

**T.C.**  
**BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**  
**SOSYOLOJİ BİLİM DALI**

**JOHN ROGERS SEARLE'E GÖRE**  
**TOPLUMSAL KURUMLARIN İNŞASI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Hazırlayan**  
**Muhammet Yasir ALACACIOĞLU**

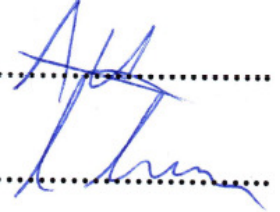
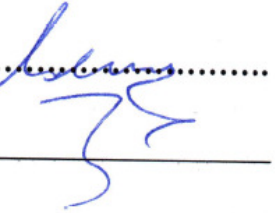
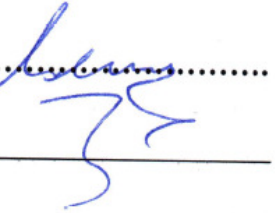
**Danışman**  
**Doç. Dr. Abdullah DURAKOĞLU**

**BOLU 2019**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,**

**Muhammet Yasir ALACACIOĞLU'na "John Rogers Searle'e Göre Toplumsal Kurumların İnşası" adlı çalışma, jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.**

**13.09.2019**

	<b>Unvan, Adı, Soyadı</b>	<b>İmza</b>
<b>Üye (Tez Danışmanı) :</b>	<b>Doç. Dr. Abdullah DURAKOĞLU</b>	
<b>Üye</b>	<b>: Prof. Dr. Samettin GÜNDÜZ</b>	
<b>Üye</b>	<b>: Prof. Dr. Ayşe CANATAN</b>	

**Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı**



**Doç. Dr. Yaşar AYYILDIZ**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü**

## ETİK UYGUNLUK BEYANI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum, “**John Rogers Searle’e Göre Toplumsal Kurumların İnşası**” başlıklı çalışmanın yazılmasında, bilimsel ve etik kurallara uyulduğunu, başvurulan kaynaklardan yapılan alıntılarının adlarının bilimsel kurallara uygun olarak dipnotlarda ve kaynaklarda gösterildiğini, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin tamamının ya da bir kısmının bu üniversite ya da başka bir üniversitede tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.



**Muhammet Yasir ALACACIOĞLU**

**13.09.2019**

## ÖN SÖZ

Bu çalışma ile bir filozof olan John Rogers Searle'ün zihin felsefisi alanındaki görüşleri incelenmiştir. Searle'ün zihin felsefesi kuramına göre, toplumsal kurumların ve toplumsal gerçekliğin inşası konusundaki görüşleri, sosyolojik olarak ele alınmış ve Searle'ün sosyoloji alanına yapmış olduğu katkılar değerlendirilmiştir.

Çalışmanın başından sonuna kadar değerli vaktini benden esirgemeyen, tüm hatalarım ve yanlışlarıma rağmen hoş görü ve sabırla bana yol gösteren değerli hocam ve tez danışmanım Doç. Dr. Abdullah DURAKOĞLU'na en içten teşekkürü bir borç bilirim.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında, maddi ve manevi desteğini benden esirgemeyen, her umutsuzluğa düştüğümde yanımda olan ve beni motive eden annem Gönül KULALI'ya ve eşim Ayşe ALACACIOĞLU'na teşekkürlerimi sunarım. Çalışmanın yazımından içeriğine kadar bana rehberlik eden, benden desteğini esirgemeyen babam Hasan ALACACIOĞLU'na da ayrıca teşekkürlerimi sunarım.

**Muhammet Yasir ALACACIOĞLU**

**13.09.2019**

## ÖZET

### JOHN ROGERS SEARLE'E GÖRE TOPLUMSAL KURUMLARIN İNŞASI

**Muhammet Yasir ALACACIOĞLU**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Sosyoloji Anabilim Dalı**

**Tez Danışmanı: Doç. Dr. Abdullah DURAKOĞLU**

**Eylül 2019, 73 + xi Sayfa**

Bu çalışmanın ana konusunu, sosyoloji biliminin önemli konularından birisi olan toplumsal kurumların nasıl oluşturulduğu, bir filozof olan John Rogers Searle'ün zihin felsefesi açısından incelemek oluşturacaktır. Bu çalışma nitel bir araştırma olup, Searle'ün zihin felsefesi ve toplumsal gerçeklik konusundaki eserleri ile sınırlandırılmıştır. İki bin yıldan uzun süredir çözülemeyen zihin-beden problemine yeni bir bakış açısı kazandıran Searle, biyolojik niteliksellik adını verdiği teorisiyle tek bir bireyden toplumsal kurumların inşasına kadar geçen süreçleri bütünlükçü bir bakış açısıyla ele almaktadır. Zihin felsefesi alanındaki en temel problemlerden birisi olan zihin-beden problemine, Searle hem geleneksel materyalistleri hem de düalistleri eleştirerek ve onların eksik yanlarını ortaya koyarak kendi teorisini oluşturmaktadır. Searle'ün ortaya koyduğu zihin felsefesinin merkezini de onun bilinç kavramına olan yaklaşımı oluşturmaktadır. Searle'e göre bilinç, beyindeki işlemlerin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır, bu da bilinci biyolojik bir görüngü haline getirmektedir. Searle, bilinci biyolojik bir görüngü olarak ele almasına rağmen onun bilinç tanımının en önemli özelliği bilincin öznel oluşu ve birinci şahıs ontolojisine sahip olmasıdır. Searle'e göre bu bireyi oluşturmaktadır. Searle'ün bilinç kavramının bir başka özelliği ise onun niteliksel olarak kendisini aşarak diğer bilinçlerle etkileşime girebilmesidir. Tek tek her bir bireyin bilincinin bir başka bireyin bilinciyle etkileşimi sayesinde de kolektif bir niyetlilik ile toplumsal kurumlar inşa edilmektedir. Searle, zihin felsefesi

alanındaki ortaya koymuş olduğu bu yaklaşımla toplumsal yaşamı mikro düzeyden makro düzeye kadar bir bütün olarak ele almaktadır. Bu bağlamda, bu çalışmada toplumsal kurumlar konusuna, sosyolojik yaklaşımların yanı sıra bir filozof olan Searle'ün yaklaşımıyla yeni sorular ve yeni fikirler oluşturmak hedeflenmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Bilinç, Zihin-Beden Problemi, John Searle, Toplumsal Kurum



## **ABSTRACT**

### **CONSTRUCTION OF SOCIAL INSTITUTIONS ACCORDING TO JOHN ROGERS SEARLE**

**Muhammet Yasir ALACACIOĞLU**

**Master of Thesis**

**The Department of Sociology**

**Thesis Advisors: Assoc. Prof. Dr. Abdullah DURAKOĞLU**

**September 2019, 73 + xi Pages**

The main topic of this thesis will be formed, how to be formed as the social institution which is one of the significant issue of sociology science, for investigating John Rogers Searle who is a philosopher in terms of philosophy of mind. This study is a qualitative research which is qualified with the Searle's philosophy of mind and the studies of the topic of social reality. Searle, who gives a point of view to unsolved body – mind problem, discusses the passing procedures with the integrative perspective to theory which is given biological qualitative from private individual to the construction of social institutions. Searle constitutes his own theory criticizing both traditional materialists and dualists and presenting their inadequacies to one of the basic problems on the philosophy of mind which is body – mind problem. Searle's approach to the concept of consciousness forms the centre of the philosophy mind which is presented by Searle. Consciousness, according to Searle, reveals itself via the consequence of progress in mind. This means that it reduces that a biological phenomenon. Although Searle tackles with the biological phenomenon for consciousness, the most important feature of the definition of consciousness is subjective and holds to the first person ontology. According to Searle, it forms a person. A different feature of Searle's consciousness concept can interact with the other consciousness while getting over itself as a qualitative. Collective intentionally and social institutions are constructed by

means of interaction every person to the other person's consciousness one by one. Searle, who reveals this approach in the mind of philosophy, deals with a social life from micro level to macro level entirely. In this context, it is aimed at the issue of social institutes, and forming new ideas and new problems within the Searle's approaches as a philosopher besides sociological approaches.

**Key words:** Consciousness, Mind-Body Problem, John Searle, Social Institution





# İÇİNDEKİLER

<b>ONAY SAYFASI</b> .....	<b>ii</b>
<b>ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI</b> .....	<b>iii</b>
<b>ÖN SÖZ</b> .....	<b>iv</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>v</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>vii</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>ix</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>I. BÖLÜM</b>	
<b>1. ARAŞTIRMA KONUSU VE YÖNTEM</b> .....	<b>4</b>
1.1. Problem .....	4
1.2. Amaç ve Önem .....	5
1.3. Varsayım .....	5
1.4. Yöntem.....	5
1.5. Sınırlılık .....	5
<b>II. BÖLÜM</b>	
<b>2. TOPLUMSAL KURUMLAR</b> .....	<b>6</b>
2.1. Toplumsal Gruplar .....	6
2.2. Toplumsal Grupların Özellikleri.....	7
2.3. Toplum.....	8
2.4. Toplumun Özellikleri ve İşlevi .....	9
2.5. Toplumsal Olay ve Toplumsal Olgu.....	10
2.6. Toplumsal Kurumlar .....	11
2.7. Toplumsal Kurumların İşlevleri.....	14
2.7.1. Olumlu İşlevler .....	14

2.7.2. Olumsuz İşlevler .....	15
2.8. Toplumsal Kurumların Ortaya Çıkışı .....	16

### III. BÖLÜM

<b>3. ZİHİN FELSEFESİ .....</b>	<b>17</b>
3.1. Zihin Felsefesi Nedir?.....	17
3.2. Zihin Felsefesinin Tarihsel Gelişimi.....	19
3.2. Zihin Felsefesinde Yaklaşımlar .....	29
3.2.1. Düalizm.....	29
3.2.2. Materyalizm .....	32

### IV. BÖLÜM

<b>4. JOHN ROGERS SEARLE VE FELSEFESİ .....</b>	<b>34</b>
4.1. John Rogers Searle'ün Hayatı.....	34
4.2. Searle'ün Zihin Felsefesi ve Eleştirel Yaklaşımı.....	34
4.5. Searle'ün Bilinç Anlayışı.....	37
4.6. Searle'e Göre Bilincin Özellikleri .....	41
4.6.1 Öznellik.....	42
4.6.2. Birlik .....	43
4.6.3. Niyetlilik .....	43
4.6.4. Niteliksellik.....	44
4.6.5. Merkez – Çevre Ayırımı .....	44
4.6.6. Duygu Durum .....	44
4.6.7. Zevk/Zevksizlik .....	45
4.6.8. Gestaltçı Yapı .....	45
4.6.9. Aşinalık.....	45
4.6.10. Sınır Şartları.....	46

### V. BÖLÜM

<b>5. JOHN R. SEARLE'E GÖRE TOPLUMSAL KURUMLARIN İNŞASI .....</b>	<b>47</b>
5.1. İşlev Yükleme .....	48
5.2. Kolektif Niyetlilik.....	50

5.3. Kurallar .....	51
5.4. Gözlemci Bağımlılık.....	52
5.5. Olgular .....	53
5.6. Kaba Olgularla Kurumsal Olgular Arasındaki Farklar.....	58
5.7. Kurum .....	60
5.8. Dil .....	62

## **VI. BÖLÜM**

<b>6. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....</b>	<b>65</b>
---------------------------------------	-----------

<b>KAYNAKLAR .....</b>	<b>69</b>
------------------------	-----------

## GİRİŞ

Dünya üzerindeki canlılar incelendiğinde bazı hayvan türleri ile insanların ortak bir amaç doğrultusunda bir arada yaşadıkları görülmektedir. Hem hayvanlardaki hem de insanlardaki birlikte yaşama amacının temelini ihtiyaçları karşılamak ve hayatta kalma arzusu oluşturmaktadır. Ancak sosyal bilimlerde yapılan çalışmalar göstermektedir ki insanların hayvanlardan farklı olarak bu birlikteliklerin sebebini sadece fiziki ihtiyaçlarını karşılamak ve varlıklarını devam ettirmek oluşturmamaktadır. İnsanlar sosyal birer canlı olarak maddi ihtiyaçlarının yanında manevi ihtiyaçlara da sahiptir ve bu ihtiyaçlarını karşılama arzusu ile diğer insanlar ile bir araya gelerek ortak bir yaşam sürmektedirler. Bu ortak yaşama toplum denilmektedir.

Toplumsal yaşam, insanların ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için belli bir düzene, kurallara ve tüm bunları denetleyecek yapılara sahip olmalıdır. Bu yapılara toplumsal kurumlar denilmektedir. Kurum kavramı gündelik yaşamımızda birçok kez karşımıza çıkmaktadır ancak sosyolojideki anlamı ile gündelik yaşamdaki anlamı arasında farklılıklar bulunmaktadır. Sosyal bilimler sözlüğünde kurum insanın düzenlilik gösteren inanç, faaliyet ve davranışlarının bütünü kapsayan bir kavram olarak tanımlanırken toplumsal kurum ise, toplumsal faaliyetlerin düzenlenmesi, ihtiyaçların karşılanmasını sağlayan bir yapı olarak ele alınmaktadır (Demir ve Acar 2002: 259-376).

Toplumsal kurumlar, sosyolojinin en önemli inceleme alanlarından birisidir. Bu noktada sosyolojik çalışmalar da kurumların ilk ortaya çıkışının başlangıç noktası insanın temel ihtiyaçlarının karşılanması için eyleme geçmesi ve bunu tekrarlaması olarak ele alınmaktadır (Aydın 1997: 25-26). Bu çalışmanın temel amacı, çağdaş zihin felsefesinde önemli bir konuma sahip olan John Rogers Searle'ün zihin felsefesi ve

toplumsal gerçeklik alanındaki eserlerini analitik bir bakış açısıyla inceleyerek, Searle'ün toplumsal kurumların inşası konusunda ortaya koyduğu görüşleri eleştirel bir bakış açısıyla tartışmak oluşturmaktadır. Searle'ün zihin felsefesi ve toplumsal gerçeklik alanındaki eserleri ve görüşleri incelenirken bunlar kronolojik bir yaklaşımla ele alınmak yerine, onun diğer zihin felsefelerine karşı olan tutumu ve kendi teorisinin üzerine inşa ettiği kavramlar üzerine durulacaktır. Searle'ün toplumsal kurumların inşası konusundaki önemi, onun zihin felsefesindeki zihin-beden problemine yaklaşımı ve bilinç konusundaki görüşlerinden başlayarak toplumsal kurumların inşasına kadar ki geçen süreci bütünlükçü bir biçimde ele alışı bu araştırmanın çerçevesini oluşturacaktır.

Searle'ün zihin felsefesindeki zihin-beden problemine olan yaklaşımının daha net anlaşılabilmesi için zihin felsefesinin ne olduğu ve zihin felsefesi tarihindeki diğer önemli kuram ve görüşlerin de kısa bir özeti sunulmaya çalışılacaktır. Bu noktadaki bir diğer amaç Searle'ün felsefenin önemli bir dalı olan zihin felsefesi konusundaki baskın iki görüş olan geleneksel materyalizm ve düalizme getirdiği eleştirileri ortaya koymaktır.

Birinci bölümde çalışmanın amacı, yöntemi, problemi ve sınırlılıkları ele alınıp açıklanmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise toplumsal kurumlar sosyolojik açıdan açıklanmıştır. Bu amaçla alt başlıklar halinde toplumsal gruplar, toplum ve toplumsal kurumlar hakkında tanımlamalar yapılmış ve kavramların sınırları çizilmiştir.

Üçüncü bölümde ise bölüm başlığı da olan zihin felsefesi tartışılarak zihin felsefesinin tanımı yapılmış ve zihin felsefesinin tarihsel gelişimi üzerine bilgiler verilmiştir. Bölümün alt başlıklarında ise zihin felsefesine dair farklı yaklaşımlar ele alınarak tanımlamaları yapılmaya çalışılmıştır.

Dördüncü bölümde John Rogers Searle'ün zihin felsefesi görüşleri ele alınarak, Searle'ün zihin ve beden problemine yaklaşımı, bilinç anlayışı ve düalistler ile geleneksel materyalistlere eleştirileri hakkında bilgi verilmiş ve açıklanmaya çalışılmıştır.

Beşinci bölümde John Rogers Searle'ün toplumsal gerçeklik ve toplumsal kurumların inşası hakkındaki görüşleri yer almıştır. Bu bölümün alt başlıklarında ise Searle'e göre toplumsal kurumların ortaya çıkışı incelenmiştir.

Altıncı ve son bölümde ise yapılan bu çalışmadan elde edilen bulgular yardımıyla Searle'ün zihin felsefesi ve Searle'e göre toplumsal kurumların inşası hakkındaki görüşleri tartışılarak genel bir değerlendirme yapılmıştır.



# I. BÖLÜM

## 1. ARAŞTIRMA KONUSU VE YÖNTEM

### 1.1. Problem

Toplumsal hayatın içerisinde bireyler yaşamlarını buldukları toplumun içerisindeki diğer bireylerle karşılıklı bir etkileşim içerisinde geçirirler. Bu etkileşimlerin en önemli sebebi ise bireylerin ihtiyaçlarını giderme arzusudur. Canlılardaki hayatta kalma ve üreme ihtiyacının dışında sosyal bir varlık olan insan yaşamında nasıl davranacağını, neler yapması gerektiğini ve sosyalleşmesini toplumsal yapı içerisindeki kurumlar aralığıyla giderir. Sosyolojinin en temel kavramlarından birisi olan kurumlar her toplumsal yapının sahip olması gereken en temel öğelerden birisidir. Bir topluma üye olan bireylerin ihtiyaçlarının giderilmesinin dışında, toplumsal hayatın düzenli bir şekilde ilerlemesi, sürdürülmesi ve denetlenmesi toplumsal kurumlar aracılığıyla sağlanmaktadır.

Toplumsal kurumlar, ortaya çıktıkları toplumun bireyleri tarafından oluşturulurlar ve sürdürülürler. Sosyal bilimlerde kurumların ortaya çıkışı ve işleyişi farklı düşünürlerce farklı şekillerde ele alınmıştır. Bu çalışmanın ana konusunu oluşturun John Rogers Searle'de felsefi bir bakış açısıyla toplumsal kurumların ortaya çıkışı ele alınmış ve bu konuda bütünlükçü bir yaklaşım sergilenmiştir. John Rogers Searle'ün toplumsal kurumlara olan yaklaşımı aşağıdaki sorular eşliğinde ele alınacaktır:

- Searle'e göre toplumsal kurumların inşası nasıl sağlanmaktadır?

Alt problem ve sorular olarak şunlar sorulmuştur:

- Searle'ün zihin-beden problemine yaklaşımı nedir?

- Searle'ün bilinç anlayışı nedir?

## 1.2. Amaç ve Önem

Bu çalışmanın temel amacı, toplumsal kurumları bütünlükçü bir yapıyla ele alan John Rogers Searle'ün zihin felsefesi ve toplumsal gerçeklik alanlarındaki yaklaşımlarıyla birlikte toplumsal kurumların Searle'e göre nasıl ortaya çıktığının açıklanmaya çalışılması olacaktır. Bu amaçla Searle'ün toplumsal kurumlara olan yaklaşımını eleştirel bir bakış açısıyla ele alınarak tartışılacaktır.

## 1.3. Varsayım

Sosyolojinin en temel kavramlarından birisi olan toplumsal kurumlara John Rogers Searle'ün bütünlükçü yaklaşımı sosyal bilimlerde toplumsal kurumlara yeni bir bakış açısı getirmekte ve yeni fikirler ortaya koymak açısından ilham kaynağı olabilmektedir.

## 1.4. Yöntem

Bu çalışmada literatür taramasına dayalı nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Bu amaçla sık sık alıntılara başvurulmuş ve Searle'ün eserleri eleştirel bir bakış açısıyla incelenmiştir.

## 1.5. Sınırlılık

Bu çalışma, zihin felsefesi alanında eserlere sahip olan John Rogers Searle'ün toplumsal kurumlara olan yaklaşımını ile sınırlandırılmıştır. Araştırma içerisinde zihin felsefesi ve toplumsal kurumlar genel hatlarıyla ele alınmış, Searle ve onun yaklaşımını eleştirel yaklaşımla incelenmiştir.



## II. BÖLÜM

### 2. TOPLUMSAL KURUMLAR

Bu bölümde toplumsal gruplar, toplum, kurum ve toplumsal kurumların tanımları yapılarak, işlevleri ve özellikleri üzerinde durulacaktır.

#### 2.1. Toplumsal Gruplar

Bilinen tarihe göre insanlar, ilk çağlardan günümüze dek doğada hayatta kalabilmek ve yaşamını sürdürebilmek için bir topluluğun parçası olarak yaşamıştır. İlk oluşturulan bu küçük topluluklara grup denilmektedir. Ortaya çıkan bu küçük grupların temel amacı hayatta kalabilmek iken günümüz dünyasına gelindiğinde bu küçük gruplardan çok daha büyük, karmaşık ve hayatta kalabilmenin ötesinde çok daha fazla şey beklenilmeye başlanmış ve birbirinden farklı işlevlere sahip birçok farklı grup ortaya çıkmıştır.

Toplumdaki her birey temel toplumsal bir gruba dahildir ve bu temel gruplar birbirleri ile karşılıklı ilişki ve bağımlılık içerisindedirler. Tüm bu temel grupların birleşimi de toplumu oluşturmaktadır (Fichter 2006: 86-87). Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, gruplar belli bir amaç için zaman zaman bir araya gelen bireylerden oluşan geçici birliktelikler değildir (Newman 2013: 16). Toplumsal bir grup, ortak bir amaç için iki ya da daha fazla bireyin bir araya gelerek karşılıklı ilişkilerde buldukları sosyal yapılardır (İçli 2008: 66).

## 2.2. Toplumsal Grupların Özellikleri

Toplumsal bir gruptan söz edilebilmesi için grubun taşınması gereken bazı özelliklere ihtiyacı vardır. Bu özelliklerden ilki tanınmış olma gerekliliğidir. Bir toplumsal grup hem grup üyelerince hem de toplumun diğer bireylerince tanınmalıdır. Bunun anlamı toplumsal bir grubun varlığının toplumun bireylerince biliniyor olmasıdır. Bu gruba kimlerin üye olduğu bilgisinden bağımsız grubun toplumca biliniyor olması gerekliliğidir (Fichter 2006: 62).

Toplumsal bir grup rastgele oluşan bir birliktelik değildir, belli kurallara, hiyerarşik bir düzene sahip olmalıdır. Bu kurallar resmi yazılı kurallar olabileceği gibi gayri resmi kurallardan da oluşabilir. Toplumsal grubun bu kuralları resmi ya da gayri resmi olsa da toplumsal grupların bu kurallar çerçevesinde grup kurallarına uymayan üyelerine yaptırımlarda bulunma gücü vardır (İçli 2008: 67).

Toplumsal bir grubun taşınması gereken en önemli kural grubun üyelerinin arasında karşılık bir ilişki olmasıdır. Aynı otobüsün içerisinde birlikte seyahat eden insanlar bir grup özelliği taşımazken, bir etkinlik amacıyla birlikte bisiklet ile seyahat eden insanlar bir grup olma özelliği taşır (İçli 2008: 66).

Toplumsal bir grup süreklilik özelliği de taşınmalıdır. Gruba yeni katılan bireyler grup sürekliliğini sağlamış olurlar. Bu durum bir örnek ile açıklanırsa havaalanında uçağın kalkmasını bekleyen insanlar bir grup niteliği taşımazken, amatör havacılık kapsamında belli tarihlerde havaalanında toplanan insanlar grup olma özelliği taşır (İçli 2008: 67). Toplumsal gruplar içerisinde o gruba üye olan kişilerin oynaması gereken belli roller de vardır ve bu roller davranış normlarına sahip olmalıdır. Toplumsal bir grup belli bir amaca da sahip olmalıdır. Bireylerin o gruba neden ve niçin katılmaları gerektiği bu amaç ile ortaya konulmalıdır (Fichter 2006: 62).

### 2.3. Toplum

Farklı amaçlar ile oluşturulan bu küçük grupların bir araya gelerek oluşturdukları temel ana grup da toplum olarak ifade edilebilir. Toplum, sosyolojinin inceleme ve araştırma alanı olmasına rağmen, sosyolojide bir kavram olarak toplumu tanımlamak çözümlü güç bir problem olarak karşımıza çıkmakta ve sosyologlar arasında toplum tanımlanırken bazı farklılıklar olduğu hemen göze çarpmaktadır. Çünkü sosyal bilimlerde toplum kavramı farklı düşünürler ve farklı kuramlar tarafından farklı anlamlarda tanımlanmıştır.

Bilinen ilk tanımlamayı Platon “Devlet” adlı eserinde yapmıştır. Bu tanımlamaya göre toplum, insanın kendi kendisine yetememesinden kaynaklı ihtiyaçlarını karşılamak için diğer insanlarla bir araya gelmesidir (Platon 1998: 59).

Topluma dair diğer görüşlere farklı örnekler getirmek istersek, bunlardan Auguste Comte’un en önemli temsilcisi olduğu pozitivism, toplumu, doğal dünyanın bir uzantısı olarak görür ve iş bölümü ve karşılıklı bağımlılıkların bir araya getirdiği bir sistem olarak ele alır (Slattery 2014: 74). Spencer ise Charles Darwin’in düşüncelerini sosyal bilimlere yansıtır ve toplumu biyolojik bir organizmaya benzeterek açıklamaya çalışır (Slattery 2014: 94-95). Sorokin’e göre ise toplum sosyo-kültürel ilişkilerin olduğu bir yapıdır (Coser 2008: 404-406).

En basit haliyle toplum, belli bir toprak parçası üzerinde ortak bir kültüre sahip ortak çıkarlar doğrultusunda bir araya gelmiş (Marshall 2009: 732) ve birbirleri ile etkileşim halinde yaşamlarını sürdüren ve bu yaşamı kolaylaştırmak adına maddi ve manevi farklı yapı ve kurumları meydana getiren insanlar topluluğudur denilebilir. Buradaki yapılmış olan tanım elbette ki toplum kavramının tam bir karşılığı olamayacak kadar dar bir tanımdır.

Toplumlar ilk ortaya çıktıkları dönemlerde homojen birer yapıya sahipken günümüz dünyasına gelindiğinde bu homojenlikten uzak heterojen yapılara sahip oldukları görülmektedir. Farklı sosyal bilimcilerin tanımlamasından ayrı olarak değişen

dünya şartları da toplumları farklılaştırmıştır. Bu bize toplumun statik bir yapıdan ziyade dinamik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla kesin bir toplum tanımı yapmak güçtür.

#### 2.4. Toplumun Özellikleri ve İşlevi

Bir toplumdan söz edebilmek için dikkat edilmesi gereken ilk nokta bireylerden, bireylerin oluşturduğu gruplardan ve bu grupların birlikteliğinin oluşturduğu ve onları kapsayan ana bir sosyal yapıdan söz etmek gerekir.

Toplumun oluşturulan grupların birbirinden oldukça uzak farklı coğrafyalarda olmaması ve ortak bir coğrafi mekâna sahip olması gerekir. Ortak bir coğrafi mekân sayesinde insanların birbirleriyle olan insani ilişkileri gelişir. Bu yüzden coğrafi mekân toplumun işlevlerini yerine getirebileceği temel bir alan sunar (Fichter 2006: 87-88).

Toplumun o topluma ait bireylerin temel ihtiyaçlarını karşılayacak işlevsel olarak birbirinden farklı temel gruplara ve kurumlara sahip olması gerekir. Bu temel grup ve kurumlar sayesinde bireyler toplumsal hayat içerisinde sistematik bir şekilde ortak paydada birleşerek birbirlerini anlayabilir zaman ve enerjiden tasarruf sağlayabilirler (Fichter 2006: 89).

Bir toplumdan söz edebilmek için kültürel olarak birbirine benzer grupların ve kurumların birlikteliği gereklidir. Kültürel benzerlik sayesinde toplum içerisinde bireyler sosyal yapıda statü ve sosyal sınıf sistemi yoluyla istikrarlı ve başkalarınınca tanınan pozisyonlara sahip olabilirler (Fichter 2006: 89).

Tüm bu gerekli özelliklerin dışında en önemli noktalardan birisi de bir toplumun o toplumdaki bireyler için işlevsel olması gerekmektedir. İşlevsel olmayan bir toplumdan söz edilemez, bu sadece kalabalık sosyal yığınlar anlamına gelir.

## 2.5. Toplumsal Olay ve Toplumsal Olgu

Toplumsal olay, toplumsal yaşam içerisinde belirli yer ve mekânda gerçekleşen en az iki veya daha fazla kişiyi etkileyen, başlangıç ve bitiş noktaları bilinen ve süreklilik arz etmesi gerekmeyen kolektif eylem biçimleridir (Erkal 2009: 108-109). Toplumsal olgu ise, toplumsal olaylardan farklı olarak başlangıç ve bitiş noktalarının bilinmesi güç, toplumun çoğunluğunu kapsayan, toplumsal olaylara göre soyut bir yapıya sahip toplumsal unsurlardır (Erkal 2009: 108-109).

Toplumsal olgular konusunda Durkheim ve Garfinkel'in yaklaşımları önem arz etmektedir. Durkheim, toplumsal olguları bireylerin dışında var olan bireyden bağımsız ancak bireylerin davranışlarını denetleyip düzenleme gücüne sahip toplumsal fenomenler olarak görür. Durkheim'a göre toplumsal olguların varlığını sürdürebilmesinin kaynağı birey değil toplumun kendisidir. Ancak toplumsal olgular ilk ortaya çıkış süreçlerini bir noktada yine de bireylere bağlı olarak gerçekleştirmişlerdir. Durkheim bu sürecin tarifini şu şekilde yapar: Bireysel davranışlar bireyin kendisinden ayrı toplumun diğer bireylerince sürekli olarak tekrarlanır, zaman içerisinde somut bir görünüm kazanır ve toplumsal gerçekliği üretir. Bu toplumsal gerçeklik topluma yeni katılan bireylerce tekrarlanmak yerine onlara eğitim ile de aktarılır. Bunun en bilinen örneği çocuklara toplumsallaşma aşamasında verilen eğitimidir. Bu eğitim esnasında çocuk tüm bu toplumsal olguları öğrenir ve içselleştirir. Buradaki önemli bir nokta toplumsal olguların kendilerini bireylere dayatması ve bu şekilde varlığını sürdürmesidir. Toplumsal olguları öğrenen birey davranışlarını toplumsal olguların çizdiği sınırlara göre düzenler. Şayet birey toplumsal olguları kabul etmez ve karşı çıkarsa yaptırımla karşılaşır. Çünkü toplumsal olguların yaptırım uygulama güçleri vardır. Bu yaptırımlar hukuk kurallarındaki kadar güçlü olmasalar da yine de bireyler üzerinde etki sahibidirler. Bunlara örnek olarak toplumdan dışlanma gösterilebilir. Şayet birey toplumsal olgulara karşı çıkmaz ve kendi rızası ile onları kabul ederse toplumsal olguların kendi üzerindeki baskısını ya hissetmez ya da az hisseder (Durkheim 2004: 48-67).

Garfinkel ise toplumsal olguları Durkheim gibi nesnel fenomenler olarak görse de Durkheim'dan farklı olarak onları mikro-nesnel yapılar olarak ele alır. Garfinkel'e

göre toplumsal olgular gündelik hayatta bireylerin müşterek çalışmaları sonucu ortaya çıkar ve dışsal zorlayıcı ve sabit nesne niteliğinde değillerdir. Toplumsal olgular bir bakıma gündelik hayatın pratik icraatlarıdır. Garfinkel, bu pratik icraatların toplumun üyeleri tarafından kullanılmasının kaçınılmaz olduğunu düşünür (Tatlıcan 2011: 159).

## 2.6. Toplumsal Kurumlar

Tarih boyunca insanlar doğadaki birçok hayvan türü gibi bir arada yaşamıştır. Birlikte yaşam ilk çağlarda hayatta kalmak için gerekliken zamanla ihtiyaçlar ve yaşamın daha düzenli ve sistemli olması için de gerekli olmuştur. Bu birliktelikler toplumsal hayatı ortaya çıkarmıştır. Toplumsal yaşamda kaos ortamının oluşmaması için yazılı ve yazılı olmayan kurallar ortaya çıkmıştır. Bunlar toplum içerisinde nasıl davranılacağından, çocukların yetiştirilmesi, sosyalleşmesi ve meslek edinmesine kadar uzanan uzun bir süreci kapsamaktadır. Bir bakıma insan doğduğu andan ölünceye dek bir sosyal yaşama uyum ve ihtiyaç duymuştur. Zamanla tüm bu ihtiyaçları karşılamak için toplumsal yaşam içerisinde bazı sosyal yapılar ortaya çıkmıştır. Bu sosyal yapılara en basit haliyle kurum denilmektedir. Toplumu oluşturan bireylerin çoğunluğunun kabulüne dayalı, ihtiyaçları karşılamak ve bireylerin yaşadıkları toplum içerisindeki sosyal rol, davranış ve ilişkilerini yapılandıran ve düzenleyen sosyal yapılara ise kurum denir (Fichter 2006, 140).

M. Zencirkıran (2015: 7) ise kurumu, birbirinden farklı inanç, kültür ve özelliklere sahip insanları ortak bir payda buluşturarak hayatlarını kolaylaştıran ve düzenleyen yapılar olarak tanımlamaktadır.

Basit bir şekilde tanımlamak gerekirse toplumsal kurum, toplumdaki bireylerin temel ihtiyaçlarını karşılamak için oluşturdukları sosyal yapılardır. Toplumsal kurumlara temel bir örnek göstermek gerekirse bu aile kurumudur. Kurumlara bir bakıma o toplumdaki bireylerin yaşam tarzlarının, davranış biçimlerinin sistematikleşmiş bir görünümü de denilebilir. Bu şu anlama gelmektedir, insanlar bir araya gelerek bir toplumsal kurum oluşturalım ve kuralları şöyle olsun demezler. Genel

anlamda aynı isimlendirmeye sahip olsa da yeryüzündeki tüm insanların ortak ihtiyaçları doğrultusunda farklı kurallara sahip benzer toplumsal kurumlar ortaya çıkar. Burada toplumsal kurumların kurallarını meydana getiren şey o toplumdaki bireylerin yaşam tarzları ve kültürleridir. Daha anlaşılır bir şekilde tepeden inme dayatılan bir toplumsal kurum ve bu kuruma ait kurallar oluşturulmaz. Bunlar tamamen o toplumun kendi iç dinamikleri, ihtiyaçları ve kültürüne bağlı olarak ortaya çıkmaktadır.

Toplumsal kurumlar o toplum içerisinde yaşayan bireyler tarafından oluşturulurlar ve sürdürülürler. Toplumsal kurumlar statik bir özellik taşıyor gibi görünse de değişen zaman, ihtiyaç ve şartlara göre yeni toplumsal kurumlar ortaya çıkabilmekte ya da önceki toplumsal kurumların yapısı veya işlevi değişebilmektedir. Ancak bazı temel toplumsal kurumlar yapısal olarak değişime uğrasa da yerini bir başka toplumsal kuruma bırakmamaktadırlar.

Kurumların en önemli işlevi toplumsal yapı içerisinde bireylerin bütünleşmesini sağlamalarıdır. Bütünleştirici işlevlere sahip olmayan toplumsal kurumlar ayrılmaya ve toplumsal yapının bozulmasına sebep olur. Bu bütünleşmeye bir bakıma toplumsallaşma da denilebilir. Çünkü toplumsallaşma (sosyalleşme), bireylerin içerisinde yaşadıkları toplumun kural ve normlarını öğrenerek toplumun bir parçası haline gelme ve bu toplumsal kurumların ve toplumsal kültürün kendisinden beklediği şekilde yaşamasıdır (Demir ve Acar 2002: 378). Bireyler içerisinde doğdukları toplumda çocukluktan itibaren bu kurumlar sayesinde sosyal davranış, sosyal rol ve sosyal ilişkilerini öğrenirler (Fichter 2006: 142). Öğrenilen sosyal davranış, sosyal rol ve sosyal ilişkiler ile birey topluma uyum sağlar ve toplum ile bütünleşir. Yapısal olarak incelendiğinde toplumun kendisi de bir bakıma en üst yapıdaki temel kurum olarak adlandırılabilir (Zencirkıran 2015: 3).

Her toplum içerisinde belli başlı temel ve yardımcı kurumları barındırır. Temel ve yardımcı kurumlar arasındaki ayrımı sağlayan şey o kurumun toplumsal yapı içerisindeki katılımcı nüfusu, evrenselliği ve önemliliği ortaya koymaktadır (Fichter 2006: 145). Bu noktada temel kurumlara örnek olarak aile, eğitim, ekonomi, siyaset, din ve boş zamanları değerlendirme kurumları gösterilebilir.

Bununla birlikte toplumsal kurumlar oluşumları açısından da ikiye ayrılmaktadırlar. Bunlar resmi (formel) kurumlar ve gayri resmi (informel) kurumlardır (Aslantürk ve Amman 2009: 281). Ancak bu ayrıma rağmen aralarında keskin bir sınır yoktur. Aile kurumu oluşumu açısından resmi (formel) bir kurum olmasına rağmen aile üyeleri arasındaki ilişki gayri resmi (informel) bir yapı taşımaktadır.

Toplumsal kurumlar sosyal yaptırım gücüne de sahiptirler. Bireyin toplumsal kurumları reddi ya da dahil olmayışı onun dışlanmasına veya cezalandırılmasına sebep olabilir. Bu yaptırımlar bazen resmi bazen de gayri resmi bir özellik taşıyabilir.

Toplumsal bir kurumdan söz edebilmek için gereken en önemli temel şartlar şunlardır (Fichter 2006: 139-140):

- Belirli bir ihtiyacı karşılamaya yönelik oluşturulmuş olmalıdırlar. Toplumun temel sorun ve ihtiyaçlarını karşılamayan bir kurumdan söz edilemez.
- Toplum içerisinde o kuruma katılımcı sayısının yüksek olması gerekmektedir.
- Toplumsal kurumlar diğer toplumsal kurumlar ile uyumlu ve düzenli olmalıdır. Böylelikle toplumsal düzeni de sağlarlar. Bir kurumda ortaya çıkan bir sorun çözülemediği takdirde diğer kurumlara da sıçar.
- Diğer toplumsal kurumlarla ilişki halinde olsa da biricik olmalıdır. Bir kurum aynı toplumsal yapı içerisinde kendisinin bir ikamesini bulundurmaz. Her bir toplumsal kurum ortaya temel bir ihtiyacı gidermek için çıkmıştır. Ancak hiçbir kurum tek başına da var olamaz ve tek başına incelenmesi doğru olmayacaktır. Bunun sebebi kurumların birbirleri ile olan ilişkileridir. Bir örnek ile belirtmek gerekirse bir toplumdaki siyaset kurumu tek başına ele alınmaya çalışıldığında ona etki eden aile, din, ekonomik ve eğitim kurumlarına da bakılması gerekir (S. Güçlü 2011: 12).
- Belirli bir düzene ve kurallara sahip olmalıdır. Bu kurallar resmi (formel) kurallar olabileceği gibi gayri resmi (informel) kurallar da olabilir.
- Toplum ile ilgili değer ve kültürü taşımalıdır.
- Toplumsal bir kurum yaptırım gücüne sahip olmalıdır. Toplumun düzenliliği ve istikrar için yaptırım gerekmektedir. Bu yaptırımlar resmi ya da gayri resmi



olabilir. Bunlara örnek olarak, kaba ve saygısız davranışlara sahip bir birey toplumsal yaşamdan dışlanabilir ya da hırsızlık yapan bir birey hapse atılabilir.

Bir toplumda o toplumun ihtiyaçlarının karşılanmaması o toplumun bütünü sarsabilir hatta o toplumu yok edebilir (S. Güçlü 2011: 2)

Kurumlar birer canlı organizmaya benzetilebilir. Çünkü statik değil dinamiklerdir, bu da onların zaman içinde değişebilecekleri anlamına gelir. Bir kurumun değişmesine neden olacak şey tamamen o toplumun dinamiklerinde yatmaktadır. Değişen yaşam ve zamana göre bir kurumun varlığını sürdürebilmesinin ön koşulu o toplumdaki bireylerin ihtiyaçları ve amaçları ile uyum sağlamasıdır. Ortaya çıkan bir uyumsuzlukta kurum buna ne kadar direnç gösterirse göstereceği değişim kaçınılmazdır. Bunu bir örnekle açıklamak gerekirse geniş aileden çekirdek aileye geçiş bunun iyi bir örneğidir ya da bireylerin bir toplumda evlenerek bir arada yaşamalarından evlenmeden de ortaya çıkan birliktelikler ve beraber yaşamalar buna örnek gösterilebilir. Ancak burada şunu da belirtmek gerekir, bir kurumda değişim ortaya çıkmaya başladığında bu değişim o toplumun önemli bir kısmının tepki ve direnciyle karşılaşacaktır.

## 2.7. Toplumsal Kurumların İşlevleri

Toplumsal kurumların işlevleri toplumsal yapı açısından olumlu ve olumsuz olmak üzere ikiye ayrılırlar (Fichter 2006: 141).

### 2.7.1. Olumlu İşlevler

Toplumsal kurumların tanımı yapılırken de belirtildiği gibi toplumsal kurumların ilk ve temel işlevi o toplum içerisinde yaşayan bireylerin ihtiyaçlarını gidermesidir. Bu ihtiyaçlar manevi ihtiyaçlar olabileceği gibi maddi ihtiyaçları da kapsamaktadır. Bu ihtiyaçları giderirken bireyin hayatına kolaylaştırıcı etkisi olması gerekir. Bir toplumun yapısı bir bireyin o topluma dahil olmadan önce ortaya çıkmış, düzenlenmiş ve planlanmıştır. Birey o topluma dahil olduğunda o toplumun içerisinde nasıl davranması

ve ne yapması gerektiğini keşfetmek zorunda kalmaz. Bunun için toplumsal kurumlar o toplum içerisinde yaşayan bireylere önceden hazırlanmış sosyal rol, sosyal davranış ve sosyal ilişki formları sağlamalıdır (Fichter 2006: 142).

Toplumsal kurumlar, bireylerin toplumsal yaşam içerisindeki sosyal davranışlarını düzenler ve kolaylaştırır. Kişi içerisinde doğduğu toplumda neyi nasıl yapacağını düşünmek zorunda kalmaz, çünkü toplumsallaşma aşamasında tüm bunları öğrenmiş olur (Fichter 2006: 142).

Toplumsal kurumlar, toplumsal istikrarı, bireylerin içerisinde buldukları toplumla bütünleşmesini ve eşgüdümsel olarak hareket etmelerini sağlar (Fichter 2006: 142). Şayet toplumsal kurumlar istikrar ve bütünleşmeyi sağlayamazsa o toplum içerisinde uyumsuzluklar ve kaos meydana gelebilir. Toplumsal kurumlar kültürün istikrarını ve devamlılığını sağlayarak bireyin kendisini güvende hissetmesini, toplumla uyumlu olmasını ve o toplumun kendisi için bir anlam ifade etmesini sağlar (Fichter 2006: 142).

Kültürün, istikrarını ve devamlılığını sağlayan toplumsal kurumlar tamamen dinamik bir yapıya da sahip değildirler. Zaman içerisinde kurallarında değişimler veya başkalaşmalar meydana gelebilir. Bu noktada bu değişime en geç cevap veren toplumsal kurumlar temel kurumlardır (Fichter 2006: 142).

### 2.7.2. Olumsuz İşlevler

Toplumsal kurumlar belirli bir standart ile bireylerin davranışlarını düzenleyip kontrol ettiği için sosyal ilerlemeyi engelleyebilir ya da geciktirebilirler (Fichter 2006: 143). Bireylere sunmuş olduğu önceden hazırlanmış sosyal rol ve sosyal ilişkiler ile bireyin kendi sosyal kişiliğinin ortaya çıkmasını engelleyip geciktirebilirler. Çünkü toplumsal kurumlar uzun bir zaman dilimi içerisinde sistematikleşmiş bir yapıya sahip olur ve bireyler değişen zaman ve şartlara rağmen buna itiraz etme noktasında çekimser kalabilirler. Çünkü toplumsal bir kurumu ret veya ona uyumsuz bir yaşam tarzı toplumsal dışlanmaya sebep olabilir (Fichter 2006: 143). Toplumsal yapı içerisinde

bireyler mutlak bir özgürlüğe sahip değillerdir. Bazı durumlarda kurum değişen zaman ve topluma uyum sağlayamayıp bireylerin davranış tarzlarını kısıtlayabilir ve bu durum o toplumdaki bireyleri sıkır (Fichter 2006: 144).

## 2.8. Toplumsal Kurumların Ortaya Çıkışı

Bir toplum için bu kadar hayati öneme sahip olan kurumlar nasıl ortaya çıkarlar? Kurallarını kim ya da kimler koyar? Ne zaman bir kurum haline gelir? Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki kurumlar, o topluma yeni katılanların davranışlarını, sosyal rollerini belli bir sistem ve kurallara göre belirler ancak bu o kurumun salt o şekilde kurulduğu ve ortaya çıktığı anlamına gelmemektedir.

Bir toplumdaki temel bir kurumun nasıl ortaya çıktığını anlayabilmek için bakılması gereken ilk yer o toplumdaki bireylerin yaşam biçimleridir. Çünkü kurumlar bir toplumdaki bireylerin yaşam tarzlarına göre ihtiyaçtan ortaya çıkar ve bir kurumun ortaya çıkması uzun bir zaman dilimi içerisinde olmaktadır (Fichter 2006: 61).

Sosyolojideki genel görüşe göre kurumların ortaya çıkışı şu süreçler sonrasında gerçekleşir: İnsanlar bir arada yaşarlarken bir şeye ihtiyaçları olur ve bu ihtiyaçlarını gidermek için eylemlerde bulunurlar. Bu eylem, o toplumdaki bireylerin ihtiyacını karşılıyorsa aynı şekilde toplumun diğer üyeleri tarafından da tekrar edilir. Tekrarlanan eylemler zaman içerisinde toplumda ve o toplumdaki bireylerde alışkanlık haline gelir. Bu alışkanlıklar zaman içerisinde gelenek ve görenekler haline dönüşürler. Bu gelenek ve görenekler zaman içerisinde birtakım norm ve kurallar haline gelir. Ortaya çıkan bu kurallar son aşama olarak o toplumda kurumlaşır (Fichter 2006: 64). Tüm bu süreci M. Aydın Kurumlar Sosyolojisi esrinde şu şekilde göstermektedir (Aydın 1997: 25): Eylem – Tekrar – Alışkanlık – Gelenek, görenek – Norm, Kural – Kurum.

## III. BÖLÜM

### 3. ZİHİN FELSEFESİ

#### 3.1. Zihin Felsefesi Nedir?

Yeryüzünde yaşayan bitkiler, hayvanlar ve insanların ortak özelliklerine dikkat edildiğinde, en temel iki amaçlarının olduğu söylenebilir. Bu amaçlar hayatta kalmak ve üremektir. İnsanın da tıpkı diğer canlılar gibi bu iki temel amacı taşıdığını söylemek yanlış olmamakla beraber bir insan tanımı yapmak için eksik kalmaktadır. Çünkü insan kendisini diğer canlılardan ayıran bambaşka bir özelliğe daha sahiptir. Bu insanın düşünen ve sorgulayabilen bir canlı olması özelliğidir. Yeryüzünde insandan başka hiçbir canlı yoktur ki kendisini ve üzerinde yaşadığı dünyayı anlama çabasına girsin.

Peki insanı sorgulamaya iten düşünce nedir, düşünce nasıl ve nerede oluşur? Zihinsel olan şey ile fiziksel olan şeyin arasında bir ilişki var mıdır? Şayet bir ilişki var ise nasıl bir ilişki vardır ve bu ilişki nasıl sağlanmaktadır? Tüm bu sorulara insanlık tarihi boyunca cevaplar aranmıştır. Bu konuyu kendisine araştırma nesnesi yapan ise felsefe biliminin alt bir disiplini olan zihin felsefesidir. Ancak zihin felsefesinin tarihine bakıldığında çok da eski olmayan bir geçmişe sahip olduğu görülür, bu demek değildir ki zihin felsefesinden önce insanlar bunları sorgulamamıştır. Zihin felsefesi disiplini kurulmadan önce de filozoflar zihni ve bedeni ve zihin ile beden arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin nasıl sağlandığını sorgulamışlardır. Bu noktada dikkat edilmesi gereken İlkçağ ve Ortaçağ literatüründe zihin kavramı yerine ruh kavramı kullanılmış olmasıdır.

Zihin felsefesini basit bir şekilde tanımlamak gerekirse, zihnin kendisini ve zihinsel ile fiziksel olanın arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin nasıl sağlandığını kendisine

konu edinen bir disiplindir denilebilir (Cevizci 1999: 951). Her ne kadar zihin felsefesi kendisine zihin ve beden konusunu temel araştırma nesnesi yapsa da sadece bundan ibaret değildir.

Zihin felsefesinin diğer araştırma nesnelere bazılarının zihin nedir, bir şeyin bir zihne sahip olduğu nasıl anlaşılır ya da zihinsellik özelliği kazanabilmesi için gereken şartlar nelerdir gibi konular oluşturmaktadır. Bunlardan ayrı olarak zihin felsefesi zihne dair ne varsa, bunlar duygu, düşünce, acı, sevinç gibi kavramları da kendisine konu eder (Cevizci 1999: 951). Çünkü tüm bu kavramlarda bir bakıma zihin ile ilgilidir. Dinlediğimiz bir müziğin bizim ruh halimizi değiştirmesi ya da izlediğimiz bir filmin bizi üzebilmesi ya da neşelendirebilmesi zihinsel bir süreçtir. Bu durum insanın deneyimlerinin sonucunda ortaya çıkan durumlarında zihnin konusu olmasıdır.

Zihin felsefesi, felsefenin diğer alt disiplinleriyle birçok yerde kesişmektedir. Bunun sebebi zihin felsefesinin kendisine konu edindiği kavramların felsefi konular arasında temel bir noktada olmasından kaynaklanmaktadır. Bu duruma gösterilecek en uygun örnek metafiziktir. Çünkü metafiziğin en temel soruları neyin var olduğu, neyin gerçek olduğudur (Cevizci 1999: 591). Varlık bilimi olan ontoloji metafiziğin bir alt dalıdır. Ontolojiyi tanımlamak gerekirse, varoluşun doğası ile gerçekliğin var oluşunu sorgulan metafiziğin bir alt dalıdır (Güçlü vd. 2008: 1514). Bu noktada zihin felsefesi ve metafiziğin zihnin nasıl oluştuğu, zihin ile gerçeklik arasındaki ilişkilerin nasıl kurulduğu ve bağlantısı yönünden ortaklık taşımaktadır. Varlık felsefesine zihin felsefesinin tarihsel gelişiminden bahsederken de değinilecektir çünkü Antik çağda insanın varlık olarak tanımlamasını yapan filozoflar onu bir bütün olarak ele almışlardır. Zihin felsefesi ve varlık felsefesi bu anlamda birbiri ile yakın ilişki içerisindedir.

Zihin felsefesinin büyük oranda kesiştiği bir başka felsefenin alt disiplini ise dil felsefesidir. Dil felsefesi, dilin kökenine inerek dilin ne olduğunu, yapısını, anlamını, özünü anlamaya çalışan felsefenin bir alt disiplinidir (Cevizci 1999: 236). En genel tanımlamayla, kendisine bir bütün olarak dilin kökenini, yapısını, özünü, farklı diller arasındaki benzerlik ve farklılıkları, konuşma dillerinin dışında soyut anlam ifade eden matematik dilini, bilgisayar dilini, sözcükler ve nesnelere olgular ve olaylar

arasındaki bağlantıları, ilişkileri ve ortaya çıkan gerçeklikleri anlamaya ve açıklamaya çalışan felsefenin bir alt disiplini (Güçlü vd. 2008: 385-386). Dil felsefesi ile zihin felsefesinin kesiştiği nokta ise dilin düşünme için gerekli olup olmadığı noktasında ortaya çıkmaktadır. Düşünme, zihinsel olarak ortaya çıkan bir eylem biçimidir. Genel olarak düşünmenin büyük bir oranda bir dile ihtiyacı olduğu düşünülmektedir. Bu bir konuşma dili olabileceği gibi, konuşma dilinden bağımsız matematiksel bir dil ya da bir müzik icra etmek için müzik notalarının kullanıldığı bir dil de olabilir. Tüm bu düşünme süreci bir bakıma zihinde oluşan imgeler yoluyla ortaya çıkmaktadır. Bunların dışavurumu noktasında da dil gereklidir ve bu sebepten dolayı dilin zihin felsefesinde önemli bir yeri vardır. Ancak dilsel olarak gerçekleştirilen her eylem düşünme sayılamaz. Bu durumu örneklemek gerekirse bazı şempanzelerin beden dilini öğrenebilmelerine rağmen ya da muhabbet kuşlarının veya papağanların insanların kullandığı kelimeleri taklit edebilmelerine rağmen bunları zihinlerinde oluşan düşüncelere göre yapmadığı sadece taklit ederek yaptığıdır. İnsanı bu noktada diğer canlılardan ayıran özellik onun soyut kavramları düşünebilmesi ve bunu dil aracılığıyla dışarı aktarabilmesidir. Bundan dolayı dil ve onun yapısı zihin felsefesi açısından önemli bir konumda bulunmaktadır.

Zihin felsefesi ile kesişen bir başka bilim dalı ise psikolojidir. Psikoloji, çeşitli biçimleriyle davranış bilimi veya zihin bilimi şeklinde tanımlanır (Marshall 2009: 608). Psikolojinin tanımlanmasından yola çıkarak onun da bir zihin bilimi olması ile zihin felsefesi arasında yakın ilişki olduğu kaçınılmaz bir gerçektir. Fakat aralarında fark da vardır. Bu fark psikoloji bilimi sosyal olguları deneysel olarak incelerken, zihin felsefesi zihinsel olguları kavramsal olarak inceleme yoluna gider.

### 3.2. Zihin Felsefesinin Tarihsel Gelişimi

Şu ana kadar, zihin felsefesinin ne olduğunu, hangi konuları kendisine araştırma nesnesi yaptığını, diğer bilimlerle ilişkilerini kısaca açıklamaya çalıştık. Ancak, zihin felsefesinin daha anlaşılır olması için onun tarihsel gelişimine de bakmak yararlı olacaktır. Zihin felsefesi, felsefenin bir alt dalı olarak ortaya çıkışı çok da eski olmayan

bir tarihe sahipmiş gibi görünebilir ancak özünde felsefi olarak kökeni çok daha eski dönemlere uzanmaktadır. Çünkü günümüzdeki zihin felsefesi olarak anılan felsefi disiplindeki çoğu konu bilinen düşünce tarihinin ilk ortaya çıkışından itibaren günümüze dek tartışılarak gelmiştir.

Sokrates öncesi döneme bakıldığında düşünce sistemi açısından hâkim iki yaklaşım öne çıkmaktadır. Bunlardan birisini doğalcı bilimsel yaklaşım oluştururken diğerini mistik yaklaşım oluşturmaktadır. Thales'ten başlayarak ortaya çıkan Miletli düşünürler ve ilkçağ felsefesinin temellerini oluşturan görüşler incelendiğinde zihin ve beden konusunu birbirinden ayırmadıkları, bunları bir bütün olarak kabul ettikleri ve tüm gerçekliği tek bir bütün içerisinde açıklamaya gittikleri görülmektedir. Her şeyin tek bir tözden ibaret sayan bu görüş monist bir bakış açısını yansıtmaktadır. Monizm (tekçilik), gerçekliğin temeli olarak her şeyi tek bir ilkeye indirgeyen, bu yalnızca madde ya da yalnızca ruh olabilir, bu teklik içerisinde gören felsefi bir yaklaşımdır (Timuçin 2004a: 458).

Miletli düşünürlerden Thales, varlığın temeli olarak suyu görür. Çünkü Thales'e göre su, kendinden bütün öbür nesnelere türeten kökten tözdür (Russell 2000: 128). Ayrıca Thales her şeyin Tanrılarla dolu olduğunu da belirtir. İlkçağ yazarlarından bazıları ise Thales'e bir alem ruhunun, bir tanrısal ruh anlayışının her şeyi sudan meydana getirdiğini iddia ettiğini belirtirler (Arslan 2006: 90). Bu görüş Thales'in materyalist bir monist görüşe sahip olduğunu gösterir.

Thales'ten sonra gelen ve bilinen ilk ve en eski filozoflardan birisi de Anaksimandros'tur. Anaksimandros Thales'in görüşlerine karşı çıkararak suyun her şeyin özü olmadığını öne sürmüştür. Anaksimandros'a göre her şeyin özünü sonsuz, sınırsız, belirsiz gibi nitelikler verdiği aperion oluşturmaktadır. Çünkü Anaksimandros'a göre evrende hiçbir şey zıddını meydana getirmemekte hatta zıddını ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Evrende her şeyin özünü oluşturacak bir şey varsa o da kendisi belirli hiçbir niteliğe sahip olmayan veya belirli hiçbir özelliği olmayan bir şeyden meydana gelmelidir, bu da belirsiz olan şey ile olabilir (Arslan 2006: 100). Thales'in materyalist

monist yaklaşımına karşılık Anaksimandros'un monizmi bir bakıma ruhçu bir monizm özelliği taşımaktadır.

Anaksimandros'tan sonra ise onun öğrencisi olan Anaksimenes'in görüşleri gelir. Anaksimenes'e göre ana madde veya arkhe havadır, o her şeyin tözü olarak havayı kabul etmiştir. Burada önemli bir nokta şudur ki Thales'in belirli bir tözü işaret ettiği ancak Anaksimandros'un belirsiz bir tözü işaret ettiği yerde Anaksimenes bir noktada her ikisinden meydana gelen hem belirli bir töz hem de sonsuzluğu da kaplayan bir töz olarak havayı gösterir (Arslan 2006: 119). Anaksimenes'in görüşü işaret ettiği töz ile materyalist bir yaklaşım sergilerken bir noktada kısmen de olsa materyalizme ruhçu bir yaklaşım da katıyor denilebilir.

Monist bir görüşten düalist bir görüşe geçişin ilk izlerine Pythagoras öğretileri ile rastlıyoruz. Bu öğretilerde, insan ruhunun ölümsüz olduğu ve bedenden bedene göç ettiği öne sürülür. Pythagoras göre, insanın ruhu bedenden bedene bu hem insan hem de hayvan olarak göç edebilir. Ruhun bu şekilde bedenden bedene göç edebilmesi de onu özü bakımından bedenden ayrı bir varlık olarak tanımlar (Arslan 2006: 145).

Pythagoras'ın öğretilerinin zihin felsefesi açısından önemli bir konumu vardır. Çünkü Pythagoras bir anlamda hem düalizmin hem de sistematik bir felsefenin kurucusu olan Platon'un görüşlerinin öncülü konumundadır. Çünkü Pythagoras'ta ruh insanın gerçek özünü oluşturur ve ruh beden ile buluşunca asıl özü bozulur ve beden ruhu kirletir. Bu görüş Platon'daki ruhun bedene hapsolması görüşüne öncülük niteliği taşımaktadır.

Platon'un felsefesindeki ruhun ne olduğunu anlayabilmek için öncelikle onun evrene bakışını anlamamız gerekmektedir. Platon evrendeki varlıkları ikiye ayırmaktadır. Bunlar canlı varlıklar ve cansız varlık. Cansız varlıklar kendi başlarına herhangi bir hareket kabiliyetini sahip olmayan varlıklarken, canlı varlıklar kendi başlarına hareket kabiliyetine sahip varlıklardır. Platon'a göre hareket kabiliyeti her türlü değişme gücüne sahip anlamı taşır. Kendi başlarına hareket kabiliyetine sahip canlı varlıklar, bunun içine hayvanlar da dahildir, bu hareket kabiliyetini içlerinde



taşımaktadırlar. Canlı varlıkları diğer canlı varlıklardan ayıran ve içlerinde kendiliğinden var olan bu hareket kabiliyeti Platon felsefesinde, ruh kavramı karşılmaktadır. Burada Platon düalist bir yaklaşımla ruh ve bedeni birbirlerinden ayrı tutmaktadır. Çünkü Platon'a göre ruh ve beden birbirlerine yabancı hatta birbirlerinin düşmanıdır (Arslan 2006: 362-363).

Platon, canlı ve cansız varlıkları sınıflandırırken sadece insanlar ve hayvanlar ile de yetinmez. Ona göre gök cisimleri de bir hareketliliğe sahip oldukları için akılları, zihinleri ve ruhları vardır. Hatta Platon evrenin de canlı olduğunu ve evrenin kendisinin en mükemmel özelliklere sahip bir canlı olduğunu, akıl ve ruha sahip olduğunu bu yüzden de onun isminin "alem ruhu" olduğunu söyler (Arslan 2006: 363).

Platon felsefesinde ruh, hareketlilik ilkesinin dışında ezeli ve ebedi bir özelliğe sahiptir. Ruh ölümsüz olması bakımından diğer tüm duyusal varlıklardan farklıdır, tinsel bir tözdür ancak fiziksel ve maddi bir yöne sahip değildir. Beden ile ruhun ilişkisi göz önüne alındığında ruh bedenden çok daha üstündür. Beden ruh için bir hapisanedir. Bu yüzden ölüm ruh için bir kötülük değil bir iyiliktir, çünkü ruh ancak bu şekilde bedenden kurtulabilir. Platon'a göre insan ne kadar bedensel arzularından uzaklaşır ve bu isteklerini bastırırsa o kadar mutlu ve erdemli olur (Arslan 2006: 364-368).

Platon'un ruh ve beden ayırımına karşın Aristoteles ruh ve bedeni bir bileşke biçiminde birliktelik olarak görür, daha doğrusu birbirinin ayrılmaz birer parçası olarak düşünür. Aristoteles'e göre ruh ne maddi bir gerçeklik ne de maddi gerçekliklerin bir bileşenidir. Ona göre ruh, bir form, bir fiildir. Beden ruhun eylemlerini gerçekleştiren bir yapıdır. Bu durum görmenin gözle, duymanın kulakla olan ilişkisi olarak örneklenebilir. Bu noktada ruh bir bakıma bedenin eyleme geçerek, bir eylemi gerçekleştirme biçimidir. Bu insanın düşünmesi, istemesi gibi zihinsel durumların beden tarafından ortaya konulmasıdır (Arslan 2007: 214 - 215).

İbn Sina ve diğer İslam filozofları İslam dininin de etkisiyle düalist bir yaklaşıma sahiptirler. İbn Sina'ya göre insan bileşik bir varlıktır ve birbirinden ayrı olsa

da hem bir ruh hem de bir bedenden meydana gelir. Aristoteles'in aksine beden öldükten sonra ruhun ölümsüzlüğü sayesinde var olmaya devam ettiği görüşünü savunur. İbn Sina ruhu nefis olarak da adlandırmıştır ve ona göre ruh bedenden ayrıldıktan sonra da varlığını sürdüren bir tözdür. Bir insanın gerçek varlığının ve özünün ruhtan ibaret olduğunu düşünür (Cevizci 2017: 282-283).

Pythagoras öğretileri ile ilk kez ortaya çıkmaya başlayan ve Platon ile sistematik bir hale gelen felsefe bilimindeki düalist felsefenin şüphesiz ki en önemli temsilcisi Descartes'tır. Descartes'ın felsefesinin önemi Platon ile başlangıç sayabileceğimiz büyük oranda Hristiyan felsefesi yönünden geliştirilen düalizmin Descartes ile tamamlanma haline yaklaşmış olmasıdır (Russell 1972: 137). Descartes'ın görüşüne göre, ontolojik olarak var olan her şey ya bir töz ya da tözün bir özelliği ya da sıfatı olmalıdır. Bu noktada zihin, Tanrı ve madde herhangi bir şekilde bir şeyin bir sıfatı ya da özellikleri olmadığı için bunların her birinin bir töz olması gerekmektedir. Bu da Descartes'ın sisteminde üç töz olduğunu gösterir. A. Cevizci Descartes'ın Tanrı-Doğa Düalizmi'ni şu şekilde tanımlamaktadır (Cevizci 2019: 214-215):

*“Descartes'ın sisteminde aslında üç töz vardır. Bu üç tözden Tanrı, yaratılmamış bir töz olarak, esasen sistemin dışındadır. Gerçekten de Descartes'ın Tanrı'sı, Ortaçağ'ın bir ucu kendisine uzanan hiyerarşik varlık anlayışında evrene müdahale edebilen, onu himayesi altında bulduran teistik Tanrı'sı değildir. O, artık Yeniçağ'ın Descartes'ın ortaya çıkışında çok etkili olduğu, dünyayı ve yasalarını yarattıktan, hareket için gerekli enerjiyi aktardıktan sonra kıyıya çekilen, dolayısıyla dünyaya müdahale etmeyen, mucize yaratmayan, evrenin muhafazası ve himayesi fonksiyonundan yoksun deistik bir Tanrı anlayışdır.”* (Cevizci 2019: 214-215)

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere Descartes felsefesinde teistik Tanrı anlayışından deistik Tanrı anlayışına bir geçiş vardır. Descartes maddi dünyayı bir makine gibi belirli yasalara göre hareket ettiğini iddia ederek bu görüşü desteklemektedir. Çünkü Descartes'ın felsefesinde Tanrı canlılıktan ve akıldan uzak maddi bir varlık olan doğayı yaratmıştır. Doğa edilgen bir yapı olarak, etkin olan Tanrı tarafından yaratılmıştır. Doğa, Descartes felsefesinde mekanik bir yapıya sahiptir, hiçbir amacı ya da tinsel bir özelliği yoktur. Tanrı doğayı yaratmıştır ve deistik bir yaklaşımla

ona karışmamaktadır. Bu Descartes felsefesinde Tanrı-Doğa düalizmi olarak da adlandırılır (Cevizci 2019: 213-215).

Ünlü felsefe tarihçilerinden birisi olan Richard Tarnas'da Descartes'ın teistik Tanrı anlayışından deistik Tanrı anlayışına geçişini Batı Düşüncesi Tarihi adlı eserinde şu şekilde açıklamaktadır (Tarnas 2011, 84-87):

*“Descartes'ın düalizminin diğer tarafında yer alan ve zihne zıt bir konumda bulunan dış dünyanın bütün nesnelere, sübjektif bilinçten, amaçtan ve ruhtan (spirit) yoksundular. Daha ziyade, bütünüyle maddi nesnelere oldukları için, bütün fiziki fenomenler, özü itibarıyla, -hayatı andıran otomatlar, becerikli makineler, saatler, değirmenler ve 17. yüzyılın Avrupalıları tarafından inşa edilen ve keyif alınan çeşmeler gibi- makineler olarak kavranabilirdi. Tanrı, evreni yaratmış ve onun mekanik yasalarını tarif etmişti; ancak sistem kendiliğinden hareket etmeye başladıktan sonra da, üstün zeka (Tanrı) tarafından üstün bir makine (insan) inşa edilmişti. ... Dahası, düşünen öz ile genişleyen öz arasındaki esasa müteallik dikotomisini ifade etmekle Descartes, maddi dünyayı, uzunca bir zamandır var olagelen dini inançla olan irtibatından koparmıştı; bilimi bu dünyanın analizini ruhi ya da beşerî nitelikler tarafından lekelenmemiş ve teolojik dogma/akide tarafından sınırlandırılmamış bir şekilde gerçekleştirme çabasından uzaklaştırmıştı. Şimdi hem insan zihni, hem de tabii dünya, önceden olmadığı kadar birbirlerinden özerk yerlerde, Tanrı'dan ve birbirlerinden koparılmış vaziyetlerde yapayalnız bir şekilde duruyorlardı.”* (Tarnas 2011: 84-87)

Tarnas'ın eserinden yapılmış olan alıntıdan da anlaşılmaktadır ki, Descartes hem organik bir evren anlayışı yerine mekanik bir evren anlayışını hem de teistik bir Tanrı anlayışı yerine deistik bir Tanrı anlayışı tasavvur etmektedir.

Descartes'ın zihin ve beden anlayışı ise tanrı-doğa düalizmi gibi düalist bir yaklaşımdır. Ancak arasındaki ilişki farklıdır. Descartes, insanın iki tözden meydana geldiğini, bunlardan birisinin zihin, ikinci tözün ise beden olduğunu belirtir. Descartes, insanın var olabilmek için herhangi bir uzama, şekle veya bedene ihtiyacı olmadığını, ruhun bedenden önce geldiğini düşünür (Durakoğlu ve Ay 2012: 188). Descartes'a

göre zihin, bedenden bağımsız ayrı bir tözdür ve varlığı için bedene ihtiyaç duymaz. Çünkü beden ölümlüdür ve beden ölümünden sonra zihin, Tanrı'nın yardımına ihtiyaç duymadan kendi doğal özelliği sayesinde varlığını sürdürebilme yetisine sahiptir. Descartes'e göre beden ise, ister diğer canlılar olsun isterse cansız olan doğa olsun, onlar gibi mekaniktir ve mikro olaylara başvurularak incelenebilir ve açıklanabilir. Hem zihin hem de beden birbirlerinden tamamen farklı ve birbirlerinden bağımsız iki tözdür. Descartes, zihin ile beden arasındaki bu keskin ayrım sayesinde her iki tözü de onu inceleyenler tarafından birbirine karıştırılmayacağını ve burada bilim ile dinin bir çatışmasının olmayacağını iddia eder (Cevizci 2019: 216). Bu durum bir bakıma Descartes'ın yaşadığı dönem içerisinde din adamlarıyla bilim insanlarının arasında ortaya çıkan tartışmaları ve münakaşayı çözüme kavuşturma ve barıştırmaya çalışması olarak da yorumlanabilir.

Descartes her ne kadar hem zihnin hem beden birbirlerinden tamamen ayrı iki töz olduklarını ve birbirlerinden bağımsız olduklarını söylese de aralarında belli bir etkileşim olduğunu da reddetmez. Descartes bu etkileşimin farkındalığına da zihnin özü olan düşünme sayesinde varır. Zihin ve beden arasındaki etkileşim, bedende oluşan birtakım uyarımlar ile ortaya çıkmaktadır, aynı şekilde ruhun birtakım isteklerine ve arzularına da beden bazı hareketler ile desteklemektedir (Cevizci 2019: 223).

Descartes'a göre tüm bu etkileşimler insan olmanın bir özelliğidir. Descartes için insan, bu etkileşimlerin yani zihin-beden birlikteliğinin oluşmasından ortaya çıkan melez bir varlıktır. Melez bir varlık olan insan sağlıklı ve doğru düşünebilmek için bedenindeki duyuların yanlıcılığından kurtulmalıdır. İnsan bedenindeki duyuların yanlıcılığından kurtulabilmek için zihnin özü olan düşünmeye ihtiyaç duyar. Çünkü Descartes, zihnimizin de yanılabilirliğini söylemektedir (Durakoğlu ve Ay 2012: 189). Descartes'a göre tek başına sağlam zihinli olmak yetmez, zihni iyi kullanmak da gerekir (Descartes 1984: 8). Descartes, zihni iyi kullanabilmek için çeşitli bilim dallarının araştırma yöntemlerini inceler fakat bunlar doğru ve sağlıklı bir bilgiye ulaşmak uygun değildir. Descartes'ın ihtiyacı olan kendisinden şüphe edilemeyen mutlak doğrulara ulaştıracak bir yöntemdir ve bunun için kendi yöntemini kurar. Descartes'ın yöntemine göre doğru düşünmeyi sağlayacak dört kural şöyledir (Descartes 1984: 21-22):

*“Birincisi, doğruluğunu apaçık bilmediğim hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek: yani aceleyle yargıya varmaktan ve önyargılara saplanmaktan dikkatle kaçınmak ve vardığım yargılarda, ancak kendilerinden şüphe edilemeyecek derecede açık ve seçik olarak kavradığım şeylere yer vermektir.*

*İkincisi, inceleyeceğim güçlükleri daha iyi çözümlmek için her birini, mümkün olduğu ve gerektiği kadar bölümlere ayırmaktır.*

*Üçüncüsü, en basit ve anlaşılması en kolay şeylerden başlayarak, tıpkı bir merdivenden basamak basamak çıkar gibi, en bileşik şeylerin bilgisine yavaş yavaş yükselmek için – hatta doğal olarak, birbirleri ardınca sıralanmayan şeyler arasında bile bir sıra bulunduğunu varsayarak – düşüncelerimi bir sıraya göre yürütmektir.*

*Sonuncusu ise, hiçbir şeyi atlamadığımdan emin olmak için, her yanda eksiksiz sayımlar ve genel kontroller yapmaktır.” (Descartes 1984: 21-22).*

Descartes’a göre bu kurallara uyulması şartıyla ne kadar zor veya anlaşılması güç olsa da doğru bilgiye ulaşılabilir ve çözümü güç sorunlar çözüme kavuşturulabilir (Descartes 1984: 23).

Descartes’ın iki ardılından birisi olan Spinoza, filozofların tekçi evren görüşlerinden sonra modern çağda monist felsefi görüşü ilk ortaya koyan düşünürdür. Spinoza zihin ve bedeni birbirinden ayırmaz. İnsanın fiziksel bir varlık olduğu kadar düşünen bir varlık da olduğunu kabul eder. Spinoza’ya göre töz, var olabilmek için başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan bir varlıktır. Bu görüşüyle Descartes’ın yaratılmamış töz olan Tanrı kavramını doğrularken, yaratılmış tözün ise olamayacağı, çünkü bunun tözün kendi yapısına aykırı olduğunu söyler. Bu da Spinoza’nın felsefesinin plüralist töz anlayışına karşı geliştirdiği tek bir tözden oluşan tözsel monist bir anlayışa sahip olduğunu ortaya koyar. Spinoza’ya göre bu monist görüşün tözü olarak ise madde veya ruh yerine Tanrı’nın kendisidir. (Cevizci 2019: 304-305). Spinoza, Tanrı tözünden bağımsız ikinci bir tözün olamayacağını çünkü bağımsız ikinci bir töz olması durumunda bu birinci töz olan Tanrı’nın sonsuzluğuna aykırı olacağı için

bunun mümkün olmadığını söyler (Cevizci 2019: 309-310). Spinoza'nın tek bir töz olarak söz ettiği Tanrı ve Tanrı'nın içkin bir şekilde her şeyi kapsaması Spinoza felsefesini panteist bir yaklaşım haline getirmektedir. Panteizm, monist bir yaklaşımla tek bir tözün varlığını kabul eden, bu tözün ise Tanrı olduğunu ve evrendeki her şeyin hem Tanrı'nın bir parçası ve her şeyin hem de Tanrı olduğunu iddia eden hem teolojik hem de felsefi bir görüştür. Kavramsal olarak panteizm Spinoza'nın ölümünden çok sonra ortaya çıkmış olsa da Spinoza panteizm yaklaşımının en önemli temsilcisi olarak görülmektedir (Seyrek 2018: 159).

Spinoza'ya göre ister fiziksel dünya ya da zihinsel dünya olsun, ister zihin ve beden olsun, bunların hepsi tek bir tözün bir niteliği ya da sıfatı olmak zorundadır. Descartes'ın görüşlerindeki zihin ve beden arasındaki iletişim şeklinin problemliliğini, problemin çözümünün ise hem zihnin hem de bedeninin aynı tözün bir niteliği olarak ele alınmasıyla çözüleceğini belirtir. Ayrıca Spinoza tözsel bir zihin anlayışını kabul etmese de zihni maddeye de indirgemez ve zihni belli bir düşünce yapısı olarak ele alır. Spinoza'ya göre bireysel insan zihni Tanrı'nın sonsuz zihninin bir parçası olan idedir. Her ide kendisinin karşılığı olan bir nesneye sahiptir ve insan zihninin nesnesi bedendir (Cevizci 2019: 326-327).

Descartes'ın ardıllarından ikincisi ise Leibniz'dir. Leibniz, Spinoza'nın aksine düalisttir. Ancak Descartes'ın düalizminden farklı bir düalist görüş ortaya koyar. Leibniz'in başlarda Descartes'ın görüşlerinden yoğun bir şekilde etkilenmiş olsa da sonradan bundan uzaklaşmıştır. Descartes'ın evreni açıklarken ortaya koyduğu mekaniklerin evreni ve evrenin içerisindeki düzeni yeterince açıklamadığını bu yüzden bu sınırlardan çıkılması gerektiğini söyler. Bu da evreni oluşturan gücün uzamsal olmayan ilkelerin birlikteliğinden meydana gelmesi demektir. Aynı zamanda bölünemez olan bu ilkeler şeylerin özünü oluşturan gerçek tözler olmalıdır. Leibniz, bunları monadlar olarak adlandırır. Monadlar, etkin, yaşayan, algılayabilen, eğilimleri olan şeylerdir. Leibniz'e göre monadlarda madde ve düşünce ayrımı yoktur, Tanrı'nın kendisi de bir Monaddır. Ayrıca monadlar kendilerine ait olanları algılamalarının dışında diğer monadlar ile de etkileşim halindedir ve onlara olanları da algılamaktadırlar. Özünde her monad tüm evreni de algılayan evrensel bir yapıya

sahiptir. Bunların arasında yalnızca tek bir Monad diğerlerinden kısmen de olsa daha farklıdır, o da Tanrı'dır. Leibniz'e göre Tanrı her şeyin açık ve seçik bilgisine sahiptir (Timuçin 2011: 206-207). İnsanın ruhu kendi başına bir monadken, bedeni ise monadlar toplamıdır. Ancak özsel bakımdan her ikisi de tinsel yapıdadırlar.

Leibniz ile benzer dönemde yaşayan John Locke realist bir görüşe sahiptir. Locke'ın amacı bilginin kökeninin ne olduğunu araştırmak değil, bilginin ne olup ne olmadığını ortaya koymaktır. Bu noktada Locke'ın en çok ilgilendiği alan bilinç ve bilinç edimleridir. Locke bilinci araştırırken deneysel ruhbilim adını verdiği bir yöntem kullanır (Timuçin 2004: 193).

Locke'ın, zihin felsefesi hakkındaki görüşleri ise Descartes'ın görüşleriyle benzerlik göstermektedir. Ancak bu benzerlik genel olarak yapısal yöndendir. Çünkü Locke, Descartes'ın doğuştan sahip olduğumuz bilgiler görüşüne karşı çıkar ve İnsan Anlığı Üzerine Denemeler adlı eserinin Doğuştan Kavramlar Üstüne bölümünde Descartes'ın bu görüşlerini çürütmeye çalışır. Locke'a göre zihinden bağımsız bir dışsal gerçeklik vardır. Locke da Descartes gibi yaratılmamış ve her şeyin üstünde bir töz olarak Tanrı'yı kabul eder ve Tanrı'nın dışında iki töz daha vardır. Bunlardan birisi maddi töz, diğeri ise tinsel töz ya da bir başka ifade ile zihindir. Locke'taki tözü tanımlaya çalışırsak, töz, zihindeki idelere neden olmakta, beş duyu organımızla algıladığımız nesnelere bir dayanağıdır ve ayrıca ne olduğunu tam olarak anlayamadığımız bir şeydir. Bir bakıma Locke'ın töz kavramı muğlak bir ifade olarak kalmaktadır (Timuçin 2004: 482-483).

Modern dönem zihin felsefesine farklı bir görüş katan düşünür ise George Berkeley (1685-1753)'dir. Berkeley, maddenin varoluşunu inkâr eder ve fiziksel dünyadaki maddi şeylerin sadece onları algıladığımız sürece var olduklarını iddia eder (Cevizci 2013: 217-218). Zihin ise algılayan konumundadır. Kısaca algılayan olarak zihin veya tin, algılanan olarak ise fiziki nesnelere vardır. Ancak buradaki önemli nokta, Berkeley'e göre fiziki nesnelere varlığı zihnimizdeki tasavvurlarından başka bir şey değildir, yani zihnimizden bağımsız dışsal bir gerçeklik olarak fiziki nesnelere yoktur (Timuçin 2011: 218-219). Berkeley'in felsefi yaklaşımı monist bir bakış taşır.

Berkeley'e göre zihin veya ruh vardır, bütün bilgilere de deneyimler sayesinde kavuşulur. Ancak zihni deneyimleyemeyiz, burada önemli bir noktada şu ki Berkeley'in kendisi de zihnin dolaylı olarak bilinemeyeceğini düşünmesidir (Cevizci 2019: 564-566). Bir bakıma zihin Berkeley'in felsefesinde her şeyin özü olma özelliğini taşımaktadır. Çünkü bir şeyin var olması ancak onun algılanması sayesinde var olabilmektedir.

İlkçağlardan günümüze dek gelen bu zihin tartışmaları kimi zaman birbirini doğrularken ya da başka bir görüşün takipçisi konumundayken kimi zaman da bir diğerini eleştirel yönde ortaya çıkmışlardır. Günümüz dünyasında geçmişten günümüze uzanan bu görüşlerin daha iyi anlaşılabilmesi için bu yaklaşımlar farklı kategoriler altında incelenmiştir.

### 3.2. Zihin Felsefesinde Yaklaşımlar

Zihin felsefesinin tarihsel gelişimine önceki başlıkta kısaca değinilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde ise Searle'un zihin felsefesinin daha iyi anlaşılabilmesi için zihin felsefesi konusunda iki farklı yaklaşım incelenecektir. Bunlar düalizm ve materyalizmdir.

#### 3.2.1. Düalizm

Düalizm ya da ikicilik, en genel tanımıyla birbirinden bağımsız ve birbirine indirgenemeyen iki farklı gerçeğin varlığını benimseyen yaklaşımdır. Ruh ve madde ya da zihin ve beden buna örnek olarak gösterilebilir (Timuçin 2004a: 271). Düalizm görüşü Hristiyan kültürü içerisinde yetişmiş düşünürlerin evrene yaklaşımlarıyla da uyum içindedir (Adjukiewicz 1994: 110-111). Düalizm, iki farklı tözün varlığını kabul eder ve düalizme göre bu iki farklı töz madde ve zihindir. Her töz kendisini ortaya çıkaran bir öze ve kendisini diğer tözlerden ayıran özelliklere sahiptir. Tözün bu özellikleri onun özünden gelmektedir. Bu durum madde olan tözde yer kaplama iken, zihin olan tözde ise düşünmedir. Madde olan tözün özellikleri, onun evrende belli bir



yer işgal etmesi, hareket edebilmesidir. Benzer şekilde zihin olan tözün özellikleri ise onun düşünen bir varlık olmasından dolayı arzulama, hayal etme, isteme gibi özelliklere sahip olmasını sağlamaktadır (Cevizci 2013: 61).

Düalizmin şüphesiz ki en önemli temsilcisi Rene Descartes'tır. Descartes'a göre evrende iki ana gerçeklik vardır. Bunlardan birincisi maddedir. Madde, tüm evrende yer kaplayan ve işleyiş biçimi evrensel olarak birbirine benzeyen her şeyi içine dahil etmektedir. Descartes'ın evren görüşü bir bakıma mekanik bir saate benzemekte ve belli bir düzen içerisinde işlemektedir (Cevizci 2019: 213). Bu ana gerçekliklerden ikincisi zihindir. Zihin, tüm bu evrendeki cismi olarak yer kaplayan her şeyi idrak eden ve algılayandır. Descartes, insanı tanımlarken de benzer şekilde iki farklı töz olarak ele alır. Bunlardan birincisi madde olan insan bedeni, diğeri ise zihin olan düşünebilen insandır (Cevizci 2013: 62). Descartes'a göre zihin ve beden ortak hiçbir noktaları olmayan birbirlerinden tamamen bağımsız iki tözdür. Descartes beden konusunda ise onun açıklanmasının tıpkı hayvanlarda olduğu gibi mekanik mikro olaylara başvurularak yapılmalıdır der. Zihin ise bedenden tamamıyla farklı ve özel bir tözdür. Beden ölümünden sonra dahi Tanrının yardımı olmadan doğal olarak varlığını devam ettirebilir (Cevizci 2010: 507-508). Descartes bunu "Meditasyonlar" adlı eserinde şöyle dile getirmektedir:

*"Bundan sonra, ne olduğumu dikkatle irdeleyerek hiçbir bedenimin olmadığını ve içinde olabileceğim hiçbir dünyanın ve hiçbir yerin olmadığını tasarlayabileceğimi ama gene de tüm bunlara karşın kendimin olmadığını tasarlayamayacağımı gördüm. Tam tersine, başka şeylerin gerçekliğinden kuşku duymayı düşünmem olgusunun kendisinden çok açık olarak ve çok pekin olarak var olduğum sonucunun çıktığını anladım. Öte yandan, eğer düşünmeye bir kez son vermiş olsaydım, imgelemiş olduklarımın tüm geri kalanı gerçekten varolmuş olsalardı bile, kendimin var olduğuna inanmak için hiçbir nedenim kalmazdı. Bundan benim bütün özü ya da doğası yalnızca düşünmek olan bir töz olduğumu, ne varlığım için herhangi bir yere gerek olmadığını, ne de hiçbir özdeksel şeye bağımlı olmadığını anladım. Öyle ki bu ben, eş deyişle, beni ben yapan ruh, bedenden bütünüyle ayrıdır ve onu bilmek bedeni bilmekten de kolaydı ve beden var olmasaydı bile, ruh ruh olmaya son vermezdi."* (Descartes 1996: 33).

Bu metinden de anlaşılacağı gibi Descartes, zihin ve bedeni birbirlerinden tamamen ayrı iki tez olarak ele alır ve zihnin bedene ihtiyaç duymadığını, bedenden olmasa bile var olabileceğini ifade eder. Descartes ayrıca, zihnin özünün düşünmek olduğunu ifade eder (Descartes 1996: 33).

Descartes, zihin ve beden arasındaki ilişkinin beyindeki küçük bir bez sayesinde olduğunu belirtir. Descartes'a göre ruh yani zihin fonksiyonlarını bu bez sayesinde yerine getirmektedir. Descartes, Ruhun İhtirasları adlı eserinde bu bezi ve işlevini şu şekilde açıklamaktadır:

*“Bu bez dimağ maddesinin ortasında bulunur ve dimağın o'n kovuklarında bulunan hayvan ruhları ile arka kovuklarda bulunan hayvan ruhları arasındaki akıntıları sağlayan boru üstünde o şekilde asılı bulunur ki, onda bulunan en ufak hareketler ruhların akıntısını değiştirmeye çok tesir edebildiği gibi, karşılıklı olarak da ruhların akışında vukua gelen en ufak değişmelerde, bu bezin hareketlerini değiştirmekte çok etkili olabilirler.”* (Descartes 1997: 29).

Descartes, bu bezi ruhun merkezi olarak görür ve ruhun fonksiyonlarını bu bez sayesinde yerine getirdiğini belirtir. Vücuttaki hareketler sinirler aracılığıyla taşınır ve epifiz bezi sayesinde de ruh bunu idrak eder. Ruh da benzer şekilde epifiz bezini harekete geçirebilir ve bedeni hareket ettirebilir (Descartes 1997: 29-31). Descartes'ın zihin ve beden arasındaki ilişki konusundaki bu açıklaması kendisinden sonra gelen düşünürler tarafından yeterince açıklayıcı bulunmamış ve eleştirilmiştir.

Descartes'ın düalizmi, düalizm yaklaşımının en popülerleri olsa da düalizm yaklaşımının sistemli ilk örneği Platon'da görülmektedir. Platon, insanların doğmadan öncede birer ruha sahip olduğu görüşünü öne sürmüştür. Bu görüş de Platon'un düalist bir görüşe sahip olduğunu gösterir. Çünkü ruh bir bedene ihtiyacı olmadan da var olabilmektedir. Platon'a göre insanın doğumundan sonra ruhu ile bedeni bir araya gelir ve insan dünyadaki bilgilerine doğmadan önce de sahiptir. Bu bilgiler doğumdan sonra öğrenilmez ancak hatırlanır. Platon ayrıca ölümden sonra da ruhun varlığını devam ettireceğini ve varolabilmek için ruha ihtiyacı olmadığını söyler (Günday 2002, 43-44).

### 3.2.2. Materyalizm

Zihin felsefesi alanında düalizmden sonra en fazla takipçisi olan yaklaşım da materyalizmdir. Materyalizm, monist bir yaklaşım biçimidir. Monizm, daha öncede ifade edildiği üzere düalizmin ikiciliğine karşın tekçilik görüşüdür ve gerçekliğin temeli olarak her şeyi bir tekliğe indirgeyen bir yaklaşımdır. Monist bir yaklaşımda her şey sadece maddeye indirgenmez benzer şekilde sadece ruha da indirgenebilir (Timuçin 2004a: 458).

Materyalizm'e göre var olan her şey fiziki cinstendir, fiziki olan her şey ise zaman ve mekandadır. Materyalizm, zihne ait olan her şeyin beyinde bir karşılığı olduğunu bu yüzden zihin-beden özdeşliğinin olduğunu iddia eder. Bu noktada zihin ve beden farklı tözlerden oluştuğu görüşünü reddedip her ikisini tek bir tözde toplamaktadır. Materyalistlere göre zihin beynin yani beden içinde ve her şey maddeden yapılmıştır (Cevizci 2010: 916).

Materyalizm tarihsel olarak incelendiğinde ilk temsilcisi her şeyin özü olarak Su'yu kabul eden Thales iken, bir diğer en önemli temsilcilerinden birisi de atomcu varlık kuramının temsilcisi olan Demokritos'a kadar geriye gitmektedir. Demokritos'a göre var olan her şey fiziki objelerin birleşiminden meydana gelmiştir. Bu fiziki objelerin de genel adı atomdur. Demokritos, atomların da birer şekle ve boyuta sahip olduklarını ve yapıları itibariyle bölünemeyeceklerini aynı şekilde onlara etki edilemeyeceğini iddia etmektedir (Günday 2002: 82).

Atomcu varlık kuramının bir başka temsilcisi olan Epikuros'a göre ise evrendeki tüm atomlar aşağı doğru düzensiz bir şekilde hareket etmektedirler ve bu düzensizlikte birbirlerine çarpılmaktadırlar. Meydana gelen bu çarpışmalar sonrasında da maddesel evren ortaya çıkmıştır. Epikuros, çarpışmaların evrende belirsizlik oluşturduğunun, bu sebepten insan davranışlarının da tahmin edilemeyeceğini söyleyerek, insan özgürlüğüne yer açmaktadır (Günday 2002: 82).

Epikuros'a göre Tanrı da atomlardan gelmiştir ve Tanrı'nın atomların işleyişleri üzerinde bir etkisi yoktur. Epikuros'un yaklaşımı özgürlükçülüğü, materyalizmi ve teizmi bağdaştıran bir yöne sahiptir (Günday 2002: 81).

Epikuros'a benzer şekilde Hobbes da materyalizm ile teizmi bağdaştırmaya çalışmıştır. Hobbes da materyalist olarak evrendeki her şeyin fiziki özelliklere sahip olduğunu hatta duygu ve düşüncelerin kendisinin de fiziki olduğunu iddia etmiştir (Günday 2002: 82).



## IV. BÖLÜM

### 4. JOHN ROGERS SEARLE VE FELSEFESİ

#### 4.1. John Rogers Searle'ün Hayatı

1932 yılında Amerika'nın Colorado eyaletinde dünyaya gelen John Rogers Searle Kaliforniya Üniversitesi'nde felsefe alanında profesörlük yapmaktadır. İlgilendiği alanlar; dil felsefesi, zihin felsefesi ve metafiziğin alanlarıdır. En önemli fikirleri Söz-Eylem Kuramı ve Çin Odası Argümanıdır (Felsefe.gen.tr 2019). Searle yayımlanmış olduğu eserlerinde zihnin, dilin ve kolektif niyetliliğin toplumsal kurumları ve toplumsal gerçeklikleri nasıl ortaya çıkardıklarını ele almıştır.

Searle'ün düşüncelerinin ve felsefesinin bu çalışmaya konu olmasının sebebi Toplumsal Kurumların sosyolojinin konusu olmasına rağmen Searle'ün düşünce ve görüşlerinin de bu alana katkısının olduğunun düşünülmesidir. Bu çalışmanın ana konusunu da Searle'ün toplumsal yaşama dair görüşlerinin sosyolojik yönden ele alınıp incelenmesi oluşturmaktadır.

#### 4.2. Searle'ün Zihin Felsefesi ve Eleştirel Yaklaşımı

Searle'ün zihin felsefesi ele alınırken, onun ortaya koyduğu düşüncelerin daha iyi anlaşılabilmesi için, Searle'ün zihin felsefesi, kendisinden önceki dönemdeki zihin felsefesi yaklaşımlarına olan eleştirel tutumu ile birlikte ele alınacaktır, daha sonra ise onun zihin-beden problemi konusunda merkezi bir öneme sahip olan Searle'e göre bilinç ve bilincin özellikleri açıklanmaya çalışılacaktır.

Searle, “Zihnin Yeniden Keşfi” adlı eserinde zihin felsefesinin en temel problemlerinden birisi olan zihin-beden problemine cevap vererek başlamaktadır ve bu cevap Searle’ün zihin felsefesinin temelini oluşturmaktadır. Searle’ün zihin-beden problemine cevabı şudur: *“Zihinsel görüngüler beyindeki nörofizyolojik (sinir fizyolojisi) işlemlerin sonucudur ve bu işlemler bizatihi beynin özellikleridir.”* (Searle 2014: 15). Searle, kendi tanımlamasıyla buna “biyolojik nitelikçilik” demektedir (Searle 2014: 15). Searle, bu görüşünü “Zihnin Yeniden Keşfi” adlı eserinden yaklaşık altı yıl önce kaleme aldığı “Akıllar, Beyinler ve Bilim” adlı eserinde de şu şekilde ifade etmiştir:

*“Akıl olgusu ister bilinçli ister bilinçsiz ister görsel ister işitsel olsun ister ağrılar, gıdıklanmalar, kaşıntılar, ister düşünceler biçiminde olsun bütün akıl olgusu, bütün akılsal yaşamımız, beyinde olup biten süreçler tarafından oluşturulmaktadır.”* (Searle 1996: 23)

Searle’ün eserinden alıntılanan paragraftan da anlaşılacağı üzere, Searle zihin ve bedeni birbirinden ayırmamakta ve her ikisini birlikte ele almaktadır. “Zihnin Yeniden Keşfi” adlı eserinde bunu açıkça ifade etmekte ve hem düalistlerin hem de geleneksel materyalistlerin yanılğı içerisinde olduklarını söylemektedir (Searle 2014: 17). Searle her ne kadar kendisi bu şekilde ifade etmese de zihin-beden problemini ele alış şekli onun materyalist bir çizgi içerisinde olduğunu göstermektedir. Ancak çalışmanın ilerleyen kısımlarında da inceleneceği gibi Searle geleneksel materyalistleri de zihin-beden problemini ele alışları bakımlarından eleştirmektedir.

Searle, Descartes’ı ve diğer düalist düşünürlerin akıl ve bedenin birbirinden tamamen bağımsız ve iki farklı şey olarak ele almalarını eleştirir (Searle 1996: 18). Çünkü Searle’e göre zihin ve beden karşılıklı olarak birbirlerini etkilerler ve Searle akli beyinden ayrı tutmaz. Searle’e göre zihinsel olgular beynin özelliklerindedir (Searle 1996: 36). Ancak düalizmdeki gerçekliği iki ayrı kategoride alma şekli zihinsel olan ile fiziksel olan arasındaki ilişkinin nasıl gerçekleştiği konusunu açıklayamamaktadır. Descartes ise zihinsel olan fiziksel olan arasındaki ilişkinin sınırlar aracılığıyla sağlandığını iddia etmektedir. Descartes bu duruma verdiği örnek ise ayağımızdaki bir ağrının ayak boyunca dağılmış sınırlar aralığıyla beyne iletildiğini ve buna benzer

durumların yine aynı şekilde duyular sayesinde gerçekleştiğini belirtir (Descartes 1996: 194). Ancak Searle yine de bu açıklamanın problemin çözümü konusunda yeterince tatmin edici bir çözüm olmadığını düşünmektedir.

Descartes'ın zihin görüşü ile Searle'ün zihin görüşü zihinsel edimlerin öznellik özelliği bakımından birbirine benzemektedir. Çünkü her iki düşünür de zihnin birinci şahıs tarafından deneyimlenebileceği görüşüne savunur. Her iki düşünür açısından zihin bir başka noktada da benzerlik taşımaktadır. Descartes, zihnin özünün düşünmek olduğunu ifade ederken (Descartes 1996: 33), Searle ise bunu bilinç durumu olarak ifade eder. Kavramsal açıdan farklılık olsa da insanın öznel davranışları bakımından benzerlik taşımaktadır. Ancak önemli bir ayrım daha söz konusudur, bu da Descartes, duygular ve arzuları bilincin dışında tutarken, Searle duyguları ve arzuları da bilinçsel birer süreç olarak görür (Durakoğlu ve Ay 2012: 196-197).

Searle, düalistler gibi geleneksel materyalistlerin de yanlıgı içinde olduklarını düşünmektedir. Bunun sebebi geleneksel materyalistlerin var olan her şeyin ontolojik olarak nesnel olması gerekliliği ile üçüncü şahıs ontolojisi açısından ele almalarıdır. Oysa Searle'e göre bilincin en önemli özelliği onun öznel oluşu ve birinci şahıs ontolojisine sahip olmasıdır (Searle 2005: 23). Searle, bilincin birinci şahıs ontolojisinden arındırılarak incelenmesinin mümkün olmayacağını belirtmektedir. Searle, bilincin gizemli ya da ifade edilemez bir yapıya sahip olduğu için değil, onun yapısal olarak birinci şahıs ontolojisine sahip olduğu için indirgenemez olduğunu belirtir (Searle 2005: 77). Geleneksel materyalist görüşteki indirgemeci yaklaşım ise bilinç açısından ortada üzerine düşünülecek ve araştırılacak bir şey bırakmamaktadır. Çünkü Searle'e göre geleneksel materyalizmin her şeyi maddeye indirgenmesi bilincin varlığını da ortadan kaldırmaktadır.

Searle, geleneksel materyalistlerin var olan her şeyin nesnel olması gerektiği görüşünü de eleştirir. Çünkü Searle'e göre var olan her şeyin nesnel olması mümkün değildir, bir kısmı öznedir. Ayrıca zihnin geleneksel materyalistlerin yaptığı tanımlamayla nesnel olarak incelenmesi de mümkün değildir. Geleneksel materyalistlere göre bilimsel incelemenin ön şartı, incelemeye konu olan nesnesinin

nesnel bir yaklaşımla üçüncü şahıs bakış açısıyla ele alınmasıdır. Searle bu anlamda geleneksel materyalizmin zihnin incelenmesi konusunda içe bakış veya bireyin davranışların incelenmesi konusunda bir dayatmada bulunduğunu belirtir (Searle 2014, 33-34). Ancak Searle'e göre zihin yapısı itibariyle üçüncü şahıs bakış açısıyla nesnel olarak incelenemez ama birinci şahıs bakış açısıyla nesnel olarak incelenebilir (Searle 2014: 37).

Searle'ün geleneksel materyalistlere karşı olan bir başka eleştirisi de geleneksel materyalistlerin evrendeki her şeyin bilinebilir ve anlaşılabilir olarak görmesidir. Searle'e göre evrendeki her şeyin bilinebilir olduğunu varsaymak yanlış bir yaklaşımdır ve bir hatadır. Çünkü beyinlerimiz evrimsel sürecin birer ürünleridir. Bizim beyinlerimiz köpek veya diğer hayvanlardan evrimsel olarak daha gelişmiş bir noktada olsa da bizim beyinlerimizden daha gelişmiş beyinlere sahip olan canlılar da varolabilir (Searle 2014: 42).

Searle'ün geleneksel materyalistlere yönelttiği diğer bir eleştiri ise geleneksel materyalizmin her şeyi fiziksele indirgemesidir. Ancak Searle'e göre her şeyi fiziksel ve zihinsel olarak sınıflandırmak doğru bir yaklaşım değildir. Searle gerek düalizmde gerekse monizmde “nesnel ve nitelikler kaç türdür?” sorusundan sonra saymaya başlayarak bir veya iki demelerinin hata olduğunu belirtir (Searle 2014: 43-45).

Searle, her iki görüşün de yanlıgı içerisinde olduklarını belirtmesine karşın her iki görüşü de tamamen reddetmez. Zihin ve beden sorununun bu kadar uzun bir zaman boyunca çözülememesinin sebebi olarak da ortaya sürülen iki farklı görüşün de doğru olduğunun kabul edilmemesinden kaynaklandığını düşünmektedir. Bu iki düşünceden birisi beynin düşüncelerin nedeni, diğeri ise düşüncelerin de beynin bir özelliğı olduğu görüşüdür (Searle 1996: 26).

#### 4.5. Searle'ün Bilinç Anlayışı

Searle, zihin felsefesinde zihnin en önemli özelliğinin bilinç olduğu söylemektedir. Bu noktada bilinç beynin temel süreçlerinin bir sonucu olarak ortaya



çıkılmaktadır (Searle 2005: 61), kısmen onun bir ürünüdür de denilebilir. Bilincin beyin ortaya koyduğu bir şey olarak görmesine karşın onu beyinden ayrı bir şey olarak ele almaz yani bilinç beyinden farklı bir şey değildir. Searle'e göre bilinç, beyindeki nörobiyolojik süreçlerin bir sonucudur ve beyin üst düzey bir nitelik kazanmış halidir (Searle 2005: 76). Burada görülmektedir ki tam bir birliktelik olmasa da Searle hem düalistlerden hem de materyalistlerden bazı izler taşımaktadır. Bir bakıma ikisinin bir sentezi gibi durmaktadır. Searle bilincin tanımını ise şu şekilde yapmaktadır: "Bilinç, içsel, niteliksel, öznel duyarlılık ya da farkındalık durumları süreçlerinden ibarettir." (Searle 2005: 64).

Searle, bilinçliliği insanın var oluşunun en temel gerçeği olarak görür ve diğer tüm insansal özelliklere sahip olsak bile bilinçliliğin olmadığı bir durumda var olmamızın imkânsız olduğunu düşünür (Searle 1996: 20). Ancak bilinci sadece insana ait bir özellik olarak da görmez. Çünkü Searle'e göre gelişmiş memeli hayvanlar da bir bilince sahiptir. Searle'e göre türümüzün varlığını devam ettirebilmesi açısından gerekli olan davranış biçimlerinin çoğu belli bir bilinci gerektirir (Searle 2006: 75). Ancak hayvanlar insanlar farklı olarak insanlar gibi dilleri ve toplumsal kurumları yaratamazlar (Searle 1996: 117).

Searle'ün zihin felsefesinde bilinç her şeyin merkezinde yer alır ve Searle bilinci gerçekliğin en önemli özelliği olarak görür. Ona göre diğer her şey ancak bilinçle ilişkileri oranında değer taşır. Çünkü hayatta kalmamızı, çoğalmamızı sağlayan şey ve bizi diğer her şeyden ayıran şey bilinçli varlıklar olmamızdır (Searle 2006: 97).

Searle'e göre gerçek dünyada insanların ya da hayvanların hayatta kalabilmek için yaptıkları davranışların çoğu belli bir bilinci gerektirmektedir ve bunlar bilinçli yapılmış davranışlardır. Searle, bunu komaya girmiş bir insan örneğine ile anlatır. Komaya giren bir insanın bilincini kaybederek yüzüstü düşmesi ve yardım almaksızın o şekilde yerde beklemesi, belli bir süre sonra onun hayatını devam ettiremeyeceğini ve yaşamının son bulacağını söyler. Oysa hayatta kalma çabası bilinçli bir çabadır (Searle 2006: 75-76). Hayvanların da hayatta kalma ve üreme çabaları bu noktada onların da bilinçli canlılar olduğunu ortaya koymaktadır.

Searle, bilinçsel bu durumları biyolojik natüralizm olarak adlandırır. Bu şekilde adlandırmasının sebebi ise bilinçsel durumlar Searle'e göre natüralisttir, çünkü zihin doğal dünyanın bir parçasıdır, biyolojiktir ve zihinsel görüngüler biyolojik olarak açıklanabilir (Searle 2006: 65).

Searle, bilincin beyinde biyolojik yönden tam olarak nasıl gerçekleştiği hakkında tam bir açıklama sunmaz ancak felsefi yönden bilinç-beyin ilişkisinin birbiri ile ilişkili iki yönünü belirtir. Bunlardan birincisi beyin ile bilincin arasındaki nedensellik ilişkisidir. Searle'e göre beyinde meydana gelen şeylerin üst düzey bir nitelik kazanarak bilinci ortaya çıkardığıdır. Bu ilişkinin ikinci yönü ise ortaya çıkan bilincin beyinden ayrı bir şey olmadığını sadece onun bir üst düzey niteliği olduğunu belirtir. Searle burada bilinç ve beyni birbirinden ayırmaz, bilincin beynin bir üst niteliği olduğunu belirtir. Bu durumu açıklamak için su örneğini gösterir. Suyun akışkan olduğu hali ile buz haline gelerek katı olduğu halinde de aynı su olduğu sadece buz haline gelmiş durumunun akışkan halinden farklı olması ancak özünde her ikisinde su olması durumu (Searle 2005: 76).

Searle, bilincin açıklanmaya çalışılmasında bazı zorluklar olduğunu ifade eder ve bu zorlukları şu şekilde sıralar. Karşılaşılan ilk zorluk, bilinci betimlemeye çalışmaktır. Kişinin kendi bilincini betimlemeye çalışması bir problemi ortaya çıkarır. Bilinçli bir hali betimlemeye çalışmak onu yani bilincimizi çevremizdeki nesnelere yönlendirerek onları betimlemeye döner. Bulduğumuz ortamı, çevremizi tüm o nesnelere arındırsak bile kişinin kendi bilincini betimlemeye çalışması Searle'e göre boş bir çaba olacaktır. Çünkü bilinç çevredeki diğer nesnelere betimlenirken gözlemlenen şeyler ile kendisi arasında bir ayrım yapar. Ancak gözleyen ve gözlemlenenin bilincin kendisi olması durumunda bu ayrıma gidemez, bu da bilinci açıklamada yaşanan ilk zorluktur (Searle 2006: 80). Bunu bilincin bir çeşit kendisine ayna tutarak kendisini göremeyeceği olarak düşünebiliriz.

Bilincin açıklanmaya çalışılmasında karşılaşılan ikinci zorluk ise onu doğal fiziksel bir dünyanın parçası olarak mı ele alınacağı yoksa zihinsel bir dünyanın parçası olarak mı ele alınacağı noktasında ortaya çıkmaktadır. Fiziksel bir dünyanın parçası

olmadığını iddia etmek düalist, fiziksel bir dünyanın parçası olduğunu iddia etmek ise materyalist bir yaklaşım olacaktır. Searle, bu noktada her iki görüşü de reddetmez ve onun yaklaşımı her iki görüşü de kapsamaktadır. Bilinci hem fiziksel hem de zihinsel bir dünyanın parçası olarak görür. Çünkü, Searle'e göre bilinç doğrudan doğruya canlıların biyolojik bir parçasıdır (Searle 2006: 80-81).

Searle'e göre Descartes'in kişilerin kendi bilinç durumları hakkında mutlak kesin doğruları bildikleri ve kendi bilinç durumları konusunda yanılmıyor olacakları yönündeki görüşü hatalıdır. Çünkü Searle'e göre insanlar çoğu zaman kendi bilinç durumları hakkında yanlış bilgiye sahip olabilir. Bu durumları Searle dört farklı kategori ile örnekler (Searle 2006: 82).

Bu yanılgılarının sebeplerinden ilki insanların kendi kendilerini aldatmasıdır. Çünkü Searle'e göre insan bazı utanç verici duygu ve tutumlarını kabul etmek istemez ve bunları kendisine itiraf edemez. Bu gibi durumlarda insan kendi bilinç durumu hakkında yanlış bilgiye sahip olabilmektedir. Bunlara örnek olarak, kıskançlıklar, zayıflıklar ve düşmanlıklar gösterilebilir (Searle 2006: 82).

İnsanın kendi bilinç durumu ile ilgili yanılgılarının ikincisi o anki bilinç durumumuzu yanlış yorumlamasıdır. Searle buna örnek olarak bir insanın yoğun duygular yaşadığı bir anda âşık olduğunu düşünebileceğini ancak daha sonra bunun bir aşk değil geçici bir duygu olduğunu fark ettiğini anlamasını örnek olarak gösterir (Searle 2006: 83).

Searle'e göre insanı kendi bilinç durumu ile ilgili yanılgıya iten anlardan üçüncüsü ise yanılmanın ikincisi ile bağlantılıdır. Bireyin bir şeyi yapmaya kesin olarak niyetli olduğunu iddia ettiği durumlarda bu niyetini gerçekleştirmeye yönelik bir davranışta bulunmaması kişiyi kendi niyeti ile ilgili şüpheye itmesidir (Searle 2006: 84). Yanılgıların sonuncusu ise dikkatsizliktir. Searle buna örnek olarak bir kişinin belli bir siyasi görüşe sıkı sıkıya bağlı olduğunu düşünmesini ve yıllar geçtikçe aslında siyasi tercihinin değişime uğradığını fark ettiği anı gösterir (Searle 2006: 84). Searle'e göre zihinsel olaylar ve işlemler beynin bir ürünüdür ve en az sindirim sistemi kadar

biyolojiktir. Ancak yine de tüm zihinsel aktiviteler fizyolojik değildir, bazıları felsefidir (Searle 2014: 15-16).

Searle, doğa bilimlerindeki yöntemlerin insan davranışlarının nedenleri araştırılırken kullanılmasının doğru bir yaklaşım olamayacağını belirtir. Bunun sebebi doğa bilimleri kendisine araştırma nesnesi edindiği konuları nesnel ve genellenabilir bir tutumla açıklamaya çalışmaktadır. Doğal bilimlerinde bir şey açıklanırken onun belli bazı kurallar sırasını takip etmesi beklenir ve bu şekilde genellenir. Ayrıca araştırılan şey araştırmacının kendisinden bağımsızdır. Bu duruma suyun dünyanın her bölgesinde 100 derecede kaynaması ya da yüksekte bırakılan bir cismin yer çekimi kanunu sebebi ile yere düşmesi örnek gösterilebilir. Bu beklentinin sebebi bu olayların belli bazı kurallara bağlı olmasıdır. Searle, bu kuralların insan davranışlarını araştırırken herhangi bir çözüme ulaştırmayacağını söyler, çünkü ona göre insan davranışları bireyseldir ve bu davranışları açıklamada genelleme kabul edilemez (Searle 1996: 105). Ancak bu noktada şunu da belirtmek gerekir, Searle, bilincin ve bilinç durumlarının öznel olmasına karşın nesnel olarak araştırılamayacağını kast etmemektedir. Ona göre bilinç de nesnel olarak araştırılabilir. Dikkat edilmesi gereken nokta, insanın bilinçli davranışları bilimsel olarak nesnel bir yaklaşımla araştırılırken nesnel tanımının salt fen bilimlerindeki kullanımının sosyal bilimlere aktarılamayacağını yönündedir. Searle'e göre bir insanın bilinçli bir davranışı duygularına bağlı olarak gerçekleştiriyorsa bu öznel, duygularından bağımsız olarak gerçekleştiriyorsa bu nesnel bir davranıştır. Bunu bir örnekle açıklamak gerekirse, bir insan başka bir insanı kıskandığı için ona zarar veriyorsa bu duygulara bağlı olduğu için öznel bir davranıştır, bir insan kendisini öldürmek isteyen bir canlıya karşı kendisini savunmak için ona zarar veriyorsa bu nesnel bir davranıştır.

#### 4.6. Searle'e Göre Bilincin Özellikleri

Searle, içinde yaşadığımız dünyadaki görüngüleri ikiye ayırır, bunlar zihinden bağımsız görüngüler ve zihne bağımlı görüngülerdir. Zihinden bağımsız görüngüler, insan ya da başka bir bilinçli canlı olmadan da mevcudiyetini sürdüren ve var olan

görüngülerdir. Bunlara atomlar, ağaçlar, galaksiler, dağlar örnek olarak gösterilebilir. Bu görüngüler insanlar olsun ya da olmasın her zaman varlardır ve insanlar olmasa da var olmaya devam edeceklerdir. Zihne bağımlı olan görüngüler ise ancak bilinçli insan öznesi sayesinde var olanlardır. Bunlara örnek olarak ise para, evlilik, devletler, okullar gösterilebilir (Searle 2006: 23).

Searle, bilinci biyolojik bir görüngü olarak görür ancak onu diğer biyolojik görüngülerden farklı kılan özelliklere sahip olduğunu belirtir. Bu özellikleri ayrı ayrı olarak ele almasına karşın aslında bunların her birinin birbiri ile bağlantılı olduğunu, ayrıştırılamayacağını ve bilincin bunlar sayesinde var olduğunu iddia eder (Searle 2005: 66).

#### 4.6.1 Öznelik

Searle, bilincin biyolojik bir görüngü olduğunu ancak diğer biyolojik görüngülerden farklı olarak bilincin en önemli özelliğinin öznelik olduğunu belirtir (Searle 2005: 23). Öznelik, Bu her bilinçli eylemin onu deneyimleyen birinci şahısa ihtiyacı olduğu anlamına gelmektedir.

Searle'e göre bilincin özneliği göz ardı edilerek onun üçüncü şahıs ontolojisi ile nesnel bir şekilde incelenebileceğini düşünmek bilinç ile ilgili bir hatadır (Searle 2005: 29). Searle burada bilincin nesnel olarak incelenmesine karşı çıkmaz, Searle'ün karşı çıktığı şey fen bilimlerindeki nesnellik tanımı ile bilincin ele alınmasıdır. Bu noktada Searle, bilincin öznel oluşundan dolayı onun bilimsel olarak açıklanamayacağı görüşüne karşı çıkar. Karşı çıkmasındaki sebep ise bilimsel açıklamaya tabi olarak görülen şeylerdeki nesnel ve öznel ayrımında yapılan yanlış kıyastır. Bilincin bilimsel olarak açıklanamayacağı görüşünü savunanlar onun öznel oluşunu bilimsel açıklamanın önünde bir engel olarak görürken, Searle ise öznel ve nesnel kavramları arasındaki ayrımın bir belirsizlik olduğunu ifade eder. Bu noktada bir şeyin doğruluğu ve yanlışlığı insanların duygu, tutum ve davranışlarından bağımsız olarak bilinebiliyorsa nesneldir, ancak bilinmiyorsa ve bunu ifade eden bireylerin duygu, tutum ve davranışlarına bağlıysa öznel (Searle 2006: 53-54).

Bilinç durumları ister bir hayvan tarafından isterse bir insan tarafından olsun onu tecrübe eden birinci şahısa ihtiyaç duyarlar. Bu da bilincin birinci şahıs ontolojisine sahip olduğunu gösterir. Bu bilincin öznel oluşundan kaynaklanmaktadır (Searle 2005: 68). Bilincin özneliği ve birinci şahıs ontolojisine sahip olması onu bilimsel açıdan indirgenemez kılmaktadır (Searle 2006: 68).

#### 4.6.2. Birlik

Searle, bilincin birlik özelliğinin birbirinden farklı, eş zamanlı deneyimlerin birleşik tek bir bilinç deneyimi olarak yaşanması olarak görür (Searle 2005: 68). Bir kişinin elinde tuttuğu kalemin sertliği ile pencereden giren rüzgârın soğukluğunu aynı anda hissetmesi buna bir örnektir.

#### 4.6.3. Niyetlilik

Searle, zihnin bilinçsel özelliklerinin yanı sıra asıl önemli rolünün insanın çevresiyle ve diğer insanlarla olan ilişkilerini kurmak ve düzenlemek olduğunu belirtir. Tüm bu ilişki durumlarını da niyetlilik olarak tanımlar. Niyetlilik, bireyin zihninin gerçek dünyada var olan ya da olmayan nesnelere ve şeylere yönlendirdiği tutum, davranış ve düşüncelerin tümünü kapsayan bir kavramdır. En basit şekliyle tanımlamak gerekirse dünya üzerindeki bir olay ya da nesneye yönelmiş zihnin bir ürünüdür.

İnançlarımız, korkularımız, istek ve arzularımız vb. tüm duygu ve düşüncelerimiz niyetlilik içinde değerlendirilir (Searle 2006: 99). Biyolojik açıdan niyetliliğin en ilkel biçimi hayatta kalma arzusu sebebi ile açlık ve susuzluk isteğidir (Searle 2006: 110). Bir canlının su içme isteği ya da bir çocuğun karanlıktaki canavarlardan korkması buna örnek olarak gösterilebilir.

Searle, tıpkı bilinç gibi niyetliliği de biyolojik bir olgu olarak görüyor (Searle 2005: 10). Bilinç ve niyetlilik arasındaki ilişkiye bakılacak olursa bilinçli her an niyetliliği, her niyetli durum da bilinci gerektirmez ancak yine de her iki durum arasında da bir bağ söz konusudur. Searle bu duruma insanın zaman zaman sebatsız yere neşeli ya da endişeli olmasını örnek gösterir. Böyle anlarda birey ne için neşeli ya da endişeli

olduğunu bilmese dahi bilincinde neşe ve endişe duyguları vardır. Searle'e göre bu gibi durumlar bilincin niyetlilik arz etmeyen halleridir. Searle niyetliliğin olduğu ancak bilinçli olunmayan durumlara örnek olarak ise insanın uykuda olduğu anı gösterir. İnsan uykudayken de uyanık olduğu zamanlardaki inanç, arzu, korku ve umutlarını taşımaktadır. Searle'e göre bu gibi durumlarda ise birey bir niyetliliğe sahip olmasına karşın uyku esnasında bir bilince sahip değildir (Searle 2006: 77).

#### 4.6.4. Niteliksellik

Searle'e göre her bilinçli deneyimin kendisine has bir sonucu ve niteliği olması gereklidir. (Searle 2005: 66). Bir örnek ile açıklamak istersek, bir biberin acılığının hissetmemiz ile bir şekerin tatlılığını hissetmemiz farklı türden deneyimlerdir. Ayrıca Searle burada sadece duyu organlarının deneyimlerinden bahsetmez. Algısal deneyimlerin ötesinde her düşünme deneyiminin de farklı niteliksel özellikler taşıdığını ifade eder.

#### 4.6.5. Merkez – Çevre Ayırımı

Searle, bilincin her anında onun belli bir kontrol durumu içerisinde olduğunu ve kıyas yaptığını belirtir. Bu durum bilinçli bir durumda bireyin dikkatini istediği şeye yönlendirebilmesi ya da dilerse bazı şeylere daha fazla dikkat etmesi şeklinde açıklanabilir. Searle'e göre bilinç bu yönlendirmeler sırasında iki şey arasındaki ayrımı gerçekleştirebilir. Bu durum bir bakıma bilincin kendisini merkezi bir konuma alarak çevresindeki ile arasında ayırma gitmesi olarak tanımlanabilir (Searle 2005: 73). Bunu bir örnekle açıklamak gerekirse dikkatimizi masanın üzerindeki kaleme yoğunlaştırmışken bir anda dikkatimizi duvardaki saate yoğunlaştırabiliriz. Bu durum bir anlamda bilincimizin kontrolünün kısmen de olsa bizim kontrolümüzde olduğunu gösterir.

#### 4.6.6. Duygu Durum

Searle, bilinçli deneyimlerin tamamının bir şekilde belli bir duygu durumu içerisinde gerçekleştiğini belirtir (Searle 2005: 74). Özellikle ruh hallerindeki ani ve

keskin değişimlerin bunları daha belirgin bir hale getirdiğini, iyi veya kötü bir haber sonucu ruh halindeki değişimin bunu daha net bir şekilde ortaya koyduğunu ifade eder.

#### 4.6.7. Zevk/Zevksizlik

Searle, zevk-zevksizliğin duygu durumuna benzemesine rağmen ondan farklı olarak deneyimlenen, bilinçli durumun sonucundaki o durum ile ilgili zihnimizde meydana gelen yanıtlar olduğunu ifade eder (Searle 2005: 74). Buna deneyimlenen bir durumdan memnunluk duyup duymadığımızın sorusunun arkasından cevabını vermemiz örnek gösterilebilir (Searle 2006: 86-93).

#### 4.6.8. Gestaltçı Yapı

Searle'e göre Gestaltçı yapı bozuk veya eksik algısal uyarıcıların beyin tarafından düzenli bir algısal biçimlere dönüştürülmesidir (Searle 2005: 74). Bunu örneklemek noktasında tam bir karşılığı olmasa da duvarın arkasında duran bir insanın duvarın üzerinden bize el sallaması ve onun sadece ellerini görmemize rağmen bedeninin geri kalan kısmını zihnimizde tamamlamamız bu duruma bir örnek olabilir ya da farklı bir örnek olarak duvarın arkasında havlayan bir köpek sesi duymamız köpeğin kendisini görmesek de zihnimizde oradaki köpeği canlandırmamız örnek olabilir.

#### 4.6.9. Aşinalık

Searle'e göre aşinalık, bilinçli deneyimlerin onu deneyimleyene farklı aşinalık seviyeleri ile gelmesi durumudur. Bilinç çevremizdeki şeyleri deneyimlerken onları en aşına olandan hiç aşına olunmayana doğru kategorilendirir. Searle aşinalık durumuna "Bilinç ve Dil" eserinde şu örnekleri gösteriyor:

*"Karşımdaki nesnelere örneğin, ev, sandalye, insan, masa olarak görebilmem için, ev, sandalye, insan ve masa kategorilerine daha önceden sahip olmam gereklidir. Fakat bu, deneyimlerimi bana daha çok ya da daha az tanıdık gelen bir kategoriler kümesiyle bağdaştıracağı anlamına gelmektedir. Tamamen yabancı bir çevredeyken,*



*örneğin vahşi bir ormanın yakınlarındaki bir köydeyken evler, insanlar ve yapraklar bana oldukça egzotik görünür. Fakat yine de şunu bir ev, şunu bir insan, şunu bir elbise ve şunu da bir ağaç ya da bir çalı olarak algıladım.” (Searle 2005: 27).*

#### 4.6.10. Sınır Şartları

Searle, bilincin, bulunduğu yer ve zamanın her an farkında olduğunu ve bu yer ve zamanları belirten bir duyguyu da beraberinde getirdiğini ifade eder. Searle, bilincin bu özelliğini bilincin sınır şartları olarak adlandırır. Bilincin bu yönü, bilincin merkez çevre ayrımı özelliğine benzese de Searle bunun ondan farklı olduğunu ifade eder. Searle, bu duruma örnek olarak insanların buldukları mevsimi, yılı, ayı düşünmeseler bile her an onun bilincinde olma durumlarını gösterir (Searle 2005: 28).

## V. BÖLÜM

### 5. JOHN R. SEARLE'E GÖRE TOPLUMSAL KURUMLARIN İNŞASI

Searle'ün toplumsal kurumlar ve toplumsal gerçeklik hakkındaki görüşlerini ele almadan önce onun çıkış noktası olan soruları incelemek Searle'ün görüşlerini anlamak açısından daha yararlı olacaktır. Çünkü Searle, bu sorulara yanıt vererek kendi görüşünü kuramsallaştırmaya çalışır.

Searle'ün çıkış noktasını oluşturan sorular:

- “Kısmen ontolojik açıdan öznel belli tutumlardan oluştuğu halde, epistemolojik olarak nesnel bir toplumsal gerçeklik nasıl oluşabiliyor?” (Searle 2006: 129)
- “Bir mağazaya gidip tezgahlara bu kâğıt parçalarını uzattığımda, tezgahlar - Pekâlâ, belki siz bunun para olduğunu düşünüyorsunuz fakat biz niye sizin ne düşündüğünüze aldırım ki, demez?” (Searle 2006: 129)
- “Şu an karşı karşıya kaldığımız şaşırtıcı olgu şudur, Mülkiyet, para, evlilik, yönetim gibi kurumsal gerçeklikler hayatımızda nedensel bir biçimde işlev görmektedir. Peki ama bunu nasıl yapabiliyorlar?” (Searle 2006: 130-131)
- “Sadece biz öyle olduğunu düşündüğümüz için gerçeklik olan, nesnel ve kurumsal bir gerçeklik nasıl mevcut olabilmektedir?” (Searle 2006: 149)

Searle, tüm bu sorulara cevap ararken öncelikle on dokuzuncu yüzyıla kadar hatta Aydınlanmacı görüşe bir bakıma karşı çıkmaktadır. Çünkü Searle göre geleneksel görüş biyoloji ile kültür, fiziksel ile zihinsel arasında bir ayrıma gitmeye çalışıyor ve bu doğru bir yaklaşım değildir. Searle kültürü, biyolojiye yaklaştırarak onu biyolojinin aldığı bir biçim olarak görür. Önceki bölümlerde de bahsedildiği gibi zihinsel

aktivitelerin biyolojik aktivitelerden çok da uzak olmadığını, birbirini tamamladığını söyler (Searle 2005a: 282). Searle'ün düşüncesine göre tek bir dünyada yaşıyoruz ve tek bir dünya birçok farklı kısımdan meydana gelmektedir. Ancak bu kısımlar birbirlerinden keskin çizgilerle ayrı değil, birbirleri ile tutarlı bir bütün olarak etkileşim halindedir (Searle 2006: 15-16). Searle tüm bu sorulara cevap verirken üzerinde yaşadığımız dünyanın birbirinden farklı kısımlarının birbirleri ile etkileşimleri ve bu etkileşimlerin sonucu olarak toplumsal gerçekliğin nasıl yaratıldığının cevabını vermeye çalışır. Onun felsefe alanındaki çalışmaları incelendiğinde toplumsal gerçekliği parçaların birbiri ile etkileşimli bütünlükçü tek bir yapı olarak ele aldığını söylemek yanlış olmaz.

Searle, toplumsal kurumların ve toplumsal gerçekliğin ilk olarak üç aşamada meydana geldiğini ifade eder. Bunlar, işlev yüklemek, kolektif niyetlilik ve kurucu kurallardır. Ancak daha sonra bunlara ilave olarak bir aşama daha ekler. Bu son aşamada Gözlemci Bağımlılık aşamasıdır. Searle, toplumsal gerçekliği üç aşamada açıklasa da bunlar birbirinden bağımsız aşamalar değildir. Birbirleri ile ilişkili, birbirine bağlı aşamalardır.

### 5.1. İşlev Yüklemek

İnsanoğlu var olduğu günden bugüne önce bulunduğu çevreyi, sonra dünyayı ve son olarak evreni anlamaya çalışmaktadır. Searle, toplumsal gerçeklik içerisinde gündelik hayatta çevremizdeki nesnelere, onların üzerlerine yüklediğimiz anlamların dışında salt nesne olarak, nesnel özellikleri bakımından görülmesinin zorlaştığını söyler. Bir paranın artık ağaç ve boyadan, bir arabanın metal ve petrolden olduğunu unuttur ve onları o şekilde göremeyiz. Çünkü onlar artık çok daha fazlasıdır. Onları artık doğal dünyada var oldukları şekliyle düşünmekten vazgeçeriz. Searle, tüm bunların etrafımızı saran görünmez bir varlıkbilim (ontoloji) oluşturduklarını ifade eder (Searle 2005a: 18). Bunun sebebi bizim onlara işlev yüklememizdir.

Searle'e göre işlev yüklemek bilinçli canlıların doğal dünyadaki ihtiyaçlarını karşılamak ve onu deneyimlemek için nesnelere sahip olmadığı bir işlevi yükleyerek onu kullanmasıdır (Searle 2006: 138). Ürettiğimiz masalar, evler, caddeler, bahçeler bizim onlara yüklediğimiz işlevlerdir. Bu işlevler onların doğal özellikleri değildir. Biz onları değerlendirirken kendi nesnel özelliklerine göre algılamayız, onları kullandığımız yönüyle yani işlevleriyle tanımlarız. Hatta insanlar kendi ürettikleri şeylerin dışında doğal dünyadaki nehirlerle, ağaçlara, dağlara da işlevler yüklemektedirler.

Searle, işlev yüklemenin sadece insanlara ait bir özellik olmadığını ayrıca doğadaki birçok canlının da işlev yükleme davranışında bulunduğu bahseder. Maymunların avlanmak için ağaç dallarını kullanması ya da kuşların yuva yapmak için çalılırları kullanması da bir işlev yüklemidir. Dikkat edilmesi gereken nokta işlevler gözlemciden bağımsız bir şekilde o nesneye ait değildir. İşlev yükleme tamamen gözlemciye aittir (Searle 2005a: 31-32). Bir nesne kendiliğinden bir işleve sahip olamaz, çünkü işlev bir yükleyene ihtiyaç duyar onu yükleyen olmadan mevcut olamazlar (Searle 2006: 139).

Bir nesneye ait bir özelliğin o nesnenin kendisinde mi yoksa bizim ona yüklediğimiz anlamla mı olduğu her zaman apaçık değildir. Bunun için örnek olarak renkleri gösterebiliriz ve on yedinci yüzyıla dek fizik biliminin gelişiminden öncesi insanlar renklerin dünyanın içkin kendi özelliği olduğunu düşünürlerdi, ancak daha sonra pek çok insan renkleri sadece gözlemcilere bağlı olan özellikler olarak düşünmeye başlamıştır (Searle 2005a: 27).

Bir nesneye ait olan özelliklerin nesnel mi yoksa öznel mi olduğu konusunda Searle en basit bir şekilde cevaba ulaşmanın yolunun, kendimize şu soruyu sormamız olduğunu söyler: "*Herhangi bir insan veya hissedebilen herhangi bir varlık olmasaydı bu özellik var olabilir miydi?*" (Searle 2005a: 27). Çünkü içkin bir özellik herhangi bir şeye ihtiyaç olmadan bağımsız olarak o nesnede vardır ancak öznel bir özellik ancak ona o anlamın yüklenmesiyle var olabilir. Burada şunu da söylemekte yarar var, farklı hayvan çeşitleri ve insanların renkleri farklı algılamaları ve aslında renkler konusundaki görüşlerimizin öznel olduğu kanısına varabiliriz.

Searle'e göre toplumsal yapı içerisinde bir nesneye bir işlev atfediliyorsa o işlevin herkes tarafından biliniyor olması gerekir, şayet bilinmiyorsa işlev atfedilmiş sayılmaz (Searle 2005a: 40). Çünkü kurumsal bir gerçekliğin yaratılması için işlev yükleme ile birlikte kolektif niyetlilik gerekmektedir (Searle 2006: 146).

## 5.2. Kolektif Niyetlilik

Toplumsal olguların ne olduklarının anlaşılabilmesi için öncelikle kolektif niyetliliğin ne olduğunun ortaya konulması gerekmektedir. Searle, kolektif niyetliliği insanların bireyselden ziyade ortak bir isteme arzusu olduğunu söyler. Ortak isteme arzusu her bir bireyin bir şeyi kendisi için istemesi değil, ortak bir amaç doğrultusunda istemesidir. Bu anlamda kolektif niyetlilik bireysel niyetliliklerin toplamında ortaya çıkan bir niyetlilik biçimi değildir.

Kolektif niyetliliği tanımlamak gerekirse, ortak bir amaca sahip en az iki veya daha fazla fail ile gerçekleştirilen her türlü olguya kolektif niyetlilik denir (Searle 2006: 136). Searle, niyetlilik ile kolektif niyetliliği açıklarken geleneksel felsefede kolektif niyetlilik bireysel niyetliliğe indirgenebilir olarak düşünülse de aslında kolektif niyetliliğin bireysel niyetliliğe indirgenemeyeceğini söyler (Searle 2006: 134). Ancak Searle kolektif niyetlilik ile bireysel niyetlilik arasında şöyle bir ayrıma da gider, kolektif bir niyetlilik için öncelikle bireyin bireysel niyetliliğe de sahip olması gerekir. Çünkü bireysel bir niyetlilik bizim kolektif bir niyetlilik için eyleme geçmemizi sağlar. Bunun için futbol müsabakalarını örnek verebiliriz. Bir futbol oyuncusunun rakip takımı yenmek ve maçı kazanmak istemesi bireysel bir niyetlilik, ancak benzer istenc ve arzuyu paylaşan takım arkadaşlarının her birinin bireysel niyetliliği ile bir araya gelerek kolektif niyetliliği meydana getirir (Searle 2005a: 43-44). Burada bireysel istekten öte kolektif bir istek vardır.

Kolektif niyetlilik ve bireysel niyetlilik arasındaki ayrımı başka bir örnek ile açıklamak gerekirse, bir parkın farklı köşelerinde oturan insanların, yağmurun yağmasıyla beraber ıslanmamak için hepsinin birden barınağın altında toplanması

kolektif bir niyetlilik değildir, ancak insanların parkta barınağın altında toplanarak sohbet etme amacıyla parka gelmesi bir kolektif niyetlilik örneğidir (Searle 2005a: 144-146). Kolektif niyetlilikten söz edilebilmesi için onu icra eden failerin ben yapıyorum, sen yapıyorsun, o yapıyor şeklinde bireysel bir çabasından ziyade biz yapıyoruz düşüncesi ile bir araya gelmesi gerekmektedir.

Searle'e göre kolektif niyetlilik varoluşumuzun temel niteliklerinden birisidir. İçinde yaşadığımız dünyaya, toplumsal hayatımıza göz attığımız zaman yapmış olduğumuz birçok şey kolektif bir niyetlilik taşır. Futbol maçları, konserler, okullar, ibadethaneler örnek olarak gösterilebilir. En basit tanımıyla toplumsal hayattaki faaliyetlerin tümü kolektif niyetlilik örneğidir (Searle 2006: 136-137).

### 5.3. Kurallar

Searle'e göre iki farklı kural türü vardır. Bunlardan bir tanesi düzenleyici kurallar diğeri ise kurucu kurallar.

Düzenleyici kurallar, kendisinden bağımsız olarak önceden var olan davranışları düzenler. Bunlara örnek olarak ahlak kuralları, kişiler arası gayri resmi ilişkiler gösterilebilir (Searle 2000: 104).

Searle'e göre kurucu kurallar, düzenleyici kurallar gibi davranış biçimlerini düzenler ancak düzenleyici kurallardan farklı olarak yeni davranış biçimleri de oluşturur. Örnek olarak spor müsabakalarının kuralları ya da satranç ve buna benzer oyunların kuralları buna örnek gösterilebilir. Burada futbol müsabakası ya da satranç maçının tüm çerçevesini kurucu kuralların çizdiği kast edilmektedir. Daha basit bir tabirle iki kişinin futbol topuyla oyun oynaması ile futbol takımlarının karşılıklı maç yapması farklıdır. Birisi sadece kolektif bir eylemken diğeri kurumsal bir olgu özelliği taşır (Searle 2000: 104).

Searle, kurumsal olguların, kurucu kurallar tarafından oluşturulduğunu ve yine onlar tarafından düzenlendiğini ifade eder. Bunu bir örnek ile açıklamak gerekirse suyun 100 derecede kaynaması kaba olgudur ve kaba olgular herhangi bir insan kurumuna ihtiyaç duymadan var olan olguları ifade eder. Ancak Searle'e göre kurumsal olgular insan kurumlarına ve kurucu kurallara ihtiyaç duymaktadır. Buna bir örnek olarak evlilik kurumu gösterilebilir. Evlilik kurumunda bekar bireylerin evlendikten sonraki davranışları ve yaşantıları belli kurallar ile belirtilmiştir ve toplumsal hayatta bu davranış ve yaşantılar onlardan beklenir. Bunu biraz daha detaylı anlatmak gerekirse evlenen iki kişinin evlilik töreni boyunca yerine getirilen tüm ritüeller kurucu kurallara örnektir. Bu ritüellerin sonrasında yani evlilik töreninin sona ermesinden sonra bu iki kişinin evliliği kurumsal bir olgu olarak ortaya çıkmış olur (Searle 2005a: 69).

#### 5.4. Gözlemci Bağımlılık

Searle'e göre gözlemci bağımlılık, dünyanın gözlemcinin niyetliliğe bağımlı özellikleri ile gözlemciden bağımsız özellikleri arasındaki bir ayrımdır (Searle 2006: 132). Üzerinde yaşadığımız dünyadaki bazı nesnelere özellikleri itibarıyla gözlemcilerinden yani biz insanlardan bağımsız bir şekilde var olurken, bazı nesnelere özellikleri itibarıyla gözlemcilerine yani biz insanlara bağımlıdır. Bu iki gruba dahil olan nesnelere mevcuttur. Searle, her iki gruba da dahil olan nesnelere örnek olarak sandalyeyi örnek gösterir. Sandalye maddi yapısal olarak insanlara bağımlı değildir ancak onun sandalye şeklinde tasarlanması ve üretilmesi insanlara bağımlıdır. Nehirler, dağlar, yer çekimi, bulutlar gözlemciye bağımlı olmayan özelliklerken buna karşın mülkiyet, araba, para, okul gözlemciye bağımlı özelliklerdir (Searle 2006: 133).

Searle, gözlemciye bağımlı özelliklerin niyetliliğin kendisinin gözlemcisine bağımlı olmadığını belirtir. Sandalye örneğine geri dönersek onun sandalye olduğuna inanmamız ve sandalye olarak kabul etmemiz onu sandalye yapar fakat bu tutum ve inançlarımız bize bağımlı değildir (Searle 2006: 133). Bu konuyu biraz daha detaylandırmamız gerekirse, bir kez bizim onun kendi niyetliliğimiz ile sandalye

olduğuna inanmamız niyetsel anlamda bize bağlıdır ancak bu niyetliliğimiz bize bağımlı değildir.

### 5.5. Olgular

Searle, olguları açıklarken onları ikiye ayırmaktadır. Bunlar Kaba Olgular ve Toplumsal Olgular. Burada kurumsal olgular farklı bir başlık altında anlatılmak yerine toplumsal olguların altında anlatılmıştır. Çünkü Searle, kurumsal olguları toplumsal olguların bir alt kumesi olarak gormektedir (Searle 2005a: 59-60).

Searle kaba olguları tanımlarken onların herhangi bir insan kurumuna ihtiyaç duymadan var olan olgular olduklarını, toplumsal olguların ise minimum iki veya daha fazla canlının bir araya gelerek kolektif niyetlilik ile icra ettikleri her türlü olgu olarak tanımlar. Burada canlı denilmesinin sebebi toplumsal bir olgu durumundan soz edilebilmesi için insan olma şartının gerekmemesidir. Karıncaların, arıların ya da kuşların birlikte yuva yapmaları ya da kurtların birlikte avlanmaları da toplumsal olguya birer örnektir (Searle 2006: 137-138).

Searle, toplumsal olguları anlatırken toplumsal olguları gosteren kavramların kendi kendilerini referans aldıklarını soylemektedir (Searle 2005a: 52). Bir örnekle açıklarsak, bıçak dediğimiz nesne insanlar tarafından yaratılmış ve inanılmış bir nesnedir. Onun bıçak olmasını sağlayan belli başlı özelliklere sahiptir. Bu bir sapının olması ve kesici bir kenara sahip olmasıdır. Bıçağın toplumsal bir olgu olmaktan çıkmasının n şartı onun artık insanlar tarafından kolektif olarak bıçak olduğuna inanılmasının bırakılmasıdır. Herkes bıçağın ne amaçla kullanıldığını bildiği ve o şekilde kabul ettiği için bıçak toplumsal bir olgudur. Bu tek başına bıçak için de geçerli değildir, başka örnekle açıklarsak evlilikler, partiler, savaşlar, komşuluklar, selamlaşmalar ve vb. durumlar da birer toplumsal olgudur. Bu durum bir bakıma toplumsal bir olgunun, insanların psikolojik tavırları ve ondan ne anladıklarını bağlı olarak açıklanabileceği anlamını taşımaktadır.



Searle'e göre bir şeyin toplumsal bir olgu olması için ön şart onun toplumun her bireyi tarafından ortak bir anlama sahip olmasını gerektirmektedir. Searle, toplumsal bir olgunun yok olması ya da değişmesi için de yine o toplumun bireylerinin kolektif niyetlilikleriyle meydana gelmesi gerektiğini ifade eder. Bu noktada Searle filozoflara da bir eleştiride bulunmaktadır. Bu eleştirinin sebebi Searle'e göre, filozofların çoğunun mevcut geçerli durumlara saldırarak ün kazandıklarını söyler. Ancak Searle'e göre mevcut geçerli durumların çoğu doğrudur. Şayet doğru olmasalardı, insanlık tarihi içerisinde toplumsal hayatta yok olup giderlerdi. Bunu Searle'ün daha önceki kolektif niyetlilik görüşünde de görüyoruz. Ona göre katılımcısı ve kabul edeni yoksa toplumsal bir olgunun mevcudiyetini sürdürmesinin olanağı yoktur. Bununla beraber mevcut durumların bazılarının da yanlış olduğunu düşünür. Yanlış olarak düşündüğü en önemli şey Descartes'in zihin ve beden sorununa yaklaşımıdır (Searle 2006: 20). Ancak Searle neyin doğru neyin yanlış olduğunu nasıl saptanacağı konusunda net bir cevap vermez. Bu durum doğruluk ve yanlışlık konusunu muallak bir hale getirmektedir. Searle'ün felsefi düşüncesinin genel yapısına baktığımızda toplumsal gerçekliği bir bakıma yaşayan bir organizmaya benzetmekte ve değişimin her zaman mümkün olabileceğini, bunun için sadece kolektif niyetliliğin gerekli olduğunu söylediğini görmekteyiz. O halde doğruluk ve yanlışlık tamamen içinde bulunulan zamana göre değişmektedir demek çok da yanlış olmayacaktır. Çünkü bir toplum mevcut olan kurumsal bir olguyu her ne kadar dirençle karşılaştı da kolektif bir niyetlilik ile değiştirebilme gücüne sahiptir. Bu bir bakıma sosyal bilimlerin toplumsal olayları incelerken olguları içinde buldukları zamana göre değerlendirmesine benzemektedir.

Searle, toplumsal olguların en basit hali olarak ortak kolektif davranış hallerini gösterir. Bu tek başına insana özgü de değildir. Searle'e göre hayvanların avlanmak amacıyla birlikte hareket etmeleri de bir bakıma kolektif yönelimsellik ile ortaya koydukları toplumsal bir olgudur. İnsanların bu noktadaki farklılığı kültürel uyum ve bir dile sahip olmalarıdır (Searle 2005a: 59).

Searle, toplumsal olguların kaba olgulardan kendine referanslılık özelliği yönünden ayrıldıklarını ifade eder. Toplumsal bir olguda bir toplumun bireyleri bir şey ya da nesne hakkında ancak onun düşündükleri o şey olduğunu düşündüklerinde var

olabilir ancak kaba olgularda şeyler ya da nesnelere zaten herhangi bir inanç ya da düşünmeye gereksinim duymadan da var olabilirler (Searle 2005: 213). Bu durumun nedeni toplumsal olguları betimleyen kavramların çoğu onların yapılarından kaynaklanmaktadır. Buna bir örnek olarak para gösterilebilir. Çünkü para sözcüğü kim tarafından söylenirse söylenecek yine kendisini yani parayı ifade eder. İnsanlar onun para olduğunu düşünmekten vazgeçerse o artık yalnızca bir kâğıt parçası olacaktır (Searle 1996: 114).

Searle, bunu toplumsal bilimler ve doğa bilimlerindeki ayrıma benzetmektedir. Çünkü kaba olgular ile toplumsal olgular arasında da buna benzer bir ayrım söz konusudur. Kaba olgular insani bir kuruma ihtiyaç duymadan mevcutken toplumsal olgular ancak insanın zihninin bir ürünü olarak var olmaktadır (Searle 1996: 115). Toplumsal bilimler ile doğa bilimlerinde de böyle bir durum söz konusudur. Çünkü doğa bilimleri doğada insandan bağımsız olan nesnelere kendisine konu edip onları araştırırken, toplum biliminin araştırma konusu insan öznesinden ayrı bir gerçeklik olarak doğada bulunmamaktadır, insan tarafından var edilmiştir ve onu var edenden ayrı bir şekilde var olamaz. Bu durum toplumsal bilimlerin inceleme konusu bireylerin niyetliliklerinden kaynaklandığı için bu toplumsal bilimleri doğa bilimleri karşısında hem zayıf hem de güçlü konuma koymaktadır (Searle 1996: 122-123).

Searle, toplumsal olguları en basit haliyle birer kolektif niyetlilik olarak düşünür ve birbirinin yerine kullanır (Searle 2005a: 46). İnsanların yerleşik hayata geçmelerinden günümüze dek kolektif bir niyetlilik ile kaba olgulara ve toplumsal olgulara statü işlevleri yüklemeleri ve bu kurumsal olguların birbirileri üzerine yinelenerek günümüze taşınması onlara epistemolojik açıdan nesnel bir görünüm katmıştır. O halde her bir toplumsal kurum bir makinenin dişlilerine benzetebiliriz. Birbirleri ile ilişkiler içinde ve birbirlerine bağlı olarak mevcudiyetleri olan büyük bir makine. Burada önemli olan nokta her bir kurumun mevcudiyetini sürdürebilmesi için gereksinim duyduğu en önemli şeyin kolektif kabulün devam etmesi gerektiğidir. Bir toplumsal kurumun o toplumun içerisinde yaşayan bireyler tarafından kolektif kabulden vazgeçilmesi o kurumun artık varlığının mümkün olmadığı anlamını taşır.

Searle'e göre toplumsal hayattaki kurumsal yapıların ikinci özellikleri ise, kurumsal yapıların tek başlarına mevcut olmayışı ve diğer kurumsal yapılarla karmaşık ilişkiler içerisinde var olabilmesidir. Önceki paragrafta bahsetmiş olduğumuz bir makinenin dişlileri gibidir. Searle, bu karmaşık ilişkiler sayesinde kurumsal olguların birbirlerinin üzerine katlanarak tekrar tekrar yinelendiğini ve karmaşık toplumsal yapıları oluşturduğunu ifade eder (Searle 2006: 148). Searle'ün ortaya koymuş olduğu bu mekanizma karmaşık toplumsal yapıları oluşturmaktadır. Çünkü yinelenebilirdir ve üst üste tekrarlanabilmektedir. Searle'e göre bu özellik onun basitten karmaşığa gerekli olan mekanizmayı oluşturmasını sağlamaktadır (Searle 2006: 147-148).

Searle, insanların fiziksel iş birliği ile oluşturdukları toplumsal olguların ötesinde bunun bir üst kademesi olarak daha kompleks iş birliklerini kurumsal olgu olarak ifade eder. Kurumsal olgulara ise örnek olarak evlilik, mülkiyet, sohbet, eğitim gösterir (Searle 2006: 138).

Searle'e göre kurumsal olguların bir başka özelliği de çoğu kurumsal olgunun yaratılırken hiyerarşik bir yapıya ortaya koymasındır. Searle, bunu evlilik örneği ile açıklar ve evlilik kurumunun normalde var olmasına ve bekar bireylerin o kurumu tanıyıp ona inanmasına karşın evlenirken verilen sözler ile birlikte bekar bireylere de yeni işlevler ve statüler vermesini gösterir. Çünkü onlar artık evli bireylerdir ve en az evlilik kurumu kadar onların da karı koca olması kurumsal bir olgudur (Searle 2005a: 110). Peki nasıl oluyorda böyle bir mekanizma bu kadar karmaşık bir toplumsal hayatı meydana getirebiliyor?

Searle, bunun sebebinin bahsedilen bu sistemin iki özelliğinden kaynaklandığını ifade eder. Bunlardan birincisi yüklenilen bu işlevlerin yinelenebilir olmasıdır. Searle bu durumu şöyle bir örnekle açıklıyor:

*“Ağzımdan birtakım sesler çıkarıyorum. Bu bir kaba olgudur. Fakat ben İngilizce konuşan biriysen ve İngilizce konuşan birisine hitap ediyorsam tüm bu çıkartmış olduğum sesler bir cümlenin telaffuzu sayılırlar. Burada bu seslere bir işlev yüklenir. Bir cümlenin telaffuzu sayılan bu sesleri bir evlilik töreninde söylüyorsam bu belli davranış ve yükümlülükleri de beraberinde getirir.”* (Searle 2006: 147).

O halde Searle'ün kurumsal olgulara getirdiği açıklamayı şu şekilde özetleyebiliriz. Herhangi bir insani kuruma ihtiyacı olmayan kaba olgular öncelikle toplumsal olgulara sonrasında ise toplumsal olgulardan kurumsal olgulara evrilebilmektedir. Searle, kurumsal yapının amacı ve işlevinin, kaba olguların oluşturulması ve onların kontrolü olarak görür (Searle 2006: 149).

Searle, kolektif işlev yükleme ve kurumsal olguların yaratılışının evrimsel bir süreçten geçtiğini iddia eder. Bunu için para örneğinden yola çıkarak paranın günümüzdeki kullandığımız haline gelinceye kadarki sürede kademeli olarak üzerine statü ve işlev yüklenerek evirildiğini örnek gösterir (Searle 2005a: 159). Para örneği bu durumun açıklanması açısından gayet açık bir örnek teşkil etmektedir. Çünkü, insanlar ilk olarak alışverişlerini değiş tokuş yoluyla yapmaktaydılar sonrasında değerini daha iyi koruduğu ve daha işlevsel olduğu için alışverişlerinde değerli madenleri kullanmaya başlamışlardır. Altın, gümüş ve para bunun en çok kullanılan örnekleridir. Ancak değişen zaman ile birlikte değerli madenleri taşımanın riskleri dolayısıyla bu değerli madenleri emanet ettikleri kişilerden aldıkları sözleşmeleri kullanmaya başlamışlardır. Bu sözleşmeler de zamanla dönüşüme uğrayarak günümüzdeki para halini almıştır. Parayı kendi maddesel haliyle ele alırsak kâğıt ve boyadan imal edilmiş basit bir nesnedir ancak ona yüklenen statü işlevi ile değer kazanmaktadır. Searle'e göre bu durum statü işlevinin, fiziksel özelliklerinden bağımsız bir şekilde işlevini sürdürmesine örnektir (Searle 2006: 143).

Bu durum toplumsal hayatta farklı örnekler ile de karşımıza çıkmaktadır. Searle'e göre vatandaşlık, seçimler, iktidar ilişkileri, mevkiler, kimlik kartlarımız, pasaportlarımız ve buna benzer bütün bu kurulmuş olan karmaşık yapılar ilkel biçimlerinden kolektif bir niyetlilik ile üzerlerine yüklenen statü işlevleri sayesinde kurumsal yapılara dönüşürler (Searle 2005a: 114).

Evlilik töreninde verilen söz, takılan yüzük ve atılan imza da kurumsal olguya bir örnektir. Birey evlendikten sonra bu kuruma yüklenen statüler dolayısıyla yaşantısını ona göre düzenlemekte ve bu yönde bir beklenti oluşturmaktadır. Davranışın düzenlenmemesi ya da beklentinin karşılanmaması durumunda yaptırımla

karşılaşmaktadır. Bu da kurumsal olgulara yüklenen statü işlevlerinin bir iktidar ya da bir gücü temsil ettiğinin göstergesidir. Çünkü kurumsal gerçeklik var olabilmek için güce ihtiyaç duymaktadır (Searle 2006: 151).

Searle'e göre büyük ve karmaşık toplumlarda topluma üye bireylerin ihtiyaç duydukları statü göstergeleri ise kimlikler, pasaportlar, ehliyetler olabilir. Bunların haricinde en sık kullanılan bir başka statü göstergesi ise yazılı imzadır. Çünkü bir belgeyi imzalamak o belgeye yeni bir statü de yükler ve bu yeni bir kurumsal olgu yaratır (Searle 2005a: 152).

Searle'e göre hayvanlar ortaya koydukları kolektif niyetlilikler ve sürü içerisindeki hiyerarşiler ile insanların yaşam biçimlerine benzese de ve bir bakıma bu durum toplumsal bir olgu olsa da yine de kurumsal bir olgu yaratamazlar. Çünkü kurumsal olguların yaratılması dilseldir. Kurumsal olguların yapıları incelendiğinde üç farklı iktidar ilişkisi olduğu görülür. Bunlar negatif-pozitif, şartlı-kategorik-kolektif-bireyseldir (Searle 2005a: 123-124).

#### 5.6. Kaba Olgularla Kurumsal Olgular Arasındaki Farklar

Searle'e göre kurumsal olgular, biz onların var olduklarına inandığımız için vardır. Bunlar, para, mülkiyet, hükümet ve evlilik vb. gibi şeylerdir. Bizim onlara yüklediğimiz anlamlar, düşünceler ve tercihler dışında var olamazlar. Bizden bağımsız olarak var olan her şey ise kaba olgudur. Ormanlar, dağlar, nehirler bunlara örnektir (Searle 2005a: 15).

Searle'e göre gerçek kurumsal bir olgudan söz edebilmek için, bu olgunun taşınması gerekli olan bazı özelliklere ihtiyacı vardır. Bu özelliklerden en önemlisi ise kurumsal bir olgunun çerçevesinin kurallar ile açık ve net bir şekilde oluşturulmasıdır. Mülkiyet, vatandaşlık, evlilik veya bir mesleği icra edebilmek için gereken yetkinlik belgeleri de bunlara örnek olarak gösterilebilir (Searle 2005a: 116).

Searle, toplumsal hayatta gerçek kurumsal bir olgu olmasa da diğer olgularda belirli kurallar ile çerçevelenirse gerçek kurumsal bir olgu haline gelebileceğini ifade eder. Buna örnek olarak ise insanların bir araya gelerek sohbet etmesi ile belirli bazı mesleklere sahip insanların bir araya gelerek toplantı yapmasını gösterir. Buradaki ayrımın sebebi insanların gayri resmi bir şekilde bir araya gelerek sohbet etmesi toplumsal bir olgudur, ancak toplumsal bir olgu olan bu durum belli başlı kurallar ile bir mesleğe sahip insanların belirli bir mekânda belirli bir konuyu görüşmek üzere toplantı yapmak amacıyla bir araya gelmeleri birlikteliği kurumsal bir olgu haline getirir. Bunun sebebi insanların bir araya gelerek sohbet etmesi bu birlikteliğe yeni bir işlev ve anlam yüklemeyen, belli şartları sağlayan insanların bir araya gelerek belli bir konuyu konuşmak için toplanması bu olaya yeni bir işlev ve statü katar. Bu durum bize toplumsal olgular ile kurumsal olgular arasında keskin ayrımlar yerine birbirine geçişken ince sınırlar olduğunu gösterir. (Searle 2005a: 117).

Searle, kurumsal olgular yaratılmasının bir yönü ile yaratılan kurumsal olguya bir iktidar (güç) verme olarak da yorumlanabileceğini ifade ediyor. Bunu açıklamak için toplantı örneğine geri dönersek, belirli bir meslek grubunu kapsayan ve belirli bir konu ile sınırlandırılmış bir toplantıya yalnızca belirli şartları daha açık bir ifade ile o kurumsal olgunun şartlarını taşırsak katılabiliriz. Aksi takdirde o toplantıya katılamayız. Bu durum normalde insanların bir araya gelerek yapmış oldukları sohbetin bu tarz bir statü ve işleve sahip olmazken ona bu statü ve işlevi yani iktidarı (gücü) kolektif niyetlilik ve kolektif kabul ile biz vermiş oluruz. Searle'e göre bu durumda kurumsal bir olgu yaratılabilmesi için bir toplumsal olguya daha öncesinde sahip olmadığı statü ve işlev yüklenerek ona iktidar (güç) verilerek mümkün olur (Searle 2005a: 125).

Searle, kurumsal bir gerçekliğin yaratılmasında ve inşa edilmesinde aslında çok basit bir şekilde tek bir mantık olduğunu ve bunun ilkel bir mantık olduğundan söz eder. Ona göre kurumsal bir gerçekliğin yaratılması için toplumun üyeleri tarafından kolektif bir niyetlilik ile kabul edilmesi, değerlendirilmesi, tanınması ve özümsemesi gerekir. Bu kurumsal gerçekliğin temel yapısıdır. Diğer statü ve işlev yüklemeleri ya bu temel yapı üzerine inşa edilir ya da bu yapının bir parçası olarak var olur (Searle 2005a: 142-143).

Searle'e göre kaba olgular ile kurumsal olgular arasındaki en büyük fark onların insan kurumlarına ihtiyacı noktasında ortaya çıkmaktadır. Kurumsal olguların, ortaya çıkabilmek ve var olabilmek için insan kurumlarına ihtiyaç duyarlar ancak kaba olguların buna ihtiyacı yoktur (Searle 2005a: 16).

Searle, kaba olguların kurumsal olguların öncülleri gibi olduğunu belirtir. Daha basit bir ifadeyle kaba olgular olmaksızın kurumsal bir olgu yok gibidir. Çünkü kurumsal olgular bir bakıma kaba olguların üzerine inşa edilir (Searle 2005a: 79).

Searle'e göre kurumsal olgular tek başlarına var olamazlar. Yalnızca diğer olgularla ilişkileri doğrultusunda var olabilirler. Searle bunu para örneği ile açıklar. Para örneğinde bir toplumda bu toplumun herhangi bir bireyinin bir paraya sahip olabilmesi için o toplumda parasal bir sistemin olması gerektiğidir. (Searle 2005a: 56). Parasal bir sistemi olmayan bir toplumda paranın toplumsal bir anlamı olmayacağı için toplumsal bir olguda olamaz. Searle, kurumsal olguların belli bir sistematik içerisinde ve belli kural içerisinde var olduklarını ve bir kurumsal olguyu anlayabilmek için onun tüm kurallarını anlayabilmemiz gerektiğini ifade eder.

Searle'e göre kaba olguların varlığı herhangi bir kuruma bağlı değildir. Ancak kaba olgularda ifade edilebilmek için bir kurum olan dile ihtiyaç duymaktadır. Bu noktada Searle, kurumsal ve kaba olgular arasındaki ayrımı ifade edilmiş olgu ve bir olgunun ifadesi olarak ayırmaktadır (Searle 2005a: 16).

Searle, kurumsal bir olgunun zamanla kurucu bir kural ile desteklendiğini ve bunun onun kötüye kullanımının önüne geçtiğini ifade eder. Para örneği ile açıklarsak sahte parada gerçek para gibi kâğıttan ve boyadan yapılmıştır ve gerçek para ile benzer özellikleri taşımaktadır. Ancak bu onu gerçek para yapmaz çünkü biz ona bu işlevi yükleyemeyiz. Bu durum ise kolektif niyetlilik ile açıklanabilir. Searle'e göre bir kurumsal olgunun varlığını sürdürebilmesi onun toplum tarafından yüklenen işlevini sürdürmesiyle ve kolektif olarak kabul edilmelerinin devam edilmesiyle mümkün olduğunu belirtiyor (Searle 2005a: 65).

## 5.7. Kurum

Searle, kurumdan kaba olgulardan ve toplumsal olgulardan kurumsal olgular yaratan bir şey olarak söz eder. Kurumlar kurucu kurallara dayanır (Searle 2005a: 145-146). Searle'e göre kurumun yapısı üçe ayrılır. Kurumsal bir olgunun ilk ortaya çıkışı, onun yaratılışı, kurumun devam eden varlığı ve genel olarak dilsel olmakla birlikte kurumun statü göstergesidir (Searle 2005a: 147).

Searle, yeni bir kurumsal statünün, toplum içinde kolektif olarak önemini artırdıkça bu kurumun kurumsal kurallar çerçevesinden sınırlarının çizilmesini beklediğimizi ifade eder. Bekar bireylerin evlenmesi örneğinde olduğu gibi evlilik zaten bir kurumdur ancak bekar bireylerin evlenmeleriyle beraber onlar artık karı ve kocadır. Evlilikten sonraki süreçte onlardan olan beklenti kurumsal olgu kuralları ile çizilmiştir. Ayrıca bazen kurumsal olgular olmaksızın da zaman içinde toplumsal olgular ile de var olabilirler. Bu durum ele aldığımız örnekteki çiftin resmi daireler aracılığıyla evlenmek yerine birlikte yaşamayı tercih etmeleri durumunda da ortaya çıkmaktadır (Searle 2005a: 148-149).

Searle'e göre toplumsal kurumlar kullanımı devam ettiği müddetçe kendisini yeniler ve güçlendirir (Searle 2005a: 81-82). Bu durum kurumun varlığını devam ettirebilmesi için o toplumun içerisinde yeterli sayıda topluluk üyelerinin o kuruma dahil olma, kurumu kabul etme ve ona inanmaya devam etmesi gerektirmektedir. Buradaki önemli nokta işlev, statü, iktidar bir kurumun gücü olmasına karşın kurumun varlığının ancak kolektif bir niyetlilik ile kabulünün devamına bağlı olması ile varlığını sürdürür aksi durumda kurum varlığını sürdüremez.

Ancak kurumlar varlıklarını güvenceye almak ve kolektif bir niyetlilik ile kabulün devam etmesini sağlamak için ayrıntılı bir prestij ve onur aygıtına başvururlar. Bir ülkenin vatandaşı olmanın ya da bir parti, bir meslek bu duruma örnek gösterilebilir.

Kurumların işleyişinin genel bir özetini sunmak gerekirse bu, şu şekilde olmaktadır: Bir toplumda bir nesneye kolektif bir işlev yüklenir ve daha sonra kurumsal olguların yaratılması sağlanır. Bu toplumun üyesi olan bireyler o toplum içerisindeki kurumların yapısından, kurucu kurallarından ve nasıl oluşturuldukları hakkında



herhangi bir bilgiye sahip olmasalar bile bu kurumlara kolektif olarak dahil olup kurumun mevcudiyetine katkı sağlayabilmektedirler. Yaratılan kurumsal olgu ise zamanla insanların onu neden o şekilde nitelendirdiklerini bilmesine ihtiyaç duymaz, çünkü kurumsal olgunun varlığının devamı için ihtiyacı olan şey kolektif kabuldür. Bu toplumda yaşayan bireylerde yaşama daha hızlı adapte olabilmek ve toplumsal yaşamın görüngeleri ile baş edebilmek için kurumları sorgulamaz. Bunun sebebi içerisinde doğduğumuz kültürde çocukluktan itibaren tüm bu toplumsal gerçekliği öğrenerek büyürüz ve tüm bu toplumsal gerçeklik nesnel bir varlık gibi etrafımızı sarar. Birey burada sadece kurumları kolektif bir niyetlilik ile kabul eder. Kişi bunu yaparken bunun bilincinde değildir. Birey bu kurumlara dahil olmanın ya da kurallara riayet etmenin hayatını kolaylaştıracağını düşündüğü için değil, çocukluktan itibaren bunları öğrenerek büyüdüğü için bunu kolektif bir niyetlilik ile kabul eder.

Bunu da para örneği ile açıklayabiliriz. Paranın neden bir değişim aracı olduğunu, ona ilk o işlevin toplum tarafından nasıl verildiğini bilmeden ve bunu sorgulamadan toplumsal yaşam içinde aynı işlevi sebebini bilmeden ona yüklemeye devam ederiz. Bunu neden ve niçin yaptığımızı bilmemize gerek yoktur çünkü içinde yaşadığımız toplumun kolektif bir niyetlilik ile oluşturduğu bu olgu bizimde dahil olmamızla sürdürülür. Oysa Searle'e göre tüm bunlar insana metafizik bir ağırlık katar ve düşünüldüğünde insanın onu bu denli rahat taşıyabilmesi hayret edicidir (Searle 2005a: 19).

## 5.8. Dil

Searle, dilbiliminin günümüzdeki amacının dillerin çeşitli sessel ve anlamsal kurallarını saptamak olduğunu ancak bunun doğru bir yöntem olup olmadığı konusunda kuşku duyduğunu belirtir. Çünkü, Searle, bir dili sadece sessel ve anlamsal olarak analiz etmenin eksik olacağını, o dilin kurallarını incelerken insanların o dili yaratırken niyetliliklerinin ve tarihsel arka planının da dilbilimin konusu olması gerektiğini ifade eder (Searle 1996: 122).

Searle'e göre bir şeyin anlamının sınırları niyetliliği kadardır ve niyetlilik ise ancak dil ile genişletilebilir (Searle 2006: 172-173). Searle, dilin gerçeklik ile ilişkisini "anlam" sayesinde kurduğunu, zihnin seslere ve işaretlere niyetlilik yükleyerek onları belli bir anlam içerisine dahil ettiğini ifade eder (Searle 2006: 158-159). Bu durum sonucu anlam, konuşan bir kişinin zihnindeki niyetliliğin sözcüklere aktarılmış haline dönüşmektedir (Searle 2006: 161).

Searle'e göre kurumsal gerçeklikte dil yalnızca olguların betimlenmesi için değil, betimlenen bu olguların kısmen de olsa kendisini oluşturmak için kullanılır. Çünkü kurumsal olguların ifadesi ancak dil ile mümkündür. Bu dilin üç temel özelliğinden birisi olan sembolize etme özelliğinden kaynaklanmaktadır (Searle 2006: 152).

Searle, dili toplumsal kurumların temeli olarak görür. Ayrıca dilin toplumsal kurumların temeli olmasının yanında, kurucusu olduğunu ve dil olmaksızın diğer toplumsal kurumların olmasının mümkün olmadığını ve var olabilmek için dile ihtiyaç duyduklarını belirtir. Searle'e göre insanlar diğer toplumsal kurumlara ihtiyaç duymadan da bir dile sahip olabilirler (Searle 2005a: 83-84).

Searle'e göre dil haricinde diğer kurumların dile ihtiyaç duymasına rağmen, dilin onlara ihtiyaç duymamasını nedeni dilin kendi özelliğidir. Burada dil diğer kurumlardan ayrı tutulmuyor, dil de bir kurumdur ancak dilin işaret etme, temsil etme ve sembolize etme gibi özelliklerinin olması onu diğer kurumların ve kurumsal olguların kurucusu yapmaktadır. Kurumsal olguların dile bağlı olmasının sebebi, kurumsal olguların kurucusu olan düşüncelerin dile bağımlı olmasıdır. Searle buna örnek olarak matematiksel düşünceleri gösterir. Çünkü soyut düşünce biçimleri ifade ettikleri o şey yani o düşünce olabilmeleri için kelimelere ve sembollere ihtiyaç duyarlar (Searle 2005a: 85-89).

Searle, kurumsal olguların oluşumunun temel şartının dilin özellikleri sayesinde gerçekleştiğini ifade eder (Searle 2006: 175). Bir örnek ile açıklamak gerekirse bir sandalye ona yüklenen işlevi yerine getirebilmek için fiziksel bir özelliğe sahiptir ancak

paranın bir değişim aracı olarak kullanılmasında bir kâğıt parçası olarak kendi fiziksel özelliği buna müsait değildir. Ancak paraya yüklenen statü işlevi sayesinde para bir anlam kazanmaktadır. Burada kast edilen dil tek başına sözcüklerden oluşan bir dil değildir, dilin temsil ve sembolize etme özellikleri sayesinde para bu işlevi kazanır. Çünkü kolektif bir niyetlilik ile paranın değeri kabul edilmiştir. Bu durum farklı noktalarda da karşımıza çıkar. İnsanların kimliklere sahip olması onların hangi ülkenin vatandaşı olduklarını gösterir, evlilik yüzüğü takmak evli olduğunu, bir itfaiye görevlisinin üniforması onun itfaiyeci olduğunu gösterir. Bunların hiç birisi herhangi bir sözcük ile ifade edilmese de dilseldir (Searle 2006: 178). Searle'e göre kredi kartları, bonolar, banka çekleri ve paranın kendisi de bir belge niteliği taşıdığı için ek bir göstergeye ihtiyaç duymazlar (Searle 2005a: 152).

Searle, hayvanların ve konuşmayı öğrenmeden önceki dönemde çocukların ilkel niyetliliklere sahip olduğunu söyler. İlkel niyetlilik ise, inançları, arzuları, algıları kapsar. Çocuk, konuşmaya yani dili öğrenmeye başladıkça niyetlilik biçimi ilkelden çok daha geniş ve büyük bir niyetlilik haline gelir (Searle 2006: 173).

Searle, kelime haznesi olmaksızın olguları betimleyebilmenin ve onları ifade edebilmenin imkânı olmadığını ifade eder. Kelimeler ile olguların ifade edildiğini ve onları adlandırdığımızı ancak bunun bizim olguları yarattığımız anlamına gelmediğini belirtir (Searle 2006: 32-33).

Searle'e göre statü göstergelerinin her zaman açıkça dilsel olması gerekmemektedir, ancak yine de dilin özelliklerinden yararlanması gerekmektedir. Bu duruma örnek olarak evli bireylerin alyans takması ya da görevli bir memurun üniforması bir statü göstergesidir. Burada açıkça dilsel olarak dile getirilmese de dilin özelliklerinde temsil ve sembolize etmeden yararlanır. Bu da bir çeşit dilsel bir söz edimini yerine getirmektir (Searle 2005a: 153).

## VI. BÖLÜM

### 6. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Zihin beden problemi, tarihi çok daha eskiye uzanmasına rağmen, Descartes'ın düalist yaklaşımıyla alevlenmiş ve geleneksel materyalistlerin her şeyi nesneye indirgeyen görüşleriyle günümüze dek çözülemeyen bir problem olarak gelmiştir. Searle, zihin beden probleminin günümüze dek çözülememesinin ve bu kadar karmaşık hale gelmesinin sebebini anlayamadığını ve bu problemin ancak bütünlükçü bir yaklaşımla çözüme kavuşturulacağını iddia eder. Searle, ortaya koyduğu bu yaklaşımı diğerlerinden ayrı bir yere konumlandırmak için, ona biyolojik nitelikçilik ismini verir. Çünkü, Searle'e göre zihinsel görüngüler beyindeki biyolojik işlemlerin sonucu ve beynin bir özelliğidir. Searle burada zihin ve beyni birbirinden ayırmaz. Beynin biyolojik işlemleri sonucunda ortaya çıkan bilinç, beynin bir üst niteliğidir.

Searle, kendi zihin felsefesini ortaya koyarken öncelikle hem düalistlerle hem de gelenek materyalistlerle bir hesaplaşmaya giriyor. Bu hesaplaşmanın sebebi ise, düalistlerin zihin ve bedeni birbirlerine etkisi olmayan ya da çok sınırlı bir etki olarak iki varlık şeklinde ele almasıyken, buna karşın geleneksel materyalizmin ise zihin ve bedeni monist bir yaklaşımla üçüncü şahıs bakış açısından incelenebilecek nesnel bir maddeye indirgemesi ve zihni yok saymasıdır. Searle, bu durumun zihin ve beden konusunu içinden çıkılamayan bir problem haline getirdiğini ve aslında bu kadar da karmaşık olmadığını belirtir.

Searle, düalistleri eleştirirken özellikle düalizmin en önemli temsilcilerinden birisi olan Descartes'ın görüşlerini eleştirir. Descartes'a göre zihin ve beden birbirlerinden tamamen ayrı iki tözdür ve zihnin varolmak için bedene ihtiyacı yoktur. Birbirinden tamamen ayrı olan bu iki tözün birbiriyle olan etkileşimini ise sınırlar

aracılığıyla epifiz bezi sağlamaktadır. Searle, Descartes'ın bu yaklaşımının zihin ve beden konusunu tam olarak çözüme kavuşturmadığını ve zihnin bilimsel olarak üzerinden çalışma yapılamayacak bir konuma taşıdığını ifade eder. Çünkü, Searle'e göre Descartes'ın bu yaklaşımı bilinci ne olduğu anlaşılamayan gizemli bir yapıya dönüşmektedir.

Descartes'a göre zihin bizi duyuların yanılmasından korumaktadır. Searle ise zihnin bizi yanıtlanabileceğini ifade etmektedir. Searle'e göre zihnin yanıtıcılığı birçok yönden mümkündür. Burada hem Descartes hem de Searle'ün zihin felsefesi konusundaki görüşlerinden bahsederken ortak bir kavram olması amacıyla zihin kavramı kullanılmaktadır. Ancak Descartes zihinsel edimlerden bahsederken düşünme kavramını, Searle ise bilinç kavramını kullanmaktadır.

Descartes ile Searle'ün arasındaki farklılıklardan bir diğeri de hayvanlar konusunda ortaya çıkmaktadır. Descartes, sadece insanların bir zihne sahip olduklarını, hayvanların da doğadaki diğer tüm canlılar gibi mekanik kurallara sahip olduklarını ve Tanrı tarafından yaratılmış birer makine olduklarını ifade ederken, Searle gelişmiş memeli hayvanların da bir bilince sahip olduklarını ifade etmektedir. Searle, Descartes'ın bu düşüncesinin sebebinin hayvanların kendilerini insanlar gibi ifade eden bir dile sahip olmadıklarından kaynaklandığını belirtirken, aslında belli bir bilince sahip olmak için bir dile ihtiyaç olmadığını dile getirir.

Descartes ile Searle, zihnin öznelliğine vurgu yapması açısından benzerlik taşımaktadır. Her iki düşünürü göre de zihin birinci şahıs deneyimine ihtiyaç duymaktadır. Bu noktada Searle, geleneksel materyalistlerden ayrılmaktadır. Çünkü geleneksel materyalist anlayışa göre doğadaki her şey üçüncü şahıs ontolojisi ile açıklanabilmelidir. Oysa Searle göre doğadaki her şeyin geleneksel anlamda nesnel ya da üçüncü şahıs ontolojisine sahip olmasına gerek yoktur, bilimsel bir araştırma için birinci şahıs ontolojisinin de uygun olacağını ifade ediyor. Buradaki bilimsel araştırma için gerekli olan nesnellik kavramı Searle'e göre yanlış ifade edilmektedir. Çünkü birey eylemlerini o anki duygu ve tutumdan bağımsız olarak gerçekleştiriyorsa, pekâlâ bu da birinci şahıs ontolojisi açısından nesnel olarak incelenip araştırılabilir.

Searle'ün zihin felsefesi yaklaşımı onun bilinci ortaya koyuş şekli bakımından önemlidir. Çünkü Searle'ün zihin ve beden problemini ele alış şekli geleneksel materyalistler ile benzerlik taşısa da eserlerinde sık sık vurgu yaptığı gibi bilinç öznellik yönüyle geleneksel materyalizmin sınırlarından dışarı çıkmaktadır ve bilincin özenelliği önem taşımaktadır. Bu öznellik çalışmanın da ana konusu olan toplumsal kurumların inşasının bir bakıma ilk basamağı olmaktadır.

Searle'ün zihin felsefesinde bilinç birinci şahıs ontolojisine sahip olmasına rağmen niteliksel olarak kendini aşmakta ve toplumsal yapı içerisindeki diğer bilinçler ile etkileşime girebilmektedir. Searle'e göre bu etkileşim de toplumsal gerçekliği inşa etmektedir. Searle'ün yaklaşımına göre toplumsal yapı bir bakıma bireyin zihninden başlar ve diğer bireylerin zihinleriyle etkileşime girerek bir bütün haline gelip toplumsal bir yapıyı meydana getirmektedir.

Searle'ün zihin felsefesinin ve zihin felsefesinin merkezini oluşturan bilinç konusunun daha anlaşılabilir olması için onun yapay zekâ konusuna olan yaklaşımı da oldukça önemlidir. Bu noktada Searle'ün ortaya koymuş olduğu Çin Odası Argümanı ile bilinç konusuna yaklaşımı bir bütünlük arz etmektedir. Searle günümüz dünyasındaki yapay zekâ olarak adlandırılan programların ya da bilgisayarların henüz bir yapay zekâ olarak adlandırılmayacağını çünkü yaptıkları şeyin bir taklit olduğunu ifade eder. Ortaya koymuş olduğu Çin Odası Argümanı ile de bu taklidi ispatlamaya çalışmaktadır. Searle'ün Çin Odası Argümanı bir yapay zekâ karşıtlığı için değil mevcut haliyle bir yapay zekâ olmadığını ifade etmek açısından bir örnektir. Çünkü Searle'e göre yapay zekâ pekâlâ mümkündür. Ancak Searle'e göre bunun için öncelikle bilincin doğasının ne olduğunu anlamak gereklidir. Bilincin doğasının ne olduğunun anlaşılabilmesi içinde beyin süreçlerinin ne olduklarının ve nasıl gerçekleştiklerinin bilinmesi gerekmektedir. Searle'e göre beyin süreçlerinin bilinci nasıl ve ne şekilde oluşturduğunun ortaya konulmasından sonra biyolojik olmayan malzemeler kullanılarak yapay bir zekâ oluşturulabilir (Searle 2005: 94).

John Rogers Searle'ün zihin felsefesinin ele alınmasının sebebi onun sosyolojinin önemli bir araştırma konusu olan toplumsal kurumlara farklı bir bakış

açısıyla mikro düzeyde bir incelemeye gitmesidir. Günümüzde sosyoloji alanında toplumsal kurumların ortaya çıkışı en genel hatlarıyla insanların ihtiyaçlarını gidermek amacıyla eyleme geçmesi olarak ifade edilmektedir. Searle, toplumsal gerçekliği ele alırken insanları bu eylemi gerçekleştirmesini sağlayan nedenler üzerinden başlayarak toplumsal gerçekliğin inşasını ortaya koymaktadır. Bu noktada Searle'ün sosyal bilimlere en önemli katkısı toplumsal kurumların inşası konusuna yeni bir bakış açısı getirmesidir.

Felsefenin ve sosyolojinin uğraştıkları alanlar benzer nitelik taşıyor olsa da sosyal bilimlerde her iki bilim dalı da farklı düşünme yollarıyla dünyayı farklı şekillerde tanımlamaya çalışmaktadırlar. Berger ve Luckmann toplumsal gerçekliğin inşasını belirleyen faktör olarak kurumlaşmayı işlerken Bourdieu toplumsal gerçekliğin inşasını habitus ve sosyal alan kavramları üzerinden açıklamaya çalışmaktadır. Çağdaş zihin felsefesinde önemli bir konuma sahip olan John Rogers Searle ise toplumsal gerçekliğin inşasını mikro düzeyden makro düzeye bütünlükçü bir yapı ile ele almaktadır.

Toplumsal gerçekliğin inşası konusuna John Rogers Searle'ün toplumsal kurumların inşası konusundaki yaklaşımı merkeze alınmış ve açıklanmaya çalışılmıştır. Toplumsal gerçekliğin inşası konusunda birbirinden farklı olan bu üç yaklaşımın karşılaştırmalı bir analizi bu çalışmanın sınırlılıklarını aşacağı için herhangi bir karşılaştırmaya gidilmemiştir. Ancak toplumsal gerçekliğin inşası konusunda bu üç farklı yaklaşımın karşılaştırmalı bir analizinin gelecekte yapılacak bir çalışma için iyi bir konu olacağını vurgulamam gerekir.

Sonuç olarak, Searle'ün görüşleri ele alınarak, tek bir bireyin bilinçli bir davranışının toplumun diğer bireyleri tarafından karşılık bularak kolektif bir niyetlilik ile toplumsal bir kurumu nasıl inşa ettiği açıklanmıştır. Searle çalışmalarında fizik, kimya ve diğer doğa bilimleri ile açıkça açıklanamayan karmaşık ilişkileri bir bütün olarak ele alarak toplumsal yapıya dair yeni bir bakış açısı ortaya koymuştur.

## KAYNAKLAR

- Adjukiewicz, Kazimierz. 1994. *Felsefeye Giriş - Temel Kavramlar ve Kuramlar*. Çeviren Ahmet Cevizci. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Arslan, Ahmet. 2006. *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 - Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, Ahmet. 2007. *İlkçağ Felsefesi Tarihi 3 - Aristoteles*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aslantürk, Zeki, ve Mehmet Tayfun Amman. 2009. *Sosyoloji*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Aydın, Mustafa. 1997. *Kurumlar Sosyolojisi*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Bottomore, Thomas Burton. 1998. *Toplum Bilim*. İstanbul: Der Yayınevi.
- Cevizci, Ahmet. 2013. *Bir Bakışta Felsefe*. Ankara: T.C. Gençlik ve Spor Bakanlığı.
- Cevizci, Ahmet. 1999. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, Ahmet. 2010. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, Ahmet. 2017. *Felsefe Tarihi 2 - Ortaçağ Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, Ahmet. 2019. *Felsefe Tarihi 3 - 17. Yüzyıl Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Coser, Lewis A. 2008. *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*. Çeviren Himmet Hülür, Serhat Toker ve İbrahim Mazman. Ankara: De Ki Basım Yayın.



- Demir, Ömer, ve Mustafa Acar. 2002. *Sosyal Bilimler Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Descartes, Rene. 1984. *Metot Üzerine Konuşma*. İstanbul: Sol Yayınları.
- Descartes, Rene. 1997. *Ruhun İhtirasları*. Çeviren Mehmet Karasan. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Descartes, Rene. 1996. *Söylem, Kurallar, Meditasyonlar*. Çeviren Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea.
- Durakoğlu, Abdullah, ve Volkan Ay. 2012. «Descartes ve Searle'de Zihin Problemi.» *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 187-200.
- Durkheim, Emile. 2004. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. Çeviren Cenk Saraçoğlu. İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınlar.
- Erkal, Mustafa E. 2009. *Sosyoloji*. İstanbul: Der Yayınları.
- Erkilet, Alev. 2007. *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*. Ankara: Hece Yayınları.
- Felsefe.gen.tr. 2019. *John Searle*. 11 Eylül. Erişildi: Eylül 2019. [http://www.felsefe.gen.tr/john\\_rogers\\_Searle\\_kimdir.asp](http://www.felsefe.gen.tr/john_rogers_Searle_kimdir.asp).
- Fichter, Joseph. 2006. *Sosyoloji Nedir*. Çeviren Nilgün Çelebi. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Güçlü, Abdülbaki, Erkan Uzun, Serkan Uzun, ve Ümit Hüsrev Yolsal. 2008. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Güçlü, Sevinç. 2011. «Toplumsal Kurumlar.» *Kurumlara Sosyolojik Bakış* içinde, yazar Sevinç Güçlü, düzenleyen: Sevinç Güçlü. İstanbul: Kitabevi.
- Günday, Şeref. 2002. *Zihin Felsefesi*. Bursa: Asa Kitabevi.
- İçli, Gönül. 2008. *Sosyolojiye Giriş*. Ankara: Anı Yayıncılık.

- Macionis, John J. 2012. *Sosyoloji*. Çeviren Vildan Akan. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Marshall, Gordon. 2009. *Sosyoloji Sözlüğü*. Çeviren Osman Akınhay ve Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Newman, David M. 2013. *Sosyoloji*. Çeviren Ali Arslan. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık.
- Platon. 1998. *Devlet*. Çeviren Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Russell, Bertrand. 2000. *Batı Felsefesi Tarihi - İlkçağ*. Çeviren Muammer Sencer. İstanbul: Say Yayınları.
- Russell, Bertrand. 1972. *Batı Felsefesi Tarihi - Modern Çağ - Yeni Çağ*. Çeviren Muammer Sencer. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Searle, John R. 1996. *Akıllar, Beyinler ve Bilim*. Çeviren Kemal Bek. İstanbul: Say Yayınları.
- Searle, John R. 2005. *Bilinç ve Dil*. Çeviren Muhittin Macit ve Cüneyt Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Searle, John R. 2000. *Söz Edimleri*. Çeviren Levent R. Aysever. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Searle, John R. 2005a. *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*. Çeviren Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Searle, John R. 2006. *Zihin Dil ve Toplum*. Çeviren Alaattin Tural. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Searle, John R. 2014. *Zihnin Yeniden Keşfi*. Çeviren Muhittin Macit. Litera Yayıncılık.

- Searle, John Rogers. 2016. «Dil ve Toplum Ontolojisi.» Düzenleyen: R. Levent Aysever. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* (37): 225-243.
- Seyrek, Ahmet Murat. 2018. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Yediveren Yayınları.
- Slattery, Martin. 2014. *Sosyolojide Temel Fikirler*. Düzenleyen: Ümit Tatlıcan ve Gülhan Demiriz. Çeviren Özlem Balkız, Gülhan Demiriz, Hacer Harlak, Cevdet Özdemir, Şebnem Özkan ve Ümit Tatlıcan. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Tarnas, Richard. 2011. *Batı Düşüncesi Tarihi 2 - Modernite'den Günümüze Kadar*. Çeviren Yusuf Kaplan. İstanbul: Külliyyat Yayınları.
- Tatlıcan, Ümit. 2011. *Sosyoloji ve Sosyal Teori Yazuları*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Timuçin, Afşar. 2004. *Düşünce Tarihi 2 - Gerçekçi Düşüncenin Gelişimi*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Timuçin, Afşar. 2004a. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Timuçin, Afşar. 2011. *Gençler İçin Felsefe Tarihi*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Yazıcı, Aslı. 2007. «William James'in Descartes'ın Duygu Kuramına Eleştirisi.» *Araştırma Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi* 18: 33-50.
- Zencirkıran, Mehmet. 2015. *Sosyoloji*. Bursa: DORA.