



ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DESCARTES VE RYLE'DA RUH ANLAYIŞI

(Yüksek Lisans Tezi)

Murat Dinç CANVER

Danışman

Doç. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR

Nisan 2017

DESCARTES VE RYLE'DA RUH ANLAYIŞI

MURAT DİNÇ CANVER

TARAFINDAN

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜNE

SUNULAN TEZ

İSLAM FELSEFESİ ANABİLİMDALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NİSAN 2017

Sosyal Bilimler Enstitüsü onayı

Doç. Dr. Seyfullah Yıldırım
Enstitü Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans derecesi için gereken tüm şartları sağladığımı tasdik ederim.

Prof. Dr. Zeki Salih Zengin
Anabilim Dalı Başkanı

Okuduğumuz ve savunmasını dinlediğimiz bu tezin bir Yüksek Lisans derecesi için gereken tüm kapsam ve kalite şartlarını sağladığımı beyan ederiz.

Doç. Dr. Hasan Yücel Başdemir
Danışman

Jüri Üyeleri

Doç. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR (YBU, İslami İlimler)

Doç. Dr. Engin ERDEM (Ankara Üniversitesi, İlahiyat)

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Ata AZ (YBU, İslami İlimler)

İNTİHAL

Bu tez içerisindeki bütün bilgilerin akademik kurallar ve etik davranış çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu beyan ederim. Ayrıca bu kurallar ve davranışların gerektirdiği gibi bu çalışmada orijinal olmayan her tür kaynak ve sonuçlara tam olarak atıf ve referans yaptığımı da beyan ederim; aksi takdirde tüm yasal sorumluluğu kabul ediyorum.

Adı Soyadı : Murat Dinç Canver

İmza :

ÖZET

DESCARTES VE RYLE'DA RUH ANLAYIŞI

Canver, Murat Dinç

Yüksek Lisans, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Hasan Yücel Başdemir

Nisan 2017, 127 sayfa

Bu çalışma, Descartes ve Ryle'in ruh anlayışlarının, bilim-felsefe ya da fizik-metafizik ilişkisinin tarihi gelişimi çerçevesinde ortaya konmasını amaçlamaktadır. Bilim-felsefe ilişkisinin bilimin lehine doğru yönelim kazandığı süreç içerisinde ortaya konulan anlayış ve teorilerin bu ilişki çerçevesinde geliştiği muhakkaktır. Ruh anlayışı tarihsel süreci içerisinde, felsefe, teoloji ve bilimin içe içe geçtiği ilk zamanlarda metafiziksel bir soru olarak ele alınmış ve bu çerçevede açıklanmaya çalışılmıştır. Ruha dair görüşlerde bilim-felsefe ilişkisinin izlerini görmemiz mümkün görünmektedir. Ruh anlayışının tarihi sürecinde görüleceği üzere ruh anlayışı, animistik bir perspektiften bilimsel bir perspektife doğru gelişme göstermiştir. Bilimsel gelişmeler ruha dair anlayış ve kuramların şekillenmesinde rol oynamıştır. Descartes'ta ruhun matematiksel bir ontolojinin içerisinde yer aldığı görülmektedir. Doğa bilimleri ile metafiziğin bağlantısını kuran matematik, Descartesçı perspektifte metafizik unsurların anlaşılmasında yardımcı olmaktadır. Aynı zamanda ruhun bazı niteliklerinin oluşumunu fizyolojik unsurlardan yardım alarak açıklayan Descartes'ta ruh problemi bilimsel-metafiziksel bir alanda var olmaktadır. Ryle'da ruha fiziksel dünyanın dışında bir varlık alanı atfedilmesinin temelinde mantıksal bir kategori yanlışlığının olduğu düşüncesi görülmektedir. Ryle'da ruh problemi, fiziksel olgulardan hareket eden, mantık temelli metafiziksel bir alanda var olmaktadır. Descartes'ta ruhun açıklanması her ne kadar fizyolojik unsurlarla desteklense de, ruh bedenden ayrı bir varlığa ve mahiyete sahiptir ve bedenın anlaşıldığı gibi anlaşılmaz. Descartes'ta insanın ruh ve beden olmak üzere iki ayrı dünyayı ihtiva eden bir yaşama sahip olduğu görülmektedir. Ryle, Descartes'ta görülen ruh-beden düalizmini 'makedeki

hayalet dogması' olarak tanımlamaktadır. Bir bireyin, bir makinenin içine gizemli bir biçimde yerleşmiş bir hayalet olarak sunulması olarak gördüğü dogmayı, ruhun fiziksel olgular alanının dışına çıkarılması olarak görmektedir. Ryle ruhu açıklarken bir çeşit olgu olan insan yaşantısından hareket etmekte ancak temellendirmesini olgulara dönerek değil, mantıksal çözülemeye giderek yapmaktadır. Descartes'tan Ryle'a ruh anlayışının seyrinin metafizikten tamamen fiziksel alana evrildiği görülmektedir.

Anahtar kelimeler: Descartes, Ryle, ruh anlayışı, bilim-felsefe ilişkisi,



ABSTRACT

CONCEPT OF THE SOUL IN DESCARTES AND RYLE

Canver, Murat Dinç

Master D., Department of Philosophy and Religious Sciences

Supervisor: Doç. Dr. Hasan Yücel Başdemir

April 2017, 127 pages

This study intends to expose Descartes and Ryle's concept of the soul in the context of the historical development of science-philosophy or the relationship between physics and metaphysics. It is certain that the concept and theories revealed during the process of science-philosophy relationship towards science have developed within this relationship. In the early times, when philosophy, theology, and science were inwardly embodied in the historical process, concept of the soul was taken as a metaphysical question and attempted to be explained in this frame. It seems possible that we can see the traces of the relationship between science and philosophy in the views of soul. As can be seen in the historical process of the concept of the soul, it has developed from an animistic perspective to a scientific perspective. Scientific developments have played a role in shaping concept and theories about the soul. In Descartes, the soul appears to be involved in a mathematical ontology. The mathematics that establishes the link between metaphysics and natural sciences is helping to understand the metaphysical elements in the Cartesian perspective. In Descartes there is a scientific-metaphysical field of the problem of soul. In Ryle, it seems that there is a logical category fallacy at the heart of the attribution of a domain of existence outside the physical world to the soul. In Ryle, the problem of soul is a logic-based metaphysical field that acts on the physical phenomenon. In Ryle, it seems that there is a logical category fallacy about the soul at the heart of the attribution of a domain of existence outside physical world. In Ryle, the problem of the soul exists in a logic-based metaphysical field based on the physical phenomenon. Although Descartes reveals the soul, even though it is supported by physiological elements, the soul has a

separate existence and a place, and is not understood as we understand the body. In Descartes it appears that man has a life that includes two separate worlds, the soul and the body. Ryle describes Descartes' soul-body dualism as 'the ghost of the machine'. He sees the dogma, which an individual seems as a mysterious settled ghost in a machine, as the removal of the soul from the realm of physical phenomena. While revealing the soul of Ryle, a kind of phenomenon, which is based on human experience, is based on logical analysis rather than turning to phenomenons. From Descartes to Ryle it seems that the concept of the soul has evolved from the metaphysical to the totally physical field.

Keywords: Descartes, Ryle, concept of the soul, science-philosophy relationship



İTHAF

Bana Okumayı Öğütleyen Babama ve Beni Okutan Anneme...

TEŞEKKÜR

Tez danıőmanım Doç. Dr. Hasan Yücel Başdemir'e bu çalışma boyunca rehberlikleri, tavsiyeleri, eleőtirileri, destekleri ve fikirleri için sonsuz teşekkür ve Őükranlarımı sunarım. Felsefe tarihini bir bütünlük ve süreklilik içerisinde görmemi sağladığı ve cesaretlendirdiği için de ayrıca teşekkür ederim.

Yüksek lisans eğitimine baőlamamda ve bana felsefe yolunun açılmasında emek ve katkıları olan Doç. Dr. Murat Demirkol'a sonsuz teőekkürlerimi sunarım. Sonu bu çalışmaya varan yolun bana açılmasına vesile olmasaydı, bu çalışma ortaya çıkamazdı.

Ve bu çalışmaya harcadığım mesai boyunca maddi ve manevi desteklerini benden esirgemeyen, psikolojik desteğini her zaman yanımda hissettiğim eőime teőekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

İNTİHAL.....	III
ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	VI
İTHAF.....	VIII
TEŞEKKÜR.....	IX
KISALTMALAR LİSTESİ.....	XII
GİRİŞ.....	1
Ruh Anlayışının Tarihi Süreci.....	7
BİRİNCİ BÖLÜM: DESCARTES'İN RUH ANLAYIŞI	19
1. Descartes'ın Bilim Anlayışına Dair Temel Bilgiler.....	19
2. Descartes'ta Ruh Anlayışı.....	28
3. Ruhun Doğası.....	28
3.1. Aklın Tabiatı.....	29
3.2. Benlik.....	30
3.3. Ruhun Ölümsüzlüğü.....	31
3.4. Ruhun Mahiyeti.....	32
<i>Matematiksel Gerçeklik</i>	33
<i>Ruhun Tözlüğü</i>	36
3.5. Ruhun Bölünmezliği.....	37
3.6. Ruh-Beden İlişkisi.....	37
<i>Ruh-Beden İlişkisinin Fizyolojisi</i>	40
<i>Ruh-Beden Ayrımı</i>	43
<i>Algılar</i>	44
<i>Ruhtaki Çatışmanın Nedeni</i>	46
4. Ruhun Nitelikleri.....	47
4.1. Düşünmek.....	48
<i>Ruhun Düşünmeyi Öğrenmesi</i>	50
<i>Dikkat</i>	52
4.2. Duyular.....	53
<i>Duyuların Güvenilmezliği</i>	54
4.3. Hayal Gücü (İmgelem).....	55
4.4. Ruhun Algılaması.....	57
<i>Ruhun Cismi Algılaması</i>	57
<i>Ruhun Kendini Algılaması</i>	58
4.5. Duygular.....	58

<i>Duygular Ruhta Nasıl Oluşur?</i>	60
<i>Tek Bir Nedene Bağlı Olarak Farklı İnsanlarda Farklı Duygular Nasıl Meydana Gelir?</i>	60
<i>Ruhun Duygular Üzerindeki Kudreti</i>	61
<i>Duyguların Fizyolojik Görünümü: Sevgi-Nefret Örneği</i>	62
5. Düşüncelerin Kaynağı ve İrade Özgürlüğü	63
5.1. Düşüncelerin Kaynağı	63
<i>Doğuştanlık</i>	64
<i>Sezgi</i>	65
5.2. İrade Özgürlüğü	66
6. Ruh Nasıl Anlaşılır?	69
7. Descartes'ın Ruh Anlayışının Genel Görünümü	70
İKİNCİ BÖLÜM: RYLE'DA RUH ANLAYIŞI	75
1. Ryle'in Ruh Görüşünün Altyapısı	75
2. Ryle'in Descartes Eleştirisinde İtirazlarının Dayanakları	77
2.1. Descartes'ın Yarattığı Mit	77
2.2. Makedeki Hayalet	79
2.3. Mekanizm Canavarı	82
2.4. Saçmaya İndirgeme (reductio ad absurdum) Kanıtlanması	84
2.5. Bilimin Açıkladığı Dünya ve Gündelik Dünya	85
2.6. Bilimsel ve Felsefi Yöntemde Önergelerin Konumu	87
3. Ruhun doğası	88
4. Ruhun Nitelikleri	90
4.1. Zekâ (Intelligence)	90
<i>Kuramsal Akıl (Intellect)</i>	92
<i>Soyut Kavramlar Nasıl Oluşur?</i>	94
4.2. Duygular (Emotion)	96
4.3. Yatkınlıklar (Dispositons) ve Olgular (Occurences)	100
<i>Dikkat</i>	102
4.4. Benlik Bilgisi (Self-Knowledge)	104
<i>Bilinç</i>	104
<i>Ben Kavramının Sistemik Ele Geçirilemezliği</i>	106
<i>İçebakış</i>	108
4.5. Duyum ve Gözlem	109
4.6. Hayal Gücü (İmgelem)	112
<i>Hafıza</i>	114
5. İrade (Will) Kavramı ve İrade Özgürlüğü	115
6. Psikoloji Biliminin Ruhsal Fenomenleri Açıklamadaki İmkânları	118
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	121
KAYNAKÇA	128

KISALTMALAR LİSTESİ

Ar. Arapça

Bkz. Bakınız

Çev. Çeviri

Ed. Edition

M.E.B. Milli Eğitim Bakanlığı

Vol. Volume

Yay. Yayınları

GİRİŞ

Bilim ve felsefe arasındaki ilişki bir güçlük barındırmaktadır. İkisinin de amacı dünyayı ve insan yaşantısını anlamaktır. Aralarında yöntem yönünden farklılık bulunmaktadır. Bilim olgulardan hareket edip, ulaştığı sonuçları yine olgulara dönerek temellendirmeye çalışırken; felsefe bir çeşit olgu olan insan yaşantısından hareket etmekte ancak temellendirmesini olgulara dönerek değil, mantıksal çözümlemeye ya da metafizik spekülasyona giderek yapmaktadır.¹ Bugün çeşitli adlar altında var olan bütün bilimler ilk dönemlerde felsefenin kapsamı içerisinde yer almaktaydı. 17. Yüzyıla gelene kadar fizik bile ‘doğa felsefesi’ adı altında, bilimsel kimliği henüz belirlenmemiş, metafizik nitelikte bir çalışma olarak görülmektedir.² Aristoteles (M.Ö.384-322) felsefe terimini bilime eşdeğer bir anlamda kullanmıştır. Birçok bilim olması nedeniyle O, çeşitli felsefelerin varlığından bahsetmiştir. Varlığın ilk ilkelerini incelediği felsefe dalına ‘ilk felsefe’ adını veren filozofun ölümünden sonra, öğrencileri eserlerini düzenlerken fizikten sonraya yerleştirdikleri ‘ilk felsefe’ kitapları bundan sonraki dönemde ‘Metafizik’ olarak adlandırılmıştır. Aristoteles, günümüzde metafiziğin kapsamında yer alan Tanrı konusunu da işte bu ilk felsefede işlemektedir.³

Aristoteles’in büyük bir etkisinin olduğu Ortaçağ’da da durum pek farklı değildir. Aristoteles’in büyük bir etkisi vardır. Filozoflar O’nun bıraktığı felsefi tartışmaları ve bilimler sınıflamasını temel alarak geliştirmişlerdir. Burada Orta Çağ felsefesinin gerçekte, bir vahiy dininin içerisine yerleştiğini de unutmamak gerekir. Filozoflar, pek azı müstesna dindardır. Antik Çağ filozofu Tanrıların var olup olmadığını, kaç tane olduklarını sorabilir. Ancak Orta Çağ’da –Yeni Çağ’da da böyledir- bu tür sorular sorulamamaktadır. Tanrıların çokluğunun anlamı yoktur, var olsa da olmasa da Tanrı tektir.⁴ Yani yapılan tartışmalar tek bir tanrının varlığı veya yokluğu üzerinden yapılmaktadır. Bu minvalde yine Farabi (870-

¹ Cemal Yıldırım, *Bilim Felsefesi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012), s. 27.

² Yıldırım, *a.g.e.*, s. 27.

³ Kazimierz Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş, Temel Kavramlar ve Kuramlar*, çev. Ahmet Cevzici, (Ankara: Gündoğan Yay. 1994), s. 81.

⁴ Alexander Koyre, *Bilim Tarihi Yazıları 1*, çev. Kurtuluş Dinçer, (Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 2000), s. 20.

950) ve İbn Sina'nın (980-1037) da felsefe eserlerinde teolojik konuları işlemlerini de unutmamak gerekir. İbn Sina ilimler sınıflamasında Aristoteles'i temel alır ve felsefi ilimleri teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayırır. Teorik ilim bilfiil aklın meydana gelmesiyle nefsin teorik gücünü yetkinleştirmeyi talep ettiğimiz ilimlerdir. Bunlar amel ve hal olmayan şeylerle ilgili kavram ve önerme bilgisini içerirler. Pratik ilim ise teorik gücün yetkinleşmesinden sonra pratik gücün ahlakla yetkinleşmesinin talep edildiği ilimdir. İbn Sina teorik ilimleri de Fizik, Matematik ve Metafizik olmak üzere üçe ayırmaktadır. Fizik yani Doğa bilimi cisimleri, Matematik ya da orta ilim, ya soyut olarak niceliği ya da nicelikli şeyi, Metafizik ise maddeden ayrı şeyleri konu edinmektedir. Ona göre Metafizik, fiziksel ve matematiksel varlığın ve bu iki varlıkla ilişkili şeylerin ilk sebeplerinin, sebeplerin sebebinin ve ilkelerin ilkesinin incelendiği ilimdir ki bu ilkelerin ilkesinden Tanrı kastedilmektedir.⁵ Dolayısıyla Felsefe yani o çağ için eşdeğer olan bilim ile teoloji iç içe geçmiştir. Disiplinlerin konuları arasında keskin çizgiler bulunmamaktadır. Bu durum felsefe ve teoloji için geçerli olduğu gibi tarihi süreçte felsefe ve bilim için de geçerli olmuştur.

Bu iç içe geçmişlik durumu bilim ve felsefe arasındaki ilişkiyi daima canlı tutmuştur. İleri sürülen felsefi görüşler, o zaman diliminde hâkim olan bilim anlayışının etkisi içerisinde gelişmiştir. Örneğin, Descartes (1596-1650) döneminde söz dizimi yapabilen, mantıklı cümleler kurabilen ve bir dile sahip olan yazılımlar ve bilgisayarlar mevcut değildi. Descartes bu nedenle insanın makineden farkını açıklarken, dil yetisini kullanmıştır. Onun döneminde sözcükleri anlamlı bir şekilde dizip, cümle kurabilecek makineler olmadığından, bu yeteneği insanın ayırt edici nitelikleri arasında saymıştır. Fakat bugün bu yeteneği gerçekleştirebilen yazılımlar mevcut olduğu için, insan ile makinenin farkını açıklarken başka argümanlara başvurmak durumundayız.

Bir diğer husus, Descartes yine aynı tezi savunurken delil olarak bu defa kaçıklar ve aptallar da dâhil olmak üzere, kendi düşüncelerini anlatmak için söylev meydana getirme becerisinden mahrum bir insanın olmadığını ileri sürmektedir.⁶ Ancak bugün çok net biliyoruz ki 19. yüzyılda Paul Broca (1824-1880) ve Carl Wernicke (1848-1905) gibi bilim adamları söylev yetenekleri bozulmuş hastalar üzerinde çalışmışlar ve bunların nedenini

⁵ İbni Sina, *Kitabu 'ş-Şifa Metafizik*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yay., 2013), s. 2.

⁶ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs, (İstanbul: Paradigma Yay. 2013), s. 54.

beynin bazı bölgelerindeki lezyonlara bağlamışlardır.⁷ Dolayısıyla, bilimsel gelişmeler ortaya konulacak teorileri, açıklamaları ve felsefi anlayışı değiştirip, dönüştürmektedir. Hatta bu konu ile ilgili daha ileri yorumlar bile yapılmaktadır. Karl Jaspers (1883-1969), bilimlerin dışında savunulabilir bir felsefe olmadığını belirtmektedir. Ona göre felsefe yapan kimse çalışmalarını bilimsel yöntemler içinde sürdürmek ister. Felsefe yapmanın bilimsel bilgiye yönelmesi gereklidir çünkü bilinmeyene giden tek yol bilimsel bilgidir.⁸

Ruha dair görüşlerde de tabii olarak bilim-felsefe ilişkisinin izlerini görmemiz mümkün görünmektedir. Ruh anlayışının tarihi sürecinin ele alındığı sonraki bölümde görüleceği üzere ruh anlayışı, animistik bir perspektiften bilimsel bir perspektife doğru evrilmiştir. Bilimsel gelişmeler ruha dair anlayış ve kuramların şekillenmesinde rol oynamıştır. Sokrates öncesi filozoflar doğanın ilk ilkesi ve ana unsuru üzerinde çalışmışlardır. Burada evrenin ilk ilkesi ile ruhun tanımlanması paralellik arz etmiştir. Anaximenes (M.Ö.585-528) ilk ilkeyi hava olarak görürken, ruhu da hava olarak tanımlamıştır. Aynı şekilde Hippon, Heraikletos (M.Ö.535-475) ve diğerleri de... Onlar natüralistler olarak aynı zamanda ilk metafizikçilerdir. Sonraki dönemlerde de benzer örnekler görmek mümkündür. Mesela optik keşiflerin belirleyici olduğu bir çağda bilinç, ışığa dair niteliklerle açıklanmaya çalışılmıştır. Burada Gilbert Ryle (1900-1976)'ın söyledikleri önem arz etmektedir:

Protestanlar bir insanın kendi ruhunun ahlaksal durumunu ve Tanrı'nın isteklerini rahip ve papaların yardımı olmaksızın bilebileceğine inanırlardı; bundan dolayı onlar bu özel vicdanın Tanrı vergisi 'ışığı'ndan söz ederlerdi. Mekanik dünyanın Galileocu ve Descartesçi sunuluşları, ikinci nüsha bir dünyayı yapılandırarak sunmuş olmakla zihinlerin mekanizmden kurtulmasını sağlar görüldüğü zaman, yine duygu algısının yardımı olmaksızın, bu hayaletimsi dünyanın içeriklerinden nasıl emin olunacağına açıklanmasına gereksinim duyuldu. Işık benzetmesi özellikle uygun görüldü çünkü Galileocu bilim geniş ölçüde dünyanın optik açıdan keşfi ile ilgiliydi. Işık tarafından mekanik dünyada oynanan rol, zihinsel dünyada bilinçlilik tarafından oynanır hale geldi. Bu metaforik anlamda zihinsel dünyanın içerikleri kendi kendisini

⁷ Georg Northoff, *Neurophilosophy and The Healthy Mind Learning From the Unwell Brain*, (New York: WW. Norton&Company, 2016), pp. 2, 3.

⁸ Karl Jaspers, *Felsefe Nedir*, çev. İsmail Zeki Eyuboğlu, (İstanbul: Say Yay., 1986), ss. 234, 235.

aydınlatan ya da ışıltılı olarak düşünöldü.⁹

Ruh anlayışı ya da zihin felsefesi tarihi süreç içerisinde felsefi ve bilimsel gelişmeler çerçevesinde bir gelişim göstermiştir. Bu evriliş metafizikten fiziğe doğru bir yönde olmaktadır. Böyle bir doğrultuda çeşitli perspektifler ortaya çıkmıştır. Bunlardan bazılarının etkisi çok büyük ve güçlü olurken, bazıları da geçersiz açıklamalar olarak rafa kaldırılmıştır. Örneğin, Paul Churchland (1942-...), Immanuel Kant (1724-1804)'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde maddi dünya ile ilgili bildik insan deneyiminin büyük ölçüde etkin insan zihni tarafından kurulduğunu ileri sürdüğünü belirtmektedir. Buna göre insan algısının doğuştan gelen formları ve insanın anlama yetisinin doğuştan gelen kategorileri, ham duysal verilerin başlangıçtaki karmaşasına değişmeyecek bir düzeni dayatmaktadır. Churchland'a göre Kant bu şekilde Öklid geometrisinin ve Newton fiziğinin yasalarının insan deneyiminin dünyası için neden zorunlu olarak doğru olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Ancak Öklid geometrisinin ve Newton fiziğinin deneysel olarak yanlış olduğunun ortaya çıkması Kant'ın görüşünü zayıflatmıştır.¹⁰ Bunun gibi ruh ile ilgili perspektiflere kısaca değinmek istiyoruz.

Meseleye ontolojik olarak yaklaşıldığında; ruhun doğasının fiziksel olmayan bir şeye bağlı olduğunun kabul edilmesi *düalizm*,¹¹ ruhsal durumların onlar hakkında konuşurken kullanılan söz dağarcığının nasıl çözümleneceği ve anlaşılacağı ile ilişkili kabul edilmesi *felsefi davranışçılık*,¹² ruhsal durumların beynin fiziksel durumları olduğunun öne sürülmesi *indirgemeci materyalizm* ya da *özdeşlik kuramı*,¹³ ruhsal durumların beden üzerindeki çevresel etkiler, diğer ruhsal durum tipleri ve bedensel davranışlarla girilen bir dizi nedensel ilişkinin sonucu olduğunun düşünülmesi *işlevselcilik*,¹⁴ eski kavramsal çerçevenin olgunlaşmış bir nörobilim tarafından indirgenmesi yerine elemeye tabi tutulmasının savunulması *eliminatif materyalizm*¹⁵ olarak adlandırılmaktadır. Meselenin epistemolojik boyutunda da başka zihinler sorunu ve öz bilinç sorunu irdelenmekte olup, yine bu ekoller tarafından açıklanmaya çalışılmıştır. Peki, bu açıklamaların ne kadarı bilimsel, ne kadarı felsefidir?

⁹ Gilbert Ryle, *Zihin Kavramı*, çev. Sara Çelik, (İstanbul: Doruk Yay., 2011), s. 272.

¹⁰ Paul M. Churchland, *Madde ve Bilinç*, çev. Berkay Ersöz, (İstanbul: Alfa Yay., 2012), s. 131.

¹¹ Churchland, *a.g.e.*, s. 11, 12.

¹² Churchland, *a.g.e.*, s. 36.

¹³ Churchland, *a.g.e.*, s. 41.

¹⁴ Churchland, *a.g.e.*, s. 57.

¹⁵ Churchland, *a.g.e.*, s. 69.

Bilimsel-metafiziksel bir soru ile salt metafiziksel bir soru arasında fark bulunmaktadır. Birincisi cevap olarak yeterli deneysel sonuçlar talep ederken, diğeri deneysel olmayan cevaplar ister.¹⁶ Kanaatimizce ruh anlayışı tarihsel süreci içerisinde, felsefe, teoloji ve bilimin içe içe geçtiği ilk zamanlarda metafiziksel bir soru olarak ele alınmış ve bu çerçevede açıklanmaya çalışılmıştır. Özellikle felsefenin bir vahiy dininin içerisinde devamlılığını sağladığı Ortaçağ'da teolojik unsurlarla beraber yol kat etmiştir. Bilimin deneysellikle özerkliğini kazanmaya başladığı 17. yüzyıldan itibaren ise ruh anlayışının evrimi, bilimsel gelişmelerle paralellik göstermiştir. Modern zihin-beden probleminin, 17.yüzyıldaki bilimsel devrim ve bu devrimi yönlendiren nesnel fiziksel gerçeklik kavramının doğrudan sonucu olarak ortaya çıktığı düşünülmektedir. İnsan zihni ve onun öznel görünüşleri nesnel fiziksel gerçeklik kavramının gelişmesine olanak sağlamak için fiziksel dünyanın dışında bırakılmıştır.¹⁷ Bugün gelinen noktada zihin felsefesi "Eğer ruhu kaybettiysek, ne kaybettik ve ne kazandık? Eğer ruh hala varsa, o nedir?"¹⁸ sorusu etrafında gelişmektedir. Artık ruh ya da zihin yalnızca felsefenin ve metafiziğin konusu olmaktan çıkarak psikoloji, yapay zekâ, nörobilim, etoloji ve evrim kuramı gibi birçok alanın ortak odağı haline gelmiştir.¹⁹ Hatta Herbert Feigl (1902-1988), ruh-beden problemini biraz bilimsel, biraz epistemolojik, biraz sözdizinsel, biraz semantik ve biraz da pragmatik öğelerden meydana gelen girift muammalar kümesi olarak betimlemektedir.²⁰

Bu çalışma, Descartes ve Ryle'in ruh anlayışlarının, bilim-felsefe ya da fizik-metafizik ilişkisinin tarihi gelişimi çerçevesinde ortaya konmasını amaçlamaktadır. Bilim-felsefe ilişkisinin bilimin lehine doğru yönelim kazandığı süreç içerisinde ortaya konulan anlayış ve teorilerin bu ilişki çerçevesinde geliştiği muhakkaktır. Bu ilişkinin tek taraflı olduğunu iddia etmek, yani yalnızca bilimin felsefeyi etkilediğini ya da felsefenin bilimi etkilediğini söylemek yanlış olur. Dolayısıyla bilim-felsefe ilişkisinin iki boyutlu gelişimi içerisinde ruh anlayışının incelenmesini uygun buluyoruz. Peki, niçin ruh kavramı ya da anlayışı inceleme alanımıza girmiştir?

Bu soru çok farklı şekillerde yanıt alabilir. Ancak bizim için tek belirleyici nokta,

¹⁶ Alfredo Pereira Jr., "The Quantum Mind/Classical Brain Problem," *NeuroQuantology* 1 (2003) : p. 96.

¹⁷ Thomas Nagel, *Zihin ve Evren*, çev. Özge Çağlar Aksoy, (İstanbul: Jaguar, 2015), ss. 43, 44.

¹⁸ Roger Smith, *Zihin ve Doğa Arasında Bir Psikoloji Tarihi*, çev. Timuçin Binder, (İstanbul: AyrıntıYay., 2015), s. 16.

¹⁹ Churchland, *a.g.e.*, s. 1.

²⁰ Herbert Feigl, *The "Mental" and The "Physical"*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1967), s. 373.

ruhun her ne kadar bugün ‘Nörobilim’ çatısı altında bilimsel çalışmaların tekeline olduğu görünse de, hala insan ruhuna ya da bilincine dair net bilgilerin elimizde mevcut olmamasıdır. Bir yandan beyin merkezli yürütülen çalışmalara dair yapılan açıklamalar, diğer yandan açıklanamaz olanın aşikârlığı sorunun hala salt bilimsel mi, yoksa salt felsefi mi olduğu ile ilgili net bir şey söylememize mani olmaktadır. Dolayısıyla ruhun, Fiziksel-Metafiziksel yani Bilimsel-Felsefi çerçevede iki boyutlu olmak üzere bir çalışma alanı vardır. Ruh bilimsel-felsefi gelişim tarihi sürecinde ele almak istememizin nedeni özellikle budur.

Bu çalışmada ruh anlayışı ile ilgili kendimize çalışma odağı olarak Descartes ve Ryle’i seçmemizin de birçok yönden belirleyici unsuru olmuştur. Öncelikle Descartes’ın ruh anlayışı yalnızca felsefe dünyasında değil, pek çok kesimde kabul edilmiş yaygın bir görüştür. Descartes’ın insan anatomisi ve fizyolojisi üzerine çalışmalarının da olması araştırmamız için elverişli bir ortam sağlamaktadır. Descartes aynı zamanda felsefi olanla bilimsel olan arasında ayırım yapmış ve ruha dair anlayışını bilimsel-metafiziksel bir perspektiften açıklamıştır. Ryle ise Descartes’ın düalizmine en büyük itirazı gerçekleştiren, bizim için çağdaş sayılabilecek bir filozoftur. Onun *Zihin Kavramı* eseri Descartes’ın ruh anlayışının temel ilkesinin yadsınmasını merkeze almaktadır. Ayrıca Ryle ruhu açıklarken anatomik, fizyolojik vb. bilimsel unsurlara başvurmamaktadır. Dolayısıyla Ryle bizim için oldukça zengin bir inceleme sahası olarak görünmektedir. Meseleyi bilimsel-metafiziksel olanla, salt metafiziksel olan açısından değerlendirmek ve bunların ruh anlayışlarındaki ortaklıkları ya da ayrılıkları ortaya koymak için Descartes ve Ryle’i bu açılarından uygun bulduğumuzu belirtmek isterim.

Çalışmamızda ‘ruh’ ortak terimini kullanmaya gayret ettik. Ryle, her ne kadar insanın düşünsel tarafını ifade eden, zihin anlamına gelen ‘mind’ kelimesini kullanmış olsa da, Ryle, geleneksel ruh terimini, zihin terimiyle ifade etmektedir. Bu terimlerle kastedilen problematik içerik aynıdır. Bu nedenle Descartes ve Ryle için ruh/zihin terimini ortak olarak kullanacağız.

Ruh Anlayışının Tarihi Süreci

Ruh kavramı, düşünce tarihinde büyük bir yer işgal etmektedir. Canlılığın maddesel yanını dile getiren *beden* (Ar.) deyimine karşı, canlılığın maddesel olmayan yanını ifade etmek için kullanılan *ruh* (Ar.) deyimini uçucu gaz anlamındadır. Her ne kadar zaman zaman *zihin* ve *nefs* gibi kavramlarla paralel bir anlamda kullanılmış olsa da *ruh*, kısa tanımıyla insanın maddesel olmayan yanını ifade etmektedir. *Zihin* ise insanın düşünsel yanını belirtmek için kullanılmaktadır. *Ruh* deyiminin Yunanca karşılığı *psykhe* olup, Latince'de *anima*, İngilizce'de *soul*, Almanca'da *seele*, Fransızca'da ise *ame* ile karşılanmaktadır. *Zihin* ise Yunanca'da *pneuma*, Latince'de *spiritus*, İngilizce'de *mind*, Almaca'da *geist* ve Fransızca'da da *esprit* ile karşılığını bulmaktadır. *Ruh* ve *zihin* deyimleri hem Batı hem de Doğu dillerinde eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır.²¹

Her ne kadar *ruh* deyimini bir canlılık ilkesi ve *zihin* deyimini bir düşünme ilkesi olarak tanımlanmaktaysa da bu iki deyim arasındaki anlam karışıklığı devam etmektedir. Bu tanıma göre canlılar arasında hayvan sadece ruha, insan ise hem ruha hem de zihne sahip bir varlıktır. *Ruh* ve *zihin* deyimlerinin gerek Doğu, gerek Batı dillerindeki etimolojik kökenleri de *soluk* (Ar. *Nefes*) anlamında birleşmektedir. Antikçağ Yunan Felsefesindeki *psykhe* deyimini de *pneuma* deyimini gibi *soluk* demektir. Latince'deki *anima* deyimini de *spiritus* deyimini gibi *soluk* anlamındadır. Arapçadaki *ruh* sözcüğünün kökeni yel (hava, rüzgâr) anlamına gelen *rih* (çoğulu: Riyah) sözcüğüdür. Kokulu hava anlamına gelen *rayiha* (Ar.) sözcüğü de bu kökten türemiştir. Almanca *seele* ve İngilizce *soul* deyimleri Gotların dilindeki yelli hava (fırtına) anlamını dile getiren *saivala* sözcüğünden türemiştir. İngilizcede hortlamış *ruh* anlamında kullanılan *ghost* deyimiyile Almancada *geist* deyimleri Flamanca hava anlamına gelen *gaz* sözcüğünden türemiştir. İbranicede *ruh* anlamını dile getiren nefes ve revah (eloah) deyimleri *soluk* anlamındadır. Sanskritçede *ruh* anlamına gelen *atma* deyimini aynı zamanda hava demektir. Eski Yunancada buhar ve hava anlamlarına gelen *atmos* sözcüğü de Sanskritçeden geçmedir ki hava yuvarı anlamına gelen *atmosfer* deyimini de bu kökten türemiştir. Hem özel hem de felsefi anlamlar ihtiva eden *ruh* ve *zihin* deyimleri insanlarca hep *soluk-hava* olarak tasarlanmıştır.²²

²¹ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012), ss. 350, 351.

²² Hançerlioğlu, *a.g.e.*, ss. 350, 351.

John Searle (1932-...)’ün dediği gibi felsefede tarihten kaçış yoktur.²³ Aristoteles *Ruh Üzerine* adlı eserinde ruhun tanımını yapmadan önce kendisinden önceki filozofların görüşlerini incelemiş ve eleştirmiştir. Bu görüşlerin eksikliklerini ortaya koyduktan sonra ruhun tanımına geçmiştir. Bu nedenle ruh kavramının tarihi süreçte nasıl anlaşıldığına değinmek gerekir.

Ruh düşüncesi insanın tarihiyle beraber gelişen bir düşüncedir. İkel dönemlerde dahi ruh düşüncesi mevcuttur. Orpheusçu şiirlerde ruhun rüzgârın kanadıyla taşındığı ve solunum yapan varlıklara dış evrenden girdiği söylenmektedir.²⁴ Orpheus’un kurduğu Orphik külte göre, ruhların göçtüğüne inanılır. Bedenden ayrılan bir ruhun insan ve hayvan bedenlerine girdiğine inanan Orphikler, bu inanç çerçevesinde disiplinli bir şekilde, perhizli bir hayat sürerler. Örneğin, yakınlarından birinin ruhu bir hayvan kalıbında da yer alabilir düşüncesiyle et yemezler.²⁵

Ruhun tüm evrene karıştığını söyleyen filozoflar da vardır.²⁶ Animizm olarak adlandırılan doğanın ruhlarla dolu olduğu düşüncesi ruh ile ilgili en eski düşüncelerden biridir. Animistlere göre ruh, uyku ile uyanıklığın birbirine karıştırılmasından doğmuştur. Kadim dönemlerde insan, düşünde gördükleriyle, uyanırken gördüklerini bir tutar; düşünde gittiği yere gerçekten gitmiş olduğuna inanır. Bu ise bedenden çıkıp ortalıkta dolaşan *can* kavramını meydana getirmiştir. Bedenden çıkıp dilediği yere gidebilen can, bedenle kıyaslanamayacak kadar akılcı ve yumuşaktır, çünkü ağız ve burun gibi küçük deliklerden de çıkabilmektedir. Bu can gene de bedenle sıkıca ilişkilidir, çünkü kadim dönemlerde insan, bedeninde var olan yarayı ruhunda da varsayar, bundan ötürü de öldürdüğü düşmanın elini keser ve böylece onun ruhunun ok atmasına engel olduğunu sanır.²⁷

Hançerlioğlu (1916-1991)’na göre Animistler ruhun Tanrıya dönüşmesini şu şekilde açıklamaktadır: Ruh bedenle ilişkili olmakla beraber, bedene bağlı değildir; çünkü dilediğince çıkıp dolaşabilmektedir. Ne var ki insanın yaşamında ruh bedenden çıkıp gezip dolaştıktan sonra yeniden bedenine girer ve orada oturur. Ama insan ölüp de bedeni çürüyünce bu ruh ondan kaçar, bedeninden kurtulur ve insanlar arasında serbestçe gezip

²³ John Searle, *Mind, A Brief Introduction*, (New York: Oxford University Press, 2004), p. 13.

²⁴ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, (Ankara: Sentez Yay., 2014), s. 64.

²⁵ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012), s. 29.

²⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 65.

²⁷ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s. 351.

dolaşmaya başlar. Dilediği insanın bedenine girer ve ona iyilik ya da kötülük eder. İnsanlar bu ruhların kötülüklerinden kurtulup iyiliklerine kavuşmak için onlara adak vermeye, kurbanlar kesmeye, onlardan dileklerde bulunup dua etmeye başlamışlardır. İşte ruh böylece tanrılaşmıştır. Bu olay ölümle gerçekleştiğinden ilk tanrılar ölü ata ruhlarıdır. İlk kurban kesme ve dua etme yerleri de mezarlıklardır. Ata ruhlarına tapımı, doğaya tapım izlemiştir. Çünkü ilkeller tüm doğanın ölmüş ata tinleriyle dolu bulunduğunu varsaymışlardır. Ölmüşler canlılarla kıyaslanamayacak ölçüde çok olduklarına göre tüm doğa bunlarla tıklım tıklım dolmuş olmalıdır.²⁸

İnsanlığın tapınma fikrine ruh düşüncesinden, ruhun varlığını kabul ettikten sonra ulaştığını belirten George T. Bettany (1850-1891), Animizmin iki ana boyutu olduğunu söylemektedir. Birincisi doğal nesnelere var olan ya da doğal fenomenlerde ya da güçlerde kendilerini gösteren ruhi varlıklar düşüncesi iken, diğeri yaşarken insanlarda var olan, ölümle birlikte onlardan ayrılan bir ruh ya da nefis fikridir. İnsan bir yakınının ölümünü gördüğünde, onu canlı tutan bir şeyin, yaşam veren ilkenin onu terk ettiğini düşünür. Herhangi bir nedenle şuur kaybı vuku bulup da, şuurunu bir süre sonra geri geldiğinde ise insan, ruhun onu kısa bir müddet terk ettiği fikrine kapılır. Bu süre zarfında da dua etme, kurban kesme, büyüleri sözcükler söyleme, kehanette bulunma gibi müdahalede bulunulmuşsa, ruhun geri dönmesi bunlara bağlanır. Ölüm gerçekleştiğinde ise, ruhu geri getirme umuduyla bu ritüeller tekrarlanır. Bu tapınmanın oldukça basit bir kökenidir.²⁹

Animistik unsurlar zamanla yerini düşünsel öğelere bırakmış, ruhla ilgili çeşitli perspektifler ortaya çıkmıştır. Bu minvalde ruh kavramı ile ilgili felsefeciler ve filozoflar tarafından birçok farklı yorumda bulunulmuştur. İlk dönemlerde ruhun ne olduğu yani mahiyeti üzerinde durulurken, son dönemlerde yorumlar, problemin ne olduğu üzerinde yoğunlaşmıştır. Bazısına göre mesele nedensel bir problem olarak ele alınmaktadır. Burada ruh ve beden arasında nedensel bir etkileşim öngörülmektedir. Bir kısım düşünürce göre ise, mesele açıklamalı bir mahiyete bürünmektedir. Çağın dünya algısı ve bilim anlayışı ile tutarlı bir açıklamanın nasıl yapılacağı ile ilgilidir. Bir kısım ise ruha ait özellikler olan niyetlilik ve bilinçlilik gibi kavramları açıklamak için modern bilimin yetersiz olduğunu

²⁸ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s. 351.

²⁹ George Thomas Bettany, *Dünya Dinleri Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Aydoğan, (İstanbul: Say Yay.,2005), s. 27.

belirterek, problemin başa çıkılmaz olduğunu düşünmektedir.³⁰

Problemin felsefe tarihi açısından arka planını Sokrates (M.Ö.469-399) öncesi felsefeye dayandırmak doğru olacaktır. Eski Yunan Kültürünün ilk yüzyıllarında en güçlü etkiler, evrenin kendisinden doğrudan doğruya yansıyan, içinde yaşadığımız ve duyularımızla algıladığımız hayat dolu bir gerçeklikten doğmaktaydı. Madde ile ruh arasında herhangi bir ayrılığı bulup çıkarmaya ihtiyaç yoktu.³¹ Antik Yunan’da metafiziksel incelemeler tamamen doğaya ilişkin olarak yürütülmekteydi. İlk Metafizikçiler, bugün fizikçi olarak adlandırılan natüralistler olmuşlardır. Dolayısıyla doğanın meydana geldiği tözlerin ne olduğu araştırılırken, ilk filozofların zihninde cisimsel doğa vardı. Daha sonraki felsefi gelişmeler filozofların ilgisini, dışsal deneyle beliren cisimsel doğa ile birlikte içsel deneyle beliren ruhsal doğaya yöneltmiştir. Bu yöneliş töz problemini ortaya çıkarmıştır. “Hem cisimsel hem de ruhsal tözlerden ikisi de var mıdır yoksa bu tözlerden yalnızca birisi mi mevcuttur?” sorusu ile belirlenen töz problemi, ruh-beden problemi şeklini almıştır.³²

Aristoteles ruh konusundaki öğretilerin tarihinden bahsederken, ruhla ilgili görüşleri iki kısma ayırır: Bunlar ruhun *kinesis* (hareket) olduğu fikri ve *toaisthanestai* (duyumlama) olduğu fikridir.³³ Bunlar Sokrates öncesi felsefede ruh ile ilgili görüş belirten iki ana damardır. Demokritos (M.Ö.460-370)’un ruh anlayışının temelinde hareket (kinesis) yatar ve bu yüzden O, ruhun bir tür ateş ve sıcaklık olduğuna inanmıştır.³⁴ Ruhun hareket ettirici olduğu inancı Thales (M.Ö.624-546)’e, demiri çektiği için mıknatıs taşının ruhu olduğunu dahi düşündürmüştür.³⁵ Hatta Thales ve onun hemen ardından gelenlerin öğretilerine maddenin de canlı olduğu fikrini öne süren *hylozoizm* denilmiştir ki Thales’in “Her şey Tanrılarla dolu” dediği tam da bu demektir.³⁶ Aristoteles bunu “ruh bütünle birleşir” şeklinde yorumlamaktadır. Bunun anlamı evrenin kendisinden çıktığı cevherin aynı zamanda yaşamın kaynağı olan cevher olmasıdır.³⁷ Bu noktada Etienne Gilson (1884-1978) karşılaşılan bir güçlükten bahseder. Thales’e göre her şeyin kendisinden çıktığı ve her şeyin kendisine döneceği ilk ilke veya unsur sudur. Ancak Thales aynı zamanda her

³⁰ Tim Crane, Sarah Patterson, “Introduction” (Ed. Tim Crane, Sarah Patterson), *History of the Mind-Body Problem*, (New York: Routledge, 2002), p.1.

³¹ Werner Heisenberg, M.Yılmaz Öner, *Fizik ve Felsefe*, (İstanbul: Belge Yayınları, 2000), s. 57.

³² Adjukiewicz, *Felsefeye Giriş, Temel Kavramlar ve Kuramlar*, s. 109.

³³ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 24.

³⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 25.

³⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 32.

³⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, ss. 20, 21.

³⁷ William Keith Chambers Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Cevizci, (Ankara: Gündoğan Yay., 1999), s. 38.

şeyin tanrılarla dolu olduğunu söylemektedir. Yorumlama açısından burada tanrı ve suyu özdeş kabul ederek problem çözülebilmekte iken, Thales'in böyle bir çözüm sunmadığı gerçeği ile karşılaşırız.³⁸ Ancak Yunan döneminde tanrı kelimesinin işlevi açısından değerlendirildiğinde, insanın gerek düşünsel gerekse fiziki yaşamını değiştiren canlı güçler olarak beliren bir anlamda kullanıldığı görülür.³⁹ Buradaki güçlük felsefe ve bilimin eşdeğer kabul edildiği bir çağda, bugünkü anlamda neyin bilimsel, neyin felsefi ya da metafiziksel olduğunun ayrımının yapılamamasıdır.

Anaksimenes (M.Ö.585-528)'e göre ruh havadır ve bizi nasıl ayakta tutuyorsa, evreni de soluk ve hava sarıp tutmaktadır. Burada ruh insanı canlı kılan ve onun cansız bir yığın olarak dağılmasını önleyen 'şey'dir. Soluk ile bir tutulduğu için maddi bir şey olarak düşünülmektedir.⁴⁰ O, aynı zamanda ruhu tanrının küçük bir parçası olarak görmektedir.⁴¹ Diyojen (M.Ö.412-323) için ruh havadır çünkü bütün cisimlerin en incesidir ve ilkedir. Herakleitos (M.Ö.535-475) da ruhu ilke olarak görür çünkü ona göre ruh diğer nesnelere kendisinden oluşturulduğu gazdır. Hippon ruhun su olduğunu söyler, bütün hayvanlarda tohumun nemli olması onun bu kanıya ulaşmasını sağlamıştır. Kritias (M.Ö.460-403) gibi bazıları da, duyumlamanın ruhun en özgün yüklemi olduğu, bu yüklem mahiyetini kana borçlu olduğu düşüncesiyle ruhun kan olduğunu iddia etmişlerdir.⁴² Anaksagoras (M.Ö.500-428) ve Pisagor (M.Ö.570-495)'da ruhun ayrı ve bedenden bağımsız bir varlığı olduğu düşüncesi açıkça görülmektedir.

İnsanlık tarihinde ruhun felsefi olarak ele alınışına ilk kez Sokrates'te rastlamaktayız.⁴³ Sokrates ruhu ya da *psyche*'yi akılla yani insanın rasyonel yetisiyle özdeşleştirirken, sistematik felsefenin başlangıcı kabul edilen Platon'da (M.Ö.427-347) ise üç parçalı bir ruh anlayışı söz konusudur. Platon aklın yanı sıra insanda tin (irade) ve iştah (nefs) gibi yetilerin de olduğunu belirtir.⁴⁴ Akıl ruhun idealara yönelmiş olan, güdücü bir kısmı olup, irade ve nefis de isteyen, duyusal yönlerdir. İrade ve nefsten biri akla uyarak soylu, güçlü, istençli eyleme, öteki de akla karşı gelerek bayağı, maddi duyusal isteklere,

³⁸ Etienne Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, çev. Mehmet S. Aydın, (İstanbul: Birleşik Yay., 1999), ss. 23, 24.

³⁹ Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, s. 27.

⁴⁰ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 22.

⁴¹ Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 37.

⁴² Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 33.

⁴³ Adjukiewicz, *Felsefeye Giriş, Temel Kavramlar ve Kuramlar*, s. 80.

⁴⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Say Yay., 2012), s. 108.

iştaha götürür.⁴⁵ Sokrates'te ihmal edilen aklın dışındaki unsurlar Platon tarafından ortaya konulur.⁴⁶ Platon'a göre ruh, aslında idealar dünyasında bulunmaktadır. Buradan sonra yeryüzüne inmiştir. Bundan dolayı da ruhun iyiliği ile kötülüğünün kökünü dışarıda değil de, ruhun kendisinde, kendi içinde aramalıdır.⁴⁷

Platon ruh-beden ilişkisini irdelerken ruhu bedenden üstün tutmuştur. Şekil veren, yöneten ve her bakımdan aktif olan ruhtur. Şekil alan, yönetilen ve pasif bir nicelik olan ve ruha maddi nesnelere duyular vasıtasıyla tanıtılan da bedendir. Peki, bu iki farklı tözün etkileşimi nasıl mümkün olabilmektedir?⁴⁸

Platon'un ruh anlayışında beden ruh için bir hapisanedir. Ruh bu hapisaneden ancak bilgi ve erdem ile kurtulabilir. Dini bir hüviyet barındıran bu anlayışın kökleri Orphik-Pisagorcu öğretilere dayanmaktadır. Platon bu öğretiyi bilimsel olarak temellendirmeye ve idea öğretisinin çerçevesi içerisine yerleştirmeye çalışmıştır.⁴⁹

Aristoteles ise Platon'dan ayrılır ve Platon'da görülen ruh-beden ayrılığını ortadan kaldırmaya çalışır. Aristoteles *Ruh Üzerine* adlı eserinde şöyle demektedir:

...Bunlar ruhu bir bedenle birleştirirler ve ona yerleştirirler; fakat ne bu birleşmenin nedenini, ne de bedeninin nasıl davrandığını açıklarlar... Bu filozoflar yalnız ruhun mahiyetini açıklarlar... Fakat onu kabul eden beden konusunda hiçbir ek belirlenim vermezler. Sanki Pythagorasçılarının efsanelerine uygun olarak herhangi bir ruhun herhangi bir bedene girebilmesi mümkünmüş gibi! Çünkü her beden kendine özgü bir biçime ve şekle sahip gibi görünmektedir ve ruhun başka bedene girmesi, aşağı yukarı marangozun sanatının flütlerden geldiğini söylemek gibidir: Gerçekte sanatın kendi gereçlerini ve ruhun kendi bedenini kullanması gerekir.⁵⁰

Aristoteles'e göre ruhun bilinmesi, tüm gerçeğin bilinmesine ve özellikle doğa bilimine önemli bir katkıda bulunur gibidir; çünkü ruh hayvanların ilkesidir.⁵¹ Aristoteles ruhun hareketi ile ilgili görüşleri eleştirir. Ona göre hareket bir yerde olur. Ruhun hareket

⁴⁵ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 58.

⁴⁶ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 101.

⁴⁷ Gökberk, *a.g.e.*, s. 58.

⁴⁸ Mustafa Kaya, *Platon'un ruh kuramı*, Sosyal Bilimler Dergisi, 15/1(2013), s. 177.

⁴⁹ Gökberk, *a.g.e.*, s. 62.

⁵⁰ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, ss. 46-47.

⁵¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 13.

etmesi onun da bir yerde olmasını gerektirir.⁵² Onun düşüncesinde ruh ancak ilineksel olarak hareket edebilir. İlineksel hareket ile ruhun bulunduğu süjenin hareket ettirilebildiğini ve ruh tarafından hareket ettirilebildiğini kastetmektedir.⁵³

Aristoteles'e göre beden ve ruh özdeş olamaz çünkü canlı beden öznenin bir yüklemi değil; daha çok, bizzat dayanak ve maddedir.⁵⁴ Ruh bir beden değil; fakat bedeninin herhangi bir şeyidir. Bu nedenle ruh, bir bedende ve belirli nitelikteki bir bedende bulunur ve ruhun bedende bulunuşu hiç de öncekilerin bedeninin mahiyetine ve niteliğine hiçbir belirlenim ilave etmeden ruhu bedene uydurdukları biçimde değildir.⁵⁵

Ruh için *entelekheia* kavramını kullanır. Entelekheia iki anlama gelmektedir. Biri bilim, diğeri ise bilimin uygulamasıdır. Ona göre ruhun bilim gibi bir entelekheia olduğu açıktır; çünkü uyku da, uyanıklık da ruhun varlığını gerektirir. Uyanıklık, bilimin uygulaması gibidir ve uyku, uygulaması olmadan bilime sahip olmaya benzer. Bu nedenle ruh, kesin olarak bilkuvve hayata sahip doğal bir cismin, yani organlaşmış bir cismin bir ilk entelekheia'sıdır.⁵⁶

Ruhun görevlerini bedeninin görevlerine bağlayan Demokritos'tan ayrılan Aristoteles bedeni madde, ruhu form olarak ele alır. Ruh bedeninin entelekheia'sıdır çünkü bedeninin içinde taşıdığı erektir(telos). Bedenin hareketleri ve değişimleri içinde kendini olgunlaştırıp gerçekleştiren formdur. Ruh bedeninin biçimlerini ve hareketlerini bir ereğe doğru yönlendiren nedendir (causafinalis). Cisimsel olmadığı halde bedeni hareket ettiren, ona egemen olan güçtür.⁵⁷

Ruhun yetilerinin incelenmesinde Aristoteles, ruhun beslenme, duyumlama, imgeleme, hareket etme, düşünce ve algılama gibi yetilerinin olduğundan bahseder. Ancak bu yetiler her canlıda aynı bulunmaz ve ortak yetileri olan canlılarda da aynı düzeyde bulunmaz. Örneğin bitkilerde dokunma yetisi bulunmamaktadır. Hayvanlarda ise bu yeti bulunmakla beraber, bitkilerde bulunan besleyici yetiye de sahiptirler. Dolayısıyla canlıların hepsinde yeti anlamında bir ortak ruhtan bahsedilebilir. Bu durumu Aristoteles şu şekilde ifade eder:

⁵² Aristoteles, *Ruh Üzerine*, ss. 37-38.

⁵³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 51.

⁵⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, ss. 70-71.

⁵⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 82.

⁵⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, ss. 71, 72.

⁵⁷ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 78.

Ortak bir ruh kavramı varsa bu, yalnızca ortak bir şekil kavramının varlığıyla aynı tarzda olabilir; bu sonuncu durumda, üçgenin ve ondan doğan şekillerin dışında şekil yoktur ve bizi ilgilendiren durumda, belirttiğimiz ruhların dışında da ruh yoktur.⁵⁸

Ona göre ruh üç tabakalıdır. Her alt tabaka üstteki için maddedir. Bitkilerde, yalnız, organik hayattaki mekanik ve kimyasal değişimleri erekli olarak biçimlendiren ruh vardır. Bitkiler ruhun yalnız fizyolojik olan bu en alt tabakasında kalırlar. Hayvanlar dünyasında buna, özellikleri ‘kendiliğinden hareket’, ‘istek’ ve ‘duyum’ olan hayvan ruhu eklenir. Hayvanın bir ereğe doğru kendiliğinden hareket ettiğini istekte(iştah) görebiliriz. İstek bir şeyi elde etmeyi ya da ondan kaçınmayı isteme olarak, haz ve acı duygularından çıkar. Bu duygular da obje tasavvuru ile birliktedirler; bu tasavvurdan da objenin elde edilmeye değer mi olduğu, yoksa ondan kaçınılması mı gerektiği anlaşılır. Bitki ve hayvan ruhlarının üstünde yükselen “insan ruhu”nun özelliği ise akıldır (nous, dianoeisthai). Ruhun ilk iki şekli, insana özgü olan aklın, bu formun gerçekleşmesinin maddesidirler. Akıl yüzünden istek, tasavvur ve istenç bilgi şeklini alırlar.⁵⁹

Aristoteles akli, etkin akıl ve edilgin akıl olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Etkin akıl, aklın kendi kendine salt çalışması olarak ifade edilirken; edilgin akıl, kendi kendine işleyemeyen, beden aracılığı ile elde edilen duyu verilerini işleyip biçimlendiren akıl olarak tarif edilir. Etkin akıl, aklın tek tek insanlar için ortak olan, her insanda bir ve aynı olan şeklidir. Edilgin akıl ise aklın, tek insandaki, onun kendi görgüleriyle belirlenmiş olan, görünüş biçimidir. Etkin akıl ne meydana gelmiştir, ne de yok olacaktır. Edilgin akıl ise bireyle beraber ortaya çıkar ve onunla beraber yok olur.⁶⁰

Aristoteles ruhun bölümlerinin sayısının sonsuz olduğunu düşünmektedir. O, Platon’un yaptığı akli, tepkisel ve isteyen bölümlerden oluşan ruh bölümlenmesinin ve diğer filozofların yaptığı akli ve akıldışı bölümlerden oluşan ruh tanımının yetersiz olduğunu söyler. Ona göre bu bölmelere temel olan farklar incelendiğinde başka bölümler de olduğu görülür: imgeleyen bölüm, besleyici bölüm, duyuusal bölüm gibi...⁶¹

Canlı varlıklarda olduğu gibi şekillerde de, önce olan daima sonra gelende bilkuvve

⁵⁸ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, ss. 84-85.

⁵⁹ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 78.

⁶⁰ Gökberk, *a.g.e.*, s. 79.

⁶¹ Aristoteles, *a.g.e.*, ss. 185, 186.

bulunur. Mesela üçgen dörtgende, besleyici ruh duyuşal ruhta içerilmiştir.⁶² Besleyici ruh insan da dâhil tüm canlı varlıklarda bulunur, ruhun yetileri arasında ilk ve en ortak olanıdır. Onun sayesinde hayat bütün varlıklara ait olur. Onun fonksiyonları üreme ve besinin kullanımınıdır.⁶³

Aristoteles'in düşüncesinde fiiller ve işlemler güçlerden mantıksal olarak önceliklidir. Yani idrak etme yetisinin veya duyulmama yetisinin ne olduğunu tanımlamak istersek, önce düşünme fiilinin ve duyuşlama fiilinin ne olduğunu ortaya koymak gerekir.⁶⁴ Bu, fiiller ve işlemlerin bizim için yetilerden daha açık olduğunu ifadesidir.

Aristoteles bir başka ifadeyle belirttiği ruh tanımında, ruhun biçim anlamında, belirli bir nitelikteki bir cismin neliği anlamında tözü olduğunu belirtir.⁶⁵ Bu ifadeyi açık hale getirmek için verdiği örnekte şöyle der:

Eğer göz bir hayvan olsaydı, görme gözün ruhu olurdu: Çünkü gözün biçimsel tözü görmedir. Oysa göz görmenin maddesidir ve görme yoksa taştan bir göz veya bir göz resmi gibi, eş adlılığın dışında, artık göz de yoktur.⁶⁶

Bu ifade Aristoteles'in işlevselci olarak görülmesine neden olmuştur. Rae Langton (1961-...) Aristoteles'i ruh görüşünde, işlevselci olarak sınıflandırmaktadır. Hilary Putnam (1926-2016) ve Martha Nussbaum (1947-...) da Aristoteles'in görüşlerinin İşlevselciliğin bir prototipi olduğunu öne sürmüştür. Myles Burnyeat'e (1939-...) göre ise Aristoteles'i bu kapsamda değerlendirmek bir hatadır. Çünkü Aristoteles, maddeyi yalnızca onun yerine getirdiği işlev ile ilişkili olarak değerlendirmez, aynı zamanda bilinçlilik ve farkındalık yetisine sahip ruh ile ilişkili olarak değerlendirmektedir.⁶⁷

Aristoteles'ten hemen sonra metafizik ilginin gevşediği, metafiziğin gücünün azaldığı görülür. Teorik ilgi bundan sonra metafizik sorulara, sistemlere değil de, tek tek bilimsel konulara yönelmiştir. Nitekim Hellenizm-Roma döneminin bilim açısından özelliği tek tek bilimlerin gelişmesidir. Bu gelişmeye paralel olarak da, metafizik problemlere karşı ilginin

⁶² Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 85.

⁶³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 87.

⁶⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 86-87.

⁶⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 73.

⁶⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 74.

⁶⁷ Tim Crane, Sarah Patterson, "Introduction" (Ed. Tim Crane, Sarah Patterson), *History of the Mind-Body Problem*, (New York: Routledge, 2002), pp. 2-4.

azaldığı belirtilmektedir.⁶⁸

Platon ile Aristoteles'in okulları olan, Akademia ile Lykeion'dan sonra, bu okulların otoritesini sarsan iki büyük okuldan bahsedilebilir. Bunlar Stoa ve Epikür (M.Ö.341-271)'ün okullarıdır. Bu okulların tutunması ve etkileri, felsefenin aldığı yeni doğrultuyu, yani yaşayış bilgeliği sorununu pek açık ve tek yanlı olarak dile getirmeyi bilmelerinden olmuştur.⁶⁹

Stoa okulunun kurucusu olan Kıbrıslı Zenon'a göre ruh sıcak bir soluktur ve bedeni bir arada tutan ilkedir. Bedene baştan aşağı ve bütün görevlerinde egemendir. Akıl, beş duyu, konuşma yetisi ve üreme gücü olmak üzere sekiz kısımdan oluşan ruhun bütünü üzerinde egemen olan gücün adı *hegemonikon*'dur. Ruhun birliği anlamında kullanılan hegemonikon, ruhun belirli bir organa bağlı olan aşağı etkinliklerinin de, düşünme gibi yüksek etkinliklerinin de organıdır. Onda, iyiye ve kötüye kendiliğinden dönen bir esneklik vardır. Yanılma, tutku, günah başlı başına bir ruh olayı olmayıp, hegemonikonun bütünündeki değişmelerdir. Tanrısal ruhla, insan ruhu özce birdirler. Tanrı ile evren arasındaki ilgi ne ise, ruh ile beden arasındaki ilgi de odur. Zenon ruhun mutlak ölümsüzlüğünü de kabul etmemektedir. Öğrencisi Kleantes'e (M.Ö.331-232) göre ruhlar, her şeyin Tanrısal Ruh'a dönüşüne kadar yaşarlar. Bir başka Stoalı Khryssippos (M.Ö.280-207)'a göre de, ancak bilgelerin ruhları için bu doğrudur, sıradan kimselerin ruhları bedenleriyle birlikte yok olur.⁷⁰

Stoa'nın Tanrısal soluğun (pneuma) evrenin gelişmesini yönettiği, dünyanın yetkin, akıllı ve ruhlu olduğu düşüncesine yapılan önemli itirazlardan biri Platon'dan sonraki dönemde Akademia'nın başkanlığını da yapmış olan ve Akademia'da şüphecilik ekolünün temsilcilerinden Karneades (M.Ö.214-129)'in itirazıdır. Ona göre hiçbir öge değişmez değildir, her öge başka ögeye dönüşür. Bundan dolayı bitimsiz olup, gelip geçici olmayan bir ana ateş, yaratıcı ateş de olamaz.⁷¹

Sonraki dönemlerde Stoa ekolünde, özellikle Poseidonios (M.Ö.135-51) psikolojisinde Aristoteles ve Platon'a yaklaşma görülmektedir. Poseidonios, Platon-Aristoteles felsefesinin çerçevesinde düşünür, Platon'un ruh öğretisini biraz değiştirerek benimser. Bu değişiklikleri Aristoteles'in ruh görüşü çerçevesinde yapar. Ruhun bölümlerini aynı bir tözün ayrı yetileri olarak düşünmektedir. İnsan tasavvuru da bu ruh anlayışından doğar.

⁶⁸ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 83.

⁶⁹ Gökberk, *a.g.e.*, s. 85.

⁷⁰ Gökberk, *a.g.e.*, s. 94.

⁷¹ Gökberk, *a.g.e.*, s. 101.

İnsanın bir Tanrısal (akıllı olan) yönü bir de hayvansal (akıllı olmayan) yönü vardır. Bunlar arasında büyük bir gerginlik hüküm sürer. Ruhun akıllı olmayan yönü bedene bağlıdır ve beslenme ile ilgilidir. Bu yüzden değersizdir ve tıpkı Platon'da olduğu gibi ruh için bir zindandır.⁷²

Epikür'ün ruh görüşü incelendiğinde materyalist bir ruh anlayışı göze çarpar. Ruh maddidir, cisimseldir çünkü maddi olan varlık etkin ve edilgin olabilir. Ruh dört öğeden kurulmuştur: Ateş, soluk, hava ve kesin olarak adlandırılmayan bir cisimden. İlk üç öğe, ruhun bütün bedene yayılmış olan ve içinde aklın bulunmadığı (alogon) bölümü oluşturur. Bu bölüm, canlının *Can*'a karşılık gelen fizyolojik yönüdür. Ruhun dördüncü öğesi (logikon), korkuyu ve sevinci duyduğumuz göğsümüzde bulunur, burada yerleşmiştir; ruhi ve tinsel hayatın asıl taşıyıcısıdır. Ölünce ruhu kuran bu dört öğe birbirinden ayrılır, yani ruh çözülür, dağılır. Bu yüzden ne ölümsüzlükten ne de ruh göçünden bahsedilebilir. Böylece bu düşünelere bağlı olan bütün korkularımız, ürklerimiz de ortadan kalkar. Ölüm bizi korkutamaz, çünkü yaşadığımız sürece ölüm yoktur, ölüm geldiğinde de biz yok olmuş olmaktadır.⁷³

Yeni Platonculuğun kurucusu Plotinos (204-270)'un ruh düşüncesini incelediğimizde, karşımıza dini renge bürünmüş bir ruh kavramı çıkmaktadır. Ona göre insan ruh ve bedenden oluşur. Ruh bedeni araç olarak kullanmaktadır. Beden bileşik bir nesne iken, ruh bölünmez bir birliktir. Kendi kendisiyle özdeş olan ruh, aynı zamanda kendi kendisiyle bir ve aynı kalır. Cisim ise sürekli akış ve değişim içindedir. Bu nedenle ruh cisimden ayrı bir varlık çeşidi olmalıdır. Kesinlikle cisimsel değildir. Ayrıca Plotinos'a göre ruh Aristoteles'te olduğu gibi entelekhia değildir. Böyle olsaydı ruh, bir bedende bulunuşu sebebiyle var olurdu. Fakat ona göre ruh zaten beden var olmadan önce de vardı. Ruh olmasaydı cisimler dünyasında etkiyen bir ilke de olmazdı. Ruh cismi, maddeyi örgütleyen güçtür, nedendir. Bundan dolayı ruh olmasaydı ne hareket ne oluş olurdu; bir derleyip, toparlayan, örgütleyen olmayacağı için de her şey çözülüp dağılırdı. Plotinos'ta tek tek ruhların yanı sıra bir de *Evren ruhu (Kosmon Psyke)* vardır. Ruhlar bu evren ruhundan türemişlerdir ve burada birbirine bağlıdırlar. Bu nedenle karşılıklı anlaşma, sevgi ve acıma gibi fenomenler gerçekleşmektedir.⁷⁴

Ruhun tarihsel süreçte açıklanma çabalarını kısaca inceledik. Bundan sonra

⁷² Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 104.

⁷³ Gökberk, *a.g.e.*, s. 89.

⁷⁴ Gökberk, *a.g.e.*, ss. 118, 119.

Descartes'ın ruh anlayışını irdeleyeceğiz. Ancak onun ruh anlayışını irdelemeden önce, ruh anlayışı ile bilimsel görüşünün arasındaki ilişkiyi göz önüne sermek açısından filozofun bilim anlayışına değinmekte yarar görüyoruz.



BİRİNCİ BÖLÜM: DESCARTES'İN RUH ANLAYIŞI

1. Descartes'ın Bilim Anlayışına Dair Temel Bilgiler

Descartes'ın bilim anlayışı hakkında temel yargılara yer vereceğimiz bu bölümde, öncelikle filozofun yaşadığı çağdan hemen önceki dönem ve yaşadığı dönem ile ilgili bazı bilgilere yer vermek istiyoruz.

Patterson, Descartes döneminde de kendi zamanına kadar hâkim olan bilim anlayışının Aristotelesçi bir hüviyette oluşunu belirtmektedir. Her ne kadar Smith 16. Yüzyılda dahi ruhu yaşamın ilkesi olarak tartışan Aristotelesçi yaklaşımın dışında, fizyolojik işlevleri bedenle ilişkilendiren, zihinsel faaliyete bedenin bir işlevi olarak yaklaşan Galenci bir perspektifle ele alındığını belirtmişse de⁷⁵, buradan Aristoteles'in tamamen terk edildiği düşüncesi çıkmamalıdır. Çünkü bilimde hala hâkim olan anlayış Aristotelesçidir.⁷⁶ 17. Yüzyılda her ne kadar Aristoteles karşıtlığı başlamışsa da, *De Anima* üzerine yapılan çalışmalar⁷⁷ ve filozofun etkisi son bulmamıştır.

Patterson'a göre Aristotelesçi bilim anlayışında bilginin ilkesi ve kaynağı duyulardır. Duyular ise dış dünyayı algılayıp, bilmemizi sağlarlar. Descartes'ın felsefesine dış dünyadaki gerçekten şüpheyi ele alarak başlaması, onun aslında Aristotelesçi bu bilim anlayışını değiştirmeyi hedeflediğinin işaretidir. O, dış dünyaya ait bilgilerimizde, yani duyuların bize gösterdiği algıda yanılabilirliğimizi söylemiştir. Bununla beraber bu şüphenin karşısına düşünceyi yani ruhtan kaynaklanan bilgiyi kesin olarak koymuştur. Ruh da kendi öncülerinden farklı olarak, duyulardan bağımsız bir formda ele almıştır. Aristotelesçi bilim anlayışında ruh duyulardan bağımsız bir şekilde var olamazken, Descartes ruhu duyulardan tamamen bağımsız hale getirmiştir.⁷⁸ Dolayısıyla Smith ve Patterson'un çelişkili görünmesine rağmen, söylediklerini birlikte değerlendirdiğimizde şu sonuca ulaşırız: Ruh konusunda Galenci görüş benimsenmeye başlamasına rağmen, Aristoteles'in ortaya koyduğu bilim anlayışı hala hâkim konumdadır. Çünkü Aristoteles

⁷⁵ Roger Smith, *Zihin ve Doğa Arasında*, çev. Timuçin Binder, (İstanbul: Ayrintı Yay., 2015), s. 31.

⁷⁶ Sarah Patterson, "How Cartesian was Descartes?" (Ed. Tim Crane, Sarah Patterson), *History of the Mind-Body Problem*, (New York: Routledge, 2002), pp. 78-82.

⁷⁷ Smith, *a.g.e.*, s. 32.

⁷⁸ Patterson, *History of the Mind-Body Problem*, pp. 78-82.

bilginin kaynağını duyular olarak belirtmiştir ve bu husus bilimsel anlayışta hala mevcuttur.

Descartes'ın yaşadığı 17. Yüzyılda, doğa felsefesi ile metafizik veya teolojiyi birbirinden ayırmak mümkün değildi.⁷⁹ Descartes dönemine kadar okullarda Metafizik diğer bütün ilimlerden sonra okutulmaktaydı. Felsefe görünen şeylerden görünmeyen şeylere, dünyadan Tanrı'ya yükselmek demektir. Descartes döneminde Metafizik, ilim sırası itibariyle ilk başta yer almaktadır. O, zaruri bir hareket noktası olarak ilk sırada yer almaktadır. Özden'in aktardığına göre Descartes önce Metafiziğini kurmakta, buradan fiziğe geçmektedir.⁸⁰ Sanırız Descartes'ta bu nokta oldukça açık görünmektedir. Matematiğin tümdengelimci yöntemi onun metafiziğinin inşasında kullanılmaktadır. Kanaatimizce bu, sadece Descartes'ın metafiziğinin fiziğini ya da felsefi anlayışının bilim görüşünü tamamen şekillendirdiği şeklinde yorumlanmamalıdır. Her ne kadar Descartes'ta metafizik bir başlangıç noktası olarak görülsün de, onun fiziğinin metafiziğini etkilediği, hatta şekillendirdiği de öne sürülmektedir. Etienne Gilson bu hususta şunları kaydetmektedir:

Tanrı'nın nihai felsefi fonksiyonu, O'nun bir sebep olmasıdır. O halde Kartezyen dünyanın yaratıcısı için gerekli olan her türlü sığa Tanrı sahip olmak zorundaydı. Mekân içinde sonsuzca uzayıp gittiği için böyle bir dünyanın yaratıcısı sonsuz olmalıydı; böyle bir dünya tamamen mekanik olduğu ve nihai sebeplerden mahrum olduğu için onun içinde gerçek ve iyi olan ne varsa durumunu aynen korumalıydı; çünkü o, Tanrının hür iradesinin tecellisi neticesinde yaratılmıştır, buna ters düşen bir tarzda değil. Descartes'ın mekanik dünyası, aynı miktarda hareketin evrende korunduğu düşüncesine dayanmaktadır. Böylece onun Tanrısı da değişmeyen bir Tanrı olmaktadır... Kartezyenizmin Tanrısının özü, geniş ölçüde bu varlığın felsefi fonksiyonu tarafından belirlenmiştir. Bu fonksiyona göre O, Descartes'ın tasavvur ettiği mekanik dünyayı yaratmakta ve böyle bir dünyanın devamını sağlamaktadır.⁸¹

Doğa bilimlerinde büyük evrimin başlangıcı 16. ve 17. Yüzyıllara rastlamaktadır. Bilimlerdeki temel kavramlarla sıkı ilişkisi olan felsefi kavramların evrimi, bilimsel

⁷⁹ Desmond Clarke, *Descartes' Theory of the Mind*, (New York: Oxford Uni. Press, 2003), p. 5.

⁸⁰ Ömer H. Özden, *İbn Sina-Descartes Metafiziği*, (İstanbul: Dergâh Yay.,1996), ss. 130-131.

⁸¹ Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, ss. 78, 79.

evrimle birlikte yürümüştür.⁸² Descartes öncesi Ortaçağ döneminin bilim anlayışı ile Descartes'ın da gelişiminde büyük pay sahibi olduğu, 17. Yüzyılda gelişen Yeniçağ bilim anlayışı arasında bariz ve temel iki farklılık bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Ortaçağ döneminde her şeyin bir gaye ile açıklanmaya çalışıldığı ereksellik düşüncesidir. Diğer ise şeylere nitelikler atfetmedir. Bu nitelikler ya eşyanın duyulur nitelikleri sebebiyledir. Örneğin Ay'a yağ/ıslak gezegen denilmesi gibi. Yahut da eşyaya bir takım güçler atfetmeye dayalıdır. Kepler astronomisi, gezegenlerin ruhları olduğunu düşünmekte, yörüngeleri olduğunu düşünürken dahi bunu Yeniçağ biliminde olduğu gibi objektif matematiksel yasalarla değil de, birtakım ilahi icaplarla açıklamaktadır.⁸³

Descartes'ın bilim anlayışına geldiğimizde, onun kariyerinin büyük bir kısmını Metafizikten çok bilime vakfettiği gerçeği ile karşılaşırız. Onun felsefi yöntemi irdelediği, otobiyografik bir yapı arz eden *Metot Üzerine Konuşma* adlı eseri, bilimsel makalelerinin olduğu yapıtına yazılmış bir önsözdür. O, bu eserinde gelecekte bilimlerde kat etmeyi umduğu ilerlemeyi ve ömrünün kalanını, tıp alanında ve şimdiye kadar kullanılanlardan daha güvenilir kuralların da çıkarılabileceği bir doğa bilgisi edinmeye çalışmakla geçireceğini söylemektedir.⁸⁴ Cottingham, Descartes'i felsefesinin dümeninde olan bilimsel tarafının anlaşılmadan anlayamayacağımızı belirtmektedir.⁸⁵ Bilimsel yönünün felsefi üzerinde bu kadar etkisi olan bir filozofun, özellikle ruh üzerinde ortaya attığı ve etkisinin yüzyıllarca sürdüğü görüşlerinin de bilimsel tarafından ayırık olarak değerlendirilmemesi mümkün görünmemektedir. Çünkü Descartes dahi ruh görüşünün temelini oluşturan Türkçe'de 'Meditasyonlar' ya da 'Metafizik Üzerine Düşünceler' adıyla basılan *Meditationes De Prima Philosophia* yani 'İlk Felsefe Üzerine Düşünceler' eseriyle ilgili olarak *Metot Üzerine Konuşma*'da şöyle demektedir:

Orada yaptığım ilk tefekkürlerden / meditasyonlardan size bahsetmemin gerekli olup olmadığını bilmiyorum; zira bunlar öylesine metafizik ve özel tefekkürlerdir ki muhtemelen herkesin beğenisine hitap etmeyecektir. Ve buna rağmen, temel aldığım şeylerin yeterince sağlam olup olmadığına

⁸² Heisenberg, Öner, *Fizik ve Felsefe*, s. 58.

⁸³ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs, (İstanbul: Paradigma, 2013), s. 43.

⁸⁴ Descartes, *a.g.e.*, s. 73.

⁸⁵ John Cottingham, *Cartesian Reflections Essays on Descartes's Philosophy*, (New York: Oxford University Press, 2008), p. 108.

hükmedilebilsin diye, onlardan bahsetmeye bir bakıma mecbur kalıyorum.⁸⁶

Descartes'ın en çok önemsenen eserlerinden biri ile ilgili böyle ifadelerde bulunması ilginçtir. Bununla da kalmayıp öğrencisi Frans Burman'a metafizik düşüncelerin üzerinde çok durmaması ile ilgili tavsiyede bulunmuş, benzer bir tavsiyeyi Prenses Elisabeth'e de yapmıştır.⁸⁷ Onunla ilgili bilinen genel yargıların belki de tekrar gözden geçirilmesi gerekmektedir. Çünkü Onun döneminde Galileo Galilei (1564-1642) ortaya attığı bilimsel görüşler nedeniyle yargılanmıştır. Descartes'ın de bu durumdan etkilendiği, hatta bilimsel görüşlerini irdelediği *Le Monde* olarak bilinen eserini yayınlamaktan vazgeçtiği de bilinmektedir.⁸⁸ Descartes'ın görüşlerini gizlediği iddiasında olmasak da, satır aralarında verdiği bazı bilgiler incelendiğinde farklı kanaatlere ulaşmanın mümkün olabileceğini düşünüyoruz. Örneğin, gözden geçirilmesi gereken genel yargılardan biri 'kartezyen gizlilik'tir. Kartezyen gizlilik, kişinin kendisi dışında hiç kimsenin ulaşamayacağı, Ryle'in tabiriyle bir 'Robinson Crusoe'⁸⁹ yaşamını sürdüğü fiziksel dünyanın dışında sahip olduğu, 'ruhsal' olarak adlandırılan bir varlık alanının olduğunu öngörür. Descartes'ın ruhu bedenden ayrı bir cevher olarak görmesinden dolayı ortaya çıkan bir problemdir. Bu minvalde Descartes oldukça fazla eleştirilmiştir. Ancak Cottingham Descartes'e atfedilen bu iddiaları 'The Myth of Cartesian Privacy' yani *kartezyen mahremiyet miti* olarak adlandırmaktadır. Ona göre Descartes, hiçbir tartışmasında ruhsal fenomenlerle ilgili olarak 'mahrem' (private) kelimesini kullanmamıştır. Ayrıca Ona göre Descartes'ın insan doğası hakkındaki ilk çalışmasını okuyanların dikkatini çekecek olan şey, öznel olarak erişilebilen bir ruh değil, ruha dair yapılan itirazların gereğinden fazla olduğudur.⁹⁰

Bir disiplinin felsefi spekülasyondan bağımsız bir bilim olabilmesi için, sınırları aşağı yukarı belli bir inceleme alanına ve bu alana uygun araştırma yöntem ve tekniklere sahip olması gerekmektedir. Böyle bir gelişme düzeyine erişen bir disiplinin felsefede kalması olanaksız görülmektedir.⁹¹ Descartes dönemi, bilimsel yöntemin yavaş yavaş bağımsızlığını ilan ettiği bir dönemdir. Bu çerçevede o çağda ruha dair çalışmaların sınırı ve belirli bir yöntemi olmadığı ortadadır. Dolayısıyla Descartes ruh ile ilgili çalışmaları felsefenin gündeminden çıkarmamış ve bilimsel anlamda henüz yeterli çalışmaların

⁸⁶ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 31.

⁸⁷ Cottingham, *Cartesian Reflections Essays on Descartes's Philosophy*, p. 59.

⁸⁸ Descartes, *a.g.e.*, s. 42.

⁸⁹ Gilbert Ryle, *The Concept Of Mind*, (New York: Routledge, 2009), p. 3.

⁹⁰ Cottingham, *Cartesian Reflections Essays on Descartes's Philosophy*, p. 110.

⁹¹ Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, s. 27.

yapılacağını düşünmediğinden, ruh ile bilimin konusu olan maddeyi keskin çizgilerle ayırmak istemiş olabilir.

Bu minvalde Cottingham kartezyen mahremiyetin öngördüğü gizlilikle ilgili çok önemli bir hususa değinmektedir. Descartes'ın da okuduğu bilinen Francis Bacon'un *Novus Organum*'unda bilim adamı 'gizli' şeylerin araştırmacısı olarak betimlenmektedir.⁹²Bu görüşe göre insanlık bilgisinin amacı ve yapması gereken şey, gözlemlenen tüm fiziksel fenomenlerin davranışlarının arkasında yatan 'gizli sistemleri', mikro süreçleri ve maddenin düzenini araştırmak ve ortaya çıkarmaktır. Buradaki gizli, mistik anlamda bir gizlilik değildir. Buradaki gizli, deneysel bilim tarafından ortaya çıkarılan, makro düzeyde henüz gözlemlenebilir durumda olmayan yapıları açıklamaktadır. Bilim adamı bunları açığa çıkarmalıdır. Cottingham'a göre kesin olarak Descartes'ın de bilimsel çalışmalarındaki amacı budur. O, düşünce ve dil ile ilgili fizikçi bilim adamlarının ilerleyecek bir yolu olmadığını düşünmüştür.⁹³ Buna göre Descartes'ın ruhu, fiziksel olandan ayrı bir töz olarak ayırmasının amacı, bilimsel olarak izahını mümkün görmemesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Descartes, ruhun yeri olarak belirttiği beynin anatomisi ile ilgili tanımlamalarını mikroskobun henüz keşfedilmediği bir dünyada yapmıştır.⁹⁴

Bacon'un bilimsel anlamda 'gizli' tanımının izlerini Descartes'ın '*spiritus animalis*' denilen canlı zerreleri açıklamasında da buluruz. O günün fizyolojisinde canlı zerreler sinirsel iletinin taşıyıcı unsurları olup, ruhun bedeni hareket ettirmesinde rol oynarlar. Descartes canlı zerrelerin her ne kadar sinirlerin ulaştığı tüm uzuvlarda bulunduğunu ve bu uzuvlardaki bedensel hareketin nedeni olduğunun bilinmesine rağmen, anatomistlerce göz, kalp, akciğer vb. kısımlarda gözlemlenemediğini belirtmektedir.⁹⁵ Bu durum henüz mikro anlamda gözlemlenememiş fizyolojik bir unsurun canlı zerrelerin varlığıyla açıklandığını göstermektedir. Çünkü O, bu zerrelerin cisim olduğunu söylemektedir.⁹⁶ Bu hususta bir başka örnek de mıknatısın demir parçasını çekmesiyle ilgilidir. Descartes bu olayı mıknatıstan demirin içinde mevcut olan eğri büğrü yollardan geçen, eğri büğrü görünmez

⁹² Descartes ve Bacon'ın görüşlerinin yakınlığıyla ilgili bkz. Robert Miner, "Part 1: The Baconian Matrix of Descartes's *Regulae*" (Ed. Nathan D. Smith ve Jason P. Taylor), *Descartes and Cartesianism*, (Newcastle: Cambridge Scholars Press, 2005), p. 1.

⁹³ Cottingham, *Cartesian Reflections Essays on Descartes's Philosophy*, p. 122.

⁹⁴ Clarke, *Descartes' Theory of the Mind*, p. 8.

⁹⁵ Descartes, *The World and Other Writings*, (Ed. Stephen Gaukroger), (Cambridge: Cambridge Uni. Press, 2004), p. 114.

⁹⁶ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, çev. Çiğdem Dürüşken, (İstanbul: Alfa, 2015), s. 61.

parçacıkların çıkmasına bağlamıştır.⁹⁷

Buna benzer bir düşünceye Clarke'da da rastlarız. *Descartes's Theory of Mind* 'da Descartes'ın çağdaşlarından Robert Boyle (1627-1691)'un *Christian Virtuoso*'sunda yaptığı 'maddesel olmayan' ile ilgili açıklamaya yer vermektedir. Bu açıklamada Boyle'a göre, maddesel olmayan bildiğimiz bir gerçekliğin başka bir türü değildir. Aksine maddesel olmayan, hiç bilmediğimiz veya henüz yeterince bilgi sahibi olmadığımız bir gerçeklik türünü ifade etmek için kullanılmaktadır. Descartes'ın çağdaşlarından Kenelm Digby'nin (1603-1665) de maddesel olana dair bilgimizde, onları açıklamak için geleceğe dair umut veren modellere sahip olduğumuzu, düşündüğünü belirtmiştir. Ancak maddesel olmayana dair bilgimizin dolaylı veya sınırlı olduğunu ifade etmiştir. Clarke, Digby'nin de Descartes gibi bu nedenle insan ruhunun ölümsüzlüğünü savunduğunu söylemektedir. Clarke son olarak Descartes'ın da bu çözümü benimsemiş olabileceğini belirtmektedir.⁹⁸

Desmond Clarke bu çerçevede Descartes'ın insan ruhuna dair, doğa felsefesiyle uyumlu, Skolastiklerin yanıltıcı açıklamalarından uzak, hakiki bir açıklamaya ihtiyaç duyduğunu düşünmektedir.⁹⁹ Bu açıklamanın nasıl bir açıklama olacağı ile ilgili Descartes ipucu vermektedir:

Bizden daha üst düzeyde olan şeylere, aynı düzeyde olduklarımıza göre, doğal olarak hayranlık duyarız. Bulutları, bazı dağların zirvelerinden biraz daha yukarıda oldukları halde, -onlara bakmak için gözümüzü göklere çevirmek zorunda olduğumuzdan- öyle yükseklerde hayal ederiz ki, ozan ve ressamlar bulutların içinde Tanrı'nın tahtını görürler. Öyle sanıyorum ki, eğer bu incelemede bulutların doğasını, onlarda gördüğümüz ya da onlardan gelen hiçbir şeye artık hayran olmayacağımız kadar iyi bir biçimde açıklayabilirsem, yerden yukarlarda olan ve hayranlık uyandıran her şeyin nedeninin de benzer şekilde açıklanabileceğine inanmaya herkes hazır olacaktır.¹⁰⁰

Burada Descartes 16. Yüzyılda hâkim anlayış olan Rönesans natüralizmini eleştirmektedir. Bu akımın temel düşüncesi doğanın insan aklıyla çözülemeyecek sırları olduğudur. Buna göre bu sırlar ancak sezgi yoluyla kavranabilir. 17. Yüzyılda yükselen

⁹⁷ John Losee, *Bilim Felsefesine Tarihsel Bir Giriş*, çev. Elif Derviş, (Ankara: Dost Kitabevi, 2012), s. 89.

⁹⁸ Clarke, *Descartes' Theory of the Mind*, pp. 50-52.

⁹⁹ Clarke, *Descartes' Theory of the Mind*, p. 13.

¹⁰⁰ Richard S. Westfall, *Modern Bilimin Oluşumu*, çev. İsmail Hakkı Duru, (Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 1995), s. 34.

doğa felsefesiyle beraber Descartes, doğanın ve ‘yüce’ olarak görünüp, aklın dışında tutulan, yalnızca sezgiyle kavranacağı düşünülen unsurların akla dayalı bir açıklamasının yapılması gerektiğini savunmaktadır.

Descartes’ın ruh görüşünde bilim anlayışının etkisini görebilmek için filozofun bilim anlayışına dair bazı kavramlara da yer vermek gerekmektedir. Onun, kendi içerisinde tutarlılığı olan bir sistemi vardır. Doğal olarak böyle bir sistem sağlam temellere dayanmak zorundadır. Dolayısıyla Descartes sistemini bütün bilgileri üzerine kurabileceği ilk kavramlara dayandırmaya çalışmış ve arayışı bu minvalde gerçekleşmiştir. Prenses Elisabeth’e yazdığı 21 Mayıs 1643 tarihli mektupta şunları dile getirmektedir.

Bazı ilk kavramlar asıllardır (Notion primitives) ki bütün bilgilerimizi o örneklerin üzerine kurarız. Ancak bu tür kavramlar çok azdır. Kavradığımız her şeye uyan, en genel olan, varlık, sayı, süre vb. kavramlarından başka özel olarak cisim için uzam kavramı vardır, ondan da şekil ve hareket kavramları çıkar. Yalnızca ruh için de düşünce kavramı vardır, o da anlayışın algıları (idrak) ile iradenin eğilimlerini içerir. Son olarak ruh ile beden birleşmesi kavramı vardır, ruhun bedeni hareket ettirme kavramı ile beden duygular ve tutkular doğurarak ruha etki etme gücünün kavramı bu birleşme kavramına bağlıdır.¹⁰¹

Ona göre bütün insan bilimi bu ilk kavramları iyi ayırt etmek ve her birini ait olduğu şeye yüklemekten geçmektedir. Bir güçlüğü ona ait olmayan bir kavramla açıklamaya çalışmak aldanmaktır. Bu kavramlardan birini diğeriyle açıklamaya çalışmak da böyledir. Çünkü bunlar ilk kavram olduklarından her biri ancak kendisiyle anlaşılabilir. Yanlışlarımızın başlıca nedeni de bu kavramları genellikle ait olmadıkları şeyi açıklamak için kullanmamızdan kaynaklanmaktadır. Ruhun doğasını kavramak için hayal gücümüzü kullandığımızda ya da ruhun bedeni hareket ettirmesini, bir cismin başka bir cismi hareket ettirme biçimiyle kavramak istediğimizde böyle bir yanlışın içine düşeriz.¹⁰²

Cisim için uzamı, ruh için de düşünceyi ilk kavram olarak kabul eden Descartes, bununla tüm bilgilerimizin kendisinden türeyeceği ilk ilkeyi kast etmektedir. “Düşünüyorum, öyleyse varım!” düşüncesindeki şüphe edemediği düşünen varlığını da böyle bir ilk ilke olarak görmektedir. O, bilimlerin köküne, yani kendisinden tüm

¹⁰¹ Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, çev. Sanem Sollers, (İstanbul: Say. Yay., 2015), s. 28.

¹⁰² Descartes, *a.g.e.*, s. 28.

bilimlerin türeyeceği ilk bilim olarak Metafiziği koymuştur. Ona göre Metafizik felsefenin ilk bölümüdür. Metafizikte bilginin ilkeleri vardır. İkinci bölümde fizik yer alır. Bunda da maddi şeylerin ilkeleri incelenmektedir. Bundan sonra da insana faydalı diğer bilimler yer alırlar. Böylece Descartes'a göre felsefe bir ağaç gibidir. Kökleri metafizik, gövdesi fizik ve bu gövdeden çıkan dallar da öteki bütün ilimlerdir.¹⁰³

Desmond Clarke *Descartes' Theory of Mind* adlı çalışmasında Wilfrid Sellars'ın olguları açıklamada betimleyici ve açıklayıcı olmak üzere iki dilin olduğundan bahsettiğini belirtmektedir. Buna göre bir şeyi tanımlamada iki yol bulunmaktadır. Bunlar belirgin (manifest) imge ve bilimsel (scientific) imgedir. Belirgin imgede biz dünya ile ilgili deneyimimizi gerçekliğin bize nasıl göründüğünü önceleyerek betimleriz. Bu açıdan bakıldığında güneş göreceli olarak gökyüzünde dairesel, hareketli ve küçük bir cisim olarak görülmektedir. Bilimsel imge bunun aksine teorik ağırlıklıdır ve açıklayıcıdır. Burada biz dünyaya dair deneyimimizi bilimsel teorilerin mevcudiyeti ile açıklarız. Buna göre güneş oldukça büyük, küresel ve uzayda bulunan durağan bir nesne olarak görülmektedir.¹⁰⁴ Böyle bir ayrımı Descartes 'in de yaptığını bilmekteyiz. O şöyle demektedir:

Benim zihnimde iki farklı Güneş fikri olduğunu görüyorum. Birincisi duyulardan edinilmiş benziyor ve bunun kesinlikle dışarıdan gelen fikirler sınıfına yerleştirilmesi gerektiğini düşünüyorum. Bu fikir Güneş'in çok küçük görünmesine neden oluyor. İkincisi ise Gök Bilimsel hesaplamaların bir ürünü, yani benim zihnimde doğuştan gelen bazı kavramlara dayanıyor ya da bir şekilde benim tarafımdan yaratılmış. Bu fikir Güneş'i Dünya'dan kat kat daha büyük gösteriyor.¹⁰⁵

Filozofun eserlerinde buradaki düşüncesi de baz alınarak her iki dili de kullandığı öne sürülmektedir. Clarke, Descartes'ın *Metafizik Üzerine Düşünceler* dışındaki eserlerinde meseleleri çağının bilimsel devrimlerinin ışığında değerlendirdiğini belirtmiştir. Ona göre Descartes kullandığı diğer dilde de, konuları Skolastik geleneğin dualistik diliyle ele almıştır.¹⁰⁶ Clarke aynı zamanda Descartes'ın herhangi bir açıklamanın belirgin

¹⁰³ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan, (Ankara: M.E.B. Yay., 1946), s. 23.

¹⁰⁴ Clarke, *Descartes' Theory of the Mind*, p. 19.

¹⁰⁵ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken, (İstanbul: Kabcacı Yay., 2013), s. 73.

¹⁰⁶ Clarke, *Descartes' Theory of the Mind*, p. 21.

(manifest) görünümlerini açıklamak için öne sürülmesi gereken bazı gerçekliklere ait temel niteliklerin ‘geçici’ olarak nihai bir noktaya gelmesi gerektiğini benimsemiş olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁷ Bu, kanaatimizce bilimsel bir açıklamanın, o zamanda mevcut olan bilimsel bilgi ile kuşatıldığını, ancak bilimsel bilginin zaman içerisinde ilerlemesiyle bilimsel açıklamanın geçerliliğini yitirdiğini anlatmaktadır.

¹⁰⁷ Clarke, *Descartes' Theory of the Mind*, p. 41.

2. Descartes'ta Ruh Anlayışı

Descartes, ruha dair en önemli eserlerinden olan *Metafizik Üzerine Düşünceler*'de yalnız ruha ait olan kavramları, yalnız bedene ait olan kavramlardan ayırarak anlatmaya çalışmıştır.¹⁰⁸ *Metot Üzerine Konuşma*'da çok özel tefekkürler olarak betimlediği bu eseri, bilimsel düşünceyi baz alarak yazmadığı ortadadır. Eserin orijinalinde düşünce kelimesi *meditationes* ile karşılanmaktadır. Bunun *Cogito*'daki düşünme ile aynı şeyi ifade etmediği açıktır. Bir Cizvit koleji olan La Fleche'de eğitim görmüş olan Descartes, bu kavramı onlardan tevarüs etmiş olması muhtemeldir. Cizvit tarikatı kurucusu Ignatius Loyola (1491-1556) meditasyonu “Kendi bilincini meditasyon yoluyla, temaşa ya da ibadet yoluyla sessizce ya da yüksek sesle inceleme yolu” olarak tanımlamaktadır. Descartes da bu eseri için “Benimle birlikte ciddi bir şekilde meditasyon yürütmek isteyen ve yürütebilecek olanlar dışında kimseyi bu kitabı okumaya zorlamıyorum” demiştir.¹⁰⁹ Ruh ile ilgili diğer önemli eseri olan *Duygular Ya Da Ruh Halleri*'nde ise *Metafizik Üzerine Düşünceler*'in aksine fizyolojik unsurlara yer vermiştir. Dolayısıyla Descartes bu iki temel eserinin birinde özel tefekkürleri konu alarak öznel bir gerçeklikten bahsederken, diğerinde bilimsel bir inceleme alanı içerisinde konuyu ele almış ve konuyu nesnel gerçeklik çerçevesinde incelemiştir. Biz burada filozofun ruh anlayışını, kendi perspektifimizden bakmaya çalışırken gerçeği kaçırmak durumunda kalmamak için *Metafizik Üzerine Düşünceler*'i de inceleyerek olduğu gibi ortaya koymaya çalıştık.

3. Ruhun Doğası

Descartes'a göre akıldan mahrum bir hayvanın organlarını ve şeklini taşıyan bir makine olsaydı, bu hayvanla makinenin aynı tabiatta olup olmadıklarını belirlemek için elimizde hiçbir vasıta olmayacaktı.¹¹⁰ Fakat insan için aynı durum geçerli değildir. Mümkünatı tartışılmakla birlikte, bedenlerimize benzeyen bir yapıda olan ve ahlaken bizim davranışlarımızı sergileyen bir makine olsaydı, bu makine ile insanın tabiatlarının farklılığını anlamak için elimizde iki büyük vasıta olacaktı. Bunlardan birincisi insanın

¹⁰⁸ Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, s. 29.

¹⁰⁹ John Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, çev. Bülent Gözkan, Necati Ilgıçoğlu, Ayhan Çitil ve Aliye Kovanlıkaya, (Ankara: Doruk Yay., 2002), s. 151.

¹¹⁰ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, ss. 53, 54.

düşüncelerini başkalarına bildirmek için yaptığı gibi sözleri ve diğer işaretleri hiçbir makine insan gibi kullanamaz. İkinci fark ise, makineler birçok şeyi insandan iyi yapabilir, fakat tüm bunlara rağmen insanın yapıp da onların yapamayacağı şeyler vardır ki bu onların insan gibi bilgiyle değil de temayül ile hareket ettiklerini göstermektedir.¹¹¹

O, Prensese Elisabeth'e yazdığı 21 Mayıs 1643 tarihli mektubunda ruhun doğası hakkında şunları söylemektedir:

İnsan ruhunda iki şey vardır ki doğası hakkında edinebileceğimiz bütün bilgiler onlara bağlıdır; bunlardan biri düşünmesi, diğeri de bedenle birleşmiş olduğuna göre, bedene etkisi ve bedenden etkilenmesidir; ikincisi üzerine hemen hemen hiçbir şey söylemedim, yalnızca birincisini anlatmaya çalıştım, çünkü asıl amacım ruh ile beden arasındaki ayrılığı kanıtlamaktı; bunu da yalnızca birincisini ele alarak yapabiliyordum. Diğeri ele almak açıklamamı zorlaştırırdı. Fakat hiçbir şey saklamaya imkân olmayacak derecede her şeyi açıkça gördüğümüz için burada ruh ile beden birleşmesini nasıl kavradığımı ve ruhun bedeni hareket ettirme gücünü açıklamaya çalışacağım.¹¹²

Görüldüğü üzere Descartes burada ruhun doğası ile ilgili iki unsura dikkat çekmiştir. Bunlardan birincisi düşünmektir. Bilindiği üzere meşhur “Düşünüyorum, o halde varım!” önermesinin de bir çıkarımı olarak düşünmek, Descartes'ta ruhun özünü oluşturmaktadır. Özü düşünmek olan ruh, bu sayede bedenden ayrı bir alanda varlık gösterebilmektedir. Ruhun doğası ile ilgili ikinci unsur da ruhun bedenle birleşmiş olmasıdır. Beden yani madde Descartes'ın anlayışında bir makinadan farksızdır. İşleyen bir mekanizma olan bedenle, özü düşünmek olan ruh birleşmiştir. Ruh aynı zamanda bir makine gibi işleyen bedene etki etmekte ve bedenden etkilenmektedir.

3.1. Aklın Tabiatı

Descartes'ın akıl diye adlandırdığı, özel olarak da sağduyu dediği iyi hüküm verme ve doğruyu yanlıştan ayırt etme kudretidir. O, bu yetinin insanlarda fitri olarak eşit olduğunu düşünmektedir. Farklı kanaatlere sahip oluşumuz ise düşünceleri farklı yollardan

¹¹¹ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 54.

¹¹² Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, ss. 27, 28.

sevk etmekten ve aynı şeyleri göz önünde bulundurmamaktan ileri gelmektedir. Descartes, aklın insanı hayvanlardan ayıran yegâne şey olduğunu, aklın her insanda tastamam olduğunu, farklılıkların aynı türün bireylerinin formları ve tabiatları arasında değil, arazları arasında bir fazlalık ya da eksikliğin olduğunu söyleyen filozofların görüşlerine iştirak eder.¹¹³ Yani, insanlarda beliren aklın seviyeleri arasındaki farklılıklar doğuştan ya da sabit değişmeyen bir ruhi potansiyelden değil, aynı cevherin farklı görünümüleri olan değişen şeylerden dolayı gerçekleştiğini ifade etmektedir.

Descartes *Felsefenin İlkeleri*'nde de ruhların tabiatlarının fitri eşitliğini dile getirmektedir:

Birçok ruhların tabiatlarını tetkik ettiğimde şuna dikkat ettim ki, gerektiği gibi kullanıldığı takdirde, doğru düşünmeye, yani iyi hüküm vermeye ve hatta en yüksek bilimleri elde etmeye gücü yetmeyen hiçbir ruh yoktur. Bu görüş akılla da ispat edilebilir; zira mademki ilkeler açıktır ve onlardan apaçık muhakemelere dayanmayan hiçbir netice çıkarmıyoruz, şu halde bu türlü ilkelerden çıkarılacak şeyleri anlayacak kadar akıl herkeste vardır.¹¹⁴

Descartes'ın felsefesinde, duyulardan gelen karışık idealar ve edinilmiş kanılar tarafından engellenmeyen saf aklın doğrulara ulaşabileceği düşüncesi, yinelenen bir tema olarak görülür.¹¹⁵ Descartes'e göre ruhun öyle bir doğası vardır ki şeyleri en azından açıkça algıladığı sürece onların doğruluğuna inanmazlık edemez. Bu şeyler içerisinde Aritmetik, Geometri ve Matematik gibi saf ve soyut bilimlere ait bilgiler de mevcuttur.¹¹⁶

3.2. Benlik

Descartes *Metot Üzerine Konuşma*'da 'ben'i özü, tabiatı veya fitratı sırf düşünmek olan, var olmak için herhangi bir şeye ihtiyaç duymayan, herhangi bir maddi şeye bağımlı olmayan bir cevher olarak tanımlamaktadır. Ona göre ben, "sayesinde neysen o olduğum ruhtur". Bedenden tamamen farklı olmakla beraber, tanınması, bilinmesi bedenden daha

¹¹³ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 3-4.

¹¹⁴ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 21.

¹¹⁵ Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, s. 32.

¹¹⁶ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 137.

kolaydır.¹¹⁷

Yine *Metafizik Üzerine Düşünceler* 'de Descartes, ben üzerine düşünürken, insan bedeni adı verilen organların bir toplamından ibaret olmadığını söyler. O, bu mevzu ile ilgili eski görüşlere de değinerek, ne incecik bir hava, ne bir rüzgâr, ne bir ateş, ne bir buhar, ne de bir soluk olmadığını ifade eder. Çünkü Descartes zaten bu tür şeylerin hiçbirinin olmadığını varsaymıştır. Benin ne olduğu ile ilgili tartışmasını yapmadığı şu soruyu da cevapsız olarak bırakmaktadır:

Buna rağmen ben hala bir şeyim. Ama bana tanıdık gelmedikleri için mevcut olmadıklarını düşündüğüm o şeylerin, tanıdığım benden farklı şeyler olmaması mümkün mü? Bilmiyorum, zaten şimdi bu konuyu da tartışmıyorum.¹¹⁸

Ona göre ben, kuşku duyan, kabul eden, reddeden, bazı şeyleri anlayan, birçok şeyden habersiz olan, isteyen, istemeyen, hatta hayal eden, hisseden düşünen bir varlıktır.¹¹⁹ Descartes burada 'ben' dediği şeyi ruh olarak tanımlamıştır ve ruhu da isteyen, hayal eden, hisseden, kabul eden, reddeden gibi ruhun niteliklerine atıfla tanımlamıştır.

3.3. Ruhun Ölümsüzlüğü

Descartes, ruhun ölümsüzlüğü fikrine insan ve hayvan ruhları arasındaki farktan yola çıkarak varır. Ona göre insan ruhu akıllı ruhtur ve maddenin kudretinden türetilmeyecek derecede özel olup, kasten yaratılmıştır.¹²⁰ İnsanın nasıl akıllı ruh olduğunu açıklarken de dil yetisinden faydalanır. İnsan konuşmalarını taklit eden papağan ve saksaganları örnek verir. Çünkü onlar da tıpkı insanlar gibi sözcükleri telaffuz etmektedirler. Ancak insan gibi gelişmiş bir söz dizimi gerçekleştirmez ve aynı zamanda sorulara verdikleri cevaplarda hiçbir düşünce izi görülmez. Ona göre bu hayvanlarla insan arasındaki farklılık bu nedenle herhangi bir organın olmasından ya da olmamasından kaynaklanmaz.¹²¹ Yani farklılık fiziksel değildir. O halde bu farklılık ruhsaldır ve bize insanda akıllı ruhun varlığını göstermektedir. Bu ruh bedenden bambaşka bir tabiata

¹¹⁷ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, ss. 32, 33.

¹¹⁸ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 45.

¹¹⁹ Descartes, *a.g.e.*, s. 61.

¹²⁰ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 57.

¹²¹ Descartes, *a.g.e.*, s. 55.

sahiptir. Bu itibarla da bedenle birlikte ölmeye hiç mi hiç mukadder değildir.¹²² Descartes burada hayvan ile insanın arasındaki farklılık konusunda herhangi bir organın eksikliğini gözleyememiştir. Anatomik gözlemleri sonucunda bir neticeye ulaşamadığı bir konuyu metafiziksel alana bırakarak, konuyu ruhsal olarak tanımlamıştır. Bu tanımlamayı Bacon'ın gözlemlenemeyenin bilimsel gizliliği açısından değerlendirmek mümkündür.

Descartes'e göre beden ısı ve hareketinin ruhtan kaynaklandığına inanmak ruh halleri ve ruha ait olan başka şeylerin yeterince açıklanmasına engel oluşturmaktadır. Ölü bedenlerin hareketten ve ısıdan yoksunluğu, bu hareket ve ısının öldükten sonra bedenden ayrılan ruhtan kaynaklandığını düşündürmüştür. Hâlbuki Descartes'e göre doğru olan, ölüm anında o ısı kaybolmasaydı ve beden hareketini sağlayan organlar bozulmasaydı ruh bedeni terk etmezdi.¹²³ Yani Ona göre ölüm beden organlarının bozulması ile vukua gelmektedir.¹²⁴ Dolayısıyla ölümün, ruhun bedeni terk etmesinden kaynaklanmadığını, beden mekanizmasının bozulmasından kaynaklandığını düşünmektedir.

Yaşayan bir beden ile ölü bir beden arasındaki farka da değinen Descartes, bir saat ya da başka bir makinanın (yani kendiliğinden hareket eden başka bir makinanın) doğru kurulduğu ve işlemesi için gerekli tüm donanımıyla birlikte hareketi için tasarlanan maddi ilkeyi içinde barındırdığı anki haliyle, aynı saatin ya da başka bir makinanın bozulduğu ve hareketinin işlemeyi durdurduğu anki hali arasındaki fark kadar olduğunu belirtmektedir.¹²⁵ Bu düşünceler, Descartes'ın bedeni mekanik bir yapı olarak gördüğünü göstermektedir.¹²⁶

3.4. Ruhun Mahiyeti

Ruhun mahiyetinden kastedilen ruhun ne olduğu ve nasıl tarif edildiğidir. Descartes *Metafizik Üzerine Düşünceler*'de şöyle der:

Ben daha önce bütün bu eylemlerimi ruha bağlıyordum. Ama bu ruhun ne

¹²² Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 57.

¹²³ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, s. 24.

¹²⁴ Descartes, *a.g.e.*, s. 25.

¹²⁵ Descartes, *a.g.e.*, s. 25.

¹²⁶ *Duygular Ya Da Ruh Halleri*'nin "Bedenin azaları ve bazı işlevleri hakkında kısa bir açıklama" başlıklı 7. Maddesinde "...şu beden makinamızı..." ifadesini kullanmaktadır. Bkz. Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, s. 25.

olduğuna ya hiç kafa yormuyordum ya da onu ipince bir Şey olarak hayal ediyordum, bedeninin en sert kısımlarına bile nüfuz eden adeta bir rüzgâr, bir ateş ya da saf bir hava olarak. Bedene gelince, onda kuŐkulanacak hiçbir yan bulamıyordum, aksine onun doğasını gayet ayrıntılı bir Şekilde tanıdığımı sanıyordum.¹²⁷

O, ruhun ne olduğu üzerinde dŐunmediđinden bahsederken bedeninin doğası hakkındaki bilgisinden bahsetmektedir. Ruhun mahiyeti ile ilgili bir Şey söylemeden önce bedeninin doğası hakkında açıklamalar yapmaktadır. Aynı zamanda O, ruhun nasıl bir Şey olduğunu tarif ederken en bilindik Şeylerden örnekle anlatmaktadır. Ruh “...adeta bir rüzgâr, bir ateş ya da saf bir hava...” olarak betimleyen Descartes, aynı zamanda bu ruhun bedeninin en sert kısımlarına dahi nüfuz ettiğini dŐunmektedir. Descartes’ın burada bilimsel olarak tanımlanamayan metafizik bir unsuru, fiziksel ögelere atıfla tanımladığını söylemek yanlış olmaz. Filozof, ruhun ne olduğunu anlatırken beden ile ilgili bilgisini de bu açıklamaya iliŐtirmiŐtir. O, beden deyince, herhangi bir biçimde sınırlanabilen, bir yerle vrelelenebilen ve bir mekn, içindeki bütün öteki bedenleri dıŐlayacak Şekilde doldurabilen, dokunularak, görülerek, iŐitilerek, tadılarak ya da algılanabilen, birçok Şekilde hareket edebilen ama kendi kendine değil başka bir Şeyin dokunmasıyla hareket eden her Şeyi kastetmektedir. Ona göre kendi kendine hareket etme kuvvetine sahip olmak, hissetmek ya da dŐunme kuvvetine sahip olmak bedeninin doğasına özgü değildir.¹²⁸

Descartes bedeninin mekanik bir yapıda olduğunu dŐunmaktadır. Nasıl ki arklardan ve ağırlıklardan ibaret bir saat, bozuk Şekilde imal edilse de ve zamanı onu yapan sanatkrın istediği Şekilde her an doğru göstermese de yine de doğasının gerektirdiği bütün yasalara harfiyen uyuyorsa; kemiklerden, sinirlerden, kaslardan, damarlardan, kandan ve deriden ibaret bir makine gibi işleyen insan bedeninde içinde hiç ruh olmasa bile, ruhun emri olmaksızın yapmakta olduğu bütün hareketleri yapacaktır.¹²⁹

Matematiksel Gerçeklik

Koyre, Descartes’ın biliminin Platon’dan esinlenen matematiksel bir ontolojiye

¹²⁷ Descartes, *Metafizik zerine Düşünceler*, s. 41.

¹²⁸ Descartes, *a.g.e.*, s. 41.

¹²⁹ Descartes, *a.g.e.*, s. 183.

dayandığını belirtmektedir.¹³⁰ Descartes'e göre normal insanlarla deliler arasındaki fark fiziksel gerçeklik hususundadır. O, duyuların bazen küçük ve uzak nesnelere konusunda bizi yanılttığını belirtir. Ancak bazı durumlarda da duyuların bizi yanıltması mümkün olmaz. Ateşin yanında oturuyor olmam, üzerimde kışlık bir giysi olması, elimde şu kâğıdı tutuyor olmam, bu ellerin ve bu bedenim bana ait olması gibi durumlar konusunda yanılmam mantık dışıdır.¹³¹ Böyle bir durum fakir oldukları halde kendini kral, çıplak olduğu halde giyinik zanneden delilerin durumu gibidir.¹³² Onlar fiziksel gerçeklik konusunda yanılmaktadır. Hâlbuki bazı fiziksel gerçekler konusunda şüphe duyulmaz. Ancak yine de delilerle bazı noktalarda ortak payda bulunmaktadır. Onların uyanırken yaşadıklarının aynısını, Descartes¹³³ rüyalarda yaşamaktadır. Böylelikle Descartes, gerçekte şüphe duymadığı şeylerden şüphe etmeye başlar. Bedeni kendi bedeni midir yoksa bu gördüğü rüyadaki bedeni midir? Tuttuğu kâğıdı gerçekte mi tutmaktadır yoksa bu gördüğü bir rüya mıdır? Uyku ile uyanıklığı ayıran bariz işaretler bulamaz.¹³⁴ Çünkü rüyada görülen şeyler gerçeğine nispetle görülür. Rüyada görülen göz, baş, eller ve beden ancak gerçekte olduğu şekliyle görülür. Gerçekte olmayan şeyler görüldüğü varsayılsa dahi bunlarda bile renkler gerçek olarak görülür. Yani gerçek olmayan nesnelere dahi gerçek olan renk vardır.¹³⁵

Descartes burada bileşik yapıdaki şeyleri konu edinen Doğa Bilimi, Gök Bilimi, Hekimlik ve benzeri bilimlerin bu nedenle şüphe içerdiklerini ancak Aritmetik, Geometri gibi doğada olup olmadığını hesaba katmaksızın en genel ve en yalın şeyleri konu edinen bilimlerin kesin ve kuşku götürmez gerçeğe götürebileceğini söylemektedir. Çünkü uykuda da, uyanıklıkta da iki artı üç beş eder ve bir karenin dörtten fazla kenarı olamaz.¹³⁶

Descartes bu düşüncelerini 'Kuşku Duyulabilir Şeyler' başlıklı Birinci Meditasyon'da dile getirmiştir. Hangi şeylerden niçin kuşku duyulabileceğini anlattıktan sonra, matematiksel gerçeklikten diğerlerine nispeten niçin kuşku duyulamayacağını açıklamıştır. Bu açıklamalardan sonra Descartes 'İnsan Zihninin Doğası: Zihni Tanımak Bedeni Tanımdan Daha Kolaydır' başlıklı İkinci Meditasyona'a geçer. Kanaatimizce O, ruhun gerçekliğinin nasıl açıklanacağı ile ilgili bir zemin oluşturmakta ve ruhun nasıl var

¹³⁰ Koyre, *Bilim Tarihi Yazıları 1*, s. 104.

¹³¹ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 23.

¹³² Descartes, *a.g.e.*, s. 24.

¹³³ Burada Descartes darken, Descartes'e göre normal, akıllı bir insan kastedilir. Descartes felsefesini "ben" üzerine kurduğu için fikirlerini ifade ederken sık sık birinci tekil şahıs üzerinden bir anlatım sergilemektedir.

¹³⁴ Descartes, *a.g.e.*, s. 25.

¹³⁵ Descartes, *a.g.e.*, s. 27.

¹³⁶ Descartes, *a.g.e.*, s. 29.

olduğunu, matematiksel gerçekliğin varlığı ile teşbih ederek belirtmektedir. Hatta O, Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışırken de bu teşbihten yararlanmaktadır:

...benim gözümde Tanrı'nın varlığı en azından şimdiye değin Matematik doğrulara atfettiğim kesinlik kadar bir kesinlik taşımak zorundadır.¹³⁷

Cevizci'ye göre matematikte çıkarımlar, gözlem yapmaya ya da deneyler gerçekleştirilmeye bağlı değildir. Matematiğin tümdengelimsel yöntemine göre yapılan çıkarımların geçerli ya da geçersiz oldukları yalnızca akıl yoluyla belirlenir; bu çıkarımların ampirik yöntemlerle test edilmesi söz konusu olmaz.¹³⁸ Descartes, özü düşünmek olan kendi varlığına da akıl yoluyla ulaşmaktadır. Kendi varlığı ampirik yöntemlerle gözlenemez ve O tüm felsefesini kesinliğinden şüphe edilemeyecek tek bir şey üzerine kurmaya çalışarak tümdengelimsel bir yöntem benimsemiştir. Tıpkı matematiğin yöntemi gibi... Ayrıca buradan gözlemlenemez olanı yani bilimsel olarak gizli olana dair açıklamayı akla bıraktığını söyleyebiliriz. Peki, bu ruhun ancak akılla anlaşılabilirliğini mi söylemektedir? Bu hususu "Ruh nasıl anlaşılır?" başlığı altında inceleyeceğiz.

Descartes'ta matematiksel gerçekliğin önemi, onun kozmolojisi ile de yakından ilgilidir. Tanrı merkezli mekanik bir evren anlayışına sahip olan Descartes, Tanrı'nın varlığına matematiksel gerçeklikten ulaşmaktadır:

Bir üçgen düşünülürken üç açısının iki dik açığa eşit olması gerektiğini pekâlâ görüyordum; ama bundan dolayı dünyada herhangi bir üçgenin var olduğuna temin edecek hiçbir şey görmüyordum. Buna karşılık bir mükemmel Varlık hakkında bende bulunan ideayı¹³⁹ incelemeye geçince, mevcudiyetin onda içerildiğini, tıpkı üçgen hakkındaki ideamda, üç açısının iki dik açığa eşit olmasının veya bir küre ideamda, onun her kısmının merkezinden eşit uzaklıkta olmasının içerildiği gibi ve hatta daha da apaçık ve bunun sonucunda da, mükemmel Varlık olan Tanrı'nın var veya mevcut olduğunu, hiç değilse geometrideki herhangi bir ispatlama kadar kesin buluyordum.¹⁴⁰

¹³⁷ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 137.

¹³⁸ Ahmet Cevizci, *17.Yüzyıl Felsefesi*, (İstanbul: Say Yay., 2013), s. 172.

¹³⁹ Çevirmen idea sözcüğünü kullanmıştır, burada kasıt fikirdir. Bkz. Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Mehmet Karasan, (Ankara: M.E.B., 1967), s. 39.

¹⁴⁰ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 36.

Geometrik bir kavramın kesinlik düzeyinden Tanrı'nın varlığına teşbih yaparak ulaşan Descartes, dolayısıyla ruhun varlığını da bu matematiksel gerçeklik içerisinde görmüş olabilir. Çünkü Descartes kesinlik soruşturmasında önce kendi varlığının kesinliğine ulaşmakta, kendi varlığından şüphe edemedikten sonra Tanrı'nın varlığına ulaşmaktadır. Dolayısıyla Tanrı'nın varlığını dahi en az matematiksel gerçeklik kadar kesin gören Descartes, ilk kesinlik olarak bildiği kendi varlığını da bu matematiksel gerçeklik düzleminde görmüş olmalıdır.

Şüphesiz Descartes bu görüşlere ulaşırken, çağın bilim anlayışından oldukça etkilenmiştir. Bilindiği gibi Galileo, keşfettiği doğa yasalarını formüllestirmek için matematiksel dilin kullanımıyla bilimsel deneyi ilk birleştiren kişidir ve bundan dolayı da modern bilimin babası olarak kabul edilmiştir. Galileo'nun öncülük ettiği deneysel yaklaşımı ve doğanın matematiksel olarak betimlenmesinin kullanılması, On Yedinci Yüzyıl'da bilimin baskın görünüşleri olmuş ve şimdiye kadar bilimsel kuramların en önemli ölçütleri olarak kabul edilegelmiştir.¹⁴¹

Ruhun Tözlüğü

Descartes'e göre bir şeyin töz olabilmesi için yaratılmış başka bir şeyin yardımı olmaksızın mevcut olabilmesi gerekir. Tözün gerçekten var olup olmadığını yani dünyada mevcut olduğunu bilmek gerekirse bu yeterli olmaz. Çünkü yalnız düşüncemizde özel bir bilgi doğurmak bize bir şey göstermez; bundan başka tözün fark edebileceğimiz bazı nitelikleri¹⁴² de olmalıdır. Her tözde kendinin tabiat ve özünü teşkil eden bir nitelik vardır ve diğer bütün nitelikler ona bağlıdır. Nasıl ki cisimli tözün özünü uzunluk, genişlik ve derinlikçe uzam teşkil ederse, düşünen tözün özünü düşünce teşkil eder. Cisme yükletilebilen bütün özellikler önce uzamı gerektirirken düşünen şeyde bulduğumuz bütün özellikler de çeşitli düşünme tarzlarından başka bir şey değildir. Ne uzamlı bir şeyde bulunmayan bir şekli, ne de uzamlı bir mekânda husule gelmeyen hareketi kavrayabiliriz; aynı suretle muhayyile, duyu ve irade o derece düşünen şeye bağlıdırlar ki onları onsuz kavrayamayız. Fakat buna karşılık uzamı şekil ve hareketsiz kavrayabildiğimiz gibi,

¹⁴¹ Nevzat Can, *Mekanistik Evren Anlayışı ya da Hakikatin Bilgisinden Fenomenler Bilimine*, Kaygı, S:13 (2009), s. 104.

¹⁴² Burada nitelikten kasıt yalnızca belirli bir töze ait niteliktir. Bkz. Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 79.

düşünen şeyi de muhayyile veya duyusuz kavrayabiliriz.¹⁴³

Descartes kendinde bazı özel şekillerde düşünme yetileri olduğunu görür. Bunlara örnek olarak hayal etme yetisi ve hissetme yetisini verir. O bu yetiler olmadan da kendini bir bütün olarak açık ve seçik anlayabilirken, kendi varlığı olmadan bu yetileri anlamasını mümkün görmemektedir. Bundan dolayı bu yetilerin anlaşılması bu yetilerin içkin olduğu akla sahip bir tözün varlığına bağlıdır. Bu töz ruhtur. O bir şeyin ilineklerinin o şeyden ayrı olması gerektiğini anladığı gibi bu yetilerin de kendinden ayrı olması gerektiğini anlamaktadır.

Bu yetilerin dışında başka yetilerin de olduğunu vurgulayan Descartes, bunlara örnek olarak da yer değiştirme ve farklı şekiller alma yetilerini vermektedir. Bu yetiler de kendilerinin içkin olduğu bir töz olmadan anlaşılacaktır. Bu yetilere dair töz, düşünen bir töz değil cisimsel bir tözdür çünkü bu yetilerin açık ve seçik bilgisi belirli ölçüde bir yayılım içerir ama kesinlikle düşünce içermez.¹⁴⁴

3.5. Ruhun Bölünmezliği

Descartes ruh ile beden arasında dikkatini çeken büyük bir farktan bahsetmektedir. Ona göre doğası gereği ruh bölünemez, beden ise sonsuzca bölünebilir niteliktedir. O salt düşünen bir varlık olarak kendisini düşündüğünde içindeki herhangi bir parçayı ayırt etmediğini, kendisinin yekpare bir şey olduğunu anlamaktadır. Ruh bedenle birleşmiş görünebilir ancak ayak, kol veya bedenin herhangi bir uzvu kesilse ruhtan herhangi bir şey eksilmez. İsteme, duyularla algılama, anlama ve benzeri yetiler ruhun birer parçası değildir. İsteyen de, duyularla algılayan da, anlayan da bir ve aynı ruhtur. Öte yandan o bedeni veya yer kaplayan bir şeyi ruhsal olarak parçalarına ayırmadan düşünemez. Bu dahi ruhun bedenden farklı bir şey olduğunu göstermektedir.¹⁴⁵

3.6. Ruh-Beden İlişkisi

Descartes ruhu ve bedeni ayrı tözler olarak görse de, aynı zamanda ruh ve bedeni

¹⁴³ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss. 76, 77.

¹⁴⁴ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 169.

¹⁴⁵ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 187.

birbirine kenetlenmiş bir yapıda görmektedir. Bununla ilgili öncelikle bedenden kaynaklanan hislere yönelir. Doğanın ona en açık şekilde öğrettiği şey bir bedeninin olduğu ve bir acı hissettiğinde bu bedenin kötü olduğu, açlık veya susuzluk hissettiğinde yemek veya su istediği gibi şeylerdir. Bu gibi şeylerin doğruluğundan şüphe de edemez.

Doğa Descartes'e aynı zamanda acı, açlık, susuzluk gibi hislerin kendi bedeninde bir kaptanın gemisinde bulunduğu şekliyle bulunmadığını tam aksine sınıksız kenetlenmiş, tek bir varlık oluşturacak şekilde kaynaşmış olduğunu öğretir. Daha doğrusu Descartes böyle düşünmektedir. Ona göre eğer böyle olmamış olsaydı, o acıyı hissetmez yalnızca algılardı. Peki, nasıl algılardı? Tıpkı bir kaptanın gemisindeki herhangi bir hasarı gözüyle görerek algılaması gibi algılardı.¹⁴⁶

Descartes'e göre ruh ile bedenin birleşmesi diye bir kavram vardır. Ruhun bedeni hareket ettirme kavramı ile bedenin duygular ve tutkular doğurarak ruha etki etme gücünün kavramı bu birleşme kavramına bağlıdır.¹⁴⁷ *Duygular Ya Da Ruh Halleri*'nde Descartes, ruhun tam anlamıyla tüm bedenle kenetlenmiş olduğunu söylemektedir. Ruh bedenin falanca noktasında olup, bedenin diğer kısımları bunun dışında kalmaz. Çünkü ona göre bedende de organların terkihi açısından bir bütünlük vardır. Buradaki bütünlükten kasıt ruhun sahip olduğu gibi bir bölünmezlikle ilgili değildir. Organlardan birinin çıkarılması durumunda tüm bedenin sakat ve eksik kalması ile ilgilidir. Ancak yine de ruhun doğasının mekân, boyut ve bunlar gibi bedeni oluşturan maddenin özelliklerine dair şeylerle ilişkisi yoktur. O yalnızca bedenin terkihi ile ilgilidir. Descartes ölümü de ruhun bedenden zamanı geldiğinde ayrılması şeklinde değil de, bedenin terkihinin bozulması nedeniyle ruhun bedeni terk etmesi olarak görmektedir.¹⁴⁸

Bir diğer husus da ruhun bedende nerede olduğu veya bedenle olan etkileşimi hangi organ vasıtasıyla sağladığı konusudur. Ruh her ne kadar bedene tümüyle kenetlenmiş olsa da işlevlerini bedenin şurasında burasında değil de, bir tek noktasında gerçekleştirir. Genellikle buranın beyin ya da kalp olduğu düşünülmektedir. Beyin olarak düşünülmesinin nedeni duyu organlarının beyinle bağlantılı olmasıdır. Kalp olarak düşünülmesinin nedeni ise duyguların bizzat kalpteymiş gibi hissedilmesidir. Ancak Descartes meseleyi daha dikkatli incelediğinde bedende ruhun işlevlerini doğrudan doğruya yerine getiren yerin asla

¹⁴⁶ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 175.

¹⁴⁷ Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, s. 28.

¹⁴⁸ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, ss. 46, 47; Afşar Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, (İstanbul: Bulut Yay., 2015), s. 134.

kalp olamayacağını açıkça gördüğünü belirtmektedir.¹⁴⁹

Descartes ruhun bedeninin diğer organlarının değil de, salt beynin tesiri altında olduğunu düşünmektedir. Hatta beynin sağduyunun (*sensuscommunis*) da bulunduğu küçük bir parçası aracılığıyla bu etkileşim gerçekleşmektedir. Beynin bu kısmı ne zaman bir ileti alsın, aynı anda bedeninin diğer azaları farklı iletiler almış olsalar bile, o iletiyi doğrudan ruha göndermektedir.¹⁵⁰ Ruhun bütün etkinliği bu küçük parça üzerindedir. Herhangi bir şey istediği anda sınıksız kenetlenmiş olduğu guddenin uyarılmasına ve bu uyarım sonucunda bu isteğe cevap verecek nitelikte bir sonuç yaratılmasına neden olmaktadır.¹⁵¹

Peki, Descartes bu küçük parçanın ruhun ana merkezi olduğunu nasıl anlamaktadır? Burada Descartes beynin tüm bölümlerinin çift olduğunu, insanın iki gözü, iki ayağı, iki kulağı olmasından hareket ederek tek bir nesneye ait iki imgeyi teke indirgeyebilecek bir yerin olması gerektiğinden bahseder. Ona göre eğer bu yer bahsettiği beyindeki küçük parça (kozalaksı bez) değilse hiçbir yer değildir.¹⁵² Northoff, Descartes'ın beyinde ancak tek ve benzersiz bir parçanın zihin-beden etkileşiminin gerçekleştiği yer olabileceğini düşündüğünü söylemektedir. Beynin her iki yarıkürsünde de olmayan tek parça ise kozalaksı bezdir. Dolayısıyla kozalaksı bez ona göre ruhun bütüncül doğasına da uygundur.¹⁵³

Ruh-beden etkileşimi, Descartes'ın en çok eleştirildiği konulardan biridir. Hakikaten Descartes bu konuda somut bir açıklama getirmemiştir. Ruh için düşünmeyi, beden için uzamı yani bir mekânda yayılımı ilk ilke olarak gören Descartes, uzamdan bağımsız gördüğü ruha bedende bir yer atfetmiştir. Bu açmazı Cottingham'ın Bacon'ın bilimsel gizlilik perspektifinden baksak bile, henüz bilimsel olarak açıklanamayan ruhun niçin kozalaksı bez üzerinden bedenle etkileşime girdiği ile ilgili bilimsel bir açıklama getirmemiş, yalnızca beynin ikili yapısı içerisinde tek parça olarak gördüğü tek unsur olduğu için açıklamak durumunda kalmıştır. Ruh ve beden kozalaksı bez üzerinden nasıl etkileşime girmektedir? Bu soru cevaplanmamıştır.

¹⁴⁹ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, s. 47.

¹⁵⁰ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 187.

¹⁵¹ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, s. 55.

¹⁵² Descartes, *a.g.e.*, s. 48.

¹⁵³ Northoff, *Neurophilosophy and The Healthy Mind Learning From the Unwell Brain*, pp. 21, 22.

Ruh-Beden İlişkisinin Fizyolojisi

Descartes'ta ruhun yerinin beyin olduğunu biliyoruz. Bu nedenle ruh-beden etkileşiminin¹⁵⁴ fizyolojisine değinmek, bir anlamda Descartes'ın beyin fizyolojisi ile ilgili düşüncelerine değinmektir. Descartes'ın beyne dair sırf teorik olarak hareket etmediği, onun bu hususta pratik deneyler yaptığı bilinmektedir. O, hayvan başlarını inceleyerek insan imgelem ve belleğiyle ilgili açıklamalar getirmeyi hedeflemiştir. Descartes bu açıklamalarını *İnsan* adlı kitabında yapmıştır.¹⁵⁵

Bedenin hareketi kasların kasılıp gevşemesi vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Kasların bütün hareketi de tıpkı duyu organlarının bütün hareketi gibi sinirlere bağlıdır. Sinirlerin hepsi incecik iplikçiler ya da minicik borucuklar gibidir. Hepsi beyinden çıkar ve tıpkı beyin gibi bunların da içleri *canlı zerre (spiritus animales)* dediğimiz bir tür hava ya da ipince bir yelle doludur.¹⁵⁶ Canlı zerrelerin beyinde oluşumunun temelinde kanın dolaşımı vardır. Beynin geçitleri dar olduğundan kanın en hareketli ve ince kısımları beyne ulaşabilir, işte canlı zerreler bu kısımlardan oluşmaktadır. Zerreler küçücük birer cisimdirler ve bir meşaleden sıçrayan kıvılcım kadar seridirler.¹⁵⁷

Öyle anlaşılıyor ki Descartes'ta fizyolojik mekanizmanın temeli sinirlere dayanmaktadır. Sinirlerin tüm fonksiyonu ise canlı zerreler üzerine yüklenmiştir. Yani beden fizyolojisinin özü canlı zerrelerin hareketi ile ilişkilidir. Peki, bu zerreler nasıl hareket etmektedir? Neden bazı kaslara az, bazı kaslara ise fazla akmaktadır?

Descartes'e göre bunun çeşitli nedenleri vardır. Birincisi ruhun edimidir, ikincisi dışımızdaki nesnelere duyu organlarımız üzerinde uyandırdığı hareketten ibarettir ki bunu *Optik Bilgisi (Dioptrica)* eserinde açıklamıştır.¹⁵⁸ Zerreler bir ağ gibi bedeni en ince noktalarına kadar sarmıştır. Dolayısıyla bedenin herhangi bir noktasındaki zerrelerin en ufak bir hareketinde beyindeki zerreler harekete geçer, tıpkı bir telin ucunu çektiğinizde diğer ucunun da harekete geçmesi gibi.

Descartes dışımızdaki nesnelere gözümüz arasındaki bağlantıyı varsaydığı saydam cisimlere dayandırmaktadır. Bu cisimler görme sinirinde ve beyin ilgili bölgesindeki sinirlerde hareket meydana getirerek görme olayının gerçekleşmesini sağlarlar. Ancak

¹⁵⁴ Etkileşim diyoruz çünkü yalnızca ruh bedene etki etmemekte, beden de ruha etki etmektedir.

¹⁵⁵ Afşar Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, s. 117.

¹⁵⁶ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, s. 27.

¹⁵⁷ Descartes, *a.g.e.*, s. 29.

¹⁵⁸ Descartes, *a.g.e.*, s. 31.

nesneleri ruhumuza doğrudan bildiren gözde meydana gelen hareketler değil, beyinde meydana gelen hareketlerdir. Beyinde meydana gelen bu hareketler ruhumuzda farklı duyular yaratmakla birlikte, ruha hiç haber vermeden de etkide bulunabilmektedir. Zerrelerin yolunu falanca kasa değil de filanca kasa yönlendirerek, elimizi, kolumuzu hareket ettirirler. Descartes bunu açıklarken şu örneği verir:

Herhangi biri sanki bize vuracakmış gibi elini aniden gözümüzün önüne uzatsa, o kişinin bizim arkadaşımız olduğunu, bunu sırf şaka olsun diye yaptığını ve bizi incitmemeye çok dikkat ettiğini biliyor olsak bile, yine de gözümüzü kapamaktan kendimizi alamayız. Bu da gösterir ki, gözlerin kapanması ruhun işi değildir, çünkü bu bizim irademizin dışında olan bir şeydir; iradeyse ruhun biricik ya da en azından temel edimidir.¹⁵⁹

Descartes'ta bütün uzuvlarımız ruhun yardımı olmaksızın hareket ettirilebilir. Bu hareket doğal olarak irademiz dışında meydana gelir. Nefes alıp vermek veya yürürken yaptığımız hareketler bu türdendir. Bu hareketler uzuvların tertibine ve kalbin ısıyla hareketlenen zerrelerin beyinde, sinirlerde ve kaslarda takip ettikleri yola bağlıdır, tıpkı bir saatin işleyişinin zembereğinin kuvvetine ve çarklarının şekline bağlı olması gibi.¹⁶⁰ Descartes bedeni mekanik bir yapıda görmektedir. İrademizi işe karıştırmadan yaptığımız işlerden bahsetmektedir ve bu işlere örnek olarak tamamen otomatik bir mekanizma gibi çalışan nefes alıp vermeyi vermektedir. Ruh ise bu mekanik yapıda özü düşünmek olan, iradi eylemlerin kaynağı olan tözdür.

Descartes'ın ruh ve bedenın kozalakısı bez üzerinden nasıl etkileşime girdiği ve ruhun bedeni bu küçük parçacık üzerinden nasıl yönettiği ile ilgili düşüncelerini anlamak için *Duygular Ya Da Ruh Halleri*'nde geçen pasajı olduğu gibi nakletmekte fayda bulunmaktadır:

Ruhun asıl meskeni beynin ortasında bulunan guddedir. Ruh buradan bedenın her yerine zerreler ve sinirler vasıtasıyla ışık saçar, ha bir de bu zerrelerin izlenimine katılıp onları atardamarlar yoluyla tüm organlara geçirebilen kan vasıtasıyla... İncecik sinir tellerimiz bedenın tek tek her yerine öyle bir yayılmıştır ki duyulur nesnelor alarda ne zaman farklı farklı harekete yol

¹⁵⁹ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, ss. 33, 34.

¹⁶⁰ Descartes, *a.g.e.*, s. 36.

açsalar, onlar da beynin gözeneklerini farklı farklı açarlar ve böylece beynin kovuklarında bulunan hareket ettirici zerrelere değişik şekillerde kaslara girmesine neden olurlar. Bu sayede uzuvlar da hareket edebilecekleri her şekilde hareket edebilirler. Dahası zerrelere değişik şekillerde hareket ettirebilecek başka her tür neden, onları bu şekilde çeşitli kaslara götürmeye yeter... Ruhun ana meskeni olan o küçük guddede bu zerrelere bulunduğu beynin kovukları arasına öyle asılmıştır ki, nesnelere farklılıkları algılama oranı arttıkça, zerrelere tarafından da farklı farklı ele geçirilebilir. Bunun yanı sıra ruh tarafından da farklı şekillerde hareket ettirilebilir. Çünkü ruhun doğası bu guddede meydana gelen hareketler farklılaştıkça, kendisinde de o kadar farklı izlenim oluşturacak, yani çok farklı algılara sahip olacak niteliktedir. Buna karşılık beden makinası da şu şekilde kurulmuştur: Bu guddede ruhun etkisiyle veya herhangi bir nedenle böyle farklı şekillerde harekete geçtiğinde, guddenin civarındaki zerrelere beynin gözeneklerine doğru sürülür ki, zerrelere sinir yoluyla kaslara iletilsin ve bu sayede kaslar da uzuvları harekete geçirebilsin.¹⁶¹

Görüldüğü üzere Descartes burada kozalaksı bez ile beden arasındaki ilişkinin fizyolojisini sunmaktadır. Ruhun da beden üzerindeki etkisini hatta beden ruh üzerindeki etkisini bu kozalaksı bez üzerinden tanımlamaktadır. Ancak ruhun kozalaksı bez ile nasıl etkileşime girdiği belirsizdir. Ruhun yeri olarak bu küçük parçanın verildiği açıkça görülmektedir. Ruha yer atfetmenin çelişkisi Descartes'ın ruha dair açıklamalarındaki açmazlardan biridir.

Descartes Prenses Elisabeth'e yazdığı 6 Ekim 1645 tarihli mektubunda ruh-beden ilişkisinin beyin ve ruhsal fonksiyonlar üzerinde nasıl bir etkileşim içerisinde olduğunu şöyle anlatmaktadır:

Hayvanların doğası hakkında yazmakta olduğum kitabın taslağını okuduğunuzdan çeşitli izlerin beyinlerinde nasıl oluştuğunu yeterince bilirsiniz: Bazıları duyuları harekete geçiren dış nesnelere bazıları beden durumları ile ya da hafızada bulunan izlerin kalıntıları ile veya insandaki ruhun hareketi ile oluşurlar. Ruh, beyinde bulunan izleri değiştirebilecek bir güce sahip olduğu gibi, bu izler de ruhta iradesine bağlı olmayan düşüncelere neden olurlar. Ruhta iradenin yardımını olmaksızın (dolayısıyla iradeden gelen bir eylem olmaksızın)

¹⁶¹ Descartes, *Duyular Ya Da Ruh Halleri*, ss. 49, 50.

sadece beyinde bulunan izlerle oluşan düşüncelere genel olarak tutkular adı verilebilir. Çünkü eylem olmayan her şey tutkudur. Fakat genel olarak bu ad ruhların özel bir hareketi ile oluşan düşüncelere verilmektedir. Çünkü renklerin, kokuların algısı, açlık, susuzluk ve acı gibi dış nesnelere ya da bedenin iç durumlarından gelen düşüncelerin bazılarında iç, bazılarında da dış duyular denilmektedir. Ancak öncekilerin bellekte bıraktıklarına ve ruhların her zamanki hareketlerine bağlı olan düşüncelerse, ister uyanırken, isterse düşte zihnimize gelsinler, rüya veya hayaldir. Bu durumda ruh da hiçbir şeye kendiliğinden karar vermediği için gevşek ve tembelce beyindeki izlere uyar. Fakat yalnız anlaşılır değil, hayal de edilen bazı düşüncelere karar vermek için iradesini kullandığında, beyinde yeni bir iz oluşur, bu da tutku değil, bir eylemdir ve asıl hayal etmek de budur.¹⁶²

Ruh-Beden Ayrımı

Descartes'e göre üç tür ayrılık vardır: Gerçek ayrılık, biçim ayrılığı ve akılda ayrılık. O, ruh beden ayrılığını gerçek ayrılık olarak görmektedir. Gerçek ayrılığı *Felsefenin İlkeleri*'nde ruh-beden üzerine verdiği şu örnekle anlatır:

Tanrı bir ruhla bir bedeni mümkün olduğu derecede birleştirerek, iki tözden bir mürekkebe teşkil etse bile, yine ikisinin bu birleşmeye rağmen, birbirinden gerçek olarak ayrı kalacaklarını kavırıyoruz çünkü Tanrı aralarına hangi bağı koymuş olsa da yine onları birbirinden ayırmak veyahut da birini diğeri olmadan muhafaza etmek kudretini terk etmemiştir ve böylece Tanrının birbirinden ayırabildiği veya ayrı olarak muhafaza edebildiği şeyler gerçekten birbirinden ayrıdır.¹⁶³

Descartes *Metafizik Üzerine Düşünceler*'de ruh ve beden arasında bulunan büyük bir farktan bahsetmektedir:

Zihin ile beden arasında büyük bir fark olduğu dikkatimi çekiyor; başka deyişle bedenin doğası gereği sonsuzca bölünebilir olduğu, buna karşı zihnin hiçbir

¹⁶² Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, s. 65.

¹⁶³ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss. 82, 83.

şekilde bölünemez olduğu. Çünkü hiç kuşkusuz ben zihni, yani salt düşünen bir varlık olarak kendimi göz önüne aldığımda, içimdeki herhangi bir parçayı ayırt edemediğimi, kendimin yekpare bir şey olduğunu anıyorum. Tüm zihnim tüm bedenimle birleşmiş görünebilir, ama ayağım, kolum ya da bedenimin herhangi bir azası kesilse, bilirim ki zihnimden hiçbir şey eksilmez. İsteme, duyularla algılama, anlama ve benzeri yetiler zihnin birer parçası değildir çünkü isteyen de, duyularla algılayan da, anlayan da bir ve aynı zihindir. Öte yandan bir bedeni olan ya da yer kaplayan bir şeyi zihinsel olarak parçalarına ayırmadan düşünemem, bu yüzden de o şeyin bölünebileceğini anlarım. Bir tek bu bile bana zihnin bedenden tamamen ayrı olduğunu öğretmeye yeter...¹⁶⁴

Descartes etkinlik-edilginlik kavramları çerçevesinde de meseleyi ele almıştır. Felsefeciler, vuku bulan bir şeye, ona maruz kalan özne bakımından edilginlik, o şeyin vuku bulmasına neden olan özne bakımından etkinlik adını vermektedir. Fakat Descartes'e göre edilgin ve etkinlik iki ayrı özne barındırdığından bir ve aynı şeydir. Ruha, kenetlenmiş olduğu beden kadar etki eden başka bir öznenin varlığından haberdar olmadığımız için, ruhta edilgin dediğimiz bir şeyin genel olarak bedende etkin bir şey olduğunu düşünmektedir. Ona göre ruhun edilgin durumlarını tanımak için, ruhun işlevlerini bedenın işlevlerinden ayırt etmek gerekir.¹⁶⁵

Neyin bedene neyin ruha ait olduğunun anlaşılması için ise şu öneride bulunmaktadır: Kendimizde mevcut olduğunu tecrübe ettiğimiz ve bütün cansız bedenlerde de mevcut olduğunu gördüğümüz bir şeyin yalnızca bedenimize mal edilmesi gerekirken, buna karşılık bizde olup da başka bir bedenle bağdaşabileceğini hayal dahi edemeyeceğimiz bir şeyin ruhumuza mal edilmesi gerekir.¹⁶⁶

Algılar

Descartes algıları ruhun neden olduğu algılar ve bedenın neden olduğu algılar olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Bedenimizin müdahalesiyle oluşan algıların büyük bir kısmı sınırlara bağlıdır. Sınırlara bağlı olmayan algılara ise tasavvurlar denir. Bunlarla

¹⁶⁴ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, ss. 185-187.

¹⁶⁵ Descartes, *Duyular Ya Da Ruh Halleri*, s. 22.

¹⁶⁶ Descartes, *a.g.e.*, s. 23.

algılar arasındaki fark oluşumlarında irademizin rol oynamıyor olmasıdır. Ruhun oluşturduğu tasavvurlar, onları ruha düşündürten bir irade olduğu için etkin olarak kabul edilmiştir. Bedenin neden olduğu tasavvurları doğuran tek neden, çeşitli şekillerde uyarılan zerrelere daha önce beyinde oluşmuş olan farklı izlenimlerin ayak izine rastlamaları ve rotalarını rastgele falanca gözeneğe değil de, filanca gözeneğe çevirmiş olmalarıdır. Düşlerimizdeki hayalleri buna örnek olarak veren Descartes, sinirler vasıtasıyla oluşan algıları da dışımızdaki nesnelere ilişkilendirdiğimiz algılar, bedenimizle ilişkilendirdiğimiz algılar ve ruhumuzla ilişkilendirdiğimiz algılar şeklinde tasnif etmektedir.¹⁶⁷

Descartes'e göre dışımızdaki nesnelere algıları olarak gördüğümüz algılar, duyu organlarımızın nesnelere hakkındaki kanaatimiz yanlış olmadığı sürece bu nesnelere kaynaklanır. Bu nesnelere dış duyu organlarında uyarımlar yaratır. Bu uyarımlar sinirler vasıtasıyla beyinde uyarımlara yol açarak ruhun bu nesnelere hissetmesini sağlamaktadır.¹⁶⁸

Descartes'e göre bedenimizle ilişkilendirdiğimiz algılar açlık, susuzluk ve öteki doğal iştahlarımıza ait algılardır. Bu algılara bizim dışımızdaki nesnelereymiş gibi değil de, adeta kendi uzuvlarımızdaymış gibi hissettiğimiz başka tür durumlar da eklenebilir. Böylelikle hem elimizin soğukluğu hem de elimizi yaklaştırdığımız ateşin sıcaklığı aynı anda, aynı sinirler vasıtasıyla hissedilebilir.¹⁶⁹

Descartes, ruhumuzla ilişkilendirdiğimiz algıların ruhun kendisindeymiş gibi hissettiğimiz algılar olduğunu söylemektedir. "Bildiğim kadarıyla..." der, "bunların en yakın nedeni de ruhtan başkası değildir". Bazen sinirlerimizi uyaran nesnelere, bazen de başka tür nedenlerin içimizde uyandırdığı sevinç, öfke ve benzeri hisler böyle algılardır. Hem dışımızdaki nesnelere bağlı olan algılar, hem de bedenimizin türlü hallerine bağlı olarak gelişenler ruh açısından birer edilgin durumdur.¹⁷⁰

Descartes'e göre ruhun sinirler vasıtasıyla algıladığı her şeyin ona zerrelere rastgele hareketleri sonucunda iletilebileceği gerçeği karşısında dikkat etmek gerekir. Sinirlere bağlı olarak meydana gelen tasavvurlar ile zerrelere rastgele hareketleri sonucu meydana gelen tasavvurlar arasındaki tek fark, sinirlerin vasıtasıyla beyinde oluşan izlenimlerin genel olarak daha canlı ve daha anlaşılır olmasıdır. Bu türden tasavvurlar, yani zerrelere rastlantısal hareketlerine bağlı olarak meydana gelen tasavvurlar bizi dışımızdaki

¹⁶⁷ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, ss. 38-43.

¹⁶⁸ Descartes, *a.g.e.*, s. 40, 41.

¹⁶⁹ Descartes, *a.g.e.*, s. 41, 42.

¹⁷⁰ Descartes, *a.g.e.*, s. 41.

nesnelere ilişkilendirdiğimiz algılar konusunda yanıtılabildiği gibi bedenimizin bazı azalarıyla ilişkilendirdiğimiz algılar konusunda da yanıtılabilir.¹⁷¹ Kanaatimce Descartes burada *Metot Üzerine Konuşma* ve *Metafizik Üzerine Düşünceler*'de bahsettiği yanılmanın fizyolojisini açıklamaktadır.

Descartes Büyükelçi Chanut'ye yazdığı 6 Haziran 1647 tarihli mektubunda algıların beyinde oluşturduğu kıvrımlardan ve bu kıvrımların benzer şeylerin algılanmasında sürekli olarak nasıl etki ettiğinden şu şekilde bahseder:

Duyularımıza dokunan şeyler, sinirler yoluyla beynimizin bazı bölümlerini hareket ettirir ve beyinde bazı kıvrımlar oluştururlar. Bu kıvrımlar o şeyin etkisi geçince yok olurlar; fakat kıvrımlarımın olduğu bölüm, önceki şeye kısmen de olsa benzeyen başka bir şey tarafından aynı şekilde kıvrılmaya elverişli olarak kalırlar. Örneğin, çocukluğumda, benimle aynı yaşta olan şaşş bir kızı seviyordum; şaşş gözlerine baktığımda beynimde oluşan iz, ben de aşş tutkusunu harekete geçirmek için oluşan izle o şekilde birleşmiş bulunuyordu ki, aradan epey bir zaman geçtikten sonra bile şaşşlara karşı başkalarına olduğundan daha fazla eğilimliydim; fakat bunun farkında değildim.¹⁷²

Descartes'in insan psikolojisinin çok önemli bir unsuru olan 'çocukluk hatırları' ile ilgili oldukça bilimsel bir açıklama getirmiştir. Freud'un belki de bilinçdışının işlevi olarak yorumlayabileceği bir hususu beyindeki algı izleri ile fizyolojik olarak açıklaması onun bir bakıma bilimsel tarafının ağırlığını göstermektedir. O, algıların büyük çoğunluğunu sinirlere bağlamış, bunları fizyolojik unsurlar açısından açıklamaya çalışmıştır. Dışımızdaki nesnelere ile ilgili yanılgılarımızı zerrelere rastlantısal hareketine bağlı olarak açıklamıştır. Rüyaların oluşumunu dahi metafiziksel açıdan açıklayabileceği halde, zerrelere rastlantısal hareketine bağlamıştır.

Ruhtaki Çatışmanın Nedeni

Descartes ruhta var olduğu ön görülen çekişmelerin nedenini yine kendi sistemi ve bilim görüşü çerçevesinde açıklamaktadır. Ona göre ruhun akli kısmı ile duyarlı kısmı

¹⁷¹ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, s. 43.

¹⁷² Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, s. 106.

arasında bir çekişme olduğu sanılmaktadır. Yani doğal aruzlar ile irade arasında bir çatışma vardır. O, bunu bedenın kendi zerreleriyle ruhun da kendi iradesiyle guddede¹⁷³ eş zamanlı olarak uyandırmaya çalıştığı hareketler arasındaki kavga şeklinde açıklayarak, aslında ruh-beden arasında bir çatışma olduğunu ileri sürmektedir. Yoksa bu ruhun kendi içindeki bir çekişmeden kaynaklanmaz. Ona göre hepimizin bir tek ruhu vardır ve bu ruhun başka bölümleri yoktur. Duyarlı ruh ve akli ruh bir ve aynı şeydir, doğal arzular ise ruhun iradi istekleri olarak tanımlanmaktadır.¹⁷⁴

Ruha birbiriyle sürekli zıtlaşan iki karakter rolü yüklemek ona göre hatadır. Bu hata ruhun işlevlerini bedenın işlevlerinden ayıramamaktan kaynaklanmaktadır. Olması gereken ise aklımızla zıtlaştığımızı düşünebildiğimiz her şeyi bedene atfetmek olmalıdır. Dolayısıyla ruhta kavga, çekişme veya çatışma olduğu düşüncesi beynin ortasındaki küçük guddenin ruh tarafından bir tarafa ve cisim olan canlı zerreler tarafından da başka bir tarafa itilebilmesinden dolayı hâsıl olmaktadır. Bu iki itişin birbirine zıt olması ve ikisinin de birbirine baskın çıkmaması nedeniyle çekişme gerçekleşmektedir.¹⁷⁵

Zerreler tarafından guddede iki farklı türden hareket yaratılmaktadır. Bu hareketlerden ilki duyuları uyaran nesnelere ya da beyinde oluşan izlenimleri ruha bildiren hareketlerdir ve bunların ruha tesiri söz konusu değildir. İkinci türden hareket ise duygulara ya da duyguları uyandıran beden hareketlerine neden olup, ruha etki etmeye çabalarlar. İlk hareketler ruhun edimlerini önlüyor ya da bu edimler tarafından önleniyor olsalar da, bu edimlere tamamen zıt olmadıkları için aralarında herhangi bir çatışma gözlenmez. Hâlbuki ikinci hareketler iradi isteklerle zıt olduğundan aralarında çatışma meydana gelmektedir.¹⁷⁶

4. Ruhun Nitelikleri

Descartes'e göre beslenmek ve hareket etmek gibi nitelikler beden olmadan olmaz. Bunlar beden sayesinde var olan niteliklerdir. O, "Ben Neyim?" sorusunu sorarak beden ortadan kaybolduğunda onunla beraber yitip gitmeyecek asli bir nitelik aramaktadır. Bu minvalde, beslenmek, hareket etmek ve hissetmek gibi niteliklerin bedene ait olduğunu

¹⁷³ Kozalaksı bez.

¹⁷⁴ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, s. 60.

¹⁷⁵ Descartes, *a.g.e.*, s. 61.

¹⁷⁶ Descartes, *a.g.e.*, s. 61.

anlar.

Bedenden bağımsız olarak var olabilen tek nitelik düşünmektir. Düşünüyör olduğum sürece benim, ben varım. Bütün düşüncelerimi bir anda durdurduğumda, var olmaktan vazgeçmiş olurum.¹⁷⁷

O, “Ben Neyim?” sorusuna cevap olarak verdiği *düşünen varlık* tarifini düşünen, anlayan, kabul eden, reddeden, isteyen, istemeyen, hayal eden ve hissedenen bir varlık olarak yapmaktadır. Tüm bu nitelikler benden ayrılmazlar, bana aittirler.¹⁷⁸ Hayal kuran ve ben aynı kişidir. Hayal edilen şeyler gerçekten var olmasa bile, hayal kurma yetisi gerçekten vardır ve düşüncenin bir parçasıdır. Hisseden, yani cisimsel şeyleri duyu aracılığıyla algılayan da yine benim. Doğamdaki hissetme denen şey, tam manasıyla düşünmekten başka bir şey değildir.¹⁷⁹ Görüldüğü üzere ruhun özünü düşünmek olarak gören Descartes, düşünmeyi de ruhun tüm işlevlerini içine alan geniş bir kapsamda kullanmaktadır. Bu bölümde bunlara değineceğiz.

4.1. Düşünmek

Düşünmek Descartes’ın felsefesinde *Cogito ergo sum* önermesinden de anlaşılacağı gibi insanın varlığının temel koşutu olarak görülmüştür ve merkezi bir konumdadır. Cottingham’ın Koyre’den naklettiğine göre düşünce (cogitatio) Descartes’ın zamanında tüm ruhsal fonksiyonları kapsayan bir anlamda kullanılmaktadır.¹⁸⁰ Descartes’ta de çağının anlayışına uygun olarak idea (pensee) ve düşünce (cogitatio) olmak üzere iki tip düşünce vardır.¹⁸¹ Düşüncüyü daha geniş anlamda ruhun tüm fonksiyonları için kullanırken, idea kavramını dış dünyadaki nesnelere temsili, misali anlamında kullanılmaktadır.¹⁸² Klasik dönemde ve Ortaçağ’daki kullanımına uygun olarak Platoncu bir anlamda kullanılmaktadır ve ona göre ideanın aleni bir erişilebilirliği vardır. İdealar, benim tarafımdan üretilmeyen veya ruhuma bağlı olmayan değişmez ve devamlı bir öze sahiptir.¹⁸³

Descartes’e göre ruhumuz veya düşüncemizden edindiğimiz kavram bedenden

¹⁷⁷ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 43.

¹⁷⁸ Descartes, *a.g.e.*, s. 47.

¹⁷⁹ Descartes, *a.g.e.*, s. 49.

¹⁸⁰ Cottingham, *Cartesian Reflections Essays on Descartes’s Philosophy*, p. 112.

¹⁸¹ Clarke, *Descartes’ Theory of the Mind*, p. 73.

¹⁸² Clarke, *Descartes’ Theory of the Mind*, p. 64.

¹⁸³ Cottingham, *Cartesian Reflections Essays on Descartes’s Philosophy*, pp. 131, 132.

edindiğimizden önce gelir. Bunun sebebi dünyada herhangi bir cismin bulunduğundan şüphe ettiği halde düşündüğünü şüphesiz olarak bilmesidir.¹⁸⁴ Descartes şöyle demektedir:

Gözlerimin veya bacaklarımın yaptığı işi kastedip de, gördüğümü veya yürüdüğümü söyleyerek, var olduğumu çıkarırsam vardığım netice şüpheyi gerektirmeyecek kadar yanlışsız bir netice olmaz, çünkü asla gözlerimi açmadığım veya yerimden oynamadığım halde, gördüğümü veya yürüdüğümü sandığım olabilir; zira bazı kere uyurken böyle bir sanmaya düştüğüm olur ve belki vücudum olmadan da aynı sanmaya kapılabilirim; hâlbuki görüyorum veya yürüyorum demekle yalnız düşüncemin yaptığı işi veya sanmayı, yani gördüğümü sanmama sebep olan bendeki bilgiyi kastedersen o zaman bu aynı netice şüphe etmeme imkân olmayacak derecede mutlak olarak doğrudur çünkü bu ruhla ilgili bir neticedir, duymak veya başka herhangi bir şekilde düşünmek gücü ancak ve yalnız ruhta vardır.¹⁸⁵

Ona göre düşüncemizde başka herhangi bir şeyde mevcut olandan daha fazla özellikler gördüğümüz muhakkaktır. Herhangi bir şeyi bize düşüncemizin bildirdiğinden daha şüphe götürmez bir şekilde bildiren hiçbir şey yoktur. Mesela, dokunduğumuz veya gördüğümüz için bir yerin var olduğuna kanaat getiriyorsak, sırf buna dayanarak daha kuvvetli bir sebeple düşüncemizin var olduğuna kani olmalıyız çünkü dünyada hiçbir yer mevcut olmadığı halde, yere dokunduğumuzu sanmamız mümkündür, hâlbuki bu sanmaya kapıldığımız anda dahi ruhumuzun bir şey olmaması mümkün değildir.¹⁸⁶

Descartes ayrıca düşüncenin düşünülen şeyin benzeri olmaktan çok daha fazlasını içerdiğini düşünmektedir. İstemek, korkmak ya da reddetmek durumlarında kişi düşüncesine belli bir şeyi konu alır. Ancak düşünce o konu alınan şeyden çok daha fazlasıdır. Bu gibi düşüncelerin bir kısmı istekler ya da duygular, bir kısmı da yargılardır. Ona göre yanlışlık isteklerde olmaz, yargılarda olur. Yargılardaki en dikkat çekici ve en bilinen yanlışsa kişide bulunan fikirlerin kişinin dışında bulunan şeylere benzediklerine ya da o şeye uygun olduklarına dair bir yargıda bulunmaktır.¹⁸⁷

“Ben neyim?” sorusuna düşünen varlık olarak cevap veren Descartes, düşünmek

¹⁸⁴ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss. 38, 39.

¹⁸⁵ Descartes, *a.g.e.*, s. 40.

¹⁸⁶ Descartes, *a.g.e.*, s. 42.

¹⁸⁷ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, ss. 67-69.

sözcüğü ile kişide doğrudan doğruya kendiliğinden fark edeceği şekilde olup biten bütün şeyleri anlamaktadır. Böylece yalnız anlamak, istemek, tahayyül etmek değil, duymak da burada düşünmek demektir.¹⁸⁸ O düşünen varlıktan düşünen, anlayan, kabul eden, reddeden, isteyen, istemeyen, hayal eden ve hisseden bir varlığı anlamaktadır.¹⁸⁹ Cottingham'a göre Descartes düşünceyi geniş anlamda yani tüm ruhsal faaliyetleri kapsayacak biçimde kullanmaktadır. Bu hususta deliller de mevcuttur. Çünkü bahsettiğimiz gibi *Metafizik Üzerine Düşünceler*'de saydığı liste akılsal faaliyetlerin yanı sıra iradi faaliyetleri de içermektedir. O aslında iki başat düşünce kipini birbirinden ayırt etmektedir. Etkin kip (irade) ve edilgin kip (akıl). Bu minvalde hayal gücü ve duyum, düşüncenin kipleri olmakla beraber özel türdendir çünkü hem fiziksel hem de ruhsal faaliyetler içermektedirler.¹⁹⁰

Descartes düşünce ve dil ilişkisi ile ilgili de bilimsel araştırmalar yapmıştır. Hayvanlar üzerinde bilimsel bir merakı olan filozof, Hollanda'da kaldığı dönemde evine hayvan kadavraları getirtmiş ve bunları incelemiştir. Bu incelemeler sonucunda hayvanlara düşünce atfeden Montaigne'e katılmadığını belirtmiştir.¹⁹¹ Bu nokta ilginçtir. Descartes hayvan kadavraları üzerinde yaptığı çalışmalara dayanarak, hayvanlarda düşünce dolayısıyla ruh olmadığını belirtmesi, ruha dair görüşlerinde bilimsel çalışmalarının etkisini göstermesi açısından önemlidir.

Ruhun Düşünmeyi Öğrenmesi

Descartes'ta düşünce ile ilgili dikkat çekici bir husus da ruhun düşünmeyi gelişimsel bir süreç ile elde etmesidir. Her ne kadar Descartes düşünceyi varlığının özü olarak görse de *Felsefenin İlkeleri*'nde ruhun Descartesçı anlamda düşünme yetisini elde etmesinin tamamen gelişimsel, aşama aşama seyreden bir süreç sonunda gerçekleştiğinden söz etmektedir. Uzun uzun irdelediği konuyla ilgili olarak en doğrusunun filozofun anlattığı şekilde olduğu gibi aktarmak olduğunu düşünüyorum:

Hayatımızın ilk yıllarında ruhumuz bedenimize pek bağlı idi, ancak bedende

¹⁸⁸ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss. 39, 40.

¹⁸⁹ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 47.

¹⁹⁰ Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, s. 84.

¹⁹¹ Cottingham, *Cartesian Reflections Essays on Descartes's Philosophy*, pp. 133, 134.

duyumlar meydana getiren şeyle ilgileniyordu. Bu duyumları kendinden dışarda şeylerin meydana getirip getirmediğini henüz incelemiyordu, fakat yalnız bu şeyler vücudu incittiği zaman acı veya faydalandığı zaman tat duyuyordu veyahut bu şeyler vücudun korunmasında ehemmiyetli olan bir iyilik veya fenalık doğurmayacak kadar hafif olduğu zaman da, gerçekten düşüncemizden dışarda var olan hiçbir şeye delalet etmeyen, fakat ruhumuzun sıkıca bağlı ve birleşmiş olduğu dimağ mahalline kadar bedenimizin bütün mahallerinden geçen hareketlerde rast gelinen değişmelere göre, çeşitli olan tat, koku, ses, sıcak, soğuk, ışık, renk ve diğer buna benzer duyumlar ediniyordu. Sonra büyüklükler, şekiller ve hareketler de görüyordu, bunları duyum olarak değil, fakat şeyler veya bazı şeylerin özellikleri olarak kabul ediyordu. Bunların kendinden dışarda mevcut olduğunu veya olabileceğini kabul ediyordu, henüz bu farkı işaret etmese de. Fakat yaşımız biraz ilerlediği zaman ve uzuvlarımızın durumu dolayısıyla tesadüfle şu veya bu yana dönen vücudumuz da, faydalı şeylere tesadüf ettiği gibi zararlıları da bertaraf ettiği zaman, ona sıkıca bağlı olan ruh, onun rast geldiği veya bertaraf ettiği şeyler üzerine düşününce, ilk olarak onarın dışarda mevcut olduğunu gördü ve onlara yalnız büyüklük, şekil, hareket ve gerçekten bedene ait olan ve şeyler veya bazı şeylerin tabileri olarak pek iyi anladığı, başka özellikler atfetmekle kalmayıp, renkler, kokular ve onlar vesilesiyle kavradığı bu cinsten diğer bütün fikirleri de atfediyordu ve beden kendisini pek kuvvetle körlettiği için, başka şeyleri vücudun işe yarayışına göre, her şeyde az veya çok gerçeklik olduğuna hükmediyordu. Bundan dolayıdır ki taşlar veya madenlerde hava ve sudan daha fazla töz veya cisim bulunduğuna inandı, çünkü daha fazla ağırlık ve sertlik duyuyordu ve havayı da, hiçbir rüzgarla harekete gelmediği, ne sıcak ne de soğuk olmadığı zaman, hiçten daha fazla bir şey telakki etmedi. Yıldızlardan duyduğu ışık, yanmış bir şamdan ışığından daha fazla olmadığını görerek, her yıldızın bir şamdan ucunda yanan alevden daha büyük olacağını tahayyül etmiyordu. Ve henüz yerin ekseni etrafında dönebileceğini, yüzünün de bir top gibi eğri olduğunu düşünmediği için, ilkin onun sabit olduğuna ve yüzünün düz olduğuna hükmetti. Ve bu suretle diğer binlerce peşin hükümden o kadar kuvvetle müteessir oldu ki, aklımızı iyi kullanmaya muktedir olduğumuz halde, bunlara inandık ve bu hükümleri iyi hüküm vermeye muktedir olmadığımız bir zamanda verdiğimiz ve dolayısıyla doğru olmaktan ziyade yanlış olabileceğini düşünecek yerde, onları sanki duyularımız vasıtasıyla seçik bir bilgi ediniyorumuz gibi, doğru

olarak kabul ettik, bayağı kavramlar olup olmadığından şüphe bile etmedik.

...nihayet bütün aklımızı kullanacak bir yaşa geldiğimiz ve artık bedene pek bağlı olamayan ruhumuz da eşya üzerine iyi hüküm vermeye ve özlerini öğrenmeye çalıştığı zaman, çocukluğumuzda verdiğimiz hükümlerin yanlışla dolu olduğunu gördüğümüz halde, onlardan tamamıyla kurtulmakta oldukça güçlük çekeriz ve bununla beraber kendimizi onlardan kurtaramazsak ve onları yanlış ve müphem telakki etmezsek, daima yeniden yanlış bir kanaate düşmek tehlikesine maruz olduğumuz muhakkaktır.¹⁹²

Görüldüğü üzere Descartes'e göre ruhumuz düşünmeyi doğumundan itibaren başlayan bir süreçle öğrenmektedir. Hayatın ilk yıllarında bedene dolayısıyla duyuumlardan gelen bilgilere pek bağımlı olan ruh, daha sonraki süreçte akledebilir hale gelmektedir. Çünkü filozof yukardaki iktibasta da görüleceği üzere 'iyi hüküm vermeye muktedir olmadığımız bir zaman'dan söz etmektedir. İyi hüküm vermenin rasyonel akılla bağdaştırılarak öğrenilebilir bir şey olmasından dolayı böyle yazdığı söylenebilirse de, "...nihayet bütün aklımızı kullanacak bir yaşa geldiğimiz ve artık bedene pek bağlı olamayan ruhumuz da eşya üzerine iyi hüküm vermeye ve özlerini öğrenmeye çalıştığı zaman..." ifadesi ruhun başta bedene ve duyuumlara bağımlı olduğu, sonrasında ise bu bağımlılıktan kurtularak iyi hüküm vermeye başladığı dolayısıyla değişim ve dönüşüm geçirdiğini belirtmektedir. Bunu Descartes'ta iyi hüküm vermek olarak kullanılan sağduyunun her insandaki fitri eşitliği çerçevesinde değerlendirdiğimizde ruhun potansiyel olarak iyi hüküm verme kabiliyeti ile insanda bulunduğu ancak bunu dış dünya ile temas ettikçe ortaya koyabildiği şeklinde yorumlayabiliriz.

Dikkat

Descartes'e göre ruhumuz, uzun zaman güçlük çekmeden ve yorulmadan aynı bir şey üzerinde dikkatle duramaz. Bunun nedenleri arasında bedenle birleşmiş olması ve hayatın ilk yıllarında tahayyül etmeye alışmış olması bulunmaktadır. Bu tarz düşünmekte daha büyük bir kolaylık elde eder, alışkanlıkla duyular ve muhayyile ile kavrayamadığımız sırf anlaşılır şeylerle meşgul olurken çektiği güçlüğü başka hiçbir şeyle çekmez. Bu

¹⁹² Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss. 93-96.

nedenle Ona göre birçok kimse tahayyül etmediğimiz, maddi olmayan ve hatta duymadığımız tözler bulunacağına inanmazlar.¹⁹³

Descartes daha önce aklın tabiatı bahsinde belirttiğimiz gibi sağduyu ya da akıl diye adlandırılan iyi hüküm verme ve doğruyu yanlıştan ayırt etme kudretinin bütün insanlarda fitri olarak eşit olduğunu düşünmektedir. O, kanaatlerimizin farklılığının düşünceleri değişik yollardan sevk etmekten ve aynı şeyleri göz önünde bulundurmamaktan kaynaklandığını belirtir.¹⁹⁴ Yani kanaatlerdeki farklılık, fitri olarak eşit aklın farklı yollardan farklı şeylere dikkat etmesi nedeniyle gerçekleşmektedir.

Descartes dikkatin fizyolojisini *Duyular Ya Da Ruh Halleri* eserinde tanımlamaktadır. Dikkatin fizyolojisinden önce hatırlamanın fizyolojisini anlamak önem arz etmektedir. Çünkü Descartes dikkatin fizyolojisine geçmeden önce hatırlamanın fizyolojisini detaylı bir biçimde anlatmış ve dikkatin fizyolojisini hatırlamanın fizyolojisinde anlattığı şeyler üzerinden tanımlamıştır.

Descartes'e göre ruh herhangi bir şeyi hatırlamak istediğinde bu istek guddenin peş peşe bir o yöne bir bu yöne eğilmesine ve zerreleri beynin farklı bölgelerine itmesine neden olur. Bu zerrelere hatırlamak istediğimiz nesnenin bıraktığı izleri bulunduğu bölgeyi keşfedinceye kadar bu sürer. Bu izler, geçmişte mevcut bir nesnenin tesiriyle içlerinden zerrelere geçtiği ve bu şekilde alışkanlık kazanıp zerrelere tekrar onlara doğru geldiğinde öbür gözeneklere göre çok daha rahat açılabilen beyin gözeneklerinden başka bir şey değildir. Zerrelere bu gözenekleri bulur bulmaz, onların içine öbür gözeneklere kıyasla çok daha kolay girerler. Bunun sonucunda guddede özel bir uyarıma neden olurlar ve bu uyarım ruha söz konusu nesneyi gösterir. Aynı şekilde der Descartes, birimiz dikkatini bir süreliğine herhangi bir şeye yoğunlaştırıp düşünmek istediğinde, bu istek o süre boyunca guddeyi o yöne doğru eğik tutmaktadır.¹⁹⁵

4.2. Duyular

Descartes çocukluğumuzdan beri duyduğumuz şeylerin düşüncemizden dışarda bir varlıkları olduğuna ve onlardan edindiğimiz duyum ve fikirlere tam tamına benzer

¹⁹³ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss. 96, 97.

¹⁹⁴ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 3.

¹⁹⁵ Descartes, *Duyular Ya Da Ruh Halleri*, ss. 55-57.

bulduklarına inanmış olduklarını belirtir. Yani bir renk gördüğü zaman kendisinden dışarda mevcut ve ondan edindiği fikre benzer bir şey gördüğünü sanmıştır.¹⁹⁶ Descartes Skolastiklerde bulunan bu görüşü kabul etmemekte¹⁹⁷ ve bunu peşin hüküm olarak değerlendirmektedir.¹⁹⁸ Düşünmek bahsinde de bu konuyu işlediğimiz için burada daha fazla değinmiyoruz.

Descartes duyma yetisini bedene atfedenlerin yanılığından bahsetmektedir. Onlar metafizik bir kesinlik söz konusu olduğu zaman sadece düşüncelerini anlamaları gerektiğini fark etmezler, kendilerinin gözleriyle gördükleri, elleriyle tuttukları bedenleri olduğunu zannetmektedirler.¹⁹⁹ Bu gibi düşüncelere inananlar duyma gücünü bedene yüklemiştir. Duyma eylemi duyu organları nedeniyle beden sayesinde gerçekleşmekle beraber, varlığının özünü düşünen varlık olarak tanımlayan Descartes, düşünen varlığı da düşünen, anlayan, kabul eden, reddeden, isteyen, istemeyen, hayal eden ve hisseden bir varlık olarak tanımlamaktadır.²⁰⁰ Dolayısıyla hissetmek bana, özü düşünmek olan varlığa yani ruha aittir.

Duyuların Güvenilmezliği

Descartes daha önce duyulur nesnelere hakkındaki bütün yargılarının kaynağının doğa olduğunu düşünmektedir. O, midedeki tuhaf kazıntının ‘yemek ye’ veya boğazındaki kuruluşun ‘su iç’ demesini açıklayacak mantıklı bir yanıt bulamamıştır. Çünkü midedeki kazıntı ile yemek yeme arasında doğrudan bir ilişki görememiştir. Yine böyle bir ilişki acı veren bir şeyin hissi ile bundan doğan bir keder fikri arasında da yoktur. Dolayısıyla ona göre daha önce bu gibi şeyleri açıklarken tek yanıtı bunları ona doğanın öğrettiği şeklinde olmaktadır. Daha sonra Descartes tecrübelerinin, duyularından edinmiş olduğu inancın içini oymaya başladığını belirtmektedir. Çünkü uzaktan yuvarlak gibi görünen kuleler yakından bakıldığında kare şeklinde görünmektedir ve bu kulelerin tepesinde bulunan dev heykeller yerden bakıldığında o kadar da büyük görünmemektedir.²⁰¹ Sarılığa tutulan kişilerin her şeyi sarı görmesi, yıldızlar veya pek uzak başka cisimlerin bize olduğundan

¹⁹⁶ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 89.

¹⁹⁷ Clarke, *Descartes' Theory of the Mind*, p. 49.

¹⁹⁸ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 89.

¹⁹⁹ Descartes, *a.g.e.*, s. 42.

²⁰⁰ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 47.

²⁰¹ Descartes, *a.g.e.*, s. 163.

küçük görünmesi, güneşi apaçık görsek de onun gördüğümüz büyüklükte olduğuna hükmedemememiz...²⁰² Bunlar gibi sayısız örnek ona dış duyuların güvenilirliğini ortaya koymaktadır.

Descartes yalnızca dış duyuların güvenilirliğine dair bir yargıya varmamış, aynı zamanda iç duyuların da güvenilir olmadığını idrak etmiştir. Descartes iç duyuların güvenilirliğini işlerken en içsel duyu olarak gördüğü acıyı ele alır. Bir bacağı ya da bir kolu kesilmiş insanların kaybettikleri uzvun yerinde bazen hala acı hissettiklerini belirtir.²⁰³ Dolayısıyla vücut azalarından birinde bir acı hissedildiğinde de onun sahiden acıdığından emin olunamaz. Bir diğer husus da uyanıkken hissedildiğine inanılan şeylerin bazen uyurken de hissedildiğini düşünebilmektir. Rüyalarda görüldüğü sanılan şeylerin kendi dışında bulunan şeylerden gelmediğine inandığına göre, uyanıkken hissettiği sandığı şeylerin de dışarıdan geldiğine inanmak için bir neden göremez.²⁰⁴

Ona göre ruhların ne olduğunu bilmekte güçlük bulunduğu inanan birçoklarının bulunmasına sebep, ruhlarını asla duyulur şeylerin ötesine yükseltememeleridir. Onlar hiçbir şeyi maddi şeyler için yaratılmış özel bir düşünme tarzı olan muhayyile ile hayal etmeden incelemeye alışkın değillerdir. Bu görüş filozofların okullarda bir düstur olarak benimsedikleri “duyuda olmayan hiçbir şey anlayışta olamaz” inancına benzemektedir. Tanrı ve ruh fikri duyuda bulunmaz, muhayyile ile anlaşılır. Bu fikirleri muhayyile ile anlamaya çalışanlar sesleri işitmek veya kokuları koklamak için gözlerini kullanmak isteyenlere benzemektedir. Hâlbuki Tanrı ile ruhların varlığına inanmayanlar, bedenlerin, yıldızların varlığına inanmaktadırlar. Duyuların getirdiği bilgi güvenilir olmadığından bedenlerin, yıldızların varlığı dahi Tanrı ile ruhların varlığından daha şüphelidir.²⁰⁵

4.3. Hayal Gücü (İmgelem)

Descartes’e göre hayal etme cisimsel bir şeyin biçiminin yani imgesinin

²⁰² Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 42.

²⁰³ Günümüzde de hala geçerliliğini koruyan bir tartışma. Ameliyat ile ampute edilen uzuvların bir süre varmış gibi hissedildiği durumdur. Ayrıca bkz. Ramachandran V.S., Hirstein W., *The perception of phantom limbs*, Brain, S:121 (1998) 1603-1630 ve Bahar Anafaroğlu, Fatih Erbahçeci, *Amputelerde Fantom Ağrısı*, Ankara Sağlık Hizmetleri Dergisi, 11/ 1 (2012).

²⁰⁴ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 165.

²⁰⁵ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, ss. 39, 40.

temaşasından başka bir şey değildir.²⁰⁶ Ona göre hayal edilen şeylerin hiç biri gerçek olmasa bile hayal kurma yetisi gerçekten vardır ve düşüncenin bir parçasıdır.²⁰⁷

Descartes hayal gücünü ruhun maddi şeylere yöneldiğinde kullanmaya başladığı ve maddi şeylerin gerçekten var olduğunu haber veren yeti olarak görür. Ona göre hayal gücü bilme yetisinin hemen karşısında durur ve var olan bir cisme bir şekilde intibak etmektir.²⁰⁸

Hayal gücü ile salt anlama arasındaki farka da değinen Descartes, burada geometriden faydalanarak açıklamaya çalışır. Şöyle der:

Örneğin bir üçgen hayal ettiğimde, onun üç çizgiden oluşan bir şekil olduğunu anlamakla kalmıyor, aynı zamanda zihnimin gözüyle bu üç çizgiyi sanki karşımdaymış gibi görüyorum. İşte benim hayal etme dediğim de zaten bu. Öte yandan bin kenarlı bir şey düşünmeye kalktığımda, bir üçgenin üç kenarlı bir şekil olduğunu nasıl kolayca anlıyorsam, bunun da bin kenarlı bir şekil olduğunu kolayca anlıyorum ama aynı kolaylıkla o bin kenarı canlandıramıyorum. Gerçi o sırada belki kendime bulanık biçimde de olsa bir resim gösteriyorum çünkü ne de olsa ben bir cisim düşündüğümde hep bir şekil hayal etmeye alışkınım.²⁰⁹

Descartes'e göre bu minvalde anlamak ile hayal etmek arasındaki en açık fark ruhsal çabadır. Hayal ederken ruhsal bir çaba sarf edilirken anlamak için böyle bir çabaya gerek duyulmamaktadır. Mademki hayal etme kudreti anlama kudretinden farklı, o halde insanın özüne yâda ruhuna bağlı bir şey değildir. Ruha bağlı değilse bu yeti bedene bağlı olmalıdır. O halde anlamak ruha bağlı bir şey iken hayal etmek beden vasıtasıyla alınan duyularla gerçekleşmektedir.²¹⁰ Burada anlamaktan kastedilen akıldır. Hayal etme kaynağı itibariyle duyulara bağlı iken, yeti anlamında ruha bağlıdır.

Her ne kadar anlamak ile hayal etmek arasında ruhsal çaba gibi bir fark olsa da, anlamak aynı zamanda hayal edileni geçersiz kılmaya yarayan bir yetidir. Bir keçi vücudu üzerine geçirilmiş bir aslan başını seçikçe hayal edebilsek de, bundan dolayı dünyada bir *chimera* olduğunu çıkaramayız. Çünkü akıl bize bu şekilde gördüğümüz veya hayal ettiğimiz şeyin doğru olduğunu söylemez, tam tersi o bize bütün fikirler veya

²⁰⁶ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 45.

²⁰⁷ Descartes, *a.g.e.*, s. 49.

²⁰⁸ Descartes, *a.g.e.*, s. 153.

²⁰⁹ Descartes, *a.g.e.*, s. 153.

²¹⁰ Descartes, *a.g.e.*, s. 153.

kavramlarımızın bir hakikat temeline dayanmaları gerektiğini söyler.²¹¹

4.4. Ruhun Algılaması

Descartes ruhun algılamasını, meşhur bal mumu örneği üzerinden ruhun cismi algılaması ve ruhun kendini algılaması olmak üzere iki kısımda incelemektedir.

Ruhun Cismi Algılaması

Descartes'ın ruhun nasıl algıladığı ile ilgili bilinen bir örneği vardır. Bu örneği tek bir cisim üzerinde düşünerek şekillendirir. Ele aldığı cisim bal mumudur. Rengi, biçimi, tadı, büyüklüğü açıkça ortada olan, hafifçe vurulduğunda ses veren, sert, soğuk ve kolayca dokunulan bir bal mumundan bahseder. Bu bal mumu ateşe yaklaştırıldığında rengi değişir, biçimi kaybolur, tadı bozulur, büyüklüğü artar. Sıvı halini alır, ısınır ve artık zor dokunulmaktadır. Vursanız dahi ses çıkmamaktadır. Bu noktada Descartes şu soruyu sorar: “*Geriye kalan, hala aynı bal mumu mu?*”

Descartes'ın cevabı olumludur. Bal mumunda bir şeyin hala aynı kaldığını kabul etmemiz gerekmektedir. Peki, bu aynı kalan şeyi nasıl anlamaktadır? Duyular ile mi? Ona göre cismin duyularca algılanan renk, koku, tat, biçim gibi nitelikleri değişmesine rağmen, hala bal mumu olarak algılıyorsa bu algısının nedeni duyular olamaz. Duyulara değen nitelikler değişmiş fakat cisme dair algısı değişmemiştir. O halde bu algısını oluşturan başka bir şey olmalıdır, o da ruhtur. Onun için bal mumunun algısı başta görme, dokunma, hayalde canlandırma gibi gelse de öyle değildir. Bu algı ruhsal bir bakıştır. Bu bakış benim bal mumunu oluşturan öğelere az ya da çok dikkat edişime göre bulanık ya da açık ve seçik olabilir.

O, soruşturmasına devam eder. Acaba bal mumunu karşısında gördüğü için mi onun burada olduğunu algılamaktadır? Eğer öyleyse onu yalnızca ruhsal bakış ile değil, gözüyle de idrak ettiğini söylemesi gerekir. Bu düşünceyi de şu örnekle çürütür:

...şöyle camdan dışarı baksam ve sokaktan geçen insanlar görsem, o zaman

²¹¹ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 42.

tıpkı bal mumunu görüyorum dediğim gibi, normal olarak insanları da görüyorum derim. Ama gerçekte şapkalar ve giysilerden başka ne görüyorum? Bunların altındakiler pekâlâ kendiliğinden hareket eden birer makine da olabilir, ama ben bunların insan oldukları yargısına varıyorum. Demek ki gözlerimle gördüğümü düşündüğüm bir şeyi, aslında sadece zihnimde bulunan yargılama kabiliyetiyle idrak ediyorum.²¹²

Ruhun Kendini Algılaması

Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*'de ruhun kendini algılamasını anlatırken de bal mumu örneğinden hareket eder. Bal mumunu dış biçimlerinden ayırdığında, bir anlamda onu çıplak olarak düşündüğünde, onu insani bir ruh olmadan algılayamayacağını ifade eder. Peki, bal mumunu bu kadar seçik şekilde algılayan ruh nedir? Ruh kendini bal mumunu bildiği kadar açık ve seçik mi bilir?

Ona göre bal mumunu gördüğümde veya ona dokunduğumdan dolayı burada mevcut olduğunu biliyorsam, onu gören ve ona dokunanın mevcut olmadığını söyleyemem. O, "...ben gördüğümde yahut gördüğümü düşündüğümde (burada ikisi de bir benim için) düşünüyor olan benim bir şey olmaması imkânsızdır." demektedir. Cisimlerin bile aslında duyular aracılığıyla ya da hayal gücüyle değil de, salt ruhla algılandıklarını ve dokunulup, görüldükleri için değil de salt anlaşılmiş oldukları için algılandıklarını söylemektedir. Cisimler dahi ruhla algılanıyorsa ruhtan daha kolay ve seçik kavranabilecek bir şeyin olmadığını ifade etmektedir.²¹³

4.5. Duygular

Descartes duyguları "ruhun algıları" ya da "ruhun hisleri veya heyecanları" olarak tanımlamaktadır. Ona göre duygular ruha aittir ve zerrelere özel bir uyarımı sonucunda meydana gelir. Ona göre duygulara algılar dememiz, bu terimi ruhun etkinlikleri, yani iradi istekleri haricindeki bütün düşüncelerini kastetmemize bağlıdır. Duygulara hisler ya da

²¹² Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, ss. 51-55.

²¹³ Descartes, *a.g.e.*, ss. 57-61.

duyumlar dememiz, duyguların tıpkı dış duyuların nesnelere gibi algılanmalarından ve ruh tarafından daha farklı şekilde öğrenilmemelerinden kaynaklanmaktadır. Ona ruhun heyecanları dememiz ise, duyguların ruhu sahip olabileceği başka her tür düşünceden daha fazla uyarılması ve sarsılmasıyla ilişkilidir.²¹⁴

Duyguların sınıflandırılmasında Descartes, kendisinden öncekilerden farklı bir yol izlemiş ve onlardan ayrılmıştır. Daha önceki düşüncede duygular iki iştaha ayrılıyor ve bunlara *şehvi* ve *gadabi* deniyordu. Descartes böyle bir ayrımı reddetmekte ve anlamsız bulmaktadır. Ona göre öfkelenme ve arzulama tıpkı ümit etme, hayret etme ve sevme gibi ruhun birer yetisidir. Çünkü O, ruhun bölümleri arasında hiçbir ayrım kabul etmemektedir. Dolayısıyla ruhu öfke ve arzu şeklinde iki iştaha ayırmamaktadır.²¹⁵

Descartes, duyguların ruhun bütün öteki düşüncelerinden hangi açıdan farklı olduklarını açıklarken ‘zerrelerin rastlantısal hareketi’ açısından değerlendirir. Descartes’ta tasavvur ve algı farkından daha önce bahsetmiştik. O, zerrelerin rastlantısal hareketinin bizi dış nesnelere ve bedenimizden kaynaklanan algılar hususunda yanıltabileceğini düşünmektedir. Böyle bir yanıltmanın duygular için söz konusu olmayacağını belirten Descartes, bunun duyguların ruha olan yakınlığı ve içkinliğinden kaynaklandığını belirtmektedir.²¹⁶

Descartes’ta duygular, ruha ait olması sebebiyle dış nesnelere ilişkilendirdiğimiz koku, ses, renk gibi duyumlardan ve bedenimizle ilişkilendirdiğimiz açlık, susuzluk ve acıdan ayrılmaktadır. Zerrelerin özel bir uyarımı sonucu meydana geldikleri için iradi isteklerimizden ayrılırlar. Duygular, beslenip, güçlenebildikleri için heyecan olarak adlandırılırlar.²¹⁷

Ona göre duyguların başlıca etkisi, ruhu uyarıp, bedeninin zaten hazır olduğu şeyleri istemeye yönelmektir. Böylece korku hissi ruhta kaçma isteğini tetiklerken, cüretkârlık hissi mücadele etme isteğini tetikler.²¹⁸

²¹⁴ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, s. 44, 45.

²¹⁵ Descartes, *a.g.e.*, s. 77.

²¹⁶ Descartes, *a.g.e.*, s. 43, 44.

²¹⁷ Descartes, *a.g.e.*, s. 45, 46.

²¹⁸ Descartes, *a.g.e.*, s. 54.

Duygular Ruhta Nasıl Oluşur?

Descartes, nesnelere izlenimlerinin beynin ortasındaki guddede nasıl birleştiklerini bir örnek üzerinden anlatır. Bir hayvanın üzerimize geldiğini gördüğümüzde hayvanın gövdesinden yansıyan ışık, tek tek iki gözümüzde ona dair iki imge oluşturur. Bu iki imge görme sinirleri vasıtasıyla beynin kovuklarına bakan iç yüzeyinde başka iki imge daha oluşturur. Kovukları dolduran zerrelere bu imgeleri etrafı zerrelere çevrili guddeye yansır.²¹⁹ Guddede zaten ruh ve bedenin etkileşimde olduğu yerdir. Guddede oluşan şekle göre de ruhta duygu hâsıl olur. Oluşan şekil tuhaf ve ürkütücü bir şekilde, yani daha önceleri bedene zararı dokunmuş şeylerle çok büyük benzerlik taşıyorsa, ruhta evham hissinin uyanmasına neden olur. Ardından da cüretkârlık, korku ya da dehşet hissi oluşur. Kişide hangi hissin oluşacağı bedenin huyuna, ruhun direncine ya da o anki izlenimin çağrıştırdığı hoş olmayan şeylere karşı kişinin daha önceki tecrübesine göre şekillenir. Bu çağrışım bazı insanlarda guddenin oluşmuş imgeden yansıyan zerrelere oradan insanın bacaklarını kaçmak üzere harekete geçirecek olan sinirlere ya da kalbin girişlerini genişleten veya daraltan sinirlere yönelmesine yol açar. Kalpteki sinirlere gitmesinden maksat beyne korku hissinin güçlendirecek zerrelere göndermesini sağlamaktır. Bu zerrelere beynin gözeneklerini açık tutan ve tekrardan açmaya elverişli olan zerrelere dir. Bu gözenekler de zerrelere yine aynı sinirlere gönderecektir. Bu gözenekler kalbin girişini genişletmeye veya daraltmaya yarayan minik sinirlerle bağlantılı olduğu için korku kalpte hissedilmektedir.²²⁰ Dolayısıyla, duyguların ruhta nasıl oluştuğunun cevabı Descartes'ta fizyolojik olarak cevap bulmaktadır.

Tek Bir Nedene Bağlı Olarak Farklı İnsanlarda Farklı Duygular Nasıl Meydana Gelir?

Descartes'ta bütün duygular, açıkladığımız bu zerrelere özel hareketiyle meydana gelmektedir. Buna göre fizyolojik olarak gerçekleşen aynı süreçler farklı duygulara neden olmaktadır. Bu nasıl olmaktadır? Descartes bunu nasıl açıklamaktadır?

Ürkütücü bir cismin varlığının guddede oluşturduğu bir izlenim bazı insanlarda

²¹⁹ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, s. 51.

²²⁰ Descartes, *a.g.e.*, ss. 51, 52.

korkuya neden olurken, bazı insanlarda da cesaret ve cüretkârlığa neden olabilmektedir. Bunun nedenini Descartes, her beynin aynı yaradılışa sahip olmamasına bağlamaktadır. Bu nedenle kimi insanın guddesinde korku hissi yaratan bir uyarım, kimisinde zerrelere beynin öyle gözeneklerine sokar ki, bu gözenekler zerrelere bazılarını insanın elini kendini savunmak üzere harekete geçirmesinden sorumlu sinirlere götürürken, bazılarını da insanın bu tür bir savunmayı yapmasına yardımcı olacak zerrelere üretmek amacıyla kanı çalkalayıp kalbe pompalayacak olan sinirlere götürür.²²¹

Ruhun Duygular Üzerindeki Kudreti

Duygularımızın doğrudan doğruya irademizin etkisine bağlı olarak uyanması ya da yok olması Descartes'e göre mümkün görünmemektedir. Duygular daha çok sahip olmak istediğimiz duygularla birleşmeye alışmış şeylerin ya da kurtulmak istediğimiz duygulara zıt olan şeylerin bizde temsil edilmesiyle dolaylı yoldan uyanır ya da yok olur. Descartes'ın bu görüşüne göre kişinin kendisinde cüretkârlık duygusunun uyanması ya da endişenin yok olması için sadece bunun böyle olmasını istemesi yetmemektedir. Bunun için önce karşısındaki tehlikenin önemli olmadığına kendisini inandıracak sebepler, nesnelere ya da örnekler üstünde iyice düşünmesi gerekmektedir.²²² Peki, bu neden böyle olmaktadır? Ruhun kendi duyguları üzerinde hâkim olmasını engelleyen nedir?

Descartes'ın bu soruya verdiği cevap daha önce de belirtilmiş olan duyguların beslenip, güçlenmesi meselesi ile ilgilidir. Bilindiği üzere Ona göre duygular zerrelere özel bir uyarımı ile birlikte doğmakla kalmaz, aynı zamanda bu uyarımla beslenip, güçlenirler. Neredeyse her duygu önce kalpte sonra kanda ve zerrelere oluşan bir heyecanla birlikte doğar. Bu heyecan kesilinceye kadar da ruhumuzda canlı olarak kalmaktadırlar. Descartes bunu duyularımıza konu olan nesnelere duyularımızın etkiledikleri sırada ruhumuzda canlı olarak kalmalarına benzetmektedir. Ruh başka bir şeye yoğunlaşarak hafif bir sesi işitmekten ya da hafif bir acıyı hissetmekten kendini koruyabilir ancak bir gök gürültüsünü işitmekten ya da elini yakan bir ateşi hissetmekten kendini alıkoymaz. Dolayısıyla ruh hafif duyguların kolayca üstesinden gelebilmekte fakat kandaki ve zerreleredeki heyecan dinene kadar şiddetli duyguların üstesinden

²²¹ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, s. 54.

²²² Descartes, *a.g.e.*, ss. 58, 59.

gelememektedir.²²³

Duyguların etkisini oldukça somut, fizyolojik unsurlarla açıklayan Descartes'ın bu hususta verdiği sevgi-nefret örneğini incelediğimizde meselenin daha anlaşılır olacağını düşünüyoruz.

Duyguların Fizyolojik Görünümü: Sevgi-Nefret Örneği

Descartes duyguların fizyolojisini, yani sevgi ve nefret hissi esnasında kanın ve zerrelere nasıl davrandıklarını *Duygular Ya Da Ruh Halleri*'nde anlatır. O, sevinç, keder, arzu hisleri içinde aynı fizyolojik etkiyi açıklamıştır. Ancak biz burada sevgi ve nefret hislerini örneklemekle yetineceğiz.

Sevebileceğimiz bir nesne olduğunu anladığımızda, bu anlayış beyinde bir izlenim yaratır ve bu izlenim zerrelere altı çift sinir yoluyla bağırsakların ve midenin çevresindeki kaslara gönderir. Bu vasıtayla besin öz suları taze bir kan oluşturur ve bu kan karaciğerde hiç oyalanmadan kalbe geçer. Bu kan vücudun diğer organlarındaki kandan daha büyük bir kuvvetle pompalanıp kalbe girdiğinden, kalbin hararetini daha da artırır. Çünkü kalpte defalarca dolanıp seyrelmiş olan kandan çok daha koyu kıvamdadır. Bu nedenle beyne normalden daha büyük ve daha hareketli zerrelere gönderir. Bu zerrelere de sevdiğimiz düşündüğümüz nesnenin bizde yarattığı ilk izlenimi pekiştirerek ruhun bu düşüncede çakılı kalmasına neden olur.²²⁴

Nefret hissinde ise durum tam tersidir. Nefret ettiğimiz durumda beyindeki zerrelere karın ve bağırsak kaslarına öyle bir yollanır ki, besin öz suyunun yol edindiği bütün girişleri kasarak onun kana karışmasını önlerler. Bu zerrelere aynı zamanda dalağın ve safranın haznesi olan karaciğerin alt kısmındaki küçük sinirlere öyle yollanır ki, normalde o bölgeye savrulan kan parçaları buradan dışarı çıkıp ana toplardamarın dallarındaki kanla birlikte kalbe akar. Bu da kalbin ısısında oynamalara neden olur çünkü dalaktan gelen kan öyle kolay ısınmaz ve seyrelmez. Hâlbuki safranın yer aldığı karaciğerin alt kısmından gelen kan kaynar haldedir ve çabuk yayılır. Bundan dolayı beyne giden zerrelere birbirinden çok farklı büyüklükte parçalardan oluşur ve olağan dışı hareket eder. Bunlar beyinde çoktan oluşmuş olan nefret fikirlerini pekiştirirler ve ruhu keskin ve iğneleyici fikirlere

²²³ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, ss. 59, 60.

²²⁴ Descartes, *a.g.e.*, ss. 103, 104.

yatkın hale getirirler.²²⁵

5. Düşüncelerin Kaynağı ve İrade Özgürlüğü

Descartes'e göre düşüncenin iki türü vardır. Bunlardan biri anlayışın algısı diğeri ise iradenin işidir. Kendimizde gördüğümüz bütün düşünce tarzlarımız iki genel tarza irca edilebilir, bunların biri anlayış ile kavramak diğeri de irade ile karar vermektir. Bu nedenle duymak, makul şeyleri kavramak çeşitli kavrayış tarzlarındandır ve arzu, nefret, tasdik, inkar, şüphe etmek ise çeşitli isteme tarzlarındandır.²²⁶

Düşüncelerin kaynağı konusunu irade özgürlüğü ile beraber sunmamızın nedeni, ruhumuzda oluşan düşüncelerin bizde fiillerde bulunma durumu oluşturmasıdır. Bu nedenle düşüncelerin kaynağı, irademizi bağımsızlığı ya da özgür iradeye sahip olmamız açısından önem arz etmektedir.

5.1. Düşüncelerin Kaynağı

Descartes düşüncelerin kaynağı hususunda kendinden önce var olan Skolastiklerin görüşlerini eleştirir. Descartes Skolastiklerde bulunan dış obje ile ruhtaki imajı arasında bulunan benzerliği kabul etmemektedir.²²⁷ Ona göre yargılardaki en dikkat çekici ve en bilinen yanlış, Skolastiklerde görülen, bende bulunan fikirlerin benim dışımda bulunan şeylere benzediklerine ya da o şeye uygun olduklarına dair bir yargıda bulunmaktır.²²⁸

Descartes düşüncelerin bazılarının dışarıdan bazılarının doğuştan bazılarının da kendi icadı olduğunu düşünmektedir. Ona göre bir şeyin ne olduğunu, doğruluğun ne olduğunu ve düşüncenin ne olduğunu kendi doğam vasıtası ile anlayabilirim. Yine Tanrı fikri ve kendimle ilgili fikrim de öyledir.²²⁹ Dolayısıyla bu tarz bilgilerim doğustandır. Bununla beraber bir ses işitmek, güneşi görmek ve ateşi hissetmekten doğan yani duylardan gelen bilgiler dış kaynaklıdır yani dışarıdandır. Son olarak da sirenler, kuş başlı at gövdeli yaratıklar gibi hayal ürünü varlıkları da kendi uydurmalarından kaynaklı

²²⁵ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, ss. 104, 105.

²²⁶ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 61.

²²⁷ Clarke, *Descartes' Theory of the Mind*, p. 49.

²²⁸ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 69.

²²⁹ Descartes, *a.g.e.*, s. 103.

düşünceye örnek verir.²³⁰

Descartes bu minvalde güneşin bilgisini inceler. O ruhunda güneşe dair iki farklı fikir olduğunu söylemektedir. Bunlardan birincisi duyulardan kaynaklanır. Bu Güneş'in çok küçük görünmesine daha doğrusu olduğundan küçük görünmesine neden olur. İkincisi ise gök bilimsel hesaplamaların ürünüdür. Yani ruhta doğuştan bulunan bazı kavramlardan doğan ya da ruhun kendisinin ürünü olan bir fikirden bahseder. Ona göre bu iki fikir de gerçek güneşi temsil edemez ve gerçeğe benzememektedir.²³¹ Burada Sellars'ın belirgin imge ve bilimsel imge ayrımını hatırlamak gerekir. Buna göre dış dünyadan yani duyulardan kaynaklanan düşünceler apaçık olarak karşımdadır. Bunların bilgisini duyular vasıtasıyla elde edebilirim. Akli hesaplamalar sonucu bir nesneye dair elde ettiğim imge ise bilimseldir. Ona bir takım gözlem, deney veya çıkarımlar sonucunda ulaşırım. Descartes'ta duyulardan kaynaklanan bilginin güvenilirmez olduğundan bahsetmiştik. Dolayısıyla dış dünyadan kaynaklanan bilgi onun yöntemi için bir başlangıç noktası teşkil edemez. Burada güneş örneğinde de O, bilimsel hesaplamalar sonucu elde edilen bilginin nesnenin gerçekliğini tam olarak göstermeyeceğini söylemiştir. Dolayısıyla Onun sağlam temellere dayanan hakiki bir başlangıç noktası olarak, yalnızca doğuştan gelen bilgileri elde ettiği kendi doğasını alması bu açıdan da değerlendirilebilir. Bu nedenle felsefesinin başlangıç noktasına 'ben' ve 'Tanrı'yı koymuş olabilir.

Descartes'ta düşüncenin kaynağını incelerken aklın yetilerine de değinmek gerekir. O, doğuştanlık ve sezgi olmak üzere iki yetiden bahsetmektedir.²³²

Doğuştanlık

Metot Üzerine Konuşma 'da "...Tanrı'nın tabiatta öyle bir takım yasalar tesis etmiş olduğunu ve ruhlarımızda da öyle mefhumlar tab etmiş olduğunu fark ettim ki biraz refleksiyon yaptıktan sonra onların dünyada var olan veya oluşan her şeyde kesinlikle gözlemlenmiş olduklarından şüphe duyamayız..." demektedir.²³³ Descartes'ın bilim anlayışına göre evrenin doğasının açık ve seçik bilgisi insan ruhunun doğuştan gelen kaynakları üzerinde inşa edilebilir. Burada Descartes'e ait olan iddia insan ruhunun

²³⁰ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 69.

²³¹ Descartes, *a.g.e.*, s. 73.

²³² Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, s. 32.

²³³ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 41.

yalnızca bu yasalarla ilgili bilgileri geliştirmeye muktedir olduğunu değil, ilgili kavram ve önermelerin doğuştan ruhta var olduğunu içermektedir.²³⁴Descartes'e göre tüm apaçık doğrular ve Tanrı'nın ideaları bir bebeğin ruhunda yetişkinlerin onlara yönelmediği zamanlarda bulunduğu gibi bulunmaktadır. Bu idealar yaş ilerledikçe kazanılacak şeyler değildir. Ruh, beden hapisanesinden kurtulduğunda bunları kendi içinde bulacaktır.²³⁵

Sezgi

Descartes'ın insan bilgisi konusundaki anlayışı ruhsal biliş ile sıradan görme arasında bir karşılaştırmaya giden, kökü Platon'a dayanan çok uzun bir felsefi geleneğe dayanmaktadır. Latince'de bakmak veya incelemek anlamlarına gelen *intueri* kökünden türetilmiş bulunan *intuitus* (sezgi) terimini kullanmaktadır. Descartes ruhun duyuşsal uyarıların müdahalelerinden kurtarıldığında, Tanrı tarafından içine yerleştirilen doğruları doğrudan doğruya kavrama veya görme gücüne doğuştan sahip olduğunu düşünmektedir. Sezgi sadece aklın ışığıyla ilerleyen açık ve dikkatli bir ruhun kavrayışıdır.²³⁶ Descartes'ın sezgiden kastettiği şey duyuların değişken tanıklığı ya da düzensiz bir doğaya sahip olan hayal gücünün aldatıcı yargısı değil, dikkatli bir ruhun anladığı şeye dair hiçbir kuşku bırakmayacak kadar belirgin ve net kavrayıştır. Sezgi, sağlıklı ve dikkatli bir ruhun açık algısıdır; yalnızca aklın ışığından doğmuştur ve başarısız olunması mümkün olmayan tüm dengelimden bile daha basit olduğu için daha güvenilirdir. Herkes sezgisel olarak var olduğunu, düşündüğünü, bir üçgenin en fazla üç çizgiden oluştuğunu, yuvarlak bir cismin sadece bir yüzeye sahip olduğunu ve çok daha başka şeyleri görebilir.²³⁷

Ona göre sezginin bu açıklığı ve kesinliği sadece herhangi bir açıklamada değil, muhakemenin her alanında yerini korumak zorundadır. İki ile iki ve üç ile birin aynı şeyi yaptığı söylendiği zaman, sezgi yoluyla yalnızca iki ile ikinin değil, üç ile birin de dörde eşit olduğunu, dahası bu iki önermenin eşit önermeler oldukları sonucunun da zorunlu olarak buradan çıkarılması gerekir.²³⁸

Bu noktada Descartes akla, sezgiye diğer tüm dengelimle öğrenme yöntemini, yani

²³⁴ Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, s. 76.

²³⁵ Descartes'tan aktaran Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, s. 76.

²³⁶ Cottingham, *a.g.e.*, s. 99.

²³⁷ Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, çev. Engin Sunar (İstanbul: Say Yay., 2014), s. 14.

²³⁸ Descartes, *a.g.e.*, s. 15.

kesin bilgimiz olan bir şeyden çıkarılabileceği muhakkak olan başka sonuçlar elde etme işlemini niçin eklediğimizi sorar. Bu soruya şöyle cevap verir:

...sezgiyle tümdengelim arasındaki farkı, birinde belirli bir ilerleyiş ve devamlılık varken diğerinde bunun söz konusu olmayışından çıkartabiliyoruz; ayrıca sezginin aksine tümdengelim bir kanıtın varlığına ihtiyaç duymaz. Bunun yerine tüm kesinliği bir biçimde bellekten alır; dolayısıyla doğrudan doğruya ilkelerden türeyen ilk önermelerin, ele alınma biçimlerine göre kimi zaman sezgi, kimi zaman da tümdengelim yoluyla teşhis edildiği söylenebilir. Oysa ilkeler ancak bizzat sezgi yoluyla ve bunların uzak sonuçları da ancak tümdengelim aracılığıyla bilinir.²³⁹

Descartes'ın sezgi ile ilgili görüşlerini incelerken onun 'akıl ışığı' dediği kavrama değinmek gerekir. Hobbes'e yazdığı bir mektupta "akıldaki ışıktan kasıt bilişin saydam açıklığıdır." demiştir. *Metafizik Üzerine Düşünceler*'de ise doğal ışık terimini kullanmıştır.²⁴⁰ Descartes'e göre tabiatın saf ışığı, sıradan bir insanın dine ve felsefeye ihtiyaç duymadan her şey hakkındaki düşüncesini, görüşünü belirler ve en gizemli bilimlerin derinliklerine ulaşır.²⁴¹ Onun *Tabiat Işığı ile Hakikati Arama* eserini yazma amacı ruhlarımızın gerçek zenginliklerini ortaya çıkarmaktır.²⁴² Sezgi aklın ışığından doğduğuna göre²⁴³ ruhun doğuştan sahip olduğu bilgiye sezgi ile ulaşılmaktadır.

5.2. İrade Özgürlüğü

Descartes insanın başlıca olgunluğunun hür bir iradeye sahip olmasından kaynaklandığını düşünmektedir. Ona göre irademizin hürlüğü sadece kendinden edindiğimiz tecrübe ile kanıtsız olarak bellidir.²⁴⁴ İradeyi seçim yapma özgürlüğü olarak gören Descartes, onun insandaki diğer şeylerden üstün ve büyük olduğunu söyler ve ancak irade sayesinde Tanrı'ya benzer surette yaratıldığını anlamaktadır.²⁴⁵

²³⁹ Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, ss. 15, 16.

²⁴⁰ Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, s. 99.

²⁴¹ Descartes, *Tabiat Işığı ile Hakikati Arama*, çev. Sanem Sollers (İstanbul: Say Yay., 2015), s. 29.

²⁴² Descartes, *a.g.e.*, s. 31.

²⁴³ Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, s. 14.

²⁴⁴ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss. 64-66.

²⁴⁵ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 117.

İrade ruhun biricik ya da en azından temel edimidir.²⁴⁶ Ruhun yardımı olmadan bütün uzuvlarımızı hareket ettirebilmeyi açıklarken Descartes, ‘irademizi işe karıştırmadan yaptığımız her hareket’ diyerek iradeyi ruha bağlamıştır.²⁴⁷

Burada iradi olmayan istek veya durumlarımızın nasıl açıklandığına değinmek gerekir. Descartes Büyükelçi Chanut’ye yazdığı 6 Haziran 1647 tarihli mektubunda algıların beyinde oluşturduğu kıvrımlardan ve bu kıvrımların benzer şeylerin algılanmasında sürekli olarak nasıl etki ettiğinden şu şekilde bahseder:

...duyularımıza dokunan şeyler, sinirler yoluyla beynimizin bazı bölümlerini hareket ettirir ve beyinde bazı kıvrımlar oluştururlar. Bu kıvrımlar o şeyin etkisi geçince yok olurlar; fakat kıvrımlarımın olduğu bölüm, önceki şeye kısmen de olsa benzeyen başka bir şey tarafından aynı şekilde kıvrılmaya elverişli olarak kalırlar. Örneğin, çocukluğumda, benimle aynı yaşta olan şaşı bir kızı seviyordum; şaşı gözlerine baktığımda beynimde oluşan iz, ben de aşk tutkusunu harekete geçirmek için oluşan izle o şekilde birleşmiş bulunuyordu ki, aradan epey bir zaman geçtikten sonra bile şaşılarla karşı başkalarına olduğundan daha fazla eğilimliydim; fakat bunun farkında değildim.²⁴⁸

Çocukluğumuzda içinde bulunduğumuz durumların beyinde yarattığı kıvrımlar, ileriki zamanlarda aynı durumlarda aynı tavır ve davranışların ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Descartes bu durumun ‘farkında olmadığını’ da ifade etmektedir.

Daha önce hayvanların doğası hakkında yazmakta olduğu kitabında bahsettiği bu izlerin beyinde nasıl oluştuğuna dair Prenses Elisabeth’e yazdığı 6 Ekim 1645 tarihli mektubunda açıklamaktadır. Ona göre bu izlerin bazıları duyuları harekete geçiren dış nesnelere, bazıları beden durumları ya da hafızada bulunan izlerin kalıntıları ile veya insandaki ruhun hareketi ile oluşurlar. Ruh beyinde bulunan izleri değiştirebilecek bir güce sahip olduğu gibi, bu izler de ruhta iradesine bağlı olmayan düşüncelere neden olurlar. Ruhta iradenin yardımı olmaksızın sadece beyinde bulunan izlerle oluşan düşüncelere genel olarak tutkular adını vermektedir.²⁴⁹ Onun çocukluğa dair yaşadığı bir durumun ileride onda nasıl bir etki bıraktığına dair anlatisını bu minvalde değerlendirmek gerekir.

²⁴⁶ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, ss. 33, 34.

²⁴⁷ Descartes, *a.g.e.*, s. 36.

²⁴⁸ Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, s. 106.

²⁴⁹ Descartes, *a.g.e.*, s. 165.

İradi isteklerimiz ise kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. Biri ruhun bizzat kendisinde bir amacı olan etkinliklerdir. Diğeri ise bedenimize bağı bir amacı olan etkinliklerdir. Ruhun bizzat kendisinde bir amacı olan etkinliklere örnek olarak Tanrı'yı sevmek istediğimizde ya da düşüncemizi maddi olmayan bir şeye yönelttiğimizdeki durumları verir. Bedenimize bağı bir amacı olan etkinliklere ise yürümeyi verir. Yürüyüş yapma isteğimizin sonucu olarak bacaklarımız hareket eder ve yürürüz.²⁵⁰

Her isteği beyinde bulunan guddeye bağlayan Descartes, çaba ve alışkanlıklara bağı hareketlerden de bahsetmektedir. Buna göre, biri gözlerini çok uzaktaki bir nesneye bakmak üzere ayarlamak istediğinde, bu istek göz bebeklerinin büyümesine neden olur. Ama sadece göz bebeklerinin büyütülmesi ya da küçültülmesi düşünülmüş olsaydı, böyle bir isteğin bu tür bir işi yapmaya faydası olmazdı. Çünkü ona göre doğamız, guddenin zerreleri göz bebeklerini büyütecek ya da küçültecek şekilde görme sinirine iten hareketini, göz bebeklerini büyütme ya da küçültme isteğiyle değil de, uzaktaki ya da yakındaki nesnelere bakma isteğimizle ilişkilendirmiştir.²⁵¹ Bu gibi istekleri belirlemek irademizin dışındadır.

Duygular konusunda da bahsettiğimiz üzere Descartes'e göre duygular zerrelerin özel bir uyarımı ile birlikte doğmakla kalmaz, aynı zamanda bu uyarımla beslenip güçlenirler. Nerdeyse her duygu önce kalpte sonra kanda ve zerrelerde oluşan bir heyecanla birlikte doğar. Bu heyecan kesilinceye kadar da ruhumuzda canlı olarak kalmaktadırlar. Descartes bunu duyularımıza konu olan nesnelere duyularımızın etkiledikleri sırada ruhumuzda canlı olarak kalmalarına benzetmektedir. Ruh başka bir şeye yoğunlaşarak hafif bir sesi işitmekten ya da hafif bir acıyı hissetmekten kendini koruyabilir ancak bir gök gürültüsünü işitmekten ya da elini yakan bir ateşi hissetmekten kendini alıkoyamaz. Dolayısıyla ruh hafif duyguların kolayca üstesinden gelebilmekte fakat kandaki ve zerrelerdeki heyecan dinene kadar şiddetli duyguların üstesinden gelememektedir. Ona göre burada iradeye düşen görev heyecanın etkilerine teslim olmamak ve bedende meydana getirdiği hareketlerin çoğuna engel olmaktır. Öfke ile elimizi bir şeye vurmaya üzere kaldırdığımızda irade çoğu kez o eli tutabilir ya da endişe bacaklarımızı kaçmaya üzere harekete geçirdiğinde irade onları durdurabilir.²⁵²

²⁵⁰ Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, s. 37.

²⁵¹ Descartes, *a.g.e.*, ss. 57, 58.

²⁵² Descartes, *a.g.e.*, ss. 59, 60.

6. Ruh Nasıl Anlaşılır?

Descartes'ın bütün bilgilerimizi üzerine kurduğumuz ilk kavramlarından bahsetmiştik. Bilgilerimizi üzerine inşa ettiğimiz varlık, sayı, süre, uzam vb. kavramları örnek olarak veren Descartes, bütün insan biliminin bu kavramları iyi ayırt etmek ve her birini ait olduğu şeye yüklemekten geçtiğini belirtmektedir. Ruh için bu ilk kavram düşüncedir. Bu ilk kavramların her biri ancak kendisiyle anlaşılabilir. Yani onların anlaşılması için başka kavramlara müracaat etmeyiz. Yanlışların da başlıca nedeni bu kavramları genellikle ait olmadıkları şeyi açıklamak için kullanılmasıdır. Ruhun doğasını kavramaya çalışırken de aynı yanlış yapılmaktadır. Bunun için hayal gücünü kullanmamız ya da ruhun bedeni hareket ettirmesini bir cismin başka bir cisim hareket ettirme biçimiyle kavramak istediğimizde böyle bir hataya düşeriz. Bu nedenle Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*'de yalnız ruha ait olan kavramları, yalnız bedene ait olan kavramlardan ayırarak anlatmaya çalışmaktadır.²⁵³ Ruh ile bedenin birliğine ait olan kavramları ise Prenses Elisabeth'e yazdığı 21 Mayıs 1643 tarihli mektubunda anlatmaktadır:

...bundan önce ruhun bedene etkisi kavramı ile bir cismin başka bir cisme etkisi kavramlarını karıştırdık ve bu iki kavramı ruha değil, çünkü onu yeterince bilmiyorduk, cisimlerin ağırlık, sıcaklık gibi bir takım niteliklerine yüklettik. Bunların da gerçek olduklarını yani cisimden ayrı bir varlığı olduğunu dolayısıyla da nitelik adı vermemize rağmen cevher olduklarını düşünmüştük. Yüklediğimiz şeyin maddi oluşuna ya da olmayışına göre bazen cisim bazen de ruhu tanımak için kullandığımız kavramlarla onları tanımaya çalıştık. Örneğin, ağırlık hakkındaki tek bilimiz onun, cisim yerin merkezine doğru hareket ettirme kuvvetine sahip olduğudur. Buradan ağırlığın gerçek bir nitelik olduğunu varsayarak, cisim nasıl hareket ettirdiğini ve onunla nasıl bir birleşik olduğunu kavramakta güçlük çekmeyiz; bunun, bir yüzeyin başka bir yüzeye dokunmasıyla olmadığını biliyoruz, çünkü bunu kavramak için özel bir kavramımız olduğunu kendimizde deneyimliyoruz ve bu kavramı fizikte de göstermeye çalışacağım gibi cisimden gerçekten ayrı olmayan ağırlığa uygulamakla doğru yapmadığımızı sanıyorum, çünkü bu kavram bize ruhun maddeyi nasıl hareket ettirdiğini kavramamız için verilmişti.²⁵⁴

²⁵³ Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, ss. 28, 29.

²⁵⁴ Descartes, *a.g.e.*, s. 29.

Burada Descartes, ağırlığın bir cismi nasıl aşağı çektiğini anlarken, bunun bir cismin başka bir cisme dokunmasıyla gerçekleşmediğini bildiğimizi yani yalnızca cisme ait ilk kavramlarla bu olayın gerçekleşmediğini bildiğimizi söylemektedir. Bu nedenle biz ağırlığı gerçekte var olmayan bir cevher olarak farz eder ve onu bir nitelik olarak sayarız. Hâlbuki ağırlık gerçekte cisimden ayrı bir nitelik değildir, dolayısıyla biz kendimizi sorguladığımızda ağırlığı anlarken ona ait özel bir kavramın bizde bulunduğunu fark ettiğimizi ifade etmektedir.

Dolayısıyla Descartes'e göre ruh, sadece anlayışla kavranır. Beden yani uzam, şekil, hareket yalnız anlayışla kavranmakla beraber hayal gücünden yardım gören bir anlayışla daha iyi kavranabilir. Ruh ile beden birleşmesine ilişkin şeyler de, yalnız anlayışla kavranmakla beraber, duyularla da çok açık olarak bilinir. Ancak hayal gücünden yardım gören anlayışla açık olarak anlaşılabilir. Duyularla açık olarak anlaşılabilirdiği için felsefeyle uğraşmayıp da sadece duyulardan yararlananlar, ruhun bedeni hareket ettirdiğinden, beden de ruhu etkilediğinden kuşku duymazlar ve ikisini bir şeymiş gibi görüp, birleşmeyi kavrarlar.²⁵⁵

Birleşmenin duyularla 'açık' olarak kavranacağını belirten Descartes, insan ruhunun hem ruhla beden arasındaki ayrılığı, hem de ikisinin birleşmesini birlikte 'seçik' olarak kavrayabileceğini zannetmemektedir. Çünkü bu durum, onları hem bir hem de iki şey olarak kavramayı gerektirir ki bu bir çelişkidir.²⁵⁶

7. Descartes'in Ruh Anlayışının Genel Görünümü

Descartes'in ruh anlayışının en temel ilkesi ruh-beden ayrılığıdır. Bu ayrılık ona göre gerçek bir ayrılıktır. Yani birini diğerinden ayrı olarak düşünebildiğimiz ve Tanrı'nın birini diğeri olmadan muhafaza ettiği ayrılıktır. Descartes ruh ve beden ayrılığına duyulardan gelen bilgiden duyduğu şüphe ile başladığı soruşturmasının sonucunda matematiksel bir soyutlama ile ulaşmıştır. Ruh özü düşünce olan bir töz ve beden özü yayılım olan uzamsal bir töz olarak karşımıza çıkmaktadır. Peki, bu iki ayrı unsur filozofa göre nasıl birleşmektedir?

²⁵⁵ Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, ss. 31, 32.

²⁵⁶ Descartes, *a.g.e.*, s. 33.

Descartes'a göre insan ruhunda onun doğası hakkında bütün bilgileri edinebileceğimiz iki şey vardır. Birisi düşünmesi, diğeri de bir bedenle birleşmiş olmasıdır. Bu birleşme bir gemi kaptanının gemisi ile olan ilişkisi gibi ayrıktır. Ruh, bedene maruz kaldığı herhangi bir zararı, gemi kaptanının gemiye bir hasar geldiğindeki durumu gibi karşılamaz. Ruh bu maruz kalınan zararı algılamakla kalmaz, aynı zamanda kendisine gelmiş gibi hisseder. Dolayısıyla Descartes'ın gördüğü ruh-beden birleşmesi birbirine kenetlenmiş iki unsuru içermektedir. Bu kenetlenme düşüncesini ruhun ölümsüzlüğü ile ilgili düşüncelerinde de görüyoruz. Ona göre ölümün gerçekleşmesi ruhun bedeni terk etmesinden kaynaklanmaz. Bir makine olarak görülen ve adeta saat gibi işleyen bedendeki aksaklıklar ve bozukluklar sebebiyle ruh bedenden ayrılmak durumunda kalır. Ruhun ayrı bir öz ve bedenle etkileşime girmesine rağmen bağımsız bir varlığı olduğunu gördüğümüz Descartes'ta, bu açıdan bakıldığında ruhun bağımsız olmadığı, bedenden ayrılmasının dahi bedene bağlı olduğu görülmektedir. Ruhun beden ile olan ilişkisinin gemi ile kaptanın ilişkisinde olduğu gibi ayrıktır. Düşündüğümüzle birlikte değerlendirdiğimizde Descartes'ta ruh beden ile düşündüğümüzden daha sıkı bir ilişki içinde görülmektedir. Yalnızca ruha dair kavramları ele aldığı *Metafizik Üzerine Düşünceler*'de ruhu ayrı olarak ele alırken, fizyolojik unsurlara yer verdiği *Duygular Ya Da Ruh Halleri*'nde ruh ve bedenin kenetlenmiş olduğunu belirtir. Bu da gözlemlenemeyen ruhu gözlemlenebilir beden üzerinde anlamayı da mümkün kılabilir. Bu çerçevede Descartes'in çağında gelişen bilim anlayışı ile birlikte bu konuları değerlendirdiğini de görmüş bulunmaktayız. Onun ruhu bilimsel olarak açıklanamaz olarak görmüş olabileceği ve Baconcu bir perspektifle onun anlaşılmasını felsefeye bırakmış olduğunu söylemek mümkündür. Bunun mümkün olduğunu niçin söylüyoruz?

Gördüğümüz üzere Descartes ruhun özünü düşünce, bedenin özünü uzamda yayılma olarak görmektedir. Ancak Descartes'ta çok eleştirilen ve bariz bir çelişki olarak görülen bir husus vardır. Ruh uzamdan ayrı bir öz ile tanımlayan Descartes, ruh ile bedenin etkileşime girdiği yer olarak beyinde bulunan kozalaklı bezi işaret etmiştir. Ruh uzamdan bağımsız olarak gördüğü halde ona bir yer isnat etmesi filozofun düşüncesinin temel açmazlarından biri olarak görünmektedir. Bu açmazın çözümünün bilimin sınırları ile felsefi olanın ne olduğunun açıklanmasında gizli olduğunu Descartes'in bilim anlayışını incelerken ima etmiştir. Ruh henüz bilimsel olarak açıklanabilir bir kavram değildir. Tanrı gibi ya inancın konusudur ya da felsefenin içerisinde ele alınabilir. Descartes felsefi

spekülasyon yöntemi ile ruhu incelediği *Metafizik Üzerine Düşünceler*'de Tanrı'yı da varlığının delili ve bir bakıma başlangıç sebebi olarak görerek felsefi olarak ele almaktadır. Ancak bu felsefi ele alışının bilimsel görüşlerinin etkisinde olduğuna dair yorumları da mantıklı buluyoruz. Gilson'ın dediği gibi Descartes'in tanrı anlayışı dahi mekanik evren görüşü ile yakından alakalıdır. Dolayısıyla tanrı anlayışında dahi bilimsel unsurların yer aldığı Descartes için, ruhu bu görüşlerin dışında ele almış olması söz konusu değildir. O, ruhu bilimsel olarak gözlemlenebilir olanın dışında görür ancak onun nerede gözlemlenebileceğine de işaret eder. Ruh-beden etkileşimi beyinde gerçekleşmektedir bu nedenle Descartes'e göre ruhun gözlemlenebileceği yegâne yer beyindir. Kendisinden önceki dönemde ruhun bazı yetilerinin ya da tamamının kalpte olduğuna dair atıflara binaen Descartes, ruhun yerini daha doğrusu bilimsel olarak gözlemlenebileceği yeri göstermiştir.

Descartes ruhun açıklanmasında fizyolojik unsurlardan oldukça fazla yararlanmıştı. O, hatırlama, dikkat, yanılma gibi zihinsel kavramlara ve duygular gibi zihinsel niteliklere fizyolojik açıklamalar getirmiştir. Aynı zamanda ruhun açıklanmasında yalnızca fizyolojiden yararlanmamış, tanrı kavramında olduğu gibi, ruh gibi metafizik unsurları açıklarken de matematikten faydalanmıştır. Hatta onun ontolojisinin matematiksel bir gerçekliğe dayandığını söyleyen daha ileri yorumları da gördük. Descartes duyulardan edindiğimiz bazı bilgilerin bizi yanılttığını göstererek fiziksel gerçekliğe dair bilgimizden kuşkulmuş, ancak yine de bazı durumlarda duyuların bizi yanıltmasının mümkün olmadığını belirterek de fiziksel gerçekliğe dair bazı bilgilerimize doğruluk payı da bırakmıştır. O, ayrıca doğuştan gelen bazı bilgilerimiz olduğunu da söyleyerek metafiziksel bir bilgi alanının varlığını da kabul etmiştir. Metafiziksel olanla fiziksel olanın arasındaki bir alan en iyi matematiksel bilgi ile karşılık bulabilir. Ayrıca matematiksel çıkarımlar deneysel yöntemlerle ispatlanma ihtiyacı duymayan akılsal çıkarımlardır. Bu minvalde Descartes Tanrı'yı ve ruhu bu matematiksel gerçeklik içerisinde yorumlamıştır diyebiliriz. O, tanrının varlığını üçgen kavramı ile ilgili yaptığı teşbihten hareketle matematiksel gerçeklik kadar kesin bulur. Ayrıca on yedinci yüzyılda doğanın matematiksel betimlemelerinin bilimin baskın görünüşleri arasında olmasından dolayı Descartes'in de bundan etkilenmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Aristoteles eleştirilerinin arttığı bir dönemde Descartes da bu eleştiri silsilesi içerisinde yerini almıştır. Aristotelesçi bilim anlayışında bilginin ilkesi ve kaynağı duyular

olarak görülmüştür. Descartes bu minvalde Aristoteles'e karşı çıkmış ve hakikati arama sürecine dış dünyanın bilgisinden yani duyulardan kaynaklanan bilgiden şüphe ederek başlamıştır. Bu bilginin karşısına da düşünceyi yani ruhtan kaynaklanan bilgiyi koymuştur. Aristoteles'te ruh duyulardan bağımsız bir şekilde var olamaz çünkü duyular olmadığında hiçbir bilgiye ulaşamadığından, düşünemez. Ancak Descartes'ta ruh duyulardan bağımsız bir biçimde ayrı bir töz olarak ele alındığından, dış dünyadan bilgi alınmasa dahi ruh düşünebilmektedir. Hatta Descartes bilginin kaynağı probleminde de bilgilerimizin kaynağının bir kısmının bu nedenle doğuştan olduğunu söylemiştir. Filozof ayrıca döneminde bilim dünyasında hâkim unsurlardan biri olan Skolastiklerin de bazı anlayışlarına eleştiri getirmiştir. Buna örnek olarak duyduğumuz şeylerin düşüncemizden dışarda bir varlıkları olduğu ve onlardan edindiğimiz duyum ve fikirlere tam tamına benzer buldukları görüşü verilebilir. Descartes bunun tamamen yanlış olduğunu belirterek Skolastikleri eleştirmiş ve Aristoteles ve Skolastik anlayıştan bağımsız olarak Bacon ve Galileo ile beraber yeni bir bilim anlayışı ortaya koymak istemiştir.

Descartes 'sağduyu' olarak tanımladığı iyi hüküm verme ve doğruyu yanlıştan ayırt etme kudretinin insanlarda fitri olarak eşit olduğunu düşünür. Farklı kanaatler düşünceleri farklı yollardan sevk etmekten kaynaklanmaktadır. Bu anlamda bir akılı, insanı hayvanlardan ayıran yegâne şey olarak gören Descartes'a göre insan saf akıl olarak, duyular ve edinilmiş kanılar tarafından engellenmeden doğrulara ulaşabilir. İnsanın akıllı ruh olduğunu açıklamada dil yetisinden faydalandığını gördüğümüz filozof, papağanlarla insanın dil yetisini kıyasladığında insanın çok üstün olduğunu görür ve bu üstünlüğün nedenini soruşturur. Bu üstünlüğün nedeninin insan ile hayvanda bulunan ya da bulunmayan bir organdan kaynaklanmadığını keşfeder. Yani bu farklılığın nedeni fiziksel değildir. O halde bu farklılığın nedeni nedir? Descartes'ta fiziksel yani maddesel düzlemde açıklanamayanın metafiziksel alana sevk edildiğini her fırsatta gördüğümüz gibi burada da görüyoruz. Ona göre bu farklılık fiziksel olan bir şeyle açıklanamıyorsa metafiziksel bir şeyle açıklanmalıdır. Bu metafiziksel şey de ona göre insan ruhudur.

Descartes'ın hayvan kadvraları üzerinde anatomik incelemelerde bulunduğunu da hatırlamak gerekir. Aslında bu konu bize göre oldukça önem arz etmektedir. Çünkü Descartes bu incelemeler sonucunda hayvanlarda düşünce olmadığına kanaat getirmiştir. Hayvanlarda düşünce yoksa ruh da yoktur. Bilindiği üzere Descartes insanda ruhun yerini de beyinde çift olarak bulunmayan tek yer olan kozalaksı bez olarak belirtmişti. Bu

görüşünü de bu küçük parçanın tekliğinin ruhun bölünmez yapısına uygunluğu ile açıklamıştı. Burada dikkatimizi ve merakımızı çeken soru şudur: Descartes bu incelemeler sonucunda bedenden ayrı bir töz olarak gördüğü ruh ve düşünce ile ilgili kanaatlere nasıl ulaşmaktadır? Hayvanlarda düşünce olmadığı sonucuna hayvan beyinlerinde olmayan hangi organ veya fizyolojik yapıdan dolayı ulaşmıştır? Ruhunu metafiziksel alana bırakan Descartes bilimsel ve somut bir yöntemle hayvanlarda düşünce olmadığına nasıl kanaat getirmiştir? Descartes o günkü bilimsel yeterlilikler çerçevesinde yaptığı gözlemlerde bu sonuca ulaşmış olduğunu tahmin ediyoruz. Bugün bilimsel gelişmeler bize hayvanların salt makine olarak algılanamayacağını göstermektedir. Filogenetik ağaç denilen canlı sınıflandırmasında yarasadan aşağıdaki canlıların deneyime sahip olduğu ile ilgili inanç giderek kaybolurken, yarasanın üstünde yer alan hayvanlar için böyle bir deneyimin söz konusu olduğu düşünülür. Bu minvalde Thomas Nagel (1937-...)’in öznel deneyimi konu edindiği makalesine “Yarasa olmak nasıl bir şeydir?” adını verdiğini de biliyoruz. Özetle bugünkü bilimsel gelişmeler Descartes’ın çağından ileride olduğundan hayvanlar zihinsel anlamda daha farklı bir boyutta değerlendirilmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM: RYLE'DA RUH ANLAYIŞI

1. Ryle'in Ruh Görüşünün Altyapısı

Gilbert Ryle Descartes'ın ruh görüşüne en önemli itirazı gerçekleştiren, hatta kimilerine göre²⁵⁷ Descartes'ın ruh görüşünün tabutuna son çiviye çakan filozoftur. O, Descartes'ın öne sürdüğü ruhun bedenden ve maddeden ayrı bir varlık alanına sahip olduğu görüşünü reddetmiş, ruhu (zihni) yatkinlıklar, davranışlar ve alışkanlık fiillerinden oluşan bir küme şeklinde görmüştür. Ona göre ruhun bir şeyi bilmesi pratiğin bir ürünüdür. O tüm ruhsal fenomenleri süreçler ve yatkinlıklar terminolojisi içerisinde değerlendirmiştir. Bir kişinin ruhu hakkında konuşmak demek o kişinin becerileri, eğilimleri ve yatkinlıkları hakkında konuşmak demektir.²⁵⁸ Nihayetinde Ryle'a göre ruh, yatkinlıksal bir davranıştır.²⁵⁹ O, beden ve ruhu ikili bir dünyada görmemiş, tek bir dünyada, ikisinin birbirinden ayrıklığı söz konusu olmadan tek bir kavramda eritmiştir. Ryle'in beden ve ruhu tek bir kavramda sunması beden ve ruhun özdeşliğine dair tartışmaların yeniden açılmasını sağlamıştır.²⁶⁰

Ryle'dan biraz önceki dönemde Davranışçı Psikoloji oldukça gelişmiş, bilincin açıklanabilmesinin yolunun nesnel olarak gözlemlenebilir davranışların incelenmesiyle mümkün olacağı düşünülmüştür. Bu minvalde Lloyd Morgan (1852-1936), Ivan Pavlov (1849-1936), John Watson (1878-1958), Sigmund Freud (1856-1939) ve Edmund Husserl (1859-1938) gibi pek çok araştırmacı birbirine yakın tarihlerde bu hususta eserler vermişlerdir. Sonrasında Bertrand Russell (1872-1970) ve Ludwig Wittgenstein (1889-1951) gibi filozoflar da Davranışçılığı oldukça etkilemiştir. Davranışçılık, bu noktada psikolojik, metodolojik ve mantıksal olmak üzere üç ekolden devam etmiştir.²⁶¹ Biz burada Ryle'ı da ilgilendiren kısım olarak Mantıksal Davranışçılığı²⁶² kısaca ele almayı yeterli

²⁵⁷ Julia Tanney, "Giriş", Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 11.

²⁵⁸ Shanjendu Nath, "Ryle as a Critique of Descartes's Mind-Body Dualism", *International Journal of Scientific and Research Publications*, 3/7 (2013): pp. 3, 4.

²⁵⁹ Desh Raj Sirswal, "Ryle's Dispositional Analysis of Mind and its Relevance", *Review Journal of Philosophy and Social Sciences* (April, 2010):103-112 (2010): p. 104.

²⁶⁰ Elena Banciu, "British Philosopher Gilbert Ryle's Perspective on Behaviourism", *Revista Romaneasca pentru Educatie Multidimensionala*, 4/3 (2012): p. 42.

²⁶¹ Banciu, agm, pp. 29-47

²⁶² Pek çok araştırmacı (Shanjendu Nath) Ryle'ı Mantıksal Davranışçılığa dâhil etmektedir. Ancak Bryan Benham gibi filozofun Mantıksal Davranışçı olmadığını iddia edenler de vardır.

buluyoruz.

Felsefi davranışçılığın ortaya çıkışında üç akımın etkili olduğu söylenmektedir. Bunlardan birincisi düalizme karşı gelişen tepkidir. İkinci olarak mantıksal pozitivistlerin, bir önermenin anlamının nihayetinde o önermeyi doğrulayan veya onaylayan gözlenebilir koşullara bağlı olduğu düşüncesidir. Son olarak da, çoğu felsefi sorunun, dilsel veya kavramsal karışıklığın bir sonucu olduğuna ve bunların sorunun ifade edildiği dilin analiziyle çözümleri gerektiğini öne süren varsayımdır.²⁶³ Davranışçılığı benimsemiş bir düşünür, kanıt isteyen psikoloji kuramcısı olarak tanımlanmaktadır. Böyle bir kişi her bir bilişsel durumla ilişkili olan davranışsal değişkenlerde bir farklılık görmedikçe, iki bilişsel durumu birbirinden farklı görmez.²⁶⁴ Mantıksal davranışçılığa göre ise bir söylemin doğru olup olmadığını söylemek, o söylemin anlamını bildiğini göstermektir. “Bu saat iyi çalışıyor” cümlesi saatin mekanizmasıyla ilgili söylemlerin, bu mekanizmanın saatin üzerindekiyle, onların da sayılarla ve tüm bunların da gezegenlerin hareketleriyle olan ilişkisinin kısaltması olduğu gibi, “Paul’un dişi ağrıyor” cümlesi gibi psikolojik söylemler de, perde arkasındaki fiziksel söylemlerin bir kısaltmasını ifade etmektedir. Bu görüşe göre anlamlı olan bir psikolojik söylem, onu doğrulayabilecek ya da yadsıyabilecek söylemin bir kısaltması olarak görülmektedir. Yani ruhsal yapılar sadece fiziksel söylemlerin kısaltması olarak karşımıza çıkmaktadır. Julia Tanney, Ryle’in görüşünün bu öğretinin daha zayıf ya da daha yumuşak bir çeşidi olduğunu belirtmektedir.²⁶⁵

Ryle’in ruh görüşünü²⁶⁶ incelerken biz onun bu konuda en önemli ve başlıca eseri olan, Ryle’in ifadesiyle fenomenoloji kapsamında aralıksız makalelerden oluşan ve ne psikolojiye ne de başka herhangi bir bilime katkı sunma iddiasında olmayan²⁶⁷ *Zihin Kavramı*’nı esas alacağız. Bu eserin yalnızca birkaç sayfadan oluşan giriş kısmına bakıldığında Ryle’in Descartes eleştirisi ile neyi amaçladığı ve bu eleştiriyi gerçekleştirirken başvurduğu felsefi yöntemi hakkında doyurucu bilgi edinmek mümkündür. Ayrıca Ryle yine bu birkaç sayfa içinde ruhun bugüne kadar incelenmesinde ele alınan yöntemlerin yanlışlığından bahsederken, bu hususta nelerden rahatsız olduğunu

²⁶³ Churchland, *Madde ve Bilinç*, s. 36.

²⁶⁴ Banciu, agm, pp. 29-47.

²⁶⁵ Tanney, “Giriş”, Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 30, 31.

²⁶⁶ Burada niçin ruh dediğimizi belirtmek gerekir çünkü Ryle İngilizce ruh demek olan *soulyerine* zihin demek olan *mind* terimini kullanmıştır. *Mind* yani zihin ruhun düşünen kısmını yani düşünmek ile ilgili olan tüm etkinlikleri kapsayan tarafını ifade etmek için kullanılmaktadır. Descartes ruhu tüm ruhsal işlevleri kapsayan düşünmek olarak aldığından, Ryle’in *mind* ile kastettiği şey Descartes’ta ruh için aynı anlamı ifade ettiğinden tezimizdeki anlam bütünlüğünü korumak adına ruhu tercih ediyoruz.

²⁶⁷ Gilbert Ryle, *Critical Essays, Colected Papers* 1, (New York: Routledge, 2009), p. 196

da belirtmektedir. Bu yüzden Ryle'in amacının anlaşılması için *Zihin Kavramı*'nın giriş kısmını oldukça önemli buluyoruz. Ruh görüşünü irdelemeden önce, Ryle'in Descartes eleştirisinde kullandığı yöntem ve dayanaklara değinmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

2. Ryle'in Descartes Eleştirisinde İtirazlarının Dayanakları

Geleneksel felsefe daha çok metafizik sistemler kurarken yüzyılın başından beri felsefede giderek güçlenen eğilimin, mantıksal çözümlene yoluyla günlük düşünce ve bilimde kullanılan kavramların aydınlatılması şeklinde belirdiği söylenmektedir. Bertrand Russell mantığı felsefenin özü olarak nitelmiş, Rudolf Carnap (1891-1970) ise felsefeyi mantıkla neredeyse bir tutmuştur. Ona göre felsefenin tek geçerli işlevi mantıksal çözümlene yoluyla bilimsel kavram ve ilkeleri eleştirmek ve aydınlatmaktır.²⁶⁸ Bu minvalde Ryle'in geleneksel anlayışa olan en önemli itirazlarından biri olan felsefenin neyi incelemesi gerektiğine dair soruşturması çok önemli bir noktada durmaktadır. Onun en başta felsefe ile ilgili anlayışında farklılık belirlemektedir. Ryle'a göre felsefi problemler özel tözlerin olağan türden problemleri değil, yalnızca özel türden problemlerdir.²⁶⁹ O, özel tözlerin var olduğuna dair bir araştırmayı, daha en baştan, felsefi problemleri tanımlarken reddetmektedir. Hatta Ryle, bir filozofun başlıca sorusunun "Bu ya da şu ifade ne anlama gelir?" şeklinde değil de, "Bu ya da şu ifade neden saçmadır? Ve ne tür bir saçmalık üretmektedir?" şeklinde olması gerektiğini belirtmektedir.²⁷⁰

2.1. Descartes'in Yarattığı Mit

Öncelikle Ryle'a göre bir mitin ne demek olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir. Bir mit bir kategoriye ait olan kavramların bir başka kategoriye uygun olan terimlerle sunulmasıdır. Bu minvalde Ryle, Descartes'in ruh ile ilgili görüşünü 'mit' olarak tanımlamıştır. Ona göre bu mit yalnızca bu işin teorisi ile uğraşan filozoflar, bilim adamları, akademisyenler arasında değil, sıradan insanlar arasında da oldukça yaygındır.

²⁶⁸ Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, s. 29.

²⁶⁹ David Dolby, ed., introduction, *Ryle on Mind and Language*, (New York: Palgrave Macmillan, 2015), s. 1

²⁷⁰ Glock Hans Johan, "Nothing Categorical on Categories," David Dolby, ed., *Ryle on Mind and Language*, (New York: Palgrave Macmillan, 2015), p. 32.

Bu nedenle Ryle bu mite ‘resmi öğreti’ adını vermektedir.²⁷¹ Ryle resmi öğretiyi şu şekilde tanımlamaktadır:

...Descartes’tan gelen resmi öğreti şöyle bir şeydir; doğuştan zekâ geriliği olanların ve bebeklerin oluşturduğu kuşkulu istisnalar bir tarafa bırakılırsa, her insanın hem bir bedeni, hem bir zihni vardır. Bazıları şöyle söylemeyi tercih edebilir; her insan hem bir beden hem de bir zihindir. Bir insanın bedeni ve zihni birlikte iş görür ama bedenin ölümünden sonra da insanın zihni var olmaya ve etkinlikte bulunmaya devam edebilir.²⁷²

Ryle’a göre insanı hem bir beden hem de bir ruh olarak tanımladığınızda şöyle bir çelişki meydana gelmektedir: İnsan bedeni uzayda yer alır ve mekanik yasalara tabidir. Bedenin var oluşu ağaç, kristal ve gezegen gibi doğal ve sıradan bir olaydır. Buna karşılık ruhlara uzayda yer almazlar. Hiçbir mekanik yasaya tabi değildirler. Ruhun çalışması diğer gözlemciler için açık değildir ve gözlenemez. İnsan ancak kendi ruhunun süreçlerine ve durumlarına dikkat eder ve karışabilir. Dolayısıyla insan paralel iki tarih boyunca yaşamaktadır. Biri bedenine olanların tarihi, diğeri ise ruhunda ve ruhuna olanların tarihidir. Biri genel diğeri özeldir. Biri fiziki doğada meydana gelen olaylardır, diğeri ruhsal dünyada yer alan olaylardır. Bir gözlenebilir, diğeri gözlenemez.²⁷³

Bir kişinin kendi özel tarihinin süreçlerinin tümünü mü yoksa sadece bir bölümünü mü doğrudan gözleyip gözleyemediği tartışmalı iken, resmi öğretiden denilen Descartes’ın görüşüne göre kişi bu süreçlerin en azından bir kısmının doğrudan doğruya ve yadsınamaz bir biçimde farkındadır. Hatta kişi fiziksel dünyada gerçekleşen olaylar hakkında belirsizliklere sahip olabilirken, ruhunda şu anda olan olayların en küçük bir parçasıyla ilgili bile herhangi bir belirsizliğe sahip değildir.²⁷⁴ Ryle bu noktada şu soruyu sorar: “Bir insanın derisinin dışında, metrelerce, kilometrelerce uzaklıktaki fiziksel etkenler ya da uyarıcılar nasıl oluyor da kafatasımızın içinde ruhsal oluşumlara neden olabiliyor? Ya da nasıl oluyor da kafamızın içinde gerçekleşen kararlar, bizim kol ve bacaklarımızın devinimlerine yol açabilmektedir?”²⁷⁵

Ryle’a göre insan ruhunun ve bedeninin birbirini nasıl etkilediği konusu kuramsal

²⁷¹ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 75.

²⁷² Ryle, *a.g.e.*, ss. 75, 76.

²⁷³ Ryle, *a.g.e.*, s. 76.

²⁷⁴ Ryle, *a.g.e.*, s. 75.

²⁷⁵ Ryle, *a.g.e.*, s. 75.

güçlüklerle dolu ürkütücü bir konudur. Ona göre bu etkileşimler ne salt içebakışla gözlemlenebilir, ne de laboratuvar deneyimleri ile araştırılabilir. Bu kuramsal güçlükten ötürü Ryle bu durumu sürekli olarak fizyologdan psikologa, psikologdan fizyologa atılan bir top oyununa benzetmektedir.²⁷⁶

Ona göre ruh ve madde arasında kutuplaşmış bir karşıtlık vardır. Uzayın bir parçasında bulunan bir beden, uzayın başka bir parçasında yer alan bir bedenle ve bu bedene etki eden olaylarla mekanik olarak ilişkilidir. Ancak ruhsal olaylar, ‘ruhlar’ diye adlandırılan birbirinden koparılmış alanlarda var olduklarından, her ne kadar aralarında telepati olabilse de bir zihinde olan biten şeyle, bir diğer zihinde olan biten şey arasında doğrudan bir nedensel bağ bulunmamaktadır. Ryle resmi öğretiyeye göre her birimizin ruhunun kendi içkin yaşamında hayaletimsi bir Robinson Crusoe yaşamı sürdüğünü belirtmektedir.²⁷⁷

Ryle, Descartes’ın ruh anlayışının temelinde yer alan kişinin ruhsal durumlarının ve süreçlerinin mutlak anlamda bilincinde olduğu görüşüne psikolojideki son gelişmeleri dayanak noktası olarak karşı çıkar. Ona göre Freud tarafından öne sürülen görüş, bilinç düzeyinde sahibinden kaçıp gizlenen çok ince kanalların varlığını gösterir gibidir. İnsanlar var oluşunu şiddetle yadsıdıkları uyarımlar tarafından harekete geçirilebilmektedirler. Kişilerin gerçekleştirmeyi istediklerini sandıkları düşüncelerin bazıları gerçekte istemedikleri düşüncelerdir. Onlar bu durumda kendi ikiyüzlülükleri tarafından aldatılmaktadır. Ona göre bu durum ‘resmi öğreti’nin patentine sahip olduğu kişilerin kendi ruhsal olguları üzerine bilgi sahibi olmaları başarısından alıkonması için yeterlidir.

278

2.2. Makinedeki Hayalet

Ryle yalnızca bu görüşün teorisi ile uğraşanlarda kalmayıp sıradan insanlara kadar yayılması itibariyle resmi öğreti olarak adlandırdığı, salt bir filozofun miti olarak ifade ettiği Descartes’ın ruh görüşüne ‘makinedeki hayalet dogması’ adını vermektedir. Çünkü bu öğreti salt ayrıntılarda değil, en temeldeki ilkesi itibariyle yanlıştır. Ruhsal yaşamın olgularını gerçekte olmaları gerekenin dışında, bir başka mantıksal tip ya da kategoride yer

²⁷⁶ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 77.

²⁷⁷ Ryle, *a.g.e.*, s. 78.

²⁷⁸ Ryle, *a.g.e.*, s. 79.

alıyormuş gibi göstermektedir.²⁷⁹

Ryle niçin makinedeki hayalet demektedir? Çünkü yanlışlık en temel ilkedir. O, bu yanlışlığı ‘kategori yanlışlığı’ olarak adlandırmaktadır. Ryle bu kategori yanlışlığını *Zihin Kavramı*’nda verdiği örneklerle anlatmaktadır. Bu örneklerden birini olduğu gibi aktarmak da fayda bulunmaktadır:

Oxford ya da Cambridge’i ilk kez ziyaret eden bir yabancıya sırasıyla kolejler, kütüphaneler, oyun alanları, müzeler, bilimsel araştırma merkezleri ve yönetim birimleri gösterilir. Bunun üzerine o “peki ama üniversite nerede?” diye sorar. “Kolej üyelerinin buldukları, yöneticilerin çalıştıkları, bilim insanlarının araştırma yaptıkları yerleri gördüm ama sizin üniversite üyelerinizin buldukları ve çalıştıkları üniversiteyi henüz görebilmiş değilim.” O zaman ona, üniversitenin görmüş bulunduğu, laboratuvar ve kolejlere benzer şekilde, görülmeden kalmış bir başka alt düzeyden kurum olmadığı açıklanır: Üniversite zaten görmüş olduğu şeylerin tümünün düzenleniş şekline başka bir şey değildir. Onlar görüldüğü, onların birlikte düzenlenişini anlaşıldığı zaman üniversite de görülmüş olur. Onun hatası Hıristiyan Kilisesi, Bodleian Kütüphanesi, Ashmolean Müzesi ve Üniversite hakkında aynı şekilde konuşmanın doğru olduğu önyargısından kaynaklanmaktadır ve bu şekilde konuşunca sanki ‘Üniversite’ de sözü edilen birimlerin içinde yer aldığı sınıfın bir başka üyesi imiş gibi kabul edilmektedir. O hatalı bir şekilde, öteki kurumların ait olduğu kategoriye üniversiteyi de yerleştirmektedir.²⁸⁰

Ryle aynı hususta ‘bir tümenin resmigeçidini izleyen bir çocuk’ ve ‘kriket oyununu ilk kez izleyen bir yabancı’ örneklerini de vermektedir. Biz bu hususta ‘üniversite’ örneğini yeterli buluyoruz. Tüm örneklerde dikkat çeken ortak nokta bazı kavramların anlaşılmasının ardında yatan nedenin bu kavramların nasıl kullanılacağına bilinmemesidir. Ona göre kategori yanlışları, verdiğimiz örnekteki üniversite kavramının ve Ryle’in verdiği diğer örneklerdeki ‘tümen’ ve ‘takım ruhu’ kavramlarının nasıl kullanılacağını bilmeyen kişiler tarafından yapılmaktadır.²⁸¹

Başka türden yapılan bir diğer kategori yanlışlığı da kuramsal anlamda yapılandır.

²⁷⁹ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 81.

²⁸⁰ Ryle, *a.g.e.*, s. 82.

²⁸¹ Ryle, *a.g.e.*, s. 83.

Bu yanlışlık en azından bu kavramları uygulamada ustalaşmış kişiler tarafından yapılmaktadır. Ryle tüm kitabına yansıttığı gibi bu hususu da verdiği örneklerle anlatmaktadır. İngiliz, Fransız ve Amerikan anayasaları arasındaki temel farklılıkları öğrenmiş bir politika öğrencisi, hükümet, parlamento ve çeşitli bakanlıklar ile Hâkimler Heyeti ve İngiliz Kilisesi arasındaki ayrımları ve bağlantıları da öğrenmiştir. Bu kişi İngiliz Kilisesi, İçişleri Bakanlığı ve İngiliz Anayasası arasındaki bağlantıları sorduğu zaman ortaya çıkan durum şudur:

İngiliz Kilisesi ve İçişleri Bakanlığı somut kuruluşlardır. Ancak İngiliz Anayasası bu anlamda bir kuruluş değildir. Dolayısıyla İngiliz Kilisesi ve İçişleri Bakanlığı arasındaki onaylanabilir ya da yadsınabilir olan ilişki, İngiliz Anayasası ile bu kuruluşlardan biri arasında aynı tarzda kurulamamaktadır. Çünkü İngiliz Anayasası, İngiliz Kilisesi ve İçişleri Bakanlığı ile aynı kategoride yer alan bir terim değildir. Aynı şekilde konu ile ilgili Ryle’ın verdiği bir diğer örnekte John Doe, Richard Roe’nun bir yakını, bir arkadaşı, bir düşmanı, hatta ona yabancı olabilmektedir. Ama aynı şeyi Joe Doe ve ‘ortalama vergi mükellefi’ arasındaki ilişki için söylemek mümkün olmamaktadır. Joe Doe çeşitli gündelik tartışmalarda vergi mükellefi hakkında konuşabilmektedir ancak Richard Roe ile sokakta ya da herhangi bir yerde karşılaştığı gibi vergi mükellefiyle niçin karşılaşmadığını açıklamakta oldukça zorlanmaktadır.²⁸²

Ryle bu örnekleri ana konu açısından değerlendirdiğinde şu sonuca ulaşır: Politika öğrencisi, İngiliz Anayasası’nı öteki kuruluşların bir benzeri olarak düşünmeye devam etmektedir; bu nedenle onu, gizemli bir şekilde gizli bir kuruluş olarak betimleme eğilimi gösterecektir. Yine John Doe, ortalama vergi mükellefini, sıradan bir yurttaş gibi düşünmeye devam etmektedir. Onu her yerde olan ancak hiçbir yerde bulunmayan bir hayalet gibi, adeta cisimsiz biri gibi düşünmeye devam edecektir.²⁸³

İşte Ryle’ın “Bir bireyin, bir makinenin içine gizemli bir biçimde yerleşmiş bir hayalet olarak sunulması” şeklinde tanımladığı ‘makedeki hayalet dogması’ tam olarak bu demektir ve böyle bir kategori yanlışlığından kaynaklanmaktadır. Peki, böyle bir kategori yanlışlığı bilimsel açıdan ne tür hatalara sebep olmaktadır?

Makedeki Hayalet Dogması kabul edildiğinde bir işlemin uygulanışı yapmak ve düşünmek olmak üzere iki süreci içerdiği de kabul edilmiş olmaktadır. Buna göre yapmak yani uygulamak kasların gerçekleştirdiği bir eylemdir ve fiziksel bir süreç olarak karşımıza

²⁸² Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 84.

²⁸³ Ryle, *a.g.e.*, s. 86.

çıkılmaktadır. Fiziksel ve ruhsal arasındaki tezatlığa göre fiziksel bir işlem aynı zamanda ruhsal bir işlem olamaz. Bundan dolayı hünerli, marifetli ya da nükteli gibi bir nitelikle makinede değil ama hayalette ortaya çıkan başka bir şeyden kaynaklanmalıdır çünkü bunlar ruhsal sıfatlar olarak görülmektedir.²⁸⁴ İşte burada Ryle'in belirttiği gibi makinedeki hayalet dogması olarak adlandırılan kategori yanlışlığı, fiziksel bir olayın fiziksel olmayan bir olay olarak değerlendirilip, fiziksel olguların dışına çıkarılmasına neden olduğu açıkça görülmektedir.

2.3. Mekanizm Canavarı

Ryle Descartes'ta görülen doğanın, yani gözlemlenebilir dünyanın bir saat gibi mekanik bir yapısı olduğunu düşünmemektedir. Bu konudaki düşüncelerini doğrudan kendi ifadeleriyle aktarmakta yarar görüyorum:

Her ne zaman yeni bir bilim ilk büyük başarılarını gerçekleştirirse onun heyecanlı yandaşları daima, artık tüm sorunların bu bilimin sorun çözme yöntemlerinin kullanılmasıyla çözümlenebileceğine inanırlar. Bir zamanlar kuramcılar tüm dünyanın geometrik biçimlerin oluşturduğu bir karmaşıklığından başka bir şey olmadığını imgelediler. Bir başka zamanda ise dünya salt aritmetiğin önermeleri içinde betimlenebilir ve açıklanabilir duruma gelmişti. Kimyasal, elektriksel, Darwinci ve Freudcu kozmogoniler de parlak ama kısa süren dönemlerini yaşadılar. 'En sonunda' partizanlar daima şöyle söylerler: 'tüm güçlüklerle bir çözüm bulabilir ya da en azından gösterebiliriz; bu da hiç kuşkusuz bilimsel bir çözümdür.

Kopernicus, Galileo, Newton ve Boyle tarafından başlatılan fiziksel bilimler, kozmogoni kuramcıları üzerinde onların kendi öncüllerinden ve ardıllarından daha uzun süreli ve daha güçlü bir etki yarattılar. İnsanlar halen mekaniğin yasalarını sadece bilimsel yasaların ideal tipleri olarak değil, bir anlamda doğanın sonul yasaları olarak görme eğilimindedirler. Onlar biyoloji, psikoloji ve sosyoloji yasalarının bir gün mekaniğin yasalarına indirgenebileceğini umut ederler ve ayrıca bundan korku da duyarlar. Gerçi ne tür bir etkileşimle bu indirgeme olanaklı olabilir, orası pek açık değildir.

²⁸⁴ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 102.

Mekanizmden bir canavar olarak söz etmiş bulunuyorum. Kuramsal düşünceli insanların her şeyin mekanik yasalarla açıklanabilir duruma geleceğine ilişkin hissettikleri korku temelsiz görünüyor, bu nedenle böyle bir olasılıktan söz etmek anlamsız olmaktadır. Çünkü fizikçiler bir gün tüm fiziksel sorunlara yanıt bulmuş olabilirler ama tüm sorunlar fiziksel sorunlar değildir. Bulmuş oldukları ve bulacakları yasalar sözcüğün öğretilmeli bir anlamında meydana gelen her şeyi yönetir, ancak meydana gelecek olan her şeyi takdir edemez. Gerçekten onlar oluşacak herhangi bir şeyi oldurtamaz. Doğa yasaları buyruklar değildir.²⁸⁵

Ryle burada bilimsel yasaların değişmez gerçekler olmadığını dile getirmektedir. Bilimsel yasaların doğanın nihai yasaları olarak görülmesini eleştiren Ryle, aslında burada meseleyi genel bir bilim tarihi ve gelişimi açısından ele almaktadır. Onun mekanizm canavarı (bogy) derken kastettiği şey aslında olmayan bir şeyin bize varmış gibi gösterilmesidir. Galileo ve Descartes ile başlayan, Newton ile zirveye taşınan evrenin mekanik bir yapıda olduğu görüşü, yirminci yüzyıl fiziği ile yıkılmıştır. Newton mekaniğinin yerini Heisenberg'in *belirsizlik ilkesi* almış, katı determinizm yerini indeterminizme bırakmış, Tanrı tarafından mekanik olarak yaratılan evrenin yerini evrim teorisi ile rastlantısal olarak meydana gelen evren almıştır. Dolayısıyla Ryle, Descartes'ta de bulunan bu mekanik evren anlayışını, kendi çağının bilimsel gelişmeleri çerçevesinde eleştirmektedir. Ancak kendi çağının bilimsel bilgisi de evrenin tüm meselelerinin üstesinden gelmiş nihai bir bilgi değildir.

Ona göre doğadaki her şeyin mekanik yasaların konusu olduğu biçimindeki bilgi, çoğunlukla insanların doğanın çok büyük bir makine olduğunu ya da makinelerin oluşturduğu bir yığın olduğunu söyleme eğiliminden doğmaktadır. Hâlbuki doğada pek az makine bulunmaktadır. İnsanların yaptığı yel değirmenleri, saatler ve tribünler gibi makinelere benzeyen çok az doğal sistem olduğunu belirten Ryle, bunların da güneş sistemi gibi sistemler olduğunu ve kendi kendilerine devinip, sonsuz bir biçimde aynı devinim serilerini yinelediklerini söylemektedir. Ona göre makineler yapmak için mekaniği bilmek zorundayızdır ancak makineleri icat etmek doğa içinde bulunan şeyleri kopya etmekten farklı bir şeydir.²⁸⁶

²⁸⁵ Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 159, 160.

²⁸⁶ Ryle, *a.g.e.*, s. 167.

2.4. Saçmaya İndirgeme (reductio ad absurdum) Kanıtlanması

Ryle bu kanıtlamayı Descartesçi mit tarafından üstü kapalı olarak önerilen işlemleri yadsımak ve araştırma konusu olan kavramların hangi mantıksal tipler içinde olmaları gerektiğini göstermek için kullanmaktadır.²⁸⁷ Bu Descartesçi miti yıkmak için Ryle, büyük ihtimalle insanların ruhsal yaşamlarına ait iyi bilinen olguları yadsıyormuş gibi görüneceğini belirtmektedir.²⁸⁸ O, resmi öğretinin dayanaklarını bu yöntem ile çürütmeye çalışmaktadır. Bu nedenle bu yöntem ile ilgili kısaca bilgi vereceğiz.

Reductio ad absurdum, her mantıksal ve matematiksel iddianın biraz dikkat yardımıyla yeniden düzenlenebildiği vazgeçilmez bir çıkarım yöntemidir. Bu tarz bir düşünce biçimi, matematiksel keşif ve ispatların rolüne dair tartışmalarda her zaman beğenilmeyen sezgisel sorunlar ortaya koymaktadır. Reductio ad absurdum ile düşündüğümüzde, kanıtlamaya çalıştığımız şeyi reddettiğimizi varsayarız ve bu varsayımdan diğer açık veya arka plan varsayımlarla birlikte açık bir çelişki çıkarabiliriz. Böylelikle bu varsayımların saçmaya indirgendiği söylenir.²⁸⁹ Dale Jacquette'in (1953-...) verdiği bir örnekle konuyu daha açık hale getirmek faydalı olacaktır.

1. N diye en büyük bir çift sayı vardır (*Saçmaya indirgenecek hipotez*)
2. Eğer N bir çift sayı ise, N+2 de bir çift sayıdır (*çift sayı kavramı*)
3. N+2 N'den büyük bir çift sayıdır (1,2)
4. N en büyük çift sayıdır (5 ile çelişir)
5. N en büyük çift sayı değildir (4 ile çelişir)
6. En büyük çift sayı diye bir şey yoktur (Varsayım (1) in reddi)

Burada en büyük çift sayı diye bir şeyin olmadığına dair bir varsayımın ispatlama şekli görülmektedir. Öncelikle varsayımın tam tersi olarak N diye en büyük bir çift sayının varlığı varsayılmaktadır. N'ye 2 ekleyerek her zaman bir başka çift sayı elde edilebilmektedir. Bu göz önüne alındığında her zaman N'den büyük bir çift sayının varlığı

²⁸⁷ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 73.

²⁸⁸ Ryle, *a.g.e.*, s. 82.

²⁸⁹ Dale Jacquette, *Mathematical Proof and Discovery Reductio Ad Absurdum*, *Informal Logic*, 28/3 (2008): pp. 242, 243.

söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla buradaki mantıksal saçmalık, (1) nolu varsayımın reddini gerektirmektedir.²⁹⁰

2.5. Bilimin Açıkladığı Dünya ve Gündelik Dünya

Ryle, bilimin açıkladığı dünya ile gündelik dünya arasında ayrım yapmaktadır. O, genellikle bilimin açıkladığı dünya ile gündelik dünya arasında çekişme, ikilem hissederek, bu dünyalardan birinin ‘sahte dünya’ olduğu hükmüne vardığımızı belirtmektedir. İkisi arasında bir tercih yapmak durumunda kaldığımızda da, hiç kimse bilimin otoritesini tartışmadığı için gündelik yaşamımızın gerçekliğinin sahte olduğunu düşündüğümüzü söylemektedir.²⁹¹ Örnek olarak Ekonomi bilimini ele alır. Ekonominin bir bilim olarak henüz olgunlaşmaya başladığı zamanlarda ortaya çıkan şöyle bir çelişkiden bahsetmektedir: Ekonomi bilimi, insanı kazanma ve kaybetme kararları tarafından harekete geçirilen bir varlık olarak tanımlamaktadır. Bu tanıma göre benim gündelik yaşamda ‘misafirperver’ ya da ‘kendisini branşında öğrenimine adanmış’ gibi niteliklerle betimlediğim kardeşim sahte bir insan olmaktadır. Buna göre benim gerçek kardeşim, ekonominin tanımladığı, yalnızca kayıplarını minimize etmeye ve kazancını maksimize etmeye odaklanmış bir insan olmaktadır.²⁹² Böyle bir ikileme karşı Ryle, bilimlerin çoğunun bizim günlük yaşantımızda, hayali bir dünyada yaşadığımız hissini vermediğini düşünmektedir.²⁹³ Bu çerçevede yalnızca iki bilim dalının gündelik yaşamımızı ciddi anlamda etkilediğini savunmaktadır. Bu duruma ‘poison-pen effect’²⁹⁴ diyen Ryle, bu bilimlerin maddenin nihai unsurlarının fiziksel teorileri ile organların işlev ve mekanizmalarını inceleyen insan fizyolojisi olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla gündelik dünyamızı sahte ve yapay olarak kıldığı düşünülen bilimin dünyası olarak adlandırılan şey aslında tüm bilimleri kapsamamaktadır. Çok az bir bilim böyle bir etkiye sahiptir. Bu da kısmen nörofizyolojinin bir dalından bazı bağdaşmayan unsurları ödünç almış olan atomik

²⁹⁰ Jacqueline, *Mathematical Proof and Discovery Reductio Ad Absurdum*, p. 244.

²⁹¹ Gilbert Ryle, *Dilemmas The Tarner Lectures* 1953, (London: Cambridge University Press, 1964), p. 68.

²⁹² Ryle, *Dilemmas The Tarner Lectures* 1953, p. 69.

²⁹³ Ryle, *Dilemmas The Tarner Lectures* 1953, p. 71.

²⁹⁴ Poison-pen sözlükte ‘karalayıcı mektup’, ‘zehir zemberek’, ‘iftira niteliğinde yazılan nefret mektubu’ gibi ifadelerle karşılanmaktadır. Dilimizde deyim olarak iyi bir ifade bulamadığımızdan bu ifadeyi Ryle’ın bahsettiği orijinal haliyle bıraktık.

ve atom-altı fiziktir.²⁹⁵ Günümüzde ruh bu bilimlerin yardımıyla ‘Nörobilim’ çatısı altında açıklanmaya çalışılmaktadır.

Churchland, fenomenolojik yöntemin böyle bir ayrımı öngördüğünü açıklamaktadır. Onun açıklamaları konunun anlaşılır olması açısından oldukça önemlidir. Churchland, doğuştan gelen algılama formları, doğuştan gelen anlama yetisi formları ve öğrenilmiş kavramsal çerçevenin sağduyuya dayalı algısal dünyayı yapılandırdığını, buna da yaşam-dünyamız (lebenswelt)²⁹⁶ dendiğini söylemektedir. Bu görüşe göre standart bilimsel etkinlik, ruhun bu yapılandırıcı etkinliklerinin bir uzantısıdır ve nesnel dünyanın hep daha karmaşık ve daha derinlemesine yorumlayan kavranışlarını kurmaktadır. Bunlar yaşam dünyamızın ya da gündelik yaşamımızın algısal olgularına açıklama yoluyla yanıt getirmeye çalışmaktadır. Ancak fenomenologlara göre, böyle bir kurucu yöntemin, bütün kurucu etkinliğin yaratıcısı olan ruh hakkında doğru bir anlayışa ulaşamaz. Fizik biliminin kavramları nesnel dünya hakkında ruhun kurmuş olduğu bir yorumdur. Ruh anlamak için yeterli olmaz, ruhu anlamak kendi deneyimimizin çözümlenmesine ve yeniden yorumlanmasına yönelik bir yöntemle mümkün olmaktadır.²⁹⁷

Bu altyapıyı sunmamızın amacı Ryle’in, *Zihin Kavramı*’nda gündelik yaşama ait dili ve örnekleri sıklıkla kullanmış olmasıdır. Hatta insanların gündelik kullandığı ifadeleri araştırmasının merkezine aldığını söylersek yanlış olmaz. O, bilimsel teorilerin tanımlamalarının gündelik yani Ryle’a göre aslında ruhsal yaşamı tam anlamıyla tanımlayamayacağını düşünmüştür. Çünkü Ryle’a göre ruh bir süreçtir.²⁹⁸ Gündelik dili etkileyen bilimsel anlayışlar içerisinde nörofizyolojiden ve atom-altı fizikten bahsetmesi de oldukça ilginçtir. Bugün zihin felsefesi, Nörobilim, Nöropsikoloji ve Nörofelsefe gibi disiplinlerarası ve beyin merkezli bir çalışma alanına doğru evrilmiştir. Ayrıca ruha dair Nöro-kuantum²⁹⁹ alanında da yapılan çalışmalar mevcuttur. Ryle sonrası dönemde zihin felsefecileri ve nörofelsefeciler için deneysel araştırma merkezi bir konuma gelmiştir. Ancak bilinç üzerine yapılan deneysel araştırmalara dair yayınlanan son çalışmalar bilimde fenomenolojik yöneme ihtiyaç olduğunu da göstermektedir.³⁰⁰ Peki, bunlar ne ifade etmektedir?

²⁹⁵ Ryle, *Dilemmas The Turner Lectures* 1953, p. 72.

²⁹⁶ Ryle’in ‘everyday world’ dediği şey. Biz ‘gündelik dünya’ olarak çevirmeyi tercih ettik.

²⁹⁷ Churchland, *Madde ve Bilinç*, s. 133.

²⁹⁸ Pereira Jr., *The Quantum Mind/Classical Brain Problem*, p. 94.

²⁹⁹ Bkz. Pereira Jr., *The Quantum Mind/Classical Brain Problem*, pp. 94-118.

³⁰⁰ Pereira Jr., *The Quantum Mind/Classical Brain Problem*, s. 96.

Ryle ruhu gündelik dilde ve ruha dair kullanılan fiillerde (inanmak, bilmek gibi...) aramıştır. Ancak kullanılan bu gündelik dili bazı bilimsel gelişmeler etkilemektedir. Ancak bilim, insanların gündelik dünyalarını dikkate almadan tepeden inme bir biçimde dünyayı açıklamaktadır. Dolayısıyla gündelik hayatını yaşayan birisi için bilimin açıklamaları yapay ya da sahte bir hal almaktadır. Ryle sonrası dönemde, Ryle'in da kullandığı yöntem olan fenomenoloji üzerinde durulmamış, ruha dair çalışmaların merkezinde bilimsel deneyler ve beyin merkezli olmuştur. Bu minvalde beyinle ilişkili olarak Nörobilim, Nörofelsefe, Nöropsikoloji gibi disiplinler gelişmiştir. Ancak son dönemlerde bilimin fenomenolojik yöneme gereksinim duyduğuna dair çalışmalar yapılmıştır. Bu da Nörofenomenoloji³⁰¹ disiplininin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Böyle bir gereksinimin nedeni belki de ruha dair bilimsel açıklamaların hala yetersiz bir seviyede kalmış olmasıdır. Ryle, fiziksel olgulara dayandırdığı fenomenolojik yöntemi ile ruhun açıklanmasına yeni bir perspektif getirmiştir.

2.6. Bilimsel ve Felsefi Yöntemde Önergelerin Konumu

Ryle, felsefi soruları doğru yere koymanın yöntemi olarak mantık ile bilim arasındaki ilişkiye de değinmektedir. Bu hususta Wittgenstein'in mantık ve doğa bilimlerinin ilişkisine dair soruşturmalarını irdeler. Buna göre doğa bilimleri dünyada mevcut olan şeyler ve olgularla ilgili bilgi verirler. Ancak Mantık bize dünya ile ilgili hiç bir bilgi vermez. "Hava yağmurlu" veya "Hava yağmurlu değil" önermeleri doğrulanabilir ya da yadsınabilir durumları ifade ederken, bize havanın ne olduğu ile ilgili bir bilgi sağlamaz.³⁰² Bu minvalde Wittgenstein'in gözlem ve deney olmadan bizim bir şey hakkında doğru önermeler elde edemeyeceğimizi düşündüğünü belirtmektedir. Bu görüşe göre Astronomi ile ilgili önermeler yıldızlarla ilgili gerçeklerden elde edilmeli ve onlarla uyumlu olmalıdır. Bu önermelerden gözlem ve deneyi çıkardığımızda, bizim doğru veya yanlış olarak addettiğimiz şeylerin hiçbir gerçeklik dayanağı kalmaz ve bunlar hiçbir şey söylemeyen cümleler olarak kalır.³⁰³ Peki, bir önermeyi doğrulama yöntemi nasıl belirlenmektedir?

³⁰¹ Shaun Gallagher, "Neurophilosophy and Neurophenomenology," L. Embree and T. Nenon, ed, *Phenomenology* (Bucharest: Zeta Press, 2005) Vol. 5 (293-316).

³⁰² Ryle, *Critical Essays, Collected Papers*, p. 269.

³⁰³ Ryle, *age*, pp. 271, 272.

Doğrudan ve dolaylı olmak üzere iki türlü doğrulama mevcuttur. Eğer önerme şu andaki bir algı ile ilgili ise (‘Şu anda önümde cam bir bardak görüyorum’ gibi) doğrudan doğrulanabilir bir önermedir. Doğrudan doğrulanamayan P gibi bir önerme ise, P’den tümdengelimle çıkarılan doğrudan doğrulanabilir önermeleri, doğrulanmış başka bazı önermelerle birleştirerek doğrulanabilir. Bilimsel hipotezlerde önermelerin doğrulanabilirliği nasıl gözlem ve deneye bağlıysa, gözlemsel sonuçları olmayan bir önerme, olgusal içerikten yoksun, boş bir sav olmaktan ileri geçemez. Dolayısıyla bilimsel olarak hiçbir anlam ifade etmez. Algı ve gözlemlerimizle doğrulayamayacağımız, olgusal bir sav oluşturmayan önermeler ise metafiziksel önermelerdir. Bunlar nesnelere tözleri, tanrı vb. konular hakkında bilgi verirler. Thales’in “‘Evrenin temel ilkesi sudur” önermesi bu türden bir önermedir.³⁰⁴

3. Ruhun doğası

Ryle *Zihin Kavramı*’nın amacının ruhlara ilişkin mevcut bilginizi artırmak olmadığını, zaten var olan bilginizin mantıksal zeminini düzeltmek ile ilgili olduğunu belirtmiştir.³⁰⁵ O, kitabının tezinin önemli bir bölümünün doğa bilimi döneminin üç yüz yılı boyunca birlikte ele alınan ruhsal güç ve işlemlerin kavramlarının içinde yer aldığı mantıksal kategorilerin yanlış bir şekilde seçilmiş olduğunu işlediğini belirtmektedir.³⁰⁶ Ryle’a göre Descartes da konunun zeminini çarpıtmaya devam eden bir mit bırakmıştır. Bu mit Descartes’ın ana felsefi miraslarından biridir.³⁰⁷ Ona göre bir mit bir peri masalı değildir. Yani gerçekliği muallâkta değildir, bir zemine dayanmaktadır. Mitin peri masalından farkı bir kategoriye ait olan olguların bir başka kategoriye uygun olan terimler içinde sunulmasıdır. Dolayısıyla Ryle’ın bu miti yıkmak için yapmaya çalıştığı şey, bu mitin içerisinde de yer alan olguları yok saymak değil, onların yerini yeniden belirlemektir.³⁰⁸ Çünkü Ryle’a göre felsefe kategori alışkanlıklarının yerini kategori disiplinlerinin almasıdır.³⁰⁹

Ryle gündelik hayatta kullanılan “mantıklı”, “aptal”, “dahi”, “dikkatsiz” gibi ruhsal

³⁰⁴ Rudolf Carnap, “Ek 2: Bilim ve Felsefe,” Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, ss. 162-165.

³⁰⁵ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 71.

³⁰⁶ Ryle, *a.g.e.*, s. 72.

³⁰⁷ Ryle, *a.g.e.*, s. 73.

³⁰⁸ Ryle, *a.g.e.*, s. 73.

³⁰⁹ Ryle, *The Concept Of Mind*, p. Ixi.

güç ve işlemlerin kavramlarının birçok farklı meslek grubundan insan tarafından yerli yerinde kullanıldığını, bu gibi kavramlarla ne demek istendiğinin anlaşıldığını söylemektedir. Burada Ryle çeşitli meslek gruplarını sayar. Buradaki meslek vurgusunda öne çıkan unsur öğrenmedir. Bu insanlar bazı kavramların nasıl kullanılacağını öğrenmişlerdir. Bir kavramın nasıl kullanılacağını bilmek bir şeydir fakat bu kavramların diğer kavramlarla ilişkisini kurmak ve bu kavramları bilmek başka bir şeydir. Birçok insan bu kavramlarla anlamlı konuşabilirken, onlar hakkında anlamlı konuşamamaktadır. Ryle bu kişileri kendi bölgelerindeki yolları bilen ama onların haritasını yapamayan kişilere benzetmektedir.³¹⁰

Bu minvalde Descartes ve onun kuramının takipçileri ruhun mahiyeti ile ilgili bir kategori yanlışı içerisindedir. Bu kategori yanlışı henüz problemi ortaya koyarken sorulan sorulardan başlamaktadır. Ona göre Descartes sorusunun mantığında hataya düşmüştür. Descartes “Hangi ölçütle zeki davranış zeki olmayandan olgusal olarak ayırt edilebilir?” sorusunu sormak yerine “Var olan şu mekanik nedensellik ilkesi, bize zeki davranış ile zeki olmayan davranış arasındaki ayrımı söyleyemez, o zaman başka hangi nedensel ilke bize bu ayrımı sağlayabilir?” biçiminde sormuştur.³¹¹ Peki, bu sorular ne türden sorulardır? Bu iki soru tipine çalışmamızın giriş kısmında bahsettiğimiz ‘bilimsel-metafiziksel soru’ perspektifinden baktığımızda nasıl bir sonuca ulaşırız? Kanaatimizce Ryle tarafından Descartes’ın meseleye yaklaşırken sorduğu soru olan “Var olan şu mekanik nedensellik ilkesi...” sorusu metafiziksel bir sorudur. Çünkü bu duruma göre fiziksel bir ilke olan mekanik nedensellik ile yanıtlanamamış, başka türden yanıt bekleyen bir sorudur. Yani deneysel olmayan bir boyuta haizdir. Ryle’in Descartes’ın sorması gereken soru olarak söylediği “Hangi ölçütle zeki davranış...” sorusu ise bizden olgusal olarak ayırt etmeyi istediğinden deneysel bir boyuta haizdir ve bilimsel-metafiziksel bir sorudur. Ryle burada konunun mantıksal çerçevesinin fiziksel olgulara dayanması gerektiğini ifade etmektedir.

Ryle’a göre resmi öğretiden denilen yaygın anlayış yalnızca Descartes’ın kuramlarından ve on yedinci yüzyıl mekaniğinin sonuçlarıyla ilgili bir endişeden kaynaklanmamaktadır. Ryle burada içerisinde birçok etkenin bulunduğu girift bir bilgi ağından söz eder. Buna göre Skolastik ve reformasyon teolojisinin çağın bilim adamlarını etkilemesi, Stoik-Augustinusçu irade öğretilerinin Kalvenist günah ve inayet kuramlarında yer almış olması, Platoncu ve Aristotelesçi akıl öğretilerinin Ortodoksçu

³¹⁰ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 72.

³¹¹ Ryle, *a.g.e.*, s. 89.

ruhun ölümsüzlüğü kuramlarına tesiri bu etkiler arasında sayılmaktadır. Descartes ruhun zaten süregelen teolojik kuramlarını Galileocu yeni anlatım biçimi içerisinde sistemleştirmiştir.³¹² Yani Descartes mevcut ruh anlayışını on yedinci yüzyılın bilimsel gelişmelerini dikkate alarak yeniden yorumlamıştır.

4. Ruhun Nitelikleri

4.1. Zekâ (Intelligence)

Ryle 'zekâ' ana başlığı altında topladığı kavramlara dair bazı belirleyici sıfatları incelemektedir. Bu sıfatların gündelik hayatta sıklıkla kullanılan sıfatlar olduğunu unutmamak gerekir. Bunlar zeki, dikkatli, yöntemli, keşfedici, mantıklı, gözlemci vs. gibi sıfatlardır.

Ryle zeki olmak ile bilgi sahibi olmak arasındaki farkı ayırt etmeye çalışmaktadır. Ona göre bu iki kavram farklı şeylerdir çünkü bir kişinin olayları açıklamak için anlayışı yeterli olmadığı halde, kanıt toplamak için iyi koku alan bir burnu olabilir. Ryle'a göre bu ayrımı ortaya koymanın önemi sıradan insanlar kadar, filozofların da büyük bir bölümünün ruhsal davranışın özü olarak akla dayanan işlemleri görmesinden kaynaklanmaktadır. Onlara göre ruhların birincil işlevi sorulara verilecek yanıtları bulmaktır.³¹³

Ryle bu görüşe hilafen zekâ ve akıl konusunun ana tezinin doğrudan doğruya ruhun niteliklerini gösteren pek çok etkinlik olduğunu ama bunların ne kendilerinin akli işlemler olduğunu ne de akli işlemlerin etkisinde olduklarını göstermek olduğunu belirtir. Çünkü ruhsal davranışın özü olarak akla dayanan işlemleri gören akıl teorisi, doğrulukları zeka terimleri içerisinde kavramak yerine, zekayı doğrulukların kavranışını sağlayan terimler içinde tanımlamaya çalışmaktadır.³¹⁴

Ruhun doğası hakkında Ryle'in görüşlerini sunarken onun çeşitli meslek gruplarından örnek verdiğini belirtmiştik. Kanaatimizce Ryle meslek örneğini ruhun temeli olan 'öğrenme' vurgusu açısından vermektedir. Çünkü Ryle teori oluşturmaktan bahsederken de öğrenmeyi öne çıkarmaktadır. Teori oluşturmak insanların sessizlik

³¹² Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 91.

³¹³ Ryle, *a.g.e.*, s. 94.

³¹⁴ Ryle, *a.g.e.*, s. 95.

içerisinde gerçekleştirmeye çalıştıkları bir faaliyet olarak görülmüştür. Teorisyenler ya da teori ile uğraşan kişiler bu faaliyeti ‘içlerinden’ yani kendi kendilerine sessizce kurdukları cümlelerle yürütmektedir. Onlar bu tümceleri yüksek sesle ifade etmemektedir. Bu düşüncelerini kendi ruhlarının gözleriyle görmektedirler. Ryle bu içsel konuşma algısının bir aldaniştan ibaret olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre içsel konuşmayı öğrenmemiz, dışsal konuşmayı öğrenmiş olmamıza ve öteki insanların bu şekilde konuşmasını işitmiş ve anlamış olmamıza bağlıdır. Bu savını tarihsel bir bilgi ile desteklemektedir: Ortaçağ’a gelinceye dek insanlar ses çıkarmadan okumayı öğrenmemişlerdi. Bu iki kabul, yani “kuram oluşturma ruhların birincil etkinliğidir” ve “kuram oluşturma özsel olarak, özel, sessiz ve içsel bir işlemdir” kabulleri makinedeki hayalet dogmasının ana dayanaklarından birisini oluşturmaktadır.³¹⁵

Ryle zekâ konusunda Descartesçi mitin yarattığı bir başka yanılgının da bir şeyi yapmadan önce o şeye dair yapılacak şeyleri düşündüğümüze olan inanç olduğunu belirtmektedir. Bu görüşe göre kişi uygulamaya geçmeden önce kendi kendisine telkinde bulunmaktadır. Şef yemeği pişirmeden önce onun tertibini içinde ezbere okumakta, kahraman kişi boğulmakta olan bir kişiyi kurtarmak için denize atılmadan önce bu konudaki uygun ahlaksal emri kendisine içinden fısıldamakta, satranç oyuncusu uygun ve gerekli hamleleri yapmadan önce oyuna dair tüm geçerli kuralları ve taktik bilgileri kafasının içinden geçirmektedir. Dolayısıyla yapılan şeyi düşünerek bir şey yapmak bu kurama göre daima iki şey yapmak haline gelmektedir. Birincisi önce belirli uygun önermeleri ya da reçeteleri düşünmek, ikincisi ise önermelerin ve reçetelerin emrettiği şeyi uygulamaktır. Ryle bu şekilde düşünme ve uygulama diye ikili bir işlemin bulunmadığını kanıtlamaya çalışmaktadır.³¹⁶

Ryle’in kanıtlamasının temeli, içinde zekânın yer aldığı ancak kuralları ya da ölçütleri formüle edilmemiş olan performans çeşitlerinin varlığına dayanmaktadır. Buna şöyle bir örnek verir: Şakacı kişi şakalarını ortaya koymak için başvurduğu kuralları söylemesi istendiğinde yanıt veremez. İyi şakaların nasıl yapılacağını, kötü olanlardan nasıl sakınılacağını bilmesine rağmen, kimseye bu hususta reçete veremez.³¹⁷

Ona göre Descartesçi mit, zekâ başlığı altında nitelenen herhangi bir edimin ne yapılacağını planlayan daha önceki içsel ve akli bir işlemde geldiğini savunmaktadır. Bu

³¹⁵ Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 95, 96.

³¹⁶ Ryle, *a.g.e.*, ss. 98, 99.

³¹⁷ Ryle, *a.g.e.*, ss. 98, 99.

takdirde aptalsak planımız aptalca olacak, zeki isek zekice olacaktır. Hâlbuki zekice plan yapıp aptalca uygulamak mümkündür. Bundan dolayı akla dayalı planlama sürecimiz zekâyâ dair tasarrufunu plan yapmayı planlayan başka bir içsel süreçten almaktadır. Böyle bir geriye gidiş sonsuzdur, bu da teoriyi saçmalığa indirgemektedir. Yani bir işlem için zeki olmak daha önceki akli bir işlem tarafından yönlendirilmelidir yaklaşımı anlamsızlığa evrilmiştir.³¹⁸

Kuramsal Akıl (Intellect)

Bu bahiste Ryle aklın yargılama, çıkarım yapma yeteneklerini barındıran kuramsal yönünü açıklamaktadır. Ona göre akıl bazen insanlar tarafından özel bir organmış gibi tanımlanmaktadır. Bu çerçevede güçlü ya da zayıf akıllardan bahsedilirken, bunlar güçlü ya da zayıf gözler veya kaslara benzetilmektedir.³¹⁹ Bu benzetme şekli ilginçtir. Aslında ister istemez ruhsal bir olgu olarak görülen akıl, fiziksel bir olgu olan göz ya da kaslara benzetilmektedir. Kas benzetmesi bize mekanizma kokusu vermekte, dolayısıyla Descartes'ın mekanik anlayışının farkında olarak ya da olmayarak insanların gündelik kullanımlarında yer ettiğini göstermektedir.

Ancak böyle bir benzetme hatalıdır çünkü biz güçlü ya da zayıf gözlerin ya da kasların bizim yapabilmemizi sağladığı ya da bizi yapmaktan alıkoyduğu şeylerin ne olduğunu tam olarak söyleyebiliyorken, akli olarak sınıflanması gereken insan eylemleri ve tepkileri sorulduğu zaman benzer ölçütlere sahip olmadığımız ortadadır. Belki matematiksel hesaplamalar bu sınıfta yer alabilir. Fakat onlarda da Ryle'a göre şöyle bir sorun mevcuttur: Matematiksel hesaplamalar şans eseri yapılmışsa ya da bir papağan gibi ezberle söylenmişse yine de akli bir ölçütle bahsedilebilir mi?³²⁰

Akılsal süreç ya da düşünme, özel bir anlamda sözcük ve cümle gibi simgelerde gerçekleşen bir işlemi çağrıştırmaktadır. Bu da düşünürken kendi kendimize konuştuğumuzu zannetmemize neden olmuştur. Dolayısıyla düşünmeye içten sessiz bir konuşmanın eşlik ettiği kabul edilmektedir. Hâlbuki Ryle'a göre içten sessiz bir konuşmanın yapılmadığı halde düşünme faaliyetinin gerçekleştiği durumlar vardır. Mesela,

³¹⁸ Ryle, *The Concept Of Mind*, p. 20.

³¹⁹ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 436.

³²⁰ Ryle, *a.g.e.*, ss. 436-437.

kişi bir yün yumağını çözmeye çalışırken, satranç tahtası üzerindeki oyunun bir pozisyonu üzerinde inceleme yaparken ya da yap-boz parçalarını doğru birleştirmeye çalışırken içsel bir konuşmanın eşlik etmediği düşünme faaliyetinde bulunmaktadır.³²¹

Ryle, akli güçler ve performanslar ile diğer öğrenilen güç ve performanslar arasındaki farkın, akli güçlerin dersler dizisiyle gelişen ve sınavlar dizisiyle yoklanabilen güçler olarak betimlenmesiyle ortaya konulmaya çalışıldığını belirtmektedir. Bu minvalde akli ihtiva eden görevler yalnızca bunların eğitimini alan kişilerce gerçekleştirilebilecek görevlerdir. Dolayısıyla ‘aklı ile iş yapan’ entelektüeller piyasada var olan yüksek eğitimden yararlanmış kişilerdir. Entelektüel konuşma eğitilmiş bir konuşma tarzıdır. Doğuştan ya da eğitim yoluyla öğrenilmemiş beceriler entelektüel kazanımlar arasında sayılmamakta, hatta salt taklitle öğrenilen sanatlar bile akli başarılar içinde ele alınmamaktadır.³²²

Ryle bu konuya olan itirazını konuşmanın doğası üzerinde fikir yürüterek sürdürür. O, hazırlıklı ve hazırlıksız konuşma arasında bir ayrım öngörmektedir. Günlük toplumsal nitelikte gevezeliklerin büyük bir bölümünde ne söyleneceği, nasıl söyleneceği tartılmaksızın dilin ucuna gelen şeyler doğrudan söylenmektedir. Bu gündelik konuşma sanatsız ve kendiliğindedir. Hatırlanmak ya da kaydedilmek için bu konuşmada herhangi bir düzenleme yapılmaz çünkü bu konuşma biçimi zaten böyle bir anlam taşımamaktadır. Bununla birlikte bu konuşma biçimi kişinin yargıda bulunduğu, ruhunda tarttığı, neden gösterdiği ya da bir şeyi düşünüp sonuç çıkardığı konuşma biçiminden oldukça farklıdır. Bir kişinin akli güçleri ya da melekesi gündelik konuşmaları ya da gevezelikleriyle yargılanmaz. Bu yargılama kişi disiplinli, ciddi ve görev başında olduğu zamanki konuşmalarında yapılmaktadır.³²³ Hâlbuki Ryle’a göre;

1. Karşılıklı konuşmayı izlemeyi ve kullanmayı zaten öğrenmemiş olan hiçbir kimse öğretici/didaktik konuşmayı zaten izleyip, uygulayamaz.
2. Didaktik konuşmanın kendisi hazırlanılmış konuşmanın bir türüdür. O, kendisiyle öğretim verilen, öğrenilen ve öğretilen bir konuşma türüdür. Kendine özgü alıştırmaları vardır.

³²¹ Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 438-439.

³²² Ryle, *a.g.e.*, s. 441.

³²³ Ryle, *a.g.e.*, s. 439.

Bu çerçevede Ryle'in ruhun kuramlaştırmasından anladığı kendisini didaktik olarak konuşmaya ya da yazmaya hazırlamasından başka bir şey olmamaktadır. Yine Ryle'a göre kuram oluşturma da matematik, hukuk, filoloji ve felsefede olduğu gibi bir koltukta ya da masada yapılan işlemlerden ibaret değildir. Columbus'un Atlantik'in batı yakası ile ilgili keşiflerini o yöne yolculuk yapmamış olsaydı, ortaya koyamayacağı; Kepler'in usandırıcı bir biçimde saatlerce yıldızları gözlemlemeksizin güneş sistemi ile ilgili çıkarımlarını gerçekleştirmeyeceği³²⁴ gibi kuram oluşturma bir yönelim, öğrenme ve çalışma işidir. Bu nedenle ona göre kuram oluşturma yalnızca ünlü keşiflere atıfla anlatılacak bir konu değildir. Bir halının döşemeye uyup uymadığını anlamaya çalışan bir ev hanımı, kuram oluşturma bir türü ile uğraşmaktadır. Bir şeyi araştırmaktadır ve araştırmanın sonuçlarını eşine rapor edeceği ya da halı ve döşeme arasındaki uyumu veya uyumsuzluğu bildireceği bir birikime sahip olmuştur.³²⁵

Soyut Kavramlar Nasıl Oluşur?

Ryle'in soyut kavramlara yönelik görüşlerini irdelemeden önce onun formel mantığın öğretiliş şeklini anlatmak için verdiği örneği incelemek gerekir. Ryle entelektüel çalışmanın betimlenişinde kullanılan düşünsel (yapısal) ve iş yapıcı (eylemsel) deyimlerin kullanılmasında bir zıtlık olduğunu düşünmektedir. Bu zıtlığı çocuklara matematik öğretimi ile ilgili verdiği örneklerle açıklamaktadır.

Çocuklara geometrideki temel dersler verildiği zaman, kuramların kanıtları, onlara genellikle kitaplarda basılmış olarak ya da tahtaya yazılmış olarak sunulur. Öğrencilerin görevi çalışmak, izlemek ve bu kanıtları kabul etmek ve onaylamaktır. Onlar onaylama yoluyla öğrenirler. Ama onlara aritmetikteki ve cebirdeki başlangıç dersleri verildiği zaman, onları oldukça farklı bir yolda çalışmaya hazırdırlar. Kendi toplama, çıkarma, çarpma ve bölme işlemlerini yapmak zorundadırlar. Artık denklemlerin klasik çözümlerini çalışmayı bırakıp, kendi denklemlerini çözümleridirler. İşlem yaparak öğrenirler. Sonuç olarak, düşünsel deyim doğallıkla geometri öğrencilerinin ders alışına ve betimlenişine aittir. Aritmetik ve cebir öğrencilerinin öğrenimine

³²⁴ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 446.

³²⁵ Ryle, *a.g.e.*, s. 447.

ve betimlenişine ait olanlar ise işlemsel deyimlerdir. Öğrenciler tanıtlamaları ‘izleyemedikleri’ ya da ‘göremedikleri’ için eleştirilirler ve yine aynı öğrenciler çok basamaklı bölme işlemini ‘yapmayı’ beceremedikleri için ya da iki bilinmeyenli denklemleri çözümleyemedikleri için eleştirilirler.³²⁶

Formel mantığın da bu geometrik tavır için de verildiğini belirten Ryle’a göre bu yüzden entelektüel iş görme ve muhakeme etmenin epistemolojisi düşünsel (yapısal) deyimler içinde kalarak anlatılmaktadır.³²⁷

Bu minvalde terminolojik kötüye kullanma olarak adlandırdığı, gündelik kullanımda uygun bir biçimde ‘soyut’ olarak sınıflandırılan belirli anlatım türlerinden bahsetmektedir. Buna göre ‘bir mil’, Ekvator, Devlet borcu ve ortalama vergi yükümlüsü gibi terimler soyut terimlerdir. Ortalama eğitim almış her kişi pek çok soyut terimin zekice kullanımını gerçekleştireceğini bilmektedir. Bu kişiler soyut terimlerin büyük bir kısmını şaşırmadan, uyumlu ve duruma uygun olarak genel önermelerde, söylevlerde, soru ve argümanlarda kullanmaktadır. Eğer kişi soyut bir terimi anlamını bilerek ve anlamlı olarak kullanıyorsa, onun soyut bir terimi kullanıyor olduğu, soyut bir düşüncüyü, fikri ya da kavramı düşünüyor olduğu söylenebilmektedir. Kişinin kullandığı soyut terim, onda bulunan ve bundan dolayı sahip olduğu soyut bir kavramı ifade etmektedir. Böylelikle ruhta “Ne zaman ve nasıl bu soyut kavrama biçim verdi?”, “Onun son kullanışı ve o andaki kullanışı arasındaki süreçte, o nerede idi ve ne yapıyordu?”, “O ruhun gözü önünde oldukça kötü şekilde bulanık bir resim gibi midir?” soruları uyanmaktadır. Ancak Ryle’a göre asıl soru sorulmamaktadır. Asıl soru şudur: “Ruhlar sadece böyle değerli ama uçucu nesnelerin depolanabildikleri bir eşya deposu mudur?”³²⁸

Ryle, gündelik yaşamda ‘soyut kavram’ deyiminin karşılığının olmadığını düşünmektedir. Harita ve harita okuma üzerinden verdiği örnek oldukça açıklayıcıdır. Haritadaki coğrafi sınırlar soyutlamalardır. Asker tepede haritadaki 300 fitlik sınır çizgisine karşılık gelen hiçbir şey bulamaz. Bununla beraber asker haritadaki simgeleri nasıl okuyacağını ve kullanacağını oldukça iyi bilmektedir. Asker harita okuma ve harita çizme dersleri almıştır. Elinde bir pusula ve harita ile yabancı bir bölgeye gönderilmiş, son sel baskınında geriye kalan harabenin, yamaçla göl seviyesinden on iki fit yukarıya dek bir

³²⁶ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 470.

³²⁷ Ryle, *a.g.e.*, s. 470.

³²⁸ Ryle, *a.g.e.*, s. 472.

çizgi boyunca nasıl oluşmuş olduğu vs. gibi teknik bilgilerle donatılmıştır. Askerin işi gerçekten iyi bilir hale gelmesi üç haftasını almıştır. Bu durumu “sınır çizgisinin soyut kavramını oluşturması tam üç haftasını aldığı” şeklinde de açıklanabilirdi. Ancak ona göre bunun yerine “harita sınır çizgilerinin nasıl okunacağını, kullanılacağını ve ‘sınır çizgisi’ sözcüğünün nasıl kullanılacağını öğrenmesi üç haftayı buldu” demek daha uygun ve doğal bir kullanımdır. Böylelikle Ryle’a “bu soyut kavram nasıl oluşturuldu?” sorusu, “bu özel mahareti ya da uzmanlığı nasıl kazandı?” sorusuna dönüşmektedir.³²⁹

Düşünmenin en önemli işlevlerinden biri olan soyutlama yaparak kavram elde etme üzerine Ryle’ın geliştirdiği bakış Descartes’tan oldukça farklıdır. Descartes her şeyin kendisine dayandığı en sağlam bilgi olarak beliren kendi varlığının kesinliğine soyutlama ile ulaşmıştır. *Metafizik Üzerine Düşünceler*’i ruha dair kavramları bedene dair kavramlardan ayırarak başlı başına bir soyutlama ile kaleme almıştır. Bu eserinde o, ruh ile ilgili metafiziksel görüşünü ortaya koymuş, ancak ruha dair görüşünü nesnel gerçekliğe yani somut olana temas ettirmemiştir. Her ne kadar onun diğer eserlerinde fizyolojik unsurlardan faydalanmış olması ve ruh ile ilgili görüşte bulunurken anatomik incelemelere yer vermesi bilimsel tarafını gösteriyor olsa da, Descartes’ta konunun bilimsel olarak açıklanamaz bir mahiyette kalarak metafiziksel alana irca ettirildiğini görmüştük. Dolayısıyla Descartes, ruhu idealist bir soyutlama ile ele almıştır. Buna binaen Ryle’da soyutlamanın bir süreç içerisinde elde edilen bir maharet ya da uzmanlık olduğunu görüyoruz. Bu maharet ya da uzmanlığa dair davranışlar gözlemlenebilmektedir ve somut olana temas eder. Bu minvalde Ryle’ın soyutlaması nesnel gerçekliğe dönen, idealizme düşmeksizin gerçekleştirilen bilimsel bir soyutlamadır.

4.2. Duygular (Emotion)

Ryle duyguları bilinç akışındaki türbülanslar olarak tanımlamaktadır. Onları tecrübe eden kişinin onları doğrudan doğruya göstermek için elinden bir şey gelmemektedir. Bunun için duygular dışsal tanıklıklara gereksinim duyar. Çünkü genel fiziksel dünyada değil, özel ruhsal dünyada yer alan oluşumlardır. O, ‘duygu’ sözcüğünün en az üç ya da dört farklı türden şeyi göstermek için kullanıldığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Bunlar: eğilimler (veya güdüler), ruh hali, heyecanlar (veya velvele) ve

³²⁹ Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 473, 474.

hislerdir (feeling). Bunlardan heyecan, ruh hali ve his olgu olmadığından, gizli veya açık olarak ortaya çıkmaz. Bunlar eylemler ya da durumlar değil yönelimlerdir ancak farklı türden yönelimlerdir. Öte yandan bu duygular için geçerli olmaz onlar tam aksine birer olgudur.³³⁰

Ryle 'his' terimiyle insanların titreme, şiddetli sancı, kasılma-spazm, çarpıntı, burukluk, kaşıntı, üşüme, yanma, sıcak basması, bulantı, özlem duyma, kanı donma ve şiddetli sarsılma olarak betimledikleri şeylere işaret etmektedir. His genelde dilsel olarak 'acıma hissi' türünden deyimler içinde kullanılmaktadır. Bazı özel hislerin isimleri aynı zamanda bazı özel bedensel duyuların isimleri olarak da kullanılmaktadır. Burada Ryle, 'sancı'(twinge) kavramını örnek gösterir. Birisi bir sancı hissettiğini söylediğinde bunun 'pişmanlıktan kaynaklanan bir sancı' mı yoksa 'romatizmadan kaynaklanan bir sancı' mı olduğu sorulabilir.³³¹Bu hususu dilimizde de oldukça sık kullandığımız bir örnekle genişletebiliriz. Yine dilsel kullanım itibarıyla 'fikir sancısı' ve 'doğum sancısı' deyimlerini örnek verebiliriz. Ancak bunların aynı türden sancı olup olmadığı ile ilgili bir bilgiye sahip olmadan ikisi için de sancı kelimesini uygun görürüz.

Ryle'a göre duyguların kuramcılar tarafından belirlenmiş oldukça farklı başka bir anlamı daha vardır. Onlar daha üst düzeyden davranışları açıklamaya yarayan güdeleri de duygular olarak sınıflamaktadır. Buna göre bir adam kendini beğenmiş, saygılı, açgözlü, yurtsever ya da tembel olarak nitelendiği zaman, genel terminolojiye göre kişinin davranışlarının, imge ve düşüncelerinin nedeni, kendi beğenmişlik, hürmetkârlık, açgözlülük, yurtseverlik ve tembellik olarak sıralanan duygu türleri varmış gibi açıklanmaktadır. Ryle'a göre bu gibi tabirler kişinin yatkınlıksal (dispositional) nitelikleridir. 'Kendini beğenmiş' ya da 'tembel' gibi tabirler kişinin karakterinde az ya da çok sürüp giden nitelikleri betimlemektedir. Kişinin çocukluğundan beri kendi beğendiği söylenebilmekle beraber, yarıyıl tatilinde tembellik ettiği de ifade edilebilmektedir.³³²

Ryle'a göre belirli bir güdünün birisinin karakterindeki bir özellik olduğunu söylemek, onun belirli türden şeyleri yapmaya, belirli türden planlar oluşturmaya, belirli türden hülyalara dalmaya ve kuşkusuz belirli durumlarda belirli türden hisleri hissetmeye meyilli olduğunu söylemek demektir. Onun bir güdüden dolayı bir şeyi yaptığını söylemek, onun belirli özel koşullarında yapılan bu eylemin, onun yapmak için eğilimi

³³⁰ Ryle, *The Concept Of Mind*, p. 69.

³³¹ Ryle, *age*, p. 70.

³³² Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 171.

olan türden bir şey olduğunu söylemektir. “O bunu yapardı” demektir.³³³ Ryle güdü ile yapılan eylemlerin karşısına alışkanlıkla yapılan eylemleri koymaktadır. Ona göre otomatik alışkanlık çoğunlukla mekanik olarak tekrarlanan alıştırmalarla kazanılır ve yalnızca bu alışkanlığa karşı başka bir alışkanlıkla yok edilebilir. Ancak bir tutku ya da güdü ile eylemde bulunduğumuzu söylediğimizde eylemin otomatik olmadığına işaret etmiş oluruz. Hatta kişinin yaptığı eylem üzerindeki dikkati dahi bu otomatizmi bozmaktadır.³³⁴

Ryle Aristoteles’in de güdüler üzerine konuşulurken belirli türden yatkınlıklar üzerinde konuşulduğunu, bunların uzmanlıklardan farklı olduğunu anladığını belirtmektedir. Güdülerin gücü görecelidir. Kimisinde çok güçlü, kimisinde çok zayıf, kimisinde ise ne çok güçlü ne de çok zayıf güdülerden söz edilebilir. Aynı zamanda güdülerin bu göreceli gücü değişebilir bir yapıdadır. Çevre değişiklikleri, arkadaşlıklar, sağlık ve yaş, dışsal eleştiriler ve örnekler, hatta kişinin kendisi, kişinin karakterinin bir yanını oluşturan eğilimler arasındaki güç dengesini değiştirebilmektedir. Bu durum Aristoteles’te de böyledir. Güdüler eylemlerimizin nedenleri olarak gösterilemezler çünkü onlar olay sınıfında değerlendirilemez.³³⁵ Bundan dolayı güdüleri gerçek bir neden olarak kabul etmek doğru değildir. Onlar olsa olsa ‘makinedeki hayalet dogması’nın uzantısı olduklarını ispat edercesine gizli ya da hayaletimsi nedenler³³⁶ olarak görülebilir.

Ryle heyecanı da eğilimlerden oldukça farklı olan ruhsal durumlar olarak tanımlamaktadır. Çünkü eğilimlerde bir şaşkınlık ya da altüst olmuşluk durumu söz konusu değildir. Heyecanlar şiddetli ya da sakin olabilirken, bu durum eğilimler için geçerli olmaz, onlar ancak güçlü ya da zayıf olabilirler. Heyecan halindeki insanlar şaşırmış, altüst olmuş ya da yıkılmış olarak betimlenmektedir. Heyecan türleri arasında endişeli olmak, ürkmüş olmak, şok geçirmek, kışkırtılmış olmak, kaskatı hale gelmiş olmak, hayrete düşürülmüş, kuşku içinde, öfkelenmiş ve telaşlanmış olmak bulunmaktadır.³³⁷

Ryle ruhsal durumlar hususunda da analizler yapmaktadır. Ona göre insanların belirli zamanlarda, daha kısa ya da daha uzun periyotlar süresince belirli ruhsal durumlar içinde oldukları betimlenmektedir. Bir kişinin bunalımlı, mutlu, iletişimsiz ya da huzursuz olduğu ve dakikalarca ya da günlerce böyle kalmış olduğu dile getirilmektedir. Ruhsal

³³³ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 182.

³³⁴ Ryle, *a.g.e.*, ss. 206, 207.

³³⁵ Ryle, *a.g.e.*, s. 209.

³³⁶ Ryle, *a.g.e.*, s. 211.

³³⁷ Ryle, *a.g.e.*, ss. 182-184.

durumların güdülerden farklı türden bir şey olduğunu söyleyen Ryle, kişinin birçok güdüye aynı anda sahip olabileceğini belirtmektedir. Bir kişi hem kariyerinde ilerleyebilir hem de bağlı olduğu partiye destek olabilir. Bu ikisinden birini yaptığından diğerini yapmamak durumunda kalmaz. Ancak ruhsal durumlar öyle değildir, tekeldir. Birisinin bir ruhsal durumda olduğunu söylemek onun bir başka ruhsal durum içinde olmadığını söylemektir.³³⁸

Genel olarak bakıldığında görülür ki, Ryle duyguları iki anlamda kullanmış ve işlemiştir. Birinci anlamda güdüler ya da eğilimler, ikinci anlamda ise heyecanlar ve altüst olmalar da dâhil olmak üzere ruhsal durumlardır. Ona göre kişinin eğilim ve ruhsal durumları uygun koşullarda keşfedilebilir. Kişinin beyanları, şaşkınlıkları, ses tonu işitilip, anlaşılmaktadır. Jest ve beden dili de görülüp anlaşılmaktadır. Tıpkı ünlemlerin ve ses tonunun hiçbir metaforik anlama işaret etmeksizin anlaşılmasında olduğu gibi, insanlar bu tarz anlam çıkarma ve yüklemeyi, eğitim almadan taklit yoluyla öğrenmektedir. Bu taklit yoluyla aynı zamanda nasıl yapmacık davranılacağını ve bir dereceye kadar kendini açığa çıkarmaktan nasıl koruyacağını da öğrenmektedir.³³⁹

Ryle konuyu bu şekilde ele alarak güdülerini birer hayaletimsi kavram veya neden olmaktan çıkarmakta ve güdülerin anlaşılmasının fiziksel olguların dışına çıkarılmasına müsaade etmemektedir. Ona göre yalnızca işiterek ve görerek yani duyu organlarımız vasıtasıyla elde ettiğimiz bazı işaretleri, daha önce başkalarını taklit ederek elde ettiğimiz deneyimler yardımıyla anlayabilirim. Daha önce de sık sık karşılaştığımız gibi burada da vurgulanan 'öğrenme' edimi dikkate değerdir. Ryle duygulara ait bazı kavram ve dilsel kullanımların olgusal görünümünü inceleyerek, bazı kavramların (güdü) Descartes'ın makinedeki hayalet dogmasının uzantısı olduğuna karar vermiştir. Bu minvalde güdüler davranışlarımızın hakiki nedenleri değildir. Ancak biz Descartes'ta duyguların ruh üzerinde etkisi olduğunu ve fizyolojik unsurlarla açıklandığını hatta bazı durumlarda zerrelere rastlantısal hareketine bağlandığını gördük. Ryle duyguları gözlemlenebilir davranışlar (jest, mimik vs.) ve gündelik dilsel kullanımlar çerçevesinde ele alarak kuramcılarını eleştirir ve duygulara dair bilimsel görünümünün (imge) yerine belirgin (manifest) veya gündelik hayattaki görünümünü koyar. Descartes ise fizyolojik ayrıntılara girerek duyguları çok daha kuramsal bir biçimde ele almıştır. Ayrıca Ryle'in duyguların öznel görünüşlerini hiç ele almadığı da aşikârdır. Korkuyu hissetmek ya da korkmak nasıl

³³⁸ Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 190, 191.

³³⁹ Ryle, *a.g.e.*, ss. 212, 213.

bir şeydir? Ryle bu konuda bir açıklama getirmemektedir.

4.3. Yatkinlıklar (Dispositons) ve Olgular (Occurences)

Ryle ‘para-mechanical legend’ dediği mekanikliğin ötesinde bir efsane yaratan resmi görüşün insanların yatkinlıklara dair kavramların olgusal olarak kullanıldığı yolları görmezden gelmelerine ve bunları gizli nedenlerin ve etkilerin betimlemeleri içindeki öğeler olarak oluşturmalarına neden olduğunu söylemektedir. Ona göre bilmek, sahip olmak ve istemek ile koşmak, uyanmak ve titremek fiilleri benzer biçimde davranmazlar. İnsanlar “O, iki dakika içinde şunu bildi, sonra durdu ve bir soluk alıp tekrar bilmeye başladı” ya da “O derece derece rahip olmayı arzuluyor” ya da “O şimdi bir bisiklet sahibi olmakla meşgul oluyor” dememektedir. Bu nedenle o, ‘yatkinlıksal önermeler mantığı’ nı işlemektedir. Ona göre bir ineğin geviş getirir olduğu ya da bir insanın bir sigara tiryakisi olduğu söylendiği zaman, ineğin şimdi geviş getiriyor olduğu ya da insanın şimdi sigara içiyor olduğu söylenmiş olmamaktadır. Bir geviş getirici olmak zaman zaman geviş getirmeye yönelmek, bir sigara tiryakisi olmak da sigara içme alışkanlığında olmak demektir. Ancak Geviş getirmeye yönelim ve sigara içme alışkanlığı, geviş getirme ve sigara içme süreçleri ortaya çıkmamış olsaydı var olamazdı. Dolayısıyla “O şimdi sigara içiyor” ile “O bir sigara tiryakisidir” önermeleri aynı türden şeyi söylememektedir ve birinci türden önermeler (O şimdi sigara içiyor) zaman zaman doğru olmadıkça, ikinci türden önermelerin (O bir sigara tiryakisidir) doğru olma imkânı yoktur.³⁴⁰

Sigara içmek ile ilgili verilen örnek önemlidir çünkü ‘bir sigara içmek’ tabiri hem olgusal kullanımlara hem de onlardan türetilen yönelimsel kullanımlara sahiptir. Ancak olguları bildirmekte kullanılmayan, pek çok yönelim ve kapasite bildiren tabir vardır. Mesela bir şeyin elastiki olduğunun söylenmesi bu tabirlere dendir. Ona göre elastik olmaya yanıt veren etkin bir fiil yoktur. Cismin elastik olmaya dair göstermiş olduğu nitelikleri gözlemleyebiliriz. Cismin esnetildikten sonra toplandığını, büzüştükten sonra gerisin geri açıldığını ya da ani bir basınç karşısında zıpladığını söyleriz. Ancak ‘geviş getiriyor’ tabirinin ‘geviş getiricidir’de karşılığını bulduğu gibi cisim için ‘elastik oluyor’ diyemeyiz.³⁴¹

³⁴⁰ Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 215-217.

³⁴¹ Ryle, *a.g.e.*, ss. 217, 218.

Elastik olmak bir kapasite ve yönelim bildiren tabir olmasına karşın Ryle “Dünya şu anda var olanın ve oluşmakta olanın üstünde ve ötesinde hiçbir şey içermez” demektedir. Burada fiziksel gerçeklik temelli bir vurgu görünmektedir. Şu anda olanın ve oluşmakta olanın dışında üst düzeyden harici başka bir gerçekliğin varlığını reddetmektedir. Şu anda var olan şey olgular olarak karşımıza çıktığına göre ‘elastik olma’ niteliğini ben objede nasıl görebilir ya da gözlemleyebilirim? Bu minvalde Ryle önermelerin yalnızca olguları bildirmekle görevli olmadıklarını belirtmektedir. Örneğin ünlem, emir ve dilek tümceleri, bu tümcelerdeki öğelerin varlığını ya da nesnelere varoluşunu belirtmekten daha çok diğer amaçlar için kullanılırlar. Yine ‘olabilirdi’, ‘mümkündü’, ‘Eğer... Olsaydı’ gibi sözcükleri içeren tümcelerin öte dünya olgularını, yani şu anda olanın dışında olma ihtimali olan başka bir alanın olgularını bildirmediği gerçeği böyle önermelerin ortaya koyabilecekleri kendi gerçek görevlerinin yokluğunu gerektirmez.³⁴² Ünlem, emir ve dilek tümceleri olgusal olarak başka şeylere işaret ettiği gibi ben cisimde elastik olmayı, elastik olmaya işaret eden bazı niteliklerden anlarım. Bahsettiğimiz gibi cismin esnetildikten sonra toplandığını, büzüştükten sonra gerisin geri açıldığını ya da ani bir basınç karşısında zıpladığını gözlemlediğimde cisimde ‘elastik olma’ olgusunun var olduğunu belirtirim.

Ryle kapasiteler ve eğilimler ya da ustalıklar ve yönelimler arasındaki bazı ayrımları açığa çıkarmak için iki örnek üzerinde durmaktadır. Birincisinde hem maharetlerin hem de heveslerin taklit edilebildiğini belirtmektedir. ‘Şarlatan’ ve ‘sahtekâr’ gibi olumsuz anlamda kullanılan isimler bazı işleri yapmayı başarabiliyormuş gibi görünen hilekârlar için kullanılmakta iken, ikiyüzlü sözcüğü güdülerini ve alışkanlıklarını taklit eden hilekârlar için kullanılmaktadır. İkinci verdiği örnek çok daha önemli ve belirgindir. Ryle üzerinde epeyce durduğu örnekte bilgi ve inanç arasındaki ayrıma dikkat çeker. Bilme ve inanma arasındaki ayrım konusunda bazıları bilme olayında içsel olarak gözlemlenebilir bir ögenin var olduğu, inanmada ise böyle bir ögenin mevcut olmadığını düşünmektedir. Ryle’a göre böyle bir yanlış bilme ve inanma terimlerinin olguları gösterdiğini zannetmelerinden kaynaklanmaktadır. Bilmek ve inanmak yatkinlik fiilleridir ve birbirinden farklıdır. Bilmek bir kapasite fiilidir. Nesnelere üzerinde başarılı olduğu ya da doğru biçimde iş yaptığı belirtilen kişiye atıfla kullanılır. Ancak inanmak bir yönelim fiilidir ve hiçbir şeyin başarıldığını ya da doğru yapıldığını göstermez. İnançlar

³⁴² Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 219, 220.

alışkanlıklar gibi kökleşebilirler, yer değiştirebilirler ve bırakılabilirler. Partizanlık, boşanma ve umut etmede olduğu gibi körleşebilir ve saplantılı olabilirler. Nefretler ve fobiler gibi onaylanamaz türden olabildikleri gibi moda ve eğlenceler gibi bulaşıcı olabilirler. Bağlılıklar ve düşmanlıklar gibi de hile ve oyunlarla teşvik edilebilirler. Ancak bu söylenenlerin ve onların olumsuzlarının hiçbiri bilmeye uygulanamaz. Çünkü bilmek ona göre belirli tutumlar içinde eylemde bulunma ya da tepkide bulunma eğilimi taşımak değildir. O, bir şeyi doğru olarak kazanmakla donatılmış olmaktır. İnanmak güdü sözcüklerinin içinde yer aldığı aynı terimler ailesine dâhil iken, bilme ustalık sözcüklerinin içinde yer aldığı grupta yer alır. Ustalıklar yöntemlere, alışkanlıklar ve yönelimler ise kaynaklara sahiptir. Bu nedenle biz bir kişinin nasıl bildiğini sorarken, nasıl inandığını değil de niçin inandığını sorarız.³⁴³

Dikkat

Ryle dikkat kavramının bilişsel bir kavram olmadığını düşünmektedir. Bununla ilgili verdiği en bariz örneklerden biri yürürken aynı zamanda şarkı söyleyen kişinin durumudur. Bu kişi birini yarıda kesmeden, ötekini yarıda kesebileceği iki şey yapmaktadır. Ancak söylediği ya da ıslıkla çaldığı şeye dikkat eden bir kişiden söz edildiğinde, onun iki şey yaptığı söylenememektedir. Yine okuma yapan bir kişi okumasını ona dikkat ettiği esnada kesemez, araba süren bir kişi de dikkatini ona yönelttiği esnada arabanın kontrolünü elinden bırakamaz. Burada iki etkin fiilden söz edildiğinden, Ryle iki eşzamanlı ve birbirlerine yapışık sürecin olması gerektiğini söylemektedir. Bu minvalde yapıldığı söylenen şey özel nitelikli tek bir işlemdir. Aralarında özel bir kablo olan ve farklı yerlerde gerçekleşen iki işlem söz konusu değildir.³⁴⁴

Mademki dikkatte özel nitelik tek bir işlem söz konusudur, o halde bu özel niteliğin ne olduğunun ortaya çıkarılması gerekmektedir. Ona göre bir atın yavaşça ya da hızlıca, dümdüz ya da zikzak çizerek koştuğu belirtildiğinde bu bizim atın ne tarzda koştuğu ile ilgili karar vermemizi sağlamaktadır. Ancak bir kişinin dikkatle araba kullanıyor, yoğunlaşmış bir biçimde ıslık çalıyor ya da dalgın bir biçimde yemek yiyor olduğu belirtildiğinde, kişinin etkinliğinin özel niteliği gözlemciye gizli kalıyor görünmektedir.

³⁴³ Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 237-239.

³⁴⁴ Ryle, *a.g.e.*, s. 244.

Çatılmış kaşlar, bakışlarındaki ısrarcılık her ne kadar sabit dikkatin kanıtı olabilirse de, bunlar yapmacık ya da bir alışkanlığın sonucu olarak ortaya çıkabilir. Bir kişinin ruhunu bir göreve verdiği söylenildiğinde, kişi bu görevle meşgul olurken sahip olduğu görünüm ve çıkardığı sesler ‘ruhunu verme durumu’ olarak tanımlanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında dikkatini vermiş bir şekilde ıslık çalmak ya üyeleri ayrı yerlerde ortaya çıkan ikili bir oluşumdur ya da bir tek açık olguyu anlatmaktadır. Ryle’a göre ilkini kabul etmek, Descartes’ın iki dünya mitini kabul etmek demektir. Böyle bir durumda dikkat etmenin dikkat edildiği söylenen etkinlikten ayrı bir etkinlik olması gerektiği nedeniyle açıklanma güçlüğü ortaya çıkmaktadır. Çünkü dikkatini vermeden ıslık çalmanın devam ettiği gibi, dikkat etmenin de tek başına devam edebilmesi gerekmektedir. Hâlbuki bunun niçin devam etmediğini açıklamak olanaksız görünmektedir. Bir kişi ‘şimdi ıslık çalıyor’ olarak betimlenebilmesine karşın, ‘o şimdi yoğunlaşıyor’ ya da ‘dikkat ediyor’ şeklinde betimlenememektedir.³⁴⁵

Kanaatimizce Ryle dikkatin de diğer ruhsal durumlar gibi gözlemlenebilir ölçütleri olduğunu ve belirli davranışlara göre ortaya konabileceğini düşünmektedir. Bu hususta aşağıdaki pasajda söyledikleri kayda değerdir.

...Birisini okumakta olduğu şeye dikkat edip etmediğini ortaya koymak istiyorsak, bu konuda genellikle onu, kısa bir süre sorguya çekmek suretiyle sorun hakkında karar vermeye hazır durumdayızdır. Eğer o bize konunun özü üzerine ya da o bölümde anlatılan üzerine herhangi bir şey söyleyemezse, eğer özgün bölümle çelişen bir diğer pasajda hiçbir anormallik bulamazsa ya da zaten bahsi geçmiş bir şey üzerine bilgilenmiş olmaktan şaşkınlığı ifade ederse... Okuduğu şeye dikkat etmediğinden emin oluruz. Birisinin okuduğuna dikkat etmesi, bu tür birbirini izleyen testleri başarması için, hazırlanmış olmasını gerektirir. Aynı şekilde belirli türden kazalar ya da kazaya yakın kusurlar sürücünün dikkatle araba kullanmadığına bizi inandırır. Dikkat etmek belirli türden kazalar için hazırlanmış olmayı gerektirir.³⁴⁶

Görüldüğü gibi Ryle’da dikkat etmenin gözlemlenebilir ve ölçülebilir olguları vardır. Birisinin bir pasajı dikkatle okuyup, okumadığı, kişiye pasaja dair sorulacak sorularla ölçülebilmektedir. Dikkat hem bilişsel bir eylem kavram olarak görülmezken,

³⁴⁵ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 245.

³⁴⁶ Ryle, *a.g.e.*, s. 246.

hem de yapılan eylemde ayrı bir eylem olarak görülmemektedir. Hâlbuki Descartes'ta dikkat, nasıl oluştuğu ile ilgili fizyolojik açıklaması olan, yapılan eylemden apayrı bir eylemi ifade etmektedir.

4.4. Benlik Bilgisi (Self-Knowledge)

Bilinç

Ryle burada ruhun kendini bilmesine ve tanınmasına yönelik olan ve Descartes'ın ruh görüşünde önemli bir konumda olan bilinç kavramını incelemektedir. Descartes'ın ruh görüşünde ruhlar fiziksel dünyadan daha başka bir dünya içerisinde yer alırlar. Fiziksel dünyaya ilişkin durumlar duyu organları ile algılanır. Ruhsal dünyaya ilişkin durumlar da farklı türden bir algı yoluyla izlenmektedir.

Genel olarak ruhsal durum ve süreçlere dair bilgiye ulaşmanın bir sınırı olduğu düşünülmektedir. Buna göre kişi kendi ruhsal durum ve süreçlerinin farkındadır ve bunları içebakış yoluyla gözlemleyebilir. Ancak başkasının ruhsal durum ve süreçleri onun için meçhuldür. Ryle'in sunduğu 'benlik bilgisi' açıklaması öteki insanlar üzerine bilinebilecek olanın bilgisi, benlik bilgisiyle yaklaşık bir eşitlik içinde yeniden inşa edilmektedir.³⁴⁷

Ryle bilinç ile ilgili öncelikle günlük bazı kullanım tarzlarını inceler:

- 1- "Mobilyaların yeniden düzenlenmiş olduğunun bilincindeyim" ya da "her zamankinden daha az dostça davrandığının bilincindeyim" gibi cümlelerde olduğu gibi bilinç 'farkına varmak' anlamında kullanılmaktadır.
- 2- Özellikle genç bireyler tarafından bir sıkıntıyı betimlemek için kullanılmaktadır. Çekingenlik ve nazlılık bu bağlamda benlik bilincinin sergilendiği bir yoldur.
- 3- 'Benlik Bilinci' tabiri bazen daha genel bir anlamda birisinin kendi karakter ve ruh niteliklerine dikkat harcama aşamasına ulaştığını belirtmek için kullanılır.
- 4- Uyuşmuş ya da anestezi altında bir kişinin ayaklarından dizine dek bilincini yitirmiş olduğu söylenmektedir. Burada 'bilinçli' duyarlı, 'bilinçsiz' ise duyarsız ya da yarı baygın ile eş anlamlı olarak kullanılır.

³⁴⁷ Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 266, 267.

- 5- Dördüncü kullanımla ilişkili olmakla beraber ondan ayrılan bu kullanım türü de dikkat ile ilgilidir. Kişi dikkatini vermediği zaman bir duyumun bilincinde olmadığı söylenir. Burada 'bilinç' dikkat etme anlamına gelmektedir.³⁴⁸

Ryle bilinç kavramının tarihsel süreçte nasıl algılandığı ve bilimsel teorilerle ilişkili olarak nasıl şekil aldığını *Zihin Kavramı*'nda şu şekilde açıklamaktadır:

Bilgibilimcilerin bilinç kavramı ilk popüler olduğu zaman Protestanların vicdan kavramlarının kısmen dönüşüme uğratılmış bir uygulaması olmuş görünür. Protestanlar bir insanın kendi ruhunun ahlaksal durumunu ve Tanrı'nın isteklerini rahip ve papaların yardımı olmaksızın bilebileceğine inanırlardı; bundan dolayı onlar bu özel vicdanın Tanrı vergisi 'ışığı'ndan söz ederlerdi. Mekanik dünyanın Galileocu ve Descartesçi sunuluşları, ikinci nüsha bir dünyayı yapılandırarak sunmuş olmakla zihinlerin mekanizimden kurtulmasını sağlar görüldüğü zaman, yine duygu algısının yardımı olmaksızın, bu hayaletimsi dünyanın içeriklerinden nasıl emin olunacağına açıklanmasına gereksinim duyuldu. Işık benzetmesi özellikle uygun görüldü çünkü Galileocu bilim geniş ölçüde dünyanın optik açıdan keşfi ile ilgiliydi. Işık tarafından mekanik dünyada oynanan rol, zihinsel dünyada bilinçlilik tarafından oynanır hale geldi. Bu metaforik anlamda zihinsel dünyanın içerikleri kendi kendisini aydınlatan ya da ışıltılı olarak düşünülür.³⁴⁹

Görüldüğü üzere Ryle'in de ifade ettiği gibi tarihsel süreçte ruh ile ilgili görüşler bilimsel teori ve gelişmelerle yakından ilişkilidir. Optik keşiflerin yapıldığı ve revaçta olduğu bir çağda bilinç kavramı 'ışık' ile ilişkili olarak açıklanmıştır.

Ryle, bilincin makinedeki hayalet dogması ile ikinci statüdeki bir dünyada ve oluşumlarda yer aldığı düşüncesine, böyle bir dünyanın ve statünün var olmadığını belirterek itiraz eder. Bilincin yanlış açıklanmasına dair karşı çıkışlarını makinedeki hayalet dogmasının reddinin dışında üç noktada daha şekillendirir. Birincisi, felsefi kuramlarla uğraşanların dışındaki insanlar herhangi bir olgu ile ilgili iddialarını bilincinden bulup çıkardığını ya da bu iddiasının bilincin doğrudan sunduğu bir bildiri olduğunu savunmamaktadır. Aksine insanlar bizzat kendisinin gördüğünü, işittiğini, hissettiğini,

³⁴⁸ Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 268-270.

³⁴⁹ Ryle, *a.g.e.*, s. 272.

kokladığını ya da tattığını söyleyerek olgu ile ilgili iddialarda bulunmaktadır. İkincisi, bilmek bir şeyin olgu olduğunu bilmektir, bilmemek bir şeyin olgu olmadığını bilmemektir. Şu gümbürtünün gök gürültüsü olduğunu, şu renkli yüzeyin peynirin dış yüzeyi olduğunu bilmektir. Ryle'a göre ışık metaforu tam da burada faydasız görünmektedir. Çünkü iyi aydınlatmanın peynirin dış yüzeyini görmemi sağladığını söyleyebilirken, yetersiz ışığın peynirin dış yüzeyini bilmemi engellemesinden söz edemem. Çünkü bilmek ve bakmak, bilinen şeyle aydınlatılan şey aynı türden şeyler değildir. Üçüncü ve son olarak da bir kişinin ruh durumunu anlatmakta hataya düşebileceğidir. İnsanların sürekli olarak bu duruma düştükleri iyi bilinmektedir. Onlar olgusal olarak yanlış olan şeyleri doğru bildiklerini zannedebilir, kendi güduları üzerine kendilerini yanıltabilirler.³⁵⁰

Ryle bilincin felsefi kuramlarla uğraşanlar tarafından kullanıldığını, insanların gündelik dildeki kullanımlarında herhangi bir olgu ile ilgili iddiaların bilinçten bulup çıkarıldığına dair bir ifadenin söz konusu olmadığını belirterek, bilimsel ya da kuramsal belirlenimlere itiraz etmiştir ve bunun yerine gündelik ya da belirgin/manifest ifade tarzını koymuştur. Bilinçle ilgili dikkati çeken bir diğer nokta da kişinin ruh durumunu anlatmakta hataya düşebileceği olgusudur. Ryle burada kişilerin kendi güduları üzerinde kendilerini yanıltabileceklerinden bahsetmektedir. Ancak öncesinde Ryle'ın güduları makinedeki hayalet dogmasının uzantısı olan hayaletimsi bir neden olarak gördüğünü belirtmiştik. Dolayısıyla Ryle'ın burada güdünün varlığını kabul eder görünmesi bir çelişki barındırmaktadır. Descartes'ta kişi nesnel gerçeklikten dahi şüphe edebilirken, kendi varlığının bilincinden şüphe duyamamaktadır. Benliğinin bilincinde olmak felsefesinin hareket noktası olarak sağlam, kesin bir başlangıcı ifade etmektedir. Ancak 19. Yüzyıldaki bilimsel gelişmelere paralel olarak Sigmund Freud'un insanın zihne ait 'bilinçdışı' bir alanı açıklaması ve onun insan üzerindeki etkinliğinin klinik yöntemlerle gösterilmesi insanın tüm durumlarının bilincinde olduğuna dair inancı sarsmıştır. Descartes'ın bilinç görüşü bilimsel gelişmeler çerçevesinde geçerliliğini yitirmiştir. Ryle ise zaten böyle bir bilinç alanının varlığını yadsımıştır.

Ben Kavramının Sistematiğe Ele Geçirilemezliği

Ryle'a göre ben kavramı ilahiyatçılar, filozoflar hatta çocuklar için ilgi çekici bir kavramdır. İlahiyatçıları insanda kurutulmuş eren ya da lanetlenenin ne olduğu noktasında

³⁵⁰ Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 274-277.

ilgilendirmektedir. Yani cennete ya da cehenneme giden nedir? Filozoflar ‘ben’in ayrı bir tözü gösterip göstermediği ve insanda sürüp giden, devamlı olan şeyin ne olduğu ile ilgili tartışmışlardır. Çocuklar ise zaman zaman “Ben başlamadan ben neredeydi?” gibi oldukça temel sorular sormaktadır. Ryle bu hususta hiçbir kuramsal öğretiye tabi olmayan bir çocuğun da ben kavramı hakkında sorular sorması nedeniyle bu husustaki bilmecelerin tümünü ‘benin sistematik ele geçirilemezliği’ olarak adlandırmaktadır.³⁵¹

Ryle’a göre ‘ben’ fazladan bir varlık için fazladan bir isim değildir. O, ben onu söylerken ya da yazarken özel isim ‘Gilbert Ryle’ ile ifade edilen aynı kişiyi göstermektedir. ‘Ben’ Gilbert Ryle’in diğer adı değildir ve Gilbert Ryle ‘ben’i kullanırken, Gilbert Ryle ismini taşıyan kişiyi göstermektedir. Bu minvalde çok yerinde örnekler vermektedir. “Ateş yanmadan önce kendimi ısıtıyordum.” cümlesinde ‘kendimi’ sözcüğü anlamı bozmaksızın ‘vücudumu’ sözcüğü ile değiştirilebilmektedir. Aynı zamanda “ben öldükten sonra beni yıkayın” cümlesinde de ben ve beni aynı anlamda kullanılmıştır. Böylece Ryle, ‘ben’in beden ile eş anlamlı olarak kullanıldığını göstermiş olmaktadır. Bir başka örnekte de daha farklı bir durum söz konusudur. Eğer saçım ateşte yanarsa “ben yanmadım sadece saçım yandı” diyebilirken, “ben yanmadım sadece yüzüm ve ellerim yandı” cümlesini kullanamam. Ryle bunun nedenini irdelerken çok önemli bir hususun altını çizmektedir:

Vücudun duyarsız olan ve hareket ettirilemeyen bir parçası, canım istediğim zaman benimdir, ama o, benim bir parçam değildir. Tersine bedene mekanik destek sağlayan şeylerden; motosiklet ve baston gibi, ‘ben’e ve ‘bana’ bitişik olarak söz edilebilir. Tıpkı “posta kutusuna çarptım” cümlesinde olduğu gibi, bu cümle şunu söylemekle aynı anlama gelir “sürmekte olduğum araba (ya da sahibi olduğum ve şu anda benim tarafımdan kullanılan araba) posta kutusu ile çarpıştı.”³⁵²

Ryle dilsel ifadeleri temel alarak ben kavramının insanın bedensel varlığının yerine kullanıldığını belirtmektedir. Hâlbuki Descartes’ta ben, bedensel varlıktan ayrı olarak ele alınmış ve ‘sayesinde neysem o olduğum ruh’ olarak tanımlanmıştır. Ryle insanın varlığını fiziksel olarak gözlemlenebilir olan beden üzerinden tanımlarken, Descartes fiziksel olarak

³⁵¹ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 308.

³⁵² Ryle, *a.g.e.*, ss. 311, 312.

gözlemlenebilir olanın ötesinde bir varlık alanına işaret etmiştir.

İçebakış

Ryle içebakışın teknik anlamda algının varsayılan bir türü olarak kullanıldığını belirtmektedir. Kişinin kendisine ait akıp giden bazı durum ve süreçleri optik olmayan anlamda izlediği sanılmaktadır. Çoğunlukla bir kişinin flüt dinlemekte olduğu, bir şelalenin akışını dikkatle izlediği söylenmektedir. Bu anlamda içebakış algının bir türü olarak görülmektedir.³⁵³

İçebakış bazı durumlarda da duyu algısına benzemeyen bir şey olarak betimlenmektedir. Duyu organlarıyla algılanan şeyler herkese açık olan ve gözlemlenebilir şeylerdir. Buna karşılık ruhsal bir durum ya da süreç ancak kişinin kendisi tarafından içebakış ile gözden geçirilmektedir. Duyu algısı göz, kulak, dil gibi bedensel organların işlevlerini gerektirirken, içebakış hiçbir bedensel organın işlevini gerektirmez. Ayrıca duyu algısı körelme ve yanılsama durumu ile karşı karşıyayken, Descartes'ta de olduğu gibi bazı kuramcılara göre bir kişinin kendi ruhsal sürecini gözleme gücü daima yetkin olarak görülmektedir. Bu minvalde Ryle'a göre içebakışın ortaya atılmasının temel nedeni makinedeki hayalet dogmasının ontolojik zemini ile ilgilidir. Ona göre içebakış, hayaletimsi statüdeki olayların var olduğu kabul edildiğinde, böyle olaylara nüfuz edecek bir algı türünün de olması gerekliliğinden doğmaktadır.³⁵⁴

Psikologlar bir dönem içebakışın ruhun çalışmaları ile ilgili ampirik bilginin kaynağı olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak kişiler tarafından bulunan ampirik olguların çatışmasında bir beis görmemişlerdir. Ona göre içsel yaşam ve içsel algı ile ilgili kuramlar doğru olsaydı, içebakış ile çözülmesi gereken tartışmalar hala sürüp gitmezdi. Kuramcılar aklımızdakilerden ve yasaklara alışkanlık nedeniyle uymaktan ayrı olarak, vicdanın etkinlikleri olup olmadığını tartışmaktadır. Ryle'a göre ise bunun temeli bir alışkanlıktır.³⁵⁵ Acaba Ryle burada içebakış ile ilgili kuramların dolayısıyla bilimsel bilginin içebakışı anlamakta yetersiz kaldığını mı söylemektedir? Eğer böyle ise Descartes'ın bilimsel olarak açıklanmasında yetersiz kalınan bir kavramı metafiziksel alanda açıklaması ile bir

³⁵³ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 278.

³⁵⁴ Ryle, *a.g.e.*, ss. 278, 279.

³⁵⁵ Ryle, *a.g.e.*, ss. 280, 281.

paralellik arz ediyor görünmektedir. Ancak kanaatimizce Ryle burada içebakışı hayaletimsi bir kavram olarak gördüğünden, bundan dolayı bilimin bunu açıklamada yetersiz kaldığını söylemektedir. Çünkü onun içebakışı hayaletimsi statüdeki olayların varlığının kabul edilmesi ile ilişkilendirdiğini görmekteyiz.

Ryle içebakış ile ilgili öne sürülenlere bir başka açıdan daha karşı çıkmaktadır. Çünkü belirttiğimiz gibi onun *Zihin Kavramı* çalışmasındaki yöntemi saçmaya indirgeme kanıtlamasıdır. Ona göre sakin bir durumda gözden geçirilemeyecek ruhsal durumlar mevcuttur. Hiç kimse bir panik ya da çılgınlık durumunu içebakışsal olarak inceleyememektedir. Bu gibi ruhsal durumlar ancak 'geriye bakış' içinde incelenebilmektedir. Ryle aynı zamanda bazı ruhsal durumların geriye bakış ile incelenebilmesinin, tüm ruhsal durumların bu şekilde incelenebilmesini mümkün kıldığını düşünmektedir.³⁵⁶ İnsanların içebakış olarak gördüğü ruhta bulunanların bir bölümü bu geriye bakış süreci ile çok rahat bir biçimde açıklanmaktadır. Üstelik Ryle, geriye bakışta hayaletimsi olan hiçbir tarafın bulunmadığını belirtmektedir. Kişi kendisini hayal kurarken yakaladığı gibi, bir şeyler karalarken de yakalayabilmektedir. İçebakış, hatırlamak ve dikkat etmek ile de ilişkilidir. Bu durumda kişi bir gök gürlemesini hatırlamaktan ziyade, bir gök gürlemesini işittiğini hatırlamaktadır.³⁵⁷

4.5. Duyum ve Gözlem

Hatırlanacağı üzere Ryle, *Zihin Kavramı*'nı 'ruhsal' olanın bir statüyü belirtmediğini göstermek için yazmıştır. Onun ruhsaldan anladığı içine girilmesine izin verilmeyen kapalı bir ambar değil, aksine karşılığını yaşanan ve yapılanda bulan, kişinin sahip olduğu yetenek, sorumluluk ve yönelimlerdir. Bu nedenle Descartes'ta olduğu gibi ulaşılamayan ya da gözlemlenemeyen bir dünyanın varlığı söz konusu değildir. Dolayısıyla ona göre fiziksel dünyanın yani gözlemlenebilir olanın dışında bir dünya olmadığı için, sanki başka bir dünya varmış gibi 'fiziksel dünya' demek dahi felsefi bakımdan anlamsızdır.³⁵⁸

Ryle duyumları ikiye ayırmaktadır. Birincisi, göz, kulak, burun, deri gibi özel duyuru

³⁵⁶ Nath, *Ryle as a Critique of Descartes's Mind-Body Dualism*, p. 4.

³⁵⁷ Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 281, 282.

³⁵⁸ Ryle, *a.g.e.*, s. 325.

organlarıyla ilgili olanlar, ikincisi ise bedenin başka duyarlı ama duyusal olmayan organlarıyla ilişkili olanlardır.³⁵⁹ Duyu organlarıyla ilgili olanlardan görme üzerinde duralım. Zihin felsefesinde önemli sorunlardan biri olan “bir şeyin bana nasıl görüldüğü” ile ilgili Ryle meseleyi öznelliği yadsıyan bir biçimde ele alır. Bir şeyi ata benzetmek demek, at uygun koşullarda, uygun ışıktaki yani olağan koşullarda sıradan bir insana nasıl görünüyorsa, o şekle benzetmek demektir. Aslında yapılan tanımlama, olağan koşullarda bir nesnenin durumuna yapılan atıftır. Ryle, herkesçe çok bilinen bir nesne olarak biberi ele alır. Biberin tadının nasıl olduğu sorusu, herhangi bir biberli yemeğin, normal bir dimağa sahip birisine verdiği tat biçiminde yanıt bulacaktır. Ona göre organlara dair duyumlarda da aynı pratik geçerlidir. Ağrı çeken birisi ağrısını bir bıçaklanma, bir ezilme ya da bir yanma ağrısı olarak betimleyebilmektedir. Dolayısıyla bu kişi ağrısını bıçaklanma, ezilme ya da yanma durumlarına atıfla açıklamaktadır.³⁶⁰

Ryle burada zihin felsefesi tartışmalarında önemli bir yer işgal eden ‘bir şeyin özneye nasıl görüldüğü’ sorununu nesnel betimlemelere atıfla çözmeye çalışmıştır. Bir şeyin özneye nasıl görüldüğünden kasıt, o şeyin olağan koşullarda nasıl olduğu veya nasıl görüldüğü ile ilgilidir. Bu açıklama fiziksel olgulara güçlü bir şekilde dayanmaktadır. Ryle öznel görünüşleri bu şekilde açıkladığı için bu konudaki açıklamaları tatmin edici bulunmamaktadır. Descartes’ta ise iç duyular da, dış duyular da güvenilmezdir çünkü his duyu organları vasıtasıyla elde edilmesine rağmen hissedilen şey ruhtur. Bugün ‘fantom uzuv ağrısı’ ya da hayalet ağrı olarak adlandırılan ağrı türünü örnek veren Descartes, bir bacağı ya da bir kolu kesilmiş insanların kaybettikleri uzvun yerinde bazen hala acı hissettiklerini belirtmiştir. Bu his nasıl oluşmaktadır? Descartes’ta bunun cevabı mevcuttur ancak Ryle için aynı şeyi söylememiz mümkün görünmemektedir. Descartes’a göre fiziksel bir uzvun yokluğunda dahi o uzva dair bir histen söz edildiğine göre bu hissetme ve hissedilen şey fiziksel olanın dışında olmalıdır.

Ryle genelde ruh teorileri çalışmalarında algılama bahsi içinde irdelenen şeyleri gözlemlene başlığı altında incelemiştir. O, algı yerine gözlemi bilinçli olarak tercih etmektedir. Böyle bir tercih yapmasının dayanakları vardır. Öncelikle ‘görmek’ ve ‘işitmek’ gibi fiiller başarılı gözlem girişimlerini ifade etmek için kullanılırlar. “Bir kuşu gözlemliyorum” dediğimde kuşu görmeyi başarıp başarmadığımı belirsizdir. Ancak “Bir kuş gördüm” dediğimde gözlemim başarılı olduğu bellidir. Aynı zamanda algılama

³⁵⁹ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 328.

³⁶⁰ Ryle, *The Concept Of Mind*, p. 182; Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 330.

denilen şey geliştirilebilir ve öğrenilebilir bir şeydir. Kuşları görmemi ilerletmem ama kuşları gözlemlememi geliştirebilirim. Pfisterer bu nedenlerle Ryle'in algılama yerine gözlemlemeyi tercih ettiğini düşünmektedir.³⁶¹

Ryle'a göre duyum ve gözleme arasında temel bir fark vardır. Duyum bir şeyi görme, işitme ve tatma ile ilgiliyken, gözleme de bir şeyi ortaya çıkarmaya çalışmak ile ilgilidir. Gözlemede bir çeşit uzmanlık vardır. Duyumlar doğru da yanlış da olmazlar. Onlar ne kavrayış ne de yanlış kavrayıştır. Gözlemek keşfetmek ya da keşfetmeye çalışmaktır. Ancak duyum bir şeyi keşfetmek değildir. Duyum ve gözlem arasındaki bu fark gözlememenin zekâ ve karakterin bir parçası olduğundan söz edilebilirken, duyumlarda böyle bir şeyden bahsedilemeyeceğini göstermektedir. Dolayısıyla duyumlarda ruhsal olan bir şey yoktur denilebilir. Çünkü şaşılık alçaklığın, sağırılık ise aptallığın bir türü değildir. Ya da av köpeklerinin koku duyularındaki keskinlik bize zekâlarının da keskin olduğunu göstermez. Renk körü olduğu için kimseyi ayıplanamaz ya da eğitime çalışılmaz. Bu konu ahlakçıların değil göz doktorunun işidir. Duyumlar akla dair bir niteliğin uzantısı değildir dolayısıyla zeki bir insanın sahip olduğu duyum zinciri ile yalın olarak duyusal bir yaratığın sahip olduğunun aynı olmasının akla yatkın olduğu kabul edilmektedir. Bu da bizi şu soruya götürür: Eğer bilinç akışı ile sadece duyum zinciri anlatılmış olsaydı, o zaman böyle bir akışın içeriklerini keşfetmiş olmakla, bu duyumlara sahip olan yaratığın bir hayvan mı yoksa bir insan mı olup olmadığına nasıl karar verilecekti?³⁶²

Ryle, bu sorunun bizi resmi öğretinin dogmalarına götürdüğünü düşünmektedir. Çünkü bu durumda duyular, duygu ve imgeler ruhun özel malzemesidir ve bu bizi ruha has özel bir alanın olduğu görüşüne geri götürmektedir. Duyum ve gözlem açısından resmi öğretinin iddiası şu şekilde özetlenebilir: Gezegenler, mikroplar, sinirler ve kulak zarları dış dünyada açıkça gözlemlenebilir şeyler iken, duyumlar, duygular ve imgeler ise bizim ruhsal dünyamızın özel olarak gözlemlenebilir unsurlarıdır. Ryle bu hususu 'gözlemlenebilir olma ya da olmama' açısından değerlendirir. Gezegenlerin, kalp atışlarının, pulkanatlıların gözlemi için teleskop, stetoskop ve asetilen lambası gibi gözlem araçlarına sahip olmamız, normal şartlarda gözlemlenemez olan nesnelere görünüşlerini gözlemlenebilir kılmaktadır. Aynı şekilde sıradan objeleri gözlemlememizi engelleyen ya da zayıflatan şeyler söz konusu olabilir. Titreme, kulak çınlaması gibi duyumlarla

³⁶¹ Christoph C. Pfisterer, "Ryle on Perception," Dolby, ed., *Ryle on Mind and Language*, pp. 146, 147.

³⁶² Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 331-333.

kendimiz arasında bu açıdan engellerin bulunması olasıdır.³⁶³

4.6. Hayal Gücü (İmgelem)

Ryle, insanların var olduklarını hayal ettikleri şeylerin nerede var oldukları sorusunu yanıtlamaya çalışmanın sahte bir soruyu yanıtlamaya çalışmak olduğunu belirtmektedir. İster belirli bir mekânda, isterse bir kişinin kafasında var oldukları hayal edilen şeyler aslında hiçbir yerde var olmamaktadır. Tiyatro sahnesinde katil rolünü oynayanların kurbanları olmadığı ve kendileri de katil olmadıkları gibi birisinin ruhunun gözüyle nesnelere görülmesi hem görülen şeylerin var oluşunu hem de onları görme edimlerinin oluşumunu içermez.³⁶⁴ Bu minvalde birisi insanları öldüren, öteki de sahne üzerinde katil insanların rollerini oynayan iki tür katilin varlığından söz edemeyiz. Çünkü sahnede katil rolünü oynayan hiçbir şekilde katil değildir. O, yüz kızartıcı nitelikteki bu suçu işlememiştir, cinayet işliyormuş gibi davranmaktadır. Cinayet işliyormuş gibi davranmak, cinayet işlemek değildir. Taklit cinayetlerin cinayet olamaması gibi hayal edilen görüntüler ya da sesler, hiçbir şekilde görüntüler ya da sesler olarak değerlendirilemez. Ona göre “Taklit cinayetinin kurbanını nereye saklamıştın?” gibi sahte bir soruya yanıt vermek saçmadır çünkü ortada gerçek bir kurban yoktur. Aynı şekilde “Gördüğümüzü hayal ettiğimiz imgelerin mekânı neresidir?” sorusu da taklit cinayette kurban olmaması gibi, böyle nesnelere varlığı söz konusu olmadığından yanıtlaması saçma olan kategoridendir.³⁶⁵

Görsel gözlem öteki duyularla yapılan gözlemde üstündür. Bu nedenle de görsel hayal, işitsel, dokunsal ve tat alma ile ilgili hayal türlerinden daha güçlüdür. İnsanlar bu nedenle ‘hayal etmek’ yerine ‘gözünde canlandırmak’ tabirini de kullanmaktadırlar.³⁶⁶ Ryle’a göre insanlar hayal etmek anlamındaki ‘görme’yi gerçek ama hayaletimsi bir benzeri görmek olarak betimlemektedirler. Bu anlamda ruhsal resimler olarak adlandırabileceğimiz böyle nesnelere olmadığını belirtmektedir.³⁶⁷

Taklit meselesine dönersek, bu olgu incelendiğinde karşımıza ‘yapar gibi

³⁶³ Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 333, 334.

³⁶⁴ Ryle, *a.g.e.*, ss. 387, 388.

³⁶⁵ Ryle, *a.g.e.*, s. 395.

³⁶⁶ Ryle, *a.g.e.*, s. 389.

³⁶⁷ Ryle, *a.g.e.*, s. 400.

görünmek' kavramı çıkacaktır. Taklit meselesinin Ryle tarafından ele alınması kanaatimizce ruha dair soruşturmalarda daha önce ruhta imge olarak beliren şeylerin nesnelere suretleri³⁶⁸ olduğu düşüncesidir. Buna göre bir nesne algılandığında ruhta bir iz bırakmaktadır. Bu iz nesnenin gerçek varlığıyla uyumludur ve kişinin bilgisi bu şekilde ortaya çıkar. Buna göre ruhtaki imgeler dış nesnelere birer kopyası veya taklidir. Bu çerçevede Ryle taklit davranışları incelemiş ve yapar gibi görünmeyle ilgili incelemelerde bulunmuştur. Bu konuyla ilgili çeşitli örnekleri incelese de bizce konuyu 'taklit imza' örneği açısından irdelemek yeterli olacaktır.

“Taklit bir imza, gerçek bir imza ile aynı türden bir şey midir, yoksa farklı türden bir şey midir?” sorusunun yanıtını arayan Ryle, taklidin mükemmel olması halinde bir çekin diğerinden ayırt edilemeyeceğini ve bu anlamda taklit bir imza ile gerçek bir imzanın aynı türden şeyler olduğunu belirtmektedir. Ancak bir imzayı taklit etmek ile imza atmak fiillerine bakıldığında oldukça farklı türden şeyler olduğu görülecektir. Taklit bir imzada, imzanın orijinaline benzemeye dayanan bir 'ustalık' gerekirken, imzanın kendisinde böyle bir ustalık asla gerekmez. Burada kasıtlı olarak gerçeğine benzetme söz konusudur ve bu kopya kavramının bir parçasını oluşturmaktadır.³⁶⁹

Ryle 'yapar gibi görünmek' ve 'rol yapmak' sözcüklerini kullanırken kasların kullanımına gerektiren bir işe işaret ederek kullandığımızı belirtmektedir. Ancak 'hayal etmek' ve 'fantezi üretmek' fiilleri aksine görülmeden ve işitilmeden kafamızın içinde yaptığımız bazı şeyler ve onların hayal ürünü olan algıları için kullanma eğiliminde olduğumuzu düşünmektedir. Ona göre Epistemolojide uzun süre boyunca hayal etmenin zekânın bir ürünü değil de duyusal bir işlevi olduğu tartışılmıştır. Bu minvalde hayal etmek gerçek bir duyum değil, adeta gölge bir duyumdur. Ryle bunu kör inanç olarak tanımlar çünkü tıpkı bir ses ve onun yankısı, bir yüz ve onun aynadaki görüntüsü arasındaki ilişkide olduğu gibi gördüğüm, işittiğim ve kokladığım zaman yer alan şeyin tümüyle duyumsal olan bir unsurun yansıması olarak görüldüğünü, bunun kavrama ve keşfetmeyi oluşturan unsurun yansıması olabileceğinin düşünülmediğini söylemektedir.³⁷⁰ Ryle algıların hem duyumlara, hem de düşünmeye sahip olmayı gerektirmesi nedeniyle bir kişinin gördüğü ya da işittiği resim, imge ve fantezinin de belirgin anlamda düşünmeyi

³⁶⁸ İbn Sina duyular yolu ile hayalde saklanan nesnenin tikel bilgisine 'suret' demektir. Bkz. Ali Durusoy, *İbn Sina'da Vehim Kavramı ve İslam Felsefesinin Diyalektiği*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 28 (2005/1): ss. 125-141.

³⁶⁹ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 408.

³⁷⁰ Ryle, *a.g.e.*, ss. 413, 414.

icap ettirdiğini belirtmektedir. Dolayısıyla hayal etmek, salt duyusallığın bir işlevi değildir. Bu anlamda Ryle duyular alan ama öğrenemeyen bir yaratığın şeyleri gözünde canlandıramayacağını belirtmektedir.³⁷¹ Burada dikkatimizi çeken husus Ryle'in da Descartes gibi hayal etmeyi ruhun(zihnin) bir işlevi olarak görmesidir. Ryle hayal etmeyi öğrenebilen dolayısıyla bir ruha sahip olan canlılara ait görür. Hayal etmek salt duyusallığa ait olmamakla beraber, duyusal algılardan da bağımsız değildir. Descartes ile bu noktada paralellik gördüğümüzü belirtmek isteriz. Descartes'ta da hayal duyular ile ilişkilendirilirken, yeti anlamında hayal etmek ruh ile ilişkilendirilmektedir.

Hafıza

Hafıza konusunu Ryle hayal gücü başlığının altında incelemektedir. Öncelikle bu hususta niçin böyle yaptığını açıklamamız gerekir. Ryle, hafıza ile ilgili en çok kullanılan fiil olan 'hatırlamak' fiilinin iki farklı kullanımına dikkat çekmektedir. Birinci anlamda hatırlamak, öğrenilmiş bir şeye sahip olmak ve onu unutmamak anlamındadır. Bu kullanımda alfabeyi, bir yere giden yolu, programımız dâhilinde olan bir toplantıyı ya da nasıl bisiklete binileceğini hatırlarız. Hatırlanan şey, 'öğrenilen' bir derstir ve öğrenilmiş ve unutulmamış olan şeydir. Bu şeyi öğrenmenin ise geçmiş ile hiçbir alakası yoktur. Dolayısıyla bu anlamda hatırlamak 'bilmek' fiili ile eşanlamlı olarak kullanılmaktadır.³⁷²

İkinci anlamda hatırlamak, bir kişinin özel bir andaki bir şeyi hatırladığı ve gözünün önünde canlandırdığı ya da kendi geçmişinin belirli bir dönemini gözünün önüne getirdiği, gözünde canlandırdığı ve yeniden yaşadığı söylendiği durumlarda kullanılmaktadır. Bu kullanımda hatırlama bir olgudur ve hayal etmek (gözünde canlandırmak) ile bazı ortak özelliklere sahiptir. Ryle bu nedenle hafıza bahsini hayal gücü başlığı altında incelemiştir. Ona göre görmüş, işitmiş, yapmış ve hissetmiş olduğum şeyleri hayal etmem gibi gördüğüm, işittiğim, yaptığım ve dikkat ettiğim şeyleri hatırlarım. Ayrıca hayal ettiğim şeylerin çoğunu bazen isteyerek bazen de iradem dışında hatırlarım. Buna rağmen hatırlamanın hayal etmeden bir farkı vardır. Ben birçok türden şeyleri hayal edebilirken, hatırladığım şeyler yalnızca tanıklık ettiğim, yaptığım ya da deneyimlediğim

³⁷¹ Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 415, 416.

³⁷² Ryle, *a.g.e.*, ss. 424, 425.

şeyler olmalıdır.³⁷³

Ryle hafıza ile ilgili bir hatadan bahsetmektedir. O, kuramcılarının bilginin kaynakları ve bilme yolları üzerine tartışırken hafızanın bu tarz bir bilgi kaynağı olduğunu ve hatırlamanın nesnelere bilmenin yollarından biri olduğunu ifade ettiklerini söylemektedir. Bu minvalde hafıza bilişsel bir güç ya da yeti olarak algının ve çıkarımın yanında yer alırken, hatırlama da bilişsel bir edim ya da süreç olarak algılama ve çıkarım yapmanın yanında durmaktadır. Ryle'a göre hatırlama ve unutmama ne bilgi kaynağıdır ne de bilmenin yollarından birisidir. Hatırlamanın birinci anlamında öğrenmiş olmayı ve unutmamayı gerektirirken, ikinci anlamında öğrenmiş olma ve unutmama halini belirtir. Bu ikisi de öğrenme, keşfetme ve yapılaştırma türü olmadığından, hatırlama ve hafıza bilme yolu ya da bilgi kaynağı olarak tanımlanamaz.³⁷⁴

Son olarak Ryle hatırlamak fiilinin 'bir sahip olma' fiili olmakla birlikte bir keşfetme, çözüme ya da kanıtlama fiili olmadığını belirtir. Onun daha çok ezberleme, betimleme, taklit etme ve aktarma gibi bir gösterme fiili olduğunu düşünen Ryle, hatırlamayı anlatma, öyküleme tarzından bir ustalık olarak tanımlamaktadır.³⁷⁵ Descartes ise hatırlamayı fizyolojik açıklaması ile birlikte işlemektedir.

5. İrade (Will) Kavramı ve İrade Özgürlüğü

Ryle'a göre irade kavramı günlük yaşamda başvurmadığımız, onun nasıl kullanılacağını pratik hayattan öğrenemeyeceğimiz 'yapay' bir kavramdır. Onun nasıl kullanılacağını görebilmemizin yolunun belirli özelleşmiş kuramları incelemekten geçtiğini düşünmektedir. İrade teknik bir terimdir ancak 'iyonlaştırma' ya da 'ofsayt' gibi meşru ve faydalı bir teknik terim değildir. Ona göre irade 'filojiston' ve 'hayvan ruhları' gibi günümüzün bilim anlayışında yeri olmayan ve hiçbir işe yaramayan bir teknik terimdir.³⁷⁶

Filojiston 1700'lerde Alman Doğa Felsefecisi Georg Ernst Stahl tarafından tanımlanmıştır. Bazı maddelerin diğerlerinden daha kolay yanmasının gözlemlenmesi

³⁷³ Ryle, *The Concept Of Mind*, p. 49.

³⁷⁴ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 426.

³⁷⁵ Ryle, *a.g.e.*, s. 433.

³⁷⁶ Ryle, *a.g.e.*, s. 141.

sonucu katı maddelerde farklı oranlarda, yanmayı sağlayan filojiston maddesinin bulunduğu iddia edilmiştir. Daha öncesinde dört elementten oluşan dünya tasavvurunu yıkan ve beşinci element olarak adlandırılan filojiston, bugün Ryle'in tabiriyle hayaletimsi ya da işlevi olmayan bir kavramdır.³⁷⁷ Bugün yanma olayının maddenin ısı ve oksijenle birleşmesinden dolayı meydana geldiği bilinmektedir. Descartes'ta de bulunan hayvan ruhları kavramı³⁷⁸ da aynı şekilde bugünkü insan fizyolojisi açısından geçerliliği sona ermiş bir kavramdır.

Ryle'a göre istemler (volition) bugüne kadar ruhun içinde yer alan, bir ruhun düşüncelerini eyleme dönüştürdüğü işlemler ve eylemler olarak görülmüştür. Ona göre fiziksel dünyada varoluşa gelmesini istediğimiz bazı şeyleri düşünürüz ancak düşüncelerimiz ve isteklerimiz icra edilebilir şeyler değildir. Dolayısıyla burada 'makinadaki hayalet dogmasının' bir uzantısı ile karşılaşılır. Burada varoluşun belli bir türünü ortaya koyan durumlar ve süreçler vardır ve bunlar ruhsaldır. Varoluşun başka bir türünü ortaya koyan durumlar ve süreçler vardır ve bunlar fizikseldir. Bunlardan birinde ortaya çıkan bir olay diğerinde ortaya çıkan olayla nümerik olarak özdeş değildir.³⁷⁹

İrade ve istemler Ryle'a göre hem teorik olarak hem de pratik olarak açıklanabilir değildir. Descartes'ın kuramına göre bedenın çalışmaları uzayda yer alan maddenin devinimleridir. Bu devinimlerin nedeni ya uzaydaki maddenin öteki nedenleridir, ya da insana mahsus bir başka türden -ruhsal- nedendir. İsteyerek birşeyi gerçekleştiren bir kişinin kaslarında devinime yol açan, uzaydaki maddenin devinimleri arasında olmayan ruhsal iticilerdir. Ancak teorik olarak ruhsal itici olarak görülen irade ve istemlerin kendisinin ne olduğu açıklanmamıştır. Platon ve Aristoteles davranışın kaynakları ve ruhun doğası ile ilgili sık sık ve özenle gerçekleştirdikleri tartışmalarda böyle hayaletimsi uyarılardan hiç söz etmemelerinin nedeni, onları göz ardı etmek değil, istemleri ilkeleştiren ya da keşfettiğini öne süren herhangi bir varsayımı bilmemelerinden kaynaklanmaktadır. Pratik hayatta da hiç kimse 'saat onda şu ya da bu irade işi ile uğraştığını' söylemez ve hiçbir yargıç ya da jüri tetiği çekmeden önce bir istemin bulunduğu şeklindeki bir kanıt tarafından tatmin edilmiş olmaya ihtiyaç duymaz.³⁸⁰

³⁷⁷ Leslie V. Woodcock, *Phlogiston Theory and Chemical Revolutions*, University of Manchester, UK, Bull.Hist.Chem. 30/2 (2005): p. 65.

³⁷⁸ Descartes'ta *spiritus animales* olarak geçen hayvan ruhları bir tür hava ya da ipince bir yel olarak tarif edilmektedir. (Bkz. Descartes, *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, 27) Ryle'da da bu kavram *animal spirits* olarak geçmektedir. (Bkz. Ryle, *The Concept Of Mind*, p. 49).

³⁷⁹ Ryle, *The Concept Of Mind*, p. 50.

³⁸⁰ Ryle, *Zihin Kavramı*, ss. 143-145.

Bu durumda Ryle şöyle sorar: “İstemlerin kendileri nedir? Onlar ruhun istemli mi yoksa istemsiz edimleri midir?” Ona göre bu sorunun yanıtı saçmadır çünkü eğer tetiği çekememezlik edemiyorsam bu eylemi irademle yaptığım söylenemez. Ancak eğer tetiği çekme irademle gerçekleşmişse bu irade daha önceki bir istemden kaynaklanmak durumundadır ki bu şekilde sonsuza gitmiş olur. Buna çözüm olarak bu istemlerin de istemli ya da istemsiz olarak ayrılması gerektiğinin önerildiğini belirten Ryle’a göre istem her iki yüklemi almak için de yanlış bir terimdir. Dolayısıyla ona göre buradan ‘erdemli’, ‘bayağı’, ‘iyi’ ve ‘kötü’ gibi terimlerin de yanlışlığına ulaşılmaktadır.³⁸¹ Bu gibi terimler bilindiği üzere ahlak alanına ait terimlerdir.

Ryle resmi öğretinin ahlak alanında da büyük problemler doğurduğunu düşünmektedir. Descartes’ın kuramına göre ruhlar da bedenlerin bulunduğu aynı kategoridedirler. Mademki bedenler mekanik yasalar tarafından sıkı bir şekilde yönetilmektedir, pek çok kuramcıya göre bunun anlamı şu olmaktadır: Ruhlar da benzer şekilde mekanik olmayan yasalar tarafından yönetiliyor olmalıdır. Fiziksel dünya determinist bir sistemdir bu nedenle ruhsal dünya da determinist bir sistem olmalıdır. Bedenler maruz kaldıkları şeyleri değiştiremezler, böylece ruhlar da kendileri için belirlenmiş olan şeyleri değiştirmezler. Bundan dolayı sorumluluk, seçim, erdem ve erdemsizlik kavramları uzlaşmacı bir çözüm bulunmadıkça uygulanamaz kavramlar olarak kalacaktır. Ona göre irade özgürlüğü sorunu, ruhların mekanik kategorilerden türetilen terimlerle betimlenmesi gerektiği varsayımı ile “daha üst düzeyden insan davranışı mekanik davranışın bir parçası olamaz” şeklindeki bilginin nasıl uzlaştırılacağı sorunudur.³⁸²

Ryle’a göre irade gücü görevlere sınımsız sarılmaktan ibaret sayılan işlemlere bir yönelim olarak tanımlanmaktadır. İrade zayıflığı da kişide böyle bir yönelimin olmamasından ibarettir.³⁸³ Burada görev tabirini kullanmıştır çünkü O, gündelik dilde istemli ya da istemsiz gibi ifadelerin ancak içinde hata barındıran eylemlerde arandığını düşünmektedir. Genel kullanımda istemli ya da istemsiz sözcükleri yapılmaması gereken eylemlere uygulanan sıfatlar olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁸⁴ Yapılmaması gereken eylemlerde irade zafiyeti aranmaktadır, dolayısıyla yapılması gereken eylemlerde her ne kadar aranmasa da irade zaten içkindir. Ryle bir iş başarılı olduğunda ardında istemin olup

³⁸¹ Ryle, *The Concept Of Mind*, p. 54.

³⁸² Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 87.

³⁸³ Ryle, *a.g.e.*, s. 156.

³⁸⁴ Ryle, *a.g.e.*, ss. 150, 151.

olmadığının soruşturulmadığını, bir iş ancak başarılmadığı zaman istemli ya da istemsiz olduğunun araştırıldığını belirtmektedir.

Ryle'in iradeyi 'filojiston' ve 'hayvan ruhları' gibi günümüzün bilim anlayışında yeri olmayan ve hiçbir işe yaramayan bir teknik terim olarak gördüğü belirlemektedir. Descartes ise iradeyi ruh ile neredeyse bir tutmuş ve ruhun temel edimi olarak saymıştır. Ryle'in iradeyi bilimsel anlamda geçerliliğini yitirmiş yapay bir kavram olarak görmesini, Descartesçi anlamda ruhu da böyle gördüğünün delili olarak sayabiliriz.

6. Psikoloji Biliminin Ruhsal Fenomenleri Açıklamadaki İmkânları

Ryle, 'psikoloji' sözcüğünün ilk bulunduğu zamanın, Descartes'ın iki dünya mitinin doğru olduğunun düşünüldüğü bir zamanda olduğunu belirtmektedir. O dönemde Newtoncu bilim fiziksel dünyada var olan ve oluşan her şeyi açıklamaktaydı. Fiziksel olmayan bir dünya da var olduğuna göre, bu dünyada var olan ve ortaya çıkan şeyleri açıklayan ikinci nüsha bir bilim de mevcut olmalıydı. Newtoncu bilim adamları birinci alanın olaylarını incelerken, ikinci alanın olaylarını inceleyen bilim adamları da olmalıydı. İşte Ryle'a göre psikoloji böylece ruhsal fenomenlerin ampirik incelemesinin başlığı olarak kabul edilmiştir.³⁸⁵

İki dünya mitinin terk edilmesi, insan eylemleri ve tepkilerinin artık bilimsel inceleme için uygun olduğunun anlaşılmasını sağlamıştır. Bir araştırmacının günü varlığı olmayan şeyleri gözlemlemekle ve mitsel olanı betimlemekle geçmemeliydi. Bu minvalde uygulamacı psikologlar delilerin, geri zekâlıların, alkolün, aşırı yorgunluğun, korku ve hipnozun etkisinde bulunan kişilerin ve beyni hasarlı hastaların eylemlerini, yüz ifadelerini ve konuşmalarını irdelemişlerdir. Kısmen fizyolojik deneyler yaparak ve uygulayarak, kısmen de deney yaptıkları kişilerin tepkilerini ve sözel yanıtlarını çözümleyerek duyu algısının incelemişlerdir.³⁸⁶

Ryle'in daha önce de irade bahsinde verdiği, iradenin onun gibi yapay bir kavram olduğunu belirttiği filojiston örneği bu açıdan oldukça doyurucu bir örnektir. Kimyacılar, bir zamanlar yanma olayına neden olduğunu varsaydıkları filojistonun özelliklerini keşfetmek için büyük çaba sarf etmişlerdir. Herhangi bir filojistonu asla ele geçiremeyince,

³⁸⁵ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 490.

³⁸⁶ Ryle, *a.g.e.*, ss. 491, 492.

onun etkilerinin dışsal tezahürlerini incelediler. Bu çerçevede yanma olayını araştırdıkları için- dışsal tezahür demek olayın kendisi demektir- çok geçmeden gözlemlenemeyen bir ısı maddesi olan filojiston faraziyesini terk etmişlerdir. Ryle aynı terk edişi ruhsal dünya ya da ruhun kendi özel alanı için de önermektedir. O, bu çerçevede “Eğer özel bir zihin maddesi postülasyonu (faraziyesi) da aynı şekilde çeker giderse, psikolojik araştırma işi de boşa gitmemiş olacaktır” demektedir.³⁸⁷

Buna rağmen Ryle’a göre “Psikolojinin programı ne olmalıdır?” sorusu hala yanıt beklemektedir. Bu yanıt aranırken, uygulamalı psikoloji, ekonomi, kriminoloji, antropoloji, politika ve sosyoloji alanından uzmanlar, öğretmenler, sınav uygulayanlar, dedektifler, biyografi yazarları, tarihçiler, briç oynayanlar, stratejistler, devlet adamları, işverenler, günah çıkarıcı papazlar ve itirafçıları, anne-babalar, sevgililer ve yazarlar tarafından ruh çalışmalarının aynı verilerden hareketle araştırılmasının bir güçlük ortaya çıkardığı unutulmamalıdır. Tüm bu çalışmalar içerisinde hangilerinin hangi ölçüte göre ‘psikolojik’ olarak ayrılacağı önemli bir sorundur. Okul sınavlarının ortaya koyduğu istatistiksel sonuçların mı yoksa zekâ testlerinin sonuçlarının mı psikoloji araştırmaların ürünleri olduğu hangi ölçüte dayanarak ortaya konabilir? Bu soruya yanıt ona göre kısmen verilebilmektedir. Postacı-coğrafyacı örneği bu hususta açıklayıcıdır. Bir postacı kendi bölgesini avucunun içi gibi bilmektedir. Yolların tümünü, sokakları, tepeleri, kestirmeleri iyi bilir. Buna rağmen bir postacı asla bir coğrafyacı değildir. Onun gibi bölgenin haritasını yapamaz. Komşu bölgelerle nasıl birleştiğini, sınırları, uzaklıkları söylemez. Aynı şekilde dedektif, günah çıkarıcı papaz, denetçi ve romancı, psikoloğun topladığı veri türleri konusunda bilgi sahibi olmasına rağmen, onları psikoloğun yaptığı gibi bilimsel bir açıdan ele alamayabilir. Bu örnekler bilimsel alanlarla bilimsel olmayan alanların aynı verileri ele alışları arasındaki farklılıkları ortaya çıkarabilmektedir. Ancak bunlar psikoloji ve öteki bilim dalları arasındaki ayrımı ortaya koymak için yetersizdir. Dolayısıyla Ryle’a göre “Psikolojinin programı ne olmalıdır?” sorusunun doğru yanıtı Newtoncu bilimin bir ikinci nüshası olan psikoloji rüyasının terk edilmesinde görünmektedir.³⁸⁸

Ryle, ruhsal fenomenlerin kendine özgü bir alan olduğu ile ilgili yanılı kuramın biyolojik bilimlere hiç yer bırakmadığını; Newtoncu bilimin uzayda yer kaplayan her şeyin bilimi olarak ilan edildiğini düşünmektedir. Ona göre Descartesçi görünüm Gregor Mendel (1822-1884) ve Charles Darwin (1809-1882)’e hiçbir yer bırakmamakta, iki dünya miti

³⁸⁷ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 493.

³⁸⁸ Ryle, *a.g.e.*, ss. 493, 494.

aynı zamanda iki bilim mitine dönüşmektedir. Hâlbuki en gelişmeye açık ve yararlı psikolojik araştırmalardan bazıları, tıbbi araştırmaların kendileri durumundadır.³⁸⁹

Sonuç olarak Ryle, psikoloji biliminin, insanların ruhsal güçlerinin, eğilim ve performanslarının tek ampirik incelemesi olduğu ile ilgili yaygın ve yanlış düşünceye karşı çıkmakta; ruhun salt psikolojik araştırmaya özgü teknik terimler içinde tam olarak betimlenmesine dair yanlış çıkarıma da itiraz etmektedir.³⁹⁰

³⁸⁹ Ryle, *Zihin Kavramı*, s. 495.

³⁹⁰ Ryle, *a.g.e.*, s. 499.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Ryle, Descartes ve ondan sonra gelen filozof ve kuramcıların büyük bir kategori yanlışlığının içine düştüklerini belirtmiştir. Onun kategori yanlışlığı dediği şeyde, ruhun ve ruhsal durumların ait olmadıkları bir kategori düzleminde açıklandığını belirterek, bunu ‘saçmaya indirgeme kanıtlaması’ ile çürütmeye çalışmıştır. Ryle böylelikle ruhun ait olmadığı kategorik düzlemi göstermiş ve temel bir felsefi hatanın önüne geçmek istemiştir. Descartes ise ruh-beden ayrımı olarak tanımladığı şeyde benzer bir kategorik konumlandırmaya değinmektedir. Ona göre bütün insan bilimi ilk kavramları iyi ayırt etmek ve her birini ait olduğu şeye yüklemekten geçmektedir. Bir güçlüğü ona ait olmayan bir kavramla açıklamaya çalışmanın aldanmak olduğunu belirten Descartes, yanlışlarımızın başlıca nedeninin bu kavramları genellikle ait olmadıkları şeyi açıklamak için kullanmamızdan kaynaklandığını belirtmiştir. Kanaatimizce Descartes ruhun fiziki yasaların ait olduğu kategorik düzlemde açıklanamayacağını düşünmekte, bu nedenle ruha ayrı bir kategorik düzlem atfetmektedir.

Ryle’in ruh görüşü ile ilgili sık eleştirildiği bir konu, onun ruhun inkâr edilemez durumlarını yok saymış olduğudur. *Öznellik* konusunun açıklanması Ryle’da bir açmaz gibi görünmektedir. Ancak Ryle *Zihin Kavramı*’nda zaten Descartesçı miti yıkmak için insanların ruhsal yaşamlarına ait iyi bilinen durumları yadsıyormuş gibi görüneceğini belirtmiştir. Descartes’ta fizyolojik unsurlarla desteklenen, Bacon’ın bilimsel gizliliği ile fiziksel olandan kesin sınırlarla ayrılarak metafiziksel bir kavram olan ruh, Ryle’da dilsel öğelerin çözümlenmesiyle gündelik yaşamda kullanılan dilin içerisinde kendisini bulmaktadır. Bu noktada genel bir değerlendirme yapmamız gerekmektedir.

Descartes’ta ruhun matematiksel bir ontolojinin içerisinde yer aldığını gördük. Matematik kadim bilimler sınıflamasında fizik ile metafiziğin arasında (orta ilim) durur. O, hem gözlemlenebilir olgulara hem soyut öğelere sahiptir. Matematiksel ifadeler uykuda da uyanıklıkta da aynıdır ve geçerliliğini yitirmemektedir. Bu ifadeler yalnızca akıl yoluyla belirlenebilir. Fiziksel bir deneyle matematiksel bir gerçekliğe ulaşılmaz, aksine matematiksel altyapı içerisinde fiziksel olgular deneylerle açıklanabilir. Modern bilim doğa bilimlerinin matematiksel alanda ifade edilmesiyle ilerlemiştir. Bugün mantık dahi matematiksel bir hüviyettir. Doğa bilimleri ile metafiziğin bağlantısını kuran matematik,

Descartesçı perspektifte metafizik unsurların anlaşılmasında bu nedenle yardımcı olmaktadır. O, geometrik bir kavram olan üçgenin varlığının kesinlik düzeyinden, Tanrı'nın varlığına teşbih yaparak ulaşmıştır. Böylece Descartes'ta ruh problemi bilimsel-metafiziksel bir alanda var olmaktadır. Ryle ise ruhun doğası ile ilgili yapılan tanımlarda bir kategori yanlışlığının söz konusu olduğunu belirtmektedir. Felsefeyi kategori alışkanlıklarının yerini kategori disiplinlerinin alması olarak gören Ryle, Descartes'ın "Hangi ölçütle zeki davranış zeki olmayandan olgusal olarak ayırt edilebilir?" sorusunu sormak yerine, "Var olan şu mekanik nedensellik ilkesi, bize zeki davranış ile zeki olmayan davranış arasındaki ayrımı söyleyemez, o zaman başka hangi nedensel ilke bize bu ayrımı sağlayabilir?" sorusunu sorarak, problemin kategorik zeminini kaydırıldığını düşünmüştür. Böylelikle Ryle'da ruha fiziksel dünyanın dışında bir varlık alanı atfedilmesinin temelinde böyle bir kategori yanlışlığının olduğu düşüncesini görmekteyiz. Hatta fiziksel dünya demek bile sanki başka bir dünyanın varlığını imlemektedir. Başka bir dünya yoktur, varlık alanı tektir. Ruh, karşında olan bu varlık alanı içerisinde aranmalıdır. Böylelikle Ryle'da ruh problemi, fiziksel olgulardan hareket eden, mantık temelli metafiziksel bir alanda var olmaktadır.

Descartes'ta insan ile makineyi birbirinden ayıran özellik olarak dil yetisi gösterilmektedir. Makineler insanlar gibi karmaşık söz dizimi gerçekleştiremezler. İnsan ve hayvan ruhları arasındaki fark da bu şekilde açıklanmaktadır. O, papağanların dil yetisinde hiçbir düşünce izinin görülmediğini söyler. O, bu farkın insanlarda olup da papağanlarda olmayan bir organın eksikliğinden kaynaklanmadığını belirterek, farkın fiziksel bir olgudan kaynaklanmadığını düşünmüştür. Dolayısıyla bu fark Descartes'ta fiziksel olarak açıklanamayan metafiziksel bir boyutta karşımıza çıkar. Ancak Descartes bu sonuca bilimsel gözlemlerle ulaşır. Dil, ruhun doğasının asli unsurlarındandır. Descartes'ın bahsettiği bir diğer husus makine ve hayvanlar temayül yani eğilim ile hareket ederken İnsan iradesi ile hareket etmektedir. Çünkü Descartes'ta ruh bir bakıma iradedir, irade ruhun temel edimidir. O, yaşayan bir beden ile ölü bir beden arasındaki farkı, saat gibi işleyen bir makine ile bozuk bir makine arasındaki fark kadar görmektedir. İnsan bedeninde hiç ruh olamasa bile ruhun emri olmaksızın yaptığı bütün hareketleri yapmaya devam eder. Buradaki ruh irade anlamındadır. Demek ki Descartes bir takım davranışları otomatik ve beden mekaniği içerisinde görmekte, bu mekanizma içerisinde değerlendirilemeyen davranışları da iradeye, dolayısıyla ruha bağlamaktadır. Ryle'a göre

ise dil, zaten ruhu açıklama biçimi açısından oldukça önemlidir. O, ruhu gündelik dilsel olguların çözümlenmesinde, gündelik dilin nasıl kullanıldığı ve anlamları çerçevesinde tanımlamaktadır. Ryle'da papağanların taklit konuşmalarında düşünceyi nasıl ayıklayacağımızı da akli ölçütün tanımına bakarak öğrenebiliriz. Ona göre akli süreç ya da akli ölçüt bir tarzdır. Mesela entelektüel konuşma tarzı öğrenilen, kendi içinde alıştırmaları olan ve hazırlanılan bir konuşma biçimidir. Ryle adeta düşünme ve konuşmayı bir tutmaktadır. Ryle irade konusunda da Descartes'tan farklı düşünmekte, iradeyi filojiston gibi geçerliliğini yitirecek yapay bir kavram olarak görmektedir. Descartes'taki gibi iradenin ruhun edimi olarak kabul edilmesi, fiziksel olan bir şeye fiziksel olmayan bir şeyin neden olduğu kabul edilmesini gerektirir ki O, bunu büyük bir kategorik hata olarak görür.

Descartes insan doğasının bütün bilgilerini iki şeye bağlamıştır. Biri ruhun düşünmesi öteki de bedene etkisi ve bedenden etkilenmesidir. Ruh-beden etkileşimini fizyolojik unsurlarla açıklamasına rağmen, ruhun beden ile etkileşime girdiği yer olan koyalaksı bez ile nasıl etkileşime girdiği açıklanmamıştır. Ruh için düşünmeyi, beden için uzamı ilk ilke olarak görmüş fakat maddesel olarak tanımlamadığı ruha uzamsal bir yer isnat etmiştir. Belki de Descartes'ta bu, düşüncenin bilimsel anlamda açıklanabilirliğinin son sınırı anlamında bir yerdir. Ancak bu iddiamız ile ilgili Descartes'ın eserlerinden bir delil getiremiyoruz. Ryle Descartes'ta görülen ruh-beden düalizmini 'makinedeki hayalet dogması' olarak tanımlamaktadır. "Bir bireyin, bir makinenin içine gizemli bir biçimde yerleşmiş bir hayalet olarak sunulması" şeklinde tarif ettiği dogmayı, ruhun fiziksel olgular alanının dışına çıkarılması olarak görmektedir. Ryle'a göre makinedeki hayalet dogması kabul edildiğinde bir işlemin uygulanışı yapmak ve düşünmek olmak üzere iki süreci içerdiği de kabul edilmiş olur. Buna göre yapmak yani uygulamak kasların gerçekleştirdiği bir eylemdir ve fiziksel bir süreç olarak karşımıza çıkar. Descartes'ta fiziksel ve ruhsal arasındaki tezatlığa göre fiziksel bir işlem aynı zamanda ruhsal bir işlem olamaz. Bundan dolayı hünerli, marifetli ya da nükteli gibi bir niteleme makinede değil ama hayalette ortaya çıkan başka bir şeyden kaynaklanmalıdır çünkü bunlar ruhsal sıfatlar olarak görülmektedir. Ancak Ryle bunları fiziksel olgular içerisinde görür ve bu sıfatlara yatkinlıksal nitelikler çerçevesinde açıklama getirir.

Descartes'ta ruhun tabiatı fitri olarak her insanda eşittir. Akıl yani sağduyu yalnızca dikkatin farklı şeylere verilmesiyle farklılaşır. Bu nedenle potansiyel olarak her ruh en

yüksek bilimleri elde edebilir. Descartes'ta ruh aynı zamanda düşünmeyi öğrenmektedir. Hayatının ilk yıllarında duyuların etkisinde olan insan, iyi hüküm vermeyi sonradan, bir gelişim süreci sonunda öğrenmektedir. Ryle'da ise insanın doğuştan bir güç ve yeti gibi sahip olduğu bir potansiyel yoktur. Dikkat zaten bilişsel bir kavram değildir. O, ruhu yatkinlıksal bir davranış olarak gördüğü için, Ryle'da insanın öğrenmeye yatkin olarak dünyaya geldiğini söyleyebiliriz. Düşünmeyi ve konuşmayı adeta bir tutan Ryle, iyi hüküm vermeyi alıştırmaları olan, hazırlanılması gereken didaktik bir ifade biçimi ve bir süreç olarak görmektedir.

Descartes'ta 'ben' kavramı özü düşünmek olan şey olarak ruhla eşdeğer bir anlamda kullanılmaktadır. Ryle ise 'ben'in fazladan bir varlık için, fazladan bir isim olmadığını belirtir ve bu ifadenin dilsel kullanımlarını inceleyerek, 'Gilbert Ryle' olarak kimi kastediyorsa, ben ifadesinin ondan fazla bir şeyi kastetmediğini söylemektedir.

Her ne kadar Ryle'in yöntem olarak *saçmaya indirgeme kanıtlamasını* kullanması ortaya koyduğu problemi mantıksal yani metafiziksel bir boyuta getirse de, onun fiziksel gerçekliği tek gerçeklik olarak görmesi ile birlikte ruhu da yatkinlıksal davranış olarak tanımlamış olması, problemini aynı zamanda bilimsel-metafiziksel bir boyuta taşımaktadır. Ryle'in ruha dair anlayışının temeli ruha dair olguları insan davranışlarında görmek ve dilsel öğelerin çözümlenmesiyle ortaya koymaktır. Dolayısıyla ruh, duyularla algılanan fiziksel gerçekliğin dışında başka bir dünyada bulunmamaktadır. Fiziksel dünya gözlemlenebilir ve deneyle soruşturulabilir olgulardan oluşmaktadır. Wittgenstein'in mantıksal önermelerin doğruluklarını gözlem ve deneyden alması gerekliliğini burada hatırlamak gerekir. Ryle'a göre ruhun yeri ancak böyle bir dünyada bulunabilir, dolayısıyla ortaya koyduğu problemin bilimsel altyapısı bu şekildedir. Ruhun yatkinlıksal bir davranış olarak tanımlanması ise ruhu bir dizi dilsel çözümlenmenin, gündelik yaşamdaki tecrübelerimizle uzlaştırıldığı bir anlama dönüştürmektedir. Ryle'in ortaya koyduğu problemin metafiziksel boyutunun altyapısı da budur. Descartesçı bir perspektifle bu anlayışa yaklaştığımızda gündelik yaşama dair gözlem ve anlamları biz duyular vasıtasıyla elde ettiğimizden, bunların epistemolojik anlamda güvenilir olmadıklarını söylememiz gerekmektedir. Descartes duyuların güvenilir olmadıklarını zaten göstermiş ve düşüncesine kendisinden şüphe duymayacağı sağlam bir temelden başlamak istemiştir. Ancak tek bir farkla: bilimsel imgelerde, yani yalnızca akılla anlaşılacak olgularda duyulara güvenilirmez. Descartes'ta bazı durumlarda da duyuların bizi yanıltması mümkün

olmaz. Ateşin yanında oturuyor olmam, üzerimde kışlık bir giysi olması, elimde şu kâğıdı tutuyor olmam, bu ellerin ve bu bedenim bana ait olması gibi durumlar konusunda yanılmam mantık dışıdır. Belirgin imgelerde yani apaçık belirgin ve karşımızda duran hakikatlerde duyular bizi yanıltmayabilir. Descartes'ın yöntemi tümdengelimci ve metafiziksel önermelerden hareketle ilerleyen bir yöntemdir. Ryle ise bu şekilde yapılan tanımlamaları dışarıdan ya da tepeden inme tanımlamalar olarak görür ve bunların bize sahte bir dünya kurduğunu düşünür.

Ruhun niteliklerini incelediğimizde en temel nitelik olan düşünmek, Descartes'ta tüm ruhsal fonksiyonları betimlemektedir. O, tüm akılsal ve iradi faaliyetleri bünyesinde barındırır. Varlığın özünü oluşturur ve iyi hüküm verme anlamında öğrenilebilir bir tarafı vardır. Descartes'ta düşüncelerin kaynağı doğuştan, dışarıdan ve kendi icadı olmak üzere üçtür. O, evrenin doğasının tüm bilgisinin doğuştan gelen bilgilerimizin üzerine inşa edilebileceğini belirtmektedir. Bu yüzden kendi felsefi ve bilimsel yöntemini 'felsefe ağacı'nda olduğu gibi doğuştan sahip olduğu bu ilk metafizik ilkelerden başlatmıştır. Ryle ise düşünmenin kuram oluşturma anlamında bir tür iç sesle özdeşleştirildiğini ancak bunun bir aldanış olduğunu söylemektedir. Ona göre zaten dış konuşmayı öğrenmemiş ve anlamayan birisi, iç konuşma denen şeyi gerçekleştiremez. Kuram oluşturma hazırlanan, öğrenilen ve alıştırmaları olan bir süreçtir. Ryle'a göre soyut kavramlar da öğrenilmiş unsurlardır. Ona göre, soyut kavramların nasıl oluştuğunun sorusunun yerini, bu özel mahareti ya da uzmanlığı nasıl kazandığı sorusuna bırakmalıdır. Ryle'da düşünmek aynı zamanda varlığın özü olarak görülmez. Bazı cisimlerde bulunan 'elastik olma' niteliğine dair verdiği örnekte, elastik olma durumunun fiziksel olarak gözlemlenemediğini ancak cisimde elastik olmaya işaret eden bazı niteliklerden anlaşıldığını belirtmektedir. Aynı şekilde ruh ve ruhun özü olan düşünmek, insanda fiziksel olarak gözlemlenemez ancak ruha ve düşünmeye işaret eden olgulardan anlaşılır. Ryle'ın yatkınlıklar temelli ruh anlayışında algılama gözlemele ile eşdeğer bir anlamda kullanılır. Algılama dahi maruz kalınan bir durum değil, öğrenilebilir ve geliştirilebilir bir şeydir.

Descartes, ruhun yerini daha doğrusu bilimsel olarak gözlemlenebileceği yerin beyin olduğunu, ruh-beden etkileşiminin yerinin beyin olduğunu beyan ederek göstermiştir. Bu görüş ruha dair yapılan bugünkü bilimsel araştırmalarla da oldukça uyumludur. Bugün ruh ya da zihnin fiziksel olarak gözlemlenebilirliği yalnızca beyin üzerinde yapılan çalışmalara bağlanmıştır. Zihne dair bilgi beynin dışında kalp ya da başka

bir organ üzerinde aranmamakta, yalnızca beyne dair çalışmalar çerçevesinde elde edilmektedir. Ryle'da ise bu minvalde fenomenolojik yöntemin etkisi görülmektedir. Bu yöneme göre ise bilim ve bilimsel çalışmalar zihin tarafından kurulan ya da kurgulanan şeylerdir. Dolayısıyla bir şeyi kendi kurguladığı şeyle açıklamak yapay bir açıklamadır. Ryle bilimsel dünyanın sahteliğinde böyle bir sahte kurgudan söz etmektedir. O, zihnin kurgusal olarak anlaşılamayacağını düşünerek, onu gündelik dil ve fiillerde aramıştır. Zihnin anlaşılması onun edimlerinde yatmaktadır. Böylelikle Ryle bir çeşit olgu olan insan yaşantısından hareket etmekte ancak temellendirmesini olgulara dönerek değil, mantıksal çözülemeye giderek yapmaktadır.

Görüldüğü gibi Descartes, herhangi bir açıklamanın belirgin (manifest) görünümünü açıklamak için öne sürülmesi gereken bazı gerçekliklere ait temel niteliklerin 'geçici' olarak nihai bir noktaya gelmesi gerektiğini düşünmektedir. Buna göre belirgin görünüm 'geçici' olarak nihai bir görüş olarak kabul edilecek bir kuramla açıklanmalıdır. Her sabah doğan, gözümü kamaştıran, benden küçük görünen ve yuvarlak olduğunu düşündüğüm güneşe dair çağın bilimsel yeterliliklerine göre yapılan açıklamalar nihai bir kuram ve güneş ile ilgili gerçeği gözler önüne seren bir görüş gibi kabul edilmelidir. Çünkü belirgin görünümü ben duyu organlarım vasıtasıyla anlayabilirim ve Descartes'ta duyu organlarından elde edilen bilgi güvenilir değildir. Bu nedenle zihnimin kurduğu bilgi olarak bilimsel imgeye ve bilgiye güvenmek durumundayım. Ancak Ryle bunun tam aksini düşünür. Onun gündelik dünya dediği şey belirgin görünüm vasıtasıyla elde ettiğimiz dünyadır. Ryle'in zihni anlamak için önemseydiği gündelik dünya belirgin görünüm içerisinde kurulan anlamlar ile yaşanır. Zihin kendi kurguladığı ya da kurduğu bir şey vasıtasıyla anlaşılabilir, ancak bu anlamlar sayesinde bize açık hale gelebilir.

Descartes'ın kendi yaşadığı çağda bilimsel gelişmelere katkısı büyük olmuştur. Ruh doğa bilimlerinin dışında tamamen metafiziksel bir alana çekmesi, doğa bilimlerindeki gelişmelerin anahtarı olmuştur. Ruh doğadan çekilmiş ve doğanın salt mekanik yapısı çözümlenmiştir. Ancak bugün Thomas Nagel'in *Zihin ve Evren*'de belirttiği gibi ruhun doğaya yeniden katılımının sağlanmasına ve evrene ruhu da dâhil edecek yeni bir anlayışın ortaya konmasına yönelik arayışlar mevcuttur. Ryle ise ruhun metafiziksel alana çekilmesine böyle bir alanın olmadığı düşüncesinden hareketle karşı çıkmıştır. Ruh bilinmeyen, kaybolmuş, hayaletimsi bir şey değildir. Fiziksel olgularla gözlemlenebilir bir şeydir. Ryle'a göre tek bir dünya vardır, o da fiziki dünyadır. Hatta

ruhsal yapılar da fiziksel söylemlerin kısaltmasıdır. O, bu çerçevede beden ve ruhu tek bir kavramda sunmuş, bu vesileyle ruh ve bedenin özdeşliğine dair tartışmaların yeniden açılmasını sağlayarak hem felsefe-bilim birlikteliğinin devamını sağlamış, hem de 20.yüzyıl bilimine katkı sunmuştur.

Descartes'tan Ryle'a ruh anlayışının seyrinin metafizikten tamamen fiziksel alana evrildiğini görmüş bulunmaktayız. Descartes'ta bilimsel olarak açıklanamayan anlamında ya da tamamen teolojik etkilerle kurgulanmış olduğunu farz etsek dahi ruhun metafiziksel bir varlık alanında, fiziksel dünyadan yani şu an her birimizin içerisinde olduğumuz dünyadan ayrık, özel bir varlığı olduğu görülür. Ryle'da ise ruhun (ya da zihnin) tamamen fiziksel olgulara dayandığı, ruhun görünümünün insan davranışlarında belirdiği, dilsel ifadelerin çözümlenmesiyle anlamını bulduğu sonucuna ulaşılır.

KAYNAKÇA

- Adjukiewicz, Kazmierz. *Felsefeye Giriş, Temel Kavramlar ve Kuramlar*, çev. Ahmet Cevizci, (Ankara: Gündoğan Yay. 1994).
- Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, (Ankara: Sentez Yay., 2014).
- Banciu, Elena. *British Philosopher Gilbert Ryle's Perspective on Behaviourism*, Revista Romaneasca pentru Educatie Multidimensionala, 4/3 (2012): 29-47.
- Bettany George, Thomas. *Dünya Dinleri Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Aydoğan, (İstanbul: Say Yay., 2005).
- Can, Nevzat. *Mekanistik Evren Anlayışı ya da Hakikatin Bilgisinden Fenomenler Bilimine*, Kaygı, S:13 (2009).
- Cevizci, Ahmet. *17.Yüzyıl Felsefesi*, (İstanbul: Say Yay., 2013).
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Say Yay., 2012).
- Churchland, Paul. M., *Madde ve Bilinç*, çev. Berkay Ersöz, (İstanbul: Alfa, 2012).
- Clarke, Desmond. *Descartes' Theory of the Mind*, (New York: Oxford Uni. Press, 2003).
- Cottingham, John. *Cartesian Reflections Essays on Descartes's Philosophy*, (New York: Oxford University Press, 2008).
- Cottingham, John. *Descartes Sözlüğü*, çev. Bülent Gözkan, Necati Ilgıcıoğlu, Ayhan Çitil ve Aliye Kovanlıkaya, (Ankara: Doruk Yay., 2002).
- Crane, Tim. Patterson Sarah, (Ed.), *History of the Mind-Body Problem*, (New York: Routledge, 2002).
- Descartes, Rene. *Ahlak Üzerine Mektuplar*, çev. Sanem Sollers, (İstanbul: Say. Yay., 2015).
- Descartes, Rene. *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, çev. Engin Sunar (İstanbul: Say Yay., 2014).
- Descartes, Rene. *Duygular Ya Da Ruh Halleri*, çev. Çiğdem Dürüşken, (İstanbul: Alfa, 2015).

- Descartes, Rene. *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan, (Ankara: M.E.B. Yay., 1946).
- Descartes, Rene. *Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken, (İstanbul: Kabalıcı Yay., 2013).
- Descartes, Rene. *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs, (İstanbul: Paradigma Yay. 2013).
- Descartes, Rene. *Tabiat Işığı ile Hakikati Arama*, çev. Sanem Sollers (İstanbul: Say Yay., 2015).
- Dolby, David (Ed.). *Ryle on Mind and Language*, (New York: Palgrave Macmillan, 2015).
- Feigl, Herbert. *The "Mental" and The "Physical"*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1967).
- Gallagher, Shaun. "Neurophilosophy and Neurophenomenology," L. Embree and T. Nenon, ed, *Phenomenology* (Bucharest: Zeta Press., 2005) Vol. 5 (293-316).
- Gaukroger, Stephen. (Ed.), *The World and Other Writings*, (Cambridge: Cambridge Uni. Press, 2004).
- Gilson, Etienne. *Tanrı ve Felsefe*, çev. Mehmet S. Aydın, (İstanbul: Birleşik Yay., 1999).
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012).
- Guthrie, William Keith Chambers. *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Cevizci, (Ankara: Gündoğan Yay., 1999).
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012).
- Heisenberg, Werner. Öner M., Yılmaz. *Fizik ve Felsefe*, (İstanbul: Belge Yayınları, 2000).
- İbn Sina, *Kitabu 'ş-Şifa Metafizik*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yay., 2013).
- Jacquette, Dale. *Mathematical Proof and Discovery Reductio Ad Absurdum*, Informal Logic, 28/3 (2008): 242-261.
- Jaspers, Karl. *Felsefe Nedir*, çev. İsmail Zeki Eyuboğlu, (İstanbul: Say Yay., 1986).
- Kaya, Mustafa. *Platon'un ruh kuramı*, Sosyal Bilimler Dergisi, 15/1 (2013).
- Koyre, Alexander. *Bilim Tarihi Yazıları 1*, çev. Kurtuluş Dinçer, (Ankara: TÜBİTAK

Popüler Bilim Kitapları, 2000).

Losee, John. *Bilim Felsefesine Tarihsel Bir Giriş*, çev. Elif Derviş, (Ankara: Dost Kitabevi, 2012).

Nagel, Thomas. *Zihin ve Evren*, çev.Özge Çağlar Aksoy, (İstanbul: Jaguar, 2015).

Nath, Shanjendu. *Ryle as a Critique of Descartes's Mind-Body Dualism*, International Journal of Scientific and Research Publications, 3/7 (2013).

Northoff, Georg. *Neurophilosophy and The Healthy Mind Learning From the Unwell Brain*, (New York: WW. Norton&Company, 2016).

Özden, Ömer H. *İbn sina-Descartes Metafiziği*, (İstanbul: Dergâh Yay., 1996).

Pereira, Alfredo Jr.. "The Quantum Mind/Classical Brain Problem," *NeuroQuantology* 1 (2003): 94-118.

Ryle, Gilbert. *Critical Essays, Colected Papers 1*, (New York: Routledge, 2009).

Ryle, Gilbert. *Dilemmas The Tarner Lectures 1953*, (London: Cambridge University Press,1964).

Ryle, Gilbert. *The Concept Of Mind*, (New York: Routledge, 2009).

Ryle, Gilbert. *Zihin Kavramı*, çev. Sara Çelik, (İstanbul: Doruk Yay., 2011).

Searle, John. *Mind, A Brief Introduction*, (New York: Oxford University Press, 2004).

Sirswal, Desh Raj. *Ryle's Dispositional Analysis of Mind and its Relevance*, Review Journal of Philosophy and Social Sciences (April, 2010):103-112 (2010):103-112.

Smith, Roger. *Zihin ve Doğa Arasında Bir Psikoloji Tarihi*, çev. Timuçin Binder, (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2015).

Timuçin, Afşar. *Descartes Felsefesine Giriş*, (İstanbul: Bulut Yay., 2015).

Westfall, Richard S.. *Modern Bilimin Oluşumu*, çev. İsmail Hakkı Duru, (Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 1995).

Woodcock, Leslie V.. *Phlogiston Theory and Chemical Revolutions*, University of Manchester,UK, Bull.Hist.Chem. 30/2 (2005).

Yıldırım, Cemal. *Bilim Felsefesi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012).