" fikrini yıkmak olduğu görülür. Bununla birlikte fenomenal dünyada diğer deneyimler gibi var olan bir ben-deneyiminin olduğunu kabul eder. Fakat bu ben-deneyimi özne ya da merkez değildir.

Tura'nın öznesiz ben-deneyimini kabul etmesinin nedeni, insanın fenomenal dünyasında "şurada kırmızı bir domates gören benim" ya da "bu el benim elim" gibi fenomenal deneyimlere sahip olmasıdır.[142] Fakat fenomenal dünyada ben-deneyiminin var olması, diğer fenomenal deneyimleri, ben-deneyiminin var ettiği anlamına gelmez. Örneğin, bir diş ağrısı deneyimini, ben-deneyimi var etmez. Diş ağrısı deneyimi ile ben-deneyimi arasında deneyim olmak bakımından hiçbir fark yoktur. Çünkü eğer var edici/kurucu bir ben-deneyimi olsaydı, diğer deneyimleri deneyimleyen bir merkez (özne) varsayılması gerektiğinden, kartezyen yanılgı devam ederdi.[143]

---

[141] **A.e.**, s. 211.
[142] **A.e.**, s. 229.
[143] **A.e.**, s. 230-231.

Bir hatırlatma yapılacak olursa Tura, bu beyin modelini, "Epifenomenalizm doğruysa söylenemez, söyleniyorsa doğru değildir." eleştirisine bir cevap bulabilmek için geliştirmiştir. Bu çabanın ikinci adımı ise, bu beyin modelinden hareketle "fantom fenomenler argümanı"nı ileri sürmektir. Tura, fantom fenomenler argümanını ileri sürmesinin sebebini şu şekilde ifade eder:

> İleri süreceğim fantom fenomenler argümanında insanların fenomenal yaşantılarına başvurmasak da (yani insanları fenomenal yönü olmayan biyolojik robotlar olarak ele alsak da) insan kültürünün geçtiği aşamalar sonucunda bizim fenomenal gerçekliğimizde epifenomenalist anlamını kazanan bir tez yayınlanabileceğini göstermeye çalışacağım. Böylece epifenomenalizmin *söylenmediğini* ama sakınım yasaları doğruysa doğru olması gerektiğini göstermeye çalışacağım.[144] [İtalik yazara ait]

Tura'ya göre, fantom fenomenler argümanı, fenomenal yaşantılardan mahrum zombi beyinli insanın, epifenomenalist bir tez ileri sürebileceğini iddia eder. Bunun için beynin, nöroenformatik temsil dünyasının enformasyon işleme sonuçlarına "fenomen" adını vermesi yeterlidir. Buna göre, beynin söz ettiği fenomenler, aslında var olmayan (fantom) fenomenlerdir. Fakat beyin, nöroenformatik temsil dünyasından söz ederken, dilsel ifadedeki karşılığı fenomenal bir içerik kazandığından dolayı epifenomenalist bir anlam da kazanacaktır. Böylelikle epifenomenalist tez, söylenmemesine rağmen doğru olacaktır.[145]

Yani eğer fenomenal bir dünya varsa, bu fenomenal dünyanın içindeki deneyimler epifenomen olmalıdır. O halde, bu iddiaya getirilen "epifenomenalizm doğruysa söylenemez, söyleniyorsa doğru değildir" eleştirisi şu şekilde cevaplanmalıdır: Beynin fenomenal deneyimleri fantom (olmayan) fenomenlerdir. Fantom fenomenler, beynin bilgi-işlem süreçleri sonucunda ulaştığı enformatik sonuçlardır. Fakat beyin bunlara "fenomen" adını verir. Böylece fantom fenomenlere atıfla bir fenomenoloji kurulabilir. Bununla birlikte fantom fenomenler, fenomenal dünyada ve bunların dilsel ifadedeki karşılığında fenomenolojik bir içerik kazanır.

---

[144] **A.e.**, s. 212.
[145] **A.e.**, s. 212.

Bu yüzden de beynin dilsel enformasyonu, fenomenal dünyada yanlış anlaşılır ("ağzımızdan çıkanı kulağımız yanlış anlar").[146]

Bununla birlikte bu durumdan şöyle bir sorun çıkar: Eğer beyin, kendi nöral faaliyetlerinden bihaber bir fenomenoloji kurabiliyorsa, gerçekte bir fenomenal dünyanın var olması fazla rastlantısal bir durum değil midir? Yani beyin, kendi nöral faaliyetleri sonucu oluşan enformantik sonuçlara "fenomen" adını vererek aslında var olmayan (fantom fenomonen) bir fenomenoloji kurar. Fakat aynı zamanda insanın gerçekten de deneyimlediği fenomenal bir dünyası vardır. Bu durumun meydana gelmesi rastlantısallıkla açıklanamaz. Bu yüzden Tura, bu durumu, epifenomenalizmle çelişmeyecek bir özdeşlik tezinin açıklayabileceğini düşünür. Böylelikle epifenomenalizm ve bir tür özdeşlik tezinin ilişkisinden, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi doğar.[147]

Fakat ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini savunmak için öncelikle birinci bölümde materyalist monist kuramlardan biri olarak anlatılan fizikselci özdeşlik tezinin neden yetersiz olduğu ifade edilmelidir. Fizikselci özdeşlik tezi ile ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi arasındaki farklar belirtik hâle getirilmelidir. Bu nedenle önce, fizikselci özdeşlik tezi hakkındaki bilgileri hatırlayarak, Tura'nın bu teze yönelik eleştirilerini ifade edelim.

Birinci bölümde de ifade edildiği üzere, fizikselci özdeşlik tezinin temel argümanı şudur: Her zihinsel durum veya süreç, beyinde ve merkez sinir sisteminde meydana gelen bir dizi nöral faaliyetle bir ve aynı şeydir.[148] Bu teze göre, insanda meydana gelen her fenomenal deneyim, fiziksel bir betimleme ile ifade edilebilir. Bu teze yönelik pek çok eleştiri yine birinci bölümde ifade edilmişti. Bu nedenle burada yalnızca Tura'nın eleştirilerine yer vereceğiz.

Tura, fizikselci özdeşlik tezinin aslında bir tür epifenomenalizm içerdiğini iddia eder. Bu yüzden bu tez kendi içinde çelişiktir. O, bu görüşünü temellendirmek için, Frank Jackson'un ünlü "What Mary Didn't Know" (Mary'nin Bilmedikleri) adlı makalesinden hareket eder. Hatırlanacağı üzere bu makalede, görme fizyolojisi hakkında her şeyi bilen, Mary adlı bir fizik ve nöroloji uzmanı vardır. Fakat Mary,

[146] **A.e.**, s. 217-218.
[147] **A.e.**, s. 218.
[148] Herbert Feigl, " The 'Mental' and the 'Physical'", s. 68.

bir şekilde gri tonları dışında hiçbir renk görmemiştir. Mary bir gün kırmızı rengini gördüğünde, fiziksel olmayan yeni bir şey öğrenmiş midir? Jackson, bu soruya olumlu cevap verir. Yani ona göre Mary, evrende bulunan ve fizik bilimi ile öğrenemeyeceği yeni bir bilgi ve bir varlık türü öğrenmiştir.[149]

Tura bu sorunun I. şahıs- III. şahıs problemi olduğunu düşünür. Bu nedenle önce şunu sorgular: Burada içe bakışla bilinen kırmızı ve dışarıda nesnede bulunan kırmızı olmak üzere iki kırmızı mı vardır? Dışarıdaki kırmızı nesnel fiziksel bir şey midir? Yoksa dışarıda böyle bir kırmızı yok mudur? Nörolojiden elde edilen bilgilere göre, renkler dışarıda nesnelere içkin nitelikler değildir. Dışarıda ancak, "şu şu dalga boyunda elektromanyetik dalgalar" bulunur. Bu dalgalar beynin görsel korteksini faaliyete geçirecek bir dizi sinirsel süreci başlatır. Nihayetinde, renkler beyinde, fenomenal dünyada, renk deneyimi olarak ortaya çıkar. O halde Mary, iki ayrı kırmızıdan söz edemez.[150] Dolayısıyla özdeş olması gereken iki tür varlıktan da söz edilemez.

Fakat Tura'ya göre, fizikselci özdeşlik tezinin iddia ettiği gibi, eğer fenomenal deneyimler belli nöral faaliyetlere özdeşse, fenomenal deneyimler fizik biliminin terminolojisiyle ifade edilebilmelidir. Oysa fizik bilimi, henüz fenomenal deneyimleri inceleyememektedir. O halde fenomenal deneyimler fizik biliminin terminolojisine indirgendiğinde geriye daima epistemik bir artık bırakır. Çünkü fiziksel dünyada etkili olan bu deneyimler değil, beyinde bu deneyime sebep olan nöral faaliyetlerdir. O halde epistemik anlamda fizikselci özdeşlik tezi de bir epifenomenalizmdir.[151]

Kısaca özetlenecek olursa, fizikselci özdeşlik tezine göre, fenomenal durumlar nöral durumlara özdeştir. Bu yüzden "Şu fenomenal durum şu nöral durumdur." şeklinde betimleme yapılabilir. Fakat bu betimleme, fenomenal durumların fiziksel olmayan özelliklerini betimleyemez ve geriye epistemik bir artık bırakır. Bu epistemik artıklar (ifade edilemeyen fenomenal durumlar) fiziksel betimlemede yer almadığından ve buna rağmen fiziksel açıklamada bir noksanlık meydana gelmediğinden dolayı, fenomenal durumlar epifenomenaldir. O halde,

[149] Jackson, "What Mary Didn't Know", s. 292-295.
[150] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 241.
[151] **A.e.**, s. 243.

fizikselci özdeşlik tezi aslında örtük olarak epifenomenalist bir teori olduğu için kendi içinde çelişiktir.[152]

Böylelikle, fizikselci özdeşlik tezinin kendi içinde çelişik olduğunun belirlenmesiyle birlikte epistemik epifenomenalizmin de doğru olduğu ortaya çıkmıştır. Fakat bunun doğru olması yeni bir problem doğurmuştur. Daha önce fantom fenomenler argümanında beynin dilsel ifadelerde bulunurken aslında fenomenal deneyimlerden değil, kendi nöroenformatik durumlarından bahsettiği ifade edilmiştir. Fakat bu dilsel ifade, fenomenal dünyada fenomenal bir içerik kazanır. Eğer epifenomenalizm doğruysa, yani dilsel betimlemede epistemik artıklardan söz edilebiliyorsa, bu durum beynin fenomenal yaşantılar hakkında bilgisi olduğu anlamına gelmez mi? Yani insan, epifenomen olmasına rağmen fenomenal yaşantılarının var olduğunu nasıl bilebilir?[153]

Ayrıca, daha önceki rastlantısallık problemi burada tekrar açığa çıkmaktadır: İnsanın kendi beyninin yayınladığı ve fantom fenomenler hakkında olan dilsel ifadeleri aynı zamanda onun fenomenal deneyimleri ile ilişkilidir. Bu durum rastlantısal bir durum mudur? Yani bir insanın, diyelim ki Mary'nin beyni, fantom bir fenomen hakkında dilsel bir davranış yayınladığında ("elim acıyor" gibi), aynı zamanda rastlantısal olarak, Mary'nin fenomenal dünyasında fantom fenomene dair bir yaşantı (elin acıma hissi) gerçekten vardır. Bu nasıl olmaktadır? Üstelik Mary, kendisine sorulduğunda, fantom fenomenlerden değil, fenomenal yaşantısından söz ettiğini ifade edecektir. O halde temel sorun şudur: "Mary'nin fiziksel açıklamada eksik olan, yani epistemik bir artık olan, yani fiziksel olarak etkin olmayan f deneyiminin bilgisine sahip olduğunu nasıl söyleyebiliriz?"[154]

Bu problemlere cevap vermede, fizikselci özdeşlik tezi çelişik bir durum arz ederken, tek başına epifenomenalizm yetersiz kalmaktadır. İşte bu noktada Tura, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini ileri sürer. Bu tezle, hem epifenomenalizmi savunmaya devam etmeyi hem de fenomenal bir bilgiye sahip olmanın mümkün

[152] **A.e.**, s. 244-245.
[153] **A.e.**, s. 244.
[154] **A.e.**, s. 246.

olduğunu açıklamayı amaçlanmaktadır. Ayrıca rastlantısallık problemi de bu tezle birlikte çözüme kavuşacaktır.[155]

Tura, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini açıklamak için yine fizyolog Mary üzerinden bir düşünce deneyi yapar. Bu deneyde, *fizik bilimi sorunsalında* Mary'nin beyninin "X bölgesi" aktive olduğu varsayılır. Bu durum fiziksel olarak "n2 aktivitesi" şeklinde betimlenir. n2 aktivitesi olarak betimlenen nöral duruma ise, "N2 olayı" denir. N2 olayı, Mary'nin fenomenal dünyasında "F" adı verilen fenomenal durumuna özdeştir. F fenomenal durumu ise, "f" olarak betimlenir. O halde N2 olayı, F fenomenal durumuna özdeştir (N2=F).[156]

Bu durum Newton ve Einstein teorilerinin kütle kavramıyla gönderimde bulundukları durumun epistemik olarak farklı, fakat ontolojik olarak aynı şey olmasına benzer. Ya da daha önce bahsi geçen, Venüs'ün sabahları görüldüğünde sabah yıldızı adını alması, akşamları görüldüğünde ise akşam yıldızı adını almasına benzemektedir. Nihayetinde ortada ontolojik olarak tek bir nesne vardır.[157]

Mary, beyninin X bölgesinin n2 aktivitesiyle oluşan nöroenformatik durumuyla ilgili dilsel bir enformasyon yayınlar (örneğin, 'elim acıyor'). Mary, bu dilsel enformasyonu yayınladığında, aynı anda fenomenal dünyasında *f deneyiminden söz ettiğine* dair bir deneyime de sahip olur (yani Mary aynı anda elinin acıdığını söylediğine dair bir fenomenal deneyim yaşar). O halde, Mary'nin f deneyimine sahip olması (elinin acıması), fiziksel açıdan n2 betimlemesiyle betimlenen N2 nöral olayına sahip olmasıyla aynıdır. Dolayısıyla Mary'nin beyninin, kendi N2 nöral durumuyla gerçekleşen bir beyin durumunda olduğunu bilmesi, *özdeşlik tezi gereği*, onun f fenomenal durumunda olduğunu bilmesiyle aynı şeydir. Yani Mary'nin fenomenal dünyasında f deneyimini yaşaması, N2 beyin olayının reaktive olmasıyla durumundan ayırt edilemez (bu durum daha sonra "epistemik nörofonksiyonel/fenomenal ayırt edilemezlik" şeklinde adlandırılacaktır). İşte buradaki özdeşliğe ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi denir.[158]

Peki, bu durumda ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini, fizikselci özdeşlik tezinden ayıran nedir? Fizikselci özdeşlik tezi, Mary hakkındaki yukarıdaki

[155] **A.e.**, s. 247.
[156] **A.e.**, s. 247.
[157] **A.e.**, s. 248.
[158] **A.e.**, s. 247-248.

durumu açıklarken, "f fenomenal durumu, n2 olarak betimlenen fiziksel duruma özdeştir." der. Buna göre, f = n2 özdeşliği fizik bilimi sorunsalında bir özdeşliktir. Oysa bu tarz bir özdeşlikte, daha önce açıklandığı gibi, fenomenal durumlar betimlemede yer almadığından dolayı daima epistemik bir artık kalacaktır. Dolayısıyla fizik bilimi açısından bu durum ifade edilecekse, şu şekilde ifade edilmelidir: "n2 →N2 + f" olmalıdır. Buradaki "+ f", ifade edilemeyen ve epistemik artık olan fenomenal durumları temsil etmektedir.[159]

Ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi ise, f'in n2 olduğunu (f = n2) fizik biliminin sorunsalında ifade edemeyeceğimizi söyler. Buradaki özdeşlik, fizik biliminin sınırlarını aşan bir özdeşliktir. Yani n2 şeklinde betimlenen N2 nöral olayı ile f şeklinde betimlenen F fenomenal durumu özdeştir. (N2 = F). O halde fenomenal dünya, "fizik biliminin nüfuz edemeyeceği bir varlık düzeyinde beynin bazı nöral faaliyetleridir."[160]

Artık fizikselci özdeşlik tezi ile ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi arasındaki fark belirtik hale gelmiştir. Burada artık son bir problem kalmıştır. Bu problem, yukarıda kısaca işaret edilen "epistemik nörofonksiyonel/fenomenal ayırt edilemezlik" problemidir. Öncelikle bu problemin ne olduğunu ifade edilmelidir. Ardından ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin bu problemi nasıl açıkladığı ele alınabilir.

Epistemik nörofonksiyonel/fenomenal ayırt edilmezlik problemi şudur: Fantom fenomenler argümanına göre, davranış düzeyinde, beynin nörofonksiyonel durumlarıyla fenomenal durumları ayırt edilemezdir. Bu durumda bir kimse, "elimdeki acı hissini şurada hissediyorum" şeklinde bir dilsel ifade yayınladığında, beyninin nöral süreçlerinden mi söz etmektedir, yoksa fenomenal bir yaşantısından mı? İşte bu durum, dilsel ifadede ayırt edilemezdir.[161] Bu aynı zamanda şu demektir: Yalnızca dilsel ifadelere bakarak bir robotla, fenomenal bir yaşantısı olan insan ayırt edilemezdir.[162]

Tura, bu problemi ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi ile çözebileceğini iddia eder. Ona göre, eğer dilsel ve dilsel olamayan davranış düzeyinde, beynin

[159] **A.e.**, s.248.
[160] **A.e.**, s. 249.
[161] Burada "ağzımızdan çıkanı kulağımız yanlış anlıyor." argümanı hatırlanmalıdır.
[162] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 250-251.

nörofonksiyonel durumları, fenomenal durumlarından ayırt edilemiyorsa, bunlar fizik düzeyinde değil, *daha derin bir düzeyde* ontolojik olarak özdeş kabul edilmelidir.

Bununla birlikte, biyofonksiyonalizme göre, beynin nörofonksiyonel durumları fizik-kimya düzeyinde beynin nöral durumlarıdır. Fenomenal durumlar doğa bilimlerinde belli nöral durumlar olarak betimlenebilir. Fizikselci özdeşlik tezinin yaptığı da budur. Fakat bu betimlemede, fenomenal durumlar ifade edilemeyeceğinden epistemik bir artık kalır. Buna rağmen fiziksel betimlemede bir noksanlık oluşmadığından fenomenal durumlar epifenomendir (epistemik epifenomenalizm).

Epistemik artıklar, nörofonskiyonel/fenomenal ayırt edilemezlik durumu bakımından *bir bilgi problemi* yaratır. Yani dilsel ifadelerin, beynin nöral faaliyetlerinden mi yoksa fenomenal yaşantılardan mı söz ettiği bilinemezdir. Bu bilgi problemine rağmen, bu ayırt edilemezliği savunmak için, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi kabul edilmelidir.[163] Tura'nın bu tezle birlikte iddia ettiği şey kısaca şudur:

> *Naif gerçekçi tutumumuzda diş ağrımızı, şu masanın üstündeki kırmızı domatesi, bilincimizi, bedenimizi, uzayı, uzak yıldızları, başka insanları, ağaçları "ben" duygumuzu ve daha pek çok şeyi içeren bu dünya, beyinde onu kuran nöral faaliyetlerle ontolojik olarak özdeş fenomenal bir dünyadır. Beyin bir özne değil de biyolojik bir organ olduğundan kurucu öznesi olmayan ve fiziksel gerçekliği kendi sunum biçiminde temsil eden bu fenomenal dünya özdeş olduğu nöral faaliyetler üzerine hiçbir fiziksel-nedensel etkiye sahip olmadığı için epifenomenaldir.*[164] [İtalik yazara ait]

Böylelikle ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin ne olduğunu ortaya koymuş bulunuyoruz. Ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi, her şeyden önce Tura'nın temel maksadı olan, bilincin doğa bilimleri tarafından ele alınabilmesinin imkânını gösterir niteliktedir. Bununla birlikte bu teori, fenomenolojiye yöneltilmiş ciddi bir eleştiridir. Çünkü öznesiz fenomenal bir dünyanın kurulabileceğini varsayar. Ayrıca gündelik yaşantıdaki fenomenal deneyimlerin de bir yanılsama

[163] **A.e.**, s. 251-252.
[164] **A.e.**, s. 255.

olduğunu iddia eder. Sonuç olarak birçok bakımdan **Beynin Gölgeleri** kitabında ileri sürülen tezler, **Madde ve Mana** kitabında ulaşılan sonuçlara benzemektedir: "Evrende edim yoktur, sadece olaylar vardır. Hiçbir şey yapılmaz; sadece olur."[165]

Tura, **Beynin Gölgeleri**'nde savunduğu ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini, bir tür epifenomenalizm ile fizikselci özdeşlik tezi arasında bağlantı kurarak ileri sürmüştür. Fakat daha önce değinildiği gibi, o bir sonraki kitabı olan **Zor Problem: Bilinç**'te, epifenomenalizmin yanlış olduğu kanaatine ulaşmıştır. Dolayısıyla bu kitapta, temel teorisine yönelik ana ilkelerini koruyarak bazı değişikliklere gitmiştir; tezin epifenomenalist taraflarını elemiştir.

Bir sonraki ve sonuncu bölümde Tura'nın **Zor Problem: Bilinç**'te yaptığı bu değişiklikleri ele alarak, ileri sürdüğü tezin nihai halini göreceğiz. Daha sonra, onun görüşlerini oluştururken bir taraftan kullandığı düşünce kaynaklarını ortaya koyup diğer taraftan özgün olan yönlerini ifade etmeye çalışacağız. Ayrıca öne sürmüş olduğu teoriyi kendi içinde değerlendirerek, teorinin tutarlı ve tutarsız taraflarına ve çelişik gibi görünen kısımlara dikkat çekeceğiz. Son olarak bu teorinin ait olduğu natüralist ve bilimsel dünya görüşünü de eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutacağız.

[165] **A.e.**, s. 295.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ONTOLOJİK NÖRO/FENOMENAL ÖZDEŞLİK TEZİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bilinç sorunu, insanın hem gündelik yaşantısının gündeminde hem de entelektüel meraklarının merkezinde olan bir sorundur. Gündelik yaşantının merkezindedir çünkü insan, her sabah bilinçli bir şekilde uyanır ve yeniden uyuyana ya da bir şekilde bilinçsiz duruma geçene kadar fenomenal deneyimler yaşar. Entelektüel meraklarının merkezindedir çünkü bilinç herhangi bir entelektüel uğraşı ile doğrudan ya da dolaylı olarak ilişkilidir. Fakat onun, nasıl meydana geldiği henüz bir gizemdir. Filozoflar ve bilim insanları bu gizemi çözmek için pek çok teori ileri sürmüş, görüş dile getirmiş ve bilimsel çalışmalar yapmıştır. Saffet Murat Tura da hem bir düşünür hem bir bilim insanı olarak bilinç sorununa bir çözüm getirebilmek için birçok çalışma yapmıştır. Bu çalışmaların sonucunda ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini ileri sürmüştür.

Tura'nın ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin bir teori olarak geliştirdiği eseri **Beynin Gölgeleri**'dir. Fakat bu tezin son hâli **Zor Problem: Bilinç**'te bulunmaktadır. Tura, bu son kitabında ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini bazı bakımlardan değiştirmiştir. Bu nedenle bu bölümde biz, öncelikle **Zor Problem: Bilinç** kitabını ele alarak teorinin son halini göreceğiz. Daha sonra, bu teoriyi eleştirel bir şekilde ele alarak, onun tutarlı ve tutarsız taraflarını göstermeye çalışacağız. Tura'nın görüşlerini oluştururken faydalandığı düşünce kaynaklarına ve bu kaynaklardan farklılaşan özgün taraflarına dikkat çekeceğiz. Son olarak bilinç sorununun ele alındığı materyalist bir zemin olan natüralist ve bilimsel dünya görüşünü genel ve eleştirel bir şekilde değerlendirerek çalışmamızı sonlandıracağız.

1. "Zor Problem: Bilinç"te Ne Değişti?

Tura'nın **Zor Problem: Bilinç** kitabını yazma nedeni, **Beynin Gölgeleri**'nde pek çok konuyla birlikte ele alındığı için örtük kalan ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini açığa çıkarmak, geliştirip netleştirmektir.[1] Bu nedenle o, burada, **Beynin Gölgeleri**'nde savunduğu temel görüşlerini korumaya devam etmiştir.

[1] Tura, **Zor Problem: Bilinç**, s. 13.

Bunlar, fenomenal dünya kavramı, biyofonksiyonalizm yöntemi ve ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezidir.

Fakat bununla birlikte bu kitapta, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik teorisine dair bazı köklü değişiklikler de meydana gelmiştir. Bunlardan en önemlisi Tura'nın, epifenomenalizmi savunmayı bırakıp, aksine tezini ona karşı bir pozisyona taşımasıdır. Ayrıca sunduğu beyin modelini de işleyiş bakımından olmasa da adını değiştirerek revize etmiştir. Bu bölümde tekrara düşmemek adına **Zor Problem: Bilinç** ve **Beynin Gölgeleri** kitaplarında ortak olan tarafları göz ardı ederek, farklılıklara odaklanacağız. Böylece Tura'nın ileri sürmüş olduğu ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin son halini ortaya koymuş olacağız.

Tura, **Zor Problem:Bilinç**'teki argümanlarını kısaca şöyle özetler:

> I. *Beynin fenomenal dünyasını oluşturan yaşantıların ortaya çıkması için belli bazı nöral aktiviteler gerekli ve yeterlidir.*
> II. *Bilinçli fenomenal yaşantılar beynin bazı enformasyon işleme süreçlerinin çıktılarını gerçekleştiren nöral olaylarla birlikte ortaya çıkar.*
> Üçüncü temel önerme ontolojik özdeşlik.
> III. *Beynin fenomenal dünyasını oluşturan yaşantılar, birlikte ortaya çıktıkları nöral (fiziksel) olaylarla fizik biliminin epistemik sınırları ve imkânları içinde ifade edilemeyecek şekilde özdeştir.*[2] [İtalik yazara ait]

Alıntıdan açıkça anlaşılacağı üzere Tura, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezindeki temel iddialarını korumaktadır: Fenomenal dünyanın oluşması, beynin bazı nöral faaliyetlerine bağlıdır. Bu nöral faaliyetlerin enformasyon işleme süreçleri sonucunda bilinçli fenomenal yaşantılar oluşur. Bunlar, beynin nöral faaliyetlerine, fizik biliminin sorunsalında ifade edilemeyecek şekilde ontolojik olarak özdeştir.

O, bu iddialarını temellendirmek için, **Beynin Gölgeleri**'inde olduğu gibi, bazı nörolojik vakalardan, fantom ağrılardan, Penfield deneylerinden hareket eder. Ayrıca "Monadik-Solipsist Beyin: N1←→3" beyin modelini de korur. Bununla birlikte **Zor Problem: Bilinç**'te modelin adını, "N3 tarzı Biyo-fonksiyonel 'Zombi' Beyin Modeli" olarak değiştirir. Tura'nın modele bu adı vermesinin nedeni, modelde nörobiyolojik fonksiyonların gerçekleştirilmesinde, fenomenal yaşantıların etkisinin

[2] **A.e.**, s. 17.

olmamasıdır. Fenomenal yaşantılar beynin nöral faaliyetlerini etkilemediği için de bu beyin, bir zombi beynidir. Fakat takip edebildiğimiz kadarıyla iki kitapta savunulan beyin modelleri arasında işleyiş bakımından bir fark yoktur. Her ikisinde de fenomenal dünya ve ifa sistemi, aynı şekilde çalışarak yanıt-davranış oluşturur.[3]

Bu noktaya kadar devam eden süreçte, iki kitapta savunulan görüşler arasında pek bir fark yoktur. Fakat Tura, **Zor Problem: Bilinç**'te, bir önceki bölümde ayrıntısı ile ele alınan "Epifenomenalizm doğruysa söylenemez, söyleniyorsa doğru değildir." eleştirisini yeniden ele alır. Burada, **Beynin Gölgeleri**'nde savunduğunun aksine, epifenomenalizmin ampirik olarak yanlış olduğu sonucuna ulaşır.[4]

Tura **Beynin Gölgeleri**'nde, bu eleştiriyi (epifenomenalizm doğruysa söylenemez, söyleniyorsa doğru değildir) savuşturmak için, *teorik* bir çıkar yol olduğunu düşünür. Çünkü aslında bu eleştiri, epifenomenalizmin yalnızca söylenemeyeceğini iddia eder; ileri sürülen bir tezin epifenomenalist olarak anlaşılamayacağını değil. Tura, bu durumu "Ağzımızdan çıkanı kulağımız yanlış anlıyor." argümanı ile açıklar.

Kısaca hatırlanacak olursa bu argümana göre, N3 tarzı zombi beyin, dilsel ifadeler yayınladığında fenomenlerden söz etmemektedir. O, yalnızca kendi beyninin nöroenformatik süreçlerinden bahsetmektedir. Fakat bu dilsel davranış, beynin fenomenal dünyasında, fenomenal bir içerik (epifenomenalist tez) kazanmaktadır. O halde fenomenal yaşantıları olmayan zombi beyinler, fenomenal yaşantılara sahip olduklarına inanabilir ve epifenomenalist bir tez ileri sürebilir.[5]

Fakat **Zor Problem: Bilinç**'te bir zombi beynin, bu durumu *deneysel olarak* test ettiği varsayılır ve bu varsayımın sonucunda epifenomenalizmin yanlış olduğu sonucuna ulaşır. Bu sonuç, aynı zamanda ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin doğru olduğunu da ispatlar nitelikte olacaktır. Dikkat edilirse, artık epifenomenalizm ve ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi artık birbirini tamamlayan iki tez değil, birbirinin karşıtı iki tez durumundadır. Birinin doğru olduğunu kabul etmek, diğerinin yanlış olduğunu kabul etmeyi zorunlu kılar.

Tura, bu durumu açıklamak için "zombi paradoksu" adını verdiği bir argüman geliştirir. Bu argümanda, fizyoloji ve nöroloji alanlarında her şeyi bilen uzman Mary

[3] **A.e.**, s. 22-24.
[4] **A.e.**, s. 81.
[5] **A.e.**, s. 82-83.

epifenomenalizmin doğru olduğuna inanmaktadır. Düşünce deneyinde, Mary'nin sol kolu bir trafik kazasında kopmuştur ve fantom ağrılar yaşamaktadır. Mary yaşadığı ağrıları nörolojik olarak saptayabilmek için, kendini çeşitli ayna ve aygıtlarla dış gözlemci olarak incelemektedir. Bu koşullar altındayken, sağ eliyle kolunun koptuktan sonraki boş uzay bölgesini işaret ederek "Fantom ağrım buradadır." der. Bu önermeye "F" önermesi adını verir.[6]

Kendini dışarıdan gözlemleyen Mary, bu durumu nörolojik olarak şu şekilde açıklamalıdır: Mary'nin beyninde, ağrı deneyiminin meydana gelmesi için bazı nöronlar aktive olmuş, nöral haritalandırma sistemi ile ağrının uzaydaki yeri hesaplanmıştır. Böylelikle Mary, sağ eliyle boş uzayı işaret ederek 'fantom ağrım buradadır' diyebilmiştir. Mary, beyninin bu nöroenformatik çıktısına "NE1" adını verir ve "F" önermesiyle beynindeki "NE1" nöroenformatik çıktısını rapor eder. Dolayısıyla Mary, bu raporun, onun fenomenal dünyasında "fantom ağrı deneyiminin yeri" yani, kolunun koptuğu boş uzay hakkında bir rapor olduğunu düşünür.[7]

Buna göre, N3 tarzı biyofonksiyonel zombi beyin modeli, F önermesi ile NE1 nöro-enformatik çıktının ontolojik olarak özdeş olmasını gerektirir. Dolayısıyla Mary, F önermesini rapor ettiğinde, aynı zamanda NE1 nöro-enformatik çıktıya da rapor etmiş olmalıdır. Fakat Mary, fantom ağrıların, yani F önermesiyle ifade edilen "fantom ağrının yeriyle ilgili fenomenal yaşantının", fiziksel ölçüm aletleriyle ölçülemeyeceğini bilmektedir. O halde Mary, F önermesiyle gerçekleşen NE1 durumunu rapor etmiş olamaz, çünkü bu durum fiziksel olarak incelenemez. Oysa Mary'nin F önermesini rapor ettiği ampirik olarak doğrudur. O halde epifenomenalizm doğru olamaz. Bu argüman dizisine göre, eğer N3 tarzı biyofonksiyonel zombi beyin modeli doğruysa epifenomenalizm empirik olarak doğru olamaz.[8]

Tura, paradoksun daha iyi anlaşılması için argümanları maddeleştirerek ifade etmeyi dener:

Mary şöyle düşünüyor:

[6] **A.e.**, s. 85-86.
[7] Fantom ağrının yeriyle ilgili fenomenal yaşantı fizik bilimi tarafından incelendiğinde yalnızca nöral bir aktivite ile karşılaşılır. Tura, bu fiziksel durumu n1 olarak ifade eder. Ancak biz, bir karışıklığa neden olmaması için, bu ifadeye yer vermedik.
[8] Tura, **a.g.e.**, s. 86.

1. "F" önermesiyle "fantom ağrımın yeriyle ilgili yaşantımı" rapor ettim.
2. N3 beyin modeline göre "F" önermesiyle beynimin NE1 nöro-enformatik durumunu rapor ettim.
3. Epifenomenalizm doğruysa "fantom ağrının yeriyle ilgili fenomenal yaşantım" NE1 nöro-enformatik durumuna özdeş olamaz. Çünkü o zaman "fantom ağrının yeriyle ilgili fenomenal yaşantım" fizik bilimi tarafından incelendiğinde n1 fiziksel durumu olmalı (…).

(Mary ontolojik özdeşliği reddetti. Halbuki ontolojik özdeşlik tezinin söylediği tam da budur. Mary adlı organizmanın fantom ağrısının yeriyle ilgili deneyimi fizik bilimi tarafından incelendiğinde NE1 nöro-enformatik durumunu gerçekleştiren n1 nöral [fiziksel] durumudur).

4. O halde epifenomenalizm doğruysa "F" önermesiyle n1 fiziksel durumuyla gerçekleşen NE1'i rapor etmiş olamam.
5. Fakat N3 beyin modeline göre NE1'i rapor ettim.
6. O halde epifenomenalizm ve N3 beyin modeli birlikte doğruysa "F" önermesiyle "fantom ağrının yeriyle ilgili fenomenal yaşantımı" rapor ettiğim doğru olamaz.
7. "F" önermesiyle "fantom ağrının yeriyle ilgili fenomenal yaşantımı" rapor ettiğim ampirik olarak doğrudur.
8. O halde epifenomenalizm doğru değildir.

(Mary epifenomenalizmi savunmak için bir değil iki "F" önermesi olduğunu savunmalı. Ama bu durumda da "varlık sayısını gereksiz yere çoğaltmış" olur.)[9]

Tura, bu argümantasyondan hareketle hem bir nörolog hem de bir zombi beyin sahibi olan Mary'nin, epifenomenalizmi yanlışlaması gerektiği sonucuna ulaşır. Bu paradoksa "zombi paradoksu" adını verir, çünkü bir zombi beynin epifenomenalizmin doğru olduğu sonucuna ulaşması gerekirdi. Hâlbuki burada tam tersi bir sonuca ulaşılmıştır. Bu durumda Tura, N3 tarzı zombi beyin modeli doğru olduğu takdirde, epifenomenalizmin empirik olarak doğru olamayacağı sonucuna ulaşır. Dolayısıyla ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinde önemli bir yere sahip olan epifenomenalizm, **Zor Problem: Bilinç**'te tezin dışına itilmiştir. Tezin adı ise, ontolojik özdeşlik tezi olarak değişmiştir.

[9] **A.e.**, s. 86-87.

Peki, düşünce deneyindeki Mary'nin ontolojik özdeşlik tezini savunma ihtimali var mıdır? Tura, bu soruya olumlu cevap verir. Çünkü epifenomenalizme inanarak zombi paradoksuna ulaşan Mary, epifenomenalizmin yanlış olduğu sonucunu elde ettiğinde ontolojik özdeşliği kabul etmek durumunda kalır. Fakat Mary, bir başkasına ontolojik özdeşlik tezini kabul ettiğini bu argüman dışında bir argümanla ispat edemez.[10] Tura, bu durumun şaşırtıcı sonucunu şu şekilde ifade etmektedir:

> … Aslında biz de başka bir nedenle ontolojik özdeşliği kabul ettiğimizi bir başkasına ispat edemeyiz. Zombi de edemez.
> Bu durumda ontolojik özdeşlik *metafizik olarak* zorunlu doğru değildir. *Ampirik olarak* doğrudur. *Buna rağmen bizim dünyamızla zombi dünyası ayrışmaz.*
> *Demek ki ontolojik özdeşlik doğruysa bile Kripke argümanının* (1980) *esası korunabilir. Yani evrende keyfilik olabilir.*
> *O halde David Chalmers'ın 'niçin' sorusu hâlâ meşru olabilir.*[11] [İtalik yazara ait]

Yukarıda alıntıladığımız pasajda geçen insan dünyası ile zombi dünyasının birbirinden ayırt edilememesinin nedeni, daha önce ele aldığımız epistemik nörofonksiyonel/fenomenal ayırt edilemezlik durumu ile ilgilidir. Bu duruma göre, herhangi bir davranışın nedeninin fenomenal deneyimler mi yoksa nöral süreçler mi olduğuna dair bir bilinmezlik vardır. Buna rağmen Tura'ya göre, empirik olarak, fenomenal deneyimlerle nöral süreçlerin, fizik biliminin ele alamayacağı bir düzeyde özdeş olduğu kabul edilmelidir. Bugün nöroloji ve psikoloji bilimleri de bu örtük varsayım üzerine gelişir. Fakat bu ikisinin ontolojik olarak özdeş olması metafizik açıdan zorunlu değildir.

Tura'nın burada atıf yaptığı argüman, Saul Kripke'nin modal argümanıdır. Birinci bölümde ele aldığımız üzere Kripke, fenomenal deneyimler ve nöral durumlar arasında katı belirleyici bir durum olmadığını iddia eder. Bu nedenle, nöral durumların olduğu fakat fenomenal deneyimlerin olmadığı mümkün dünyalar ihtimali her zaman mevcuttur.

---

[10] **A.e.**, s. 90-91.
[11] **A.e.**, s. 91.

Kripke bunu şu şekilde ifade etmiştir: Bu dünyayı yaratan bir Tanrı varsayılsın. Bu Tanrı'nın, örneğin, ısı ve molekül özdeşliğini elde etmek için yalnızca ısıyı, yani molekül hareketinin kendisini yaratması yeterlidir. Fakat acı hissini yaratması için, yalnızca acı hissine neden olan nöral bölgeyi yaratması yeterli midir? Eğer acı ile bu nöral bölge arasında, ısı ve molekül arasındaki gibi bir özdeşlik kurulması mümkün olsaydı, Tanrı'nın acı hissini yaratması için bu nöral bölgeyi yaratması yeterli olurdu. Fakat açıkça görülmektedir ki Tanrı'nın, bu nöral bölgeyi yarattıktan sonra, varlıkların acı hissinin, örneğin gıdıklanma gibi bir histen farklı olduğunu hissetmelerine izin verecek fazladan bir şey daha yaratması gerekir. O halde, acı gibi fenomenal deneyimlerle nöral aktiviteler arasında metafizik açıdan zorunlu bir özdeşlik yoktur.[12]

Kripke'nin bu görüşlerinin altında yatan imayı, Tura "evrende keyfilik olabilir." şeklinde ifade etmiştir. Bunun anlamı şudur: Tura'nın görüşlerini oluştururken, en başından beri yok saydığı ya da araştırma nesnesi olarak kabul etmediği doğaüstü bir varlık, yani Tanrı, var olabilir. Evreni o şekilde değil de bu şekilde yaratmış olmayı tercih edebilir. Dolayısıyla Chalmers'ın "Niçin bilinçli bir zihnim var?" sorusu hâlâ geçerlidir. O halde bilinç sorunu üzerinde, henüz çözülmemiş bir sorun olarak düşünülmeye devam edilmelidir.

Böylelikle Tura'nın bilinç üzerine görüşlerinin son halini temsil eden ontolojik özdeşlik tezini görmüş bulunuyoruz. Ontolojik özdeşlik tezi, bugünkü fizik biliminin bilinç sorununu ele almada yetersizliğine vurgu yapar. Bu nedenle fenomenal deneyimlerle beynin nöral faaliyetlerini, fizik bilimi sorunsalından daha derin bir düzeyde ontolojik olarak özdeş kabul eder. Tura, bu teoriyi bilinci açıklamak için ileri sürülen diğer teoriler arasında tercih edilmesi gereken en uygun görüş olarak ifade eder.[13]

Onun ontolojik özdeşlik tezi ve diğer görüşleri, bilincin bir doğa olayı olarak ele alınmasına yönelik çalışmalara özgün ve faydalı bir katkı olarak değerlendirilmelidir. Bununla birlikte, öne sürülen her görüş ve teori gibi, Tura'nın görüşleri de eleştiri ve değerlendirmeye açıktır. Bundan dolayı bir sonraki bölümde, Tura'nın görüşlerini hakkında eleştirel bir değerlendirme yapacağız.

---

[12] Kripke, **Adlandırma ve Zorunluluk**, s. 183.
[13] Tura, **Zor Problem: Bilinç**, s. 79-80.

2. Ontolojik Nöro/Fenomenal Özdeşlik Tezinin Mantıksal Tutarlılığı

Ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi, bilinç sorununu açıklamaya yönelik ortaya konmuş bir teoridir. Tura, bu teoriyi oluşturmadan önce, ileri sürülmüş bilinç kuramlarını ele alarak, bu kuramların bilinci açıklamada yetersizliklerine dikkat çekmiştir. O, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi ile hem bu yetersizlikleri gidermeyi hem de modern bilimsel bilgilerle uyumlu felsefi bir teori ortaya koymayı amaçlamıştır.

Bununla birlikte, takdir edileceği üzere, bilinç sorunu oldukça zor bir problemdir. Zor problemdir, çünkü bilinci açıklamak için yeterli bilimsel verilere henüz ulaşılmamıştır. Aynı zamanda bilinç kavramı üzerinde uzlaşılmış felsefi bir tanım da yoktur. Bu iki gerekçeden dolayı, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi de bilinç sorununa nihai anlamda bir çözüm sunabilmiş değildir. Yine bu iki gerekçeden dolayı, teori birtakım iç çelişkilere sahiptir. Şimdi, bu iç çelişkilerin neler olduğunu maddeler halinde ele alalım.

1. Tura, görüşlerini oluştururken natüralizm çerçevesinde hareket eder. Natüralizme göre, herhangi bir mesele, daha en başından bir doğa olayı olarak değerlendirilmeli ve doğa bilimleri tarafından ele alınabilinmelidir.[14] Doğa olayı olarak ele alınamayan diğer her şey, insanın bilgi edinme yetisinin ötesinde olduğu için yok sayılmalıdır.[15] Buradan hareketle natüralist dünya görüşünde, bilinç de bilimsel olarak açıklanabilir bir doğa olayı olarak incelenmek istenir.[16]

Natüralist dünya görüşü içinde, bilinç bir doğa olayı olarak incelenmek istendiğinde temelde iki eğilimin bulunduğu söylenebilir. İlk eğilime göre bilinç, fiziksel bir nesne olmadığı için fizik bilimi tarafından incelenemez. Bu nedenle yok sayılması gerekir. İkinci eğilime göre ise bilinç, beynin nöral faaliyetlerinden

[14] H. N. W., "Naturalism", **An Encyclopedia of Religion**, Ed. Vergilius Ferm, New York, Philosophical Library Press, 1945, s. 518.

[15] Elçin Esin, "**Din ve Bilim İlişkisi Açısından Metodolojik Natüralizm ve Felsefi Natüralizm**", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Ü., -Sosyal Bilimler Enstitüsü-, Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı, 2018, s. 36.

[16] Thomas Nagel, **Zihin ve Evren: Materyalist Neo-Darwinci Doğa Görüşü Neden Neredeyse Kesinlikle Yanlış**, Çev. Özge Çağlar, İstanbul, Jaguar Kitap, 2015, s. 27.

ibarettir. Bu eğilimde bilincin varlığı bir şekilde kabul edilse bile, onun fenomenal yönü göz ardı edilir.

Natüralizm perspektifinden hareket eden Tura da, benzer şekilde bilincin bir doğa olayı olduğunu iddia eder. Fakat Tura, ilk eğilimden farklı olarak, bilincin fiziksel bir nesne olmadığı için yok sayılması gerektiğini düşünmez. Aynı şekilde, ikinci eğilimden farklı olarak, bilincin fenomenal yönünün göz ardı edilmesine karşı çıkar. Bununla birlikte, ona göre de bilinç, beynin nöral faaliyetlerine özdeştir. Fakat bu özdeşlik, fizik bilimi tarafından ele alınamayacağı için ontolojik düzlemde bir özdeşliktir.

Ancak Tura'nın ontolojik düzlemdeki özdeşliği açıklarken kullandığı ifadeler belirsizdir: "…daha derin bir düzeyde ontolojik bir özdeşlik."[17] "…*fenomenal dünyamız fizik bilimiyle nüfuz edemeyeceğimiz bir varlık düzeyinde beynimizin bazı nöral faaliyetleridir.*"[18] "…fizikselle (fizik bilimiyle ele alınabilen özelliklerle) fenomenal olan, incelemenin derin bir katmanında bir ve aynı şey olmalıdır…"[19] "Fiziksel incelemeden daha derin ve temel bir doğal durum…"[20] "…derin bir doğa durumunun farklı koşullarda ortaya çıkan görünümleri..."[21] Natüralizm bağlamında bilincin bir doğa olayı olarak ele alınıp açıklanabileceği iddia edilmişken, kullanılan bu ifadelerin ne kadar açıklayıcı olduğu sorgulanmalıdır.

O, bilinçlilik durumunu açıklamak için, durumun kendisinden daha kapalı ifadeler kullanılmıştır. "Derin bir doğa durumu" ya da "derin bir düzey/katman" gibi ifadelerden tam olarak ne kastedildiği açık değildir. Bu ifadelerin, bugünkü fizik biliminin bilinç sorununu ele almada yetersiz olduğunu ima ettiği ortadadır. Bunun yanısıra bilincin, fizik bilimi tarafından ele alınamasa da, bir doğa olayı olma özelliğini yitirmediği de iddia edilmektedir. Ancak bu durumun nasıl meydana geldiği, Tura'nın ifadelerinde tam olarak açıklığa kavuşmuş görünmemektedir. Kanaatimizce bu nedenle, Tura'nın bilincin gizemini açıklamak için girdiği dikkate değer çaba, başka türlü bir gizemle sonuçlanmıştır.

2. Hatırlanacağı üzere, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin ileri sürülme nedenlerinden biri, epistemik nörofonksiyonel/fenomenal ayırt edilemezlik

[17] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 251.
[18] **A.e.**, s. 249.
[19] Tura, **Zor Problem: Bilinç**, s. 16.
[20] **A.e.**, s. 16.
[21] **A.e.**, s. 16.

problemidir. Buna göre, insanın yaptığı davranışların nedeninin, fenomenal deneyimlerden mi, yoksa beynin nöral faaliyetlerinden mi kaynaklandığı davranış düzeyinde bilinemezdir. Dolayısıyla Tura, fenomenal deneyimlerle beynin nöral faaliyetlerini ontolojik olarak özdeş olduğunu kabul etmenin en makul seçenek olduğunu iddia eder.

Bununla birlikte, daha önce ele aldığımız üzere, fenomenal durumların beynin nöral faaliyetlerine indirgenerek betimlenmesi, ortaya epistemik bir artık çıkarır. Tura bu epistemik artığın nörofonksiyonel/fenomenal ayırt edilemezlik durumu bakımından 'bir bilgi problemi' ortaya çıkaracağını ifade eder. Bu bilgi problemi ise, yine ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini kabul etmeyi gerektirir. Tura, bu durumu "Bilgi problemine rağmen nörofonksiyonel/fenomenal ayırtedilemezliği savunmak için yukarıda ifade edilen 'ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi' kabul edilmelidir." diyerek ifade eder.[22]

Burada eleştirilmesi gereken ilk husus, Tura'nın ifadelerinde, ortaya çıkan bilgi probleminin ne olduğunun açık olmamasıdır. Bu bilgi problemi, davranışların fenomenal deneyimlerden mi yoksa beynin nöroenformatik durumlarından kaynaklandığının bilinememesi olabilir (nörofonksiyonel/fenomenal ayırtedilemezlik durumu). Eğer öyleyse Tura, başlangıçta ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini bu problemi açıklamak için ileri sürmüştür. Fakat argümantasyonun son adımlarında epistemik artığın yine aynı problemi ortaya çıkardığı görülmektedir. Üstelik başlangıçta açıklamak için yola çıktığı bu problemi, sonunda "savunmak" gerektiğine yönelik bir kanaate ulaşmıştır. Bu durumda Tura'nın, epistemik nörofonksiyonel/fenomenal ayırt edilemezlik problemini, bir sorun olarak görüp açıklamak mı istediği, yoksa savunulması gereken bir olgu olarak mı gördüğü pek açık değildir.

Ayrıca Tura'nın, ontolojik özdeşlik tezi ile bu problemi *açıklamayı* amaçladığı varsayılsa bile, bu amacını tam olarak gerçekleştirip gerçekleştiremediği kesin değildir. Çünkü argümantasyonda, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi ve ayırt edilemezlik durumu birbirini gerektiriyor gibi görünmektedir. Yani birini açıklamak için diğeri, diğerini savunmak için öteki gerekiyormuş gibi bir durum

[22] **A.e.**, s. 252.

ortaya çıkmaktadır. Bize göre bu durum, bu argüman dizisini, bir kısır döngüye düşürmüştür.

3. Tura, **Zor Problem: Bilinç** kitabında, epifenomenalizmin ampirik olarak yanlış olduğu sonucuna ulaşır. Bu nedenle önceki görüşlerinden ontolojik özdeşlik tezini korurken epifenomenalizmi terk eder. Fakat o, **Beynin Gölgeleri**'nde ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini kurarken teorik zeminini epifenomenalizmden almıştır. Dolayısıyla, ontolojik özdeşlik tezi ile epifenomenalizm oldukça iç içe geçmiş bir yapı sergilemektedir.

Zor Problem: Bilinç'te ise, ontolojik özdeşlik teorisi ve epifenomenalizm birbirine rakip iki görüş olarak görülmüştür. Tura, bu iki teoriden hangisinin doğru olduğunu tespit edebilmek için zombi paradoksu argümanını geliştirmiştir. Bu argüman sonucunda da epifenomenalizmin yanlış, ontolojik özdeşlik tezinin doğru olduğu sonucuna ulaşmıştır. Fakat Tura'nın epifenomenalizmi teorisinin içinden çıkararak karşısına konumlandırması mantıksal bir boşuğa neden olmuş görünmektedir.

Bu boşluk ayırt edilemezlik durumuyla da ilişkili olan "Ağzımızdan çıkanı kulağımız yanlış anlıyor." argümanı hakkındadır. Argümana göre, folk psikolojik ifadeler aslında natüralist açıklamalardır. İnsan, folk psikolojik ifadeler kullandığında, aslında beynin herhangi bir davranışı üretmek için yaptığı nörolojik süreçleri ifade etmiş olur. Fakat bu durum, bir yanılsama olan fenomenal dünyada fenomenal bir içerik kazanır.[23] Bu nedenle ağzımızdan çıkanı kulağımız yanlış anlar.

Tura'ya göre bu argüman epifenomenalizmin kabulünü de gerektirir. Çünkü insanın fenomenal dünyasında böyle bir yanlış anlama yoksa fenomenal deneyimlerle beynin nöral faaliyetleri arasında, düalizmin iddia ettiği gibi, bir etkileşim olması gerekir. Yani insanın fenomenal deneyimlerden söz edebilmesi için, bu fenomenal deneyimlerin dille ilgili nöral yapıları etkiyebilmesi gerekir.[24]

Fakat **Zor Problem: Bilinç**'te epifenomenalizm görüşünün ampirik olarak yanlış olduğu sonucuna vardığında, beynin nöral yapıları ile fenomenal deneyimler arasındaki etkileşim probleminin nasıl açıklandığı hakkında herhangi bir çözüm sunmamıştır. Ontolojik özdeşlik teorisi, fenomenal deneyimlerle beynin nöral

[23] Nörolojik süreçlerin fenomenal dünyada neden fenomenal bir içerik kazandığı da cevaplanmamış bir sorudur.
[24] **A.e.**, s. 184-185.

faaliyetlerini derin bir düzlemde özdeş kabul etmektedir. Ancak bu özdeşlik, fenomenal deneyimlerin beynin nöral faaliyetleri üzerinde bir etkisinin olup olmadığına dair bir şey ifade etmemektedir.

4. N3 Monadik-solipsist beyin modelini de problematize etmek mümkünüdür. Bu beyin modelinin temel özelliği, beynin, fonksiyonlarını gerçekleştirirken hiçbir fenomenal deneyime başvurmamasıdır. Tura'nın öne sürdüğü beyin modeli **Beynin Gölgeleri**'de, epifenomenalizmden hareketle oluşturulmuştur. Fakat **Zor Problem: Bilinç**'te ise, epifenomenalizmin yanlış olduğu kabul edilip ontolojik özdeşlik savunulduğu halde, aynı beyin modelinin varlığını koruması bir problem teşkil etmektedir. Çünkü **Zor Problem:Bilinç**'te, zombi beyin modelinin doğru olması halinde epifenomenalizmin ampirik olarak doğru olamayacağı sonucuna ulaşılır.[25]

Bunun yanısıra, **Beynin Gölgeleri**'nde epifenomenalizmi destekleyen agnozi, kör görü, antom sendromu, Penfield deneyleri gibi bazı nörolojik vakalardan bahsedilmiştir. Bu vakaların her biri, fenomenal deneyimlerin beyinde gerçekleşen nöral faaliyetleri sonucu meydana geldiğini, fakat fenomenal deneyimlerin beyin üzerinde herhangi bir etkisi olmadığını ortaya koyan delillerdir. **Zor Problem: Bilinç**'te bu nörolojik vakalara yine yer verilir. Fakat epifenomenalizmi destekleyen durumlar olarak değil, bilincin beynin nöral faaliyetlerinden nasıl ortaya çıktığını ifade eden "zor problemi" tanımlamak için örnek olarak gösterilir.

Beynin Gölgeleri'inde epifenomenalizmi desteklemek için delil olarak ileri sürülen bu vakalar, **Zor Problem: Bilinç**'te epifenomenalizm reddedildiğinde de varlıklarını korumaktadır. Ancak epifenomenalizm reddedildiğinde ontolojik özdeşlik tezine göre, bu vakaların nasıl açıklanacağı belirsiz kalmaktadır.

5. Tura'nın öne sürdüğü N3 monadik-solipsist beyin modeli, monadik-solipsist olması bakımından da çelişik bir durum arz ediyor gibidir. Bu beyin modeli, organizma kaynaklı ve organizmaya dönüktür. Bunun anlamı, beynin, hiçbir şekilde doğrudan dış dünyayla temas halinde olmamasıdır. Çünkü beyin, çevreden aldığı sinyallerle bir temsil dünyası oluşturur. Bilgi-işleme ve davranış oluşturma faaliyetlerini de bu temsil sistemi üzerinden yürütür. Dolayısıyla beynin nöral faaliyetleri sonucunda oluşan temsili fenomenal dünya, tamamen kapalı bir sistemdir. Aynı zamanda bu sistemin merkez bir öznesi yoktur.

[25] **A.e.**, s. 88.

Tura'nın temel amaçlarından birinin I. şahıs fenomenolojisini, yani öznel solipsizmi yıkmak olduğu söylenebilir. Öznel solipsizm, kişinin deneyimlediği fenomenal yaşantıların yalnızca kendine özel olması, dış dünyaya tamamen kapalı olmasıdır. Fakat Tura'nın oluşturduğu bu beyin modelinin yeni bir solipsizm meydana getirdiği açıktır. Tura da bunun farkında olarak kurulan bu yeni solipsizme "natüralist monadik-solipsizm" adını verir.[26] Natüralist monadik-solipsizmin, öznel solipsizmden farkı, merkez bir öznesi olmamasıdır. Öznel solipsizmde I. şahıs olarak özne, fenomenal deneyimleri yaşayan şahıstır. Fakat natüralist monadik-solipsizmde böyle bir özne yoktur.

Tura'nın iddiası bu şekilde olsa bile, işleyiş bakımından bu iki solipsizm arasındaki fark net değildir. Natüralist monadik-solipsizm de tamamen kapalı bir sistemdir. Hatta I. şahıs bakış açısından bile daha öznel olduğu söylenebilir. Çünkü burada, iki kişi arasında kurulan bir iletişim bile, kişiler arasında gerçekleşen bir şey değil, herkesin kendi fenomenal dünyasındaki temsilleriyle gerçekleşen bir iletişimdir. Bu durum öznel solipsizmin yıkılamadığı anlamına gelmektedir.

Aynı zamanda Tura, her ne kadar **Beynin Gölgeleri**'nde natüralist monadik-solipsizm olan fenomenal dünyanın merkez bir öznesi olmadığını ısrarla vurgulasa da, **Zor Problem: Bilinç**'te bu söyleminden vazgeçtiğine işaret eden bazı ifadeleri vardır:

> Fenomenal dünya kavramı sayesinde beynin bazı nöral aktiviteleriyle bir şahsın bilincinin nasıl oluştuğu sorununun sahte bir sorun olduğunu görüyoruz. Artık sorun *bir şahsın bilincinin* nasıl ortaya çıktığı değil, *merkezinde bilinçli ben yaşantısının olduğu bütünsel fenomenal dünyanın* nasıl ortaya çıktığıdır. (…) O halde *merkezi öğesi bilinçli ben yaşantısı* olan fenomenal dünyamızdan yola çıkarak şunu ileri sürebiliriz: Diğer fenomenal yaşantıların birlikte ortaya çıktıkları nöral aktivitelerin, "bilinçli ben" yaşantısının birlikte ortaya çıktığı nöral aktivitelerle şu ya da bu şekilde nöral bağlantısı olmalıdır.[27] [İtalik bize ait]

Tura'nın ifadelerinden açıkça anlaşıldığı gibi, bilinçli ben deneyimi, fenomenal dünyanın merkezinde olmalıdır. Çünkü ben deneyiminin her fenomenal

[26] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 180.
[27] Tura, **Zor Problem: Bilinç**, s. 15, 51-52.

deneyime eşlik etmesi, davranışın ortaya çıkmasının koşuludur. Tura'ya göre, elbette fenomenal dünyanın merkezinde bulunan ben deneyimi, beyindeki nöral kendilik sistemlerinin aktive olmasına bağlıdır. Fakat o, **Beynin Gölgeleri**'nde ben-deneyiminin diğer deneyimlerden farksız olduğunu ve diğer fenomenal deneyimlerin ortaya çıkmasının bu ben-deneyimine bağlı olmadığını ısrarla vurgulamıştır.[28] Oysa **Zor Problem: Bilinç**'te, diğer fenomenal yaşantıların ortaya çıkmasını, bir deneyim olarak fenomenal dünyanın merkezine yerleşen ben-deneyiminden hareketle ele alınabileceğini ifade eder.[29] Buradan hareketle Tura'nın, temel amaçlarından biri olan I. şahıs fenomenolojisini yıkarak yerine natüralist solipsizmi getirebildiği net bir şekilde söylenemez. Çünkü bu iki monadik-solipsizm arasında kapalı ve merkezinde ben deneyiminin olması bakımından bir fark görülmemektedir.

6. Tura'nın beyin sisteminin en önemli kavramı olduğu söylenebilecek *fenomenal dünya*nın bir temsil sistemi olması da eleştirilebilir. Yukarıda değindiğimiz gibi beynin nöral faaliyetleri fenomenal bir dünya kurar. Bu fenomenal dünya dış dünyanın temsillerinden ibarettir. Beyin, temsillerden oluşan fenomenal dünya üzerinde işlem yapar. Bu nedenle doğrudan dış dünya ile bir bağlantısı yoktur. Çağdaş düşünür Kevin O'Regan, değişim körlüğü üzerine yaptığı deneyler sonucunda, beyinde dışsal dünyaya dair böyle bir temsilin olması fikrine şüphe ile yaklaşılması gerektiğini ifade eder. Ona göre insan, beyninde dış dünyanın bir temsiline sahip değildir. Dış dünya incelenecek dışsal bir bellektir. Bu nedenle dışsal dünyanın içsel bir kopyasını üretmeye gerek yoktur.[30]

O'Regan'ın yaptığı değişim körlüğü deneylerinde, deneğe bir resim gösterilir. Araya deneğin fark etmeyeceği saniyenin onda biri kadar bir boşluk konarak resim deneğe tekrar gösterilir. Gösterilen iki resim arasında bir değişiklik yapılmıştır. Fakat denek, araya çok kısa bir an girdiği için bu değişikliği fark edemez. O'Regan'a göre bunun nedeni, resmin içsel bir temsiline sahip olunmadığı için, resmin bir dışsal bellek olarak kullanılmasıdır. Dolayısıyla o, içsel temsillerin, boş ve basit bir semantik tasvirle sınırlı olduğunu iddia eder.[31] O'Regan'ın bu görüşünden hareketle

[28] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 230.
[29] Tura, **Zor Problem: Bilinç**, s. 51.
[30] Kevin O'Regan, **Bilinç Üzerine Konuşmalar**, Ed. Susan Blackmore, Çev. Seda Akbıyık, İstanbul, Küre Yayınları, 2017, s. 201.
[31] **A.e.**, s. 202-203.

fenomenal dünyanın bir temsil sistemi olması tartışmaya açık olduğunu söylemek mümkündür.

7. Ayrıca, zombi beyin modeline, bilinçli fenomenal deneyimlerin sistemde hiçbir etkisi olmadığını iddia ettiği için de bir eleştiri getirilebilir. Zombi beyin modelinde, beynin, fonksiyonlarını hiçbir bilinçli fenomenal deneyime başvurmadan gerçekleştirdiği iddia edilir. Bu beyin modeline göre, insan bilinçsiz bir varlık olsaydı da beyni tıpkı şu andaki gibi olur ve davranışlarında da herhangi bir değişiklik gözlemlenmezdi. John Searle, böyle bir iddianın kabul edilemez olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre, insanın en basit düzeyde evrimsel açıdan hayatta kalmak ve türünü devam ettirmek için yaptığı her davranış bilinçlidir. Searle, bilinçsiz olduğu halde tıpkı insan gibi davranabilen varlıkların olduğu felsefi kurgular yapılabileceğini, fakat gerçek dünyada böyle bir şeyin mümkün olmadığını dile getirir. Gerçek hayatta, insanın yaşamda kalmasını sağlayan davranışların çoğu bilinçlidir. Bu nedenle, gerçek hayatta bilinç devreden çıkarıldığında davranış korunamazdır.[32]

8. Tura'nın biyofonksiyonalizm yönteminin de bazı açılardan problemli olduğu söylenebilir. Biyofonksiyonalizm yöntemi, insanın fenomenal deneyimlerini ifade etmede kullanılan sebep-gerekçe veren açıklama tarzını natüralize etmekle görevlidir. Tura'ya göre, biyofonksiyonalizmin, sebep-gerekçe veren açıklamaları natüralize edebilmesini sağlayan bir özelliği vardır. Bu özellik birinci bölümde ele aldığımız fonksiyonalizm yöntemine dayanır. Buna göre fonksiyonalizmde, doğada meydana gelen olaylar ve organizmalar işlevlerini yerine getirip getirememeleri bakımından normatif ve teleolojik olarak ele alınır. İşlevlerini yerine getirebilen fonksiyonlar normatif olarak "iyi" kabul edilirken, işlevlerini yerine getiremeyenler "kötü" kabul edilir. Bu normatif değerlendirmede, fonksiyon maksadına göre ele alındığı için değerlendirmenin nesnel teleolojik olduğu varsayılır.

Tura'ya göre, nesnel teleoloji mümkün kılan şey, Darwin'in evrim teorisidir. Çünkü evrim teorisine göre, organizmalardaki fiziksel ve kimyasal tüm süreçler biyolojik evrim sonucu, hayatta kalmak ve üremek maksadına yönelik fonksiyonlarını gerçekleştirecek şekilde gelişmiştir. İşte buradaki maksat ne kadar

[32] John Searle, **Zihin, Dil ve Toplum: Gerçek Dünyada Felsefe**, Çev. Alaattin Tural, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2006, s. 75-76.

nesnelse, bu maksadı yerine getiren fonksiyonlar da o kadar nesnel ve aynı zamanda normatiftir.[33]

Ancak Searle'e göre, işlevler nesnel olamaz. Bir işlev, bir olaya ya da nesneye daima dışarıdan bilinçli bir gözlemci tarafından atfedilir. Yani "işlevler, asla içkin değil, daima gözlemciye görelidir."[34] Searle, bu durumun anlaşılabilmesi için, kalbin kan pompalama işlevini örnek verir. "Kalbin işlevi kan pompalamaktır." şeklinde kalbe bir işlev atfedildiğinde, o kalbin işlevini yerine getirip getirmeme bakımından normatif olarak değerlendirmeler yapılabilir. Çünkü kalp, bu işlevi sayesinde organizmanın hayatta kalmasını sağlar. Bu nedenle pompalamayı engelleyen kalp hastalıkları "kötü"dür.

Searle'e göre kalbe böyle bir işlev verilmesinin nedeni, biyolojide hayatta kalmanın en önemli değer sayılmasından dolayıdır. Fakat eğer insan, ölüme ve neslin tükenmesine her şeyden daha fazla değer verseydi, kalbin kan pompalama işlevini yerine getirememesi "iyi" olurdu. Hatta bugünkü anlamının aksine, kanserin işlevinin ölümü hızlandırmak olduğu söylenebilirdi.[35]

Buna ilaveten Searle'e göre, Darwin'in evrim teorisinde, türlerin kökeninin açıklanmasında teleoloji dışarda tutulur. Darwin'den önce, organizmaların davranışında bir niyetlilik olduğu varsayılmıştır. Örneğin, bitkinin güneşe doğru dönmesinin nedeninin büyümek ve hayatta kalmak olduğu söylenmiştir. Fakat Darwin'den sonra, niyetliliğe bağlı bu açıklamanın yerini işlevsel açıklama almıştır (Tura da bunu iddia eder). Bu işlevsel açıklamada teleoloji bir tarafa bırakılır. Bitkinin güneşe doğru dönmesinin nedeni, belirli bir hormonun salgılanmasıdır. Fakat bu aynı zamanda onun hayatta kalması için hayati öneme sahiptir.[36] Dikkat edilirse, her iki açıklamada da "hayatta kalmak" açıklamanın işlevsel bir yönünü oluşturur. Ancak işlevsel açıklamada teleoloji devreden çıkarıldığı için, hayatta kalmak bir amaç değil, sadece bir sonuç olur.[37] Oysa Tura, burada hayatta kalmanın nesnel bir maksatlılığa sahip olduğunu düşünür.

---

[33] **A.e.**, s. 127.
[34] John Searle, **Toplumsal Gerçekliğin İnşâsı**, Çev. Muhittin Macit, Ferruh Özpilavcı, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2005s. 31.
[35] **A.e.**, s. 31-32.
[36] Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, s. 281-282.
[37] Searle, **Toplumsal Gerçekliğin İnşâsı**, s. 181.

Biyofonksiyonalizm yöntemi, gerçekte bir karşılığının olup olmaması bakımından da eleştirilebilir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, biyofonksiyonalizm, sebep-gerekçe veren açıklamaları doğa bilimlerine uygun bir şekilde yorumlayarak natüralize etmeyi amaçlar. Böylece nedensel açıklamalarla elde edilemeyecek mana ve maksatlılık ortaya çıkarılmış olur. Tura, her ne kadar biyofonksiyonalizm yöntemini, sebep-gerekçe veren açıklama ile nedensel açıklamanın her ikisini de kullanabildiğimiz bir yöntem olarak kurgulasa da, bu durum gerçekten böyle midir? Aslında biyofonkisyonalist açıklama ile nedensel açıklama pek çok ortak yön taşır. Örneğin, her ikisine göre de, doğada bulunan hiçbir organizma rasyonel bir fail değildir. Hem biyofonksiyonalizm hem de nedensel açıklama doğadaki organizmaları biyolojik bir makineden ibaret görür ve makinelerin de fenomenal yaşantıları olamaz. Dolayısıyla her iki açıklama tarzı da, sebep-gerekçe veren açıklama tarzı ile ifade edilen fenomenal deneyimlerin birer yanılsama olduğunu iddia eder.

Bu noktada Tura'nın biyofonksiyonalizm yöntemiyle amaçladığı şeyi başarıp başaramadığı tam olarak açık değildir. Çünkü Tura, biyofonksiyonalizmi ileri sürerken, sebep-gerekçe veren açıklamaları nedensel açıklamalara indirgemeye çalışmadığını, aksine nörobiyoloji ile uyumlu hale getirmeye çalıştığını vurgular. Fakat dikkat edilecek olursa, hem biyofonksiyonalizmde hem de nedensel açıklama tarzında, sebep-gerekçe veren açıklama bir yanılsama olarak kabul edilir. İkisi arasında ifade edilebilecek tek fark, nedensel açıklamanın daha radikal bir tavırla onu yok sayması olabilir. Biyofonksiyonalizm ise, yok saymaktan ziyade, kullandığı terminolojiyi nedensel açıklama ile uyumlu olacak şekilde dönüştürmeyi amaçlar. Fakat bu dönüşüm zaten nedensel açıklamanın kabullerine ve terminolojisine dönük olmak zorundadır. Dolayısıyla, ikisi arasında pek bir fark görülmemektedir.

Burada problematize ettiğimiz meselelere rağmen, Tura'nın ortaya koyduğu görüşler dikkate alınmaya ve değerlendirilmeye değerdir. Çünkü Tura, bu görüşlerini oluşturmadan önce, kartezyen düalizm, epifenomenalizm ve fizikselci özdeşlik tezi gibi bilinci açıklamaya çalışan diğer teorileri ele alıp değerlendirmiş ve bunların bilinci açıklamada yetersiz olduklarını göstermiştir. Dolayısıyla ortaya koyduğu ontolojik özdeşlik tezi, kendinden önceki teorileri dikkate alan ve onlarda bulunan eksiklikleri de gidermeye çalışan özgün bir teoridir.

Bununla birlikte elbette her teori ve görüşte olduğu gibi, bazı düşünürlerin onun üzerinde etkisi olduğu da açıktır. Bu nedenle bir sonraki kısımda Tura'nın teori ve görüşlerini oluştururken kullandığı düşünce kaynaklarını ortaya koymaya ve bu kaynaklardan farklılaşan özgün taraflarını ifade etmeye çalışacağız.

3. Ontolojik Nöro/Fenomenal Özdeşlik Tezinin Felsefi Özgünlüğü

Saffet Murat Tura, çalışmalarının çoğunda bilinç sorununu merkeze almış ve ona bir çözüm getirmeyi amaçlamıştır. Bununla birlikte bilinç sorununu ele alırken, başta anlam sorunu olmak üzere pek çok meseleye de temas etmiştir. Bu bakımdan onun çalışmalarına bütünsel bir şekilde bakıldığında, amacının yalnızca bilinç sorununa bir çözüm getirme çabasından ibaret olmadığı göze çarpar. Dahası onun temel hedefinin, doğayı anlamak için bilinç sorunundan hareket eden bir sistem kurmak olduğu söylenebilir. Ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi de bu sistemin bir parçasıdır.

Kurmak istediği sistemin temel maksadı, doğada bulunan her şeyi yine doğadan hareketle açıklamaktır. Tura'ya göre, bunu başarabilmenin yolu insanı natüralize etmek, yani "doğallaştırmak"tır. İnsanın doğallaştırılması ifadesinden anlaşılması gereken şey, insanı insan yapan her şeyin bir doğa olayı olarak düşünülebilir ve doğa bilimleri tarafından ele alınabilir olmasıdır. Böylelikle, insanı ve onda gizem gibi duran herhangi bir özelliğini açıklamak için doğaüstü bir ilkeye ya da bir varlığa başvurulmayacaktır.

Bu özelliklerden biri olan bilinç, başta sosyal bilimler olmak üzere pek çok disiplin tarafından, insanı diğer varlıklardan ayıran biricik ve açıklanamayan özelliği olarak kabul edilir. İşte Tura, bu anlayışı yıkmak için bilincin doğa bilimleri tarafından ele alınabilir olduğunu ispat etmek istemiştir. Çünkü eğer bunu başarabilirse, doğada var olan her şeyin -bilinç gibi gizemli gelen şeyler de dâhil olmak üzere- yine doğadan hareketle açıklanabilir olduğunu da ispat etmiş olacaktır.

Bununla birlikte o, bilinci bir doğa olayı olarak ele alabilmenin imkânını gösterebilmek için, yalnızca doğa bilimlerinin yöntemlerinden faydalanmamıştır. Çünkü her ne kadar amacı bu olsa da, bilinç sorununun aynı zamanda metafizik bir

sorun olduğunu iddia etmiştir. Bilinç sorununun metafizik bir sorun olmasının sebebi; onun, varlığın, var olanın ve evrenin ne olduğuna dair sorularla bir şekilde alakalı olmasıdır.[38] Bu nedenle Tura, bilimin yöntemlerinin yanı sıra felsefenin yöntemlerini de kullanmıştır. Dolayısıyla çalışmaları, bilim ve felsefenin arasında bir yere konumlanmıştır. Bu durum onun, hem deneysel verilerden yararlanmasına hem de felsefi kavramlar kullanmasına neden olmuştur.

Tura'nın bilim ve felsefe arasında bulunan bu tavrı, onun çalışmalarında bir yöntem olarak kendini göstermiştir. Bu yöntemin **Madde ve Mana**'daki adı diyalektik materyalizmdir. Diyalektik materyalizm, doğada meydana gelen her olayın, parça ve bütün ilişkisi yorumlanarak ondan anlamlı sonuçlar elde etme çabasıdır. Bu ilişkiyi yorumlamada biyoloji bilimi, Tura'nın amacına yönelik bir avantaj sağlamıştır. Çünkü Tura, fizik ve kimyadan farklı bir yere konumlandırdığı biyolojinin, anlama ve yorumlama faaliyetine dair imkânı içinde barındırdığını düşünür. Biyolojiye böyle bir yaklaşım, ona göre, Darwin'in evrim teorisiyle doğrudan bağlantılıdır.

Evrim teorisiyle birlikte, evrenin maddi ve fiziksel yasalar tarafından yönetilmesi anlayışı, organizmalar ve organik olgular açısından da geçerli hâle gelmiştir. Böylece, insanın, anlam sorununa ve kendine dair algısında, zihne daha az önem verilmeye başlanmıştır.[39] Tura, bu durumu kendi lehine kullanarak bir zihne ihtiyaç duymadan, evrim teorisine dayanan ve doğaya içkin bir anlamın mümkün olacağı kanaatine ulaşmıştır. Evrim teorisi Tura'ya, doğada insandan bağımsız bir rasyonalitenin ve bir mananın mümkün olduğunu düşünme imkânı vermiştir. Çünkü ona göre her organizma, hayatta kalma ve üreme maksadına yönelik, kendinde anlamlı davranışlar sergiler.

O, buradan hareketle mananın, doğanın maddi bir özelliği olduğu fikrine ulaşır. Aslında onun bu fikri, Marksist diyalektik materyalizmin genel kanaatlerine dayanır. Çünkü Marksizm'in temsil ettiği diyalektik materyalizm, bilinç özelinde benzer bir iddiayı savunur. Bu iddiaya göre, bilinç doğanın bir ürünü ve maddenin bir özelliğidir. Yani bilinç, maddenin evrimi sonucu oluşmuştur. Dolayısıyla

[38] Tura, **Madde ve Mana**, s. 15.
[39] Gordon, **Sosyal Bilimler Tarihi ve Felsefesi**, s. 547-548.

maddeye ayrılmaz bir şekilde bağlı olarak onun bir özelliğini oluşturur. Burada maddeden kast edilen ise, beyindir.[40]

Tura da bilinç hakkında bu fikirleri kabul eder. Fakat bu durumu, bilinç-beyin ilişkisini de içine alacak şekilde, doğadaki madde ve mana arasındaki ilişki olarak genişletir. Dolayısıyla onun düşüncelerinin önemli bir sacayağının Marksist diyalektik materyalizmin olduğu söylenebilir.

Tura'nın diyalektik materyalizmi, aynı zamanda Hegel'e dayanan bir diyalektik olmakla birlikte bazı farklılıklar barındırır. Hegel ve daha sonraki diyalektik düşünmeyi benimseyen düşünürlerin kurdukları diyalektik, iki çelişik unsur ve bu iki çelişik unsurun sentezinden doğan üçüncü bir unsurdan oluşur: Hegel'in idealizme dayanan "varlık, yokluk ve oluş" diyalektiğinde olduğu gibi.[41] Tura'nın diyalektiği ise, iki çelişik unsura dayanmaz. Onun diyalektiği Quine ve Duhem'in epistemik holizm fikrindeki gibi, bir tür parça-bütün ilişkisine dayanır. Ayrıca Tura'nın diyalektiği, Hegel'inki gibi bir idealizm değildir. Hegel, kavramları, nesnel ve öznesiz idealar olarak kullanır.[42] Tura ise, manayı maddeye önceleyen bu tarz bir idealist diyalektikten uzaktır. Aksine onun diyalektiğinde, madde manaya önceldir ve mana, ancak maddenin bir özelliği olarak var olabilir.

O, doğanın maddi bir özelliği olarak mana fikrini, doğadaki olayları ikiye ayırarak temellendirir: Bizim-için rasyonel olaylar ve kendinde-rasyonel olaylar. Bizim-için rasyonel doğa olaylarının, insan yorumundan bağımsız bir anlamı yoktur. Fakat doğada öyle olaylar vardır ki, bunlar insan yorumundan bağımsızdır. Yeryüzünde gözlemci ve yorumlayıcı tek bir insan kalmasa bile anlamlı olmaya devam eden bu olaylar, mananın doğa sınırları içinde aranması gerektiği fikrini destekler.

Bu ayrımın benzerini John Searle'de de görebiliriz. Searle doğanın özelliklerini ikiye ayırır: *Gözlemciye bağlı özellikler* ve *içkin özellikler*. Gözlemciye bağlı özellikler, ontolojik olarak özneldir. Fiziksel nesnelerde bulunan bu özellikler, şahısların "niyetlilikleriyle" (*intentionalities*) var olur. Yani şahıslar, maksatlı olarak

[40] Valery Afanassiev, **Felsefenin İlkeleri: Diyalektik Materyalizm**, Çev. Nadiye Çobanoğlu, İstanbul, Yar Yayınları, 1974, s. 109-110.
[41] Şahin Yenişehirlioğlu, **Felsefe Diyalektik Bilgi Kuramı (Epistemoloji)**, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1982, s. 261.
[42] Walter Terence Stace, **Hegel Üstüne**, Çev. Murat Belge, İstanbul, Birikim Yayınları, 1976, s. 55-57.

nesnelere o özellikleri yüklerler. İçkin özellikler ise, bir insan veya hissedebilir herhangi bir varlık var olmasa da var olabilen özelliklerdir.[43] Searle'ün bu ayrımında, gözlemciye göreli özellikler, Tura'nın yaptığı ayrımda bizim-için rasyonel olaylara denk gelir. İçkin özellikler ise, kendinde-rasyonel olayları karşılıyor gibi görünmektedir.

Bununla birlikte Tura, Searle'den farklı olarak, doğada bulunan kendinde-rasyonel olaylardan manaları ortaya çıkarmak için natüralist hermeneutik yöntemini geliştirir. Bu yöntemde kendinde-rasyonel olaylar, parça ile bütün arasındaki ilişkiye göre yorumlanarak birtakım anlamlar elde edilir. Böylelikle doğanın kendisinden hareketle doğada bulunan şeylerin anlamına ulaşmak mümkün hale gelir.

Tura, doğadaki olgu ve olayların maddi özellikler ve mana özellikleri olmak üzere iki tür özelliğinin bulunduğunu ifade eder.[44] Bu ayrımın nedeni, doğadaki olgu ve olayların maddi özelliklerinin doğa bilimleri tarafından ele alınabilirken, aynı ve olgu ve olayların mana özelliklerinin bu bilimlerce ele alınamamasıdır. Örneğin, bilinç maddi bir organ olan beyinde meydana gelmesine karşın, doğa bilimleri tarafından açıklanamayan mana özelliklerindendir.

Tura'nın yaptığı bu ayrımın neredeyse aynısını, epifenomenalizm savunucusu olan David Chalmers'ta görmek mümkündür. Chalmers'a göre bilinç, doğada meydana gelen ama diğer fiziksel olaylardan farklı bir olaydır. Dolayısıyla fizik bilimi tarafından ele alınamazdır. Bu nedenle doğadaki olaylar, fiziksel ve fiziksel olmayan özelliklere sahip olması bakımından ikiye ayrılır.[45] Bilinç ise, evrenin fiziksel olmayan özellikleri sınıfına girmektedir.[46] Fakat Chalmers, bilincin, fizik bilimi tarafından ele alınamamasının, onun maddi bir organ olan beyinden ortaya çıktığı ve maddenin bir özelliği olduğu gerçeğini değiştirmediğini de vurgular.

Bu bakış açısında bilinç, her ne kadar doğa bilimleri tarafından incelenemese bile, bir doğa olayı olarak kabul edilir. Bilincin, bir doğa olayı olduğu görüşünü ısrarla vurgulayıp savunan düşünürün, John Searle olduğunu ifade etmek gerekir. Searle, evrende meydana gelen her olay gibi, bilincin de biyolojik bir doğa olayı

[43] John Searle, **Toplumsal Gerçekliğin İnşâsı**, s. 25-27.
[44] Tura'ya göre, mana özellikleri, maddenin bir özelliği olmasına karşın böyle bir ayrımın yapılması epistemolojik olarak kaçınılmazdır. Çünkü bu olaylardan maddi özellikler, fizik biliminin konusu olabilirken, mana özellikleri fizik biliminin konusu değildir.
[45] Chalmers, **Conscious Mind**, s. 110-111.
[46] Chalmers, "EK: David Chalmers ile Bir Fikir Teatisi" s. 131.

olduğunu savunur. Kendi cümleleri ile ifade edecek olursak: "Kısacası, bilinç insanların ve belli hayvanların beyinlerinin biyolojik bir özelliğidir. Nörobiyolojik süreçlerin sonucunda ortaya çıkar ve en azından fotosentez, sindirim veya mitoz gibi biyolojik özellikler kadar doğal biyolojik düzenin bir parçasıdır."[47] Searle'ün bu görüşlerinin izlerini, Tura'nın bilinç ile ilgili yazdığı kitapların çoğunda görmek mümkündür. Buna örnek olarak Tura'nın şu ifadelerine yer verilebilir:

> Düşünce çeşitli nedenlerle insanların beyinlerinde meydana gelen ve başka olaylara, mesela bazı davranışlara veya nörovejetatif tepkilere neden olan, yani edimsel öznesi olmayan biyolojik bir olaydır.[48] […]
>
> Fotosentez bir edim değil, bir olaydır. Düşünce de bir edim değil fotosentez gibi bir biyolojik olaydır. Diğer doğa olayları gibi performatif öznesi olmayan bir olay, bir öznesiz süreçtir… Düşüncenin nöral süreçleri de bir edim değil, bir doğa olayıdır.[49]

Bu alıntılardan açıkça anlaşılacağı üzere Tura, tıpkı Searle gibi, düşünme gibi faaliyetlere neden olan bilincin, beyindeki nöral faaliyetlerin sonucu olan biyolojik bir doğa dolayı olduğu fikrindedir. Bununla birlikte, Tura ve Searle arasında belirgin bir fark vardır. Searle, bilincin beynin nörobiyolojik süreçlerine dayanan biyolojik bir doğa olayı olduğunu söylerken, bilinçlilikle ilgili tüm fenomenal yaşantıları deneyimleyen bir öznenin varlığını kabul eder. Ancak Tura, bilinç ve ona atfedilen yetilerin, biyolojik bir doğa olayı olduğunu düşünürken, bunu deneyimleyen bir öznenin varlığını reddeder.

Bu önemli bir farktır, çünkü Tura'nın çalışmalarındaki temel hedeflerinden biri fenomenal bilinç anlayışını yıkmaktır. O, fenomenal bilincin bir yanılsama olduğunu; insanın kendisini, düşünen ve eylemde bulunan bir şahıs sanmasının folk psikolojik bir yanlış anlama olduğunu düşünmektedir. Bu düşüncesinin kaynağı ise daha çok, eleyici materyalistlerden olan Paul Churchland'a dayanıyor gibidir. Çünkü

[47] Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, s. 123.
[48] Tura, **Madde ve Mana**, s. 56.
[49] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 237.

görebildiğimiz kadarıyla folk psikolojik ifadelerin birer yanılsama olduğu düşüncesini ısrarla savunan düşünür Churchland'dır.[50]

Churchland'dan farklı olarak Tura, folk psikolojik ifadeleri, psikiyatri sorunsalında insan davranışlarını açıklamak için kullanılan sebep-gerekçe veren açıklama tarzına dayandırır. Bununla birlikte insan davranışları, fiziksel süreçlerle dayanan nedensel açıklama tarzı ile de açıklanır. Bu iki açıklama tarzı birbirinden tamamen farklı ve birbiriyle uyumsuzdur. Tura bunların biribiri ile uyuşmamasını ve birbirine indirgenememesini, eşölçümlü olmama problemi üzerinden ele alır.

Tura'nın kaynak olarak kullandığı José Luis Bermúdez'in **Philosophy of Psychology** (2005) adlı eseri, eşölçümlü olmama problemini konu edinir. Bermúdez, sebep-gerekçe veren açıklamaların şahıs düzeyinde (personal-level) açıklamalar olduğunu, nedensel açıklamaların ise, şahıs altı düzeydeki (subpersonal level) açıklamalar olduğunu ifade eder.[51] Şahıs düzeyindeki açıklamalar, inanmak, düşünmek gibi folk psikolojik ifadelerdir. Şahıs altı düzeydeki açıklamalar ise, beyindeki nöral faaliyetlere denk gelir.[52] Bermúdez'e göre, bu iki açıklama türü birbiriyle bağdaşmaz, uyumsuz ve birbirine indirgenemezdir.[53] Buna ilaveten, şahıs düzeyi ve şahıs altı düzeydeki bu açıklama türleri arasındaki eşölçümlü olmama problemi hakkında çok fazla bir şey söylenebileceğini de düşünmez.[54] Ona göre, ikisi arasındaki ilişki, sebep-gerekçe veren şahıs düzeyindeki açıklamayı etkilemez. Bu nedenle psikiyatri sorunsalında insan davranışları, sadece şahıs düzeyindeki kavramlarla açıklanabilir.[55]

Tura ise, Bermúdez'in bu görüşünü kabul eder, fakat bu problemin, temelde I. şahıs- III. şahıs problemi olduğunu düşünür.[56] Onun asıl yapmak istediği şey, insan davranışlarını tek bir açıklama türüne dayanarak açıklamak değil; bu ikisini ortak bir şekilde kullanarak açıklamaktır. Bu nedenle biyofonksiyonalizm adını verdiği bir yöntem önerir.

[50] Churchland, "Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes".
[51] Bermúdez, **Philosophy of Psychology**, s. 27-29.
[52] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 94.
[53] Bermúdez, **a.g.e.**, s. 52.
[54] **A.e.**, s. 49.
[55] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 94.
[56] Tura, **a.g.e.**, s. 221.

Biyofonksiyonalizmin temel görevi, sebep-gerekçe veren açıklamaları, doğa bilimlerine göre yorumlayarak natüralize etmektir. Bunun için biyolojiyi ve fonksiyonalizmi kullanır. Biyoloji, doğadaki olayların teleolojik özelliklerini açığa çıkarırken, fonksiyonalizm doğadaki olayları işlevlerine göre normatif olarak değerlendirmeye imkân tanır.

Biyolojinin bu şekilde teleolojik özellikleri açığa çıkardığına yönelik görüş, Bermúdez'de de görülür. Ona göre, biyolojik açıklamalarda, nedensel yasalara hiçbir şekilde indirgenemeyen maksatlı teleolojik açıklamalar kullanılır. Biyolojideki bu açıklamalar, fizikteki açıklamalar gibi yasalar içermez ve bu yüzden fiziğe indirgenemez.[57]

Ancak Tura'nın buradaki özgün tarafı, biyolojiyi fonksiyonalist olarak yorumlayarak, olayları ve organizmaları *işlevlerine göre* de normatif olarak değerlendirebilme imkânı elde etmesidir. Aynı zamanda onun kastettiği fonksiyonlara ait 'normatif' ve 'teleoloji' kavramları tamamen nesneldir; doğanın bir özelliğidir. Biyofonksiyonalizm yönteminde, organizmalar ve olaylar, "fonksiyonel maksadına" uygun olup olmamasına göre değerlendirilir. Böylelikle onların hem doğal hem de normatif bir özellikleri açıklanmış olur.[58]

Buraya kadar özgünlük açısından ele aldığımız meseleler, Tura'nın ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini oluşturan temel unsurlardı. Bu tez, bütünü dikkate alarak özgünlük açısından değerlendirildiğinde, Tura'nın Donald Davidson'u kaynak olarak kullandığı açıkça görülür.

Ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi, fenomenal deneyimlerle beynin nöral faaliyetlerinin fizik bilimi sorunsalında ele alınamayan daha derin bir düzeyde ontolojik olarak özdeş olduğunu varsayar. Davidson'un anormal monizm adını verdiği bilinç teorisi de benzer bir iddiayı taşır.[59] Bu teoriye göre, zihinsel olaylar olan fenomenal deneyimlerle, fiziksel olaylar olan nöral faaliyetler ontolojik olarak özdeştir. Ona göre, zihinsel olaylar aynı zamanda, fiziksel, fizyolojik, biyolojik ve kimyasal olaylardır. Fakat bir olayı, örneğin kasıtlı bir hareketi, ele alıp tanımlarken,

[57] Bermúdez, **Philosophy of Psychology**, s. 42.
[58] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 263.
[59] Donald Davidson "Mental Events", **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 120.

zihinsel ve fiziksel olmak üzere farklı terminolojiler kullanılabilir.[60] Dolayısıyla olaylar ontolojik olarak bir ve aynıdır fakat açıklandığı kavramlara göre zihinsel ya da fiziksel olmak üzere sıfatlar alırlar. Bir olay zihinsel kavramlarla açıklanırsa zihinsel bir olay; fiziksel kavramlarla açıklanırsa fiziksel bir olay olarak tanımlanmış olur. Fakat nihayetinde açıklanan olay aynıdır.[61]

Davidson, zihinsel olaylarla fiziksel olayları ontolojik olarak özdeş kabul etse de, bunların birbirine indirgenebileceği görüşünü kabul etmez. Ona göre, zihinsel olaylar, fiziksel olaylara indirgenemez çünkü zihinsel olaylar, doğa bilimleri terminolojisiyle tanımlanamaz. Ayrıca onları doğa bilimleri tarafından ele alınabilmesine imkân tanıyan doğa yasaları da yoktur.[62] Bu nedenle zihinsel olaylar ve fiziksel olaylar, farklı kavramsal çerçevelere sahip iki açıklama türüne sahiptir ve bunlardan birini diğerine tercih etmeyi gerektirecek bir durum bulunmamaktadır.[63]

Benzer şekilde Tura da, zihinsel içerikli fenomenal deneyimlerle fiziksel nöral faaliyetlerin ontolojik olarak özdeş olduğunu iddia eder. Hatta ontolojik olarak özdeş olan bu olayların farklı tanımlama biçimleri olduğu konusunda da Davidson'la aynı fikirdedir.[64] Bununla birlikte Tura, Davidson'un, zihinsel açıklama tarzı ile fiziksel açıklama tarzından herhangi birinin öncelenmesine gerek olmadığı fikrini kabul etmez. Ona göre, bu iki açıklama tarzından doğa bilimlerine dayanan fiziksel açıklama, diğerine göre üstündür. Biyofonksiyonalizm yöntemi ile sebep-gerekçe veren açıklama tarzıyla açıklanan olaylar, doğa bilimlerine uygun hâle getirilebilir.

Buraya kadar ele aldığımız meselelerle şu sonuca ulaşmak mümkündür: Tura'nın ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi, gerek kendine kaynak olarak seçtiği fikir ve düşünceler bakımından gerek kendine özgü görüşleri bakımından orijinaldir. O, birçok farklı görüş ve teorileri birbirleriyle ilişkilendirerek bir araya getirmiş ve bunları sistematik bir bütünlük içinde yorumlamıştır.

---

[60] Donald Davidson, "Problems in the Explanation of Action" s. 114.
[61] Cansu Akoğlan, "**Çağdaş Zihin Felsefecisi Donald Davidson'un Görüşlerinde Spinoza Etkisi**", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Ü., -Sosyal Bilimler Enstitüsü-, Felsefe Anabilim Dalı, Ankara, 2012, s. 49.
[62] Donald Davidson, "Reply to Richard Rorty", **The Philosophy of Donald Davidson**, Ed. Lewis Edin Hahn, Chicago, Open Court Publishing, 1999, s. 599.
[63] **A.e.**, s. 597.
[64] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 131.

Şimdi çalışmamızda son bir konu olarak, Tura'nın ontolojik önro/fenomenal özdeşlik tezini ileri sürerken zemin olarak kullandığı natüralist dünya görüşünü ele alıp, bu dünya görüşünün eksik yanlarını göstermeye çalışalım.

4. Bilinç Sorununun Ele Alındığı Materyalist Bir Zemin Olarak Natüralizm

Çalışmamızın son alt başlığına, natüralizmin genel tanımlarını ele almakla başlamak yerinde olacaktır. Genel olarak natüralizm, her şeyin doğal dünyanın bir parçası olduğunu ve doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanarak açıklanabileceğini iddia eden bir düşünce akımıdır.[65] Bu düşünce akımına göre, var olan her şey doğanın bir parçasıdır. Doğanın ötesinde ya da dışında, insanın araştırma konusu olabilecek hiçbir gerçeklik yoktur.[66] Doğayı açıklamak için, doğa bilimleri ve onların deney ve gözlem gibi metotları yeterlidir. Bu nedenle evreni açıklayıcı doğaüstü herhangi bir varlığa ya da ilkeye ihtiyaç duyulmamaktadır; Tanrı gibi.

Natüralizm özellikle W. V. Orman Quine ile birlikte yaygınlaşmıştır. Hatta onun görüşlerinin natüralizmi temellendiren fikirler olduğu söylenebilir.[67] Çalışmamızın ikinci bölümünde Quine'ın bazı görüşlerine kısmen değinmiştik. Fakat burada natüralizmin temeli olması bakımından onun görüşlerini biraz daha ayrıntılı bir şekilde ele almakta fayda vardır. İlk olarak ifade edilmelidir ki Quine, bilimden daha kesin olduğu iddia edilen ve bilimin kendisine dayandırıldığı epistemoloji olarak felsefeyi reddeder.[68] Başka bir deyişle o, "yanılmaz", "düzeltilemez" ve "şüphe edilemez" sıfatlarının eklendiği, apaçık olan ve kendisinden hareketle kesin bilgiye ulaşılan *a priori bilgiyi* kabul etmez. Çünkü ona göre her ifade revize edilebilir, düzeltilebilirdir.[69]

Bu fikirlerinden hareketle Quine, a priori ve a posteriori olmak üzere ikiye ayrılan klasik epistemolojiyi de reddetmiş olur. Klasik epistemolojinin bilgi

[65] Nicholas Bunnin, Jiyuan Yu, "Naturalism", **The Blackwell Dictionary of Western Philosophy**, Malden, Blackwell Publishing, 2004, s. 458.
[66] Stewart Goetz, Charles Taliaferro, **Naturalism**, Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, 2008, s. 6.
[67] Kemal Batak, **Naturalizm Çıkmazı: Dennett'ten Dawkins'e Yeni Ateizm'in Temelleri ve Teistik Eleştirisi**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2017, s. 9.
[68] Quine, "Naturalism; or, Living within One's Means", s. 275-276.
[69] Kemal Batak, **Felsefenin Sonu? W. V. Quine, Doğallaştırılmış Epistemoloji ve A priori Bilgi**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2017, s. 20.

teorisinde a priori tasdik ve tasavvurlara dayanan "İlk Felsefe" (metafizik), bilimin temelidir, daha doğrusu bilim, ilkesini İlk Felsefe'den alır. Çünkü epistemoloji, ampirik bilgiden mantıksal olarak önce gelir. Doğa ve genel olarak varlık hakkındaki tüm gerçek bilgiler bu epistemolojide apaçık olan sezgisel a priori öncüllere dayanmaktadır. Bu öncüllere dayanan tüm argümantasyonlar ve bunların sonuçları şüpheden uzaktır, dolayısıyla kesindir.[70]

İşte Quine, tam olarak bu şekilde ifade edilen klasik epistemolojiye kesinlikle karşıdır. Ona göre, epistemoloji ve hatta bütünüyle felsefe, bilimin dayandığı ilke olmak şöyle dursun, onun bir devamı olmalıdır. Dahası felsefe doğa bilimlerinin içine yerleştirilmelidir.[71] Doğayı açıklamak için, doğa bilimlerinin gözlem ve hipotetik-dedüktif yöntemleri dışında herhangi bir gerekçelendirme metoduna da ihtiyaç yoktur.[72] Quine, bu görüşlerine "Doğallaştırılmış Epistemoloji" (*Epistemology Naturalized*) adını vermiştir.[73]

Bakış açısını bu şekilde belirleyen Quine, doğallaştırılmış epistemolojinin temel ilkesinin ampirizm olduğunu iddia etmektedir. Ampirizm aynı zamanda, onun kurduğu sistemde, bilgiyi "gerekçelendirecek" yöntemdir. Çünkü ona göre, insan zihni boş bir levhadır (*tabula rasa*) ve doğa hakkında elde edilecek bilgiler ancak duyu verilerinden hareketle, ampirizm ile elde edilebilir.[74]

Quine'ın bu görüşlerinden hareketle, natüralizmin önemli bir sacayağını fizikalizmin oluşturduğu söylenebilir. Bu bakış açısında doğadaki her şey fiziksel bir olaydan ibarettir. Dolayısıyla insan da yalnızca "doğal" bir fenomen ve salt fiziksel bir varlık olarak görülür.[75] Salt fiziksel bir varlıkta ise, yalnızca fiziksel olaylar meydana gelir. İnsanda ortaya çıkan bilinçlilik durumunun fiziksel olarak değerlendirilmesinin temel gerekçesi de budur.

Çalışmamızın esas konusunu teşkil eden Saffet Murat Tura da, görüşlerini oluştururken yukarıda ele aldığımız natüralist bakış açısından hareket eder. O da tam

---

[70] Hilary Kornblith, "In Defense of a Naturalized Epistemology", **The Blackwell Guide to Epistemology**, Ed. John Greco, Ernest Sosa, Malden, Blackwell Publishing, 1999, s. 159.

[71] Michael Friedman, "Philosophical Naturalism", **Proceeding and Adresess of the American Philosophical Association**, C.LXXI, No:2, 1997, s. 7-8.

[72] Batak, **Felsefenin Sonu?**, s. 28; W. V. Quine, "Five Milestones of Empiricism", **Theories and Things**, Ed. W. V. Quine, Cambridge, Harvard University Press, 1982, s. 72.

[73] W. V. Quine, "Epistemology Naturalized", s. 69.

[74] W. V. Quine, "Comment on Lauener", **Perpectives on Quine**, Ed. Robert Barrett, Roger Gibson, Oxford, Blackwell Publishing, 1993, s. 228, Akt. Batak, **Felsefenini Sonu?**, s. 49.

[75] Batak, **a.g.e.**, s. 36.

olarak, doğanın kendi içinde açıklanabilen kapalı bir sistem olduğunu ve bu açıklama gücünü de bilimsel metotlar ve bu metotlara bağlı bütüncül bir felsefe faaliyetinden elde edilebileceğini kabul eder. Onun bu kabulünü ileri sürmüş olduğu teorilerden hem diyalektik materyalizmde hem de ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinde görmek mümkündür.

Fakat onun ontolojik olarak katı bir natüralist olduğu iddia edilemez. Çünkü katı bir natüralist, doğanın dışında ve ötesinde bir gerçekliğin var olabileceğini kesinlikle reddeder. Oysa Tura, doğanın ötesinde bir gerçeklik olup olmadığının bilinemeyeceğini iddia eder. Ona göre, eğer böyle bir varlık varsa bile, bu varlık insanın araştırma konusu olamaz.[76] Çünkü insan, ancak doğada bulunan varlıklar üzerinde bilimsel olarak araştırmada bulunabilir. Bu nedenle Tura'nın ontolojik olarak agnostik bir tavırda olduğu, fakat epistemolojik olarak tam anlamıyla bir natüralist olduğu ifade edilmelidir.

Ayrıca Tura, natüralizmin temel iddialarından biri olan, doğa bilimlerinin doğada bulunan her şeyi bütünüyle açıklayabileceği fikrine de biraz mesafeli yaklaşır. Çünkü ona göre, bu iddiayı yanlışlayabilecek şeylerin varlığından haberdarız. Örneğin bilinç, bilinen anlamda doğa bilimleri tarafından tam olarak açıklanamamaktadır. Tura, bu konuda doğa bilimlerinin yetersizliğine vurgu yapar. Fakat ona göre, bir şeyin doğa bilimleri tarafından ele alınamaması, o şeyin fiziksel olmadığı anlamına da gelmez. Bu nedenle Tura, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini "fizik bilimi sorunsalında ele alınamayan ontolojik bir özdeşlik" olarak ifade eder.[77]

Şimdi natüralizme, onun yaygınlaşmasına sebebiyet veren Quine'ın görüşlerine ve bu ikisinden hareket eden Tura'nın görüşlerine yönelik kuşbakışı anlatımdan sonra, bunları eleştirel bir değerlendirmeye tâbi tutabiliriz. İlk eleştiri olarak natüralizmin kendi içinde çelişik bir yapı arz ettiği söylenebilir. Natüralizmin temel iddiasına göre, birincisi evrende meydana gelen her şeye fiziksel olaylar neden olur. Fakat ikinci olarak, natüralizmin doğru olduğuna *inanmak* temelde zihinsel bir

[76] Tura, **Madde ve Mana**, s. 16.
[77] Tura, **Beynin Gölgeleri**, s. 251.

faaliyettir. Üçüncü bir iddia ise, natüralizme göre, *natüralizmin doğru olduğuna inanmaya* ancak fiziksel olaylar neden olur.[78]

Bu akıl yürütmede dikkat çeken ilk şey, inanmak eyleminin zihinsel bir olay olduğudur. Natüralizmin kabul ettiği gibi, inanmak ya da düşünmek gibi olayların fiziksel birer olay olduğu kabul edilse bile, nihayetinde bu kabul gene bir inanca dayanacaktır. Fakat natüralizm doğru ise, "natüralizmin doğru olduğuna inanmak" diye bir şey olmayacaktır. Çünkü natüralizme göre inanmak, düşünmek vs. gibi zihinsel faaliyetler folk psikolojik bir yanılsamadan ibarettir. O halde birinci ve ikinci iddialara inanmak, epifenomenalist bir tavır olmalıdır. Bu durumda:

> Natüralizmin ya da herhangi bir iddianın lehine (ya da aleyhine) olan argümanın eğer öncüllerine "inanıyorsak" sonucunu kabul ederiz. Yukarıda natüralizm lehine sunulan argümanın öncüllerine "inanarak" sonucu (3) kabul ediyorsak, bu durum natüralizmi çürüttüğü gibi, 1 ve 2'yi çelişik iki önerme yapar. "İnanç" gibi zihinsel bir hadisenin varlığını, ona ontolojik bir nedensel açıklama gücü vermeden, kabul edersek, tutarsız, anlaşılmaz bir durum içindeyiz demektir. Bu noktada, akıl yürütmenin en aslî yönlerinden olan "inanmak" etkisizleştirilmiş olur. Sonuç olarak eğer natüralizm doğruysa, yanlıştır.[79]

Natüralizmi savunan düşünürlere yöneltilebilecek bir diğer eleştiri, bilgi edinme süreçlerinin tamamen bilimsel yöntemlerle olması gerektiğini iddia etmeleri üzerinedir. Buna göre, bilimin ulaştığı alan dışında herhangi bir bilinebilecek gerçekliğin olmaması gerekir. Peki, ama natüralizmin kendisi bilimsel bir sürecin sonunda mı elde edilmiştir? Yukarıda sıraladığımız natüralist iddialardan hangisi, ampirik deneylere tâbi tutularak öğrenilmiş ya da kabul edilmiştir? Doğanın dışında hiçbir gerçekliğin olmadığı iddiası hangi deneysel metotla elde edilmiş bir çıkarımdır? Burada açıkça görülmektedir ki, natüralizmin iddiaları bilimin dışında kalmaktadır, hatta doğrudan metafizik iddialardır.[80]

---

[78] Batak, **Naturalizm Çıkmazı**, s. 156-157.
[79] **A.e.**, s. 156.
[80] Karl Giberson, Mariano Artigas, **Oracles of Science**, Oxford, Oxford University Press, 2007, s. 40.

Bu durumu netleştirmek için natüralizmi savunan düşünürlere basit bir soru sorulabilir: "Madde nedir?" Bir natüralist bu sorunun cevabı için doğa bilimlerine başvurmalıdır. Ancak doğa bilimlerinde maddenin *kendisi* fiziksel olarak ortaya koyulamadığı gibi, maddenin *tanımı* bile fiziksel ögelerle gösterilemez. Doğa bilimlerinde ancak fiziksel ögeleri işaret etmeyen matematiksel ifadeler kullanılır.[81]

Benzer bir eleştiri Quine'ın doğallaştırılmış epistemolojisine de yöneltilebilir. Doğallaştırılmış epistemolojide bilgi edinme yolu yalnızca ampirizmden geçmektedir. Ampirik bilginin doğru ve güvenilir bilgi verdiğini baştan kabul etmek ise bir ön kabul ve varsayımdır. Yani ampirizmin doğru bilgi verdiğine yönelik iddia deneysel olarak test edilmiş değildir. O halde "Empirik tezin kendisi empirik bilgiye dayanmamaktadır." denilebilir.[82] Durum böyle olduğunda, Quine'ın tek geçerli bilgi edinme yöntemi olarak sunduğu ampirizm, kendi ilkesini taşımadığı için sorguya açık hale gelmektedir.

Buraya kadar natüralizmin bakış açısını ve bu bakış açısına yöneltilebilecek eleştirileri görmüş olduk. Son olarak çalışmamızın konusuyla alakalı olduğu için narüralist bakış açısında bilinç sorununun nasıl ele alındığına da değinmemiz gerektiğini düşünüyoruz. Buna ilave olarak Saffet Murat Tura'nın bu konudaki tavrına dair bir değerlendirmede bulunarak çalışmamızı sonlandıracağız.

Natüralizme göre, doğada meydana gelen bir olgu olarak bilinç, fiziksel bir olgu ve doğa bilimleri tarafından ele alınabilir olmalıdır. Son yüzyıl içinde yapılan nörolojik çalışmalar da, bilincin doğa bilimleri tarafından ele alınabilir olduğu, yani bilincin beynin nöral faaliyetlerine indirgenebilir olduğu iddiasına zemin hazırlamıştır.

Natüralizm bağlamında bilinç, beynin bir ürünü olup maddi kökenlere sahiptir. Fakat günümüzde bilinç doğa bilimleri tarafından açıklanamamaktadır. Üstelik insanın bilinçli olmasını gerektirecek herhangi bir doğa yasası da keşfedilmiş

[81] Bu noktada matematiksel ve mantıksal önermelerin doğal dünyanın bir parçası olup olmadığı da sorgulanmaya değer bir meseledir. Fakat çalışmamızın maksadını aşacağından dolayı bu meseleyi burada ele alamayacağız. Ayrıntılı bilgi edinmek için Bkz.: Batak, **Naturalizm Çıkmazı**, s. 160-161; Barry Stroud, "The Charm of Naturalism", **Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association**, C.LXX, No:2, 1996, s. 43-55.

[82] Paul Churchland, **Bilimsel Gerçeklik ve Zihnin Esnekliği**, Çev. Berkay Ersöz, İstanbul, Alfa Yayınları, 2013, s. 169; Batak, **Felsefenin Sonu?**, s. 53.

değildir.[83] Bu noktada natüralist düşünürler, bilincin doğaüstü bir varlık alanına ait olduğunu kabul etmek yerine, ya bilimsel veriler ilerledikçe bilincin tam anlamıyla fiziksel olarak açıklanabileceğini iddia ederler ya da bu haliyle zaten yeterince açık olduğunu; bilincin beynin nöral faaliyetlerine özdeş olduğunu ve bu durumun evrim teorisiyle açıklanabileceğini ileri sürerler.

Ancak bilincin maddi kökenlerini evrim teorisiyle açıklama çabası eleştiriye açık bir iddiadır. Çünkü birincisi, insanın beyni diğer canlılara nispetle oldukça büyüktür ve bu durum evrimsel doğal seleksiyonla açıklanamaz. Bunun sebebi, beyin kapasitesinin, insan türünün ilk üyeleri açısından hayatta kalmayı sağlayacak bir öneme sahip olmamasıdır.[84] İkincisi, evrim teorisi esas alınarak, maddeden maddi olmayan bir özellik olarak bilincin meydana geldiği iddia edilir. Fakat bilincin insan türüne ilişmesi, bundan önceki evrimsel özelliklerden farklı ve yeni bir durumdur. Buna göre *salt madde* bilinci nasıl meydana getirebilir?[85] Aslında pek çok natüralist bu sorunun cevabını bilmediğini itiraf etse de, bilimin bu konudaki yetersizliğini göz ardı edip bilincin beynin nöronları etrafında araştırılması gerektiğini iddia eder.[86] Oysaki sinir sistemine ve beyne dair tüm detaylı bilimsel bilgiye sahip olunsa bile, bu bilgiler beynin *niçin* bilinç ortaya çıkardığını açıklamaya yetmeyecektir.[87]

Natüralist dünya görüşüne yönelik diğer bir eleştiri, bu görüşte insanın biyolojik bir makine olarak görülmesiyle ilgilidir. İnsanın biyolojik bir makine olması, onun kendi ürettiği makinelerden farksız olduğu anlamına gelmektedir. Hatta öyle ki, üretilen bu akıllı makineler insanın sahip olduğu pek çok özelliğe sahip olabilir niteliktedir. Bunun en iyi örneği, insanın düşünme yeteneği ile makinelerin hesaplayabilme yetenekleri arasında kurulan analojidir. Bu bakımdan insanın bilinçli, makinenin bilinçsiz olması pek bir şey ifade etmemektedir. Çünkü bugün pek çok düşünür, ya insanların makineler gibi öznel bir bilince sahip olmadığını ya da makinelerin insanlar gibi hislere sahip olabileceğini iddia etmektedir.

Buna rağmen makinelerin hesaplayabilme yetileri, insanın düşünmesinde apaçık ortada olan "özne" problemini aşamamaktadır. Zihin ya da bilinç, üst bir

[83] Richard Swinburne, **Are We Bodies or Souls?**, Oxford, Oxford University Press, 2019, s. 156-171.
[84] Gordon, **Sosyal Bilimler Tarihi ve Felsefesi**, s. 566.
[85] Colin McGinn, **The Mysterious Flame: Conscious Minds in a Material World**, New York, Basic Books, 1999, s. 12-13.
[86] Batak, **Naturalizm Çıkmazı**, s. 93.
[87] Chalmers, **Conscious Mind**, s. 9-11.

farkındalık durumudur. Bir makinenin buna sahip olabileceği iddiası ise, oldukça belirsizdir.[88] Ayrıca bilincin canlılığa özgü bir özellik olduğu da söylenebilir. Çünkü bilinç, zihinsel fenomenin benzersiz bir karakteri olan niyetselliğe dayanır. Niyetsellik ise, yalnızca bir özne olan ve iradi eylemlerde bulunabilen canlı organizmalarda bulunur. Bu nedenle cansız bir nesneye bilinç atfedilmesi için, onun canlı bir varlık gibi davranması gerekir. Fakat bu durumdaki bir makine, gerçek bir bilince ya da hisse sahip olmayacaktır. Ancak bilince ve hislere sahip olan canlı bir varlığın davranışlarını taklit edecektir.[89]

Bunlara ilaveten biyolojik bir makine olan insan tasavvurunda, insanın özgür iradeye sahip olması ve bunun üzerine ahlakın ve hukukun temellendirilmesi de mümkün olmayacaktır.[90] Natüralizme göre, bir amaca bağlı olan herhangi bir olayın teleolojik açıklamaları yoktur; çünkü bu olayı meydana getirebilecek failler özgür iradeye sahip değildir.[91] Buradaki "özgür iradeye sahip fail" ifadesi, insanda maddi olmayan bir özü ifade eder. Natüralizmde, doğrudan bu öz reddedildiği için, insanın davranışlarının biyolojik olarak bedene bağlı ve zorunlu bir çıktı olduğu iddia edilir.[92]

İnsan davranışlarının zorunlu bir çıktı olması, bu davranışların beynin nöral faaliyetleri tarafından gerçekleşmeden önce belirlenmesi demektir. Dolayısıyla insan, davranışlarını seçmede bir özgürlüğe sahip değildir. Natüralizmin bakış açısında özgür irade temellendirilebilir bir olgu değildir. Toplumsal yaşamın üzerine kurulan sorumluluk kavramı ise, ontolojik bir zemine sahip değildir. Yalnızca pratik olarak işlevseldir.[93]

Bir natüralist olarak Tura'nın da özgür irade konusundaki kanaati yukarıda ifade edilenlerle benzerdir. Fakat o açık bir şekilde özgür iradeyi reddetmekten ziyade, Donald Davidson'un fikirlerini benimser. Davidson, insanın özgür iradeye sahip olmasını, onun tanımlanma biçimine göre farklılık gösterdiğini iddia eder. Eğer zihinsel tanımlama ile ifade ediliyorsa insan, özgür bir varlıktır. Fakat fiziksel

[88] Mehmed Ali Çalışkan, **Rastlantı ve Zorunluluk: Bilim ve Felsefenin Ortasında**, İstanbul, Küre Yayınları, 2018, s. 51.
[89] Nath Rajakishore, "Can Naturalism Explain Consciousness?: A Critique", **Al & Society**, C. 32, No:4, November 2016, s. 563-564.
[90] Çalışkan, **a.g.e.**, s. 21.
[91] Batak, **a.g.e.**, s. 121.
[92] Çalışkan, **a.g.e.**, s. 169.
[93] Çalışkan, **a.g.e.**, s. 170.

tanımlama ile ifade ediliyorsa o halde insan özgür iradeye sahip değildir, çünkü doğa yasalarıyla belirlenmiş vaziyettedir.[94]

Tura da bu görüşü kabul ederek kendi terminolojisiyle şöyle ifade eder: "Fenomenal yaşantı olarak insan özgürdür. Seçimler yapar, bunlardan kaygı duyar. Fiziksel olarak ise özgür değildir. Ve ortada bir özdeşlik olduğu için bu açıklamalardan birinin doğru, diğerinin yanlış olduğu savunulamaz."[95]

Fakat her ne kadar Tura, özgür iradeye yaklaşımını bu şekilde ifade etse de, onun görüşlerine bütüncül olarak bakıldığında bu durumun tersinin geçerli olduğu görülür. Çünkü onun sisteminde zihinsel fenomenler bir yanılsama, daha doğrusu bir yanlış anlamadır. Tura, açık bir şekilde fiziksel dünyayı önceliyor için özgür iradenin, fiziksel dünyada hiçbir karşılığı olmadığını düşünür. İnsanın özgür iradeye sahip olduğunu sanıyor olması, yalnızca evrimsel süreçte toplumsal yaşamı kurabilmek için geliştirdiği yanlış bir düşüncedir.[96]

Ancak özgür irade, tıpkı bilinç gibi, insanda ortaya çıkan apaçık bir his ve sağduyusal olarak kökten reddedilemeyecek bir varsayımdır. Dolayısıyla özgür irade eğer reddedilecekse, bunun ispatı yapılmalıdır. İnsanın özgür iradeye sahip olması onu diğer canlılardan ayıran, toplumsal düzen, kültür ve medeniyet inşa etmesini sağlayan en önemli özelliğidir. Bu nedenle özgür iradenin bir yanılsama olduğunu iddia eden düşünürlerin, şunun gibi problemlere çözüm bulmaları gerekir: Bir seçim yapmak zorunludur. Eğer seçimler olmazsa, örneğin ceza-adalet sistemi çöker. Çünkü insanda özgür irade yoksa kimsenin yargılanmasına ve hapse girmesine gerek yoktur. Eğer özgür irade yoksa bir insanla diğeri arasındaki sınır nasıl belirlenir?[97]

Ayrıca John Searle'e göre, "Özgür irademe yok, bu sebeple hiçbir şey yapmayacağım." demek bile, özgür irade ile verilmiş bir karardır. Dolayısıyla, onu değil de bunu tercih etmeye karar veren ve bunu gerçekleştiren rasyonel faillerin varsayılması zorunludur.[98] Her bir rasyonel fail, iyilik değil kötülük yapmayı tercih

---

[94] Davidson, "Mental Events", s. 116-120.

[95] Saffet Murat Tura, "Devrimci Bir Teori: Neden Zombi Değiliz?", (Çevrimiçi), https://t24.com.tr/k24/yazi/saffet-murat-tura,1698, 12 Nisan 2018.

[96] Tura, **Madde ve Mana**, s. 65-68.

[97] Susan Greenfield, **Bilinç Üzerine Konuşmalar**, Ed. Susan Blackmore, Çev. Seda Akbıyık, İstanbul, Küre Yayınları, 2017, s. 125-126.

[98] John Searle, **Bilinç Üzerine Konuşmalar**, Ed. Susan Blackmore, Çev. Seda Akbıyık, İstanbul, Küre Yayınları, 2017, s. 244-245.

edebilir ve eğer kötülük yapmayı tercih ettiyse bunun sorumluluğunu üstlenerek yargılanır ve cezasını çeker.

Yukarıda ifade edilen bu eleştiriler, özgür iradenin reddedilmesinin toplumsal düzlemde yol açabileceği sorunlardan yalnızca birine örnektir. Fakat özgür iradenin reddedilemeyeceğini savunan bazı düşünürler, bunun bilimsel çıkarımlarla da temellendirilebileceğini düşünür. Roger Penrose ve Stuart Hameroff yaptıkları kuantum düzlemindeki deneylerde "hesaplanamayan bir etki"den söz ederler. Burada ayrıntısına giremeyeceğimiz bu bilimsel çalışmaların nihayetinde, evrendeki belirlenimci süreç içinde hesaplanamayan bir etki olduğu ve bu etkinin deneyimdeki karşılığının özgür irade olduğu sonucuna ulaşmışlardır.[99] Hatta Penrose, bu hesaplanamayan etkiden hareketle zihnin hesaplarla sınırlanmış olmadığını da iddia eder. Ona göre, fiziksel beyin hesaplamalı olarak davranmak zorundadır fakat zihin beynin ötesindedir. Dolayısıyla herhangi bir hesaplamalı yasa tarafından kısıtlanamaz.[100]

Sonuç olarak özgür irade meselesi, bilinç sorunu içinde en zor ve karmaşık meselelerden biridir. Bu konuyu araştıran düşünürler arasında, insanın özgür iradeye sahip olup olmadığı hakkında bir fikir birliği yoktur. Fakat bununla birlikte çoğu çağdaş düşünürün, natüralizmin genel ilkelerinden hareket ederek, özgür iradenin bir yanılsama olduğu fikrini kabul ettiğini söyleyebiliriz.[101] Yine de bu yanılsamanın sebebini tam olarak açıklayamamaktadırlar. Bu nedenle bilinç gibi özgür irade sorunu da henüz çözülmemiş bir problem olarak tartışılmaya devam etmektedir.

[99] Stuart Hameroff, **Bilinç Üzerine Konuşmalar**, Ed. Susan Blackmore, Çev. Seda Akbıyık, İstanbul, Küre Yayınları, 2017, s. 125-126.

[100] Roger Penrose, **Zihnin Gölgeleri**, Çev. Barış Gönülşen, İstanbul, Alfa Yayınları, 2016, s. 181. "Hesaplanamayan etki" hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: Penrose, **Zihnin Gölgeleri**, s. 180-290.

[101] Bilinç sorunu üzerine düşünen çağdaş düşünürlerin özgür iradeye dair fikirleri hakkında bilgi almak için, bu düşünürlerle yapılmış röportajları içeren şu kitaba bakılabilir: **Bilinç Üzerine Konuşmalar**, Ed. Susan Blackmore, Çev. Seda Akbıyık, İstanbul, Küre Yayınları, 2017.

SONUÇ

Bilinç sorunu, hem düalist kuramlarca hem de materyalist monist kuramlarca açıklanmaya çalışılan ve tartışmaların hâlihazırda devam ettiği bir meseledir. Çalışmamızın konusunu teşkil eden Saffet Murat Tura'nın ortaya koyduğu ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik teorisi de materyalist monist kuramlar içerisinde yer alan ve aynı şekilde bilinç sorununu çözmeye çalışan bir teoridir. Bu teorinin materyalist monist kuramlar içerisinde değerlendirilmesinin nedeni, bilinci bilimsel bir şekilde ve bir doğa olayı olarak ele almasıdır.

Çalışmamızda ulaştığımız sonuca göre, bilinci, fenomenal deneyimler olarak, doğa bilimleriyle açıklama çabası bir noktaya kadar sonuçsuz kalmaktadır. Çünkü doğa bilimleri fiziksel olanı inceler. Oysa fenomenal deneyimler, doğa bilimlerinin ele aldığı şekliyle fiziksel değildir. Bu durumun farkında olan Tura, bilinç sorununu ele alırken, bilimin yöntemlerinin yanı sıra felsefenin yöntemlerinin de kullanılması gerektiği düşünür. Dolayısıyla görüşlerini oluştururken hem deneysel verilerden yararlanır hem de felsefi kavramlar kullanır. Onun teorisinin, bilim ve felsefenin arasında bir yere konumlandığını söylemek mümkündür.

Tura'nın bu tutumunu, hem **Madde ve Mana** adlı çalışmasında hem de **Beynin Gölgeleri**'nde net bir şekilde gözlemlemek mümkündür. O, **Madde ve Mana**'da ileri sürdüğü diyalektik materyalizmin yeni bir yorumuyla, felsefe ve bilim arasında bir diyalektik kurarak bilinç sorununu çözmeyi amaçlar. Bu yöntemde bir doğa olayı olan bilincin maddi özellikleri, doğa bilimleri tarafından incelenirken, maddi olmayan fenomenal özellikleri, felsefi bir metod olan natüralist hermeneutik tarafından ele alınır.

Tura, bu görüşlerini **Beynin Gölgeleri** kitabında daha sistematik bir şekilde ve analitik bir dil kullanarak ele alır. Burada da temel maksadını koruyarak bilinci bir doğa olayı olarak açıklamayı amaçlar. Fakat doğa bilimleri bu amacı gerçekleştirmede hâlâ yetersizdir. Bu nedenle o, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini öne sürerek, bilinçli fenomenal deneyimler ile beynin nöral faaliyetlerinin fizik bilimi tarafından ele alınamayacak şekilde ontolojik olarak özdeş olduğunu öne sürer.

Ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik teziyle, fenomenal deneyimler ve beynin nöral faaliyetleri arasındaki etkileşim probleminin de çözülmüş olduğu iddia edilir. Çünkü ortada ontolojik olarak etkileşecek iki varlık yoktur; yalnızca tek bir varlık vardır. Bu varlık ise, maddi olan beyindir. Beynin nöral faaliyetleri tamamen temsillerden oluşan ve insanın tüm öznel yaşantılarını içeren bir deneyimler kümesi, yani fenomenal dünyayı, oluşturur.

Çalışmamızda ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin bazı bakımlardan tutarsız bir yapıda olduğunu tespit ettik. İlk olarak bu teorinin açıklanması için kullanılan ifadelerin yeterince açık olmadığını ileri sürdük. Tura, ontolojik özdeşliği açıklarken "derin bir katman", "fizik bilimiyle nüfuz edemeyeceğimiz bir varlık düzeyi" gibi ifadeler kullanmıştır. Bir natüralist olan düşünürün kullandığı bu ifadeler, oldukça belirsiz durmaktadır. Onun, bilinci doğa bilimleri çerçevesinde açıklanması gerektiğine yönelik iddiası, kullandığı bu ifadeler ile çelişmektedir.

İkinci tutarsız durum, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin argümantasyonunda ortaya çıkmaktadır. Bu argümantasyonda, *epistemik nörofonksiyonel/fenomenal ayırt edilemezlik* durumu adı verilen bir problem vardır. Daha önce ele aldığımız üzere bu problem, insanın davranışlarının fenomenal deneyimlerden mi yoksa beynin nöral faaliyetlerinden mi kaynaklandığının davranış düzeyinde bilinememesidir. Argümantasyon dikkatle takip edildiğinde ayırt edilemezlik durumunun, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezini gerektirdiği mi yoksa ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin sonucunda mı ortaya çıktığı net değildir.

Üçüncü tutarsız durum ise, Tura'nın **Zor Problem: Bilinç**'te ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinden epifenomenalizmi çıkarması sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu eserde, epifenomenalizm görüşünün ampirik olarak yanlış olduğu sonucuna varılır. Bu durum, her ne kadar tersi iddia edilse bile, ontolojik özdeşlik tezinin, beynin nöral yapıları ile fenomenal deneyimler arasındaki etkileşim probleminin nasıl açıklandığı hakkında bir muamma yaratır. Çünkü eğer epifenomenalizm yanlış ise, insanın fenomenal deneyimlerden söz edebilmesi için, bu fenomenal deneyimlerin dille ilgili nöral yapıları etkiyebilmesi gerekir. Oysa bu, baştan reddedilen bir durumdur.

Ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin önemli bir kavramı fenomenal dünya kavramıdır. Fenomenal dünya beynin bir temsil sistemi olduğunu ifade eder. Tura'ya özgü olan bu kavram, aynı zamanda fenomenolojik özne düşüncesini ortadan kaldırmayı amaçlar. Çünkü o, doğal dünya içerisinde hiçbir organizmanın bilinçli bir özne olamayacağını, bu nedenle fenomenal bilinç düşüncesinden kurtulmak gerektiğini iddia eder. Bu nedenle fenomenal dünyada, öznel deneyimleri yaşayan merkez bir özne yoktur.

Tura, fenomenal dünya kavramını bilimsel açıdan temellendirmek için "N3 tarzı biyofonksiyonel zombi beyin modeli" adını verdiği bir beyin modeli geliştirir. Bu modelin temel özelliği, beynin, işlevlerini gerçekleştirirken hiçbir fenomenal yaşantıya başvurmamasıdır. Dolayısıyla beyin, fenomenal yaşantıları dâhil etmeden insanda davranış meydana getirebilir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde bir temsil sistemi olarak çalışan beyin modelinin de bazı açılardan eleştiriye açık olduğunu ifade ettik. Birincisi, bu beyin modeli modadik-solipsist bir yapıdadır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi Tura, bu model ile fenomenolojik özne kavramını ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Fakat beyin modeli, tamamen kapalı bir temsil sistem olmasından dolayı yine solipsist bir yapı arz eder. Bu sistemde insan, dış dünya ile doğrudan iletişim halinde değildir. Yalnızca beynindeki temsiller hakkında bilgi sahibidir. Her insanın dış dünyadan elde ettiği temsiller ise, kendine hastır. Dolayısıyla Tura'nın öznel deneyimlerin kişiye özel olması sorununu çözmüş olduğu iddia edilemez.

Buna ilaveten, her ne kadar fenomenal dünyanın merkez bir öznesi olmadığı iddia edilse bile, insanda davranışın ortaya çıkması için fenomenal dünyanın merkezinde bilinçli ben-deneyiminin bulunması zorunludur. Dolayısıyla fenomenolojik özne ile fenomenal dünya arasında, solipsist bir sistem ve merkezinde ben-deneyimi olması bakımından bir fark yoktur.

İkincisi, bazı düşünürlere göre, bir beyin modelinin temsil sistemi olması, bilincin açıklanmasında verimli sonuçlar elde etmeye yaramayabilir. Çünkü onlara göre, beyin dış dünyanın bir temsiline sahip değildir. Dış dünya beyin için dışsal bir bellek görevine sahiptir. Dolayısıyla içsel temsillerin boş ve basit bir semantik tasvir olduğu iddia edilebilir.

Üçüncüsü, zombi beyin modelinde insanın davranış oluşturmasında, bilinçli fenomenal deneyimlerin hiçbir etkisi olmadığı iddia edilmiştir. Oysa insanın evrimsel açıdan hayatta kalmak ve türünü devam ettirmek için yaptığı en basit davranışlar bile bilinçlidir. Bilinçsiz olduğu halde insan gibi davranabilen varlıkların olduğu felsefi kurgular yapılabilir. Fakat gerçek dünyada böyle bir şey mümkün değildir. İnsanın davranışlarından bilinç çıkarıldığında yaşam bir kaosa dönüşecek ya da tamamıyla duracaktır.

Tura, yukarıda ifade ettiğimiz zombi beyin modeline yöneltilmiş bu son eleştirinin farkındadır. Eğer insan, zombi beyni ile fenomenal deneyimlere başvurmadan davranış sergileyebiliyorsa, o halde bu davranışlar nasıl maksatlılık taşıyabilir? Oysa insan açıkça fenomenal deneyimlere dayanarak teleolojik davranışlarda bulunur. Tura, bu problemi, biyofonksiyonalizm adını verdiği yöntemle açıklamayı denemiştir. Biyofonksiyonalizm yöntemi, insanın bilinçli fenomenal deneyimlerini nedensel (fiziksel) açıklama tarzına uygun bir şekilde teleolojik olarak yorumlayarak natüralize etmeye yarar.

Biyofonksiyonalizm yöntemi insanın doğallaştırılmasında oldukça özgün bir yöntemdir. Fakat çalışmamızda, bu yönteminin de birkaç açıdan eleştiriye açık olduğunu tespit ettik. İlk olarak Tura, biyofonksiyonalizm yöntemi ile organizmaların işlevlerini yerine getirip getirememe bakımından nesnel ve teleolojik değerlendirmeler yapılabileceğini iddia eder. Oysa işlevler nesnel olamaz. Bir işlev, bir nesneye ya da organizmaya daima dışarıdan bilinçli bir gözlemci tarafından atfedilir.

Ayrıca Tura, Darwin'in evrim teorisinin insanın davranışlarındaki maksatlılığı açıklamak için kullanılabileceğini düşünür. Çünkü ona göre insanın tüm davranışlarının altında yatan tek gerçek maksat hayatta kalmak ve üremektir. Oysa evrim teorisinde, insan doğası açıklanırken teleoloji dışarıda tutulur.

Son olarak biyofonksiyonalizmin, gerçekte nedensel açıklamalardan farklı olup olmadığını da sorguladık. Tura, biyofonksiyonalizmin, nedensel açıklamalardan farklı olduğunu, çünkü açıklama sırasında sadece fiziksel özelliklere bağlı kalınmadığını iddia eder. Oysa bu iki açıklama türünün pek çok ortak özelliği vardır. Örneğin, her iki açıklama türünde de insan tasavvuru, biyolojik bir makine olarak

tasvir edilir. Ayrıca biyofonksiyonalizmde, natüralizasyon işlemini, nedensel açıklama tarzına ve terminolojisine uygun olarak gerçekleştirilir.

Çalışmamızda Tura'nın ortaya koymuş olduğu bu teori ve görüşlerin özgün olup olmadığını da inceledik. Tura, kendisinden önce bilinç sorununa bir çözüm olarak ortaya konulan teorilerin eksikliklerini göstermiştir. Kendi teorisini kurarken de bu eksiklikleri gidermeye çalışmıştır. Bu bakımdan ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin pek çok özgün tarafının olduğunu ifade etmemiz gerekir.

Bununla birlikte onun üzerinde, bazı düşünürlerin ve düşüncelerin belirgin bir etkisi olduğu görülmektedir. Bunları kısaca şu şekilde ifade edebiliriz: Tura'nın, 'bilincin maddi kökenlere sahip olduğu' fikrinin kaynağının Marksist diyalektik düşünce olduğu söylenebilir. Marksist diyalektik düşünceye göre, bilinç maddenin bir özelliğidir. Tura, bu görüşü kabul etmekle birlikte, bir adım daha giderek yalnızca bilincin değil, anlamın da maddenin bir özelliği olduğunu iddia eder. Ayrıca o, bilincin tıpkı fotosentez olayı gibi, bir doğa olayı olarak ele alınması gerektiğini ısrarla vurgular. Onun bu vurgusu, aynı zamanda çağdaş düşünür John Searle'den etkilendiğini de açıkça gösterir.

Bir diğer çağdaş düşünür olan David Chalmers'ın da Tura'nın üzerinde etkisi büyüktür. **Beynin Gölgeleri**'nde epifenomenalizmi savunması bunun bir göstergesidir. Her ne kadar daha sonra bu fikirden vazgeçmiş olsa da, Chalmers'ın Tura üzerindeki etkisi farklı düşünceler üzerinden devam eder. Örneğin, Chalmers evrendeki olayların fiziksel ve fiziksel olmayan özellikleri olduğuna yönelik bir ayrım yapar. Benzer şekilde Tura da evrendeki olayların maddi özellikler ve mana özellikleri olduğunu ifade eder.

Ayrıca Tura bilinç sorununu psikiyatrinin temel problemleri üzerinden ele alırken, José Luis Bermúdez'den etkilenmiştir. Bermúdez, bilinç sorununu psikiyatrinin eşölçümlü olmama problemi üzerinden ele alır. Sebep-gerekçe veren açıklama ve nedensel açıklama arasındaki ayrımları, bu problem üzerinden değerlendirir. Benzer şekilde Tura, **Beynin Gölgeleri** kitabında kurgusunu eşölçümlü olmama problemi üzerine kurmuştur.

Son olarak Tura'nın ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik teorisi ile Donald Davidson'un anormal monizm adını verdiği bilinç teorisi, pek çok açıdan benzerlik taşır. Her iki teoride de, bilinçli fenomenal deneyimler ile beynin nöral faaliyetleri

ontolojik olarak özdeş kabul edilir. Fakat bu teorilerin iddialarının temellendirilme biçimleri birbirinden farklıdır.

Her ne kadar Tura, yukarıda zikrettiğimiz düşünürlerin görüşlerini kaynak olarak kullansa da, hiçbir görüşü olduğu gibi almamıştır. O, bu görüşleri kendi bakış açısına göre yorumlayarak, bunlara yeni görüşler ekleyerek ve eksiklikleri gideremeye çalışarak teorisini ortaya koymuştur. Bu nedenle, ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezinin, belli bir yere kadar eklektik bir yapı sergilese de özgünlüğünü korumaya devam ettiği ifade edilmelidir.

Çalışmamızda ele aldığımız son mesele, bilinç sorununun tartışıldığı materyalist ve indirgeyici bir zemin olarak natüralist ve bilimsel dünya görüşünün genel kanaatlerine eleştirel bir bakıştır. Natüralist dünya görüşüne göre, evrende bulunan her şey bir doğa olayı ve fiziksel bir olgudur. Dolayısıyla doğa hakkında yapılacak bir araştırmada doğa bilimlerinin yöntemleri kullanılmalıdır. Bize göre natüralizmin bu kanaati temellendirilmeyi bekleyen bir iddiadır. Çünkü kendi ilkesine göre, bir teorinin doğru olması için bilimsel yöntemlerle sınanması gerekir. Oysa evrende meydana gelen her şeyin, fiziksel bir olgu olduğuna dair iddia, bilimsel olarak sınanmamıştır ve felsefi bir iddiadır.

Tura da, bilinç sorununu bu temel perspektif içinde anlamlandırmaya çalışır. Bununla birlikte bilinç sorununu metafizik bir problem olarak gördüğünü iddia eder. Fakat metafizik kavramını, mistisizme dayanan inançları dışarıda tutarak sınırlandırır. Onun metafizik kavramı ile kast ettiği şey, doğanın bütünsel kavranışıdır. Dolayısıyla bilinç sorununun metafizik bir problem olduğunu söylerken, bilimsel dünya görüşü çizgisinde kalır.

Bize göre, metafiziğin fiziksel evrenle sınırlandırılması meseleyi daraltmak anlamına gelir. Çünkü metafizik hakikatlerin anlamları fiziksel olanın üstündedir. Örneğin, maddenin kendisi anlam olarak fiziksel olandan üstündür. Onun fiziksel olanla ilişkisi bu üstünlüğe engel değildir. Bu durum insan için de söz konusudur. İnsanın evrenle olan ilişkisi, maddi bir bedene sahip olması haricinde çoğunlukla fiziksel değildir.

Bu durumun anlaşılması için şu soruların sorulması yeterlidir: İyilik ve kötülük, doğru ve yanlış, neden ve sonuç gerçekten var mıdır? Bilginin kendisi nerededir? Madde nedir? İnsan, varoluşunun anlamını bu ve benzeri sorulara verdiği

cevaplarda arar. Oysa Tura, bunların bir yanılsama, bir yanlış anlama olduğunu iddia eder. Bu nedenle tüm fenomenal deneyimlere "beynin gölgeleri" adını verir. Tüm deneyimleri beyne bağlanmış olan insanın özgür iradesi de olmayacaktır. Bize göre, bu bakış açısı insanın anlamını buharlaştırır, onu hiçleştirir. Bu nedenle Tura'nın çalışmaları bir tür nihilizmle sonuçlanır. Oysa Roger Penrose'un dediği gibi, fenomenal deneyimlerin "zihnin gölgeleri" olmaması için hiçbir sebep yoktur.

Tura, çalışmalarında doğrudan ifade etmese de, görüşlerini, evreni açıklamak için bir Tanrı'nın varlığına gerek olmadığını göstermek üzerine kurar. Fakat çalışmalarının nihayetinde ulaştığı sonuç, evrende keyfiliğin olabileceğidir. Yani ortaya koymuş olduğu ontolojik nöro/fenomenal özdeşlik tezi metafizik olarak zorunlu bir doğru değildir. Beynin nöral faaliyetleri ile bilincin özdeş olması yalnızca pratik olarak doğru olabilir. O halde denilebilir ki belki de gerçekten bir Tanrı vardır ve evreni başka türlü değil de, şu an olduğu hâliyle yaratmayı tercih etmiştir.

KAYNAKÇA

AFANASSIEV, Valery: **Felsefenin İlkeleri: Diyalektik Materyalizm**, Çev. Nadiye Çobanoğlu, İstanbul, Yar Yayınları, 1974.

AKOĞLAN, Cansu: "**Çağdaş Zihin Felsefecisi Donald Davidson'un Görüşlerinde Spinoza Etkisi**", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Ü., -Sosyal Bilimler Enstitüsü-, Felsefe Anabilim Dalı, Ankara, 2012.

ALTHUSSER, Louis: **Marx İçin**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, İthaki Yayınları, 2002.

ARMSTRONG, David: **A Materialist Theory of the Mind**, London, Routledge, 1968.

ARSLAN, Hüsamettin: **Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2018.

ARSLAN, İshak: **Çağdaş Doğa Düşüncesi**, İstanbul, Küre Yayınları, 2012.

BAŞDAĞ BAŞ, Hatice: "**W. V. Quine'da Anlambilimsel Bütüncülük**", Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Ü., -Sosyal Bilimler Enstitüsü-, Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı, İstanbul, 2013.

BATAK, Kemal: **Naturalizm Çıkmazı: Dennett'ten Dawkins'e Yeni Ateizm'in Temelleri ve Teistik Eleştirisi**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2017.

BATAK, Kemal: **Felsefenin Sonu? W. V. Quine, Doğallaştırılmış Epistemoloji ve A priori Bilgi**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2017.

BERMÚDEZ, José Luis: **Philosophy of Psychology: A Contemporary Introduction**, New York, Routledge, 2005.

BINDER, Marc-HIROWAKA, Nobutaka-WINDHORST, Uwe: **Encyclopedia of Neuroscience**, Berlin, Springer, 2009.

BLOCK, Ned: "Troubles with Functionalism", **The Nature of Mind**, Ed. David M. Rosenthal, New York, Oxford University Press, 1991, s. 211-229.

BOLTON, Derek-HILL, Jonathan: **Mind, Meaning, and Mental Disorder: The Nature of Causal Explanation in Psychology and Psychiatry**, Oxford, Oxford University Press, 2003.

BRAIDOTTI, Rosi: **İnsan Sonrası**, Çev. Öznur Karakaş, İstanbul, Kolektif Kitap, 2015.

BUNNIN, Nicholas-YU, Jiyuan: "Naturalism", **The Blackwell Dictionary of Western Philosophy**, Malden, Blackwell Publishing, 2004, s. 458-459.

BUNNIN, Nicholas-YU, Jiyuan: "Dualism", **The Blackwell Dictionary of Western Philosophy**, Malden, Blackwell Publishing, 2004, s. 193.

CESUR, Esra: "**Gaston Bachelard'da Bilim Felsefesi**", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Ü., -Sosyal Bilimler Enstitüsü-, Felsefe Anabilim Dalı, İstanbul, 2014.

CHALMERS, David: **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Oxford, Oxford University Press, 2002.

CHALMERS, David: "EK: David Chalmers ile Bir Fikir Teatisi", **Bilincin Gizemi**, Ed. John Searle, Çev. İlknur Karagöz İçyüz, İstanbul, Küre Yayınları, 2018, s. 130-140.

CHALMERS, David: **The Conscious Mind**, Oxford, Oxford University Press, 1996.

CHALMERS, David: "Consciousness and Place in Nature", **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 247-273.

CHALMERS, David: **Conscious Mind**, Santa Cruz, California of University, 1995.

CHANGEUX, Jean-Pierre-RICOEUR, Paul: **Neden Nasıl Düşünürüz?: Etik, İnsan Doğası ve Beyin Üzerine Bir Tartışma**, Çev. İsmet Birkan, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.

CHURCHLAND, Paul: **Bilimsel Gerçeklik ve Zihnin Esnekliği**, Çev. Berkay Ersöz, İstanbul, Alfa Yayınları, 2013.

CHURCHLAND, Paul: **Madde ve Bilinç**, Çev. Berkay Ersöz, İstanbul, Alfa Yayınları, 2018.

CHURCHLAND, Paul: "Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes", **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 568-581.

CORKIN, Susanne: **Sonsuza Dek Şimdiki Zaman**, Çev. Nalan Tümay, İstanbul, Martı Yayınları, 2018.

CRICK, Francis: **Şaşırtan Varsayım: İnsan Varlığının Temel Sorularına Yanıt Arayışı**, Çev. Sabit Say, Ankara, TUBİTAK, 2005.

CRIPS, Thomas M.: "On Naturalistic Metaphysics", **The Blackwell Companion to Naturalism**, Ed. Kelly James Clark, Malden, Blackwell Publishing, 2016, s. 61-75.

ÇALIŞKAN, Mehmed Ali: **Rastlantı ve Zorunluluk: Bilim ve Felsefenin Ortasında**, İstanbul, Küre Yayınları, 2018.

ÇELEBİ, Vedat: "Gilbert Ryle'ın Düalizm Eleştirisi ve Kategori Hatası Saptaması", **Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi**, 2015, s. 138-157.

ÇELİK, Sara: "Çeviren Önsözü", Gilbert Ryle, **Zihin Felsefesi**, Çev. Sara Çelik, İstanbul, Afa Yayınları, 1995, s. 7-17.

DARICI, Ahmet: "**Descartes'ın Felsefesinde Bilgi ve Yöntem**", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Ü., -Sosyal Bilimler Enstitüsü-, Felsefe Anabilim Dalı, İstanbul, 2014.

DARWIN, Charles: **Türlerin Kökeni**, Çev. Bahar Kılıç, İstanbul, Alfa Yayınları, 2017.

DAVIDSON, Donald: "Reply to Richard Rorty", **The Philosophy of Donald Davidson**, Ed. Lewis Edin Hahn, Chicago, Open Court Publishing, 1999, s. 595-601.

DAVIDSON, Donald: "Mental Events", **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 116-126.

DAVIDSON, Donald: "Problems in the Explanation of Action", **Problems of Rationality**, Ed. Donald Davidson, Oxford, Oxford University Press, 2004, s. 101-117.

DAVIDSON, Donald: "Could There be a Science of Rationality?", **Problems of Rationality**, Ed. Donald Davidson, Oxford, Oxford University Press, 2004, s. 117-135.

DAVIDSON, Donald: "Actions, Reasons, and Causes", **The Essential Davidson**, Ed. Donald Davidson, Ernie Lepore, Kirk Ludwig, Oxford, Oxford University Press, 2006, s. 23-37.

DAVIDSON, Donald: "The Rediscovery of Mind: John Searle", **The Journal of Philosophy**, C.LX, No:4, 1993, s. 193-205.

DENNETT, Daniel: **Consciousness Explained**, New York, Back Bay Books, 1991.

DENNETT, Daniel: **Bilinç Açıklanıyor**, Çev. Sibel Kibar, İstanbul, Alfa Yayınları, 2017.

DENNETT, Daniel: **Bilinç Üzerine Konuşmalar**, Ed. Susan Blackmore, Çev. Seda Akbıyık, İstanbul, Küre Yayınları, 2017, s. 101-117.

DENNETT, Daniel: **Darwin's Dangerous İdea: Evolution and the Meaning of Life**, London, Penguin Books, 1995.

DESCARTES, René: **Metafizik Düşünceler**, Çev. Mehmet Karaaslan, Ankara, Maarif Matbaası, 1942.

DESCARTES, René: **Yöntem Üzerine Söylem**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınevi, 1996.

DILTHEY, Wilhelm: **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999.

DURKHEIM, Emile: "Elementary Forms of Religious Life", **The Sociology of Knowledge: A Reader**, Ed. James E. Curtis, John V. Petras, London, Gerald Duckwoorth Company, 1970, s. 150-160.

ESİN, Elçin: "**Din ve Bilim İlişkisi Açısından Metodolojik Natüralizm ve Felsefi Natüralizm**", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Ü., -Sosyal Bilimler Enstitüsü-, Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı, 2018.

FEIGL, Herbert: "The 'Mental' and the 'Physical'", **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 68-73.

FEYERABEND, Paul: "Mental Events and Brain", **The Journal of Philosophy**, C.LX, No:11, 1963, s. 295-296.

FEYERABEND, Paul: **Bilim Kilisesi**: **Özgür Bir Toplumda Bilim**, İstanbul, Pınar Yayınları, 1991.

FODOR, Jerry: **The Modularity of the Mind**, Cambridge, The MIT Press, 1983.

FOLEY, Richard: "Quine and Naturalized Epistemology", **Midwest Studies in Philosophy**, C.XIX, 1994, s. 243-260.

FRIEDMAN, Michael: "Philosophical Naturalism", **Proceeding and Adresess of the American Philosophical Association**, C.LXXI, No:2, 1997, s. 7-21.

FUNKHOUSER, Eric: "Multiple Realizability", **Philosophy Compass**, C.II, No:2, 2007, s. 303-315.

GADAMER, Georg H.: **Hakikat ve Yöntem**, Çev. Hüsamettin Arslan, İsmail Yavuzcan, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2008.

GAZZANIGA, Michael: "Review of the Split Brain" **Journal of Neurology**, C.CCIX, 1975, s. 75-79.

GIBERSON, Karl-
ARTIGAS, Mariano: **Oracles of Science**, Oxford, Oxford University Press, 2007.

GIBSON, Roger F.: "More on Quine's Dilemma of Underdetermination", **Dialectica**, C.XLV, No:1, 1991, s. 59-66.

GINSBERG, Lionel: **Neurology**, London, Blackwell Publishing, 2010.

GOETZ, Steward-
TALIAFERRO, Charles: **Naturalism**, Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, 2008.

GORDON, Scott: **Sosyal Bilimler Tarihi ve Felsefesi**, Çev. Ümit Tatlıcan, Hasan Kösebalaban, İstanbul, Küre Yayınları, 2015.

GÖDELEK, Kamuran: **Zihin Felsefesi**, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2011.

GREENFIELD, Susan: **Bilinç Üzerine Konuşmalar**, Ed. Susan Blackmore, Çev. Seda Akbıyık, İstanbul, Küre Yayınları, 2017, s. 117-131.

GUYTON, Artur C.-
HALL, John E.: **Tıbbi Fizyoloji**, Çev. Ed. Hayrünnisa Çavuşoğlu, İstanbul, Yüce Yayınları, 2001.

HAMEROFF, Stuart: **Bilinç Üzerine Konuşmalar**, Ed. Susan Blackmore, Çev. Seda Akbıyık, İstanbul, Küre Yayınları, 2017, s. 143-155.

HEIL, John: **Philosophy of Mind: A Guide and Anthology**, Oxford, Oxford University Press, 2004.

HİLAV, Selahattin: **Diyalektik Düşüncenin Tarihi**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012.

HORNSBY, Jennifer: "Anomalousness in Action", **The Philosophy of Donald Davidson**, Ed. Lewis Edin Hahn, Chicago, Open Court Publishing, 1999, s. 623-636.

İNAN, İlhan: **Dil Felsefesi**, İstanbul, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013.

JACKSON, Frank: "Epiphenomenal Qualia", **The Philosophical Quarterly**, C.XXXII, No:127, 1982, s. 127-136.

JACKSON, Frank: "What Mary Didn't Know", **The Journal of Philosophy**, C.LXXXIII, No:5, 1986, s. 291-295.

JACQUETTE, Dale: **The Philosophy of Mind: The Metaphysics of Consciousness**, New York, Continuum, 2009.

KIM, Jaegwon: **Philosopy of Mind**, USA, Westview Press, 2011.

KIM, Jaegwon: "The Many Problems of Mental Causation", **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 170-179.

KORNBLITH, Hilary: "In Defense of a Naturalized Epistemology", **The Blackwell Guide to Epistemology**, Ed. John Greco, Ernest Sosa, Malden, Blackwell Publishing, 1999, s. 158-170.

KÖHLER, Stefan-MOSCOVITCH, Morris: "Unconscious Visual Processing in Neuropsychological Syndromes: A Survey of the Literature and Evaluatiaon of Models of Consciousness", **Cognitive Neuroscience**, Ed. Michael Rugg, Cambridge, The MIT Press, 1997, s. 306-308.

KRIPKE, Saul A.: **Adlandırma ve Zorunluluk**, Çev. Berat Açıl, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2005.

LEWONTIN, Richard C.: **İdeoloji Olarak Biyoloji**: **DNA Doktrini**, Çev. Cengiz Adanur, İstanbul, Kolektif Kitap, 2015.

MESULAM, Marsel: **Principles of Behavioral and Cognitive Neurology**, Oxford, Oxford University Press, 2000.

MCDERMOTT, Michael: "Quine's Holism and Functionalist Holism", **Mind**, C.CX, No:440, November 2001, s. 997-1025.

MCGINN, Colin: **The Mysterious Flame: Conscious Minds in a Material World**, New York, Basic Books, 1999.

MOSER, Paul K.-YANDELL, David: "Farewell to Philosophical Naturalism", **Naturalism: A Critical Analysis**, Ed. William Lane Craig, J. P. Moreland, London, Routledge, 2001, s. 3-24.

NAGEL, Thomas: "What is It to be Like a Bat?", **The Philosophical Review**, C.LXXXIII, 1974, s. 435-450.

NAGEL, Thomas: **Zihin ve Evren: Materyalist Neo-Darwinci Doğa Görüşü Neden Neredeyse Kesinlikle Yanlış**, Çev. Özge Çağlar, İstanbul, Jaguar Kitap, 2015.

OCHKAM, William: **Philosophical Writing**, New York, The Bobbs-Merrill Company, 1957.

ONO, Taketoshi: "Learning and Memory", **Encyclopedia of Neuroscience**, Ed. Marc Binder, Nobutaka Hirowaka, Uwe Windhorst, Berlin, Springer, 2009, s. 94-97.

ONO, Taketoshi: "Implicit Memory", **Encyclopedia of Neuroscience**, Ed. Marc D. Binder, Nobutaka Hirokawa, Uwe Windhorst, Berlin, Springer, 2009, s. 1934-1936.

O'REGAN, Kevin: **Bilinç Üzerine Konuşmalar**, Ed. Susan Blackmore, Çev. Seda Akbıyık, İstanbul, Küre Yayınları, 2017, s. 195-209.

ÖZLEM, Doğan: **Hermeneutik Üzerine Yazılar**, İstanbul, İnkılap Yayınevi, 2003.

PAPINEAU, David: "The Rise of Physicalism", **Physicalism and Its Discontents**, Ed. Carl Gillett, Barry Loewer, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, s. 3-36.

PENROSE, Roger: **Zihnin Gölgeleri**, Çev. Barış Gönülşen, İstanbul, Alfa Yayınları, 2016.

PLACE, Ullin T.: "Is Consciousness a Brain Process?", **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 55-60.

POCCETT, Susan: **The Nature of Consciousness**, Lincoln, Writers Club Press, 2000.

POPPER, Karl R.-
ECCLES, John C.: **The Self and Its Brain**, New York, Springer, 1977.

PRIEST, Stephen: **Zihin Üzerine Teoriler**, Çev. Ayhan Dereko, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2018.

PRIEST, Stephen: **Theories of Mind**, New York, Houghton Mifflin Company, 2004.

PUTNAM, Hilary: "Brains and Behaviour", **The Nature of Mind**, Ed. David M. Roshenthal, Oxford, Basic Blackwell, 1991, s. 151-161.

PUTNAM, Hilary: "The Nature of Mental States", **Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings**, Ed. David Chalmers, Oxford, Oxford Universty Press, 2004, s. 73-80.

QUINE, W. V.: "States of Mind", **The Journal of Philosophy**, C.LXXXII, No:1, 1985, s. 5-8.

QUINE, W. V.: "Five Milestones of Empiricism", **Theories and Things**, Ed. W. V. Quine, Cambridge, Harvard University Press, 1982, s. 67-73.

QUINE, W. V.: "Comment on Lauener", **Perpectives on Quine**, Ed. Robert Barrett, Roger Gibson, Oxford, Blackwell Publishing, 1993, s. 228.

QUINE, W. V.: "Epistemology Naturalized", **Ontological Relativity and Other Essays**, Ed. W. V. Quine, New York, Columbia University Press, 1969, s. 69-91.

QUINE, W. V.: "Natural Kinds" **Ontological Relativity and Other Essays**, Ed. W. V. Quine, New York, Columbia University Press, 1969, s. 114-139.

QUINE, W. V.: "Naturalism; or, Living within One's Means", **Quintessence: Basic Readings from the Philosophy of W. V. Quine**, Ed. Roger F. Gibson, London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2004, s. 275-287.

QUINE, W. V.:
ULLIN, J. S.: **Bilgi Ağı**, Çev. Hadi Adanalı, Ankara, Kitâbiyat, 2001.

RAJAKISHORE, Nath: "Can Naturalism Explain Consciousness?: A Critique", **Al&Society**, C.32, No.4, November 2016, s. 563-571.

REVONSUO, Antti: **Bilinç: Öznelliğin Bilimi**, Çev. Selim Değirmenci, İstanbul, Küre Yayınları, 2016.

ROSENBERG, Alexander: "Biology", **The Routledge Companion to Philosophy of Science**, Ed. Stathis Psillos, Martin Curd, New York, Routledge, 2008, s. 511-520.

ROSKIES, Adina L.: "The Binding Problem", **Neuron**, C.XXIV, 1999, s. 7-9.

RORTY, Richard: "From Mind-Body Identity, Privacy, and Categories", **The Review of Metaphysics**, C.XIX, No:1, 1965, s. 24-54.

RYLE, Gilbert: **The Concept of Mind**, London, Routledge, 2009.

SAYAN, Erdinç: "Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış", **Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C.XIX, 2012, s. 37-54.

SCHEFFLER, Israel: **Science and Subjectivity**, Cambridge, Hackett Publishing Company, 1982.

SCOVILLE, William-MILLER, Brenda: "Loss of Recent Memory After Bilateral Hippocampal Lesions", **The Journal of Neurology, Neurosurgery and Psychiatry**, C.XX, 1957, s. 11-21.

SEARLE, John: **Bilincin Gizemi**, Çev. İlknur Karagöz İçyüz, İstanbul, Küre Yayınları, 2018.

SEARLE, John: **Philosophy in a New Century: Selected Essays**, New York, Cambridge University Press, 2008.

SEARLE, John: **Minds, Brains and Science**, Cambridge, Harward University Press, 2003.

SEARLE, John: **Zihin, Dil ve Toplum: Gerçek Dünyada Felsefe**, Çev. Alaattin Tural, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2006.

SEARLE, John: **Toplumsal Gerçekliğin İnşâsı**, Çev. Muhittin Macit, Ferruh Özpilavcı, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2005.

SEARLE, John: **Mind: A Brief Introduction**, Oxford, Oxford University Press, 2004.

SEARLE, John: "Philosophy in a New Century", **Philosophical Transactions of the Royal Society**, C.CCCLIV, 1999, s. 4-26.

SEARLE, John: **Bilinç Üzerine Konuşmalar**, Ed. Susan Blackmore, Çev. Seda Akbıyık, İstanbul, Küre Yayınları, 2017, s. 237-253.

SEARLE, John: **Zihnin Yeniden Keşfi**, Çev. Muhittin Macit, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2004.

SHAFFER, Jerome A.: **Zihin Felsefesi**, Çev. Turan Koç, İstanbul, İz Yayıncılık, 2005.

SHOMAKER, Sidney: "The First-Person Perspective", **The Nature of Consciousness: Philosophical Debates**, Ed. Ned Block, Over Flanagan, Güven Güzeldere, Cambridge, The MIT Press, 1997, s. 503-517.

SHERMER, Michael: **İyilik ve Kötülüğün Bilimi**, Çev. Sinem Gül, İstanbul, Varlık Yayınları, 2004.

SMART, J.J.C.: "Sensations and Brain Processes", **The Philosophical Review**, C.LXVIII, 1959, s. 141-156.

SOLMS, Mark-
TURNBULL, Oliver: **Beyin ve İç Dünya: Öznel Deneyimin Sinirbilimine Giriş**, Çev. Hakan Atalay, İstanbul, Metis Yayınları, 2015.

STACE, Walter Terence: **Hegel Üstüne**, Çev. Murat Belge, İstanbul, Birikim Yayınları, 1976.

STROUD, Barry: "The Charm of Naturalism", **Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association**, C.LXX, No:2, 1996, s. 43-55.

SÜZGÜN, Eyüp: "**John Searle'ün Bilinç Teorisi**", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Ü., -Sosyal Bilimler Enstitüsü-Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı, İstanbul, 2009.

SWINBURNE, Richard: **Are We Bodies or Souls?**, Oxford, Oxford University Press, 2019.

TATAR, Burhanettin: **Felsefi Hermenötik ve Yazarın Niyeti**, İstanbul, Vadi Yayınları, 1999.

TRANEL, D.-
DAMASIO, A.R.-
DAMASIO, H.: "Face Agnosia and the Neural Substrates of Memory", **Annual Review of Neuroscience**, C.XIII, 1990, s. 89-109.

TURA, Saffet Murat: **Histerik Bilinç**, İstanbul, Metis Yayınları, 2007.

TURA, Saffet Murat: **Madde ve Mana: Rasyonalitenin Kökeni**, İstanbul, Metis Yayınları, 2011.

TURA, Saffet Murat: **Beynin Gölgeleri: Bir Psikiyatri Felsefesi**, İstanbul, Metis Yayınları, 2017.

TURA, Saffet Murat: **Zor Problem: Bilinç & Bilinç Nörobiyolojisinin Fenomenal Dünya Yorumu**, İstanbul, Metis Yayınları, 2018.

TURA, Saffet Murat: **Freud'dan Lacan'a Psikanaliz**, İstanbul, Kanat Kitap, 2018.

TURA, Saffet Murat: **Günümüzde Psikoterapi**, İstanbul, Metis Yayınları, 2005.

TURA, Saffet Murat: "Devrimci Bir Teori: Neden Zombi Değiliz?", (Çevrimiçi), https://t24.com.tr/k24/yazi/saffet-murat-tura,1698, 12 Nisan 2018.

TURA, Saffet Murat: "Biyosferi Anlamak Nöro-Filozofik Bir Giriş Denemesi", **Cogito**, C. LXXXIX, 2017, s. 276-294.

TURA, Saffet Murat: "Teoriler, Bilimler, Kurumlar", **Defter**, No:4, Nisan-Mayıs 1988, s. 51-54.

TURA, Saffet Murat: "Tanrı Sorunu", **Defter**, No:6, Ekim-Kasım 1988, s. 130-140.

TURA, Saffet Murat: "Dilsel Cemaat ve Evrensel Özne", **Defter**, No: 43, Bahar 2001, s. 147-196.

WEISKRANTZ, Lawrence: **Blindsight: A Case Study and Implications**, New York, Oxford University Press, 1990.

WIEMAN, Henry N.: "Naturalism", **An Encyclopedia of Religion**, Ed. Vergilius Ferm, New York, Philosophical Library Press, 1945, s. 518-519.

WISNIAK, Jaime: "Phlogiston: The Rise and Fall of a Theory", **Indian Journal of Chemical Technology**, C.XI, 2004, s. 732-743.

YENİŞEHİRLİOĞLU, Şahin: **Felsefe Diyalektik Bilgi Kuramı (Epistemoloji)**, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1982.

ZEMAN, Adam: **Bilinç: Kullanım Kılavuzu**, Çev. Gürol Koca, İstanbul, Metis Yayınları, 2017.