

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



EGO ALDATMACASI

SENİ SEN YAPAN NEDİR?

JULIAN BAGGINI

"ANLAŞILMASI ZOR ZANNEDİLEN BENLİK KAVRAMININ KOLAY
ANLAŞILIR VE KEYİFLİ BİR ANALİZİ." JOHN GRAY



EGO ALDATMACASI

Pegasus Yayınları: 1153

Ego Aldatmacası

Julian Baggini

Özgün Adı: The Ego Trick

Yayın Koordinatörü: Yusuf Tan

Editör: Esengül Aydın - Elif Okan Gezmiş

Düzeltili: İbrahim Şener

Sayfa Tasarımı: Ezgi Gültekin

Baskı-Cilt: Alioğlu Matbaacılık

Sertifika No: 11946

Orta Mah. Fatin Rüştü Sok. No: 1/3-A

Bayrampaşa/İstanbul

Tel: 0212 612 95 59

1. Baskı: Eylül 2015

ISBN: 978-605-343-670-6

Türkçe Yayın Hakları © PEGASUS YAYINLARI, 2015

Copyright © Julian Baggini, 2011

Bu kitabın Türkçe yayın hakları Akcalı Telif Ajansı
aracılığıyla Granta Publications'dan alınmıştır.

Tüm hakları saklıdır. Bu kitapta yer alan fotoğraf/resim ve metinler
Pegasus Yayıncılık Tic. San. Ltd. Şti.'den izin alınmadan fotokopi dâhil,
optik, elektronik ya da mekanik herhangi bir yolla kopyalanamaz,
çoğaltılamaz, basılamaz, yayımlanamaz.

Yayıncı Sertifika No: 12177

Pegasus Yayıncılık Tic. San. Ltd. Şti

Gümüşsuyu Mah. Osmanlı Sk. Alara Han

No: 27/9 Taksim / İSTANBUL

Tel: 0212 244 23 50 (pbx) Faks: 0212 244 23 46

www.pegasusyayinlari.com / info@pegasusyayinlari.com

JULIAN BAGGINI

EGO ALDATMACASI

SENİ SEN YAPAN NEDİR?

İngilizceden Çeviren:

İstem Erdener

PEGASUS YAYINLARI

Julian Baggini *The Philosophes' Magazine*'in kurucu editörüdür. Kitapları arasında tümü *Granta Books* tarafından basılan *Welcome to Everytown: A Journey into the English Mind*, *What's It All About? Philosophy and the Meaning of Life*, *The Pig That Wants to Be Eaten* ve *Do They Think You're Stupid* bulunmaktadır.

Julian Baggini'nin kitapları

*Should You Judge This Book by Its Cover?: 100 Fresh
Takes on Familiar Sayings and Qutations*

*Do They Think You're Stupid?: 100 Ways of Spotting
Spin & Nonsense from the Media, Pundits & Politicians*

*Welcome to Everytown: A Journey into the English
Mind*

*Salam Olmak İsteyen Domuz: Popüler Felsefenin 100
Sorusuna 100 Düşünce Egzersizi*

*Bütün Bunlar Ne Anlama Geliyor?:
Felsefe ve Hayatın Anlamı*

**Julian Baggini'nin Jeremy Stangroom ile
birlikte yazdığı kitabı**

*Düşündüğünü Sandığım Şeyi
Gerçekten Düşünüyor musun?*

Antonia, *la mia vera anima gemella*,*
için sevgi ve minnettarlıkla

* Ruh eşim. (yay.n.)

Kendi adıma, ne zaman ben dediğim o en özel alana girsem her seferinde sıcak veya soğuk, aydınlık veya loş, sevgi veya nefret, acı veya zevk, renk veya ses gibi belirli bir ya da diğer algıyla karşılaşıyorum. Kendimi hiçbir zaman bu tür algılardan bağımsız yakalayamadım.

David Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme,

1. Kitap, 4. Bölüm, 6. Kısım

Ya, gördünüz mü! Düşünün ne kadar küçük görüyorsunuz beni. Çalmaya kalkıyorsunuz beni. Perdelerimi bilirmiş gibi davranıyorsunuz. Sırlarımı üfürmek istiyorsunuz yüreğimden; en yüksek, en alçak sesleri çıkarmak istiyorsunuz benden. Oysa şu çalgıyı, içi güzelim seslerle dolu, şu ufacık çalgıyı, bilmem, beceremem diyorsunuz söyletmesini. Allahtan korkun, bu düdükten daha mı kolay beni öttürmek?

William Shakespeare, Hamlet, 3. Perde, 2. Sahne

İçindekiler

<i>Giriş</i>	13
BİRİNCİ KISIM: İNCİ AVI	
1 Düşünce Kütleleri	24
2 Beyindeki Kimlik	42
3 Hata Yapıcılar	64
4 Ruh Peşinde	82
İKİNCİ KISIM: YAPILAR	
5 Çoğalma	100
6 Sosyal Benlik	126
7 Ego Aldatmacası	140
8 Sadece Bir Yanılsama mı?	174
9 Karakteri Yeniden Yapılandırmak	186
ÜÇÜNCÜ KISIM: GELECEKTEKİ BENLİKLERİMİZ	
10 Ölümden Sonra Yaşam	212
11 Benliğin Geleceği	238
12 Ruhsuz Yaşam	262
<i>Teşekkür</i>	283
<i>Kaynakça</i>	285
<i>Notlar</i>	293

GİRİŞ

Yedi yaşında bir oğlan çocuğu, kuralsız oynanan hararetli bir maç sırasında topunu kendisinden yaşça büyük ve kavgacı bir okul arkadaşına kaptırır. Kızgın çocuk o sırada hemen yanında, normalde kale direğinin çukurunu dolduran bir kalas yığnını fark eder. Daha sonra olanlar çocuğun gerçekleştirdiği eylemlerden çok bedeninin kendi başına hareketleri gibidir. Büyük çocuk arkasını dönmüş uzaklaştığı sırada öfkeli çocuk, kendisini yerden kalası alıp rakibine doğru sallarken ve başının arkasına indirirken bulur. Birkaç saniyeliğine sanki kendisi olmaktan çıkmıştır. Bu, şimdiye kadarki tek şiddet eylemidir ve bundan sonraki en az otuz beş yıl için de öyle kalacaktır.

Yetmiş yaşındaki bir adam huzurevindeki sandalyesinde oturmaktadır. Onunla konuşan kadın, otuz iki yılını birlikte geçirdiği, hayatının aşkıdır. Ama adam kadını tanımamaktadır. Kadının elinde tuttuğu kitapların yazarının kendisi olduğuna dair de hiçbir fikri yoktur. Şu anda o kitapların içindeki tek bir kelimeyi bile anlamaktan acizdir.

Kırk iki yaşında bir adam trende oturmuş bu cümleleri yazmaktadır. Çocuğun hikâyesi geçmişini, yaşlı adamın hikâyesi de

olası geleceğini anlatmaktadır. Yine de geçmişe ve geleceğe bakıp kendisini ne bu çocuğa ne de bu yaşlı adama benzetemeyerek kendine sorduğu şu gayet basit soruyu cevaplayamaz: O çocuk *ben* miydim; o yaşlı adam *ben* olabilir miyim?

Kafası karışanlar olabilir. Bu üç insan da *elbette* aynı kişidir. Her biri, Julian Baggini olarak tanımlanan, kendine özgü DNA'ya sahip bir insan organizmasının hayatının aşamalarıdır. Her biri kesinlikle birbirinden farklıdır ama bu da sadece bilinen bir gerçeği, *insanların değiştiği* gerçeğini yansıtır. “Artık aynı ben değilim” dediğimizde bu mecazi anlamdadır. Bu sözü gerçek anlamıyla algılamak, Wittgenstein tarafından “dilini büyüüne kapılmak” olarak tanımlanan klasik felsefi hataya düşmek olur.

Bu sorunun veya buna benzer başka soruların basitçe gözü ardı edilebileceğini düşünmüyorum. Bu tür kimlik bilmeceleri sadece filozofların oynadığı oyunlar değildir; bunlar gerçek insanlar tarafından her gün yaşanır. En çarpıcı örnekleri sevdiği biri demans hastası olan, ciddi beyin hasarı geçiren veya bitkisel hayata girenlerin yüzleştiği sorulardır. Bu insanlar fiziksel olarak orada olsa bile, yakınları onlardan “hâlâ onlarla birlikte olduğu” bir geçmiş zamanda söz ederler. Genellikle, beden son nefesini verdiğinde o kişi için yasın büyük kısmı zaten tutulmuştur. Gerçek anlamda DNA'mızı taşıyan biyolojik organizmayla aynı kişi olmadığımız ve bireysel kimliğimiz, işgal ettiğimiz bedenin yaşamından türemediği takdirde bu nasıl mümkün olabilir?

Ve sevdikleri bu kişilerin klinik ölümünden önce yas tutmaya başlayanlar, genellikle huzurevlerinde veya makinelere bağlı bu

kayıp benliklerle* ilgilenmekten vazgeçerler. Bu içler acısı durumda bile yakınlarına göre artık bu dünyada değildirler.

Bu durum, “benliğin paradoksları” olarak adlandırılabilir; kim ve ne olduğumuza ilişkin, eşit güçleri olsa da birbiriyle çakışan düşüncelerden sadece birini yansıtır. Ancak bu düşüncelere paradoks demek her birinin savunduğu, birbiriyle çatışan görüşleri kavrama yeteneğimiz hakkında kötümserlik etmek olur. Bu düşünceleri çözülmesi gereken bilmeceler olarak görmek daha iyi. Kim olduğumuza dair düşüncelerimiz pekâlâ zıt yönlerde çekiliyor olabilir. Ama bana göre iki bin yıldan uzun bir geçmiş olan felsefe ve yüz yılı aşmış psikoloji bilimi, her iki yöndeki doğruların birbirini etkisiz hale getirmediğini, aksine birbirini tamamladığını göstermek için ihtiyacımız olan kaynakları sağlamış durumda.

Çözmek için yola çıktığım esas bilmece, benliğin değişimindeki tutarlılığıyla ilgili: Bazen kayda değer oranda değiştiğimiz halde, süregelen zamanda nasıl aynı insanlar olarak kalabiliyoruz? Demans belki de gerçek hayattan verilebilecek en uç örnek ama sadece geçmişte nasıl olduğumuzu hatırlamaya çalışarak da bilmecenin geçerliliğini anlayabiliriz. Ergenlikte karaladığınız bir yazıyla karşılaştığımızda veya bir zamanlar söylediğiniz bir şey o sırada orada olanlar tarafından hatırlatıldığında utandığınız olmadı mı? Örneğin, annemin bir arkadaşıyla beraber yazdığımız edepsiz şarkı sözlerini bulduğu günü hatırlıyorum. Yazdıklarımız

* (İng.) *self*. Bazı metinlerde *benlik* sözcüğü *ego*'ya karşılık olarak kullanılmakta, *self* sözcüğünün karşılığı olarak ise *kendilik* tabiri tercih edilmektedir. Ne var ki biz, hem arzu edilen anlamı taşıdığı hem de dilde daha yerleşik bir konuma sahip olduğu düşüncesiyle, metnin akıcılığını da bozmamak adına, *benlik* ve *ego* sözcüklerini kullanmayı tercih ettik. (yay.n.)

sadece terbiyesizce değil öyle bir jinekoloji cehaleti ürünüydü ki şimdi bile daha fazla bahsetmek istemiyorum. Böyle büyük bir utançı duyabilmem için, bunu yapanın ben olduğumu hissetmem gerekir. Ama utanmamın bir sebebi de olduğuma inandığım bu adam ile artık zihnine giremediğim o çocuk arasındaki kopukluk. Bunu benim yaptığımı biliyorum ama yapan kişinin hislerine dair hiçbir şey hatırlamıyorum. Beş, on veya on üç yaşındayken nasıl olduğunu tam olarak hatırlayabilen var mı? Yaşımız ilerledikçe kendimizi geçmişteki benliklerimizle doğru ve emin bir şekilde özdeşleştirme yeteneğimiz de azalır. Bazen, özellikle de duygusal travmalara dönüp baktığımızda, daha birkaç yıl önce yaptıklarımızı ve düşündüklerimizi bile açıklayamayız. Düşünce ve eylemlerimiz sanki bir başkasına ait gibi, hatta daha da anlaşılmaz gelir.

Bununla beraber, her birimizde gayet sabit görünen ve beklenmedik yollarla kendini gösterebilen bir “ben-lik” algısı bulunur. Örneğin, geçenlerde üniversiteden bir grup arkadaşım ile buluştum. Bazılarını yirmi yıldır görmemiştim. Yine de daha ilk dakikadan itibaren birbirimizle anlaşmakta güçlük çekmedik. Birbirimizde, aynı evde yaşarken iyice aşına olduğumuz özelliklerimizi tanıyiverdik. Aslına bakarsanız ne kadar az değişmiş olduğumuzu görmek sonrasında biraz moral bozucu olmuştu. Bir birey olarak büyüdüğümü ve olgunlaştığımı düşünmek hoşuma gidiyordu ama her ne kadar büyümüş olsam da değişmeyen yönlerimle kıyaslandığında önemsiz görünmüştü.

Öyle görünüyor ki süregelen zaman içinde hem tamamen değişiyor hem de tamamen aynı kalıyoruz. Geçmişteki benliklerimizle olan bağlantılarımızdaki bu tutarsızlıkları yönetmen Luis Buñuel otobiyografisinde çok net bir şekilde ifade ediyor. “Hayatım

bana bazen bir an gibi geliyor. Çocukluğumda olanlar bazen o kadar kısa süre önce olmuş gibi geliyor ki aradan elli veya altmış yıl geçtiğini kendime hatırlatmak zorunda kalıyorum. Ama başka zamanlarda hayat çok uzun gelebiliyor. Şunu veya bunu yapan o çocuk ya da genç adamın artık benimle bir ilgisi yokmuş gibi.”¹

Felsefe, psikolojide ve sinirbilimde bu tür bilmeceleri çözmemize yardım edecek bol miktarda akademik çalışma mevcut. Ancak uzmanlar bu parlak eserlerin çoğunu, bazen de isteyerek, kendi ilgi alanlarını ifşa eder biçimde kaleme alıyor. Bir konuda uzmanlaşmak aynı zamanda felsefe, psikoloji, sosyoloji ve sinirbilimin aynı konu üzerinde birleşen farklı yaklaşımlar olduğunu gizleyebiliyor. Bu alanlardaki akademisyenler genellikle aynı resim hakkında konuştuklarının farkına varmadan bir resmin farklı detaylarını tartışan eleştirmenlere benziyorlar. Benim amacım bir adım geri atmak ve bu tabloya daha geniş açıdan bakmaya çalışmak. Ancak buradan özenli olmayı ihmal etmeyeceğim anlaşılmasın: Kalın bir fırça da ince uçlu bir kalem kadar özenle tutulmalıdır.

Hayatlarımıza dokunan bu konularla ilgili algımı toparlayabilmek için sadece kitaplara ve teorilere değil akademisyenlerin hakkında yalnızca teori ürettiği konuları çeşitli şekillerde yaşayan insanlara başvurdum. Reenkarnasyonun anlamını kavrayabilmek için geçmiş hayatları olduğunu söyleyen Budist lamalarla görüştim. Kimliğimiz açısından bedenlerimizin önemini araştırmak için cinsiyet değiştiren kişilerle tanıştım. Demansın kim olduğumuz üzerindeki etkilerini daha iyi anlayabilmek için yakınları bu hastalık yüzünden değişime uğramış kişilerle konuştum. Bu gerçek görüşmeler, teorisyenlerin hakkında konuştuklarına canlı birer örnek olmaktan daha fazlasını sağlıyor. Zorlu kavramsal konuları

netleştirmeye yardımcı oluyorlar. Ayrıca konuştuğumuzun soyut ve akademik bir konu değil, gerçek hayatları etkileyen gerçek bir konu olduğunu hatırlatıyorlar. Bölümler arasındaki portrelerin bu duyguyu desteklediğini umuyorum.

Bireysel kimliğin çok sayıda farklı biçime bürünebilmesi, meseleyi iyice karmaşıktırıyor. Bazıları bunu, sahip olduğumuz farklı kişiliklerin doğuştan mı geldiği yoksa deneyimlerimiz sonucunda mı şekillendiği tartışması doğrultusunda bir deneysel psikoloji konusu olarak algılıyor. Bazılarına göre bu sosyal bir soru: Kim olduğumuzu tanımlamak için kendimize ve başkalarına atfettiğimiz etnik, dinî ve sosyal kimlikler nelerdir? Bir azınlığa göre ise asıl mesele ve aynı zamanda doktoramın konusu şu: Belli bir zamandaki bir kişinin başka bir zamanda aynı kişi olduğunu söyleyebilmemiz için gerekli ve yeterli şartlar nelerdir? Bu konuyu anlamanın çok farklı yolları olmasına şaşdırmamalı: Geçtiğimiz günlerde iki psikolog benlik ve kimliğe dair altmış altı farklı terim listelediler.²

Konuya dair bu farklı tepkilerin varlığı, her ne kadar kimlik dendiğinde bir bütünlük ve birlik hissi algılanıyorsa da benliğin kimliğinin aslında birden çok soruyla ilgili olmasındandır. Bu soruları farklı akademik uzmanlık alanlarına dağıtmak mantıklı olsa da ne olduğumuza dair kapsamlı bir tanımın tüm sorulara az ya da çok cevap vermesi gerekir. Çoğu kişiyi de en çok ilgilendirdiğini düşündüğüm benim sorum ise geniş bir soru: Neyiz ve zamana yayılan varlığımız neye dayanıyor? Bu geniş açı aynı zamanda genellikle akademisyenlerin yapması gerektiği üzere insanları mı, bireyleri mi, insanoğlunu mu veya benlikleri mi konu edindiğimi özellikle baştan belirtme zorunluluğumu da ortadan

kaldırıyor. Bu kavramların her birini sadece asıl soruya ilişkileri ölçüsünde kullanacağım.

İrlandalı filozof ve din adamı Berkeley şöyle yazmıştı: “Filozoflar tozu dumana kattı, şimdi de göremediklerinden şikâyet ediyorlar.” Benlikle ilgili görüşümüzü bulanıklaştıran bulut, tepinen psikologlar, bilim insanları, teologlar ve sosyologlar yüzünden ağırlaşıyor. Çağdaş akademi dünyasının bu soruna önerdiği çözüm genellikle her toz tanesini tecrit altına alarak daha detaylı biçimde incelemektir. Benim yaklaşımım ise aksine, tozun çökmesini beklemek ve herkesin görmek için tepindiği neyse, ona bir kez daha yakından bakmak. Benlik tablo gibidir: Çok yakınında veya çok uzağında durursanız ona odaklanamazsınız. İyice incelediğimizde benliğin gerçek olduğunu ama çoğumuzun hayal ettiği gibi olmadığını göreceğiz.

BİRİNCİ KISIM

İNCİ AVI

Özünüzde bir "sen-lik" taşıyor musunuz? Bu soruya çoğu kişi evet cevabını verir ama şimdiye kadar "sen-lik" kavramının ne olduğunu net bir şekilde açıklayabilen kimseye rastlamadım. Her zaman var olan bir "duygu", hep arka planda duran bir duyu veya belki de bütün deneyimlerinde kendini gösteren bir tür "aroma" olarak tarif edildiği oldu. İnsanlar çocukluklarından beri çok değiştiklerinin farkında olsalar da çoğu, "ben-lik" hislerinin aynı kaldığını iddia ediyor.

Bu tür bir özün varlığına inanmakta haklı olup olmadığımız sorusunu bu kitabın sonunda cevaplamış olmayı umuyorum. Ancak şimdilik önemli olan, insanların neredeyse istisnasız olarak yaşam boyu sabit kalan böyle bir özün, benlik merkezinin olduğuna inanıyor olmaları. Buna bazen "inci" görüşü de denir. Sorun şu ki kimse bu değerli taşın nerede bulunduğundan emin değil gibi. Eğer herkesin hayatları boyunca ve belki ondan sonra da aynı kişi olarak kalmalarını sağlayan daimi bir özü varsa, bu nedir ve nerededir?



"Bugünlerde birkaç ömür yaşadığımı hissediyorum. Çocukluğuma geri dönmek ve ben olma duygusuna sahip olmak çok tuhaf."

Jñanamitra, bir erkek ve bir kadın olarak yaşamıştır

DÜŞÜNCE KÜTLELERİ

Elle tutulamayan bir varlık üzerinde herhangi bir araştırmaya girişmeden önce, aradığımız şeyin ilk olarak burnumuzun dibinde olup olmadığına bakmak tedbirli bir davranış olur. Konu benlik olduğunda, burnumuzun ötesine ve berisine de bakmamız gerektiğini ileri sürenler olacaktır. Bir başkasının kimliğini saptamaya veya kendinizinkini kanıtlamaya çalışırken ortada hiçbir zaman varoluşçu veya metafiziksel bir bilinmeyen olmaz. Aksine pasaportunuzu veya sürücü belgenizi gösterir, parmak izi veya test için kan verir ya da DNA'nızı inceletirsiniz. Bedeni saptadığınızda kişiyi de saptamış olursunuz.

Pratikte kimliğin anlaşılmayacak bir tarafı yoktur. Doğduğumuzda da öldüğümüzde de belgeleniriz. Bu iki duruma uyum sağlamakta güçlük çektiğimiz pek nadir görülmüştür. Çağdaş filozof Eric T. Olsen'in de dediği gibi, "Hayvan olduğumuz ortada değil mi?"¹ Aslında o kadar ortada ki düşünürseniz siz de göreceksiniz: "Yalnızca bir filozof bunun hakkında düşünebilirdi. Ve herhangi birini buna inandırabilmek için de bir parça felsefe gerekir. Bu iddialarla karşılaştırıldığında hayvan olduğumuz düşüncesi tümüyle akla yatkın geliyor."

Olsen, “animalizm” adı verilen bu görüşü savunmak zorunda kaldığı için neredeyse utanmış görünüyor. Bu görüş basitçe “İnsan denilen bir organizma var ve bu organizma sensin. O ve sen, bir ve aynısınız,” diyor. Ancak bu “sadece” hayvan olduğumuz anlamına gelmiyor. Hayvan olmakla beraber aynı zamanda filozof, müzisyen, bahçıvan veya anarşist gibi başka şeyler de olabiliriz. Olsen, “Çok özel hayvanlar olabiliriz,” der. “Ama özel hayvanlar da sonuçta hayvandır.”

Altını çizmeye değer bir nokta var. Kitaptaki en basit ve en etkili sözel numaralardan biri, “sadece” veya “yalnızca”nın ifşâ edici kullanımı. Kulağa son derece mantıklı gelen pek çok fikir, bu iki kelimeden birinin akıllıca kullanımıyla gayet mantıksız gösterilebilir. Eleştirmenler, düşüncenin “yalnızca” beyin işlevlerinin bir ürünü; insanoğlunun “sadece” biyolojik bir makine veya müziğin havadaki titreşimlerden “ibaret” olduğunu reddederler. Peki tırnak içindeki kelimeleri çıkardığınızda bu cümlelerin şok edici bir tarafı kalıyor mu?

Bu nedenle, özel biyolojik organizmalar olmamızın birey olarak bizleri biz yaptığı fikri, sırf yemek ve üremekten çok daha fazlasını yapabiliyoruz diye reddedilmemelidir. Eğer hayvansak, açıkça ortada ki oldukça kayda değer hayvanlarız ve animalizm görüşünü savunan hiç kimse aksini ileri sürmeyecektir.

Olsen, alenen hayvan olduğumuzu söylerken bir bakıma haklı. Yine de benliğin merkezini, kimliğin elle tutulamayan mücevherini bulacağımız yerin burası olduğu doğru mu? Yaşamak için bedenlerimize ihtiyacımız olduğunu söylemek başka; kim olduğumuzu bedenlerimizin tanımladığını söylemek başka.

Bedenin yaşam için esas olduğu gerçeği, özümüzü tanımladığı anlamına gelmiyor.

Filozofların ve romancıların beden değiştiren insanlarla ilgili düşünce deneyleri, sırf bedenlerimizden ibaret olduğumuz fikrini sorguluyor. Franz Kafka, *Dönüşüm* adlı öyküsünde bir gün bir böceğin bedenine sahip şekilde uyanan bir adamı kurgularken, John Locke bir prensin zihninin ve ruhunun bir ayakkabı tamircisine geçtiğini hayal eder.² Bu fanteziler elbette bu tür dönüşümlerin mümkün olduğunu göstermez. Yine de hayal edilebilirlikleri ve sezgisel olarak prens ve adamın tuhaf, yeni bedenlerinde yaşamaya devam ettiklerini düşünebilmemiz, özümüzün biyolojik kılıflarımızda olmadığına dair güçlü bir hisse sahip olduğumuzu gösterir. İçerideki düşünen şahıs ile varlığını sürdürmesi için gereken hayvani vasıta arasındaki ayrımı, bir çocuk bile herhangi bir felsefe eğitimi almadan yapabilir.

Ancak bu tür safi kurguların bize ne kadar yol gösterebileceğinden şüphe duymak için geçerli sebepler var. Bir şeyi hayal edebiliyor olmamız, o şeyin mümkün olduğunu kanıtlamaz. On saniyede bir buçuk kilometre koştuğumu hayal edebilirim ama bunu asla gerçekleştiremem. Daha da kötüsü, bazen bir şeyi başarıyla hayal ettiğimizi düşünürüz ama aslında hiç de öyle olmamıştır. John Locke'un bir başka düşünce deneyini ele alalım. Locke bu deneyde serçe parmağımızı kestiğimizi ve bilincimizin bedeninin geri kalanı yerine bu parmakla birlikte kesilip gittiğini düşünmemizi ister. Locke, "Serçe parmağın birey, aynı birey olacağı gün gibi ortada," der, "ve bu durumda benliğin bedeninin geri kalanıyla bir ilgisi kalmayacaktır." Kulağa mantıklı geliyor. Ama bir düşünelim, serçe parmağın bilinçli bir birey olması da

ne demek oluyor? Gerçekten bir parmak-insan olmanın nasıl bir şey olduğunu düşünebiliyor musunuz?

Neyse ki biyolojik bedenimizin kimliğimiz için önemini anlamakta sadece hayal gücümüze dayanmamız gerekmiyor. Kendilerini hoşnut etmediği için bedenlerini kökten değiştiren insanlarla ilgili gerçek hayat hikâyeleri var. Burada estetik operasyonlardan değil kişinin bir cinsiyetten diğerine geçtiği çok daha büyük değişimlerden bahsediyorum. Belirli bir bedenin içinde olmak kimliğimiz için gerçekten gerekliyse cinsiyet değiştirmiş erkek ve kadınların, bunun neden ve nasıl böyle olduğuna dair bize söyleyecekleri şeyler olabilir.

Yanlış bedende yaşamak

Drusilla Marland, birinin neden cinsiyet değiştirdiğini anlamının yakın arkadaşlar için bile ne kadar zor olabildiğini biliyor çünkü arkadaşlarından biri olan Richard Beard muhteşem bir açık yüreklilikle, konuyla ilgili bir kitap yazmış. Kitabın ilk sayfasında uzun yıllardır Andrew olarak tanıdığı kamp arkadaşını ilk kez inci küpelerle gördüğünde neler düşündüğünü anlatmış “Sen, kısa süre önce karısının başka bir herif için kızını da yanına alarak terk ettiği 43 yaşında bir adamsın. Oturma odandaki masanın üzerinde dağılmış bir yağ karteri var. Öğlenleri Smiles Old Tosser’da bira içersin ve 7 bin tonluk bir yolcu gemisinin motor odasında çalışıyorsun. Sen bir kadın değilsin.”

Kendisiyle Bristol’deki evinde tanıştığımda Marland kesinlikle bir kadın gibi görünüyordu. Aynı şey Birmingham’da bir alışveriş merkezinde buluşup kahve içtiğim Jñanamitra için de geçerliydi.

Jñanamitra, Batılı Budistler Tarikatı Dostları'nda, onların deyimiyle tam üyeliğe "kabulü" sırasında bu ismi almıştı. O zamana kadar önce bir erkek olarak, sonra tam olarak dönmemiş bir kadın olarak ve sonra tekrar erkek olarak hayatını sürdürmüştü. Ama şanslıydı: Jñanamitra, sonunda bir kadın olduğunda da kullanabildiği çift cinsiyetli bir isimdi.

Cinsiyet değiştirmek basit bir iş değil. Jñanamitra, "Trans-seksüellikle ilgili toplumda yaygın olan en büyük yanlış kanı, bir hastaneye gidip operasyon geçirerek, hastaneden kadın olarak çıktığımızı sanmaları," diye anlatıyor. "Hiç böyle olmadı ve olmayacak da. Aslında olanlar, ikinci bir ergenlik sayılır. Beden yıllarca süren hormon tedavisiyle, kendini hissettiğin şekle daha yakın hale gelene kadar kademeli olarak değişiyor."

Aslında bu o kadar zor bir süreç ki doktorlar müşterilerinin cinsiyet değişikliğini gerçekten isteyip istemediğini saptamak için yıllarca hormonları teşhis aracı olarak kullandılar. 70'lerde, Jñanamitra'nın söylediğine göre, "hormonları şeker gibi dağıttılar." Kişi kararında ciddiye, hormonların etkileri hoşuna gidecekti. Cinsiyet değiştirmek ona göre değilse, hormonlar sayesinde bunu hemen fark edecekti. Birkaç hafta kullanılan hormonların etkileri tersine çevrilebilirdi ve zararlı değildi. İngiltere'nin cinsiyet değiştirme konusunda önde gelen uzmanlarından Danışman Psikiyatr Russell Reid, 1977'de Genel Tıp Konseyi bu uygulamayı ciddi şekilde görevi kötüye kullanma kapsamına alana kadar müşterilerine ilk muayenede hormon vermeye devam etti.

Değişimi istemek ve bu süreçten geçmek için kişinin gerçekten kendini adaması gerekiyor. Çoğu değilse de pek çok kişi bir insanın bunu neden yapmak isteyebileceğini anlayamıyor zira cinsiyet dis-

forisinin yani yanlış cinsiyete ait bir bedende tutsak olmanın nasıl bir şey olduğunu deneyimlemiş değiller. Bunu hayal etmek elbette zor; açıklaması bile neredeyse imkânsız. Marland bu duyguyu iki unsura indirgeyerek açıklıyor: “Kendi bedenimden duyduğum rahatsızlık ve insanların cinsiyetim hakkındaki varsayımlarına dayanarak bana biçilen sosyal rolden duyduğum rahatsızlık. Bu, sürekli olarak içinde yaşadığınız türden bir şey olduğu için farklı yönlerini tek tek tespit edemiyorsunuz.” ABD’li akademisyen ve film yapımcısı Susan Stryker’ın sözlerini hatırlatıyor: “Cinsiyet, içinde yüzdüğümüz ortamdır.” Cinsiyet yanlış olduğunda hayat bir ağda havuzunda yüzmeye benzer.

Ancak cinsiyet disforisinde beden ve kimlik arasındaki ilişkinin paradoksal bir yapısı var. Doğru bedene sahip olmak benlik algısı için kesinlikle esas ama yanlış bedende de güçlü bir benlik algısına sahip olmak mümkün. Bu durumda cinsiyet disforisi *hem* bedenlerimizin kim olduğumuzu belirleyen temel birer unsur olduğunu *hem de* bireysel kimliklerimizin, eğer yanlış cinsiyet söz konusuysa, bedenlerimizden ayrı olabileceğini gösteriyor.

Ancak bu çelişki biraz daha hassas davranarak çözülebilir. Benlik algımız, hangi bedenin bizim için doğru olduğu hissiyle sıkı sıkıya bağlantılıdır ama bu, yanlış bir bedende kendimiz olamayacağımız anlamına gelmez. Bu anlamda, biyolojik açıdan erkek olduğu halde cinsiyet disforisi yaşayan biri, yanlış yakıtla çalışan bir motora benzer. Araba motoru pek hoş bir benzetme olmayabilir ama sabredin. Bir motorun sadece belirli bir yakıtla çalışması rastlantısal değildir. Dizel motorlar benzinle çalışmaz. Bunun tam tersi de geçerlidir. Yine de bazı dizel motorlar, işlenmiş bitkisel yağ gibi bazı “yanlış” yakıt türleriyle çalışabilir. Tekleyecek

ve yavaş gidecektir ama yine de çalışacaktır. Bununla beraber bir biyoetanol motoru değil dizel motor olmaya devam edecektir. Aynı şekilde kadın gibi hisseden biri, bir erkek bedeninde yaşayabilir. Sadece, saat gibi çalışmayacaktır. Belirli bir cinsiyetin bedenine sahip olmak kimliğin bir parçasıdır ancak o kimlik, bir başka cinsiyetin bedeninde de hayata devam edebilir.

Böylelikle, bu cinsiyet değiştirme deneyimi bedenin kimlik açısından önemini abartanlara da, hafife alanlara da cevap verir. Bedenlerimiz, kim olduğumuzu tanımlamakta çok önemlidir çünkü düşünce yapımıza ve dünyayı deneyimleme biçimimize etki ederler. Kimlik, fiziksel yapıdan bağımsız değildir. Ama bu yüzden benliğimizin özünün bedenlerimizde olduğunu söyleyemeyiz. Benlik algımızın kökleri, ne düşündüğümüz ve nasıl hissettiğimizde yatar. Bedenlerimiz, alçının bir heykele şekil vermesi gibi, bu benlik algısını en azından belirli bir ölçüde şekillendirir. Ancak tıpkı alçıyla sanat eserinin birbiriyle karıştırılmadığı gibi bedeni de benliğin özü olarak görmememiz gerekir.

Jñanamitra Budizm'e inanıyor olmasaydı, bu dersi çok daha önceden öğrenebilirdi. Jñanamitra'nın ruhsal ve bedensel yolculukları hep kesişmişti ama bu kesişmeler her zaman mutlu bir biçimde olmamıştı. Gerçek ismini vermek istemiyor ama çocukluğunda tipik bir asker çocuğunun hayatına sahipmiş. Daha sekiz yaşına gelmeden dünyayı dolaşmış ve ardından yatılı okula gönderilmiş. Cinsiyet disforisi ergenliğinde ortaya çıkmış ama teknik okula, Saint Martins Sanat Okulu ve Kraliyet Sanat Akademisi'ne devam ettiği yıllarda bunu hep göz ardı etmiş. "Yaklaşık 25 yaşına gelene kadar fark etmemiştim. Sonunda bir sabah uyanıp bu durumu çözecek bir sihirli numara veya başka herhangi bir şey olmadığını

anladım,” diyor. “Aynı gün kendimi bir meditasyona giriş dersinde buldum ve ilk kişisel gelişim grubuma da o gün katıldım.”

1977 yılının Ocak ayı, “uyanma zamanlarından” biri olmuş ve cinsiyet değiştirme tedavisi ve operasyonlarında öncü bir merkez olan Charing Cross Hastanesi’ne giderek Catherine’e dönüşmeye başlamış. “Bu, yavaş ilerleyen bir süreç. Seni erkek olarak bilenlerin hâlâ erkekmişsin gibi davrandığı ve ortaya çıkmaya başlayan kadını göremediği; kadın olarak görenlerin de kadınmışsın gibi davranırken erkek olmanla gelen unsurları göremediği tuhaf bir dünyada buluyorsun kendini. Bu, algıyla ilgili sıra dışı bir durum ve çoğu transseksüelin bir türlü kurtulamadığı bir şey. Onları önceki cinsiyetleriyle tanıyanlar genellikle kafalarındaki cinsiyeti değiştirmekte gönülsüz oluyor. İnsanların seni nasıl ‘okuyacağını’, kadın mı yoksa erkek olarak mı göreceğini hiç kestiremediğin acayip bir dönemden geçiyorsun.”

Bu yüzden bir gün gitmek zorunda kaldığı acil serviste kadın olarak ‘okunması’ Catherine için gerçek bir dönüm noktası olmuş. “Transseksüel olduğumu, operasyona hazırlandığımı söyledim ama yine de bana çok iyi davrandılar. O noktada böyle bir onay görmek beni çok şaşırttı; bunu hiç beklemiyordum.”

Ancak Catherine, Batılı Budistler Tarikatı Dostları (BBTD) ile daha yakın ilişkiler içine girdikçe sorunlar ortaya çıkmaya başlamış. “Transseksüelliğim konusunda gayet açıktım ama konuyu çözmek için doğru yolun cinsiyet değiştirmek olduğuyla ilgili şüphelerim vardı.” BBTD’nin kurucusu Sangharakshita bu şüphelerini beslemiş. “Gidilmesi gereken yolun fiziksel dönüşüm olmadığı, hislerimle içgörü yoluyla başa çıkabileceğim konusunda ısrarcıydı. Beni korkuttu. Değişimin karmamda korkunç sonuç-

lara yol açabileceğiyle ilgili söyledikleri beni gerçekten korkuttu.” Batılı Budistler Tarikatı Dostları insanların esas cinselliklerini yadsımıyor; hatta uygulamalarının çoğunda kadınlar ve erkekler ayrıldığına göre tam tersi görüşler. Problem şu ki cinsiyetin doğumda belirlendiği ve öyle kalması gerektiğiyle ilgili katı bir görüşe sahipler.

Jñanamitra benzer durumlardan dolayı BBTD'den uzaklaşan başka kişiler de tanıyor. Ama o Buda'nın öğretilerini takip etmeyi istemiş. “Tarikata katılmayı o kadar istiyordum ki eski halime dönüp kabul sürecime tarikatın erkekler kısmında devam ettim. Bu benim için son derece zor oldu. Gerçekte neyle boğuştuğum ve uğraştığım hakkında çok fazla anlayışsızlıkla karşılaştım.”

Bir kez daha erkek olarak Kit takma adını almıştı. “Cinsiyeti anlaşılmayan bir isimdi. Aynı zamanda şefkatin bodhisttva'sı Avalokiteśvara'nın orta hecesiydi.” Hormon ilaçlarını almadığı 18 ayın sonunda Kit, sokakta karşılaştığı insanlar için bir erkekti. 1983 ve 1995 arasındaki 12 yıl boyunca kabul edilme sürecine devam etti. İçgörüsünün açılarak cinsiyet sorunlarının çözümleneceği umuduyla egzersizlerini yapıyordu. Ancak “Kabul edilişimden yaklaşık üç veya dört yıl sonra neredeyse her ay bir çeşit cinsiyet disforası geçirdiğimi gitgide daha çok fark etmeye başladım. Ve sonunda bu durumla gerçekten hiç yüzleşmediğimi kabul etmek zorunda kaldım.”

Tüm bu duygu ve düşünceleri bir farkındalık inzivası sırasında doruğa ulaşmıştı. Egzersizin bir bölümü zihninde hangi duygu ve düşüncelerin oluştuğunu gözlemlemek ve bu tür düşüncelerin temelini araştırmaktı. Neye dayanıyorlardı? Ortaya çıkmalarını tetikleyen şey neydi? “Orada oturmuş düşüncelerimin oluşmasını

izlerken, hepsinin altında yatanın son derece sabit bir durum, cinsiyet disforam olduğunu fark ettim. Herhangi bir temeli yoktu ama oradaydı. Ve bunu fark ettiğimde o ana kadarki en dehşet verici ruhsal deneyimi yaşadım. O zamana kadar başıma böyle bir şey gelmemişti. Meditasyona devam etmeye dair bütün motivasyonum rüzgârla dağılan bir deste iskambil kâğıdı gibi uçup gitti. Çabalamanın, acı çekmenin anlamsız olduğunu gördüm. Geri dönüp tekrar doktora görünebilirdim. Frene basmamın tek sebebi tüm bu hisleri içgörü ile dönüştürebileceğim düşüncesiydi. Gerçekten de bir içgörü edinmiştim ama bu içgörü, dönüşümü içgörüyle yapamayacağımı kanıtlamıştı.”

Aklında operasyon fikri olmadan, yeniden tıbbi yöntemlere dönmüştü ama “Gerçek kimliğimin dışı olduğu hissi o kadar güçlüydü ki dışarıdan da fark edilmeye başlar başlamaz kendimi durduramadım.”

Jñanamitra'nın hikâyesi, cinsiyet disforası sorunuyla fiziksel değişim olmadan başa çıkılabileceğinde ısrar edenlere karşı ikna edici bir delil oluşturuyor. Jñanamitra, Budizm'in metafiziğine inanmayan psikologların bile çok etkili bulduğu ve inançla ilgisi olmayan amaçlar doğrultusunda kullandığı farkındalık meditasyonunun tüm araçlarından yararlanarak fiziksel olmayan değişimi denedi. Onun hikâyesi, kimliklerimiz ve bedenlerimizi ayırarak nereye kadar gidebileceğimize örnek teşkil ediyor. Bu kadar ileri gidebilmesi, psikolojik kimlik hissinin ne kadar sağlam ve esas olduğunu gösteriyor. Gidebildiği nokta aynı zamanda bedenin, bu kimlik hissi için önemini de ortaya koyuyor.

Burada, daha önce de değindiğim, hemen göze çarpmayan ama can alıcı bir ayrım var: Kişisel kimlik, fiziksel olandan bağım-

sız olamaz ama tamamen fiziksel olan tarafından da belirlenmez. Susan Stryker'ın benzetmesini ele alırsak, bedenlerimiz içinde yüzdüğümüz ortamdır. Böyle olduğu için de kim olduğumuzu derinlemesine etkilerler. Benzer şekilde, bir müzik eserinin bir senfoni orkestrası, bir rock grubu veya bir akustik koro tarafından seslendirildiğinde nasıl değiştiğini düşünebilirsiniz. Müziğin hangi araçlarla icra edildiği önemli bir fark yaratır. Buna rağmen müzik eserinin kendisi, belirli bir orkestranın belirli bir performansı ile aynı şey değildir. Hayatlarımız da yıllarca süren senfoniler gibidir. Hayatımızı icra etmemiz için bize verilen enstrüman, senfoninin nasıl duyulacağını belirlemekte büyük rol oynar. Tıpkı bir kemanın, bir bas gitarın çalamayacağı notaları çalması veya tam tersinin olması gibi, uzun boylu, güzel bir dişi beden; kısa, sıradan bir erkek bedene göre farklı olasılıklar sağlar. Varlığımızın ortamı olan bedenlerimizin, olduğumuz kişiyi şekillendirme etkisini hafife almak aptallık olur. Ama kişinin bu ortamdan ibaret olduğunu düşünmek de aynı derecede yanlıştır.

Marland ve Jñanamitra, performansın ortasında enstrüman değiştiren müzisyenlere benziyorlar. Her ne kadar pek çoklarına göre çok daha büyük kimlik değişimlerinden geçmiş olsalar da, bu değişimler geçmiş ve şimdiki benlikleri arasındaki süreklilik hissinde kökten bir farklılık yaratmışa benzemiyor: Şarkı aynı. Tıpkı diğer insanlar gibi geçmişteki kendileriyle şimdiki halleri arasındaki bağlantıya bakışları farklı. Jñanamitra şimdiki kendisiyle, geçmişte olduğu kişiler arasında çok fazla bir bağlantı hissedemediğini söylüyor. "Bugünlerde birden fazla ömür yaşamışım gibi hissediyorum. Çocukluğuma bakıp onun ben olduğunu düşünmek çok tuhaf." Ancak bu düşüncesinin ne kadının doğal eğilimleriyle, ne

kadarının cinsiyet değişimiyle ve ne kadarının kalıcı bir benliğin varlığını reddeden Budist inançlarıyla oluştuğunu söyleyebilmek imkânsız. “Gerçek ben buyum’ diyebilmek çok zor çünkü böyle deyince sanki içime bakıp ‘gerçek ben’ olan bir şeyler bulabilir-mişim anlamı çıkıyor. Oysa bulduğum şey sürekli bir hareket, bir akış; sürekli şartlara bağlı, dürtülerin yükselip uzaklaştığı bir şey.”

Buna rağmen bazı güçlü devamlılıklar da var. “Beni tanıyan birinin ayırt edebileceğini düşündüğüm fark edilebilir bir kişilik tarzım olduğunu söyleyebilirim. Vazgeçmediğim belirli ilgi alanlarım var. Bir şeyleri hayata geçirmeyi, projeleri, bir şeyler yaratmayı seviyorum; bu hep böyleydi. Kişiliğimin bu yönleri hiç değişmedi.” Ve, “Evet, her zaman bir kadın oldum. Bu sabit bir durum.”

Diğer taraftan Marland birçok, belki de çoğu kişinin sahip olduğu türden bir süreklilik hissine sahip. “Birkaç hafta önce Galler’de araba sürerken kayboldum ve kendimi son 30 yıldır çeşitli sebeplerle içinden geçtiğim bir yerde buldum. Geçmiş zamanları hatırlarken tutunduğum, benim için çok değerli olan bazı anlar var. Bu açıdan hâlâ aynı insanım. Dünyaya hâlâ o anları yaşarken baktığım gözlerle bakıyorum. Kesinlikle üçüncü şahıs olarak düşündüğüm eski ben diye biri yok. Zamanı bir bütün olarak görüyorum.”

Cinsiyet değişimi uç bir örnek ama tüm benlikler zaman içinde değişir. Bu değişimi kişiliğimizde bir değişim veya kelimenin tam anlamıyla benliklerin değişimi olarak görmek, değişimin boyutundan çok kişinin algısına bağlıdır. Öyle görünüyor ki bazıları bedenini değiştirse de gerçekte kim olduğu değişmiyor. Yaşamamız için esas olan cismimiz, bazı teorisyenlerin düşündüğünden çok daha önemli olsa da benlik algısının kaynağı bedenlerimiz değil.

Çünkü bizler birer düşünce kütesiyiz. Bizi biz yapan –sadece akli süreç değil duyguları ve algıları da kapsayan– düşüncelerimiz. Ama bu düşünceler her zaman bir cisme sahip. Daha önce de söylediğim gibi, beden esastır ama öz değildir.

Düşünen otlar

Benlik duygumuz için bedenlerimize gereğinden fazla veya gereğinden az başvurmamamız konusunda deneyimleriyle bize örnek olanlar sadece cinsiyet değiştiren kişiler değil. Kim olduklarını tanımlarken bedenleriyle özellikle yakın ilişkiler kuran pek çok başka insan da var. Piyanistler, sporcular, mankenler ve jimnastikçiler oldukları kişiler olmak için sahip oldukları bedene gereksinim duyarlar. Bedenlerinde meydana gelebilecek herhangi bir köklü değişim onlar için korkunç travmalardır ve bundan sonraki hayatlarını sürdürebilmeleri için her şeyi baştan ele almaları gerekir. Ancak filozof Anthony Quinton'ın haklı olarak söylediği gibi, bu tür travmalar yaşandığında kişinin varlığı sona ermez. Kişinin kim olduğu ve ne yaptığıyla ilgili temel varsayımlar sarsılabilir veya yıkılabilir ama özünde travmayı yaşayan ile sonuçlarına uyum sağlayan aynıdır. Cisimsel varlık hâlâ yaşamsal önemdedir –sonuç olarak hâlâ bir bedene sahiptirler– ama cismin şeklinin belirli detayları, kişinin bütünlüğünü tehdit etmeyecek şekilde değişebilir.

Manken ve TV sunucusu Katie Piper örneğini ele alalım. Kamera dostu görüntüsü, televizyon sektöründe yarattığı hayat için merkezî önemdeydi. Ancak 31 Mart 2008'de, akli dengesi bozuk eski sevgilisinin kiraladığı biri, yüzüne sülfürik asit atarak güzelliğini sonsuza kadar elinden aldı. Bir gözü kör oldu, yıllarca

tüple beslenmek ve günde 23 saat transparan bir maske takmak zorunda kaldı.

Saldırı hakkında 18 ay sonra konuşan Piper, bu bedensel değişimin derin bir kimlik değişimiyle sonuçlandığı fikrini destekler görünüyor. Aynaya bakıp şöyle düşünüyordu; “Bu kim, bilmiyorum. Kendimi onunla özdeşleştiremiyorum.”⁴ Bu çok büyük bir kimlik bunalımıydı. Değişmişti. “Bir daha asla eski Katie olmayacağım. O sanki bir zamanlar sahip olduğum en iyi dostmuş gibi geliyor. Artık gitti ve onun yerinde şimdi bir başkası var.”⁵

Ancak açıkça görünüyor ki bu vaka bir insanın tamamen bir başka insana dönüşmesi değil, bir insanın değişmesi durumudur. Esas itibariyle Piper aynı kadındır. “Önceki hayatımın ne kadar yüzeysel olduğunu fark ediyorum,” gibi şeyler söyleyebilir çünkü artık hayatı olaydan öncesini ve sonrasını kapsamaktadır. “Muhteşem bir ailem var,” gibi cümleler kurabilir çünkü onun ailesi olarak kalmış, onu aynı insan olarak görmüş ve onun tarafından aynı insanlar olarak algılanmışlardır. Yaşadıklarıyla ilgili çekilen belgeselin sonunda seyirciye verilen mesaj da budur. “Bu korkunç saldırıya maruz kaldım, evet. Fiziksel olarak tamamen farklı görünüyorum ama bunları atlatmış ve artık yaşayan bir kadın olmak istiyorum... Bunlardan kurtulmak ve sadece Katie olmak istiyorum.”⁶

Tarihçi Tony Judt ise daha da büyük bir bedensel değişim yaşamıştı. Judt, 2008 yılında “61 yaşında, sağlıklı, zinde, kendine yetebilen, seyahat eden ve spor yapan” bir adamdı.⁷ 18 ay sonra elleri ve ayakları felçli, tekerlekli sandalyeye bağlı, sürekli olarak solunum borusuna bağlı bir plastik maske takmak zorunda olan bir adam oldu. Bir motor nöron hastalığı olan amyotrofik lateral

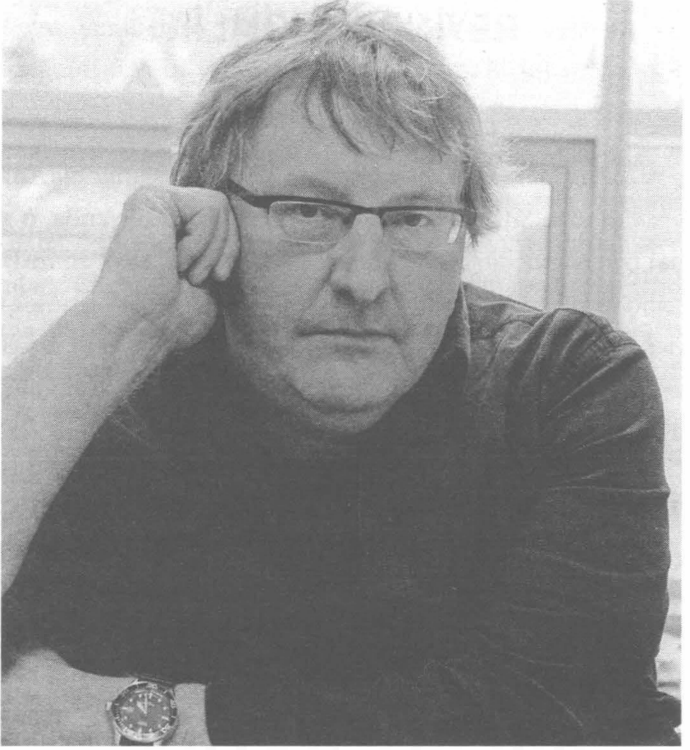
skleroz, halk arasında bilinen adıyla Lou Gehrig Hastalığı, onu “şartlı tahliyesiz müebbet hapse” mahkûm etmişti.⁸ Cezası ancak 2010 yılının Ağustos ayında öldüğünde sona erdi.

Gazeteci Ed Pilkington’a verdiği röportajda, “Kimliğimin özüne indirgenmiş olmamın ne anlama geldiğini bulmaya çalışıyorum,” demişti. “Pascal’ın ‘düşünen ot’ tabiri bu durumu çok iyi anlatıyor çünkü artık düşünebilen ölü kaslardan ibaretim.” Fiziksel hiçbir şey yapamadığı için Judt’un varlığı giderek daha çok zihin odaklı hale gelmişti. Yazamadığı için söylemek istediklerini düşünüp sonra söylemek üzere hatırlamak zorundaydı. Bunun sonucunda hafızası ciddi şekilde gelişti. “Zihinsel becerilerden duyulan hoşnutluk –artık bana öyle geliyor ki– tamamen bu becerilere dayanmak zorunda olmayanlar tarafından abartılıyor. Aynı şey fiziksel yetersizliklere, iyi niyetle fiziksel olmayan telafiler bulma girişimleri için de geçerli. Bunların hepsi boş. Kayıp kayıptır ve daha hoş isimler vermekle elinize bir şey geçmez.”⁹

Judt’un, bu tür bir çilenin sonunda bir hayır geleceğine inananlarla kaybedecek vakti yoktu. “Bu cehennem. Hiçbir umut ve tedavinin olmadığını ve sonunun nasıl olacağını bildiğin için her gün bir öncekiyle aynı veya belki biraz daha kötü. Sisifos gibi, bu kahrolası kayayı yarın da aynı şekilde yokuş yukarı yuvarlamak zorundasın.”¹⁰ Hayatı neredeyse katlanılmaz hale gelmişti ama her şeye rağmen hayatı buydu. Bedeninin neredeyse hiçbir yerini kullanamıyordu ama yine de onun içinde hapisti. Judt, trajik biçimde bedenlerimize bağımlı olsak da kimliklerimizin, bedenlerimizin sürdürmemizi sağladığı zihinsel hayatla belirlendiğini gösteriyor. Judt’un hikâyesi, bir filozofun düşünce deneyinin bir hayata sadistçe uyarlanması gibi: Ya varlığınızı sürdürebilecek kadar az bir fiziksel

desteğe sahip şekilde sadece psikolojik benliğinize indirgenmiş ol-
saydınız? Cevap şu ki hayatınız korkunç olurdu ama buna rağmen
hayatınız ve siz, devam ederdiniz. Anthony Quinton'ın söylediği
gibi “Karakter, fiziksel bedende meydana gelen ve hatta duygusal
felaketlere yol açan büyük değişimleri atlatabilir.”¹¹

Kimliklerimizi bedenlerimizin belirlediği fikrinin son derece
ilkel olduğu gün gibi ortada. Açıkça görüyoruz ki daha önemli
olan, bedenlerimize bağlı ve onlarla şekillenen ama onlarla bir
olmayan iç dünyamızdaki düşünceler, duygular ve algılar. Ancak
bunu söyleyerek benliğin merkezinin sonuçta fiziksel olabileceğini
öne sürmüş olabiliriz. Belki de henüz bedenimizin hangi parça-
larının daha önemli olduğunu net olarak ortaya koyamadık. Hiç
kimse, örneğin, kimlik kaybı olmadan nakledilebilen kalbimiz,
akciğerlerimiz veya karaciğerlerimizle tanımlandığımızı düşünmez.
Ancak kim olduğumuzu belirleme konusunda kesinlikle esas olan
bir beden parçası yok mu? Özümüzün incisi daha çok bir cevize
benziyor olamaz mı?



“Bir merkezimizin, bir özün bulunduğuna dair derin bir sezgiye sahibiz ve bu sezgiden kurtulmak çok zor; sanırım imkânsız. Ancak nöroloji bilimi gösteriyor ki beyinde her şeyin bir arada toplandığı böyle bir merkez yok.”

Paul Broks, Klinik Nöropsikolog

BEYİNDEKİ KİMLİK

1 982, Paris'te bir ilkbahar. 27 yaşında, dört aylık hamile bir ABD'li kadın olan Suzanne Segal otobüs bekliyor. "Bir anda, o ana kadar ben olarak düşündüğüm her şey yok oldu," diye anımsıyor. "Kaybolup gitti. Otobüsün yaklaşmasını beklerken bilincimde bir şeyler, bir şekilde çözülüyordu. Otobüs geldiğinde... 'ben' denen o referans noktası, hayatta olan biten her şeyin etrafında döndüğü o kişi gitmişti. Sanki bir kapama düğmesine basılmış gibiydi. Ve bir daha hiç açılmayacaktı." Kör edici, dağıtıcı bir kavrayıştı: "Kişisel bir ben yoktu." Yine de, "hiçbir şey durmamıştı. İşlevlerim tıpkı eskisi gibi işlemeye devam ediyordu. Aslında, eskisinden daha iyiydi. Konuşmak hâlâ konuşmaktı; yürümek hâlâ yürümekti."¹

On yıl boyunca kendisini bu "ben yoksunluğu" derdinden kurtarması için bir dizi terapistle göründü, boş yere çare aradı. Yine de bir süre sonra durumundaki bu değişikliği daha manevi bir gözle görmeye başladı. Acaba yaşadığı şey Buda'nın *anattā* adını verdiği ben-sizlik, varlığın gerçek doğası mıydı? Benlik duygusundan yoksun olmasının bir sorun değil de bir içgörü olduğunu düşünmeye başladı. Birçoklarının yıllarca meditasyon yaparak ulaşmaya çalıştığı o derin manevi deneyimi yaşamıştı.

Segal, bu yolculuğu hakkında *Collision with the Infinite** adlı bir kitap yazdı ve kısa zaman içinde uluslararası spiritüel çevrelerin yıldızı, bunu kendisinden öğrenmek isteyenler için bir öğretmen oldu. Hinduların *brahman* inanışına çok benzeyen “Büyük Boşluk”u öğretti. “Ben kimim sorusuna verilebilecek tek olası yanıt şudur: Ben sonsuzum, her şeyi oluşturan Büyük Boşluğum. Ben hiç kimseyim ve herkesim, hiçbir şeyim ve her şeyim; tıpkı sizin gibi.”²

Ancak Segal 1996’da, Paris’teki otobüse binerken hissettiği türden “darbeleri” daha güçlü ve sık yaşamaya başladı. Yorulmaya ve daha da içine kapanmaya başladı. Terapi grubundakilerden bazıları “Büyük Boşluk’la bağının koptuğundan” endişeleniyordu.³ Hatta bir noktada yakın bir tanıdığını arayıp aslında var olduğunu keşfettiğini, ‘sabit bir benin var olmadığına inanan bütün spiritüel öğretmenlerin yanıldığını’ söyledi.⁴

Kısa bir süre sonra Segal’in hasta olduğu anlaşıldı. Kalem tutmakta, isimleri hatırlamakta ve hatta başı döndüğü için ayakta durmakta zorlanıyordu. 27 Şubat 1997’de hastaneye giderek röntgen çekti ve beyinde büyük bir tümör olduğu ortaya çıktı. Bir hafta sonra operasyon geçirdi ama tümör alınamayacak kadar büyümüştü. Hayatının son günlerini komada geçirdi ve 1 Nisan’da, 42 yaşındayken öldü.

Birçokları için Segal’in ölüm şekli yaşadığı deneyimleri açıklıyordu. Beyin tümörleri gerçekten de çok yavaş gelişebiliyor. Segal’in yaşadığı tüm o “manevi” deneyimlerin aslında beyinde gelişen hastalığın sonucu olması mümkün görünüyor. Ancak

* (Tr.) *Sonsuzlukla Çarpışma* (yay.n.)

arkadaşları ve hayranları için bunu kabul etmek çok zordu. Birinin parlak bir maneviyat örneği olduğuna inandığınızı ama daha sonra bu kişinin sadece beyninde bir hasar olduğunu öğrendiğinizi düşünün. Bu durum büyük bir “bilişsel uyumsuzluk” –birbiriyle bağdaşmayan inançlara sahip olmaktan kaynaklanan zihinsel rahatsızlık– doğurur. İnsan, bu tür durumlarda uyumsuzluğu akla uygun hale getirme yoluyla gidermekte oldukça iyidir. Ve bu vakada mantıklı bahane hazırды: Tümör, hayatının sonlarına doğru manevi sezgisini *yitirmesine* sebep olmuştu; en başında bu sezgiyi *edinmesiyle* bir ilgisi yoktu.

Segal’in deneyimlerine yol açan gerçek faktörleri asla kesin olarak bilemeyeceğiz ama nesnel davranan herhangi bir tanık, en yakın açıklamanın nörolojik olduğu sonucuna varacaktır. Segal’in deneyimi sonsuzlukla bir çarpışmadan çok mistisizm ve felsefenin beyin bilimiyle çarpışmasına benziyor. Bilim, sadece Segal’inki gibi istisnai vakaları değil, bilgeleri ve filozofları yüzyıllardır düşündüren şeyi bir çırpıda aydınlatıyor olabilir mi? Bilim insanları laboratuvar deneyleri ve MRI taramaları sayesinde benliğin doğasına ışık tutabilir mi?

Ben’in nörolojisi

Sinirbilimin, benliğin ne olduğunu ve nasıl var olduğunu tamamen açıklayabildiğini söylersek ileri gitmiş oluruz. Yine de son yıllarda kayda değer bir ilerleme sağlandı ve şu anda en azından benliğin nasıl inşa edildiğine dair bir taslak çizebiliyoruz.

Benlik ve beyin hakkında, büyük olasılıkla dünyadaki bütün araştırmacılar tarafından kabul gören en büyük bulgu, beyin araş-

tırmalarının benliğin özünü bulma çabasından vazgeçtiğidir. Klinik Nöropsikolog Paul Broks'un bana söylediği gibi, "Bir merkezimizin, bir özün bulunduğu dair derin bir sezgiye sahibiz ve bu sezgiden kurtulmak çok zor; sanırım ümkânsız. Ancak sinirbilim gösteriyor ki beyinde her şeyin bir arada toplandığı böyle bir merkez yok." Benliğin bütünlüğü, beyinde ana kumanda görevi gören tek ve bütünsel bir bölümle açıklanacak bir şey değil.

Genel anlayışa ters gelse de bu sonuç filozofların beklediği bir şeydi. Bir süredir, homunkulüs hatasına düşen açıklamalardan yorulmuş durumdaydılar. En iyi açıklamayı, görme örneğiyle yapabiliriz. Gözün nasıl gördüğüne dair temel bir bilgimiz varsa, ışığın retinaya düştüğünü ve sonra beyin tarafından üç boyutlu tek bir imgeye dönüştürüldüğünü söylemek cazip gelebilir. Ama bu imgeyi gören kimdir? İmgeyi inceleyen bir tür beyin gözü olduğunu düşünme (belki de daha çok varsayma) eğilimi gösterebiliriz. Beyinlerimizde zihinsel imgeleri izleyen birer homunkulüs yani küçük insan olması mümkün değil. Eğer böyle olsaydı, bu sefer homunkulüsün beyinde neler olduğunu sormak zorunda kalacaktık. Bir başka zihinsel imge mi? Eğer öyleyse, o imgeyi gören kim? Daha küçük bir homunkulüs mü? Her aşamayı ayrı şekilde açıklamaya devam etseydik Matruşkalar gibi birbirinin içine girmiş sonsuz sayıda ve birbirinden küçük insanlar sonucuna varırdık. Bu tür bir sonsuz geri gitme, görme işleminin nasıl gerçekleştiğini asla açıklayamazdı.

Görme için geçerli olan, genel olarak zihin için de geçerli. Daniel Dennett yanlış yola sapan bu düşünce biçimi için "Kar-tezyen tiyatro" terimini kullanır. Bu terimle anlatılmak istenen, bilinci açıklayabilmek için ister maddeden bağımsız bir ruh ister

fiziksel beynin özel bir parçası olsun, içimizde bir yerlerde tek bir bilinç merkezi olduğuna inanmamız gerektiğinin kolaylıkla varsayılmasıdır. Ama bilincin birliği bu şekilde açıklanamaz. Deneyimin tekliğini, içeride bir deneyimleyicinin varlığıyla *açıklayamazsınız*. Böyle bir açıklama hemen şu soruyu çağırır: Peki, en başta deneyimin tekliği nasıl gerçekleşti?

Görüldüğü gibi, deneyimin beyinde nasıl bir bütün olarak yaşandığına sinirbilim ışık tutmadan önce bile, filozofların, içeride işi gören bir iç benlik olamayacağını düşünmek için teorik sebepleri vardı. Aslında sinirbilim, filozofların sadece düşünerek vardıkları sonucu deney ve gözlemle keşfetmiş oldu.

Öyleyse bir deneyimin bileşenleri nasıl bir araya geliyor? Bu soruya kesin bir cevap verebilmek için çok erken ama farklı araştırmacıların görüşleri arasında bir cevabın taslağını oluşturabilecek, yeterli benzerlikler mevcut. Ortak sezgiye göre benlik algısı birlikte çalışan çeşitli beyin sistemleriyle yapılıyor. Bunların bazıları çok eskiye dayanan ve çok basit yapıda hayvanlarla paylaştığımız sistemler. Diğerleri ise sadece karmaşık yapılu memelilerde bulunuyor.

Beyindeki bu farklı işlevleri kategorize etmek için kullanılan ve artık standartlaşmış üçlü beyin modelini ilk kez ortaya atan Paul D. MacLean olmuştur.⁵ Bu model, beyni hem beynin günümüzdeki fizyolojisine hem de evrimsel yaşına karşılık gelen üç büyük bölgeye ayırır. Bu bölgelerden en yaşlısı genellikle “sürünge beyin” veya R-kompleks adı verilen, beyin sapı ve beyinciği kapsayan bölümdür. Bu bölüm nefes alma, içgüdüsel davranışlar gibi temel, otomatik işlevleri düzenler. İlk olarak 200 milyon yıldan da uzun bir süre önce, Trias Devri’nde evrimleşmeye başlamıştır.

Bu kadar yaşlı olmayan limbik sistem ya da paleomammalian beyin, 206-144 milyon yıl kadar önce, Jura Devri'nde ortaya çıkmıştır. Bu bölge “savaş veya kaç” tepkilerini ve cinsel arzu gibi duygusal tepkileri ve beslenmeyi kontrol eder. Anatomik olarak amigdala, hipotalamus ve hipokampusu kapsar.

Beyinlerimizin en yeni ve en ileri parçaları sadece 24-55 milyon yaşındadır ve Eosen ve Oligosen devirlerinde oluşmuştur. Bu bölge, neokorteks veya serebral korteks olarak da bilinen neomammalian beyindir. Akıl yürütme ve epizodik bellek gibi daha ileri seviye beyin işlevleri bu bölge sayesinde gerçekleşir. Neokorteks sadece memelilerde vardır ve en çok primatlarda, özellikle de insanda gelişmiştir.

Elbette bu sadece bir model. Neokorteks ve limbik sistemin sürünen beyin üzerinde bir tür nörolojik lazanya gibi kat kat sıralandığını düşünmemeliyiz. Gerçekte, bu sistemler aşamalarla oluşmuş ve birbirleriyle derin bağlantılar kurmuşlardır. Yine de beynin bu üç bölgesinin yaş ve işlevleri arasında yeterince açık farklar bulunması, onları üç ayrı bölüm olarak düşünebilmemize yarar.

Beynin bu farklı bölümlerinin benlik duygusunun yaratılmasına nasıl katkı sağladığı ve onunla birlikte çalıştığına dair konuyla ilgilenen araştırmacıların neredeyse tümü tarafından yapılmış açıklamalar var. Bunlara göre, örneğin, neokorteks ne kadar kritik önem taşırsa da benliğin burada konuşlandığını söylemek doğru olmaz. Çünkü beynin ileri işlevleri, basit işlevlerine bağlıdır.

Nöroloji ve Psikoloji Profesörü Todd Feinberg, benlik algısının yaratılmasında beynin farklı bölgelerinin nasıl birlikte çalıştığına dair en gelişmiş teorilerden birini ortaya koymuştur. Bu teoride, iç

içe hiyerarşi adını verdiği kilit bir kavramdan bahseder. Hiyerarşik sistemlerin iki türü vardır. Feinberg, “İç içe olmayan hiyerarşide, üst seviyelerin alt seviyelerdeki işleyişi kontrol ettiği, keskin bir zirvesi ve zemini olan piramit bir yapı bulunur,” der.⁶ Feinberg’in bu yapı için en sevdiği benzetme, ordudur. Hiyerarşinin her seviyesi birbirinden bağımsızdır ve tepeden yönetilirler. Feinberg benliğin bu şekilde işlemediğini ileri sürer. Beyinde bir kumanda merkezi bulunmadığı gerçeği de bu görüşünü destekler.

Ancak başka bir hiyerarşi biçimi daha vardır: İç içe geçmiş hiyerarşiler, merkezdeki en küçük çemberin hiyerarşinin en altında, en geniş, dış çemberin de hiyerarşinin en üstünde yer aldığı, eş merkezli iç içe geçen halkalar olarak görselleştirilebilir. İç içe geçen hiyerarşi derken basitçe üst seviyelerle alt seviyelerin işbirliği içinde olduğunu söylemiş oluruz. En alt seviyeyi çıkarırsanız, en üst seviyenin ortası boş bir çörek gibi kalır ve işlevini yerine getiremez.

Feinberg bütün canlıların iç içe hiyerarşide olduğunu söyler. “Bir organizmanın alt seviyelerinde organeller bulunur. Organeller bir araya gelerek tek hücreleri, hücreler bir araya gelerek dokuları, dokular organları ve sonuçta hepsi yaşayan organizmanın tamamını oluşturur.” Buradaki biyoloji terimlerini anlamınıza gerek yok (ben anlamıyorum) ama kural gayet açık: Aşağıdaki veya daha küçük unsurlar, yukarıdaki, daha büyük unsurlardan kopuk değildir. Aksine, onlar yukarıdaki parçaları oluşturur ve onlarla işbirliği yaparlar. İç içe olmayan bir hiyerarşinin tersine, kademeler birbirinden fiziksel olarak ayrılamaz. Daha önemlisi, kontrol yukarıdan aşağı gerçekleşmez. Bunun yerine ne yapıp ne

yapmayacağının sınırlarını, tek bir kontrol merkezi olmadığı için tüm sistem belirler.

MacLean'ın üçlü beyin modeli hiyerarşik bir modeldir ama bu iç içe geçmiş bir hiyerarşi mi? Feinberg, fiziksel anlamda böyle olmadığını çünkü talamus gibi yüksek seviye bölgelerin alt seviye bölgeleri kapsamadığını söyler. Ancak benlik, *işlevsel açıdan* gerçekten de iç içe bir hiyerarşidir çünkü benliğin kendinin farkında olma gibi yüksek işlevleri, temel çevre farkındalığı gibi alt işlevlerinden bağımsız değil, onlara bağlı ve onlarla işbirliği içindedir.

Bu modelin şahsi deneyimlere nasıl yansıdığını daha somut bir biçimde kavrayabilmek için benliğin yüksek işlevleri ve alt işlevleri arasındaki en uzun mesafeyi ele alın. Farklı teorisyenler farklı terimler kullanıyor ama çoğunlukla “minimal”, “merkezi” veya “örtülü” benlik ile “kapsamlı” veya “otobiyografik” benlik arasında ayrım yapılır.⁸

Minimal benlik, öz farkındalığın en ilkel türüdür. Kendi varlığını bir şekilde çevreden ve diğer şeylerden ayırabilen her canlının minimal benliği olduğunu söyleyebiliriz. Sürüngen beyinin bu ayrımı yapabilecek kapasitesi vardır. Ama kertenkelelerin bile benliğinin olduğunu söylemek oldukça yanıltıcı olur çünkü bu tür bir farkındalık neredeyse tamamen anlıktır. Kertenkelenin kendisiyle ilgili algısı o an içindir, zamana yayılmaz.

İnsanların, belki de sadece insanların, otobiyografik benlikleri vardır. Geçmişe ve geleceğe uzanan, müstakil bir var oluş hissine sahibizdir. Bu his genelde oldukça gelişmiştir. Örneğin, geçmişe dair anlatılarımız detayyönünden zengindir. Anlık belleğin, otobiyografik benliğin gelişimi için şart olduğu çok açık. İnsanların aksine hayvanların hepsinin değilse de çoğunun hafızası öğrenil-

miş tepkilerden oluşur. Köpeğiniz sizi sürü lideri olarak tanır ve hatırlar ama sizin yaptığınız gibi geçmişte yaptığınız yürüyüşleri sevgiyle anımsaması pek mümkün değildir. İşte bu fark sizin, köpekte ya hiç olmayan ya da çok kısıtlı olan otobiyografik benliği geliştirebilmenizi sağlar.

Geriye dönük görüş gibi öngörü de otobiyografik benliğin karakteristik bir parçasıdır. Bilişsel olarak en gelişmiş primatlarla bile kıyas kabul etmeyecek derecede karmaşık bir planlama yeteneğimiz var. Şempanzeler en iyi ihtimalle birkaç adım sonrasını kestirebilirken insanlar yıllara yayılan şehir planları yaparlar.

Elbette, minimal, merkezî benlikle tam gelişmiş otobiyografik benlik arasında bir sürekli ortam vardır. Farklı teorisyenler bu alanı farklı bölümlere ayırır ve her bir beyin bölgesine farklı seviyelerde önem atfederler. Ancak hepsi merkezî benliğin, Feinberg'in kastettiği anlamıyla, otobiyografik benlikle iç içe olduğunu kabul eder. Bunun doğru olması gerektiğini görmek için sinirbilimden çok fazla anlıyor olmanız gerekmez: Süregelen bir benlik duygusuna sahip olabilmek için, önce diğer yaratıklardan ve çevreden ayıran temel bir benlik duygusu gerekir. Beyin üzerinde yapılan çalışmalar bunun nasıl olduğunu göstermektedir ancak bunun böyle olması gerektiği konusu, kavramsal bir zorunluluktur.

Sinirbilim alanında çalışan bilim insanlarının tamamının benlik konusunda tek bir ağızdan konuştuğunu ileri sürmek yanıltıcı olur ama bu alanın önde gelen isimlerinin hepsi birkaç temel ilkede fikir birliğine varmış durumda: Benliğin daha yüksek işlevleri, alt seviyelerdeki işlevlerin üzerine inşa olur ve onlarla işbirliği yaparlar. Beyinde her şeyin yönetildiği bir merkez yoktur. İnsanın sahip olduğu benlik ile kertenkeledeki benlik algısı ara-

sında bir bütünlük vardır. Ve otobiyografik benliği olan canlılar ile olmayanlar arasında keskin bir hat çizilemez.

Peki, bunun derin felsefi anlamları var mı? Bu, kendimizle ilgili düşüncelerimizi değiştirebilir mi veya değiştirmeli mi?

Sağlam bir kırılganlık

Klinik Nöropsikolog Paul Broks felsefeden anlıyor ve bu yüzden bu konuları tartışmak için uygun biri. Plymouth Üniversitesi'ndeki ofisinde kendisini ziyarete gittiğimde bana, "Büyük, ağdalı sorulara her zaman ilgi duymuşumdur," demişti. Broks, öğrenciliğinde ilk olarak felsefe okumuş. "Ama kafama korkunç bir pragmatizm şimşeği çarptı ve bu tür bir alanda çok parlak veya aslında çok sıkıcı biri olmadığın sürece para kazanmanın oldukça zor olduğunu fark ettim. Bütün hayatını 'eğer şöyle olursa' ve 'böyle olur' üzerine tez yazarak geçirebilirsin ve eğer bundan hoşlanıyorsan, sorun olmaz."

Kariyeri onu, nöropsikoloji üzerine uzmanlaştığı klinik psikolojiye yönlendirdiğinde, "bütün o eski sorular geri geldi çünkü klinik uygulamalarda olup bitenlerle bu büyük sorular birbiriyle oldukça ilintili: Beyin ameliyatı, felç, hafıza kaybı sonrası kişi aynı kişi midir?" Broks önce dergi ve gazetelerde, daha sonra da *Into The Silent Land* adlı kitabında yazdıklarıyla bu konuları çok güzel ele almıştır. Yazılarında genellikle, patolojik vakaları günlük deneyimlerimize ışık tutacak şekilde kullanarak, benlik deneyimimizin tuhaflığını, gizemini ve çelişkilerini gözler önüne serer.

Bu tuhaf vaka incelemeleri, benliğin bir başka bilmeceğini de ortaya koyar. Aynı zamanda hem korkutucu derecede kırılğan

hem de şaşırtıcı derecede sağlam olması. Benliği meydana getiren ve normalde bir arada olan çok sayıda unsurun birbirinden kopabildiği; kişinin kendisi, dünya veya her ikisiyle olan ilişkisini tamamen değiştirdiği çeşitli vakalarda kırılganlığını görebiliyoruz.

Örneğin, Cotard Sendromu'nu ele alalım. Broks bu hastalığı, "Uzuvların yok olduğu, ileri vakalarda tüm bedenin yok olduğu ve hastanın ölü olduğuna inandığı nihilist bir tür sanrı" olarak tanımlıyor. Cotard Sendromu yaşayan kişiler, "var olduklarına inanmaz ve o an içinde yaşamakta oldukları hissinden yoksundurlar ama size hayat hikâyelerini anlatabilirler. Yani otobiyografik benlik ve bir hikâye mevcuttur. Bu durumda bir benlik algısı da vardır ama bu kesintiye uğramış veya artık kullanılmayan bir algıdır."

Bir diğer örnek de temporal lob epilepsisi hastalarının yaşadığı geçici epileptik amnezi adı verilen bir durumda karşımıza çıkar. Broks, "Yaşayanlar bunun çok tuhaf bir deneyim olduğunu söylüyor," diye anlatır. "Etraflarındaki dünya her zamanki gibi gerçek ve canlı kalıyor –aslında bazen her zamankinden daha canlı geliyor– ama kim olduklarına dair hiçbir sezgileri kalmıyor. Bu durum dakikalar, belki on dakika, belki yarım saat sürebiliyor. Kim oldukları, neden orada oldukları ve nerede olduklarına dair bütün hislerini kaybediyorlar. Etraflarında gördükleri gerçek ama yabancı geliyor. Ama var olduklarını biliyorlar. Descartes ne demişti? Ben olduğumu biliyorum ama bildiğim bu ben kim?" Broks'un anlattıkları, Suzanne Segal'in daha uzun süreli deneyimine ve manevi arayış içindeki pek çoklarının peşinde olduğu benliksizlik durumuna benziyor. Yine de insanların manevi disiplinle ulaşmaya çalıştığı bir durumun ta kendisinin, nöropsikolojinin objektifinden bakıldığında garip bir hastalık olması tuhaf değil mi?

“Kitabım yayınlandığında çok sayıda Budist ve Zen meditatifliği uygulayıcısı benimle iletişime geçti. ‘Herhalde Budist olmalısın çünkü kitabında Budizm’e ait çok fazla fikir var’ dediler.” Ama hayır, o bir Budist değil. Aslında “insanların bu türden bir duruma ulaşmak için bir dağın tepesinde yıllarını geçirmelerini tuhaf buluyorum,” diyor.

Beyin patolojisi literatürü, normalde bütünlüğünü koruyan benliğin bir nevi dağıldığı vakalarla doludur. En şoke edici ve büyük olasılıkla üzerinde en çok tartışılmış deney, Roger Sperry ve Michael Gazzaniga’nın hastalarının yer aldığı “ayrık beyin” deneyidir. İleri safha epilepsinin tedavisi için son çare olarak deneysel bir işleme başvuran cerrahlar, beynin iki yarımküresini birbirine bağlayan korpus kallozumu ayırdılar. Komissürotomi adı verilen bu operasyon sayesinde epilepsi gerçekten de azalmıştı. Ama Sperry ve Gazzaniga’nın yürüttüğü bazı deneyler, önceden kestirilememiş ciddi yan etkilerini gözler önüne serdi.

Hastalara, bir ekranın ortasındaki noktaya odaklanmaları söylendi. Ekranın sağ ve sol taraflarında birkaç saniyeliğine sözcükler ve imgeler yanıp söniyordu. Hastalar ekranın sağ tarafında ne gördüklerini kolaylıkla aktarabiliyordu. Ama aynı görüntüler ekranın solunda yanıp söndüğünde hiçbir şey görmediklerini söylüyorlardı. Yine de aslında bir şey görüyor gibiydiler. Örneğin sol ellerini kullanarak bir nesne çizimleri istendiğinde, az önce ekranın solunda gösterilen cismi çiziyor ama yine de bir şey görmediklerinde ısrar ediyorlardı. Ayrıca sol elleriyle nesneye müdahale edebiliyor ve onu kullanabiliyorlardı. Öyleyse sorun neydi?

Görme işleminde sağ görsel alandan gelen bilgiler beynin sol yarımküresinde, sol görsel alandan gelen bilgiler ise beynin

sağ yarımküresinde işlenir. Ancak (çoğu kişide) konuşma işlevini sol yarımküre kontrol eder. Normalde korpus kallozum iki yarımkürenin iletişimini sağladığından bu durum çoğu kişide bir sorun yaratmaz. Ama Sperry ve Gazzaniga'nın hastalarında korpus kallozum ayrılmıştı. Bu yüzden bu bilgi değiş tokuşu gerçekleşemiyordu. Bu demek oluyordu ki hangi yarımkürenin bilgi aldığını kontrol edebilirsiniz, bir yarımküreye diğer yarımkürenin haberinin olmadığı bir bilgi verebilirdiniz. Burada şaşırtıcı olan şeydu: Bunun olabilmesi için, söz konusu kişinin *iki* farkındalık merkezi olmalıydı. Ama benliğin tanımı tek ve bütünsel bir farkındalık değil miydi? Bu durumda komissürotomi, benliklerin –en azından geçici olarak– bölünebileceğini veya yalnızca tek bir bilinç merkezi olmak zorunda olmadığını gösteriyor.

Benlik, sayısız farklı biçimde kırılmandır. İlk ve en ünlü vaka olan Vermont tren yolu işçisi Phineas Gage'den bu yana, vaka bildirileri ardı ardına gelmektedir. Gage, 1848 Eylül'ünde bir sabah kaya patlatmak için barut hazırlıyordu. Bir hata yaptı: Barutu yanlışlıkla erken patlattı. 1 metre 20 santimetre uzunluğunda, yaklaşık 3 santimetre genişliğinde, 6 kilogramlık demir bir çubuk gözünden girerek beyninin frontal lobundan geçip kafatasının tepesinden çıktı. Ama Gage hayatta kalmayı başarmanın yanında sadece 15 dakika bilinçsiz kaldıktan sonra mükemmel şekilde konuşmaya başlayıp, ertesi gün de ağrılarından kurtuldu.

Yine de bir şeyler değişmişti. Gage her zaman çalışkan, kibar, cana yakın, herkesin saygı duyduğu biriydi. Kazadan sonra dik başlı, kaba, kaprisli ve sabırsız biri olmuştu. Arkadaşları Gage'in artık aynı adam olmadığını söylüyordu. Gerçek benliği olduğu

düşünülen, kimliğini belirleyen merkezî karakteri tek bir darbeyeyle değişmişti.

Oliver Sacks, Paul Broks, Todd Feinberg gibi yazarların genellikle detaylı nörolojik açıklamalarla net olarak anlattığı buna benzer çok sayıda tuhaf vaka var. İnsan bunları okurken benliğin kalıcı olarak düşündüğümüz temel özelliklerinin kırılganlığı karşısında hayrete düşüyor. Broks, “İlk atamam Oxford’taki Rivermead Rehabilitasyon Hastanesi’ne çıkmıştı,” diye anlatıyor. “Orada yaşadığım deneyimler insanın içine işleyen türdendi. Kendi hatası olmadığı halde trafik kazası geçiren kişiler görüyorsun ve benlik duygusunun, zihnin ne kadar kırılgan olduğunu fark ediyorsun.”

Ancak kırılganlık hikâyesinin sadece bir yüzü. Bu altüst edici değişimlere rağmen Broks, “Benlik duygusu genellikle oldukça sağlamdır,” diyor. Örneğin, komissürotomi hastalarının ayırık benlikleri sadece belirli deney koşullarında ortaya çıkar. Gerçek hayatlarında bütünlüklü bir dünya deneyimi yaşamamanın yollarını bulurlar. Ayırık bir beyinle bile bütün bir zihne sahipmişiz gibi işlevlerimizi sürdürebiliriz. Feinberg’in dediği gibi, “Ayırık beyinde bir yarımkürenin diğerine muhalefet edebilmesi, ortaya sadece hastaların pek çok koşulda bütünlüklü bir şekilde davranabildiği ve tek bir bütün olduklarını hissettikleri gerçeğini koyuyor.” Tek ve bütün bir benlik duygusunun bu çabuk iyileşme özelliği sadece komissürotomi hastalarına özel değil. Feinberg, “Başka nörolojik hasarlara sahip olmalarına rağmen benlik duygularında kayda değer iyileşmeler yaşayan hastalarım oldu,” diyor.⁹ Eğer tek ve bütün bir benlik duygusu bir yanılısamaysa, oldukça kalıcı bir yanılısma olduğunu söyleyebiliriz.

Benliğin bu özelliği, başkalarını nasıl gördüğümüzü de etkileyebilir. Broks'un bana anlattığı bir hikâyeyi ele alalım. "Başından ciddi şekilde yaralanmış bir adam geldi. Durumu o kadar ciddiydi ki 4 yaşındaki oğlunu tanıyamıyordu. Bir gün evine ziyarete gittim. Odasına küçük bir çocuk girdi. Çocuğu kaldırıp kucakladı ve benimle tanıştırdı. Ama çocuk kendi oğlu değildi, komşunun oğluydu. Mizacı da değişmişti. Sağı solu belli olmuyordu. Birdenbire korkunç öfke krizlerine girebiliyordu. Ben yanındayken de böyle bir kriz geçirdi. Daha sonra karısına 'Bununla nasıl başa çıkıyorsunuz?' diye sordum çünkü çok sık tekrar ediyordu. Karısı bana dedi ki, 'O sırada kendime onun Geoff olmadığını söylüyorum. Krize girdiği zaman başka birine dönüşüyor.' Ama artık Geoff değilse neden hâlâ onunla birlikteydi? Sadakat neydi, neye dayanıyordu? Dayandığı şey bir noktada o adamın *gerçekte* Geoff olduğu inancıydı. Ama bu sonuçta büyülmüş bir inançtı, öyle değil mi? Geoff'ta temel bir Geoff'luk olduğuna dair bir büyülmüş düşünceydi. Ama bu inancı kaldır; öyle bir gerçeklik yok."

Yine de normal hayatı sürdürenler için benlik hep yeniden bütün haline gelir. Tüm o entelektüel görüşlerine rağmen Broks, sabit bir merkezî benlik inancında ısrar eden bir "ruh teorisyeni" veya "ego teorisyeni" olduğunu söylüyor. "Sanırım hepimiz buna inanıyoruz çünkü biyolojik ve sosyolojik olarak böyle düşünmek ve davranmak üzere evrimleştik. Sinirbilim, özgür irade ve ahlaki seçimlere sahip otonom bireyler olduğumuz gibi beslediğimiz benzeri fikirleri deşiyor ve deşmeye devam edecek. Ama bu bizi onlara *inanmaktan* alıkoymayacak ve muhtemelen alıkoymamalı da."

İnce eleyip sık dokuyan bilimin ışığı altında ne kadar belirsiz görünüyor olsa da benlik kavramını bir kenara itemeyiz çünkü

hayatlarımızı bu ince ipliğe tutturuyoruz. “İnsanların ‘eskiden olduğum kişi değilim’ dediğini çok sık duymayız. Hepimiz okula yeni başlayan yedi yaşındaki çocukla şimdiki kendimiz arasında bir bağlantı olduğunu düşünmeye eğilimliyiz.”

Ancak aynılığın nerelerde olduğunu saptamayı denerseniz elinize pek fazla şey geçmeyecektir. “Fiziksel olarak aynı değiliz, psikolojik olarak aynı değiliz. Genetik olarak aynıyız ama bu aslında çok fazla bir şey ifade etmiyor; beynimizde belirli mizaçlara yönelmemize sebep olan belirli kalıplar olabilir. Bu açıdan aynı olabiliriz ama yine de büyük ihtimalle başka birçok kişi aynı kalıplara sahip. Böylelikle ne yöne baksak aslında aynı olmadığımızı görüyoruz. Bizi aynı kişi yapan, öyle olduğuna inanmamız.”

Öyleyse süregelen benlik duygusu, “kendimize anlattığımız ve bizi bir arada tutan bir hikâyedir.” Büyük dönüşümler geçirebiliriz. Sadece beyin hasarları değil; psikologların “duygusal travma” adını verdiği kayıplar da olabilir bu, sevdiklerimizin ölümü gibi... “Bunları atlattıktan sonra da aynı insan olarak mı kalırız? Bazı açılardan evet, bazı açılardan hayır. Ancak öyle görünüyor ki aynı kişi olduğumuzu düşünmekten başka şansımız yok.” Broks, bu durumda sürekli bir benliğin varlığına inanmanın bir tür büyüdü düşünce olduğunu savunuyor ama bu tür bir düşünceyi hor görmek gibi bir niyetle değil: Büyünün gücü yadsınamaz; “varlığımız onun üzerine kuruludur.”

Yine de bana öyle geliyor ki benliğin gücü, olumlu düşünceden daha fazlasına dayanıyor. Ya da en azından olumlu düşünce ancak altında onu inanılır kılacak bir mekanizma yatıyorsa işe yarayabilir. Öyleyse benliği niteleyen tuhaf kırılgan ve sağlam bileşimini nasıl açıklayabiliriz?

Belki de yanıt şu: Kırılganlık güçtür. Bir inci tanesi tek başına ve sert duruyor olabilir ama vurup parçaladığınızda tamamen dağlır. Diğer taraftan, kompozit veya amalgam doğası gereği farklı bileşenlerden oluşur. Bu demektir ki bileşenler, bütünü karakteri yok edici bir hasar görmeden eksilebilir, eklenebilir, hasar görebilir. Bu benzetme, merkezimizde bir inci olmadığı halde neden güçlü bir benlik duygusuna sahip olduğumuzu açıklayabilir mi? Benlik tek değil de bir tür kompozit olabilir mi? Bu, daha sonra ele alacağımız bir olasılık ancak beyin bilimi, buna benzer bir şeyin doğru olabileceğini öne sürüyor.

Michael Gazzaniga ayrık beyin hastasında “beynin bir yarısının neden diğer yarısını aramadığını” anlatırken, bu görüşü bir yönüyle açıklıyor. Cevabı basit: “Artık erişimimizin olmadığı bir şeyi aramayız.” Benlik bilinci, binlerce veya milyonlarca bilinç anından oluşan ağın ürünüdür. Bunun anlamı, ayrık beyin hastasında olduğu gibi bazı parçaları kaybetsek de herhangi bir şeyin kayıp olduğunu anlamayız. Gazzaniga bu düşünceyi org metaforuyla açıklıyor. “Her birimizin sahip olduğu binlerce veya milyonlarca bilinç anı, ağlarımızdan birinin göreve hazır olduğunu ifade eder. Bu ağlar her yöne dağılmıştır, tek bir noktada bulunmazlar. Biri işini bitirdiğinde diğeri ortaya çıkar. Bir org gibi şarkısını farklı tuşlara basarak gün boyunca çalar. Ortaya çıkan insan benliğini bu kadar canlı kılan, orglarımızın geniş repertuvarlarının olmasıdır.”¹⁰

Sinirbilimci Antonio Damasio’nun da bu bilmecenin çözümüne bir katkısı var. Damasio, William James’in saptadığı çelişkiyi kendi görüşünün çözdüğüne inanıyor. “James’e göre var oluşumuz sürerken benliğimizin aynı kaldığı duygusunu taşısak da bilinç akışımızdaki benlik, zamanda ileriye doğru giderken sürekli

olarak değişir.” Damasio’nun çözümüne göre, “görünürde değişen benlik ve görünürde sabit benlik, her ne kadar yakın ilişkide olsalar da tek değil iki mevcudiyettir.”¹¹ Başka bir deyişle, sabit görünen otobiyografik benliktir, değişken görünen ise merkezî benliktir. Damasio’nun tespiti kesin doğru olsun ya da olmasın, genel yaklaşımı akla yatkın görünüyor. Bir ve zaman içinde değişmez olma hislerimiz, deneyimlerimizi zamana bağlayan otobiyografik anlatılar oluşturma yeteneğimize büyük ölçüde bağlı görünüyor. Ama belirli bir zaman içindeki kişisel deneyimler ve benlik algısı sonsuz çeşitlilik gösterebilir. Dahası, otobiyografik benlik, kendi üzerinde değişiklik yapmakta çok yeteneklidir. Aslında otobiyografilerimizin tutarlı olması için kişisel tarihlerimizi sürekli yeniden yazarız.

Benliğin kırılganlığı ve sağlamlığı bu durumda bir çelişki değil, iyi anlarsanız son derece mantıklı gelen bir başka bilmece-dir. Özetle benliğin sağlamlığı, tek bir şey değil, beyin ve beden parçalarının karmaşık etkileşiminin bir ürünü olmasında yatar. Eğer bir şeyin özü yoksa onu parçalarından birini kopararak yok etmeniz çok zordur. Bu demek oluyor ki benliğin varsa bile çok az parçası varlığı için kritik önemdedir. Bu yüzden bazen çok büyük kayıplara uyum sağlayabilir. Ama benliğin yine de işlevlerini yerine getiren bir beyne ihtiyacı vardır ve yanlış türden bir işlev bozukluğu onu tamamen değiştirebilir veya yok edebilir.

Farklı bir ifadeyle benlik zihinsel bir yapıdır. Sürekli yenilenmeye, kısmi yıkım ve yeniden yapılandırılmaya dayanabilecek kadar esnektir ama temelleri sarsılırsa yıkılabilir. Benliğin bir yapı olarak düşünülmesine, gerçek olmadığı algısı yarattığı için pek çok kişi karşı çıkmak isteyebilir. Ama elbette yapılar da gerçek

olabilir. Önemli olan, sadece fikir olarak var olan yapılarla seçip kullandığımız ve içinde yaşadığımız gerçek yapılar arasındaki ayrımı yapabilmektir. “Ortalama Amerikan ailesi” dediğimizde sadece fikrî bir yapıdan bahsetmiş oluruz ama Akasya Caddesi 127 numaradaki ev gerçek bir yapıdır.

Sinirbilim ve psikoloji, benlik hakkındaki fikirlerimizi aynı zamanda sorgulayıp netleştirse de bu konuda son sözü söyleyebilecekleri meçhul. Broks, “Benliğin son kertede bilimsel olarak cevaplanabilecek bir soru olduğunu düşünmüyorum,” diyor. “Bütünlüklü, sürekli, tek benlik kavramı sanırım çeşitli noktalarda sorgulanıyor ama bu birdenbire benliğin bütünlüklü, sürekli, tek olduğu fikrinden vazgeçmemiz anlamına gelmiyor.”

Beynin benlik duygusunu nasıl inşa ettiği hakkında okudukça nörolojinin benlikle ilgili kavrayışımıza katkısının sınırlarını daha iyi anladım. Burada aktardığım bulgular konuyu aydınlatıyor veya en azından filozoflarınkinden farklı bir ışık tutarak bazı detayları daha net bir şekilde gözler önüne seriyor gibi. Ama detaylara, asıl konuya girecek olursanız, bizi felsefi açıdan ileri götürecek bir şey bulmanız oldukça zor. Elinize geçen, benliğin beyinde ortaya çıkış mekanizmalarıyla ilgili daha fazla detay olacaktır. Bu, son derece önemli bir çalışma olmakla beraber, bireyler olarak karşı karşıya kaldığımız soruya, “Biz neyiz?” sorusuna neredeyse hiçbir cevap vermez. Tıpkı bir araba gibi... Arabayı sürebilmek ve çalışmasına devam etmesini sağlamak için nasıl çalıştığını bilmeniz gerekir. Ama içten yanmalı motordaki kimyasal tepkimelerin detaylarını veya tekerlekleri yolda tutan yerçekimini açıklayan temel yasaları bilmeniz gerekmez. Benzer şekilde, zihnin mekanizmasına dair temel bir bilgi kullanıcı için oldukça yararlıdır ama sinir iletkenle-

rinin kendi içlerinde nasıl çalıştıklarını incelemek, memnuniyetle başkalarına bırakabileceğimiz özel bir girişimdir.

Ancak bilimsel bilgi, benliğin son derece önemli iki özelliğine odaklanır. İlk olarak, benliğin merkezinde bir inci bulunmadığı gerçeğinin altını özenle çizer. Benliğin görünürdeki bütünlüğü, parçaların son derece organize biçimde davranmalarının bir sonucudur. İkincisi, alışlagelmiş benlik duygusunun merkezinde, burada otobiyografik benlik olarak adlandırdığımız yapı vardır ve bu yapı her şeyden çok belleğe dayanır. Öyleyse gerçekten de benliğin merkezinde, anıların depolandığı bir tür inci olabilir mi?



“Geçmiş zamanları hatırlarken tutunduğum, benim için çok değerli olan bazı anlar var. Bu açıdan hâlâ aynı kişiyim. Hâlâ dünyaya o anları yaşarken baktığım gözlerle bakıyorum.”

Drusilla Marland, hem kadın hem erkek olarak yaşamıştır

HATIRA YAPICILAR

Robert, karısı Linda'nın elini tutuyor. 65 yaşındaki beyaz sakallı adam gülümsüyor ve 42 yıllık bir evliliğin getirdiği rahat bir tavırla konuşuyor. Ama Linda aynı şekilde karşılık vermiyor, veremiyor. Davranışlarında Robert'ı tanıdığına dair bir işaret bile yok ve ağzından çıkan tek şey, susmak ile konuşmak arasında tek heceli, belirsiz bir ses.

Robert bir yandan Linda'nın elini tutarken, diğer yandan dönüp o orada değilmiş gibi benimle konuşuyor. Onun duyabileceğini veya anlayabileceğini hiç umursamadan hastalığını ve gösterdiği iyileşmeyi anlatıyor. Davranışlarında bir çelişki varsa tek nedeni Linda'nın kendisindeki ve Robert'la olan ilişkisindeki çelişki. Robert hem onunla hem de değil. Linda hem orada hem değil. İkisi de hem birlikteler hem değiller.

Linda demansın (bunama) son evrelerinde. Hastalık göreceli olarak genç yaşında başlamış ve hızlı ilerlemiş. Robert bana 18 ay önceki yılbaşı partisinden bir fotoğraf gösteriyor. Linda'nın o sıralarda aklının hâlâ yerinde olduğu belli. Tanımakta sorun yaşamadığı arkadaşları ve ailesiyle birlikte yemek yiyebiliyor, gü-

lebiliyor. Şimdi ise en fazla, Robert'ı yabancı görmediğine işaret eden nadir, küçük tepkiler var.

Kathleen Wilkes bireysel kimlikler üzerine çalışan filozofların, düşünce deneylerine gereğinden fazla bel bağladığından şikâyet etmiş ve bunun gereksiz olduğunu çünkü gerçek hayatta ihtiyacımız olan bütün deneylerin gerçekleştiğini söylemişti.¹ Demans belki de en acımasız ve en açıklayıcı örnek olabilir. Pek çok filozof psikolojik sürekliliği olan düşünceler, duygular, inançlar ve anılar açısından meydana geldiğimizi savunmaktadır. Demans da der ki, pekâlâ, haydi o ağı azar azar ortadan kaldıralım ve bakalım geriye sizden bir şey kalacak mı?

Belleğin kısa tarihi

Demans çeşitli şekillerde ortaya çıkar ve çok sayıda bilişsel işleve zarar verebilir ama bunlar arasında en fark edilir olanı bellektir. Belleğin kimlik açısından neden ve ne ölçekte önemli olduğu konusunda demansın bizlere neler anlatabileceğine bakmadan önce, biraz tarihte demansa nasıl yaklaşıldığına ve bugün belleği nasıl ele aldığımıza bakmak için vakit ayırmakta fayda var.

Belleğin kimlik için olmazsa olmaz olduğu yaygın bir görüştür. Bu fikri belki de en basit ve güçlü şekilde ifade eden, 1686 yılında Leibniz oldu. “Varsayalım ki adamın birini birdenbire Çin’e kral yaptılar,” diyordu, “ama sanki yeniden doğmuşçasına daha önce kim olduğunu unutmaması şartıyla. Gerçekte veya fark edilebilir etkileri anlamında adam yok edilmiş ve aynı anda onun yerine bir Çin Kralı yaratılmış gibi olmaz mı? Bu, adamın hiçbir sebeple isteyebileceği bir şey değildir.”²

Psikolojik sürekliliğin kişisel kimliğin anahtarı olduğu fikrinin ilk modern savunucularından olan 17. yüzyıl filozofu John Locke da benzer düşünceler içinde olmuştur. Belleğe o kadar çok vurgu yapmıştır ki bireysel kimlikte bir “bellek ölçütü” kullanmasıyla bilinir.

Locke psikolojik anlamda kişiyi, “kendisini kendisi; farklı zaman ve yerlerde aynı şey olarak görebilen, derin düşünme yeteneğine sahip akıllı varlık” olarak tanımlar. Yani Locke’a göre kişisel kimliğin anahtarı bilinçtir: “Bilinç her zaman düşünceye eşlik ettiği ve her birimizin ben dediği şey olmasını ve böylece kendisini diğer bütün düşünen şeylerden ayırmasını sağladığı için başlı başına kişisel Kimliği, başka bir deyişle rasyonel Varlığın aynılığını oluşturur. Bilinç geçmişteki Eylem veya Düşüncelere doğru ne kadar genişletilebilirse, o Kişinin Kimliğine o kadar yaklaşır.”

İki çağdaş eleştirmenin de ortaya koyduğu üzere, bu düşünce yaygın biçimde, “bir kişi iki farklı zamanda aynı bilince sahip olacaktır; dolayısıyla gelecekteki kişi geçmiştekini yaptıkları ve deneyimlediklerini hatırlarsa, ikisi de aynı kişi olacaktır”⁴ şeklinde yorumlanmıştır. Bu demek oluyor ki, çoğu insan yaşamının ilk üç veya dört yılına dair otobiyografik belleğe sahip olmadığına göre, bebeklikteki kendileriyle aynı kişi değildir.⁵

Aslında Locke’un bireysel kimlik kavramı, neredeyse kesinlikle, tamamen belleğin sürekliliğine dayalı değildir. Bu, aynı zamanda fazlasıyla basit bir yaklaşım olurdu. Thomas Reid, bu türden bir düşünceye karşı net ve kararlı bir şekilde itiraz etmiştir:

Varsayalım ki çocukken okulda bir ağaçtan meyve çaldığı için dayak yemiş olan cesur bir subay, ilk seferinde düşmanı

yendiği için general rütbesine getiriliyor. Aynı zamanda varsayalım ki –bunun olması yüksek bir olasılık– düşmanı yenerken okulda dayak yemiş olduğunun bilincindeydi. Ve general rütbesini alırken düşmanı yendiğinin bilincindeydi ama dayak yediğiyle ilgili bilinci tamamen kaybolmuştu.

Bunları varsaydığımıza göre, Bay Locke'un doktrini baz alırsak, okulda dayak yiyen ile düşmanı yenen aynı kişidir ve düşmanı yenen ile generalliğe yükselen aynı kişidir. Buradan devam edersek ve mantıkta doğruluk varsa general ile okulda dayak yiyen aynı kişidir. Ama generalin bilincinin kapsamı, yediği dayağı içermiyor. Öyleyse, Locke'un doktrinine göre general ile dayak yiyen aynı kişi değil. Bu durumda general okulda dayak yiyenle hem aynı kişi hem de aynı kişi değil.⁶

Reid'in itirazı meseleyi on ikiden vursa da o ve Locke büyük ölçüde yanlış hedefe bakıyorlar. İki filozof da belleğin gerçekte nasıl işlediğine dair bilgimize uymayan basit varsayımlar yürütüyor. Kullandıkları model olayları ve anıları; bellek, olayların kaydını alıp kaybolana kadar saklamak üzere dosyalıyormuş gibi düz bir mantıkla ilişkilendiriyor. Bugün belleğin çok farklı işlediğini biliyoruz. Bir anı her hatırlanışında bir şekilde değişmiş olur. Anılar hareketsiz bilgi yığınları değildir. Aksine bellek aktif bir süreçtir ve içeriği sürekli olarak değişkendir. Generalin belleğindeki her anı, ister dayak yemek ister düşmanı yenmek olsun; doğru hatıraların, zamanın çarpıtmalarının, tekrarlayan anımsamalarla sabit hale gelen uydurmaların ve hataların bir karışımı olacaktır.

Bu sebeple “geçmişe uzanan bilinçten” bahsettiğimiz zaman aradaki yıllar üzerinden doğrudan uzandığını hayal etmememiz gerekir. Locke’un çağdaş vârislerinden Derek Parfit’in tabiriyle, bilinç, geçmişe psikolojik bağlantılı “üst üste geçen zincirler” şeklinde uzanmaz. Hatta “zincirler” gerçek belleğin akışkan bağlantılarına kıyasla daha sabit bir anlam ifade ettiği için bu imge bile bir şekilde yanıltıcıdır.

Bu şekilde düşünüldüğünde Reid’in örneği, geçmişteki belirli bir benliğe ait bir anının eksikliğinde bile geçmiş benliklerimize bellek yoluyla psikolojik olarak nasıl bağlı olduğumuzu gösteren bir örnek olarak yorumlanabilir. Yaşlı general elmayı çaldığını hatırlamayabilir ama düşmanı yendiğini hatırlar ve düşmanı yenen kişi elmayı çaldığını hatırlar. Bu anıların hiçbirisi çocukluk-taki benlikle doğrudan bağlantılı değildir: Hatırlama ve unutma, bütün anılara aracılık eder. Buna rağmen general ve subay, subay ve çocuk arasında bağlantı zincirleri vardır. Bu yüzden general ve çocuk arasında bilinçli bir bellek bağı olmasa bile, mantıksal bir bellek bağı vardır.

Yine de bu mantıksal bağ, inanmak istediğimizden çok daha istikrarsızdır. Bellek son derece güvenilmezdir. Psikolog Elizabeth Loftus, artık meşhur olmuş bir deneyinde, katılımcıların üçte birini Disneyland’de Bugs Bunny ile tanıştığına inandırmayı başarmıştı. Bunun için yalnızca üzerinde bir çocuğun Bugs Bunny’ye sarıldığı ve başlığında “Sihri hatırlıyor musun?” yazan sahte bir Disneyland afişi kullanmıştı. Böyle bir anı yanlış olmak zorundadır çünkü Bugs Bunny bir Disney değil Warner Bros karakteridir.⁷ Bunun gibi deneyler beynin bir kayıt cihazına benzemediğini gösteriyor. Loftus, “Anılar eskilerin söylediği gibi sadece unutulup gitmez,

aynı zamanda gelişir de,” diyor. “Bir olayı her hatırladığımızda belleği yeniden inşa etmemiz gerekir ve her hatırlamada bellek değişebilir... Bellek filtresinden bakıldığında doğru ve gerçek, nesnel değil öznel, yoruma açık unsurlardır.”⁸

Bu sebeple bellek ve benlik duygusu arasındaki ilişki oldukça karmaşıktır. Genellikle benlik duygumuzu anılarımızla inşa ettiğimiz söylenir ama bazı açılardan da belleğimizi benlik duygumuzdan inşa ederiz. Christopher Nolan'ın *Akıl Defteri* filmi bu dinamikten bahseder. Başkarakter Leonard, yeni anı oluşturabilme kabiliyetini yitirir. Hafızası sadece birkaç dakika çalışabilmektedir. Bununla baş edebilmek için notlar almaya başlar –en önemli bilgileri vücuduna dövme yaptırır– ve öldürülen karısının intikamını alması için gerekenleri bu şekilde hatırlar.

İzlemeyenler için daha fazla detaya girmeden toparlarsak, filmin sonunda Leonard'ın notlar almasının sadece önemli olayları kaydetmeyi değil, rahatsızlık verici olanları da sistematik biçimde silmeyi içerdiği ortaya çıkar. Yaşadığı hafıza kaybı her ne kadar sıradışı olsa da, kendimize ve hayatımıza ilişkin arzu ettiğimiz imajı oluşturmak için belleği nasıl kullandığımızı gösterir. Kendimizi ve dünyayı gördüğümüz şekle uymayan olay ve gerçekleri göz ardı eder, aklımızda tutmayız. Genellikle herhangi bir çaba veya isteğimiz olmasa da hatırlamakta seçici davranırız. Ve belleğin olay ve gerçekleri nesnel bir biçimde kaydettiğine inandığımız için, bütün bunların kendimizi ve etrafımızdaki dünyayı inşa ettiğimiz anlamına geldiğini göremeyiz.

Bu anlamda, anılar benliğin oldukça karmaşık yapı taşlarıdır. Bu nedenle, kişisel kimliğin saptanması için yeterli bir bellek ölçütü yoktur. Dahası, psikolojik sürekliliğin zamana yayılmış bir

kişisel kimliğin temeli olduğunu savunanlar, belleği bu sürekliliğe katkı sağlayan bir dizi süregelen psikolojik bağlantıdan biri olarak görürler ve bu sürekliliği, geçmiş benliklerin her bir aşaması arasındaki katı ve sabit bağlantılardan ziyade birbiriyle örtüşen bağlantılar olarak düşünürler. Bu bağlantılar mizaç, arzu, niyet ve inançları içerir. İyi bir hafızası olan ama her gün farklı bir kişilikle veya farklı tercihlerle uyanan biri, benlik bütünlüğünü sağlamaya yetecek psikolojik sürekliliğe sahip olamaz.

Bunlara rağmen belleğin, bütün yanılma payları ve inşa edilmeye açık doğasıyla bu bağlantılar arasında en önemli değilse de en önemli bağlantılardan biri olduğu açık. Psikologlar ve sinirbilimciler bu konuda filozoflara göre belki de daha açık sözlü. Gördüğümüz üzere pek çoklarının kimlik duygusunu dayandırdığı otobiyografik benlik, büyük ölçüde bellek temelleri üzerine kurulu. Bu doğruysa, bellekte meydana gelecek herhangi bir radikal aksamanın kişinin kimliğini tamamen yok etmese de eksilteceğini beklememiz gerekir. Gerçek hayat, trajik bir şekilde, bu iddiayı test edecek örneklerle dolu.

Balık yaşamı

Connecticut, Hartford Hastanesi'nin ameliyathanesinde, 1953 yazının sonlarında, William B. Scoville adında bir beyin cerrahı H.M. olarak bilinen hastanın kafatasını delerek beyninin yumruk kadar bir kısmını aldı. Daha klinik bir dil kullanmak gerekirse H.M.'nin orta temporal loblarının bazı parçalarını ve etrafındaki dokunun bir kısmını aldı. Bu, hastanın hipokampusun büyük bir kısmını, parahipokampal girusu, entorhinal ve perirhinal korteksleri ve amigdalayı kaybettiği anlamına geliyordu.

H.M. çok sık ve yoğun epilepsi krizleri geçirdiği için bu kadar uç önlemler alınması gerekmişti. Operasyon, H.M.'nin epilepsiden kurtulmuş olması bakımından başarılıydı. Ama iyileşmenin bedeli ağır oldu: H.M. yeni anı oluşturma yeteneğini kaybetti. Hayatının kalan 55 yılında olan hiçbir şeyi hatırlamadı.

H.M.'nin hafızası bir balığinkine benzetilebilirdi ve hayatı gerçekten de bir fanusa döndü. Nöropatoloji alanında en ünlü vaka incelemelerinden biri oldu. H.M. üzerindeki en kapsamlı çalışmayı Dr. Brenda Milner yaptı. Bir seferinde H.M. hakkında, “Çok cana yakın bir adamdı, çok sabırlıydı, yaptığımız testlerde verdiğim görevlere karşı her zaman istekliydi,” diye anlatmıştı. “Ama odaya her girdiğimde, sanki daha önce hiç tanışmamışız gibi davranıyordu.”

H.M.'nin kaybı, bellekle ilgili çalışmalar için ölçülemez değerde bir kazanım oldu. Milner'ın yürüttüğü deneyler H.M.'nin yeni anı oluşturamıyor olsa da yeni görevler öğrenebildiğini gösterdi. Böylelikle eylemsel belleğin –olayları anımsamak– işlemsel bellekten –nasıl yapılacağını anımsama kabiliyeti– oldukça farklı çalıştığı anlaşıldı. H.M.'nin bilgileri “işleyen bellekte” 20 saniye boyunca gayet normal bir şekilde tutabilmesi, kısa ve uzun vadeli belleklerin altında yatan farklı beyin mekanizmalarına da ışık tuttu. H.M. ile yapılan testler ayrıca açık bellek ve örtülü bellek yani farkında olduğumuz anılar ve bilinçli bir anımsama olmaksızın düşünce ve davranışlarımızı etkileyen anılar ayrımının yapılmasına da yardımcı oldu.

Ama belki de en ilginç olanı, H.M.'nin kaybının, belleğin kimlik için önemi konusunda ortaya koyduklarıydı. H.M. 2008'in Aralık ayında öldüğünde, ABD Sinirbilim Derneği Başkanı Thomas Carew,

“Ne dersek diyelim, artık biliyoruz ki H.M. kimliğinin çok önemli bir parçasını kaybetmişti.” demişti.⁹ Hemen herkes aynı fikirdedir. Esas soru, kimliğinden geriye kalan, tabii eğer kaldıysa, neydi?

Kesin görünen bir şey var ki H.M. gerçekten de benlik duygusunu bir nebze olsun koruyabilmişti. *Memory's Ghost** adlı kitabını yazarken H.M. ile uzun saatler geçiren Philip J. Hilts kesinlikle böyle düşünüyordu. Hilts kitabında, “Kişisel özelliklerimizin belleği, kişisel anılarımıza dayanmaz,” der. “İkisi ayrı alanlar kaplarlar. Olaylardan yola çıkarak kendimiz hakkında bir özet oluşturmamız.”¹⁰

Ancak H.M.’nin hafıza kaybının, benliğine el sürmediğini söylemek de fazla ileri gitmek olur. Bir insan sadece mizacının ve karakter özelliklerinin göreceli olarak istikrarlı bir toplamı değildir. Benlik teorisyenlerinin kişinin bütünlüğünü her zaman *süregelen* ve *anlık* olarak ele almaları boşuna değil. Bir birey olmak; geçmiş, şimdi ve geleceği olan bir hayat yaşamak demektir. H.M.’nin bir geçmişi vardı ama 1953 yılında şimdiki zamanından kopmuştu. Kısmi olarak geriye dönük hafıza kaybı yaşasa da operasyondan önceki hayatının çoğunu her zaman hatırladı. Ancak anılar benlikle, süregelen ve bugüne uzanan bir anlatının parçası oldukları sürece yeterince bağ kurarlar. H.M.’nin geçmişi ile bugünü uyum içinde değildi. Annesiyle ameliyattan yıllar sonra çektiği fotoğraflara baktığında annesini tanıyor ama kendisini tanıyamıyordu. Zihninde her zaman 27 yaşındaydı.

İlginçtir ki her ne kadar öyle olduğuna dair belirgin bir inanç sergilemese de görünüşe bakılırsa örtülü bellek ona aslında yaş-

* (Tr.) *Belleğin Hayaleti*. (yay.n.)

lanmış olduğunu öğretebilmişti. Saçında beyazlar olup olmadığı sorulduğunda bilmediğini söylüyordu ama aynada kendisine baktığında şaşırnuş görünmüyordu. Bu da görüntüsüne alıştığına işaret ediyordu. Yaşı ve hangi yılda olduğu sorulduğunda her zaman önce “27” ve “1953” diye cevaplasa da, daha sonra mutlaka bambaşka tahminlerde bulunuyordu.

Bu durumda H.M. vakası, belleğin geçmiş benliklerimizle aramızdaki en belirgin bağlantı olduğu ve onunla ilişkinin kopmasının benliğe ciddi hasar verdiği iddiasını doğruluyor. Ama tek bağlantı bellek değil. Eğer ana karakter özelliklerinde süreklilikten bahsediyorsak, tamamen azalmış olmasına rağmen benliğin sürekliliğinden de bahsedebiliriz. Psikolog A. R. Luria, “İnsan sadece bellekten oluşmaz,” demiştir, “duyguları, iradesi, hassasiyetleri, erdemleri; nöropsikolojinin hakkında konuşamayacağı meseleleri vardır.”¹¹ Bu yüzden H.M. onu kendisi yapan şeylerin büyük bir kısmını kaybetmiş olsa da fark edilir biçimde H.M. olarak kalmıştı.

Demans

H.M. için geçerli olan aynı zamanda demans hastaları için de geçerli görünüyor. Hafıza kaybı benliğe ciddi bir saldırıdır ama onu tamamen yenmez. Geride bıraktığının bir insanın kalıntıları mı yoksa özüne ait bir şeyler mi olduğu yoruma açıktır. Bu yüzden demansı yakından tanıyanlar hastanın dönüştüğü kişi hakkında epey farklı görüşlere sahiptirler veya aynı hasta hakkında çelişkili düşünceleri vardır.

Bir taraftan, pek çok kişi demansın ileri safhalarındaki akrabaları veya sevdikleri için “artık burada olmadıklarını” söyler.

Rachel adlı bir tanıdığım, annesi öldüğü zaman, onun zaten bir süredir “gitmiş” olduğunu ve “bir zombiye” dönüştüğünü söylemişti. Onu yılda birkaç kez ziyaret ediyor ama bunu neden yaptığını bilmiyordu çünkü annesi hiçbir tepki veya onu tanıdığına dair belirti göstermiyordu. Demans hastası yakını olan pek çok kişiye tercüman olurcasına, “İnsanlar cenazede üzgün olup olmadığını sorduklarında ‘Hayır!’ dedim. Böyle dedim çünkü onu zaten yıllar önce kaybetmiştim.” diye anlatmıştı.

Bu cevap, kimliğimizin merkezine bedenlerimizi veya beyinlerimizi değil iç dünyamızı koyan görüşe son derece uygun düşer. Bu görüşte kişi bir insan hayvanı olarak değil, bu biçimde vücut bulmuş, psikolojik sürekliliği olan bir birey olarak görülür. Ve bu süreklilik demansla parçalandığında, kişinin de parçalandığı düşünülür. Bu görüşe göre benlik elbette hemen ölmez. Aksine, konuştuğum pek çok kişinin yaptığı bir benzetmeyle açıklarsak, benliğin ışığı kademeli olarak kısılr. Ama o ışık gerçekten de beden tabuta girmeden önce mi söner? Bu konuda kişisel değişkenler olması gerek. Hem hastanın durumu hem yakınının karanlıkta görme kabiliyeti ve belki de ne gördüğünü hayal etme kabiliyeti cevabı etkiliyor olmalı. Bir başka hasta yakını olan Boris, sonlara doğru annesinin ışığı azalmış benliğinde, özellikle asi, tartışmacı doğasından kalıntıların olduğunu kesinlikle düşünüyordu. Burada da H.M.’ye benzer bir durum var: Bazılarına göre kimi kişilik özelliklerinin devam ediyor olması, benliğin de aynı şekilde devam ettiğini söylemek için yeterli. Ancak Boris, hissettiği sevginin annesinden geriye kalmış olan kadına mı yoksa annesinin geçmişteki haline dair hatırladıklarına mı olduğunu kendisine soracak farkındalığa da sahipti.

Yine de, demansı ruhun ışığını kisan bir düğme gibi düşünmek evrensel olarak paylaşılan bir görüş değil. Bir başka hasta yakını olan Jill çok farklı bir benzetme önermişti: Demans ona göre her zaman orada olanı açığa çıkaran bir kızıl ötesi ışın gibiydi ama genellikle günlük hayatın parlak ışığı içinde göze çarpmıyordu. Demans, annesinin karakterindeki daha karanlık tarafı gün yüzüne çıkarmıştı. Annesi yeni bir kişilik edinmemişti ama mevcut kişiliğindeki denge bozulmuştu. Kötü bakışlarını ve iğneleyici sözlerini artık gizlemiyordu. Kızını tanıma kabiliyeti ile beraber hafızasını da kaybetmiş olmasına rağmen Jill'e göre hâlâ olabildiğince "oradaydı." Benliğinde herhangi bir azalma veya kararma yoktu.

Linda'nın şimdi bir sakini olduğu bakımevini işleten Janet ve kızı Jackie'nin de demans hakkındaki görüşü Jill'inkine benziyor. Janet, demansın benliğin yavaş ölümü olduğuna dair genel kanıyı reddediyor. "Bana göre demans insanı daha kendisi gibi yapıyor. Yani benliğini çalmak yerine hayat boyunca biriken dış etkenleri, taşınan yükü ve katmanları ortadan kaldırıyor. Sonunda geriye kalan insanın çekirdeği, ruhu veya bunun için hangi terimi kullanmak isterseniz, o. Biz demansı soğana benzetiyoruz. Soğan soymaya başladığınızda bir sürü katmanla karşılaşsınız. Tam göbeğine geldiğinizde ortasında küçük bir arpa vardır ve bundan sonra daha fazla soyamazsınız. Bana insanın gerçek özü buymuş gibi geliyor."

Bu görüşü inandırıcı kılan, bellek ve diğer bilişsel yetenekler yok olduktan sonra bile geride kalan kişiliğin boyutları. Jackie, "Burada kalanların davranışlarındaki karakter özellikleri, zaman zaman gördüğümüz şeylerden biri," diyor. "Hayatları boyunca öfkeli,

huysuz kişiler olmuşlarsa buradaki uyaranlara da bu özellikleriyle tepki veriyorlar. Eğer dertlerini hafife alarak atlatmaya çalışan kişiler olmuşlarsa burada da şarkı söyleyenler ve dans edenler onlar oluyor. Demansın insanları öfkeli yaptığı sanılıyor ama öfkenin sebebi demans değil. Geçmişte belki de ne kadar kızgın olduklarını dışa vuramamış olanlar kendilerini şimdi daha az kısıtlıyor olabilir. Başka insanlarla beraber yaşamaktan rahatsızlarsa bu normal, kim olmaz ki? Kimse 24 kişiyle bir arada yaşamak istemez. Normal hayatta bile hiçbir zaman yaşanmayan bir durum.”

“İnsanlar ‘annem hiç küfür etmezdi’ diyor ama bunu demans sayesinde öğrenmiyorlar,” diyor Janet. “Bunlar hayatları boyunca bildikleri şeyler ama şimdi biraz daha rahat oluyorlar. Ayrıca küfür etmek için çok iyi bir sebepleri var, değil mi?”

Demek istediklerini anlayabiliyorum ama yine de insan istikrarlı kişilik özellikleri kümesinden ibaret değilmiş gibi geliyor bana. Janet’in benzetmeleri, konuyu tamamen yanlış anladığını gösteriyor. Ben, taşıdığım yüküm. Ben soğanın ortasındaki arpacak değil üzerinde büyüyen katmanlarım. Bizler anılarımız, deneyimlerimiz, öğrendiklerimiz, biriktirdiğimiz her şeyiz. Eğer yük denilenleri çekip alırsanız, bizi biz yapan, iç dünyamızı dolduran her şeyi almış olursunuz.

Ama eğer bu söylediğim doğruysa, belki de tehlikeli bir doğru değil mi? Janet ve Jackie’nin mesleği bakıcılık. Ve şüphesiz demans hastası bir yakınımı veya kendimi birine emanet edecek olsaydım o kişinin benim gibi değil, onlar gibi düşünmesini tercih ederdim. Jackie’nin dediği gibi, “İnsanları hiçbir potansiyelleri veya sezgileri yokmuş ya da birer kabuktan ibaretlermiş gibi göreceksak, böyle biriyle uğraşmanın ne anlamı var? Kabuktan ibaret birine iyi

bakmak niye? Eğer olumlu düşünmezsek demans hastaları asla en iyi şekilde bakılamazlar.”

Janet ve Jackie'nin hastalara en iyi şekilde baktıklarına şüphe yok. Psikotrop ilaçları kullanmadan, yani sakinleştirici olmadan bakım konusunda öncüler. Bu tür bir bakım, “ışıkları sönmek” gibi tanımlarla pek örtüşmez. “Asla bu tür cümleler kullanmayız,” diyor Janet. “İyi bir bakıcının bunu söyleyebileceğini sanmıyorum.”

Janet ve Jackie demans hakkında doğru görüşe sahip olsun veya olmasın, belki de deneyimleri, demanstan bütün diğer hastalıklardan daha fazla korkan pek çoklarımızın içine biraz su serpebilir. Janet, “İnsanların demans hastası olurlarsa uyutulma isteklerini vasiyetlerine ekleyebilmeleri gerektiğini savunan bir görüş var,” diyor. “Buradaki hastaların hepsi hayatlarının bir noktasında bunu söylemiş olabilir ama bana kalırsa bugün herhangi birine ölmek isteyip istemediğini sorsan, hayır der.”

Böyle düşünmesinin sebebi, demansın aşamalarla ilerleyen bir hastalık olması. Ve küçük artışlarla olduğu sürece alışabileceklerimiz gerçekten şaşırtıcı. “Yarın kendinizi 80 yaşında bulsanız kahrolurdunuz ama neyse ki böyle olmuyor. Aşamalarla yaşılanıyorsunuz. Zamanla biraz orada, biraz burada kırıksıklıklar oluşuyor ve aynaya bakıp “Eyvah, bu ben değilim!” diyorsunuz. Demans da aynı şekilde uzun bir süreç. Linda'nın daha Robert'ın aklına demans olabileceği gelmeden çok önce yaşamaya başladığı bir hastalık. Bu süreç daha ihtimal bile vermeden çok önce başlıyor. Ve giderek sen oluyor.”

Demans hakkında belki de en şaşırtıcı gerçek bu. Robert'ı Linda ile birlikte gördüğümde nasıl yıkılmadığını anlamakta güçlük çekmiştim. Dünyada en çok sevdiğiniz insanın, parlak, zeki

ve yaşam dolu birinin artık sizi tanımaktan bile aciz olduğunu, anlamadığınız sesler mırıldandığını düşünün. Ben düşünemiyorum, çok acı verici. Ama demans aşamalarla ilerliyor ve ne kadar çok insanın buna alıştığını görmek şaşırtıcı. Janet “ve giderek sen oluyor” diyerek çok güzel ifade etti. John Bayley, karısının biyografisini yazarken Iris Murdoch için benzer bir ifade kullanmıştı. Demansın son aşamalarındaki hayatını yazarken, “Iris’i artık başka türlü hayal edemiyorum. Onun hafıza kaybı bir bakıma benim hafıza kaybım oldu.”¹²

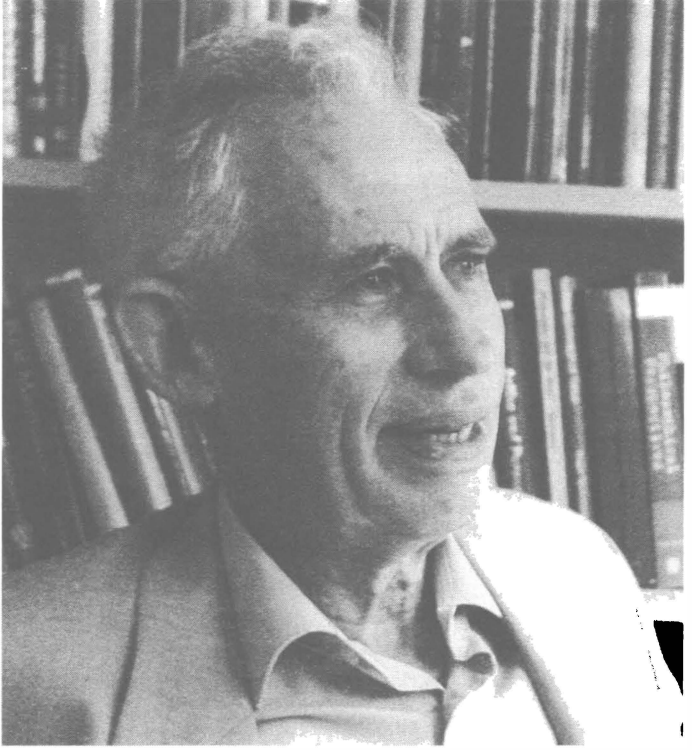
Burada, psikolojik sürekliliği benliğin merkezine koyan görüşlerle ilgili bir çelişki yatıyor. Bu tür görüşlere göre, süreklilikte radikal bir kesinti benliği yok eder. Ama benliğin böyle bir merkezi yoksa ve sürekli değişkenlik içindeyse, değişim aşamalı olduğu sürece insanın hayatındaki iki farklı evre, pekâlâ benliğindeki iki evre olarak kabul edilebilir. Bir anlamda hâlâ orada olan ama bir anlamda çoktan gitmiş olan demans hastasının pozisyonuyla ilgili çelişki böyle açıklanabilir.

Robert bu çelişkiyi her gün yaşıyor. Bir açıdan Linda sanki çoktan ölmüş gibi. “Kendimi yarı dul sayıyorum,” diyor. “Bu çelişki, sadece uyum sağladığım başka bir durum daha... Bütün kıyafetlerini bir poşete koyup yardım kurumuna götürmem 18 ayımı aldı. Kendimde bunu yapacak gücü, Linda bakımına gittikten iki ay sonra bulabildim. Yapmayı hiç istemezdim. Bu bir yas tutma süreci. Bunu yaparken bir tarafım taşınacağım gerçeğini seziyordu ama evden taşınmak yas sürecini sonlandırmanın bir parçasıydı. Demek istediğim evet, bir yas süreci var ve evet, bu süreçten geçtiğimi biliyordum ve evet, eğer bu süreç bitiyorsa, artık bitti.”

Yas hakkında konuşulandan çok daha fazlasını içerir. Örneğin, bu Robert'ın konumunda olan biri, ilişki yaşayabileceği biriyle karşılaşsa ne yapardı sorusunu etkiliyor. Robert, "Bu konuyu çok düşündüm," diyor. "Konuyla ilgili şimdiye kadar varabildiğim farazi görüş –çünkü şimdiye kadar gerçekte böyle bir durum karşısına çıkmamış– herhangi bir dış engel olmadığı yönünde. Bu konuyu artık ikisi de otuzlarında olan çocuklarıma da açtım ve böyle bir karar verirsem onlar için sorun olmayacağı mesajını verdiler."

Buna karşı çıkacak pek fazla insan olduğunu sanmıyorum. Bir başka "yarı dul" Bruce Bovill de, karısı Alzheimer'ın ileri aşamalarındayken yeni bir ilişkiye başladığını anlattı. Yeni partneriyle aynı eve taşınmış ve kendisini asla suçlu hissetmemiş. Yeni ilişkisi karısına daha iyi bakmasına yardımcı olmuş. "Jan hâlâ benim karım ve onu seviyorum ama bu sevgi eskiden paylaştığımız sevgiyle aynı değil. Olamaz da çünkü o bütünüyle değişti."¹³

Yas tutma, eski biçimiyle ilişkinin sona ermesi, belki de yerini bir başka ilişkinin alması... Ancak bu eski ilişkinin bitmesi demek değil. "Tuhaf" demişti Robert, "bakımevinde çalışan, biraz kaçık bir kız var. Bir gün bana 'Hâlâ karımı seviyor musun?' diye sordu. Ona bakıp 'Elbette' dedim." Aynı şekilde, Alzheimer Derneği'nin bültenine yazan bir okur, doktorlardan birinin bir adama artık evli olmadığını çünkü demans hastası karısının onu tanımadığını ve kadının ölü de sayılabileceğini söylemesine duyduğu öfkeyi dile getirmiş.¹⁴ Doktorun söylediği bir bakıma doğru ama paradoksun sadece bir yarısını oluşturuyor. Bir arkadaşının Robert'a, Linda hakkında bir zamanlar söylediği gibi, "O seni artık tanımıyor olabilir ama sen onu hâlâ tanıyorsun." Ama tanıdığı kişinin çoğu kaybolmuş, çoğu değişmiş ve çok azı aynı kalmış.



"Bir insanın bedenine ve bedeninin parçalarına ne olduğunun bilgisi
aslında o kiğiye ne olduğu bilgisini vermez. Bu yüzden insanlar bedenleri
ile aynı Şey değildir."

Richard Swinburne, Teolog

RUH PEŞİNDE

Benliğin incisi henüz bulunamamış olsa da bu arayış sürecinin tamamen verimsiz geçtiği de söylenemez. Benliğe ilişkin bir başka tablo ortaya çıktı. Katı, sabit bir merkezi olmasa da anılara ve zihne dayalı gerçek ama kırılgan bir bütünlüğü olan, beyne gömülü bir benlik tablosu... Ancak benliğin merkezine dair şimdiye kadar göz ardı ettiğimiz bir başka aday var: Ruh. Pek çok kişi, insanın fiziksel bedeninin yanı sıra oksijene veya gıdaya gerek duymayan, bedenlerimiz toprakta çürüdükten sonra bile var olmaya devam edecek, fiziksel olmayan bir parçasının olduğuna inanır. Bu inanişaya göre ruh, benliğin gerçek evidir; beden ise sadece geçici bir araçtır.

Bu görüşün bazı uyarlamaları belki de insanlık tarihinin en yaygın inanışları olmuştur ve olmaya devam etmektedir. En popüler ve ikna edici tezlerinden biri, Persli filozof İbn-i Sina (980-1037) tarafından formüle edilmiştir. İbn-i Sina'nın "uçan adam" düşünce deneyi, okurdan "kendisini aniden ve tastamam yaratılmış ama gözleri bağlı, kulakları duymayan, hava direncini hissetmeyeceği şekilde havada veya boşlukta asılı duran ve vücudunun hiçbir

noktası kendisine temas etmeyen bir adam olarak hayal etmesini ister. Bu şartlar altında kendi varlığını doğrulayabilecek midir?"

Neredeyse hepimiz hislerimiz olmadan havada asılı kalsak da var olduğumuzu düşüneceğimiz sezgisine kapılıyoruz. "Benliğinin varlığından şüpheyne düşmeyecektir ama bununla beraber ne kollarını, ne iç organlarını, kalp, beyin veya harici hiçbir şeyi ayırt edemeyecektir. Bunun yerine benliğini uzunluk, genişlik ve derinlik katmadan doğrulayacaktır."

Buraya kadar sorun yok. Ama bu sezgi bize ne anlatıyor? İbn-i Sina hayrete düşüren bir sonuca varmış. "Buradan anlaşıldığı üzere doğrulayan kişi, ruhun bedenden ayrı olan –aslında ruhun beden olmayan– varlığına uyanabilmekte ve bu varlığı dolaysızca tanıyabilmekte ve bunun farkında olabilmektedir."¹

Aynı tez şu şekilde yeniden inşa edilebilir: Uçan adam kendisinin farkında olacak ama bedeninin farkında olmayacaktır. Bunun mümkün olabilmesi için farkında olacağı, bedeninden başka bir varlık olması gerekir. Bu da madde olmayan bir parçasının, bir ruhunun olması gerektiği anlamına gelir. Dahası, var olmaya devam edecekse ve bedeni değil ruhunun varlığı şartsa, gerçek benliği bedeni değil ruhudur.

Hem sezgilerimizin bizi nasıl kolayca yanlış yola saptırabileceğini hem de sezgilerimize dayanarak yanlış sonuçlara varmanın ne kadar kolay olduğunu gösteren harika bir örnek. İlk olarak, bu vakada gerçekten hayal edebildiğimiz nedir? Net olmak gerekirse ben, bedeninin veya etrafındaki fiziksel boşluğun farkında olmayan biri derim. Bu hayal ile bedenden ayrı bir benlik hayal etmek aynı şey midir? Ya da daha çok adamın bedeninin

görünmez olduğunu ve nesnelerin içinden geçebildiğini hayal etmeye mi benzer? Buradaki hayal nedense belirsiz görünüyor.

Bedensiz olduğunuzu hayal edebiliyor musunuz? Bunu düşünürken sadece görünmez ve elle tutulmaz olduğunuzu hayal etmemeniz önemli. Gördüğünüzü ve duyduğunuzu, mesela bulutların üstünde olduğunuzu hayal ederseniz, kendinizi uzam ve zamanda bir konuma yerleştirmiş olursunuz. Bu durumda bir tür fiziksel varlık kurguladığınız söylenebilir. Ama asıl zorlu kısmı bu değil. Kendinizi herhangi bir uzam ve zamanın dışında, tamamen hissiz ve algısız hayal edebilir misiniz?

Bazılarına bunu sorduğunuzda elbette yapabileceklerini söylerler. Hatta sessiz bir odada gözlerini kapatıp sadece düşüncelerine odaklanarak bu hayale yaklaşabilirler. Bedensiz olmak şöyle olmalı: Hiçbir duyunun veya diğer hiçbir dış uyarının değil sadece düşüncelerin farkında olmak. Yine de bu insanların *bir bedenlerinin olmadığını mı yoksa sadece bedenlerinin farkında olmadıklarını mı* hayal ettikleri konusu belirsiz görünüyor.²

Gerçekte bir bedenimiz olsa bile bir bedene sahip olmama hissi, bir başka yanlış yöne daha götürebilir. Bir şey, başka bir şey olduğu halde kendisini öyleymiş gibi deneyimleyebilir. Halüsinasyonlara neden olan bir uyuşturucunun etkisinde kendisini hamamböceği sanan birini ele alalım. Bu deneyimi tam olarak anlatabilse bile –bedenini gerçekten bir hamamböceğinin bedeni olarak hissediyor ve görüyor olsa bile– aslında öyle bir şey olmadığı, çatlak bir hippi olduğu ortada olacaktır. Aynı şekilde birinin kendisini bedensiz deneyimleyebildiğini söylemesi –her ne kadar bu deneyimi kesin olarak anlatabiliyor olsa da– hiçbir şekilde madde değil ruh olduğunu kanıtlamaz.

Ben üniversitedeyken, bu hatayı dramatize eden çok güzel bir karikatürün ortalıkta dolaştığını hatırlıyorum. Bir bilgisayardan düşünce balonu çıkıyordu: “Düşünüyorum” yazıyordu. Bir sonraki karikatür kutusunda ise “Düşünüyorum, öyleyse varım.” Descartes’ın meşhur Latince deyişiyle, *Cogito ergo sum*. Daha sonra bilgisayar, ünlü *cogito* teziyle İbn-i Sina’nın uçan adamıyla aynı temel mantığı paylaşan Descartes’inkine benzer bir düşünce zincirine giriyordu. Tıpkı Descartes gibi, bilgisayar da, düşünen bir şey olarak ne olduğunu belirleyen şeyin bu düşünme kapasitesi olduğu sonucuna varıyordu. Metal kasa sı ve silikon çipleri gerçek doğasını oluşturmuyordu. O bir *res cogitans* yani düşünen şey idi; *res extensa* yani haricî, maddi bir şey değildi. Bu keşfine fazlasıyla sevinen bilgisayar dans etmeye başlıyordu, ta ki yanlışıyla prizden fişini çekene dek. Dans ve düşünce balonları ansızın kesiliyordu.

İbn-i Sina ve Descartes, tıpkı düalizmi –dünyanın hem fiziksel madde hem de zihinsel veya ruhsal, madde olmayan bir özden meydana geldiği görüşü– savunan pek çokları gibi bilgisayarla aynı temel hataya düşmüştü. Ama son derece basit görünen bu hata neden bu kadar yaygın? Gilbert Ryle, 1949 yılında yayınlanan klasik eseri *The Concept of Mind*’da* buna akla yatkın bir açıklama getirir. Ryle, düalistleri kendi deyimiyle “kategori hatası” yapmakla suçlar. Düalistlerin çıkış noktası olan düşüncelerin, duyguların ve sezgilerin fiziksel olmadığı görüşü doğrudur. Yaptıkları kategori hatası ise bunların fiziksel olmayan *farklı bir tür* madde oldukları düşüncesine varmalarıdır. Oysa akla daha yatkın bir başka seçenek var: *Madde* bile değiller. Duygular ve düşünceler, aslında beynin ve

* (Tr.) *Zihin Kavramı*. (yay.n.)

bedenin *yaptıklarıdır*. Zihin bir madde olarak değil bir tür eylem olarak düşünölmelidir.

Dildeki alışkanlıklar da kategori hatalarını destekler. Bir şeyi tarif eden kelime bir isim olduğuunda, hemen tarif ettiği kelimenin bir tür nesne olduğu düşünölmür. “Zihin” bir isimse, zihinler madde olmalıdırlar. Ama bütün isimler fiziksel maddeler değildir. Yine de bunların bir tür ruhani oluşumlar olduklarını düşünmeyiz. “Sana sevgim on iki santim” demenin bir anlamı olmadığını söyleyerek bir grup ergeni güldürmüşlüğüm olsa da sevgiyi fiziksel açıdan ölçemezsiniz. Ama kimse bundan sevginin fiziksel olmayan bir madde olduğu sonucunu çıkarmaz. Tıpkı bir madde olmadığını söylemenin gerçek olmadığını düşündüğünüz anlamına gelmediğı gibi. Bir başka örnek olarak şarkıyı verebiliriz. Ne notalarıyla aynıdır ne de belirli bir icrasıyla. Şarkı gerçektir ama ne fiziksel ne de fiziksel olmayan bir maddedir.

Düalizmin hatası; zihinler, düşünceler ve duyguların fiziksel maddeler olmadıkları için fiziksel olmayan şeyler olduklarını savunmasıdır. Ryle bu düşünceyi, Oxford Üniversitesi’nin herhangi başka bir üniversite veya üniversite binasıyla aynı olmadığı için başka bir tür bina olduğunu düşünmekle karşılaştırıyor. Oysa, Oxford Üniversitesi tek bir bina değildir. Ryle’in pek çok örneği arasında en çok hoşuma giden; kriket oynamanın takım ruhu gerektirdiğini kavrayan ama takım ruhuna dâhil olmanın topa vurmanın, topu atmanın ve sahaya çıkmanın haricinde bir eylem olduğunu düşünen insan örneği.³

Maddesi olmayan ruhlar tezindeki zaafılar o kadar açıkça ortada ki şimdi sözü geçen filozofların çoğu, Descartes’ın görüşlerini “makinedeki hayalet” efsanesi olarak nitelendirerek

itibarsızlaştırmasıyla üne kavuşan Ryle ile aynı fikirde. Aslında, daha sonra ele alacağımız üzere, maddesiz ruh görüşü, sanıldığı gibi ana akım Hristiyan görüşü olmayabilir. Yine de geleneksel ruh kavramı, İngiltere'nin teoloji alanındaki en prestijli makamlarından biri olan Oxford Üniversitesi, Hristiyan Felsefesi Nolloth Profesörlüğünden emekli Richard Swinburne gibi bazı ağırsıklet savunuculara sahip. Swinburne bir Hristiyan ama ruhun varlığına dair tezlerinin akla dayalı olduğunu ve inancına bağlı olmadığını söylüyor. Dahası, akla dayalı tezlerin, dinî inancının temel taşları olduğunu düşünüyor. "Neden ruhun varlığına inanmaya başladığım hakkında hiçbir fikrim yok ama şu anda neden inandığımı sorarsanız, kesinlikle tezlere dayalı olduğunu söylerim." Kendi akıl yürütme zincirini takip eden herkesin, dindar olsun olmasın, aynı sonuca varacağına içtenlikle inanıyor. Çağdaş filozofların büyük çoğunluğunun sunduğu tezleri takip etmek için fazlasıyla donanımlı olup ancak yine de bu tezleri kesinlikle reddediyor olmaları, sağlamlıklarına dair güvenini sarsmışa benzemiyor. Oxford'daki evinde görüştüğümüzde, "İnsanların yüz yüze oldukları gerçeği inkâr etmelerinin tek sebebi, zamanımızın fiziksellik dogmasına kapılmış olmaları," demişti.

Swinburne, hem bilincin varlığını hem de insanın kimliğini açıklamak için ruhun gerekli olduğuna inanıyor. Öne sürdüğü tezlerden biri, son beş yıldır zihinle ilgili çalışmalar yapan pek çok filozof tarafından kullanılan bir düşünce deneyinden yola çıkıyor. Senaryo, Sperry ve Gazzaniga'nın ikinci bölümde bahsettiğimiz ayrık beyin deneylerinden esinlenmiştir. Bu deneyler, beynin her iki yarıküresinin de tek başına bilincin merkezi olarak işlev gördüğünü ortaya koymuştur.⁴ Düşünce deneyi bizden, eğer bu ve

başka daha garip teknolojik gelişmeler mümkün olsaydı ve beyin, talihsiz hastanın hem kişiliğini hem anılarını tamamen koruyan iki yarıya ayrılabilseydi neler olabileceğini hayal etmemizi ister. Bunun gerçekten mümkün olduğuna inanmanıza gerek yoktur. Kafanızda canlandıracağınız hikâyenin özü ne olursa olsun, gerçekleşebilir olmasına dayanmayacaktır.

Öyleyse gelin, filozofların hayal ettiği tuhaf operasyonları gerçekleştirerek hayatını kazanan ahlâksız bir beyin cerrahının bıçağı altına yattığımı düşünelim. Beynimin iki yarısını ayırıyor ve her birini, beyinleri hasar görmüş ama bedenleri canlı tutulabilmiş iki talihsiz yerleştiriyor. Beynimin sol yarıküresini alana Solak, sağ yarıküresini alana da Sağlak isimlerini takalım. Her ikisi de uyanıyor ve ikisi de ben olduklarını iddia ediyorlar. İkisi de geçmişimi aynı şekilde hatırlıyorlar ve ikisinin de kişilikleri aynı. Soru şu: Eğer içlerinden biri ben isem, bu hangisi?

Olası dört yanıt var: İkisi de, hiçbiri, Sağlak, Solak. Farklı filozoflar farklı cevaplar veriyor ama çoğu kilit noktalarda hemfikir. İlki, ikisinin birden ben olamayacağı. Bunun basit, mantıksal bir sebebi var. İkisinin de ben olması, ikisi de aynı insan demek olur. Ama tabii ki aynı insan değiller. Birini öldürürseniz diğeri hayatta kalır; biri bir odada *Bir Avuç Dolar* filmi izlerken, diğeri öbür odada *Gümüş Eyerler*'i izler. Farklı deneyimleri ve dolayısıyla farklı anıları olur. Neresinden baksanız, ikisinin de ben olması kelimenin tam anlamıyla mümkün değildir.

İlginç bir ayrı görüş var. David Lewis ve başka bazı filozoflar bu tür vakalara, hayatı dallara ayrılan tek bir insan olarak bakmamızın en iyi yöntem olacağını söylüyorlar.⁵ Sıradan bir benzetmeyle bu durum, birkaç kilometre sonra belki birleşmek

belki de birleşmemek üzere bir noktada çatallanan bir yol ile açıklanıyor. Normalde bir yol tek bir rotayı takip etse de böyle bir yol hayal etmekte kavramsal bir güçlük yaşamıyoruz. Yollara yeni bir isim vermek veya basitçe üst yol ve alt yol demek tercih meselesi. Aynı şekilde Sağlak ve Solak yerine Sağ Julian ve Sol Julian da diyebiliriz.

Kesinlikle yol örneğindekiinden daha tuhaf duruyor ama zaten bu düşünce deneyi başlı başına tuhaf. Sıra dışı bir olayın sıra dışı tabirlerle anlatılmasına itiraz etmek saçma görünüyor. Her ne kadar normalde her bir insanın sadece bir bilinç akışı olduğunu varsaysak da bunun sebebi basitçe, durumun aslında her zaman böyle olmasıdır.

Lewis'in görüşünü kabul edin veya etmeyin, o ve diğer görüşü tercih edenler arasında önemli bir uzlaşma noktası var. Yarıküre nakliyle ortaya çıkan iki insan farklı ve bağımsız bilinç akışlarına sahip. Bu sebeple birbirinden önemli ölçüde farklı iki hayatı temsil ediyorlar.

Çoğu filozofun üzerinde anlaştığı ikinci nokta, sadece Sağlak veya Solak olamayacağım. Bunun sebebi, ikisinin de eşit oranda ben olduklarını iddia etmeleri ama birinin iddiasının diğerinden daha iyi olmayışı. Birinin ben olduğumu, diğerininse ben olmadığını söylemek rastgele olur. Bu durum, her ikisinin de ben olmadığı genel yargısına yol açar.

Ancak bundan sonrası daha da tartışmalı bir konu. Asıl soru, böyle bir vakada önemli olan nedir? Parfit, bu tür vakalarda ben ve gelecekteki ben arasında bir kimlik bağlantısı olmadığını; Sağlak ve Solak'ın "hayatta kalmak için neyin önemli olduğunu" gösterdiğini öne sürüyor.⁶ Bu radikal iddiayı İkinci Kısım'da ele alacağız.

Şimdilik ikisinin de ben olmadığı sonucunun, onların gelecekteki hayatlarına olan ilgimi yok etmediğini söylemem gerekiyor.

Ancak Swinburne, her ikisinin de ben olamayacağı görüşünü kabul etmiyor. Mutlaka birinin ben olması gerektiğini savunuyor. Tezi, özünde bu. Ayrık beyin vakasında başımdan geçen bütün fiziksel olayları biliyoruz. Ama bu olaylara dayanarak, eğer içlerinden biri bensem, hangisinin ben olduğunu bilemiyoruz. İkisi de ben olduklarını söylediği için ne Solak ne de Sağlak bizi aydınlatabiliyor. Ama Swinburne ikisinden birinin ben olmam gerektiğini, sadece hangisi olduğunu bilmediğimizi varsayıyor. Ve bu cevap fiziksel gerçeklere dayanarak verilmediğine göre bazı fiziksel olmayan gerçeklere dayanması gerekiyor. Ve bu türden fiziksel olmayan gerçeklerin olması için, kimliklerimizi belirleyen, fiziksel olmayan uzuvlarımızın olması gerek. Kısacası, ruhumuzun olması gerek. Kendisinin özetlediği üzere, “Benim tezim şudur ki bir insanın bedenine ve bedeninin parçalarına ne olduğu, o kişiye ne olduğu hakkında bilgi vermez. Öyleyse kişi, bedeni demek değildir.”⁷

Bu tez cümlesinde, sorgulanabilir birden çok varsayım bulunuyor. İlki, bir insanın hayatının fiziksel kısmının, onun hakkında her şeyi açıklamak için yeterli olmadığı iddiası. Swinburne bana, “Fizikalizmin sorunu, verilerle yüzleşmemesi. Veriden bahsederken öncelikle zihinsel yaşamı kastediyorum. Duygularımız ve düşüncelerimiz var ve bunların oluşması, beyinde olup bitenlerin oluşmasına bağlı değil. Tam tersinden de düşünebilirsiniz.” demişti. Sonuç olarak dünyanın fiziksel tanımı, dünyanın tam bir tanımı değildi. Öyleyse dünyanın fiziksel olmayan bir yönü de olmalıydı.

Bu tezin, Ryle'in tespit ettiği türden bir kategori hatasını tekrar ettiğini açıkça görmemiz gerek. Öyleyse Swinburne'ün de söylediği gibi, dünyanın fiziksel tarifinin onun tam tarifi olmadığı doğru. Ancak bu, dünyanın fiziksel olandan başka şeyler de içerdiği anlamına gelmez. Sadece, dünyanın tam tarifinin fiziksel nesnelerin hareketlerinden daha fazlasını içerdiği anlamına gelir. Bunu düşünmek çok zor olmamalı. Aynı şekilde futbolun tam tarifi, 22 oyuncu ve bir topun değişen koordinatlarının tarifi değildir. Eğer oyun hakkında yeterince bilginiz varsa bu tür bir tarif neler olup bittiğini anlamanıza yetebilir ama belirli kuralları ve bu kuralların da sonuçlarının olduğu bir spor olduğu bilgisine yol açacak bir veri içermez.

Swinburne'ün sorgulanabilir ilk hareketi, kişilerin sadece fiziksel tariflerinden ibaret olmamalarının, fiziksel olmayan parçalara sahip olmaları gerektiği anlamına gelmediği gözleminden uzaklaşmış olması. İkincisi, ayırık beyin vakasında fiziksel unsurlara dayanarak hangisinin ben olduğumu söyleyemeyeceğimiz düşüncesinde bir gerçeklik payı var. Derek Parfit'in benlik hakkında "başka unsur" görüşünü örnekleyen bir düşünce.⁸ Bu tür teorilere göre beyni, bedeni, düşünceleri, duyguları, ilişkileri gibi kişiye dair gerçekleri bilmek, kişinin kim olduğuyla ilgili bütün bilgilere sahip olmak için yeterli değildir. Konunun çözümü için bir başka unsurun, belki de kişinin hangi ruha sahip olduğu bilgisinin varlığı şarttır.

Ama neden böyle bir başka unsur bulunduğunu düşünmeliyiz? Uluslar, bu konuya uygun bir benzetme olabilir. Bir ulusun topraklarının, halklarının ve ilişkilerinin tam bir tarifi, size o ulusla ilgili her şeyi anlatır. Ulusları ulus yapan başka unsurlar yoktur.

Bütünün, parçalarının toplamından büyük olduğu doğrudur ama bunun sebebi bütünün fazladan, farklı türden bir parça olması değildir. Aynısı kişiler için de geçerlidir. Parçalarımızın toplamından büyüğüz ama bunun sebebi toplama başka bir unsurun daha eklenmesi değil. Parçalarımızdan başka bir şey değiliz ama sadece parçalarımız olmaktan fazlasıyız.

Bu sebeple Swinburne'ün tezindeki en önemli hata, tezin özetinde tespit edilebilir: "Kişinin bedenine ve bedenın parçalarına ne olduğu bilgisi, kişiye ne olduğu bilgisini sağlamaz. Öyleyse kişiler bedenleriyle aynı şey değildirler." Tezin ilk kısmı, sorgulanabilir bir varsayım. Kişinin bedeni ve bedenın parçalarına ne olduğu bilgisi, kişiye ne olduğuyula ilgili edinebileceğiniz bütün bilgiyi sağlayabilir. Ancak tezin ikinci kısmı vahim. Bedenlerimizden fazlasıyız demek isteniyorsa "Kişiler bedenleriyle aynı şey değildirler" demek doğru olur ama bu cümle maddesel olmayan ruhların varlığını kanıtlamaz. Diğer taraftan olduğumuz kişiler olmak için işlevsel bedenlerimizin varlığından fazlasına ihtiyacımız var anlamına geliyorsa, yanlıştır.

Swinburne'ün ulaşabilme kabiliyeti sorgulanabilir olsa da doğruya hakiki bir sadakati var. Ruhun varlığını öne sürmüşken, buna işaret eden unsurları etraflıca gözden geçirir; her ne kadar tuhaf görünseler de, her birini kabul eder. Örneğin, Swinburne işe gerçeklerden başlamanın şart olduğunda ısrar eder ve bu net gerçeklerden birinin, en azından bu hayatta, bilincin var olması için işler durumda beyin ve bedenlerin gerekliliği olduğunun farkındadır. Başka dünyalarda organik maddeye bağlı olmayan bilinç formlarının olasılığı mantıklı olsa da, bu dünya için aynısını söyleyemeyiz.

Bir başka ilginç gerçeği daha eklememiz gerek: Yeterince kompleks bir beyin ve bedene sahipseniz bilinçlisinizdir. İlk unsurla birleşince, çoğu kişi insanın bilinçli olabilmesi için beyin ve bedenlere ihtiyaç duyduğu sonucunu çıkaracaktır. Onlar olmadan düşünemez veya hissedemezsiniz. Ve yalnızca yeterince iyi çalışıyorlarsa düşünebilir ve hissedebilirsiniz. Ancak kendisini ruhun varlığı inancına adanmış olan Swinburne bu durumu kabul edemez. Ona göre, maddesel olmayan parçamız da maddesel parçamız kadar büyük önem taşır. Sinir sistemlerimiz ne kadar mükemmel olursa olsun, ruh olmadan düşünce olamaz. Ama aynı zamanda beden ve beyinlerin düşünce için gerekli olduğunu ve ruhun beden olmadan, en azından bu hayatta, düşünemeyeceğini kabul eder. Tanrının bir sonraki hayat için ne tasarladığını ise kim bilebilir? “İşleyen bir beyin olmazsa, ruh da işlev gösteremez - ama bu, var olmayacağı anlamına gelmez,” diye yazar.⁹

Swinburne tezini açıklamak için ampul benzetmesini kullanır. “Ruh ampule, beyin de prize benzer. Ampülü prize takıp düğmeye basarsanız ışık yanar. Priz bozuksa veya düğme kapalıysa ışık yanmaz. Benzer şekilde ruh da işleyen bir beyine bağlı olmadıkça çalışmaz (zihinsel bir hayatı olmaz).”¹⁰ Ama Tanrı’nın, tıpkı bir sihirbaz gibi, eğer isterse, fişi çekilmiş bir ampülü yakma olasılığı her zaman vardır: “Belki ruhu çalıştırmanın, onu beyne bağlamaktan başka yolları da olabilir.”

Bu benzetme, maddeci düşüncenin katettiği yola dair ironik bir gösterge çünkü çok daha eski bir görüşü yansıtıyor: Bedeni canlandıran, manevi ruhtur. Örneğin filozof İbn-i Sina ruhun bedenden önce var olmamasına rağmen bedeni canlı kılıp yönettiğine inanıyordu.¹¹ Bugün bir düalistin, ruhun bedeni değil beden

ruhu beslediğini düşünmesi bile dünyada maddeci düşüncenin yaygınlığına işarettir.

Peki, Swinburne'ün bu görüşünden ne gibi çıkarımlar yapılır? Öncelikle, "İnsanların sadece cinsel aktivite yoluyla var olduğuna inanmıyorum," der. O bedenlere ruh da koyulmalı. Zaten insanın doğru bir beyni ve bedeni olursa ruhu da olur. İlahi bir hüküm gereği her prize bir ampul verilmiştir. Bu yüzden eğer sentetik bir insan, hatta bilinç sürdürmeye yetecek karmaşık yapıya sahip bir bilgisayar üretsek, bir şekilde onun da ruhu olurdu.

Bu nasıl mümkün olur? Swinburne de bilmiyor. "Zihnim neden böyle bir deneyim üretiyor açıklayamıyorum ama bunu kesinlikle yapıyor. Son derece karmaşık bir bilgisayar yaptığınızda, onun da benim ruh dediğim deneyimi üretecek olmasını açıklayamıyorum ama üretecek" Açıklamasındaki boşluklar onu rahatsız etmiyor. "Dünya bilim insanlarının gözleyip herhangi bir açıklama getiremediği şeylerle dolu ama böyle olması verileri şüphe altında bırakmıyor." Buna rağmen Swinburne'ün neden birer ruh taşımaya elverişli bütün bedenlerin ve hatta bilgisayarların gerçekten de birer ruh taşıdığına ilişkin bir fikri var. "Eğer bir Tanrı varsa, bilinçli bireyler yaratmakla ilgileniyor." Tanrı olabildiğince çok ruh yaratmayı seviyor ve onları mevcut ruh prizlerine takıp durmak çok hoşuna gidiyor.

Swinburne'ün görüşü, akıl yürütmede süreklilik erdeminin sınırlarına dair gayet başarılı bir örnek. Bütün parçaların birbirine uyması için gerçekten çok çalışıyor. Ne var ki, parçaların çoğu son derece mantıksız. İyi işleyen beden ve beyinlerin düşünceler üretmek üzere kendilerine takılı ruhlara gerek duymalarını düşünmek için iyi bir sebep yok. Bir ayrık beyin operasyonunun sonuçlarının

kim olduğu sorusuna basit bir cevap veremiyor olduğumuzdan, cevabın fiziksel olmayan bir gerçeklik olması gerektiğine inanmamız için de iyi bir sebep yok. Ayrıca dünyayla ilgili gerçeklerin sadece fizik diliyle açıklanamıyor olmasının fiziksel olmayan maddelerin varlığına işaret ettiğine inanmak için de iyi bir sebep yok.

Maddi olmayan ruhların varlığını savunan tek ciddi düşünür elbette sadece Swinburne değil. Ama en ünlüsü ve en sistematik, kapsamlı tarife sahip olanı o. Yazdıkları, düalist ruhların mantığını tüm çıplaklığıyla ortaya koyuyor ve bu mantık ortaya çıktığı anda kusurları göze batıyor. Swinburne, zihinsel bir yaşamın işleyen beyin ve bedenlere bağlı olduğunu söyleyen bilimsel bilgiyi kabul ederken bile madde dışı ruhun varlığına dair tutarlı bir görüşe sahip olmanın olanaklılığını gösteriyor. Ama bir görüşün tutarlı olabilmesi için bu yeterli değil: Görüşün açıklanan için en iyi açıklama olduğuna dair iyi tezler ve kanıtlara dayanması gerekli. Swinburne görüşünün bu tarz bir iyi açıklama olduğuna inanıyor ama küçük bir azınlığa dâhil olmasının tek sebebinin, çoğunluğun ateist ve materyalist dogmaların etkisi altında kalması olduğunu kabul edemeyeceğim. Çoğunluktakiler sadece kötü bir tez gördüklerinde tanıyabiliyor, o kadar. Swinburne'ünkiler de çoğunlukla temel bir kategori hatası üzerine kurulu ve ayrık beyin düşünce deneylerinden tuhaf sonuçlar çıkaran, gerçekten de kötü tezler.

Elbette ruhun varlığına dair başka tezler de var. Ama altın arıyorsan kazıp durduğun halde hiçbir şey çıkaramadığın noktayı bırakıp başka bir noktayı kazmaya başlaman gereken bir zaman gelir. Başka bir benzetme yaparsak, toprak verimli değilse ısrarın meyve vereceği umudunu bir kenara bırakıp, ağacı başka bir yere

dikmek daha iyidir. Ruh ve benlik hakkında okuyup düşündüğüm yıllar boyunca, az bir detaylı incelemeden sonra ayakta kalabilen bir teze henüz rastlamadım. Manevi ruh, fikir olarak ölüdür ve onu kimliğimizin merkezindeki inciye bulmaya dair diğer hayallerimizle birlikte gömmemizin zamanıdır.

İKİNCİ KISIM

YAPILAR

Benliğin merkezini aramaktan çok çabuk vazgeçmiş görünüyor olabilirim. Ama gerçek şu ki, bu hızlı göz atış bile bugün benlik üzerine çalışan çoğu ciddi araştırmacıya göre benliğin merkezi görüşüne gereğinden fazla itibar vermek demek. Gördüğünüz gibi içimizde böyle bir merkezin olduğuna hiçbir psikolog inanmıyor ve inanan sadece birkaç çağdaş filozof var. Hâlihazırda öne sürdüğümüz ancak bütünüyle açıklamadığımız gibi bütünlüğümüz, çeşitli parçalarımızın ve süreçlerimizin işbirliğinden meydana gelir. Birlik ve bütünlük öz sistemimizin temeli değil, onun bir ürünüdür.

Daha geniş bir ifadeyle bunun anlamı, sizin, benim ve herkesin bir anlamda zihin ve maddeden oluşan yapılar olduğumuzdur. Birçok kişi bu düşünceyi onaylamayabilir. Eğer yapıysak, başka şekillerde inşa edilemez miydik? Kendimizi yeniden yapılandır-mamız veya yapımızı bozmamız mümkün olmaz mıydı? Sadece toplum bizi keyfî olarak belirli bir şekle soktuğu için olduğumuz kişi olmuş olabilir miyiz? Merkezi olmayan bir benliğin parçaları, onları bir arada tutacak hiçbir şey olmaksızın parçalara ayrılmaz mı? Kişilerin yapılar oldukları kavramını benimsemek, kendimizle ilgili değer verdiğimiz her şeyin yıkımına sebep olmaz mı?



“Bana kalırsa kim olduğunuz hakkında fazla sağlıklı bir değerlendirmeye sahip olmanız, kendinizi fosilleştirme riskine girmenize sebep olur. Her şey değişime açıktır.”

Brooke Magnanti, nam-ı diğer Belle de Jour

ÇOĞALMA

Evvel zaman içinde, yüksek bir tepenin üzerindeki bir şatoda 11 tuhaf, huysuz insan yaşarmış. Tommy, şakalar yapmayı ve paten kaymayı seven “yaramaz iblis” Bobby’yi sık sık zindana kapatan, öfke ve şiddet nöbetleriyle ünlü genç bir adammış. Wanda, kibar, anlayışlı bir kadın olmakla beraber bir zamanlar kötü bir cadıymış. Robbey, başarılı olmasına rağmen ailesinin beklentilerini karşılayamamış bir genç adammış. Duygusal Bob’un Doğu konusunda başarılı bir uzman ve Asya Derneği’nin eski başkanı olması da onun çabaları sayesinde gerçekleşmiş. Genç Bob sadece şatonun duvarlarında oturur, flütünü çalarmış. Kulede duran Eyes, her şeyi görür ama hiçbir şey anlatmazmış. Kütüphaneci şatonun sırlarını saklarmış. Bu sırların en karanlığı ise Bebek’in sürekli bir cinsel taciz kurbanı olmasıymış. Ve Robert bütün bunlardan bir anlam çıkarmaya çalışıyormuş.

Bu şato ve tüm sakinleri, Robert B. Oxnam isminde bir adamın kafasında yer almıştır. Oxnam’a Dissosiyatif Kimlik Bozukluğu (DKB); daha yaygın ama eski bir isimle Çoğul Kişilik Bozukluğu teşhisi konmuştu. DKB ile geçen yıllarını anlattığı *A Fractured*

*Mind** adlı kitabında Oxnam, terapi sayesinde kafasındaki tüm bu farklı kişiliklerin ilk kez ortaya çıkışının, daha sonra en azından biraz birleşmelerinin ve nihayetinde sadece Bobby, Robert ve Wanda'nın kalarak birlikte hayatlarına devam etmelerinin inanılmaz öyküsünü anlatıyor.

Bob, 1990'da kötü bir yolda ilerliyordu. Çok başarılı ve saygı gören bir akademisyen olmasına rağmen alkolizm, bulimia ve depresyonla savaşıyordu. Belki de en endişe verici olanı, son on yılda giderek sıklaşan kısa süreli hafıza kayıplarıydı. "Bazen öğlenleri çıkıp öğleden sonra 3'te dönüyor, nereye gittiğimi veya ne yaptığımı hatırlayamıyordum." İş için Tayvan'a gittiğinde, bütün görüşmeler bir sebeple iptal olmuştu. Üç gün sonra, kollarında sigara yanıkları ve korkunç bir baş ağrısıyla kendine geldiğinde, bu kadar zamandır ne yapmakta olduğuyla ilgili hiçbir şey hatırlamadığını fark etmişti.

Sonra bir gün, bir saate yakın süren psikoterapi seansı, Bob daha yeni başladığını zannederken bitiverdi. Terapisti Dr. Jeffrey Smith, son 50 dakikadır adının Tommy olduğunu söyleyen öfkeli bir adamla konuştuğunu açıkladı. Bob fiziksel olarak odayı terk etmemişti ama sanki bedenini terk etmişti ve yerini Tommy almıştı. İlerleyen yıllarda Smith'le yaptığı seanslarda, şatoda geçen bütün o masalla birlikte dokuz kimliği daha ortaya çıktı. Bu kimliklerden hiçbirinin diğerinin düşünce ve eylemlerinden haberi yoktu. Her biri bağımsız bir kişi gibiydi. Sanki aynı anda sadece bir elin tutabildiği bilinç kumandasını sırayla devralıyorlardı. Diğerinin sırası geldiğinde bilinçdışındaki gizli yerlerine dönüp

* (Tr.) *Parçalanmış bir Zihin*. (yay.n.)

Robert B. Oxnam'ın hayatını daha esrarengiz yollarla etkilemeye devam ediyorlardı.

En azından, Smith ve Oxnam olan biteni böyle açıklıyordu. Ancak DKB tartışmalı bir bozukluktur. Amerikan Psikiyatri Birliği'nin *Mental Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı*'nda 1980'de basılan üçüncü baskısından bu yana yer alsa da, bu rehberin 1973'e kadar homoseksüelliği ve mevcut baskıda "ebeveyn-çocuk ilişkisi problemlerini" teşhis edilebilir birer bozukluk olarak listelediğini göz önünde bulundurmak gerek. DKB'yi listeye aldığı yıldan itibaren, bildirilen vakaların sayısı 10 yıl içinde 200'den 4000'e yükselmiştir.²

Smith ve daha pek çok DKB uzmanına göre, vakaların büyük çoğunluğu çocuklukta karşılaşılan şiddetli istismarla başlar. Kişilik bölünmesi aslında katlanılmaz olana katlanabilmek için geliştirilen bir mekanizmadır. Ve tuhaf bir şekilde oldukça mantıklıdır. Eğer "bu benim başıma gelemez" diye düşünüyorsanız, bu düşüncenin mantıklı karşılığı "bu, başkasının başına geliyor" olur. "Buna katlanamam" diye düşünüyorsanız buna katlanacak başka birini icat edersiniz. Çoğumuz bu tür stratejilerin daha ılımlı türlerine aşinayız. Sosyal gerekliliklerden nefret eden içe dönük kişi, bir davete ev sahipliği yapmanın endişesini atlatabilmesine yetecek kadar uzun bir süre oynayacağı, insan canlısı bir karakter yaratabilir. Hiç sevmediği bir iş yapmak zorunda olan biri, iş kıyafetlerini giymeyi veya çıkarmayı, gerçek benlik ve üstlenilmesi gereken rol arasında bir sınır gibi görebilir.

Bu tür vakaların çoğunda üstlendiğimiz rollerin rol olduğu iyice anlaşılmış durumdadır. "Gerçek benlik" ve geçici rol arasında radikal bir bölünme yoktur. DKB'yi nitelik açısından farklı kılan,

kopmanın bilinçli benliğin tamamında gerçekleşmesidir. Alter kişilikler arasında bir “bellek bariyeri” oluşur. Böylece alter kişiliklerin anıları, düşünceleri ve eylemleri birbirinden ayrılır. Taciz kurbanı, deneyimlerini ve acı veren anılarını diğer alter kişilik veya kişiliklerle paylaşmayan bir başka alter kişiliğe dönüşür.

Ancak bu strateji bir noktaya kadar işe yarar. Tüm kişilikleri birbirinden ayrı tutmak beyin için yorucu bir iştir. Dahası, bunu yapmanın tek yolu benliğin kaynaklarını bölüştürmektir. Bu yüzden örneğin alter kişiliklerden biri yaratıcı, diğeri disiplinli olurken her bir kişilik zihnin diğer güçlerinden tamamen mahrum kalır. Bu yüzden en uzun süre bilinçte kalan ve kişinin sosyal hayat içindeki yüzünü temsil eden baskın kişilik genellikle ciddi şekilde işlevsizdir.

Bu, bu hastalığa inananların hikâyesinin bir taslağı. Ancak DKB'nin var olmadığına inananların sayısı da az değil. En büyük kuşkuyu, terapistlerin alter kişilikleri açığa çıkarmak için kullandığı yol doğuruyor. Buradaki derin felsefi soru, terapistlerin ortaya çıkardığı çocukluk travmasını hesaba kattığınızda kendini gösteriyor: Hastanın taciz olarak anlattıklarının gerçek anı mı yoksa bellekteki boşluğu doldurmak üzere uydurulmuş bir hikâye mi olduğunu bilmenin olasılığı var mı? Buradaki anlamıyla uydurmanın, yalan söylemekle hiçbir ilgisi olmadığını akılda tutmamız önemli. Zihin, aslında olmamış bir olay hakkında hikâye yarattığı her seferinde uydurmuş olur. Üçüncü Bölüm'de hafızayı incelerken gördüğümüz gibi insan zihni bereketli bir uydurukçudur. Dahası, Elizabeth Loftus'un Bugs Bunny deneylerinde gördüğümüz üzere belirli uydurmaları ortaya çıkarmak son derece kolaydır. Bugs Bunny deneyleri Loftus'un en bilinen araştırmasıydı ama sahte anı üzerine

çalışmaları neredeyse tüm kariyeri boyunca sürmüştü. Dolayısıyla bu deneyler etkileyici bir veri dağarcığı üzerine oturmuştur.

Hafzanın güvenilirliği düşüncesinin, anımsanan çocuk tacizi söylemlerine otomatik olarak inanmamızı engellemesi, özellikle bu tacizlerin kurbanı olan veya olduğuna inananlarda düşmanlık uyandırır. Ama Loftus gibilerin yaptığı araştırmalar, istismarın varlığını reddeden bir komplonun parçası değil. Hafzanın güvenilirliğiyle ilgili şüpheler, çocukluktaki cinsel istismarın gerçekliğine dair şüphelerle karıştırılmamalı. Aynı şekilde anımsanan istismar vakalarının bazılarının uydurma olduğu inancı, taciz anılarının çoğunun veya hepsinin uydurma olduğu düşüncesini çağrıştırmamalı. Ancak ne yazık ki DKB vakalarını anlamanın en iyi yolu hakkındaki fikir çatışmaları genellikle istismarı reddedenlere karşı kurbanlar gibi bir eksende gerçekleşiyor. Önem'in terapisti, "Çoğul kimliklerle ilgili tartışmalar, hastalığın kendisiyle aynı kaynaktan çıkıyor: Kahreden bir çaresizlik ve acının itirafından kaçınmaya dair son derece insani bir istek," diyerek tam da bahsettiğimiz bu hataya düşüyor.

Terapistin bu tezi aslında DKB teşhisi için uygulanan klinik yöntemdeki zanlıya işaret ediyor. Psikanaliz yöntemi hastanın sadece kendisiyle ilgili bazı kilit gerçeklerin bilincinde olmadığı görüşüne değil aynı zamanda genellikle bu gerçekleri reddettiği görüşüne de dayanır. Hasta, bu dinamik içinde Monthy Python'ın *Brian'in Hayatı* filmindeki yanlış anlaşılan mesihle aynı çelişkili konuma düşer. Filmde tanrıyı inkâr etmek, tanrının varlığını kabul etmek sayılır ama tanrının var olduğunu iddia etmek, tanrıyı inkâr etmek değil kabul etmek olarak görülür. Mesih'in söylediği her şey tezi doğruluyor. Aynı şekilde, bir terapist hastasının tacize uğradığına

inaniyorsa, hastanın tacizi inkâr etmesini bir psikolojik bastırma işareti olarak görecektir; hasta tacizin olduğunu kabul ediyorsa terapist bu kez bastırma durumunun aşıldığını düşünecektir. DKB'ye inananların çocuklukta yaşanan cinsel istismarı hastalığın genel sebebi olarak gördüğünü hesaba katarsak, yukarıda anlattığımız dinamik sıklıkla karşımıza çıkar. Ayrıca insanların hiç olmamış olayları “anımsamasının” sağlanabildiğine dair giderek daha çok kanıt ortaya koyulduğunu düşünürsek, en azından DKB hastalarının çoğunun istismara uğradığına işaret eden kanıtların yarattığı ilk izlenime güvenmemek akıllıca olacaktır.

Hafızadaki boşluğu doldurmak için yapılan uydurmalar, hastalığın sebepleri açısından potansiyel bir sorun yaratmaz. Terapi süreci, alter kişilikleri sadece *ortaya çıkarmayıp, üretiyor* da olamaz mı? Oxnam'ın anlattıkları, bu olasılığı kesinlikle akla yatkın kılıyor. Ancak sorun yine, önceden var olan alter kişiliklerle uydurma alter kişiliklerin nasıl ayırt edilebileceğiyle ilgili. Boşlukları doldurmak için üretilen bu uydurmalar bilinçli yalanlar olmadığı için hastanın kendisi bile ilk kez farkına vardığı bir alter kişiliğin yıllardır mı beynini işgal ettiğini yoksa o sırada mı ortaya çıktığını bilemez.

Bu sorunun çözümü kesinlikle benim yetkinliklerimin ve bu kitabın alanının dışında kalıyor. Bu konuda tek emin olduğum şey, DKB'yi *Mental Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı*'nda tanımlandığı haliyle gerçek bir hastalık olarak kabul etmek ile saçmalık olarak görüp bir kenara itmek arasında basit bir seçimden bahsedilemeyecek olduğudur. Örneğin, zihindeki ayrışma çok gerçek olabilir, kişiler hayatlarının farklı evreleri arasına “bellek bariyerleri” örebilir ve bir bariyerin arkasında diğerinde olduklarından farklı davranabilirler. Bütün bunlar doğru olabilirken

aynı zamanda belirli anılar gibi alter kişiliklere yüklenen renkli, yoğun karakterlerin hepsi veya çoğu sadece uydurma da olabilir. Başka bir deyişle, alter kişilikler zihindeki ayrışmanın gerçekliğine anlam getirmek üzere yaratılan uydurmalar olabilir.

Aslında benim derdim DKB tartışmasını uzlaştırmak değil, böyle bir bozukluk olasılığının bize sıradan kimlik hakkında ne gibi bilgiler verdiğini araştırmak. Benliğin merkezindeki inci görüşü doğru olsaydı, çoğul kişiliklere anlam vermek bile zor olurdu. Robert B. Oxnam bunları ister olduğu gibi aktarmış ister uydurmuş olsun, kitabında yazarlar tutarlı olamazdı. Ne var ki, en azından büyük bir kısmı tutarlı. İstedığımız kadar olasılık dışı veya inanılmaz bulalım, anlattıkları gerçek olabilir.

Bir masaüstü bilgisayar benzetmesi Oxnam'ın durumunu açıklayabilir. Çoğu bilgisayarda paylaşım özelliği vardır. Bu yüzden bilgisayarı açtığınızda belirli bir kullanıcı olarak oturum açarsınız. Bunu yaptığınız zaman siz ve diğer kullanıcılar arasında bir "bellek bariyeri"nin olduğu sanal bir ortama girmiş olursunuz. Ne siz diğer kullanıcıların dosyalarına ne de onlar sizinkilere erişir. Bazı sistemlerde farklı kullanıcıların farklı işlevlere erişimi vardır. Örneğin, sadece kendiniz ve erişkin çocuklarınız için internet erişimine izin verebilir veya isterseniz fotoğraf düzenleme programınızı başkalarının kullanmasını engelleyebilirsiniz.

Bu benzetmenin benliğe nasıl uyarlanacağı açık olmalı. Burada beyin ve beden, bilgisayarın donanımıdır; beyin, işlemci (CPU) görevi görür. Bilgisayarın yazılımı ise sistemin şebeke bağlantıları tarafından belirlenir. Herkesin sinir ağı farklı şekillerde bağlanmıştır. Bu yüzden siz ve ben aslında aynı beyinlere sahip olsak da ben kendi anılarıma, bilgilerime; siz de kendinizinkilere sahipsiniz.

Ama bu milyarlarca farklı sinir bağlantısının aynı anda ve eşit olarak erişilebilir olduğunu gösteren bir unsur yoktur. Aslında bildiğimiz kadarıyla bu mümkün değildir. Neyi anımsayabildiğimiz veya yapabildiğimiz, büyük ölçüde içinde bulunduğumuz koşullara dayanır. Bu konuya kısa süre sonra döneceğiz.

Bilgisayar modelinde, DKB yaşayan bir kişinin alter kişilikleri, bilgisayarın farklı kullanıcıları gibidir. Robert Oxnam bazen Bob, bazen Tommy, bazen Wanda vb. olarak oturum açar. Bu alter kişiliklerin her birinin farklı bellek ve işlevlere erişimlerini sağlayan, farklı birer “kullanıcı profili” vardır. Tabii bu sadece bir benzetme, mükemmel bir açıklama değil. Hiç kimse bile bile sürekli oturum açıp kapamaz. Bu işlem daha çok otomatik olarak gerçekleşir. Yine de aynı sistemi kullanan birden fazla kullanıcı prensibi bilgisayarlarda da varsayılan DKB’de de aynıdır.

Benliğin merkezindeki inci görüşü bu benzetmeyle neredeyse bir anlam ifade edebilir. Benliğin maddi veya manevi merkezi her oturum kapanışında silinip her açılışta her bir kimliğin ayarlarıyla yeniden yükleniyor olabilir. Ancak bu düşünce kulağa mantıksız ve kullanışsız geliyor. Merkezdeki inci görüşünü reddetmek daha anlamlı olabilir. Beyinde her şeyin bir araya geldiği tek bir nokta yoksa kişinin bilinçli olarak istediği zaman eriştiği anılar, mizaç özellikleri gibi ayarlar kolaylıkla değişebilir. Bu biraz yüzlerce siyah ve beyaz noktadan oluşan bir resme benzetilebilir. Noktaların % 90’ı birbirinin aynı olsa da farklı % 10 resmi tamamen değiştirebilir.

Benliğin çalışma biçimini ve kendini nasıl gördüğünü tamamen değiştirmek için tek gereken, sistemin bazı kısımları âtil veya daha az aktif durumda kalırken diğer kısımlarının daha aktif hale gelmesidir.



Daha geniş anlamda anlatırsak, benlik tek bir şey değildir. Beyin ve beden sisteminin yaptıklarıdır. Eğer bu doğruysa prensipte beynin farklı zamanlarda farklı şeyler yapamaması için hiçbir sebep yoktur. Bu anlamda, DKB araştırmalarının sonucu olarak filozof Daniel Dennett ve psikolog Nicholas Humphry'nin de ileri sürdüğü gibi çoğalmanın "biyolojik ve psikolojik olarak mümkün" olmasının yanı sıra "birden çok benlik geliştirme olasılığı her insanın doğasındadır."⁴

Bana kalırsa, bu doğuştan gelen olasılık kabul edilmeli. Ancak bu olasılık aynı zamanda daha büyük bir soruyu doğuruyor. DKB'deki gibi uç ayrışmalar nadir olabilir veya hiç olmayabilir ama eğer benlik sabit bir merkezden yoksunsa ve prensipte çoklu olabilecek kadar esnekse günlük hayatta çokluğun belirli boyutlarını yaşadığımızı düşünebilir miyiz? Bölünmez benlik fikri bir kez çatladıktan sonra bir adım ileri gidip güçlü ve tek bir "ben" yoksa ortada daha zayıf ve çoklu bir "biz" olması gerektiğini kabul edebilir miyiz?

Madonna/Fahişe Kompleksi

Çoğu kişi çoğul kişilik bozukluğu düşüncesini tuhaf ve farklı bulsa da birçoğu ve belki de çoğunluk, daha ılımlı bir çokluk düşüncesine sahip. Örneğin, Walt Whitman'ın "Kendi Şarkım" şiirindeki şu satırların bu kadar yaygın olarak alıntılanmasının bir sebebi olmalı:

Çelişiyor muyum kendimle?

Pekâlâ, öyleyse çelişiyorum kendimle,

(Genişim, çokluklar var içimde.)

Çoğu değilse de birçok kişi çok yönlü olduklarını ve onları sadece belirli bir bağlamda tanıyanların, resmin bütününe görmediklerini düşünür. Çok sayıda kişinin "ne görürsen onu algıyorsın" demekten gurur duyduğu bir gerçek olsa da pek çok kişi de "gözün gördüğünden fazlası var" diyecektir.

Ancak çok yönlü olduğumuza dair bu cılız düşünce, ciddi anlamda çoğul olduğumuzu söylemekten ılık yalı uzaklığında görünüyor. Öyleyse bazılarının bir adım daha atıp benliğimizin farklı yönleri dışında, farklı benliklerimiz olduğunu söyleten nedir? Hepimizin kendimiz hakkında tekil değil çoğul olarak düşünmesi gerektiği düşüncesinin ardındaki en meşhur itici güçlerden biri postmodernizmdir. Postmodernizmin doğasını açıkça saptamak zordur çünkü kendisi de kısmen, her gerçeğin açıkça saptanabilir olduğunu savunan eski moda görüşü ve hatta açıkça saptanabilecek gerçeklik diye bir şeyin olduğunu reddeder. Yine de postmodernizm hakkında, neden benliğin çoklu olduğu

görüşüne bu kadar iyi yataklık edebildiğini açıklayacak birkaç genel yargıda bulunmak mümkün.

Eğer postmodernizmin birleştirici bir teması varsa, o da modernizmden hızla alıp kaçtığı parçalama temasıdır. Bu tema en çok postmodern mimaride kendini gösterir. Bu tarz ortaya çıkmadan önce sayısız tarzda binalar yapıldı ama hepsinin kendine ait belirli bir stili, bütünlüğü ve kimliği vardı. Bir kilise Norman, klasik, neoklasik, gotik, rokoko, modernist vb. olabilirdi. Postmodernizm bu keskin ayrımları reddetti. Postmodernizme göre mimari tarzlar, birbiriyle karıştırılamayan belirli esasları içeren paketler değildir. Aksine her tarzın öne çıkan özelliklerini alıp üzerine biraz yeni icat ekleyip iskambil kâğıtları gibi karıştırabilirsiniz. Neden Dorik sütunlar, gotik pencereler ve modernist kapılar yapmayasınız ki? Aslında neden bir binanın herhangi bir unsuru tek bir stilde olsun? Neden binanın bir kemeri Dor, diğerleri Korint, Romanesk ve birkaçı da İyon tarzında olmasın?

Yine de amaç parçalamak için parçalamak değildir. Altında yatan sebep çeşitli özcülüklerin ve gerçekçiliklerin entelektüel reddidir. Bizlere anlatıldığına göre postmodernizmden önce baskın düşünce biçimlerinin çoğu gerçekliği tek, gerçek bir öz olarak ele alıyordu. Örneğin bilim, evreni olduğu gibi araştırmaya ve maddesel dünyanın özüne işleyen bütünleşik, tek bir anlayışı temsil etmeye çalışıyordu. Coğrafya dünyayı haritalara döküyor; kartografik standartlar arasındaki rekabet, daha kesin bir haritanın ortaya konulmasıyla sonuçlanıyordu. Tarih, geçmişte olanların hikâyesiydi ve gerçekte ne olduğunu ortaya çıkarması başarısını belirliyordu.

Postmodernizm bütün bunları reddetti. Dünya, bizim kendisini tarif etmemizi bekleyen gerçek bir öze sahip değildi. Gerçeklik,

bizim ondan ne anladığımızla yapılanıyordu. Tarihi, geçmiş hakkında anlattığımız hikâyelerle yaratıyorduk ve aynı olay hakkında anlatılan sayısız farklı hikâye vardı. Dünyanın farklı şekillerde haritaları yapılabilirdi; arazi yüzeyini belirtmeniz bile gerekme-yebilirdi. Bilim de gerçek dünyanın özünü açığa çıkardıkları için değil, faydasına veya belki de estetik özelliklerine değer biçtiğimiz için kendimize anlattığımız bir hikâyeler toplamıydı.

Bu görüşlerin hepsi, büyük veya meta-anlatıların reddi fikrinde birleştirilebilir. İnsanlar, hayatlarına hikâye anlatarak anlam kazandırır. Meta-anlatılar, her şeyi birbirine bağlayan büyük hikâyelerdir. Tarihin büyük anlatısı, geçmişi tek, tutarlı bir hikâyeye açıklar; bilimin büyük anlatısı, fiziksel dünyanın tek hikâyesidir. Ancak bütün bu büyük anlatılar yanlıştır çünkü değişmez bir öze sahip olmayan bir dünyada bütünleşik, tek bir yapı fikrini dayatırlar. Bunların yerine farklı zaman ve yerlerdeki insanların dünya hakkındaki farklı, çelişen bakış açılarını içeren çoklu-anlatılara ihtiyacımız vardır.

Bu analiz her şeye olduğu gibi benliğe de uyarlanabilir. Benliğin sabit bir özü yoktur. Aksine bir kurgu gibi yapılanmıştır. Ama bu yapıyı ne inşa eder? Bu sorunun cevabı, hangi postmoderniste sorduğunuza göre değişir. Cevap genellikle “söylemler”dir: Dilin düşünceleri şekillendirme ve güç ilişkilerini sürekli kılma biçimi. Örneğin bir kadının kimliği, o zamanın, bir kadının nasıl olması gerektiğiyle ilgili söylemleri tarafından “yapılandırılır.” “Sen ve ben, böyle çelişen iktidar dillerinin ‘konumlarıyız’ ve ‘benlik’, sadece dilde başka bir konumdur.”⁵ diye yazmıştır Seyla Benhabib. “İnsan bir birlik değildir, özerk değildir, bir süreçtir,” der Catherine Belsey, “daima yapılanan, daima çelişen ve daima değişime açık”⁶ Yine de

bu düşünce bir özgürlük vaadi taşıyor. Eğer benlik yapılıyor, şimdi inşaat işini kendimiz üstlenebilir miyiz? Kendimizi yaratabilir, kimliklerimizin yazarları olabilir, istediğimiz kadar kimlik yazabilir, kendimizi tek bir kimliğe hapsetmeyebiliriz.

Herkesin sakinleşmesi gerek. Postmodernistler bana, kavramsallığın sert içkisini içmiş ve özdenetimden yoksun bir şekilde entelektüel dipsomanyaklara dönüşmüş düşünürler gibi geliyor. Özetleyici anlatıların reddiyle sarhoş oldukları için sadece bunların yerine başka bir tane koyduklarını fark edemiyorlar: Her şeyi dil ve güç yapısının bünyesinde yorumlayan bir anlatı. Mantıksal sonucuna götürürsek, postmodernizm kendi zamanının söylemleriyle yapılanmış ve diğer düşünce sistemlerinin hiçbirinden daha fazla saygıya layık olmayan, diğer anlatılar arasında sadece başka bir anlatıdır.

Postmodernist düşüncelerin kökenindeki fikirlerin çoğu tamamen doğru ve pek çoğuyla şimdiye kadar çoktan karşılaştık: Benliğin sabit bir özü olmadığı, kısmen bir yapı olduğu ve kendimize anlattığımız otobiyografik anlatıların, gerçek hayatların yoksun olduğu düzen ve tutarlılığı icat ettiği doğru. Ama bir tür Dionisyen taşkınlık içinde kendimizden geçmemize yetecek kadar iyi değil. Ardından ne gelebileceğini mantıklı bir şekilde düşünmeniz gerek. Ve karşı uç olarak ardından ne gelmeyeceğini de. Tek bir büyük anlatıyı reddetmek, çelişen sonsuz anlatıyı benimsememizi gerektirmez. Filozof Bernard Williams, "Clemenceau'nun Versay'da gelecekteki tarihçilerin bütün bunlar hakkında ne diyeceğini merak eden bir Alman'a söylediği meşhur söz gibi, 'Belçika Almanya'yı işgal etti demeyecekler'" diye yazarak bu yanılgıyı çok güzel bir biçimde ortaya sermişti.

Benlik söz konusu olduğunda da durum aynen böyledir. Benliğin postmodern algılanışındaki sorun, deneysel bir gerçeklikten çok teorik bir gereklilik olarak parçalanmasıdır. Gerçek benliklere baktığınızda “yalnızca” birer söylem yapıları olmadıklarını veya “daima” çelişmediklerini görürsünüz. Aslında bence bir postmodern teorisyenin kahvaltısında duvardaki sinek olmak bile böyle düşünmek için yeterlidir. Teorisyenin sabah haberlerine nasıl tepki vereceği, ne yiyip ne içeceği veya o gün ne giyeceği her sabah büyük bir şüphe konusu olmayacaktır. Postmodernizmin aşırı genleşebilme kabiliyetini abartan tezi, basit bir gözlemle çürütülebilir. Bu gözlem, postmodernistlerin de aralarında bulunduğu insanların, sabit bir özleri olmasa da, kayda değer oranda bütünlük ve tutarlılık sergilediklerini ortaya koyar.

Parçalamanın postmodern abartılışı, sıradan çok yönlü davranışlarımızın aşırı vurgulanmasına yol açar. Postmodernizmin pop ikonu Madonna buna başlıca örnektir. Bir yazara göre o, “kendini düzenli olarak keşfedip yapılandırmış”, “göstergelerle yılmadan oynayan” ve “farklı maskeler takan” “birden çok değere sahip” bir sanatçıdır. O, “meta anlatıların çöküşünü kutlamakta” ve “kimlikleri birbirine karıştırmayı, belirsizliği yayıp çoğaltmayı tercih etmektedir.”⁸ Bütün bu yazılanlar bir anlamda doğru. Ancak bunlara bakarak Madonna’nın, bir başka moda sözcük kullanırsak “merkezden radikal ölçüde uzaklaşmış” biri olduğunu düşünmek yanlış olur. Fazla heyecanlı akademisyenler Madonna’nın bir *performans* sanatçısı olduğunu unutmuş gibi görünüyor. Eğer takındığı farklı kimliklerin benliğinin doğasıyla ilgili derin gerçekleri açığa çıkardığını düşünüyorsanız, bu durumda Sör Alec Guinness daha da önemli bir postmodern ikon olabilir. Sonuçta, 1949’da çekilen

Kind Hearts and Coronets adlı tek bir filmde, içlerinden biri kadın olmak üzere sekiz farklı karakteri canlandırmıştı.

Farklı kimliklere bürünmesi postmodernistleri fazlasıyla heyecanlandırmış olabilecek kadınlara daha yakın tarihten bir örnek de Dr. Brooke Magnanti'dir. Kendisi, kimliğin üç parçalı bölünüşüne harika bir örnektir. Magnanti, bir zamanlar başka, bilinmeyen bir isimle fahişelik yapmış olan, şimdi ise gelişim nörotoksikolojisi ve kanser epidemiyolojisi üzerinde araştırmalar yapan bir akademisyendir. 2003 ve 2004 yılları arasında çoğunlukla informatik, epidemiyoloji ve adli tıp üzerine doktorasını vermeye çalışırken, bazen "üst sınıf bir fahişe" olarak saatine 200 pound alıyordu. Aslında üçlü bir hayat sürdüğünü söylemek daha doğru olur çünkü Belle de Jour takma adıyla seks işçisi olarak yaşadıklarını bir bloga yazmış ve bu konuda iki kitap yayınlamıştı. Üç kimlik: Brooke, Belle ve mutlu fahişe. Öyleyse "birden çok değere sahip benliğin" dizesel bir örneği, çoklu kimliklerini özgürce yapılandırıyor olmalıydı?

Blogundaki en iyi yazılardan oluşan *Belle's Best Bits* adlı iki ciltlik kitabı okuyunca öyle olmadığından hemen şüphelendim. Öyle görünüyordu ki Magnanti fahişeliği hoşuna gittiği için yapmıştı. Yazdıklarından cinsel deneyimlere açık olduğu, erotik ve duygusal olanı kolaylıkla ayırabildiği ve bunu yapmayı oldukça sevdiği anlaşılıyordu. Bristol'de çalıştığı yerden çok uzak olmayan bir barda bana deneyimlerini, kendisini nasıl gördüğünü anlattığında da şüphelerimde haklı olduğumu anladım.

Buluşmaya gelmesini beklerken, neye benzediğiyle ilgili kafamda bir görsel oluşturmam, tıpkı şu an sizin yaptığınız gibi, neredeyse kaçınılmazdı. İnsanoğlu stereotip şablonlarıyla düşünür ve bunun için iyi bir gerekçeye sahiptir. Zihinsel kısayollarımız

olmasa bir yere varamayız. İşlenmesi gereken çok fazla bilgi var ve bunları süzerken genellikle ince eleyip sık dokuyamayız. Ancak bu genellemeler bizi yanlış yönlere sürükler. Örneğin tasvire dayalı bir psikolojik araştırma, katılımcılardan “doktor”, “sanatçı” “serseri”, “emlakçı” olduğunu söyledikleri kişilerin her birinin karakter özelliklerinin sıralandığı bir listeye göz atmalarını istemiştir; katılımcıların stereotiplerle uyuşan karakter özelliklerini uyuşmayanlara göre daha kolay hatırladığını görülmüştür.⁹

Stereotip düşünce tarzı ayrıca öze dair yanlış fikirler içerir. Örneğin “inşaat ustası”, sadece bir meslek adı değil aynı zamanda merkez kimliğin bir göstergesidir. İnsanlar genellikle kendileri hakkında bu tür bir özcülüğü kabul etmeye hazırdır. “Anne” veya “müdür” gibi etiketler sadece olduğunuz şeylerden biri olmakla kalmaz; sizi tanımlayan role dönüşür. Bu düşünce tarzı, kimliği geçici ve hassas olgulara gereğinden fazla bağlar. Rolüne fazla sarılan anne, çocukları büyüdüğünde boşlukta kalır veya işinden atılan müdür kendine saygısını kaybeder.

Başkalarının bize yapıştırdığı bu tür etiketler de sorunludur. Birçokları için Brooke Magnanti, özünü yansıtan buymuş gibi, sonsuza kadar fahişe olarak hatırlanacak. Magnanti, “İnsanlarla fahişelik dışında bir konuda konuşmaya çalışmak çok güç. Oysa bana fahişelik hakkında sorular sormaları, bir buçuk yıl McDonald’s firmasında çalışan biriyle küresel et endüstrisini konuşmaya çalışmak gibi bir şey,” diyor.

Stereotiplerin gücüne dair bir başka örnek de şu: Bahse girerim çoğu okur, Magnanti’nin neye benzediğini, bu kitap için görüştüğüm kişilerin hiçbirini etmedikleri kadar çok merak ediyor. Ama neden? Bunun gerçek bir birinci sınıf fahişenin neye benzediğine

dair arzu dolu bir merak olduğunu sanmıyorum. Bana kalırsa onun neye benzediğini bilmek, bu ilginç ikili hayatı nasıl yaşadığı ve bu hayatın onu nasıl etkilediği hakkında bir ipucu verebilirmiş gibi geliyor. Ama vermiyor. Magnanti pek çok kişi gibi ne hayran olunacak kadar güzel ne de çok çirkin. Omuzlarına kadar gelen ve öylesine sağ tarafa ayrılmış düz saçlarında sarı gölgeler var. Yaşını tahmin etmenizi isteseler herhalde gerçek yaşı olan 34 civarında bir şeyler söylersiniz. “Hiç istisnasız, benimle ilk kez karşılaşan insanların daha önce fotoğrafımı görmüş olsalar bile asla bekledikleri gibi çıkmadığımı tepkilerinden anlayabiliyorum,” diyor. “Bazen metro beklerken, ‘şimdi beni arayan birisi gelse, bana varana kadar kaç kişiyi ben zannederdi?’ oyununu oynardım. Genellikle altıncı veya yedinci sırada olurdum.”

Fotoğrafların ve fiziksel tasvirlerin bizi gerçek kişiye götürmemesinin sebeplerinden biri, elbette yüzlerin ve bedenlerin canlı olmalarıdır. Ayrıca kendimizi nasıl taşıdığımız dışarıdan nasıl algılandığımızı çok etkiler. Magnanti, en azından ilk karşılaştığımızda, alaycı, biraz küçümseyici, oldukça açık sözlü ve olması muhtemel hiçbir şey hakkında endişelenmeyecek biri gibi görünmüştü. Şen şakrak biri olduğunu söyleyebilirdiniz ama seksi olduğunu düşünmenize sebep olacak bir özelliği yoktu.

Bir daha düşününce, bu özelliklerinin hiçbirisi şaşırtmamalı. Ancak inandıklarımızın kayda değer bir kısmı gördüklerimizden etkilenmiyor. Magnanti vakasında öyle görünüyor ki kabataslak denebilecek beklentiler, aslında insanları Magnanti’nin ikili yaşamına dair olmayan nitelikler yüklemeye sevk edecek temelsiz varsayımlara yönlendiriyor. Son derece basit olan gerçek şu ki farklı kimliklere sahip olmak Magnanti’nin ruhunun derinliklerine inen

bir durum değil. Bu sadece gizlilik ve mahremiyet gerekçeleriyle bazı engeller yaratma gereksinimi. Seks işinde gerçek ismini kullanmamasının derin bir felsefi sebebi olamayacağı ortada. “Eh, herhalde bunu yapmazsınız. Kimse gerçek adını kullanmaz,” diyor. Takma adı sadece bir isim. “Evde kimse bana Brooke demez. Arkadaşlarım ve ailemin kullandığı ismim bu değil. Yayımlanan makalelerimde geçen isim bu olduğu için Brooke’um ama bu iki ayrı insan olduğumu göstermez.”

İşe giderken farklı bir insan olmak üzere başka bir karakter takınması da gerekmiyordu. “Bazı özellikleri bastırıp bazılarını öne çıkardığınız, yeni bir karaktere bürünme gibi bir şey de değildi. Bir karakteri canlandırmıyordum çünkü o bendim. Bir seferinde bir müşterimle kemoinformatik konuştuğumuzu hatırlıyorum. Yani bu kesinlikle benim. Bu biraz, bir konferansta üzerinizde normalde giymeyeceğiniz türden bir giysiyle sunum yapmaya benziyor. Kadınsanız, normalden biraz fazla makyaj yapıp x hakkında konuşursunuz. O süre içinde, kendinizle ilgili diğer şeyleri kapıda bırakıp sadece çalışmalarınızı anlatırsınız. Herkes kendi hayatında bir dereceye kadar aynısını yapmıyor mu? Eve giderken markette durup süt alacağım. Orada oturup kasadaki insana hayatımı anlatacak değilim. Onun da beni bir müşteriden fazla bir şey olarak görmesini beklemiyorum.”

Magnanti’nin iş seçimleri hakkında düşünceniz ne olursa olsun, bana öyle geliyor ki kendisi, benliğinin ne esneklikten nasibini almamış ve sabit ne de her yöne uzayabilen, bütün olasılıklara açık bir alan olduğunun farkında. “Sınırlarım var,” diyor. Bununla beraber, akıllıca davranarak kim olduğuna dair sağlıklı bir sezgisi olduğunu “temkinli bir şekilde” kabul ediyor.

“Bana kalırsa kim olduğunuz hakkında fazla sağlıklı bir değerlendirmeye sahip olmanız, kendinizi fosilleştirme riskine girmenize sebep olur. Her şey değişime açıktır. Ben bir ateistim ama kabul edelim; gerçekten Tanrı'nın yarattığı bir mucize olsaydı, onun da değişime açık olması gerekirdi. Bu görüşü de beni tanımlayan bir fikir olarak görüp aşırı bağlanmış değilim. Herhangi bir şey hakkında kesin konuşmak için fazla bilim insanıyım.”

Magnanti farklı benlikleri arasında gidip gelebildiği için değil benliğinin farklı yönleri konusunda rahat olduğu için üçlü bir hayatı sürdürebildi. Bu yüzden ona farklı kimlik ve rollerle yaşamının zorluklarına nasıl katlandığını sorduklarında, sorunun yanlış olduğunu düşünüyor. “Bence bunu soran kişi büyük olasılıkla dünyanın geri kalanına gösterdiği kimliğe ne derecede uyum sağladığının farkında değil. İnsanlarda ‘her zaman içim dışım bir’ sanrısı var. Ayrıca internette olduklarında da ‘kendimle ilgili bir şey saklamak istersem kimse farkına varamaz’ diye düşünüyorlar. Ama durum hiç de öyle değil.”

Yine de bazen başkaları onu olduğundan farklı görüyor. Ve hikâyesinden de anlaşılacağı üzere başkalarının bizi nasıl gördüğü, kendi hakkımızdaki düşüncelerimizi değiştirebilir.

“Eski erkek arkadaşım bir iyi bir de kötü ben varmış gibi davranmaya çok hevesliydi. Hoşuna giden herhangi bir şey yaptığımda, diyelim ki örgü ördüğüm zaman, iyi Brooke oluyordum. Hoşuna gitmeyen bir şekilde davranıyorsa kötü Brooke’tum. Sanki benden iki tane varmış gibi... ‘İçinde iyi biri olduğunu biliyorum. Neden her zaman o olmuyorsun?’ gibi şeyler söylüyordu. Bundan gerçekten rahatsız oluyordum çünkü biriyle çok zaman geçirdiğinde kendini onun gördüğü gibi görmemek ve onun kafasındaki insan

gibi davranmaya başlamamak zordur. Önceleri bundan pek etkilenmiyordum. Daha çok işe giderken takım elbise, partiye giderken gece elbisesi giymek ve yerine göre farklı konularda sohbet etmek gibiydi. Ama zamanla ben de ya bir iyi bir de kötü Brooke varsa diye düşünmeye başladım. Sadece iyi Brooke'u ortaya çıkaramaz mıydım? Ama ayrıldıktan sonra bunları tekrar düşündüğümde, bir başkasının hakkımdaki tespitlerine göre aslında olabileceğim o harika insanın, tek başına bir kişi olmaya yetmediğini anladım: Çok fazla örgü örüyor ve *Radio 4* dinlemeyi gerçekten seviyordu ama bunun ötesinde fazla bir şey yoktu. İşte itiraf kararımı kısmen etkileyen bu oldu. Parçaların artık bir araya gelmesi gerekiyordu. Farklı insanlar olmaya çalışmak işe yaramıyordu.”

Magnanti hikâyesini anlatırken özellikle iki şey dikkatimi çekti. İlk olarak, “tek başına bir kişi olmaya yetmediğini anladım.” derken genel bir problemi tanımlıyordu. Farklı yönlerimizi farklı kişiler olarak düşünmeye başlarsak, aslında her bir kimliği eksik bir insan olarak düşünmüş oluruz. Tam bir insan olmak kesinlikle derinliğe ve birden fazla yöne sahip olmaktır. Bu yüzden DKB, alter kişiliklerin hiçbirinin bir birey olacak kadar tamamlanmadığı, baş döndürücü, postmodern bir yaşam tarzı değil, bir hastalıktır.

İkinci olarak, Magnanti'nin eski erkek arkadaşının kendisi hakkındaki yanlış düşüncelerini kabullenmesi, içimizdeki çelişkileri ve çeşitliliği nasıl kavramsallaştırdığımızın ne kadar önemli olduğuyla ilgili bir uyarı niteliğinde. Bu, bir bakıma postmodernistlerin haklılığını gösteriyor: Dünya hakkındaki düşüncelerimizden kaçınamayız. Bu düşünceleri farklı şekillerde parçalara ayırabiliriz. Ancak vurgulamayı atladıkları şu ki, bazı parçalar diğerlerinden

daha iyi ve daha doğrudur. Kendimizi çoklu olarak pekâlâ düşünebiliriz ama bu şekilde kazandığımızdan daha fazlasını kaybederiz.

Yine de kendimiz hakkında düşünürken kaç bakış açısı değiştirmek zorunda kaldığımızın farkında olmamız önemli. Wittgenstein'ın söylediği gibi, “Dr. Jeckyll ve Mr. Hyde iki ayrı insan mıydı yoksa sadece değişen tek bir kişi mi? İstedığımızı söyleyebiliriz. Bir çift kişilikten bahsetmek zorunda değiliz.”¹⁰ Ama her ne kadar gerçekten istediğimizi söyleyebilirsek de bazı durumlarda bir tercih diğerinden daha az yanıltıcı olabilir. Olgular iki farklı şekilde açıklanabiliyorsa, diğeri yanlış olmasa bile biri daha iyi olabilir. Kendimizi çok yönlüden ziyade çoklu olarak düşünmemizin, en azından çoğunluk açısından yararsız ve yanıltıcı olabileceğini savundum. Ama bu, çoklu benlik düşüncesinin tutarsızlık olacağı anlamına gelmez.

Sıradan çokluk

Çoklu benlikten bahsetmenin doğal ve tercih edilebilir olduğunu düşünen bir azınlık var. *Astereas Web* ve *Collective Phenomenon*¹¹ gibi internet sitelerinde gezinirken böyle insanlara rastlayabilirsiniz. Bu insanlar çoklu benlikli veya “ortak bilinçli” olduklarını iddia ediyorlar. Basitçe söylemek gerekirse, bedenlerinde birden fazla kişinin olduğuna inanıyorlar ve onlara göre bu bir hastalık değil. Gösterdikleri çabanın büyük bir kısmını, Dissosiyatif Kimlik Bozukluğu yaşadıkları halde inkâr içinde oldukları görüşüne karşı çıkmak için harcıyorlar. Özellikle de çoklu benliğin mutlaka çocukluk travması veya tacizinden kaynaklandığı görüşüne karşılar. Yine de bu “normal çokluk” çok önemli bir özelliği haricinde DKB'ye çok benziyor. Ortak bilinçli çoklu benliklerden biri, bu istisnayı şöyle

anlatıyor: “Farklı kimliklerimiz birbirinin farkında, bilgi paylaşımı ve aktarımı yapıyorlar ve hatta eğer isterlerse bedeninin kontrolünde olmadıkları sırada bile neler olduğunu görebiliyorlar.”¹²

Ben biraz kuşkuluyum. Kendilerinin ortak bilinçli olduğuna inananların içten olduklarına şüphe yok ancak şu anda iddiaları henüz test edilmiş değil. Yine de ortak bilinçli olduklarını iddia eden insanların ortaya koyduğu olma hissinin bütünsel bir his olduğu gerçeği evrensel değil. Bu, öznel olan benlik algısından bahsederken ortaya çıkan bir sorunu, bu hissin herkes için aynı olduğu varsayımına kapılmanın kolaylığını hatırlatıyor. Aksine, sahip olduğumuz kimliklerin bir veya birden çok olması hissi aslında son derece değişken olamaz mı? *Multiplicity** adlı kitabı için araştırma yaparken, bilim yazarı Rita Carter da bu görüşe varmış.

Oxfordshire'daki evinin yakınlarında onun benliklerinden biriyle sohbet ederken bana, “Çoklu benlik bir spektrumdur” demişti. “Uç noktasında, bir kişilikten diğerine atlayan çoğul kişilik bozukluğu hastaları var. Diğer bir uçta da benlikleri nerdeyse tamamen bütünleşmiş insanlar var. Bunlarla istediğin ortamda karşılaş, istersen kesip parçalara ayır; hep bildiğin özelliklerini görürsün. Bence bu uç noktaların ikisi de nadir görülüyor ve çoğumuz ortada toplanıyoruz.”

Carter bu iddiasını desteklemek için çok güçlü bir silah çıkarıyor: Deneyisel kanıt. En büyük tabancalarından biri de duruma bağlı bellek. “İnsan farklı zihinsel durumlar içindeyken aynı bellek raflarını kullanmaz. Bu söylediğim ustaca deneylerle ortaya konuldu. Çok öfkeli olduğunuz zaman, çok huzurlu ve

* (Tr.) *Çokluk*. (yay.n.)

rahat olduğunuzda hatırladıklarınız aklınıza gelmez.” Bu konuyla ilgili kapsamlı ve güvenilir araştırmalar bulunuyor. Eğer bir olayı veya olguyu hatırlamak istiyorsanız, olayın olduğu veya olguyu edindiğiniz andaki durum veya konumda olmanız daha iyidir. Hatta sarhoşken öğrenilen bir şeyin ayıkken değil yine sarhoşken daha iyi hatırlandığına dair bazı kanıtlar var.¹³ Sadece anılar değil yetenekler ve karakter eğilimleri de genellikle belli bir ölçüde duruma bağlıdır. Hepinize çok yakın gelecek bir örnek de pek çok insanın yetişkin karakteri ne olursa olsun, aileleriyle bir araya geldiklerinde çocukluklarındaki hallerine dönmeleridir.

Carter, “Bir bireyi ele alıp karakteri hakkında konuşalım. Bugün ve yarın nasıl bir karakter sergilediklerine bakalım. Bunu yaptığınızda insanların gerçekten oldukça değiştiğini görürsünüz. Bu değişiklikler bazen o kadar büyük olur ki normal şartlarda, iki farklı durumda, o kişinin aynı varlık olduğunu söyleyemezsiniz. Bu yüzden bana kalırsa belirsiz, farklı şekillere girebilen, değişken, dinamik ama her şeye rağmen, her durumda aynı varlık olarak kalan bir karakterden bahsetmektense çoğul kişiliklerden bahsetmek daha gerçekçi ve karşı karşıya olduğunuz duruma daha uygun olur.”

Başka bir deyişle çoklu benliklerden veya çok yönlü benliklerden bahsedebileceğimiz doğrudur ama ilki, ikincisine göre gerçeğe daha uygundur. Carter bu fikrini, benliği bir değerli taş benzeterek açıklıyor. “Sezgisel modeli kabul ederseniz; elinizde çevirdikçe ışığı farklı yüzlerinde yansıtan birden çok yüzlü bir değerli taşta, diyelim ki kesilmiş bir elmasta, bu yüzlerin altında, etrafında döndükleri bir merkez olduğu hissine kapılırsınız. Ama ben başka bir şey söylüyorum. Ben, yüzleri ortadan kaldırdığınızda merkezde hiçbir şey göremeyeceğinizi söylüyorum.”

Bu örnek bana Budist düşüncesindeki benliği el arabasıyla karşılaştıran bir benzetmeyi hatırlatıyor. Buda'nın çağdaşlarından Rahibe Vagirâ'ya atfedilen bir deyiş şöyledir: “El arabası’ dediğimizde, nasıl onu meydana getiren parçaların bir arada bulunuşu taliki şart oluşturuyorsa, ‘varlık’ dediğimizde de *Skandhas*’tan (parçaların toplamı) bahsetmiş oluruz.”¹⁴ Bu deyiş bazen el arabalarının değil sadece parçalarının var olduğu şeklinde algılanır. Ama bu tamamen saçmalık. Parçalarının doğru yerleşimi dışında bir varlığının olmaması, el arabasını bir yanılsama yapmaz. Var olmayan tek şey, bir şekilde parçalarından bağımsız olan bir nesnedir. Aynı şekilde, benliğin varlığı kesindir; onu oluşturan parçalardan bağımsız değildir.

Carter'ın benzetmesinde de, yontulmuş yüzlerini ortadan kaldırdığınızda elmaştan geriye bir şey kalmıyor olsa bile, o yine de çok yüzlü bir elmadır. Tek sorun, onun yüzlerinden ayrılabilen katı bir merkeze sahip, tek bir varlık olduğunu düşünmek hatasına düşmektir. Bence çoklu benlik tartışmasının düzeltmeye çalıştığı hatayı tekrarladığı yer de burası. Sezgisel benlik duygumuzun sorunu, ‘cisimleştirmeyi’ abartmasıdır. Yani benlik sezgisinden bir tekil şey çıkarmasıdır. Çoklu benlik düşüncesi de, sadece daha düşük bir seviyede, aynısını yapar: Benliği oluşturan parçalardan tekil, bütünleşik şeyler yaratır. Bu eğilim, bütün benliğin cisimleştirilmesinden daha yanıltıcı görünüyor. En azından sıradan, sezgisel anlamda “kişi”, tek bir bedene ve tek bir otobiyografiye sahip olmak gibi çeşitli ve önemli şekillerde tekildir. Benliği tek bir varlık olarak düşünmek gerçekten de hataysa, kendimizi daha küçük, tekil benliklerin bir toplamı olarak görmek hatayı katlamak olur.

Çokluk tezi en akla yatkın geldiği zaman, incelendiğinde önemsiz olduğu zamandır. Örneğin Nietzsche “özne çokluktur” ve “bütünlüğümüz her zaman ancak görüntüdedir.” der.¹⁵ Bu cümledeki “her zaman” ifadesi tezi biraz yumuşatıyor. Nietzsche, *Güç İstenci* adlı kitabında, bilince giren hiçbir şeyin bütünlük taşımadığını savunur. Ama eğer bütünlük yoksa sayılacak şey de yoktur ve tek bir kişilikten ya da 20 kişilikten bahsetmemiz bir anlam ifade etmez. Bu tıpkı sayılabilir ve sayılamayan isimler arasındaki farka benzer. Bir veya iki şişe süt alabilirsiniz ama sadece *bir miktar* süt almış olursunuz; bir süt veya iki süt değil. Öyleyse benliğin herhangi bir bütünlükten yoksun olduğunu söylemek, çoklu olduğunu değil de sayılamayan bir isim olduğunu söylemektir. Bireysel kimlik bir veya iki değil de az veya çok gibi bir derece meselesi haline gelir. Bu okumada çokluk tezi, tekilliği deneyimsel olarak yürürlükten kaldırmaya yetmediği için çürümüştür.

Bu yüzden ne boyutlarda çoklu olduğumuzu önemle vurgulayanlar, benimsedikleri fikirden çok reddettikleri fikirde haklıdır. Hepimizin çoğul olduğunu söylemek aşırıya kaçmak olsa da hiçbirimizin tamamen tekil olmadığı fikrine de hakkını vermek gerek. Yine de tekil benlik, bütün eksikliklerine rağmen, kim olduğumuz hakkında düşünmenin, çoklu benliklerden oluştuğumuza dair abartılı iddiadan daha iyi bir yoldur. Gerçekten de genellikle sandığımızdan daha az bütünlüklü, tutarlı, uyumlu ve istikrarlıyız. Ancak hâlâ gerçeğiz ve bireyiz. İnşa edilen benlik, çokluk teorisyenlerinin yapıbozumuna karşı koyabilecek kadar sağlam. Benliğin birliği olduğu haliyle anlaşılmalı; olmadıkları yüzünden reddedilmemeli.



"Her birey herkesin bir parçasıdır. Hepimiz aynı zihiniz, aynı şeyin parçasıyız."

Akong Tulku, Tibetli Lama

SOSYAL BENLİK

Bazen sırf teleskobun yanlış ucundan veya yanlış tarafa baktığımız için asıl önemli olanı gözden kaçıırız. Benlik arayışımızda da böyle bir ölümcül hata yapmış olabilir miyiz? Belki de bunca zamandır dışarıya bakmak yerine içimize bakıp durduk. Benliğin anahtarı zihinlerimizde değil sosyal dünyamızda olabilir mi?

Benliğin “sosyal olarak yapılandığı”, entelektüel çevrelerde uzunca bir zamandır moda olan bir görüş. Ancak “sosyal benlik” fikrinin kökenleri, William James’in *The Principles of Psychology*’de¹,* “başkalarının görüşleri beni çerçevelemişti” diye yazdığı 1890’lara dayanır. Bu görüşleri içselleştirip benlik imajımızın parçası haline getiriyoruz. Daha basitçe açıklamak gerekirse, başkaları tarafından nasıl görüldüğümüz, kendimizi nasıl gördüğümüzü etkiliyor.

Dru Marland ve Jñanamitra’nın cinsiyet değiştirme deneyimleri, başkalarının görüşlerinin benlik algımız üzerindeki etkisinin önemini iki şekilde ortaya koymuştur. Öncelikle, insanın kendisine bakışıyla başkalarının ona bakışı arasında fark olması genellikle gerçekten kafaya takılacak bir konudur. Marland’ın o

* (Tr.) *Psikolojinin İlkeleri*. (yay.n.)

zorlu değişim sürecine girmesinin sebeplerinden biri buydu. “Eğer bir erkek olarak algılanıyorsan, insanlar sana erkekmişsin gibi davranır. Benim görmek istediğim muamele bu değildi.” Richard Beard’in kitabı, Marland için “kadından sayılmanın” ne kadar önemli olduğu hissini çok iyi aktarıyordu. Bana bugünlerde kadın sayılmadığı zamanların çok nadir olduğunu ama olduğu zaman da bunu yapan kişinin mimlemek istercesine davrandığını söylemişti. Zaten kadın sayılmamanın dokunmasının sebeplerinden biri, “Aslında ne olduğunu biliyorum” der gibi davranılmasıydı.

İkinci olarak da, insanlar dış görünüşlerine göre farklı muamele görürlerse, kendileriyle ilgili algıları değişebilir. Bu yönden de sosyal benlik, konumuzla ilgili olarak önemlidir. Jñanamitra, “Son zamanlarda özgüvensiz olmayı öğrendiğimi fark ettim,” demişti. “Artık orta yaşlı bir kadını ve bizim toplumumuzda orta yaşlı kadınlar görünmez oluverir. Bu durum beni gerçekten şaşırttı. Bazı ortamlarda tamamen hiçe sayıldığımı gördüm. Gerçekten soluğumun kesildiğini hissettim.”

Marland’ın da erkeklerden ilgi görmediği benzer deneyimleri olmuştu. “Herkesin, en azından gećici bir süre bu durumu yaşayıp görememesi çok yazık. Çünkü iki tarafından da gördükten sonra, insanların ne çok řeyi kanıksadığını fark ediyorsunuz. Bence birine erkek veya kadın olduğuna bakmadan eřit davranan insan sayısı çok az. Kadın olarak pek fazla bilgim olmadığı, görüşlerimin pek değeri olmadığı varsayılıyor. Bazen bildiğim bir konu hakkında konuşurken, erkeklerin öfkesiyle karşılaşıyorum. Genellikle tamir gibi konularda bir şeyler bilmem onlara yanlış geliyor.”

Öyleyse en azından cinsiyet değiştirmiş kişiler için kimliğin sosyal yönü, bedensel yönüyle kıyaslanabilir bir önem taşıyor. Her

ne kadar kim olduğuna dair bir sezgisi olsa da bu sezginin doğru veya tam hissettirmesi için fiziksel ve sosyal değişiklikler gerektirdiğini söylediğimde bana hak vermişti. İnsan kendi gerçekliğinde yaşayıp gidemez. Buradan çıkan sonuç, bedenlerimiz gibi sosyal olayların da psikolojik benlik sezgimizi şekillendirmekte büyük önem taşıdığıdır. Ama bazıları bunun tam tersi olduğunu iddia eder. Onlara göre psikolojimiz, iç durumumuz, sosyal benliğimizi şekillendirmekte büyük rol oynar. Kim olduğumuzu, dünyadaki yerimizi belirler. Kimliğimizi yapılandıran ilişkiler, zihnimizdeki düşünce ve anılarımız arasındakiler değil başkalarıyla olan ilişkilerimizdir. Öyleyse sosyal yapılar olduğumuz doğru mu?

Oyundaki Roller

Sosyalliğin kimliğimiz açısından önemli olduğu fikri, hayatlarımızın çoğunu farklı rollerle geçirdiğimizi fark ettiğimiz noktada ilgi çekici olabiliyor. Shakespeare'in *Size Nasıl Geliyorsa* adlı oyununda Jacques'ın söylediği meşhur dizelerdeki gibi:

*Tümüyle bir sahnedir yaşam,
Erkeklerle kadınlarsa, hepsi birer oyuncu,
Biri çıkar, öteki girer ve her biri
Kendine düşen sürede pek çok rol oynar...²*

Bu tiyatro benzetmesi, insan kimliğinin, oynadığımız sosyal rollerle inşa edildiği fikrini ifade etmenin en yaygın yolu haline geldi. Ancak bu dizelerde derin ve önemli bir çift anlamlılık vardır. Dizeleri şöyle okuyabiliriz: Her bireyin, aktörün kimliğiyle özdeş-

leştirdiği bir gerçek benliği vardır. Bu durumda, tıpkı bir aktör gibi oynadığımız roller gerçek kendimiz değil sadece başkaları için ortaya koyduğumuz performanslardır. Yani bir adam taksi şoförü, baba, eski koca, âşık, dart takımı üyesi gibi roller oynayabilir ama bu rollerin hiçbiri içindeki gerçek adamı yansıtmaz.

Bu yorumla ilgili sorun rolleri yok ettiğinizde “içindeki gerçek adama” dair geriye ne kaldığıdır. İnsan neredeyse her an bir tür rolün içindedir. Bu rollerden soyunursa, içindeki gerçek adam sadece yalnızlık zamanlarındaki adam olur. Pek ikna edici gelmiyor. Bir insanı sadece tek bir durumda gözlemleyerek kim olduğunu tamamen anlayamazsınız. Çeşitli durumlarda nasıl biri olduğunu görmeniz gerekir. Filozof Janet Radcliffe Richards’ın açıkladığı gibi herhangi bir şeyin gerçek doğasının, sadece ortamından soyutlandığında ortaya çıktığını düşünmek anlamsızdır çünkü her şey her zaman bir ortam içindedir. “Mesele şu ki,” der Richards, “herhangi bir şeyin doğasını gösteren *belirli bir* ortam yoktur çünkü herhangi bir şeyin (bir kadının, bir demir yığınının, x ışınının, sivrisineklerin veya kara deliklerin) doğasını bilmek demek *potansiyelini* bilmek demektir. Farklı ortamlarda farklı görüntü veya davranışlar sergilenebilir.”³

Aynı şekilde, bir insanın doğasını bilmek farklı durumlarda, farklı rollerde nasıl davrandığını bilmektir. Sadece bir rolde nasıl davrandığını bilmek değildir. Bazı durumlarda diğerlerine göre daha fazla numara yaptığımıza inansak bile, ki mutlaka öyledir, yalnızlık, gerçekteki halimizi yansıtan bir durum olarak ayrıcalık kazanmamalı. Bir kere, yalnızken hiç rol yapmadığımız kesin değil. Aslında birçok durumda mahremiyet sayesinde, kendimizi kimliklerimizle ilgili en aldatıcı kurgulara kaptırırız. Garajınızda

gitar çalarken kendinizi bir rock ilahı olduğunuza inandırmanız kolaydır. Aslında öyle olmadığınızı suratlarından okuduğunuz insanların karşısında çalarken böyle hissetmeyebilirsiniz. Etrafta düşüncelerine karşı çıkacak biri yokken pek çok kişi büyük filozof rolüne soyunur. Dünyanın gözleri, kendimize başkalarının gözünden bakmamız için bizi zorlayabilir. Kendimiz hakkında yalnızken benimsediğimiz imaj gerçekler yerine sihirli kibir ayasının pohpohlayan portresini yansıtabilir.

İnsanın kendini bilmesi için bu gerçeğin farkında olması önemlidir. Örneğin en çok yalnızken kendimiz gibi hissediyor olabiliriz ama başkalarıyla etkileşimlerimizin de kim olduğumuza dair önemli gerçekleri açığa çıkardığını görmezsek, kendimizi sadece çok kısıtlı bir şekilde tanıyabiliriz. Rol yapmadığımızda, gerçek benliğimize değil onun ancak bir kısmına göz atmış oluruz.

Dahası, her ne kadar bazı insanlar gerçekten en çok yalnızken tam olarak kendileri gibi hissetseler de bazıları tam tersini söyleyecektir. Alaycılar dudak bükebilir ama ruh ikizinin en yaygın tanımı, “yanındayken, yalnız olduğundan daha çok, tamamen kendin gibi hissettiğin kişi”dir. Daha tipik bir örnek de ancak yanında birileri olduğunda “hayatta” olduğunu hisseden dışa dönük kişiler olabilir.

Bu durumda, tiyatro benzetmesi gerçek benliği sahneden inmiş bir aktör olarak konumlandırıyorsa, anlamsızdır. Alternatif yorumu, *Size Nasıl Geliyorsa*'daki Jacques yapıyor: Hepimiz ‘sadece oyuncuyuz’. Rollerimizin toplamıyız; ne daha az, ne daha fazla. Baba rolünde bir adam gördüğünüzde, sadece iç benliğini gizleyen bir adam tarafından sergilenen bir performans görmüş olmazsınız. Gerçek adamın versiyonlarından birini görmüş olur-

sunuz. Kurgu benzetmesini geliştirirsek, oynadığımız karakterler zamanla ve farklı durumlarda değişse de sadece ve ancak karakterler olarak var olabiliriz. Oğluyla futbol oynayan baba da gece yarısı yatağında uyanık halde uzanan adam da karakterdir. Biri ikili bir performansta, biri de monologda...

Tiyatro benzetmesinin bu versiyonu kesinlikle daha fazla gerçek içeriyor. Ama bir önceki bölümde ele aldığımız, tamamıyla çoklu benlikler olduğumuz görüşüyle benzer sınırlara sahip. Farklı roller oynadığımız gerçeği, eğer bu roller sadece farklı yüzleri yansıtıyorsa, benliğin bütünlüğünü derinden etkilemez. Çokluluktan bahsederken savunduğum gibi, vakaların çoğunda da durum böyledir. Sahteliğe giden en kestirme yollardan biri gerçeğin abartılmasıdır. Rollere uyum sağlama eğilimimizi büyütenler tam da bu hataya düşerler. Tiyatro benzetmesinin özgün savunucularından sosyolog Erving Goffman için ise bu durum geçerli değildir. *The Presentation of Self in Everyday Life** adlı kitabında tiyatro modelini, “sosyal hayatın incelenebileceği bir sosyolojik perspektif”⁴ olarak benimser. Bu cümlede “bir” üzerindeki vurgu bana ait ama Goffman’ın iddialarını tam olarak yansıtıyor. Örneğin modelin “açıkça görünen eksik yönlerini” anlatır ve “oyuncular ve izleyiciler; basmakalıp sözler ve roller; baskın çıkan ve güme giden performanslar” hakkında konuştuktan sonra kitabı, “Artık itiraf etmek gerekir ki bir benzetmeyi bu derece irdeleme girişimi kısmen retorik kısmen de hilelidir.”⁵ diyerek kapatır. İnsan hayatının rol yapmak olduğu fikrinin yaygınlaşmasının en büyük sorumlularından birinin bile,

* (Tr.) *Benliğin Gündelik Yaşamdaki Sunumu*. (yay.n.)

tiyatro benzetmesini bire bir anlamıyla kabul etmenin tehlikelerini asla gözden kaçırmadığını unutmamamız çok önemli.

Ancak bir başkasının kaleminden Goffman'ı okuduğunuzda hakkında genellikle gerçek bir benlik olmadığına, sadece bir dizi performans olduğuna inandığı yazılır. Aslında Goffman farklı benliklerin gerçekliği sorusuna ya bilinmezci ya da umursamaz bir duruş sergiliyor gibi görünür. Benlik konusuna ilgisinin temeli *ontolojik*, başka bir deyişle varlığın doğasıyla ilgili değildir. Yaklaşımı öncelikle *sosyolojik* yani sosyal etkileşimin doğasıyla ilgilidir. Ona göre oynadığımız roller ne gerçek benliklerimizi açığa çıkarır ne de rollerin tamamı bizi temsil eder. Ancak her ne isek, diğerleriyle olan etkileşimlerimiz performans unsurları içerir ve bunları incelemekte tiyatro modeli kullanışlı olabilir.

Özellikle bir cümle, Goffman'ın bu yaklaşımını açıkça ortaya koyar: "İnsanlar genellikle göründükleri gibi olsalar da görünüşleri de yönetiliyor olabilir." İnsanlar arasındayken bir anlamda her zaman performans sergiliyor oluşumuz, bir başkasıymışız gibi yaptığımız anlamına gelmez. Sadece kim olduğumuzu sunarken bir derece kontrol kullandığımız anlamına gelir. Sinema benzetmesine geçecek olursak, kendimizi "düzenleyebilir" ve "yönetebiliriz" ama düzenlenen ve yönetilen yine *kendimiz* oluruz. Ve Janet Radcliffe Richards'ın işaret ettiği noktaya dönersek, düzenlenmemiş, yönetilmemiş bir ben sunmak anlamsız olacağına göre, bu tür sunumları gerçek benliği saklamak olarak görmek de anlamsız olur.

İnsanların sosyalliğin önemini abartmalarının bir sebebi, Descartes gibi özgün benlik düşünürlerinde olduğu iddia edilen zihin ve iç dünya odaklılık özelliğini aşırı telafi etme girişimi olabilir. Galen Strawson bu konuyla ilgili, "Descartes karşıtı olma hırsı

içinde, günlük yaşantının büyük bir kısmındaki etkili ve sürekli içselliği unutupyorlar,” der.⁶ Zihinlerimizin beden ve dünyadan bağımsız, müstakil birimler olduğunu düşünüyorsanız, düşünce ve duygularımızın bedenlerimize ve dış dünyaya ne kadar bağımlı olduğunu keşfettiğinizde itiraz etmiş olabilirsiniz. Ancak bütün önemli teoriler de onaylayacaktır ki şekli ve sosyal durumu, zihni belirler. Öyleyse sosyal benliği, kişinin öz imajını etkiler dersek dönüp dolaşıp geldiğimiz fikri baltalamış olmayız: Kimliğimiz özünde psikolojik bir benlik algısından doğar. Zihinlerimizin sosyal bir dünyada gelişiyor olması ne kadar önemli olsa da bu gerçeği değiştirmez. William James bunu anlamıştı. Sosyal benliğin önemini vurgulamak yerine her şeye rağmen kişisel kimliğin “süregeleyen duyguların parçaları arasındaki benzerlikte”, “özel bilinç akışında” bulunduğu inanmıştı.⁷ Sosyallik psikolojik açıdan önemlidir ama benliğimiz yine de zihnin dışında değil içindedir.

Kültürel yapılar

Benliğin sosyal yapılanmasıyla ilgili, benlik kavramının kültürden kültüre büyük farklılıklar gösterdiği iddiası üzerine kurulu bir başka görüş mevcut. Görünüşe göre, doğruluğuna ilişkin çok sayıda kanıt da var.

Örnek olarak, filozof Rom Harré farklı kültürlerde şahıs zamirlerinin farklı kullanımının farklı benlik algılarını yansıttığını öne sürer.⁸ Mesela, Eskimolarda “ben”, “sen”, “o”, “biz”, “onlar” zamirlerinin karşılıkları yoktur. Bütün bunların yerine sadece “-ik” ve “-tok” son eklerini kullanırlar. “-ik” konuşan kişiye işaret ederken “-tok” konuşan kişinin dışındaki her kişiye veya kişi gruplarına işaret eder. Harré buradan yola çıkarak Eskimoların

benlik sezgisinin, benliğe atıfta bulunan sözcükleri çok daha çeşitli olan bizlere göre daha zayıf olduğunu iddia eder ve bu görüşü desteklemek üzere etnografik kanıtlar aktarır. “Eskimoların duygu durumları bizimkilere kıyasla çok daha toplumsal olabilir. Gözlemlenebilecekleri en uzak bölgelerdeki yalnız Eskimolar ne neşeli ne depresiflerdir; duyarsız görünürler. Ancak bir topluluğun (diyelim ki bir ailenin) parçası haline geldiklerinde, topluluğu ilgilendiren konuları içselleştirmiş olsun ya da olmasınlar, ortak duygu tonunu çok çabuk benimserler.” Harré aynı zamanda, “manevi bütün konular ancak kişinin aile grubu içindeki ilişkilerine atfedilebilir. Aktif, karar verici birim birey değil ailedir,” der.

Harré bir antropolog değil ve Eskimoları yanlış anlamış olabilir. Ama ya gerçekten böyle bir toplum olsaydı? Büyük olasılıkla sadece farklı bir benlik *algısına sahip olmanın* ötesinde, birey kendisi hakkında, tipik bir Batı Avrupalıdan *farklı hissedirdi*. Kendini dikkate alma kavramıyla çok nadir karşılaşılırdı. Bu yüzden kişi içsel bilincinden çok sosyal durumuyla tanımlanırdı.

Harré ayrıca Japonya’yı örnek gösterir. Japoncada bir kişinin kendisine ve diğerlerine işaret etme biçimi, kiminle olduğuna göre değişir. Birleriyle, siz ve o kişi arasındaki sosyal mesafeyi işaret eden kelimeleri kullanmadan konuşmanız imkânsızdır. Bu konuşma biçimi, sosyal bağlamın fazlasıyla bağlayıcı olduğu bir kültürün parçasıdır. Örneğin ahlâk konusunu ele alırsak, hayatın bazı alanlarında önemli değerler diğer alanlarından önemsiz sayılabiliyor. Harré’den alıntılarsak, “Çalıştığı yerdeki diğer insanlara karşı beslenen yaygın utanç hissi, bir Japon’un ev hayatını idare ettiği sistemde yer almaz.” Bu görüşe göre benlik sabit ve kesin değildir ve başkalarıyla olan ilişkileriyle tanımlanır.

Ancak bu örneklerde yabancıyı başkalaştırma tehlikesi olduğu açıktır. Batı'da yabancı kültürlerle ilgili deneyim, her zaman önce onları tümüyle esrarengiz ve "öteki" görme şeklinde gerçekleşmiştir; ta ki insanların temelde farklı olmaktan çok aynı olduğunu zamanla fark edene kadar. Dünya küçülse de diğer insanların gizemli farklılıklarına dair inanç yok olmamıştır. Sadece Eskimolar ve bazı Doğu medeniyetleri gibi coğrafi olarak uzak halklarla sınırlanmıştır. Bu yüzden diğer insanları bizden temel olarak farklı gösteren iddialara şüphe ile yaklaşmalıyız.

Harré'nin değindiği vakalar bu şüphenin haklılığını kanıtıyor. Öncelikli olarak, bu açıklamalar doğruysa, Eskimolar ve Japonlar için sosyal ilişkiler, çoğu Avrupalı için olduğundan daha önemli. Ama bu fikirden, herkeste bulunan temel bireysel kimlik sezgisine sahip olmayacakları fikrine atlamak yine de son derece mantıksız görünüyor. Aslında kişinin sosyal durumuna bağlı olarak farklı davrandığı ve davranıldığı gerçeği, bu çeşitli rollerin altında yatan esas bütünlüğü tehdit etmez. Oynadığımız farklı rollerin farkında olmasaydık rollerin hakkını veremezdik denilebilir. Farklı bağlamlar içinde davranışlarımızda yaptığımız düzenlemelerin çoğu bilinçsizce olsa da siz ve ötekiler, *sizin* sosyal durumunuzu değiştirdiğiniz sezgisine sahip olmasalardı, o gerekli düzenlemeleri yapmanız imkânsız değilse de çok zor olurdu.

Örneğin, birinin sosyal rolüne bir başkası yerleştirildiğinde bir Eskimo'nun nasıl tepki vereceğini hayal edin. Elbette Eskimo bunu hem fark eder hem de bunun üzerinde düşünürdü. Aynı zamanda o rolü işgaleden kişinin büyük bir kişilik değişimi veya hafıza kaybı yaşadığını da fark ederdi. İnsan sosyal rolleriyle tanımlandığı için rolü oynayan kişinin karakterinin konu dışı

olduğunu düşünmezdi. Bu, bir başbakan o pozisyonu dolduran herhangi biri olduğu için, bir Fransız'ın seçimlerden sonra başbakanın değiştiğini anlamaması kadar mantıksız bir şey olurdu. Kendine özgü, sürekliliği olan bir psikolojik hayatı olmayan bir birey hayal edemeyeceğimiz için tersi bir önerme saçma gelirdi. Elbette bu hayal edilmesi mümkün olmayan bir durum ama aynı zamanda hiç olası gözüküyor. Her şeyin ötesinde, Japon kültürüne alışmaya çalışan Batılıların meşhur kafa karışıklığı bir tarafa, ne Japonlar ne de yabancılar birbirlerine zaman içinde kendileriyle aynı tutarlı kişilik özellikleri, inançları olan başka bireyler gibi davranmakta zorlanıyorlar. Gerçekten kişinin kendi psikolojik tutarlılığının kişisel kimliğinin temeli olmadığı bir toplum hayal etmeye çalışırsanız, insanlardan oluşan bir toplum hayal edebileceğinizi sanmıyorum.

Değişik kültürler arasındaki farklılıkları düşünürken iki uçta karşınıza çıkacak tuzaklara düşmemek önemlidir. Bir taraftan kayda değer açılardan herkesin bize benzediğini varsaymak kendini beğenmişlik olur. Diğer taraftan farklılıkları, onlara saygı göstermeyi aşırı bir heves ve fetişleştirme boyutunda abartmak da mümkündür. Richard E. Nisbett'in, Batılıların (Avrupalılar ve Kuzey Amerikalılar) ve Doğu Asyalıların (Çinliler, Japonlar, Koreliler) düşünce farklılıkları üzerine son çalışması, bu iki uç arasında orta yolu bulmanın güzel bir örneğini sergiler. Konuyla ilgili kapsamlı araştırmalar yürüten Nisbett, bu bölgelerdeki insanların düşünce biçimleri arasında gerçek ve önemli farklar olduğu sonucuna varır. Özetlendiğinde kulağa son derece basmakalıp gelebilir. Doğu Asya ve Batılı düşünce tarzının özellikleri birbirine tamamen zıt eşlemelerle sıralanabilir: Bütünselci (Doğu) ve indirgeyici (Batı);

bağıntısal ve ayrıştırıcı; toplumsal ve bireysel; ve/her ikisi ve ya/ya da; akışkan ve katı.

Bu görüşler dayanaksız tahminler değildirler; ustaca yürütülmüş deneylere dayanırlar. Örneğin, bu deneylerin birinde Japon ve ABD'li öğrencilere su altında çekilmiş kısa filmler gösterilmiştir. Öğrencilerden gördüklerini tarif etmeleri istenmiştir. Her iki öğrenci grubu da ön plandaki hareket eden unsurları, yani balıkları aynı sürede ve aynı detayları kullanarak anlatmıştır. Ama Japon öğrenciler hareket etmeyen, arka plan unsurlara % 60 oranında daha fazla değinmiştir. Bu deneye göre, Japon öğrenciler çevrelerini, sadece hareketli ön plana odaklanan ABD'li öğrencilere göre gerçekten de daha bütünsel olarak algılıyor gibi görünmektedir.

Deneyin ardından yapılan test, bu çıkarımı doğrular niteliktedir. Öğrencilere bu kez filmlerde yer alan ve almayan nesnelerin resimleri gösterilmiştir; bazıları orijinal arka planlarıyla, bazıları ise farklı arka planlarla. Bu değişken, ABD'li öğrencilerin nesneleri doğru olarak tekrar teşhis etme yeteneğini etkilememiştir ama Japon öğrenciler, nesneler filmdeki arka planlarıyla gösterildiğinde daha başarılı olmuşlardır. Bağlam, onlar için ABD'li öğrenciler için olduğundan daha önemlidir.⁹

Eğer Nisbett haklıysa ki onu haklı çıkaracak bir yığın kanıt olduğu görülüyor, Batılı ve Doğu Asyalı zihinler arasında gerçek ve önemli farklar olduğunu söyleyebiliriz. Bu farklardan biri de bu insanların kendilerini ve başkalarını nasıl gördüğüyle ilgilidir. Buna rağmen, Nisbett haklı olarak bu farkları fazla büyütmez. İki kültür, insanların birbirleriyle ilişki kuramayacakları kadar birbirinden uzak değildir. Kendisinin de söylediği gibi, Asyalılar da insan kişiliği hakkında aynı temel teorilere sahiptir ve onlarla

“Fung’un ne kadar terbiyeli ve alçakgönüllü, Chan’ın ne kadar kibirli, Lin’in ne kadar ketum olduğunu” rahatlıkla konulabilmektedir.¹⁰ Ayrıca farklılıklar kültürel olarak her ne kadar yerleşik görünse de, değiştirilemez olmaktan çok uzaktırlar. Örneğin Asyalı Amerikalılar melez davranış kalıplarına sahiptir. Nisbett de araştırmasını, geleceğin batılılaşma veya kutuplaşma değil sentez getireceğini beklediğini söyleyerek sonuçlandırır.

Sabit benlik kavramının karşısındaki diğer radikal görüşler gibi, kimliklerimizin kısmen kültürel olarak yapılandığı görüşü de benlik sezgimizin psikolojik deneyim bütünlüğünde gizli olduğundan şüpheye düşmemiz için yeterli sebep sağlamıyor. Benliğin bir merkezi olmadan sandığımız kadar bütünlüklü olamayacağımız ve çok yönlü olduğumuz doğrudur. Ayrıca oynadığımız roller ve içinde yaşadığımız kültürlerin kim olduğumuza dair sezgimizi biçimlendirdiği de doğrudur. Ama bunların hiçbiri, birey olarak bütünlüğümüzün psikolojik benlik sezgisinden kaynaklandığına dair inancımızı sarsamaz. Ve bu bütünlük mutlak değilse de gerçektir.

Şimdiye kadar bütün yollar bizi psikolojik benlik sezgisine çıkardı. Ancak bu bütünlüğün gerçekten ne anlama geldiğini henüz anlatmadım. Nihayet, gerçekten bizi biz yapanın ne olduğunu anlatmaya başlamanın zamanı geldi.



“Doğru teori’yi kabul etmenin bu kadar dönüştürücü bir gücü olmasını beklemezdim. Bunun başlıca sebebi de doğru teoriyi kabul etmenin çok zor olması.”

Derek Parfit, filozof

EGO ALDATMACASI

Doğru benlik görüşünün ne olduğunu tam olarak açıklamadan önce nereye vardığımızı bir özetleyelim. Tezim şimdiye kadar dört ana görüşü destekliyor:

Birincisi, içinizde özünüzü saklayan bir parçanız ya da herhangi bir şey yoktur. Bedeniniz, beyniniz ve anılarınız kim olduğunuz açısından çok önemli ama bunların hiçbiri kimliğinizin incisi değildir.

İkincisi, maddesel olmayan bir ruha sahip değilsiniz. Her neyden yaratıldıysanız plankton da, lahana da veya orangutanlar da aynı malzemedен yaratıldı.

Üçüncüsü, benliğin merkezinde bir inci olduğu görüşünü reddettiğimize göre benlik algınızın bir şekilde inşa edilmiş olması gerekiyor. Sizi olduğunuz kişi yapan tek bir şey değilse birlikte işleyen pek çok parçanın bir sonucu olmalısınız.

Dördüncüsü, zaman içinde hâlâ aynı insan olduğunuzu düşünmenizi sağlayan bütünlük hissi bazı açılardan zayıf, bazı açılardan ise sağlamdır. Özün incisi görüşünün savunduğu şekilde güçlü ve sade bir bütünlüğe sahip olmayabiliriz ama bu kendimizi bütünlüklü bireyler olarak görmemizin yanlış olacağı anlamına gelmez. Yaygın kanıdan daha fazla parçaya ayrılmış olabiliriz ama bu radikal bir şekilde çoklu benliklere sahip olduğumuz ve kendimizden birinci tekil şahısla bahsetmeyi bırakmamız demek değildir. Benlik algımız, içinde olduğumuz sosyal dünyadan fazlasıyla etkilenebilir ama algının kendisi psikolojik, içsel olarak kalır.

İşimi iyi yapabilmişsem bu görüşler sadece doğru değil aynı zamanda gün gibi ortada olmalı. Ama doğrular genellikle geri dönüp baktığınızda gün gibi ortadadır. Bu sebeple bu görüşlerin hiçbirinin ne genelgeçer bilgide ne de bilinçli edinilen bilgide aslında yerinin olmadığını unutmak kolay olur.

Yine de bu gerçekler şimdiki halleriyle pek çok cevaplanmamış soru ve problem içeriyorlar. Bize *bütünlüklü, maddesel yapılar* olduğumuzu söylüyorlar. Bu kelimelerin hepsi sorunlu. Ne dereceye kadar *bütünlüklü* olduğumuz konusu hâlâ belirsiz. Bir anlamda *yapılar* olduğumuzu söylüyoruz ama nasıl inşa edildiğimiz net değil. Bedenlerimizin, belleklerimizin ve toplumun rolleri olduğunu biliyoruz ama bunların birbirleriyle etkileşiminden nasıl güçlü bir benlik algısı ortaya çıkabiliyor. Ayrıca kim olduğumuza dair en güçlü his bedenlerimiz değil zihnimizden kaynaklandığına göre ne ölçüde *maddesel* olduğumuz da kafa

karıştırıcı. Cinsiyet değiştirenler bu yüzden bedenleri yanlış veya değişmiş olduğunda da kim olduklarını bilebiliyor ve bu yüzden hasta bedenleri yaşamaya devam ediyor olsa da demans hastası yakınlarımız bizi terk etmiş gibi geliyor.

Bu bölümde bu soruları cevaplamaya ve benliklerimizle ilgili doğru olduğunu düşündüğüm görüşü ayrıntılı olarak anlatmaya çalışacağım. Doğu ve Batı geleneklerinden bir dizi önemli düşünürün tezlerini temel alıp sentezleyeceğim. Bunu yapmak için teknik kavramsal ayrımlardan kaçınmayacağım ama bu bölüm her ne kadar önceki bölümlere göre daha dikkatli bir okuma gerektiriyor olsa da özel bir ön bilgi gerektiren hiçbir şey yok.

Görüşüm, üç ana iddiaya dayanıyor. İlki büyük olasılıkla zaten ortada, ikincisi herhalde şaşırtıcı ve üçüncüsü de şoke etme potansiyeli taşıyor. İyi bir felsefi kökeni olan, tartışmaya açık bir yörünge çizeceğim. Bertrand Russell, “Felsefenin amacı, bahsini etmeye bile değmez gibi görünen basit bir konuyla başlayıp kimsenin inanmayacağı kadar çelişkili bir sonuçla noktayı koymaktır” demişti.¹

1. Benliğin bütünlüğü psikolojiktir

John Locke’un birey için “kendisini kendisi; farklı zaman ve yerlerde aynı şey olarak görebilen, derin düşünme yeteneğine sahip akıllı varlık” şeklindeki tanımından bahsetmiştim. Merak ediyorum, acaba kendisi zaten ortada olan bir şeyi belirttiğini düşünmüş müydü? Belki çok kesin konuşmak olacak ama Locke’un, çoğunluğun kabul etmeye hazır olduğuna inandığı bir tanım öne

sürdüğü ortada. Tamamen açık olmasaydı tartışmaya yol açacak bir görüş de olmazdı.

Deneyimlerime göre çoğu insan Locke'un bu tanımına omuz silkerek sanki bilmediğimiz bir şey söylemiyormuş gibi tepki verir. Ama asıl anlamı fikrin ortaya koyuluşunda görür, aslında hiç de zararsız ve sıradan olmadığını anlarız. Örnek olarak Locke'un ruh hakkında söylediklerini ele alalım. Var olmadığını tartışmakla uğraşmıyor çünkü buna ihtiyacı yok. Onun insan hakkındaki görüşlerine göre ruh, konu dışı bir kavram.

*Diyeelim ki bir adam kendi hakkında düşünüyor ve içinde maddeden bağımsız bir ruh olduğu sonucuna varıyor. Bu ruh düşünüyor ve bedeninin sürekli değişimine rağmen aynı ve "kendim" dediği şey olarak kalmasını sağlıyor. Diyeelim ki bu ruh aynı zamanda Truva savaşındaki Nestor veya Thersites'in de ruhu (bildiğimiz kadarıyla ruhlar doğaları gereği herhangi bir maddeye bağlı değildir ve bu varsayımda bir tuhaflık yok) ve şimdi de başka bir bedene geçmiş. Fakat artık Nestor veya Thersites'in eylemlerine dair bir bilinç taşımıyor. Bu durumda adam, kendini Nestor veya Thersites olarak düşünebilir mi? Onların eylemleriyle herhangi bir ilgisi olabilir mi? Onların özelliklerini şimdiye kadar var olmuş diğer insanlardan daha çok kendine atfedebilir veya kendi özellikleriymiş gibi düşünebilir mi?*²

Bunlar retorik sorular. Locke, "Ruh şu anda içinde olduğu bedene can vermeye başladığında yaratılmış ve var olmaya başlamışsa adam artık ikisiyle de aynı kişi değildir," diye devam

ediyor. Aslında artık ölmüş olan birinin ruhuna sahip olmak, sizi o insanın böbreğine sahip olmaktan daha fazla etkilemez. Ruhlar, ancak bilinci de beraberlerinde taşısalardı kimliği koruyabilirlerdi.

Locke o kadar bariz bir konuya işaret ediyor ki buna tez denilemez. Sadece bizi doğru sonuçlara yöneltecek doğru soruları sormak, fiziksel olmayan bir parçanın şahsın devamlılığını sağladığı fikrinde ciddi şekilde yanlışlık olduğunu göstermek için yeterli. Locke'un haklı olduğunu *gözlemliyoruz* ama haklı olduğu *sonucuna varmıyoruz*.

Locke'un birey hakkındaki görüşünün asıl anlamı, bu görüşün insan olmayan bireyleri mümkün kıldığını düşündüğünüzde daha da netleşiyor. Locke'un tarifine göre herhangi bir hayvan veya yaratık, "kendisini kendisi olarak; farklı zaman ve yerlerde aynı şey olarak görebilen, derin düşünme yeteneğine sahip akıllı varlık" olduğu sürece birey olabilir. Bazıları buna dayanarak gerçekten de insan olmayan bireyler olduğunu savunuyorlar. Biyoetik uzmanı Peter Singer, özellikle şempanze ve bonobo maymunları olmak üzere "bazı insan olmayan hayvanların birey olduğunu" öne sürmüştür.³ Şempanzelere, bonobo maymunlarına, gorillere ve orangutanlara ayrıcalıklı olarak çeşitli insan haklarının verilmesini amaçlayan Büyük Maymun Projesi'nin diğer destekçileri de bu görüşü paylaşırlar. Etik bilimci Thomas I. White da benzer bir şekilde yunuslara birey statüsü verilmesi gerektiğini öne sürmüştür.⁴

Bu iddialar pek çokları tarafından aşırı bulunsa da bunun sebebi prensipte yanlış olmaları değildir. Bu iddiaların ardındaki prensip ise "bireyin" *biyolojik* bir kategori değil *işlevsel* bir kategori olmasıdır. Bir bireyin bilinç kapasitesine sahip olan her yaratık ve hatta makine, türüne bakılmaksızın bireydir. Bilimkurgu film-

lerinde insana benzeyen ama başka türden olan karakterleri bu yüzden insan gibi algılarız. Bu tür dost uzaylılar tarafından ziyaret edilseydik, şüphesiz onlara hayvanlarmış gibi değil bireylermiş gibi davranırdık. Benzer şekilde, bir papağan bir birey gibi anlaşılır ve akıcı biçimde konuşsaydı, onu sadece bir kuş olarak değil gelişmiş bir birey olarak görürdük.

Öyleyse, çağdaş filozof Derek Parfit'in ifadesiyle bir bireyi zaman içinde oluşturan *psikolojik bağlantı ve tutarlılıktır*. Bu yüzden bir kişi bedeni tamamen değişse de aynı kişi olarak kalır. Bu yüzden bir hastalık veya beyin travması yüzünden tutarlılık zarar gördüğünde, bir zamanlar tanıdığımız kişinin hâlâ var olup olmadığını sorarız. Bu yüzden hafıza bireysel kimlik için çok önemli görülür ama onu iyileştirmeye yetmez. Çünkü psikolojik bağlantı ve tutarlılığın başlıca olsa da tek kaynağı değildir. Ve yine bu yüzden kimlik için beyin bu kadar önemlidir ama yine de onu tanımlamaz. İşlevini yerine getiren bir beyin, psikolojik bir bütünlük yaratabilmenin ve bunu sürdürebilmenin tek yoludur ama sadece beynin varlığını sürdürmesi bunu garantilemez. Ayrıca sahip olduğumuz bedenler ve toplumdaki rolümüz, psikolojik benlik sezgimizi tamamen belirlemeksizin şekillendirdiği için benliğin önemli parçalarıdır ama onu tanımlamazlar.

Yine bütün bunlar zaten bilinenlermiş gibi geliyorsa sebebi gizledikleri daha radikal anlamların atlanmasıdır. Belki de en önemlisi, bu görüşte bireylerin yapı olduklarını unutmamamız gerektiğidir. Psikolojik bağlantı ve tutarlılık, benliğin merkezindeki sürekliliği sağlayan incinin bir ürünü değildir. Aksine bu teoriye bazen "yığın teorisi" denir. Yığın kelimesini ilk kez ve sadece bir defa, 18. yüzyıl filozofu David Hume kullanmıştır. Çağdaş

Thomas Reid konuyu hemen fark ederek “zihin dediğimiz öznesi olmayan bir düşünceler, tutkular ve duygular yığınının ibarettir” görüşünü Hume’a atfetmiştir.⁵ Laf olsun diye ortaya atılan pek çok tanım gibi bu da yapışıp kalmış. Ne anlama geldiğini anlamak için elinizdeki kitabı bir dakikalığına bırakıp içinize dönün ve bütün düşüncelerin, anıların vb. sahibi olan sizi bulmaya çalışın.

Başardınız mı? Cevabınız evetse, yığın teorisyenlerinin atası David Hume’dan daha fazla keyif almışsınızdır. Hume, “Kendi adıma, *ben* dediğim şeye en yakın olduğum zamanlarda her seferinde sıcak veya soğuk, aydınlık veya karanlık, sevgi veya nefret, acı veya zevk, renk veya ses gibi belirli bir algıya rastlıyorum. Kendimi hiçbir zaman bu tür bir algıdan bağımsız olarak yakalamadım.” diyordu. Zihinlerimiz birbiri üzerine yığılan algılar veya düşüncelerdir. Siz, birey olarak bu düşüncelerden, onlara sahip olan bir kişi gibi ayrı değilsiniz. Aksine bu düşüncelerin toplamı, “kavranamaz bir hızla birbiri ardına gelen, sürekli bir akış ve hareket içindeki farklı algıların bir toplamı veya yığınının başka bir şey değilsiniz.”⁶

Ego Aldatmacası’nın özü budur. Buradaki aldatmaca, kontrol merkezi olmayan bir beyinde, aslında karmaşık, parçalanmış bir deneyimler ve anılar dizisinden, güçlü bir bütünlük ve teklik hissi olan bir şey yaratmaktır. Mesele şu ki, bu *aldatmaca işe yarar*. Bu bir sihirbazın hilesinden çok bir teknisyenin hilesine benzer. Sihirbazın amacı sizi olmayan bir şeyin olduğuna inandırmaktır. Teknisyenlerin, mühendislerin, bilim ~~insanlarının~~ hileleri tam aksine, sistemlerin onların istediği gibi çalışmalarını sağlamak için bilinen yolu atlayıp kestirmeden veya doğaçlamadan yararlanmalarıdır.

Arabanızın tamire ihtiyacı var ve tamircinizde parçası yoksa yine de arabanın normal çalışmasını sağlayacak bir “hilesi” olabilir.

Ego Aldatmacası’na böyle bakmak gerek. Benliği oluşturan tek bir şey yoktur ama sanki varmış gibi işlevimizi görmeye devam etmemiz gerekir. Bunu yapabilmemiz için zihin, beyin ve bedenin yardımıyla her türden hileyi şapkasından çıkarır. Başardığı için de benlikler gerçekten var olur. Bu bütünlükten fazla etkilenir ve altta yatan tek bir özün olduğu anlamına geldiğini düşünürsek sadece yanılmış oluruz. Benlik bir nesne veya şey değildir; belirli unsurların toplamının işlevidir.

Bu bölümün devamında, yığın teorisinin nasıl ve neden doğru olduğunu biraz daha açıklayacağım. Ama size tuhaf, inanılmaz bir fikir gibi geliyorsa, gerçeğin de yığına ne kadar benzediğini hatırlamak iyi olabilir. Atomlar katı nesneler değildir; elektron, nötron ve proton yığınıdırlar. Bir bitki basit değil karmaşık bir sistemdir. Arabalar sadece parçaların birleştirilmesiyle var olabilir. İnternet bir ağdır; zaman ve uzamda tespit edilebilen bir nesne değildir. Eğer kendimizi yığınlar olarak düşünmek saçma görünüyorsa, belki bunun sebebi diğer bütün varlıkların ne boyutta yığınlar olduklarını fark etmememizdir.

“Ben”in sistematik belirsizliği

Eminim bazı okurlar son bölümde fazla hızlı bir sıçrama yaptığını düşünüyorlardır. Sanıyorum pek çok kişi psikolojik tutarlılığın, kimliğin anahtarı olduğu fikrini memnuniyetle benimseyecektir. Ama bu fıkirden yığın teorisine çok mu hızlı geçtik? Hume’un içgözlemsel bulgularına geri dönelim. Burada bir hokkabazlık

olduğunu düşünebilirsiniz. Elbette kendi içinize baktığınızda benlik algınızla karşılaşmayacaksınız. Belki de bu o kadar şaşırtıcı olmamalı. Benliğimizi, bir çiçeğin sarı renkte oluşunu, bir fincan kahvenin kokusunu veya “uçak biletimi ayırtmalıyım” düşüncesini gözlemlediğimiz gibi gözlemlemeyiz. Benliğin kendisi bir algı değildir. Benlik, bu düşünce ve algıların sahibidir. İçinize dönüp baktığınızda orada gerçekten de düşünceler ve algılar yaşayan bir benlik olduğunun farkına vardığınızı iddia edebilirsiniz. Olmasaydı, farkındalık diye bir şey olmazdı.

Başka bir deyişle, Gilbert Ryle’nin “ben’in sistematik belirsizliği” diye tanımladığı şey, sadece aynı zamanda hem özne hem de nesne olmanın imkânsızlığından kaynaklanır. Avcının kendi avı olamayacağı gibi “ben”in kendini yakalaması da mümkün değildir. Bu, kendi yüzünüzü yemeye veya doğrudan kendi gözlerinizin içine bakmaya (elbette ayna yardımı olmaksızın) çalışmanız gibidir. Bu anlamda “ben”, “şu an” ile aynı şekilde belirsizdir. Bulduğunuz andan bahsetmeye çalışırken, o an geçip gider. Benzer şekilde kendinizi gözlemlemeye çalıştığınızda tamamen kendinizin bilincine varırsınız ve bu eylem gözlemlemeye çalıştığınız deneyimin doğasını değiştirir.

Burada önemli bir içgörü ile karşı karşıyayız. Benliği yığına indirgemeye çalışanlar, filozof Paul Ricoeur’ün “şahıs zamirlerinin inatçılığı”⁸ dediği kavramı da açıklayabilmeliler. “Ben bir yığınım” demek için bile tekil, bütünlüklü bir gönderme yapan ben kelimesini kullanmak zorundasınız. Çağdaş filozof Quassim Cassam daha da ileriye giderek “bir kişi veya özneye atfedilmedikçe ben düşüncesinin özünü kavrayabilmenin” imkânsız olduğunu⁹ ve “kendimizin

sabit, maddesel özler; başka fiziksel nesneler arasındaki fiziksel nesneler olarak farkında oluşumuzu”¹⁰ gerektirdiğini öne sürer.

Cassam, dünya deneyiminin mümkün olabilmesi için deneyimin öznesinde dünya algısının oluşmasına imkân tanıyacak temel bir bütünlük olması gerektiğini iddia eden Immanuel Kant’ın izinden gider. Kant bu görüşüne, “özalğının aşkın bütünlüğü” yani herhangi bir dünyevi deneyimin daha büyük bir bütünün parçası olarak algılanması için gerekli olan içsel deneyim bütünlüğü der. Çeşitli deneyimlerin bilinçli olarak anlaşılır bir bütün şeklinde kavranabilmesini sağlayan bir “ben” öznesinin, bütün düşüncelere eşlik etmesi gerekir.

Bu tezler inandırıcı gelebilir ancak Cassam ve Kant’ın yaptığı gibi, bir deneyimin mümkün olabilmesi için nelerin gerektiğini oturduğu yerden denemeye çalışanlar, her zaman için düşünceleriyle düpedüz çelişkili zeminlerdeki gerçeklere karşı savunmasızdır. Örneğin, ikinci bölümde karşılaştığımız Cotard sendromu veya geçici epileptik amnezi hastaları, Cassam’ın tutarlı, bilinçli bir dünya algısı için gerekenlerle ilgili oturduğu yerden verdiği akıllara uymaz. Ayrıca Antti Revonsuo’nun rüya görmek üzerine yaptığı araştırmalar, rüyalarda hiçbir zaman “ben”in varlığıyla karşılaşılmasının olağan bir durum olduğunu öne sürer.¹¹ Eğer bu doğruysa, Kant’ın bir “ben” olmaksızın algı bütünlüğünün olmayacağı tezi yanlış olmalıdır. Yine, rüyalarda bazen beden dışı olmamız, Cassam’ın bilinçli olabilmemiz için kendimizin değişmez maddesel özler olarak farkında olmamız gerektiği teziyle çelişir.

Kendimizi tekil, bütünlüklü varlıklar olarak düşünmemizin sözde gerekliliğinin bizi ne sonuçlara götürdüğü konusunda dikkatli olmalıyız. Örneğin kendimi cisme sahip bir öz olarak düşünmek

benim için gerçekten gerekli olabilir ama bu her zaman cisme sahip bir öz olduğum anlamına gelmez. Zaman içinde uzanan bir bütünlüğüm olduğunu düşünmek zorunda olabilirim ama bu gerçekten öyle olduğumu göstermez. Belirli zamanlarda, belirli amaçlarla, belirli şekillerde düşüncelerimizin *nasıl olması gerektiği* bize gerçeğin de düşüncelerimiz gibi olduğunu göstermez. Kant bunun farkındaydı: “Öyleyse benliğimin farklı zamanlardaki bilincinin kimliği, düşüncelerimin ve düşüncelerimin tutarlılığının sadece biçimsel bir durumudur ve hiçbir şekilde özümün sayısal kimliğini kanıtlamaz.”¹² Veya Galen Strawson’ın sözleriyle, “benlik deneyimi, benliklerin hayata geçirip geçirmediyelerinden bağımsız bir tür deneyim olarak var olur.”¹³

Öyleyse deneyimin bütünlüklü olması, deneyimi yaşayan bütünlüklü bir şey olduğunun göstergesi değildir. Aslında kanıtlara bakılırsa böyle bir şey zaten yok. Beyinde her şeyin bir arada bulunduğu bir yer ve bilinci barındıran maddesiz bir ruh mevcut değil. Meşru bir şekilde “ben” dememizi sağlayan bütünlük deneyimi aslında Ego Aldatmacası’nın bir sonucudur. Yani beyin tarafından mümkün kılınan karmaşık bir yığın zihinsel olayın, altında tekil bir şey yatmadığı halde tekil bir benlik yaratması. Sanki benliğin merkezinde bir inci varmış gibi geliyor ama aslında bir merkez bile yok. Düşünürler nesiller boyu benlik deneyiminin bütünselliğini açıklamak için bütünlüklü bir benlik merkezinin varlığını kabul etmemiz gerektiğini düşünerek yanıldılar. İşin gerçeği bütünlük bir sebep değil; oldukça parçalı, yığına benzer bir sistemin sonucudur.

2. Maddeden ibaretiz ama sadece madde olmaktan fazlasıyız

Şimdiye kadar öne sürdüğüm görüşte yine de bir yanlışlık yok mu? Bir taraftan tamamen fiziksel olduğumuzu ve ruhun olmadığını söylüyorum. Ama diğer taraftan beyin ve bedenlerimizden ibaret olmadığımızı, kimliğin psikolojik tutarlılıkla tanımlandığını savunuyorum. Bir taraftan tamamen fiziksel ama aynı zamanda tuhaf bir şekilde, özümüzde hiç de fiziksel değiliz gibi görünüyor.

Bunun nasıl olabileceğini anlamamanın yolu, biyolojik yaratıklar olmamızın ne ifade ettiğini iyice anlamamızdan geçiyor. Yine, maskeleri düşüren “sadece” veya “yalnızca” gibi kelimeler konusunda dikkatli olmalıyız. Ateşli bir materyalistlikle sadece hücrelerden ve bedenlerden oluştuğumuzu söyleyenler bile genellikle hücrelerin ve bedenlerin düşünceleri, duyguları, ilişkileri, hayalleri, arzuları vb. olduğu gerçeğini reddetmezler. Ben bu durumu, *maddeden ibaretiz ama sadece madde olmaktan fazlasıyız* diyerek açıklıyorum. Başka bir deyişle, sadece fiziksel malzemeden oluşuyoruz ama gerçek doğamızı tanımlayabilmemiz için maddesel bir kelime dağarcığından fazlasına ihtiyacımız var. Birey olmanın ne olduğunu biyoloji diliyle tamamen açıklayamazsınız ama bu bireyin biyolojik olmayan parçalara sahip olduğu anlamına gelmez.

Konuya indirgemeci olmayan fizikalizm de denilen bir bakış açısıyla yaklaşmak, bariz üç gerçeği bağdaştırmanın tek yolu gibi görünüyor. İlki, düşüncelerin, duyguların gerçekliği. Gerçek olmadıklarını savunan bazı “dışlayıcı maddecilik” taraftarları da mevcut ama I. A. Richards’ın meşhur deyişiyle bu tür düşünürler “anestezi taklidi” yapıyor ve mutlaka sahip oldukları deneyimlere sahip olmadıklarını söylüyorlar.

İkincisi, düşüncelerin ve duyguların ne olurlarsa olsunlar tamamen fiziksel olmadıkları gerçeği. Bir anıyı mikroskopla inceleyemezsiniz ve bir duygunun kütlesini veya hızını ölçemezsiniz. Bu tür deneyimlerle ilişkilendirilen beyin aktivitesini tarama cihazlarıyla görebildiğiniz doğru. Belki de gelecekte bu taramalara bakarak beyindeki deneyimin ne olduğunu net olarak söyleyebileceğiz. Ama teknoloji ne kadar ilerlerse ilerlesin, bir beyin olayını gözlemlemekle zihinsel bir olayı deneyimlemek arasında her zaman fark vardır. Mesleki jargonla konuşmak gerekirse “bilincin sinirsel bağıntılarını” görebiliriz ama bu bize neyin bağıntısı olduğu bilincini vermez. Müzik dinlediğiniz sırada beyninizi gözlemleyebilirim ama bu beyninizdeki müziği kulağımla duymakla aynı olmaz.

Bunlara üçüncü gerçeği ekleyebiliriz: Evrende fiziğin konusuna giren varlıklar dışında bir varlık yoktur. Kısa bir süre önce aynı basit düşünceyi, daha basit bir şekilde ifade edebilir ve belki de daha ikna edici olurduk: Evrende maddeden başka bir şey yoktur. Fizikteki gelişmeler evrenin temel yapı taşları hakkındaki görüşümüzü değiştirdiğinden beri bu formülasyon daha az ikna edici ve şüphe götürür hale geldi. Şu an varabileceğimiz en sade ifade evrenin temelde enerjiden oluştuğudur. Ama bu enerji en küçük, kuantum seviyesinde o kadar tuhaf ve esrarengizdir ki tartışmalı ve soru işaretli olmayan bir tanımını yapabilmek zordur.

Ancak evrenin atomlardan ibaret olduğunu söylemek ne kadar basitse, neden ibaret olduğu hakkında bir bilginizin olmadığı görüşü de o kadar kötümserdir. Kuantum fiziğinin gizemleri ne yazık ki her türlü spekülasyonun kılıfı haline geldi ve asılsız iddialara sözde bilimsellik kisvesi sağladı. Evrenin % 95'i karanlık

maddeden meydana geldiğine göre ve karanlık maddenin ne olduğunu bilmediğimize göre insanlar dâhil hiçbir şeyin maddeden ibaret olduğunu iddia edemeyeceğimizi öne süren bir teoloğu örnek olarak gösterebilirim.

Bu hatalı bir düşünce çünkü fizikçilerin evreni gerçekten anlayabilmesinin tek yolunun matematik dili olduğunu hesaba katmıyor. Fiziğin temeli atomlar ve hatta atom altı parçacıkları değil denklemlerdir. Bu yüzden karanlık madde bütün gizemine rağmen fizik için gereken bütün gerçekliğe sahiptir: Denklemlere oturur. Aslında karanlık madde, denklemler varlığını gerektirdiği için tespit edilebilmesinden önce kabul edilmiştir. Bu yüzden kulağa her ne kadar saçma gelse de şu an fiziksel dünyaya dair sahip olduğumuz en iyi açıklama, “fizikçilerin denklemlerinde yerinin olması”dır. Ve ruh hakkında söyleyebileceğiniz kesin bir şey varsa bu dünyada yerinin olmadığıdır.

Bu durumda elimizde üç gerçek var: Düşünce ve duygular gerçektir; fizik diliyle tamamen açıklanamazlar ama evrende sadece fizik denklemlerinde yer alan fiziksel varlıklar bulunur. Buradan çıkarılacak tek anlam, zihinsel olayların, onlarla tamamen aynı olmaksızın fiziksel olaylardan *kaynaklandığı* olabilir. Nörolog Todd E. Feinberg’ün dediği gibi, “Hayatınız bir hücre bohçası değildir. Her ne kadar ben onu sizin hayatınız olarak gözlemleyemesem, dokunamasam, mikroskopla inceleyemesem veya bir kavanozda saklayamasam da hayatınız, o size özel hücre bohçasının kolektif biçimde yaptıklarıdır.”¹⁴ Düşünce ve duygular, beyinde son derece karmaşık yollarla düzenlenen maddenin *yaptıklarıdır*. Var olmak için sadece maddeye ihtiyaç duyarlar ama madde yığınları değildirler. Bu anlamda “ben”, isim kılığında bir fiildir.

Zihinselliğin fiziksellikten meydana gelmesi, alengirli bir düşünce. Bana, açıklama maskesi takmış bir kısmi tanım gibi görünüyor. Demek istediğim, bilincin meydana gelen bir özellik olduğunu söylemek kesinlikle bilinci açıklamaz. Açıklayabilmek için *nasıl* meydana geldiğini de açıklamanız gerekir. Her ne kadar bazıları bunu yaptığını iddia etse de çoğu ikna etmekte başarısız kalır. Ancak doğru görünen şu ki *nasıl* olduğunu bilmesek de bilinç gerçekten beyindeki karmaşık fiziksel olaylardan meydana gelir. Mekanizma ne olursa olsun kafalarımızın içinde zihinsel işleri gören başka bir şey olduğu için değil, çalışan beyinlerimiz olduğu için düşüncelerimiz ve duygularımız vardır. Kanıtı çok basit fakat can sıkıcı: Beyne zarar verirsiniz, bilince de zarar vermiş olursunuz. Beyindeki kimyasalları değiştirirsiniz, bilinci değiştirirsiniz. Beynin belirli bölgelerini uyarırsanız, belirli bir deneyim elde edersiniz. Bunu kabul etmek (tabii ki etmeliyiz de) ama beynin bir düşünce motoru olmadığını savunmak mümkünse de bu ancak inatçılık etmek olur.

Böylece Ego Aldatmacası'nın nasıl çalıştığını daha iyi açıklayabiliriz. Aslında dağınık ve parçalardan oluşan bir deneyimler ve anılar dizisinden güçlü bir bütünlük ve tekilik hissine sahip bir varlık yaratabilir. Çünkü bütün zihinsel deneyimler beyinde dağınık, parçalardan oluşan ve tamamen karmaşık süreçlerden meydana gelir. Bu numarayı nasıl yaptığını henüz tamamen çözmemiş değiliz ama varlığından haberdarız. Benlik algısı olan bireylerin meydana gelebilmesi için işleyen bir beyin dışında, başka bir şeye gerek olduğu fikrinde ısrar edenler sadece kanıtlarla yüzleşmekten kaçınıyorlar. Henüz çözemediğimiz bazı gizemlerin olması her şeyde bir gizem olduğunu göstermez. Şüphesiz açıklamalarımızdaki

boşlukları doldurmak için ruhlar gibi gizemlere başvurmamızı da haklı çıkarmaz. Fiziksel varlıklar olup olmadığımız konusu artık kapanmalıdır.

Beden önemlidir

Bireysel kimlik üzerine çalışan çağdaş felsefenin, Batı felsefesini başlangıcından beri etkisi altına alan aynı hastalığın pençesinde olduğunu öne süren eleştirmenleri cevaplayabilmek için birey olmanın fiziksel temelini vurgulamak önemlidir. Bu eleştirmenler Batı felsefesinin aşırı biçimde akıl odaklı olduğunu, akıl dışındaki özelliklerimizin önemini ya görmezden geldiğini ya da önemsizleştirdiğini söyler. Bu “akıl merkeziliğin” en belirgin kurbanı bedendir. Ve düşünce suçunun neden işlendiğini bilmek istiyorsanız, ipucu büyük düşünürler listesinde olabilir: Hepsi, erkektir. Filozof Genevieve Lloyd, “Felsefi düşüncenin başlangıcından beri kadınlık, sembolik olarak mantıktan arta kalanlarla özdeşleştirildi.”¹⁵ der. Batı kültüründe zihin ve mantık, erkek; duygu ve beden, dişi olarak kodlanmıştır. Erkekleri kafaları, kadınları ise kalpleri yönetir. Her ne kadar bu kodlama geleneksel olarak erkekleri üstün kılmak üzere kullanılmış olsa da, artık aşırı derecede mantıksallaşan erkeğe göre beden ve duygularla daha derin bir bağ kurabilen “Toprak Ana”yı öven bazı feministler tarafından benimsenmiştir.

Bu fallus merkezli önyargının bir örneği, iyi bilinen bir düşünce deneyinde açığa çıkar. Zihninizin beyin nakli veya yeniden programlama yöntemiyle bir başka bedene nakledildiğini düşünün. Susan James, yeni bedenin farklı bir cinsiyetten olduğunun hayal edilmesi durumunda bu tür düşünce deneylerinin anlaşılabilirliğinin daha problemli hale geldiğine dikkat çeken çok sayıda filozoftan

biridir. Ancak önde gelen (erkek) düşünce deneycilerinin çoğunun bu sorunu geçıştirdiklerini söyler. Bernard Williams böyle bir zorluk olduğundan bahseder ama “bunu unutalım” derken, Harold Noonan sadece, düşünce deneyi adına bedenlerin aynı veya en azından benzer nitelikte düşünölmesi gerektiğini belirtir.¹⁶

Erkek egemenliğin bir sonucu olsun veya olmasın, akıl merkeziliğin mantıksal getirisi Descartes’ın *cogito*’sunun saf idrakidir: Özümüzü içeren “düşünüyorum” sözü. En yüksek, en gerçek benliklerimizi tanımlayan akılsa ve bedenlerimiz sadece gerekli, belki de geçici yüklerimizse “ben neyim?” diye soran bir filozof, özünde madde ile kirlenmemiş, saf bir zihin olduğu sonucuna varacaktır. Ancak psikiyatrist L. D. Laing’in de dikkat çektiği gibi “benliğin bedenden ayrı düşünölmesi”, teori olmaktan çıkıp insanın kendini deneyimleme biçimi haline geldiğinde, derin bir felsefi içgörünün değil psikozun işaretidir. “Bedenin, kişinin kendi var oluşunun merkezi olmak yerine, diğer nesnelerin içinde bir nesne olarak” görülmesi patolojik bir durumdur.¹⁷

Elbette Descartes gibi dâhi bir filozof, egonun bir cismi olduğu gerçeğini tamamen gözden kaçırarak değildi. Bedeni yok sayanlara karşı Descartes’ı savunanların sıkça alıntıladığı bir yazısında şöyle der: “Doğa bu acı, açlık, susuzluk gibi hislerle bedenimin içinde, sadece bir denizcinin gemisinin içinde durduğu gibi durmadığımı; onunla birleştığimizi, sanki bir bütün oluşturuyormuşçasına kenetlendiğimizi de öğretiyor.”¹⁸ Ancak Descartes bu cümlede itiraf ettiğini aynı zamanda geri alıyor. Çünkü tarif ettiği psikosomatik bütünlük yine de “ben” ve “beden”in birleşimi. Bir bedenle *kenetlenmiş* olabilir ama yine de beden *kendisi* değildir.

Bir sonraki cümlesinde de şöyle der: “Düşünen bir şeyden başka bir şey olmayan ben.”

Gördüğümüz gibi günümüzde kendinden ödün vermeyen az sayıda Descartes savunucusu var ancak varsayımlarının genellikle düalist olmayan çeşitli teorilerin arkasına saklandığı tartışılır. Ruhlarla işi olmayan ama bireysel kimliğin anahtarını psikolojik tutarlılıkta görmeleriyle baştan aşağı kartezyen oldukları iddia edilen çağdaş yığın teorisyenlerine de bu tarz bir suçlama yöneltiliyor. Zihin ve beden birbirinden ayrı *varlıklar* değildir ama yine de iki ayrı *özellik* gibi ele alınmaları Descartes felsefesinde olduğu gibi ikili bir yaklaşımdır. Zihnin özellikleri kim olduğumuzu tanımlar. Bedenin özellikleri de gereken altyapı malzemesini oluşturur.

Descartes’ın mirası sinirbilim tarafından da saldırıya maruz kalmıştır. Kitabına *Descartes’in Yanılgısı* adını veren Antonio Damasio örneğinde bu durum açıkça görülür. Damasio’nun hedefinde sadece zihin ve bedenin genel olarak ayrılığı değil, bununla yakından bağlantılı olan mantık ve duygular arasındaki ayrım da yer alır. Damasio’nun tezi genel olarak duyguların aslında mantıksal karar sürecinde temel role sahip olduğudur. Akıl ve duygular birbirinden ayrılamaz çünkü aklın görevini yerine getirebilmesi için duygular gereklidir: “Doğru hedeflenmiş ve doğru görevlendirilmiş duygular, yokluğu halinde mantık yapısının düzgün çalışamayacağı bir destek sistemi gibidirler.”¹⁹ Dahası, duygular sadece beyinde üretilmez. Aksine, “Beden, doğrudan veya beynin somatosensoriyel yapılarındaki temsiliyle, duygular için ana sahne görevi görür.” Bunun sebebi, “duyguların, büyük oranda bedensel durum değişikliklerinin yansıması” olmasıdır.²⁰

Yığın teorisinin bedenine önemine yeterince dikkat çekmediğini düşünsem de bu ölümcül bir hata değil kolayca düzeltilebilecek bir dikkatsizliktir. Bu hatayı gidermenin yolu psikolojinin ve “psikolojik tutarlılığın” gerçekten ne anlama geldiğini çok iyi kavramaktır. Psikoloji kavramıyla ilgili, onu fiziksellikten ayrı veya ayrılabilir olarak düşünmemizi gerektirecek hiçbir şey yok. Bu yüzden psikolojik olanın bedensel olanla yakından bağlantısı olduğunda ısrar ettiklerinde, Damasio gibi düşünürleri çok iyi anlayabiliyoruz. Descartes’ın yanılgısı zihnin var olduğunu düşünmek değil, zihnin ve bedenin farklı düzenlere ait olduklarını düşünmektir.

“Zihinsel” kelimesini bilinçli, akılcı düşünceler için kullanırız ancak düşüncelerimizin çoğunun akılcı olmaktan oldukça uzak olduğu ortada. Dahası, zihinsel derken düşüncelerden çok daha fazlasını kapsamış oluruz. Zihin dünyamız kafamızın, hayallerimizin ve arzularımızın etrafında dönen algılar, duygular, kelimeler, notalarla doludur. Hepsi değilse de çoğu bedenlerimizle yakından bağlantılıdır. Bu sebeple psikolojik tutarlılık kavramı büyük oranda fiziksel tutarlılık gerektirir. Çünkü zihnimizi dolduranların büyük çoğunluğu bedenlerimizle yakın bir bağ içindedir.

Bu noktada bilinçdışının rolü hakkında birkaç söz söylemekte fayda var. Psikanalitik temayülü olan kişiler, bireysel kimliğe dair sunduğum analitik ve felsefi tarzdaki açıklamaları bilincinde olmadıklarını göz ardı ettiği gerekçesiyle eleştirilebilir. Psikolojiyi bilinçli deneyimlerle sınırlamak tabii ki yanlış olur. Zihinsel yaşamımızın işleyişinin parçası olan bilinçdışı etmenler vardır. Bu yüzden psikolojik tutarlılık, bilinçdışının da bir ölçüde tutarlılığını gerektirir. Ancak bu gereksinim sadece bilinçdışı olmadan

bilincin hâlihazırda olduğu şey olamamasından kaynaklanır. Bilinçdışı sadece bilince etkisi dolayısıyla önemlidir; kendi başına bir önemi yoktur.

Bilinçdışının neden önemli olmadığını görmek için, örnek olarak bilinçdışında ünlü olma arzusu taşıyan birini ele alalım. Bu arzunun bilinçdışında olması, arzunun bilinçli hayatı üzerindeki etkilerinin farkında olmaması anlamını taşır. Ancak bu, arzunun bir etkisinin olmadığı anlamına gelmez. Bilinçdışındaki bir arzu, bilinçli hayatta hiçbir şeyi etkilemiyorsa en iyi ihtimalle fazlalıktır; varlığı veya yokluğu bir fark yaratmaz. Psikolojik tutarlılık için gerekli değildir çünkü bu gizemli bilinçdışı arzusu olsa da olmasa da kişinin hayatı aynı şekilde devam edecektir.

Demek oluyor ki hem bedenlerimiz hem de bilinçdışındaki arzularımız, inançlarımız vesaire psikolojik tutarlılık açısından bilincimizi şekillendirdikleri ölçüde önem taşırlar. Bu bilgiyi, çok sayıda bilinçli deneyimin doğrudan bedenle ilgili olmasıyla birleştirin. Psikolojik tutarlılık anlayışının bedenin rolünü reddetmek yerine kabul ettiğini görürsünüz. Öyleyse bedeni yok sayan bir yığın teorisi savunucusu, aynı zamanda zihnin önemli özelliklerini de yok saymış olur. Doğru bir şekilde anlaşıldığında, psikolojik tutarlılık fizikselliğimize olan bağlılığını gösterir.

3. Önemli olan kimlik değildir

Şimdiye kadar psikolojik tutarlılığın süregelen kimliğin temeli olduğu fikrini savunurken biraz samimiyetsiz davrandığımı itiraf etmeliyim. Sorun, “kimlik” kelimesinde. Gerçek şu ki bu terimi biraz gevşek kullandım. Ama bu biraz sıkmaya çalıştığınızda çatlayan

bir terim. Bu yüzden açıkçası “kimlik”, bireylere uygulamak için yanlış bir kavram. Nedenini açıklayabilmek için biraz mantıksal çözümleme yapmamız gerek.

Filozoflar için “kimlik”, iki ana özelliğe sahiptir: Nitelik ve nicelik. İki veya daha fazla varlığı birbiriyle değiştirdiğinizde bir fark yaratmıyorsa nitelik olarak özdeşirler. Örneğin, nitelikleri özdeş iki bowling topunuz varsa, atış yapmak için hangisini kullandığınızı fark etmez.

Ancak böyle nitelik olarak özdeş nesneler nicelik olarak aynı değildirler: Kelimenin tam anlamıyla aynı nesne değildirler. Toplardan birinin üzerine bir işaret koyarsanız diğerine hiçbir şey olmaz. Birini duvara fırlattığınızda ötekini fırlatmış olmazsınız. Biri bir noktada duruyorsa, diğerinin de aynı noktada durmasının olasılığı yoktur. Nesnelerin zamana yayılmış kimliğinden bahsettiğimizde bu nicel kimlikten bahsediyoruzdur. İki nesnenin farklı zamanlarda benzer olup olmadığını değil nesnenin zaman içinde aynı kalıp kalmadığını sorgularız.

Nicel kimlik, Leibniz kuralı olarak adlandırılan bir mantık formülüyle özetlenir. Temel olarak, x ve y aynı nesnelerse, herhangi bir zamanda x için geçerli olan aynı zamanda y için de geçerlidir. Bu yüzden özdeş nitelikte iki top aynı top olamaz. Eğer birincisi ikincisinin üstündeyse aynı zamanda ikincisi birincisinin üstünde olamaz. Yine de eğer x topunun y topuyla aynı büyüklüğe, ağırlığa, renge, yapıya ve konuma sahip olduğu söyleniyorsa, x topunun y topu olduğunu bilirim. Albay Mustard katille aynı odadaysa ve odada sadece katil ve kurban varsa, Albay Mustard kurban değilse, Albay Mustard'ın bu durumda katil olduğunu da aynı mantıkla çözersiniz. Bu kaçınılmaz bir mantıktır.

Sorun şu ki aynılık kavramı üzerinden yürüyen bu mantık formülü sadece oldukça katı ve sabit nesnelerde işe yarar. Oysa gerçek dünyadaki “aynılık” kavramları daha belirsiz ve bağlama dayalıdır. Hobbes’un meşhur Theseus’un gemisi örneğini ele alalım.²¹ Gemi, tamir edilmek üzere tersaneye alınır. Kırılan direklerinin yerine yenileri takılır. Çürüyen gövdesi yeni ağaçlar kullanılarak yeniden yapılır. Sonra güvertenin de yıprandığı fark edilir ve o da değiştirilir. Ve böylece gemi, hiçbir parçası aynı kalmayacak şekilde yenilenmiş olur. Öyleyse gemi hâlâ aynı gemi midir? Peki ya birisi bütün eski parçaları alıp yeniden bir gemi inşa etse? Theseus’un asıl gemisinin bu olduğu daha güçlü bir iddia olabilir mi?

En doğru cevap, duruma bağlı olarak değiştiğidir. Gerçekten de bu konuda tek bir doğru yoktur. Soruyu soran kişi için aynılığın hangi yönünün önemli olduğunu bilerseniz cevabı verebilirsiniz. Gemide tersaneye girmeden önce kalmış DNA’yı araştırmakla görevli bir adli tıp uzmanıysanız, eski parçalarından yeniden yapılan gemiyi tercih edersiniz. Eğer Theseus’sanız, tamamen yenilenmiş gemi sizinkidir. Aynılığın hangi yönlerinin önemli olduğunu bilerseniz net bir cevabınız olabilir. Cevap veremeyecek olduğunuz soru şu genel sorudur: Ama gerçekten hangisi aynı gemi? Bu, aynı zamanda *boş bir sorudur*. Cevabı olan gerçek bir soru gibi görünür ama cevabı yoktur.

Gerçek hayatta aynılıkla ilgili tüm sorular böyledir. Örnek verecek olursak, *Hawkwind* adlı bir rock grubunun 40. yıldönümü konserine gitmiştim. Ama o grup, gerçekten de 1969’da kurulan *Hawkwind*’le aynı grup muydu? Bu sorunun basit ve kesin bir yanıtı yok. 1969’dan beri müzik yapan *Hawkwind* adlı bir grup var. Kurucu üyelerinden biri hariç diğer üyeleri bu zaman içinde

sürekli değişti. Tüm bunları anlatırsam ve siz yine de, “Ama hâlâ aynı grup mu?” diye sorarsanız, boş bir soru soruyor olursunuz.

Her ne kadar filozoflar “duruma göre değişir” cevabını bazı açılardan sevseler de bağlı olunan durum kesin bir şekilde formüle edilemiyorsa nefret ettikleri bir cevap olur. Belirsizlikten, fobi derecesinde korkarlar. Ancak daha kesin olabilecek bir konuda belirsiz olunmasından hoşlanmamak her ne kadar doğru olsa da doğasında belirsizlik olan bir konuda fazla kesin olmaya çalışmak da yanlıştır. Filozoflar kişisel yargılara fazla itibar etmeyi de sevmezler. Ancak yine, nesnel bir yargıda bulunabilecekken öznel bir yargıya güvenmek ne kadar yanlışa, kaçınılmaz olduklarında öznel yargılardan kaçınmaya çalışmak da o kadar yanlıştır.

Sanırım bireyler hakkında düşünürken mutlak, mantıksal kimlikler üzerinden gitmenin yanlış olduğunu açıkça gösteren yeterince vaka gördük. Richard Swinburne tarafından tartışılan, şu tuhaf beyin yanküresi nakli vakasını ele alalım. Beyin ikiye bölünmüş, iki ayrı bedene yerleştirilmiş, iki beden de beyni bölünmeden önceki bireyin bilincine sahip olarak yaşamaya devam etmişlerdi. Bunun gerçekte mümkün olup olmadığına takılmayın (neredeyse kesinlikle değil). Soru şuydu: Eğer bu işlemi benim beynime uygulayabilseydik Solak ve Sağlak olarak iki aynı kişi mi olurdum; sadece ikisinden biri mi benimle aynı kişi olurdu yoksa hiçbiri mi? Mutlak bir mantıkla çoğunluğun vereceği cevap hiçbiri olur. Ama varoluşsal yaklaşımla, ki burada önemsedığımız yaklaşım bu, cevap “duruma göre değişir” olacaktır. Bazı açılardan öylesinizdir, bazı açılardan değilsinizdir. Theseus’un gemisi örneğinde de soru kimlikle ilgili değildir; *neyin önemli olduğuyla* ilgilidir.

Bu söylediğimiz, demansın ileri aşamalarındaki kişiler için de geçerlidir. Bu insanlar hastalıktan önce tanıdığımız kişiler mi? Bazı açılardan evet, bazı açılardan hayır. Duruma göre değişir. Kimlik mantığının net bir cevap üretmesini beklemek saçmalık olur.

Bu konuya yaklaşmanın bir başka yolu da şudur: Bireysel kimlikle ilgili bir soru yerine aslında (en az) iki soru vardır. Birincisi, nesnelerin kimliğiyle ilgili *mantıksal* bir sorudur. İkincisi, kendimizin ve değer verdiklerimizin varlığını sürdürmesi açısından neyin önemli olduğuyla ilgili *varoluşsal* bir sorudur. Bu anlamda, birinci bölümde giriş yaptığımız, kimliğimizin belirli bir biyolojik hayvan olmamızdan kaynaklandığını savunan animalizm görüşü, yanlış soruya doğru cevap olabilir. Ne olduğumuza dair süregelen mantıksal kimliğimizi saptamanın tek yolu, kendimizi biyolojik hayvanlar olarak düşünmek olabilirdi. Ancak bu görüş doğru bile olsa, bizim için gerçekten önemli olan varoluşçu soruya hiç değinmemektedir. Geçmiş ve gelecek versiyonlarımız hakkında nasıl düşünmem, onlarla kendimi nasıl bağdaştırmam gerektiği sorusuna cevap vermez.

Ne yazık ki bireysel kimlik üzerine çalışan filozofların çoğu “kimlik” büyüüne kapılmış durumdadır ve sonuç olarak tezleri hatalı çıkar. Ve felsefe hata yaptığında filozofların göle maya çalmalarını izlemeye başlarız. Daha kötüsü, mayanın gerçek olduğunu iddia edip, ki zaten gerçek, öyleyse tutmasının da mümkün olduğunda ısrar ederek denemeye devam ederler. Problemin kökeni, felsefenin dil ve mantığın güç birliğine olan derin ve haklı saygısının genellikle sağlıksız bir yüceltme haline gelmesidir. Öyle ki kelimelerin ve aklın son derece güçlü olması yetmez, üstün bir

şekilde güçlü olmaları gerekir. Üstesinden gelemedikleri, zaten üstesinden gelmeye değmeyecek şeylerdir.

Elbette bütün filozoflar bu yanılgıya düşmez. Bana göre en iyi filozoflar, dil ve mantığı ne gereğinden az ne de mümkün olduğundan çok kesin kabul etmeden idare etmeyi başaranlardır. Paul Ricoeur, mantıksal kimliği bireylere uygulamanın uygun olmadığını benimsemiş görünen nadir filozoflardan biridir. Görüşünün özü, “kendilik, aynılık değildir”²² cümlesi ile özetlenebilir. Ricoeur kendilik ve aynılık arasındaki ayrımı, Latince terimler olan *idem* ve *ipse* ile yapar. Aynılık yani *idem* eşsiz ve tekrarlayan bir kavramdır: Zamanda tam aynı şey olarak var olmaya devam eden tek bir şey. Bir başka ifadeyle *idem*, nicel kimliğin karşılığı. Ancak benlikler zamanda bu aynılığı taşımazlar. Bir gün diğerinin aynısı olmayacak şekilde değişmek doğalarındadır. Sorun şu ki “kimlik” kelimesini, aynılığı mı (*idem*) yoksa kendiliği mi (*ipse*) kastettiğimiz belli olmadan bireyle ilişkili olarak kullanmaya meyilliyiz. Bireylerin zaman içinde bir kendilik hissini devam ettirdiğini ancak bunun net bir aynılık olmadığını açıklığa kavuşturmalıyız.

Kesinliğin her zaman olası olmadığını anlatmaya yardımcı olabilecek bir diğer düşünür de Ludwig Wittgenstein'dir. Wittgenstein pek çok kelimenin ve kavramın kesin kullanım kurallarına sahip olmadığını ve anlamlarının mutlak bir mantıkla analiz edilemeyeceğini görmüştür. Wittgenstein'in “oyun” örneği meşhurdur. Oyunun kesin tanımı nedir? Oyunlar o kadar çeşitlidir ki istisnalar olmadan sıralamak mümkün değildir. Oyun genellikle eğlence amaçlıdır ama savaş oyunları veya insanların ilişkilerinde oynadıkları oyunların amacı eğlenmek değildir. Pek çok oyunda

galipler ve mağluplar vardır ama örneğin çocuk bahçesi oyunlarının çoğu sadece eğlence aktiviteleridir.

Wittgenstein kelimelerin anlamlarının, genellikle mantıksal olarak kapsamlı bir şekilde tanımlanamayacağını savunur. “Hepsinde olmasa da ‘anlam’ kelimesini kullandığımız geniş bir durum yelpazesi için şu açıklama yapılabilir: Bir kelimenin anlamı, dilin içindeki kullanımıdır.”²³ (İşe bakın ki Wittgenstein’in bu sözleri genellikle ilk önerme olmadan alıntılanır ve tanım, bütün anlamlar için geçerliymiş gibi görünür. Aslında filozofun belirsizlik savunusu, genellikle düşünüldüğünden daha kesindir). Başka bir deyişle, bir kelimeyi anlamak için farklı bağlamlarda nasıl kullanıldığını deneyimleyerek öğrenmek dışında yapabileceğiniz bir şey yoktur. Sanırım herkes bir kelimeyi doğru olarak kullanabilme yeteneğimizin genellikle o kelimeyi net olarak tanımlama yeteneğimizi aştığının farkındadır. Wittgenstein’a göre bu bir çelişki değil anlamın kendi doğasının bir yansımasıdır.

Wittgenstein diğer filozofların belirsizliğe doğru bu alçalıştan hoşlanmayacaklarını biliyordu. “Bulanık bir görüşe görüş denebilir mi?” diye karşı çıkacaklarını önceden düşünmüştü. “Silik bir fotoğrafa fotoğraf denemez mi?” diye cevaplamıştı. “Silik bir fotoğraf yerine net olanı kullanmak her zaman daha mı iyidir? Genellikle asıl ihtiyacımız olan silik bir fotoğraf değil midir?”²⁴

Belirsizlik sadece kavramlara değil nesnelere de özgüdür. Göle maya çalınamamasının sebebi maya kelimesinin belirsiz olması değil göle çalındığında yeterince katılaşmayacak olmasıdır. Aynı şekilde gerçekten var olup doğası gereği belirsiz pek çok şey vardır. Sevgi, buna bir örnektir. Elbette kütlesi, uzunluğu, derinliği olan bir nesne olmaması sevginin var olmadığı anlamına gelmez. Daha

önemlisi sevginin kesin bir tanımının olmaması bir dil kısıtlaması değil, doğasının kesin sınırlarının bulunmamasının yansımasıdır.

Filozof olmayanların çoğu dünyanın ve dilin silik sınırlarla dolu olduğunu kabul etmekte güçlük çeker. Ama sanki bunun böyle olduğu ortada değilmiş gibi felsefe yapılmaktadır. Ne yazık ki bireysel kimlik felsefesi bu durumun önde gelen örneklerinden birini oluşturur. Bir bireyin süregelen tutarlılığı için gereken mutlak mantık şartlarını saptamak kaçınılmaz şekilde hatalıdır. Çünkü bütün tartışmayı sınırlayan budur. Hem bireyleri çevreleyen kavramlarda hem de bireylerin kendi içinde, mevcut belirsizliğin gerçekliğini ve önemini küçümser. Bu yüzden teoriler, tanımladıkları olgudansa içerdikleri kavramların mantığı hakkında daha çok şey söylerler. Ve bir birey olmanın en önemli yönlerinin çoğu kesin analizlerle ortaya konulamadığı için filozofların verdiği kesin cevaplar, önemli veya değil, bireyin kesin analizlerle çözümlenebilen yönlerini temel alır. Kesinlik arayışıyla silik topa bakmazlar.

Yanlış varsayımları bir de şu şekilde açıklayalım: “Birey” ve “kendi” gibi kavramlar ya tanımlayıcı ya da yararsız görülür. Tanımlayıcı bir kavram, o kavramın ilişkin olduğu şeyleri saymanıza ve belirli bir zamanda ve zaman içindeki kimliklerinin durumlarını saptamanıza yardımcı olur. Aradaki fark, dilbilgisindeki sayılabilen isimler ve sayılamayan isimler arasındaki farka benzer. “Sevgi” ve “su” tanımlayıcı değildir ama “bilgisayar” ve “top” tanımlayıcıdır. Bu ayrıma bakarak, birey ve kendi kavramlarının tanımlayıcı kavramlar olması gerektiği açıkça görülmüyor mu?

Bireysel kimlik felsefesi ile ilgili filozofların çoğu bunun böyle olduğunu kabul eder. Ancak animalizm görüşünün savunucuları, bu varsayımdan yola çıkarak tek tutarlı görüşün kendilerinininki

olduğunu öne süreceklerdir. Çünkü insan hayvanı dışında hiçbir şey yeterince iyi tanımlanmamıştır ve zaman içinde devamlılığı olan bir varlık adayı olacak şekilde tanımlanamaz. Duygu ve düşünce yığınları, kimlik mantığına uymak için fazla amorfür. Thomas Nagel gibi bazı düşünürler beynin kimliği tanımlamak için yeterince iyi iş çıkardığını, bedenden ayrı var olamayacağını öne sürer. Beyin en önemli parçamız olabilir ama bir bütünü parçalarından sadece biriyle tanımlamak, ne kadar önemli bir parça da olsa, Max Bennett ve Peter Hacker'ın "mereolojik hata" dedikleri hataya düşmek olur.²⁵ Dahası, beyin gerçekte olmasa bile teoride ikiye bölünebilir.

Bu sebeple animalizm görüşüne gerçekten karşı çıkılacaksa, Harold Noonan'ın açtığı ama tavsiye etmediği yolu takip edip "birey kavramının tanımlayıcı bir kavram olmadığını kabul etmek" gerekir. Noonan yaptığı çıkışın ciddiyeti anlaşılmayabilir diye düşünerek bu kabulün "bireysel kimlik konusunun aslında var olmadığına dair radikal bir iddia içerdiğine" işaret eder.²⁶

Bu yolu takip eden azdır. Örneğin, Derek Parfit'e, "Aslında iki felsefi sorumuz var. Birincisi bireysel kimlikle, ikincisi hayatı sürdürmek için neyin önemli olduğuyla ilgili. Tabii bunlar birbirinden bağımsız sorular değil ama bireysel kimlik tartışmalarının gerçekte hayata devam edebilmek için neyin en önemli olduğuyla hiç ilgisi olmadığını gösteriyor olmaları çok mümkün" dediğimde verdiği cevap, "Bir bakıma katılıyorum. Ama pek çok kişi önemli olanın bireysel kimlik olduğuna inanmaya devam edeceği veya güçlü bir inanma eğilimi göstereceği için bu soruyu tartışmamız gerekir. Ve benimki gibi bir görüşte bile bireysel kimlik, neyin önemli olduğuyla oldukça yakından ilişkilidir." olmuştu.²⁷

Bu görüşün netlik yanlılarını, önemli konunun kendisinde, konuya özdeş değil ama onunla yakından ilişkili bir duruma odaklanmaları için teşvik edebileceğini sanmıyorum. Öncelikli konumuzun ne olduğunda çoğunluğun ne düşündüğü de belirleyici olmamalı. Öyleyse Noonan'ın iki görüşünü de memnuniyetle kabulleniyorum. "Birey", sabit, tanımlayıcı bir kavram olarak düşünülmemelidir ve bu yüzden "bireysel kimlik" aslında mevcut değildir.

Bireyin tanımlayıcı bir kavram olmadığı fikri tuhaf gelebilir. Odada kaç kişi olduğunu saymamıza yaramayacak bir birey kavramından nasıl bahsedebiliriz? Ancak bu düşünce, sadece mutlak bir tanımlayıcılık ile tamamen belirsiz bir sayılamayan isim arasında seçim yapmak olarak varsayıldığında radikal bir düşünce gibi görünür. Mantığı öne alıp dilin ve dünyanın gerçeklerini ikinci plana atmanın yarattığı sahte bir fikir ayrılığı daha... Birey, artık gün gibi ortada olan sebeplerden ötürü *aslında* tanımlayıcı değildir. Benliğin sınırları kesin değildir. Bu gerçek veya hayal ürünü sınırların kaç tane olduğunu veya geçmiş ya da gelecekteki benliklerle aynı olup olmadığını söyleyemediğimiz zamanlar vardır. Ama pratik açıdan genellikle odada kaç kişi olduğunu veya dün olduğumuz kişiyle aynı kişi olup olmadığımızı söyleyebiliriz.

Burada, mutlak mantıksal kimlik ve *pragmatik* kimlik diyebileceğimiz kimlik arasında ayırım yapmak istiyorum. Mutlak tanımlayıcılar olmamalarına rağmen öyleymiş gibi kullanılabilen çok sayıda kelime ve kavram örneği bulunuyor. "Sevişme" eylemini ele alalım. İnsanların belirli bir zaman içinde kaç kez seviştiklerini kolayca bildirebilmeleri beni her zaman şaşırtmıştır. Gerçekten, nasıl sayabiliyorlar? Genelde bu soruyu sormayız çünkü ne demek

istendiğini bildiğimizi varsayarız. Ama soruyu belirginleştirmeye çalışırsanız bunun muğlak bir soru olmadığını görebilirsiniz. Bazıları (çoğunlukla erkekler), bunu kaç kez orgazm oldukları ile cevaplayacaktır. Ama orgazm olmadıklarında sevişmediklerini mi söyleyeceklerdir? Peki ya orgazmlar arasında sevişme kesilmediyse? Adam veya kadın bir kez mi yoksa iki kez mi sevişmiş olur? Bu sorunun hem doğru bir cevabının olmadığı hem de pratik sebeplerle genellikle bir cevabın olup olmamasının fark etmeyeceği oldukça açık olmalı. “Sevişmek” gerçek bir tanımlayıcı değildir ama genellikle öyleymiş gibi görev görür.

Buna çok sayıda farklı örnek bulabiliriz. Bir elma, bir muz ve bir kivi'yi doğrayıp karıştırın. Bir porsiyon mu yoksa üç porsiyon meyve mi elde edersiniz? Yarım litrelik bir bardağa şarap doldurun. Bir bardak şarap mı dersiniz, üç veya dört bardak mı? *Pink Floyd*'un *Dark Side of The Moon*'u bir şarkı mıdır yoksa 10 şarkı mı? Bütün bu soruların sadece tek bir doğru cevabı olduğunu düşünmek saçma olur. En iyi cevap, soran kişinin aradığı cevaptır.

İşte bu yüzden “bireysel benliğin aslında var olmadığı” konusundaki radikal iddia” pek de görüldüğü gibi radikal değildir. İpucu, “aslında” zarfındadır. Mutlak bir tanımlayıcı olmayan hiçbir şeyin net bir kimlik felsefesi olamaz. Bu iddia ancak “muğlak” kelimesini “katı” ile aynı anlamda düşünürseniz rahatsız edicidir. Ama katı mantık olasılığını reddettik diye sislerin içine girmek zorunda değiliz. Tamamen kesin konuşmadan da olabildiğince net olabileceğimiz fikrine dönüyoruz.

Süregelen, belirli kimliklerden yoksun olduğumuz düşüncesi, Ego Aldatmacası'nın üçüncü ve en az fark edilen özelliğidir. Yattığı bütünlüklü benlik algısı o kadar inandırıcıdır ki kendimizi

süregelen varlığı ya hep ya hiç olan, zaman ve uzamda kesin sınırlara sahip yaratıklar olarak düşünmek normal hale gelir. Bu yanlıştır. Bizler akışkan, sürekli değişen, amorf benlikleriz. Pratik sebeplerle, yaşlarsak da aynı kaldığımızı söyleriz ama sadece çocukluğumuza veya demans hastalarına bakarak durumun hiç de böyle olmadığını görebiliriz. Daha sıradan olaylara dönüp baktığımızda, sadece on yıl içinde ve büyük bir travma geçirmemiş olsak bile eski benliklerimizle mutlak bir aynılık taşıdığımızı söyleyemeyiz.

Giriş bölümünde bahsettiğim, benliğin değişim içindeki tutarlılığı bilmecesi bu şekilde çözülebilir. Büyük değişimlerle birlikte “aynı” kalabiliriz çünkü değişim bireyin doğasındadır. Bu yüzden aynı birey olarak tutarlı bir varlığımız olması; belirli bir yönden tıpatıp aynı kalmamızı değil, sadece yeterince istikrarlı bir değişim sürecine sahip olmamızı gerektirir. Benliğimizin merkezinde bir inci olmadığı için zamanla dönüşür ama aynı birey olarak görülmeye devam ederiz.

Yığın görüşü, benlik algılarında bir önceki bölümde ele aldığımız kültürel farklılıkların bir anlam ifade etmesine de yarar. Aslında yığın teorisini savunanlar için bu tür farklılıklar şaşkınlık yaratmamalı: Eğer benlik katı ve sabit değilse, yığın farklı parçalarının farklı zaman ve mekânlarda öne çıktığı varyasyonlar olması beklenen bir durum olmalı. Benliğin farklı kültürel varyasyonları yine benlik olarak kabul edilir çünkü benliğin evrensel doğası, değişken ancak bağlantılı bir akıştır.

Eğer Ego Aldatmacası'nın işini yaptığını ve bir zihinsel, sinirsel, fiziksel eylemler yığınınından bütünleşik bireyler yarattığını düşünüyorsak, kendimizle ilgili kabul etmemiz gereken üç ana gerçek bunlardır: Birincisi, benliğin bütünselliği psikolojiktir. İkincisi,

maddeden ibaretiz ama sadece madde olmaktan fazlasıyız. Ve üçüncüsü, önemli olan kimliğimiz değildir. Hakkında bilgi sahibi oldukça bu görüş eskiden olduğu gibi tuhaf gelmemeye başladı. Yine de görüşü destekleyenlerin de eleştirenlerin de sorduğu esas soru hâlâ yanıtlanmadı: Benlik buysa, bu bir yanılsama değil mi?



"Yok olmaktan korkmana gerek yok çünkü yok olacak bir şey yok"

Ringu Tulku, Tibetli Lama

SADECE BİR YANILSAMA MI?

Yıllar önce, durduk yere alev alan insanlarla ilgili bir belgesel izlemiştim. Bu tarz gizemli yapımlarda olduğu üzere program, işin aslını anlatmadan önce olayın açıklanamaz doğasına vurgular yaparak başladı. Abartılı vakaların foyası hemen ortaya çıkıyordu. Yanlarındaki araçta birdenbire alev alan yolcular olduğunu iddia eden şehir efsanelerinin gerçek bir dayanağının olmadığı anlaşılmıştı. Tek gerçek bilmece, kömüre döndükleri halde etraflarında ateşin yol açacağı bir hasar belirtisi olmayanların nasıl yandığıydı. Bu vakalar için yapılan en olası açıklama giysilerinin alev almış olması ve sonra çıkan dumandan zehirlenip bilinçlerini kaybetmiş olmalarıydı. Kulağa dehşet verici gelse de kıyafetler tutuştuktan sonra vücut yağları yanmaya başlıyordu. Ancak ortamdaki oksijen yanarak tükendiği için ateş kontrolden çıkıp çoğalmak yerine hava akımının azaldığı bir şöminedeki odun gibi düşük bir alevle yanmaya devam ediyor olabilirdi. Sebebi adından anlaşılacağı üzere bu teoriye fitil teorisi denmişti. Teori, kurbanların bacaklarının neden genellikle yanmamış olarak bulunduğunu da açıklıyordu: Bedenin diğer kısımlarına göre bacaklardaki yağ oranı daha düşüktü.

Birkaç gün sonra bir tanıdığım ile konuşurken onun da programı izlediğini öğrendim. “Şu kendiliğinden alev alan insanlar olayı acayip bir şey,” dedi. “Ortada bir sebep yokken yanıveriyorlar.”

Bu dikkatsiz arkadaş *bir konuyu açıklamak ile savuşturmak* arasındaki farkı tespit edememişti. İzlediğimiz program bunlardan ikincisini yapmıştı: İnsanların kendiliğinden alev alması diye bir şey olmadığını göstermişti.

Yığın teorisinin hem yandaşları hem de eleştirenleri arasında, teorisinin ne olduğumuzu açıklamaktan çok savuşturduğunu söyleyenler var. Fital teorisinin kendiliğinden yanan insanların nasıl yandığını anlattığı ama kendiliğinden yanan insan diye bir şey olduğunu reddettiği gibi yığın teorisyenleri de birey olarak süregelen bir varlığımız olduğuna neden inandığımızı açıklarken böyle bir varlık olduğunu reddederler. Bu radikal görüşün kökeni tarihteki ilk yığın teorisyenine, Buda’ya kadar gider.

Anattā

Bütün eski ve coğrafi olarak dağınık inanç sistemleri gibi Budizm de yüzyıllar önce tek bir düşünce sistemi olmaktan çıktı. Bu yüzden benlik kavramının Budizm’e göre ne olduğunu söylemek imkânsız. Yine de geleneksel olarak “benliksizlik” şeklinde tercüme edilen ana kavram *anattā*, bütün Budizm ekollerinde önemlidir. Ben bu inançla, bir dinî dogma koleksiyoncusu gibi değil de kim olduğumuza ışık tutabilecek görüşlerin peşinde olan biri olarak ilgileniyorum. Ve en özgün veya popüler okumalarını değil en güvenilir olanları tercih ediyorum.

Bu tür okumaları bulmamda yardımcı olması için Stephen Batchelor'la konuştum. İlk eğitimini en büyük Budist filozof olarak kabul edilen Tsongkhapa (1357-1419) tarafından kurulan, Tibet'teki dört Budizm okulundan biri olan Geluk'ta almıştı. Tsongkhapa'nın felsefesi Madhyamaka yani orta yol olarak bilinir. Hiçbir şeyin gerçekte var olmadığı nihilizmi ile asıl gerçekliğin sonsuz ve değişmez olduğu görüşünün ortasında yer alır. Batchelor daha sonra Kore'de Zen üzerine eğitime devam etmiş. En çok bir kült klasik haline gelen *Buddhism Without Belief** kitabıyla tanınır. Bu kitapta Budizm felsefesi ve uygulamalarını, doğaüstü, dinî unsurlardan arındırmaya çalışır. Yakın bir tarihte kendine agnostik demekten vazgeçti ve biyografisinin başlığında yer verdiği tanımlamayı seçti: *Confessions of a Buddhist Atheist***.

Batchelor bensizlik kavramının, şimdiye kadar standartlaşmış tercümesiyle *anattā*'nın neredeyse kesinlikle yanlış olduğunu savunur. Artık çoğu çevirmen neredeyse aynı anlama gelen bensizliği tercih ediyor. Aslında aradaki fark küçük ama önemli. Batchelor'un bana açıkladığına göre Sanskritçede *attā* veya *ātman*, "benlik" anlamını taşır ve *a-* olumsuzluk ekidir. "Benliksizliğin ne anlama geldiğini anlamak için ilk önce neyin olumsuzlandığını anlamak gerekir." Böylece Tsongkhapa'nın "olumsuzlamanın nesnesi" kavramını doğru bir şekilde tanımlayabiliriz.

Öyleyse *attā* kelimesinde olumsuzlanan ne? Batchelor bunu anlayabilmek için Buda'nın yaşadığı M.Ö. 4. yüzyılda, *attā* veya *ātman*'ın Brahman geleneğinin anafikri olduğu zamanlardaki

* (Tr.) *İnanç Olmaksızın Budizm* (yay.n.)

** (Tr.) *Bir Budist Ateistin İtirafı* (yay.n.)

Hindistan'ı değerlendirmek gerektiğini savunuyor. Bu gelenek *brahman*'ı kişiler üstü bir tanrısal varlık tasarımı, nihai gerçeklik, varlıkların yüce, koşulsuz, kesin gerçeği olarak görüyordu. Bireyin içinde bu Tanrı'dan bir kıvılcım vardı. Benliğin gerçek merkezi *âtman* üzerinden bütünleşik, yekpare, temel bir farkındalık veya *brahman* gerçekliğinden asla ayrı düşünülemez bir bilinç olarak tanımlanırdı. Ancak ne *âtman* ne de *brahman*'ın, ayrı bir kimlik veya ego olarak düşünülebilecek bir benlikle ilgisi yoktu.

Böylece *brahman* görüşüne göre, Batchelor'un sözleriyle, "Kişinin yoga uygulamalarıyla kendini acı dolu dünyanın eziyetlerinden, reenkarnasyon döngüsünden ve benzeri zorluklardan kurtarabilmesinin yolu, gerçek doğasının düşündüğü gibi –beden, zihin, düşünceler zinciri, anılar, algılar ve daha her ne ise– bir şekilde kandiği bir *yanılsama* veya kurgu olduğunu kabul etmesinden geçer. Bu yüzden gerçek doğasına, *âtman*'ına dönmesi ve böylece *brahman*'la birleşmesi gerekir. Böylece öldüğünde *âtman*'a veya *brahman*'a karışmış haldedir; artık yeniden doğamaz. Öldüğünde tanrısallığa yeniden karışır ve tanrıyla bir olur."

Ve *âtman* kişisel karakter ve kimlikten yoksun bir tür kişilik-sizleştirilmiş benlik gibidir. Bu yüzden *âtman* *brahman*'la tamamen iç içe geçmeyi başarır ise birey olma durumu ortadan kalkar. Doğu felsefesi bilgini Chakravarthi Ram-Prasad'ın açıkladığı üzere; "Bu oldukça çelişkili: Bir kişinin benliği gerçekten ve tamamen o kişi neyse odur ama bunun böyle olmasının sebebi özellikle de gerçek benliğinin o kişiden daha fazlası ve daha ötesi olmasıdır!"¹

Stephen Batchelor'a göre "Buda'nın yaptığı, bütün bu modeli reddetmek ve *âtman*'ın bir kurgu, bir *yanılsama* olduğunu ilan etmek oldu. Bu yüzden *anattā* derken *âtman*'ın varlığını reddeder,

brahman'ın varlığını reddeder ve böylece dikkati fenomenler dünyasına odaklar. Buda'nın öğretisi gerçekte görünüşler dünyasıyla nasıl uzlaştığımızla ilgilidir. Ona göre görünüşlerin maskesinin ardında bir şey yoktur; sadece geçiciliğin, rastlantısallığın, sıklıkla da korkunç eziyet ve acı veren olayların bulunduğu açık bir alan vardır."

Buna göre *anattā*'da olumsuzlanan benlik, sadece belirli bir benlik kavramıdır. Bu, benlik düşüncesini tamamen olumsuzlamaktan oldukça farklıdır ve Batchelor da Buda'nın bunu kesinlikle yapmadığını söylüyor. "Aslında Buda söylemlerinde *attā* kelimesini tamamen genel bir anlamda kullanıyor. *Attā* derken olduğumuzu düşündüğümüz varlığı kastediyor." Batchelor, *Dhammapada*'daki (80. kıta) meşhur bir bölüme dikkat çekiyor. Buda, şöyle demiş: "Kuyu ustası suyu yönlendirir (istediği yöne); ok ustası yayı eğer; marangoz kütüğe şekil verir; bilge insan kendini biçimlendirir."

Batchelor, "Bu kullanımıyla, aynı kelime olan *attā* artık sorun teşkil etmez. Aslında Buda'nın kastettiği; doğanızda bir tür aşkın yolla var olan bir benliğin aksine hayata geçirilecek bir proje olarak benlik kavramıdır. Öyleyse sürülecek bir tarla, şekil verilecek bir yay, oyulacak bir odun parçası gibi insan da eylemleriyle kendini yaratır. Bu durumda Buda'nın benlik anlayışı, benliğin yarattığımız bir şey olmasıdır.

"Buda bir başka çok iyi bilinen bölümde de insanın bir Brahman veya çiftçi olarak doğmadığını ama karması, eylemleri sayesinde bir Brahman, çiftçi veya herhangi birine dönüştüğünü söyler. Günümüzde buna edimsel benlik kavramı da denir. Kimliğiniz, birey olma duygunuz; eylemlerinizi sayesinde oluşur. Bu ancak sabit bir benliğin yokluğu durumunda mümkün olabilir.

Öyleyse kimlik gibi özelliklerin atfedildiği değişmez bir öz veya madde yoktur.”

Tsongkhapa okulu bilginlerinden Thupten Jinpa'ya göre de “benliğin bağımsız, sonsuz, zamansız bir bütünleştirici prensip olarak varlığı bir yanılısamadır,” ama “Madhyamaka diyalektiği günlük hayatın gerçeklerini inkâr etmez” ve “Tsongkhapa benlik ve kimliğe dair genelgeçer kavramların hükmünü hiçbir şekilde reddetmez.”³ Batchelor'ın okumalarının Buda'nın gerçek düşüncelerini toparlayıp toparlamadığı ilginç bir soru olur ama bu noktada benim için gerçeklik ve tutarlılık, öğretinin özgünlüğünden daha önemli. Budizm'e baktığımızda da benliksizlik öğretisiyle ilgili en tutarlı okumaların, daha yakın tarihli yığın teorileriyle gerçekten de son derece örtüştüğünü görüyoruz. Benlik bir yanılısama değildir. Yanılısama olan, benliğin değişmez, ölümsüz bir öz olduğu görüşüdür. Bu özellikleri çıkarıp attığınızda benlikten geriye, Budizm'de “beş küme” denen beden, duygular, algı, zihinsel oluşum ve bilinç kalır. Batchelor'ın sözleriyle, “Benlik ne bu beş kümeye indirgenebilir ne de onlardan bağımsız olarak düşünülebilir.” Benlik bu beş kümeden fazlası değildir ama onlardan ibaret de değildir.

Hikâyemizin anafikri olan –benliği inkâr ettiğinde neyi reddettiğin konusunda çok net olman gerekir– Budizm'in ötesinde de bir anlam taşır. Benliğin inkâr edildiği tutarlı herhangi bir iddiayı ele alıp tam olarak neyin inkâr edildiğini sorarsanız, benliğin tamamen inkâr edilmediğini görürsünüz. Sadece yanlış ve yanılısama olan tarafları inkâr edilir; ne daha azı ne daha fazlası. Bunu fark etmek Nirvana'ya ulaştırmasa da bir tür aydınlanmadır.

Öyleyse benlik konusunda çalışan çok sayıda ciddi düşünür neden yanılısama kelimesinde ısrar ediyor? Bu soruyu sinirbilimci

ve Zen uygulayıcısı Susan Blackmore'a sorduğumda şöyle cevapladı: "Bu soruyu duyunca içimden sözlüğe bak demek geçiyor. Aynı kelime için çok sayıda sözlük karıştırdım; hepsi neredeyse aynı tanımını kullanıyor. Yanılsama temel olarak görüldüğü gibi olmayan şey veya akılsal ya da algısal olarak bir şekilde yanıltıcı anlamına geliyor. Bu yüzden benlik bir yanılsamadır dediğimde, söylediğim şeyi kastediyorum. Bence Buda'nın söylediği de buydu. Benlik diye bir şey yok demiyordu; benliğin olduğunu söylediği çok sayıda kaynak var. Söylediği, benliğin görüldüğü gibi olmadığıydı."

Filozof Daniel Dennett da benzer bir yoldan hareket ederek kontrolü elinde tutan tek zihin algısına "geçerli yanılsama" diyor. Bu görüşünü bana, "Bilgisayar masaüstünüz nasıl bir yanılsama ise bu da onun gibi bir yanılsama" diyerek açıklamıştı. "Sabit diskte sarı küçük dosyalar yoktur ve aslında dosyalar diskinizde parçalanmış ve dağılmış halde bulunur. Bütün o ikonlar haklarında çok fazla şey bilmek istemeyeceğiniz son derece karmaşık ve detaylı işlemleri temsil eder. Buna kullanıcı yanılsaması denir. Oldukça güzel bir terim. Daha ileri gidip herhangi bir şekilde kullanıcı yanılsaması yaşayan tek tür olduğumuzu söylemeyeceğim ama sanırım bu doğru olabilir."

Dennett ve Blackmore'un söyledikleri önemli. Ancak Paul Ricoeur'ün büyük salınım adını verdiği, "düşünüyorum" kelimesinin öznesi olan ben'in önce ilk gerçeğin zirvelerine fırlayıp sonra da sonsuz bir yanılsamanın derinliklerine düşmesinden kaçınmamız gerek.⁴ Benlik bir yanılsamadır ama *sadece* bir yanılsama değildir. Ama yine de yanılsama konusunu tamamen kapamayı tercih ederim. Yanılsamadan bahsetmek, benliğimizi yanılsamadan ayrı olarak algılamamanın bir yolu olduğunu ortaya koyuyor. Ama aslında

böyle bir yol yok. Örneğin su dolu bir kovada kırık duran bir çubuk yanılması aklınıza getirin. Bu örnek felsefede yıllarca algı yanılması model örneği olarak kullanıldı. Ama J. L. Austin'in de söylediği gibi bir çubuk bildiğimiz haliyle dünyada suyun içindeyken kırık görünür. İyi bir sihirbaz hilesi, o çubuğu düz göstermek olur. Bundan dolayı, Austin'in söylediği gibi "Aşinalık, yanılmanın şaşırtıcılığını azaltır."⁵ Benzeri şekilde, eğer kendimizi olduğumuz şekilde görecekseniz, her zaman bir benlik göreceğiz. Egosuz deneyim, ego deneyimine göre herhangi bir şekilde daha geçerli değildir. Tek yapmamız gereken benliği gördüğümüzde tıpkı suda kırılan çubukta olduğu gibi, görüntünün aldatıcı olabileceğinin farkında olmaktır.

Yanılma konusunu seven bir başka yazar, Douglas Hofstadter, benliği "kendini algılayan ama elbette algıladığının bir serap olduğuna inanmayan bir serap"⁶ şeklinde tanımlar.

Hofstadter içinde zarflar bulunan ince bir karton kutuya elini attığında "ortasında bir mermer olduğunu hayretle fark ettiği" bir anısından bahseder.⁷ Elbette orada bir mermer filan yoktur. Kendi açıklamasıyla, "Her zarfın katlanan kanadındaki V şeklinin ucu üç kat kâğıt ve ince bir tutkal ile kaplıdır. Bu masum tasarım seçiminin kasıtsız bir sonucu olarak düzgün nizamda üst üste koyulmuş yüz adet zarfın üzerine bastırdığınızda, uçtaki o küçük noktayı zarfın diğer kısımlarından farklı olarak bir aşamadan sonra daha fazla aşağı bastıramazsınız." Bu, benlik için kullandığı bir benzetmedir: Aslında olmayan, sağlam bir merkezin varlığı duygusu.

Ancak bu benzetme kendi kendini çürütüyor çünkü zarfların yapılış şeklini düşündüğümüzde Hofstadter'in zarf demetini bastırdığında deneyimlediği, ancak deneyimin gerçekleşmesiyle

mümkündür. Yaşadığı duygu (basınca mukavemet) tamamen geçerlidir. Sadece bu duygunun yorumlanma biçimi (orada bir mermer olduğu) yanıltıcıdır. Aynısı benlik için de geçerlidir. Algıladığımız bütünlük ve tutarlılık gerçekten vardır. Ancak bunu tek ve katı bir şeyin bütünlüğü ve tutarlılığı olarak algıarsak yanıltılmış oluruz.

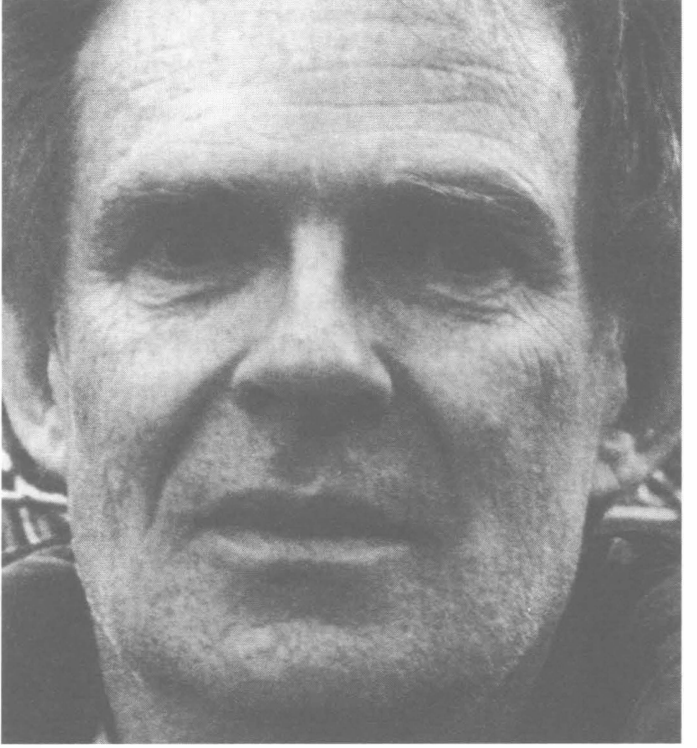
Dennett, “sihirli şeylerin değişmez merkezi olarak benlik” kavramını reddetmenin, insanları çok uzaklara sürükleyebileceğini kabul eder. “Benlikte bir değişmezlik var ve aslında bu dünyadaki diğer her şeyde olan bir değişmezlik... Tıpkı Theseus’un gemisindeki değişmezlik gibi. Theseus’un gemisinin bir merkezi yok ama bazı parçaları diğerlerinden daha uzun süre dayanıyor, genel bir yapısı var ve parçalarını değiştirip dursanız bile kırk yıl sonra da gemiyi tanıyabilirsiniz. Tanıdığınız şey sadece daha önce orada olup deneyimlediğiniz parçalar değil bu parçaların genel düzenlenme biçimidir. Bütün parçaları değiştirilmiş olsa bile o yine Theseus’un gemisidir.”

Yanılsama hakkında konuşmakla ilgili sorun bence çoğu kişinin yanılsamayı gerçeğin karşıtı olarak görmesinde yatıyor. Bu durumda benlik bir yanılsamadır demek, gerçek değildir demek gibi oluyor. Ama gerçektir. Egonun bir aldatmacası söz konusu olsa da bu benliğin var olmadığı anlamına gelmez. Sadece genellikle sandığımız gibi değildir, o kadar.

Belki de en basit benzetme, bulut benzetmesidir. Uzaktan baktığınızda oldukça net sınırları olan nesnelere benzerler ama yaklaştıkça daha da belirsizleşirler. İyice yaklaştığınızda bir araya gelmiş su damlacıklarından ibaret olduğunu görürsünüz. Bu, bulutun var olmadığı anlamına mı gelir? Elbette gelmez. Sadece pamuk yığınları olmadıkları anlamına gelir. Benlik de bulut gibi

uzaktan tek bir nesneymiş gibi durmakla kalmaz aynı zamanda içindeyken de tekmiş gibi hissettirir. Gerçeği bilmek ne görüntüsünü ne verdiği hissi değiştirir ve ne de varlığını ortadan kaldırır. Sadece kökenimizde hepimizin sürekli değişim içinde bir akış olduğumuzu, değişmez bir merkezimizin olmadığını anlamamızı sağlar. Sabit benlik yanılsamadır; benliğin kendisi değil.

Ego Aldatmacası'nın işi, bizi var olmadığımız halde var olduğumuza değil ama olduğumuzdan daha somut ve sabit olduğumuza inandırmaktır. Gerçekte *ne* olduğumuzla ilgili bir yanılsamadan bahsedebiliriz ama gerçekte *olduğumuz* şey bir yanılsama değildir.



"Benim gibi etkin bir şekilde anda olduklarını hissedenerler var ve o anda sahip oldukları benliğin bir dakika öncesinde bile orada olduğunu düşünmüyorlar."

Galen Strawson, filozof

KARAKTERİ YENİDEN YAPILANDIRMAK

Benliğin deniz kabuğundaki inci gibi bir merkezinin olduğu varsayımları, iş karaktere geldiğinde belki de en inatçı görüşler oluyor. Neredeyse herkes kişiliğinin, kişilik özelliklerinin tutarlı bir birleşimi olduğuna inanır. Bu durumda kişilik, çelişkili bir biçimde hem benzersiz hem de sayısız farklı şemayla sınıflandırılabilir bir kavram haline gelir. Örneğin, kişiliğinin astrolojik burcun bir yansıması olduğunu düşünen hatırı sayılır sayıda kişi var. Bu yüzden internetteki arkadaşlık sitelerinde veya sosyal ağ sitelerindeki profil bölümlerinde burçlara da yer verilir. Gazete ve dergilerde zaman zaman yayımlanan psikolojik profil testleri her zaman büyük ilgi görür. Myers-Briggs Kişilik Göstergesi işe alım süreçlerinde yaygın olarak kullanılır ve testi yapanlar genellikle ortaya çıkan profilin gerçekten kim olduklarıyla ilgili bir sonuç verdiğine inanırlar. Paul Ricoeur bile karakterin istikrarlılığı konusunda, “kişinin sürekliliği olan mizaç özellikleri toplamının” kişiyi, insanda olmadığını öne sürdüğü, süregelen bir “aynılığa” gelebilecek en yakın konuma getirdiğini söyler.¹

Karakter, son yıllarda ahlak felsefesinde de yeniden popüler oldu. Büyük ölçüde Aristoteles’ten etkilenmiş olan erdem teo-

risyenleri, iyi bir birey olmak için belirli alışkanlık ve tavırların benimsenmesinin şart olduğuna inanır. Etik, kurallara uymaktan çok iyi davranışlara sahip olmakla ilgilidir. Sağduyu bu düşünceyi çeşitli şekillerde yansıtır. Biri korkunç bir suç işlemekle itham edildiğinde genellikle arkadaşları ve yakınları “onun asla böyle bir şey yapamayacağına” dair sonsuz bir inançla harekete geçerler. Aynı şekilde, kişilerin nasıl davranacağıyla ilgili önyargılarımız yıkıldığında, karaktere dair yargımızın doğruluğunu sorgulamaktan çok omuz silkip “karakterine aykırı” davrandığını söyleriz.

Karakterin eylemi belirlediği inancı bazen o kadar güçlü olur ki gerçekte ne yaptığını bilmenin mümkün olmadığı durumlarda bile birinin nasıl davrandığı konusunda son derece kesin konuşulduğu olur. Örneğin, 11 Eylül olaylarında Washington'daki hedefine varmadan önce Pennsylvania'da düşen uçakta ölenlerden bazılarının yakınları, öyle olduğuna dair doğrudan bir kanıt olmamasına rağmen yakınlarının uçağı kaçırانları engellemeye çalıştıklarından emindiler.²

Hakkında yeterince kanıt bulunan gerçek ise, başkalarının ve kendimizin karakterini bildiğimiz konusundaki bu özgüvenimizin isabetsiz olduğudur. Karakterin önceden tahmin edilebilir ve istikrarlı tarafları olduğunu inkâr etmek saçma olurdu. Fazla tahmin edilir olmak ayrılık sebebi olsa da insanlar karşısındaki kişinin öngörülebilir ve istikrarlı davranacağına güvenmeseler birlikte yaşayamazlardı. Yine de karakterin hiç de sandığımız kadar sabit olmadığına ilişkin fazlasıyla kanıt var. Ancak bu kitap için önemli olan, sadece yığın teorisyenlerinin öne sürdüğü kadar değişken olduğu.

Öyleyse karakter ne kadar sabittir ve eylemlerimizi belirle-
mekte ne kadar önemlidir? Davranışlarımızın, iki unsurun yani
kendi doğamızın ve kendimizi içinde bulduğumuz durumların
sonucu olduğunu söylemek bilinen gerçeği söylemek olur. Ve
gerçek buysa karakter, davranışlarımız üzerinde çoğumuzun kabul
ettiği kadar güçlü bir belirleyici değildir.

John Doris, *Lack of Character** adlı kitabında bu görüşle ilgili
vakaları en kapsamlı şekilde bir araya getirmiştir. Bahsettiği de-
neylerin çoğu meşhurdur. Bir deneyde aktör, habersiz katılımcının
çıkma üzere olduğu telefon kulübesinin önünde içi kâğıt dolu bir
dosyayı düşürür. Bu arada katılımcıların bir kısmı, kulübeden hoş
ama küçük bir sürpriz yaşamış olarak çıkar. Ankesörlü telefon,
konuşma bitiminde bozuk parayı geri verecek şekilde ayarlan-
mıştır. Bozuk parayla karşılaşan 16 kişiden 14'ü aktöre kâğıtları
toplaması için yardım ederler. Parayı geri almayan 25 kişiden ise
sadece biri yardımcı olur.³ Parayı alan 14 kişinin sadece nazik
kişiler olması harika bir tesadüf olurdu. Ancak diğer deneylerin
de öne sürdüğü gibi küçük bir sebeple de olsa iyi bir ruh haline
girmek, insanları geçici olarak daha kibar yapıyor. Karakterin
bununla hiçbir ilgisi yok.

Bir başka meşhur deneyde, katılımcılardan bir anketi doldur-
duktan sonra başka bir binaya geçip burada kısa bir sözlü sunum
yapmaları istenir. Mekân değiştirmeden önce bazılarını geç kal-
dıkları, bazılarını tam zamanında davrandıkları ve bazılarını da
erken bitirdikleri söylenir. Dakikliğin önemli olduğu konusunda
bir uyarı yapılmaz. Katılımcılar, yollarının üzerinde, bir kapının

* (Tr.) *Karakter Yoksunluğu* (yay.n.)

önünde yere düşmüş, sıkıntılı görünen aktörle karşılaşır. Kaç durup yardım eder? Anketi erken bitirenlerin yüzde 63'ü, vaktinde bitirenlerin yüzde 45'i ve geç kaldığı söylenenlerin sadece yüzde 10'u.⁴ Yardım etmeleri, düşünceli insanlar olmalarından çok o kadar da önemli olmayan bir konuda telaş içinde olup olmadıklarıyla ilgilidir. Dahası, bu potansiyel merhamet timsallerinin hepsi Princeton Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencisidir.

Daha endişe verici olan ise zarar verme isteğimizin son derece duruma bağlı görünüyormuş olmasıdır. Bu konuda iki klasik çalışma öne çıkar. Meşhur "itaat deneyleri"nde Stanley Milgram, katılımcılardan, bitişik odadaki kişiye artan seviyelerde elektroşok göndermelerini ister. Bitişik odadaki "kurban", aslında bir aktördür ve kendisine elektrik verilmez ama katılımcı bunu bilmez. Voltajı azar azar artıran cihazın göstergesinde "aşırı yoğun şok", "tehlike: ciddi şok" gibi netameli etiketler vardır. Aktörün rolü, şok gönderildiğinde çığlık atarak şokların durdurulmasını talep etmektir. Ancak katılımcıların yüzde 93'ü yönergelerle uyarak en yüksek şok seviyesine kadar çıkarlar.

Bir diğer kötü şöhretli vaka da Stanford Hapishanesi Deneyi'dir. Bu deneyde Philip Zimbardo ve ekibi, mahkûm ve gardiyanları canlandıran gönüllü öğrencilerle birlikte bir hapishane ortamı yaratırlar. İki hafta sürmesi planlanan deney altı gün sonra durdurulur çünkü gardiyanlar korkunç bir şekilde acımasızlaşıp mahkûmlara çıplak elle tuvaletleri temizletmeye ve bir ayaklanmayı bastırmak için yangın söndürücüleri kullanmaya kadar giderler. Sıradan, düzgün bireyler kötüye kullanabilecekleri bir güç elde ettiklerinde bozulmuşlardır.

Bu ve bunun gibi sayısız deneyden çıkarmamız gereken sonuç nedir? Meksika, Puebla'da bir konferans sırasında karşılaştığım Zimbardo'ya bu soruyu sorma şansı buldum. Daha az önce kötülük ve kahramanlık psikolojisiyle başladığı konuşmasının ardından incinmiş kalçası yüzünden kullandığı bastonu fırlatıp Santana'nın *Change Your Evil Ways** şarkısı eşliğinde dans ettiği ve dinleyicilerin de kendisine eşlik ettiği bir sunumda stereotip karakterler yaratmanın tehlikelerini anlatmıştı.

Öğlen yemeğinde konuşurken, "Bir insanlık haysiyeti ve insan karakteri efsanesi var," dedi. "Bütün eylemlerimizin içsel birtakım dürtülerden, iyilikten, güzel ahlaklılıktan, cesarettten kaynaklandığına ve bazı insanların bazı durumlarda bundan saptığına inanmak istiyoruz. Ben daha basit bir modelle yola çıkıyorum ve 'insan zihni bize her an her şey olabilmek için şablonlar veya olasılıklar sunar' diyorum. Aslında birisi olağan dışı iyi veya kötü bir şey yaptığında o eylem bizim için hayal edilebilir bir şey olur.

"*New Yorker*'da harika bir karikatür vardı. İki polis birbiriyle konuşuyor. Biri diğerine "Tıpkı senin gibi Jerome, iyi bir polis veya kötü bir polis olabilirim. Koşullara bağlı olarak ortaya çıkan olumlu ve olumsuz karakter eğilimlerinin komplike bir karışımıyım" diyordu. Gerçekten de yaklaşımımın özeti bu."

İnsanların çizgiyi aşmalarına yol açan koşulların gücü belki mahkûm ve gardiyanları oynayan öğrenciler değil de deneyi yapanın kendisine olanlarla daha iyi gösterilebilir. Deneyin beşinci gününde, kısa bir süredir Zimbardo'yla ilişkisi olan okulun eski

* (Tr.) *Kötülüğü Bırak* (yay.n.)

öğrencilerinden Christina Maslach nasıl gittiğini görmek için deneyin yapıldığı yere uğramıştı.

“Deneyin farklı aşamalarında ellinin üzerinde ziyaretçi geldi: Bölümden psikologlar, yüksek lisans öğrencileri, bir kamu avukatı, daha önce hapishanede görev yapmış bir Katolik rahip,” diye sayıyordu Zimbardo. “Herkes ‘ilginç bir simülasyon’ olduğunu söylüyordu. Christina deneyin beşinci gününde geldi. Ben hapishane yöneticisiyim, bir çalışma programım var. Akşam saat 10’da gardiyanlar mahkûmları tuvalete götürmek için sıraya dizer. Tuvalete gidebilecekleri son fırsat budur. O saatten sonra ihtiyaç halinde hücrelerindeki kovayı kullanmak zorundalar. Ama gardiyanlar bir uygulama geliştirmişti. Mahkûmların kafalarına poşetler geçirip birbirlerine zincirliyor, bağırıyor, küfür ediyor ve onları itip kakıyorlardı. Bir hapishane yöneticisi olarak ben sadece denetim işini yapıyordum. Saat 10’da tuvalet sırası yapılır. Herhangi bir duygusal etkisi yoktu. Olan bundan ibaretti. Aksi durumda, sadece ‘Saat 10.00. Neden sıra yok?’ derdim.

“Christina bu olayı görünce ağlamaya başladı. Ben de ‘Chris şuna bak, ilginç değil mi?’ dedim. Hiçbir şey söylemedi. Ben de ‘Neyin var? Görmüyor musun, burada insan doğasını sınıyoruz’ gibi bir şeyler söyledim. Orada psikolojik terimlerle olanları açıklamaya çalışırken kalkıp koşarak dışarı çıktı. Ben de arkasından gittim. Psikoloji bölümünün önüne geldiğimizde durup bana, ‘Bu çocuklara yaptığın korkunç bir şey. Onlar mahkûm ya da gardiyan değil çocuk ve sen bundan sorumlusun!’ dedi. Ben de gerçekten tartışmaya başlayıp ona ‘Sen ne biçim psikologsun?’ dedim. ‘Bu ne biçim bir kadınca tepki?’ gibi bir şey de söylediğimden eminim. O da bana, ‘İlişkimizi sürdürmek istediğimden emin değilim

       kim olduğunu bilmiyorum. De i tin. Tamamen farklısınsın. Bu insanların çektiklerini g rd    n halde nasıl umursamazsın? Senin hep şefkatli biri olduğunu d      rd  m ama artık kim olduğunu bilmiyorum' dedi. Ve sanırım orada gerçekten de i mi  olduğumu fark ettim."

Zimbardo'daki bu değişim be  günde ger ekle mi ti ve yeniden eski zihniyetine d  nmesi için bir saatlik çökeli bir tartışma gerekmi ti. Ama genellikle olduğu üzere, geri adım attıktan sonra acımasız ki ilikten geriye bir şey kalmamıştı. Zimbardo, " zerinde araştırma yapılan Nazi gardiyanlar da d  hil çoğu kişi kendini toplar. Stanford Hapishanesi araştırmasında diğer    rencilere korkunç davranan gardiyanlar da bu davranışları devam ettirmedi" diyor.

Zimbardo karakter özelliklerinin gücünü abarttı ımız için sosyal koşulların gücünü hafife aldı ımızı iddia etse de insanların davranışlarından sorumlu olmadıklarını d    nmedi inin altını çizmekte fayda var. Bu durum odaklı yaklaşımın anlatmaya çalıştığı, hafifletici koşulları da hesaba katmamız gerektiği.

 rnek verecek olursak Zimbardo, Irak'taki Ebu Garip hapishanesindeki kötü muameleden suçlu bulunan ABD askerlerinden  avuş Chip Frederick davasında, savunma tarafında bilirkişi olarak bulunmuştu. " avuş korkunç suçlar i lemi ti," diye anlatıyor Zimbardo. "Savunmama, ' avuş Chip Frederick suçludur' diye ba lamı tım. Yine de onun hakkında bildiğim her şeye dayanarak onu bu kötülüğü iten şartlar olmasaydı asla bu şekilde davranmayaca ını sunmak ve belgelemek istiyorum. Aslında gece vardiyasındaki gardiyanların dokuzu da aynı su ları i ledi. Bu yüzden   r  k elmayı ayıramazsınız;  avuş Frederick'in

diğerlerinden farklı olduğunu söyleyemezsiniz. O belirli durumda kimseden farkı yoktu.

“İlginç olan, gündüz vardiyasında hiçbir kötü muamele yaşanmamış olması. Neden, biliyor musunuz? Çünkü gündüz vardiyasında gözetim altındalar. Üç ay boyunca üstlerinden hiçbiri gece vardiyasında zindana inmemiş. Bu gardiyanlara mahkûmları yola getirmek, sorguya hazırlamak için ne gerekiyorsa yapmalarını söylemişler. Herhangi bir baskı, sınırlama olmadığında işte ortaya çıkan bu.”

Ebu Garib gibi gerçek hayattan örnekler ve Zimbardo’nunki gibi deneyler John Doris’in şu sonuca varmasına neden olmuş: “Koşullar genellikle davranışları öngörmede kişilik unsurlarından daha başarılıdır... Kişilik pek çok durumda davranışı belirlemekte güçlü bir unsur gibi görünmüyor. Kabaca söyleyecek olursak insanların geneli karakter yoksunudur.”⁵

Bu çıkarım sağduyuya tamamen ters düşüyor. Ancak insanların karakterlerini kesin ve emin bir şekilde söyleyebilme konusunda var olduğu görülen kabiliyetimize neden bu kadar hayran olduğumuzu açıklamaya yardımcı olacak meşhur bir psikolojik olgu var. Forer Etkisi (Barnum etkisi olarak da bilinir) kendisini ilk kez 1948’de ortaya koyan psikoloğun ismiyle anılır. Forer sadece belirli sayıda deneğe bir karakter tasviri göstermiş ve bu tasvirin kendilerini ne kadar anlattığını puanlamalarını istemişti. Tasvir, katılımcılardan ortalama olarak 5 üzerinden 4.26 almıştı. Ancak herkese aynı tanım gösterilmişti ve içinde şöyle cümleler yer alıyordu: “Başkalarının sevgi ve hayranlığına çok fazla ihtiyaç duyarsınız”, “Kendinizi eleştirme eğiliminiz var”, “Bazen dışa dönük, arkadaş canlısı ve sosyalsiniz ancak bazen de

“içeride dönük, temkinli ve ketum oluyorsunuz.”⁶ Karakter tasvirleri genellikle ikna edicidir çünkü öz imajımıza uygun olan kısımları fark eder, çoğu niteliğin herkes için aslında olduğundan daha geçerli olduğunu düşünür, bize uymayan noktalara ise aldırmayız. Genel karakter özelliklerinin sözde doğruluğuna ne kadar kolay kandığımız düşünülürse, karakter özelliklerinin sıralandığı bu tür listelerin bizi gerçekten ne kadar anlatabildiğini sorgulamalıyız.

Elbette bunun tamamen karakersiz olduğumuz anlamına gelmediğini düşünebilirsiniz. Sizce de, nazik ve kaba insanlar arasında bir fark olmadığını söylemek saçma değil mi? Her şey o gün yolda bozuk para bulmanıza bağlı olamaz. Karakter kavramı sandığımız kadar katı olmayabilir ama o kadar da zayıf olmamalı, değil mi? Bu tarz cevaplar katilin akrabası gibi davranma tehlikesini barındırıyor. Kanıtları görüyor ama ayak direyip bizim Johnny'nin böyle bir şeyi asla yapmış olamayacağını söylüyoruz. Bu deneylerin gözden kaçırdığı bir şey olduğu konusunda ısrar edeceksek, on ikiden vurdukları bulgunun ne olduğunu açıklamamız gerekir.

Karakteri kurtarmak

Esas doğru, karakterin bir efsane olduğu değil ama koşullara sandığımızdan daha çok bağlı olduğudur. Bunun anlamı, deney sonuçlarının sadece görünen yüzüne baksak bile elimizde hatırı sayılır bir karakter kavramı kalacağıdır. Örneğin, bir kişinin nazik veya kaba olma özelliklerini ele alalım. Doris eleştirisine göre bir kişinin sadece kaba veya nazik olduğunu söyleyemezsiniz. Yapabileceğiniz en iyi şey o kişinin içinde bulunabileceği her türden durumu hesaba katıp her bir durum içinde nazik mi yoksa kaba mı davranacağını sormaktır. Basit tutmak adına bu işlemi on iki

tipik durum için uyguladığınızı düşünün. Aşağıdaki karakter profilini elde edebilirsiniz:

kaba nazik kaba kaba kaba nazik kaba kaba kaba nazik
kaba nazik

Genel eğiliminin nazik olmaktan çok kaba olduğuna bakarak bu kişinin kaba olduğunu söylemek yanlış olmaz. Aslında normalde karakter özelliklerine başvursak da kişinin her zaman bu özelliklere uygun davrandığını pek düşünmeyiz. Bir insan arkadaş canlısı olabilir ama bazen içe dönük de olabilir. Cesur bir itfaiyeci bazen korkudan donup kalabilir. Normalde sakin olan bir anne zaman zaman öfkeye kapılabilir. Normalin dışında davranışları tetikleyebilen bazı durumlar olduğu gerçeği normal davranışlardan bahsedemeyeceğimiz anlamına gelmez.

Şimdi aynı yöntemle karakter profili çıkarılmış ve profilinde yedi “kaba”, beş “nazik” işaretlenmiş birini ele alalım. Yine de bu anket yanıltıcı olabilir. Kişi, olağan dışı yedi koşulda kaba ve daha olağan beş koşulda nazik sayılmış olabilir. Öyleyse bu karakter özelliklerini, ne sıklıkta gösterildiklerine göre değerlendirelim. Bunu, bir “kelime bulutu” içinde harflerin boyutlarıyla oynayarak gösterebiliriz. Daha sık tekrarlanan karakter özellikleri daha büyük harflerle yazılmıştır:

nazik
kaba kaba **nazik**
kaba
nazik **nazik**

kaba kaba kaba
nazik kaba

Bu tür bir insan her zaman “nazik” olduğu için değil çoğu normal durumda genel eğilim naziklik olduğu için nazik bir insan olarak tanımlanabilir. Aslında kaba olduğu durum sayısı fazla olsa bile sonuç değişmez.

Bu yöntem mantıklı görünebilir ama rahatsız edici bir sonucu doğurur. Aynı kişi, aynı karakterle normal durumların oranının farklı olduğu bir hayata konulursa aşağıdaki bulutu elde edebiliriz:

nazik nazik kaba
kaba kaba
nazik kaba
kaba nazik kaba
nazik kaba kaba

Şimdi aynı kişinin genel değerlendirmesi “nazik”ten “kaba”ya döndü. Karakter tanımlarında, ortaya beklenmedik durumların çıkabildiğini görmüş olduk. Başka bir yer ve zamanda kaba bir insan nazik, cesur biri korkak olabilir. Bu gerçek genel deneyimlerimizle çakışmaz, aksine onlara daha çok uyar. Örneğin pek çok Alman vatandaşı, Nazi yönetiminde yaşamasalar ve içlerindeki kötüyü ortaya çıkaracak durumlarla karşılaşmasalardı suçsuz hayatlar sürecektirdi. Diğer taraftan, pek çok kişi sadece şartlar onları sınamadığı için iyi, ahlaklı hayatlar sürüyor.

Bu yaklaşımın, karakteri ancak anlamını tamamen dönüştürerek koruduğunu düşünebilirsiniz. Eğer karakter farklı durumlarda aynı özellikleri sergileme eğiliminde olmazsa bir anlam ifade etmez. Tutarlılığı olmayan karakter, karakter sayılmaz. Bunda kesinlikle haklılık payı var ama insan yine de karakterin ne kadar tutarlılık gerektirdiğini sorabilir. Daha önce de söylediğim gibi, tam bir tutarlılık beklenemez.

Dahası, Doris'in yararlandığı araştırma insanların davranışlarının tamamen tutarsız olduğunu göstermiyor. Karakterin, birinin beklenmeyen bir durum karşısındaki davranışları hakkında iyi bir tahmin sağlamayacağı gerçeği, insanların çeşitli durumlarda genellikle belirli kişilik özellikleri sergilemediği anlamına gelmez. Aslında böyle olduğuna dair kanıtlar var. Farklı durumlardaki davranışları çözümleme girişimleri, değişen durumlarda karakter özelliklerinde önemli ölçüde istikrar olduğuna işaret etmektedir.⁷ Sadece bu bile karakterin yanılsama olduğu fikrinin fazla basit kaçtığını göstermeye yeter.

Ancak karakter şüpheliğinin getirdiği belki de en önemli kısıtlama, benim *pasif* ve *aktif* olarak tanımlayacağım iki karakter duygusu arasında ayrım yapamamaktan kaynaklanıyor. Pasif karakter genlerimiz, yetiştirilme tarzımız ve deneyimlerimizin sonucu olarak sahip olduğumuz ve edinmek için çaba harcamadığımız birtakım eğilimlerimizin toplamıdır. Üzerinde çalıştığımız için edindiğimiz karakter ise aktif karakterdir. Felsefi bir terim kullanmak gerekirse, karakter özellikleri kişinin *kendini yapılandırma*, kimliğini inşa etme çabalarının sonucuysa aktiftir.

Bir kişilik özelliğinin ne olduğunu bilmek, belirli bir durumda aktif mi yoksa pasif mi olduğunu anlamaya yetmez. Örnek olarak,

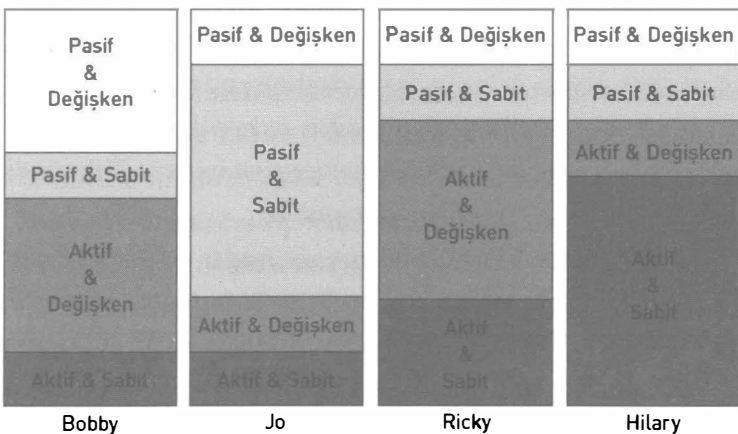
bir kişi doğası gereği ie dönük, bir başkası da doğası gereği dışa dönük olabilir. Her iki durum da pasif karakterlerinin bir yansımasıdır. nc bir kişi de ie dönük doğasına meydan okuyup daha dışa dönük olmaya karar vermiş olabilir ve zamanla bunu başarabilir. Bu durumda açıkladığım gibi, sosyallik aktif karakter özelliği haline gelir. Dahası, pasif bir karakter özelliği, kişi onu güçlendirip geliştirmeyi seçerse aktif bir özellik haline gelebilir. Başlarda yetiştirme tarzı kazası olan veya doğuştan gelen bir özellik kişi tarafından benimsenip beslenebilir. Son olarak, gerçek hayatta kişilik özelliklerinin asla sadece aktif veya sadece pasif olmadığını açıkça belirtmemiz gerekir. Aksine, kendi davranışlarımızı şekillendirmeye yönelik planlı çabalarımızı yansıttıka daha aktif hale gelirler.

Normalde karakter kelimesiyle tekil olarak bahsettiğimiz bu iki değişken farklı kişilerde kendilerini çok farklı biçimde ortaya koyabilirler. Bazılarında karakter büyük ölçüde pasif durumda olabilir. Bazılarında aktif unsur çok güçlüdür. Bazılarında pasif karakter özellikleri duruma göre son derece değişkenlik gösterirken diğerlerinde istikrarlı olabilirler. Aynısı aktif karakter özellikleri için de geçerlidir. Kişiler arzuladıkları kişilik özelliklerini kalıcılaştırmakta daha az veya daha çok başarılı olabilirler.

Biraz daha basitleştirmek adına herhangi bir karakteri, bir hiyerarşi şemasında kabaca gösterebiliriz. En zayıf karakter özellikleri kişinin seçimi olan veya sürekli özellikler değil pasif ve değişken olanlardır. Biraz daha katı olan ve en azından bir tür istikrar gösterenler pasif ve sabit özelliklerdir. Bir de kendi seçimimiz, daha çok “benim” dediğimiz aktif ve değişken ama istikrarsız karakter özellikleri vardır. “Karakterli” dedirten özellikler hem aktif hem

süreklidir. Bunlar kısmen seçtiğimiz özelliklerdir ve bir ölçüde istikrar gösterirler.

Herkeste bu özelliklerin bir karışımı mevcuttur. Şu dört varsayımsal örneği ele alalım.



Bobby, genellikle değişken özellikleri olduğu için karakersiz sayılabilir. Genellikle sabit özellikleri olması bakımından Jo için karakter sahibi denilebilir ama kişiliğini büyük oranda kendisi yapılandırmadığı için bu anlamda karakersiz kabul edilebilir. Ricky'nin karakteri gerçekten de büyük oranda kendi yapılandırmasının sonucu ama karakterli olduğunu söyleyebilmek için fazla değişken özelliklere sahip. Bu şemalara göre sadece Hilary tam anlamıyla "karakterli" sayılabilir: Doğuştan gelen ve yetiştirilme tarzıyla şekillenen niteliklerden ibaret olmayan karakteri, farklı durumlarda istikrarını yeterince korur.

Eğer insanlar gerçekten de bu şekilde değişkense, bu durum Doris'in bahsettiği türden araştırmalar için neyi öngörüyor? Sabit

iyi karaktere sahip kişilerin ve benzer şekilde sabit kötü karakterlerin sadece azınlıkta olduğu sonucu beklenebilir. Karakterlerin genellikle yeterince gelişmemiş olduğu ve insanların gerçekten de duruma göre davrandıkları sonucunun çıkmasını bekleyebiliriz. Kanıtların ortaya koyduğu da budur. Neredeyse verilen tüm örneklerde, eylemi tamamen koşullar belirlemez. Koşullar ne olursa olsun, her zaman doğruyu (veya yanlış) yapan az ama önemli oranda kişi vardır. Bunlardan bazıları sadece doğal karakterleri böyle olduğu için, diğerleri de karakterlerini iyi veya kötü yönde geliştirdikleri için bu şekilde davranırlar.

Etik karakter fikri açısından bu sonuçlar gerçekten önem taşıyor. Davranışlar açısından koşulların önemini vurgulayanlar genellikle, ahlaklı bir karakter geliştirmenin önemini vurgulayan erdem etiği geleneğini eleştirirler. Eleştiriler, karakter bir efsaneyse erdem etiğinin de bir efsaneye dayandığı üzerinden ilerler. Ancak öne sürdükleri kanıtlar erdem etiğinin savunduğu türden, iyiliğe meyilli etik karakterlerin sadece azınlıkta olduğu bir grup insan tipinin davranışlarına dayandırırlar. Erdem etiği, insanların genelinin ahlaki seçimlerini gerçekte nasıl yaptığını anlatan bir teori değil, daha iyi ahlaki seçimler yapmak için neler yapabileceğimizle ilgili bir öneridir. Ahlaklı bir karakter inşa etmek zorlu bir iştir. Bu yüzden, çoğunluğun bu işe girişmemesi şaşırtıcı değil.

Erdem, nadir bulunan bir özellik olabilir. Çoğu kişinin erdemli davranışlarında tutarsız olduğuna ve görüntüdeki nazikliğin kolaylıkla kaybolduğuna rastlayabiliriz. Böyle olması nazik bir kişilik geliştirmeye çalışmamızın anlamsız olduğunu değil hatta daha anlamlı olduğunu gösterir. Kanıtlar gösteriyor ki kişilik özelliklerini kendiniz geliştirmeye çalışmazsanız onları sergilemeniz

sizden çok koşullara bağlı olur. Dolayısıyla istikrarlı bir karakter ancak yaratılabilir, kendiliğinden ortaya çıkmaz.

Philip Zimbardo, yaptığı araştırmalardan ders alarak kendi ahlaklı karakterlerimizi yaratabileceğimizi ve yaratmamız gerektiğini söylüyor. Hatta karakter inşa etmenin oldukça basit yolları olduğunu düşünüyor. “Biliyoruz ki insanlar kendilerine belirli etiketler yapıştırırlarsa, o etiket davranışlarını tetiklemeye başlar. Bu yüzden sana, ‘Biliyor musun, kişiliğine baktığımda bütün öğrencilerim içinde en nazik olanı sensin’ dersem, gelecek haftaki kan bağışi kampanyasına katılma ihtimalin artar,” diyor. Son projesi, insanların, özellikle de gençlerin, kahramanlık gerektiren bir durumda harekete geçebilmeleri için kendilerini hazırda bekleyen kahramanlar olarak görmelerini sağlamakla ilgili.

Sitüasyonizm (durumculuk) hakkındaki bilgimizi karakterden vazgeçmek için değil onu daha akıllıca yapılandırmak için kullanmalıyız. Örneğin John Doris, yoldan çıkarıcı durumlara karşı koyabilmek için karakterimize güvenmemiz yerine bu teşvik edici durumlardan kaçınmamızı alınacak bir ders olarak görüyor. Erdem etiğinin babası Aristoteles de aynı görüşteydi. Örneğin özümüzdeki iyiliğin zehirlendiğimizde bizi kötü davranışlardan alıkoyamayacağı gerekçesiyle alkolden uzak durmayı öğütüyordu. Benzer bir şekilde, sadık bir eş ihanete teşvik edici durumlardan kaçınmalıydı. Sarhoşluktan veya ihanetten kaçınan biri olmak, tam anlamıyla erdemli karakter özellikleri geliştirmek demektir. İyi karakterli olmak istem dışı davranışlara güvenmek yerine kendini gözlemlene ve bağlama karşı hassasiyet gerektirir. Belirli tarzda bir insan olmak için çabalayabiliriz ama kendimiz

için belirlediğimiz ideal her neyse, otomatik olarak o şekilde davranmayı bekleyemeyiz.

Kendini yaratmak

Eğer karakterin ciddi yöntemlerle yapılandırılması gerekiyorsa, bir adım ileri gidip kimliğin önceden verilen bir şey olmadığını, onu eylemlerimizle bir şekilde kendimizin yarattığını söyleyebilir miyiz? Yakın zamanların bu konudaki en ateşli savunucularından biri filozof Christine Korsgaard'dır. Korsgaard, Parfit ve onun gibileri, bireysel kimliği sadece psikolojik bağlantılar ve tutarlılıklar meselesi olarak görmekle eleştirir. Ona göre bu görüşte eksik olan, kimlik için hangi tür bağlantı ve tutarlılıkların önemli olduğuna yer verilmemesidir. Korsgaard'a göre cevap, kendi eylem ve seçimlerimizin sonucu olanlardır: "Aktif olarak vardığınız inançlar ve istekler, içinizde öylesine bulunanlara göre çok daha size aittir."⁸

Eylemlilik, yani bireyin eylemde bulunma kapasitesi belki de standart bir yığın teorisinin problemli hale soktuğu, benliğin süregelen bütünlüğü konusunu bir parça açıklayabilir. Evlilik gibi uzun vadeli bir bağlılığı ele alalım. Sıradan bir yığın teorisinde evlilik yeminlerinin bir anlamı yoktur: Gerçek anlamda şimdiki benliğimle aynı benlik olmayacaksa gelecekteki benliğimi geleceğe yönelik olarak bağlayamam. Ama bir birey olmak yalnızca hangi psikolojik bağlantı ve tutarlılıkların süreceğine bağlı değildir. Bireyin kendisini belirli bağlar ve tutarlılıkların gerçekleşmesine adanmasıdır. Bu anlamda belki de evlilik yeminlerini genelde olduğundan daha derin olarak düşünebiliriz: Sadece söz vermekle kalmıyorum; gelecekte bu sözü tutacak benliği yapılandırmaya da söz veriyorum. İyi bir eş olmaktan çok kendimizi iyi bir eş yapmaya söz verimiz.

Korsgaard'ın görüşü, etiği bazılarının sadece metafizik olarak gördüğü noktaya koyuyor. Eğer kim olduğumuz sadece doğuştan belirlenmiyorsa ne olacağımızı seçmemiz gerekir. İnançlı veya inançsız, dürüst veya yalancı, nazik veya kaba olmak arasında seçim yapabileceğimize göre bu tür seçimlerin etik bir boyutu da vardır. "Eylemlerimizden, yalnızca bizden kaynaklandıkları için değil biz oldukları için, eylemlerimiz biz demek olduğu için sorumluyuz."⁹ Yine de Korsgaard'ın görüşü tamamen romantik bir görüş değil. Kendini yaratmak bir kahramanlık örneği değil bir gerekliliktir. "Her insanın eylemde bulunmaya ve yaşamaya sebebi olması için kendisini belirli bir kişi yapması gerekir. Sorumlusu olduğu bir bireysel kimlik oluşturmak insan hayatının kaçınılmaz görevlerinden biridir."¹⁰ Aslında bunu yapabilmek için bizi sosyal olarak tanımlayacak "pratik kimlikler" benimsememiz gerekir ve bu kimlikler son derece rastlantısal olabilir. Örneğin, bir anne olmayı seçebilirsiniz ve bu kimliği benimsemenizi zorunlu kılacak bir gerekçe yoktur. Yine de bu seçimi yaparak kimliğinizin olası etik sonuçları olan bir yönünü inşa etmiş olursunuz: "Bunu yapamam çünkü yanlış olur" ile "Bunu yapamam çünkü bir anneyim" ifadesi aynı yapıya sahip düşüncelerdir."¹¹

Korsgaard'ın kendini yapılandırma dediği kavram içinde eylemliliğin önemini çok sayıda başka düşünür de vurgular. Carol Rovane bir bireyi oluşturan psikolojik ilintiler ağının, "birleştirici tasarılar olarak işlev gören bazı sürekli, gerçekçi bağlılıklar içermesi" gerektiğini savunur.¹² Marya Schechtman da bu görüşü benimser ve geliştirir.¹³ Husserl ise şu olağanüstü anlatımla bu görüşü destekler: "Ego kendisini, tabir caizse, tarihin bütünlüğü içinde meydana getirir." Ve "Ego kendisini *kendi aktif üretimiyle*,

Ego özelliklerinin *tıpatıp bir alt katmanı* olarak oluşturduğundan aynı zamanda ‘sabit ve sürekli’ bir bireysel Ego oluşturmuş olur.”¹⁴

Eylemliliğe çok fazla anlam yüklenebilir. Yeni veya haksızca göz ardı edilmiş fikirlerin önemini gözde büyütme, yaygın yapılan bir hatadır. Ancak eylemliliğin, yığın teorisinin benlikle ilgili açıklamalarında genellikle gözden kaçtığı bir gerçek. Tıpkı beyinde benliğin bir araya geldiği bir nokta olmadığı gibi benliği bütünleştiren herhangi bir unsur varmış gibi de görünmüyor. Bellek, otobiyografik bir hikâye yaratımı gibi önemli roller oynuyor. Ama eylem ve eylemlilik de çok kritik işlevlere sahip. Örneğin, bu kitabı yazma fikri benliğimin bütünlüğü için muhtemelen içerdiği ve benim desteklediğim inanç ve fikirlerden daha önemlidir. Yazmaya oturduğumda kendi inançlarım sürekli olarak incelenmeye hazır bir halde dosyalanmış değildi. Çoğunlukla bir konudaki kendi görüşümü hatırlanıyorum: Neye inandığımı bulabilmek için konu hakkında sanki tekrar düşünmem gerekiyor. Ama bu beni rahatsız etmiyor. Beynim bazı açılardan ne kadar karmaşık olursa olsun, eylemliliğin bütünlüğü sadece makul derecede istikrarlı bir dizi niyet ve bunları gerçekleştirecek kabiliyet gerektiriyor. Bilgileri bulma, yeniden yapılandırma, uyarılma ve bir daha düşünmeden oluşan bir kombinasyonla bu kitabı yaratıyorum. Aynı zamanda benliğimi devam ettirip yaratmakta bana yardımcı oluyor.

Yine de bütün bunlar, bir benlik ne kadar bütünlüklü *olmalı* sorusunu kaçınılmaz kılıyor. Filozof Galen Strawson bu sebeple “Benlikte belirli bir bütünlük *yaratabiliriz* ve *yaratmalıyız* da. Çünkü bütünlüğü olan benlikler, dağınık benliklerden çok daha tam benliklerdir,” diyen her türlü görüşe şiddetle karşı çıkıyor. Oxford’daki evinin oldukça uyumsuz ve tutarsız oturma odasında

konuştüğümüzde Strawson, “Bence uyumsuz ve tutarsız olmaya izniniz olmalı,” diyordu. “Harry Frankfurt ve Christine Korsgaard gibi, mantıklı ve tutarlı olmamız gerektiğini düşünen insanların” duruşunu “korkunç bir faşist görüş” olarak değerlendirdi. Sonra hemen sözünü geri aldı. “Faşist değil ama sanki bir şeyleri kontrol etmeye, düzene sokmaya çalışıyorlar. Zayıf iradeli ve tutarsız olmaya izniniz olmalı. Açık fikirli ve eklektik olmalıyız.”

Strawson’ın itirazı, yığın teorisinin belki de en önemli sonucuna işaret ediyor. Eğer benlik katı, tekil ve sabit değilse, benlik olmanın tek bir yolu olmasını beklememeliyiz. Eğer bu doğruysa, her duruma uyan bir benlik tanımı aradıkları için benlik ve bireysel kimlik üzerine bütün teorilerin yanlış olması kaçınılmazdır. Ama yığınlar farklı şekillerde, daha sıkı veya daha gevşek şekilde bir araya getirilebilir. Bunun anlamı benlikle ilgili genel bir doğru olamayacağı değildir. Yığınlarımızın doğası, birey türlerinde kısıtlamalar olduğunu gösterir. Bu kısıtlamalar, bize büsbütün yabancı kimseyle hiç karşılaşmayacağımız kadar sıkıdır. Yine de bu kısıtlamalar içinde hayal edebileceğimizden çok daha fazla çeşitlemeler olabilir.

Strawson belki de en iyi, bu birey türü eksenlerinden biri için yaptığı tanımlamayla tanınıyor: Kısa ve uzun vadeli ve kendi terimleriyle epizodikler ve diyakronikler. “Bence burada insanların bir spektruma yayıldığını görüyorsun,” diyor. “Spektrumun bir ucunda benim diyakronik dediğim uzun vadeli var ve doğal olarak hayatları boyunca aynı kişi olduklarını düşünüyorlar. Sözgelimi, çocukluklarındaki kişiyle kendilerini gerçekten aynı kişi olarak görüyorlar. Ve bir de hayatlarında beş yıldan daha geriye baktıklarında gördükleri kişinin kendileri olmadığını hissedenler

var. Bir başka uç noktada ise benim gibi veya benim sandığım gibi etkin bir şekilde anda olduklarını hissedenler var ve onlara göre o anda sahip oldukları benlik bir dakika öncesinde bile orada değildi.”

Strawson’ın insanları bu görüşe ikna etmekte karşılaştığı güçlük, çoğunluğun diyakronik olmasından ve kendisinin epizodik olduğunu söylediğinde ona inanmamalarından kaynaklanıyor. Yalnız olmadığını gösteren yeterince örnek var. Emily Dickinson (“Zihin o kadar yeni bir yer ki dün gece mazi görünüyor”), Samuel Hanagid (“Hayatta içinde bulunduğum saatten başka hiçbir şeyim yok: Bir dakikalığına duruyor ve sonra, bir bulut gibi, devam ediyor”), John Updike (“Hayatımda ve sanatımda devamlı hissettiğim duygu, daha başında olduğum”) gibi sayısız kişiden alıntılar yapabiliyor.

İnsanlar genellikle epizodik bir yaşantının nasıl olması gerektiğiyle ilgili acele yargılarda bulundukları için ona inanmıyorlar. Peki ya uzun vadeli projeler? Strawson, “Sorun değil” diyor. “Şu gerçek ki yazdığım her şeyde önce bir cümlem olur, sonra ikincisi. Sonra ikisi arasına başka bir cümle sıkıştırırım, sonra bunların arasına bir başka cümle daha. Her zaman böyle gelişir. Çalışmaya çalıştığımda genellikle dosyayı açarım; ne diyeceğim hakkında hiçbir fikrim olmaz. Bu yüzden son birkaç paragrafı okurum ve ilk cümle gelir. Kısa vadeli bir yapıda olmamla ilgisi var mı bilmiyorum ama bu tam bir ‘ne dediğimi görmeden ne düşündüğümü nereden bileyim’ durumu.”

Söz verme konusunda da bir sıkıntı yaşamıyor. “Alaycı birinin konuşma tarzıyla anlatayım. Bir şeye söz verdiğimde yarın, ertesi gün veya iki hafta sonraki ben, işin ucunda başkası olduğu için

yataktan bu yükü kalkacak. Bu yüzden sıkıntı yok. Sen rahat ol, hallolur.”

Strawson epizodik kişilerin geçmiş, gelecek duygularından veya tutarlılıktan yoksun olduklarını iddia etmiyor. Hem bir insan olarak Galen Strawson’ın hem de belli bir kişiliğin sürekliliğini vurgulayarak “Biliyorum ki benim, bu insanoğlunun oldukça tutarlı bir karakteri var,” diyor. Bir benlik duygusuna sahip ama bunu kendisinde varlığını sürdüren bu hayvan insan ile bir tutmuyor. Geçmişine ve geleceğine göreceli olarak kayıtsız ve bu durum felsefi değil mizaçtan kaynaklanıyor. “Günlüklerimi karıştırırken ‘Kesinlikle anlatımsal bir benlik algım yok’ gibi şeyler yazmış olduğumu gördüm. Buradan çıkarım yaparak felsefi düşüncelerle baştan çıkmadan önce konuyla ilgili nasıl hissettiğimi çıkarabiliyorum,” diyor.

Peki, aynı kişinin bazı durumlarda epizodik, diğerlerinde diyakronik olabilmesi mümkün mü? Strawson öyle olduğunu düşünüyor ve örnek olarak utanç duygusunu veriyor. “Diyelim ki beş yıl önce yaptığım utanç verici bir davranışı düşündüğümde bir şekilde o durumu tekrar yaşıyorum. İnsan sanki o zamanki kadar utanıyor ama beş yıl önceki başka bir durumu düşünsen çok uzakmış gibi geliyor. Zamanda tersine gidersek bir diğer örnek de ölümümü düşündüğüm zaman. Ölecek kişinin şimdiki ben olduğunu düşünüyorum. Ama gelecekteki yaşamımı düşündüğümde, elbette ölümümden daha yakın bir geleceği, orada kendimi aynı ben olarak göremiyorum. Bunun, tutarsız olduğum anlamına geldiğini söyleyebilirsin ama bence senin de dediğin gibi, epizodik veya diyakronik olmak kısmen ne düşündüğüne bağlı olarak değişir.”

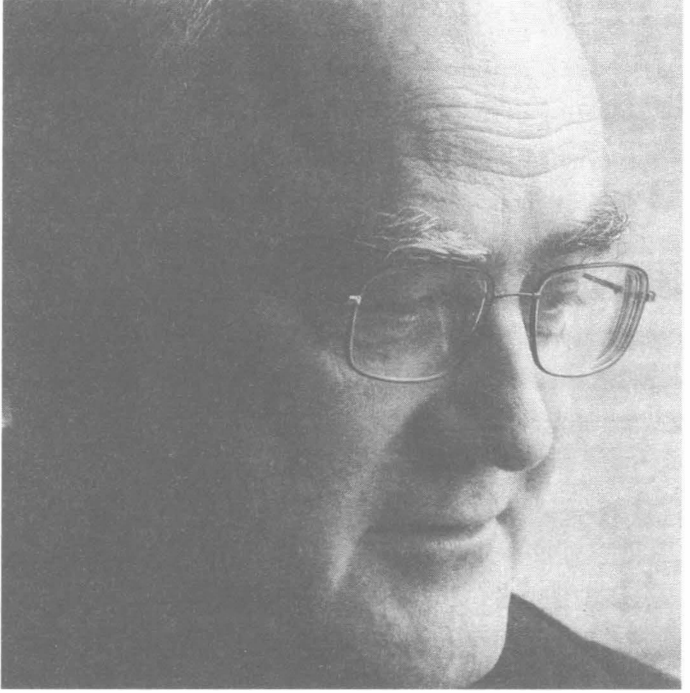
Bana öyle geliyor ki Strawson'ın teorisini deneyle sınamanın vakti gelmiş. Dışarı çıkıp insanların onun düşündüğü gibi epizodik-diyakronik spektrumunda dizilip dizilmediklerini görmeliyiz. Bence haklı olma olasılığı yüksek. Ama bazı açılardan, mevcut amaçlarımız doğrultusunda çok da önemi yok. Asıl konu, benliklerin kendilerini çeşitli varyasyonlarda deneyimledikleri ve birey olmanın kesinlikle sadece bir yolunun olmadığı. Bu tam olarak öngördüğü bir bulgu olmasa da yığın teorisine tamamen uygun düşüyor. Yığın teorisini kabul etmek sizi, başkalarının kendi benliklerini sizin kendi benliğinizi deneyimlediğinizden çok farklı şekillerde deneyimleyebileceklerini kabul etmeye hazırlar. Birey olmanın, gözün gördüğünden çok daha fazla yolu vardır.

ÜÇÜNCÜ KISIM

GELECEKTEKİ BENLİKLERİMİZ

İnci bulmak için dalıp birbirine dolanmış, karmaşık yığınlarla çıkmak hayal kırıklığına yol açmış olabilir. Ama yüzeylerimizin altında yatan buysa yolumuza devam edip bulduklarımızdan en iyi şekilde yararlanmaya çalışmalıyız. Ayrıca ilk görüşte etkileyici olan her şey değerli değildir: Kömürden zengin olanların sayısı elmastan zengin olanlardan fazladır ve makineleri altından çok petrol yürütür.

Bu durumda gerçek doğamızın çoğu kişinin düşündüğünden daha akışkan ve sanıldığı kadar somut olmadığı bilgisiyle nasıl ilerleriz? Bu bilginin ölümden sonra hayat olasılığı açısından anlamı nedir? Ölümden önceki hayat için ne anlama gelir? Ve gelecekteki toplum için nasıl etkileri olabilir?



"Kim olduğum; yok olacağım ve kendi sonuma doğru acımasızca yürü-
düğüm gerçeği dışında bir muğlaklıktır."

Stephen Batchelor, ateist Budist

ÖLÜMDEN SONRA YAŞAM

Güneybatı İskoçya'daki Esk nehri kıyıları, Batı'nın ilk Tibet Budist merkezi için beklenmedik bir yerleşim noktasıdır. 1967'de Chögyam Trungpa Rinpoche ve Akong Tulku Rinpoche tarafından kurulan Kagyu Samye Ling, Tibet Budizmi'nin Batılılar için cazibesinin ve bazı açılardan tamamen yabancı kalmaya devam ederken bazı konularda kendisini yerel beğenilere nasıl uydurduğunun fiziksel bir kanıtı.

Örneğin, içindeki hediyelik eşya mağazasından zevkli bir kahve fincanıyla beraber –şu anda bir tanesi çay dolu vaziyette yanımda duruyor– bir feng shui Buda seti alabilirsiniz. İsa'nın doğumunu gösteren bir tabloya Hindu tanrısı Ganeşa'yı yerleştirmek kadar saçma bir eşleştirme. Ayrıca siz içerideki kafede *kapuçino* eşliğinde bir çikolatalı ekmeği midenize indirerek manevi doğrular üzerine kafa yordunuz sırada elektrikle çalışan dua çarkları kesintisiz iyi karma temin etmenizi sağlar.

Samye Ling'in modern hayata kolayca uyum sağlamasına rağmen, Budizm'in sadece bir felsefe değil en az diğerleri kadar batıl bir din olduğu dikkatli bir ziyaretçinin gözünden kaçmaz.

Örneğin buradaki etkileyici stupa*, “evreni oluşturan dâhilî ve haricî beş elementi arındıran ve dengeleyen bir enerji alanı yaratan 2500 yıllık spiritüel bir teknoloji” barındırdığı söylenen tapınak benzeri bir yapıdır. Samye Ling’teki stupada Buda’nın kemiklerinin tozları ve yüksek dereceden lama ve tulkulara ait başka kalıntılar olduğu iddia ediliyor. Ancak bu kişiler kadar kutsal olmayanlar üzülsün: “En az 500 pound değerinde bir bağış karşılığı küllerinizi stupaya koydurabilirsiniz.” Ve “Bu tören iyi bir yeniden doğuşu garantilemek için uygun yöntem” olduğundan iyi bir yatırım olacağı şüphe götürmez.

Stupa, feng shui Budalar ve dua çarkları beni oldukça hayal kırıklığına uğrattı. Tibetlilerin insanoğlunun geri kalanından manevi olarak daha üstün olduğuna dair yaygın yanılsamaya kapılmış değilim ama Budizm felsefesini zengin bir entelektüel gelenek olarak görmüşümdür. Ancak bu felsefenin genellikle derin bir akılcılık içeren görüşlerinin yanında demode batıl inançlardan farklı olmayan görüşler de vardır. Benlik kavramları da bu duruma tipik birer örnek oluşturur. Pek çok görüşün yanı sıra Budizm’in sekizinci bölümde incelediğimiz *anattā* öğretisi ile Batı’nın yığın teorisi arasındaki benzerlikler beni hayrete düşürür. Buna rağmen, Budistler reenkarnasyona inanırlar. Ama benliği geçici yapılar olarak gören akılcı bir görüş, bir bedenden diğerine geçen doğaüstü bir benlik görüşüyle nasıl bir arada var olabilir?

Samye Ling’e gitmemin sebebi buydu: Belirli bir tarihî karakterin reenkarnasyonu olduğuna inanılan Akong Tulku Rinpoche

* İçinde genellikle Budist rahiplerin küllerinin ve kutsal emanetlerin saklandığı, Budistlerin meditasyon amaçlı da kullandığı yapı. (yay.n.)

adındaki lamayla konuşmak. Eğer reenkarnasyon görüşünün elle tutulur bir tarafı olacaksa, en güvenilir versiyonuna başvurmalıydım. Kesin bir şekilde *anattā*'yı savunan bir gelenek, ne olduğumuz sorusu karşısında yüzeysel olamazdı. Kendisinin bir reenkarnasyon olduğuna içtenlikle inanan birinin gerçek düşüncelerini merak ediyordum. Bunu, Glastonbury civarında dolaşırken rastlanan sayısız Kral Arthur'dan değil de inancı, sağlam bir entelektüel geleneğe dayanan birinden öğrenebilirdim.

Akong beni prefabrik bir ilkokul sınıfına benzeyen küçük bir odada ağırladı. Sohbetimiz boyunca düzenli olarak sinyal veren elektronik bir cihazın seslerine, arada sırada hayatın içine karışan bir faks makinesinin vızıltıları eşlik ediyordu. Akong, odanın uzun kenarlarından birinde, yerden duvarın yarısına kadar yükselen küçük bir kutsal alan oymuştu. Üzerinde fazla bir şey bulunmayan tahta bir banktan oluşan yatağında bağdaş kurarak oturmuştu. Önünde küçük, oyma bir masa vardı. Bacaklarını örten ekose battaniyesi, kareli gömleği ve kapitone ceketiyle, dinî bir liderin kutsallığı konusunda genellikle insanları tek başına ikna etmeye yeten öteki dünyalılık havasından yoksundu.

Akong konuştuğumuz sürece tespih çekmeye ve bir *pe-cha*'nın büyük olasılıkla içinde bir ayin metninin, belki de masadaki heykelciğe adanmış bir duanın bulunduğu Tibet'e özgü, sayfaları çıkarılıp takılabilen bir kitabın yapraklarını çevirmeye devam etti. Öğrenciler genellikle lamalarına bu tür heykelcikler ithaf ederler. O sırada beni pek dikkate almadığını ve hatta yalandan duanın rutinine kaptırmış gibi yaptığını düşünmek olasıydı. Sonuçta dua çarkları elektrikli motorlarla döndürülebiliyorsa, bu tür ibadetlerin dikkat ve özenle yapılması çok da önemli değildi. Ama Akong,

Budistlerin “zihin eğitimi” dediği bir yöntemin faydalarını yani deneyimine her açıdan daha büyük bir hassasiyet gösterebilme yeteneğini sergiliyor olabilir. “Kaza yapmadan arabayı kullanabilirsin,” diye anlattı. “Aynı zamanda yolu görürsün, manzarayı seyrederdin ve yanındakilerle sohbet edersin.” Farkındalık eğitimi bizi modern hayatın curcunasından uzaklaştırmak bir kenara, gerçekten de daha fazla eylemi daha etkin bir biçimde yapabilmemizi sağlayabilir.

Akong’un, belirli bir ruhani lider veya lamanın son reenkarasyonu olduğuna inanılıyor. Bana anlattıklarına göre, “Budizm’de herkes reenkarasyondur. Ancak reenkarasyonun farklı seviyeleri vardır. Bazıları başkalarına yardım edebilmek için, yeniden ne tür bir evde dünyaya geleceklerini seçebilirler. Bazılarıysa geçmişteki karma birikimlerine göre kendi istekleri dışında yeniden doğarlar.” Kendi reenkarasyonlarını seçebilen saygıdeğer lamalar olan tulkuların bazıları kendilerine inananların reenkarasyonlarını nerede bulacakları hakkında mektuplar veya başka türlü talimatlar bırakırlar. Bazıları ise ardında bir yönerge bırakmaz ve müritlerinin “çocuğu nerede arayacaklarını bilme kapasitesine sahip yüksek bir kişiye” başvurması gerekir. Başvurulan kişi “manevi olarak ebeveynin geçmiş ve geleceğini tek bir gölge olmaksızın hatırlayabilecek kadar gelişmiştir.”

Akong şöyle devam ediyor: “Böylece manastır o belirli çocuğu aramaya koyulur,” diye devam etti. “Bazen benzer iki veya üç çocuk bulunabilir. O zaman liste yine aynı yüksek kişiye götürülür ve o kişi hangisinin aranan çocuk olduğunu söyler. Bende de böyle olmuştu.”

Ancak II. Akong ve I. Akong arasında kişisel bir ilişki olmadığı da ortada. Akong, zaten geçmiş hayatına dair hiçbir şey hatırlamadığını söylüyor. Ona göre önemli olan, herkesin kendisinin Akong'un ilk reenkarnasyonu olduğunu söylemesi. Buna göre kendisi de ilk Akong'la aynı özellikleri taşımalı. "Öyleyse insanlara her zaman elinden gelen en iyi şekilde faydalı olmaya çalışmalıyım. Buraya ilk Akong'u araştırmak için gelmedim."

Kendisinden sonra gelecek Akong reenkarnasyonunu da hiç merak etmiyor. "Bu başkalarını ilgilendirir," demişti. İsteddiği sadece "iyilik ve merhameti olabildiğince yaymak ve yapabildiği kadar meditasyon yapmak." Böylece ölümün bir acı olmaktan çıkıp "ev değiştirmeye çalışmak" olacağını düşünüyor.

Bir başka tulku, Ringu Tulku Rinpoche reenkarnasyonu konusunda daha temkinli. Ringu ile NLP, Tibet Budist meditasyonu ve bazen "atlar yardımıyla öğrenme" yöntemlerini birleştiren bir kişisel gelişim koçunun evinde buluştuk. Budist geleneğinden bu şekilde seçme özellikleriyle yararlananların sayısı az değil. Budistler de spiritüel takım çantalarındaki hangi alet işe yararsa onunla yardımcı olabiliyor olmaktan son derece memnunar. Ringu, uzun bir yolculuk yaparak Londra'dan gelmişti ve üzerinde kolsuz, safran rengi bir gömlekle evin serasında oturuyordu. Ringu'ya göre reenkarnasyon, sadece Tibet kültüründe var olan bir görüş. Birbirinin reenkarnasyonu olan lamalar dizisi inancının iki bin yıldan daha geriye, Buda'nın zamanına kadar uzanmadığını anlatıyor. Aslında bu inanış 12. yüzyılda Karmapa lama (bu arada ilk Dalai Lama'dan yaklaşık iki yüzyıl önce) ile ortaya çıkmış. "İlk Karmapa ölürken 'Geri dönmeliyim çünkü öğretmenim benden

bir manastır kurmamı istedi' demiş. Bir süre sonra da bir oğlan çocuğu çıkıp, 'Ben Karmapa'yım' demiş."

Ringu bana ilk üç Karmapa hakkında bilgiler vermeye devam etti ancak hikâyeler biraz birbirine karışmış gibi görünüyordu. Aslında detayların net olmasına gerek yoktu çünkü zaten tarih ve efsanelerin iç içe geçmiş olduğunu biliyoruz. Dâhi çocuklar, karnındaki tulkunun söylediği ilahiyi duyan anneler, Kubilay Han'ın sarayında yaşanan mucizeler ve daha bunun gibi pek çok hikâye var. Önemli olan şu ki Karmapa bir kez reenkarnasyon ile dünyaya gelmeye başlayınca herkes bu işten kendi payına bir çıkar ummaya başlamış.

"Bu öyle bir sistem haline geldi ki, öğretmen itibar sahibi bir şahsiyetse öğrencilerinin ölümünden sonra reenkarnasyonunu araştırması beklenir oldu. Böylece Tibet tulkularla doldu," diyor Ringu. "Bu yüzden bazıları gerçek reenkarnasyonlar olabilir ama bazıları da olmayabilir. Bunu kesin olarak bilemeyiz."

Bu sistemin kulağa pek güvenilir gelmediğini Ringu'ya söyledim. Her ne kadar eski anlatılarda mucizeler ve reenkarnasyonların geçmiş hayatlarıyla ilgili anıları yer alsada bugün bunlar normal karşılanmıyor. Örneğin, kendisi geçmiş hayatına dair bir şey hatırlıyor mu?

"Hayır. Bu yüzden de benim durumumun bir hata olduğunu düşünüyorum," diyor ve gülüyor.

Geçmiş hayatına dair gerçekten güvenilir anıları olan kimseyi tanıyor mu?

"Bazıları hatırladıklarını söylüyor. Bilmiyorum. Bunun ne kadar doğru olduğunu söyleyemem. Şimdiki Karmapa'nın söylediği ilginç bir şey var. Kendisinden önceki Karmapa'nın fotoğrafını

veya ona ait bir eşyayı gördüğünde geçmiş hayatını hatırladığını söylüyor. Ama sanki Karmapa olarak değil de orada bulunan bir başkası olarak.”

Bugünkü Karmapa ilginç bir örnek oluşturuyor çünkü Tibet Budizmi’nin Kagyu okulu içinde Karmapa’nın gerçekte kim olduğuna dair bir anlaşmazlık var. Çoğunluk 17. Karmapa’nın Ogyen Trinley Dorje olduğunda hemfikir. Ancak içlerinde Karmapa’nın kimlik tespitinin geleneksel baş sorumlusu 14. Sharmapa’nın da bulunduğu bazıları bu kişinin Trinley Thaye Dorje olduğuna inanıyor. Sonuç olarak bugün rekabet eden iki Karmapa var.

Akong ve Ringu’nun geçmiş yaşamlarıyla hiçbir bağ hissetmemeleri, birinin gerçekten reenkarnasyon olduğuna dair net bir kanıtın olmaması ve *anattā*’nın benliksiz öğretisi: Hepsinin söylediği, reenkarnasyonun gerçekse bile, benliğin bilinen anlamıyla hayatta kalması demek olmadığı. Yine de Budistler varlığın bir hayattan diğerine devam ettiğine inanmakla kalmıyor, o varlığın belirli isimde bir kişinin devamı olduğuna inanıyor. Bu nasıl akla yatkın olabilir?

Akong açıklamasına, nihai gerçekle ilgili Budist inancıyla başlıyor: Ben ve diğerleri arasında bir ayrım yoktur. “Her birey herkesin bir parçasıdır” diye anlatıyor. “Hepimiz ortak bir zihiniz. Aynı şeyin parçasıyız. Ayrı değiliz.”

Öyleyse o bireyler nasıl yeniden dünyaya geliyor? Bir anlamda ben ve öteki arasında bir ayrım olmalı, aksi takdirde ne yeniden doğum ne de bireylerin eylemlerinden kaynaklanan karma kaderi geçerli olabilir.

Zekice bir dil oyunundan fazlası olduğunu düşündüğüm bir cevap beni şaşırttı. Ringu, *anattā*’nın temel dayanağından yola

çıkarak benlik diye bir varlığın olmadığını söyledi. “Gerçekten var olsaydı onu yok edebilirdin,” dedi. “Ama var olmadığı için yok edebileceğin bir şey de yok.” Bir başka deyişle hiçbir şeyi yok edemeyeceğin için hiçbir şey yok edilmezdir. Yani benlik hiçbir şey olduğuna göre ölümle yok edilemez. Bu durumda ölümden etkilenmediğini söylemek akla yatkındır.

Çocukken söylediğimiz bilmeceler bile bundan iyi olabilir. Buradaki hile, hiçbir şeyi yani bir şeyin yokluğunu alıp sanki bir şeymiş gibi, yok edilemez bir hiçbir şeymiş gibi davranmakta.

Akong bir benzetme yardımıyla ölümden neyin etkilenmeyeceğine dair daha iyi bir açıklama sunuyor. Nihai gerçek bir boşluğa benzer. Bireyler, bu boşluğun bir kısmını kaplayan binalar gibidir. Bir hayatın sona ermesi bir binanın yıkılması gibidir. Bir sonraki hayatımızda, aynı boşlukta bir başka bina yaparız. Böylece aynı toprak ve aynı atmosferde yaşarız ve bu yüzden karma bizi takip eder. Bir hayatta kazandığınız alışkanlıklar sizi diğerinde de izler.

Bu benzetme Budizm’in benlik görüşüyle Batı geleneğinde baskın olan benlik görüşü arasında temel bir ayrım çiziyor. Çünkü bir anlamda kendimi boşluk değil bina olarak düşünüyorum. Hayata bir şekil ve tutarlılık veren binadır: Kişilik, bellek, beden ve deneyimlerimiz arasında büyük bir kısmı bilinçli olan bağlantılar. Tıpkı Janet’ın üçüncü bölümdeki, kabuğun merkezindeki inci değil de soğanın katmanları olduğum demans benzetmesi gibi. Ancak Akong’a göre bunların fazla bir önemi yok. Asıl önemli olan duvarlar yıkıldıktan sonra bile devam eden ve boşluğa tuhaf bir karakter veren binanın içinde geliştirilen alışkanlıklar.

Ringu aynı fikri biraz farklı biçimde savunuyor. Ona göre bir hayattan diğerine devam edenler bilincin anılar veya insanlar ve yerler hakkındaki bilgiler gibi içerikleri değil ama zihnin “alışkanlık eğilimleri.” Örneğin eğer yüksek zihinsel keskinlik için yeterince pratik yapmışsanız bu keskinlik reenkarnasyonunuzda da olacaktır. “Eğer ölümden sonra süren bir şeyler varsa bence bunlar alışkanlık eğilimlerim, tepki verme, düşünme biçimlerimdir. Bütün anıların sürekli olacağını sanmıyorum çünkü şimdi bile çoğunu unutuyoruz.”

Burada nihai bütünsel gerçek; her bireyin ölümlü hayatı (*skandha* veya yığınları) içindeki göreceli gerçekliği ve büyük ölçüde alışkanlıklar olarak devam edip karma yasalarına konu olan “zihin akışı”nın aracı gerçekliği arasında üçlü bir ayrımla karşı karşıya kalıyoruz. Başka bir deyişle, Tibet Budizmi’nin bakış açısını kabul edersek üç türden benliğimiz var: Binalar, bir dizi binanın işgal ettiği boşluk ve binanın sadece bir kısmını kapladığı boşluğun tamamı.

Ancak bu benzetmeden yola çıkarak “ben” zamirini anlamlı bir şekilde uygulayabileceğimiz tutarlılığa sadece binaların sahip olduğunu savunuyorum. Elbette asıl meselenin de bu olduğunu, reenkarnasyonun öznesinin “ben” olmadığını söyleyebilirsiniz. Ancak ettiklerini biçerek karma yörüngesine geri dönen her ne ise, reenkarnasyon inancına göre akla yatkın bir anlamda *aynı kişi* olması gerekliliği, bu görüşü hemen baltalıyor. Sorun, Akong’un tarif ettiği boşluğun sabit ve aynı şekilde süregelen bir kişiye benzememesi. Bir başka ifadeyle Budizm’in, reenkarnasyonun kişisel doğasını onu anlaşılabilir kılmak adına reddetmesi, etik kılmak adına kabul etmesi gerekiyor.

Budistler, reenkarnasyonun kişisel boyutu konusunda pratikte çelişki içinde görünüyor. Örneğin, pek çoğu “yeniden doğuş” ve “reenkarnasyon” terimlerinin bile yanlış yönlendirdiği ve “zihin akışı emanasyonu” teriminin daha doğru olduğu konusunda ısrar ediyor. Israrcılara hem Akong hem de Ringu’nun “yanlış terminoloji”yi kullandıklarını hatırlatmak isterim. Ancak “zihin akışı” denilen görüş, farkındalığın andan ana sürekliliğidir (samtāna). Bu yüzden ister emanasyon ister reenkarnasyon deyin, birbiri ardına gelen her yaşam bireysel olayların sıradan akışının farkındalığını sürdürüyor gibi görünüyor. “Zihin akışı emanasyonu” bireyi devre dışı bırakan bir terminoloji gibi gelse de işaret ettiği oluş kesinlikle bireysel.

Akong, emanasyonlarının gerçekten ne kadar kendisi oldukları konusunda kesinlikle çelişkili düşünceler taşıyor. Gördüğümüz gibi geçmiş veya gelecekteki reenkarnasyonlarına karşı herhangi bir kişisel ilgi duymuyor. Bu sanki benliğin yeniden doğuşu değil de, atanızdan gelen alışkanlıklar ve karmayı miras alıp zincirin sizden sonraki halkasına temiz bir miras bırakmaya çalışıyor gibisiniz. Ama diğer açılardan Akong sanki bir sonraki hayatı yaşayacak olan yine kendisiymiş gibi konuşuyor. “Ölüm, başka bir eve taşınmaya çalışmak gibidir. İyi bir evim olsun istiyorsam iyi bir karma ve olumlu şeyler aktarmam gerek.”

Ringu da çeşitli enkarnasyonlarının kişisel ve kişisel olmayan yönleri arasında gidip geliyor. Ortaya koyabildiği en açık veriler alışkanlık eğilimlerinin devamıyla ilgili. Ama diğer yorumları, bellek olmadığı için tutarsız görünen bir benliğe işaret ediyor. Örnek olarak, ölümün onun için ne anlama geldiğini sorduğumda, “Tam olarak nasıl olduğunu bilemiyorum, bunları hatırlamayız,”

diyor. Ama sonra belki de uykuya benzeyebileceğini düşünüyor. “Farklı bir bedende farklı bir farkındalıkla uyanıyorsun. Uyumadan önceki bedenlerimiz ile uyandıktan sonrakiler tamamen aynı değil. Tamamen aynı değil ama benzer bedenlere sahip olmakta bana göre pek bir sorun yok.” Yine de, “Uyanırsam herhalde anılardan çok alışkanlık eğilimlerimi hatırlıyor olurum,” diye ekliyor. Elbette bir önceki bedende uykuya daldığınızla ilgili güçlü bir hisse sahip değilseniz yeni bir bedende olduğunuz hissini de yaşamanız mümkün değildir. Öyle görünüyor ki insan bir noktada reenkarnasyonun, tıpkı benliğin bu hayatta günden güne devam etmesine benzediğini varsaymadan edemiyor. Oysa bunun olması açıkça mümkün değil.

Reenkarnasyon öğretisinin bu noktada kaygan zemine geldiğini düşünüyorum. Bir tarafta, bir anlam ifade edebilmesi için bir hayatın diğer bir bedene doğrudan transferi olgusunu içermemesi gerektiği ortada. Herkesin birtakım anıları, planları, projeleri, arkadaşları ve ailesi vardır. Bütün bunlar bir sonraki hayat denen her ne ise, orada devam etmezler. Öyleyse ölüm sırasında silinen ve devam etmeyen *bir şey* var. Bu şey, kim olduğumuz konusunda oldukça önemli görünüyor. Akong gibileri bunu kabul etmişe benziyor. Bu yüzden boşluklardan ve binalardan bahsediyorlar. Yine de şimdiki eylemlerimizin gelecekteki enkarnasyonların karmalarına etkileri gibi bazı düşünce silsilelerine yol açması zor değil. Ancak bu düşünceler boşlukları daha çok binalar gibi gösteriyor.

Belki de Budizm’de en çarpıcı olanı, hayattan hayata geçerken belleğin öneminin olmadığı görüşüne rağmen reenkarnasyonun hem mümkün hem de gerçek olduğuna dair sağlam bir inanç bulunmasıdır. Sanki Budizm çekici olmak için hayatın sürdüğüne

dair en azından bir umut sunmak zorundaymış gibi. Bu yüzden Akong'a çoğu kişinin geçmiş hayatlarıyla ilgili bir anısı olmadığını söylediğimde "Çoğunun anıları var. Geçmiş yaşam deneyimleri hakkında yazılmış çok kitap var. Bazıları hatırlamayabilir, çoğu hatırlıyor. Belki her yıl bir kere belli anılar akla gelir. Hiçbir şey hatırlamayan hiç kimse yoktur." Bazı kişilerin belirli yeteneklere sahip olmalarını da geçmiş yaşam anılarıyla açıklıyor. "Bazı şeyleri öğrenirsin, bazı şeyleri miras alırsın... Altı, yedi yaşında şiir veya kitap yazabilen çocuklar var."

Ringu'nun da geçmiş yaşamlarını hatırlayanlarla ilgili hayret verici hikâyeleri var. Örneğin, ne zaman otomobile bindirilse çılglık atmaya başlayan İskoçya'daki küçük bir kız çocuğundan bahsetti. Kız, konuşabilecek yaşa geldiğinde başka bir isminin olduğunu ve arkadaşının öldüğü bir trafik kazasında bulunduğunu hatırladığını söylemiş.

Şimdi kavramsal tutarlılıktan deneysel kanıtlara geçelim. Akong ve Ringu'nun bahsettiği sayısız kitap ve tanıklıklara rağmen, eskilerin söylediği gibi, hikâyenin çoğuluna veri denmez. Eğer biri gerçekten de geçmiş yaşamından doğrulanabilir ve başka türlü bilinmesi imkânsız bir detay hatırlamışsa, bu hayrete düşüren bir keşif olur. Tıpkı dünya dışı varlıklarla temas hikâyelerinde olacağı gibi. Eğer insanlar rutin bir şekilde geçmiş yaşamlarını hatırlasalar, bu anıların doğrulanması çok zor olmazdı. Ama karşılaştıklarımız gerçek bir bellek bile gerektirmeyen, sadece kilit bilgiler veren kanıtlanmamış "anılar" veya hayret verici iddialar oluyor.

Dalai Lama'nın reenkarnasyonunun araniş öyküsünü anlatan Martin Scorsese'nin *Kundun* isimli filmi örnek verebiliriz. Filmde çatlak bir grup lama, olası adayları belirler ve bir önceki Dalai

Lama'nın eşyasını tanıma yeteneklerine göre testten geçirir. İçlerinden biri başarılı olur ve gerçek enkarnasyon olarak kabul edilir.

Elbette bu sadece film. Gerçek olayların bu kadar açık ve net biçimde ilerlediğini sanmıyorum. Ama öyle olduğunu hayal edelim. Çocuğun gerçek enkarnasyon olarak kabul edilmesi neyi kanıtlardı? Öncelikle çocuğun geçmiş yaşamıyla ilgili bir belleğe sahip olmadığını göz önünde bulundurmalıyız. Test olarak önceki Dalai Lama'nın eşyasını tespit etmesi gerekiyor. Çocuk geçmiş hayatını hatırlıyor olsaydı, lamaların ona manastırdaki hayatıyla ilgili birkaç soru sorması yeterli olurdu.

Burada bir hafıza testi değil bir nesne seçme testiyle karşı karşıyayız. Yeterince çocuğu test ederseniz sonunda içlerinden birinin şans eseri doğru nesneleri seçmesinin mümkün olduğu tartışılabilir. Ancak bunun daha iyi bir açıklaması, doğru cevapları bilen lamaların test sırasında odada bulunmaları gerçeğine dayanabilir. Üzerinde düşünülmüş bir strateji olmadığı takdirde çocuk, lamaların tepkilerinden hangi nesnenin doğru seçim olacağını anlayabilir. Bunu yapabilmesi fantastik de olmaz; atlar bile bu kadarını yapabiliyor. 20. yüzyılın başlarında, Akıllı Hans adında bir atın bazı basit aritmetik işlemleri yapabildiği düşünülüyordu. Hans, doğru cevabı gösteren sayıyı, toynağını net bir şekilde ardı ardına yere vurarak gösteriyordu. Bir inceleme yapıldı ve atın aslında sahibinin duruş ve ifadelerindeki değişikliklere tepki verdiği anlaşıldı. Hans doğru rakama geldiğinde belli olacak şekilde rahatlama gösteriyorlardı. Psikologların Akıllı Hans Etkisi dedikleri bu olay belki de bir çocuğun Lama'nın eşyasını doğru tespit etmesini sağlamış olabilir.

Bu noktada gerçek inananlar şöyle cevap verir: “Peki ya X olayı?” veya sadece “Buna benzer o kadar çok olay var ki hepsi yanlış olamaz.” Ama aynısını hayaletler, UFO’lar, dünyaya inen azizler, uzaylılar tarafından kaçırılanlar ya da bir dolu şarlatan tedavilerin etkinliği için de söyleyebiliriz. Ortada küresel bir anti-Budizm komplo teorisi yok. İyi kanıtlar olsaydı bu iddiaları doğrulamakla ve sonuçlarıyla yüzleşmekle ilgilenen yeterince kişi olurdu.

Reenkarnasyon öğretisinin deneysel olmaktan çok ahlaki bir sorunu daha var. Bence bu kadar insanın karma ve yeniden doğumu rahatlatıcı buluyor olması tuhaf çünkü bu durumun karanlık bir tarafının da olduğu ortada. Akong, “Elbette bazı karma alışkanlıkları miras alınmıştır,” diyor. Onun görüşüne göre genetik mirasımız bile karma eylemlerinin bir sonucu. “Bir hastalığım var, babamda da aynı hastalık var. Öyleyse bu hastalık bana babamın genlerinden geçmiştir, karmayla bir ilgisi yoktur’ diyebilirsiniz. Ama şimdi sahip olduğunuz aileyi geçmiş yaşamlarınızdaki eylemlerinizi belirlemiştir. O belirli insanlarla bir bağınızın olmasının sebebi karmanın örgüsüdür. Bu yüzden onlar sadece ebeveynleriniz değil büyük ölçüde geçmiş eylemlerinizin sonuçlarıdır.” Bir başka ifadeyle, genetik hastalıkları olan kişilerin bunu hak ettiğini kabul etmemek, acımasız gerçekten kaçmak olur.

Elbette gerçek son derece acımasız olabilir. Öyleyse kendi içinde reenkarnasyon iddialarına karşı bir kanıt oluşturmaz. Ama böyle bir kanıta da ihtiyaç yoktur çünkü zaten gayet sağlam bir karşı tez var. İlk olarak herhangi bir alışkanlık eğiliminin veya diğer karma verilerinin bir yaşamdan diğerine aktarıldığına inanmak için iyi bir sebebimiz yok. Dinin herhangi bir öğesini sadece batıl inanç

sayarak reddetmek genellikle saygısızlık olarak görülür ama eğer öyleyseler, bunu söylemenin daha gerçekçi bir yolu yok.

Ama yine de bu öğretilerde herhangi bir şekilde doğruluk payı olduğunu veya olabileceğini düşünüyorsanız, bu tür bir reenkarnasyon bireyin bir yaşamdan ötekine hayatta kalmasını sağlayamaz. Akong'un başka bir zihin emanasyonu olsa bile, Akong Rinpoche adındaki birey ölecektir. Sadece alışkanlık eğilimlerinin devamının, kişinin bir yaşamdan diğerine hayatta kalmasını sağladığını öne sürmek absürd bir iddiadır. Sonuç olarak bir insan ailesinden pek çok alışkanlık edinir ama anne veya babamızı içimizde taşımak sadece bir söz oyunu, benzetmedir. Anattā bağlamında bir reenkarnasyonun, gerçekleşse bile, bilinen anlamda benliğin hayatta kalmasıyla bir ilgisi yoktur. Bu, kendi içinde bir Budizm eleştirisi değil, sadece savlarının bir açıklamasıdır.

Ancak ölümden sonra hayata bir şekilde inanan tek büyük din Budizm değil. Çoğu inancın merkezinde bu görüş var. Benim az da olsa içinde yetiştiğim Hristiyanlığın da kesinlikle tam merkezinde yer alıyor. Ölümlü bedenlerimizin işi bittikten sonra da bir var oluş sözü veren güvenilir bir benlik kavramı yok mu? Budizm'deki gibi, cevabın sorudan daha karmaşık olduğu belli oldu.

Diriliş

Maddesel olmayan ruhlarımız olduğu görüşünü reddetmiş bulunduğumuza göre, Hristiyanlık inancındaki öteki hayat kavramı hakkında söyleyecek fazla bir şey kalmadığını düşünüyor olabilirsiniz. Ancak aralarında Papa 16. Benedict'in de olduğu pek çok Hristiyan'ın, Descartes veya Richard Swinburne'ün düalist ruh

kavramına inanmadıklarını öğrendiğimde şaşırmıştım. Hıristiyanlığın temel akidelerinden biri olmaktan çok uzak olması bir yana Hıristiyanlık kökenli bile olmayabilirdi. Aksine, Hıristiyan psikolog Warren S. Brown'ın söylediği gibi pek çok Hıristiyan bireyi “kendisinden ayrı, soyut bir ruh taşımayan ama moleküllerin kimyası sonucu oluşan hücrelerin fizyolojisinden de ibaret olmayan bütünlüklü bir fiziksel varlık”¹ olarak görüyor. Bu tanım, yedinci bölümde anlattığım maddeci bireye çok benziyor: Maddeden ibaretiz ama sadece madde olmaktan fazlasıyız.

Tevrat'a baktığımızda yeniden dirilişe dair anlatılanların göreceli olarak çok azı, net olarak bedensel bir olaydan bahsediyor. Yeşaya 26:19'da, “Ama senin ölülerin yaşayacak, bedenleri dirilecek. Ey sizler, toprak altında yatanlar, uyanın, ezgiler söyleyin”; Hezekiel 37:12'de “Egemen RAB şöyle diyor: Ey halkım, mezarlarınızı açıp sizi oradan çıkaraca[ğım]” diye yazar. Teologlar ve din tarihçileri, Yeni Ahit ve Erken Kilise Babaları'nın ölen bedeni terk eden bir ruhtan değil sadece bedenin yeniden dirilişinden bahsettikleri konusunda genellikle hemfikir. Hıristiyan geleneğinde insan temel olarak cismani bir varlıktır. İsa'nın ölümünden sonra bedensel olarak dirilişi, herkes için, en azından kurtarılmışlar için ikinci bir yaşam görüşünün taslağını hazırlar. Örneğin Aquinolu Thomas ruhun varlığına inanıyordu ancak şöyle yazmıştı: “İnsan ruhtan ibaret değildir, ruh onun sadece bir parçasıdır. Ruhum, ben değildir.”² O zamanlar Kardinal Ratzinger olan Papa Benedict'in yaklaşık 800 yıl sonra, “İnsanın bölünmezliğini yeniden keşfettik. Bedenselliğimizi yeni bir yoğunlukla yaşıyoruz ve insanın tek var oluş biçimini anlamanın mecburi yolu olarak görüyoruz,”³ yazmasına şaşırmamak gerek.

Protestan Birliği'nde Teoloji Bölümü Başkanı Justin Thacker'la tanıştım. Yeni Ahit'teki "ruh" kelimesinin genellikle, kendi tanımıyla "benin bir tür ayrılabilir, soyut parçası" anlamına pek oturmeyen bir Grek kelimesi olan *psuchê*'nin çevirisi olduğunu anlattı. Örneğin Aristoteles de *psuchê*'den bahseder ancak çoğu uzmana göre soyut bir nesneye değil maddenin yaşayan bir varlık gibi işlev görmesini sağlayan bir tür düzene işaret eder. Bir şekilde bugün yaşam hakkında sahip olduğumuz düşünceye benziyor. Birçokları yaşamın cansız maddeye "üflenmesi" gereken ayrı bir güç olduğunu düşünürdü. Bugün yaşamın, madde yeterince sistemli ve kendi kendini çoğaltabilen hale geldiğinde ortaya çıkıverdiğini kabul ediyoruz. Thacker'a göre ruh da buna benzer ve her birey eşsiz bir şekilde işlev gördüğü için "ruh benim özüm, beni ben yapan şey. Ruhum, *psuchêm* hayatımdır, kimliğimdir."

Katolikler ve Protestanlar, ruh konusunda aynı telden çalarlar. Ratzinger, "Kutsal Kitap'ta sadece bedene (ruhtan ayrı olarak) işaret eden bir kelime bulamazsınız. Diğer taraftan ruh kelimesi büyük oranda tamamen bedensel olarak var olan insan için kullanılır,"⁴ der.

Bu önermenin doğal sonuçlarından biri, Thacker'ın ifadesiyle şöyledir: "Ruhun doğası gereği ölümsüz olması gibi bir durum yok. Ölümsüzlüğe hak kazansak da kazanmasak da ölümden sonra Tanrı çağrısını yapar. Ölümsüzlük Tanrı'nın armağanıdır ve bu ölümden sonra verilen bir armağandır, doğum sırasında değil." Ratzinger de yine aynı görüşte: "Ruhun ölümsüzlüğü hakkındaki Grek öğretisi . . . yanlış bir şekilde Hristiyanlığa atfediliyor."⁵ Polonyalı Katolik bir teoloğun bana açıkladığına göre Hristiyanlar, Tanrı'nın esirgediği, başlangıcı ve sonu olmayan o sonsuz hayatı iple çekiyorlar.

Çok sayıda Hristiyan'ın ruhu, bedenden ayrı, fiziksel olmayan bir ölümsüz varlık olarak düşündüğü ve düşünmeye devam ettiği doğrudur. Ama Thacker bu görüşün orijinal Hristiyan bakış açısını yozlaştırdığını düşünüyor. Bundan da Grek felsefesinin etkilerini özellikle Pisagor ve Platon'u ve daha yakın tarihte Descartes'i sorumlu tutabiliriz. Hem Platon hem Descartes, benliğin temel, soyut ve ayrışabilir bir merkezi olduğunu söyler. Buna rağmen ilginç bir şekilde Raymond Martin ve John Baressi, bahsi geçen merkeze ruh (*anima*) değil de zihin (*mens*) ismini veren ilk büyük düşünürün Descartes olduğunu iddia ederler.⁶

Ama Platoncu-Kartezyen ruh aslında Hristiyan değilse dinle nasıl bu kadar iç içe geçti? İşin gerçeği, Hristiyanlık tarihinin erken dönemlerinde Grek etkileri görülür. Bu sebeple ruh kavramı, en erken Kilise düşüncesinin içine derin bir şekilde nüfuz etmiştir. Warren S. Brown'ın dediği gibi Yeni Ahit büyük ölçüde, "birinci yüzyılın insan doğasına dair güçlü bir Helenist etki altındaki düşünce alışkanlıklarıyla" ifade edilmiştir.⁷

Düalizmi reddedip ölümden sonra yaşam için bedensel dirilişin gerekli olduğuna inansak bile bunun gerçekleşmesi için iyi bir sebebimiz var mı? Bu görüşün çağdaş dünyada iş yapmayacağı açık. Ayrıca, "Bu tamamen saçma, maddeyle ilgili anlayışımıza son derece ters ve bu yüzden de umutsuzca mitolojik değil mi?" diye de sorabilirsiniz. Joseph Ratzinger olsaydınız soruyu aynen bu cümleyle sormuş olurdunuz.⁸

Dinlerinin onları düalistik zihin görüşüne mecbur bırakmaması ve cismaniliğin gerekliliğini tamamen benimsemesi, Hristiyanlar için iyi haber olmalı. Benliğin ölümden sonra yaşayacağına inancaksanız, insana dair sahip olduğumuz en iyi bilgiyle örtüşen

bir benlik anlayışıyla başlamak iyi bir fikir olabilir. Ama o eski şarkıdaki gibi, önemli olan nasıl başladığın değil nasıl bitirdiğindir. Thacker gibi Hristiyanlar bu görüşü bilim ve deneyimin sağlam zemininden alıp spekülatif inancın sahasına sokuyorlar.

Öncelikle diriliş sırasında yeni, fiziksel bedenlere sahip olacaksak da, Thacker “Tanrı’nın bunu nasıl yapacağını, sonra neler olacağını bilmiyorum,” diyor. Bu itiraf o kadar da korkunç değil. Zaten Tanrı’nın amacını ve yöntemlerini neden sorgulayalım ki? Yine de önemli bir sorunun üzeri böylelikle örtülmüş oluyor. Tanrı bizi diriltirken Dünya’daki varlığımızı oluşturan atomların aynısını kullanamaz. Çünkü hem bu atomlar yaşamımız boyunca zaten değişmiştir hem de o takdirde aynı atomlar insanın var olduğu bin yıllar boyunca bir sürü farklı insanda kullanılırdı.

Bu problem Hristiyanlığın erken döneminde fark edilmiş ve çözümü için yaratıcı ama çılgın öneriler getirilmiştir. Örneğin ikinci yüzyıl Hristiyanlık savunucularından Athenagoras, besin zincirine göre insanların kısmen diğer hayvanların parçalarından oluşmasının kaçınılmaz olduğu tezini ele almıştır. Kendi sözleriyle, “İnsana besin olmaya uygun, insan leşiyle beslenmiş hayvanlar insanın midesinden geçtiğinde ve onları yiyenlerin bedenleriyle karıştığında derler ki, hayvanların yemiş olduğu insanlara ait parçalar, o hayvanları yiyen insanların vücuduna geçer,” diye açıklar. Çözümü ise şöyledir: “Doğayla çelişkili olan hiçbir şeyin, uygun bir besin sağlamayacağı için, insan bedenine karışamayacağı açıktır. Yavan ve bozuk bazı başka salgılar üretmeden önce bağırsaklar yoluyla atılırlar veya içeride uzun süre kalırlarsa iyileştirmesi zor acılara ve hastalıklara yol açarlar. Bu sırada bedenin beslenmesine ve hatta beslenmesi gereken bedenin kendisine zarar verirler.”

Bir başka ifadeyle, yediğiniz insan eti parçacıklarının sonu kanalizasyon olur.

Yeniden dirilişe dair daha yaygın ve daha akla yatkın bir strateji de Tanrı'nın bizi meydana getiren temel maddelerle beraber bazı yeni atomlar da kullandığını kabul etmektir. Brown, "Sonsuz var oluşumuz, mevcut cisminizin bazı yönlerinin devamı olmayacaktır. Şu anda kapladığımız zamanın ve uzamın ötesinde yeni bir yaratım olacaktır," der.¹⁰ Bu durum akla bir soruyu getiriyor: Ortaya çıkan yeni insan dirilmiş mi yoksa bir kopya mı olur?

Ve bir de diriltilecek olan şu benliğin tam olarak ne olduğu ve ölüm ile yargı günü arasında ne olacağı sorusu var. Thacker, "Ontolojik açıdan o arada neler olacağını bilmek inanılmaz derecede zor," diye itiraf ediyor. Öyle görünüyor ki ölümle, yargı günü arasında neler olduğu, Ortaçağ saçmalığına benzer haliyle ateistleri güldüren türden teolojik bir popüler tartışma konusu. Ratzinger, ölümlerin son dirilişe kadar bilinçsiz kaldığı Lüteriye "ölüm uykusu" görüşünü reddediyor. Çoğu teolog bu ara durumun tam olarak neye benzediğiyle ilgili haklı olarak şaşkın görünüyor. Thacker, "Yapabileceğim en yakın açıklama Tanrı'nın bizi bir anlamda yanında tuttuğudur. Tanrı, nasıl olduğunu bilmediğim bir şekilde benimle zaman genelinde bağlantısını sürdürüyor," diyor. Thacker'ın "Temelinde insanlar olarak, birey olarak kim olduğumuz bağıntısaldır. Kim olduğum, Tanrı'ya göre kim olduğumla belirlenir" sözcükleriyle ifade ettiği görüşü, Ratzinger de benimsiyor. Sizce gizemli ve kafa karıştırıcı mı yoksa kafası karışık mı?

Ölümden sonraki bedenselliğin, teorideki bu benzerliğine rağmen aslında bildiğimiz anlamda hiçbir fiziksel bedene benzememesi belki de bu görüşün karşı karşıya olduğu en ciddi zorluklardan biri

olabilir. Aziz Paul'un söylediği gibi, "Doğal beden düşer, ruhani beden kalkar. Bir doğal beden bir de ruhani beden vardır."¹¹ Erken Kilise Babaları, diriltilecek bedenlerin bir işleminden geçirilerek sonsuz hayata uygun hale getirildiği fikrini geliştirmişti. Örneğin ikinci yüzyılda yaşamış olan Origen, "Tanrı'nın buyruğuyla, dünyevi ve hayvani bedenden, öteki dünyada yaşamaya elverişli olan ruhani beden çıkar,"¹² yazmıştı.

Bu görüş bugün de bedensel dirilişe inananlar arasında yaygındır. Ratzinger dirilişimiz hakkında, "Ölümlü bedenlerin gıdaya ihtiyacı olmayacak ve maddenin tamamen farklı bir halinde olacaklar,"¹³ yazar. Thacker'a göre İsa, "diriliş bedenlerimiz için örnektir, modeldir," ve böyleyken açıktır ki "İsa'nın fiziksel formu farklı bir tür fizikselliktir. Çoğu açıdan normaldir. Kutsal Kitap'ta balık yediği, Thomas'tan kendisine dokunmasını isteyip 'Bak, etten ve kemiktenim. Hayalet değilim. Ruh değilim.' dediği yazar. Ama aynı zamanda duvarların içinden geçebilir. Mesela Emmaus yolundaki iki adam onu ilk önce görmemişti. Durham Psikoposu Tom Wright buna trans-fiziksellik diyor. Yani yine fiziksel ama bizim sahip olduğumuz fiziksellik gibi değil."

Bu bana biraz hem karnım doysun hem pastam dursun senaryosu gibi geliyor. Teologlar, dünyevi bilimin şiddetle savunduğu fiziksel varlıklar olduğumuz görüşünü kabul ediyor ama sonra bildiğimiz halinin ötesinde, duvarlardan geçmeyi sağlayan türden bir fiziksellikten bahsediyorlar. Bedenlerin, şimdi sahip bedenler gibi anlatılması mantıklı geliyor; X, Y ve Z hariç. Ama eğer X, Y ve Z maddenin merkez özellikleriye, bu cümledeki "hariç" kelimesi daha büyük bir önem kazanıyor. Bu sanki soğuk, yağmurlu

ve plajı olmaması dışında Bahamalara benzeyen bir yerde tatil yapacağınızı söylemelerine benziyor.

Örneğin bütün bedenler doğası gereği tükenmeye ve bozulmaya mecburdur. Thacker, neredeyse aynı ama yaşlanmayan bedenlere sahip olabileceğimiz düşüncesini akla yatkın bulmakta haklı. Daha sonra göreceğimiz gibi, insanlardaki yaşlanma düğmesini kapatmak için çalışan çok ciddi bilim insanları var. Ama fiziksel doğamızın temelinde başka zaafılar da var. Bedenin yaralanabilir bir nesne olduğu bilinen bir gerçektir. Cennette odun keserken yanlışıyla kendi kafamı kessem ne olur? Uçarı bir soru gibi gelebilir ama iyi bir cevabı yoksa trans-fiziksel beden fikrinin mantığı ortadan kalkar. Thacker bir cevap girişiminde bulunmuş ama bana tatmin edici gelmedi. Bana göre Thacker'ın benlik algısının merkezindeki koca boşluk sadece inanç yardımıyla aşılabiliyor.

“Yaralanmalar ve bunun gibi şeyler için sadece şunu hayal edebiliyorum. Yeni gökte ve yeni yerde –benim için sonsuz yaşam böyle– Tanrı nasıl biliyorsa; yaralanma olmayacak, bedenlerimiz yaşlanmayacak, bozulmayacak, hastalığa yol açan bakteri ve virüsler olmayacak; belki sadece yararlı olanları hariç. Tanrı bunu nasıl mı yapıyor? Bu kesinlikle bilgi sınıırımın dışında bir soru. Tek bildiğim İncil acı ve çilenin, hastalık ve ölümün olmadığı mükemmel cenneti, yeni dünyayı böyle resmediyor.”

Mantık dışı görünmesine rağmen İncil’de anlatılanların doğru çıkacağına güvenmek için gereken inançtan yoksun olanlar, geleneksel Hristiyanlık anlayışının bir parçası olan ölümlerin fiziksel dirilişini tamamen imkânsız değilse de mantıksız bulur. Çelişki ortada: İnsanın özünde cismani doğasını kabul etmenin karşılığı, bu tür bedenlerin ölümünden belki de yüzyıllar sonra

ölümsüzleştirildiklerinde yeniden yapılamamasıdır. Ölümden sonraki bedenlerin bu dünyadaki bedenlerimize benzediğini, sadece belirli kilit özellikler bakımından farklılaştıklarını söylemenin karşılığıysa bir açıklamanın yerine devasa bir gizem koymaktır. Eğer ölümsüzlük isteseydim eskatolojik bir dirilişin üzerine bahis oynamaktan pek memnun olmazdım.

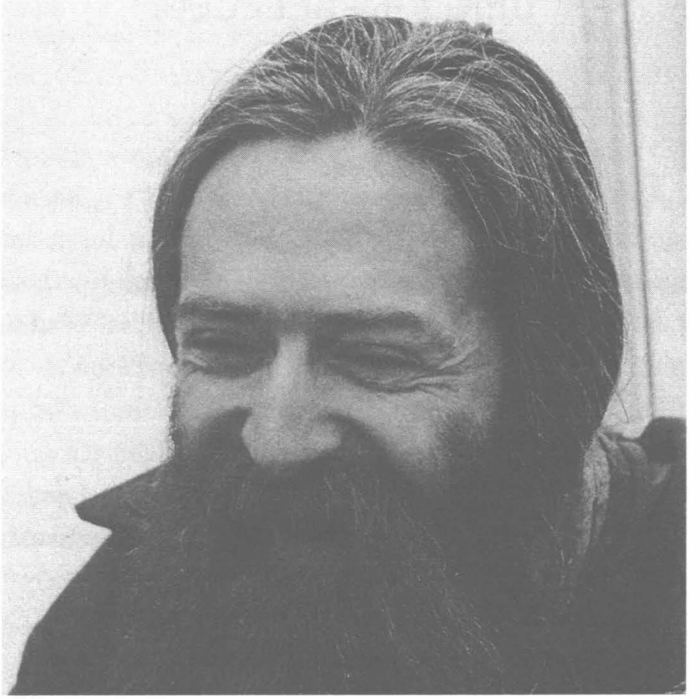
Elbette Thacker'ın özgürce itiraf ettiği gibi Hristiyanlar ve hatta Protestanlar arasında bile ruhun ne olduğuyla ilgili evrensel bir fikir birliği yok. Thacker kendi görüşünün akademideki Protestanlar arasında yaygın görüş olduğunu düşünüyor. Protestanların bu konuda Katoliklerle büyük oranda hemfikir olduğunu görmek şaşırtıcı. Thacker, kilise sıralarında oturan çoğu kişinin kartezyen bir tür düalizmi doğru varsaydığını ama inançlarında böyle bir görüşün bulunmadığını söylüyor. Vaiz kürsüsündekiler konusunda ise daha temkinli. "Kırk yıllık Protestanlığımın belki otuz yılındaki vaazları hatırlıyorum ama ruh hakkında tek bir vaaz dinlediğimi hatırlamıyorum." Vaizler bu oldukça belirsiz ve karmaşık konulardan uzak durmayı tercih eder. Bu tercih mantıklı gelebilir ama bazı açılardan oldukça zarar verici olduğunu düşünüyorum. Yaratıcımıza yaklaştığımız ölüm sonrası yaşam Hristiyanlığın büyük vaadidir. Eğer bu yaşamın nasıl olacağına dair net bir açıklama yapamıyorsa, en önemli iddiasını doğrulamaktan kaçındığı için suçludur. Bu yüzden benlik ve ruh hakkında netlikten yoksun oluşu konunun karmaşıklığının kaçınılmaz bir sonucu değil Hristiyanlığın mesajının merkezindeki açık çukurun belirtisidir.

Yine de Thacker gibi adanmış Hristiyanlar için bu tartışma dünyevi felsefeyle değil, yeniden doğuş için gereken tek kanıt olan İsa'nın inancıyla çözülebilir.

Thacker, “Çağdaş bilim ve Tanrı arasında bir çelişki varsa her zaman Tanrı kazanır,” diyor ve ekliyor, “Tanrı kendisini bize İncil yoluyla gösterdi.” İncil yorumlanması gerektiğini kabul ediyor ancak şöyle devam ediyor: “Bence, bilimsel sonuçları olan bazı şeyler hususunda İncil inanılmaz derecede net. İsa’nın dirilişini ele alalım. Eğer bilim bir şekilde –nasıl olduğunu bilemiyorum– İsa’nın dirilişinin kati surette imkânsız olduğunu söyleseydi inanmaz, İncil’in söylediklerine inanmaya devam ederdim. Çünkü yeniden doğuşu alırsanız geriye Hristiyanlıktan bir şey kalmaz, yok olur.”

Bu noktayı vurgulamakta yarar var çünkü böyle düşünen sadece Thacker değil. İnananların hepsi değilse de çoğu tamamen dünyevi bir yöntemle yaklaşılabilecek konulara bile inanç açısından yaklaşıyor. Bu insanların neden inandıklarını anlamak isterseniz temellerini oluşturan inançları tespit etmeniz gerekir. Pek çok Hristiyan için bu temel ya İncil ya Tanrı veya İsa ile kişisel bir tecrübe ya da bu ikisinin karışımıdır. Eğer durum buysa ruhun ve benliğin doğası gibi konulara, gerçeği objektif biçimde sorgulayarak yaklaşmadıkları anlamına gelir. Konuyla ilgili mantık yürüttüklerinde mantıkları inancın hizmetindedir. Tezi varacağı yere doğru sadece takip etmeyi düşünmezler.

Bu tür bir inanca sahip olmayanlarımız için sonuç net ve makul şüphenin ötesinde görünüyor. Reenkarnasyonun gerçekleştiğini düşünmek için bir sebebimiz yok. Gerçekleşse bile, insanların birey olarak yaşamlarının sürmesiyle sonuçlandığına inanmamız için de bir sebep yok. Aynı şekilde bize ölümden sonra yaşam bahşedecek bir bedensel dirilişi beklememiz için bir sebep yok. Benlikle ilgili bütün geçerli görüşlerde benliğin varlığı bedeninin ölümüyle sona erer. Ve bunun için elimizden bir şey gelmez—en azından şimdilik...



"İnsanlar ölüm ve yaşlanmayı, kafalarından atabilmek ve sefil derecede kısa yaşamlarına devam edebilmek için romantize ediyorlar."

Aubrey de Grey, Biyomedikal Gerontolog

BENLİĞİN GELECEĞİ

Gelecekte geçen kurguların asıl amacının geleceğin nasıl olabileceğiyle ilgili tahmin yürütmek değil günümüzdeki insan doğasına ışık tutmak olduğu sıkça söylenir. İnsan doğasının artık tek olamayacağı dünyalar hayal etmiş çok sayıda yazar var. İnsanların genetik olarak değiştirilmiş “geçerliler” ve alt sınıf olarak tamamen doğal “geçersizlere” ayrıldığını (*Gattaca*); zekâ gerektiren ve gerektirmeyen işler için Alfa, Beta, Gama, Delta ve Epsilon adında beş farklı insan sınıfının yetiştirildiğini (*Cesur Yeni Dünya*); akıllı makinelerin, tüm yaşam deneyimleri sanal gerçeklik olan insanların bedenlerini biyoelektrik enerjilerinden yararlanmak üzere kapsüller içinde canlı tuttuğunu (*Matrix*) gördük.

Bu distopyaları kolayca tahayyül edebilmemizin tek sebebi, insan doğasının değişmez olmadığını ve bizim gibi yaratıkların tamamen farklı olması için prensipte bir neden bulunmadığını bir noktada açıkça görmemizdir. Bu tür mutasyonlar kısa bir zaman öncesine kadar sadece Tanrıların, büyücülerin ve yazarların yetkileri dâhilindeki soyut olasılıklardan başka bir şey değildi. Ancak son yıllarda teknolojinin bizi bir veya iki nesil içinde, evrimin yüzyıllar içinde yaptığından daha fazla değiştirme olasılığını

daha ciddi şekilde düşünmeye başladık. Sonunda benliğin ne olduğunu tam zamanında, tamamen yeniden yapılandırılmadan önce anlanmış olabiliriz.

Karşılaşabileceğimiz olası değişimler göreceli olarak küçükten akıllara durgunluk verecek derecede kökten olanlarına kadar çeşitlenebilir. Yelpazenin daha az dramatik ucunda örneğin, “bugün toplumda yaşanan her şeyin bizi çokluluğa götürdüğüne” inanan, beşinci bölümde tanıştığınız Rita Carter var. Çocuklar eskiden onları geleneksel ve güçlü bir şekilde tekil kişiliklere dönüştüren bir tekdüze ve tutarlı deneyim içinde yetiştiriyor. “Son yirmi yılda patlama yaşadık. Aynı topluluğun ve düzenli aile yaşamlarının içinde olsalar da kapıdan dışarı adımlarını attıklarında binlerce farklı kültürle burun buruna gelen insanlar var. Bu karşılaşmaların her biri yeni bir kişiliğin katmanlarını üretiyor çünkü dünyaya tepki vermek zorundasınız. Kişilikler de işte böyle oluşur.” Carter bunu kötü yorumlamıyor. “Bence bu fazla entegre olmuş insanlar dinazorlara dönüşüyor. Yerleşmeleri gereken bu çok kültürlü, hızlı hareket eden, dinamik ortama çok hazırlıklı olduklarını düşünmüyorum.”

Çokluluk tezinin neden kolayca abartılabileceğini düşündüğümü açıklamıştım ama Carter dünyadaki değişimin kimliklerimiz söz konusu olduğunda sabit, katı kavramlardansa çok yönlülüğe kaydığını söylerken kesinlikle haklı. Ama bana kalırsa bu, benliğin bildiğimiz özelliklerinin dengesinde çok büyük olmayan, göreceli olarak küçük bir değişimdir. Peki, daha da etkili başka değişimler de var mı?

Kayıtsızlığa doğru bir uyurgezerlik

“Sansasyon peşindeki medya, ‘Beyin uzmanları sonumuzun geldiğini söylüyor’ veya ‘Bilgisayarlar beyni çürütüyor’ gibi başlıklarla dolu.” Sinirbilimci ve Kraliyet Enstitüsü Başkanı Barones Susan Greenfield, kendisiyle 2009’daki Bristol Fikir Festivali sahnesinde yaptığım röportajda böyle şikâyet etmişti. Manşetler, abartmadığını gösteriyor:

SOSYAL SİTELER ÇOCUK BEYNİNE ZARARLI:

ÜNLÜ NÖROBİLİMCİ AİLELERİ UYARDI

FACEBOOK VE BEBO ZİHNİ ‘ÇOCUKLAŞTIRABİLİR’

TOPLUM FARK ETMEDEN GERİ GİDİYOR!

Greenfield, “Söylediğim bu değildi,” diye itiraz ediyordu, “ama eğer akışına bırakırsak; neler olduğunu ve ne istediğimizi düşünmezsek bunun olabileceğini söylüyorum.” Bu bir inkârdan çok, kesin bir iddia ile olasılığa karşı uyarı arasındaki önemli farkın altını çizmek.

Greenfield, kimliğin doğasının nasıl değişebileceğiyle ilgili kendisinin de itiraf ettiği üzere kurgusal düşünceleri yüzünden meslektaşlarından ağır eleştiriler alıyordu. Belirli konular hakkındaki endişeleri her ne kadar abartı veya yersiz olabilse de o, kıdemli bir beyin uzmanı ve kökten değişimlere nelerin sebep olabileceği konusundaki görüşlerini dinlemekte fayda var.

Röportajda, “Her ne kadar sinirbilimcilerin büyük çoğunluğu ‘plastisite’ dediğimiz kavrama aşına olsa da muhtemelen çoğu insan beyinlerinin ne kadar kolay şekillenebilir ve çevre koşullarına ne kadar hassas olduğunu gerçekten kavramış değil,” diyordu. Buradan hareketle, “bilgisayar oyunlarının tartışmasız derecede farklı ortamının ve sürekli ekrana maruz kalmanın, şimdiye kadar bu tür bir deneyimi bu kadar uzun süre yaşamadığımız için beyni şimdiye kadar hiç olmadığı şekilde nasıl değiştirebileceği” konusu onu cezbediyordu.

Bu konu, benliğin gerçekte ne olduğu sorusuyla doğrudan bağlantılı. “Filozofların, antropologların, sosyologların ve benzerlerinininkiyle çelişmeyen, aksine onlara katkı sağlayan bir perspektif” sunduğunu özellikle belirten Greenfeld, benliği, her bir yarıkürede meydana gelen eşsiz bağlantılar yoluyla “beynin kişiselleşmesi” olarak tanımlıyor.

“Doğduğunuz zaman hayatınız boyunca sahip olacağınız beyin hücrelerinin nerdeyse tamamına sahipsinizdir. Doğumdan sonra beynin gelişimi, beyin hücreleri arasında kurulan bağlantılarla gerçekleşir. Bu yüzden bir klon, yani tıpatıp ikiz olsanız bile beyin hücresi bağlantılarınızın kurulumu size özel ve eşsizdir; sadece sizin deneyimlerinizden kaynaklanır.”

Bu, Greenfield’in yaklaşımının nerdeyse bütün sinirbilimcilerin onaylayacağı tartışmasız kısmı. Farklı türde bağlantıların baskın olduğu durumlarda ortaya çıkacağını düşündüğü farklı benlik tiplerinden bahsettiğinde ise biraz daha şüpheyle karşılanmaya başlıyor. Bu düşüncesini, üç tür öznel deneyimi sadeleştirmek bakımından son derece kullanışlı bulduğum bir yöntemle dayandırıyor.

İlk deneyime, “Biri” senaryosu diyor. Bu senaryo, gayet normal olan “başka birinden farklı biri olmanız” durumunu içeriyor. Neredeyse hepimiz, neredeyse her zaman kendimiz hakkında böyle hissederiz. “Biri senaryosu beyin açısından size özel deneyimlerinize ait kendine özgü bağlantılar ve çağrışımlar oluşturma ve sizi bu deneyimlerin yaratacağı değişimlere açık hale getirme olarak ifade edilebilir.”

İkinci senaryoya göre her ne kadar kendimizi Biri olarak görme eğilimindeyseniz de bazı durumlarda Herhangi Biri oluruz. “Günlük hayatımızda bazen bir ekibin parçalarıyızdır. Kendi ilgi alanlarımızı, bireyselliğimizi bu ekibin içinde sınıflandırırız; bireysel isteklerimizi grubun çıkarı adına feda ederiz.” Herhangi Biri, “bireysel bir hayat hikâyesi yaşamak” yerine kolektif bir hayat hikâyesi yaşar. Ölçülü olduğu sürece zararsız olsa da Herhangi Biri, “yaptıkları, düşündükleri, yedikleri, hayatını nasıl yaşadığı, ne planlar yaptığı konusunda kısıtlandığı ideolojiler tarafından yaratıldığında tehlikeli hale gelir. Kendi yaşamını o belirli ideolojinin kolektif yaşam öyküsünün bir alt sınıfı haline getirir... Hayatı bir bileşen olarak yaşar. Büyük resmin sadece çok küçük bir parçasıdır. O kadar ki bazı uç örneklerde, maalesef günümüzde de olduğu gibi kişi, büyük anlatı uğruna yok edilir veya kendini yok eder.” Bu durumun nörolojik temelinde, “tekrarlayan deneyimlerle değişime uğramaya direnç gösterecek kadar güçlü bağlantılar” yatıyor olabilir.

Bazen de hayatı üçüncü senaryoyla, Hiç kimse olarak yaşarsınız. “İnsan 100 bin yıldır bu gezegenin üzerinde ve bu süre içinde zaman zaman kendimizi şarap, kadın ve şarkılara veya modern karşılığıyla seks, uyuşturucu ve rock’n’roll’a kaptırmışızdır. Çoğumuzun

hayatında ‘kendimizi koyvermek’, ‘kendimizden geçmek’ istediğimiz anlar olur. ‘Ekstazi’* sözcüğünün Grekçe karşılığı kendinin dışına çıkmaktır. Bunlar, benliğimizi yürürlükten kaldırdığımız, artık kendimizin bilincinde olduğumuz değil sadece bilincimizin açık olduğu anlardır.” Psikologlar bu durumu depersonalizasyon (benlik yitimi) olarak tanımlar.

Greenfield’in en sevdiği örneklerden biri de dans. “Dans etmenin tek amacı *kendini akışa bırakmaktır*. Dans duygusal bir eylemdir. Tıpkı çocukken olduğu gibi önceliğiniz yine hislerinizdedir ve gümbür gümbür bir sersemlik içindesinizdir.” Hiç kimse olmanın ilginç tarafı, muhteşem ve dehşet verici olabilmesidir. Örneğin marihuana kullananların çoğunun genellikle şiddetli şekilde ve memnuniyetle benlik yitimi yaşadığı kaydedilmiştir. Ancak Roy J. Matthew’in söylediği gibi klinik psikolojide “benlik yitimi yorgunluk, uykusuzluk, duygusal yoksunluk, endişe, depresyon, temporal lob migreni, temporal lob epilepsisi gibi istenmeyen durumlarla ilişkilendirilir.”² Benlik yitimi bilinen, sıkıntı verici bir hastalıktır.

Greenfield’in endişesi, geleceğin Hiç Kimse’nin olacağı yönünde. “Bugüne kadar hep iki senaryo arasında gidip gelmiş olması, insanlığın ilginç çelişkilerinden biridir. Bir senaryoda tatmin olmak, amaçlar koymak, diğerlerinden farklı olmak, bir hayat hikâyesine sahip olmak, hayatımızın bir amacının olmasını isteriz... Ama aynı zamanda bazen de bütün bunlardan uzaklaşıp kendimizi akışa bırakmak isteriz... Bugüne kadar bunu yapmak fazlasıyla hoşumuza gitti. Ama birisi çıkıp ‘Bunu sürekli yapmak istiyorum,

* (İng.) *Ecstasy*. Aşırı mutluluk, coşkunluk, kendinden geçme gibi anlamlar taşır. (yay.n.)

hayatta olduğum her dakika çılgınlık yapmak istiyorum' dese, genel olarak onun için üzülürüz. Tıpkı hiç kendini bırakmamış, hiç akışa kaptırmamış, hayatında tamamen duygularıyla yaşadığı bir an olmadığı için gurur duyan birine üzüleceğimiz gibi."

Buradan distopyaya giden yol pek net görünmüyor. Greenfield endişelerini, ekran kültürünün özünde duygulara yönelik olmasına ve bizi Biri yapacak türden bağlantılar oluşturmayan ayrıık deneyimler bombardımanına tutmasına dayandırıyor. Bilgisayar karşısında oturmanın kullanıcıyı pasifleştirdiğini düşünüyor. Ama bilgisayar, Batı medeniyetini tüketen atası televizyona göre aslında çok daha talepkâr. Bugünlerde "ateş et – öldür" oyunları bile oldukça karmaşık. Greenfield'in karikatürüne uymuyorlar: "Bir tuşa basıyorsun, bir şey patlıyor; başka bir tuşa basıyorsun, başka bir şey oluyor ve bunlar aşırı hızlı bir şekilde gelişiyor." Aslında ekran kültürü patlatıp ateş etmekten çok sohbet ve mesajlaşma üzerine kurulu.

Yine de Greenfield'in beyinlerimizin aslında elastik olduğu hatırlatmasını; kısmen Biri, kısmen Herhangi Biri ve kısmen Hiç Kimse olduğumuza dair akla yatkın iddiasını ve gelecekte beyinlerimizi geçmiştekinden daha fazla değiştirme imkânımızın olacağı gerçeğiyle birleştirelim. Sonuç olarak, en azından belirli değişimlerin bizi hangi yönlelere götüreceği hakkında düşünmek için bir modele sahip oluruz. Greenfield baskın olarak Batılı ve modern senaryonun Biri senaryosu olduğunu, başka zaman ve yerlerde Herhangi Biri ve Hiç Kimse'ye daha çok prim verilebileceğini de belirtiyor. Bu yüzden geleceğin Biri'ne ait olduğunu düşünmek büyük bir varsayım olur. Eğer Biri olmanın getirdiği

türden bir kişiliği değerli görüyorsak, bunu baltalayacak sosyal ve teknolojik güçlerle savaşmamız gerekebilir.

Nuh Nebi

“Alzheimer hastası olmak istiyorsanız lütfen elinizi kaldırın.” Aubrey de Grey konuşma yaptığı panellerde bu soruyu soruyor ve bu kez de her zaman olduğu gibi kimse elini kaldırmıyor. İnsanlar yaşlılığın getirdiği diğer hastalıklara da pek hevesli değil. Yine de bu hastalıklara çare bulabilirsek harika olmaz mıydı? Ama bunu yapabilmek için “senesens”in yani biyolojik yaşlanmanın kendisini durdurabilmemiz gerekir. Bunu yapabilirsek çok önemsiz sayılmayacak bir yan faydasından da yararlanırsınız: Sonsuz yaşam. Sadece hastalıklar, kazalar veya dünyanın sonunun gelmesi bizi ölümsüzlükten alıkoyabilir.

De Grey bunun için çalışıyor. Kendi kurduğu Methuselah Vakfı’nda Tasarlanmış Önemsiz Yaşlılık Stratejileri (Strategies for Engineered Negligible Senescence – SENS) adını verdiği araştırmalar yürütüyor ve bunlar için fon sağlıyor. Pek çokları için uzun ömür faydası işin kendisinden daha cazip ama de Grey bu saplantıyı mantıksız buluyor ve kendisinin uzun yaşamakla “özellikle” ilgilenmediğini belirtiyor. Biraz şaşkın ve şüpheli bir topluluğun kendisini nazik bir şekilde dinlediği Hye-on-Wye’deki bir felsefe festivalinde tanıştığımızda bana şöyle demişti: “Yakın bir zamanda ölmek istemememin en büyük sebebi sağlıklı olmam; dahası, yaşadığım süre boyunca sağlıklı olmak istiyorum. Yaşadığım süre boyunca sağlıklı kalmak istiyorsam ve sağlıklı kaldığım sürece yaşamak istiyorsam, öyleyse, bilirsiniz...” Neyi ima ettiğini açıklamaya gerek yok.

Pek çok kişiye göre böyle düşünmenin bir anlamı yoktur çünkü bunun olmasının imkânı yoktur. Yaşa bağlı hastalıklara sebep olan bütün biyolojik mekanizmaları önlemeyi bir kenara bırakın, daha kanserin pek çok türünü bile tedavi edemiyoruz. De Grey bu olumsuzluğun yenilgiyi kabullenmek olduğunu düşünüyor. Gerçekçi bir olasılık olduğunu düşünsek de bunun için çalışacağımızı bile sanmıyorum. Daha uzun yaşamak için bütün çözümlere ulaşmamıza gerek olduğunu da. De Grey, “hızı atlatan ömür” adını verdiği bir kavram üretmiş. Yaşlılığın yirmi yıl geciktirilebileceği tarihte yaşıyor olacak kadar şanslıysanız, bu yirmi yıl dolmadan, yeni gelişmeler sayesinde, diyelim ki bir otuz yıl daha kazanma ihtimaliniz olabilir. Bu zaman içinde daha fazla ilerleme kaydedilir ve ömrünüz böyle böyle devam eder. De Grey bu yüzden şu meşhur veya kötü şöhretli iddiada bulunuyor: “1000 yaşını görecektir kişi şu anda 60 yaşında olabilir.”

De Grey’in başına buyruk biri olduğuna şüphe yok. Ayrıca, biyogerontolojinin en iyimser savunucusu. 2005 yılında 28 biyogerontolog daha da ileri gidip de Grey’in *EMBO Reports* dergisinde yayınladığı bir makaleye karşı ortak bir cerh imzalamıştı. Cerhte, “SENS’in gündemini oluşturan bütün kendine özgü tasarılar, mevcut bilgisizliğimiz durumunda, son derece iyimserdir,” diye yazıyordu. “SENS gündemini temel alacak bir araştırma programı akla yatkın olmaktan o kadar uzaktır ki bilim topluluğu tarafından saygı ile karşılanmamaktadır.”

Ancak de Grey, “dayanıklı fare gençleştirme” işlemini başardığımızda karşı görüşlerin değişeceğinden emin. “Öyle tahmin ediyorum ki tek ihtiyacımız olan doğal olarak yeterince yaşamış fareler olacak. Ortalama üç yıl yaşadıklarına göre iki yaşına yani

orta yaşa gelinceye kadar onlara dokunmayacağız. Sonra yeterince kapsamlı bir gençleştirme uygulayarak ömürlerine sağlıklı birkaç yıl daha ekleyeceğiz. Böylece bence yenileyici tıbbın yaşlılığa karşı uygulanmasına karşı çıkanlar kesinlikle ikna olacak.” De Grey bunun gerçekleşeceğinden hiç şüphe duymuyor ve hatta biraz daha ileri gidip, “Bahsettiğim noktaya altı ile sekiz yıl arasında gelebilmemizin yüzde 50 olasılığı var,” diyor.

Haklı olsun veya olmasın, yaşam süresinin kayda değer bir şekilde uzadığını şimdiden görüyoruz. Önde gelen tıp dergilerinden *The Lancet*’ta yayınlanan bir makalede, Danimarkalı bilim insanları şöyle diyor: “Eğer gelişmiş ülkelerde son iki yüzyıldır görülen yaşam süresi artışı 21. yüzyılda aynı ivmeyle devam ederse Fransa, Almanya, İtalya, İngiltere, ABD, Kanada, Japonya ve ortalama ömrün uzadığı diğer ülkelerde 2000 yılından sonra doğan bebekler 100 yaşlarını kutlayabilecekler.”⁴ 1901 yılında İngiltere’de erkekler için ortalama yaşam süresi 45, kadınlar için 49’dur.⁵

Bu yüzden de Grey çılgınca iyimser olsa da önemli ölçüde uzun bir yaşam çok da uzak olmayan bir gelecekte gerçek bir olasılık gibi görünüyor. Peki, bu bir birey olmanın anlamını değiştirir mi? “Birey olmaya başka bir tanım getireceğini hiç sanmıyorum, hayır,” diyor de Grey. Çok daha uzun bir yaşamın getireceği varoluşçu endişelere genel olarak ilgisiz duruyor. “Bence birey olmak, sağlığımız hakkında endişelenmemiz gerekmediği zaman hayatlarımızı nasıl yaşadığımızla tanımlanır. Başka bir deyişle genç yetişkinler olarak hayatlarımızı nasıl yaşadığımızla.” Öyleyse ölümlülüğü, insan olmanın derinliğine işlemiş bir durum olarak kabullenmekten bahsedenler, belki de Heidegger’den alıntı yaparak ölüme doğru varlıklar olduğumuzu söyleyenler, romantik

saçmalıkların mı peşinde? “Kesinlikle doğru. Kendim daha iyi ifade edemezdim.”

De Grey’e göre sorunumuz, “yaşlanma yanlısı bir trans” halinde olmamız. “İnsanlar ölüm ve yaşlanmayı kafalarından atabilmek ve sefil derecede kısa yaşamlarına devam edip başlarına gelecek bu korkunç şeyle ilgilenmek yerine onu en iyi şekilde geçirmek için romantize ediyorlar. Görebildiğimiz uzak gelecekte bile bunu önlemek için yapabileceğiniz bir şey yokken oldukça mantıklı bir davranış. Ama gerçek olmaktan çıktığı anda sorunun büyük bir parçası haline geliyor.”

Yaşlanma yanlısı trans hali, aslında şu anki kısa yaşamlarımızın rastgele sonuçları olan durumları hayatın kaçınılmaz gerçekleri olarak görmemiz anlamına geliyor. Öyleyse, örneğin yaşamın gençlikten, orta yaşı geçerek yaşlılığa ilerleyişini, güzel bir ömür sürmek düşüncesinin içine yerleşik olarak görüyoruz. De Grey, “Şu andaki yaşam kavramımızın içine yerleşik olduğu kesin ama bence, sizden alıntı yapacak olursam, öyle olması gerektiğini söylemek romantik bir saçmalık; başka bir şekilde ifade edecek olursam, yaşı daha önemsiz olduğu bir dünyada yaşamaktan bir şekilde daha üstün olduğunu ileri sürmek oluyor.”

De Grey, ölümlülüğümüzün farkında olmamızın önemini vurgulayan her iddiayla dalga geçiyor. “Doğruyu söylemek gerekirse bence bu oldukça sıkıcı bir konu,” diyor. Ölümü daha nadir karşılaşılan bir hale getirmek, ölümlülüğümüzden saklanmamızı kolaylaştıracak mı sorusuna cevabı sadece, “Demek istediğiniz?” oluyor. Yaşamın tek ve en önemli gerçeğinin ölümlülük olduğu görüşüne karşılık, biranın kendisi için daha güvenilir bir aday olduğunu öne sürüyor. Ve yaşamın sonlu oluşunun insanlar için

bulundukları anı daha değerli kılan gerçeklerden biri olduğu görüşüne, “Kesinlikle hayır, öyle değil,” cevabını veriyor.

Kısa bir süre sonra tanışacağınız transhümanist Nick Bostrom’un biraz daha barışçıl bir üslupla da olsa benzer yorumları var. Ölümün, yaşamın en önemli gerçeği olsa bile “ona anlam veren” kısmı olmadığına ısrarcı. “Buna kılıf uydurmak denir. Ölmeyeceğini düşünenler var. Reenkarnasyonla yeniden dünyaya geleceğini, bir sonraki hayatta sonsuza kadar yaşayacağını düşünenler var. Bir iksir veya ona benzer bir şeyle yaşlanmayı durdurabileceğini düşünenler de olmuştur. Bu durum, bu kişilerin hayatlarının anlamsız olduğu anlamına gelmez. Sadece insanların ölümle ilgili arada sırada akıllarına gelen bu düşüncelerinin hayatlarının yaslandığı tek anlam olması hiç inandırıcı gelmiyor.”

Aşırı uzatılmış bir ömür fikrinin ne kadar mantıklı olduğunu yığın teorisi sormamış mıydı? Sabit bir benlik özü olmadan 500 yıl yaşasam, o kişinin ne dereceye kadar ben olarak kalacağını konuşmanın ne kadar anlamlı olacağı bile sorgulanabilir.

“Bu bence 50 yıl veya 20 yıl derecesinde bile zaten sorgulanabilir,” diyor de Grey. “Bu beni azıcık bile rahatsız etmiyor. Asıl konu şu ki hastalanmak istemiyorum, diğer insanların da hastalanmasını istemiyorum.” Gerçekten de, herhangi bir noktada eğer sağlıklıysak, yaşamaya devam etmek isteriz. Bu, yaşamaya devam eden kişinin zaman içinde başka bir kişiye dönüşmesi anlamına gelse de önemli değil. Sağlıkla yaşamaya devam etme fırsatı tanınsa neden yararlanmak istemeyesiniz ki?

Buna verilecek cevaplardan biri can sıkıntısıdır. Merhum Bernard Williams, Karel Capek’in daha sonra Janacek tarafından

operaya uyarlanan *The Makropulos Case** oyununa dayanarak şimdi meşhur olan bir makale yazmıştı. E.M. olarak bilinen ana karakter hayatı boyunca bu baş harflerle pek çok farklı isim kullanır. 16. yüzyılda, saray doktoru olan babası, geliştirdiği hayat iksirini E.M.'nin üzerinde dener. 342 yaşına geldiğinde E.M.'nin bitmek bilmeyen hayatı bir "sıkıntıya, kayıtsızlığa ve duyarsızlığa" dönüşür. Sonunda iksiri içmeyi reddeder ve erken ölüm gibi aşırı geç ölümün de mümkün olduğunu göstererek perişan bir şekilde ölür. Williams makalesinde "O kadar uzun yaşasaydım sonunda kendimden bı kardım," der.⁶

De Grey, "Acınası, değil mi?" diye cevabı yapıyor. "Yani, gerçekten. Bu bir eğitim meselesi. Yetişkin eğitimi bu yüzden çok önem kazanacak. Hayatınızı en iyi şekilde yaşamak için gerekli kaynaklara sahip değilseniz 10 yıllık bir hayatı da ne yapacağınızı bilemezsiniz, televizyonun karşısında oturarak geçirirsiniz. Ama insan iyi bir eğitim aldıysa yapılacaklar bitmez. Yapmayı tasarladıklarım için en az 1000 yıla ihtiyacım var. O sürenin bitiminde de en az 1000 yıla daha ihtiyacım olur. Dünyada yapılacak çok şey var."

Hızı atlatan bir ömre kavuşmak istemiyorum ve Grey'in bir gün mümkün olduğuna inandığı kadar uzun ömürler yaşayabileceğimizi de sanmıyorum. Ama daha uzun bir ömür gerçekten de olası görünüyor. İyi bir yaşam sürmek için her türden yeni zorluklar ortaya çıkarsa da, de Grey'in savunduğu uzun yaşamın benliğin tanımında kökten bir değişiklik yaratmayacağı konusuna katılıyorum.

* (Tr.) *Makropulos Davası* (yay.n.)

Yine de Nuh Nebilerden oluşan bir topluluk hakkında bir öngöründe bulunacak olsam şunu söyledim: Yığın teorisini içsel olarak doğru bulabilirler. Yüzlerce yıl süren bir ömürden sonra benliğin sabit bir özü olmadığı, kimliklerimizin zaman içinde giderek değiştiği ve böylece farklı insanlar haline geldiğimiz iddiasını tartışmak bile gerekmez. Doğru olduğu deneyim yoluyla ortaya çıkar. “Bir ömür sürdü” deymi daha iyi anlaşılır ve yerine “birkaç ömür sürdü” denmeye başlanabilir. Bir birey olmanın anlamı değişmez sadece daha da netleşir.

Transhümanizm

Şimdiye kadar ele aldığımız gerçek kişisel dönüşüm hikâyelerinin çoğu oldukça radikaldi. Çoğul kişilik bozukluğu olan bir adam, beynindeki tümör yüzünden benliğiyle ilgili bütün hislerini kaybeden bir kadın, 55 yıl boyunca tek bir yeni anı oluşturmamayan bir adam, kadına dönüşen iki adam ve bir deneyde acımasız despotlara dönüşen sıradan, düzgün öğrenciler gördük. Hazır olun; çekilen bunca kahr kısa bir süre içinde gözünüze daha hoş gelebilir. Ufuktaki değişimlerle kıyaslandığında, atom bombasından bir gün önce yoldaki çukura kızan insanlara benziyor olabiliriz. Konu benliğin dönüşümü olduğunda işler kısa süre içinde çok daha fazla radikalleşebilir.

Kendilerini transhümanist olarak adlandıranların görüşü bu. Olası gördükleri arasında sadece fazlasıyla uzayan bir ömür değil uzuv veya tam beden değişimi, organik beynin yerine sentetik beyin yerleştirmek, beyin kapasitesinin çok büyük ölçeklerde yükseltilmesi veya artırılması ve kendi kendini bir sanal gerçekliğe aktarmak gibi senaryolar var. Kulağa delilik gibi gelse de transhümanizm bir

deli hareketi değil. En azından diğer akımların akademisyenleri ve ilgilileri arasında ne kadar deli varsa, onların arasında da o kadar vardır. Öncülerinden biri olan Nick Bostrom, akademinin kalbinde bir transhümanist mabedi olan Oxford Üniversitesi İnsanlığın Geleceği Enstitüsü başkanlığını yürütüyor.

Bostrom, bireysel kimlikle ilgili bu kitapta incelediğim türden soruların “bugün beden ve zihinlerimizi ancak belirli bir seviyeye kadar değiştirebildiğimiz için gelecekte bugün olduğundan daha önemli hale gelebileceğini” düşünüyor. “Dininizi değiştirebilir veya cinsiyet değiştirme operasyonu geçirebilirsiniz. Bütün bunlar sıra dışı olaylardır. Ama kendinizi kökten bir şekilde değiştirme yeteneğiniz arttıkça bireysel kimlik hakkındaki bu sorular daha önemli hale gelebilir.”

Örnek olarak “süper-zekâ”yı ele alalım. Bir versiyonu olan zayıf süper-zekâ, beyni hızlandırarak veya daha hızlı bir makineye yükleyerek sıradan insan zekâsını çok daha yüksek bir oranda çalıştırır. Bu işlemin varsayılan etkisi, geçen zaman algısını yavaşlatmasıdır. Zihniniz on kat daha hızlı çalışırsa zaman on kat daha yavaş akıyor gibi gelir. Bu tür bir değişimden sonra yaşamın nasıl olacağını hayal etmek imkânsız görünüyor. Bir kilometre yürümek on kilometre yürümek gibi gelebilir. Öğlen yemeğine üç saat harcamış gibi hissedebilirsiniz. Daha da kötü olabilir. “Hızlandırmanın çok yüksek olması; diyelim ki yüklemenin insan zihninden bir milyon kat daha hızlı çalıştırılması halinde çok sayıda mezoskopik (mikroskobik ve makroskopik arası) insan gerçekliği acı verecek şekilde yavaşlar.” Öyleyse çözüm ne? “Ya zihninizle aynı hızda akan bir sanal gerçeklikte yaşamak ya da her şeyin daha hızlı aktığı gerçek gerçeklikte kendinizi moleküler

bir seviyeye küçültmek isteyebilirsiniz.” Bostrom’ın ideal senaryo dediği seçenek belki de daha hoş olabilir: “Hızlı bir zihni kendi ritmimizde elde edebilmek. Prensipde aktarıldıktan sonra zihninizi normal hızda çalıştırabilirsiniz, hemen hızlandırmanız gerekmez. Ya da gelecekte yaşanacak şoku minimize etmek için önce mevcut gerçekliğe yakın bir sanal gerçeklik yaşayabilirsiniz. Buradan başlayarak belki küçük adımlarla istediğiniz değişikliği yapabilir, böylece yıllar geçtikçe büyümeye devam ederken yeni yetenekler geliştirebilirsiniz. Ama bunları yaparken son gelişmeleri yakalamak için acele etmeniz gerekmez.”

Korktunuz mu? Heyecanlandınız mı? Yoksa ikisi birden mi? Hiçbiri mi? Dahası var. Zihin aktarma, belki de en sıra dışı olasılıktır. Ana önermeye göre benlik ve kimlik duygunuz temel olarak beyninizdeki size özel bağlantıların bir sonucuysa, prensipte bu bağlantıların kopyasını başka bir nesnede, bir tür bilgisayarda yapmak mümkün olabilir. Pek çok kişi bunun pratikte ve hatta teoride mümkün olup olamayacağını sorguluyor. Bilimkurgunun bir süredir üzerinde oynadığı bu fikrin biz ölmeden gerçekleşebileceği düşüncesine alışmak biraz zaman alacaktır.

Ancak Bostrom aktarmanın bir sorun çıkarması için prensipte bir sebep görmüyor. “Kendi adıma konuşacak olursam, kişinin varlığını sürdürmesi ve onun altında yatan faktörlerin birbirinden bir nebze bağımsız olmasında çok net bir mantık var. Vücudumuzdaki atomların yaşantımız içinde yer değiştirdiğini biliyoruz. Besleniyoruz ve yiyeceklerdeki atomlar vücudumuzdakilerle yer değiştiriyor. Bu işlem sürekli tekrarlanıyor ve biz bunu bir sorun olarak görmüyoruz. Kendimizi bir şekilde plastikte kaplasak ve atom değiş tokuşunu önlesek bize bir faydası olmazdı. Zihin ak-

tarma senaryosunun, vücudumuzdaki atomların başka atomlarla yer değiştirdiği metabolik sürecin hızlandırılmış halinden temel olarak farklı olduğunu sanmıyorum.”

Gerçekten de bu işlemin bazı versiyonlarında verileriniz kendi bedeninize yerleştirilmiş bir bilgisayara yükleniyor. Bostrom bir düşünce deneyi olarak, önceki gece biz uyurken bir bilim insanının gelip bu işlemi üzerimizde uyguladığını hayal etmemizi istiyor. “Düşünün ki bedeninize dokunmadı ama beyninizin yerine yüklü verilerinizin olduğu küçük bir bilgisayar yerleştirdi. Duyusal organlarınızı öyle bir şekilde bu bilgisayara bağladı ki size değişen hiçbir şey yokmuş gibi geliyor. Aslında dünyayla kurduğunuz gündelik ilişkide gerçekten de bir değişiklik yok. Bu durumda sorun edilecek ne kalır, bilemiyorum.”

Ancak şimdi bir sanal gerçekliğe aktarıldığınızı düşünün. Nasıl bir etki yapacağını hayal etmek zorlaşıyor. Bostrom fazla önemsemez bir ifadeyle, “Açıkçası, farklı bir dünyada yaşayan bir aktarımınız varsa ve burası her şeyin farklı olduğu bir sanal gerçeklikse, kafa karıştırıcı bir etkisi olabilir,” diyor. “Kişiyi başka bir insana dönüştürecek şekilde psikolojik olarak etkileyen her tür olasılık yaşanabilir.”

Bütün bunlarla ilgili bana sıra dışı gelen, bu işi ciddiye alanların şu anda oldukları kişiyi yok edebilecek potansiyel değişikliklerden endişe etmemeleri. Coşkuları yüzünden neredeyse insan düşmanı olmuşlar: Bu işlem bildiğimiz anlamda insanı yok edecekse, daha da iyi. Ne de olsa zaten oldukça işe yaramaz bir türüz. Bostrom bu düşünceyi bir parça daha olumlu bir şekilde ifade ederek, “önemli olan insan olmak değil insani olmak,” diyor.⁷

“Bu bir slogan ama basitçe, insan olmanın her yönüyle harika bir şey olmadığını işaret ediyor. Tarih ve psikolojide insan olmanın kötü yönleriyle ilgili bol bol örnek var. Ayrıca insan tarifi, hep iyi taraflarını gözeterek yapılıyor. Belki yaptığı yaramazlıklara biraz değiniliyor ama gaz odalarının bu tarifte yeri yok. Bana göre bu boş bir girişim. İki kelimeyi ayırt etmemiz gerek: Birincisi, kim olduğumuzu tanımlayan, bazı iyi bazı kötü yönlerimizi içeren “insan” kelimesi ve diğerini de “insani” olarak tanımlıyoruz ama yerine başka bir kelime de kullanabiliriz. Bu kelime ne olmamız gerektiğini veya ideal bir dünyada yaşasaydık nasıl olacağımızı tanımlıyor. Ve esas nokta, bu ikisinin aynı anlama gelmiyor olması.”

Bostrom, başka varlıklara dönüşmemizde bir sorun görmüyor. Eğer yaratılacak vârisler daha iyi olacaksa neden olmasın? “İnsanlar kendilerini düşünmekten başka pek çok şeye istek duyabilirler. İnsanlar vârislerinin yani kendilerinden sonra gelen versiyonun kendileriyle benzerlik göstermesine veya zincirin bir halkası gibi kendileriyle bir şekilde ilişkili olmasına önem verebilirler. Böylece onlara, herhangi başka bir varlığa göstermeyecekleri bir ilgi duymak için kişisel sebepleri olabilir.

“Ben bunu şu şekilde düşünüyorum. Elimizde zaten çok etkili bir model var: Çocukluktan yetişkinliğe geçiş. Yetişkin olarak çocukluğumuzdakinden çok daha geniş bir kapasiteye sahibiz; zihinsel dünyamız ve zihnimizi meşgul edenler çok farklılaşıyor ama bir çocuğun büyümesinin kötü bir şey olduğunu düşünmüyoruz. Öyleyse en azından bir seviyeye kadar, değişen kişi için mutlaka kötü olması gerekmeyen kökten bir dönüşüm yaşanabilir. Bu durumda daha üstün yetişkinler olma, gelişimin

şu anda ulaşamadığımız insanüstü bir seviyesine ulaşma yolunda bir aşamada tıkanmış olduğumuzu düşünebiliriz.”

Bu görüşü sevsek de sevmesek de teknolojinin kim ve ne olduğumuza dair yapabileceği değişiklikleri ciddi bir şekilde düşünmeye başlamamız gerekiyor. Süper-zekâ veya zihin aktarımı çok uç noktalar olabilir ama değişim başka yollarla zaten gerçekleşiyor. Bu görüşün ışığında Viagra ve Cialis gibi ilaçlar, arzularımızın mevcut örgüsünü değiştirecek daha radikal ilaçların öncülleri gibi görülebilir. İlaç şirketleri fiziksel bir bozukluğu düzeltmeyi değil ama libidoyu artırmayı amaçlayan bir “kadın Viagrası” üzerinde çalışmaya başladılar bile. Biyolojik müdahaleler, genetiğiyle oynanmış tarla fareleri üzerindeki deneylerin gösterdiği üzere ne derece tek eşli veya çok eşli olacağımızı bile etkileyebilir.

Bostrom, “Doğada bu farelerin iki türü var,” diye açıklıyor. “Çayır faresi ve dağ faresi. Bunların biri doğal olarak tek eşli diğeri de çok eşli. Çok eşli olanı alıyor, bir geniyle oynayarak tek eşli yapıyorlar. Aynı işlemi diğer türü çok eşli yapmak için de uyguluyorlar. Büyük olasılıkla insanlardaki sistem farelerdekinden daha karışık olduğu için çok eşli veya tek eşli olmamızdan sorumlu gen sayısı daha fazladır. Yine de hormonlarla veya diğer müdahalelerle belki de birinden diğerine kolayca dönüşülebilir.” Bu tür gelişmeler fazla uzun sürmeyebilir. “Bunu sağlayacak hap 10 veya 20 yıl içinde geliştirilebilir.”

Bu tür seçimler yapmanın eşiğindekiiler, varmak istedikleri sonuca nasıl varacakları üzerinde kendilerinden sonra geleceklere göre daha çok kontrol sahibi olacaklar. Örneğin, aşırı geleneksel bir kültür, herkesin tek eşli olduğu ve bunu tercih ettiği türden bir toplum yaratabilir ve bunu kalıcı hale getirebilir. Tam tersine,

1960'ların Kaliforniya'sındaki değişimler kalıcı olsaydı şimdi bir özgür seks toplumunda yaşıyor olabilirdik. Gelecekte bir nesil, insanlığın geleceği üzerinde diğer nesillere göre çok daha fazla güç sahibi olabilirdi. Öyleyse, her ne kadar kendi arzularımızın bu şekilde kontrolünü ele alabilirmişiz gibi görünse de aslında arzularımızı bir kez değiştirdiğimizde, ondan sonra yaptığımız her şey bu değişikliğe bağlı olarak değişebilir. Bostrom da bu görüşe katılıyor.

“Evet. Kısmen bu sebepten duygularımızı, değerlerimizi ve seçimlerimizi etkileyen değişimler konusunda özellikle dikkatli olmalıyız. Çünkü eğer bu değişimleri yanlış anlarsanız, hatta onlara bugünün ışığında bakarsanız bir daha geri dönmeyi isteyebilirsiniz. Değişimi tersine çevirme kapasiteniz, teknolojiniz olabilir ama böyle bir isteğiniz olmaz. Bir yol belirleyip kendinizi bir anlamda o yola kilitler ve bir daha geri dönmek istemezsiniz. Ama tek bir yol belirlemeden, bu yolun en derin ve en yüksek özlemlerimizi yansıttığından emin olmadan önce ilerlememiz gereken birden fazla yol olabilir.”

Ama gerçekten korkmak istiyorsanız Bostrom'ın “büyük kapalı kutu” diye bahsettiği “görülmemişlik” durumunu bir düşünün. Kendi internet sitesindeki transhümanizm hakkında sıkça sorulan sorular bölümünde şöyle diyor: “Bazı düşünürlerin tahminine göre gelecekte teknolojik ilerleme seviyesinin hızının, ilerleme eğrisini neredeyse dikleştireceği bir nokta olacak. Çok kısa bir süre (aylar, günler ve hatta saatler) içinde dünya nerdeyse tanınmayacak kadar değişebilecek” Bu tahmin, yapay zekânın kendisini öğrenerek geliştirdiği ve öğrenme işlemini yakalanamayacak bir

hızda gerçekleştirdiği durumda mümkün olabilir. “Bu tahmini noktaya teknolojik tekillik adı veriliyor.”

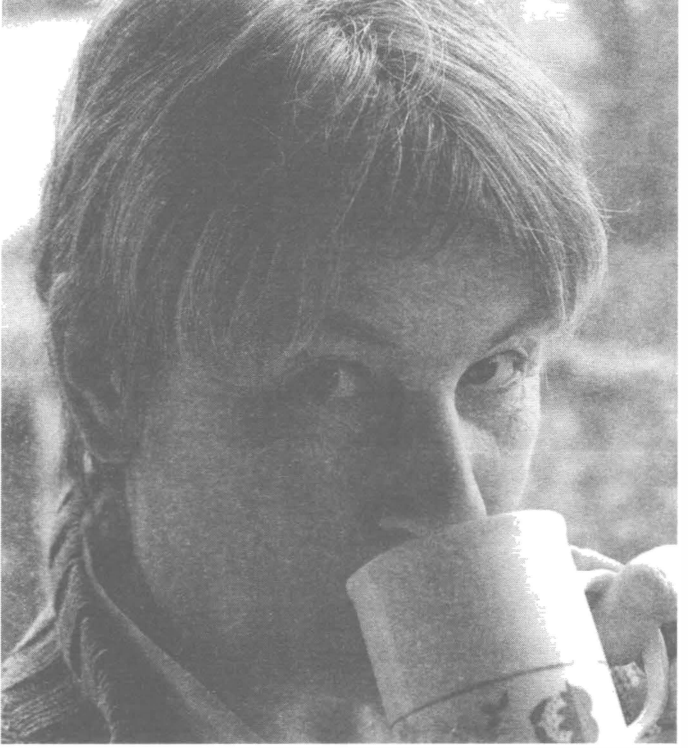
Elli bin yıldan uzun sürede edindiğimiz kazanımların ötesinde bir kapasiteyle dakikalar içinde evrimleşen bir yapay zekânın neler yapabileceğini tahmin etmek imkânsız ve hayal etmek de korkutucu. Bostrom, böyle bir senaryoda, “Şu an sahip olmadığımız bir teori anlayışının ışığında müthiş bir dikkatle tasarlanmadığı sürece bir var oluş felaketini neredeyse kesin” gören düşünce ekolünde haklılık payı olduğunu söylüyor.

Bütün bunlardan ne çıkarmak gerek emin değilim ama transhümanizmi yeterince ciddiye almadığımız kesin. Süper-zekâ, zihin aktarımı ve kriyojeniyi uzak olasılıklar olarak yok saymak ve daha az gelişmiş olsalar da yakın gelecekte kim ve ne olduğumuzu etkileme potansiyeline sahip teknolojileri göz ardı etmek kolay. Bu sebeple Bostrom’ın itirafı endişe verici: “Transhümanist görüşte genel olarak ve kendi görüşümde de kısmen, en uygun bireysel kimlik kavramının ne olabileceği sorusuna şimdiye kadar pek önem verilmediği bir gerçek.”

Şimdiye kadar birey olarak ne olduğumuza dair görüşlerin büyük çoğunluğu tanımlama girişimleri olarak kaldı. Bana kalırsa artık ne olduğumuza dair oldukça kapsamlı bir anlayışa sahibiz. Siz ve ben, beyinlerimizin ve bedenlerimizin yaptıklarıyız. Benliklerimizin merkezinde duran bir inci yok. Aksine son derece organize ve kayda değer ölçüde sabit birer psikosomatik eylem yığınlarıyız. Yanılsama değiliz ama ilk bakışta görüldüğümüz şey de değiliz. Tablo tamamen bitmemiş ve açıkta sorular kalmış olabilir ama iki bin yıldan uzun bir felsefe, bir yüzyıllık modern

psikoloji ve elli yıllık sinirbilim bize bir birey olmanın yeterince net bir resmini çizebiliyor.

Artık *reçetenin* ne olacağı sorusunun daha önemli olduğu bir zamana doğru gidiyoruz. Bundan böyle en önemli soru değişiyor: Bir birey olmanın *ne* anlama gelmesini *istiyoruz*? Bu sorunun aciliyeti var çünkü benliği şimdiden, atalarımızın yapabildiğinden çok daha köklü bir biçimde şekillendirme kabiliyetine sahibiz ve bu anlamda daha da güçlenmek üzereyiz. Marx'ın bir sözünü uyarlarsak; filozoflar şimdiye kadar benliği sadece yorumladılar. Artık önemli olan, eğer yapacaksak, onu nasıl değiştireceğimiz.



"Artık özgür irade sanısına kapılmıyorum."

Susan Blackmore, Psikolog

RUHSUZ YAŞAM

“**H**ayatım camdan bir tünel gibiydi. İçinden geçerken her yıl biraz daha hızlanıyordum ve ucunda karanlık vardı. Bakış açımı değiştirdince camdan tünelimin duvarları kayboldu. Artık açık havada yaşıyorum.”¹

Bunlar, İngilizce konuşulan ülkelerde çağdaş analitik felsefe içinde karşılaşacağınız türden cümleler değil. Ama işte Derek Parfit’in *Reasons and Persons* adlı kitabında yer alan bu cümleler, Parfit’in yığın teorisini benimsemenin etkilerini betimliyorlar. Böyle bir felsefe değişikliği neden insanın hayatını değiştirmesin ki? Benliğin merkezindeki inci görüşüne göre hayat gerçekten de aşağı doğru kayarken yaşla birlikte yılların kısalmış sonun giderek daha hızla yaklaştığı dar bir tünel gibi görünebilir. Ama yığın teorisinde tünelin veya incinin katılığı yoktur. Benliğin sınırları silikleşir. “Kendi hayatım ve başkalarınınkiler arasında hâlâ bir fark vardı,” diye yazıyor Parfit. “Ama daha küçük bir fark.”

Ancak Parfit’in bu coşkulu açıklaması pek çoklarını şaşırtıyor. Wittgenstein’a hak vererek “felsefenin olanlara müdahale etmemesi gerektiğine” inanıyorlar. Onlara göre felsefenin amacı dönüştürücü bir aydınlanmaya değil sadece daha iyi anlamaya

yönelik olmalı. Filozofun idrak cümlesi “Işığı görüyorum!” değil, “Hımmmm, anladım...” olmalı.

Çoğunlukla olduğu gibi gerçek, ikisinin ortasında bir yerlerde duruyor. Yığın teorisini kabul etmek özgür irade anlayışınızı, ben ve diğerleri arasındaki ilişkiyi nasıl ele aldığımızı ve belki de ölüme karşı yaklaşımımızı önemli ölçüde değiştirebilir. Ancak benliğin kökten bir yeniden şekillendirilmesini şart koştuğunu düşünürsek, düşündüğünüz gibi büyük bir değişime yol açmayabilir. Filozof Daniel Dennett bana şöyle söylemişti. “Felsefenin doğası böyle. Akla uygun dönüşümler her zaman hem ilk bakışta göze çarpmaz hem de çok önemlidir. Sonuçta, örneğin cennete veya cehenneme gidecek ölümsüz bir ruh fıkırından tamamen kurtulmaktan daha önemli ne olabilir? Puf! Yok oluverdi. Ama hayat devam ediyor ve hâlâ bir ruhun var. Sadece *o şekilde* değil.”

Özgür irade

Tezimin doğruluğuna hâlâ tamamen ikna olmadıysanız bile ne olursanız olun çoğunuzun en azından, beyniniz ve bedeniniz çalıştığı için işlevlerinizi yerine getirdiğinizi, içeride oturup kumandayı yürüten başka bir siz olmadığını kabul ettiğinizi umut ediyorum.

Özgür irade, benlik ile ilgili herhangi bir görüşten bağımsız olarak problemli bir kavram. Ama yığın teorisi gibi bir görüşü kabul ettiğinizde özellikle bir problem son derece vahim hale geliyor. Eğer siz ve yaptıklarınız sadece beyin ve beden işlevlerinizin bir sonucuysa ve beyin de beden de fiziksel dünyanın bir parçasıysa, fiziksel kurallara tabiyse, bütün düşünce ve eylemlerinizi doğal güçlerin bir sonucu olmaz mı? Eylemlerinizi bir bitkininkinden

daha karmaşık ve çeşitli olabilir ama bir kitabın kapağını açmanız, bilimin sebep ve sonuç kuralından bir çiçeğin açmasına kıyasla daha bağımsız değildir.

Çoğu kişi bu önermeyi gerçek dışı bulur. Elbette insana *öyle gelmiyor*. Bir seçim yaptığımızda, istesek diğerini de seçebilirdik gibi düşünüyoruz. Eğer bir kafedeysem ve bir espresso söylediysem, onun yerine kapuçino da söyleyebilirdim gibi hissediyorum. Ama bu doğru mu? Determinizm adı verilen teoriye göre değil. Bu teoriye göre ben ve ortamın herhangi bir kendine mahsus kombinasyonundaki *eylem noktasında*, sadece tek bir şekilde eyleme geçerim. Miras aldığım yapım ve hayat deneyimlerimin ürünü olan seçeneklerim, mevcut seçenekler, ne kadar param olduğu, ne kadar aç veya susamış olduğum gibi faktörler düşünüldüğünde hangi içeceği seçeceğim kaçınılmazdır. Kaçınılmaz olması mutlaka *öngörülebilir* olmasını gerektirmez. Nedensellik unsurlarının kombinasyonları o kadar karmaşıktır ki insanların seçimlerini kesin olarak öngörmek genellikle imkânsızdır. Ama öngörülemezliği özgürlükle karıştırmayın. Kaos teorisi, hava durumu gibi çoğu karmaşık sistemin neden öngörülemez olduğunu açıklar ama bu, bulutların özgür iradesi olduğunu göstermez.

Bu yüzden özgür irade tartışması için kritik olan *diğerini seçebildik* görüşü basit olmaktan son derece uzaktır. Determinizm bir açıdan bunu reddetmez. Fransız matematikçi Laplace'ın eski moda determinizm görüşünden epey farklı bir noktadayız: "Diyelim ki doğaya hayat veren bütün güçleri ve doğayı oluşturan varlıkların her birinin durumunu kavrayabilen, bu verileri analiz edebilecek kadar büyük bir zekâ olsaydı, aynı formülle evrenin en büyük varlıklarının ve en küçük atomlarının hareketlerini kavrayabilirdi.

Çünkü onun için net olmayan hiçbir şey olmazdı ve gelecek tıpkı geçmiş gibi onun gözünde şimdiki zaman olurdu.”² Bu görüşe göre evren ve içindeki insanlar, gelecekteki eylemleri teoride sonsuza kadar öngörülebilir olan düzenli mekanizmalardır.

Kaos teorisi ve kuantum teorisi, bu görüşün neden yanlış olduğunu farklı yollarla gösterir. Yarın 15:07:43'te yağmur yağacak olması, her gün o saatte yağmur başladığı için değildir. Hava durumu başka türlü de olabilir. Ama yine de meydana gelen hava durumunun sebebi doğa kanunlarına göre davranan fiziksel sistemlerden başka bir şey değildir ve saat 15:07:42'yi gösterirken, bir saniye sonra yağmur yağacağı kesin olarak bellidir. O noktada hava durumu başka türlü olamaz.

Öyleyse kafeye dönecek olursak, espresso seçimimin kaçınılmaz bir tarafının olmadığı, bir bakıma doğrudur. Dünya başka bir şekilde gelişmiş ve ben onun yerine bir kapuçino söylemiş olabilirdim. Ancak determinizm, o noktaya gelmişsem başka bir seçimim olmadığını söyler. Kararım belirli bir ortamda, belirli bir durumdaki psikosomatik bir sistemin sonucudur ve bu fiziksel bir sistem olduğu için o noktada sadece bir şekilde eyleme geçebilir. Kuantum etkisi bunun harfiyen doğru olmadığını söylese de duruma eklediği bir seçenek değil sadece bir tesadüf unsurudur.

Beyin, beden ve eylemler hakkındaki bilgimizi düşünürsek determinizmin doğru olması gerekiyor. Fiziksel bir ortamda fizik kanunlarına göre işleyen psikosomatik sistemlerden başka bir şey değiliz. Başka teorik olasılıklar bulunabilir ama savunuculuğunu yaptığım türden bir yığın teorisine göre bu olasılıklar filizlenemezler bile. En kayda değer alternatif olan istenççilik, özgür seçimlerimizin bir tür içsel iradede kaynaklandığını söyler. Bu irade hiçbir

şekilde yalnızca toplumsal olarak şekillenmiş beyinlerin bir işlemi değildir. Profesyonel filozoflar ve yüksek lisans öğrencileriyle yakın zamanda yapılan bir anket, bu teoriyi benimseyenlerin oranı beşte bir bile olmadığını ortaya koymuştur. Dolayısıyla, ne kadar kıymetli yanları olursa olsun, bu teori benlikle ilgili ana hatlarını çizdiğim geniş bakış açısını benimseyenler için uygun değildir.³

Eğer yığın teorisi bir tür determinizmi benimsemeyi gerektiriyorsa, bununla nasıl yaşayabilirsiniz ki? Bu, özgürlüğümüze dair temel bir inançtan vazgeçmek anlamına gelmez mi? Gelir. Ama bu görüldüğü gibi korkunç bir felaket olmayabilir. Sinirbilimci David Eagleman, eylemlerinizi belirleyen matematiksel kodları kendi gözünüzle gördüğünüz bir öteki dünya hayal eder. Hayretler içinde düşünürsünüz, “Aşk sadece bir matematik işlemi mi?” Kendinize bunun cennet mi cehennem mi olduğunu sorarsınız ve cevap “ikisi de” olur. “Bak kodu anladın, ne güzel değil mi?” diye fısıldayan melekler sizi bir tür ilahi aydınlanma yaşadığınıza inandırırılar. Diğer taraftan şeytanın zebanileri, “Çekim yasasını çözmek işin bütün zevkini kaçırmadı mı?” diye sataşırlar ama ne şeytanın ne de meleklerin bir etkisi olur. “Kodu bilmek ağzınızın tadını kaçırmaz” ve “mekanizmasına göz atmak aşkın zehirli çekiciliğini değiştirmez.”⁴

Eagleman, determinizmin doğru olmasının mümkün olduğu ama doğruymuş gibi yaşayamayacağımız yönündeki genel inancı abartıyor. Eylemin ardında yatan mekanizmayla ilgili bildiklerimiz, eylemin yarattığı hissin esas doğasını değiştiremez diyor. Ancak aynı fikirde olmayanlar var. Psikolog olarak yaptığı araştırmalar ve otuz yıldır Zen uyguluyor olması sayesinde yığın görüşünü benimseyen Susan Blackmore’u ele alalım. Özgür irade konusunun

bireysel kimlik konusuyla aynı olmadığına ancak çoğu kişinin özgür iradede bahsettiğinde ona sahip olanın *ben* olduğunu düşündükleri için ikisinin oldukça birbirine bağlı olduğuna dikkat çekiyor. “Bu yüzden özgür irade gerçekten bir benlik meselesi.”

Blackmore’a göre konunun bu yönü özellikle önemli çünkü o, “süregelen bir benlik söz konusu değildir” diyen türden bir yığın teorisye ve bu da “öyleyse özgür iradeye sahip olan kim?” sorusunu doğuruyor. Bu ve diğer sebeplerden, yirmili yaşlarının başlarından beri özgür iradenin bir yanılsama olduğuna ikna olmuş durumda. Çoğu kişi, doğruysa bile, bunun inanmaktan kendimizi alıkoyamadığımız bir yanılsama olduğunu düşünüyor. Ama Blackmore buna katılmıyor. “O kadar uzun süre üzerinde uğraştım ki artık bir özgür irade yanılsaması görmüyorum.” Her ne kadar bazen hâlâ zor kararlar vermesi gerekse de, bu böyle.

“Size bir örnek vereyim,” diye açıklıyor. “Bu sabah yatakta bunu düşünüyordum. Birkaç yıl önce çevreye zararı yüzünden uçak kullanmamaya karar vermiştim. Başaramadım. O zamandan beri bir iki kere uçtum ve sonunda, yılda bir kez uçmaya karar verdim. Bu sayede ara sıra yapmak istediğim muhteşem şeyleri yapabilirdim. Daha önce hiç gitmediğim, herkesin harika olduğunu söylediği, her ne hakkında konuşacaksam beni dinleyecek 1200 kişinin olacağı ve çok eğleneceğim James Randi’nin Las Vegas’taki Muhteşem Buluşması’na da yeni davet edilmiştim. Diğer taraftan havayı kirletmek için Las Vegas’a uçmaktan ve çevreye her yönden zarar veren bu şehre katkıda bulunmaktan daha iyi bir şey düşünemezsiniz. Acı veren bir ahlaki, entelektüel ve kişisel bir karardı. Kafamda küçük bir ses belirdi: “Sonunda bir karar verecek. Bırak süreç devam etsin. Müdahale etme. Bırak

düşünce aksın: Karbon ayak izi ve zavallı Colorado nehri, bütün o insanlara sunum yapmanın zevki hakkındaki düşünceler devam etsin. Sadece zamana bırak çünkü bir karar oluşacaktır.

“Özgür iradem olduğundan değil. Ama bu beden gerektiğinde ve yapabildiği sürece bir karar alma aracı olduğu için. Bu, oldukça farklı bir yaşam biçimi. Size az önce büyük bir örnek verdim ama aslında bu seçim kahve ya da çay içmek, öğlen ne yiyeceğinize karar vermek, o partiye katılıp katılmamak, o kitabı alıp almamak, doğum gününde kızıınıza ne hediye alacağınıza karar vermek gibi seçimlerden farksız. Bütün bunlara benim, bu şeyin yaklaşımı, ‘Bırak, nasılsa karar verecek’ oluyor.”

Blackmore bu düşünceyi bütün tutarlılığıyla diğer kişilere de uyguluyor. “Beni çok kızdıran kötü davranışlar gördüğümde de buna benzer şekilde düşünüyorum: Onlar da benim gibi sadece birer organizma; içine doğdukları ortamın koşullarının ürünleri. Gördükleri baskılar, edindikleri yeteneklerle bu kararları alıyorlar ve Monod’un da söyleyeceği gibi bu kararlar tamamen şansa ve gerekliliğe dayalı.”

Blackmore çoğu kişiye göre bu düşünce biçiminin sadece akıl almaz değil aynı zamanda yakışıksız olduğunun farkında. Bu türden olası bir tepkinin histerik ses tonunu taklit ederek “Bu kalpsizlik!” diye bağırıyor. “İnsanlık, sevgi bunun neresinde? Sadece makine olduklarını düşünürsen insanları nasıl sevebilirsin, nasıl bir insan olabilirsin?

“Bilmiyorum ama insanları sadece ihtiyaçlar ve içinde bulundukları koşullar yüzünden kararlar alan makineler olarak görmek aslında onlara daha fazla şefkat duymamı sağlıyor. Bir

şekilde onlarla kendimi bir hissetmemi kolaylaştırıyor. Ben de aynıyım, hepimiz bu işin içindeyiz.”

Blackmore’un bu düşünceleri Zen çalışmalarından nasibini almış. Budist geleneklerinin hepsi düşünce ve duygulardan belirli bir kopuşu öğütlüyor. Böylece düşünce ve duyguların nasıl ortaya çıktığını görebiliyor ama mutlaka benliğin ayrılmaz parçaları olmadıklarını fark edebiliyoruz. Blackmore’un söylediği gibi bütün bunlar karar vermediğimizi veya kendimizi sadece makinelere indirgediğimizi göstermiyor. Ancak determinizmi makul hale getirmenin tek yolu bu değil. Batı felsefesi geleneğinde, bağdaşırcılık adı verilen daha popüler bir yaklaşım var. Bu yaklaşım geniş anlamıyla determinizmi kabul etse de bir tür değerli özgür irade düşüncesinden vazgeçmiyor.

Bağdaşırcılıktaki özgür iradeyi anlamanın en iyi yolu, birinin özgür bir eylemde bulunduğunu söylediğimizde ne kastettiğimizi sormaktır. Özgür eylem derken evlenmek, eşinizi aldatmak veya espresso sipariş etmek gibi seçimlerden bahsediyoruz. Özgür olmayan eylemler dediklerimiz arasında ise hipnoz etkisindeki davranışlar, zorla evlendirilmek veya bir soyguncuya paranızı vermek zorunda kalmanızı sayabiliriz. Bu iki tür eylem arasındaki farkın beyinde olup bitenler veya fiziksel determinizm teorileriyle bir ilgisi yoktur. Aradaki fark, özgür saydığımız eylemleri engel ve zorlama olmadan; özgür olmayanları ise baskı ve mecburiyetle yapmamızdır. En basit açıklamasıyla bağdaşırcılığın durduğu noktada özgürlük, halihazırda yaptığınız eylemden farklı bir eylemde bulunabilme yetisi değil neyi seçiyorsanız onu yapabilme yetisine sahip olmaktır. Bu seçimlerin, doğa kanunlarını uygulayan beyin ve bedenlerin ürünü olup olmaması bu noktanın dışında kalır.

Aslında bu seçimlerin başka neyin ürünü olabileceği sorulabilir. Elbette, doğanın kanunlarına göre işleyen organik makineleriz. Başka bir şey olduğumuzu düşünen oldu mu?

Birkaç yıl önce *The Philosopher's Magazine* için bazı önde gelen filozoflara günümüzün en zorlu konularının ne olduğunu sorduğumda, “özgür irade” hepsinin ilk üçü içinde yer almıştı. Burada anlattıklarım elbette konuyu sonuçlandırmak için yeterli değil. Ancak sanırım yığın teorisini benimseyenlerin determinizmle gayet mutlu bir şekilde yaşayabileceklerini ve yaşadıklarını gördük. İster Susan Blackmore gibi özgür iradeyi bir yanılsama olduğunu söyleyerek reddedin isterse özgürlüğün gerçek anlamına uyumculuk bakış açısıyla yaklaşın, Ego Aldatmacası'nın içindeki inanan, hayatı doğanın mekanizmasındaki pasif bir dişli gibi hissederek yaşamaya mecbur değil.

Eğer özgürlüğün bir anlamı varsa, doğanın bütününde geçerli olan sebep ve sonuç zincirinden temel olarak ayrılmakla bir ilgisi olamaz. Özgürlüğü anlamak için karşıtının ne olabileceğini anlamamız gerekir. Pek çoklarına göre bu karşıtlık, gerekliliktir ama bu doğru olsaydı hiç özgürlüğümüz olmazdı. Özgürlüğün karşıtı olarak baskı daha doğru bir tercihtir. Belki de özgürlük yerine otonomiden bahsetmek daha da doğru olur. Otonom kişi davranışlarını dış olayların rüzgârından çok kendi beyin mekanizmalarına dayandırarak düzenler. Söylediklerimizin ve yaptıklarımızın kökeninde yine de fiziksel mekanizmaların yattığı gerçeği bu konunun dışındadır. Özgürlük de benlik gibi insan doğasının toprağında yetişir.

Benlik ve öteki

Derek Parfit'in en çarpıcı iddialarından biri şudur: "Kendi hayatım ve başkalarınıninki arasında yine de bir fark var. Ama daha az bir fark." Kulağa tuhaf gelse de bu iddianın ardındaki mantık gayet açık ve ikna edici. Parfit'e göre birey, son derece düzenli ve karmaşık bir psikolojik bağlantılar ve tutarlılıklar ağıdır. Ama kendinize neye bağlı olduğunuzu ve neyle tutarlı olduğunuzu sorarsanız cevap, bedenlerinizin içinde olmayan pek çok durumu da kapsar. Bunlar arasında sadece öteki insanlar değil öteki nesneler de bulunur.

Pek çok düşünürde bu genel yargıya farklı şekillerde rastlarız. Erving Goffman, "Eczane bir anlamda eczacının parçasıdır," der.⁵ Todd Feinberg, "Ne zaman kendimizi bir başkasıyla özdeşleştirsek . . . bir başkasının zihniyle kısmen birleşiriz,"⁶ diye yazar. William James ise şöyle der, "İnsanın üç parçadan -ruh, beden, giysi- oluştuğunu söyleyen eski deyiş bir şaka değildir. Giysilerimizi o kadar sahiplenir, kendimizi onlarla o kadar özdeşleştiririz ki aramızdan 'Sürekli hırpani ve pis giysiler içinde ama güzel bir vücuda mı yoksa kusursuz giyimli ama çirkin bir vücuda mı sahip olmayı seçersin?' sorusuna bir dakika bile düşünmeden yanıt verecek birkaç kişi çıkar."⁷

Bu görüş sağduyudan görüldüğü kadar uzak değildir. Popüler şarkılarda bile benzer görüşlere rastlarsınız. Paul Young, "Her gidişinde benden bir parça götürüyorsun," der. Bu duygu acı verecek kadar tanıdaktır. Yakın olduğumuz kişiler hayatımızın o kadar ayrılmaz parçaları olurlar ki gerçekte de benliğimizin birer parçası haline gelirler. İnsanlar sevdikleri birinin kaybını, bir parçalarının sökülüp atılmasına ve bazen geride kalan yaranın hiç iyileşmeyecekmiş gibi gelmesine benzetirler. Douglas Hofstadter

karısının ölümünü benzer şekilde, yürekten ama aynı zamanda bilimsel bir soğuklukla anlatıyor. Hofstadter, insanların varlık değil, daha karmaşık ve üstün soyutlama ağları yaratmak üzere kendilerini geri besleyen veri kalıplarından meydana gelen “tuhaf döngüler” olduğunu düşünen bir başka yığın teorisi savunucusu. Beynin kimlik üzerindeki rolü hakkında konuşurken hararetli bir şekilde, “Önemli olan et değil hareket,” diyor.⁸ Ancak eğer düşünce kalıplarıysak, beynimiz başkalarının kalıplarını da yansıtmaya başlayabilir. Onların düşünce biçimlerini içselleştirebilir ve bu anlamda bir parçalarını içimizde yaşatabiliriz. “Böyle iki insan arasında aşılamaz bir uçurum yoktur. Aksine iki insan da birbirine doğru genişler ve her biri kısmen de olsa ötekinin içinde yaşar.”⁹ Hatta geçici bir tür öteki dünya da hesaba katılır. Tıpkı güneş tutulması gibi, “biri öldüğünde arkasında bir hale, onu sevenlerin ruhlarında bir pırıltı bırakır... Sonunda onu seven tüm insanlar da öldüğünde kor söner ve son noktada ‘küller küllere, tozlar tozlara karışır.’”¹⁰

Bu görüşün belki de en saygın ve en iyi geliştirilmiş yeni versiyonu, David Chalmers ve Andy Clark adında iki filozofun geliştirdiği “kapsamlı zihin” tezidir. Seul’de düzenlenen 2008 Dünya Felsefe Kongresi’nde konuştuğum Chalmers, “Anafikir, ortama ait parçaların bilişsel sisteminizle doğru şekilde ilişki kurması halinde gerçekten de zihnin, bilişsel sistemin bir parçası olmaları,” diye açıklamıştı.¹¹ “Diyelim ki *scrabble* oynuyoruz ve harflerimi yeniden düzenliyorum. Bu düzenlemeyi zihnimde yapmam, kapsamlı zihne iyi bir örnek oluşturur. Bir durumda harfler tahtaya dizili halde dış dünyadayken diğer durumda kafamın içindeler.

Harfleri düzenlemek dış dünyada gerçekleşen bir durum olduğu halde bilişsel bir süreç, bir zihin süreci olarak kabul görmelidir.”

Mantıksal sonucuna gelirsek bu açıklama, Chalmers’ın iPhone’unun zihninin kelimenin tam anlamıyla bir parçası olduğu anlamına geliyor. “Aslında bunları, bilgilerin iPhone’da olması sayesinde hatırlıyorum. iPhone, hafızamın bir parçası. Kapsamlı zihin tezi, temel olarak iPhone’un sadece bilişsel sürecim için bir araç olmadığını, bilişsel sürecimin bir parçası olduğunu söyler.”

Kapsamlı zihin tezi abartılı olabilir ama benlikteki inci görüşünü reddettikten sonra benzeri bir tez kaçınılmaz hale geliyor. “Benlikle ilgili aşırı Kartezyen görüş, benliğin sadece içsel bir bilinç merkezi olduğunu savunur. Ama bilinç merkezi son derece tutarsızdır. Uyuduğunuzda kaybolur ve sürekli değişir. Tutarlılık arıyorsanız bilinç merkezini yöneten karakter ve kişilik gibi bilincin dışındaki unsurlara yönelmelisiniz. Öyle görünüyor ki bu kalıcı unsurların çoğu ortamda da mevcut olabilir. iPhone’um sürekli benimleyse, not defterim sürekli benimleyse tıpkı anılarımın benliğimin bir parçası olması gibi iPhone’um ve not defterim de benliğimin birer parçası olabilir.” Buna elbette şöyle bir itiraz getirilebilir: Telefon ve not defterini her an kaybedebiliriz ama sayısız beyin travması vakasından da görüldüğü üzere belleğin tamamını yitirmek mümkün değildir.

Yine ve bir kez daha yığın teorisinin, yakından incelendiğinde o kadar da radikal olmadığı anlaşılan her türden muhteşem olasılıklar geliştirdiğini görüyoruz. Benlik ve öteki arasındaki duvarların yıkılması konusu da aynı yönde ilerleyebilir. Yığın teorisinin keskin, belirli sınırları olan bir benlik görüşünden vazgeçmeyi gerektirmesi yadsınamazken, bireylerin birbirleri ve

dünyaya nüfuz etme ölçüsü kesinlikle son derece sınırlıdır. Benliği oluşturan psikolojik bağlantı ve tutarlılıkların büyük çoğunluğu kendi beyinlerimizin, zihinlerimizin, bedenlerimizin içindedir. Ölenler gerçekten de sevenlerinin zihninde yaşamaya devam ederler ama güneş battıktan çok sonra geride kalan gölgeler kadar zayıf bir anlamda...

Yine de benliğin geçirgen sınırlarını tanımak önemlidir. Kişinin düşündüğü kadar katı ve belirli olmadığını görmesinin bir parçasıdır. Bana göre bu, fark yaratan bir görüştür. Asla aynı kalmayan bir süreç olduğum fikrine alışmak hayatın da her zaman akışta olduğunu, asla uzun süre aynı kalmadığını kabul etmeme yardımcı olur. Benliğin geçiciliğini kabul etmek, her şeyin geçiciliğini kabul etmenin bir parçasıdır. Parfit haklı: Kendi hayatım ve ötekilerin hayatı arasında yine de kara ve deniz arasında olduğu kadar fark var. Ancak bu fark artık yüksek kayalık bir sahil yerine gelgitli bir plaj gibi.

Ölüm

Eski bir atasözü, siperlerde ateist yoktur der. İnsanlar ölümün son olduğuna ve Tanrı'nın olmadığına inandıklarını söyleyebilirler ama kaderleriyle yüz yüze geldiklerinde tutunabilecekleri her umuda tutunur ve onları duyabilecek herkese dua edebilirler.

Bu yargıyı üç farklı sebeple tuhaf buluyorum. Bu doğru olsa bile insanların çaresizken her şeye inanabileceği gerçeğinden başka neyi kanıtlayabilir, emin değilim. Bu yargı ateistlerin samimiyetsiz olduğunu değil sadece insan olduklarını ve zayıf olduklarını gösterir. İkincisi, gerçeklere dayandırırsak yanlış bir yargıdır. Kesin ölüm

gibi görünen durumlarla karşılaşmış ama Tanrı'ya sığınmamış ateistlerle ilgili sayısız tanıklık var. Aslında ölümü sıyırıp geçmek insanın bir sonraki hayat olasılığına hazırlanmaktansa ölümlü hayata daha fazla bağlanmasına yol açar.

Ancak üçüncü olarak, suçlamalar tersine çevrilebilir: Cenazelerde inananlara pek rastlanmıyor. Ölümün bir son olmadığına inandığını söyleyen çok kişi var ama insanların mezarlıklardaki ve krematoryumlardaki davranışları aslında buna pek inanmadıklarını gösteriyor. Sevdiğiniz birinden uzun bir süre ayrı kalacağınız için ağlayabilir ve üzgün olabilirsiniz. Ama çoğu kişi için ölümün bu şekilde hissettirdiğini sanmıyorum. Ayrılık kesin ve son gibi yaşanıyor.

Ölümün dildeki kullanılışları da bunu destekliyor. Tekrar bulabilme olasılığına hiç değinmeden “kayıplardan” bahsediyoruz. Bir Hristiyan mezarlığında göreceğiniz en yaygın mezar taşı yazısı olan “Huzur İçinde Yat” kulağa rahatlatıcı geliyor ama “sadece uyuyor” dediklerindeki gibi normalde hayatla bağdaştıracığımız her şeyin sona erdiğini hissettiriyor. Sonsuz uykudan uyanmak diye bir şey yok. Bu uykuya yattığınızda her şeye noktayı koyuyorsunuz. Bu sonu gelmeyen uykunun “sadece” denecek bir tarafı yok.

Hayattan sonra ne geldiğiyle ilgili inançlar ölüme nasıl tepki verdiğimizi değiştirebilir ama her yerde ve bütün zamanlarda insanların büyük çoğunluğunun sevdiklerinin ölümüne karşı verdiği tepkiler, bir seviyede bunun son olduğunu düşünmeleri halinde anlam ifade edebiliyor. Bu belki de görünen yalanın, çoğu kişi onu resmen kabul etse bile gerçekte inandırıcı olmadığına nadir ve iç rahatlatıcı bir örneğidir.

Benliğin sınırları keskin değilse, ölümün de son noktadan ziyade üç nokta olması gerekmez mi? Parfit, öyle olduğunu öne sürüyor. Yığın görüşünü benimsemeden önce, “Ölümünden sonra ben olan hiç kimse yaşamayacak,” diye düşünüyormuş. Düşüncesi hâlâ geçerli ama şimdi onu “daha az kötü görünecek” şekilde yeniden tanımlıyor. “Benden sonra da pek çok deneyim yaşanacak olsa da bu deneyimlerin hiçbiri şimdiki deneyimlerime, daha önceki bir niyeti yerine getirmek gibi veya deneyim hafızası gibi doğrudan ilişkilerle bağlanmayacak... Ölümüm şimdiki deneyimlerimle gelecekteki deneyimlerim arasındaki daha doğrudan ilişkileri koparacak ama diğer çeşitli ilişkileri koparmayacak.”¹²

İtiraf etmeliyim ki bu tanımlama kulağıma, yüzünüze yumruk yedikten sonra ağzınızda iki dişinizin kalmasının, sadece bir dişiniz kalmasından daha iyi olması kadar daha iyi geldi. Daha önce de söylediğim gibi “sadece” yığınlardan oluşuyor olabiliriz ama bu yığınlar inanılmaz derecede iyi organize olmuş durumda. Bazı bakımlardan kırılgan ve gevşek olsalar da diğer bakımlardan son derece bütünsel ve tutarlılar. Üst üste iskambil kâğıtlarından yapılmış karmaşık bir model gibi bütün iş organizasyonda. Devrilirlerse geriye yeterince iskambil kâğıdı kalır ama tabii modelin kendisinden eser kalmaz.

Ölümünden neden korkmamamız gerektiğine dair elbette sayısız klasik argüman bulunuyor. Ancak en kalıcı olanlarının çoğu benlikle ilgili belirli bir görüş benimsemeye dayanmıyor. Örneğin, Marcus Aurelius bizi sıklıkla, etrafımıza evrensel perspektiften bakmaya teşvik eder. O zaman yaşamlarımız o kadar küçük ve önemsiz görünür ki yaşamamızın veya ölmemizin pek bir önemi kalmaz. “Bir Tanrı size ‘Yarın veya en iyi ihtimalle ertesi gün öle-

ceksin' dese, insanların en perişanı değilseniz ölümünüzün yarın değil de ertesi gün mü olacağına fazla önem vermezsiniz çünkü aradaki fark nedir ki? Bu yüzden bundan yıllar sonra veya yarın da olacak olsa büyük bir an gözüyle bakmayın.”¹³

Ölümlüler için bir başka geleneksel rahatlama şekli de ölüm hakkında düşünmenin anlamsız olduğunu çünkü öldükten sonra endişelenecek bir şeyinizin kalmayacağını düşünmektir. Ya da Epikür'ün daha şiirsel biçimde ifade ettiği gibi, “Ölümden korkmak anlamsızdır çünkü yaşadığımız sürece ölüm yoktur, ölüm geldiğinde ise artık biz olmalıyız.”¹⁴

Birtakım psikolojik bağlantıların ve tutarlılıkların ölümden sonra devam ettiği fikri, bunlarla karşılaştırıldığında yetersiz bir avuntudur. Aslında görüştüğüm diğer yığın teorisyenlerinin hiçbiri Parfit kadar ileri gitmiyor. Yine de bir yığın teorisini benimsemenin ölüm algınızı nasıl değiştirebileceğini daha üstü kapalı bir şekilde ortaya koyuyorlar.

Örneğin Paul Broks, “En azından beni şu ana daha fazla odaklanan bir insan yaptı,” diyor. Ölümden sonra bir yaşam olduğunu reddeden bütün benlik teorilerinin aynı etkiyi yapacağını söyleyebilirsiniz çünkü bu tür teoriler bizi elimizdeki hayatı en iyi şekilde değerlendirmeye veya çaresizliğe yönlendirir. Ancak bir yığın teorisinin, hayatımızı nasıl en iyi şekilde değerlendirebileceğimizle ilgili seçimimizi değiştirebilecek iki yöntemi var.

İlk olarak şu an etrafındaki zamana odaklanmak ile bütün olarak ölümlü hayatlarımıza odaklanmak aynı anlama gelmez. İnsan, ölümlü olduğunda ikna olmuş olsa da günü gününe, haftası haftasına veya hatta yıllık olarak yaşamıyor olabilir. Bütün bir hayat için yaşayabilir, örneğin rahat bir emeklilik için hazırlanır.

İnci teorileri bu tür bir yaklaşımı destekler çünkü emekli haliniz ile yeni mezun haliniz arasında temelde bir fark olmadığı yanılsaması yaratırlar. Bu yüzden de gelecek otuz dakikada ne olacağı gibi gelecek otuz yılda olacaklar hakkında haklı bir endişe hissine sebep olurlar. Bir yığın görüşünde aradaki zaman arttıkça bütünlük zayıflar. Her ne kadar gelecek otuz yıl içinde olabilecek hiçbir şeyi umursamamak mantıksızlık olsa da daha kısa vadedeki daha güçlü bağlarımız olan gelecekte daha fazla umursamamak da tamamen mantıklıdır.

İkincisi, günü yakalamak, özellikle başka bir seçenek olmadığı için yapılıyorsa oldukça umutsuz, trajik bir iş olabilir. *Carpe diem*, onun yerine *carpe aeternitatem* yani sonsuzluğu yakalamayı tercih edenler için bir teselli ikramiyesi olabilir. Ancak yığın teorisi *carpe aeternitatem*'in ölümsüz olsaydık bile bizi aşacağını gösterir. Birey bırakın sonsuzluğu, bir yüzyıl bile yakalamaya yetecek kadar sürekli ve sabit yapılardan yoksundur. Bedeninizin ölmesine engel olabilirsiniz ama benliğinizin değişmesine engel olamazsınız. Zaman içinde şu anki benliğinizin yerini yeni benliğiniz alır. Bu benlik eski benliğinizden, şu anda çok uzun süre önce ölmüş bir yakınınıza olduğunuz kadar uzaktır. Yığın teorisyenlerinin öteki dünyayı reddetmeleri bu yüzden sadece katı biyolojik gerçeklerin kabul edilmesi değil aynı zamanda sonsuzluk için yaratılmış varlıklar olmadığımızın kabulüdür.

Stephen Batchelor, büyük bir ölüm korkusu veya ölümden sonra bir devamlılık özlemi olmaksızın ölümlülüğünü kabul etmiş bir başka yığın teorisyeni. Benliği geçici bir rastlantısal süreç olarak görmek bir anlamda ölümün de onun bir parçası olduğunu kabul etmektir. Kim olduğum, yok olacak olduğum

bilgisi dışında muğlaktır. Ne olduğum ise durdurulamaz bir şekilde sonuna doğru hareket etmesiyle açıklanabilir. Dolu dolu yaşamak bu gerçeği kucaklamak, her anı son derece değerli, bir daha ele geçmeyecek bir fırsat olarak görmektir. Bence bu, estetik sonuçları olan bir yaklaşım.

“Eğer ölümü kabul etmezseniz bir anlamda hayatı da kabul etmemiş olursunuz. Birey olarak sizin için temel olanı kabul etmeyi reddediyorsunuz: Sürekli ölmekte, yok olmakta, güçten düşmekte olduğunuzu; ışığınızın her an sönmesinin mümkün olduğunu.”

Ancak hayatın geçiciliğini kabul etmeniz ve sonu olduğu için ona daha fazla değer vermeniz neden ölüm hakkında daha az endişelenmenize neden olsun? Yazar Terry Pratchett’in sözünü hatırladım: “Galiba bir ateistim ama var olmadığı için Tanrı’ya çok kızgınım.” Aynı şekilde ben de ölümün son olduğuna inanıyorum ama hayatı bu kadar kısa ve sonunu bu kadar değişken bir belirsizlikte kıldığı için evrene kızgınım. Budistlerin bu öfkeyi dindirmek için çoktan dünyevileştirilmiş reçetesi, *tanhā*’mızı zayıflatmaktır. *Tanhā* bazen “bağlılık” olarak tercüme edilse de “tutunmak” kelimesiyle daha iyi anlaşılabilir. Batchelor’ın söylediği gibi, “Ancak sahip olduğunuz bir şeye bağlanabilirsiniz” Eğer sabit ve sürekli benliklerimiz yoksa kendimizi ona bağlı olarak düşündüğümüzde yanılırız.

“Bazı açılardan, daha nörotik yaklaşımla ve sabit bir oluşum olarak bakıldığında benlik, temelde belirli bir açıklığın, bir tutunuşun kristalleşmesidir. Sanki yumruğunuzu yeterince çok sıkarsanız bir noktada katı bir cisim gibi olacağını düşünürsünüz ama gerçek bu değildir. Yumruğu açtığınızda eliniz yine bütün kabiliyetiyle oradadır, bu kez her işe yaramaya hazırdır ve daha önceki gibi

katı bir his vermez. Budizm de bu sıkı yumruğu açmakla; aslında hayatı reddetmek demek olan bu sıkı kavrayışın çözülmesiyle, akışa bırakmakla ilgilenir.”

Her ne kadar genellikle yanlış şeylere fazlaca bağlandığımızı söylemek doğru olsa da bana göre bazı bağılıklar hayatta merkezi önem taşıyor ve onları zayıflatmaya çalışmak, en önemli olanı önemsizleştirmek anlamına geliyor. Örnek olarak sevgilimi verebilirim. Budizm standartlarına göre ona olan bağılılığım bir hastalıktır. Birimizin diğerinden önce ölme ihtimaline karşılık, ki bu kaçınılmaz, kendimizi en korkunç mutsuzluğa hazırlıyoruz. Ama bu ödemeye razı olduğumuz bir bedel. Bunun alternatifi neredeyse insanlık dışı olurdu. Ve onu bir yığın olarak düşünmenin bağılığımı biraz olsun azaltmadığı çok açık.

Susan Blackmore’a göre onu bir yığın olarak görmem bağılıgımı artırabilir bile. “Derin bir sevgi duyduğum Adam’ı kesinlikle biyolojik bir makine olarak görüyorum. Adam 60’lı yaşlarında, oldukça kilolu ve yüksek tansiyonu olan, her an ölebilecek birisi. Kendime bu gerçeği sürekli hatırlatıyorum. Önümüzdeki yirmiotuz yıl boyunca benimle kalacağını varsaymamam gerek. Öyle olmasını isterdim. Bu yüzden ölümü beni mahvedecek ama bununla baş edeceğim. Bunların hiçbirisi değişmeyecek.”

Yığın teorisi bütün bunlardan dolayı hayatı, kendinizi, özgür iradeyi ve ötekileri nasıl gördüğünüzü bazı açılardan radikal bir şekilde değiştiriyor ve bunu yaparken öyle görünüyor ki insana değiştirdiğinden daha fazlasını katıyor.

Blackmore, “Bu bence de doğru,” diye destekliyor. “En azından bana olan şu: Bakış açısını değiştirmenin gerçekten de çok zor ve büyük bir mesele olduğunu düşünüyorsunuz. Değişmek gerçekten

de çok zor oluyor çünkü insan kendi dilinden, kültüründen ve çevresindeki her şeyden miras aldıklarıyla düşünmeye saplanmış oluyor. Değiştirdiğiniz zaman ise bakış açınızın hayatınızdaki her şeyi değiştirmediyi görüyorsunuz. Aynı şeyleri yapmaya, işe gitmeye, yemek pişirmeye devam ediyorsunuz. Aslında değişen pek fazla bir şey olmuyor. Ama değişimin miktarını nasıl ölçersiniz? Burada farklı değişim türlerinden bahsediyoruz. Bir anlamda, derinlerde bir şey değişti ama diğer açılardan hayat eskisi gibi devam ediyor.”

Bir yığın teorisini benimsemenin özgürleştirici etkilerini en çok sormak istediğim kişi elbette benim doktora çalışmalarımın bu konu üzerindeki çalışmalarının yanında dipnot kalacağı Derek Parfit oldu. Parfit röportaj vermiyor ama kendisiyle Oxford All Souls College’da bir öğlen yemeğinde kayıt dışı bir sohbetimiz ve burada da alıntı yaptığım bir dizi e-posta yazışmamız oldu. Bu yazışmalardan birinde söylediği bir cümle bence, camdan tünel paragrafında değindiğim duygular arasında ayrışıyor: “Doğru teori’yi kabul etmenin bu kadar dönüştürücü bir güce sahip olmasını beklemezdim. Bunun başlıca sebebi de doğru teoriyi kabul etmenin çok zor olmasıydı.” İnci teorisi içimize o kadar işlemiş ki nefesimizi boşuna tüketmeden önce ondan vazgeçmemiz gerektiğini göremiyoruz. Dağınık, karmaşık, sınırları belli olmayan yığınlar; soğuk, sert incilerden daha kayda değer ve daha insandır.

TEŞEKKÜR

En başta bu kitap için yaptığım röportajlara zaman ayıran pek çok kişiye teşekkür etmeliyim: Stephen Batchelor, Janet Bell, Susan Blackmore, Nick Bostrom, Paul Broks, Rita Carter, Aubrey de Grey, Jñanamitra, Brooke Magnanti, Drusilla Marland, Derek Parfit, Akong Tulku Rinpoche, Ringu Tulku Rinpoche, Jackie Smith, Galen Strawson, Richard Swinburne, Justin Thacker ve Philip Zimbardo. Gizlilik ilkesi sebebiyle gerçek isimlerini kullanmadığım Linda ve Robert'a da özellikle minnettarım. Daha önce Norman Hansen ile yapmış olduğum röportaj da her ne kadar içinden bir alıntı yapmamış olsam da bu kitap için çok faydalı oldu. Ayrıca David Chalmers, Dan Dennett ve Susan Greenfield ile başka amaçlar için röportaj yaptım ama zamanlarının bir kısmını bu proje için çaldım.

Ek olarak, Stephen Cave, Cheryl McElroy, Simon Stuart, Barbara Tomenson ve Ben Whalley'den yardım ve rehberlik aldım.

Ophelia Benson, Sara Holloway, Lizzy Kremer ve Antonia Macaro'nun ilk taslağı hakkındaki paha biçilmez yorumları sayesinde elinizdeki kitabın daha iyi bir hale geldiğini umuyorum.

Granta'da veya Granta için çalışan ve kitabın olabildiğince iyi ve başarılı olmasında emeği geçen herkese, özellikle de Benjamin Buchan, Stephen Guise, Christine Lo, Brigid Macleod, Sharon Murphy, Aidan O'Neill, Kelly Pike, Angela Rose, Pru Rowlandson ve Sarah Wasley'e minnettarım.

Son olarak, verdiği lisans dersleri konuya olan ilgimin ortaya çıkmasını sağladığı için Michael Proudfoot'a ve bu değişik kitabın tohumlarını atan doktora çalışmamda danışmanlık yapan Lucy O'Brien'a teşekkür ederim.

KAYNAKÇA

- Aurelius, Marcus, (1964), *Meditations*, (Maxwell Staniforth, Çev.), Londra: Penguin
- Austin, J. L., (1962), *Sense and Sensibilia*, Oxford: Oxford University Press
- Barresi, John, (1999), 'On Becoming a Person', *Philosophical Psychology*, cilt 12, no. 1, ss. 79-98
- Bayley, John, (1999), *Iris: A Memoir of Iris Murdoch*, Londra: Abacus
- Beard, Richard, (2008), *Becoming Drusilla*, Londra: Harvill Secker
- Belle de Jour (Brooke Magnanti), (2010), *Belle's Best Bits*, Londra: Orion
- Bennett, M.R. ve Hacker, P.M.S., (2003), *Foundations of Neuroscience*, Oxford: Blackwell
- Bratman, Michael E., (Ocak 2000), Reflection, Planning and Temporally Extended Agency, *The Philosophical Review*, cilt 109, no.1, ss. 35-61
- Braun, K. A., Ellis, R. ve Loftus, E. F., (2002), Make My Memory: How Advertising Can Change Our Memories of the Past, *Psychology and Marketing*, 19, ss. 1-23
- Broks, Paul, (2003), *Into the Silent Land*, Londra: Atlantic Books
- Brown, Warren S., Murphy, Nancey ve Malony, H. Newton (ed.), *Whatever Happened to the Soul? Scientific and Theological Portraits of Human Nature*, Minneapolis: Fortress Press

- Buñuel, Luis, (2003), *My Last Sigh*, Minneapolis: University of Minnesota Press
- Butler, Christopher, (2002), *Postmodernism: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press
- Carter, Rita, (2008), *Multiplicity: The New Science of Personality*, Londra: Little Brown
- Cassam, Quassim, (1997), *Self and World*, Oxford: Oxford University Press
- Christensen, K., Doblhammer, G., Rau, R. ve Vaupel, J., (3 Ekim 2009), Aging Populations: The Challenges Ahead, *The Lancet*, cilt 374, 9696, ss. 1196-1208
- Dainton, Barry, (Aralık 2004), The Self and the Phenomenal, *Ratio* (Yeni Seri), cilt 17, no. 4, ss. 365-89
- Damasio, Antonio, (2000), *The Feeling of What Happens: Body, Emotion and the Making of Consciousness*, Londra: Heinemann
- Darley, J. M. ve Batson, C.D., (1973), From Jerusalem to Jericho: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behaviour, *Journal of Personality and Social Psychology*, 27, ss. 100-108
- Descartes, René, (1986 [1641]), (John Cottingham, Çev.), *Meditations on First Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press
- Diogenes, Laertius, (1853), (C.D. Yonge, Çev.), *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*, Londra: Henry G. Bohn
- Doris, John M., (2002), *Lack of Character*, Cambridge: Cambridge University Press
- Eagleman, David, (2009), *Sum: Forty Tales from the Afterlives*, Edinburgh: Canongate
- Faludi, Susan, (2008), *The Terror Dream: What 9/11 Revealed about America*, Londra: Atlantic
- Feinberg, Todd E., (2001), *Altered Egos: How the Brain Creates the Self*, New York: Oxford University Press
- Feinberg, Todd E., (2009), *From Axons to Identity*, New York: W. W. Norton

- Feinberg, Todd E., ve Keenan, Julian Paul (ed), (2005), *The Lost Self: Pathologies of Brain and Identity*, Oxford: Oxford University Press
- Forer, B. R., (1949), The Fallacy of Personal Validation: A Classroom Demonstration of Gullibility, *Journal of Abnormal and Social Psychology* (Amerikan Psikoloji Birliği), 44 (1), ss.118-23
- Frankfurt, Harry G., (1971, Ocak), Freedom of the Will and the Concept of a Person, *The Journal of Philosophy*, cilt 68, no.1, ss. 5-20
- Fricker, Miranda ve Hornsby, Jennifer (ed), (2000), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press
- Gazzaniga, Michael S., (2008), *Human: The Science Behind What Makes Us Unique*, New York: Ecco
- Goffman, Erving, (1969 [1959]), *The Presentation of Self in Everyday Life*, Harmondsworth: Penguin
- Greenfield, Susan, (2008), *ID: The Quest for Identity in the 21th Century*, Londra: Sceptre
- Guilbert, Georges-Claude, (2002), *Madonna as Postmodern Myth: How One Star's Self-construction Rewrites Sex, Gender, Hollywood and the American Dream*, Jefferson, Kuzey Carolina: McFarland&Co.
- Harré, Rom, (1987), Persons and Selves, *Persons and Personality*, Arthur Peacocke ve Grant Gillet (ed.), Oxford: Basil Blackwell
- Hilts, Phillip J., (1996), *Memory's Ghost: The Nature of Memory and the Strange Case of Mr. M*, New York: Touchstone
- Hobbes, Thomas, (1839), *Hobbes's English Works*, cilt 1, Sir W. Molesworth (ed), Londra: John Bohn
- Hofstadter, Douglas, (2007), *I Am a Strange Loop*, New York: Basic Books
- Hume, David, (1962 [1739]), *A Treatise of Human Nature*, 1. Kitap, Londra: Fontana

- Humphry, Nicholas ve Dennett, Daniel C., (1989), *Speaking for Our Selves: An Assessment of Multiple Personality Disorder*, *Raritan*, 9:1, ss. 68-98
- Husserl, Edmund, (1950), *Cartesian Meditations*, The Hague: Martinus Nijhoff
- Isen, A. M. ve Levin, P.F., (1972), Effects of Feeling Good on Helping: Cookies and Kindness, *Journal of Personality and Social Psychology*, 21, ss. 384-8
- James, Susan, (2000), *Feminism in Philosophy of Mind: The Question of Personal Identity*, Fricker ve Hornsby
- James, William, (1950 [1890]), *The Principles of Psychology*, cilt 1, New York: Dover Books
- Jinpa, Thupten, (2002), *Self, Reality and Reason in Tibetan Philosophy: Tsongkhapa's Quest for the Middle Way*, Oxford: RoutledgeCurzon
- Judt, Tony, (14 Ocak 2010), Night, *New York Review of Books*, cilt 57, no.1
- Kant, Immanuel, (1933 [1781]), *The Critique of Pure Reason*, (Norman Kemp Smith, Çev.), Londra: Macmillan
- Kierkegaard, Søren, (1940 [1845]), *Stages of Life's Way*, (W. Lowrie, Çev.), Oxford: Oxford University Press
- Korsgaard, Christine M., (1989, İlkbahar), Personal Identity and the Unity of Agency: A Kantian Response to Parfit, *Philosophy and Public Affairs*, cilt 18, no.2, ss. 101-32; yeniden basım, (2003), Martin ve Baressi
- Korsgaard, Christine M., (2009), *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*, Oxford: Oxford University Press
- Laing, R. D., (1990 [1959]), *The Divided Self*, Londra: Penguin
- Laplace, Pierre Simon, (1902 [1814]), *A Philosophical Essay on Probabilities*, (Frederick Wilson Truscott ve Frederick Lincoln Emory, Çev.), New York: John Wiley and Sons

- Leibniz, G.W., (1998 [1686]), *Discourse on Metaphysics, Philosophical Texts*, (R.S. Woolhouse ve Richard Francis, Çev. ve Ed.), Cambridge: Cambridge University Press
- Lewis, David, (1976), *Survival and Identity*, yeni basım, (2003), Martin and Barresi
- Lloyd, Genevieve, (1993), *The Man of Reason: 'Male' and 'Female' in Western Philosophy*, 2. Baskı, Londra: Routledge
- Locke, John, (1706 – 5. Basım), *An Assay Concerning Human Understanding*, 2. Kitap
- Loftus, Elizabeth ve Ketcham, Katherine, (1991), *Witness for the Defense*, New York: St. Martin's Press
- Luria, A.R., (1976), *The Neuropsychology of Memory*, New York: Wiley
- MacLean, Paul D., (1990), *The Triune Brain in Evolution: Role in Paleocerebral Functions*, New York: Plenum Press
- Macrae, N.C., Milne, A.B. ve Bodenhausen G. B., (1994), Stereotypes as Energy-saving Devices: A Peek Inside the Cognitive Toolbox, *Journal of Personality and Social Psychology*, 66 (1), ss. 37-47
- Martin, Raymond, (1995), *Fission Rejuvenation*, *Philosophical Studies*, 80, ss. 17-40, yeni basım, (2003), Martin and Barresi
- Martin, Raymond ve Barresi, John (Ed.), (2003), *Personal Identity*, Oxford: Blackwell
- Martin, Raymond ve Barresi, John, (2006), *The Rise and Fall of Soul and Self: An Intellectual History of Personal Identity*, New York: Columbia University Press
- Nasr, Seyyed Hossein ve Leaman, Oliver (Ed.), (1996), *History of Islamic Philosophy*, Londra: Routledge
- Nietzsche, Friedrich, (1968 [1901]), *The Will to Power*, (Walter Kaufmann, Çev.), New York: Vintage

- Nisbett, Richard E., (2005), *The Geography of Thought: How Asians and Westerners Think Differently . . . and Why*, Londra: Nicholas Brealey Publishing
- Noonan, Harold W., (1998, Temmuz), Animalism versus Lockeanism: A Current Controversy, *The Philosophical Quarterly*, cilt 48, no. 192, ss. 301-18
- Olsen, Eric T., (2003), An Argument for Animalism, *Martin and Barresi*
- Oxnam, Robert B., (2006), *A Fractured Mind: My Life with Multiple Personality Disorder*, Londra: Fusion Press
- Parfit, Derek, (2004), *Reasons and Persons*, Oxford: Oxford University Press
- Perry, John, (1972, Eylül), Can the Self Divide?, *The Journal of Philosophy*, cilt 69, no. 16, ss. 463-88
- Radcliffe Richards, Janet, (1994), *The Sceptical Feminist*, 2. Baskı, Harmondsworth: Penguin
- Ram-Prasad, Chakravarthi, (2005), *Eastern Philosophy*, Londra: Weidenfelt & Nicolson
- Ratzinger, Joseph Cardinal, (2004), *Introduction to Christianity*, San Francisco: Ignatius Press
- Reid, Thomas, (1969 [1785]), *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Cambridge, MA: MIT Press
- Ricoeur, Paul, (1992), *Oneself as Another*, (Kathleen Blamey, Çev.), Chicago: University of Chicago Press
- Rovane, Carol, (1998), *The Bounds of Agency*, Princeton: Princeton University Press
- Russell, Bertrand, (1985 [1918]), *The Philosophy of Logical Atomism*, Peru, Illionis: Open Court
- Ryle, Gilbert, (1963 [1949]), *The Concept of Mind*, Londra: Peregrine
- Schechtman, Marya, (2005, Temmuz), Experience, Agency and Personal Identity, *Social Philosophy and Policy*, cilt 22, sayı 2, ss. 1-24

- Segal, Suzanne, (1996), *Collision with the Infinite*, 2. Baskı, San Diego: Blue Dove Press
- Singer, Peter, (1979), *Practical Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press
- Sperry, R. W., (1966), Brain Bisection and Mechanisms of Consciousness, *Brain and Conscious Experience*, J. C. Eccles (Ed.), Berlin: Springer-Verlag
- Strawson, Galen, (1997), The Self, *Journal of Consciousness Studies*, 4:5-6, ss. 405-428, ek bölüm ile yeni basım, (2003), Martin and Barresi
- Strawson, Galen, (2009), *Selves*, Oxford: Oxford University Press
- Swinburne, Richard, (1997), *The Evolution of the Soul* (Gözden geçirilmiş ikinci baskı), Oxford: Oxford University Press
- White, Thomas I., (2007), *In Defense of Dolphins: The New Moral Frontier*, Malden, MA: Wiley-Blackwell
- Wilkes, Kathleen, (1993), *Real People: Personal Identity Without Thought Experiments*, Oxford: Clarendon Press
- Williams, Bernard, (1973), *Problems of the Self*, Cambridge: Cambridge University Press
- Williams, Bernard, (2002), *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*, Princeton: Princeton University Press
- Wittgenstein, Ludwig, (1958), *The Blue and Brown Books*, Oxford: Blackwell
- Wittgenstein, Ludwig, (1967), *Philosophical Investigations*, 3. Baskı, (Çev., G.E.M. Anscombe)

NOTLAR

Giriş

- 1 Luis Buñuel, *My Last Sigh*, s.252
- 2 *Handbook of Self and Identity*, (2003), Mark Leary ve June Tangey (Ed.), New York: Guildford Press; alıntıl原因 Todd E. Feinberg, *From Axons to Identity*, s. x

1. Bölüm: Düşünce Kütleleri

- 1 Eric T. Olsen, An Argument for Animalism, *Personal Identity*, Raymond Martin ve John Barresi (Ed.), ss. 318-34
- 2 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 2. Kitap, 27. Bölüm, 15. Kısım
- 3 Richard Beard, *Becoming Drucilla*, s.3
- 4 Press Association Video, 19 Ekim 2009
- 5 Nicky Murfitt, 'Çılgına dönen erkek arkadaşım beni acımadan sakatladı: Asit saldırısı kurbanı cesurca yüzünü gösterdi.' *Daily Mail*, 19 Ekim 2009
- 6 *Katie: My Beautiful Face*, Mentorn Media, ilk gösterim 29 Ekim 2009, Channel Four
- 7 Ed Pilkington, 'Düşünen bir ölü kas yığını', *Guardian*, 9 Ocak 2010
- 8 Tony Judt, 'Night', *New York Review of Books*, cilt 57, no.1, 14 Ocak 2010
- 9 A.g.e.

- 10 Pilkington, a.g.e.
 11 Alıntı, Susan James, 'Feminism in Philosophy of Mind: The Question of Personal Identity, Miranda Fricker ve Jennifer Hornsby (Ed.), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, s.33

2. Bölüm: Beyindeki Kimlik

- 1 Suzanne Segal ile röportaj, erişim tarihi 21.01.2010
 2 Suzanne Segal, *Collision with the Infinite*, s.156
 3 A.g.e. Stephan Bodian'ın sonsözüyle, s.174
 4 A.g.e., s.175
 5 Paul D. MacLean, *The Triune Brain in Evolution: Role in Paleocerebral Functions*
 6 Todd E. Feinberg, 'Neural Hierarchies and the Self', *The Lost Self*, Todd E. Feinberg ve Julian Paul Kennan (Ed.), s.38
 7 A.g.e., s.39
 8 Merkez benlik ve kapsamlı benlik şeklindeki en yaygın ayrım Antonio Damasio tarafından meşhur edilmiştir.
 9 Todd E. Feinberg, *Altered Egos*, ss. 102-3
 10 Michael S. Gazzaniga, *Human: The Science Behind What Makes Us Unique*, s.321
 11 Antonio Damasio, *The Feeling of What Happens: Body, Emotion and the Making of Consciousness*, s.217

3. Bölüm: Hatıra Yapıcılar

- 1 Kathleen Wilkes, *Real People: Personal Identity Without Thought Experiments*
 2 G. W. Leibniz, 'Discourse on Metaphysics', *Philosophical Texts*, R. S. Woolhouse ve Richard Francis (Çev. ve Ed.), s.87
 3 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 2. Kitap, 27. Bölüm, 9. Kısım

- 4 Raymond Martin ve John Barresi, *The Rise and Fall of Soul and Self*, s.143
- 5 Feinberg'ün araştırma özeti, (2009), s.58 Ayrıca bkz. Esther Fujiwara ve Hans J. Markowitsch, 'Autobiographical Disorders', Feinberg ve Keenan (Ed.), s.67
- 6 Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Powers of Man*, 3. Makale: 'Of Memory', 6. Bölüm
- 7 K. A. Braun, R. Ellis ve E. F. Loftus, 'Make My Memory: How Advertising Can Change Our Memories of the Past', *Psychology and Marketing*, (2002), 19, ss. 1-23
- 8 Elizabeth Loftus ve Katherine Ketcham, *Witness for the Defense*, s.20
- 9 Alıntı, 'H.M. Unutulmaz Amneziyak 82 Yaşında Öldü', *New York Times*, Benedict Carey'nin haberi, 8 Aralık 2008
- 10 Philip J. Hilt, *Memory's Ghost: The Nature of Memory and the Strange Case of Mr M.*
- 11 A. R. Luria, *The Neuropsychology of Memory*, ss. 250-2
- 12 John Bayley, *Iris: A Memoir of Iris Murdoch*, s. 294
- 13 *Share* (Alzheimer Derneği Bülteni), Ağustos 2006, ss. 8-9, alıntı 'Dokunaklı bir Aşk Üçgeni', *Daily Mail*, 7 Nisan 2007
- 14 Margaret Jeremiah, *Share*'de yayınlanan mektup, a.g.e

4. Bölüm: Ruh Peşinde

- 1 *History of Islamic Philosophy*, Seyyed Hossein Nasr ve Oliver Leaman (Ed.), ss. 315, 1022 ve 1023
- 2 Açıkça görülüyor ki böyle bir fantezi mekân hissini ortadan kaldırmayı başarsa bile zaman hissi kalır. Düşünce, zaman üzerinde oluşur. Biri çıkıp zaman hissi olmadan da bilinç farkındalığına sahip olduğunu iddia edecek olsa son derece şüpheli yaklaşırdım. İnsanlar örneğin meditasyon yaparken zaman hissini kaybettiklerini söylediğinde aslında kaybolan zamanın normal akış ve hız hissidir,

bütün zaman hissi değildir. Bu yüzden meditasyondan çıkan biri ne zamandır meditasyonda olduğunu bilemeyebilir ancak bu yaşadığı deneyimin doğrusal, uzayan bir deneyim olmadığını göstermez. Kendimizi zamanın dışında hayal edemiyorsak dolaylı olarak kendimizi mekândan bağımsız hayal etmediğimiz de söylenebilir çünkü zaman ve mekân birbirinden ayrı boyutlar değildir.

3 Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, 1. Bölüm

4 R. W. Sperry, 'Brain, Bisection and Mechanisms of Consciousness', *Brain and Conscious Experience*, J. C. Eccles (Ed.)

5 Dawid Lewis, 'Survival and Identity', *Personal Identity*, yeniden basım, Raymond Martin ve John Barresi (Ed.), ss. 144-67

6 Derek Parfit, *Reasons and Persons*, 12. Bölüm

7 Richard Swinburne, *The Evolution of the Soul*, ss. 150-151

8 Derek Parfit, *Reasons and Persons*, s. 210

9 Swinburne, a.g.e., s. 176

10 A.g.e., s. 310-11

11 Raymond Martin ve John Barresi, *The Rise and Fall of Soul and Self*, s. 83

5. Bölüm: Çoğalma

1 Robert B. Oxnam, *A Fractured Mind: My Life with Multiple Personality Disorder*, s. 31

2 Nicholas Humphry and Daniel C. Dennett, (1989), 'Speaking for Ourselves: An Assesment of Multiple Personality Disorder', *Raritan*, 9:1, ss. 68-98

3 Oxnam, a.g.e., s. 254

4 Humphry ve Dennett, a.g.e.

5 Seyla Benhabib, (1992), *Situating the Self*, alıntıl原因 Christopher Butler, *Postmodernism: A Very Short Introduction*

6 Catherine Belsey, (1980), *Critical Practice*, alıntıl原因 Butler, *Postmodernism*

- 7 Bernard Williams, *Truth and Truthfulness*, s.243
- 8 Bütün alıntılar Georges-Claude Guilbert, *Madonna as Postmodern Myth: How One Star's Self-construction Rewrites Sex, Gender, Hollywood and the American Dream*
- 9 N. C. Macrae, A.B. Milne ve G. V. Bodenhausen, (1994), 'Stereotypes as Energy-Saving Devices: A Peek Inside the Cognitive Toolbox', *Journal of Personality and Social Psychology*, 66 (1), ss. 37-47
- 10 Ludwig Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, s.62
- 11 Bkz. <http://astraeasweb.net/plural> ve www.dreamshore.net/amorpha
- 12 Bir çoklu bilinç beraberliğinin beyanı için bkz. http://webpace.webring.com/people/xu/um_10508/multi2.html, erişim tarihi 02.04.2010
- 13 Rita Carter, *Multiplicity: The New Science of Personality*, s. 49
- 14 *The Question of King Milinda (Milindapanha)*, (T. W. Rhys Davids, Çev.), 1. Bölüm, *The Sacred Books of the East*, (1890), cilt 35, 2. Kitap, 1. Bölüm
- 15 Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, ss. 489-490

6. Bölüm: Sosyal Benlik

- 1 William James, *The Principles of Psychology*, cilt 1, s. 323
- 2 William Shakespeare, *As You Like It*, 2. Oyun, 7. Sahne, 11. 139-167
- 3 Janet Redcliffe Richards, *The Sceptical Feminist*, 2. baskı, s. 64
- 4 Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, s. 9
- 5 A.g.e., s. 246
- 6 Galen Strawson, *Selves*, s. 26
- 7 James, a.g.e., s. 336
- 8 Rom Harré, 'Persons and Selves', *Persons and Personality*, Arthur Peacocke ve Grant Gillet (Ed.)
- 9 Richard E. Nisbett, *The Geography of Thought: How Asians and Westerners Think Differently . . . and Why*, ss. 90-92
- 10 A.g.e., s. 121

7. Bölüm: Ego Aldatmacası

- 1 Bertrand Russell, *The Philosophy of Logical Atomism*, s. 53
- 2 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 2. Kitap, 27. Bölüm, 13. Paragraf
- 3 Peter Singer, *Practical Ethics*, s.97
- 4 Thomas I. White, *In Defense of Dolphins: The New Moral Frontier*
- 5 Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Powers of Man*, 2. Makale: 'Of the Powers we have by means of our External Senses', 12
- 6 David Hume, *A Treatise of Human Nature*, 1. Kitap, 4. Bölüm, 6. Kısım
- 7 Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, ss. 186-9
- 8 Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, ss. 137-8
- 9 Quassim Cassam, *Self and World*, s. 196
- 10 A.g.e., s. 2
- 11 Antti Revonsuo, 'The Self in Dreams', *The Lost Self*, Feinberg ve Keenan (Ed.), ss. 209 ve 211
- 12 Immanuel Kant, *The Critique of Pure Reason*, A363
- 13 Galen Strawson, *Selves*, s. 2
- 14 Todd E. Feinberg, *From Axons to Identity*, s. 212
- 15 Genevieve Lloyd, *The Man of Reason*, s. 4
- 16 Alıntılayan Susan James, 'Feminism in Philosophy of Mind: The Question of Personal Identity', *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Miranda Fricker ve Jennifer Hornsby (Ed.), s. 33
- 17 R. D. Laing, *The Divided Self*, s.66
- 18 René Descartes, *Meditations on First Philosophy*, 81, s. 56
- 19 Antonio Damasio, *The Feeling of What Happens: Body, Emotion and the Making of Consciousness*, s.42
- 20 A.g.e., ss. 287-8
- 21 Thomas Hobbes, *Hobbes' English Works*, 1. Cilt, ss. 135-8
- 22 Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, s. 116

- 23 Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, 43
 24 A.g.e., 71
 25 M. R. Bennett ve P.M.S. Hacker, *Foundations of Neuroscience*
 26 Harold W. Noonan, (1998, Haziran), 'Animalism versus Lockeanism:
 A Current Controversy', *The Philosophical Quarterly*, cilt 48, no. 192,
 ss. 317-18
 27 Şahsi yazışma, 21/22 Mayıs 2010

8. Bölüm: Sadece bir Yanılsama mı?

- 1 Chakravarthi Ram-Prasad, *Eastern Philosophy*, s.58
 2 Pali, *Dhammapada*, (1 Ekim 2008), (F. Max Muller, Çev.), Project
 Gutenberg e-metin, (EKitap #2107)
 3 Thupten Jinpa, *Self, Reality and Reason in Tibetan Philosophy*, ss.
 70-71
 4 Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, s. 5
 5 J. L. Austin, *Sense and Sensibilia*, s. 26
 6 Douglas Hofstadter, *I Am a Strange Loop*, s. xii
 7 A.g.e., ss. 92- 3

9. Bölüm: Karakteri Yeniden Yapılandırmak

- 1 Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, s. 121
 2 Bkz. Susan Faludi, *The Terror Dream: What 9/11 Revealed about
 America*, ss. 55-63
 3 A. M. Isen ve P. F. Levin (1972), 'Effects of Feeling Good on Helping:
 Cookies and Kindness', *Journal of Personality and Social Psychology*,
 21, ss. 384-8
 4 J. M. Darley ve C. D. Batson, (1973), 'From Jerusalem to Jericho: A
 Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Beha-
 viour', *Journal of Personality and Social Psychology*, 27, ss. 100-108
 5 John Dorris, *Lack of Character*, s. 2

- 6 B. R. Forer, (1949), 'The Fallacy of Personal Validation: A Classroom Demonstration of Gullibility', *Journal of Abnormal and Social Psychology*, (Amerikan Psikoloji Derneği), 44 (1), ss. 118-23
- 7 Doris, a.g.e., ss. 72-3
- 8 Christine M. Korsgaard, 'Personal Identity and the Unity of Agency: A Kantian Response to Parfit', yeniden basım, *Personal Identity*, Raymond Martin ve John Barresi (Ed.), s. 121
- 9 Christine M. Korsgaard, *Self Constitution: Agency, Identity and Integrity*, s. 130
- 10 A.g.e., s. 24
- 11 A.g.e., s. 22
- 12 Carol Rovane, *The Bounds of Agency*, s. 24
- 13 Marya Schechtman, (2005, Temmuz), 'Experience, Agency and Personal Identity', *Social Philosophy and Policy*, cilt 22, 2. Sayı, ss. 1-24, ayrıca bkz. 'Reflection, Planning and Temporally Extended Agency', *The Philosophical Review*, (2000, Ocak), cilt 109, no.1, ss. 35-61
- 14 Edmund Husserl, *Cartesian Meditations*, ss. 75 ve 66

10. Bölüm: Ölümden Sonra Yaşam

- 1 *Whatever Happened to the Soul? Scientific and theological Portraits of Human Nature*, Warren S. Brown, Nancey Murphy ve H. Newton Malony (Ed.), s. 215
- 2 Thomas Aquinas, (1953), *Super epistolas S. Pauli lectorae*, P. Raphaelis Cai (ed.), Turin: Marietti
- 3 Joseph Cardinal Ratzinger, *Introduction to Christianity*, s. 347
- 4 A.g.e., s. 349
- 5 A.g.e., s. 347
- 6 Raymond Martin ve John Barresi, *The Rise and Fall of Soul and Self*, s. 126

- 7 Whatever Happened to Soul?, Brown, Murphy ve Malony (Ed.), s. 11
- 8 Joseph Cardinal Ratzinger, a.g.e., s. 348
- 9 Athenagoras, *Treatise on the Ressurrection of the Dead*, (Alexander Roberts ve James Donaldson, Çev.), kaynak Peter Kirby, 'Athenagoras of Athens', *Early Christian Writings* (2 Şubat 2006), www.earlychristianwritings.com/athenagoras.html
- 10 Brown, Murphy ve Malony, a.g.e., s.100
- 11 1 Corinthians 15:44 (Kral James edisyonu)
- 12 Origen, *On First Principles (De Principiis)*, 2. Kitap, 10. Bölüm, (Çev., Frederick Crombie), kaynak *Ante-Nicene Fathers*, (1885), cilt 4, Alexander Roberts, James Donaldson ve A. Cleveland Coxe (Ed.), Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co.
- 13 Joseph Cardinal Ratzinger, a.g.e., s. 348

11. Bölüm: Benliğin Geleceği

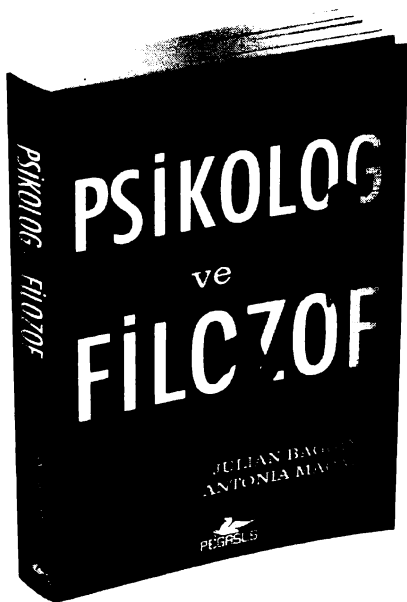
- 1 Haber başlıkları, *Daily Mail* (24 Şubat 2009), the *Guardian* (24 Şubat 2009), *The Australian* (14 Haziran 2008)
- 2 Roy J. Matthew, 'Psychoactive Agents and the Self', *The Lost Self*, Feinberg ve Keenan (Ed:), ss. 225 ve 233
- 3 'Science fact and the SENS agenda: What can we reasonably expect from ageing research?', (2005), Huber Warner, Julie Anderson, Steven Austad, Ettore Bergamini, Dale Bredesen, Robert Butler, Bruce A. Carnes, Brian F. C. Clark, Vincent Cristofalo, John Faulkner, Leonard Guarente, David E. Harrison, Tom Kirkwood, Gordon Lithgow, George Martin, Ed Masoro, Simon Melov, Richard A. Miller, S. Jay Olshansky, Linda Partridge, Olivia Pereira-Smith, Tom Perls, Arlan Richardson, James Smith, Thomas von Zglinicki, Eugenia Wang, Jeanne Y. Weil ve T. Franklin Williams tarafından imzalanan cerh, *EMBO Reports*, 11, ss. 1006-1008

- 4 K. Christensen, G. Doblhammer, R. Rau ve J. Vaupel, (3 Ekim 2009), 'Ageing Populations: The Challenges Ahead', *The Lancet*, cilt 374, 9696. Sayı, ss. 1196-1208
- 5 Joe Hicks ve Grahame Allen, (21 Aralık 1999), 'A Century of Change: Trends in UK Statistics since 1900', *Avam Kamarası Araştırma Makalesi* 99/111
- 6 Bernard Williams, 'The Makropulos Case: Reflections on the Tedium of Immortality', *Problems of the Self*, ss. 82-100
- 7 Bkz. Nick Bostrom, Transhumanist FAQ, www.nickbostrom.com

12. Bölüm: Ruhsuz Yaşam

- 1 Derek Parfit, *Reasons and Persons*, s. 281
- 2 Pierre Simon Laplace, *A Philosophical Essay on Probabilities*, s. 4
- 3 Philpapers anketler, <http://philpapers.org/surveys>
- 4 David Eagleman, *Sum*, ss. 101-3
- 5 Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, s. 99
- 6 Todd E. Feinberg, *From Axons to Identity*, s. 152
- 7 William James, *The Principles of Psychology*, cilt 1, s. 292
- 8 Douglas Hofstadter, *I Am a Strange Loop*, s. 257
- 9 A.g.e., s. 272
- 10 A.g.e., s. 258
- 11 Julian Baggini, (2008, 4. Çeyrek), 'A Piece of iMe: an interview with David Chalmers', *The Philosophers' Magazine*, 43. Sayı, ss. 41-9
- 12 Derek Parfit, *Reason and Persons*, s. 281
- 13 Marcus Aurelius, *Meditations*, 4. Kitap, 47, s. 74
- 14 Diogenes Laertius, *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*, s. 469

**Sezgilerimizi izlemeye değer mi?
Pişmanlıklar bize ne söyler?
Görünüşümüzü ne kadar önemsemeliyiz?
Duygularımızı nasıl ele almalıyız?**



Filozof Julian Baggini ve psikolog Antonia Macaro hayat boyunca karşımıza çıkan sorulara ilginç cevaplar veriyor.

Aristoteles'ten Kierkegaard'a, Seneca'dan Daniel Kahneman'a birçok önemli ismin gündelik hayat üzerine düşüncelerini analiz ederek son derece yararlı öğütler veriyorlar.

Eğlenceli, neşeli ve kışkırtıcı... İki entelektüel Güzin Abla, felsefenin ve psikolojinin sezgilerini birleştirip iyi bir hayatın nasıl yaşanacağını rehberini oluşturuyor.

Okuduktan sonra aynı insan olmayacaksınız.

ON YIL ÖNCEKİ HALİNİZLE AYNI KİŞİ OLDUĞUNUZU SÖYLEYEBİLİR MİSİNİZ? PEKİ YA ON DAKİKA ÖNCEKİ HALİNİZLE?

Julian Baggini, bizi biz yapan özelliklerimiz ve bunların değişkenliğine ilişkin pek çok temel soruya kıvrak zekâsını kullanarak yanıt anyor. Çıktığı bu heyecan verici yolculukta felsefe, sosyoloji, psikoloji, antropoloji ve nörobilim gibi pek çok alandan yararlanıyor. Bunu yaparken din adamları, bilim insanları ve farklı uzmanların görüşlerini değerlendiriyor. Hafızasını yitirmiş, kişilik bozukluğu olan veya hayatında köklü değişimler yaşamış insanların gerçek hikâyelerine de yer veriyor. *Ego Aldatmacası*'nı okuduktan sonra kendinize bambaşka bir gözle bakmaya başlayacaksınız.

"Baggini felsefe, psikoloji ve nörobilimi buluştururken ölümsüzlük, özgür irade ve kimlik algısı gibi pek çok konuyu eğlenceli bir dille açıklıyor." *Guardian*

"Bu ilginç ki ap zor teorileri herkesin anlayabileceği bir hale getirmeyi başarmış." *Stephen Batchelor*

