

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

ZİHİNDEN TOPLUMA: SOSYAL ONTOLOJİ VE JOHN SEARLE





YÜKSEK LİSANS

HAZIRLAYAN
YUNUS AYDEMİR

DANIŞMAN
DOÇ. DR. AHMET EYİM

VAN – 2020

KABUL VE ONAY SAYFASI

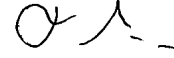
<p>Yunus AYDEMİR tarafından hazırlanan "ZİHİNDEN TOPLUMA: SOSYAL ONTOLOJİ VE JOHN SEARLE" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.</p>	
<p>Başkan ve Danışman: Doç. Dr. Ahmet EYİM Felsefe Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.</p>	
<p>Üye: Doç. Dr. Eren RIZVANOĞLU Felsefe Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.</p>	
<p>Üye: Doç. Dr. Esra ÇAĞRI MUTLU Felsefe Anabilim Dalı, Burdur M. A. Ersoy Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.</p>	
<p>Tez Savunma Tarihi:</p>	<p>09/04/2020</p>
<p>Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.</p> <p> Doç. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü</p>	

ETİK BEYAN SAYFASI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.



Yunus AYDEMİR

29.04.2020

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yunus AYDEMİR

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Nisan, 2020

ZİHİNDEN TOPLUMA: SOSYAL ONTOLOJİ VE JOHN SEARLE

ÖZET

Sosyal ontoloji, kökenleri eskiye dayanmamakla birlikte son dönemlerde felsefenin bir kavramı olarak oldukça ilgi görmeye başlamıştır. Sosyal ontolojiye ilişkin görüşleriyle ön plana çıkan filozoflardan biri de John R. Searle'dür. Sosyal ontolojisi dikkate alındığında açıkça görülüyor ki Searle, sadece toplumla ilgilenmemekte toplumu oluşturan insan ve insanın bir parçası olduğu doğayı temele almaktadır. İnsanın doğa ile olan ilişkisini açıklığa kavuşturduktan sonra Searle, insanın toplumu nasıl oluşturduğunu açıklar. Searle'ün toplum tasavvuru doğa-insan-toplum üçgeninde ele alındığında açıkça görülmektedir ki Searle, insan zihninin bu oluşumdaki önemini vurgulamaktadır. Bu bağlamda zihinden topluma bir toplum şeması çizer. Çizilen bu şemanın basamakları kabaca yönelimsellik ve kurumsallaşma şeklinde özetlenebilir.

Öte yandan, felsefenin kadim problemleri olarak görülebilecek diğer iki husus özgür irade ile özgür konuşma şeklinde sıralanabilir. Bütün bunlar dikkate alındığında Searle'ün oluşturduğu sosyal ontolojisinin bir bütünlük içerip içermediği önem kazanmaktadır. Bu anlamda yönelimsellik, kurumsallaşma, özgür konuşma ve özgür iradenin bir uyumluluk göstermesi beklenmektedir. Searle, sosyal ontolojisini kurarken basamaklar halinde ilerler. Bu basamaklardan biri yönelimsellik iken diğeri ise kurumsallaşma olmaktadır. Bu iki basamak arasındaki geçişin tutarlılığı ile bu iki kavramın özgür konuşma ve özgür irade ile olan bağlantısı incelendiğinde bir problemin olup olmadığı noktası önem kazanmaktadır. Bu çalışmanın da amacı sosyal ontolojinin tanımını verdikten sonra söz konusu bu dört kavram arasındaki geçişte bir tutarlılığın olup olmadığını sorgulamaktır.

Anahtar kelimeler: Sosyal Ontoloji, Yönelimsellik, Kurumsallaşma, Özgür Konuşma, Özgür İrade.

Sayfa Adedi: ix + 89

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ahmet EYİM



MASTER THESIS

Yunus AYDEMİR

VAN YUZUNCU YIL UNIVERSITY

THE INSTITUTE of SOCIAL SCIENCES

April, 2020

FROM MIND TO SOCIETY: SOCIAL ONTOLOGY AND JOHN SEARLE

ABSTRACT

Although ‘Social Ontology’ has not been a very essential notion, recently it has drawn much attention in philosophy. One of the prominent philosophers who has much to say about social ontology is John R. Searle. When his social ontology is taken into consideration it is clearly seen that Searle is not only interested in the society, he is also taking humans and the nature, of which humans are a part, as a base. After he explains the relationship of human beings to the nature, Searle takes a step forward to explain how humans constitute the society. When Searle’s thoughts upon society are in closer examination in nature-human beings-society triangle, it can be clearly seen that Searle stresses the importance of human mind in this constitution. In this respect, Searle draws a schema of society from mind to society. The steps of this schema can roughly be summarized as intentionality and institutionalization.

On the other hand, two famous philosophical problems can be recited as free speech and free will. In the light of these, whether the philosophy that Searle accounts for has integrity becomes of importance. In this respect, it is expected that intentionality, institutionalization, free speech and free will must demonstrate compatibility. While Searle accounts for his philosophy, he moves forward in steps. One of these steps is intentionality while the other one is institutionalization. When the consistency of the transition between these two terms with those of free speech and free will is examined closely, whether there is a problem in this transition or not becomes of great importance. The aim of this study, after giving a description of

social ontology, will be to examine whether there is a consistency of the transition between these aforementioned four terms.

Keywords: Social Ontology, Intentionality, Institutionalization, Free Speech, Free will

Number of Pages: ix + 89

Supervisor: Associate Professor Ahmet EYİM



İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	vii
ÖNSÖZ.....	viii
GİRİŞ	1
1. ‘SOSYAL’ VE ‘ONTOLOJİ’NİN KAVRAMSAL ANALİZİ VE ‘SOSYAL ONTOLOJİ’	4
1.1. Toplum, Sosyoloji ve Sosyal İlişki Bağlamında ‘Sosyal’ Kavramı.....	4
1.2. Ontoloji Kavramının Kısa Bir Değerlendirmesi	9
1.3. Sosyal Ontolojiye Genel Bir Bakış	16
1.3.1. ‘Sosyal Ontoloji’ nedir?.....	16
1.3.1.1. Birey, Bireylik ya da Ben-modu	18
1.3.1.2. Gruplar, Biz-modu	23
1.3.1.3. Kurumlar	31
2. JOHN SEARLE VE SOSYAL ONTOLOJİSİ BAĞLAMINDA YÖNELİMSELLİK, KURUMSALLAŞMA, ÖZGÜR KONUŞMA VE ÖZGÜR İRADE.....	34
2.1. Sosyal Ontoloji Bağlamında John Searle.....	34
2.2. Bilinç.....	35
2.3. Yönelimsellik.....	38
2.4. Kolektif Yönelimsellik.....	44
2.5. Zihinden Topluma.....	50
2.6. Dilin Rolü ve Kurumsallaşma.....	54
2.7. Deontoloji ve Statü-fonksiyon	60
2.8. Özgür Konuşma	68
2.9. Özgür İrade	74
SONUÇ	80
KAYNAKÇA	85
ÖZGEÇMİŞ	
LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU	

KISALTMALAR

Bu çalışmada kullanılan kısaltmalar açıklamalarıyla birlikte aşağıda belirtilmiştir.

Kısaltmalar

vb.

vs.

Açıklamalar

ve benzeri

vesaire



ÖNSÖZ

Bir kavram olarak sosyal ontoloji kökenleri itibariyle Husserl'e kadar dayandırılır. Ancak bu kavram özellikle son dönemde felsefede önemli bir konu haline gelmiştir. Sosyal ontoloji bu anlamda görece yeni bir alan olmasına rağmen dünya çapında filozoflardan ilgi görmeye devam etmektedir. Bu alanda çalışma yürüten başlıca isimler arasında John R. SEARLE, Raimo TUOMELA, Margaret GILBERT gibi isimleri saymak mümkündür. Ancak sosyal ontoloji alanındaki yazın temel olarak yabancı bir dil yoluyla olduğundan ülkemizde eserlerinin tamamı olmasa dahi bir kaç Türkçeleştirilen tek filozof Searle'dür. Bu nedenle ülkemizde sosyal ontoloji üzerine yapılan bir çalışma olmadığı gerçeği dikkate alırsa, bu konu özü itibariyle oldukça cezbedici olmaktadır. Aslında bu yönüyle biraz da heyecan uyandırmaktadır, çünkü böylesine büyük bir felsefi alanı tanıtmak, bunu yaparken hata yapmamaya çalışmak ve belki de daha önce bu kavramı hiç duymamış olanlarla bu kavramı tanıştırmak ürkütücü olduğu kadar sevindiricidir. Bu bağlamda sosyal ontolojinin ülkemizdeki bakırlığı bu konunun seçiminde büyük bir etmen olmuştur. Ancak bir o kadar önemli olan diğer bir etmen ise Searle'ün sosyal alana yönelik olan kendi şahsına münhasır yaklaşımıdır. Searle, sahip olduğu felsefi konumu itibariyle birçok filozoftan hem ayırır hem de kendine has teorilere sahiptir. Bu anlamda Searle felsefesine dair yapılacak bir çalışma önem kazanmaktadır.

Tez olarak yazılacak bir çalışma alanı belirlemek elbette ki kolay bir süreç değildir. Bunun da nedeni felsefeye dâhil hemen hemen her konunun bir diğeri kadar değerli ve cezbedici olmasıdır. Ancak yukarıda bahsedilen nedenleri temele alarak, sosyal ontoloji üzerine böylesi bir çalışmaya karar kılınmıştır. Çalışmamız oldukça fazla kavram içerdiğinden bazı noktalarda yanlış bilgi verilmiş olması her zaman ihtimal dâhilindedir. Bu anlamda gözden kaçmış hatalar veya kusurlar varsa bile tezin okurlarının affına sığınıyoruz.

Tez çalışması yürütmek diğer uzun süreli her çalışma gibi zor ve sancılı bir süreçtir. Bu süreç boyunca insanı diri tutan etmenlerin belki de en değerlileri ailesi, yakın dostları, danışmanının uygun ve yerinde direktifleriyle mümkün olmaktadır. Bu anlamda başta tez danışmanım Doç. Dr. Ahmet Eyim'e teşekkürlerimi samimiyetle sunmak istiyorum. Öte yandan vermiş olduğu maddi ve manevi

desteğinden ötürü hocam ve arkadaşım Dr. Öğr. Üyesi İlyas Özdemir'e, felsefeyle ciddi anlamda tanışmama vesile olan can dostum Faruk Yorgun'a, en yakın arkadaşım Alper Gülsever'e ve abim, arkadaşım, hayatta çoğu konuda bana pusula olan Salih Aydemir'e çok şey borçluyum. Tez boyunca yanımda duran ve bana katlanan aileme, arkadaşlarım Talha Küçükkaya, Kadir Deli, Abdülkadir Atman'a ve ismini hatırlayamadığım ama tez boyunca katkı sunan bütün sevdiklerime teşekkür ederim.

Yunus AYDEMİR

Van-2020

GİRİŞ

*Başlangıçta Söz vardı.
Söz Tanrı'yla birlikteydi ve
Söz Tanrıydı. (Yuhanna 1)*

Sosyal dünyanın gizemi, insanlık tarihinin başladığı noktaya kadar götürülebilir. Bu haliyle sosyal alan ya da toplum, felsefenin en temel konularından biri olagelmıştır. İnsanın sosyal bir varlık olması dünyadaki diğer bütün gizemler kadar filozofların dikkatini çeken bir nokta olmuştur. Sosyal dünyanın temel soruları şöyle çeşitlendirilebilir: *İnsanlar nasıl bir araya gelmektedir? Toplumu nasıl oluşturmaktadır? Oluşturulan bu toplumlar nasıl ayakta kalabilmektedir? Bu toplumların ayakta kalabilmesi için en iyi yönetimin ne olması gerekir?* Bu ve buna benzer sorulara ilişkin tartışmaların izleri Antik Yunana kadar sürülebilmektedir. Örneğin, Sofistler, dünyamıza dâhil olan varlıkların ne kadarı doğaya (*phusis*) ne kadarı geleneklere ve insani yasalara (*nomos*) aittir şeklinde önemli bir soru sormuşlardır. Antik filozoflar her ne kadar da bunun gibi bir tartışmaya girmişlerse de insanların bir sosyal olgu oluşturmak için ne yaptıklarına dair bir incelemede bulunmamışlardır. Söz konusu filozoflar, aralarında herhangi bir ayrıma girmeden geleneklere, yasalara, anlaşmalara vb. toplumsal olgulara değinmişlerdir. 17. ve 18. yüzyıllara gelindiğinde ise Thomas Hobbes, Samuel Pufendorf, Robert Filmer ve John Locke gibi filozoflar sosyal dünyayı daha detaylı incelemeye almış ve adı geçen kavramlar arasında ayrıma girmişlerdir; çünkü her biri toplumun kökenini ayrı bir kavramda bulmuştur (Epstein, 2018).

Ancak bilimdeki gelişmeler sosyal alana olan bakışı ve bu alana yönelik teorileri sonraki zamanlarda derinden etkilemiştir. Buna verilebilecek belki de en iyi örnek John R. Searle olmaktadır. Searle felsefi anlayışında, genel geçerliliğini kaybetmeyen ve yakın zamanda da kaybedecek gibi durmayan iki önemli bilimsel olgu olarak kabul ettiği evrimsel biyoloji ve atom teorisine yer verir. Bu iki teoriyi daha doğru bir ifadeyle bilimsel gerçeği oldukça ciddiye alan Searle, dünyayı bu iki bilimsel gerçekten yola çıkarak anlamlandırır ve bu uzun serüveni toplumsal

dünyanın nasıl oluşturulduğu ile noktalar. Searle'ün sosyal dünyaya dair incelemeleri ya da onun Edmund Husserl'in katkılarıyla ortaya çıkmış bir kavram olan 'sosyal ontoloji' çalışmalarına yönelik çabaları günümüz felsefesinde oldukça önem arz etmektedir. Searle, insanın biyolojik ve dolayısıyla fiziksel bir varlık olarak dünyanın bir parçası olduğu gerçeğinden hiçbir şekilde kopmaz ve tezini bu temel üzerine inşa eder. Anlaşılacağı üzere Searle, branşlaşma açısından bakılacaksa eğer, birçok alan (bilim, felsefe, fizik vb.) arasında aslında sanıldığı gibi bir ayrım olmadığını ve bunların hepsinin bir şekilde bağlantılı olduğunu göstermeye çalışır. Bu inanılması güç problemin üstesinden gelebilmek muhakkak ki meşakkatli bir iştir ve muazzam bir çaba ile entelektüel birikim gerektirir. Bu amaca doğru ilerlerken Searle, çoğu zaman felsefenin kadim problemleriyle (özgür irade vb.) karşı karşıya kalmaktadır. Searle, bilinç ile dilin tıpkı sindirim sistemi gibi doğal olduğunu ifade ettikten sonra, John L. Austin'in söz-edimlerine yoğunlaşır. Daha sonra Searle, bizlere bir toplum tasavvuru sunmakta ve sunduğu bu toplum tasavvurunda oldukça kritik öneme sahip yönelimsellik, kolektif yönelimsellik, toplumsal uzlaşma ve dilin rolü (söz-edimlerinin toplum oluşturmadaki etkisi) gibi bazı kavram ve konuları detaylı bir şekilde önümüze sermektedir. Searle'ün sergilediği bu çaba takdire şayan olmakla beraber felsefesine yönelik eleştiriler de yok değildir. Bu çalışma Searle'ün ortaya çıkarmış olduğu felsefe tablosuna bir eleştiriden ziyade ortaya atmış olduğu felsefi dizgenin basamakları arasındaki geçişlerde değinilmeye muhtaç noktaların olup olmadığına yöneliktir. Searle'ün ortaya atmış olduğu felsefi dizge kabaca; yönelimsellik, kurumsallaşma, özgür konuşma ve özgür irade şeklinde sıralanabilir. Bu çalışmanın da temel problemi bu dört kavram arasında kurulan bağlantının tutarlı olup olmadığını incelemektir.

Söz konusu problemin analizine geçmeden önce iki ana bölümden oluşan çalışmamızın birinci bölümünde, 'sosyal ontoloji' kavramının ne olduğuna yönelik detaylı bir şekilde incelenecektir. Bu kavramın ayrı ayrı 'sosyal' ve 'ontoloji' kavramlarının incelenmesinden bağımsız olamayacağı kanaati hâsıl olduğundan bu iki kavrama öncelik tanınacaktır. 'Sosyal' ve 'ontoloji' kavramları bu anlamda incelendikten sonra 'sosyal ontoloji' kavramına değinilecektir. Sosyal ontolojinin ne olduğuna, sosyal ontoloji denildiğinde akla hangi felsefi figürlerin gelmesi gerektiğine ilişkin bir değerlendirme sunulacaktır. Bu çalışmanın yazarı olarak en

çok zorlandığım bölümün içermiş olduğu kavram sayısının fazla olması ve kavramların çoğunun felsefedeki kadim problemler olmasından dolayı birinci bölüm olduğunu samimiyetle söyleyebilirim.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise yukarıda da belirtildiği gibi Searle'ün öne sürdüğü 'yönelimsellik', 'kurumsallaşma', 'özgür konuşma' ve 'özgür irade' kavramları ele alınmakla beraber bu dört kavram arasındaki geçişler esnasında bir tutarlılığın olup olmadığı irdelenecektir.

Çalışmamızın birinci bölümü daha çok sosyal ontolojinin ne olduğuna yönelik olduğundan tanımlayıcı olarak ifade edilebilir. Bundan dolayı sonuç bölümü daha çok ikinci bölümün bir ürünü olacaktır. Sonuç bölümünde Searle'ün sosyal ontolojisinin yönelimsellik, kurumsallaşma, özgür konuşma ve özgür irade bağlamında neden bir bütünlük sergilemediğinin altı çizilecektir.

1. 'SOSYAL' VE 'ONTOLOJİ'NİN KAVRAMSAL ANALİZİ VE 'SOSYAL ONTOLOJİ'

1.1. Toplum, Sosyoloji ve Sosyal İlişki Bağlamında 'Sosyal' Kavramı

'Sosyal' kavramı, (i) bir topluma veya organizasyona ait olmak, (ii) eşlik edilmeye ihtiyacı olmak ve bunun sonucunda bir toplumda bulunmak ya da (iii) mevcut bir toplumdaki derece ve statüleri işaret etmek için (iv) bazen de insanların eğlenmek amacıyla bir arada buldukları durumu ifade etmek için kullanılır. Bunun yanında bu kavramın kullanımı yalnızca insanlarla sınırlı değildir. Zoolojide de bu kavram tıpkı insanlara yönelik kullanımındaki gibi –düzey ve gelişmişlik olarak insanlarınkinin biraz gerisinde kalmış olsa dahi- çoğu hayvan türü için kullanılabilir¹. İnsan, diğer insanlarla beraber yaşayan ve diğer insanlarla beraber yaşama ihtiyacı duyan sosyal bir varlıktır. Hayatları boyunca insanlar, bir veya birden daha fazla gruba adapte olurlar. Bunu yapmalarının temelinde hayatta kalmak, üremek ve çocuklarını büyütmek vb. nedenler yer almaktadır. Antropologlar arasındaki yaygın kabule göre insanların bir arada yaşama eğilimlerinin izleri iki milyon yıl öncesine kadar sürülebilmektedir. İnsanların toplu olarak yaşamaya adapte olmaları bir tür genetik adaptasyon olarak kabul görmektedir. Ancak bunun tam olarak ne zaman başladığı bilinmemektedir. Bu bir arada olma durumu ister bilinçli ister bilinçsiz olsun temelde tek bir amaca hizmet etmektedir: hayatta kalmak (*to survive*). Hem sağduyuya yönelik deliller hem de psikolojik deneyimler göstermiştir ki insanların bir arada olmalarının nedenleri arasında yukarıda değinilenlerin yanı sıra bir gruba ait olma ihtiyacı ve bu grubun insanlara hayatta kalmaları için sunduğu daha üst düzey yaşam konforu ve ayrıca başka insanlar tarafından tanınıp saygı görme ihtiyaçları da sayılabilir. İnsanların sahip olduğu bir arada olma ve toplum olarak yaşayabilme yeteneğinin, genetik adaptasyon olarak kabul ediliyor olması, insanların bunu yapmak zorunda oldukları anlamına gelmemelidir. Aksine kendini toplumdaki tamamen soyutlayıp, toplumla olan bütün bağlarını koparmak da elbette ki bir seçenek olabilir. Bu durum bazen toplumdan kendini farklı görmekle açıklanabilir. Yalnız, bu durum sosyal düzeni ve toplumu

¹ <https://en.oxforddictionaries.com/definition/social> (Son Erişim: 04.07.2018)

bozacak kadar çok büyük bir ölçekte gerçekleşmemekte ve toplum, varlığını sürdürmektedir (Tuomela, 2013: 1-2).

İnsanların bir araya gelerek bir toplum oluşturması ve bunun beraberinde getirmiş olduğu karakteristik özelliklerin incelenmesi bilim dalı olarak ‘sosyoloji’ aracılığıyla yapılmaktadır. ‘Sosyoloji’ kavramı ilk kez sosyolojinin babası olarak da bilinen Auguste Comte tarafından kendi eseri olan *Cours de Philosophie Positive* (1830) kitabında kullanılmıştır. Comte’un bu kavramı oluşturup kullanmış olması, toplumun nasıl organize olduğunu incelemek isteyen ve aynı zamanda Comte’un hocası olan Claude Henri de Rouvroy Comte de Saint-Simon sayesinde olmuştur. Comte’un hocası Saint-Simon, bilimsel ilkeleri topluma uygularsa toplumun nasıl organize olduğunu bulabileceğine inanmış ve bunun sonucunda toplumun en iyi şekilde nasıl değiştirileceğini, nasıl yönetileceğini ve fakirlik gibi toplumsal problemlerin nasıl ele alınacağını anlamayı ummuştur (Stolley, 2005: 5).

Sosyoloji, kavram olarak Latince kökenli ‘*socius*’ (eşlik eden, arkadaş) ve Yunanca kökenli ‘*logos*’² (bilim) kelimelerinden türetilmiştir. Sosyolojinin sunduğu yararlar arasında: (i) sosyal konuların ve sosyal davranışların anlaşılması, (ii) içinde yaşanılan toplumun nasıl işlediğinin anlaşılması, (iii) toplumların neden ve nasıl algılandığı, (iv) diğer kültürlerle olan ortak ve ortak olmayan özelliklerin belirlenmesi, (v) toplumların neden ve nasıl değiştiğini belirlemeye çalışılması gibi birçok madde sayılabilir (Stolley, 2005: 1-3). İnsanların meydana getirdiği topluluklar ya da toplumlar sabit, her zaman açık ve anlaşılır değildir. Aksine bu toplumlar akışkan, değişken ve yerinde saymayan türden bir yapıya sahiptir. Sosyoloji de toplumları bu açıdan incelemeye çalışır. Durmaksızın devam eden bu değişken yapı, ilk başta olumsuz algılansa bile, insanlara bireysel anlamda manevra fırsatı sunar. Bireyler bu fırsat sayesinde, hareket edebildiği alan her ne kadar geniş olmasa da ya da etkisi az bile olsa, toplumda bir değişiklik yaratabilirler veya topluma bir etkide bulunabilirler. Öte yandan bireylerin hem böyle bir fırsata sahip

² Logos kavramı Grekçe kökenli olup ‘söz’, ‘akıl’ vb. anlamlarına gelmekle beraber, bu kavramın ilk kullanımına dair izler Heraklitos’a kadar gitmektedir. Heraklitos bu kavramı insanın aklını kullanma gücünü ifade edecek bir anlamda kullanmıştır. Ancak bu kavram sonraki dönemlerde Hristiyanlar tarafından İsa’nın rolünü Tanrının ilkesi (*The Principle of God*) şeklinde ifade ederken de kullanılmıştır. Bu ve buna benzer kullanımları ilerleyen tarihlerde değişim geçirmiştir. Söz konusu değişimler sonucu günümüzde bu kavram daha çok ‘bilim’ anlamında kullanılmaktadır. Bakınız: <https://www.britannica.com/topic/logos> (Son Erişim: 18.12.2019).

olduğunu onlara gösteren hem de onlara sınırları, yani yapabilecekleri ve yapamayacakları hakkında bilgi sağlayan yine sosyolojidir (Albrow, 2003: 1-2).

‘Toplum’ ve ‘toplumlar’ kavramları, vurguları bakımından bir farklılığa sahiptir. Tekil olan ‘toplum’ anlam olarak herhangi bir uzay ya da zaman dilimine bağlı kalmadan bütün olarak insanları işaret ederken, çoğul anlamdaki ‘toplumlar’ ise birbirlerinden bağımsız olan birden fazla topluma işaret eder (Albrow, 2003: 2). Toplumlar yeryüzünde yaşayan tüm insanlardan kıtalara, kıtalardan ülkelere, ülkelerden şehirlere, şehirlerden kasabalara vb. en küçük yapı olarak sadece iki insandan meydana gelebilecek bir birlikteliğe kadar bölünebilir. Son basamaktaki iki kişinin içinde bulunduğu birliktelik bir toplum sayılabileceği gibi bir ülke ya da yeryüzündeki bütün insanların oluşturduğu birliktelik de bir toplum olarak düşünülebilir. Bu durum da bize göstermektedir ki ‘toplum’ kavramı iç içe anlaşıldığı kadar bir birinden bağımsız bir şekilde de anlaşılabilir.

Peki, bu geçişken durum neyle ve nasıl açıklanabilir? Buna verilebilecek en iyi cevap ‘sosyal ilişkiler’ olur. Yukarıda da değindiğimiz gibi ister bilinçli ister bilinçsiz olsun bir toplumu meydana getiren insanların ilk ve en temel kaygısı hayatta kalmaktır. Bu amaç uğrunda bir araya geldiklerinde, insanlar ihtiyaç duydukları şeyler için diğer insanlarla bir tür ilişki içerisinde bulunmak zorunda kalırlar. İnsanların dünya ile ilgili kolektif davranışları ve bir araya geldikten sonra kurdukları çevre, sayılabilecek her sosyal ilişki için bir temel meydana getirir. İnsanların bu sosyal ilişkileri; diğer insanlar, makineler veya binalar gibi birçok şeye bağlanabilir (Albrow, 2003: 13). Diğer bir deyişle hayatta kalmak için insanın etrafındaki kişilere, nesnelere ne anlamlar yüklediği ve bunlarla nasıl bir etkileşimde olduğu onun sosyal ilişkileri olarak tanımlanabilir. Sosyal ilişkileri daha iyi anlamak için cinsellik ve cinsiyet konusu ele alınabilir. Buna göre farklı cinsiyetlerdeki insanlar bir araya gelirler -bu sadece üreme ve toplumu sürdürmek anlamında düşünülmemelidir- çünkü sahip oldukları cinsiyetleri gereği insanlar birbirlerine ihtiyaç duyarlar ve bunun sonucunda aralarında bir sosyal ilişki ağı doğmuş olur. Bu, beraberinde toplumsal –büyük bir insan grubu örneğin bir ülkeyi düşünelim- boyutta da etkiler üreten bir konudur. Cinsiyet farklılığı ve beraberinde getirdiği değişiklikler

elbiselerden, dillere kadar birçok alanda görülebilir. Örneğin Fransızca, kelimelerini dişil/eril gibi kategorilere sokar (Albrow, 2003: 8-9).

Sosyal ilişkilerin etrafında şekillendiği ve verilebilecek diğer bir güzel örnek ise sermayedir (*capital*). Sermaye sahibi olan kapitalistler bu sermayeyi daha da arttırmak istediklerinden fabrikalar kurmuşlardır ve diğer insanlar hayatta kalabilmek için bu fabrikalarda çalışmak zorunda kalmışlardır. Bununla beraber kapitalist sınıf ve işçi sınıfı bir sosyal ilişki olarak ortaya çıkmıştır. Sosyal ilişki kuran bu sermaye, Karl Marx'ın öngördüğünün aksine sonraki zamanlarda sadece para olarak kalmamış finansal sermaye, endüstriyel ve kültürel sermayeler gibi farklı çeşitlere ayrılmıştır. Örneğin günümüzde filmler ve kitaplar kültürel sermaye sayılırken, eğitilmiş insan gücü ise insan sermayesi olarak görülmektedir. Sosyal sermayeye verilebilecek en iyi örnek ise kurumlardır (*institutions*). Bu kurumlara para, yasa, eğitim, bilim, din, sanat ve devlet gibi örnekler verilebilir. Adı geçen bütün bu varlıkların (*entities*) etrafında toplanan bütün insanlar öyle veya böyle bir sosyal ilişki kurarlar. Burada adı geçen örneğin para, yasa vb. sosyal sermaye ya da kurumlar doğada bulunan herhangi bir varlık gibi değildirler. Bunlar, insanların bir araya gelip bir toplum oluşturduklarında kolektif eylem ya da toplumsal uzlaşının sonucu meydana gelmişlerdir³. Bütün bu kurumların varlıkları insanlara bağlı olmakla beraber bunlar insanların hayatlarını kısıtlar, şekle sokar ve ayrıca insan hayatını kolaylaştırır. Buna göre bu kurumların sağladığı yararlardan faydalanmak için getirmiş oldukları kısıtlamalara da bir noktada göz yummak gerekir. Yukarıda adı geçen bütün bu sermaye çeşitlerinin etrafında insanların toplanıyor olmasının nedeni yine yukarıda da değindiğimiz gibi hayatta kalmaktır ve bu hayatta kalma mücadelesi sonucunda ortaya sosyal ilişkiler çıkmaktadır (Albrow, 2003: 15-18).

Toplum fikri insanlar arasındaki bu sosyal ilişkiler üzerine kuruludur. Bu ilişkiler sonucunda varlıklara (*entities*) yönelik bakış açıları ortaya çıkar. Bu varlıklar insan eyleminin sonuçlarıdır ancak bunlar sürekli bir değişim ve oluşum içinde olduklarından hiçbir zaman son bir hal alıp öyle kalmaya devam edemezler. Böylelikle denebilir ki toplumlar hem sosyal varlıkları (*social entities*) -bir topluma

³ Kolektif eylem ya da toplumsal uzlaşının var olduğu kabul edilen bu varlıklar (*entities*) bu tezin ana konusunu teşkil etmekle beraber bu tezin 2. bölümünden itibaren bu varlıklar detaylı olarak ele alınacaktır.

dâhil olan masadan paraya kadar bütün varlıklar kast edilmektedir- hem de bunların sürekli bir akış içerisinde olma hallerini içerirler. 1945'ten beri bazı ülkelerde farklı cinsel ilişkilerin kabul görmeye başlaması insanlar arasındaki sosyal ilişkiler sonucu cinsel ilişkiye yönelik bir bakış açısının oluşmasına ve bu bakış açısının zamanla değişmesine verilebilecek iyi bir örneği teşkil etmektedir. Bu açıdan bakıldığında toplum kavramı toplumu toplum yoluyla inşa etme fikrini zaten kendi içerisinde barındırmaktadır. Çünkü içinde durmak bilmeyen bir inşa etme ve yeniden inşa etme süreci mevcuttur ve bunu da insan ilişkilerine borçludur. İnsanlar bu tür ilişkileri sürdürdükleri sürece toplum da bu anlamda bir değişim ve inşa süreci içinde olmaya devam edecektir (Albrow, 2003: 27-28).

Ayrıca denilebilir ki bir toplum kendisini meydana getiren parçalarından daha fazlasıdır. Bir toplum bireylerden meydana gelir. Bireyler kendi başlarına hareket edebildikleri gibi içinde buldukları toplumun gerektirdiği gibi de hareket edebilir. Başka bir deyişle, onlarla ortak hareket edebilirler. Kendi başına hareket edebildiği duruma Ben-modu (*I-mode*) ve toplumla hareket ettiği durum ise Biz-modu (*We-mode*) olarak tanımlanabilir. Biz-modu, ortak hareket edebilmek için bir tür uzlaşım gerektirir ve bu modda uzlaşım sonucu ortaya çıkan grup, uzlaştıkları amacı elde etmek için ortak çaba gösterir. Bir grubun sahip olduğu hareket tarzı o grubun davranış ve yönelimleri hakkında bilgi verebileceği gibi grubun içindeki bireyler de tek tek ele alındıklarında, uzlaşmış bir hedefin var olması koşuluyla, o grubun sahip olduğu davranışlar ve yönelimler hakkında bilgi verir. Yani bir toplumun kabullenmiş olduğu kolektif tutum veya uzlaşma hem sadece o toplumdaki bir birey hem de toplumun tamamı incelenerek ulaşılabilir (Tuomela, 2007: 3-4). Anlaşılacağı üzere toplumlar bireysel çıkarları sonucu bir araya gelmiş, uzlaşma sahip ve kolektif olarak hareket eden ve bunun sonucunda da sosyal ilişkiler kuran bireylerden meydana gelmektedir.

'Sosyal' kavramı ve yine bu kavram ile ilgili olan 'toplum', 'sosyoloji', 'sosyal ilişkiler' vb. kavramlara kısaca değindikten sonra sosyal ontolojinin kavramsal analizinin ikinci basamağı olan 'ontoloji' kavramını kısaca irdeleyelim.

1.2. Ontoloji Kavramının Kısa Bir Değerlendirmesi

Bu bölümde ele alınacak olan ‘ontoloji’ kavramı köklü bir geçmişe sahiptir. Bu geçmişin beraberinde getirdiği zorluklar göz ardı edilmeden ve söz konusu tezin kapsamından kopmadan bu kavramın bir değerlendirilmesi yapılmaya çalışılacaktır. Bu bölümde güdülecek olan nihai hedef Searle’ün sosyal ontolojisini kurduğu perspektife bir kapı aralamak olsa dahi yine de ‘ontoloji’ kavramının felsefe tarihindeki yeri, bu sahneden çıkması ve bu sahneye tekrar dönüş yapmasının yanında tarih boyunca ortaya çıkan bazı kullanımlarına da değinilecektir. Söz konusu tezin kapsamından ötürü değinilecek olan ‘ontolojinin’ bu kullanımları arasında göze çarpan iki karşıt görüş realizm ve anti-realizm ile bu görüşlerin bünyesinde yeşeren türevleridir. Searle, buna benzer bir tartışmayı *Toplumsal Gerçekliğin İnşası* (1995) kitabında gerçekleştirip realizm yanlısı bir tutum sergilemektedir. Çünkü çalışmanın ikinci bölümünde de görüleceği üzere Searle, sosyal ontolojisini kurarken bir gerçeklik zeminine ihtiyaç duymaktadır. İhtiyaç duyduğu bu gerçeklik zeminini de insanların ve onların temsil yeteneğinin dışında bulur. İnsanların ve onların temsil yetilerinden bağımsız bir şekilde yine de varlığını sürdüreceğine inandığı bu gerçekliğe dışsal (*external*) realizm adını vererek anti-realizm ve idealizm gibi görüşlere karşı bir tavır alır.

Ontoloji kavramının işaret ettiği felsefi problemler felsefe tarihinde çok geriye dayansa da bu kavram, 1613’te birbirlerinden bağımsız bir şekilde ilk kez, Rudolf Göckel tarafından *Lexicom Philosophicum* ve Jacob Lorhard tarafından *Theatrum Philosophicum* eserlerinde bir kavram olarak kullanılmıştır⁴. Bu kavram, İngilizcede ise ilk olarak, *Oxford İngilizce Sözlüğü*nde belirtildiği üzere, 1721 yılında Bailey Sözlüğünde ortaya çıkmıştır ve buradaki anlamı ‘varlığın soyut olarak açıklanması veya varlığın soyut düzeydeki temsilidir’(B. Smith, 2003: 1).

Ontoloji kavramı, eski Yunancada ‘varlık’ anlamına gelen ‘*onto*’ ve ‘bilim’ anlamına gelen ‘*logos*’ kavramlarından türetilmiştir. Bu anlamda ‘ontoloji’ varlığın

⁴ ‘Ontoloji’ kavramının ilk kez *Lexicom Philosophicum* ve *Theatrum Philosophicum* eserlerinde kullanılmış olması ontoloji üzerine daha önce konuşulmadığı anlamına gelmemektedir. Burada anlatılmak istenen bu kavramın ilk kez söz konusu tarihlerde ve sözlüklerde ortaya çıktığıdır. Öncesinde ontoloji, yani varlık alanı kast edildiğinde ‘ontoloji’ kavramının kendisi kullanılmamaktadır. ‘Ontoloji’ kavramının kendisinin kullanımı söz konusu tarihten (1613) sonra mümkün olmuştur.

bilimi ya da varlık bilim olarak tanımlanır (T. Lawson, 2015: 19). Ontoloji kavramının karşılığı olarak, Aristoteles 'ilk felsefe' kavramını, Aristoteles'in öğrencileri ve diğer bazı filozoflar ise aynı anlamı karşılamak için genellikle 'metafizik' (fizik ötesi) kavramını kullanmışlardır (B. Smith, 2003: 1).

'Ontoloji'ye yapılan ve önemli sayılabilecek ilk referans Alman rasyonalist filozof Christian Wolff tarafından *Philosophia Primasive Ontologia* (1731) kitabında yapılmıştır. Wolff ontolojisinin amacı Aristoteles'in töz ve ilinek arasındaki ayrımından doğan felsefi problemlere tümdengelsel metodu uygulamaktır. İşe çelişmezlik ilkesiyle başlayan Wolff, elini şüphe edilebilir ampirik bilgilerle kirlenmeden dünyanın özüne ulaşmayı hedeflemiştir. Wolff'un anlayışına göre dünya basit, şekilsiz ve algılanamaz özlerden meydana gelmekle birlikte fiziksel objeler bunların birer bileşimleridir. Wolff'un ontoloji anlamında yarattığı bu etki Immanuel Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* (1781) kitabıyla neredeyse tamamen ortadan kalkmıştır. Bu anlamda Kant ile beraber geleneksel ontolojiye ölümcül bir darbe indirilmiştir. Kant'tan sonraki dönemden 20. yüzyılın ortalarına kadar, özellikle de İngiliz deneyci filozoflarının birinci şahsın (*first-person*) perspektifine yönelttikleri aşırı ilgiden dolayı, ontoloji bir daha önem kazanamamıştır. Ontolojinin oyuna tekrar dâhil olması 20. yüzyılın ortalarında *From a Logical Point of View* (1953) kitabını yayımlayan Willard Van Orman Quine sayesinde olmuştur (C. Lawson, Latsis, Nuno, 2007: 3). Fakat Quine, bu kavramı hem geleneksel ontolojinin bir devamı olacak şekilde hem de farklı bir anlayışla ele almıştır. Buna göre ontolog, dünya hakkında en sağlam bilgileri kendisine sağlayan doğa bilimlerinden çıkardığı sonuçlardan hareketle dünyayı anlamlandırmayı hedefler. Quine'nin amacı bilimi ontolojik amaçlar için kullanıp ontolojiyi bilimsel teorilerde bulmaktır. Bu açıdan bakıldığında, teoriler ön plana çıktığından ontoloji doğa bilimlerinden elde edilmiş iddialardan ibaret olur. Bu anlamdaki bir ontoloji hem neyin var olduğu ile ilgilenirken hem de hangi tür varlıkların en temel varlıklar olduğunu belirlemeye çalışır. Çünkü Quine'a göre her doğa bilimi kendisine ait olan ve kendisinin sınırlarında kalan belirli nesne türlerine sahiptir ve doğa bilimleri varlıklarını kendi sınırları içinde kalan bu nesnelere borçludur. Bir anlamda her doğa bilimi kendi ontolojisini kendi sınırları içerisinde bulunan nesnelere alır ve her doğa bilimi, ontolojinin sadece bir kısmını yani kendi işine yarayan kısmını içermiş olur. Bu, beraberinde ontolojik bağlanma (*ontological*

commitment) kuramı olarak bilinen başka bir kapı daha aralar. Çünkü etkili temsiller üretmek ve bir alanda söz sahibi olmak kişinin bu alandaki şeylere ve süreçlere bilgi olarak ne kadar hâkim olduğuna da bağlıdır. Bu da kişinin o alandaki bilgiye sahip olması için elinden geleni yapmasıyla mümkün olur ki zaten bunu yerine getiren kişi bir tür ontolojik bağlılık ya da adanmışlık sergilemiş olur (B. Smith, 2003: 3- 4).

Ontolojik bağlanma kuramı ‘bağlı değişkenler’in (*bound variables*) devreye girmesiyle başlar. Bağlı değişkenlere verilebilecek örnekler arasında ‘bir şey’, ‘hiçbir şey’, ve ‘her şey’ gibi nicelik belirten sözcükler gösterilebilir. Anlaşılacağı üzere ‘bağlı değişkenler’ isim değildir ama bir varlıktan (*entity*) söz ederler ve bu açıdan belirsizlik içerirler (Quine, 1963: 6). Quine, bağlı değişkenlerin dilin birer yapısı olduğunun farkındadır ve bunları kullanması gerektiğine inanmaktadır, çünkü Quine için bir teori sadece bir dilin cümlelerinden meydana gelir. Ancak Quine’nin bu düşüncesi sadece birinci dereceden yüklem mantığı (*first-order predicate logic*) ile ifade edilmiş teorilere uygulanabilir. Quine’nin birinci dereceden yüklem mantığı ile en iyi anlaşıldığına inandığı bu teoriler için bağlı değişkenler dediği aynı zamanda herhangi bir isim olmayan veya belirli bir anlam taşımayan sözcükleri kullanması tesadüfi değildir. Tek veya belirli bir anlama sahip kelimelerin bu sisteme dâhil edilmemesi kullanılan kriteri basitleştirmekle kalmıyor çok eski kafa karışıklıklarının da önüne geçmiş oluyor. Böylelikle ontolojik bağlanma kuramı söz konusu olduğunda, bütün isimler ve kesin tanımlamalar elenmiş olmakta ve referans için sadece bağlı değişkenler önem kazanmaktadır (Bricker, 2014). Quine’a göre ontolojik bağlanma kuramı için bağlı değişkenlerin kullanılması gereklidir. Buna göre, örneğin, ‘kırmızı evlerde ve kırmızı kalemlerde ortak olan *bir şey (bağlı değişken)* var’ denildiği anda ‘kırmızı’ya atıfta bulunularak tümeller ontolojisine ontolojik bağlanma söz konusu olur. Ya da ‘bir milyondan daha büyük olan *bir şey (bağlı değişken)* var ve bu bir sayıdır’ denildiğinde bu sefer de matematik ontolojisine ontolojik bağlanma söz konusu olur (Quine, 1963: 12). Quine’nin ontolojik bağlanma kuramı için birinci dereceden yüklem mantığını ön plana çıkarmasının nedeni buna körü körüne bağlı olmasından değil; aksine Quine’a göre birinci dereceden yüklem mantığının dilin gerçekten en net anlaşılabilir tarafını meydana getirmesidir (B. Smith, 2003: 4). Bu ontoloji projesi ile Quine, evren ile ilgili özlerin bir mucize eseri veya sihre dayalı bir şey olmadığından, aksine bu

özlerin başarılı bilimsel uygulamalara dâhil olduğundan söz ederek söz konusu inanca körü körüne bağlılıktan kesin bir şekilde ayrılmıştır. Quine sonrası özellikle bilim felsefesinde Cartwright (2000) ve Ellis (2001) gibi filozoflar bilimsel aktivitenin belirli ontolojik terimler ön varsaydığının farkındaydılar ve felsefelerini bu anlamda kurdular. Böylelikle denilebilir ki modern anlamda ontolojinin felsefe akımları içerisindeki varlığı doğal bilimler ile ilgili araştırmalara bağlıdır (C. Lawson vd., 2007: 3–4). Öte yandan, ontoloji kavramına sıcak bakmayan analitik felsefecilerin bu kavrama karşı olan tavırlarının değişmesinde yine Quine ve onun çabaları etkili olmuştur. Bu değişim özellikle de Quine'nin *'On What There is (Var Olanlar Üzerine)* (1948) çalışmasından sonra mümkün olmuştur (Putnam, 2004: 78).

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere ontoloji kavramı, felsefe tarihinde farklı görüşler tarafından farklı anlamlara gelecek şekilde kullanılmıştır. Örneğin, sayılamaz ve ilk harfi büyük olan 'Ontoloji' kavramı felsefenin bir branşı olarak anlaşılır ve bu anlamda ele alınır. Buna göre 'Ontoloji' *doğa ve gerçekliğin yapısı* ile ilgilenir ki Aristoteles, *Metafizik* kitabında 'Ontoloji'⁵yi şeylerin doğaları gereği sahip oldukları niteliklerin incelenmesi bilimi olarak tanımlar. Bu anlamda 'Ontoloji' deneye dayalı bilimin aksine şeylerin gerçek varlıklarından (fiziksel bir varlığa sahip olup olmamaları önemli değildir) bağımsızdır ve onların salt olarak doğası ve yapısını anlamaya odaklanır. Örneğin, yine bilimin aksine 'Ontoloji' için genel kategoriler çerçevesinde ele alınabildikleri sürece tek boynuzlu atları ele almak, gerçek bir varlıkları olmadığı ve kurgu olmalarına rağmen, oldukça mantıklıdır (Guarino, Oberle, Staab, 2009: 1–2).

Ontoloji kavramı, sayılabilir ve ilk harfi küçük olduğunda ise (*bir ontoloji- an ontology*) anlam tamamen değişir. Bu durumda ontoloji kavramı, yaygın olarak Bilgisayar Bilimlerinde bir tür özel bilgiye dayalı nesne olarak ya da bir sayısal (*computational*) insan eserini ifade etmek için kullanılmaktadır (Guarino vd., 2009: 2). Ancak söz konusu tezin kapsamı dikkate alındığında ontoloji bağlamında değinilmesi elzem olan iki karşıt görüş, yukarıda da ifade edildiği gibi, realizm ve anti-realizm tartışmaları olmaktadır.

⁵ Birebir 'ontoloji' kavramı kast edilmemektedir. Aristoteles, ontolojinin karşılığı olarak 'ilk felsefe' kavramını kullanmaktadır. Bakınız: 5. dipnot.

Realizm ile ilgili önemli sayılabilecek iki boyut mevcuttur. Bunlardan ilki olan *varlık (existence)* boyutuna göre masalar, kayalar, ay, masanın kare şeklinde olması, ayın yuvarlak olması vb. her şey vardır. Realizmin, her gün karşılaştığımız görülebilen objeler ve onların nitelikleri ile ilgili ikinci boyutu ise bunların varlıklarının bağımsız olması (*independence*), yani varlıklarını kimsenin söylemlerinden ya da düşüncelerinden almıyor olmalarıdır. Yine de bir realistin örneğin masanın şeklinin kare olmasının insanlara bağlı olduğunu reddetmemekle birlikte burada değinmek istediği nokta masanın her halükarda bir şekle sahip olduğudur. Bu açıdan bakıldığında bir realiste göre her gün karşılaştığımız nesnelere varlıklarını insanların dilsel pratiklerine, kavramsal şemalara vb. hiçbir şeye borçlu değildir (A. Miller, 2002).

Bu konuyu biraz daha detaylandıran Searle'e göre insanlar var olmadan çok önce bile dünya bizlerden bağımsız olarak nasıl var oldu ise insanlar olarak bizler yok olduktan çok sonra bile dünya var olmaya devam edecektir. Searle, insandan ve onun temsil yeteneğinden bağımsız olarak var olan bu gerçekliği dışsal gerçeklik (*external realism*) olarak tanımlar. Çünkü ona göre bu gerçeklik; varlığını insanların dilinden, düşüncelerinden ya da inançlarından elde etmediği için dışsaldır. Dolayısıyla o hep vardır (Searle, 1995: 153).

Searle, realizm tartışmasında genellikle realizmi açıklamak için kullanılan bazı görüşlere değinir ve bunların tartışmada yanlış kullanıldıklarını öne sürer. Ona göre realizmin bu görüşlerle tanımlanmaya çalışılması yanlıştır. Örneğin, Searle'e göre realizm Doğrunun Karşılık Kuramı (*Correspondence Theory of Truth*)⁶ ile bir tutulabilmektedir. Fakat Searle için, realizm bir Doğrunun Karşılık Kuramı değildir ve bununla da bir tutulmamalıdır. Ona göre realizmi Doğrunun Karşılık Kuramı ile uyumluluk göstermesinin nedeni realizmin bir ontoloji teorisi olmasıdır. Realizm bir doğruluk (*truth*) teorisi değildir. Bu şekilde bakıldığında dışsal gerçekliği kabullenip bu kuramını kabul etmemek bile mümkündür. Yani Doğrunun Karşılık Kuramı önermeler ile o önermelerin hakkında yargıda bulunduğu gerçeklik arasında bir

⁶ Searle'ün realizm açıklamasında Doğrunun Karşılık Kuramını (*Correspondence Theory of Truth*) kabul etmediği düşünülmemelidir. Bunun aksine Searle, doğrunun karşılık kuramının bir versiyonunu kabul etmekle birlikte realizmin onunla bir tutulmasına karşı gelmektedir. Daha fazlası için bakınız: Searle, John R. *The construction of Social Reality* (New York: The Free Press, 1995) ss. Chapter 9.

uyuşma olduğunu öne sürerken, realizmin kendisinde semantik açıdan bir uyuşma sonucu doğruluk söz konusu olmadığından böyle bir şey aranmaz. Realizm, tüm çıplaklığı ile varlığın var olduğunu söyler ve herhangi bir önermenin var olan gerçeklikle uyuşup uyuşmadığı kaygısını taşımaz.

Realizm ile ilgili ikinci bir yanlış ise, Searle'e göre, onun epistemik bir tarafının olduğunu düşünmektir. Fakat Searle'e göre realizm kesinlikle epistemik bir yaklaşım değildir. Çünkü dışsal gerçekçilik ile ilgili oluşturulacak her görüş bir bilgi görüşü olacaktır. Dışsal gerçeklikle ilgili kesin bir bilgi görüşü elde etmek de imkânsızdır. Bir bakıma elde edeceğimiz bilgi görüşü tam anlamıyla duyuşal verilere dayanıyor olacağından bu veriler bize hiçbir şekilde dışsal gerçekliği tam anlamıyla sunamayacaktır.

Üçüncü olarak Searle'e göre realizmi tanımlamak için özel bir kelime dağarcığı yoktur. Ona göre kullanılan her kelimenin varlığı, var olan dışsal gerçekliği farklı amaçlar güderken farklı kelimelerle ifade edilmesine bağlıdır. Bu durumda dışsal gerçeklik kavramsal görecelilikle (*conceptual relativity*) bir uygunluk gösterir. Kısacası, Searle için, realizm kavramı kesinlikle Doğrunun Karşılık Kuramı, epistemik ya da dilsel bir teoriye işaret etmemektedir. Aksine, realizm ile ifade edilmek istenen şey bizim temsillerimizden bağımsız bir gerçekliğin var olduğudur. Kısaca ifade edecek olursak realizm, var olan dışsal gerçekliğin nasıl olduğu ile ilgilenip onun hakkında bir şey söyleyen bir ontoloji teorisi değildir; aksine realizm, dışsal gerçekliğin sadece bir şekilde orada olduğunu ve onun insanların temsillerinden bağımsız olduğunu ifade eder. (Searle, 1995: 154-155).

Anti-realizm ise realizmin öne sürdüğü varlık (*existence*) ya da bağımsızlık (*independence*) boyutlarından hangisinin reddedildiğine göre birçok form alabilir. Realizmin varlık boyutunu reddeden ve göze çarpan başlıca anti-realizm çeşitleri arasında adcılık ve indirgemeciliğin belli çeşitleri sayılabilir iken; realizmin bağımsızlık boyutunu reddeden ama varlık boyutu ile bir uygunluk sergileyen başlıca anti-realizm çeşitleri arasında ise sübjektivizm ve idealizm sayılabilir (A. Miller, 2002).

Anti-realizm çeşitlerinin hangi açı ve yönleri itibariyle realizmden farklı olduğunu belirlemek realizmi daha anlaşılır kılacaktır. Realizmin iddia ettiği varlıkların bir kısmını (tümeller) reddeden anti-realizm çeşitlerinden biri olan adcılık için öne çıkan iki türünden bahsetmek mümkündür. Bu görüşlerden ilki tümellerin olmadığını öne sürerken, diğeri ise soyut nesnelerin (*abstract objects*) olmadığını öne sürmektedir. Fakat adcılık sadece tümellerin ya da soyut nesnelerin (tümeller ve soyut nesneler için verilebilecek örnekler arasında sıfatlar, sayılar, önermeler ve mümkün dünyalar sayılabilir) reddi ile elde edilmez buna göre bu ikisini reddetmekle birlikte her şeyin tikel ya da somut olduğunu da kabul etmek gerekmektedir. Aksi takdirde adcılığı örneğin nihilizmden ayırt etmek zorlaşır. Adı geçen adcılığın ilk türü tümellerin olmadığını iddia ederken tek tek tikellerin ise var olduğunu kabul eder. Adcılığın ikinci türü ise soyut nesnelerin olmadığını her şeyin somut olduğunu kabul eder. Böylelikle iki tür adcılığın da anti-realist⁷ olduğu söylenebilir. Şöyle ki, adcılığın adı geçen bir türü tümellerin varlığını yani gerçekliğini reddederken diğeri de soyut varlıkların varlığını yani gerçekliğini reddeder (Pereyra, 2008).

Anti-realizmin formlarından indirgemeciliğin ise, realizmin varlık anlayışına olan yaklaşımı şöyle ifade edilebilir: A, B'nin dışında bir şey değildir. Yani A'yı A yapan aslında en temelde B'dir ve A, B' ye indirgenebilir. İndirgemecilik için, fiziksel nesneler duyular aracılığı ile kurduğumuz mantıksal yapılardan başka bir şey değildir yani fiziksellik duyulara indirgenebilir. Örneğin bu görüşe göre, nitelikler (*properties*) isimlerden başka bir şey değildir ya da iyi, zevklerden başka bir şey değildir (Putnam, 2004: 19- 21).

Realizmin bağımsızlık iddiasını reddeden anti-realist yaklaşımlardan sübjektivizm, en genel anlamıyla algının gerçekliğin kendisi olduğunu ve algıdan bağımsız bir dışsal gerçekliğin olmadığını iddia eder. Ancak sübjektivizm her şeyin bir yanlısına olduğunu ya da gerçeklik diye bir şeyin olmadığını iddia etmez, sadece gerçekliğin onu algılayan kişinin bilincine bağlı olduğunu iddia eder. Yani gerçekliğin doğası onu algılayan kişinin öznel farkındalığına bağlıdır. Bu anlamda

⁷ Realizm de kendi içinde farklı çeşitlere ayrılmaktadır. Realizmin öne çıkan iki çeşidi Metafiziksel (*Metaphysical*) ve Bilimsel (*Scientific*) realizmdir. Bu anlamda bu çalışmada 'Realizm' ile kast edilen 'Metafiziksel' realizmdir. Daha fazlası için bakınız: <https://plato.stanford.edu/entries/realism-sem-challenge/> (Son Erişim: 13.01.2020)

idealizm ile bir paralellik içeriyor olsa da; idealizm, sübjektivizmin biraz daha aşırı bir formudur⁸.

İdealizm tartışmalarına gelince, idealizmin; felsefe tarihi dikkate alındığında epistemik idealizm, ahlaki (moral) idealizm, estetik idealizm vb. birçok çeşidinin olduğu söylenebilmekle beraber, felsefede kabaca ‘dışarıda olan’ kavramının zıttı şeklinde kullanılmaktadır. Böylelikle bir idealizm savunucusunun bir realist, bir materyalist ya da bir ampirist vb. olmadığı söylenebilir. Yine de modern felsefe söz konusu olduğunda idealizmin iki türünden bahsedilebilir. Bunlardan ilkinde göre zihinsel olan bir şey; ki bu bahsi geçen şey zihin, ruh (*spirit*) ya da irade (*will*) vb. olabilir, bütün gerçekliğin temelinde yer alır. Varlık diye duyumsadığımız her şey varlığını zihinsel olan bu şeye borçludur. İkincisine göre ise her ne kadar da dışarıda olan ve zihinden bağımsız olduğu kabul edilen bir şey varsa bile bu şey ancak ve ancak zihnin yaratıcı ve inşa edici aktiviteleri sonucu kendine bir yer edinir. İlk anlamdaki idealizm bu durumda ‘ontik’ ya da ‘metafizik’ olarak anılabilirken, ikinci anlamdaki idealizm ‘formal’ ya da ‘epistemik’ olarak anılabilir (Guyer & Horstmann, 2015).

1. 3. Sosyal Ontolojiye Genel Bir Bakış

1.3. 1. ‘Sosyal Ontoloji’ nedir?

En genel anlamda ele alındığında sosyal ontoloji, sosyal dünyaya dâhil olan varlıklarla yani sosyal etkileşim aracılığıyla ortaya çıkan farklı çeşitlerdeki varlıkların doğası ve özellikleri ile ilgilenir. Sosyal ontolojinin üzerinde çalıştığı sosyal varlık türleri arasında para, şirketler, kurumlar, mülkiyet, sosyal sınıflar, ırklar, cinsiyet, dil ve hukuk gibi birçok varlık yer alır. Sosyal ontolojinin kapsamına giren, ifade ettiğimiz gibi, birçok varlıktan bahsedilebilmekle beraber yine de onun kapsamı hakkında net bir tanım yapılamamaktadır.

Sosyal ontoloji; (i) Sosyal gruplar nelerdir? (ii) Bu gruplar neden ve nasıl meydana gelir? (iii) Bir sosyal grup içinde bulunduğu toplumdan farklı mıdır? ve Eğer öyleyse nasıl farklıdır? (iv) Bu grupların inançları, amaçları ve harekete geçme

⁸ https://www.philosophybasics.com/branch_subjectivism.html (Son Erişim: 06.07.2019)

kapasiteleri var mıdır? ve eğer varsa bu grupların amaçlara sahip olması, inançlarının olması ve harekete geçmelerinin arkasında yer alan şeyler nelerdir? vb. sorularla ilgilenir (Epstein, 2018). Bunlara ek olarak, para nedir ve para ne işe yarar? Evlilik nedir? gibi sorular da sosyal ontolojinin sorduğu sorular arasında yer alır. Sosyal ontolojiye dâhil olan sosyal fenomenler/varlıklar sadece hayal ürünü olan ‘tek boynuzlu at’ kavramı gibi birer kurgu değillerdir. Sosyal varlıklar bir grup insan arasında uygulamaya koyulduktan sonra oldukça gerçek olgular oluşturur. Örneğin, birlikte hareket eden bir grup insanın aksine, bir birey tek başına paranın varlığını görmezden gelemez. Bu anlamda sosyal varlıklar bir kez oluşturulduktan sonra kendilerini insanlara dayatırlar ve insanların belirli bir şekilde düşünmelerine ve hareket etmelerine neden olurlar (Collardey, 2017).

Sosyal ontoloji kavramının fikir babası Edmund Husserl’dir. Husserl, *Soziale Ontologie und Deskriptive Soziologie* adlı çalışmasında sosyal ontolojinin bir modeli olan özcü (*essentialist*)⁹ modeli tanıtırken bu kavramı ortaya atmıştır. Aynı zamanda bu, günümüz sosyal ontolojisinin ana hatlarının oluşmasında da etkili olmuştur (Andina, 2016: X).

Bir kavram olarak sosyal ontoloji, görece çok eski bir tarihe sahip olmasa da sosyalliğin doğası (*the nature of the social*) Antik Yunan’dan beri tartışıla gelmiş bir konudur. Hatta bir anlamda sosyal ontoloji, metafiziğin bir branşıymış gibi kabul edilebilir (Epstein, 2018). Her ne kadar da sosyal ontolojinin az önce yukarıda yapılan tanımı dikkate alınıyor olsa da, ki sosyal ontoloji bu çalışmada yukarıda yapılan tanımdaki anlamıyla ele alınacaktır, sosyal ontoloji denildiğinde anlaşılacak diğer bir anlam daha mevcuttur. Bu anlama göre sosyal ontoloji denildiğinde sosyalleştirilmiş ontoloji yani bir gerçekliğin kavramlarının meydana

⁹ Tiziana Andina, *An Ontology for Social Reality* (2016) kitabında ‘Sosyal Ontoloji’nin kökenine dair yaptığı incelemede birbirlerine zıt teorik iki modelden bahseder. Bunlar sırasıyla anlaşmaya dayalı (*stipulative*) ve özcü (*essentialist*) modelleridir. Bu modellerden ilki için felsefe tarihinden David Hume’u örnek gösteren Andina, Hume’a göre insanların toplumlar kurmasının nedeninin insanın doğasında aranmaması gerektiğine, aksine insanların tamamen faydacı nedenlerle bir araya gelip toplumlar oluşturduklarını ifade eder. İkinci modelin yani özcü modelin ise mimarı aynı zamanda ‘sosyal ontoloji’ kavramının da mimarı olan Husserl olmakla beraber Husserl’in öğrencisi olan Adolf Reinach’ın da (*The A Priori Foundations of Civil Law*, 1913) özcü modele olan katkıları görmezden gelinemez. Bu modele göre insanların toplum oluşturma kabiliyetleri sonradan elde edilen bir şey değildir. Bunun aksine bu yeti insanların doğasında mevcuttur. Bu nedenle bu yeti *a priori* olmak durumundadır. Daha fazlası için bakınız: Andina, Tiziana. *An Ontology for Social Reality* (London (ebook): Palgrave Macmillan, 2016)

getirildiği sosyal köklere ayna tutacak bir çalışma anlaşılmalıdır (Gould, 1978: XV-XVI). Buna göre örneğin, 9. gezegen olan Plüton'un insanlar tarafından kabul edilip edilmemesi onu var olması açısından hiç etkilemez. Ancak, Plüton'un insanlar tarafından biliniyor ve üzerine konuşulabiliyor olması onun artık sosyalleşmiş bir varlık olarak düşünülmesini gerektirir. Çünkü artık Plüton kavramı ontolojik bir varlığa gönderimde bulunacak bir biçimde topluma dâhil edilmiştir. Benzer bir biçimde düşünüldüğünde para, organizasyonlar, üniversiteler vb. gibi varlıklar bir üst dereceden sosyal ontolojinin öğeleri olarak kabul edilebilir. Çünkü bu varlıkların varlıkları, tamamıyla insanlara bağlı olarak ortaya çıkar. Ayrıca, onların insanlar tarafından farklı şekillerde algılanmaları da bu varlıkların toplumda nasıl bir rol alacaklarını etkiler (Ikaheimo & Laitinen, 2011: 3). Sosyal ontolojinin bu çalışmayı ilgilendiren ilk anlamına dönüldüğünde, her ne kadar da tartışmalı olsa da sosyal ontolojiyi veya sosyal gerçeklikleri meydana getiren, ayrıca hem birbirleriyle örtüşen hem de karşılıklı olarak birbirlerine bağlı olan üç temel başlıktan söz edilebilir. Bunlar sırasıyla: a) birey, bireylik ya da Ben-modu (*person, personhood ya da I-mode*), b) kolektif gruplar, toplumlar veya Biz-modu (*We-mode*), c) kurumlar veya kurumsal yapılar (*institutions*) şeklinde ifade edilebilir. Bahsi geçen bu üç temel etmen birçok yönden birbirleriyle ilişkilidir, çünkü kişilerden gruplar ve grupların uzlaşması sonucu ise ortaya kurumlar çıkmaktadır (Ikaheimo & Laitinen, 2011: 3-4).

1.3.1.1. Birey, Bireylik ya da Ben-modu

Bu başlıklardan birincisi olan *birey, bireylik ya da Ben-modu (person, personhood ya da I-mode)* beraberinde *belirim (emergence)* kavramına da değinmeyi gerektirir. Bir belirimin dört basamağı vardır. Bunlardan ilki daha alt düzeyde iki ya da daha fazla varlığın etkileşime geçmesi veya birleşmesidir. İkinci olarak bu etkileşimin ya da birleşmenin sonucunda bir üst düzeyde yeni bir varlığın ortaya çıkmasıdır. Üçüncü basamak ise yeni ortaya çıkmış olan varlığın varlığını meydana getiren alt düzeydeki iki ya da üç varlığın etkileşimine ya da birleşimine tamamen bağlı olmasıdır. Yani etkileşim ve birleşimle ortaya çıkan yeni varlık, 'yeni' olarak tanımlansa da, halen varlığı onu ilk kez meydana getiren alt düzeydeki iki ya da üç varlığa bağlıdır. Dördüncü olarak bu yeni varlık, varlığını her ne kadar da kendisini meydana getiren alt düzeydeki varlıklara borçlu olsa da ortaya çıkan yeni varlık

kendisine has özelliklere sahip olduğundan onu ilk kez meydana getiren alt düzeydeki varlıklara kesinlikle indirgenemez. Bir örnek vermek gerekirse, birbirlerinden bağımsız olarak var olan *H* (*hidrojen*) ve *O* (*oksijen*) elementleri, kendilerine has özelliklere sahiptir. Örneğin ikisi de tek başlarına kullanıldıklarında ateşi harlamak için kullanılabilir. Öte yandan bu iki element, yani iki tane *H* elementi ile bir *O* elementi bir araya geldiklerinde H_2O 'yu yani suyu oluştururlar. Peki, ortaya yeni çıkmış bu varlığın karakteristik özellikleri onu meydana getiren olan *H* ve *O* elementlerininine indirgenebilir mi? Elbette ki hayır, çünkü tek başına kullanıldıklarında *H* ve *O* elementlerinin ateşi harlama özelliklerinin tam tersine bu sefer de yeni varlık ateşi söndürme özelliğine sahip olmaktadır. Bunun dışında hidrojen ve oksijenin ıslaklık gibi bir özelliği yoktur ama yeterli sayıda hidrojen ve oksijenin bir araya gelmesi sonucu oluşan yeni varlık yani su, bunların aksine bir ıslaklığa sahiptir. Ortaya çıkmış bu yeni varlık kesinlikle kendini oluşturan elementlere indirgenemez. O zaman denebilir ki ortaya çıkmış bu yeni varlık kendini meydana getiren parçalardan daha fazlasıdır (C. Smith, 2010: 27).

Sadece doğada meydana gelmeyen buna benzer belirlimlere insan yapımı varlıklar da örnek olarak gösterilebilir. Bir bilgisayar buna iyi bir örnek teşkil edebilir. Bir bilgisayar, küçük plastik parçaları, metal, silikon vb. birçok malzemeden oluşur. Yalnız, belirim ile yepyeni bir varlık kendini göstermektedir ve bu yeni varlık hiçbir şekilde onu oluşturan parçalara indirgenemeyeceği gibi bu varlığın bir bütün olarak parçalarından daha fazla bir şey, daha farklı bir oluşum olduğu söylenebilir (C. Smith, 2010: 29-30).

Belirim, birçok farklı varlığın bir araya gelmesiyle ortaya yeni bir varlığın çıkmasına yol açar ve bu yeni varlığın sahip olduğu tüm özelliklerin onu oluşturan ilk varlıklara hiçbir şekilde indirgenemeyeceğini kanıtlar. Bütün bunların yanı sıra, belirim sayesinde aşağı doğru nedenselliğin (*downward causation*) gözlemlenebilme imkânı da ortaya çıkar. Belirim, sürekli olarak bir üst seviyede yeni bir varlık ile kendini gösterirken ki bunun yukarı doğru (*upward*) bir yol izlediği söylenebilir, aşağı doğru nedensellik ise aşağı yönlü ve nedensel olarak birbirlerine bağlanılabilecek basamaklardan geçer (C. Smith, 2010: 38-40).

İnsana ait *bireylik* aslında bir tür belirim (*emergence*) ile kendini oluşturmakta ve var etmektedir. İnsan beyinde dünyayı şekillendirip etkilemesini sağlayan bir çeşit gerçek, birbirinden ayrı, aynı zamanda iç içe geçmiş nedensel kapasiteler (*causal capacities*) mevcuttur. İnsanlar bu nedensel kapasiteler sayesinde hem maddi hem de zihinsel dünyalarında değişiklikler meydana getirerek dünyadaki nesnelere üzerinde etkiler ya da değişiklikler yaratabilirler. Bu bahsi geçen nedensel kapasiteler tek başlarına insanın bireyliğini oluşturmamakla beraber insanın bireyliği bunlardan belirir. Bu nedensel kapasitelerin insan vücudu ile bireyliği arasında birer aracı oldukları söylenebilir. İnsanların sahip olduğu bu nedensel kapasiteler arasında bilinçli olma (*consciousness*), zamansal ve mekansal varlıkları anlayabilme (*to understand the real properties of...time and space*), zihinsel temsil (*mental representation*), duygular (*emotions*), değer verme (*to value*), ve geleceği tahmin etme (*to anticipate the future*), anlam (*meaning*), sembolleştirme (*symbolization*), yaratıcılık (*creativity*), dil kullanma (*language use*), gerçeği arama (*truth seeking*), iç gözlem (*self reflection*), soyut düşünme (*abstract reasoning*), ahlaki farkındalık ve yargıda bulunma (*moral awareness and judgement*) gibi otuz belki de daha fazla kapasite sayılabilir (C. Smith, 2010: 42-51).

Bahsi geçen bu nedensel kapasiteler normal bir şekilde işleyen bütün beyinlerde mevcuttur. Bu da ancak bir bireyin bir topluma doğuyor olması ve bunun içinde kendine yer buluyor olmasından kaynaklıdır. Şöyle de söylenebilir; insana ilişkin nedensel kapasiteler işlevsel bir insan toplumunun varlığını zorunlu kılar. Böyle bir toplum olmaksızın bu kapasitelerin hiçbirinin normal bir şekilde çalışması ve yetkinlikleri uyarınca hareket etmesi beklenemez. Bu kapasiteler bir toplum meydana getirmede etkin bir rol oynadıklarından ya da bir toplumla en iyi şekilde işlev kazandıklarından toplumlardan bağımsız bir şekilde insanlar için gerekli bir unsur oluşturmazlar. Bu kapasiteler aracılığı ile toplumlar oluşmakta ve sosyallik derecesi artmaktadır. Bu yüzden tek bir insan veya birey her ele alındığında bu bireyin sahip olduğu nedensel kapasitelerin, her ne kadar da onda bireysel olarak algılanmaları mümkünse de, aslında toplumdan beslendiklerine ve köklerinin toplum temelli olduklarını unutmamak gerekir (C. Smith, 2010: 58). Bu nedensel kapasiteler sonucu bir arada kalmakta olan insanlar toplumları oluşturmakla kalmaz; ayrıca bu toplumların ilerlemesinde de büyük fayda sağlarlar.

O halde belirim konusuna geri dönecek olursak, tıpkı *H* ve *O* elementlerinde olduğu gibi iki veya daha fazla insanın nedensel kapasitelerini kullanarak bir toplum oluşturmaları da bir belirim için iyi bir örnek teşkil eder. Çünkü farklı bireylerin bir araya gelmeleri sonucu oluşan yeni şey, kesinlikle sadece onu oluşturan bireylere saf bir şekilde indirgenemez. Birden fazla insanın bir araya gelmesi sonucu beliren yeni şey, yani toplum artık kendini bir sosyal gerçekliğin (*social reality*) ya da kurumların oluşmasındaki en önemli araç olarak gösterir. Bu anlamda sosyal yapının (*social structure*), her parçanın çok basit bir şekilde bir araya gelmesi sonucu değil de bu parçaların bir ilişki içinde olması durumu bakımından tam bir *belirim* olduğu söylenebilir. Böylece sosyal sistemler ya da sosyal yapılar *belirim olgularıdır* (*emergence facts*) denilebilir. Çünkü bu yeni varlık bireysel düzeyin çok üstünde bulunan yeni bir düzeyde kendini ifade etme olanağını bulmakla beraber *aşağı doğru nedensellik*le onu meydana getiren bireyleri ister bireyin dilediği şekilde isterse bireyin dilemediği şekilde derinden etkileyebilecek muazzam bir güce sahip olabilmektedir. Bu şekilde daha üst düzeyde meydana gelen *belirimplere* verilebilecek örnek sayısı artırılabilir. Yalnız, burada bilinmesi gereken şey gerçekliğin düz (*flat*) bir şey olmadığı ve sadece indirgemeci bir tutumla da gerçekliğin tam olarak anlaşılabilirdiğinin iddia edilemeyeceğidir (C. Smith, 2010: 30-31). Sosyal olguların belirim süreci sonunda ortaya çıkan sosyal yapı, tek başına bireyleri değil; aksine artık bir grubu işaret etmektedir. İşaret edilen bu grubun bir arada bulunabilmesi her şeyden önce kolektif amaçlılık/yönelimsellik (*collective intentionality*) gerektirir. Bu kolektif amaçlılık ya da yönelimsellik, bireylerde ‘biz’ anlayışının da oluşmasının zeminini oluşturur.

Özetle ifade edecek olursak gerekirse, bireyler tek tek ele alındıklarında, nedensel kapasitelere sahiptirler ve bu nedensel kapasitelerini kullanan insanlar toplumları ya da sosyal yapıları oluşturmaktadır. Kısacası, nedensel kapasiteler birer aracı görevi görmektedir. Peki ama insanlar nedensel kapasitelerini kullanarak neden bir toplum ya da sosyal yapı oluşturma gereği hissederler? Oluşturdukları toplumların ve sosyal yapıların kökenleri neye dayanmaktadır? İnsanların toplum oluşturma yolları nelerdir?

Felsefe tarihinde bazı filozoflara göre örneğin Spinoza'ya göre, insanların toplum oluşturmaları, hayatta kalmaları ve daha verimli bir hayat yaşamaları açısından zorunlu bir olgudur. Spinoza, bu zorunluluğu birkaç sebebe bağlamaktadır. Buna göre insanlar toplumlar oluştururlar çünkü öncelikle her insanın kavrama ve bir şeyleri elde etme yetenekleri eşit bir düzeyde değildir. Bu da insanların birbirlerine karşılıklı olarak ihtiyaç duymalarına neden olmaktadır. Ayrıca toplum, insan tabiatının mükemmelleşmesi ve insanların sonsuz mutluluğu açısından şarttır. Çünkü bu iki hedefe ulaşılmasını sağlayan şey ancak bir toplumda var olabilen sanat ve bilimler ile mümkündür. Aksi takdirde insanların tek başına hayatta kalabilmek ve iyi bir hayat geçirmek için ne gerekli becerilere ne de zamana sahip olurlardı. Öte yandan insanların, Spinoza'ya göre, toplumlar oluşturmasının diğer bir nedeni düşmanlardan korunmak ve güvenli bir hayat geçirmektir (Spinoza, 2016: 110).

Buna göre, bir toplumun oluşmasında insanın doğasından kaynaklanan bazı yetersizlikler olduğu düşüncesi Spinoza'yı insanlar arasında zorunluluktan kaynaklanan bir tür sözleşme olduğu fikrine yönelttiği söylenebilir. İnsanların bir tür sözleşme yolu ile toplumlar oluşturduklarını ifade eden diğer önemli bir filozof ise Jean Jacques Rousseau'dur. *Toplum Sözleşmesi (1762)* kitabında Rousseau, insanlara özgü iki durumdan bahseder. Ona göre bu iki durum sırası ile insanın içine doğduğu dünyadaki doğal yaşam hali (*the state of nature*) ile toplum içinde bulunduğu halidir (*the civil state*) (Rousseau, 2002: 166). Böylelikle Rousseau, insana dair bir bakıma doğal olan ile olmayan arasında bir ayrım yapmaktadır. Rousseau'ya göre sosyal düzeni olan insanın toplumsal hali doğal ya da doğadan gelen bir şey değildir; Rousseau, bu durumun bir sözleşmeye ya da sözleşmelere dayandığını ifade eder. Bu şekilde oluşmuş ilk ilkel toplum ise, Rousseau'ya göre, yine bir çeşit anlaşma ile birbirlerine bağlı olan 'aile'dir. Rousseau, bir aileye ihtiyaç duyulmasının nedenini insanın doğasının yetersizliğinde bulur; çünkü insanın doğası gereği uyması gereken ilk kural hayatta kalmaktır. Buna göre örneğin bir çocuğun aklını yeterince kullanabileceği ve artık nasıl hayatta kalacağına kendisinin karar verebileceği düzeye gelinceye kadar ebeveynin koruması altında kalması, hayatta kalabilmesinin bir şartıdır ve bu onun doğasının yetersizliğinden kaynaklanmaktadır (Rousseau, 2002: 156).

Böylelikle ilk toplum olan ailenin yapısı anlaşıldığında daha büyük toplum olan bir şehir ya da devletin de nasıl oluştuğu hakkında bir fikir sahibi olunabilir. Rousseau'ya göre doğal halinde olan insanların karşılaştıkları ve varlıklarını tehlike olarak gördükleri daha büyük engelleri bir araya gelip güçlerini birleştirdiklerinde ortadan kaldırdıkları gerçeği, insanları daha büyük sözleşmeler imzalamaya itmiştir. İnsanların hayat biçimlerini değiştirmelerinin yani doğal hallerinden (*state of nature*) toplum haline (*the civil state*) geçişin nedenlerini bunlar teşkil etmektedir. Sözleşme yolu ile ortaya çıkan yeni şey yani devlet (*state*) onu oluşturan bireylerin ortak bir isteğinden türemiş olduğundan tek ve bir varlık gibi düşünülmelidir. Rousseau, bu ortak 'ben' (*moi*) olma durumunu tek bir vücut (*collective body*) olmaya benzetir (2002: 163-164). Tek bir vücut olma durumu bireyler arasında 'Biz-modu' (*We-mode*) fikrinin gelişmesinin zeminini meydana getirmektedir. Yine de Biz-modunun olduğu durumlarda bireyler, Ben-modunda (*I-mode*) hareket edebilme kabiliyetine de sahiptir. Bu durumun nedeni kendilerinden yaptıkları toplum sözleşmesine bağlılıklarını kanıtlamaları istenmediği sürece bireylerin, kimi yerde toplumun sahip olduğu genel kanının dışında bireysel olarak başka bir kaniya ya da fikre sahip olmasının kendisine daha faydalı olduğu düşüncesine sahip olmasıdır (Rousseau, 2002: 166).

İnsanların neden toplumlar oluşturdukları ile ilgili iki önemli figürün sahip olduğu fikirler arasında her ne kadar da benzerlikler olsa da belirgin farklar da vardır. Ancak anlaşılacağı üzere sonuçta insanlar bir araya gelmekte ve toplumlar oluşturmaktadır. Meydana gelen bu toplumlar bir Biz-modu içinde hareket etmektedirler. Buna göre bir sosyal ontolojinin ya da sosyal gerçekliğin önemli ikinci başlığı olan *grupları* (*We-mode*) ele almak gerekir. Şimdi bu kavramı açıklayalım.

1.3.1.2. Gruplar, Biz-modu

Gruplar veya Biz-modu, bir sosyal yapı ya da sosyal gerçekliğe işaret etmektedir. Sosyal yapılara, bir kişinin belli bir toprağa sahip olması, bunun diğer insanlar tarafından bilinmesi ve diğer insanların burada işçi olarak çalışabilmesi, bir okuldaki öğrencilerin yüzücüler, hazırlık sınıfı gibi gruplara ayrılması, bir toplumdaki dini kurumlar, evlilik vb. birçok örnek verilebilir (C. Smith, 2010: 320-321).

Bir sosyal yapı veya sosyal gerçeğin ne olduğuna dair birden çok tanım yapılmıştır. Bu tanımların çok olmasının nedeni, daha çok ampirist bakış açısıyla, sosyal sınıf yapıları, irksal ilişkiler ve iş piyasası gibi sosyal yapıların varlığının çevremizdeki herhangi bir binanın varlığından farklı olmasında yatar. Diğer bir ifadeyle ilk türden varlıklar soyut iken ikinci tür varlıklar somuttur. Bu anlamda yapılabilecek tanımlara örnek vermek gerekirse, bunlardan ilki materyalist bakış açısıyla yapılan tanımlamadır. Materyalist bakış açısı, bir sosyal ilişkinin dünyadaki maddeler üzerinde yarattığı etkileri dikkate alarak sosyal yapıları açıklar. Dünya ticaret ağı sayesinde ihracat ve ithalat sonucu alım satım mallarının bir yerden bir yere taşınması buna güzel bir örnek oluşturur ve bu taşınma eylemi bir sosyal yapı olan dünya ticaret ağı sayesinde gerçekleşmektedir.

Sosyal yapıları açıklamak için ortaya çıkmış olan diğer bir yaklaşım ise bilişsel (*cognitivist*) yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre sosyal yapılar, onları oluşturan ve beyinde bulunan derin zihinsel kategoriler aracılığıyla tanımlanır. Benzer bir biçimde sosyal yapıların, insanları birbirlerine bağlayan somut ağlar olarak tanımlanması gerektiğini savunanlar bulunmaktadır. Yanı sıra; bu tür yapıların sabit, çok boyutlu ve sosyal yapıda farklılıklar yaratan cinsiyet, ırk, yaş, sosyal ekonomik statü, din, eğitim ve iş gibi birçok farklı etmene bağlı olarak tanımlanması gerektiğini savunan görüşler bulunmaktadır (C. Smith, 2010: 318-319).

Yukarıda kısaca değindiğimiz tanımlar bize sosyal yapının kesin bir tanımını vermese de bu tanımlar bütün sosyal yapıların sahip olduğu bazı ortak noktaları işaret etmektedir. Ortak olan bu özellikler şöyle sıralanabilir: Tüm sosyal yapılar,

- a) İnsan ilişkileri içerir.
- b) Parçalardan oluşan düzenli sistemlerdir.
- c) Geçici de olsa zaman içinde varlıklarını sürdürürler.
- d) Aktif olarak insan davranışları tarafından desteklenirler.
- e) Zaman içinde varlığını sürdürür ve dinamik bir şekilde değişim içerir.

f) Sadece inanç ve değer gibi zihinsel öğeleri değil aynı zamanda insan bedenini aktif olarak içerirler. Örneğin, insanlar inandıkları bir dine ait tapınakta bedensel olarak da bulunabilirler.

g) Kendilerini her zaman materyal açıdan ifade ederler.

h) İncelendiklerinde onları oluşturan zihinsel öğelerin kısmen kültürel temelli olma özellikleri ile ön plana çıkarlar.

j) Belli işlevler yerine getirirken ahlaki bir takım öğeler içerirler.

k) Yasakları olağanlaştırır. Yani sosyal yapılar, içinde yer alan insanların bu yapıları daha uzun ömürlü kılması için yapması gerekenleri belirlediği gibi yapıya karşı olan yasaklanmış (yapılmaması gereken) davranışları da belirler. Yanı sıra sosyal yapılar, kendilerini oluşturan bireylere bu yasakları olması zorunlu olan kurallar olarak benimsetir.

l) Onları oluşturan insanlar üzerinde karşı çıkılması oldukça zor olan hem zihinsel hem de davranışsal olarak dayatıcı bir güce sahiptir (C. Smith, 2010: 322-326).

Bu bağlamda bir sosyal yapının temelinde insan ve insana dair temel davranış ve inanışların belirleyici olduğu aşikârdır. Bir sosyal yapıdaki insanların oluşturduğu bu görece fiziksel ve zihinsel yapının içindeki insanların, grup olarak (Biz-modu) nasıl hareket ettiklerine gelince, bu konuda birkaç analiz göze çarpmaktadır. Grup içindeki bir birey kendi (Ben-modu) gözünden hareket edebildiği gibi, içinde olduğu grubu dikkate alarak 'biz' biçiminde cümleler kurabilir. Böylelikle hem o grubun içinde olduğunu hem de 'biz' in olduğu yerde 'biz' kavramına dâhil olan insanları bir araya getiren ortak amaçları dolaylı olarak ifade etmiş olur. Bu da o gruba dâhil olan her bireyin yönelimsel/ amaçsal (*intentional*) olduklarını gösterir. Bu noktadan hareketle Tuomela (2013), her bir grubu yönelimsel özneler (*intentional agents*) olarak tanımlar. Buna göre sosyal sistemler olan sosyal grupların, fonksiyonel ve yönelimsel bir varlıkları olduğu söylenebilir. Bu durumda grubun amaçsallığına ayak

uyduran her birey, aynı zamanda o grubun birer temsilcisi olarak kabul görür ve her bir bireyin kimliği, merkezi olarak içinde bulunduğu grup ya da gruplar tarafından oluşturulur. Grubu böylelikle bir Ben ve Biz-modu olarak ikiye böldüğümüzde kişinin kendi içinden gelen amaçsallık için içsel (*intrinsic*), grubun dışarıdan o kişiye yüklediği ve kolektif olarak hareket etmesini sağlayan ya da var olan bütünlüğe katkıda bulunmasını sağlayan amaçsallık ise dışsal (*extrinsic*) olarak tanımlanır. Grubun işlevsel ve yönelimsel/amaçsal varlığı dışsaldır ve bu anlamda dışsallığını da grup üyelerinin ortak davranışlarından, ortak eylemlerinden ve eğilimlerinden alır (Tuomela, 2013: 2-3).

Ne Ben-modu ne de Biz-modu birbirlerine tamamen indirgenebilir. Aynı zamanda bütün gerçek ne sadece Ben-modu ile ne de sadece Biz-modu ile ifade edilebilir¹⁰. Bunun için ikisine de ihtiyaç duyulur. Örneğin sosyal eylemler ve sosyal kurumların açıklanabilmesi için hem bireyselliğin (Ben-modu) hem de bütünlüğün (Biz-modu) aynı anda dikkate alınması gerekir. Bu anlamda, bireyselliğe indirgenemeyen *Biz-modu durumları* dikkate alınarak desteklenmiş Ben-modu ile sosyal dünyanın sosyal-bilimsel bir tanımı yapılabilir (Tuomela, 2013: 4).

Ben ya da Biz-modu'nun içinde buldukları durumlara göre değişen farklı halleri mevcuttur. Örneğin, Ben-modu için hem Grup Öncesi Ben-modu¹¹ (*pro-group-I-mode*) hem de Yalın Ben-modu¹² (*Plain-I-mode*) şeklinde iki türlü moddan bahsedilebilir. Bunlardan ilki olan Grup Öncesi Ben-modu, bir tür kolektif amaçlılık/yönelimsellik içermesine rağmen kişinin biraz kişisel ve özel davranışlar sergilemesine olanak tanır. Ama yine de bu kişisel ve özel davranışlar tam anlamı ile gruptan ayrı değildir ve bir dereceye kadar kolektif amaçsallık/yönelimsellik içerir. Örneğin, iki kişi sinemaya gitmek konusunda bir uzlaşmaya varıp ortak bir amaç belirleyebilir ve belirledikleri bu ortak amacın belirlemiş olduğu biçimde hareket edebilirler. Bir tür sıralamaya tabi tutulduğunda bu davranış şekli Yalın Ben-

¹⁰ Bir grubun (Biz-modu) onu oluşturan üyelerine (Ben-modu) indirgenemeyeceğine ve bir grubun üyelerinden bağımsız ya da üyelerin grubundan bağımsız ele alınamayacağına dair ayrıca bakınız: Gilbert, M. (1989). *On Social Facts*. London & New York: Routledge. (Ayrıca dikkat ediniz: Margaret Gilbert, Raimo Tuomela'dan farklı olarak 'Biz-modu' yerine 'Plural Subject' ve 'Ben-modu' yerine 'Singular Agent' kavramlarını kullanmaktadır.)

¹¹ Bu kavram, henüz gruba dâhil olmamış ancak bir grubun üyesi olmaya hazır olmak anlamında kullanılmaktadır.

¹² Bu kavram herhangi bir gruba dâhil olmayan durumları ifade etmek için kullanılmaktadır.

modu'ndan daha yukarı bir derecede bulunurken, Biz-modu'ndan ise daha aşağı bir seviyede kendine yer bulur. Çünkü Yalın Ben-modu herhangi bir ortak amaçlılık gerektirmez; aksine sadece kişinin saf kendi için sergilediği davranışları içerir. Biz-modu ise bir kolektif amaçlılık yani o gruba dâhil bütün üyelerin belirlenmiş ve kabul görmüş bir veya daha fazla ortak amaç uğruna hareket etmesini içerir (Tuomela, 2013: 6-7).

Öte yandan Biz-modu da kendi içinde farklı hallere sahiptir. Bunlar: (i) otonom ya da paradigmatik grup (ii) otonom olmayan grup (iii) Olası/Aday (*Group-to-be* ya da *prospective*) vb. şeklinde sıralanabilir. Bunlardan ilki, kendi karar verme yetkilerini kullanabilen ve bu konuda özgürce hareket edebilen bağımsız grup türlerine işaret eder. Otonom gruplarda, grubun kendisi hem amaçlarını belirler hem de iç meselelerini dışarıdan herhangi bir güce maruz kalmadan halleder. Ayrıca otonom gruplara şartlar uygun olduğu sürece üyeler ister dâhil olur ister grubun dışına çıkar ama her iki durumda da özgürce davranabilmektedir (Tuomela, 2013: 26-27). Öte yandan grup, içsel olarak otonom değilse dışarıdan güç kullanımı ile etki altına alınabilir. Bu tür gruplar ise otonom olmayan gruplar olarak tanımlanır. Buna göre böyle bir grup için dışsal bir otorite zorlama ile bir amaçlılık yaratabilir. Grubun amacı dışarıdan bir otorite tarafından belirlenmesine rağmen, grup da bu amacı *doğru* ya da grup için oldukça *makul* olarak kabul edebilir. Böylelikle grup kendi amacını kendi başına kararlaştırmış olmaz sadece onlar için kararlaştırılmış olanı kabul etmiş olur. Aynı şey grup buna toplu olarak uyduğu sürece dışarıdan gelen emir ve direktiflere uymak açısından da geçerlidir. Çünkü grubun hareketini sağlayan direktifler ya da emirler grubun bir üretimi değildir. Bu tür gruplarda, eğer varsa, kabul gören lider önceden grubun kendisine dâhil olmamakla birlikte sonradan gruba dâhil olmuştur. Otonom gruplarda ise, lider varsa, bu lider grubun içindedir; dışından değildir. Otonom gruplar kendi amaçlarını belirleyebildikleri için demokratik sayılırken; otonom olmayan grupların amaçları onlara dışarıdan başka bir güç vasıtasıyla dayatıldığı için demokratik değildir. Otonom gruplardan otonom olmayanlara doğru bir sıralama yapıldığında bu gruplar arasında iki gruptan daha bahsedilebilir. Buna göre bu gruplardan ilki, amaca ulaşmak için sergilediği davranış ya da metotlarda özgürken; kendi amaçlarını belirlemede özgür değildir. Bu grubun amaçları yine dışarıdan bir güç tarafından ona dayatılmıştır. İkinci tür grup ise

liderleri kendi gruplarından olmasına rağmen üyelerin girip çıkması konusunda çok da esnek olmayan ya da amaç belirlenirken kendisini sınırlayan ve bu anlamda bir hareket yönelimine sahip olan gruptur (Tuomela, 2013: 30-31).

Olası/Aday grup (*group-to-be/prospective*) diğer bir Biz-modu türüdür. Bu grup türü, olacak olan ya da olması muhtemel olanın bir tür müjdeleyicisidir. Bir araç olarak düşünüldüğünde bu tür gruplar, onları aktif olarak kullanan insanlar için toplumsal açıdan bir ilerlemeyi ifade eder. Bu da beraberinde bu grubun varlığı bir amaç ve aktif bir organize olma durumu gerektirir. Bu noktada dikkate alınması gereken husus, bu durumda bulunan insanlar belirli bir şey için henüz organize olmamışken bile Biz-modu içinde hareket edebiliyor olmalarıdır. Daha açık bir ifadeyle, herhangi bir Biz-modu grubunun hareket biçimi ve Biz-modu grubunun yöneldiği ortak bir amaç yokken ortada bile bu Biz-modu'ndaki insanlar, psikolojik olarak sanki o grubun içindeymiş gibi hareket ederler (Tuomela, 2013: 6). Aynı zamanda Olası/Aday grup türü, potansiyel kuvvet olarak da görülebilir. Biraz daha detaylandırmak gerekirse, ilk aşamada gruba grubun bir üyesi tarafından bir fikir önerilebilir. Önerilen bu fikrin Biz-modu içinde uygulanması, grubun ya tüm üyelerinin ya da yeterli sayıda üyesinin kabulüne dayanır. Örneğin bir üyenin belirli bir parkı düzenleme önerisi ilk aşamada hiç kimseyi bağlayıcı bir güce sahip değilken; yapılan bir oylama sonucu üyelerin tamamının ya da büyük çoğunluğunun olurlarını aldıktan sonra artık o işte bulunabilecek herkes için bağlayıcı olmaktadır. Bu sürecin bağlayıcı olmayan ilk hali *Olası/Aday Biz-modu* olarak tanımlanır. Bu aşamada bir hedef için hareket eden bir Biz-modu grubu tam anlamıyla yokken bile söz konusu insanların bir tür Biz-modu'nu psikolojik olarak gerçekleştikleri söylenebilir. Çünkü bir arada bulunmaya devam etmektedirler ve onları bir arada tutabilen daha temelde ve daha geniş bir zamana yayılan başka amaçları vardır: hayatta kalmak ve güvenli bir yaşam sürmek vb. gibi. Temel ihtiyaçlar nedeniyle toplumun o an odaklandığı ve içinde aktif olduğu bir Biz-modu grubu olmasa dahi söz konusu topluma dâhil insanlar halen psikolojik olarak bir Biz-modu sergilemektedirler. Yalnız, ne zamanki bu grup parkı düzenleme önerisini kendine amaç edinir ve üyeleri ile beraber bu amaca ulaşmak için bütün araçlarını kullanmaya ve organize olmaya başlarsa o zaman artık onun güçlü/aktif/canlı bir Biz-modu grubu haline geçiş yaptığı söylenebilir. O halde içerisinde katılımcılarının

olduğu bir Biz-modu ya güçlü/aktif/canlı Biz-modu grubu ya da Olası/Aday Biz-modu düzeyindedir. Olası/Aday düzeyindeki zayıf Biz-modu, her zaman aktif bir Biz-modu grubu olmaya yönelik bir çaba içerisindedir. Bu açıdan bakıldığında örneğin, öncelikle bir seçim yoluyla parkın düzenlenmesi kararının alınması için zayıf da olsa bir Biz-modu şartı vardır. Yani toplum bir Biz-modu'nu psikolojik düzeyde bile olsa zaten gerçekleştiriyor olmalıdır (Tuomela, 2013: 131-132). Bunlara ek olarak grubun Olası/Aday Biz-modu yönünün aslında toplumun evrimleşme boyutunu oluşturduğu da söylenebilir. Bu rolünü de toplumun açık uçluluğundan alır. Bu anlamda açık uçlu olan toplum asla bir nihayete ermemiştir ve sürekli olarak bir evrim geçirmektedir. Geçirdiği bu süreçleri ise toplumu daha en başından itibaren bir araya getiren ve bir arada tutan nedenlere ya da ihtiyaçlara (örneğin hayatta kalmak gibi) göre gerçekleştirmekte ve onlara göre şekillendirip anlamlandırmaktadır.

Herhangi bir Biz-modu durumunun gerçekleşmesi için temel üç ilke vardır. Bu ilkeler karşılandığı takdirde bir Biz-modu'un gerçekleştiğinden söz edilebilir. Bunlar sırasıyla, (i) grup nedeni ya da grup olmayı gerektiren sebep (*group reason*), (ii) kolektif adanmışlık (*collective commitment*) ve (iii) kolektif durumdur (*the collective condition*) (Tuomela, 2013: 7). Biz-modu davranışları o grubun çıkarlarına katkı sağlayan bir sebep gerektirir. Böylesi bir durumda gruptaki bireyler açısından sadece kendini merkeze almak yerine grup merkezli davranılması şarttır. Çünkü ideal bir Biz-modu üyesi kendini merkeze almaktan ziyade grup merkezli düşünen bir bireydir. Bu da kendisiyle beraber Ben-modu ile Biz-modu arasında çıkar ilişkisi bakımından bir zıtlık da içerebilir. Şöyle ki, Biz-modu sergilemek zorunda kalan bir birey Ben-modu sergilerken sahip olacağı bazı olanaklardan vazgeçmek zorunda kalabilir. Bunun da başlıca sebebi Ben-modu halinde hareket eden bir grup üyesinin hareket sebebi farklı iken; Biz-modu durumunda hareket etmesi gerektiğinde grup temelli başka bir sebep için hareket etme ihtimalinin olmasıdır.

Öte yandan başka bir bireyin Ben-modu halinde onun için hareket ettiği sebep ile Biz-modu halinde grup üyeleri ile beraber onun için hareket ettiği sebep aynı da olabilir. Biz-modu halinde hareket eden ve ortak nedenleri olan grubun, bu sebepleri içsel olabileceği gibi dışsal da olabilmektedir. Grubun belirlemiş olduğu bir nedenle kamusal alandaki bir parkın yenilenmesi içsel olabilirken –ki bunun da tek sebebi

parkın eskimiş olması olabilir-, bir kalede yaşayan insanların kalenin surlarını yenileme sebepleri dıştan gelecek bir saldırıyı önleme amaçlı olabilir. Yanı sıra bu iki eyleme katılan insanların bazılarının veya hepsinin birden fazla ve farklı sebepleri de olabilir. Örneğin parkın civarında bulunan ve parkın yenilenmesi için Biz-modu halinde hareket eden bir dondurmacının nedenleri arasında yenilenmiş parkın daha fazla ilgi görmesi sonucu dondurma satışlarında bir artış beklentisi yer alabilir. Her halükarda ortak nedenler etrafında bir Biz-modu sergileyen insanların, güçlü bir beraberlik duygusu içerisinde olmaları ve grubun diğer üyelerine ayak uydurabilmeleri gerekir.

Biz-modu için gerekli ikinci ilke olan kolektif durum ise Biz-modu halinde bir amaç için hareket eden her bir bireyin amacın gerçekleşmiş olmasına yönelik bir tatmin olma durumunu ifade eder. Biz-modu halinde hareket eden bu grubun amaçları, birey düzeyinde tatminin ötesindedir ve bütün grubu içerir. Aksi halde, bir Biz-modu'nun oluşumu için bir engel ortaya çıkacaktır; çünkü bir veya birkaç üyenin amaçları tatmin edildiğinde aynı grup içinde hareket eden diğer üyeler dışarıda kalır ve ortaya çıkan ortaklık dar anlamda grubun küçük bir bölümüne karşılık gelir. Örneğin, iki birey birbirlerinden bağımsız bir biçimde sinemaya gitme kararı alabilirler. Bu iki bireyden birinin sinemaya gitmesi giden bireyin amacını tatmin etmiş olurken, gitmeyen birey bu tatmin durumundan uzak kalacaktır. Ancak hiçbir şekilde bu ikisi birbiriyle ilişkili olmadığı için tatmin edilmek anlamında da diğerine bağlı kalmamış olacaktır. Öte yandan bir birey sinemaya gitmeyi diğer arkadaşının da sinemaya gitmesi koşuluna bağladığında bu durum ikisi için de karşılıklı bir hal alır ve iki bireyden biri bunu gerçekleştirmez ise ortak amaç tatmin edilmemiş olacaktır. Bu nedenle bir Biz-modu'un oluşumu için gerekli olan ilkelerden biri olan kolektif durum yerine getirilmemiş olacağından ortada bir Biz-modu'undan da söz edilemeyecektir.

Bir Biz-modu için gerekli son ilke ise kolektif adanmışlıktır (*collective commitment*). Kolektif adanmışlık, aynı amaç uğruna bir araya gelmiş bir grubun belirlenmiş amaca kolektif bir şekilde bağlılık sergilemesi ve bu amaç uğruna davranışlarda bulunmasıdır. Grubun belirlenmiş amacının yerine getirilmesi için bu

grubun her bir üyesini birbirine bağlayan bir grup bağlayıcılığı (*grup-normativity*)¹³ olmalıdır. Bu grup bağlayıcılığı, grup üyelerini birbirlerine bağlayan çeşitli haklar ve zorunluluklar içerir. Bu haklar ve zorunluluklar grup üyelerini birbirlerine ortak amaç etrafında birbirlerine bağlar. Eğer böyle güçlü bir bağlanmışlık var ise grubun üyelerinin üzerlerine düşenleri yapma zorunlulukları olduğundan kimse rastgele bu gruptan kolayca çıkamaz ve bu ayrılışın diğer üyelere de vereceği zarar dikkate alındığında bu durum diğer üyeler tarafından da hoş karşılanmaz. Kolektif adanmışlık bu anlamda hem ortak amaç hem de bu ortak amaç için hareket eden üyelerin birbirlerine karşı zorunluluklarını ve sorumluluklarını içerir. Bu nedenle bir kolektif adanmışlık, sahip olduğu ortak amacın yanında aynı zamanda normatif değilse bir Biz-modu'un oluşması ihtimali o derece azalmaktadır.

Kolektif adanmışlığın iki tane temel rolü vardır: (a) Grup üyelerini bir arada tutup gruba amaç temelli bir kimlik kazandırmak ve (b) Üyelerinin eylemlerini amaca uygunluğu açısından denetlemektir, çünkü her birey katılımında bulunurken sergilediği eylemlerinden sadece kendisine karşı değil; aynı zamanda grubun diğer her bir üyesine karşı sorumludur. Son olarak kolektif adanmışlık, işbirliğinin ve bunun da beraberinde sosyal kurumların oluşumunun merkezinde bulunur¹⁴ (Tuomela, 2013: 38-45).

1.3.1.3. Kurumlar

Sosyal kurumların genel anlamda organizasyonlar oldukları söylenebilir. Örneğin, kapitalizm bu organizasyonlardan biridir. Buna ek olarak bazı kurumlar meta kurumlardır; yani diğer kurumları organize eden kurumlardır. Buna örnek

¹³ Normatif kavramının kolektif eylemler ile sosyal ilişkilerden bağımsız bir şekilde tanımlanması yapılamaz. Kolektif eylemlerin sosyal ilişkiler bağlamında ortaya çıkıyor olmasının imkânı biraz da alışkanlıklarla bağlantısı olmasındandır. Alışkanlıklarla bağlantılıdır, çünkü düzen bir toplumun varlığını sürdürmesi açısından önem arz etmektedir ve bu düzen sayesinde belli durumlarda bireylerin nasıl hareket edeceği veya nasıl hareket etmesi gerektiği şekillenmektedir. Bu şekillenme de toplumda bir denge ve kolektif eylemlerde tahmin edilebilirlik oluşturmaktadır. Böylelikle yapılması beklenen şeyin yerine getirilmemesi normatifliği beraberinde getirmektedir. Ortaya çıkan bu normatiflik, zorunluluk (*obligation*) ve hak (*right*) kavramlarının temelinde bulunmaktadır. Çünkü örneğin söz verenin verdiği sözü yerine getirmesi onun için bir zorunluluk iken sözün verildiği kişinin ise sözün yerine getirilmesi hakkı olmaktadır. Kısaca, toplumun temelinde normatifliğin önemli bir konum kapladığı söylenebilir. Daha fazlası için: Lawson, T. (2015). A Conception of Social Ontology. S.Pratten (Editör) içinde, *Social Ontology and Modern Economics* (ss.19-52). London & New York: Routledge. (Toplumların normatif yapısı için ss. 34-37)

¹⁴ Bir grubun oluşumunun daha farklı bir şekilde ele alınışı bakımından ayrıca bakınız: List, Christian. & Pettit, Philip. *Group Agency*. (New York: Oxford University Press, 2011)

olarak ‘devletler’ gösterilebilir. Çünkü devletler örneğin; ekonomik, eğitime dayalı, polis veya askeri kurumları yasama yolu ile organize edebilirler. Sosyal kurumların dört temel özelliğinden bahsedilebilir.

Bunlar; yapı (*structure*), fonksiyon (*function*), kültür (*culture*) ve yaptırım (*sanction*) şeklinde sıralanabilir. Bir kurumun içindeki roller ve o rollerin birbirleri ile olan ilişkisi o sosyal kurumun yapısı ile ilgilidir. Öte yandan sosyal düzen içerisinde bulunan her kurum kendi içerisinde bir işlev barındırır. Sosyal kurumların diğer bir özelliği olan ‘kültür’ ise bir sosyal kurumdaki hem resmi olan hem de resmi olmayan tüm unsurları kapsar. Şöyle ki, sosyal kurum içerisindeki uyulması gereken kurallar açık ve seçik bir şekilde ifade edilmişse dahi bunların yerine getirilmesi esnasında uygulayıcının takınacağı tavır kültüründen bağımsız olamamaktadır. Son olarak sosyal kurumların yaptırımlar içerdiği söylenebilir. Bu yaptırımlar da hem resmi olabilir hem de resmi olmayabilir. Örneğin, sosyal kurum içerisindeki bir davranışın ahlaki açıdan onaylanmaması resmi olmayan boyutta kalırken bu davranışın ayrıca kurallar çerçevesinde cezalandırılması bu yaptırımı resmi boyuta taşır (S. Miller, 2007).

Sosyal kurumların oluşumuna yönelik ileri sürülen üç ayrı teori vardır. Bu teorilerden ilki sosyal kurumların denge kurucu unsurlar olarak görülmesidir. Sosyal kurumların denge kurucu işlevi görmesi için mantıksal bir seçimin yapılabilmesi olması gereklidir. Örneğin, arabaların sağdan ilerlemesi hem denge kurucu bir unsurken hem de mantıksal bir seçime dayanmaktadır. Bu teörinin öne çıkan iki ismi David Lewis (1969) ve Francesco Guala (2016)’dır. Lewis’e göre toplumdaki koordinasyon ve dengeyi sağlayan şey gelenekler (*conventions*) iken Guala, kural temelli koordinasyon-denge yaklaşımı çerçevesinde sosyal kurumları ele almaktadır. Buna göre, sosyal kurumlar toplumdaki denge ve koordinasyonu sağlayan bir işleve sahip olmakla yetinmezler; ayrıca onlar insanların takip ettikleri kuralların kendileridir. Bu anlamda buradaki kurallar, aşağıda değinilecek olan toplumsal uzlaşma teorisi (*collective acceptance*) ile Searle’ün görüşlerinin aksine sadece düzenleyici (*regulative*) bir bağlamda kalır; yapıcı (*constitutive*)¹⁵ bir işleve sahip değildir.

¹⁵ Düzenleyici (*Regulative*) ile Yapıcı (*Constitutive*) kurallarının temel farkı şudur: Düzenleyici kurallar daha önce var olan bir eylemi düzene sokmak ile ilgilidirler. Örneğin, arabaların sağdan

Sosyal kurumların oluşumuna yönelik olan toplumsal uzlaşma teorisine göre ise, sosyal kurumlar toplumsal uzlaşma yolu ile oluşturulup yine bu yolla varlıklarını sürdürürler. Bu anlamda sosyal kurumlar düzenleyici kurallar değil de yapıcı kurallar içerdiğinden aslında yapılandırmacıdır (constructivist). Çünkü bu tür varlıkların varlıkları kolektif bir şekilde kabul edildiği müddetçe var olmaya devam ederler. Bu teori ile ilgili değinilmesi gereken diğer bir nokta toplumsal uzlaşma sonucu ortak eylemin (*joint action*) ortaya çıkmasıdır. Ancak bu teoriyi savunan düşünürlere göre buradaki birlikte hareket etme olayı bir Biz-modu oluşturur ve kesinlikle onun içinde yer alan bireylere indirgenemez. Bu teorinin başlıca önemli savunucuları arasında Searle ve Tuomela sayılabilir. Sosyal kurumların oluşumuna yönelik ortaya atılmış üçüncü teori olan teleolojik teori de temele ortak eylemi koyar. Ancak toplumsal uzlaşma teorisinin aksine bu teoriye göre buradaki her amaç ve davranış ortak eylem boyutundan bireysel olana indirgenebilir (S. Miller, 2007).

Özetle ifade etmek gerekirse, çalışmamızın bu bölümünde genel anlamıyla sosyal ontolojinin ne olduğu bağlamı ele alınıp bu yönde bir çaba sergilenmiştir. İkinci bölümde ise Searle'ün felsefesi açısından hem dört kavramın (yönelimsellik, kurumsallaşma, özgür konuşma ve özgür irade) hem de John Searle'ün felsefi anlayışına dair bir incelemenin yapılması amaçlanmaktadır.

sürülmesi gerektiği gibi. Yapıcı kurallar ise yeni bir eylem tarzı üretmekle kalmaz ayrıca o eylem tarzını kurallaştırır. Satranç taşlarından biri olan atın 'L' şeklinde hareket edebilmesi bunun için iyi bir örnektir. Daha fazlası için bakınız: <https://plato.stanford.edu/entries/social-institutions/> (Son Erişim: 06.10.2019)

2. JOHN SEARLE VE SOSYAL ONTOLOJİSİ BAĞLAMINDA YÖNELİMSELLİK, KURUMSALLAŞMA, ÖZGÜR KONUŞMA VE ÖZGÜR İRADE

2. 1. Sosyal Ontoloji Bağlamında John Searle

Searle'e dair söylenebilecek hemen hemen her konu aynı zamanda onun zihin felsefesine de değinmeyi bir yerde zorunlu kılmaktadır. Searle'ün zihin felsefesi söz konusu olduğunda en çok dikkate değer kavram olarak karşımıza bilinç (*consciousness*) çıkmaktadır. Searle, felsefe tarihinde özellikle Descartes ile birlikte hız kazanmış düalist görüşler ile düalist görüşlerin karşıtı olan materyalist görüşlerin hepsinde yanlışlar olduğunu iddia eder. Örneğin, materyalist görüşler zihne dair bilinç, öznel, birinci şahıs ontolojisi (*first person ontology*), iç nitelik (*qualia*) ve anlamlı içeriği (*semantic content*) olmadan zihnin materyalist bir tutumla ele alınabilirliğini iddia eder (Searle, 2002: 30). Searle, bu durumu şöyle ifade eder: "Materyalist görüş açısından zihinsel olanın öznel bir ontolojisi katlanılmaz bir şeydir" (Searle, 2002: 21). Bu durum hem metafizik olarak hem de epistemolojik olarak böyledir. Metafizik açıdan dünyada indirgenemeyen varlıkların söz konusu olması katlanılmazdır. Epistemolojik açıdan ise her bir bireyin kendi zihinsel olanını bilmesi ile diğer insanların bu zihinsel olanı bilmesi arasında bir asimetriklik olması katlanılmazdır. Searle'e göre tam da bu krizden dolayı öznel elenmekte ve ontoloji, epistemoloji ile nedensellik açısından yeniden ele alınmaktadır. Bu da beraberinde üçüncü şahıs ontolojisini (*third-person ontology*) zorunlu olarak getirmektedir (Searle, 2002: 21).

Düalist görüş ise beden ve ruh ayrımı yaptığı noktada zihni ruh olarak ele almakla kalmaz; bunun aynı zamanda ayrı bir töz olduğunu iddia eder. Bu nokta, ayrıca felsefe tarihinde meşhur zihin-beden probleminin¹⁶ ortaya çıktığı noktadır. Searle'e göre bu problemin ortaya çıkmasının nedeni Kartezyen geleneğin beraberinde getirdiği kavram ikililiklerinde yatar. Bu kavram ikililiklerine *fiziksel-zihinsel*, *zihin-beden* ve *madde-ruh* örnekleri verilebilir. Searle, düalizmin bilinci veya zihni ayrı bir töz olarak ele almasını yanlış bulmaktadır. Searle'e göre bilinç bir

¹⁶ Zihin-beden problemi daha çok zihin felsefesine dair bir tartışma olsa da kökeni Descartes'a dayanmaktadır. Bu problem zihinsel olanın fiziksel olup olmadığını temele almakla beraber zihinsel olan eğer fiziksel değilse fiziksel olanla nasıl ilgili olabileceğini tartışır. Audi, R. (1999). *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (s. 684). New York: Cambridge University Press.

belirim özelliğidir ve beyinden ayrı bir töz olarak ele alınması doğru değildir. Birinci bölümde değindiğimiz H₂O örneğindeki gibi insan beyni, evrim sürecinde bazı üst seviye (*higher-level*) özelliklere sahip olmuştur. Bu özelliklerden biri de bilinçtir. Dolayısıyla ne materyalist görüşün iddia ettiği gibi bilinç yok sayılabilir ve zihin yalnızca maddeye indirgenebilir ne de düalist görüşün iddia ettiği gibi bilinç veya zihin dünyadan bağımsız ayrı bir töz olarak ele alınabilir (Searle, 2002: 14).

Bu durumu biraz açan Searle'e göre Kartezyen geleneğin beraberinde getirmiş olduğu bu kavram ikililikleri, sadece iki seçeneğin (materyalizm ile düalizm) olduğu ve bizi bu ikisinden birini seçmek zorunda olduğumuz fikrini kabule zorlar. Bunun oldukça yanlış bir tutum olduğunu ifade eden Searle, ne materyalist görüşün bilinci reddeden ne de bilinci ayrı bir töz olarak gören düalizmin tutumunu doğru olarak görür. Searle'e göre bilinç hem materyalist hem de düalist görüşün aksine pekâlâ fiziksel bir şey olabilir. H₂O örneğine dönecek olursak, tıpkı bu elementlerin birleşimi sonucu bir üst düzey özellik olan akışkanlık gibi, bilinç de beynin bir üst düzey özelliğidir. Bu durumda bir özellik zihinsel ise bu onun zorunlu olarak fiziksel olmadığı ya da bir özellik fiziksel ise bu onun yine zorunlu olarak zihinsel olmadığı anlamına gelmez (Searle, 2002: 14-15).

2. 2. Bilinç

'Bilinç' söz konusu olduğunda Searle, bu kavramın net bir tanımı olmadığını ve genellikle 'bilgi/idrak' (*cognition*), 'öz bilinç' (*self-consciousness*) gibi kavramlarla sıklıkla karıştırıldığını ifade eder. Ancak yine de net bir tanımın olmadığı ve anlam karışıklıklarının olduğu bu durumda bile Searle için 'bilinç'in ifade ettiği anlam açıktır. Searle, bilinci anlamının en iyi yolunun örnekler olduğunu ifade eder. Örneğin, rüyasız bir uykudan uyanmak bir bilinçlilik durumuna girmek demektir. Bu durum kişi uyanık olduğu sürece devam eder. Ancak gün içerisinde çeşitli etmenlerden dolayı bilinçlilik derece olarak farklılık gösterebilir. Örneğin azalabilir. Bu etmenler arasında yorgun olmak, sıkılmış olmak vb. durumlar sayılabilir. Searle, bir kişinin bilinçlilik durumunun uyuduğunda (rüyasız), anestezi altında olduğunda ya da öldüğünde bittiğini söyler. Ancak uyku esnasında eğer bir rüya görülüyor ise bilinçlilik durumu devam eder. Bu anlamda 'bilinç' kavramına yakın denilebilecek tek kavram 'farkındalık' (*awareness*) kavramı olmakla birlikte

Searle, bu iki kavramın tamamen aynı şeyler olmadığını söyler. Çünkü ona göre bir insanın bir şeyin bilinçsizce farkında olduğu durumların olması muhtemeldir (Searle, 2002: 83-84).

Searle, 'bilinç'i mevcut bilimsel gelişmeler çerçevesine uyacak şekilde konumlandırmaktadır. Searle'e göre mevcut bilimsel denebilecek durum karmaşıktır. Bu mevcut durumun içerisinde kuantum teorisinden DNA kalıtımsallık teorisine kadar birçok teori sayılabilir. Bu bilimsel dünya görüşünün bazı özellikleri değişime açıktır; bazı özellikleri ise artık sağlam bir şekilde yerleşmiştir. Sağlam bir şekilde bilimsel dünya görüşümüzü oluşturan iki görüş vardır ve bunlar 'maddenin atom teorisi' ile 'evrimsel biyolojidir'. Maddenin atom teorisine göre evren oldukça küçük fiziksel parçacıklardan oluşur. Evrendeki bütün büyük ve orta ölçekli her şey kendileri de daha küçük parçacıklardan oluşan daha küçük parçacıklardan oluşur. Bu silsile moleküllerden atomlara, atomlardan atom altı parçacıklara doğru ilerlemektedir. Bundan da anlaşılacağı üzere büyük parçacıklar daha küçük parçacıklardan oluşmaktadır ve bu parçacıkların oluşturdukları bütünler de birer sistemdir. Bu sistemlere yağmur damlası, bir buz yığını ya da bir fil örnek verilebilir. Adı geçen parçacık silsilesi göz önünde bulundurulduğunda her sistemin aslında bir alt sistem içerdiği de ifade edilebilir (Searle, 2002: 85-86).

Evrimsel biyoloji ise çok uzun zaman dilimleri dikkate alınmak koşulu ile bazı canlı sistemlerin (örneğin, köpekler) bazı özel yollarla evirildiğini öne sürer. Adı geçen canlı sistemler karbon bazlı moleküller içermekle birlikte genellikle hidrojen, nitrojen ve oksijen kullanırlar. Bu türlerden asıl olanları sonraki dönemlerde kendilerinden türeyen kopyaları denilebilecek başka türlerin ortaya çıkmasına neden olur. Kendileri yok olduktan çok sonra bile süreç kendilerinden sonra gelen kopyalar aracılığı ile devam eder. Bu kopyalar fenotiplerindeki farklılıklardan dolayı buldukları çevrenin koşullarında daha fazla ya da daha az hayatta kalma olasılığına sahip olurlar. Çevre koşullarındaki zorluklar kimi zaman söz konusu kopyaların hayatta kalmak adına değişim geçirmelerine yol açar. Böylelikle genetik aktarım sürer ve evrimleşme gerçekleşmiş olur (Searle, 2002: 88).

Searle, bu iki teorinin bilinç ile olan ilişkisini şöyle özetlemektedir: Atom teorisine göre dünya parçacıklardan oluşmakla birlikte bu parçacıklar sistemler

oluşturmak için bir araya gelmektedir. Sistemler basitçe yaşayan ve yaşamayan sistemler olarak iki sınıfa bölünebilir. Yaşayan sistemlerin bazıları evrimsel olarak gelişip ilerlemiş ve ‘bilinç’i ortaya çıkartacak beyinlere sahip olabilmişlerdir. Böylelikle bilinç, aslında düalistlerin iddia ettiği gibi ayrı bir töz değildir. Ayrıca materyalistlerin iddia ettiği gibi dışarıda bırakılması gereken gereksiz bir şey de değildir (Searle, 2002: 93).

Ancak Searle, bilincin sadece biyolojik bir şey olduğunu iddia etmemektedir. Ona göre bilinç aynı zamanda öznedir. Searle’e göre her bilinç durumu her zaman birilerinin bilinç durumudur ve bir kişinin kendi bilinç durumu ile olan ilişkisi de özeldir. Bu anlamda her bilinç durumu da öznedir. Dünyanın kendisi bir bakış açısına sahip değildir ama kişinin kendi bilinç durumları yoluyla dünya ile olan bağlantısı her zaman bir bakış açısından gerçekleşmektedir ve bu bakış açısı da o kişiye has olduğundan tamamen öznedir. Searle’e göre *başka bilinçlerin varlığı* ve bunların öznel olması problemi yalnızca kötü bir felsefe veya akademik psikolojinin bazı formları söz konusu olduğunda ortaya çıkmaktadır. Bunların dışında günlük hayatta örneğin, başka insanların da bilinci var mı şeklinde sorular sorulmamaktadır. Sorgusuz sualsiz diğer insanların da bilinçli ve bilinçlerinin de öznel olduğu kabul edilmektedir. Searle’e göre bir başka insanın ne bilinçlilik ne de bu bilincin öznellik durumu gözlemlenebilir. Basit bir şekilde diğer insanların da bir bilinç sahibi ve bu bilincin de öznel olduğunu biliriz, ancak bu her iki durum da gözlemlenemez. Bu yönde yapılan herhangi bir gözlem, söz konusu bireyin davranışlarını, onun çevresiyle olan ilişkisini geçemez. Searle, kişinin kendi bilinci de söz konusu olduğunda bu gözlemin imkânsız olduğunu ifade eder. Çünkü Searle’e göre bilincin öznelliğinin gözlemlenmesi söz konusu olduğunda gözlem ile gözlemlenen şey arasında bir ayırım yapılamamaktadır. Basitçe, gözleme olgusunun kendisi zaten gözlemin kendisi olduğundan onu hem gözlemleyen hem de gözlemlenen olarak ele alıp bir süreç yürütülemez. Dolayısıyla, bilincin öznelliği gözlemlenebilir bir olgu olmaktan çıkmaktadır (Searle, 2002: 93-100).

2. 3. Yönelimsellik

Bilincin yapısına gelince, Searle'e göre, bilince dair sonlu duyu biçimleri, birlik, yönelimsellik¹⁷, öznel duygu vb. on iki tane özellik sayılabilmektedir. Ancak bu özelliklerin tamamını irdelemek yerine sadece yönelimsellik özelliğini ele almak çalışmamızın amacı açısından daha uygun olacaktır. Bilinçle ilişkisi irdelendiğinde, Searle'e göre, sadece bilinçli yönelimsel durumlara sahip olan bir varlık herhangi bir yönelimsel duruma sahip olabilir. Aynı zamanda bilinçli yönelimsel duruma sahip olabilen bu varlığın her bilinçdışı yönelimsel durumu bilinçli olma potansiyeline sahiptir. Buna göre böyle bir varlıkta aktif olmayan ve dolayısıyla o anda bilinç taşımayan yönelimsel durumlar vardır ve zamanı geldiğinde bilinçli yönelimsellik konumuna gelebilirler. Buradan da anlaşılacağı üzere bilince dair bir şey içermeyen herhangi bir yönelimsellik tartışması veya çalışması eksik demektir. Searle'e göre yönelimselliğin bilinç dâhil edilmeden bir mantıksal çerçeve içerisinde tanımlanması mümkün iken; bilinç ve yönelimsellik arasındaki kavramsal bağdan ötürü yönelimselliğe dair tastamam bir çalışma, bilinci dışarıda bırakamaz (Searle, 2002: 128-132).

Buna göre yönelimsellik, zihinsel durumların dünyadaki nesnelere ve olaylarla olan ilişkisini kuran bir özelliktir. Bu özellik sayesinde zihinsel olan bir durum dünya ile 'alakalı' olabilir ya da dünyadaki bir nesne 'hakkında' (*aboutness*) olabilir. Örneğin bir inancım varsa bu bir şeyin inancı olmak; bir korkum varsa bu bir şeyin korkusu olmak ya da bir amacım varsa bu bir şeyi yapma amacı olmak durumundadır (Searle, 1999a: 1).

Searle felsefesi dikkate alındığında, yönelimselliğin önemli bir yer kapladığı açıkça görülmekle beraber bu kavram Searle ile beraber ortaya çıkmamıştır. Bu

¹⁷ 'Intentionality' kavramı Searle'ün dilimize çevrilmiş olan ve 2014'te Litera Yayıncılık'tan çıkan *Zihnin Yeniden Keşfi (Rediscovery of Mind)* adlı kitabında 'niyetlilik' olarak çevrilmiştir. Ancak kelimenin birebir anlamının ötesinde felsefi anlamının içerik olarak daha geniş olması sebebiyle bu tezde 'niyetlilik' kavramı yerine 'yönelimsellik' kavramı daha uygun görülmüştür. Hem 'intentionality' hem de 'niyetlilik' kavramları kendi kökleri dikkate alındığında sanki bir şeye niyet etmek gerektiği ya da zorunluluğu fikrinin bulunduğunu ortaya atmaktadır. Ancak bir şeye niyet etmek felsefi anlamda yönelimsellik kavramının sadece bir türüdür. Yönelimsellik daha çok bir şeye yönelme ya da bir şeyler hakkında olmak anlamında daha geniş çerçevelidir.

kavramın kökeni Avusturyalı filozof Frenz Brentano'ya¹⁸ kadar gitmektedir. Ancak Searle, Brentano'dan günümüze kadar olan süreçte bu kavrama dair bir felsefi geleneğin oluştuğunu ifade eder. Aynı zamanda Searle, kendisinin üzerine konuştuğu yönelimsellik kavramının geleneksel anlamda olan yönelimsellik kavramından farklı olduğunu da ifade eder. Searle'ün geleneksel anlamda olan yönelimsellik kavramından ayrıldığı noktalar şöyledir: (i) Searle'e göre bütün zihinsel durumlar yönelimsel durumlar değildir. Örneğin; inançlar, korkular, umutlar ve istekler yönelimsel durumlar iken; sinirliliğin, sevincin ve endişenin bazı formları yönelimsel değildir. Sahip olduğumuz inanç bir şeye dair olmak durumundayken; örneğin, sevinç kendi başına ve bağımsız olabilir ve herhangi bir şeye dair olmayabilir. (ii) Yönelimsellik, bilinç ile aynı şey demek değildir. Çünkü birçok bilinçli durum yönelimsel olamayabilirken, ani bir sevinç patlaması gibi, birçok yönelimsel durum da bilinç içermek zorunda değildir. Şuan üzerine düşünmediğimiz veya bilinçli bir şekilde ifade etmediğimiz birçok inanca (*belief*) sahibizdir aslında. Örneğin, okyanusta hiç sörf yapmadığının bilgisine ya da inancına sahip olmakla beraber bilinçli bir şekilde onu formüle edip ifade ettiğim ana kadar bu bilgi ya da inanç bende yönelimsel olmayan yani gizil bir konumdaydı. (iii) Yönelimsellik kavramı İngilizcede 'Intentionality' olduğundan bir şeye niyet etmek anlamına gelen aynı kökene sahip 'Intention' kavramından yola çıkılarak yönelimsellik dar bir kapsamda düşünülmemelidir. Searle'e göre bir şeyi yapmaya niyet etmek, yönelimsellik kavramının sadece bir formudur. Bütün yönelimsellik formlarında bir şeyleri yerine getirmek anlamında bir amaçlılık olmak zorunluluğu yoktur. Searle, yönelimsellik kavramının içeriğine bir şeyleri yapmayı amaç edinmenin yanında; dünya ile 'ilgili' olmak ya da dünya 'hakkında' (*aboutness*) olmak açısından inançları, umutları, korkuları, arzuları vb. ekler (Searle, 1999a: 1-3).

¹⁸ Yönelimsellik kavramı 19.yy'ın son çeyreğinde Franz Brentano tarafından ortaya atılmış olmakla beraber, Brentano'nun öğrencisi ve fenomenolojinin kurucusu olan Husserl tarafından zihne içkin olan ile dışarıda duran arasındaki ilişkiyi kurmaya ve söz konusu durumu anlamlandırmaya yarayan yeti anlamında kullanılmıştır. Bu kavramın kullanımı sadece Husserl ile sınırlı değildir. Diğer fenomenologlar da içkin ve aşkın (dışarıda duran) arasındaki problemi çözebilmek için yönelimsellik kavramına başvurmuşlardır. Böylelikle içkin olandan aşkın olana doğru nasıl ilerlenebildiği sorusunun cevabı bir nesnenin zihin için nasıl anlam kazandığının ve zihnin bu objeyle nasıl ilişki kurduğunun analizinde yani bir yönelimsel analizde bulunmaktadır. Ayrıca bu kavram tamamı zihin felsefesi ile dil felsefesi arasında bulunan temsile dair sorunlara değinmek için de kullanılmıştır. Daha fazlası için bakınız: <https://www.britannica.com/topic/intentionality-philosophy>(Son Erişim: 06.10.2019) ve <https://plato.stanford.edu/entries/intentionality/> (Son Erişim: 06.10.2019)

Searle'e göre yönelimselliğin üç türü mevcuttur. Bunlar sırası ile içsel (*intrinsic*), türetilmiş (*derived*) ve '-miş gibi/sözde' (*as if*) yönelimselliktir. Searle, bu üç kavramı da üç ayrı cümleden yola çıkarak açıklar. İçsel yönelimselliği açıklarken Searle, 'Şu anda çok açım' cümlesini kullanır. Searle açısından bu içsel bir yönelimselliktir, çünkü sahip olduğum bu aç olma durumu başkalarının ne düşündüğünden bağımsızdır ve bana özgüdür. Sırf başkalarına açık olmamasından ötürü bu yönelimsellik içseldir. Diğer bir yönelimsellik türü olan türetilmiş yönelimsellik ise içsel olandan türer ve varlığı onu temele aldığı içsel olan yönelimselliğe bağlıdır. Searle bu yönelimsellik türü için "Fransızcadaki '*J'ai grand faim en ce moment*' ifadesi, 'şu anda çok açım' anlamına gelir." cümlesini kullanır. Searle'e göre bu cümle'nin kendisi içsel bir yönelimsellik içermez ama içsel bir yönelimselliği temel almaktadır. 'Fransızlar bu cümleyi başka bir şeyi ifade etmek için bile kullanabilirlerdi' ihtimali bizlere gösteriyor ki cümle'nin sahip olduğu anlam kendisine içkin değildir. Bir anlamda bu anlam ona yüklenmiştir. Bu durum şöyle özetlenebilir: İçsel bir yönelimselliği temele alan ve bu yönelimsellik üzerinden anlam kazanmış her dilbilimsel anlam türetilmiş yönelimsellik bağlamında ele alınır. Diğer bir yönelimsellik türü olan '-miş gibi'-yönelimsellik ise *Mind, Language, Society (Zihin, Dil, Toplum 1998)* adlı kitabında 'Bahçemdeki bitkiler besinlere açtırlar' cümlesi üzerinden hareketle açıklanır. Buradaki yönelimsellik türü '-miş-gibi'dir, çünkü bitkiler aslında benzerlik göstermedikleri hayvanlar ve insanların özellikleri çerçevesince ele alınmışlardır. 'Aç olmak' fiili insanlardakine benzer bir biçimde bitkilere uygulanmaya çalışılmıştır. Böylelikle aslında bitkilere sahip olmadıkları türden bir yönelimsellik yüklenmiştir. Ancak Searle açısından asli denebilecek yalnızca iki tür yönelimsellik vardır ve bunlar yukarıda adı geçen ilk iki (içsel ve türetilmiş) yönelimsellik türleridir. Adı geçen '-miş gibi'-yönelimsellik asli sayılamamakla beraber sadece metaforiktir (Searle, 1999b: 92-93).

Searle'e göre yönelimsellik ile ilgili yaygın bir hata da yönelimselliğin tıpkı bilinç ve öznellik gibi doğal bir şey olarak kabul edilmiyor olmasıdır. Bu güçlüğü'nün ortaya çıkmasının sebebi 'hakkında olmanın' dünyanın fiziksel bir parçası olarak görülmesinin zorluğunda yatar. Yönelimsellik bu açıdan düşünüldüğünde doğanın bir parçası değil de başka bir şeymiş gibi ele alınmaktadır. Searle'e göre bu yanlış bir tutumdur ve eleyici ile indirgemeci materyalizmin bir parçasıdır. Searle,

yönelimselliğin doğaya dâhil değil de başka bir şeymiş gibi ele alınıyor olmasının nedenini *mevcut durumlar*¹⁹ çatışmasının bir ürünü olarak görür. Bu çatışmanın taraflarından olan birinci mevcut durum bizlerdeki yalın içsel yönelimsellik gerçeğidir. Diğer mevcut durum ise, tamamen fiziksel olan dünyamızda bir fiziksel varlığın bir diğerine yönelebilmemesinin olanaksızlığı yaklaşımıdır. O halde, yönelimselliğin doğanın bir parçası olduğunu ve onun ayrı bir varlık alanına girmediğini göstermenin başka bir yolu mümkün müdür? Searle'e göre bunun yolu nedensellikten geçer. Ancak bu şekilde fiziksel nesnelere arasındaki sürecin başka bir açıklaması bulunabilmekle beraber, elde edilen yöntem veya açıklama böylelikle yönelimselliğe de uygulanabilir. Çünkü nedenselliğin bizlere sunduğu yegâne çözüm, yönelimselliğin olanaklılığının bir nesnenin diğer bir nesneye yönelik sahip olduğu nedensel ilişkide yatıyor olmasıdır (Searle, 1999b: 89-92). Adna biyolojik nedensellik de denilebilecek bu durumu Searle, şöyle özetler:

Yönelimselliğin biyolojik açıdan en ilkel biçimleri, açlık ve susuzluk gibi bedensel ihtiyaçlardır. Her ikisi de arzunun çeşitleri olduğundan yönelimseldir. Açlık bir yeme arzusu ve susuzluk bir içme arzusudur. Susuzluk şu şekilde çalışır: Sistemdeki bir su eksikliği böbreklerin renin salgılamasına neden olur ve salgılanan renin dolaşım halinde bulunan ve anjiyotensin olarak adlandırılan peptit üzerinde anjiyotensin yapmak için çalışır. Bu madde beyne ulaşır ve hipotalamusun belli kısımlarına saldırır. Böylelikle bu kısımlarda nöron yanmalarındaki oranlarda artışa sebep olur. Bu da böylelikle hayvanın bilinçli bir su içme arzusuna sahip olmasına yol açar (Searle, 1999b: 95).

Searle'e göre bu biyolojik bir gerçektir ve böyle nöro- biyolojik süreçler açlık ve susuzluk gibi bilinçli yönelimsel durumlara yol açmaktadır. Bu doğanın bir gereğidir (Searle, 1999b: 95). Searle açısından bunlar bile tek başına yönelimselliğin doğanın bir parçası olduğunu göstermek için yeterli sebeplerdir. Yönelimselliğin dışarıda tutulmaması ve yabancı bir şeymiş gibi muamele görmemesi gerektiğine inanan Searle, yönelimselliğin sadece fiziksel olarak var olanlara değil aynı zamanda var olmayanlara da yönelebildiğini ve bunun oldukça ilginç bir durum olduğunu

¹⁹ Mevcut durumlar (*default positions*) kavramını Searle şu şekilde tanımlamaktadır: Öne sürülmüş bir görüşün ilk bakışta akla ve sağduyuya (Searle'ün 'sağduyu' kavramını da mevcut durumları açıklarken yeterli kabul etmediğini bilmek gerekir. Ancak söz konusu durumu açıklamak için gayri ihtiyarı bu kavrama başvurulmuştur.) uygun gelmesi bir mevcut durum örneğidir. Bu durumda Searle bazı mevcut durumların yanlış olamayacağını kabul etmekle beraber bazısının ise biraz irdelendiğinde aslında sağduyu veya akla uygun olmadığını ya da olamayacağını iddia eder. Bu durum için felsefe tarihinden iki önemli geleneği (düalizm ve materyalizm) ele alan Searle her ikisinin de ilk bakışta sağduyuya uyumlu olduğunu söylerken detaylı ele alındığında ikisinin de yanlış olduğunu ve bu durumun da bir mevcut durumlar çatışması olduğunu ifade eder. Searle, John R. *Mind, Language and Society* (New York: Basic Books, 1999) ss. 9-12 /45-55

ifade eder. Searle, bu durumu bir oka benzetir. Örneğin okun bir hedefe yöneltilebileceği ve ıskalayabileceği gibi hiçbir hedef olmadan da okun fırlatılabileceğini ifade eden Searle, insanların aslında hayaletlere inanmalarının nedenini de buna paralel olarak görür. Artık yönelimsellik var olan fiziki bir olguya değil de var olmayan bir olguya yöneltilmiştir (Searle, 1999b: 99).

Searle, her yönelimsel durumun öneri mahiyetindeki içerik (*propositional content*) ve tür olmak üzere iki bileşenin olduğunu söyler. Örneğin, havanın soğuk olmasını arzulayabilirim, havanın soğuk olmasından korkabilirim ya da havanın soğuk olduğuna inanabilirim. Bu cümlelerin her birinde aynı içeriğe (havanın soğuk olması) sahibim ancak her cümlenin türü ya da psikolojik modu farklıdır. Örneğin ilk cümlede arzu, ikincisinde korku ve sonuncusunda ise inanç vardır (Searle, 2010: 27).

Bir içeriğe sahip olan yönelimsel durumların çoğu ‘yerine getirilme şartlarına’ (*conditions of satisfaction*) da sahiptir. ‘Yerine getirilme şartları’ kavramını geniş çerçeveli olarak kullanan Searle’e göre, bu çerçeveye bahsi geçen içeriğin doğru veya yanlış olabilmesi gibi aynı içeriğin yerine getirilmesi veya yerine getirilmemesi de dâhildir. Searle, bu kavramı kullanırken anlamsal çerçevenin sınırlarını belirlemiş olmanın önemli olduğunu altını çizer, çünkü ancak böyle bir çerçevenin açıkça belirlenmiş olması içerik söz konusu olduğunda yönelimselliği anlamayı kolaylaştırır. Yerine getirilme şartları boyutu beraberinde ‘uygun yön’ (*direction of fit*) kavramını ortaya çıkarmaktadır. Buna göre, yönelimsel bir durum ya zihinden-dünyaya ya da dünyadan-zihne şeklinde bir yöne sahiptir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta içerik değil, içeriğin hangi cümle türü ya da psikolojik mod aracılığıyla dünya ile ilişkisinin kurulduğudur. Bahsi geçen cümle türleri ya da psikolojik mod yönelimsel durumun zihinden-dünyaya mı yoksa dünyadan-zihne mi olduğunu belirlemede önemli bir etkidir. Örneğin, inançlar ona inanılan şeyin dünyadaki haliyle, duyulan inanç arasında bir uyumluluğun var olması veya olmamasına göre yanlış ya da doğru olarak değerlendirilir. Bu durumda sahip olunan inanç, inanç duyulan şeyle uyumlu ise doğru; değilse yanlıştır. Yön açısından sınıflandırıldığında inançlar, zihinden-dünyaya şeklinde bir uygunluk yönü içerir. Çünkü inançların, dünyada bağımsız bir şekilde varlık teşkil eden olgularla uyumluluk gösterme gibi bir zorunlulukları vardır. Arzular ise tam tersi bir

yaklaşım ile ele alınabilir. İnançların aksine arzular, dünyadan-zihne şeklinde bir uygunluk yönüne sahiptirler. Çünkü bir arzu tatmin edilip edilmemesi arzunun kendisinden kaynaklanmaz. Bu durum arzuların gerektirdiği tatmin için dünyanın sundukları ile ilgilidir. Bir arzunun tatmin edilememesinin sebebi dünyanın bunu yerine getirmede başarısız olmasıdır. Özetle inançlar, algılar ve hafıza zihinden-dünyaya uygunluk yönüne sahiptirler, çünkü olanı olduğu gibi gösterme zorunlulukları vardır. Arzular ve niyetler, dünyadan-zihne uygunluk yönüne sahiptirler çünkü bunların amacı dünyanın nasıllığı değildir. Aksine dünyanın nasıl olması istendiğidir. Yani dünyanın arzular ve niyetler çerçevesinde bir şekil alması amaçlanmaktadır (Searle, 1999b: 99-102).

Searle, uygunluk yönü açısından her iki yön, zihinden-dünyaya ya da dünyadan-zihne, kategorisine girmeyen bazı yönelimsel durumların da mevcut olduğunu ifade eder. Bu durum için (*Mind, language and Society*) kitabında ‘uygunluk yönü taşımayan’ (*Null Direction of Fit*) kavramını kullanırken sonraki kitaplarından biri olan (*Making The Social World*, 2010) kitabında bu kavramın yerine başka bir kavram önermektedir. Bu kavram değişikliğinin Searle’e göre nedeni ilk kavramın ortaya çıkardığı bir yanlış anlaşılma’dır. İlk kavrama göre hareket edildiğinde sanki hiçbir uygunluk yönü taşımayan yönelimsel durumlardan söz edilmektedir. Ancak Searle, burada yeni bir kavram kullanarak bizlere üçüncü bir uygunluk yönünü önermektedir. Searle’ün önerdiği yeni kavram ‘önceden varsaymak’ anlamına gelen İngilizce *Presuppose* kelimesinden türetmiş olduğu ön varsayımdır (*Presup*). Bunu yapmasının nedenini de yukarıda adı geçen iki uygunluk yönünden herhangi birini taşımayan yönelimsel durumların bahsedilmiş (*taken for granted*) bir konuma oturtulabilmesiyle açıklamaktadır. Yani varlıkları, ne zihinden-dünyaya ne de dünyadan zihne uygunluk yönleriyle açıklanamayan bütün yönelimsel durumlar buna dâhildir. Örneğin, bir insanın büyük bir burnu olmasından gurur duyması veya bundan utanıyor olması *ön varsayım* uygunluk yönüne iyi bir örnektir. Buna göre zihinden-dünyaya bir uygunluk yönünden bahsedilemez çünkü buradaki yönelimsel durumun amacı dünyayı olduğu gibi temsil etmek değildir. Ya da aynı şekilde dünyadan-zihne uygunluk yönünden de bahsedilemez çünkü yönelimsel durumun amacı dünyayı var olan arzularına uygun hale getirmek değildir. Aksine bu durumda bahsedilmiş bir burun büyüklüğü mevcut ve bu gerçekliğin üzerine kurulu

iki duygu (gurur ve utanç) söz konusudur. Bahşedilmiş burun büyüklüğü gerçekliği olmasaydı, gurur veya utanç duyguları ya uygunsuz ya da yanlış yönlendirilmiş olurdu (Searle, 2010: 29).

Yönelimsel durumların hiçbirinin tek başına bir olgu işlevi yoktur. Bir ağın parçaları gibi düşünüldüğünde her bir yönelimsel durum başka yönelimsel durumlardan bağımsız değildir. Örneğin gelecek yıl A2 ehliyeti almak istiyorsam bu beraberinde motor sürebilmek için ehliyet sahibi olmanın bir zorunluluk olduğu ve bu eğitimi alabileceğim kursların olduğu inancını da getirmektedir. Ya da birbirleriyle ilişki halinde bulunan yönelimsel durumlar olmazsa marketten on liralık alışveriş yapamam. Bunu yapabilmem için öncelikle TL'nin bu ülkede geçerli para birimi olduğunu ve marketlerin TL karşılığında bir şeyler satın alınabilen yerler olduğunu bilmem gerekir. Bu ilişkili denebilecek çok sayıda yönelimsel durumun yanında bir kişi; ön varsayımlara, kapasitelere, yetenek ve eğilimlere, alışkanlıklara ve 'nasıl yapıldığını bilmek' (*know-how*) vb. Searle'ün *Arkaplan (Background)* olarak adlandırdığı yetilere de sahiptir. Bütün yönelimsel durumların hepsi yerine getirilme şartlarını bir Arkaplan'dan alırlar. Searle'e göre Arkaplan kavramı derin Arkaplan ve yerel kültürler pratikler şeklinde iki kısma da ayrılabilir. Buna göre, iki ayağımızın üzerinde yürüyor olmamız gibi evrensel ve bütün kültürlere ortak olan olgular derin Arkaplan'ı ifade eder. Bazı Hintlilerin ölümlerini Ganj nehrinde yıkaması ise yerel bir olgudur ve evrensellik özelliği taşımadığından yerel kültürel pratikler olarak değerlendirilir (Searle, 1999b: 107-109).

2. 4. Kolektif Yönelimsellik

Kolektif yönelimsellik kavramı oldukça yeni bir kavramdır ve ilk kez Searle tarafından *Collective Intentions and Actions* (1990) yazısında kullanılmıştır. Ancak aynı isimle olmasa bile bu kavrama yönelik fikirler ve düşünceler aslında Aristoteles'e kadar gidebilmektedir. Kolektif yönelimsellik, zihinlerin müşterek olarak nesnelere, olaylara ve durumlara yönelebilmek kapasitesidir. Kavramın kendisinden de anlaşılacağı üzere bir birliktelik, en az iki kişi, şarttır. İki kişinin sinemaya gitmeyi kararlaştırıp bu eylemi müşterek bir biçimde sergilemeleri bir kolektif yönelimsellik eylemidir. Buna daha büyük organizasyonlar bağlamında futbol takımları veya orkestralar örnek gösterilebilir. Kolektif yönelimsellik kendisini

çeşitli formlarda gösterebilir. Bunların arasında ortak amaçlar, ortak inançlar, uzlaşım vb. gibi formlar örnek olarak verilebilir (Schweikard & Schmid, 2013).

Searle'e göre kolektif yönelimsellik ilkel bir fenomendir ve her bireyde bu fenomen mevcuttur. Bu fenomen, Searle'e göre, tek tek bireyler ele alınarak incelenemez. Diğer bir deyişle bu fenomenin incelenebilmesi, Ben-modu'nda ele alınan cümleler aracılığıyla mümkün değildir. Ayrıca Searle açısından dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta, bu fenomenin sadece bireylerin eylemlerinin bir toplamı olarak da incelenemeyeceğidir. Ayrıca, Biz-modu bağlamında da ele alınan 'Biz bunu yapıyoruz' gibi cümleler de ilkel fenomenlerdir ve onlar da Ben-modu dikkate alınarak oluşturulmuş 'Ben bunu yapıyorum' gibi cümleler yoluyla incelenemez (Searle, 1990: 401). Hali hazırda Biz-modu'nda olan 'Biz bunu yapıyoruz' gibi her bir cümle aslında birer kolektif yönelimsellik örneğidir (Searle, 2010: 43). Biz-modu'ndaki bu tip cümlelerin Ben-modu'ndaki cümlelerle analiz edilemiyor olmasının nedeni, Searle için, Biz-modu'nun Ben-modu'na indirgenemiyor olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca Searle, tarih boyunca kolektif zihinsel (*mental*) bir varlık ya da Hegel tarzı Mutlak Ruh/Tin gibi anlayışlardan sırf kaçınmak için birçok filozofun Biz-modu'nu Ben-modu'na indirgemeyi daha cazip bulduğunu söyler. Oysaki bütün yönelimselliğin, ister bireysel isterse kolektif yönelimsellik olsun, bireylerin kafasında olduğu gerçeği bizleri yanıltmamalıdır. Sırf bu böyledir diye her yönelimselliğin sadece Ben-modu'ndaki cümlelerle ifade edilebileceği gibi bir çıkarıma varılmamalıdır (Searle, 1999b: 118-120).

Searle'e göre kolektif yönelimsellik ile ilgili hiç zorlanmadan kabul edilebilecek olan şey, bireysel anlamda yönelimselliğin dışında kolektif yönelimselliğin gerçekte var olduğudur. Kolektif yönelimselliğin varlığı kolay kolay yadsınamaz. Hatta kolektif yönelimselliğin gerçekte var olduğu günlük hayatta gerçekleştirilen bir senfoni orkestrası gibi bazı pratiklerin incelenmesi ile kolay bir şekilde kabullenilebilir. Çünkü bu tür grup eylemi olarak değerlendirilen pratiklerde grup içindeki her bir birey kendi üzerine düşeni yapmaktadır. Bizatihi her bir birey aktif rol aldıkları herhangi bir grup çalışmasında kolektif yönelimselliği deneyimlemiştir (Searle, 1990: 401).

Ancak Searle'e göre asıl problem kolektif yönelimselliğin analizi söz konusu olduğunda ortaya çıkmaktadır. Özellikle de bu problem, bir kolektif eylemde, eylemi gerçekleştiren bütün bireyin belli bir rol oynamasına rağmen yine de kolektif yönelimselliğin katılımcıların bireysel yönelimselliklerine indirgenemiyor olmasından kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle problemlili olan kısım, kolektif davranışın bireysel davranış perspektifinden analiz edilemiyor olmasıdır. Searle'e göre örneğin, bir grup aktivitesinin içindeki her bir bireyin sergilediklerinin toplamı kolektif eylemi açıklamaya yetmiyor ise, ki yetiyormuş gibi algılanmasına rağmen yetmiyor, bu durumun çözümü bedensel harekette değil de zihinsel özelliklerde aranmalıdır (Searle, 1990: 402).

Kolektif yönelimselliğin katılımcıların davranışlarından fazlası olduğunu göstermek için Searle birkaç örnek kullanır. Bu örneklerden ilkinde göre parkta rastgele güneşlenen insanların yağmur yağdığında yağmurdan korunmak için bir barınağa doğru koştuklarında hemen hemen hepsi de benzer davranışlar sergilemektedir. Ancak davranışların benzer olması ya da amacın ortak olması ortada bir kolektif yönelimselliğin olduğunu göstermez. Hatta bu davranışları sergileyen bireylerin diğer bireylerin davranışlarının ya da amaçlarının farkında olması bile bu durumu değiştirmez. Burada rol alan bir bireyin 'Ben şunu amaç ediniyorum.' gibi bir cümlesinden yola çıkarak 'Biz bunu amaç ediniyoruz.' gibi bir kolektif eylem tahmini yürütebilmek de mümkündür. Ancak aynı şekilde aynı parkta bir gösteri sergilemek için bulunan ve bir noktada toplanma amacını yerine getirmeye çalışan dansçıların davranışları, zorlama da olsa, parktaki sıradan insanların barınağa ulaşmak için sergiledikleri davranışlarına benzetilebilir. Burada dış gözlemle bir fark olmadığı sonucu çıkabilir ancak iç gözlem yapıldığında durum tamamen farklıdır. Şöyle ki, ilk durumda ortak bir amaç olmasına rağmen herhangi bir kolektif davranış sergileme söz konusu değilken; ikincisinde ise ortak bir amacın yanında bu amacı gerçekleştirebilmek için sergilenen davranışlar ve her katılımcının yerine getirdiği rolleri mevcuttur. Anlaşılacağı üzere ortak bir amaca sahip olmak tek başına kolektif yönelimsellik için yeterli bir koşul değildir. Aynı zamanda birinci durumun aksine, dansçılar söz konusu olduğunda, 'Ben şunu amaç ediniyorum.' şeklindeki cümlelerin 'Biz şunu amaç ediniyoruz.' şeklindeki cümlelerden, yani bireysel yönelimselliğin kolektif yönelimsellikten türediği ifade edilebilir. Bunun için verilebilecek en iyi

örneklerden biri orkestradır. Bir orkestranın sergilediği bir bütünü onun aktif katılımcılarından sadece biri amaç edinemez; amaç edinse bile bunu tek başına yerine getiremez. Orkestranın birden fazla çalgı ve seslerin toplamı olduğu gerçeği, aktif katılımcılara belli aralıklarla ve sadece bir çalgı çalma imkânı tanımaktadır. Dolayısıyla kolektif bir davranış söz konusu olmakla beraber, ortada her bir katılımcının yaptıkları çerçevesince kolektif davranışın sadece küçük bir kısmından ya da kısımlarından söz edilmiş olur. Anlaşılacağı üzere kolektif yönelimsellikten türetilmiş olan bireysel yönelimsellik hem içerik olarak hem de etkin rol aldığı alan olarak amaç edinilmiş kolektif yönelimsellikten farklıdır (Searle, 1990: 402-403).

Searle'e göre kolektif yönelimsellik yapı bakımından kolektif önsel yönelimsel durumlar (*collective prior intentions*) ile fiili kolektif yönelimsel durumlar (*collective intentions-in-actions*) biçiminde ikiye ayrılır. Aynı zamanda Searle, kolektif yönelimsellik konusunda ortaya bir görüş ya da teori atanların çoğunun bu iki ayrımın farkında olmadığını ve hatta teorilerinin sadece birinci kısım ile yani kolektif önsel yönelimsel durumlarla sınırlı olduğunu söyler. Hem önsel yönelimsel durumlar hem de fiili yönelimsel durumlar nedensel olarak kendilerini imler. Örneğin, kolunu kaldırma eylemi önsel yönelimsel durumlar göz önüne alındığında, kişinin kolunu kaldırması için gerekenleri gerçekleştirmesinde önsel yönelimsel durumlar nedensel olarak etkide bulunur. Aynı şekilde fiili yönelimsel durum da yine eylemin gerçekleşmesi için nedensel bir konumdur. Ancak kolektif yönelimsel durumların eyleme dökülmüş hali dikkate alınıp eylemin amacının tümü açısından değerlendirildiğinde, her bir bireyin bu eylemde kendi amaç edindiği kadarı ile bütünü nedensel olarak etkilediği söylenebilir. Bunun için en iyi örnek bir orkestra durumudur. Katılımcıların eylemlerinin genel toplamı bir orkestra ürünü ortaya çıkartırken; bir piyanistin etkileyebildikleri sadece kendi payına düşen kısım ile sınırlı kalmaktadır. Örneğin, bir gitaristin yaptıklarını etkileyecek bir pozisyonda değildir. Bu anlamda ele alındığında bir kolektif eylem katılımcılarının tamamı yaptıkları ile ortaya çıkan ürüne genel anlamda bir katkı sağlar. Ancak fiili yönelimsel durumlar göz önüne alındığında bu katılımcıların etkileyebilecekleri kısımlar kendi paylarına düşeni kadarıdır; bu kısmın dışına çıkamazlar (Searle, 2010: 43-53).

Searle'e göre herhangi bir kolektif yönelimsel durumun karşılaması gereken bazı şartlar vardır. Bu şartlar şöyle sıralanabilir: (i) Yönelimsel önsel durumlar ile fiili yönelimsel durumlar birbirlerinden ayırt edilmelidir. (ii) Yerine getirilme şartlarının hem yönelimsel önsel durumları hem de fiili yönelimsel durumları nedensel olarak imler bir biçimde oldukları iyice netleştirilmelidir. (iii) İster bireysel isterse kolektif olsun iki yönelimsellik türü de tek tek bireylerin kafalarının içinde olmak zorundadır. (iv) Kolektif yönelimsellik durumlarında bireylerin nedensel olarak neleri etkileyebileceklerini bilmeleri ve bu bireysel olanın toplama olan etkisinin farkında olmaları gerekir. (v) Önermesel içerik (*propositional content*) yerine getirilme şartlarını belirlemede en önemli etken olduğu için içeriğe nelerin dâhil edip edilmemesi konusunda titiz davranılmalıdır. (vi) Kolektif yönelimsellik durumlarında bir kişinin aynı yönelimsellik durumuna sahip diğer kişilerin yönelimsellik durumunu detaylı bir şekilde bilmesi şart değildir. Gruptaki diğer bireylerin aynı yönelimsellik durumuna sahip olduğunu ve kendi üzerlerine düşeni yaptıklarını bilmesi yeterlidir. Kolektif yönelimsel durumlar söz konusu olduğunda her bir bireyin kendi yönelimsel durumlarının farkında oldukları gibi diğer bireylerin de yönelimsel durumlarının farkında olmaları gibi bir zorunlulukları bulunmamaktadır. Bilmeleri gereken tek şey, kolektif bir amaç olduğu ve diğer bireylerin de bu kolektif amaç uğruna kendi üzerlerine düşeni ya da yönelimsel durumlarını yerine getirdikleridir (Searle, 2010: 44-45).

Searle felsefesinde kolektif yönelimsellik ile *Arkaplan (Background)* arasında kuvvetli bir ilişki vardır. Ona göre Arkaplan'dan bağımsız bir şekilde herhangi bir kolektif yönelimsellik durumu mevcut olamaz. Arkaplan özellikleri arasında araba sürebilme ve futbol oynayabilme gibi kapasiteler sayılabilir. Ancak bu noktada Searle, "Arkaplan'a ait olup da daha genel geçer olan özellikler var mıdır?" sorusu ile ilgilenir. Searle'e göre bu sorunun cevabı evet olmakla beraber bu özelliklerin belirlenmesi de zordur. Nasıl ki insanlar ile taş, ağaç gibi diğer varlıklar arasında biyolojik olarak bir fark görüp insanları kendimize türdeş buluruz. Benzer bir biçimde herhangi bir kolektif davranış ya da yönelimsellik için insanların yönelimsellik aşamasına gelmemiş diğer insanları, tıpkı kendileri gibi, işbirliğine dayalı aktiviteler için potansiyel birer varlık olarak görmeleri gerekir. Kolektif yönelimsellik bir kere devreye girdiğinde beraberinde işbirliğini ve onun

katılımcılarını meydana getiriyormuş gibi gözükebilir; ancak bu bir yanılsamadır. Searle'e göre eylem halinde olan herhangi bir kolektif yönelimsellik durumu ortada olmasa dahi diğer insanları birer bilinçli, potansiyel ve işbirliğine hazır varlık olarak görme hissi yönelimsellik öncesi (*preintentional*) bir durumu işaret etmektedir. Bu durum herhangi bir kolektif yönelimsellik ortada yokken bile varlığını sürdürmektedir. Daha açık bir ifadeyle herhangi bir kolektif yönelimsellik durumu zaten yönelimsellik öncesi bu hissin yardımıyla ortaya çıkmaktadır denilebilir. Ayrıca Searle'e göre, öyle görünmektedir ki, kolektif yönelimsellik her ne kadar da her bir bireyin kafasında ilkel olarak var olsa da bir toplumu ön koşul olarak varsaymadan herhangi bir fonksiyon sergileyememektedir (Searle, 1990: 413).

Diğer insanların yönelimsellik öncesi bir his yardımıyla işbirliğine dayalı birer potansiyel varlık olarak görülmesi, kolektif yönelimselliğin varlığını sürdürdüğü zemindir. Şöyle ki; her birey veya grup her an veya her dakika bir amaç temelli yaşamamaktadır. Ancak bu onların her an kolektif bir yönelimsellik kapasitesinden uzak oldukları anlamına da gelmemelidir. Çünkü bu bireyler veya her bir birey potansiyel olarak hazır durumdadır. Sadece uygun koşullar gerçekleştiğinde bu bireyler aktif hale gelmekte ve kolektif yönelimsellik durumları içerisinde kendi üzerlerine düşen rolleri yerine getirmektedirler. Özetle, kolektif yönelimsellik diğer insanları hem birer bilinçli varlık hem de her an işbirliğine hazır birer varlık olarak görür. Uygun koşullar gerçekleştiğinde kolektif yönelimsellik durumlarına aktif katılımlarda bulunabilen bu bireyler, kolektif yönelimsellik öncesi katılıma hazır birer potansiyel varlıktır (Searle, 1990: 414).

Searle'ün sahip olduğu sosyal ontoloji kuramının zihinden başladığı gerçeği dikkate alındığında, çalışmamızın şu ana kadar olan bölümü büyük çoğunlukla Searle'ün zihni nasıl algıladığı ve zihni oluşturan temel yapıların ne olduğuna dair kabaca bir taslak elde etmeye yöneliktir. Çalışmanın bundan sonraki kısmı ise yine Searle açısından insanların zihnin yukarıda açıklanmış olan özelliklerini kullanarak bir toplum oluşturmayı nasıl başardıklarına dair bir çaba içerecektir.

2. 5. Zihinden Topluma

Searle, insanları fiziksel dünyanın bir parçası olarak görür. İnsanların tamamen fiziksel özelliklere sahip olan bu dünyanın içine başka bir el vasıtasıyla yerleştirilmediğini kabul eder. Hem bedensel hem de zihinsel bir varlık olarak insanı biyolojik ve fiziksel olarak tanımlar. Ancak, Searle'ün fizik ve biyolojiyi bu kadar ön plana çıkarması ya da felsefesini üzerine kurduğu temel haline getirmiş olması, onun ontolojisini sadece bu alanla kısıtlı kılmaz. Searle, varlık alanını fiziksel olan ve fizikselliğin üzerine kurulu olduğu sosyal alan olmak üzere iki kategori halinde tanımlar. Buna göre gerçek dünyaya ait varlıklar vardır ve bu varlıklar nesnel olgular olarak kabul edilir. Öte yandan bir de uzlaşım yolu ile ortaya çıkmış ve sosyal dünyaya ait denilebilecek varlıklar vardır. Bu varlıklara para, mülk ve şirketler örnek gösterilebilir. Bu tür varlıklar, bilinç sahibi insanlar var olduklarını düşündükleri ve bunları kabul ettikleri için vardırlar. Sırf bu yüzden varlıklarını da sürdürürler. Ancak gerçek dünyaya ait varlıklar, varlıklarını onları düşünen ya da onlara inanan insanlara borçlu değildirler. Searle, bu tür varlıkları ham olgular (*brute facts*) olarak tanımlarken; insan uzlaşımı gerektiren ve doğada insan bilinci, düşüncesi ve inancı söz konusu olmadan mevcudiyet sahibi olamayan varlıkları da kurumsal olgular (*institutional facts*) olarak tanımlar (Searle, 1995: 1-2).

Bahsedilen varlık ayrımını yapan Searle, ayrıca bu iki varlık alanını iki farklı terimle daha tanımlar. Buna göre insanların dışında kalan ve insanların düşünce ya da inançlarından bağımsız bir şekilde varlığını sürdüren ham olgular gözlemleyenden bağımsız (*observer independent*) varlıklar iken; varlıkları insanların düşünce ya da inançlarına bağlı olanlar ise gözlemleyene bağımlı/göreceli (*observer relative*) varlıklardır. Buna göre örneğin, Ereğ Dağı gözlemlendiği ya da algılandığı için var değildir. Onun varlığı gözlemden, düşünceden ve inançlardan bağımsızdır. Ancak bir kağıt paranın varlığı insanların gözlemlerinden, düşünce ya da inançlarından bağımsız değildir. Son örnekte dikkat edilmesi gereken paranın fiziki varlığının ötesinde onun alım satım gücü veya insanlar tarafından ona yüklenmiş olan değer ve fonksiyondur. Paranın fizikselliğinin ötesinde sahip olduğu bu diğer özellikleri vurgulanmaktadır. Buradan hareketle Searle, insanlık dünyasına dâhil olan varlıkların özellikleri açısından iki türlü değerlendirilebileceğini öne sürer. Bunun

için bir tornavida örneği veren Searle, tornavidanın iki türlü özelliğinin olduğunu ve bunlardan ilkinin gözlemleyenden bağımsız içsel özellikler (*intrinsic features*) olduğunu ifade eder. Tornavidanın bir kütleye sahip olması ve çeşitli kimyasallardan meydana gelmiş olması onun içsel özelliklerini gösterirken; bir fonksiyon yerine getiren özelliği ise Searle'e göre gözlemleyene bağımlı bir özelliktir, çünkü bu özellik bizzat doğada bulunmamakla beraber insanlar tarafından ona yüklenmiştir. Searle'e göre fonksiyon yüklenmiş olması tornavidaya ek bir madde katmamakla beraber ona epistemolojik olarak nesnellik katabiliyor (Searle, 1995: 9-10). Epistemolojik olarak nesnel, çünkü sadece benim düşünce ve inancıma göre değil; onu tornavida olarak gören herkes sayesinde bu nesnellik özelliğini kazanır. Burada artık toplumsal bir uzlaşma söz konusudur. Toplumsal bir uzlaşma sonucu tornavidaya yüklenen bu özellik içsel bir özellik değildir ve dışarıdan ona yüklenmiştir. Bu anlamda ikinci özellik, varlığını onu öyle algılayan insanlara borçludur (Searle, 2006: 52-53).

Bu anlamda insanlık dünyasına dâhil olan varlıkların daha net anlaşılabilmesi adına *nesnel* ve *öznel* kavramlarını daha detaylı ele almak gerekir. Bu kavramları ontoloji ve epistemoloji bağlamında ele alan Searle'e göre ontolojik olarak bahse konu olan varlığın mevcudiyeti insanlardan bağımsız ise; diğer bir deyişle, ham bir olgu ise bu varlık ontolojik olarak nesnel bir varlıktır ve böyle tanımlanır (Searle, 2006: 55). Alet çantasında duran bir tornavidayı ele alalım. Söz konusu tornavidayı oluşturan maddeler ontolojik olarak nesnel olsa da doğada insandan bağımsız bir tornavidadan bahsedilememesi ve ona işlev yükleyen insan olması nedeniyle ontolojik olarak öznel, yani kısaca bir tornavida insan yapımıdır. İnsan yapımı olan diğer her şey gibi kendilerine içsel olmayan ve insanlar tarafından herhangi bir amaç uğruna kendilerine yüklenmiş bir fonksiyon sahibidirler. Ancak sadece benim tarafımdan değil de herkes tarafından tornavida olarak algılandığında artık epistemolojik olarak da nesnel kabul edilirler. Çünkü söz konusu varlık sadece bir insanın öznel yargılarına maruz kalmamakta; diğer insanların da üzerinde uzlaştığı bir konuma yükselmektedir. Kısaca özetlemek gerekirse, önümde duran bir tornavidanın apaçık olan varlığı, herhangi bir insanın ya da benim ona karşı olan hiçbir tutumumla ilgili değildir. Ben onu algılamasam dahi o varlığını benden bağımsız bir şekilde, fiziksel bir obje olması bakımından, sürdürecektir. Bu haliyle

tornavida ontolojik olarak nesneldir, çünkü kendisine içsel olan kütle gibi bazı özellikleri benden veya herhangi bir insandan bağımsız bir şekilde mevcuttur. Ancak söz konusu tornavidanın sahip olduğu diğer bazı özellikler ben ya da diğer insanların ona yüklemesiyle ortaya çıkmaktadır. Örneğin, vidaları sökmek için kullanılıyor olması bu özelliklerden biridir. Bu gözlemleyene bağımlı/göreceli (*observer relative*) bir özelliktir. Bir nesnenin gözlemleyene bağımlı özellikleri ontolojik olarak öznel değildir. Tek başına bir insanın herhangi bir nesneye yüklediği fonksiyonun dışında kalan ve diğer insanlar tarafından da ortak bir şekilde kabul edilen gözlemleyene bağımlı diğer fonksiyonlar veya özellikler epistemolojik olarak nesneldir. Bir kişinin herhangi bir nesneye kendi başına yüklemiş olduğu fonksiyon sadece o kişiyle sınırlı kalacağından bahse konu fonksiyon epistemolojik olarak öznel kalır (Searle, 1995: 10).

O halde, denilebilir ki insanlar ham olgular üzerinden ontolojik ve epistemolojik ayrımlar elde ederler. Hem ontolojik hem de epistemolojik ayrım kendi aralarında nesnel ve öznel şeklinde ikiye ayrılır. Ham olgunun kendisi ontolojik olarak nesnel iken; kendisine bir fonksiyon yüklendiğinde ontolojik olarak öznel olur. Bu anlamda ontolojik olarak öznel olan nesne bir kişiyle sınırlı ise, epistemolojik olarak öznel ancak birden fazla insan tarafından kabul edilip, bir uzlaşım ürünü olursa artık epistemolojik olarak nesnel kabul edilir.

Ham olgulara fonksiyon yüklemeye gelince, Searle'e göre insanın bilinci ve zihnin öznel durumları (inanç, arzu, umut vb.) yönelimsellik vasıtası ile dünyanın geri kalanı ile temasa geçer (Searle, 1999b: 85). Yönelimselliğin insanlara sağladığı bu yetenek sayesinde dışarıda duran ham olgulara fonksiyonlar yüklenebilmektedir. Fonksiyon yükleme durumu sadece doğal bir şekilde oluşmuş olgulara değil, ayrıca insanlar tarafından oluşturulmuş nesnelere de uygulanabilmektedir. Hem doğal olgulara hem de yapay nesnelere yüklenen fonksiyon, nesneye içsel olan bir şey değildir. Böyle bir nesnenin sahip olduğu fonksiyon tamamen bu yüklemeyi yapan bilinç sahibi varlıktan kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı söz konusu fonksiyon her zaman için kişiye bağımlı/görecelidir (*observer-relative*²⁰). Searle'e göre insanlar,

²⁰ Dikkat ediniz; Searle *Making The Social World* (2010) kitabında kişiye bağımlı/göreceli (*observer-relative*) kavramının yerine aynı anlama gelebilecek intentionality-relative kavramını kullanmaktadır.

doğada bulunan her şeyde bir fonksiyon varmış gibi düşünür. Bunun nedeni de insanın düşünce yapısıdır. Ancak Searle, bilinçli varlıklar dışarıda tutulursa, doğanın fonksiyonlara dair bildiği hiçbir şeyin olmadığını ifade eder. İnsanların doğanın içinde fonksiyon varmış gibi davranmalarının nedeni, insanların sahip olduğu değerler sisteminden kaynaklanmaktadır (Searle, 1995: 13-15). Buna göre insanların bu konuda yanılgıya düşmelerinin nedeni onların, bu gerçekliğin önünü kapatan perdeden kurtulamamalarıdır. Örneğin, Biyoloji yoluyla elde edilen bilgilerden dolayı her zaman için doğada fonksiyonlar olduğu düşünülür. Kalbin fonksiyonunun kan pompalamak olduğunun düşünülmesi verilebilecek örneklerden biridir. Hâlbuki Searle'e göre doğada fonksiyon olarak nitelendirilen şeylerin altında, sadece bazı nedenlerin bazı amaçlara yol açtığı gerçeği yatmaktadır. Oysaki dikkat edilmesi gereken nokta, zihinsel bir aktiviteye sahip olmayan doğanın herhangi bir amacın da farkında olamayacağıdır. Kısaca amaç edinme, doğaya içkin ya da herhangi bir zihinsel aktivite ürünü değildir ve tamamen insanların değerler sisteminden kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda insanların sahip olduğu değerler dizisi beraberinde normları da getiren şeydir. Bu anlamda herhangi bir şeye fonksiyon verilmesiyle ortaya bir normatif kelime hazinesi de çıkmaktadır. Örneğin, kalpleri ele aldığımızda 'Bu diğerinden daha iyi bir kalptir.' ya da 'Bu kalp diğerine göre daha düzgün çalışmaktadır.' şeklinde ifadeler kurulabilmektedir. Aynı durum yalnızca doğada bulunan varlıklar için değil; aynı zamanda insan yapımı ürünler için de geçerlidir. 'Bu para diğerinden daha değerlidir.' önermesi buna bir örnek teşkil eder (Searle, 2010: 59). Özetle nedensellik (*causation*) gözlemleyenden bağımsızken; fonksiyon gözlemleyene bağımlıdır ve var olan duruma norm ya da amaçsallık katmaktadır (Searle, 1999b: 122).

Searle'e göre fonksiyon yükleme durumu iki kategoride incelenebilir: eyleyicisi olmayan (*non-agentive*) ve eyleyicisi olan (*agentive*). Eyleyicisi olmayan (*non-agentive*); doğada bulunan, insanlardan bağımsız ve doğal yollarla oluşmuş *nedensellik* ile *amaçsallık* durumlarına yüklenen fonksiyonların yaratıcısı konumunda herhangi bir insan ya da bilinçli varlığın bulunmadığı durumları ifade eder. Bunlar herhangi bir pratik amaç gütmeksizin verilen fonksiyonlardır. Kalbin fonksiyonunun kan pompalamak olması örneğini hatırlayalım. Kalbin bu fonksiyonu insanların değerler sisteminden kaynaklıdır ve herhangi bir pratik amaç gütmeyiz. Öte

yandan dünyadaki fiziksel maddeler yolu ile elde edilen yeni bir ürünün pratik bir amaç taşıyor olması durumu ise insanlar tarafından sonradan ortaya çıkarılmış olması nedeniyle eyleyicisi olan olarak tanımlanır. Bu fonksiyon tipi doğal şekilde oluşan durumlara yüklenmez. Örneğin, bir masa doğada kendiliğinden oluşan bir nesne değildir ve insanlar tarafından bir fonksiyon yüklenerek oluşturulur. Searle'e göre eyleyicisi olan fonksiyonların bir alt türü olan *yerine geçmek (stand for)* ya da *temsil (representing)* ise gerçek olguyu temsilen oluşturulmuş izler olarak nitelenebilir. Savaş esnasında bir kralın, masasında temsili bir ordu düzenine sahip olması ve kullanılan her bir objenin ordunun bir kısmını temsil ediyor olması ya da bir basketbol koçunun taktik verirken bir tahtaya pota çizmiş olması iyi birer örnektir. Ayrıca unutulmamalıdır ki Searle, eyleyicisi olan ve eyleyicisi olmayan fonksiyonların bazı durumlarda keskin bir şekilde birbirinden ayrılamayacağını ifade eder. Kalp görevi görmesi için yapılan yapay kalpler örneği bu ayrımın güçleştiği noktalardan biridir (Searle, 1995: 20-21).

2. 6. Dilin Rolü ve Kurumsallaşma

Searle, tarih boyunca dil üzerine felsefe yapmış filozofların bazı konularda hatalar yaptıklarını ifade eder. Örneğin, toplumsal sözleşme filozoflarının toplumu oluşturan her bir bireyin önceden bir dil bildiklerini varsaydıklarını ve sonrasında spekülasyon yolu ile toplumun nasıl oluştuğunu anlatmaya çalıştıklarını söyler. Ancak Searle için üzerine uzlaşmış ve toplum tarafından hâlihazırda kullanılan bir dilin varlığı zaten bir toplumsal sözleşme örneğini oluşturur. Searle, bu konudaki eleştirilerini Grekler'den başlatarak yüzyılımız filozoflarından Bourdieu, Habermas ve Foucault'ya kadar getirir (Searle, 2008: 444).

Dilin tanımına gelince Searle dilin, yönelimselliğin dil öncesi formlarının bir uzantısı olduğunu söyler. Buna göre, bizler dilin nasıl bir evrim geçirdiğine dair her ne kadar kanıt eksikliği yaşıyor olsak da, dil öncesi yönelimsellik ve yönelimselliğin dilsel formları arasında bir ayrım yapabilmektedir. Yönelimselliğin bazı özellikleri, üzerine dil inşa etmek için yeterlidir. Dil bu anlamda yönelimselliğin bir uzantısı olmakla beraber; yönelimsellik ile dil arasında bu uzantıdan dolayı bazı ortak noktalar bulmak mümkündür. Yönelimselliğin dil ile olan ilişkisinden dolayı, yönelimselliğe dair yukarıda söylediklerimizi kısaca hatırlayacak olursak dil ile olan

ortak bağlantılarını da daha iyi kavrayabiliriz. Yönelimsellik, sahip olduğumuz zihinsel durumların dünya hakkında olmasıdır. Bu zihinsel durumlar hem bir şeye niyet etmeyi hem de algı, inanç, arzular ve duyguları içermektedir. Dil, temsil aracı görevi görerek, yönelimselliğin bu serüvende almış olduğu rolü bir şekilde resmetmeye yarar. Ayrıca yönelimsel durumların her biri bir önermesel içeriğe sahiptir. Her önermesel içerik de beraberinde bir psikolojik mod getirmektedir. Böylelikle önermesel içeriğin ‘yağmur yağmak’ olması durumundaki psikolojik modlar, yağmurun yağmasına inanmak veya yağmasını arzulamak gibi olabilir. Bu da dilin *söz-edimi önermesel içeriği* ile *söz-edimi psikolojik modu* ayırımına karşılık gelmektedir. Yönelimsel durumların sahip olduğu önermesel içerik aslında dünyanın bir anlamda temsili görevi görür. Önermesel içerik, psikolojik mod ile birlikte dünyada bazı şeylerin nasıl olduğunu gösterebildiği gibi; nasıl olmasını arzuladığımızı da gösterebilir. Örneğin, yönelimselliğin formlarından arzu, dünyanın nasıl olmasını istediğimizi temsil ederken; inanç ise, dünyanın hâlihazırda nasıl olduğunu temsil eder. Bu anlamda yönelimselliğin dil ile olan benzerliği dikkate alınırsa, *söz-edimi psikolojik modu* çerçevesince birinden yemek yapması istenebilir (arzu) ya da yemeğin yapılmamış olduğu gerçeklik tanımlanabilir (dünyanın hâlihazırda nasıl olduğu). Yönelimselliğin dil ile olan bağlantısındaki diğer önemli bir husus da yine temsil açısından uygun yöndür (*direction of fit*). Önermesel içeriğin sahip olduğu psikolojik moda göre uygun yön, ya dünyadan-zihne ya da zihinden-dünyaya şeklinde olmaktadır. Amacı doğru olmak olan bir inanç zihinden-dünyaya bir uygunluk yönüne sahiptir, çünkü zihinde gerçekleşen temsilin dünya ile uyuşması gerekir. Öte yandan amacı dünyanın nasıl olmasını istediğimiz olan arzu psikolojik modu ise, dünyadan-zihne şeklinde bir uygunluk yönüne sahiptir, çünkü bu durumda dünyanın zihne uyması umulmaktadır. Bu anlamda yönelimselliğin bir temsili olacağından kelimelere dökülmüş herhangi bir inanç ya da arzu böylelikle uygunluk yönlerine de sahip olmaktadır. Yönelimselliğin her formunda temsil vardır ve Searle için temsil, birebir dil ile ilişkilidir. Bu benzerliklerden de anlaşılacağı üzere dilin oluşumunu, dil öncesi yönelimsellik üzerine kurmak mümkün olmaktadır (Searle, 2008: 444-446).

Dilin oluşumunu, dil öncesi yönelimsellikten ayırmak mümkün değildir. Dolayısı ile tıpkı yönelimsellik gibi dil de doğal ve biyolojik bir olgudur. Çünkü

hatırlanacağı üzere yönelimsellik, Searle için, tamamen doğal ve biyolojik bir süreçtir. Dil de yönelimselliğin bir uzantısı olduğundan onunla aynı kategoriye dâhil olur. Searle'e göre analitik felsefenin en büyük problemi de aslında bu olmuştur. Analitik felsefe geleneğinde dil doğal ve biyolojik bir olgu olarak görülmemiştir. Aksine bu gelenekte dil, yönelimselliğin bir uzantısı değil de yönelimselliğin ilk formu olarak ele alınmıştır. Ayrıca şunun farkına varmak lazım ki Searle'e göre tastamam ya da sağlam bir sosyal ontoloji analizi için sağlam bir dil analizi şarttır (Searle, 2010: 61-62).

Dilin, dil öncesi yönelimsellik ile olan ortak noktalarının yanı sıra farklılıkları da mevcuttur. Searle'e göre sosyal ontoloji bağlamında bu farklılardan üç tanesi oldukça önem taşımaktadır. Bunlardan ilki olan anlam (*meaning*) beraberinde, fiziksel işaret ile iletişim aracı olarak sinyal arasında bir ayrım yapmayı da zorunlu kılmaktadır. Burada kast edilen, öylesine bir sinyali gerçekleştirmek ve herhangi bir amaç gütmemiş olmak ile bir amaç uğruna ve bir bilgi taşımak için yapılan sinyalin gerçekleşme süreçlerinin ayırt edilmek istenmesidir. İlk insanların herhangi bir tehlike durumunda çıkardıkları sesler, o insanları belli başlı tehlikelerden koruma işlevi yerine getirmiş olabilir. Ancak bilinmelidir ki, bu sesler sadece tehlike mevzu bahisten ortaya çıkmayabilir. Yani sırf tehlike yokken bile bu sesler çıkarılabilir. Örneğin, yılan tehlike olarak gören bir grubun ortaya yılan çıkmış olması durumunda yılan diye bağırmaları; o grubu oluşturan bireyleri söz konusu tehlikeden koruma görevi görür. Burada yapılan şey sadece fiziki bir ses üretmek değildir. Fiziki olarak ortaya çıkan ses kendi ile beraber diğer bireylere de bir anlam transferi yapmakta ve diğerleri de bu transferi anlamlandırıyor ve ona göre konumlanan grup üyeleri olarak kendi paylarına düşeni yerine getirmektedir. Bu durumu Searle'ün kendisinin verdiği bir örnekle biraz daha detaylandırmak söz konusu farkı daha da netleştirecektir. Buna göre Fransızca öğrenen bir insanın durduk yere '*il pleut*' (Yağmur yağıyor.) demesi dışarıda gerçekten yağmurun yağdığı anlamına gelmemektedir. Kişinin burada gerçekleştirdiği şey dilini mükemmelleştirmek uğruna bir tekrardan ibarettir. Ancak yolda bir Fransız ile beraber yürürken yağmurun yağmaya başlaması ile '*il pleut*' denildiği takdirde; burada yapılan şey fiziki olanın çok ötesine geçmekte ve karşı tarafa bir de anlam taşımaktadır. Sosyal ontoloji açısından önemli olan ama dil öncesi yönelimselliğin de yoksun olduğu ilk

önemli unsur budur. Aynı durumun, ifade (*expression*) ve temsil (*representation*) kavramlarının arasındaki fark dikkate alınırsa daha net anlaşılacağını söyleyen Searle'e göre, 'ah' diye bağırarak bir ifade çeşididir ve bir acıyı ifade eder. Ancak 'canım yanıyor' demek dilsel bir olgudur ve dilsel olgular dünyadaki durumları temsil etme yoluyla çalışır. Buna göre 'ah' demek, her ne kadar da gerçekçi olup olmadığı belli değilse de, doğru ya da yanlış olamaz. Ancak, 'canım yanıyor' cümlesi dünyadaki bir durumu temsil ettiğinden doğru ya da yanlış olabilmektedir. Anlam ile olan bu serüven bir kez gerçekleştiikten sonra, aynı sinyal her gerçekleştiğinde onu anlamlandıran için aynı anlamı taşımaya devam ediyorsa bu durum artık gelenekleşir ve bir adet haline gelir. Anlamın gelenekselleşmesi toplumun oluşumunda önemli büyük adımlardan biridir. Çünkü iki taraf arasında gerçekleşen iletişimde her iki taraf da hangi sinyalde anlam olarak neyi umacağını artık bilmektedir. Bu da tek bir şarta bağlıdır ve bu şart da iletişimi normatif kılmaktadır. Buna göre belli başlı sinyaller belli başlı anlamlar taşır. Bir sinyal yanlış ya da başka bir şekilde yerine getirildiğinde ortaya aynı anlam çıkmayacağından anlatılmak istenen de anlatılamamış olacaktır. Sinyalin doğru ya da yanlış olması iletişimin normatif bir boyut kazandığını gösterir. (Searle, 2008: 446-448).

Son olarak ele alınması gereken bir diğer unsur ise sentakstır. Sentaks, bir cümleyi oluşturan öğelerin nasıl bir dizilimle bir araya geldiklerini belirler. Sentaksın üç özelliği olan ayrıklık (*discreteness*), tümlleme (*compositionality*) ve üretkenlik (*generativity*), semantiği (anlamı) organize eden üç temel etmendir. Bu özelliklerden ilki olan ayrıklık, seslerin köklerde ya da kelimelerde bir araya gelmelerine; tekrar dağılıp başka birleşimlerde bir daha bir araya gelmelerine rağmen anlamlarının aynı kalmasını ifade eder. Bu anlamda, yapılan bir kekin içindeki malzemelerden ayrışır. Kek için kullanılan malzemeler belli bir noktada kendi kimliklerini kaybetmekte ve ortaya yeni bir ürün çıkmaktadır. Ortaya çıkan yeni üründen malzemeleri tekrar ayırıştırıp ilk anlam bütünlüğünü elde etmek imkânsızdır. Tümlleme ise hem cümlenin sentaks olarak nasıl kurulduğıyla hem de anlamın sentaks olarak nasıl dizildiğı ile ilgili bir kavramdır. Buna göre bazı cümle kurulumları o cümleleri İngilizce cümlesi yaparken; bazı cümle kurulumları ise onları İngilizce cümlesi yapmaz. İkinci önemli husus, anlamlı kelimelerden oluşan cümlelerin içindeki kelimelerin dizilimleridir. Buna göre anlam, dizilim söz konusu olduğunda oldukça farklılık gösterebilir.

Örneğin, ‘Ali, Cenk’e baktı.’ cümlesinde kelimelerin anlamları değişmiyor olsa bile; sırf diziliş değiştiğinden dolayı ‘Cenk, Ali’ye baktı.’ cümlesinden anlam olarak farklıdır. Son olarak üretkenlik özelliği ise dile sonsuz sayıda anlamlı cümle kurabilme kabiliyeti yüklemektedir. Dilbilgisel anlamda kurallar oturduktan sonra kurulabilecek anlamlı cümle sınırı da ortadan kalkmaktadır. Bu da beraberinde sonsuz sayıda düşünceyi tanımlayabilme imkânı getirmektedir. Bu durum yeni anlamlar elde etmenin de kapısını aralamaktadır. Böylelikle denilebilir ki bu üç özellik hem sentaksın özellikleridir hem de sentaksın, semantiği (anlamı) şekillendirmek için kullandığı araçlardır (Searle, 2010: 63-64).

Dilin kurumsal gerçekliğin oluşumundaki rolü dikkate alındığında öncelikle sosyal gerçeklik (*social facts*) ile kurumsal gerçeklik (*institutional facts*) arasında bir ayrımın yapılması zorunlu olmaktadır. Buna göre sosyal gerçeklikler, kolektif yönelimsellik içeren en az iki kişilik birliktelikleri ifade eder. Kurumsal gerçeklikler de temele kolektif yönelimselliği alırlar; ancak kurumsal gerçekliğin aldığı bir karar, sosyal gerçekliğin aksine var olan sosyal ontolojinin çok ötesine geçebilmektedir. Ayrıca sosyal gerçekliklerin aksine kurumsal olgularda dil belirgin bir rol oynar. Bu bağlamda sosyal gerçeklik için bir grup aslanın aralarında bir lider seçmesi ve onun kararlarına uyması örneği verilebilirken; kurumsal gerçeklik için ise bir ülkenin yasama organının belli bir konuda vatandaşların nasıl hareket etmeleri ya da etmemelerine dair bir yasa çıkarması örneği verilebilir. Esasında her iki örnek de bir sosyal gerçeklik durumu olmakla beraber; yasama organının kurumsal gerçeklik olarak ayrılmasının nedeni, daha karmaşık bir düzeyde olması ve yarattığı etkinin daha geniş çaplı ve kalıcı olmasına bağlanabilir. Bu haliyle kurumsal gerçeklikler aslında sosyal gerçekliklerin bir alt sınıfını oluşturmaktadır (Searle, 2006: 57).

Searle, kurumsal gerçekliklerin oluşumunda dilin rolünün olduğunu altını çizer. Buna göre bir sosyal gerçekliğin kurumsal gerçeklik sayılmasının ön koşulu onun bir dilsel süreç sonucu oluşmasından geçer. Bahsi geçen kurumsal gerçekliklere para, bir ülkenin başbakanı, üniversiteler, evlilik vb. örnek gösterilebilir (Searle, 2008: 443). Bu tür kurumsal gerçeklikler, dilin sembolik olma özelliği aracılığı ile var olabilmektedir. Bu sembollere, gelenekler yolu ile toplumlarda yer edinmiş ve dünyanın temsil edilmesini sağlayan kavramlar örnek verilebilir (Searle, 1995: 60).

Searle dilin, kullandığı semboller aracılığı ile insanlara temsil etme yetisini çeşitli yollarla kazandırdığını söyler. Buna göre dil, insanlara şu anda var olanı, hatta var olanın geçmişte nasıl olduğunu ve gelecekte nasıl olacağını ya da nasıl olmasını istediğimizi temsil etme olanaklarını tanır. Dil, bu bağlamda var olan durumun tam tersini temsil etme olanağıyla yalan söyleyebilmeyi de olanaklı kılmaktadır. Dilin sağladığı bu manevra kabiliyeti ile birlikte temsil edebilme olanağı, kurumsal olguları mümkün kılmaktadır. Searle'e göre kurumsal olguların meydana gelmesinde dil yapıcı (*constitutive*) bir rol oynar. Buna göre kurumsal gerçeklikler, temsil edilebildikleri ölçüde varlıklarını sürdürürler. Örneğin, bir şey para olarak temsil edildiği sürece varlığını sürdürür. Bu liste futbol maçları, evlilikler ve devletler de dâhil edilerek uzatılabilir. Listeye dâhil olan ve olmayan bütün benzer kurumsal olgular belli bir biçimde düşünülür ve düşünceler aracılığı ile temsil edilir. Temsilin meydana gelmesi ve varlığını ortaya koyması için ise dil şarttır. Kurumsal olgunun imkânını dile bağlayan Searle'e göre, kendi başına bir fiziksel nesne ya da olay semantik bir anlam taşımamaktadır. Ona göre bu ancak ve ancak düşüncenin temsile dökülmesiyle, yani dilin kullanılmasıyla olanaklıdır. Buna göre bir köpek topun filelerle buluştuğunu görebilir; ancak göremediği şey ise topu fileye gönderen adamın bir gol attığıdır. Köpeğin bunu algılamasının yolu ise gerçekleşen olayın fizikselin dışında da bir anlam taşıdığı farkında olmasıyla mümkün olur. Yani burada insanların yapabildiği ama köpeklerin yapamadığı şey, gerçekleşen olayın fizikselliklerinin dışına çıkılarak başka bir olgu şeklinde temsil edilmesi gerçeğidir. Searle'e göre burada insanların yapabildikleri mucizevî şeyin, insanların daha üst düzey bir katmanda düşünebiliyor olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sayede insanlar meydana gelen bir olayı daha üst bir katmanda temsil edebilmektedir ve bu imkânı da dil sağlamaktadır. Searle'e göre insan dışındaki diğer canlıların kurumsal olgu oluşturmamalarının nedeni burada yatmaktadır. Çünkü dil kurumsal olguları oluşturma konusunda yapıcı bir etkiye sahiptir. En alt düzeyde hem bir köpek hem de bir insan paranın fizikselliklerini tüm çıplaklığı ile görebilir, sezebilir, koklayabilir hatta bu fiziksellikle temasta bulunabilir. Ancak tek başına fiziksellik köpek için herhangi bir semantik anlam taşımaz iken; insan için taşıdığı bir de semantik anlam mevcuttur. Dil ile olan ilişkisi bakımından kolektif kabul, bir fiziksele semantik anlam katmanının yanında belli başlı statüler de yüklemekte ve bu statüler beraberinde fonksiyonlar

getirmektedir. Örneğin paranın dil yolu ile temsil ediliyor olması, kolektif yönelimsellik aracılığı ile bir uzlaşım üretmekte ve bundan dolayı para bir statü kazanmaktadır. Elde edilen bu statü beraberinde bir takım fonksiyonlar getirmekte ve bu fonksiyonların işleyebilmesinin en önemli şartlarından biri kolektif kabul yani uzlaşım olmaktadır. Kolektif kabul de kabaca, dilsel ya da sembolik olmak durumundadır, çünkü varlığını sürdürebilmesinin nedeni en temelde dilsel olmasıdır. Ayrıca statünün görülür olmasının yolu yine dil ile mümkün olmaktadır (Searle, 2006: 60-61).

Kısaca özetlemek gerekirse dil, kurumsal olgulara statü kazandırır. Dilin sağladığı bu statüler sayesinde ortaya bazı fonksiyonlar çıkmaktadır. Şimdi ise statü ve fonksiyonu bu bağlamda ele almak yerinde olacaktır.

2. 7. Deontoloji ve Statü-fonksiyon

Searle'e göre dil, gelenek ve sentaks açısından bir kez oturduğunda dil öncesi yönelimselliğin sahip olmadığı ek bir özellik kazanır. Searle'ün adına taahhüt (*commitment*) dediği bu özelliğe göre taahhüt, insanları farklı sebeplerle bir arada tutan hatta insanları birbirlerine bağlayan durumları ifade eden genel bir terimdir. İnsanları birbirine bağlayan bu çeşitli sebepler arasında haklar, sorumluluklar, zorunluluklar vb. sayılabilir. Bu durumu daha genel bir kavramla karşılama ihtiyacı duyan Searle, Grekçe görev (*duty*) kavramından yola çıkıp ontoloji (*ontology*) kavramıyla bir sentez yaparak '*deontology*' kavramını elde eder. Buna göre bir toplumun imkânı, üzerinde uzlaşma sağlanmış deontolojiler yoluyla mümkün olmaktadır ve deontolojiye giden yol da dilsel taahhütler ile gerçekleşmektedir (Searle, 2008: 449).

Taahhütler iki alanda kendine yer edinebilmektedir. Bu alanlardan ilki taahhütlerin kişinin kendisiyle sınırlı olduğu durumlardır. Diğer alan ise taahhütlerin artık bir kişiyi aştığı ve en az iki kişinin dâhil olduğu durumlardır. Buna göre örneğin kişinin sahip olduğu bir inanç, bir taahhüt türü olmakla beraber bu inanç yanlış çıktığında kişi bu inançtan vazgeçebilir ve bu durumun yarattığı etki sadece o kişi ile sınırlı kalır. Öte yandan bir taahhüt dilsel formlar aracılığı ile ikinci bir tarafa iletildiğinde taahhüt, miktar ve derece olarak artar. Örneğin dilsel formlar aracılığı ile

bir grup insana yağmurun yağdığını söylemek, kişinin sadece kendisine yağmurun yağdığını söylemesinden çok farklıdır. İlk durumda kişi artık söylediği şeyin doğru olması koşuluna kendisini mecbur hisseder. Çünkü söyledikleri artık sadece kendisini değil bunu duyan herkesi bağlamaktadır ve bu söylemin gerçekte uyuşmamasının sonuçları olacaktır. Ancak sadece kendisine yağmur yağıyor dediği durumda gerçekte uyuşmayan bir durum var olsa bile; kişinin bu inancı terk etmesi sadece kendisini etkileyecektir. Bu anlamda dilsel taahhüt, kişinin kendisinin dışında kalan bireyleri de etkiliyor olması, *kamusalı dâhil eden dilsel taahhütler* olarak tanımlanır (Searle, 2008: 449). Taahhüt kavramı ile ilgili iki önemli noktadan biri taahhüt gerçekleştiğinde geri dönülmesi zor bir yükümlülüğün altına girilmesi iken; ikincisi ise ortaya bir zorunluluğun çıkmasıdır. Bu iki nokta en açık haliyle ‘söz verme’ kavramında görülebilir. Söz verme durumu gerçekleştiğinde geri dönülmesi zor bir işin altına girilmekle beraber; verilen sözün yerine getirilme zorunluluğu da ortaya çıkar. Bu iki özellik, herkes tarafından kabul gören dilin geleneksel kurallarına göre oluşturulmuş her söz-edimde (*speech act*)²¹ mevcuttur (Searle, 2010: 81-82).

Dilsel öğelerin söz-edim formlarında olmalarından dolayı her söz-edim bir taahhüt ve dolayısıyla bir deontoloji içermektedir (Searle, 2008: 449). Söz-edimlerinin sahip olduğu taahhütler ve deontolojiye devam etmeden önce kaç tür söz-edimi olduğundan bahsetmek gerekir.

John Langshaw Austin’ın ortaya atmış olduğu söz edimleri teorisinden Searle, hem çok etkilenmiştir hem de yanlış olduğunu düşündüğü birçok noktayı eleştirerek alternatif önerilerde bulunmuştur²². Çalışmamızın odağı gereği Austin ve Searle

²¹ Söz edimleri teorisinin asıl mimarı İngiliz filozof John Langshaw Austin’dır. Austin’e göre söz edimleri üç ayrı başlık altında incelenebilir. Bunlardan ilki söylemde kalan edimlerdir (*locutionary acts*). Bu edim, belli sözcükler gibi anlamlı ve imleyeni olan bir şeyler sarf etme edimidir. Bu edim kendi içinde *phatic* vb. üç ayrı alt başlığa daha ayrılır. İkinci başlıkta ise söylemde kalan edimin söylemden çıkarılıp uygulanması vardır. Örneğin ifadelerin emir, istek vb. şekillerle ifade edilebilmesi bu ifadelerin nasıl uygulanacağını da gösterir. Bu başlıktaki edimler ise edimsöz edimleri (*illocutionary acts*) olarak tanımlanır ve beş ayrı alt başlığı vardır. Üçüncü başlık etkisöz edimleri (*perlocutionary acts*) olarak tanımlanır. Buna göre etkisöz edimleri, edimsöz edimlerinin katılımcılar üzerinde yarattığı etkiler ve sonuçlardır. Daha fazlası için bakınız: <http://www.iep.utm.edu/austin> (Son Erişim: 15.10.2019)

²² Searle’ün söz edimleri konusunda Austin’e yapmış olduğu eleştiriler ve Searle’ün Austin’dan ayrıldığı noktalar için bakınız: Searle, John R. (1968) Austin on Locutionary and Illocutionary Acts. *The Philosophical Review*, Cornell University, 405-424.

arasındaki bu tartışmaya girmeden Searle'ün söz edimleri konusundaki görüşlerine değinilecek ve söz edimlerinin taahhüt ile deontoloji arasındaki ilişkisi incelenecektir. Bu bağlamda söz edimleri çatı kavram olmakla beraber, Searle'e göre bu çatının altında bulunan kavramlardan ikisi oldukça önemlidir. Bu kavramlardan ilki olan edimsöz edimleri (*illocutionary acts*), günlük hayatta insanoğlunun ağız aracılığı ile çıkardığı seslerden oluşan anlatımlar, sorular, cevaplar, emirler vb. gibi anlamlı, minimum ama kendi içinde tam olan dilsel iletişim formlarıdır. Bu kavramlardan ikincisi olan etkisöz edimleri (*perlocutionary acts*) ise, edimsöz edimlerinin dinleyici üzerinde bıraktığı etkidir. Bu açıdan bakıldığında bir insanın bir diğerine emir yoluyla bir şey yaptırması durumu incelendiğinde, verilen emir edimsöz edimi iken verilen emri yerine getiren kişinin yapmış olduğu eylemin oluşturduğu etki, etkisöz edimi olarak değerlendirilir. Edimsöz edimleri zorunlu olarak amaçsallık içerirken; etkisöz edimleri amaçsallık içermek zorunda değildirler. Verilen sözlerin amacı bu sözleri yerine getirmektir. Bu bir edimsöz örneğidir ve amaç içerir. Öte yandan içinde belli bir tür amaç olmasına rağmen dinleyici üzerinde oluşan etki hiçbir şekilde amaçlanmayan bir etki de olabilir. Verilen bir emir yani edimsöz amaçlı iken; bu emri yerine getiren kişinin emirden memnun olması ya da olmaması emri verenin amaçları arasında olmayabilir. Fakat yerine getirilen emrin beraberinde memnun olmak ya memnun olmamak gibi sonuçları da olabilmekle beraber; bu sonuçlar zorunlu olarak amaç edinilmeyebilir (Searle, 1999b: 136-137).

Searle, 'Kaç tür edimsöz vardır?' başlığı altında edimsözlerin nasıl bir yolla belirlenmesi gerektiğine dair açıklamalarda bulunur. Buna göre bu sınıflandırmayı yapmanın yolu İngilizce fiillerden geçemez, çünkü böyle bir durumda sonsuz sayıda edimsöz çeşidi söz konusu olur. Ancak önermesel içeriğin sonsuz sayıda olabildiğini bilmekle beraber, aynı önermesel içeriğin farklı modlarda ifade edilebildiği de yukarıda tartışıldı. Yine kısaca hatırlatmak gerekirse, önermesel içeriğin 'odadan çıkmak' olduğu bir cümlede modlar; emir, istek vb. gibi olabilmektedir. Bu noktadan hareketle Searle, bizlere kaç tür edimsöz olduğunun belirlenmesinde yardımcı olabilecek yeni bir kavram olan edimsöz amacı (*illocutionary point*) kavramını önermektedir. Buna göre verilen bir emrin nedeni ya da aciliyet derecesinin bir önemi yoktur. Asıl önemli olan nokta verilen emrin özü ve amacı doğrultusunda emri uygulayacak kişinin bunu yapmasını sağlamaktır. Edimsöz edimlerinin edimsöz

amacı ile sınıflandırılabilceğini söyledikten sonra Searle, böyle bir yöntem izlendiğinde toplamda beş edimsöz amacının olduğu ortaya çıkacaktır, der. Bunlar (i) iddia içeren edimsöz amacı (*assertive illocutionary point*), (ii) yönlendirme içeren edimsöz amacı (*directive illocutionary point*), (iii) taahhüt içeren edimsöz amacı (*commissive illocutionary point*), (iv) ifade içeren edimsöz amacı (*expressive illocutionary point*) ve (v) bildirim halindeki edimsöz amacı (*declaration illocutionary point*) şeklinde sıralanabilir. Bunlardan ilki olan *iddia içeren edimsöz amacı*, dinleyiciyi önermesel içeriğe inanmaya mecbur bırakmaktır. İddia içeren edimsöz amacı inanç temellidir ve dolayısıyla doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir. Bunun en bariz nedeni iddia içeren edimsöz amacının sözcükten dünyaya doğru bir yöne sahip olmasıdır. Başka bir ifadeyle söylenen sözcüklerin dünya ile uygunluk göstermesi beklenir. Bu uygunluk gerçekleştiğinde iddia doğrulanmış olurken; bir uygunluk yoksa söz konusu iddia yanlışlanmış olur. *Yönlendirme içeren edimsöz amacı* ise dinleyicinin davranışlarını önermesel içerik ile uyumlu hale getirmeyi hedefler. Emir ve istekler yönlendirme içeren edimsöz amacına örnek verilebilir. Burada iddia içeren edimsöz amacının aksine yön, dünyadan sözcüğe doğrudur; çünkü dünyaya istekler ya da emirler doğrultusunda bir şekil verilmektedir. Her bir yönlendirme içeren edimsöz amacı, bir istek veya arzunun ifadesidir. Yönlendirme içeren edimsöz amacı, iddia içeren edimsöz amacı gibi doğru ya da yanlış olamaz. Bu amaç, ya yerine getirilir ya yerine getirilmez ya da reddedilir. Üçüncü olarak *taahhüt içeren edimsöz amacı*, içinde konuşmacının söylediklerini yerine getireceğine dair bir yükümlülük ve taahhüt içeren cümle türleridir. Sözler, kontratlar hatta muhatabının lehine olmasa dahi tehditler bile bu gruba girer. Taahhüt içeren edimsöz amacı, tıpkı yönlendirme içerenler gibi sahip oldukları yön bakımından her zaman için dünyadan sözcüğe doğrudur. Taahhüt içeren edimsöz amacı doğru ya da yanlış olamaz. Aksine ya yerine getirilir ya da yerine getirilmez. Dördüncü olarak *ifade içeren edimsöz amacı*, söz ediminin içerdiği içtenlik durumunu ifade etmeye yarar. Özürler, teşekkürler vb. bu gruba dâhildir. Uygunluk yönü açısından bakıldığında ise önermesel içerik, hiçbir uygunluk yönü (*null direction of fit*) taşımaz. Son olarak *bildirim halindeki edimsöz amacı*, dünyada bir şeyler değişmiş gibi temsil ederek; dünyayı değiştirmeye yarar. Bildirim halindeki edimsöz amacı, dünyaya dair durumları *-miş gibi* temsil yoluyla yaratarak var eder. ‘Sizi karı koca

ilan ediyorum.’ ve ‘Savaş ilan ediyorum.’ gibi cümleler bu gruba girer. Bildirim halindeki edimsöz amacı, ilk dört edimsöz amacından farklı olarak hem dünyadan sözcüğe hem de sözcükten dünyaya uygunluk yönüne sahiptir. Dünyadaki durumları değiştirip dünyadan sözcüğe uygunluk yönü elde edildikten sonra (dünya sözcüğe göre şekil alır), temsil yoluyla onu değişmiş gibi göstermek sözcükten dünyaya uygunluk yönünün elde edilmesini sağlar. Bildirim halindeki edimsöz amacının söz edimlerinin arasında özel bir yere sahip olmasının nedeni, bunun aracılığıyla dünyada daha önce var olmayan bir durumun var edilebilmesi gerçeğinde yatar (Searle, 1999b: 146-150).

Yukarıda da belirttiğimiz gibi her söz edim bir taahhüt ve dolayısıyla deontoloji içerir. Deontoloji ve taahhüt içeren bu söz edimleri dilin geleneksel formlarına bağlı olmalıdır. Söz edimlerinin içerdiği deontoloji, sosyal ve kurumsal gerçekliğin oluşumunda mantıksal açıdan önemli bir görev gerçekleştirmektedir. Taahhütler ve deontoloji içeren cümleler, beraberinde haklar, sorumluluklar, zorunluluklar vb. isteğe bağlı olmayan nedenler ortaya çıkarır. Kişinin istemediği halde, bir konuda söz vermişse, bu sözü yerine getirmesi iyi bir örnektir. Ayrıca, Searle’e göre, toplumu bir arada tutan güç deontolojilerden meydana gelir. Deontolojiler ise Searle’ün statü-fonksiyon (*status-function*) olarak tanımladığı ve kolektif yönelimsellik aracılığı ile nesnelere ya da insanlara yüklenen bir fonksiyon çeşidi ile oluşturulmaktadır ve bu süreç özü itibarıyla dilseldir (Searle, 2008: 449-450).

Searle’e göre dilin zorunlu bir şekilde sosyal taahhütler içerdiği görülmedikçe dilin çok önemli olan özelliklerinden biri anlaşılabilir. Bu dilin toplumun temelini oluşturmasını sağlayan özelliktir. Bu anlamda bir konuşmacı, sosyal alanda kabul edilmiş geleneklere uyarak dinleyicide dünya durumları ile ilgili bir inanç oluşturmayı hedefliyorsa, söylediklerinin doğruluğuna bir çeşit taahhüt ile bağlı olmalıdır. Söz edimlerinin içerdiği taahhüt, yönelimsel durumu aşar, ötesine geçer. Bir inanç ifade edildiğinde (yönelimsel durum) kişinin ifade ettiği inancın doğru olmasına bağlı olması (taahhüt) yönelimsel durumu aşan bir noktadır (Searle, 2010: 80-82).

Searle'e göre içinde söz edimleri bulunan ve herkesin kabulüne dayanan gelenekleşmiş bir dil elde edildiğinde, taahhütler ve deontoloji sistemi de elde edilmektedir. Dilin varlığı, zorunlu olarak deontolojiyi beraberinde getirmektedir, çünkü taahhüt yaratmadan dilin kabul görmüş geleneklerine göre bir söz edimi gerçekleştirmek imkânsızdır. Bu anlamda dilin olmadığı yerde deontoloji yoktur (Searle, 2010: 82).

Deontolojilerin, uzlaşısı sonucunda toplumda yer edinmesiyle sosyal gerçekliğin önü de açılmaktadır. Sosyal gerçekliğin oluşumu, bu anlamda, deontolojilerin kullanımı ve toplumsal olarak kabulünden geçer. Searle için, içinde taahhüt ve deontolojinin olduğu dil toplum tarafından kabul gördüğünde 'Bu benim arabamdır.' gibi iddia içeren cümlelerin duyulması kaçınılmazdır. İddia içeren bu cümleler, diğer insanlar tarafından bir kez kabul edildiğinde söz edimin deontolojisinin ötesine geçen bir deontoloji elde edilmiş olur. Çünkü 'Bu benim arabamdır.' cümlesi bana bazı haklar kazandırırken; diğer insanlara da uymaları gereken bazı kurallar sunmakla beraber, ellerinden bazı hakları alır. Özel mülkiyet ve evlilik, söz edimin içerdiği deontolojinin ötesine geçen deontoloji örnekleridir. Bu deontolojilerin uygunluk yönü açısından her iki uygunluk yönüne de sahip olmaları edimsözlerin beşincisi olan bildirim halindeki edimsöz amacı ile aynıdır. 'Sizi karı koca ilan ediyorum.' cümlesiyle dünyadan sözcüğe uygunluk yönü elde edilmiş olur. Ancak söz konusu uygunluk yönünde dünya, sözcükten dünyaya uygunluk yönü çerçevesinde değişmiş gibi temsil edilerek elde edilir. Bu çerçeveden bakıldığında deontoloji temelli söz edimlerinden bir toplum elde etmenin yolu daha anlaşılır olmaktadır. Buna göre 'Bu benim arabamdır.' cümlesini diğer insanlar kabul ettiklerinde ortaya bir mülkiyet hakkı deontolojisi çıkmaktadır, çünkü söz konusu deontoloji artık varmış gibi temsil edilmektedir. Bu durum, söz konusu kişiye kazandırdığı haklardan dolayı, dünyadan sözcüğe uygunluk yönüne sahiptir ve kişi bunu varmış gibi temsil ederek yani sözcükten dünyaya uygunluk yönüyle başarmaktadır. Searle'e göre bu, insan toplumlarının oluşumundaki temel yöntemdir. İnsanlar evlilik, özel mülkiyet, para, hükümetler gibi kurumsal gerçeklikleri iki uygunluk yönüne de sahip temsiller yoluyla elde etmektedir (Searle, 2008: 450-451).

Burada dikkat edilmesi gereken husus temsil edebilme kabiliyetidir. Temsiller yoluyla kurumsal gerçeklikler elde edilmektedir ve elde edilen bu gerçeklikler kısmen de olsa temsillerden oluşmaktadır. Hükümet, evlilik ve para gibi kurumsal gerçekliklerin meydana gelmesinde kısmen de olsa yapıcı/yaratıcı rolü olan bu temsiller, özü itibariyle dilseldir. Dil hem tanımlar hem de kısmen de olsa yaratır. Dil bunu *bildirimleri* kullanarak '*mış gibi*' temsil yoluyla başarır. Yani olmayan bir şey, varmış gibi temsil edilip kabul edildiğinde, varlık kazanmış olur. Bu şekilde ortaya çıkan yeni olgular, iki seviyede anlam taşımaktadır. Birinci seviyede olaya dâhil olan nesne ya da kişilerin doğadaki kendi doğal ilişkileri vardır. İkinci seviyede bu nesne ya da kişiler, belirli bir biçimde tanımlandıklarında mevcut fiziksellikten öte bir anlama sahip olmaktadır. Çünkü bu kişi ya da nesnelere doğal hallerinde olmayan bir deontoloji eklenmiş olur. 'Sizi karı, koca ilan ediyorum.' cümlesinde olaya dâhil olan kişilerin dünyadaki varlıkları birinci seviyedeki anlama sahip iken; deontoloji yoluyla kendilerine yüklenen bir statü oluştuğu için bu kişiler artık başka bir anlamın olduğu ikinci seviyeye taşınmış olurlar. Nesne ya da kişilere deontoloji yoluyla bir statü atfedilmesi ve bu statünün beraberinde yeni haklar, görevler, sorumluluklar ve fonksiyonlar getirmesi durumunu Searle, statü-fonksiyon olarak tanımlar (Searle, 2010: 84-85).

Buna göre bir nesne ya da insana kolektif bir şekilde kabul edilen bir statü atfedildiğinde söz konusu nesnenin ya da insanın sahip olacağı fonksiyonlar ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede statü, ilk haliyle fiziksel olan bu varlıklara fiziksel özelliklerinin müsaade etmediği bazı olanaklar yükler. Bu olanaklar da ancak statü elde edildikten sonra kendini göstermektedir. Ancak statünün fonksiyonları, kabul gördüğü oranda etkin olabilmektedir. Yani statü fonksiyonlar kolektif yönelimsellik ile iç içedir. Searle, aynı zamanda kabulün onay anlamına gelmediğinin altını da çizer. Buna göre paranın kolektif olarak kabul edilmesi onu kullanan her bir bireyin parayı onayladığı anlamına gelmemekle beraber; o bireylerin içinde buldukları toplumun kolektif olarak bunu kabul etmiş olmasının verdiği bir dayatmayla kendine yer açabilmektedir. Örneğin, bir birey alışverişinde para kullanmak istemeyip başka bir meta, örneğin tilki kürkü, kullanmaya tek başına karar veremez. Her birey toplumsal kabulün bu dayatmasına uymak durumundadır. Bunun aksi ya da ötesi devrimin ilk adımıdır. Bu durumda statü fonksiyonlar kolektif kabulün ardından

herkesi memnun etmek zorunda değildir ve insanlara istek dışı şeyler de yaptırabilir. Örneğin 'öğretmen' statüsü alan bir insan öğretmen statüsünün getirdiği bütün olanakların yanında bütün sorumlulukları da yerine getirmek durumundadır. Bir öğretmen mesleğine ilişkin hoşuna gitmeyen herhangi bir görev söz konusu olduğunda; eğer statüyü elinde tutuyorsa bu hoşuna gitmeyen şeyi de yapmakla yükümlüdür. Ancak, yapmamak konusunda ısrar ederse o zaman da statüden vazgeçmek zorunda kalır. O halde tekrarlamak gerekirse toplumu bir arada tutan güç, insanların hoşuna gitse de gitmese de deontoloji içeren statü fonksiyonlardır (Searle, 2010: 7-9).

Searle'e göre, dilin kendisi dışarıda tutulmak kaydıyla, bütün kurumsal gerçeklikler bildirimlerle aynı mantıksal yapıya sahip söz edimleri aracılığı ile oluşturulmaktadır (Searle, 2010: 12-13). Searle'e göre formüle edildiğinde kurumsallaşma, X 'in C bağlamında Y olarak görülmesi (X counts as Y in C) şeklindedir. Buna göre fiziksel özellikleri dikkate alındığında bir kağıt parçasının kullanım alanı oldukça sınırlıdır. Ancak bu kâğıt parçası alım ve satım işlerinde kullanılan para olarak kabul edildiğinde yeni statüler elde eder. Başka bir ifadeyle fiziksel özelliklerinin sunduğu fonksiyonlar arasında olmayan yeni fonksiyonlar ortaya çıkar. Buna göre kâğıdın para olarak kabul edilmediği ilk durum ' X ' iken; 'alım ve satım işlemleri', ' C ' bağlamını oluşturur ve ' X ' in ' C ' bağlamında yeni fonksiyonlar elde etmiş haline ' Y ' adı verilir. ' Y ' adı verilir, çünkü hem bağlamı hem de statüsü ve fonksiyonları değişmiştir. Kurumsallaşma ya da kurumsal olgular bu şekilde özetlenebilmekle beraber, Searle'e göre kurumsal olgular elde etmenin üç yolundan bahsedilebilir. Bunlardan ilki yukarıda adı geçen X 'in C bağlamında Y olarak görülmesidir. İkincisi ise açık bir şekilde ifade edilen *bildirim* şeklinde bir söz ediminin olmayışıdır. Buna göre dil, yani söz edim, ortada yoktur. Ancak diğer bir takım temsiller, farklı temsil etme yoluyla dünyayı değiştirebilir. Örneğin, bir kabiledaki herkesin açık bir şekilde söylenmemiş (ortada açık bir ifadeyle bir söz edim, statü kazandırma sözcüğü ya da deontoloji yoktur) olsa bile bir üyeyi davranışları yoluyla lider olarak görmesi bu durum için bir örnektir. Üçüncü yol özü itibarıyla Barry Smith tarafından Searle'e yöneltilen bir eleştiriden oluşmaktadır. Searle bu eleştiriyi haklı bulmaktadır. Buna göre bir nesne ya da insanın X konumunda iken C bağlamına taşınması durumunda elde ettiği Y statüsü beraberinde

yeni fonksiyonlar üretebilmektedir. Ancak Smith'e göre bazı kurumsal olguların temelinde *X* sayılabilecek herhangi bir fiziksel olgu yoktur ve bu *Y* olguları sadece bildirimler yoluyla var olmuşlardır. Smith bu tür *Y*'leri bağımsız (*free standing*)²³ olarak tanımlar. Bu duruma şirketler ve elektronik para iyi birer örnektir (Searle, 2008: 452-454).

2. 8. Özgür Konuşma

Searle'e göre özgür konuşma hakkı ne dini sebeplerle tanrı tarafından insanlara bahşedilmiştir ne de John Stuart Mill'in *Özgürlük Üzerine ve Diğer Makaleler* (1861) kitabında dediği gibi faydacılık üzerine temellendirilebilir. Searle'e göre insanlar söz edim gerçekleştiren varlıklar olduğundan özgür konuşma sindirim kadar doğal olarak görülmelidir. Özgür konuşma doğal bir eylemdir ve insanların kendilerini ifade etmeleri de tamamen bu doğal eylemin bir sonucudur. Ancak Searle'e göre özgür konuşma hakkının insanın 'doğa'sından kaynaklanıyor olması, insanın doğasından kaynaklanan diğer her şeyin de sırf bu yüzden mubah görülmesi anlamına gelmemelidir. Örneğin, iki yetişkin insan herhangi bir mevzu için rekabet halinde iken birbirlerini dövme eğilimi gösterebilirler. Ancak bu eğilim sırf kendi arzularını karşılamak adına doğalarından kaynaklanıyor olsa bile bu durum insanlara başkalarını dövme hakkı tanımamaktadır. Zaten insan hakları arasında böyle bir hak da bulunmamaktadır. O halde insanın doğasından kaynaklanan bir eğilim olmasına rağmen insanlara özgür konuşma hakkının tanınması onu diğer eğilimlerinden ne şekilde ayırmaktadır? Öncelikle, sadece başkalarına verebileceği zarar tek başına bir eğilimin hak sayılmamasında bir etken değildir. Doğal eğilim olup başkasına bir zararda bulunmamasına rağmen; doğal bir hak olarak görülmeyen eğilimler de vardır. Searle, bu durum için uyuşturucu bağımlılığı örneği vermektedir. Buna göre uyuşturucu kullanımı, kişinin kendisi dışındaki diğer insanlara bir zarar oluşturmamasına rağmen doğal bir hak olarak görülmez. Bir şeyin doğal bir hak olarak görülmesi ile konuşma özgürlüğü hakkı arasında doğal bir eğilim olmanın ötesinde başka bir sebep daha vardır. O da insanlar olarak özgür konuşmaya evrensel nitelikte bir değer atfediyor olmamızdır. Bu eylem, özü itibariyle kendimizi

²³ Daha fazlası için bakınız: Smith, B. (2003). John Searle: From Speech Acts to Social Reality. B. Smith (Editör) içinde, *Contemporary Philosophy in Focus* (s. 1-33). New York: Cambridge University Press.

gerçekleştirmek için bir basamak olarak görülür. Searle, özgür konuşmanın bu anlamda insanlar için değerli olduğunu söyler (Searle, 2010: 189-190).

Searle, özgür konuşmanın önemini ve gerekli olduğunu savunurken; özgür konuşmanın düzenlenmesi ya da belli durumlarda kısıtlanması gerektiğini iddia eden popüler bir argümanı eleştirir. Bu argümana göre sözler de bir edim sayıldığından diğer fiziksel her edim gibi insanlara zarar verebilme potansiyeli taşımaktadır. Bu nedenle tıpkı diğer haklarda olduğu gibi söz edimlerinin de düzenlenmesi gerekli bir şart olmaktadır. Bu anlamda toplum, söz edimlerinin diğer insanlara zarar verebilme potansiyelinden dolayı söz edimlerini, yani özgür konuşmayı belli seviyelerde kısıtlama hakkına sahiptir. Searle'e göre bu işlevsiz bir argümandır. Çünkü her ne kadar da söz edimleri tıpkı fiziksel acıya benzer bir etkiye neden olabiliyorsa da burada dikkat edilmesi gereken bir ayrıntı: Söz edimlerinin insanlar üzerinde yarattığı etkisöz (*perlocutionary*) etkileridir. Bu anlamda söz edimine maruz kalan kişinin kendisinde ortaya çıkan etkiler, kişinin psikolojik durumuna göre farklılık gösterebilir. Söz edimine maruz kalan kişi; psikolojik moduna göre sinirlenebilir, bıkmabilir ya da basit bir şekilde incinebilir. Searle'e göre incinme ne boyutta olursa olsun sonuçta kişi fiziksel olarak kanama geçirmemekle beraber kişinin kemiklerinde kırıklar da oluşmaz. Özgür konuşmanın gerekliliğini savunan Searle'e göre insanlar mantık ve akıl sahibi olduklarından söz edimi gerçekleştiğinde akıl yoluyla söz ediminin etkilerini azaltabilir ya da bundan tamamen kurtulabilir. İnciten bir söz edim gerçekleştiğinde kişi üzülmemeyi tercih edebilmektedir. Bu nedenle söz edimlerinin önüne geçmenin ya da söz edimlerini kısıtlamanın bir anlamı yoktur. Yine de bazı durumlarda söz edimi gerçekleştiğinde söz ediminin etkisinden kurtulamayacağımız bazı noktaların da olduğunu söyleyen Searle'e göre bu tür durumlarda avukatlar, hâkimler, yasalar vb. statü ya da kurumlar devreye girmelidir. Bunlardan ilki söz ediminin fiziksel bazı yaralanmalara ya da ölümlere yol açtığı durumlardır. Silahlı birine 'Ateş!' komutunun verilmesi bunun için iyi bir örnektir. İkincisi ise, iftira ve karalama durumlarıdır. Bu söz edimlerinin etkisözüne maruz kalan kişinin kontrolünün dışında bazı olaylar gerçekleşmekte ve kişiyi ciddi anlamda sıkıntıya sokmaktadır. Searle, bu anlamda yasaların daha güçlü olmasından yana tavır takınmaktadır (Searle, 2010: 190-191).

Özgür konuşma kavramını Searle'ün nasıl ele aldığını değerlendirdikten sonra, onun özgür konuşma görüşüne yöneltilebilecek bazı sorular akla gelmektedir. Akla gelebilecek soruların bir kaçına şöyle yer verilebilir. Mademki özgür konuşma sindirim kadar doğal olarak görülmektedir, özgür konuşmanın hiç mi sınırı olmayacaktır? İnsanın doğasına içkin olan hatta insanın doğasını tamamlayıcı bir unsur görevi gören özgür konuşma gerçekten kısıtlanabilir mi? Kısıtlandığı takdirde bunun yolu nedir? Özgür konuşmanın engellenmek istenmesinin nedenleri arasında neler sayılabilir? Özgür konuşma engellendiği takdirde kimler bundan fayda sağlar? vb. soruları şimdi değerlendirelim.

Searle'ün zihinden başlatıp topluma kadar kurduğu köprü düşünüldüğünde aslında toplumun en başından itibaren zihnin ve insan anatomisinin (ağızıyla anlamlı veya anlamsız sesler çıkarabilmesi gibi) kendisine sağladığı yetiler aracılığı ile söz edimleri kullanılarak oluşturduğu söylenebilir. Özetle ifade etmek gerekirse burada aslında vurgulanması gereken nokta söz edimleridir. İnsanlar doğalarının kendilerine sağladığı bu yetiyi kullanarak devlet, evlilik, para vb. birçok kurumsal olgu oluşturur. Bu kurumsal olgular ve daha diğer birçoğunun işlerlik kazanmasının yolu da kolektif kabulden geçer.

Sorduğumuz soruların muhtemel cevaplarına gelecek olursak, Searle'e göre özgür konuşma sadece kişiye zarar veren ve kendisinin kontrolünün dışında gerçekleşen olaylar söz konusu olduğunda avukatlar, mahkemeler, yasalar vb. aracılığıyla engellenebilir. Bunun dışında özgür konuşma hiçbir şekilde engellenmemelidir. Ancak Searle'ün bu görüşüne 'eksiklik' eleştirisi getirilebilir. Eksiktir, çünkü özgür konuşmanın sadece bireylere zarar verebileceğini düşünmek eksik bir yaklaşım sergilemektir. Neden? Unutulmamalıdır ki toplumlar söz edimlerinin kolektif kabulüne dayanmaktadır. Söz edimlerinin varlıkları toplumların onları ne kadar uyguladıkları ile yakından ilişkilidir. Söz edimlerinin uygulanma sıklıkları giderek azaldığında söz edimi de giderek yok olmaktadır. Söz edimlerinin yok olmaları iki nedene bağlanabilir. Bunlardan ilkinde göre söz edimleri toplumu oluşturan bireyler için artık fayda sağlayamamaktadır. İkincisine göre ise alternatif söz edimleri söz konusu olmuştur ve bu alternatif söz edimlerinin sağladıkları faydalar bir öncekine oranla daha fazladır. Bu iki nedeni sırası ile açıklamak

gerekirse, ilk durumda söz edimi sayesinde oluşan bir kurumsal olgunun sağladığı faydalar azalınca giderek pratiğini ve etkisini kaybeder. Böyle bir durumda söz edimi ile oluşan kurumsal olgunun iki seçeneği olmaktadır. (i) Ya sessizce ortadan kalkacaktır; (ii) ya da kurum, kendisini ayakta tutabilmek için kendi bünyesinde çalıştırdığı ve onlara statü ile beraber fonksiyon ve haklar kazandırdığı insanlar aracılığı ile direnecektir. Bütün kurumsal olgular arasında devlet, belki de bu direnme gücünü en çok ve açık bir şekilde kullanabilen tek kurumdur. Tarihsel gelişimi de dikkate alacak olursak devlet derken üzerine hükmedebileceği insanlar ve bir toprak parçası olan yönetimler kast edilmektedir. Searle'e göre kurumsal olgu olarak devlet; aile, ekonomi, özel mülkiyet vb. diğer bütün kurumsal olguların üzerinde bulunan ve gerektiğinde onları şekillendiren yegâne güçtür (Searle, 2007: 96).

Peki, Searle'e göre devleti diğer kurumsal olguların üzerinde etki sahibi bir güç haline getiren şey nedir? Searle, devletin bunu yapabiliyor olmasının yolunun devletin organize şiddet üzerinde mutlak hâkimiyet sahibi olmasından kaynaklandığını söyler. Devletin polis ve silahlı kuvvetler üzerinde sahip olduğu mutlak hâkimiyet, bir bölgeye de hâkim olmanın yolunu açar. Belli bir toprak parçası ile beraber polis ve silahlı kuvvetleri de elinde bulunduran devlet, bu anlamda onunla rekabet halinde bulunan diğer söz edimleri ya da statü-fonksiyonlara üstün gelmektedir. Bu anlamda devletin, bir statü-fonksiyon ve kolektif kabul ürünü olmakla beraber, varlığını sürdürmesinin yolu polis ve silahlı kuvvetler gibi zorlayıcı güçlere dayanmaktadır. Denebilir ki polis ve silahlı kuvvetler olmaksızın bir devlet varlığını sürdüremez (Searle, 2007: 96-97).

Bir kurumsal olgunun yok olma tehlikesi geçirdiği noktada sergilediği direnme eylemi, söz konusu kurumsal olgunun yapısı ve söz edimlerinin etkileyebildiği ya da kullanabildiği diğer araçlar sayesinde kendini gösterecektir. Bu direnme sürecini sürdüren statü sahibi insanların bunu yapmalarının arkasındaki temel dürtü, sahip oldukları statünün kendilerine sağladıkları fonksiyonlar ya da haklardır. Statü kazanmış bu insanlar, elde ettikleri imtiyazlardan vazgeçmek istemediklerinden dolayı direnmeyi ve ayakta kalmayı sonuna kadar sürdürmek isteyeceklerdir. Söz konusu direnme iki türlü olabilmektedir. Buna göre insanların ya

korkularına ya da arzularına hükmedebilmek gerekir. Bunun nedeni, kurumsal olguların kolektif bir kabule dayanması ve var olan kolektif kabulün sürdürülebilmesi için halkın arzu ya da korku yönüne hitap etme ihtiyacıdır. Devlet de tıpkı diğer kurumsal olgular gibi bir uzlaşım ürünü olduğundan uygulama alanı olarak yukarıyı gösteriyor olsa bile aslında gücünü aşağıdan yani onu kabul eden her bir bireyden alır. Yönetimde bulunan Hitler ve Stalin gibi bazı liderlerin statülerini kaybetme korkusuyla halkı ceza, ödül ve korku gibi araçlarla kontrol altında tutmaya çalışmalarının nedeni de budur. Bir kurumsal olgunun varlığı toplumsal uzlaşmaya bağlı ise o kurumsal olgu var olan toplumsal uzlaşmayı sürdürmek için elinden geleni yapar (Searle, 2007: 100).

Searle'e yöneltilebilecek olan eksiklik eleştirisi şöyle bir kurgu üzerinden daha da netleştirilebilir. Hiç bilinmeyen bir tehditle karşılaşan ve bu tehditten kurtulmak için bir araya gelen ilkel bir kabile hayal edelim. Kabile zaman geçtikçe kendilerine bir lider seçmiş olsun. Lider, insanların sahip olduklarının bir miktarını ellerinden var olan tehdidi bertaraf edebilmek için alabilmektedir. Bu işleri yürüten elemanlara ihtiyaç olacaktır ve bu kabile lider aracılığı ile kabile üyelerine statüler yükler. Tehdidin büyüklüğüne göre büyüyen bir kabile söz konusu olacağından, kabile büyüdükçe bu işlemi yerine getirecek statüye sahip elemanların sayısı da gittikçe artacaktır. Söz konusu tehdit varlığını sürdürdüğü sürece insanlar bu söz edimlerinin gerektirdiğini yapmaya devam edecektir. Ancak tehdidin zamanla ortadan kalkmasıyla insanlar, özgür konuşmanın da etkisiyle, var olan kurumsallaşmış olgunun kendilerine bir fayda sağlamadığını fark edecektir. Bu noktada var olan durumu ifade etmek için söylenen her söz, mevcut kurumsal olguya tehdit içeriyor olacaktır. Böyle bir durumda var olan kurumsal olgu (ki böylesi bir kurumsal olgunun içinde ve kendisine kenetlenmiş olarak sayılabilecek başka kurumsal olgular olabilir ve örneğin, çatı kurumsal bir olgu olarak devlet, kolluk kuvvetlerine, bankalara, okullara vb. sahiptir.) kendi içerisindeki daha küçük kurumsal olguları harekete geçirebilir. Söz konusu kabiledaki statü sahibi insanlar, diğer insanları bir arada tutmak ve düzenin kendilerine getirdiği yararların devamı sağlamak adına benzer bir tehdit üretebilir. Ya da hiç tehdit üretmeye gerek duymadan var olan bir alt düzeydeki kurumsal olgu olan kolluk kuvvetleriyle insanlara baskı yapabilir.

Söz edimleri aracılığı ile oluşan kurumsal olguların yok olmalarının ikinci nedeni ise alternatif söz edimlerinin yol açtığı alternatif kurumsal olguların olmasıdır. Kurumsal olgular, ister hüküm süren olsun ister alternatif olsun, kolektif bir yapıya sahip olsa bile temelde bireylerden oluşmaktadır. Bu anlamda bir toplumsal uzlaşımın parçaları olarak görülebilen her birey, söz konusu toplumsal uzlaşımın gücünü artırır. Aynı bireyler meydana gelmiş olan toplumsal uzlaşım karşısında bir o kadar aciz kalmaktadır, çünkü her biri nihayetinde tek bir bireydir. Bu durumdaki bir birey gücün kendisinden kaynaklandığının farkında olmamakla beraber; bu güce karşı koyamayacağını da düşünür. Bireye güçlü olduğunu göstermek için devrim hareketleri, bireyler üzerinde sınıf bilincini geliştirmek adına 'yoldaş' gibi yeni kavramlarla hareket eder. Devrimsel hareketlerin buna ihtiyaç duymalarının nedeni, sistemin bir kolektif kabule dayandığının farkında olmaları ve bu durumun ancak alternatif bir kolektif kabul ile sonlanacağına bilmeleridir (Searle, 2007: 100-101). Böylelikle daha önce var olan kurumsal olguların ekseninden kayıp alternatif kurumsal olguyu kabul edenlerin sayısı arttıkça alternatif kurumsal olgu giderek güçlenmektedir. Bu durumda her iki kurumsal olgunun çatışması ve bir güçler savaşının ortaya çıkması çoğu zaman kaçınılmazdır. Çünkü bir kurumsal olgu söz konusu iken elde edilen getiri ikincisi baş gösterdiğinde bölünme tehlikesi geçirmektedir. Çıkan güçler savaşının sonucunda iki kurumsal olgudan biri genellikle yok olmaktadır. Yok olan kurumsal olgunun takipçileri ya varlığını sürdüren kurumsal olguya mecbur kalmaktadır ya da orayı terk etmektedir. Kazanan kurumsal olguya mecbur kalanlar artık özgür konuşma hakkını da yitirmiş olurlar, çünkü söz konusu kurumsal olgu meşruiyetini sürdürmek için bu insanların özgür konuşma hakları ve yeni kurumsal olgular oluşturma ihtimallerini ortadan kaldırmaktadır ya da en azından denemektedir. Mağlup olan insanlar kazanan kurumsal olgunun kolektif kabulüne dâhil olmasalar bile varlıklarını bu bütün içinde hareket ettirebilirler ancak bu bütünü değiştirmek için fazlasına ihtiyaç duyarlar. Çünkü hüküm süren kurumsal olgu polis ve silahlı kuvvetler gibi fiziksel etki yaratabilen araçları etkin bir şekilde kullanabilmektedir.

Söz edimleri aracılığı ile var olan devlet gibi yönetim temelli kurumsal olguların insanların özgür konuşma hakkını engellemeye çalışması, bu kurumsal olguların doğasında vardır. İnsanlara refah getirmek için insanların doğasının bir

niteliği olan özgür konuşma sayesinde kurulan kurumsal olgular, bir noktadan sonra özgür konuşmanın önünü keser ya da kesmeye çalışır. Çünkü söz edimiyle var olan söz edimiyle de yok olabilir. İnsanlık tarihi boyunca da meydana gelen aynı hikâyledir. Kurumsal olgular sürekli alternatif kurumsal olgularla çatışmak durumunda kalmıştır. Kurumsal olguların bu savaş ve çatışması günümüzde devam etmekle beraber; gelecekte de devam edecektir. Dikkat edilmesi gereken diğer bir husus ise insanların istekle kendilerine refah getireceğini düşündüğü kurumsal olguları bir kez kabul ettikten sonra bu olgudan kurtulmanın neredeyse imkânsızlaşmasıdır. Fransa'nın Krallıktan Cumhuriyete geçiş dönemi böyle bir dönemdir. Daha önce insanlara fayda sağlayan krallığın insanlar nezdinde fonksiyonunu yitirmiş olması ve insanların yeni bir kurumsal olgu istemeleri, Fransız devrimi (1789-1799) gibi zorlu ve kanlı bir süreçle gerçekleşebilmiştir. Önceki kurumsal olgu olan Krallık alternatif kurumsal olgu olan Cumhuriyete karşı kaybetmiştir. O halde kısaca özetlenecek olursa, insanların sahip oldukları özgür konuşma yetisi, hayatın her safhasında olmasa bile, belli dönemler içinde bulunduğu kurumsal olguyla çatışma ihtimalini her zaman içerisinde barındırır.

Zihinden topluma olan köprünün başından itibaren sonuna dek olan süreçte, yani kurumsallaşmanın gerçekleşmesinde insanların bir özgür iradeye sahip olup olmadığını ise şimdi irdeleyelim.

2. 9. Özgür İrade

Özgür irade konusuna gelince Searle, bu problemin de tıpkı diğer felsefi problemler gibi diğer felsefi problemlerden ayrı bir şekilde ele alınamayacağını söyler. Bahsi geçen bu felsefi problemler bilincin doğası, nedensellik, bilimsel açıklamalar ve rasyonalite şeklinde sıralanabilir. Önceki bölümlerde bilincin doğası, nedensellik ve bilimsel açıklamalar (evrimsel biyoloji, atom teorisi vb.) gibi felsefi problemler Searle'ün görüşleri açısından irdelendi. Ancak daha önce değinmediğimiz ve Searle açısından özgür iradeyi açıklarken önem arz eden diğer bir felsefi problem ise rasyonalitedir. Searle'e göre özgür iradenin bir problem olarak görülmesinin başlıca nedeni günlük hayatta kendilerinden vazgeçemediğimiz ve doğru olduklarına inandığımız iki temel inançtır. Bu inançlardan birincisini Searle, fizik dünyaya hakim olan belirlenimcilik (determinizm) olarak tanımlar. Buna göre dünyada gerçekleşen

her şeyin bir nedeninin olması, bizleri dünyadaki her konuda bir nedenselliğin olduğu görüşüne itmektedir. Yeterli koşullar ve nedenler oluştuğunda devamında gerçekleşecek olan sonucun da ne olduğu belirginleşir. Yüksekten bırakılan bir nesnenin yerçekimi sonucunda yere düşmesi buna iyi bir örnek teşkil eder. Bu ve bunun gibi dünya çapında meydana gelen birçok olay dünyadaki her şeyin de bir sebebinin olması gerekiyormuş gibi bir algı oluşturmaktadır. Söz konusu ikinci inanç ise eylemlerimizde gerçekten özgür irade sahibi olduğumuz inancıdır. Bu inanca göre bir şey yapmaya karar verip yapmamız bizlere özgür irade sahibi olduğumuzu gösterir. Seçimlerde oy kullanmak ya da bir restoranda menüden yemek seçmek bunun için iki iyi örnektir. Bunların bilince dair birer tecrübe olduğunu söyleyen Searle'e göre, bu tecrübeler bizlere başka seçeneklerin de olduğunu gösterir. Yani alternatif seçeneklerin de olduğunu bizlere, bilincimiz sonucu elde ettiğimiz deneyimlerimiz gösterir. Searle'e göre seçeceğimiz iki şeyden birini seçerken karar vermek için yürüttüğümüz bilişsel süreç boşluk (*gap*) olarak adlandırılır. Seçenekler söz konusu olduğunda sergilenen davranışların da isteğe bağlı olacağını ifade eden Searle'e göre, isteğe bağlı davranışlar dikkate alındığında boşluğun üç safhasından bahsedilebilir. Bunlardan ilki, bir eylem için gerekli sebeplerin farkına varmak ve bu eylemi gerçekleştirmeye karar vermek arasındaki safhadır. İkinci safha ise verilen karar ile verilen kararın eyleme dökülmesi arasındadır. Verilen karar eyleme dökülmemişse boşluğun ikinci safhası gerçekleşmemiştir. Üçüncü safha ise bir fakültenin dört yıllık bir bölümünden mezun olmak gibi zamana yayılan eylemler söz konusu olduğunda ortaya çıkmaktadır. Buna göre bu safha eylemin devamlılığı ile tamamlanmaya devam ediyor olması arasında yatar. Searle'e göre sahip olduğumuz bu boşluk deneyimi, bizlere özgür irade sahibi olduğumuz inancını da beraberinde getirir. Searle, bu noktada 'Sahip olduğumuz bu boşluk deneyiminin bir yanılısamadan ibaret olmadığını nasıl kestirebiliriz?' şeklinde bir soru sorar. Searle için özgür irade, basit bir biçimde yanılısma olarak tanımlanıp es geçilmesi gereken bir şey değildir. Bunun nedeni felsefi olarak özgür irade sahibi olmadığımız kanıtlansa bile; kendi kararlarımızı kendimiz verdiğimiz düşüncesinden vazgeçmek istemememizdir. Günlük hayatta insanlar o kadar çok şeye karar verir ki özgür iradeye sahip olmadıkları düşüncesi olanaksız gözükmektedir (Searle, 2004: 215-219).

Ancak Searle'e göre 20. yüzyılın başlarında fiziğe dair meydana gelen önemli bir değişiklik, aslında doğanın temelinde, yani atom altı parçacıkları düzeyinde bir belirlenim olmadığını göstermiştir. Searle, bu değişimin bile şu ana kadar özgür irade problemi açısından problemi çözmeye yönelik bir fayda sağlamadığını söyler. Searle'e göre yeni olan bu durum doğanın temelinde rastlantısallığın olduğunu gösterir, fakat bu rastlantısallık bazı davranışlarımızın özgür bir şekilde meydana geldiği hipoteziyle aynı anlama gelmemektedir. Çünkü rastlantısallık, özgürlük demek değildir. Searle, atom altı parçacıklarındaki bu yeni durumdan yola çıkılarak doğal fenomenlerin aslında belirlenmiş olmadıklarına dair bazı açıklamalara sahip olmanın mümkün olabileceğini ifade eder. Searle'e göre atom altı dünyadaki bu rastlantısallık özgür irade problemini açısından nörobiyolojiye de uygulanabilir. Çünkü Searle, belirlenimciliğin psikolojik bir düzeyden ziyade nörobiyolojik bir düzeyde ele alınması gerektiğini düşünür (Searle, 2007: 44-47).

Searle, bu durumu özgür irade ile nörobiyoloji arasında bir ilişki kurarak bilinçten ve nedensellikten hareketle açıklamaya çalışır. Buna göre Searle, bilincin nedensellik üzerinde olan etkisini küçümsemek ile beraber; bilincin sahip olduğu bu yetinin nörobiyolojik aktivitelerden bağımsız olmadığını iddia eder. Bunu bir analogi ile anlatan Searle'e göre, moleküllerden oluşan bir tekerleğin sahip olduğu katılık durumu moleküllerden kaynaklanıyor olsa bile; bu katılık durumu da molekülleri etkileyebilmektedir. Yani etkileşim sadece moleküllerden katılığa doğru tek taraflı değildir. Etkileşim çift yönlüdür ve moleküller katılığı etkilediği kadar; katılık da molekülleri etkiler. Aynı durum her ne kadar da benzerlikler bire bir tekerlek-molekül örneğindeki gibi olmasa da bilinç ve nöronlar için de geçerli olmaktadır. Moleküllerin katılığın oluşumunda oynadığı nedensellik durumu gibi nöronlar da bilincin oluşumunda nedensellik yoluyla varlık gösterir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, yukarıda yazılanlar da hatırlanacaksa eğer, katılığın moleküllere indirgenemediği gibi bilincin öznel ve birinci şahıs ontolojisinden ötürü nöronlara indirgenemeyeceğidir. Çünkü Searle'e göre katılık, moleküllerin içinde buldukları bir durumdan ibaretken; bilinç nöronların içinde buldukları bir durum değildir, bir üst düzey özelliktir. Ancak bu üst düzey özelliğin varlığı yine de nöronlardan bağımsız değildir. En az nöronlar kadar fiziksel, biyolojik ve doğal bir olgudur. Buradan hareketle Searle'e göre, bilincin nedensellik yoluyla beden

üzerinde yarattığı hareketler, örneğin birinin kolunu bilinçli olarak kaldırması, aslında nöronların vücut üzerinde nedensellik yoluyla etkide bulunabildiği şekilde ifade edilebilir. Ancak nöronlar ve bilinç arasındaki etkinin karşılıklı olmasından dolayı içinde bulunulan bilinçlilik durumu bu noktada önem kazanmaktadır. Çünkü nöronların içinde buldukları bilinçlilik durumu nöronların yarattığı nedenselliği etkileyebilmektedir. Bilinç ile nöronların bu ilişkisi dikkate alındığında her ne kadar da bir indirgeme cazip görünse de bilincin, beynin bir üst düzey özelliği olması ve öznellik ile birinci şahıs ontolojisine sahip olması bakımından indirgenmesi imkânsızlaşmaktadır. O halde var olan bu ilişki nasıl açıklanmalıdır? Searle'e göre söz konusu ilişkinin nedensel bir indirgeme yoluyla ele alınması gerekir. Bahse konu indirgeme en kısa ve net haliyle özetlenecek olursa, bilincin sahip olduğu nedensellik yetisinin nöronların sahip olduğu nedensellik yetisinden ayrı bir tarafı bulunmamaktadır (Searle, 2007: 47-50). Kısaca ifade etmek gerekirse, bilinçli nedensellik durumu, nörobiyolojik nedenselliğin bir üst düzeyde kendini göstermesidir (Searle, 2004: 227).

Searle'e göre insan kararlarının da tıpkı doğadaki her olay gibi katı bir belirlenim içerdiğini söylemek evrime aykırıdır. Çünkü günlük yaşantının her alanında bilinç ve rasyonalite yoluyla yaptığımız seçimler düşünüldüğünde, meydana gelen bu olaylar silsilesi bizlere özgür irade sahibi olduğumuzu gösterir. Bütün bu aşamaların bir yanlısına olduğu kabul edildiğinde; evrim süreci, gerçek anlamda bir işe yaramayan ve fayda sağlamayan ürünler de ortaya çıkarır gibi bir sonuca ulaşılır. Bu sonuç ise evrimle tam olarak çelişmektedir. O halde evrimsel biyolojinin bizlere kattığı bir özellik olarak bir şeyler seçebilme kabiliyeti gerçektir ve özgür irade olarak tanımlanmak zorundadır. Bunlara rağmen yine de Searle, özgür iradenin varlığı hakkında net bir taraf seçmekten kaçınır. Çünkü Searle, ileri tarihlerde beynin nasıl çalıştığı ile ilgili başka çalışmaların bizlere özgür iradenin tam anlamıyla bir yanlısına olduğunu gösterebilme ihtimalinin olduğu ifade eder. Bugüne kadar yapılan çalışmaların özgür iradenin varlığının kesinliği hakkında tam olarak bir bilgi veremediğini kabul eden Searle, kendisinin şu ana kadar sahip olunan bilinç, rasyonalite vb. bilgisi ile günlük hayat tecrübesi nedenlerinden dolayı özgür iradenin varlığına dair inancı doğru bulduğunu söyler (Searle, 2004: 233-234).

Searle'e göre kurumsal olguların temelinde deontoloji vardır ve ancak bireyler boşluğu (*gap*) tecrübe ettiklerinde temelinde deontolojinin bulunduğu kurumsal olgular bir anlam ifade eder. Özgür irade olmaksızın kurumsal olguların hiçbir anlamının olamayacağını söyleyen Searle'e göre, en az özgür irade kadar var olan durumu daha iyi anlamlandırmak açısından rasyonalitenin de rolü önemlidir. Çünkü kurumsal olguların bireyleri etkilemesinin yolu onların bilinçli ve rasyonel davranışlarının üzerinde etki üretebilmesine bağlıdır. Başka bir deyişle kurumsal olgular, kurumsal olgu içerisinde bulunan katılımcılara motive edici nedenler sunmak zorundadır. Kurumsal olguların bunu yapabilmemesinin yolu ise katılımcılarına eyleme geçmeleri için nedenler üretmesinden geçer ki bu nedenler boşluğun ve rasyonalitenin süzgecinden geçer. Searle, kurumsal olguların ürettiği bu sebepleri arzudan bağımsız (*desire-independent*) olarak tanımlar. Herhangi bir deontolojinin karakteristik özellikleri olan arzudan bağımsız nedenlere, restoranda yemek yiyen birinin hesabı ödemesi gerektiği gibi örnekler verilebilir. Kurumsal olguların varlıklarını tamamıyla özgür irade sahibi olan bireylerden oluşan bir toplumda sürdürmesinin yolu buradan geçer (Searle, 2010: 139).

Searle, deontoloji ile özgür irade sahibi bilinçli varlık olan insan arasında iki yönlü bir ilişkiden söz eder. Buna göre özgür irade sahibi bilinçli insan yoksa, deontoloji yoluyla oluşmuş bir kurumsal olgu yoktur. Öte yandan insanların kurumsal olguyu yıkmasına olanak tanımadan kurumsal olgunun varlığını sürdürmesini sağlayan da deontolojidir. Örneğin, bir insan, yemek yediği restoranda ödeyeceği hesabın bir nedeninin olduğunu bilmiyorlarsa söz konusu restoran işlevini yitirmiş olur. O halde deontoloji olmaksızın insanların davranışlarını kısıtlayıcı ya da daha doğru bir ifadeyle bu davranışları düzenleyici bir güç de olmamaktadır. Bu anlamda, Searle'e göre, kurumlar insanları belli davranışlar sergilemeye zorlamaz; sadece davranış imkânları sunar ve insanlar özgür irade ile rasyonalite aracılığıyla sergileyeceği davranışı seçer. Böylelikle denebilir ki bir kurumsal olgu kabul edildiğinde bu kurumsal olgu insanlara hem kurumsal olgu yok iken yapamadıklarını yapma imkânı sağlar hem de sunduğu imkânların belirli olması yönünde bireylerin davranışlarında kısıtlayıcı bir rol oynar. Bu kısıtlayıcılığın en önemli tarafı ise kurumsal olgunun varlığını sürdürmesini sağlamasıdır. Bir toplum herhangi bir mülkün A şahsına ait olduğunu kolektif bir tutumla kabul ettiğinde artık bahsi geçen

mülk söz konusu olduğunda o toplumun yapabilecekleri ile yapamayacakları otomatik bir şekilde belirlenmiş olur. Ortaya çıkan bu kurallara genel anlamda uyulması ise kurumsal olgunun ömrünü uzatır (Searle, 2010: 140-141).



SONUÇ

Sosyal olanın doğasına yönelik sorulan sorular her zaman için cezbedici olmuştur. Nitekim bu çalışmada bu soruları ciddiye alan ve bu konuda ciddi bir entelektüel emek sarf eden filozoflardan bazılarına değinilmiştir. ‘Bazılarına’ diyoruz çünkü çalışmamızın kapsamı bunu gerektiriyor. Bunun diğer bir nedeni de ‘sosyal ontoloji’ kavramının diğer kadim felsefi kavramlara görece oldukça yeni sayılabiliyor olmasıdır. Bu bağlamda birinci bölümde ‘sosyal ontoloji’ nin ne olduğu ‘sosyal’ ve ‘ontoloji’ kavramlarının kısa bir incelemesinden sonra açıklanmaya çalışılmıştır. Bunun da temel nedeni ‘sosyal ontoloji’yi oluşturan ‘sosyal’ ve ‘ontoloji’ kavramlarının orijinal anlamlarından kesin bir şekilde kopmamasıdır. Bu nedenle ‘sosyal ontoloji’ kavramını anlamının yolu biraz da söz konusu iki kavramın analiziyle mümkün olmaktadır. Dolayısıyla birinci bölümün ilk iki başlığı ‘sosyal’ ve ‘ontoloji’ kavramlarına ayrılmıştır. Sonrasında ise ‘sosyal ontoloji’ kavramı güncel haliyle ele alındığı biçimde tanıtılmaya çalışılmıştır. ‘Sosyal ontoloji’ söz konusu olduğunda ihtiyaç duyulan bu analizin sebepleri arasında hem bu kavramın sınırlarını ve içeriğini net bir şekilde ifade etmek hem de ikinci bölüm için kolaylaştırıcı bir ön giriş sağlamak sayılabilir. Çünkü ikinci bölümde felsefesi yoğun bir şekilde ele alınan Searle’ün sosyal ontolojiye olan katkıları oldukça fazladır. Birinci bölüm bu haliyle tamamen ‘tanımlayıcı’ bir hal almıştır.

İkinci bölüm ise sadece tanımlayıcı bir odağa sahip olmaktan çıkmaktadır. Tanımlayıcı ögeler içermesine rağmen bu tanımlanan ögelerin aralarında bir tutarlılığın olup olmaması temel problemi oluşturmaktadır. Adı geçen ögeler kabaca şöyle sıralanabilir: yönelimsellik, kurumsallaşma, özgür konuşma ve özgür irade. Bu kavramların ilk ikisi arasında problem teşkil ettiğine inanılan bir nokta görülmemekle beraber; toplumdan zihne olan yol boyunca çizilen tabloda ilk iki kavramın son iki kavramla çeliştiği söylenebilir. Tam bir çelişkinin söz konusu olup olmadığı muğlak olmasına rağmen bazı pürüzlerin olduğu aşikârdır.

Searle felsefesinin temeline yakın gelecekte değişmesi pek de mümkün olmayan iki bilimsel gerçeği almaktadır. Bunlar sırası ile maddenin atom teorisi ile evrimsel biyolojidir. Searle’ün bu iki bilimsel gerçeği temele almasının felsefesi adına hayati önemi vardır. Çünkü Searle, bilinç söz konusu olduğunda düalizm ile

materyalizme karşı sahip olduğu düşüncesini serimlerken; bu iki bilimsel gerçeklikten faydalanır. Bunlardan ilki olan maddenin atom teorisine göre dünyadaki her varlık birer sistemdir. Sistemler ise bir araya gelerek başka sistemler oluşturabilmektedir. Ortaya çıkan yeni sistemler ise kendilerini oluşturan ilk sistemlerden farklı olmaktadır. Dolayısıyla sahip oldukları özellikler de farklılık gösterir. Searle'e göre maddenin atom teorisi yeni sistemlerin oluşumuna müsaade etmesi bakımından evrimsel biyoloji ile kol koladır. Bu anlamda bilinç hem doğaldır hem de ortaya çıkmasının asıl sebepleri de bu iki bilimsel gerçekliktir. Searle ne düalizmin iddia ettiği gibi bilinci başka bir töz olarak görür ne de materyalizmin sırf maddeye indirgeyemediği için bilincin varlığının reddedilmesi gerektiğine yönelik düşüncesine katılır. Ona göre alt basamaktaki birden fazla sistemin bir araya gelmesi sonucu ortaya yeni bir sistem çıkmıştır. Bu sistem ise yeni üst düzey özelliklere sahip ve varlığı bakımından doğadan kopuk olmayan bilinçtir.

Searle, felsefesine dâhil ettiği her bir ögenin tamamen fiziksel ya da biyolojik temelli olduğunun altını çizer. Buna göre Searle felsefesi söz konusu olduğunda evrene, dünyaya ya da doğaya ait olmayan hiçbir şey yoktur. Çünkü ona göre insanın da onun bir parçası olduğu dışsal bir gerçeklik mevcuttur. Nitekim Searle, sosyal ontolojisini de bu doğallık ve fiziksellik üzerine inşa eder. Searle'e göre varlığı toplumsal bir uzlaşıya bağlı olan sosyal varlıkların bile temelinde bir fiziksellik yatmaktadır. Her şeyiyle fiziksellik içeren bir felsefî anlayışın muhatap olduğu ilk ve en temel problem olarak karşımıza özgür irade problemi çıkmaktadır. Searle'e göre ne felsefe ne de bilim özgür iradenin varlığı konusunda şu ana kadar sağlam deliller sunamamıştır. Bu belirsizliğe rağmen Searle, bir yanılısama olma ihtimalini de dikkate alarak, özgür iradenin varlığından yana tavır almaktadır. Searle'ün felsefî anlayışında bir tutarsızlık olarak göze çarpan ilk nokta da budur.

İçerisinde özgür iradenin bulunduğu Searle'e dair herhangi bir okumanın akla getirdiği ilk soru, her şeyin fiziksel olduğuna inanan bir filozofun özgür iradenin var olduğuna inanmasındaki çelişkide yatar. Fizikselliğin ön plana çıktığı bir noktada özgür irade mümkün müdür? Searle'ün özgür iradenin var olduğuna dair bir tutum sergilediğini ve bunu yaparken temkinli davranıp bunun tamamen bir yanılısama olabileceği ihtimalini göz ardı etmediğini yukarıda belirttik. Bunun da, Searle için,

tamamen fiziksellik üzerine kurulu olan felsefesini kurtarmaya yönelik bir hamle olduğu öne sürülebilir. Çünkü böyle bir ihtimal doğanın katı yasalarının varlığını kesinkes kabul etmek olacaktır. Bu ihtimalin ağır etkileri altında kalmamak adına Searle açık bir kapı bırakmaktadır.

Bu noktada sorulacak sorulardan biri de ‘Zihinden topluma olan yolculukta insanoğlunun izlediği yol insan doğasından kaynaklanan bir zorunluluktan mı kaynaklanıyor yoksa insanoğlu bütün bu süreçte özgür bir iradeye sahip midir?’ olmaktadır. Searle’ün bize sunduğu felsefi tablo gereği insan doğanın bir parçası olarak görülmelidir. Bilinç ve yönelimsellik gibi insan özellikleri de bu doğallığın parçasıdır. Atom altı parçacıklarının rastlantısallığı bile Searle için özgür irade anlamına gelmiyorsa, bu durumda insanın da doğanın katı yasalarına zorunlu bir şekilde tabi olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Ancak Searle, bu zorunluluğu bir kenara bırakarak insanlar olarak seçme hakkımız olduğundan söz etmektedir. Bu durum var olan felsefi tabloda bir çelişkiye yol açmaktadır. Bu çelişki tamamen fizikselliğin olduğu bir dünyada özgür iradeye herhangi bir alan açılıp açılmayacağına dairdir.

Her şeyin fiziksel ve biyolojik olduğu bir noktada yaptığımız seçimlerin doğanın yasalarından hiçbir şekilde bağımsız olamayacağı; dolayısıyla hiçbir şekilde özgür iradeye sahip olamayacağımız güçlü bir argümandır. Yaptığımız seçimlerin bilinç yoluyla olduğu ve bilincin de bedenimizde olduğu, yani doğanın bir parçası olduğu kabul edildiğinde yapılan seçimlerin de doğadan bağımsız olamayacağı açıkça görülmektedir. O halde neden *A*’yı değil de *B*’yi seçeriz? Bunun da cevabı belki de evrimsel biyolojide görülebilir. Biz bir seçimde bulunuyoruz gibi gözükmekle beraber doğamızın bilincimizi nasıl yönlendirdiği hakkında en ufak bir fikrimiz olmadığından yapılan seçimin bir yanılsama olma ihtimali çok yüksek olmaktadır. Bir seçimin olmadığı ve her şeyin bir yanılsamadan ibaret olduğu kabul edilirse Searle’ün felsefesi daha sağlam raylara oturmuş olacaktır. Bu durumda insanoğlunun oluşturduğu sosyal alan da insanın doğasının bir gereği olacaktır. Çünkü insan doğaya aittir ve insanın doğası da doğadan kopuk değildir. Peki, bu yeni durum sosyal alanın cezbediciliğinden herhangi bir şey eksiltir mi? Kesinlikle hayır.

Sosyal alanın gizemi ve insanların bu gizemi çözmek için harcadıkları çaba uzun bir süre daha varlığını sürdürecektir gibi durmaktadır.

Searle, özgür iradenin varlığından yana bir tavır sergilerken rasyonalitenin bu süreçteki rolüne dikkati çeker. Ona göre insan, karşılaşılan iki seçenek arasında rasyonel bir süreç yürüterek bir tercihte bulunabiliyor. Bu durum bile başlı başına, Searle için, özgür iradenin gerçekte varlığı için yeterlidir. Öte yandan bu çalışmada, Searle felsefesi söz konusu olduğunda, biz ise özgür iradenin gerçekte varlığına dair alternatif bir öneride bulunuyoruz. Bu önerinin temelinde evrimsel biyoloji yatmaktadır. Bize göre Searle'ün felsefesini oluştururken temel aldığı 'evrimsel biyoloji' kavramının kendisi *ucu açıklığı* ifade eder. Eğer evrimsel biyoloji gerçekse, ki Searle gerçek olduğuna inanıyor, bu durumda bu süreç her an devam ediyor olmalıdır. Bu da beraberinde her daim gelecekte ne olacağını kestirememek gibi bir ihtimal getirmektedir. Peki, bu ihtimal söz konusu felsefi tabloyu nasıl etkilemektedir? Evrimsel biyolojinin geleceğe dair bir belirsizlik ihtimali içeriyor olması doğanın katı yasalarının uzun vadede bile olsa değişme ihtimali içeriyor olduğunu işaret eder. Bu durum Searle'ün felsefesi açısından, insanın bilincinin tamamen doğal olduğu düşünüldüğünde, özgür iradeye kadar uzanabilmektedir. Searle, *atom altı parçacıklarındaki rastlantısallığın bile tek başına özgür iradeye sahip olamayacağımızı gösterir* derken evrimsel biyolojinin önemini es geçmektedir. Çünkü aslında evrimsel biyolojinin bizlere sunduğu gelecekteki belirsizlik ihtimali özgür iradenin varlığını kanıtlayabilir. Bu anlamda evrimsel biyoloji özgür iradenin varlığının bir kanıtı olabilir, çünkü gelecekte başka ihtimallerin oyuna dâhil olabileceğinin göstergesidir.

İkinci bölümde problemlili ya da eksik olduğunu düşündüğümüz ikinci nokta ise özgür konuşma ile ilgilidir. Searle, özgür konuşma hakkının insanlara sonradan yasalar veya dinler aracılığıyla verildiği iddialarına karşı çıkmaktadır ve bu konuda oldukça haklıdır. Searle'e göre özgür konuşma, insanların sindirim sistemi kadar doğal bir şeydir ve başkasına fiziksel olarak zarar vermediği sürece engellenmemesi gerekir. Ancak *söz edimleri* elde edilen ve temelinde *statü-fonksiyon* bulunan kurumlar, özellikle de diğer kurumları düzenleme gücüne sahip devletler söz konusu olduğunda, özgür konuşmanın önü tıkanabilmektedir. Çünkü bir kurum ortaya

çıkıldığında beraberinde varlığını sürdürebilmek adına insanlara statüler kazandırır. Statüler beraberinde güç ve imkânlar getirir. Söz konusu kurum alternatif bir söz edimi ile tehdit edildiğinde statü sahibi insanlar ilk kurumun varlığını sürdürebilmesi adına polis ve silahlı kuvvetler aracılığı ile şiddet kullanabilmekte ve insanların özgür konuşma hakkını engelleyebilmektedir. Searle'ün konuya ilişkin görüşleri bu noktada eksik olarak değerlendirilebilir.



KAYNAKÇA

- Albrow, M. (2003). *Sociology: The Basics*. London and New York: Routledge :Taylor & Francis.
- Andina, T. (2016). *An Ontology for Social Reality*. London (eBook): Palgrave/Macmillan.
- Audi, R. (1999). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Bardini, F., & Bianchi, C. (tarih yok). *John Langshaw Austin*. Internet Encyclopedia of Philosophy: <http://www.iep.utm.edu/austin> adresinden alındı. Son Erişim: 15.10.2019.
- Bricker, P. (2014, November 3). *Ontological Commitment*. Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/entries/ontological-commitment/#QuaAccOntCom> adresinden alındı. Son Erişim: 27.06 2018.
- Collardey, S. (2017, Ocak). *Ontologie Sociale*. L'Encyclopédie Philosophique: <https://encyclo-philo.fr/ontologie-sociale-gp/> adresinden alındı. Son Erişim: 08.03.2019.
- English Oxford Living Dictionary*. (tarih yok). English Oxford Living Dictionary: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/social> adresinden alındı. Son Erişim: 04.07.2018.
- Epstein, B. (2018, Mart 21). *Social Ontology*. Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/entries/social-ontology/> adresinden alındı. Son Erişim: 03.07.2019.
- Gilbert, M. (1989). *On Social Facts*. London & New York: Routledge.
- Gould, C. C. (1978). *Marx's Social Ontology Individuality and Community in Marx's Theory of Social Reality*. Massachusetts: The MIT Press.

Guarino, N., Oberle, D., & Staab, S. (2009). Introduction: What Is an Ontology? S. Staab, & R. Studer (Editörler) içinde, *Handbook On Ontologies* (s. 1-17). Berlin: Springer.

Guyer, P., & Horstmann, R. P. (2015, Ağustos 30). *Idealism*. Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/entries/idealism/#Int> adresinden alındı. Son Erişim: 08.03.2019.

Ikaheimo, H., & Laitinen, A. (2011). Recognition and Social Ontology: An Introduction. H. Ikaheimo, & A. Laitinen (Editörler) içinde, *Recognition and Social Ontology* (s. 1-21). Leiden / Boston: Brill.

Intentionality. (tarih yok). Britannica: <https://www.britannica.com/topic/intentionality-philosophy/> adresinden alındı. Son Erişim: 06.10.2019.

Jacob, P. (2003, Ağustos 7). *Intentionality*. Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/entries/intentionality/> adresinden alındı. Son Erişim: 06.10.2019.

Khleutzos, D. (2001, January 11). *Challenges to Metaphysical Realism*. Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/entries/realism-sem-challenge/> adresinden alındı. Son Erişim: 13.01.2020.

Lawson, C., Latsis, J., & Nuno, M. (2007). Introduction: Ontology, Philosophy and Social Sciences. C. Lawson, J. Latsis, & N. Martins (Editörler) içinde, *Contributions to Social Ontology* (s. 1-14). Abington, Oxon: Routledge.

Lawson, T. (2015). A Conception of Social Ontology. S. Pratten (Editör) içinde, *Social Ontology and Modern Economics* (s. 19-52). London & New York: Routledge.

List, C., & Pettit, P. (2011). *Group Agency*. New York: Oxford University Press.

Logos. (tarih yok). Britannica: <https://www.britannica.com/topic/logos> adresinden alındı. Son Erişim: 18.12.2019.

- Miller, A. (2002, Temmuz 8). *Realism*. Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/entries/realism/> adresinden alındı. Son Erişim: 03.07.2019.
- Miller, S. (2007, Aralık 4). *Social Institutions*. Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/entries/social-institutions/> adresinden alındı. Son Erişim: 02.07.2019.
- Pereyra, G. R. (2008, Şubat 11). *Nominalism in Metaphysics*. Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/entries/nominalism-metaphysics/> adresinden alındı. Son Erişim: 03.07.2019.
- Putnam, H. (2004). *Ethics Without Ontology*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Quine, W. V. (1963). *From a Logical Point of View: Logico Philosophical Essays*. New York and Evanston: Harper & Row Publishing.
- Rousseau, J. J. (2002). The Social Contract. S. Dunn (Editör) içinde, *The Social Contract and The First and Second Discourses* (s. 149-254). New York: Yale University Press.
- Schweikard, D. P., & Schmid, H. B. (2013, June 13). *Collective Intentionality*. Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/entries/collective-intentionality/> adresinden alındı. Son Erişim: 11.12.2019.
- Searle, J. R. (1968). Austin on Locutionary and Illocutionary Acts. *The Philosophical Review*, 405-424.
- Searle, J. R. (1990). Collective Intentions and Actions. P. R. Cohen, J. L. Morgan, & M. E. Pollack (Editörler) içinde, *Intentions in Communication* (s. 401-415). Cambridge: MIT Press.
- Searle, J. R. (1995). *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press.

- Searle, J. R. (1999a). *Intentionality: An Essay In The Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, J. R. (1999b). *Mind, Language And Society*. New York: Basic Books.
- Searle, J. R. (2002). *The Rediscovery of The Mind*. Cambridge, Massachusetts, London: The MIT Press.
- Searle, J. R. (2004). *Mind: A Brief Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Searle, J. R. (2006). Social Ontology: Some Basic Principles. *Papers*, 51-71.
- Searle, J. R. (2007). *Freedom and Neurobiology: Reflections on Free will, Language and Political Power*. New York: Columbia University Press.
- Searle, J. R. (2008). Language and Social Ontology. *Theory and Society*, 443-459.
- Searle, J. R. (2010). *Making The Social World: The Structure of Human Civilization*. New York: Oxford University Press.
- Smith, B. (2003). John Searle: From Speech Acts to Social Reality. B. Smith (Editör) içinde, *Contemporary Philosophy in Focus* (s. 1-33). New York: Cambridge University Press.
- Smith, B. (2003). Ontology. *Blackwell Guide to the Philosophy of Computing and Information, Oxford: Blackwell*, 155-166.
- Smith, C. (2010). *What is a person ?* Chicago: The University of Chicago Press.
- Spinoza, B. (2016). *Teolojik - Politik İnceleme*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Stolley, K. S. (2005). *The Basics of Sociology*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- Subjectivism*. (tarih yok). Temmuz 3, 2019 The Basics of Philosophy: https://www.philosophybasics.com/branch_subjectivism.html adresinden alındı. Son Erişim: 03.07.2019.

Tuomela, R. (2007). *The Philosophy of Sociality: The Shared Point of View*. New York: Oxford University Press.

Tuomela, R. (2013). *Social Ontology*. New York: Oxford University Press.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : Aydemir, Yunus
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri : 1989/Van
Telefon : +90 545 855 45 85
E-mail : yaydemirr@gmail.com



Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	Felsefe	2020
Lisans	İngilizce Öğretmenliği	2011

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
8	Van	İngilizce Öğretmenliği
2	Van	Arkeolojik Kazılar

Yabancı Dil

İngilizce
Fransızca

Yayımlar

Lev Shestov'un Atina Ve Kudüs Eserinde Aklın Çöküşü (Çevirenler: Yunus AYDEMİR, Faruk YORGUN)



VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

29/04/2020

Tez Başlığı / Konusu:

ZİHİNDEN TOPLUMA: SOSYAL ONTOLOJİ VE JOHN SEARLE

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam **ix + 89** sayfalık kısmına ilişkin, 30/01/2020 tarihinde tez danışmanım tarafından **TURNİTİN** intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 1(yüzde bir) dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimededen daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

29/04/2020

Yunus Aydemir

Adı Soyadı : Yunus Aydemir

Öğrenci No : 169215008

Anabilim Dalı : Felsefe Anabilim Dalı

Program: Felsefe

Statüsü : Y. Lisans Doktora

DANIŞMAN
Doç. Dr. Ahmet EYİM

29/04/2020

ENSTİTÜ ONAYI
U Y G U N D U R

29/04/2020

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR
Enstitü Müdürü