

## Searle ve Nagel'in Bilinç Kuramlarında Fizikalizm Eleştirisi Bağlamında Yapay Zekânın Sınırı Tartışması

*Discussion on the Limit of Artificial Intelligence in the Context of Criticism of Physicalism in Searle and Nagel's Theories of Consciousness*

VEDAT ÇELEBİ 

Erciyes University

Received: 26.01.2019 | Accepted: 28.02.2019

**Abstract:** In this article, the “validity of the physicalist approach” and the “limit of artificial intelligence” are discussed based on Searle and Nagel’s theories of consciousness. In the article, firstly, the understanding that reduces the mind and consciousness situations, which Searle defines as “powerful artificial intelligence”, to the appropriate inputs and outputs of computer will be explained through Alan Turing’s “The Imitation Game” or thought experiment known as “Turing test”. Then, the theses of ontological reductionist physicalist approach will be analyzed through Nagel’s thought of “subjective nature of experience of consciousness” and “subjective nature of experience of species”, and Searle’s understanding of “Biological naturalism”, which he suggested as an alternative to dualism and physicalism, and the argument of “Chinese room” which he developed to emphasize the limit of artificial intelligence. Ultimately, both philosophers’ mind-body problems and thoughts about consciousness will be analyzed in relation to physicalism, and the effects of their attitudes on the discussion on the limit of artificial intelligence will be revealed.

**Keywords:** Searle, Nagel, consciousness, criticism of physicalism, limit of artificial intelligence.

© Çelebi, V. (2019). Searle ve Nagel'in Bilinç Kuramlarında Fizikalizm Eleştirisi Bağlamında Yapay Zekânın Sınırı Tartışması. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 9 (2), 351-376.



## Giriş

Yapay zekâ çalışmaları günümüzde özellikle bilgisayar teknolojisindeki bilimsel gelişmeler ile ileri bir düzeye ulaşmış bulunmaktadır. Dolayısıyla, ele aldığımız konu bir tarafıyla bilimsel çalışmalarla ilgiliyken diğer taraftan da özellikle ruh ve beden arasındaki ilişki problemini içermesi sebebiyle de felsefenin temel alanlarından olan ontoloji, epistemoloji ve en temelde de zihin felsefesiyle ilişkili olmaktadır. Bu noktada, zihin felsefesi bağlamındaki temel soru, zihinsel durumların acaba tamamen beynimizin bir faaliyeti mi? yoksa fiziksel olmayan bir ruhun yansımaları mı? ya da bu durumların ontolojik açıdan bağımsız olarak var olup var olmadığına ilişkin sorudur.

Felsefe tarihinde ruh-beden ayrımı olarak bilinen bu problem, çağdaş zihin felsefesinde zihin-beden problemi haline gelmiş ve fizikalist ya da materyalist yaklaşımların açıklamakta zorlandıkları zihin-beyin daha özelden de bilinç-beyin ilişkisi problemi olarak konumlanmıştır. Bu probleme ilişkin en temel yaklaşımlardan biri olan düalizm, zihinsel ve fiziksel olmak üzere iki farklı töz kabul eder ve bunların birbiriyle etkileşimini nedensel olarak açıklamaya çalışır. Düalizme göre, zihinsel nitelikleri fiziksel unsurlara indirgemek mümkün değildir. Düalizmin; *töz düalizmi*<sup>1</sup>, *nitelik düalizmi*<sup>2</sup>, *epifenomenalizm*<sup>3</sup> ve *vesilecilik* (occasionalizm)<sup>4</sup> gibi farklı biçimleri de söz konusudur. Bunlar arasında en temel yaklaşım olan töz düalizmi (cevher düalizm) ruh ve bedeni birbirine indirgenemeyen iki ayrı töz

<sup>1</sup> Bu anlayışa göre, nitelikleri birbirinden tamamen farklı ve birbirine indirgenemez iki ayrı töz vardır. Bunlardan zihin ya da ruh düşünür ancak yer kaplamaz beden ise düşünmez ama yer kaplar. Descartes'in bu düşüncenin savunucusu olmasından dolayı bu görüşe *Kartezyen düalizm* ismi de verilmektedir. Kartezyen düalizmine göre, beden, uzay ve zaman içindedir ve mekanik yasalara tabidir. Zihin ise sadece zamandadır, mekanik kanunlarla açıklanamaz. Temel problemi ruh ve beden arasındaki etkileşimin nasıl olacağına ilişkindir.

<sup>2</sup> Düalizmin daha zayıf bir şekli olan nitelik düalizmine göre, töz ya da cevher düalizminin aksine evrende iki ayrı töz yoktur; ama iki ayrı tür nitelik vardır. Bu iki ayrı nitelik fiziksel ve zihinsel nitelikler olarak tanımlanır.

<sup>3</sup> Nitelik düalizminin bir biçimi olan epifenomenalizme göre, beynin fiziksel nitelikleri, beynin zihinsel niteliklerini ortaya çıkarmaktadır. Bu yaklaşıma göre, beynimizin fiziksel nitelikleri, beynimizin zihinsel niteliklerinin sebebidir; ama bunun tersi geçerli değildir.

<sup>4</sup> Etkileşime ilişkin olarak bir diğer düalizm türü olan, aranedencilik olarak da adlandırılan okkazyonalizm, Hollandalı filozof Arnold Geulincx ve Fransız filozof Nicolas Malebranche tarafından geliştirilmiştir. Okkazyonalizm, zihinle beden arasındaki her tür ilişki ve etkileşimin Tanrı aracılığıyla gerçekleştiğini savunur. Buna göre, zihin ile beden arasında bir bağ vardır ve bu bağ Tanrı aracılığıyla kurulmaktadır.



olarak kabul ederek indirgemeci monist bir tavır sergileyen idealist ve fizikalist yaklaşımlardan ayrılır. Ancak tam da bu yüzden töz düalizmi aşılması zor bir etkileşim problemiyle karşı karşıya kalır. Açıklanması gereken bu problem, zihin felsefesindeki kullanımıyla zihin ve beyin arasındaki ilişkinin nasıl açıklanacağı; ilişkinin tek yönlü mü yoksa karşılıklı bir ilişki mi ya da Tanrı'nın müdahalesini gerektiren bir ilişki mi olduğu problemidir. Bu problemi belli anlamda Platon ve Aristoteles'e kadar geri götürmek mümkün olsa da özellikle 17. yüzyıl filozofları olan Descartes, Spinoza ve Leibniz'in metafizik felsefelerinde Töz nedir? Kaç töz vardır? Birden fazla ya da sonsuz sayıda töz olabilir mi? eğer bu mümkünse tözler arası ilişkiyi çelişkisiz bir biçimde açıklamak mümkün müdür? gibi sorularda da görmek mümkündür.

Kısaca özetlediğimiz bu probleme ilişkin diğer temel bir yaklaşım ise, zihin ve zihin durumlarını bedene ya da beyne indirgeyen fizikalist yaklaşımdır. Fizikalizm yalnızca tek bir tözün, fiziksel tözün var olduğunu savunan görüştür. Belirtmek gerekir ki, düalizm de olduğu gibi fizikalizm ya da materyalizmin içerisinde de *indirgemeci materyalizm*<sup>5</sup>, *eleyici materyalizm*<sup>6</sup>, *düzensiz monizm*<sup>7</sup>, *felsefi davranışçılık*<sup>8</sup> ve *işlevselcilik*<sup>9</sup> gibi farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bu yaklaşımlardan bir kısmı zihinsel durumları ya beyne indirgemekte ya da tamamen reddetmektedir. Diğerleri de ortaya

<sup>5</sup> Materyalizm ya da fizikalizm genel anlamda yalnızca tek bir tözün, fiziksel tözün var olduğunu savunan görüştür.

<sup>6</sup> Eleyici materyalizme göre, bir gün gelecek ve nöroloji bilimi beynimiz ve davranışlarımızla ilgili her şeyi en ince ayrıntısına kadar açıklayacaktır ve zihnimizle ilgili var olduğunu inandığımız her şey ortadan kalkacaktır.

<sup>7</sup> Düzensiz monizmin (anomalous monizm- yasaya bağlı olmayan monizm) savunucusu olan Donald Davidson'a göre, zihinsel kavramlar, fiziksel terimler cinsinden bütünüyle çözümlenip tanımlanamazlar. Dolayısıyla, zihinsel olanı fiziksel olana bağlayan psikofiziksel katkı ve kesin yasaların bulunmadığını savunur.

<sup>8</sup> Temsilcisi Gilbert Ryle'dir. Ona göre, bir zihinsel dünya ve bir fiziksel dünya diye iki ayrı dünyadan bahsedilmesine karşılık; ona göre ortada tek bir dünya vardır. Bir insanın zihninden bahsetmek demek, o insanın yeteneklerinden, sorumluluklarından ve belirli şeyleri yapmaya veya belirli şeylere maruz kalmaya olan eğilimlerinden ve bu şeyleri olağan dünyada yaptığından ya da bu şeylere olağan dünyada maruz kaldığından bahsetmek demektir.

<sup>9</sup> İşlevselcilğe göre, zihin halleri işlevsel haller, zihinsel özellikler de işlevsel özelliklerdir. Bir halin, işlevsel bir durum olması demek, ait olduğu sistemin içinde özel türden bir nedensel rolü yerine getirmesi demektir. Bir özelliğin, işlevsel bir özellik olması demek, bu özellik bir nesnede bulunduğu anda bu nesnenin özel türden nedensel bir rolü yerine getirebilme yeteneğinde olması demektir. İşlevselcilere göre, organizmanın belirli bir durumunun belirli türde bir inanç olduğunu söylemek, organizmanın belirli şartlar altında ne yapacağını söylemek, belirli bir programı işleten bir bilgisayarın eğer Y girdisini alırsa X çıktısını vereceğini söylemekten farklı bir şey değildir.



çıkan davranışa ya da yerine getirilen fonksiyona, işleve indirgemektedir.

Sonuç olarak, zihin-beden problemine ilişkin düalizm ya da fizikalizm olmak üzere iki genel yaklaşım olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla bu makalede, hem düalizmi hem de fizikalizmi eleştiren ama fizikalizme daha yakın olduğunu düşündüğümüz J. R. Searle ve T. Nagel'in bilinç kuramları ve fizikalizm eleştirilerinden hareketle güçlü yapay zekânın imkânı konusu değerlendirilmektedir.

### **Yapay Zekâ ve Zihin-Beden İlişkisinde İndirgemeci Fizikalist Yaklaşım**

Yapay zekâ çalışmalarında insan beyninin biyolojik bir ağ olarak işlediği varsayılır (Gerard, 2012:248-249). Dolayısıyla yapay zekâ çalışmalarında beynin dijital bir bilgisayar, zihnin ise bir bilgisayar programı olup olmadığı, beyin işlemlerinin dijital bir bilgisayarda canlandırılıp canlandırılmayacağı araştırılır (Searle, 2004: 246-247). Bir makine düşünebilir mi? Bir makinenin duyguları olabilir mi? Bir makine acı hissedebilir mi? (Gödelek, 2011: 118) gibi sorular cevaplanması gereken sorular olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yapay zekâ çalışmalarının amacı, akıllı, bilinçli, öğrenme yeteneğine sahip, kendi iradesi ve ahlaki duruşu olan, düşünebilen makineler üretmektir (Gerard, 2012: 229). Geliştirilen robotlar ve programlar, insan eylemlerini taklit etmeyi amaçlamış ve bunu belli ölçülerde başarmıştır. Örneğin, robotlar Mars'ı keşif çalışmalarında oldukça başarılı olmuşlardır. Ancak karmaşık ve zekâ gerektiren faaliyetleri gerçekleştiren yapay zekâ çalışmaları duygu içeren bir eylem olarak şiir yazmayı başaramamıştır (Whitby, 2005: 95). Bu noktayı vurgulamak için Michio Kaku, “bu tarz robotların büyük bir duygusal kütüphaneye sahip olacaklarını ancak bu robotların gerçek duyguları asla hissetmeyeceğini” söyler (Kaku, 2014: 91).

Bu tartışmada yapılması gereken temel ayrımlardan birisi zayıf ve güçlü zekâ kuramları arasındaki ayrımdır. Bu ayrım ele aldığımız filozofların düşüncelerinin anlaşılmasına katkı sunacaktır. Özellikle Searle, ileride de göreceğimiz gibi, kendisi de böyle bir ayrım yaparak karşı çıktığı anlayışın güçlü yapay zekâ kuramı olduğunu söylemektedir.

Bir zihne sahip olmanın ne demek olduğu sorusuna, “Beyin işlemleri ve zihin işlemleri sayısal hesaplama olarak canlandırılabilir cevabı verildiğinde zayıf yapay zekâ kuramıyla, bir programa sahip olmaktır cevabı



verildiğinde ise güçlü yapay zekâ kuramıyla yanıtlanmış olacaktır” (Searle, 2004: 249). Bu anlayışa göre, zihin ve beyin arasındaki ilişki bilgisayarın, donanım ile olan ilişkisi gibidir.

Güçlü yapay zekâ kuramı, dijital bir bilgisayarın insanlara özgü olduğu düşünülen akıl yürütme, anlama, düşünme ve inanma gibi bilişsel yetilere sahip olacak şekilde programlanabileceğini ileri sürer. Buna karşın, zayıf yapay zekâ kuramı, dijital bir bilgisayarın anlamlı şeyler söyleyecek şekilde programlanmasının onun akıl yürütme, düşünme, anlama yetilerine sahip olduğu anlamına gelmediğini ileri sürer (Gödelek, 2011: 119).

Güçlü yapay zekâ kuramında, bilgisayar zihnin bir aracı olmakla kalmaz. Uygun şekilde programlanmış bir bilgisayar bizatihi bir zihindir. Zira böyle bir bilgisayar anlama kapasitesine sahiptir. Zayıf yapay zekâ kuramında ise, bilgisayarların düşünceyi taklit ettiği savunulur. Zayıf yapay zekâ kuramına göre, makineler programlanma süreçlerine bağımlı olarak bilme eylemini gerçekleştirir. İnsanların aksine, içinde bulunulan duruma dair bir bilinç geliştiremezler (Gerard, 2012: 237-238).

Dolayısıyla, güçlü yapay zekâyı savunanlar bilgisayarların, insan beynine özde bir niteliğe sahip olabileceğini düşünürken zayıf yapay zekâyı savunanlar insan beynine ait niteliklerin belli ölçüde bilgisayarlar tarafından taklit edilebileceği görüşündedir. Bu doğrultuda, *Makineler düşünebilir mi?* sorusunu ilk defa cevaplamaya çalışan ve makine zekâsı kavramını ortaya atarak, insan zekâsını taklit eden makinelerin yapılabileceği fikrini geliştiren kişi Alan Turing'dir (Gödelek, 2011: 118). Turing'e göre, *düşünmek* ve *makine* sözcükleri herkesi tatmin edecek açıklıkta tanımlanamaz. Bundan dolayı, bu sorunun değiştirilerek farklı bir şekilde sorulması gerektiğini düşünür. Bir makinenin düşündüğünü tespit etmek yerine Turing, bir makinenin *Taklit Oyunu*'nu kazanıp kazanamayacağını sormasını önermektedir (Hofstadter-Dennett, 2014: 59-60).

Bir matematikçi olan Turing'in amaçlarından biri *idealize edilmiş bir bilgisayar* yapmaktı. Turing, bu amacını şöyle açıklıyor. “Ben inanıyorum ki, 50 yıl içinde, bir kimse, makine ile konuşmaya muktedir olacaktır. Ona göre, bilgisayarlar öyle bir noktaya gelebilir ki artık bir insanın yetenekleriyle, bir bilgisayarın yetenekleri ayırt edilemez olur. Bunu bir düşünce deneyi ile göstermeye çalışır” (Günday, 2003: 101).



Bu deneyinde Turing, bizden karşılıklı iki oda kurgulamamızı ister. Bir tarafta bir bilgisayar diğer tarafta ise bir denek bulunmalıdır. Denek diğer odadaki şeyin bir bilgisayar mı yoksa bir insan mı olduğunu bilmelidir. Denekten, yazmak suretiyle veya bir hakem aracılığıyla bilgisayarla konuşması, ona sorular sorması istenir. Eğer denek, testin sonunda aldığı cevaplara dayanarak diğer odadaki şeyin bir insan olmadığını anlar, bilgisayar testi geçememiş demektir. Bunun sonucunda bilgisayarın ya da makinenin düşünemediğine hükmedilecektir. Eğer denek karşısındaki insan mı yoksa bilgisayar mı olduğu konusunda kararsız kalırsa ya da insan olduğu yönünde bir karar belirtirse makine testi geçmiş olacak ve bilgisayarın düşünebildiğine hükmedilecektir. Bu noktada Turing, insanın bilgisayardan daha üstün olmadığını, insanın yapıp da bilgisayarın yapamayacağı bir şeyin olmadığını kabul etmemiz gerektiğini vurgulamaktadır (Hofstadter-Dennett, 2014: 60-62). Turing, bu deneyde soruyu soran kişinin verecek cevaplardan hareketle hangi odada insan, hangi odada bilgisayar olduğunu anlayamayacağını düşünür (Günday, 2003: 101).

Bu deneyde sorgulayıcının soruları, daha önemlisi aldığı yanıtlar, tamamen ses gizlenerek ya bir klavye sisteminde yazılarak veya bir ekranda gösterilerek verilir. Sorgulayıcıya, bu soru/cevap oturumunda elde edilen bilgiler dışında, her iki taraf hakkında hiçbir bilgi verilmez. İnsan denek soruları içtenlikle yanıtlar ve kendisinin insan, öteki denek bilgisayar olduğuna dair sorgulayıcıyı ikna etmeye çalışır (Penrose, 1997: 5-6).

Turing testinde bilgisayarın görevi ise, sorgucuya kendisinin insan olduğunu inandırmaktır. Örneğin; sorgucu odadakilere *sen bilgisayar mısın?* sorusunu yönelttiğinde insan *Hayır, ben Fatma* diyerek cevap vermektedir. Hatta sorgucu, her hangi iki sayının birbiriyle çarpıldığında kaç ettiğini sorduğunda, bilgisayar uzun bir bekleyişten sonra yanlış cevap verebilmektedir. Turing'e göre sorgucu, bu testte insanı bilgisayardan ayırt etmeyi % 50'den daha az başardığında, sorgucu insanı bilgisayardan ayırt edemediğinde, bilgisayarın zeki olduğu, düşündüğü söylenebilir (Gödelek, 2011: 118). Bu teste göre, zihin ve bilgisayarlar farklı içsel işlemlere sahip olsa da aynı girdi ve çıktıları verirler (Günday, 2003: 109). Bu teste, bilgisayarın akıllı ya da zeki olduğunu söyleyebilmemiz Turing testinin geçilmesi koşuluna bağlanmıştır.

Bilinç konusunda Searle ile benzer şekilde fizikalizmi ve Alan Tu-



ring'i eleştiren Penrose'e şöyle diyor: "Cihazların acıyı, mutluluğu, şefkati, gururu gerçekten hissettiklerini ve ne yaptıklarının farkında olduklarını ve işlevlerini gerçekten anladıklarını ileri sürüyorlar. Öyle görünüyor ki bu cihazlar bilinçliler" (Penrose, 1997: 4). Ancak düşünmenin doğası duygulara yol açacağından söz konusu makinenin gerçekten düşündüğünden söz etmek zor olacaktır (Hofstadter-Dennett, 2014: 85). Penrose, *Bilgisayar ve zekâ* isimli eserinde Turing'in algoritmaları merkeze alan görüşüne katılmadığını şöyle ifade eder. "Bir insana elinizle dokunduğumuzda göstereceği tepkiyi veya hissedeceği duyguyu göstermesini bilgisayardan bekleyemeyiz. Bu beklentiler, bilgisayarın amacının dışındadır" (Penrose, 1997: 5). Tartışmanın temeli olan *Makineler düşünebilir mi?* sorusundan hareket eden "Alan Turing, beyni, bir çanak soğuk yulaf lapasına benzetmiştir. Böylesi görüntüye sahip bir organın bildiğimiz tüm zihinsel fonksiyonların gerçekleşmesini sağlaması inanılmaz gibi gözükmektedir" (2005: 89).

### Searle'ün Bilinç Kuramında Fizikalizm Eleştirisi ve Yapay Zekânın Sınırı

Yukarıda da değinildiği gibi, insan zihnini fizikalist bir yaklaşımla açıklamaya çalışanların izahını yapmakta en çok zorlandıkları nokta bilinç kavramı, farkındalık ve bilince ait temel özellikler olmaktadır. Bilinç ve bilince ait öznellik ya da deneyimin öznel olduğu hususu açıklanması zor bir felsefi problem olarak karşımızda duruyor. Bu problemi görmezden gelmenin mümkün olmadığını düşünen Searle, ikici ve indirgemeci yaklaşımları yeterli bulmayarak *biyolojik doğalcılığ*ı temele alan bir bilinç kuramı ortaya koyar. Bu noktada, düalizmi kabul etmeyip fizikalizmi de belli açılardan eleştiren Searle'ün bilinç kuramından hareketle yapay zekânın imkânı hakkındaki düşüncelerini Çin odası deneyi üzerinden değerlendirelim.

Searle, bilinç görüngüsünden ne anladığını şöyle belirtir: "Bilinç ile genel anlamda, sabahleyin rüyasız bir uykudan uyanıp tekrar uykuya dalana kadar gün boyu devam eden veya komaya girinceye, ölüncüye ya da bir şekilde bilinçsiz denilen bir duruma girinceye kadar süren içsel, niteliksel, öznel duyarlılık veya farkındalık durumlarını kastediyorum" (Searle, 2005: 17). Bilince kafatasının içindeki bir et parçası olan beynin sebep olduğu iddiası oldukça şaşırtıcı bulunmaktadır. Zira maddesel bir nesne olan beynin, gözlemlenmesi mümkün olmayan soyut ve öznel bir nitelik olarak



bilinci nasıl oluşturabildiği oldukça ilgi çekici bir husustur (Hofstadter-Dennett, 2014: 68-69). Beyinden, benim öznel yaşantım gibi duran bilinçli bir şahıs nasıl ortaya çıkıyor? Bilim açısından da bilinçli olmamızı gerektiren hiçbir doğa yasasına sahip değiliz (Tura, 2018: 11-14). Dünyada bilincin kendisi ne olabilir? Fiziksel dünyada yaşayan bedenler nasıl böyle bir olguyu üretebilirler? İşte gizem budur (Dennett, 2017: 36-37). Peki, tamamen nörobiyolojik bir sistem subjektif bir özelliğe, nasıl neden olabilir? Searle'e göre de, bu durum doğanın en büyük gizemidir (Günday, 2003: 139). Zihni fizikalist düşünce ile açıklamaya çalışan düşünür Francis Crick bile "Bilinç öyle bir konu ki sorunun ne olduğu üzerinde bile ortak görüş yok" demektedir (Crick, 2000: 4).

Searle'e göre de, bilincin nörofizyolojisinin tam olarak nasıl olduğu, hatta neden uyduğumuz veya neden anılarımızın beynimizde biriktiği gibi soruların cevabı hala bilinmemektedir (Searle, 2005: 10). Burada ki problemin zorluğu, bilincin mümkün olması için doğanın derin yapısının nasıl olması gerektiği problemidir (Tura, 2018: 28). Nasıl olur da tamamen fizikî olan bir şey hüznü duyabilir veya bir tabloya değer verebilir? Örneğin, "tamamen zihinde var olabilen ve sadece birinci tekil şahıs perspektifinden gözlemlenebilen bir zihinsel öge, üçüncü tekil şahıs perspektifine de açık, objektif olarak da gözlemlenebilen bir kafatasımın içindeki o vıcık vıcık madde, nasıl olur da bilinçli olabilir?" (Searle, 2005: 15).

Searle'e göre bilinç, fiziksel dünyada yer alan gerçek, doğal bir görüngüdür. Ancak bilinç ayrı bir töz olmayıp beynin üst düzey bir niteliğidir (Searle, 2005: 37). Searle, zihinsel fenomenlerin esasta bilinçle bağlantılı olduğunu ve bilincin de öznel olduğunu; bunun sonucunda zihinsel olanın ontolojisinin 'birinci şahıs ontolojisi' olarak değerlendirilmesi gerektiğini söyler (Searle, 2004: 36). Searle'e göre, fizikalizm indirgenemez olan öznel, nitelsel duyarlılık ya da farkında olma durumlarının hiç birini kabul etmemektedir. Dolayısıyla, düalizm problemi çözülmez kılarken, fizikalizm ise çalışılacak problemin varlığını inkâr etmektedir" (Searle, 2004: 47-48).

Bilinci ele alırken, öznel olma niteliğini göz ardı ederek onu sanki nesnel bir üçüncü şahıs olgusu gibi görmeye çalışmak, bilinç incelemesinde yapılan temel bir hatadır. Örneğin, bir gün belimde ağrı olması epistemolojik anlamda nesnel bir gerçekliktir. Fakat bizzat ağrının varlığı varlık





bilimsel olarak öznel. Bilimin nesnel olma gerekliliği, varlık bilimsel olarak öznel olan bir alanın epistemik olarak nesnel bilgisini elde etmemize engel olmaz (Searle, 2005: 45).

Searle, indirgeme konusundaki bakış açısını nedensel ve kategorisel indirgemeler arasında ayırım yaparak ortaya koymaktadır. Searle, nedensel indirgemeyi şu şekilde açıklığa kavuşturmuştur: “Eğer bir A fenomeni nedensel olarak B fenomenine indirgenebiliyorsa, A'nın tüm davranışları B'nin davranışları tarafından açıklanabilir ve A'nın B'den fazla hiçbir nedensel gücü yoktur. Ontolojik indirgeme ise şu anlama gelmektedir: Sadece ve sadece A hiçbir şeyse ve yalnızca B'ise, A fenomeni, B fenomenine ontolojik olarak indirgenebilir. Searle'e göre, fizikalistlerin yaptığı kategorisel indirgemedir bu noktada zihin, bedene ontolojik olarak indirgenir ve zihnin varlığı yok sayılır. Böyle bir ontolojik indirgeme Searle tarafından kabul edilemezdir” (Searle, 2004: 119).

Searle, ontolojik nesnellik ve epistemolojik nesnellik arasındaki ayrımı şöyle izah eder: “Epistemolojik anlam ifadelerine uygulanırken, ontolojik anlam dünyadaki varlık türlerinin var olma kiplerinin statüsüne işaret eder. Dağlar ve buzullar, var olma kipleri bir özne tarafından deneyimlenmeye bağlı olmadığı için, nesnel var olma kipine sahiptirler. Fakat ağrılar, gıdıklanmalar, kaşınmalar, tıpkı duygu ve düşünceler gibi öznel var olma kipine sahiptirler; çünkü yalnızca bir insan ya da hayvan özne tarafından deneyimlenmiş olarak mevcuttur” (Searle, 2006: 54-55). Bu açıdan Searle'e göre, bilim ontolojik değil, epistemik anlamda neseldir. Searle, bilim için epistemik nesnellik gereksiniminin araştırma alanı olarak ontolojik öznelliği hiçbir zaman engellemeyeceğini düşünür.

Searle'e göre, “bilinç konusunda biz ancak nedensel bir indirgeme yapabiliriz ancak ontolojik indirgeme yapamayız” (Searle, 2004: 119). Bu yüzden de dağ, taş, ağaç gibi nesnel şeylerden farklı olarak her bilinçli durum bir *birinci-şahıs ontolojisine* sahiptir (Searle, 2006: 52-53) diyebiliriz.

Searle, bu konuyu şöyle ifade etmektedir: “Üçüncü şahıs bakış açısının pratikteki uygulama tarzı, bizim insan gibi gerçekten bir zihni olan şeyle bilgisayar gibi bir zihni varmış gibi davranan şey arasındaki farkı görmemizi güçleştirir. Ve bir kez gerçekte zihinsel duruma sahip olan bir sistemle, zihinsel durumları varmış gibi davranan sistem arasındaki bu farkı kaybettiğimiz zaman, zihinsel olanın zorunlu olarak birinci şahıs



ontolojisi olduğunu gözden kaçırmış olursunuz” (Searle, 2004: 32). Ona göre bilinç, salt nesnel beyin etkinliğine indirgenemez. Bilinç, öznel niteliksel durumlar tarafından kurulan ve varlığımızın içsel birinci şahıs deneyimi olan fenomenal bilinçtir (Revonsuo, 2017: 279-280). Searle’ün ısrarla belirttiği gibi, belli olgular içsel olarak öznel ise, o zaman fiziksel nesne ve özelliklere ilişkin olağan kavrayışımızın çapını aşarlar (Zeman, 2004: 391-392). Daha önce de belirttiğimiz gibi Searle, hem düalizmi hem de fizikalizmi belli yönleriyle eleştirerek bunlara alternatif olarak fizikalizmi anımsatan biyolojik doğalcılık argümanını ileri sürer. Bu yaklaşımın fizikalizmden temel farkı ise, bilinç ve beyin arasındaki indirgemenin kategorik ya da ontolojik değil nedensel bir indirgeme olmasıdır.

Searle’e göre bilinç, belli organizmaların biyolojik bir özelliğidir, tıpkı fotosentez ve üremenin organizmaların biyolojik özellikleri olması gibi (Zeman, 2004: 392). “Zihinsel olaylar ve süreçler sindirim, mitoz, mayoz veya enzim salgılama kadar biyolojik tarihimizin bir parçasıdır” (Searle, 2005: 33-34). Tıpkı pistonun şekli ve silindir bloğunun katılığının moleküller fenomenin dışında ve üzerinde bir şey olmaması gibi, beynin bilinci de nöronal fenomenin dışında ve üzerinde değil, daha ziyade nöronal sistemin içerisinde bulunduğu bir durumdur (Searle, 2002: 60). Searle’e göre bilinç, beynin zihinsel bir özelliği ve bir diğer yandan da fiziksel bir özelliğidir (Searle, 2004: 30). Searle, sindirimin midenin özelliği olması ya da görmenin gözün özelliği olması gibi bilincin de beynin bir özelliği olduğunu söylemektedir (Searle, 2004: 115).

Daha basit bir dille ifade edecek olursak, beyin süreçleri bilinçli zihne neden olur ve bilinçli zihin bizatihi beynin daha üst düzey bir niteliğidir. Ortaya çıkan bu görüşe Searle, biyolojik doğalcılık demektedir (Searle, 2005: 79). Biyolojik doğalcılık ifadesi, biyolojik kelimesini bilinci, diğer biyolojik fenomenler gibi doğal dünyanın bir parçası olarak gördüğü için içermektedir (Searle, 2007: 329). Biyolojik doğalcılığın kastettiği şey, bilincin doğallaştırılması değildir. Searle’e göre filozoflar zihnin doğallaştırılmasından bahsederken onun öznel yanını inkâr ederler. Biyolojik doğalcılıkta, bilincin doğallaştırılmaya ihtiyacı yoktur; zira bilinç zaten öznel ve niteliksel yönleriyle doğal bir fenomendir (Searle, 2018: 18).

Biyolojik doğalcılık görüşü çerçevesinde, beyin biyolojik bir organ, bilinç de biyolojik bir süreç kabul edildiğinden, yapay bir beynin üretilme-



si ve üretilen yapay beyinde bilincin oluşmasının önünde ilkesel olarak herhangi bir engel söz konusu değildir (Searle, 2006: 64). Zihnin beynin nörofizyolojik bir özelliği olduğunu iddia eden bu görüş, ne materyalist ne de düalist anlayış ile uyumludur. Searle'ün indirgemeci olmayan biyolojik doğalcılık düşüncesiyle ikicilik ve fizikalizmin sınırlarının ötesinde bir çerçeve önerdiği söylenebilir. Bu çerçeve doğrultusunda Searle'ün yapay zekâ hakkındaki düşüncelerini değerlendirelim. Searle, yapay zekâ tartışmasındaki aşırı görüşü "Beyne göre akıl, bilgisayarın donanımına göre program gibidir" (Searle, 2005: 38-39). ifadesiyle özetler. Bu görüş, beynin yalnızca bir bilgisayar olduğunu, aklın yalnızca bir bilgisayar programı olduğunu vurgular.

Searle'ün savunduğu tezi tam olarak anlamak için kendisinin yaptığı zayıf yapay zekâ ve güçlü yapay zekâ ayırımına değinelim. Zayıf yapay zekâ kuramına göre; zihnin incelenmesinde bilgisayarın rolü, zihin hakkındaki çalışmaların sürdürülmesinde bir gereç olarak yoğun şekilde kullanılmasıdır. Zihnin işleyişinin anlaşılmasında ve çözümlenmesinde, daha doğru, daha sistemli hipotezler kurmak için bilgisayar sistemleri araç olarak kullanılır. Güçlü yapay zekâ yaklaşımında ise, bilgisayar zihnin incelenmesinde yalnızca bir araç değildir. Aynı zamanda doğru programlanmış bir bilgisayar, zihnin kendisidir. Uygun programlar yüklenmiş bir bilgisayarın, zihinsel yeteneklere sahip olabileceği iddia edilir (Searle, 2018: 341).

Ona göre güçlü yapay zekâ kuramı, zayıf yapay zekâ kuramından farklı olarak, doğru programlanmış bir bilgisayarın doğru girdi-çıkı ilişkileriyle düşünebileceği ve henüz keşfedilmemiş psikolojik özelliklerinin olabileceği değil, düşünebilmek için gerekli olan her şeye sahip olduklarında düşünmelerinin zorunlu olduğu tezi üzerine kuruludur (Searle, 1990: 27). Searle'e göre, güçlü yapay zekâ kuramından çıkarılacak sonuç, insan beyninin sonsuz sayıda bilgisayar donanımından oluşan ve bu donanımlar ile çeşitli programları içeren zekâdan ibaret olduğudur. Bu görüşe göre, doğru girdi çıktılarını barındıran programa sahip herhangi bir fiziksel sistemin de sizin veya benim zihnimden farksız bir zihni olacaktır. Örneğin, eski bira kutularından yel değirmeninin gücü ile çalışan bir bilgisayar yaparsınız; eğer doğru programlandıysa, onun da bir zihni olması zorunludur. O halde, duygu ve düşünceleri ortaya çıkaran bir tek şey kalır; kutuları doğru şekilde programlamak (Searle, 2005: 39).



Güçlü yapay zekâ kuramının temelleri, makinelerin düşünebilme özelliğine sahip olup olmamalarını Turing testini geçip geçmemelerine bağlayan Alan Turing'e dayanmaktadır (Penrose, 2005: 89). Searle'e göre makineler, ancak bilince de sahip olduğu zaman insanın yerini alabilir. Bu anlamda süper bilgisayarlar ile elektrikli tost makineleri arasında hiçbir fark görmeyen Searle, bu düşüncesini Çin odası argümanı ile açıklamaya çalışır (Searle, 1996: 44-45).

Searle, bilinç kuramı ile bağlantılı olarak ortaya attığı Çin odası deneyi ile de güçlü yapay zekâ anlayışının gerçekleşmesinin mümkün olmadığını göstermeyi amaçlamaktadır.

Çin odası argümanı şu şekildedir. Bir grup bilgisayar programcısı, bir bilgisayarın Çince anlamasını ve anında çeviri yapmasını sağlayacak bir program varsayar. Örneğin, Çince bir soru sorulduğunda, bilgisayar bu soruyu belleğindeki ya da veri tabanındaki bilgiyle karşılaştıracak ve soruya en uygun Çince yanıtları verecektir. Bilgisayarın yanıtlarının, anadili Çince olan birininki kadar şiveye uygun olduğunu varsayalım. Şimdi bu bağlamda, bilgisayarın Çince anladığını, en iyi biçimde anladığını, Çinlilerin Çince anladığı kadar kusursuz anladığını söyleyebilir miyiz? Bir odada kilitli olduğunuzu düşünün; odada, üzerlerinde Çince tabelalar bulunan sepetler olsun. Tek sözcük Çince anlamadığınızı düşleyin. Ama elinizde Çince tabelaları İngilizce olarak açıklayan bir kural kitabı bulunsun. Kurallar Çinceyi tamamen biçimsel olarak açıklar, anlamlarına göre değil. Kural şunu söyleyebilir: "Falan falan tabelayı bir numaralı sepetten al ve iki numaralı sepetten aldığın, filan filan tabelanın yanına koy" (Searle, 2005: 45). Şimdi, odaya başka Çince simgelerin de getirildiğini ve size Çince simgeleri odanın dışına götürmek için, başka kurallar da verildiğini varsayın. Odaya getirilen ve sizin tarafınızdan bilinmeyen simgelerin oda dışındakilerce soru diye; sizin oda dışına götürmeniz istenen simgelerin ise soruların yanıtları diye adlandırıldığını düşünün. Dahası, bu programı yazanlar da, bu simgeleri işleten siz de çok ustasınız, verdiğiniz yanıtlar anadili Çince olan birininki kadar kusursuz. Siz kilitli odanın içinde kendi simgelerinizi karıştırıyorsunuz ve gelen Çince simgelere yanıt olarak en uygun Çince simgeleri dışarı veriyorsunuz. Betimlenen bu örnek çerçevesinde, siz bu Çince simgelerle çalışarak Çince öğrenebilirsiniz (Searle, 2005: 45).



Searle'e göre, Çinceyi öğrenmeme rağmen ben doğru programı uygulama temelinde Çinceyi anlamıyorsam, program temelli hiçbir bilgisayar Çinceyi anlayamaz çünkü bir bilgisayar bende olmayan hiçbir şeye sahip değildir (Searle, 2004: 90). Örnekteki Çince öykülerden tek bir kelime anlamadığım açıkça görülüyor. Anadili Çince olan birinden farksız girdi ve çıktılara sahibim, istediğiniz her tip programa sahip olabilirim, ama hala hiçbir şey anlamıyorum (Hofstadter-Dennett, 2014: 343). Searle'e göre, bilgisayarlar kendi başlarına algılama, anlama, kavrama ve düşünme gibi özelliklerden yoksun olduklarından, Çinceyi ve bunun gibi öteki bilişsel formların hiçbirini anlayamayacaklardır (Searle, 1990: 26).

Burada esas olan nokta, Searle'e göre, bilgisayar programında bir sözdizimi vardır; ama anlam yoktur. Bir dili anlamak demek, birtakım biçimsel simgeleri bilmek demek değil, akıl durumlarına sahip olmak demektir. Bu da yorum yapabilmek ya da ilgili simgeleri anlamlandırabilmek demektir. Açıklandığı gibi, bir sayısal bilgisayarın, biçimsel simgeler dışında bir özelliği yoktur; çünkü bilgisayarın çalıştırılması, işletilen programların yeteneğiyle açıklanabilir. Bu programlar ise tamamen biçimsel olarak özelleşmişlerdir; hiçbir anlam içerikleri yoktur (Searle, 2005: 46). Bir zekâyâ sahip olmak, biçimsel ya da sözdizimsel işleme sahip olmaktan çok daha ötede bir şeydir. Açıklamak gerekirse, bizim akıl çalıştırmamızda belirli türde içerikler vardır. Ben Kansas City hakkında düşünüyorsam ya da soğuk bir bira içmek istiyorsam ya da hisse senedi fiyatlarının düşüp düşmeyeceğini merak ediyorsam, hangisi olursa olsun, benim akıl durumunda bulunabilecek biçimsel özelliklere ek olarak, belirli bir akıl içeriğim de var demektir (Searle, 2005: 43).

Çin Odası argümanını oluştururken Searle'ün ilk aksiyomu bilgisayar programlarının sentaktik oluşudur. Bunun devamında Searle'ün kullandığı ikinci aksiyom, insan zihinlerinin, bilgisayar programından farklı olarak zihinsel içeriğe, bir başka ifadeyle de semantiğe sahip olmalarıdır. Searle'ün üçüncü ve ilk iki aksiyomu birleştiren en temel kabulü de şudur: "Sentaks, ne tek başına semantik için yeterlidir ne de semantiğin kurucusudur." Searle'e göre bu üç aksiyom bizi bu akıl yürütmenin ilk sonucuna ulaştırmaktadır: "Programlar ne zihin için yeterlidir ne de zihnin kurucusudur" (Searle, 1990: 27).

Öte yandan Searle, güçlü yapay zekâ kuramını, asıl olarak zihinle ilgili



bilinç ve niyetlilik gibi önemli şeyleri dışarıda bıraktığı için reddeder (Searle, 2004: 67-68). Searle'e göre, benim hesap makinemin hesaplama kapasitesi vardır, ama niyetliliği yoktur. Dolayısıyla Turing testi, davranışçı ve işlevselci olma geleneğinin tipik bir örneğidir ve eğer yapay zeka çalışanları davranışçılığı ve işlevselciliği reddetselerdi, simülasyon ile kopyalama arasındaki karışıklığın büyük bir kısmı ortadan kalkmış olacaktı (Hofstadter-Dennett, 2017: 357).

Searle, bilincin bilgisayar dili ile açıklanmasını doğru bulmadığını "Bilgisayar uyarlaması ile yaratılan bir yağmur Londra'yı ıslatmaz" ifadesiyle açıklar. Bilgisayarlar da sentaks önemliyen bilinçte anlam önemlidir. Dolayısıyla, bilincin bir bilgisayar programı olması olası değildir (Günday, 2003: 140). Bu noktada bilince ait anlam, akılsal içerik, öznellik, üçüncü şahıs ontolojisine indirgenemezlik ve niyetlilik gibi özellikler göz ardı edilemez biçimde güçlü yapay zekâ ve fizikalizm için aşılması zor problemler olarak görülmektedir.

Searle'e göre, beyinler şimdilik bizim bildiğimiz düşünebilen tek sistemdir, ancak bilinçli düşünce üreten başka sistemlerin varlığını keşfetmemiz ya da yapay olarak düşünebilen sistemler üretmemiz mümkündür. Ancak bunun gerçekleşme ihtimali sadece sentaktik kurallara dayalı bir programla mümkün değildir. Dolayısıyla, Searle'ün bu düşünce deneyiyle çürütmeye çalıştığı bir bilgisayarın düşünebileceği tezi değil, güçlü yapay zekâ teorisinin savunduğu dijital bilgisayarların düşünmek için gerekli her şeye sahip oldukları ve düşünmelerinin muhakkak olduğu iddiasıdır (Searle, 1990: 27). Searle'e göre, hiçbir bilgisayar programı, tek başına aklın dizgesine sahip değildir. Kısaca, programlar akıl değildir (Searle, 2005: 57). Programlar tek başına zihni oluşturamaz; çünkü bir program yalnızca sembollerini manipüle edebilirken, beyin aynı zamanda bu sembollere anlamlar yüklemektedir (Searle, 2005: 26).

Searle, Turing testini *işlemci el çabukluğu* örneği olarak değerlendirir. Searle'e göre, "süt salgılama ve fotosentez sekanslarının bilgisayar simülasyonunda hiç kimse bizim süt ve şeker elde etmemizi beklemez" (Hofstadter-Dennett, 2014: 96-97). Bugün gelinen noktada bu, bilimsel açıdan mümkün gözükmemektedir (Searle, 2005: 108). Bu nedenle de, beyin hesaplama yapıyor olması onun dijital bilgisayar olduğu anlamına gelmemektedir (Searle, 2004: 276-277). Çünkü makineler için mümkün olmayan



düşünme ve anlama sürecini sağlayan bilinç, beynin doğal bir özelliğidir (Searle, 2004: 125).

Searle, “ ilke olarak bir laboratuvar ortamında beynin nedensel güçlerini kopyalayarak yapay bilinç üretmenin mümkün olabildiğini ve birçok biyolojik görüngünün zaten yapay olarak üretildiğini belirtir” (Searle, 2004: 126). Searle’ün burada belirtmek istediği asıl nokta; bilince neden olma yeteneği olan bir sistemin, aynı zamanda beynin nedensel güçlerini kopyalama yeteneğinin de olması gerektiğidir. Ancak bilinçli zihin durumları ve süreçleri diğer doğal görüngülerin sahip olmadığı özgün bir niteliğe, öznelliğe sahiptir.

Dolayısıyla, Searle yapay bir beynin üretilmesinin imkânsız olduğunu savunmuyor. Her yapay beyin için öznel, niteliksel bilinç durumlarının üretilmesinde insan beynindeki edimlerin taklit edilmesinin gerekliliğini iddia eder. Mevcut dijital teknolojisine sahip bilgisayarlar için de bunun mümkün olmadığını düşünür. Bu şekilde düşünmesinin temel dayanağı da bilincin ontolojik indirgemeye gerek kalmaksızın biyolojik, doğal bir sürecin ürünü olması ve makinelerde olmayan içeriğe, anlama ve niyetliliğe sahip olmasıdır.

### **Nagel'in Bilinç Kuramında Zihin-Beden İlişkisi ve Yapay Zekânın Sınırı**

Nagel, zihin ve beyin arasındaki ilişkiyi çikolata örneğinden hareketle şu şekilde ortaya koyar. “Düşünceleriniz, hisleriniz, algılarınız, duyum-samalarınız ve istekleriniz beyninizdeki bütün fiziksel süreçlere ilave olunan bir şey midir yoksa onların kendileri bir takım fiziksel süreçler midir? Örneğin, bir çikolata parçasını ısırdığınızda ne olur? Çikolata dilinizin üstünde erir ve tat alma dokularınızda kimyasal değişimlere neden olur. Tat alma dokularınız dilinizden beyninize kadar uzanan sinirler boyunca beyninize bir takım elektriksel uyarılar gönderir ve bu uyarılar beyninize ulaştığında orada bir takım fiziksel değişimler üretirler; sonuçta siz çikolata tadını alırsınız. Bu nedir? O, sadece bir takım beyin hücrelerinizde meydana gelen fiziksel bir olay olabilir mi? Yoksa onun tamamen farklı türden bir şey olması mı gerekir?” (Nagel, 2004: 20). Nagel’e göre, bu noktada ki birçok ayrıntıyı bilmiyoruz, ama yine de zihinde olanlarla beyinde süregelen fiziksel süreçler arasında karmaşık ilişkiler olduğu çok açıktır (Nagel, 2004: 20).



Nagel, deneyimin öznel karakteri ve iç tecrübeyle fiziksel durumlar arasındaki farkı ortaya koymak için ilginç bir örnek verir. “Bir an için siz bir çikolatalı gofret yerken beyninizi yalayarak çikolatayı tatma tecrübeyi gözlemlemeye çalışacak kadar çılgın bir bilim adamı olduğuna varsayalım. Büyük olasılıkla, beyniniz ona hiç de çikolataya benzer bir tat vermeyecektir. Öyle olsaydı bile, bu bilim adamı, yine de, zihninizin içine bakıp çikolatayı tatma tecrübeyi gözlemlemede başarısız olurdu. O, kendi çikolata tadına siz de kendi çikolata tadınıza sahipsinizdir (Nagel, 2004: 21).

Çikolata tadını alırken beyninize bakan bir bilim adamı fiziksel yönü gözlemleyebilir, ama zihinsel yönü sadece siz kendi içinizde hissedersiniz. Çikolatanın tadını alma duyumuna sadece siz sahip olacaksınız. Eğer bu doğruysa, beyniniz kesilip açılabilir, dışarıdaki bir gözlemci tarafından ulaşılamaz olan bir iç kısmı olacaktır (Nagel, 2004: 23). O halde, sinir sistemiyle çalışan bedeninizden daha fazla bir şeye sahip olmalısınızdır (Nagel, 2004: 21). Fizikalistlerin, beyindeki hangi sürecin çikolatayı tatma tecrübeyi olarak teşhis edileceğine ilişkin belirli bir düşüncesi yoktur. Onlar zihinsel hallerin sadece beynin halleri olduğuna ve bunun böyle olamayacağını düşünmek için felsefi bir sebep bulunmadığına inanırlar (Nagel, 2004: 22).

Nagel, fizikalist düşünceden farklı olarak zihnin, fiziksel varlıklara indirgenmeye direnen önemli bir yanı olduğunu savunur. Örneğin, bir ağrı deneyimi, nöronların yanmasına indirgenmeye direnen önemli bir yön sahiptir. Tüm bilinçli varlıklar tarafından iyi bilinmektedir ki, belirli bilinçli zihinsel durumlar, acıların incitliliği, kaşıntıların kaşıntı yapması veya kırmızıyı algılamının kırmızı duygusu vermesi gibi, iç gözlem yoluyla doğrudan bilinen bazı ayırt edici nitel özelliklere sahiptirler. Renkler, tatlar, kokular veya ağrılar, bunların her biri hissetmenin belirli bir şekline sahiptirler. Bu hissedilen nitelikler veya fenomenal karakterlere genellikle *qualia* adı verilir ve *bir deneyimin konusu olması muhtemel olan niteliksel bir şey olarak* tanımlanır (Nagel, 1974: 235-236).

Fizikalizmi savunmak için ortaya atılan davranışçı teoriye göre, ayak parmağınızı kökünden kestiğinizde ve bir ağrı hissettiğinizde, burada ağrı beyninizde olup biten bir şeydir. Fakat onun ağrısı ne onun fiziksel niteliklerinin toplamıdır, ne de gizemli fiziksel olmayan bir niteliktir. Ağrıyı





ortaya çıkaran şey daha ziyade, genelde yaranın neden olduğu bir beyin durumudur ve bu, sizin çılgın atarak bağırmanıza, yerinizden hoplamanıza ve yaraya sebep olan şeyden sakınmanıza sebep olur. O, beyninizin tamamen fiziksel bir hali olabilir (Nagel, 2004: 24).

Nagel'e göre ise, bu bir şeyi bir ağrı kılmak için yeterli değildir. Ağrılara yaraların neden olduğu doğrudur ve onlar sizi yerinizden hoplatıp, bağırtırlar. Ancak, onlar aynı zamanda belirli bir şekilde hissedilirler ve bu öyle görünüyor ki ağrıların sahip olabilecekleri tüm fiziksel niteliklerden ve nedenselliklerden tamamen farklı bir şeydir. Nagel, ağrının bu iç yönünün ve diğer bilinçli tecrübelerin, fiziksel uyarım ve davranışla ilgili herhangi bir nedensel ilişkiler sistemi içerisinde yeterince analiz edilebileceğinden şüphe etmemektedir (Nagel, 2004: 24). Dolayısıyla Nagel, fizikalizm ile ilişkilendirilen ve özellikle Gilbert Ryle'da kendini gösteren ağrı ve acı gibi zihinsel durumları ağrı ya da acı davranışına indirgeyen felsefi davranışçı anlayışı da eleştirmektedir.

Tecrübeleriniz beyninizin içinde oluşundan farklı bir tür *içerde olma* ile zihninizin içindedir (Nagel, 2004: 20-21). Eğer tecrübenizde olup bitenler beyninizde olup bitenlerin içinde olmadığı bir şekilde zihninizin içindeyse, bu durumda tecrübelerinizin ve başka zihinsel hallerinizin beyninizdeki fiziksel haller olamayacağı açıkça ortadadır (Nagel, 2004: 21).

Nagel'e göre, dünyada olup biten birbirinden oldukça farklı iki tür şey vardır. Birbirinden farklı birçok insanın dışarıdan bakarak gözlemleyebileceği fiziksel gerçekliğe ait şeyler ve kendi durumumuzda her birimizin içerden tecrübe ettiği zihinsel gerçekliğe ait olan şeyler. Bu, sadece insanlar hakkında doğru olan bir şey değil. Aynı zamanda "köpekler, kediler, atlar ve kuşlar bilinçli gibi görünüyor ve muhtemelen balıklar, karıncalar ve kınkanatlılar da böyledir" (Nagel, 2004: 24-25).

Ona göre, dışarıdan bakıldığında ötekinin iç tecrübesi bize kapalıdır. Biz ancak kendi zihnimize yönelebiliriz. "...yarasa olmak veya Mary gibi kör olmak? gibi deneyimler her durumda kavrayış yeteneğimizin ötesinde kalan kendine özgü, öznel bir niteliğe sahiptir" (Zeman, 2004: 381). Diğer taraftan Nagel, tek bencilliği de yetersiz ve saçma olarak görür ve öteki zihinlerin varlığının bilinme imkânını şüpheli bir şekilde olsa da ele alarak dolaylı olarak imkânına işaret eder (Nagel, 2004: 13).



Nagel'e göre bilinç, ne beyne nede fonksiyonlarına indirgenebilir. Bilinç bir yaşantı şeklidir. Bu yaşantı şekli değişik organizmalarda değişik seviyelerde meydana gelir. Bir organizmanın bilinçli yaşantısı vardır demek *bu organizma gibi olmaklık diye bir şey vardır* demektir (Hofstadter-Dennett, 1981: 392).

Yarasalar bilinçli ise, yarasa gibi olmaklık diye bir şey vardır. Bu, bilinci dünyanın diğer özelliklerinden ayırıyor. Çünkü bu anlamda, araba ya da tuğla gibi bilinçli olmayan bir varlıkla ilgili, bu varlık gibi olmak diye bir şey söz konusu değildir (Searle, 2005: 66). Nagel'in söylemek istediği şudur. "Bilgisayar ile ilgili bütün fiziksel, teorik bilgiye sahip olsak dahi bilgisayar gibi olmaklık nasıl bir şeydir sorusunu soramıyoruz. Hatta bilgisayarlarla ilgili teorik bilgi bizim içinde doğru olsaydı bile bilgisayar olmaklık nasıl bir şeydir sorusu yanıtız kalırdı. Bilgisayar gibi olmaklık diye bir şey yoktur" (Tura, 2018: 72).

Varsayalım ki, bilgisayarlar özde bir yığın devre ve silikon çipten ibaret olmalarına karşın, köpekler gibi dışarıyı gözetleyen, çevresine komplike tarzda tepki veren ve köpekler gibi bir çok şekilde davranabilen robotları kontrol edebilecek kadar geliştirilmiştir. Acaba, bu tür makinelerin bilinçli olup olmadığını bilmemizin herhangi bir yolu olur muydu? (Nagel, 2004: 17). Ona göre, deneyimin öznel niteliği işlevsel durumları ya da istemli durumları açıklayan sistemlerden herhangi birine dayanarak analiz edilemez (Nagel, 2015: 147-148). Bilinçli deneyim sadece bir işlevin yerine getirilmesini değil, aynı zamanda bu deneyime has özneliği de gerektirir. O halde, insan zihninin yaşadığı deneyimin özneliğinin bilgisayardan beklenmesi söz konusu olmaz. Bilgisayarın insanın sahip olduğu özneliğinde içerildiği bakış açısına sahip olması ya da bu bakış açısının bilgisayara aktarılması mümkün değildir. Bilgisayar gibi olmaklık diye bir şey olmadığı için bilgisayar için insanda söz konusu olan bilinçli bir yaşantıdan da söz edilemez.

Nagel'e göre, hangi formda olursa olsun, bir organizma bilince sahiptir demek, *o organizma gibi olmaklık* diye bir şey vardır demektir. Bir organizmanın bilinçli olmasının ön şartı *o organizma gibi olmaklıktır*. Nagel, bu özelliğe yaşantının öznel karakteri demektir. Bu özellik, hiçbir indirgemeci program tarafından izah edilemez. Belki de, zihnin fiziki açıklaması bazı şeyleri açıklayabilir. Ancak, bahsedilen özneliğin açıklanması



çok zor görünmektedir. Çünkü yaşantının fenomenolojik özelliğini dışarıda bırakmak mümkün görünmüyor (Günday, 2003: 111).

Nagel, deneyim ya da yaşantının öznel karakterinin türe özgü olduğunu şu şekilde ifade eder. “Yarasa olmanın, bir yarasa için nasıl bir şey olduğunu bilmek isteyebilirim. Ancak bunu hayal etmeye çalıştığımda, kendi zihnimin kaynaklarıyla sınırlanırım ve bu kaynaklar bu iş için yetersiz kalır. Ne mevcut deneyimlerime yapılacak eklemeler ile ne de bundan aşama aşama yapılacak çıkarımların ve değişikliklerin birtakım kombinasyonlarını hayal ederek bunu gerçekleştirebilirim (Nagel, 2015: 150). Çünkü yarasanın algı türünün bizim öznel bir şekilde tecrübe ya da hayal ettiğimiz bir şeye benzediğini düşünmek için herhangi bir sebep yoktur (Nagel, 2015: 149-150). Bir insan, bir yarasa ya da bir Marslı olmanın nasıl bir şey olduğu hakkındaki olguların statüsü ne olursa olsun, bunlar belirli bir bakış açısının olguları gibi görünmektedir (Nagel, 2015: 154). Burada ifade edilmek istenen deneyimin tek bir kişiye özel solipsist bir deneyim olmasından ziyade türe ait olduğudur.

Öznenin, bir deneyimi kavradığı belirli bir bakış açısı olmadığında deneyimin nesnel niteliğinin ne anlama gelebileceğini anlamak zordur. Sonuçta yarasanın bakış açısı ortadan kaldırılacak olursa yarasa olmanın nasıl bir şey olduğu hakkında geriye ne kalır? Ancak eğer deneyim öznel niteliğine ek olarak birçok farklı bakış açısından kavranabilecek nesnel bir yapıya sahip değilse, beynimi inceleyen bir Marslının benim zihinsel süreçlerim olan fiziksel süreçleri sadece farklı bir bakış açısından gözlemleyebileceği nasıl varsayılabilir? Dolayısıyla, fizyolog bir bilim insanı bunları başka bir bakış açısından nasıl gözlemleyebilir? (Nagel, 2015: 156-157). Deneyimin öznel yapısı sadece tek bir bakış açısından tam olarak kavranabiliyorsa, daha nesnel olmak bizi olgunun gerçek doğasına yaklaştırmaz, ondan daha da uzaklaştırır (Nagel, 2015: 158). Ancak, kişi nesnel deneyimin öznel bir yapısı olabileceğini anlarsa, kendisinin dışındaki nesnel varlığını da anlayabilir (Nagel, 2015: 163).

Nagel'e göre, yarasanın nörofizyolojisi hepimize açıktır. Hatta bir Marslı, bizim beynimiz hakkında, bizden çok bilgi edinebilir. Bir Marslı gökkuşağındaki fiziki süreci de anlayabilir. Ancak, bir Marslı, gök kuşağının, insan için, ne anlama geldiğini anlayamaz (Günday, 2003: 112). Öte yandan, organizmanın fiziksel işleyişi, kusursuz bir nesnel olgular alanıdır



dolayısıyla birçok bakış açısından ve farklı algı sistemlerine sahip bireyler tarafından gözlemlenebilecek ve anlaşılabilir türden olgulardır (Nagel, 2015: 154). Bilinçli deneyimlerin her biri bir diğerinden niteliksel karakteri itibarıyla ayrılmaktadır. Burada bilincin, yaşantının öznel bir karaktere sahip olduğu düşüncesi belirleyici olmaktadır. Nagel'e göre, bir deneyim, belli bir an ve belli bir durum içerisinde yalnızca o kişinin kendisinin yaşayabileceği bir durumdur.

Bir kişi, diğer bir kişinin deneyimleri hakkında objektif bir yaklaşıma sahip olabilir ancak yine de üçüncül bakış açısıyla yaklaştığı için deneyimlerin öznelliğinden kurtulamaz. Nagel'in belirtmek istediği şey, yarasa olmanın nasıl bir şey olduğunu kavrayabilmek için yarasanın bakış açısına sahip olmak gerektiğidir.

Nagel, verdiği yarasa örneğinde yola çıkarak, bilinç konusundaki gerçek sorunun bakış açılarındaki öznelğin varlığından kaynaklandığını ileri sürer. Beynin nesnel bir tasvirinin, bu tam bir tasvir olsa bile, beynin izin verdiği öznel deneyimi nasıl olup da izah edebileceğini tahayyül edemeyiz (Zeman, 2004: 382). Nagel'e göre nesnellik, her görüş noktasınca anlaşılabilir olan bir açıklamada temellenebilir bir durumdur. Tüm bunlara rağmen öznel karakterlerin deneyimlerindeki farklılıklar göz ardı edilemez.

Temel yapıyı değiştirmeden bir eşekarısı ya da yarasa gibi görünüp davranamayacağım düşünüldüğünde, deneyimlerim de bu hayvanların deneyimlerine hiç benzemeyecektir (Nagel, 2015: 154). Dolayısıyla, kendi içinde bulunduğumuz durumdan çıkarım yapmak bir yarasa olmanın nasıl bir şey olduğunu düşünmeyi içeriyorsa, bu çıkarım tam ve eksiksiz olmayacaktır. Nasıl bir şey olduğuna dair şematik bir fikirden fazlasını oluşturmamız mümkün değildir (Nagel, 2015: 151). Deneyimi yaşayan kişi, diğer kişiden ne kadar farklıysa, bu girişimden beklenebilecek başarı da o oranda düşük olacaktır.

Nagel'e göre, bizler nasıl yarasaların bir çeşit acı, kırgınlık, hırs, istek içinde olduklarını biliyor ama yarasaların bunları nasıl duyumsadıklarını bilmiyorsak aynı şekilde insanların da bilinçsel bir tecrübenin içinde olduğunu biliyor ancak, bu tecrübeyi nasıl anlamlandırdıklarını asla bilemiyoruz (Nagel, 1974: 435). Yaşantının bütününden sıyrılıp kendi başına türler arası seyahat edebilen ya da edemeyen bilinçli bir ben yoktur. Bir durumu fenomenal olarak bilinçli kılan, *bu durumda olmak gibi bir şeyin olmasıdır*



(Tura, 2018: 36). O halde, kendi imkânlarımızdan ve bakış açımızdan hareketle bir yarasa olma fikrini tam olarak anlamak hiçbir zaman mümkün olamamaktadır. Bu deneyimler bizim kavrama becerimizin ötesinde öznel bir niteliğe sahiptir. Örneğin, doğuştan kör ve sağır bir insanın yaşadığı bir deneyimin öznel niteliği benim için ulaşılabilir olmadığı gibi, büyük olasılıkla benimki de onun için ulaşılabilir değildir. Bu, ikimizin de diğerinin yaşadığı deneyimin öznel bir niteliğe sahip olduğuna inanmasına engel olmaz (Nagel, 2015: 151-152). Nagel'in deneyimin öznelliğini vurgulamak için verdiği örneklerden biri de Mona Lisa tablosudur. Mona Lisa tablosuna baktığımda yaşadığım görsel deneyim belirli bir niteliğe sahiptir ve beynimi inceleyen biri tarafından hiçbir şekilde izi sürülemez. Orada Mona Lisa'nın küçücük bir görüntüsünü görse bile, onu deneyimle ilişkilendirmek için hiçbir nedeni olamaz (Nagel, 2015: 157). Nagel'e göre, beyin durumlarını aynı zamanda zihin durumları yapan deneyimin öznelliği özelliği, beyin durumlarını tanımlayan fiziksel özelliklerden kavramsal olarak farklı bir özelliktir (Nagel, 2015: 49).

Nagel için asıl problemin bilimin aydınlatmaya çalıştığı ve nesnel olarak ele aldığı nedensel bilinç ile bireyin fenomenal, öznel bilinci arasındaki ilişkinin kurulması olduğu söylenebilir. Özellikle, bilincin niteliksel yönünün fizikalizm tarafından açıklamasının mümkün olmadığı söylenebilir. Yujin Nagasawa, bu durumu Nagel üzerinden aşağıdaki şekilde izah eder: "Eğer fizikalizm doğruysa, o zaman yarasalar hakkında fiziksel olan her şeyi bilen Nagel, yarasalar hakkında her şeyi kayıtsız şartsız bilendir. Eğer Nagel, yarasalar hakkında her şeyi kayıtsız şartsız biliyor ise, o zaman o bir yarasa olmanın nasıl bir şey olduğunu da bilmelidir. Oysaki Nagel, bir yarasa olmanın nasıl bir şey olduğunu bilemez. Bu nedenle Nagel, yarasalar hakkında her şeyi kayıtsız şartsız bilen değildir. Ve bu yüzden de fizikalizm yanlıştır" (Nagasawa, 2008: 83-84).

Nagel'e göre, özdeşlik teorisi, zihni beyne indirgerken, indirgelediği şeyin öznel yapısını incelemeyi unutmaktadır. Nagel'in ifadeleriyle "her öznel fenomen tek bir bakış açısıyla bağlantılıdır ve nesnel, fiziki bir teorinin bu bakış açısını ihmal etmesi kabul edilemezdir" (Nagel, 1974: 435).

Nagel'e göre, "Bilinç problemi nesnel-bilimsel olarak hiçbir zaman açıklanamaz gibi gözükmektedir" (Nagel, 2015: 153). Fiziksel bir zihin teorisinin deneyimin öznel niteliğini aydınlatması gerektiğini kabul edi-



yorsak, şu anda var olan hiçbir düşünce biçiminin bunun nasıl yapılabileceği hakkında bize bir ipucu vermediğini de kabul etmemiz gerekir. Eğer zihinsel süreçler aslında fiziksel süreçlerse, doğası gereği, belli fiziksel süreçlerden geçecek bir şey var demektir. Ama bunun neden böyle olduğu gizemini korumaktadır (Nagel, 2015: 158-160). Nagel bu noktada, zihinsel süreçlerin fiziksel süreçler olduğu görüşünü kabul eder gibi görünmekle birlikte bunun neden böyle olduğuna ilişkin bilimsel ya da nesnel-bilimsel bir açıklamanın yapılamadığını bu yüzden de gizemini koruduğunu düşünür. Birçok filozofta olduğu gibi Nagel'e göre de, zihin-beden problemi bilinç olmasaydı çok daha az ilgi çekici olurdu. Bilinç olduğunda ise, umutsuz vaka gibi görünmektedir. Ona göre bilincin indirgemeci açıklaması için yeni bir teori üretilebilir, ancak böyle bir çözüm olsa bile uzak bir entelektüel gelecekte söz konusu olabilir (Nagel, 2015: 146-148). Nagel şöyle diyor: "İndirgemecilik yanlış bir programdır. Bilinç, zihin-beden ilişkisini anlamlı kılan bir faktördür. Zihin-beden ilişkisi, su- H<sub>2</sub>O, Turing makinesi IBM makinesi, şimşek-elektrik boşalması, gen-DNA, ağaç-hidrokarbon ilişkisi gibi değildir" (Günday, 2003: 110).

Nagel'e göre, "fizikalizm savunulacaksa, olgusal özelliklere fiziksel bir açıklama getirilmelidir. Ancak öznel niteliklerini incelediğimizde bu sonuç mümkün değil gibi görünmektedir" (Nagel, 2015: 148). Fizikalistler, bilim tarafından incelenebilen fiziksel dünyadan başka hiçbir şeyin var olmadığına inanırlar. Fakat bu durumda, onların böyle bir dünyada, hislere, arzulara, düşüncelere ve tecrübelere bir şekilde bir yer bulmaları gerekir (Nagel, 2004: 24). Nagel, "birçok fiziksel unsurun doğru biçimde bir araya geldiğinde nasıl olup da sadece çalışan biyolojik bir organizma değil ama aynı zamanda bilinçli bir varlık da oluşturduğunu açıklayabilene kadar, dünya hakkında yeterli genel bir tasavvura sahip olamayacağız" (Nagel, 2004: 25) diyerek düşüncesini ortaya koymuştur. Ancak ona göre, zihinsel ve fiziksel ifadelerinin nasıl aynı şeye gönderme yapabileceği hakkında bir düşünceye sahip olmadığımız gibi, diğer alanlardaki bilinen teorik özdeşlik yaklaşımları da bunu sağlamakta başarısızdır.

Bütün bu açıklamalara rağmen, Nagel, fizikalizmin kesin bir biçimde yanlış olması gerektiği sonucuna varmanın hata olacağını düşünür. Ona göre fizikalizmin, nasıl doğru ve geçerli olabileceğiyle ilgili şu an için hiçbir fikre sahip olmamız nedeniyle anlayamadığımız bir görüş olduğunu



söylemek daha doğru olacaktır. Bu konuda Nagel şöyle diyor: “Sonuçta fizikalizm yeterince açıktır. Zihinsel durumlar bedensel durumlardır; zihinsel olaylar fiziksel olaylardır. Bunların hangi fiziksel durumlar ve olaylar olduklarını bilmiyoruz, ama bu, söz konusu varsayımı anlamamıza engel oluşturmamalıdır” (Nagel, 2015: 160).

Burada dikkat edilmesi gereken husus Nagel'in fizikalizmin tezleri hakkında kesin ifadeler yerine *mümkün değil gibi görünmektedir* şeklinde ifadeler kullanması Nagel açısından bunun hiç mümkün olamayacağı şeklinde bir düşünceye ulaştığı sonucuna varmamıza engel olmaktadır. Ancak burada bunun kesin olarak mümkün olacağı sonucuna da ulaşmamız olası gözükmemektedir. Çünkü Nagel'e göre, fizikalistler zihni beyne indirgerken, indirgedikleri şeyin öznel yapısını incelemeyi unutmakta ya da yok saymaktadırlar. Böylesi bir tavırdan bilince ait deneyimin öznel karakterini yok saymanın dışında fiziksel bir açıklama beklemek ne kadar olasıdır.

Bu noktada Nagel, nihai olarak şunu söylemektedir. “Ne var ki zihinsel-fiziksel ilişkilerin en sonunda temel ifadeleri her iki kategoride de net olarak konumlandırılmayan bir teoriyle açıklanması bana daha olası görünmektedir” (Nagel, 2015: 164).

## Sonuç

Searle, bilinci çalışmadan beyni çalışmanın, sindirimi açıklamadan mideyi tanımlamaya benzediğini söyleyerek bilinç kavramına verdiği önemi ortaya koymaktadır. Searle, bilincin ontolojik varlığının, onu ortaya çıkaran fiziksel yapıya hiçbir zaman indirgenemeyeceğini ve bilinç ile beyin arasındaki indirgemenin ontolojik değil nedensel olduğunu savunur. Searle'de ki, bilincin kestirilemez ve indirgenemez olarak birinci şahıs ontolojisine sahip olduğu düşüncesi kendini Nagel'de de göstermektedir. Nagel'e göre de, bilinçli olmanın nasıl bir şey olduğu ve bir yaşantı şekli olan bilincin kendisi fiziksel mekanizmalara indirgenebilir değildir çünkü indirgemecilik yanlıştır ve zihin-beden ilişkisi su- H<sub>2</sub>O ilişkisi gibi değildir. Öte yandan, eğer zihinsel durumlar fiziksel durumlardır denilse bile Nagel bunun nesnel bir açıklamasının yapılabileceğini düşünmemektedir.

Anlaşıldığı üzere, her iki filozof için de hem fizikalizm hem de yapay zekânın imkân ve sınırı tartışmasında bilincin, daha özeldede bilince ait deneyimlerin ve temel niteliklerin belirleyici olduğu dolayısıyla da birçok



noktada hala gizemini koruduğu görünmektedir. Bununla birlikte, bu tartışmaya yönelik sergilenen yaygın bir tavır da bu problemin gelecek bir zamanda bilim tarafından çözüleceği ve böylece konunun zor problem ya da gizemli olmaktan çıkacağı görüşüdür. Fizikalist ve bilimci olan bu tavrın, problemin varlığını inkâr etmeden çözümün nasıl olacağına ilişkin gelecekteki bilimsel gelişmelere umut bağlamanın dışında bir argümanı yoktur. Searle açısından, bilincin öznel niteliğinin kestirilemez ve üçüncü şahıs ontolojisine indirgenemez oluşu, niyetliliği; makinelerin anlamdan yoksun oluşu ve diğer birçok unsur mevcut bilgisayar teknolojisiyle gerçekleştirilebilir bir durum değildir. Nagel açısından ise, salt fiziksel olmayan yarasa için yarasa olmaklık diye bir şey varken salt fiziksel olan bilgisayar için bilgisayar olmaklık diye bir şey yoksa bu farkı yaratan bilincin, bilinç yaşantısının bu durumda olmaklık gibi bir şeyin bilgisayarlardaki belli algoritmalar ile açıklanması nasıl mümkün olacaktır? sorusunun bir cevabı yoktur.

Nagel, bilinçli ve öznel olan deneyimlerin fiziksel mekanizmalara nasıl indirgeneceğine ilişkin bir bilgiye sahip olmadığımızı düşündüğünden bu sorunun nesnel-bilimsel bir biçimde çözümünün mümkün görünmediğini savunmaktadır. Bu doğrultuda, öznel deneyim ve fiziksel mekanizmalar arasındaki ilişki bilinmiyor ve nesnel-bilimsel olarak da açıklanması mümkün görünmüyorsa, Nagel için de Searle'ün tanımladığı biçimiyle güçlü yapay zekâ anlayışında iddia edilen söz dizim dışında ki anlama, niyetliliğe ve bir yaşantı şekli olan bilince sahip, düşünen bir makinenin imkânının da mümkün olmadığını ifade edebiliriz.

Sonuç olarak, bahsettiğimiz problemde bilincin varlığını yok saymanın dışında fizikalist açıdan ileri sürülebilir tek bir öneri, bilimin geçmişteki başarılarına ve ilerlemesine duyulan inançla gelecekte oluşturulacak yapay zekâların da bilinç durumlarını beyinle özdeş bir biçimde yapabileceğini ve böylece de bilincin gizeminin hem felsefi hem de bilimsel olarak ortadan kalkacağını iddia etmek olacaktır. Ancak bu tavır da, bir varsayımın felsefi ön dayanakları olmadan geleceğe mutlak bir şekilde aktarılmasından ibaret dogmatik bir tavır olarak görünmektedir. Çünkü böyle bir beklentinin oluşabilmesi için beyin ile bilinç ve bilgisayar ile donanım arasındaki ilişkinin bir nitelik farkı değil bir derece farkı olması gerekir. Ancak hem Searle'de hem de Nagel'de bilincin ontolojik olarak indirge-





nemez oluşu ve bilince ait deneyimin öznel oluşu ve makalede ortaya konulan diğer sebepler dolayısıyla problemin ilerideki bilimsel gelişmeler ile çözülebilecek bir derece farkı değil gizemini korumayı sürdürecektir olan bir mahiyet farkı olduğu anlaşılmaktadır.

### Kaynaklar

- Crick, F. (2000). *Şaşırılan Varsayım*. (Çev. S. Say). Ankara: Tübitak Yayınları.
- Dennett, D. (2017). *Bilinç Açıklanıyor*. (Çev. S. Kibar). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Gödelek, K. (2011). *Zihin Felsefesi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Günday, Ş. (2003). *Zihin Felsefesi*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Hofstadter, D. R. & Dennett, D. (2014). (Ed.). *Aklın Gözü*. (Çev. F. Doruker). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Hofstadter, D. R. & Dennett, D. (1981). *The Mind's*. New York: Basic Books.
- Kaku, M. (2014). *Geleceğin Fizikçi*. (Çev. Y. S. Oymak & H. Oymak). Ankara: OD-TÜ Yayıncılık.
- Nagel, T. (2004). *Her Şey Ne Anlama Geliyor?* (Çev. H. Gündoğdu). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Nagel, T. (1974). What Is It Like to Be a Bat? *Philosophical Review*, 83 (4), 435-450.
- Nagel, T. (2015). *Zihin ve Evren*. (Çev. Ö. Ç. Aksoy). İstanbul: Jaguar Kitap.
- Nagasawa, Y. (2008). *Godand Phenomenal Consciousness*. New York: Cambridge University Press.
- Gerard, O. R. (2012). *A Brief History of Computing*. London: Springer-Verlag.
- Penrose, R. (2005). *Büyük Küçük ve İnsan Zihni*. (Çev. C. Türkman). İstanbul: İz düşünce Yayınları.
- Penrose, R. (1997). *Kralın Yeni Usu I*. (Çev. T. Dereli). Ankara: Tübitak Yayınları.
- Revonsuo, A. (2017). *Bilinç: Özneliğin Bilimi*. (Çev. S. Değirmenci). İstanbul: Küre Yayınları.
- Searle, J. R. (2005). *Akıllar, Beyinler ve Bilim*. (Çev. K. Bek). İstanbul: Say Yayınları.
- Searle, J. R. (2018). *Bilincin Gizemi*. (Çev. İ. K. İçyüz). İstanbul: Küre Yayınları.
- Searle, J. R. (2002). Why I am Not a Property Dualist? *Journal of Consciousness Studies*, 9 (12), 57-64.



- Searle, J. R. (2007). Biological Naturalism. *The Blackwell Companion to Consciousness*. (Eds. M. Velmans & S. Schneider). Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Searle, J. R. (2005). *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*. (Çev. M. Macit & F. Özpilavcı). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Searle, J. R. (2006). *Zihin, Dil, Toplum*. (Çev. A. Tural). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Searle, J. R. (2004). *Zihnin Yeniden Keşfi*. (Çev. M. Macit). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Searle, J. R. (2005). *Bilinç ve Dil*. (Çev. M. Macit & F. Özpilavcı). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Searle, J. R. (1990). Is the Brains Mind a Computer Program? *Scientific American*, 262 (1), 26-31.
- Zeman, A. (2004). *Bilinç Kullanım Kılavuzu*. (Çev. T. Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Tura, S. M. (2018). *Zor Problem: Bilinç*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Whitby, B. (2005). *Yapay Zekâ: Yeni Başlayanlar İçin Kılavuz*. (Çev. Ç. Karabağlı). İstanbul: İletişim Yayınları.

**Öz:** Bu makalede, Searle ve Nagel'in bilinç kuramlarından hareketle "fizikalist yaklaşımın geçerliliği" ve "yapay zekânın sınırı" ne olduğu tartışılmaktadır. Makalede ilk olarak, Searle'ün "güçlü yapay zekâ" olarak tanımladığı zihin ve bilinç durumlarını bilgisayarın uygun girdi ve çıktılarına indirgeyen anlayış, Alan Turing'in "Taklitçilik Oyunu" ya da "Turing testi" olarak bilinen düşünce deneyi üzerinden açıklanacaktır. Ardından da Searle'ün düalizm ve fizikalizme alternatif olarak ortaya attığı "Biyolojik doğalcılık" anlayışı ile yapay zekânın sınırını vurgulamak için geliştirdiği "Çin odası" argümanına ve Nagel'in "bilince ait deneyimin öznel niteliği" ve "deneyimin türe ait öznel niteliği" düşüncesi üzerinden ontolojik indirgemeci fizikalist yaklaşımın tezleri değerlendirilecektir. Nihai olarak ta, her iki filozofun zihin-beden problemi ve bilinç hakkındaki düşünceleri fizikalizm ile ilişkili olarak değerlendirilerek takındıkları tavırların yapay zekânın sınırı hakkındaki tartışmaya etkisi ortaya konulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Searle, Nagel, bilinç, fizikalizm eleştirisi, yapay zekânın sınırı.

