

Nörobiyolojide Bir Problem Olarak Özgür İrade ++

Free Will as a Problem in Neurobiology

John R. Searle

Translated by Ferhat ONUR *

Received: 13.05.2020 / Accepted: 29.06.2020

DOI:

Translated Article

[Abstract: Searle believes that we have free will, simply because we experience ourselves as free individuals. He thinks that neurobiological events are not always sufficient to determine actions, but require the conscious self as a cause. For him, there is a gap at the conscious level between one conscious state and another and what we experience as freedom is actually the freedom of this gap where the conscious self acts without being determined. Searle explains how this gap can be philosophically possible. (Ferhat ONUR, Translator)]

[Keywords: free will, consciousness, self, determinism, epiphenomenalism.]

[Öz: Searle özgür bir iradeye sahip olduğumuza inanıyor, çünkü bizler kendimizi özgür bireyler olarak deneyimliyoruz. O, nörobiyolojik olayların eylemi belirlemek için her zaman yeterli olmadığını fakat bir neden olarak bilinçli benliğe gerek duyulduğunu düşünüyor. Ona göre bilinç düzeyinde bir bilinçli hal ile diğeri arasında bir boşluk vardır ve bizim özgürlük olarak deneyimlediğimiz şey de aslında bilinçli benliğin belirlenmemiş bir şekilde hareket ettiği bu boşluğun deneyimidir. Searle, bu

* Bu bölüm Şubat 2001'de *Royal Institute of Philosophy*'de ve Mayıs 2001'de Sorbonne'da verdiğim derslerde sunduğum bazı fikirlerin uzantısıdır. O dersler "Consciousness, Free Action and the Brain", *Journal of Consciousness Studies* 10, no. 10 (Ekim 2000) adlı daha önceki bir makaleye dayanıyordu. Ve bu versiyon orijinal olarak İngilizce dilinde *Royal Institute of Philosophy: Philosophy* 72, no. 298 (Ekim 2001) dergisinde yayınlandı. Bu bölümdeki bazı argümanlar *Rationality in Action* (Cambridge, Mass.: MIT Pres, 2001) adlı kitabımda daha detaylı olarak geliştirildi.

* [Bu metin, J. R. Searle'ün *Freedom and Neurobiology: Reflections on Free Will, Language and Political Power* adlı İngilizce kitabının birinci bölümünün çevirisidir. Kitabın Fransızca versiyonundan Zeki Özcan tarafından yapılmış tam bir Türkçe çevirisi de mevcuttur ve 2019 yılında *Özgürlük ve Nörobiyoloji* adıyla Sentez Yayınları tarafından yayımlanmıştır. (Ferhat ONUR, Çevirmen)]

* [Translator Info: Dr. – Hanımın Çiftliği 100. Yıl Atatürk Ortaokulu, Battalgazi-Malatya, TURKEY.

E-Mail: ferhatonur1982@gmail.com / Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0001-7052-2881>]

To Cite This Paper: Searle, J. R. (2020). "Nörobiyolojide Bir Problem Olarak Özgür İrade." Çev. Ferhat Onur. *MetaZihin*, 3(1): 77-97.

boşluğun felsefi olarak nasıl mümkün olabileceğini açıklamaya koyulur. (Ferhat ONUR, Çevirmen)]

[**Anahtar Kelimeler:** özgür irade, bilinç, kendilik, belirlenimcilik, epifenomenalizm.]

I. Özgür İrade Problemi

Felsefedeki geleneksel özgür irade probleminin devamlılığı bir skandal gibi görünüyor. Özgür irade hakkında yüzyıllardır yazılmasına rağmen bana çok bir ilerleme kaydetmiş gibi gelmiyor. Üstesinden gelemediğimiz kavramsal bir problem mi var? Görmezden geldiğimiz bir olgu mu söz konusu? Felsefi atalarımızdan bu yana neden çok az bir ilerleme gerçekleştirebildik?

Genellikle, bu tip görünüşte çözülemez bir problemle karşılaştığımızda problemin belli bir mantıksal biçimi olur. Bir yandan gerçekten vazgeçemediğimizi hissettiğimiz bir inanç veya inançlar dizimiz, diğer yandan ilk dizi kadar cazip görünen fakat onunla uyuşmayan başka bir inanç veya inançlar dizimiz vardır. Örneğin; eski zihin-beden probleminde dünyanın tümüyle kuvvet alanlarındaki maddesel parçacıklardan oluştuğu inancımıza karşın, aynı zamanda dünya bize, bilinci, yani maddi olmayan bir fenomeni içeriyormuş gibi görünür ve maddi olmayanı, maddi olanla tutarlı bir evren resminde nasıl bir araya getireceğimizi bilemeyiz. Eski şüpheli epistemoloji probleminde, bir yandan, ortak akla göre dünyadaki birçok şeyin kesin bilgisine sahibiz gibi görünürken diğer yandan eğer gerçekten böyle bir bilgiye sahipsek “Rüya görmediğimizi, bir tüpte beyin olmadığımızı, kötücül şeytanlar tarafından kandırılmadığımızı, vb. nereden bilebiliriz?” gibi şüpheli argümanlara kesin cevap verebilmemiz gerekiyor. Fakat bu şüpheli meydan okumalara nasıl kesin bir cevap vereceğimizi bilmiyoruz. Özgür irade konusuna gelince problem doğal fenomenlerin açıklamalarının tamamıyla belirlenimci olması gerektiğini düşünmemizden kaynaklanır. Örneğin; Loma Prieta depreminin açıklaması, onun neden öylece meydana geldiğini açıklamaz, neden meydana gelmek *zorunda* olduğunu açıklar. Tektonik plakalarda etkin olan kuvvetleri göz önüne alırsak başka bir olasılık yoktu. Bununla birlikte, iş insan davranışının belli bir sınıfını açıklamaya gelince öyle görünüyor ki “özgürce” veya “isteyerek” eylediğimiz deneyimine sahip olmamız belirlenimci açıklamalar yapmayı imkânsız kılıyor. Örneğin; belli bir adaya oy verdiğimde ve bunu belli bir gerekçeyle yaptığımda, yine de aynı koşullar altında diğer adaya da oy verebilirdim gibi geliyor. Üzerimde etkin olan nedenleri göz önüne alırsak o adaya oy vermek *zorunda* değildim. Yani eyleminin açıklaması olan gerekçeyi bildirdiğimde, nedensel olarak yeterli koşulları bildirmiş olmuyorum. Dolayısıyla bir çelişkimiz varmış gibi görünüyor. Bir yandan özgürlük deneyimimiz var, diğer yandan her olayın bir sebebi olduğundan ve insan eylemleri olaylar olduğundan, onların depremler veya yağmur fırtınalarında olduğu gibi yeterli nedensel açıklamalarının olması gerektiği görüşünden vazgeçmeyi çok zor buluyoruz.

Nihayet bu tip zorlu problemlerden birinin üstesinden geldiğimizde genellikle bunu yanlış bir varsayımda bulunduğumuzu göstererek yaparız. Zihin-beden problemi

konusunda, inanıyorum ki tam da problemi ifade ettiğimiz terminolojide yanlış bir varsayımda bulunuyoruz. Zihinsel ve fizikselin, maddecilik ve ikiciliğin, tin (*spirit*) ve vücudun terminolojisi bunların gerçekliğinin birbirini karşılıklı olarak dışlayan kategorilerini adlandırması gerektiği şeklindeki yanlış varsayımı içermektedir —yani öznel, kişisel, niteliksel, vs. olan bilinçli hallerimizin beynimizin sıradan fiziksel, biyolojik özellikleri olamayacağı varsayımını. Bu varsayımın, safça anlaşıldığı şekliyle zihinsel ve fizikselin birbirini dışladığı varsayımının bir kere üstesinden geldiğimizde, bana öyle geliyor ki geleneksel zihin-beden problemine dair bir çözümümüz olabilir. O da şu: Tüm zihinsel hallerimize beynimizdeki nörobiyolojik süreçler neden olur ve onların kendileri de beynin üst-düzye (*higher-level*) veya sistem özellikleri olarak beyinde gerçekleşmektedir. Buna göre örneğin; eğer bir acınız varsa acınızın nedeni nöron ateşlemeleri dizisidir ve acı deneyiminin fiili gerçekleşmesi de beyindedir.¹

Felsefi zihin-beden probleminin çözümü bana çok da zor görünmüyor. Ne var ki felsefi çözüm, problemi yukarıya, bizi çok zor bir nörobiyolojik problemle baş başa bırakan nörobiyolojiye taşıyor. Tam olarak beyin bunu nasıl yapıyor ve bilinç halleri tam olarak beyinde nasıl gerçekleşiyor? Bilinçli deneyimlerimize neden olan nöron süreçleri tam olarak nedir ve bu bilinçli deneyimler beyin yapılarında tam olarak nasıl gerçekleşir?

Belki benzeri bir dönüşümü özgür irade problemi için de yapabiliriz. Belki problemi yeterince analiz edip çeşitli felsefi karışıklıkları bertaraf edersek geriye kalan problemin özü itibarıyla beynin nasıl çalıştığı problemi olduğunu görebiliriz. Bu hedefe doğru gidebilmek için öncelikle bazı felsefi meselelere açıklık getirmem gerekiyor.

Öncelikle işe özgür irademize olan inancımızı terk etmeyi neden bu kadar zor bulduğumuzu sorarak başlayalım. Ben bu kanaatin bilinçli deneyimin bazı yaygın özelliklerinden kaynaklandığına inanıyorum. Eğer bir barda bira sipariş etmek, bir film izlemek veya gelir verginizi hesaplamak gibi sıradan bilinçli aktiviteleri düşünürseniz algısal bilincin pasif karakteri ile “istemli bilinç” diyebileceğimiz aktif karakteri arasında çarpıcı bir farklılık olduğunu keşfedersiniz. Örneğin, eğer bir parkta durup bir ağaca bakarsam yaşadığım deneyim bir anlamda bana bağlı değildir. Dünyanın ve algısal aygıtlarımın nasıl olduğuna bağlıdır. Fakat yürümeye veya kolumu kaldırmaya ya da kafamı kaşımaya karar verirsem deneyimlerimin algılarımda bulunmayan özgür, istemli eylemlere dayalı bir özelliğini bulurum. Bu özellik şudur ki eylem için yeterli nedensel koşulları hazırlayan, inançlar ve tutkular gibi, eyleminin gerekçeler biçimindeki öncül sebeplerini hissetmem ya da aynı şeyi başka bir şekilde söyleyecek olursak bana açık olan alternatif eylem yollarını hissederim.

Rasyonel karar verme durumlarını düşünürseniz bunu çarpıcı bir biçimde görürsünüz. Geçenlerde bir başkanlık seçiminde hangi adaya oy vereceğime karar vermek zorunda kaldım. Farz edelim ki argümanın hatırına George W. Bush’a oy verdim. Bush’a oy

¹ Bu bölüm için zihinsel fenomenleri açıklayacak doğru işlevsel düzeyin nöron düzeyi olduğunu varsayıyorum. Sonunda başka bir düzeyde çıkabilir – mikrotübüller, sinapslar, nöral haritalar, nöron bulutları, vb. – fakat bu bölümün amaçları açısından doğru nörobiyolojik açıklama düzeyinin önemi yoktur, önemli olan bir nörobiyolojik açıklama düzeyinin olduğudur.

vermek için belli gerekçelerim ve oy vermemek için de başka belli gerekçelerim vardı. Fakat ilginç bir şekilde, diğerleri değil de o gerekçelerden bazıları temelinde Bush'a oy vermeyi seçtiğimde ve sonra bir oy kabiniinde gerçekten de Bush'a oy verdiğimde, eylemimin yeterli nedensel koşullarını sağlayan öncül sebepleri hissetmedim. Kararı ortaya çıkarmak üzere onu nedensel olarak yeterli yapmaya yönelik gerekçeleri ve eylemi ortaya çıkarmak üzere nedensel yeterli olarak kararın kendisini hissetmedim. Kısacası, sıradan düşünüp taşınma ve eyleme durumlarında, düşünüp taşınma, karar verme ve eyleme süreçlerinin her safhasının ve sonraki safhaların nedenleri arasında bir boşluk veya boşluklar dizisi vardır. Eğer daha derine inerse boşluğun farklı türlerde bölümlere ayrılabilmesini görebiliriz. Kararın gerekçeleri ile kararı vermek arasında bir boşluk vardır. Karar ile eylemin başlangıcı arasında bir boşluk vardır ve Almanca öğrenmeye veya İngiliz Kanalı'nı yüzmeye çalışmamdakine benzer her uzun eylemde eylemin başlangıcı ile tamamlanmaya doğru gidişi arasında bir boşluk vardır. Bu bakımdan istemli eylemler algılardan oldukça farklıdır. Elbette algıda istemli bir unsur vardır. Örneğin, belirsiz bir şekli bir ördek veya bir tavşan olarak görmeyi seçebilirim, fakat çoğunlukla algısal deneyimlerim nedensel olarak sabitlenmiştir. Bundan dolayı özgür irade problemimiz var fakat özgür algı problemimiz yoktur. Boşluk, tarif ettiğim gibi bilinçli, istemli eylemlerimizin bir özelliğidir. Her safhada, bilinçli haller sonraki bilinçli hali ortaya çıkarmak üzere yeterli olarak deneyimlenmez. Buna göre boşluğun sadece bir devamlı deneyimi vardır, fakat biz onu yukarıda yaptığım gibi üç farklı türde görünümüne bölebiliriz. Boşluk, bir bilinçli hal ile sonraki arasındadır, bilinçli haller ve bedensel hareketler arasında veya fiziksel uyarılar ve bilinçli haller arasında değildir.

Bu özgür irade deneyimi o kadar inandırıcıdır ki bunun yanlısına olduğunu düşünenler bile pratikte yanlısına olduğu varsayımıyla eylemde bulunamayacaklarını görürler. Tersine bizler özgürlük varsayımıyla eylemde bulunmak zorundayız. Bir lokantada olduğunuzu ve size dana eti ile domuz eti arasında bir seçim hakkı verildiğini hayal edin. Böyle bir durumda özgür iradeyi kullanmayı reddedemezsiniz, çünkü reddetmenin kendisi, onu ancak özgür iradenin bir uygulaması olarak aldığınız takdirde size mantıklı gelecektir. Dolayısıyla garsona, "Bak, ben bir belirlenimciyim-her şey olacağına varır, ne sipariş ettiğimi bekleyip göreceğim" dersiniz özgür iradeyi kullanmayı reddetme eyleminiz ancak bunu bir özgür irade kullanımı olarak aldığınız takdirde size mantıklı gelecektir. Kant bu noktaya çok önce işaret etmişti. Özgür irademizi hesaba katmaktan kaçınamayız. Boşluğun bilinçli deneyimleri bize insan özgürlüğü inancını verir.

Şimdi karşıt görüşe dönüp belirlenimciliği neden bu kadar ikna edici bulduğumuzu sorarsak belirlenimcilik için öne sürülen argümanlar bize özgür irade için öne sürülen argümanlar kadar inandırıcı görünecektir. Dünyayla olan ilişkimizin temel bir özelliği dünyayı nedensel olarak düzenli bulmamızdır. Dünyadaki doğal fenomenlerin nedensel açıklamaları vardır ve bu açıklamalar nedensel olarak yeterli koşulları bildirir. Alışlageldiği üzere, felsefede, bu durumu her olayın bir sebebi olduğunu söyleyerek belirtiriz. Elbette bu formülleştirme, ilgilendiğimiz nedensellik fikrinin karmaşıklığını yakalamak için fazlasıyla kabadır. Fakat temel fikir yeterince açıktır. Doğayla

münasebetimizde olan her şeyin öncül yeterli nedensel koşulların bir sonucu olarak meydana geldiğini varsayınız. Ve bir nedene atfen bir açıklama yaptığımızda *bağlamın geri kalanı ile birlikte* atıfta bulunduğumuz nedenin açıkladığımız olayı ortaya çıkarmada yeterli olduğunu varsayınız. Önceki deprem örneğinde, olayın kendiliğinden meydana geldiğini varsaymadık, o durumda olay meydana gelmek zorundaydı. O bağlamda nedenler olayı belirlemek için yeterliydi.

20. yüzyılın başlarında ilginç bir değişim meydana geldi. Fiziğin en temel düzeyinde doğanın belirlenimci (*deterministic*) olmadığı ortaya çıktı. Belirlenimci olmayan kuantum mekaniği düzeyi açıklamaları kabul eder olduk. Fakat kuantum belirlenmezliği (*indeterminism*) şimdiye kadar özgür irade probleminde bize yardımcı olmadı. Çünkü bu belirlenmezlik evrenin temel yapısında rastgeleliğin olduğunu ileri sürüyor ve bazı eylemlerimizin özgürce meydana geldiği hipotezi, bazı eylemlerimizin rastgele meydana geldiği hipoteziyle hiç de aynı şey değildir. Bu konu hakkında sonra daha fazla şey söyleyeceğim.

Bilinci ve özgür iradeyi kuantum mekaniği penceresinden açıkladığı görülen birkaç görüş vardır. Bundan daha az inandırıcı başka bir şey görmemiştim, fakat evrene dair mevcut teorilerimiz söz konusu olduğunda, en temel düzeyde doğal fenomenlerin belirlenimci olmayan açıklamalarının mümkün olduğunu düşünmemiz bu tartışma için önemlidir. Ve bu olasılık daha sonra özgür irade problemini nörobiyolojik bir problem olarak tartıştığımızda da önemli olacaktır.

Belirttiğim haliyle özgür irade probleminin belli bir tür insan bilinci hakkındaki bir problem olduğunu vurgulamak önemlidir. Boşluğun bilinçli deneyimi olmasa, yani özgür, istemli, rasyonel eylemlerin ayırt edici özelliklerinin bilinçli deneyimi olmasa, özgür irade problemi diye bir şey olmazdı. Bilincimizin belirli özelliklerinden dolayı özgür irademize dair bir inancımız var. Soru şudur: Diyelim ki özgürlük deneyimimiz var, bu deneyim sahici midir yoksa aldatıcı mı? Bu deneyim, deneyimin ötesinde gerçekte herhangi bir şeye tekabül eder mi? Eylemlerimizin nedensel öncülleri olduğunu varsaymak zorundayız. Soru şudur: Bu nedensel öncüller her durumda eylemi belirlemek için yeterli midir, yoksa yeterli olmadıkları durumlar da var mıdır ve eğer öyleyse bu durumları nasıl açıklarız?

Nerede olduğumuza bir bakalım. Bir yandan özgürlük deneyimimiz var ki daha önce ifade ettiğim gibi bu deneyim boşluğun deneyimidir: Özgür, istemli kararlarımızın ve eylemlerimizin öncül nedenleri ile bu kararların fiilen alınması ve eylemlerin uygulanması arasındaki boşluk. Diğer yandan, doğanın nedensel olarak yeterli koşullara göre meydana gelen olaylardan ibaret olduğu şeklinde bir varsayımımız veya sanımız var ve nedensel olarak yeterli koşullara başvurmadan herhangi bir fenomeni açıklayabileceğimize pek ihtimal vermiyoruz.

Takip eden tartışmanın amaçları gereğince boşluğun deneyimlerinin psikolojik olarak geçerli olduğunu varsayacağım. Yani, birçok istemli, özgür, rasyonel insan eylemleri için, eylemin saf *psikolojik* öncüllerinin eylemi belirlemek için nedensel olarak yeterli olmadığını varsayacağım. Bu, örneğin, son Amerikan başkanlık seçimi için bir aday

belirlediğimde meydana geldi. Farkına vardım ki birçok kişi psikolojik belirlenimciliğin doğru olduğunu düşünüyor ve ben kuşkusuz bunu kesin olarak reddedecek bir şey sunmadım. Yine de bana öyle görünüyor ki özgürlüğün psikolojik deneyimini o kadar inandırıcı buluyoruz ki psikolojik düzeyde bunun büyük bir yanılsama olduğu, tüm davranışlarımızın psikolojik olarak zorunlu olduğu ortaya çıkarsa bu kesinlikle hayret verici olurdu. Psikolojik belirlenimciliğin aleyhinde argümanlar mevcut, fakat bu bölümde onlara yer vermeyeceğim. Psikolojik belirlenimciliğin yanlış olduğunu ve gerçek belirlenimcilik probleminin psikolojik düzeyde değil, fakat daha temel nörobiyolojik bir düzeyde olduğunu varsayacağım.

Ayrıca özgür irade hakkında ele almayacağım ve sadece bir kenara koymak için burada bahsedeceğim birkaç meşhur mesele var. Özgür irade ve belirlenimciliğin birbiriyle tutarlı olduğunu ileri süren bağdaşırcılık hakkında söyleyecek bir şeyim yok. Zira kullandığım terimlerin tanımlarına göre özgür irade ve belirlenimcilik bağdaşır değildir. Belirlenimcilik tezi, tüm eylemlerin onları belirleyen yeterli nedensel koşullar tarafından öncelendiğini ileri sürer. Özgür irade tezi ise bazı eylemlerin yeterli nedensel koşullar tarafından öncelenmediğini iddia eder. Böyle tanımlandığında özgür irade belirlenimciliğin değilmesidir. Kuşkusuz bu kelimelerde özgür iradenin belirlenimcilikle bağdaşır olduğu bir anlam vardır (örneğin, insanlar sokaklarda yürüyüp “Özgürlük Şimdi” pankartları taşıırken muhtemelen fiziksel veya nörobiyolojik yasalarla ilgilenmiyorlardır), fakat terimlerin bu anlamı burada beni ilgilendirmiyor. Keza ahlaki sorumluluk hakkında da söyleyecek bir şeyim yok. Belki de özgür irade problemi ile ahlaki sorumluluk problemi arasında bazı ilginç bağlantılar vardır, fakat öyle olsa bile o konuda bu bölümde söyleyecek bir şeyim yoktur.

II. Bilinç Bedenleri Nasıl Hareket Ettirir?

Özgür irade problemi, belli türde bilinçleri ilgilendiren nedensel olgular hakkında bir problem olduğundan, bilincin bedenlerimizi hareket ettirmek için genel anlamda nedensel olarak nasıl işlev gösterdiğini açıklamamız gerekiyor. Nasıl olur da insan bilincinin bir hali bedensel harekete neden olabilir? Hayatımızın en yaygın deneyimlerden biri bilinçli çabalarımızla bedenlerimizi hareket ettirmemizdir. Örneğin, şu anda isteyerek kolumu kaldırıyorum. Benim adıma bilinçli bir çaba bu ve bir de bakıyorum kol yukarı kalkıyor. Bundan daha yaygın ne olabilir? Bu kadar sıradan bir olguyu felsefi olarak kafa karıştırıcı bulmamız bir hata yaptığımızı gösteriyor. Hata, zihinsel ve fiziksel şeklindeki eski Kartezyen kategorilere olan bağlılığımızdan kaynaklanıyor. Bilinç, kollarımızdan birini hareket ettirmek için bile fazlasıyla hafif, ince ve madde dışı görünüyor. Fakat daha önce de açıklamaya çalıştığım gibi bilinç beynin üst-düzye biyolojik bir özelliğidir. Üst-düzye bir özellik olan bilincin nasıl fiziksel etkileri olabildiğini görmek istiyorsanız üst-düzye özelliklerin metafiziksel olarak daha az kafa karıştırıcı fenomenlerde nasıl işlediğini düşünün.

Üst-düzye veya sistem özellikleri ile mikro düzey fenomenler arasındaki ilişkileri göstermek için Roger Sperry'den bir örnek alıntılar istiyorum. Bir tekerin tepeden aşağı yuvarlandığını düşünelim. Teker bütünüyle moleküllerden oluşmuştur.

Moleküllerin davranışı üst-düzey veya sistem özelliği olan katılığa sebep olur. Katılığın tikel moleküllerin davranışlarını etkilediğine dikkat edin. Her bir molekülün rotası katı tekerin bütün davranışından etkilenir. Fakat elbette orada moleküllerden başka bir şey yoktur. Teker bütünüyle moleküllerden oluşur. O halde katılığın tekerin davranışında ve tekeri oluşturan tikel moleküllerde nedensel olarak işlev gösterdiğini söylediğimizde, katılığın moleküllere *ek* bir şey olduğunu söylemiyoruz; bu daha çok moleküllerin içinde bulunduğu bir *durumdur*. Fakat yine de katılık özelliği gerçek bir özelliktir ve gerçek nedensel etkilere sahiptir.

Elbette katılığın moleküler davranışla olan ilişkisiyle bilincin nöral davranışla olan ilişkisi arasında birçok benzerlik vardır. Bazılarını sonra açıklayacağım, fakat şimdi az önce incelediğimiz özelliğe odaklanacağım ve bunun bilinç ve beyin arasındaki ilişki için de geçerli olduğunu öne süreceğim. Beynin bilinci beyinde nöronlardan başka bir şey olmasa da nöral düzeyde etkide bulunabilir (glial hücreler, nörotransmitterler, kan akışı ve geri kalan şeyler de dahil olmak üzere). Moleküllerin davranışları nasıl katılığın nedensel oluşturucusu oluyorsa nöronların davranışları da bilincin nedensel oluşturucusudur. Bilinç bedenimi hareket ettirebilir dediğimizde, söylediğimiz şey nöral yapıların bedenimi hareket ettirdiğidir, fakat bedenimi bu şekilde hareket ettirmeleri içinde buldukları bilinçli halden dolayıdır. Katılığın tekerin bir özelliği olduğu gibi bilinç de beynin bir özelliğidir.

Kısmen ikicilikçi geleneğimizden, ama aynı zamanda bilinç nöral davranışa *indirgenemez* ise o zaman ilave bir şey, “üstünde ve ötesinde” bir şey olmalı şeklindeki varsayıma meydanmizden ötürü bilinci sadece beynin biyolojik bir özelliği olarak düşünmek konusunda isteksiziz. Ve elbette bilinç, katılığın aksine ontolojik olarak fiziksel mikro yapılara indirgenemez. Bu onun ilave bir şey olmasından ziyade birinci-şahıs veya öznel bir ontolojisi olmasından ve dolayısıyla üçüncü-şahıs veya nesnel bir ontolojiye indirgenememesindedir.² Bu kısa tartışmada bilincin nasıl “fiziksel” nedensel sonuçları olabileceğini açıklamaya ve bu olguyla ilgili neden gizemli bir şey olmadığını göstermeye çalıştım. Bilinçli eylem-deki-niyetim kolumun yukarı kalkmasına sebep oluyor. Fakat tabii ki bilinçli eylem-deki-niyetim (*conscious intention-in-action*) beyin sistemimin bir özelliğidir ve bu haliyle nöronlar düzeyinde bütünüyle nöral davranışla oluşturulmuştur. Bu görüşte herhangi bir ontolojik indirgemecilik yoktur çünkü hiçbir şekilde bilincin indirgenemez bir birinci-şahıs ontolojisine sahip olduğunu reddetmiyoruz. Fakat nedensel bir indirgeme vardır. Bilinç, nöral (ve diğer nörobiyolojik) yapıların güçlerinin ötesinde herhangi bir nedensel güce sahip değildir.

III. Rasyonel Açıklamanın Yapısı

Özgür irade probleminin belli türde bilinç hakkında bir problem olduğunu söyledim. Eğer boşluğun tezahürleri olan, yani özgür, rasyonel karar verme deneyimlerimizin ifadeleri olan eylemler için verdiğimiz açıklama türlerine bakarsak özgür irade deneyiminin eylem açıklamalarının mantıksal yapısında ifade edildiğini görürüz. Tek

² İleri bir tartışma için, John R. Searle, *The Rediscovery of the Mind* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992) adlı çalışmaya, özellikle de 5. bölüme bakın.

kelimeyle boşluktan dolayı, rasyonel karar verme süreçlerimize dayanan açıklamalar doğal fenomenlerin açıklamalarında olduğu gibi belirlenimci biçimde değildir. Bunun nasıl olduğunu görmek için şu üç açıklamayı karşılaştıralım:

1. Oy pusulası kâğıdında bir delik açtım çünkü Bush'a oy vermek istedim.
2. Kötü bir baş ağrım var çünkü Bush'a oy vermek istedim.
3. Bardak yere düşüp kırıldı çünkü kazara onu masadan devirdim.

Bu örneklerden 1 ve 2 sentaktik yapıları bakımından birbirine çok benziyorlar ve 3'ten farklı görünüyorlar. Ne var ki 2 ve 3 temel mantıksal yapıları itibariyle aynıdır ve bu anlamda 1'den farklıdır. 3, bir olay veya durumun başka bir olay veya duruma neden olduğunu belirten standart bir nedensel açıklamadır. 3'ün mantıksal biçimi basitçe: "A B'ye neden oldu" şeklindedir. Fakat 1'in biçimi oldukça farklı. "Çünkü" ve bağlamın geri kalanından sonra anlatılan olayın meydana gelişini göz önüne aldığımızda, 1. biçimin ifadelerini "çünkü"den önceki cümle tarafından anlatılan olayın meydana gelmek zorunda olduğunu ima eder şekilde düşünmüyoruz. 1'i, Bush'a oy verme arzusunun beni oy pusulasına delik açmaya zorlayacak kadar olduğunu, o zaman ki psikolojik halim göz önüne alındığında başka türlü yapamayacağımı ima eder şekilde düşünmüyoruz. Bu biçimdeki açıklamalar bazen nedensel olarak yeterli koşulları bildirebilse de açıklamanın biçimi böyle koşulları gerektirmez. Eğer 1 ve 3'ü 2 ile kıyaslarsak bana öyle geliyor ki 2, 3 gibi bir nedensel olarak yeterli koşullar meselesidir. 2'nin biçimi, 3 gibi basitçe: "A B'ye neden oldu" şeklindedir. O bağlamda, Bush'a oy vermeyi arzulama halim baş ağrısı için nedensel olarak yeterliydi.

Fakat rasyonel açıklamanın bu özelliği bizi bir muammaayla neredeyse bir çelişkiyle baş başa bırakır. Eğer açıklama nedensel olarak yeterli koşulları vermiyorsa aslında hiçbir şeyi açıklamıyor görünüyor, çünkü tam olarak aynı öncül koşullarla nedensel olarak aynı oranda mümkün görünen başka bir olayın neden meydana gelmediği sorusunu cevaplamıyor. Bu soruyu cevaplamanın özgür irade tartışmasının önemli bir parçası olduğunu düşünüyorum, dolayısıyla bunun üzerinde biraz durmak istiyorum.

Gerekçelere dayanan istemli insan eylemleri mantıksal yapıları gereği sıradan nedensel açıklamalardan farklıdır. Sıradan nedensel açıklamaların mantıksal biçimi basitçe olay A, olay B'ye neden oldu şeklindedir. Belirli bağlamlara göreli olarak genellikle böyle açıklamaları uygun buluruz, çünkü o bağlamda olay A'nın, olay B için nedensel olarak yeterli olduğunu varsayınız. Bağlamın geri kalanını göz önüne alırsak A meydana geldiyse B de meydana gelmek zorundadır. Fakat belli bir kişinin gerekçe R ile hareket ederek eylem A'yı gerçekleştirdiğini söylediğimiz insan davranışının açıklamasının biçimi, farklı bir mantıksal yapıya sahiptir. "A, B'ye neden oldu" biçiminde değildir. Bu yapıyı ancak bir benlik (*self*) veya egoyu koyutlamanın gerekliliğini fark ettiğiniz takdirde anlayacağınızı düşünüyorum. "Kişi S gerekçe R sebebiyle Eylem A'yı gerçekleştirdi" ifadesinin mantıksal biçimi "A, B'ye neden oldu" şeklinde değil, "bir S kişisi eylem A'yı gerçekleştirdi ve A'nın gerçekleştirilmesinde, S, R gerekçesiyle hareket etti" şeklindedir. Kısaca, rasyonel açıklamanın mantıksal biçimi standart nedensel

açıklamanınkinden oldukça farklıdır. Açıklamanın biçimi nedensel olarak yeterli koşulları vermek değil, failin üzerinde hareket ettiği gerekçeyi bildirmektir.

Fakat eğer bu doğruysa o takdirde ilginç bir sonucumuz var demektir. Öyle görünüyor ki rasyonel eylem açıklamaları, olaylar dizisine ek olarak indirgenemez bir benliğin varlığını, bir rasyonel faili koyutlamamızı gerektiriyor. Gerçekten de iki tane daha açık varsayım yapar ve bunları zaten yapıyor olduklarımıza eklersek benliğin varlığını çıkarabiliriz diye düşünüyorum.

Varsayım 1: Gerekçelere dayanan açıklamalar genellikle nedensel olarak yeterli koşulları bildirmez.

Varsayım 2: Bu tür açıklamalar eylemlerin uygun açıklamaları olabilir.

Varsayım 2'nin doğru olduğunu nereden biliyorum? Bu tür açıklamaların uygun olabildiğini ve çoğu kez öyle olduğunu nereden biliyorum? Çünkü kendi durumumda çoğu kez bir eylemi gerçekleştirmek için hangi gerekçelerim olduğunu kesin olarak biliyorum ve o gerekçelere gönderimde bulunan bir açıklamanın uygun olduğunu biliyorum, çünkü eylemde bulunurken o gerekçeler ve sadece o gerekçeler *üzerinden eylemde* bulunduğumu biliyorum. Elbette her çeşit bilinç dışı, öz aldatma problemlerinin ve eylem için bilinmeyen ve tanınmayan gerekçelerin olduğunu kabul etmemiz gerekiyor. Fakat bilinçli olarak bir gerekçeyle eylemde bulunduğum ve bu gerekçe üzerinde eylemde bulunduğumun bilinçli olarak farkında olduğum ideal bir durumda, eyleminin açıklaması olarak gerekçenin belirtilmesi tamamıyla uygundur.

Böylece üçüncü bir varsayımda bulunmuş olduk;

Varsayım 3: Uygun nedensel açıklamalar, bağlama göreli, nedensel olarak yeterli koşullara gönderimde bulunur.

Ve bu varsayım, eğer nedensel bir ifade bir olayı açıklayacaksa, o takdirde neden ifadesi, o bağlamda, açıklanacak olayın meydana gelmesi için yeterli bir koşula gönderimde bulunmalıdır prensibini açıkça ortaya koymaktadır. Fakat varsayım 1 ve 3'ten şunu çıkarabiliriz:

Sonuç 1: Sıradan nedensel açıklamalar olarak yorumlandığında, gerekçe açıklamaları uygun değildir.

Şayet gerekçe açıklamalarının sıradan nedensel açıklamalar olduğunu varsayarsak doğrudan bir çelişki elde ederiz. Çelişkiden kaçınmak için şu sonuca varmak zorundayız:

Sonuç 2: Gerekçe açıklamaları sıradan nedensel açıklamalar değildir.

Nedensel bir bileşenleri olsa da biçimleri "A, B'ye neden oldu" şeklinde değildir.

Bu da bizi bir problemle karşı karşıya getirir. Nedensel bileşenleri olmakla birlikte standart nedensel açıklamalar olmayan bu açıklamaların uygunluğunu nasıl açıklayacağız? Cevabı bulmanın zor olmadığını düşünüyorum. Açıklama bir olayın yeterli nedenini vermez, daha çok bilinçli rasyonel benliğin bir gerekçeyle nasıl eylemde bulunduğuna, bir failin üzerinde özgürce eylemde bulunarak bir gerekçeyi nasıl etkin yaptığına dair bir gösterge verir. Fakat söze döküldüğünde, bu tür açıklamaların mantıksal biçimi indirgenemez, Humecu olmayan bir benliğin koyutlanmasını gerektirir. Buna göre:

Sonuç 3: Gerekçe açıklamaları uygundur çünkü onlar bir benliğin neden belli bir şekilde eylemde bulunduğunu açıklarlar. Boşlukta eylemde bulunan rasyonel bir benliğin neden bir şekilde değil de öbür şekilde eylemde bulunduğunu kendisiyle eylemde bulunduğu gerekçeyi belirterek açıklarlar.

Dolayısıyla boşluğa iki yol vardır: biri deneyimsel, diğeri dilsel. Kendimizi boşlukta özgürce eylemde bulunurken deneyimleriz ve bu deneyim eylemlerimiz için verdiğimiz açıklamaların mantıksal yapısında kendini gösterir. Kendimizi rasyonel failer olarak deneyimleriz ve açıklamalar vermeye ilişkin dilsel pratiğimiz boşluğu yansıtır (çünkü açıklamalar nedensel olarak yeterli koşullara gönderimde bulunmaz). Anlaşılabilir olmaları için bu açıklamalar, boşlukta eylemde bulunan bir varlığın – rasyonel bir failin, bir benliğin veya bir egonun– olması gerektiğini kabul etmemizi gerektirir (çünkü Humecu bir algılar yığını açıklamaların uygunluğunu karşılamak için yeterli olmazdı). İndirgenemez, Humecu olmayan bir benliğin etkinliğini varsaymamızın zorunluluğu hem istemli eylemimizin fiili deneyiminin hem de istemli eylemlerimizi gerekçeler vererek açıklama pratiğimizin bir özelliğidir.

Elbette bu tür açıklamalar, tüm açıklamalar gibi neden başkalarının değil de o gerekçelerin etkin olduğu hakkında ileri sorulara yol açar. Yani, Bush'a oy verdim çünkü eğitim sistemimde gelişme istiyordum dersem, ileri bir soru ortaya çıkar: Neden o gelişmeyi istedim? Ve neden o gerekçe benim için diğerlerinden daha cazipti? Açıklamalarda bu tip taleplerin sürekli olarak devam ettirilebileceğini kabul ediyorum, fakat bu her açıklama için doğrudur. Açıklamalar, Wittgenstein'in bize hatırlattığı gibi bir yerde durmak zorundadır ve Bush'a oy verdim çünkü eğitim sistemimde bir gelişme istiyordum demenin uygun olmayan hiçbir tarafı yoktur. Cevabımın daha ileri sorulara meydan verildiğinin gösterilmesi uygun olmadığını göstermez.

Burada *Eylemde Rasyonellik* adlı çalışmanın 3. bölümünde ayrıntılı olarak açıkladığım karmaşık bir argümanı kısaca özetliyorum.³ Fakat argümanın önemli kısımları şu kısa özetle bile nakledilebilir: Gerekçelerle eylemde bulunmanın birinci-şahıs bilinçli deneyimine sahibiz. Bu eylem gerekçelerini açıklamalar biçiminde ifade ederiz. Açıklamalar apaçık bir şekilde oldukça uygundur çünkü kendi durumumuzdan, ideal biçimlerinde daha başka bir şeyin gerekmediğini biliyoruz. Fakat nedensel yeterlilik testini geçemediklerinden sıradan nedensel açıklamalarmış gibi ele alınırlarsa uygun

³ John R. Searle, *Rationality in Action*.

olamazlar. İfade edildikleri şekliyle mantıksal biçimlerinde ve de yorumlarında belirlenimci değildirler. Bu olguları nasıl haklı kılacağız? Bu açıklamaları haklı kılmak için onların “A, B’ye neden oldu” biçiminde olmadıklarını görmek zorundayız. Onların biçimi, “rasyonel bir S benliği, A eylemini gerçekleştirdi ve A’yı gerçekleştirirken S, R gerekçesiyle eylemde bulundu” şeklindedir. Bu formülleştirme bir benliğin koyutlanmasını gerektirir.

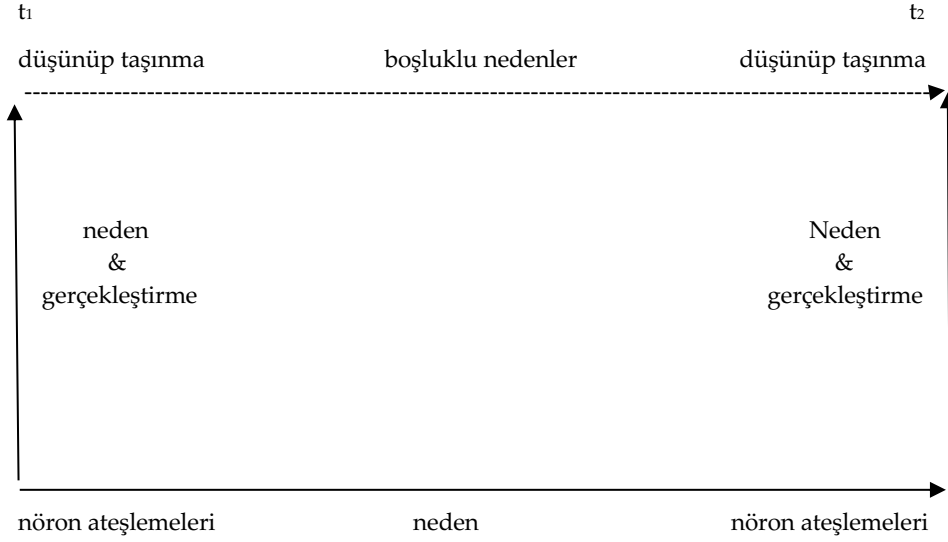
Sonuç 3, varsayımlardan tümdengimsel olarak çıkmaz. Ortaya koyulduğu şekliyle argüman, terimin Kantçı anlamında “aşkınsal” bir argümandır. Filanca olguları farz et ve sor: Bu olguların imkânının koşulları nelerdir? İddia ettiğim şey, rasyonel açıklamaların uygunluğunun imkânının koşulunun, gerekçelerle eylemde bulunabilen, indirgenemez bir benliğin, rasyonel bir failin varlığı olduğudur.

Tekrar nerede olduğumuza bir bakalım. İlk olarak gördük ki özgür irade problemi belli tipte bir insan bilincinin güzide bir özelliğinden doğuyor ve ikinci olarak gördük ki görünüşteki özgür davranışımızı açıklamak için indirgenemez bir benlik fikrini koyutlamamız gerekiyor. Bu arada, bu, felsefenin karakteristiğidir –bir problemi çözmek için diğer bir grup problemi de çözmek zorundasınızdır, fakat şimdiye kadar size birine karşılık üç problem vermişim gibi görünüyor. Özgür irade problemi ile başladık ve şimdi özgür irade, bilinç ve benlik problemlerimiz var ve hepsi de birbirlerine bağlı görünüyorlar.

IV. Özgür İrade ve Beyin

Şimdi bu bölümün ana sorusuna dönüyorum: Özgür irade problemini nörobiyolojik bir problem olarak nasıl ele alabiliriz? Ve yaptığım varsayım şudur: Eğer özgür irade dünyanın hakiki bir özelliği olup sadece bir yanılsama değilse o takdirde o, nörobiyolojik bir gerçeklik olmalı; beynin bir özelliği özgür iradeyi gerçekleştiriyor olmalıdır. Daha önce bilincin beynin nöronlar ve sinapslar gibi alt-düzye unsurlarının davranışıyla ortaya çıkan üst-düzye veya sistem özelliği olduğunu söyledim. Eğer öyleyse özgür iradenin bilinçli deneyiminin nörobiyolojik olarak gerçek olması için nöronların ve sinapsların davranışları nasıl olmalı?

Geleneksel zihin-beden probleminin felsefi çözümünün, tüm bilinçli hallerimizin beyindeki alt-düzye mikro süreçlerin neden olduğu üst-düzye veya sistem özellikleri olduğunu belirtmekten geçtiğini söylemişim. Sistem düzeyinde bilince, yönelimselliğe, kararlara ve niyetlere sahibiz. Mikro düzeyde ise nöronlar, sinapslar ve nörotransmitterlerimiz var. Sistem düzeyinin özellikleri mikro düzeyin davranışıyla ortaya çıkar ve mikro düzey unsurlarca oluşturulmuş sistem düzeyinde gerçekleşir. Geçmişte karar verme ile eylemde bulunma arasındaki nedensel ilişkiler serisini bir paralelkenar vasıtasıyla anlatmışım. Buna göre yukarıda eylemde niyetlere götüren kararlarımız, altta ise daha fazla nöron ateşlemesine yol açan nöron ateşlemelerimiz var. Böyle bir tablo bize şöyle bir paralelkenar verir:



Soru şu: Şayet rasyonel karar verme durumunda üst düzeyde bir boşluk olduğunu varsayarsak bu boşluk nörobiyolojik düzeyde nasıl karşılık buluyor olabilir? Ne de olsa beyinde boşluk falan yoktur. Alternatif hipotezlere bakmak için bir örneği düşünmemiz gerekiyor.

Mitolojik de olsa ünlü bir örnek Paris'in hükmü örneğidir. Üç güzel tanrıçayla, Hera, Afrodit ve Athena ile karşı karşıya gelen Paris'in, hangisinin "en adil için" öngörülen altın elmayı alacağını düşünüp taşınarak bir karara bağlaması gerekmektedir. Buna onların güzelliklerini değerlendirmeden, önerdikleri vaat doğrultusunda karar vermeliydi. Afrodit onun dünyanın en güzel kadınına sahip olacağını vaat etti, Athena Truvalılara Yunanlıları yenmelerinde önderlik edeceğini ve Hera ise onu Avrupa ve Asya'nın hâkimi yapacağını önerdi. Burada önemli olan bir düşünüp taşınmanın sonucu olarak kararda bulunması gerektiğidir. Birdenbire tepki veremez. Ayrıca onun boşlukta hareket ettiğini varsayıyoruz: Bilinçli olarak kendisine açık birtakım seçenekler var ve kararı; şehvet, öfke veya tutku tarafından zorlanmış değil. Düşünüp taşındıktan sonra özgür bir karar veriyor.

t₁'de başlayıp sonunda t₂'de elmayı Afrodit'e verene kadar devam eden düşünme süresince bir anın olduğunu varsayabiliriz. Bu örnekte t₁ ve t₂ arasında daha başka hiçbir uyaran girdisi olmadığını kabul edeceğiz. O sürede sadece çeşitli önerilerin yararlılıkları veya yararsızlıkları üzerine düşünmüştür. t₁'de kararını kendisine göre verdiği tüm bilgi beyinde hazırdır ve t₁ ve t₂ arasındaki süreçler sadece Afrodit seçimine doğru götüren bir düşünüp taşınma meselesidir.

Bu örneği kullanarak iradenin özgürlüğü problemini şimdiye kadar yapabildiğimizden daha kesin bir şekilde ifade edebiliriz. Eğer Paris'in beyninin t1'deki tüm hali t2'deki beyninin tüm halini belirlemeye nedensel olarak yeterli ise o takdirde bu ve benzeri durumlarda özgür iradesi yok demektir. Ve Paris için geçerli olan hepimiz için de geçerlidir. Eğer beyninin t1'deki hali t2'ye kadarki hallerini belirlemeye nedensel olarak yeterli değilse o takdirde, bilinçle ilgili açıklığa kavuşturmam gereken belli varsayımları göz önüne alarak özgür iradesi var diyebiliriz. Aynı şekilde, Paris için geçerli olan hepimiz için de geçerlidir.

Neden sonunda bu noktaya geldik? Cevap, beyninin t2'den hemen önceki halinin elmayı Afrodit'e verme eylemine neden olan ve gerçekleştiren kas kasılmalarının başlamasını belirlemek için yeterli olmasıdır. Paris hepimiz gibi nöronlara sahip bir ölümlüydü ve asetilkolin motor nöronlarının aksonlarına ve plakalarına ulaşır ulaşmaz, fizyolojisinin geri kalanının da düzgün olduğunu varsayarsak elindeki elmayla birlikte kolu nedensel zorunlulukla Afrodit'e doğru hareket etmeye başladı. Özgür irade problemi, beyindeki özgür irade *deneyimini* oluşturan bilinçli düşünce süreçlerinin tamamıyla belirlenimci bir nörobiyolojik sistemde gerçekleşip gerçekleşmediğidir.

O halde iki hipotezimiz var: Birincisi, beyin hali nedensel olarak yeterlidir ve ikincisi, yeterli değildir. Sırayla ikisini de inceleyelim. Birinci hipotezde, farz edelim ki t1'de Afrodit seçimine kadar uzanan öncül olarak *yetersiz* psikolojik koşullar, bizi boşluğu koyutlamaya iten koşullar, her safhasının sonraki için *yeterli* olduğu bir dizi nörobiyolojik olaylar vasıtasıyla alt nörobiyolojik düzeyle eşleşti. Bu hipotezde psikolojik bir özgürlükçülüğe tekabül eden bir çeşit nörobiyolojik belirlenimciliğe sahip olurduk. Paris'in özgür irade deneyimi var, fakat nörobiyolojik düzeyde hakiki bir özgür irade mevcut değil. Sanırım nörobiyologların çoğu muhtemelen beyin çalışmasının gerçekten de bu şekilde olduğunu, özgür irade deneyimimizin bir yanılısama olduğunu çünkü bedeninin geri kalanından başka dış uyaran girdilerinin veya etkilerinin olmadığını kabul ettiğimizde, nöral süreçlerin beynin sonraki hallerini belirlemek için nedensel olarak yeterli olduğunu düşünürlerdi. Fakat bu sonuç bize bir tür epifenomenalizm verdiğinden entelektüel olarak tatmin edici olmaktan uzaktır. Bu sonuca göre özgürlük deneyimimiz davranışımızda herhangi bir nedensel veya açıklayıcı rol oynamıyor. Tam bir yanılısama, çünkü davranışımız kas kasılmalarını belirleyen nörobiyoloji tarafından bütünüyle sabitlenmiştir. Bu görüşe göre evrim bize büyük bir oyun oynadı. Evrim bize özgürlük yanılısamasını verdi, fakat daha fazlasını değil –bir yanılısama.

Hipotez 1 hakkında sonra daha fazla şey söyleyeceğim fakat öncelikle hipotez 2'ye dönelim. Hipotez 2'de psikolojik düzeyde eksik olan nedensel olarak yeterli koşulların

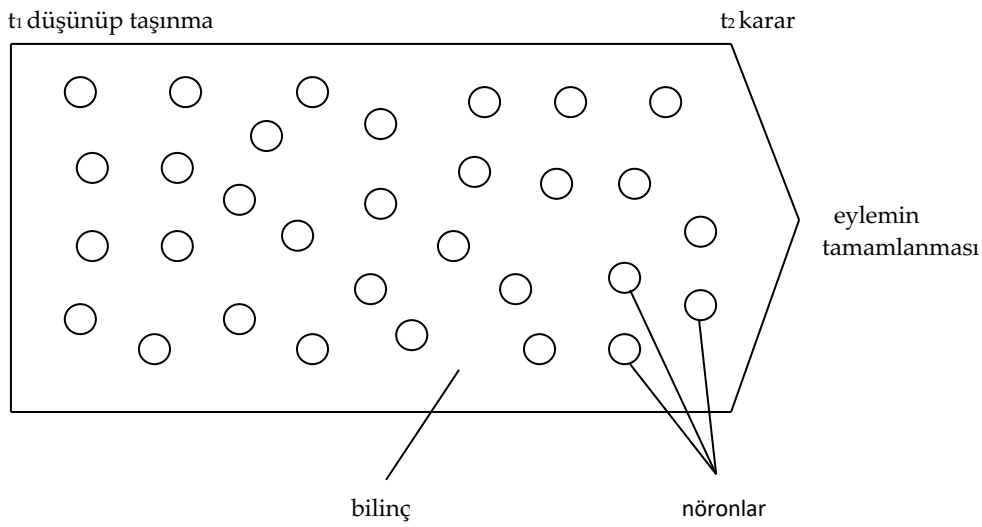
nörobiyolojik düzeyde eksik olan nedensel olarak yeterli koşullarla eşleştiğini varsayıyoruz. Problemimiz, bunun ne anlama geldiğidir. Beyinde boşluk yoktur. Bilinçte tezahür eden özgür iradenin nörobiyolojik bir gerçekliği olduğu hipotezini ciddiye almak için bilincin nörobiyolojiyle olan ilişkisini biraz daha yakından incelemeliyiz. Daha önce bilinci beyin sisteminin üst-düzyer bir özelliğı olarak tanımladım. Üst ve alt benzetmesinin, literatürde yaygın olsa da (kendi yazılarım dahil) yanıltıcı olduğunu düşünüyorum. Bilincin, tabiri caizse masanın üzerindeki verniğe benzediğini ima ediyor ki bu yanlıştır. Anlatmaya çalıştığımız fikir, bilincin, tüm sistemin bir özelliğı olduğudur. Bilinç, bilincin yaratıldığı ve nöral etkinlikte gerçekleştiğı beynin bölümlerinin her tarafında tam anlamıyla mevcuttur. Bu noktayı vurgulamak önemlidir, çünkü bilincin uzamsal bir yere sahip olamayacağını söyleyen Kartezyen mirasımıza zıttır: Bilinç, beynin belirli bölümlerinde bulunmaktadır ve bu bölümlere bağı bir şekilde nedensel olarak işlev görür.

Daha önce bilincin nedensel olarak nasıl işlev gördüğünü, beynin bilinci ile tekerleğın katılığı arasında bir benzetme kurarak açıkladım. Fakat o tahlili bir adım öteye taşırırsak Hipotez 2’de tüm sistemin istemli bilincinin mantıksal özelliklerinin sistemin unsurları üzerinde etkileri olduğunu varsaymak zorunda olduğumuzu görürüz. Sistem bütünüyle unsurlardan oluşsa da tekerleğın moleküllerden oluşmasına rağmen katılığının moleküller üzerinde etkisi olmasına benzer şekilde bu da doğrudur.

Benzetmenin amacı, tüm nedensel güçlerin mikro düzey unsurların nedensel güçlerine indirgenebilir olduğu, bütünüyle mikro düzey unsurlardan oluşmuş bir sistemde, bir sistem özelliğinin mikro düzey unsurları nasıl etkileyebildiğini göstererek bilincin nöral davranışı nasıl etkilediğine (ve dolayısıyla insan bedenlerini hareket ettirdiğine) dair gizemi ortadan kaldırmaktı. Fakat tabii ki her benzetme ancak bir yere kadar gidebilir. Katılık moleküler davranış için neyse bilinç de nöral davranış için odur benzetmesi en azından iki noktada elverişsizdir. Birincisi, tekeri tamamen belirlenebilir olarak alıyoruz, oysa şu anda incelediğimiz hipotez, beynin bilinçli, istemli karar-verme yönlerinin belirlenebilir olmadığını söylüyor. İkincisi, tekerin katılığı sadece nedensel olarak değil ontolojik olarak da moleküllerin davranışlarına indirgenebilir. Bilinç söz konusu olunca bilincin mikro unsurların davranışlarına nedensel olarak indirgenebilir olduğunu varsaysak da benzeri bir ontolojik indirgemeyi yapamayız. Bunun sebebi, bilincin birinci-şahıs ontolojisinin üçüncü-şahıs ontolojiye indirgenememesidir.

O halde şimdiye kadar Hipotez 2’nin başlangıç formüleştirmesine göre üç iddiamız var. Birincisi, beynin t₁’deki hali t₂’deki halini belirlemek için nedensel olarak yeterli değildir. İkincisi, t₁’deki halden t₂’deki hale hareket ancak tüm sistemin özellikleriyle, özellikle de bilinçli benliğin etkinliğıyle açıklanabilir. Ve üçüncüsü, bilinçli benliğin herhangi bir andaki tüm özellikleri mikro unsurların, nöronların, vs. o andaki hali

tarafından tümüyle belirlenmiştir. Sistemsel özellikler herhangi bir anda mikro unsurlar tarafından bütünüyle sabitlenmiştir, çünkü nedensel anlamda konuşursak orada mikro unsurlardan başka bir şey yoktur. Nöronların hali bilincin halini belirler. Fakat nöronların/bilincin herhangi bir hali sonraki hal için nedensel olarak yeterli değildir. Bir halden diğerine geçiş nöronların/bilincin başlangıç halinin rasyonel düşünce süreçleri aracılığıyla açıklanır. Herhangi bir anda bilincin tüm hali nöronların davranışlarıyla sabitlenmiştir fakat bir andan diğerine sistemin tüm hali sonraki hali belirlemek için nedensel olarak yeterli değildir. Özgür irade, eğer öyle bir şey varsa zaman içindeki bir fenomendir. Şematik olarak yapacağım en iyi şey şudur:



Hipotez 1 ve Hipotez 2'yi hızlıca belirttim, şimdi neyi içerdiklerini görmek için üzerlerinden biraz daha yavaş geçme zamanı geldi.

V. Hipotez 1 ve Epifenomenalizm

Hipotez 1 hakkında düşünmenin en iyi yolu onu bir mühendislik problemi olarak düşünmektir. Bilinçli bir robot yaptığımızı düşünün. Öyle bir şekilde yapıyorsunuz ki seçeneklerle karşılaştığında boşluğun bilinçli deneyimine sahip oluyor. Fakat donanımını öyle bir şekilde yapıyorsunuz ki her safha önceki safhalar ve dış uyaranlar tarafından belirleniyor. Robotun bedeninin her hareketi içsel halleri tarafından tamamıyla sabitlenmiştir. Doğrusu, geleneksel yapay zekâ teknolojilerinin bu alanla ilgilenen bölümünde zaten böyle bir modele sahibiz. Robota uyaran girdisi ve sistemin halleri tarafından yöneltilen problemlere algoritmik cevaplar verecek bilgisayar programları yüklüyoruz. Hipotez 1'de, Paris'in hükmü önceden programlanmış oluyor.

Hipotez 1'e yapılan bir itirazın onun epifenomalizme götürdüğü şeklinde olduğunu söyledim. Buna göre bilinçli, rasyonel karar vermenin ayırt edici özelliklerinin evrende

gerçek bir etkisi yoktur. Paris'in hükmü, benim ve robotun davranışı bütünüyle mikro düzeyde süregiden faaliyetler tarafından nedensel olarak belirlenmiştir. Fakat birisi bana, "Neden Hipotez 1'deki varsayım, bilincin insan bedeninin fizyolojik işlevselliğiyle olan ilişkisine dair herhangi bir görüşten daha fazla epifenomenal oluyor?" diye itiraz edebilir.

Geleneksel ikicil kategorileri terk ettikten sonra bilincin nedensel olarak nasıl işlediğine dair herhangi bir gizemin kalmayacağını iddia etmiştim. Bu sadece nedensel olarak işleyen bir üst-düzyey veya sistem özelliği meselesidir. Dahası, verdiğim açıklama herhangi bir nedensel üst belirlenim (*overdetermination*)⁴ koyutlamıyor. Bilinç ve nöronlar olmak üzere iki dizi neden yoktur; farklı düzeylerde tanımlanan sadece bir dizi vardır. Tekrar edersek bilinç sadece, katılığın molekül sisteminin içinde bulunduğu bir hal olması gibi nöron sisteminin içinde bulunduğu bir haldir. Şimdi, kendi görüşümde, neden Hipotez 1'in Hipotez 2'den daha fazla epifenomenalizmi ima etmesi gerekiyor? Cevap şu: Bir özelliğin epifenomenal olup olmaması *özelliğin kendisinin* nedensel olarak işleyip işlememesine bağlıdır. Nitekim herhangi bir olayın nedensel olarak ilgisiz birçok özelliği vardır. Örneğin, kazara bardağı masadan devirdiğim anda mavi bir gömlek giyiyor olmam olayın bir özelliğidir. Fakat mavi gömlek olayla nedensel olarak ilgili değildir. "Mavi gömleklili adam, bardağı masadan devirdi" demek doğru olsa da mavi gömlek epifenomenaldir—yani önemi yoktur. O halde, bir olayın bazı özelliklerinin epifenomenal olduğunu söylediğimizde, söylediğimiz şey o özelliklerin nedensel bir rolü olmadığıdır. İleri sürdüğüm şey, Hipotez 1'de rasyonel karar vermenin başlıca özelliği, yani boşluğun deneyimi—bize açık olan alternatif olasılıkların deneyimi, eylemin psikolojik öncüllerinin eylemi ortaya çıkarmak için nedensel olarak yeterli olmadığı deneyimi ve kararımızı verdiğimiz sonra da eylediğimiz bilinçli düşünce süreçlerinin deneyimi—deneyimin tüm bu özelliklerinin önemi olmadığıdır. Bunlar ilgisizdir. Bir karar üzerinde durup çeşitli gerekçeleri düşündüğümüz bu özelliklerin özgül belirli biçimleri, bardağı devirdiğim andaki gömleğimin maviliği kadar ilgisizdir. Paris'in hükmü, tüm düşünüp taşınmalarına karşın nöronlarının öncül hali tarafından zaten belirlenmişti.

Bir sistem özelliğinin mikro unsurlar tarafından sabitlenmesi sistem özelliğinin epifenomenal olduğunu göstermez. Tersine, bilincin nöral davranışla nasıl sabitlenebileceğini ve yine de epifenomenal olmayacağını gördük. Bir şeyin epifenomenal olduğunu göstermek için söz konusu özelliğinin olanları belirleme konusunda nedensel olarak ilgili bir yön taşımadığını göstermemiz gerekiyor. Bu durumda epifenomenalizm boşluğun deneyimlerinin nedensel yetersizliğinden kaynaklanıyor ve kararımızı vererek yetersizliği giderme çabamız, olanları belirleme konusunda nedensel olarak ilgili bir yön taşıyor. Biz, tüm nedenlere rağmen bize gerçekten açık olan hakiki alternatifler arasından karar verme yolunda bilinçli bir

⁴ Bir etkinin her biri ayrı ayrı o etkiyi ortaya çıkarmaya yeterli birden fazla neden tarafından belirlenmesi durumu –çn.

süreçten geçtiğimizi düşünsek de kararımız nöronlarımızın hali tarafından zaten sabitlenmiştir.

Epifenomenalizmin bazen karşı olgusallarla (*counterfactuals*) açıklandığı söylenir. “A meydana gelmemiş olsaydı bile B yine de olurdu” ifadesinin doğruluğu, A’nın epifenomenal olup olmadığının testi sayılır. Fakat bu test olsa olsa yanıltıcıdır. Boşluğun deneyimlerinin ve son kararların nöral düzeyde sabitlendiği varsayıldığında, eğer deneyimler meydana gelmemiş olsaydı karar oluşmamış olurdu veya en azından oluşumu garanti olmazdı, çünkü ikisine de aynı nöral süreçler neden olmaktadır. Bundan dolayı biri yoksa diğerinin nedeni de aynı şekilde ortadan kalkmalıdır. Fakat bu, deneyimlerin epifenomenal olmadığını göstermez. Epifenomenalizmin testi karşı olgusalların doğruluğu değil, doğruluğunun gerekçeleridir. Epifenomenalizm testi, söz konusu özelliğin nedensel olarak ilgili bir yön taşıyıp taşımadığıdır. Hipotez 1’de boşluğun ayırt edici özellikleri ve rasyonel karar verme nedensel olarak ilgisizdir.

Peki, epifenomenalizmin nesi yanlış? Beynin çalışmasını daha iyi anlamaya başladıkça doğru olduğu açığa çıkabilir. Bilgimizin mevcut durumunda, epifenomenalizmin kabul edilmesindeki ana itiraz evrimle ilgili bildiğimiz her şeye ters düşmesidir. Bilinçli rasyonellik süreçleri hayatımızın o kadar önemli bir parçasını ve özellikle de biyolojik olarak masraflı bir parçasını oluşturuyor ki bu önemde bir fenotipin organizmanın hayatında ve hayatta kalmasında hiçbir işlevsel rol oynamaması evrim hakkında bildiğimiz hiçbir şeyle açıklanamazdı. İnsanlarda ve yüksek hayvanlarda bilinçli karar verme için yavruların nasıl yetiştirildiğinden beyne akan kanın miktarına kadar muazzam bir biyolojik bedel ödenmiştir. Bunun kapsamlı uyumluluk açısından (*inclusive fitness*)⁵ hiçbir rol oynamadığını varsaymak insan apandisinin hiçbir rol oynamadığını varsaymak gibi değildir. Bu daha çok görüşün veya sindirimin herhangi bir evrimsel rolü olmadığını düşünmek gibidir.

VI. Hipotez 2. Benlik, Bilinç ve Belirlenmezlik

Hipotez 1 çekici değil, fakat en azından tutarlı ve biyoloji ile ilgili bildiklerimizle uyuyor. Beyin de diğerleri gibi bir organ ve ciğer veya kalp gibi belirlenimci bir şekilde çalışıyor. Eğer bilinçli bir makine yapmayı hayal edebiliyorsak Hipotez 1’e göre bilinçli bir robot yapmayı da hayal edebiliriz. Peki, Hipotez 2’ye bir mühendislik problemi olarak nasıl bakılırdı? Bilincin her özelliğinin tümüyle mikro unsurlarca belirlendiği ve aynı zamanda belirlenimci olmayıp gerekçelerle eylemde bulunan rasyonel bir benliğin özgür karar verme süreçleriyle sistemin sonraki halinin belirlendiği nedensel olarak işleyen sistem bilincine sahip bilinçli bir robotu nasıl yapabilirdik? Böyle tasvir edildiğinde, federal fon için umut verici bir proje gibi durmuyor. Bunu ciddiye almak için tek sebep, boşluğun deneyimleriyle birlikte beynin çalışmasına dair bildiklerimizden söyleyebildiğimiz kadarıyla içinde bulunduğumuz durumun tam da bu olmasıdır. Bilinç hallerinin nöral süreçlerle sabitlendiği bilinçli

⁵ Bir organizmanın evrimsel başarısını bireysel olarak o organizmanın üreyebilme, genlerini aktarabilme kapasitesinin yanında ve ötesinde daha kapsamlı olarak popülasyonun diğer üyelerinin de üreyebilme, genlerini aktarabilme kapasitesinin artırılmasına yönelik iş birliği yapmasında gören evrimsel anlayıştır –çn.

robotlarımız ve aynı zamanda bazen gerekçelerle kararlar veren rasyonel benlikler olarak belirlenimci olmayan bilinçli süreçlerle (dolayısıyla nöral süreçlerle) hareket ediyoruz.

Tüm bu koşulları yerine getirmek için beyin nasıl çalışıyor olabilir? “Tüm bu koşulları yerine getirmek için beyin nasıl çalışıyor?” diye sormadığıma dikkat edin. Çünkü koşulları yerine getirip getirmediğini kesin olarak bilmiyoruz ve yerine getiriyorsa bile bunu nasıl yaptığına dair bir bilgimiz yoktur. Bu noktada tüm yapabileceğimiz eğer Hipotez 2 doğru olacaksa beynin yerine getirmesi gereken çeşitli koşulları tanımlamaktır.

Bana öyle görünüyor ki artan zorluk sırasına göre üç koşul var ve Hipotez 2 ile uyumlu bir beyin işlevi görüşü beynin bu koşulları nasıl karşıladığını açıklamalıdır.

1. Nöral süreçlerin neden olduğu ve nöral sistemlerde gerçekleşen bilinç, bedeni hareket ettirmede nedensel olarak iş yapmaktadır.

Bunun nasıl mümkün olduğunu biraz detaya inerek açıklamıştım.

2. Beyin, rasyonel kararlar verebilen ve bu kararları eyleme dökülebilen bilinçli bir benliğin varlığına neden olmakta ve bu varlığı sürdürmektedir.

Bilincin beden üzerinde fiziksel etkilerinin olabilmesi yeterli değildir. Bir adamın üzüntüden mide ağrısına tutulmasında veya iğrenç bir görüntüden dolayı kusmasında veya erotik düşüncelerin etkisiyle sertleşmesinde olduğu gibi rasyonel özgür eylemlerle ilgisi olmayan bir sürü olay vardır. Zihinsel nedenselliğin nörobiyolojik açıklamasına ek olarak rasyonel, istemli benliğin nörobiyolojik açıklamasına da ihtiyaç vardır. Beyin bir benliği nasıl yaratıyor, benlik beyinde nasıl gerçekleşiyor, düşünüp taşınmada nasıl işlev görüyor, kararlara nasıl varıyor ve eylemleri nasıl başlatıp sürdürüyor?

III. bölümde aşkınsal argümanla tanıttığım şekliyle benlik kavramına göre benlik fazladan bir varlık değildir; daha ziyade, çok kaba ve aşırı basitleştirilmiş bir üslupla söyleyecek olursak bilinçli faillik artı bilinçli rasyonellik eşittir benlik diyebiliriz. Yani beynin birleşik bilinç alanını (*unified field of consciousness*)⁶ nasıl ürettiğini eylemde bulunma deneyimiyle birlikte açıklayan beyin süreçlerine ve de rasyonelliğin kısıtlamalarının yapıcı unsurlar olarak bulunduğu bilinçli düşünceyi beynin nasıl ürettiğine dair bir açıklamanız varsa, tabiri caizse benliği bedavaya getirmiş olurduz. Bunu biraz daha ayrıntılı olarak açıklayacak olursak bir organizmanın benim anladığım şekilde bir benliğe sahip olması için zorunlu unsurlar şunlardır: Birincisi, bir birleşik bilinç alanına sahip olmalı; ikincisi, sadece algı ve hafıza gibi bilişsel kapasiteleri değil, aynı zamanda rasyonel kararlara varmak için yönelimsel halleri koordine etme kapasitesini de içeren gerekçelerle düşünüp taşınma kapasitesine sahip olmalı; ve

⁶ Birleşik alanın önemi için, bkz. John R. Searle, “Consciousness”, *Annual Review of Neuroscience*, 23(2000): 557-578.

üçüncüsü, söz konusu organizma eylemleri başlatma ve sürdürme kapasitesine sahip olmalıdır (eski jargonla, “istenç”e veya “faillik”e sahip olmalı).⁷

Fazladan bir metafiziksel benlik problemi yoktur. Beynin bütün bunları yaptığını gösterebilirseniz –az önce açıklanan anlamda rasyonel faillik yapabilen birleşik bir bilinç alanını nasıl yarattığını– o zaman nörobiyolojik benlik problemini çözmüşsünüz demektir. Söz konusu olan deneyimler olunca Hipotez 1 ve Hipotez 2’nin bu koşulu sağlamaları gerektiğine dikkat ediniz. Doğrusu, beynin işlevi hakkındaki her teori bu koşulu sağlamak zorundadır çünkü beynin bize bu tür deneyimleri verdiğini biliyoruz. Hipotez 1 ve Hipotez 2 arasındaki fark, birincisinde rasyonel faillik bir yanılısma olmasıdır. Rasyonel faillik deneyimine sahibiz fakat bu deneyim dünyada bir fark yaratmıyor.

1. Beyin öyle ki bilinçli benlik ne kararın ne de eylemin nedensel olarak yeterli koşullar tarafından önceden belirlenmediği fakat ikisinin de failin kendisine göre eylemde bulunduğu gerekçelerle rasyonel olarak açıklandığı boşlukta karar verip eylemde bulunabilir.

Bu, baş etmesi en zor koşul: Boşluk, az önce söylediklerimden sonra nörobiyolojik olarak nasıl gerçek olabilir? Beynin zihinsel nedenselliği ve rasyonel faillik deneyimlerini nasıl ürettiğine dair bir açıklamamız olduğunu varsayarsak rasyonel belirlenmezçiliği beyin işlevi görüşümüze nasıl yerleştirdik?

Böyle bir probleme yaklaşmanın bildiğim tek yolu kendimize halihazırda bildiklerimizi hatırlatmaktır. Konuyu ilgilendiren bildiğimiz veya en azından bildiğimizi sandığımız iki şey var. Birincisi, özgür eylem deneyimlerimizin hem belirlenmezçiliği hem de rasyonelliği içerdiğini ve bilincin bunların aldığı biçimler için esas olduğunu biliyoruz. İkincisi, kuantum belirlenmezçiliğinin doğanın bir olgusu olarak tartışmasız bir şekilde kabul edilmiş tek belirlenmezçilik biçimi olduğunu biliyoruz.⁸ Özgür iradenin bilinçli deneyiminin açıklamasının bilinçli, rasyonel karar verme düzeyinde kuantum belirlenmezçiliğinin bir tezahürü olması gerektiğini düşünmek kışkırtıcı hatta karşı konulamazdır. Önceleri kuantum mekaniğini bilinç tartışmalarına sokmaktaki amacı anlayamazdım. Fakat işte burada kuantum belirlenmezçiliğine girilmesini gerektiren sıkı bir argüman var:

Öncül 1: Doğadaki tüm belirlenmezçilik kuantum belirlenmezçiliktir.

Öncül 2: Bilinç doğanın belirlenmezçiliği açığa vuran bir özelliğidir.

Sonuç: Bilinç, kuantum belirlenmezçiliği açığa vurur.

⁷ Benim görüşümde rasyonellik ayrı bir fakülte değildir; bilakis, rasyonelliğin sınırlamaları inançlar, arzular ve düşünce süreçleri gibi yönelimsel fenomenlerin içinde zaten yerleşiktir. Buna göre zihinsel fenomenlerin nörobiyolojik açıklaması zaten o fenomenler üzerindeki rasyonel sınırlamaların bir açıklaması olacaktır. Bu görüşün daha detaylı bir sunumu ve gerekçeleri için, bkz. *Rationality in Action*.

⁸ Anladığım kadarıyla kaos teorisi, belirlenmezçiliği değil, öngörülemezliği ima ediyor.

Şimdiki hedefimiz varsayımlarımızın sonuçlarını amansızca takip etmek olacak. Eğer Hipotez 2 doğrusa ve kuantum belirlenmezliği doğada bulunan tek gerçek belirlenmezlik biçimi ise kuantum mekaniği bilincin açıklamasına dahil edilmelidir. Bu sonuca Hipotez 1 üzerinden ulaşamaz. Boşluk epifenomenal olduğu sürece, nedensel aygıttaki hiçbir belirlenmezlik bilincin beyin süreçlerince nasıl neden olduğunu ve bu süreçlerde gerçekleştiğini açıklamak için gerekli değildir. Bu çağdaş araştırmalar için önemlidir. Standart araştırma yöntemleri, hem yapıtaş (building block) modelinde hem de birleşik alan modelinde, bilinci açıklamak için kuantum mekaniğine başvuramamaktadırlar. Eğer Hipotez 2 doğru ise bu yöntemler en azından istemli bilinç konusunda başarılı olamazlar.⁹

Fakat bilincin kuantum mekaniği bakımından açıklamasına sahip olduğumuzu farz etsek bile belirlenmezlikten rasyonelliğe nasıl geçeriz? Eğer kuantum belirsizliği rastgelelik anlamına geliyorsa o takdirde kuantum belirsizliği kendi başına özgür irade problemini açıklamakta işe yaramaz görünüyor çünkü özgür eylemler rasgele değildir. "Kuantum belirsizliği ile rasyonellik arasındaki ilişki nedir?" sorusunu "Beynin mikro süreçleri ile bilinç arasındaki ilişki nedir?" sorusuyla veya "Bir yandan görsel uyaranlar, diğer yandan görsel yönelimsellik ile beyin süreçleri arasındaki ilişki nedir?" sorusuyla aynı yaklaşımla ele almamız gerektiğini düşünüyorum. Son iki durumda sistem özelliklerine mikro süreçlerin neden olduğunu ve sistem özelliklerinin bu süreçlerde gerçekleştiğini önceden biliyoruz, dolayısıyla sistem düzeyi fenomenlerin nedensel özelliklerinin tümüyle mikro fenomenlerin davranışıyla açıklanabildiğini biliyoruz. Bıkkınlık verecek kadar sık tekrarladığım gibi nedensel ilişkilerin *biçimsel* yapısı moleküler hareket ile katılık arasındaki nedensel ilişki ile aynıdır. Ayrıca biliyoruz ki tikel unsurların özelliklerinin bütünü özellikleri olduğunu varsaymak bir derleme safatasıdır (*fallacy of composition*). Buna göre örneğin, tikel atomların elektriksel özellikleri tüm masanın özellikleri değildir ve belli bir eylem potansiyelinin 50 Hz olması tüm beynin 50 Hz de titreştiği anlamına gelmez. Benzer şekilde, tikel mikro fenomenlerin rasgele olması sistem düzeyinde rastgelelik olduğu anlamına gelmez. Mikro düzeydeki belirsizlik (eğer Hipotez 2 doğru ise) belki sistemin belirsizliğini açıklayabilir, fakat *mikro düzeydeki rastgelelik kendi başına sistem düzeyinde rastgelelik olduğunu göstermez.*

Sonuç

Başlangıçta inatçı felsefi problemlerin derinden kabullenilen tutarsız tezler arasında bir çatışma olduğunda ortaya çıktığını söyledim. Zihin-beden problemi konusundaki tutarsızlığı bir çeşit bağdaşırcılık ile çözdük. Geleneksel Kartezyen teorilerinin ardındaki varsayımları terk ettiğimizde, saf maddecilik saf zihinselcilik ile tutarlıdır. Bu tür bir bağdaşırcılığı özgür irade probleminde yapamazdık, çünkü her insan eylemi nedensel olarak yeterli koşullarla öncelenmiştir tezi bazılarının öyle olmadığı teziyle bağdaşmaz. Meseleyi incelediğimizde iki olasılık bulduk: Hipotez 1 ve Hipotez 2. İkisi de fazla cazip değil. İddiaya girmek zorunda olsaydık avantaj muhakkak Hipotez 1'in

⁹ Yapıtaş modeli ve birleşik alan modeli arasındaki farkın açıklaması için, bkz. Searle, "Consciousness."

olurdu, çünkü hem daha basit hem de genel biyoloji görüşümüzle uyuyor. Fakat tam anlamıyla inanılmaz bir sonuç veriyor. Bu dersi Londra'da verdiğimde izleyicilerden biri, "Eğer Hipotez 1'in doğru olduğu ortaya çıksaydı kabul eder miydiniz?" diye sordu. Sorunun biçimi: "Eğer özgür, rasyonel karar vermenin var olmadığı gösterilseydi özgür ve rasyonel bir şekilde var olmadığını kabul etme kararını verir miydiniz?" şeklindedir. Soruyu, "Eğer Hipotez 1 doğru olsaydı beyninizdeki nöral süreçler ağzınızın bu konu hakkında çıkardığı doğrulayıcı seslerin sonucunu üretir miydi?" şeklinde sormadığına dikkat ediniz. O soru çok ileri gitse de en azından Hipotez 1 ruhundadır, çünkü bana bir öngörüde bulunmam için özgür ve rasyonel bir şekilde soruyor ki bu Hipoteze göre imkânsızdır.

Hipotez 2 bir enkazdır çünkü bize bir yerine üç muamma veriyor. Özgür iradenin bir muamma olduğunu, ancak bilinç ve kuantum mekaniğinin de iki ayrı ve farklı muamma olduğunu düşünüyorduk. Fakat şimdi birincisini çözmek için ikincisini de çözmek ve ilk ikisini çözmek için üçüncüsünün en gizemli yönlerini yardıma çağırmak zorundayız. Benim bu bölümdeki hedefim önceki yazılarımda başlayan atak yöntemini sürdürmek ve rakip akıl yürütme yollarını gidebildiği yere kadar izlemektir. Eminim, söylenecek daha çok şey vardır.

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