



**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI**

JOHN R. SEARLE FELSEFESİNDE GERÇEKLİK VE DOĞRULUK

Yüksek Lisans Tezi

Rabia TİRYAK

Danışman
Prof. Dr. Hasan AYDIN

SAMSUN
2023

**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI**



**JOHN R. SEARLE FELSEFESİNDE GERÇEKLİK VE
DOĞRULUK**

Yüksek Lisans Tezi

Rabia TİRYAK

Danışman
Prof. Dr. Hasan AYDIN

SAMSUN
2023

TEZ KABUL VE ONAYI

Rabia TIRYAK tarafından, **Prof. Dr. Hasan AYDIN** danışmanlığında hazırlanan “**JOHN R. SEARLE FELSEFESİNDE GERÇEKLİK VE DOĞRULUK**” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 13.09.2023 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	Sonuç
Başkan	Prof. Dr. Lokman Çilingir Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Prof. Dr. Hasan Aydın Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Doc. Dr. Ekin Kaynak İltar Akdeniz Üniversitesi Felsefe Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

Prof. Dr. Ahmet TABAK
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

Etik Kurul Gerekli mi ?

Evet ☐

Hayır ☒

01 / 08 / 2023
Rabia TİRYAK

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı : JOHN R. SEARLE FELSEFESİNDE GERÇEKLİK VE DOĞRULUK

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 01/08/2023 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 13

Tek kaynak oranı : % 1 çıkmıştır.

01 / 08 / 2023
Prof. Dr. Hasan AYDIN

ÖZET

JOHN R. SEARLE FELSEFESİNDE GERÇEKLİK VE DOĞRULUK

Rabia TİRYAK
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Felsefe Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans, Haziran/2023
Danışman: Prof. Dr. Hasan AYDIN

Düşünceden ve temsillerden bağımsız dış dünyanın nesnel varlığı felsefe tarihinde sofistlerden itibaren hakkında düşünce üretilen bir konu olmuştur. Dış dünyanın varlığını savunan sağduyuya yakın görüşler olmakla birlikte onun öznenin algısına bağımlı olduğunu ileri süren filozoflar da vardır. Dış dünyanın varlığını reddeden görüş genellikle idealizm ile eşdeğer görülse de bu görüşün çağdaş postmodern ve postyapısalcı argümanları mevcuttur. Searle bu gerçeklik karşıtı argümanların geçersizliğini ortaya koymuş ve gerçekliğin bir arkaplan varsayımı olduğunu iddia etmiştir.

Dış dünyanın varlığı sorusuna verilen cevapta belirleyici olan algıdır. Algılama edimi yoluyla edindiğimiz duyu içeriklerine dış dünyada var olan bir şeyin neden olması çoğunlukla kabul görse de, algının içeriğini algının nesnesi konumuna sokan görüşler de mevcuttur. Searle'e göre algılama dışsal gerçeklikte ontolojik olarak var olan şeyin algılanmasıdır ve bu algı doğrudan fakat bir perspektiften gerçekleşir. Bununla birlikte unlar arkaplan yetileri ve ağ bağlantıları da algıyı belirleyen iki faktördür. Bu iki yetinin de eklenmesiyle birlikte bilinçli özne algı edimi gerçekleştirmiş olur.

Dışsal gerçeklikte var olan nesnel varlıkların doğrudan algısı ile birlikte ortaya çıkan olgular bilgi ediminin nesnesini oluşturur. John R. Searle'e göre bu olgular dışsal gerçeklikte bulunduğu için dilden bağımsızdır. Doğruluk ise niyetli bir durum olan ifadelerin olgularla örtüşmesi durumunda ifadelere yüklenen bir değerdir.

Bu çalışmada şu üç soruya cevap vermeye çalışılacaktır: Düşünceden ve algıdan bağımsız bir dış dünya var mıdır? Eğer varsa bu dünyanın algısı nasıl gerçekleşir? Bu algı içeriği bilgi formunu aldığı anda onun doğruluk değerini nasıl tespit edebiliriz? Bu sorulara çağdaş bir filozof olan John Searle'ün verdiği cevapların ontolojik ve epistemolojik açıdan incelenmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Dışsal Dünya, Gerçeklik, Algı, Doğruluk, Niyetlilik

ABSTRACT

REALITY AND TRUTH IN JOHN R. SEARLE'S PHILOSOPHY

Rabia TİRYAK

Ondokuz Mayıs University

Institute of Graduate Studies

Department of Philosophy

Master, June/2023

Supervisor: Prof. Dr. Hasan AYDIN

The objective existence of the external world, independent of thought and representation, has been a subject that has been thought about since the sophists in the history of philosophy. Although there are views close to common sense that advocate the existence of the external world, there are also philosophers who claim that it is dependent on the perception of the subject. Although the view that rejects the existence of the external world is generally seen as equivalent to idealism, this view has contemporary postmodern and poststructuralist arguments. Searle proved the invalidity of these counter-reality arguments and claimed that reality was a background assumption.

The determining factor in the answer to the question of the existence of the external world is perception. Although it is generally accepted that something existing in the external world causes the sensory contents we acquire through the act of perception, there are also views that put the content of perception into the object of perception. According to Searle, perception is the perception of what exists ontologically in external reality, and this perception occurs directly but from a perspective. However, background abilities and network connections are also two factors that determine perception. With the addition of these two abilities, the conscious subject performs the act of perception.

The facts that emerge with the direct perception of the objective beings existing in the external reality constitute the object of the act of knowledge. According to John R. Searle, these phenomena are independent of language because they exist in external reality. Integrity, on the other hand, is a value loaded on statements when statements, which are intentional, overlap with facts.

In this study, it will be tied to answer the following three questions: Is there an external world which is independent of thought and perception? If so, how is the perception of this world realized? How can we determine the truth value of this perception content when it receives the information form? It is aimed to examine the answers given by John Searle, a contemporary philosopher, to these questions from an ontological and epistemological point of view.

Keywords: External World, Reality, Perception, Truth, Intentionality,

ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR

Bu çalışmayı hazırlamamda ve yönümü bulmamda bana yol gösterici olan tez danışmanım Sayın Prof. Dr. Hasan Aydın'a sabrı ve anlayışından ötürü sonsuz teşekkür ederim. Aynı zamanda akademik yolcuğumda bana kattığı değerlerden ötürü Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe Bölümündeki tüm hocalarıma teşekkür ederim. Son olarak beni manevi olarak destekleyen aileme ve arkadaşlarıma sonsuz teşekkürler.

Rabia TİRYAK



İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI	i
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI	ii
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR	v
İÇİNDEKİLER	vi
SİMGELER VE KISALTMALAR.....	vii
ŞEKİLLER DİZİNİ	viii
1. GİRİŞ	1
2. JOHN R. SEARLE FELSEFESİNDE DIŞSAL GERÇEKLİK.....	13
2.1. Arkaplan Nedir?.....	15
2.2. Arkaplan Varsayımı Olarak Gerçeklik	24
2.3. Gerçeklik Karşıtı Çağdaş Argümanlar ve Felsefi Değeri.....	32
2.3.1. Kavramsal Görelilik Delli.....	35
2.3.2. Doğrulamacı Delil.....	37
2.3.3. Kendinde Şey Delili.....	39
2.3.4. Perspektivizm Delili.....	41
2.3.5. Thomas Kuhn Delili.....	44
2.3.6. Teorinin Delille Yerince Belirlenmemesi Delili.....	45
2.4. Dışsal Gerçeklik Kanıtlanabilir mi?.....	48
3. JOHN R. SEARLE FELSEFESİNDE ALGI	51
3.1. Bilinç	51
3.2. Algı.....	57
3.3. Niyetlilik ve Nedensellik	63
3.4. Algının Niyetliliği.....	70
4. JOHN R. SEARLE FELSEFESİNDE DOĞRULUK.....	87
4.1. Doğruluk Kuramları.....	88
4.1.1. Uygunluk Kuramı.....	89
4.1.2. Tutarlılık Kuramı.....	91
4.1.3. Öznelerarasıcı Doğruluk Kuramı.....	93
4.1.4. Pragmatik Doğruluk Kuramı.....	93
4.2. John R. Searle'ün Doğruluk Anlayışı.....	95
5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	107
KAYNAKÇA.....	112
ÖZGEÇMİŞ.....	115

SİMGELER VE KISALTMALAR

DG	: Dışsal Gerçeklik
NYO	: Nesne Yönelimli Ontoloji



ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 2.1. Wittgenstein'in ördek resmi	20
Şekil 3.1. Normal algı.....	72
Şekil 3.2. Patolojik algı.....	73



1.GİRİŞ

Şeylerin¹ bir öznenin algılaması, düşünmesi olmaksızın nesnel olarak var oluşuna “gerçeklik” adı verilmektedir. Düşünceden, algıdan ve genel olarak öznenin bağımsız onun dışında olduğunu belirtmek için “dış dünya” olarak da adlandırılabilir. Günlük hayat içerisinde algıladığımız ağaçlar, dağlar, kitaplar gibi nesneler ve elektronlar, yer çekimi gibi bilimsel gerçeklikler bu alana aittir.

Dış dünyanın gerçekliği, algılarımızla tutarlı olduğu için günlük hayatta üzerine pek düşündüğümüz veya eleştirdiğimiz bir düşünce olmamakla birlikte felsefe tarihinde hakkında soru üretilen temel alanlardan biridir. Duyularımız önümüzde duran bir masanın veya pencereden gördüğümüz bir ağacın bizden ayrı, bağımsız, kendi başına var olan birer varlık olduğunu gösterir. Bu yüzden gerçekçilik (realizm) düşüncesi sağduyuya oldukça yakın bir düşünce olarak görülür. Gerçekliğin burada tanımlandığı gibi öznenin algılaması olmaksızın var olup olmadığı sorununa ise “dış dünyanın varlığı sorunu” adı verilmektedir. Bu metafizik/ontolojik sorun, tezin ilk bölümünün temel konusunu oluşturmaktadır.

İnsan, kendinden bağımsız olarak gördüğü dışsal-fiziksel varlıklar hakkında bilgi edinmek ister. Bu istekle birlikte o, gerçeklikte var olan *şeylere* yönelir. İnsanın bilme etkinliği gerçekleştirmek amacıyla şeylere yönelmesi, onu epistemolojik açıdan bir özne haline getirir. Bu yönelme ile birlikte özne, yöneldiği gerçeklikteki şeyleri kendisine *nesne* edinmiş olur. Gerçeklik tanımı yapılırken nesne kavramı yerine bir belirsizlik zamiri olan *şey* ifadesinin kullanılmasının sebebi budur. *Şey* ifadesi, nesne olarak alınacak varlıkların öznenin belirleniminden bağımsız var oluşlarını imlemektedir. Bu haliyle Kant’ın “kendinde şey” olarak adlandırdığı *noumen* alanına denk gelir. Nesne ise şeylerin bilen özne tarafından algılanmasıyla ve bu algının belirlenimi ile birlikte oluşur. Günlük hayatta çevremizde gördüğümüz tüm nesneler bu belirlenimin bir ürünüdür.

¹ Şey zamiri, dilimizde belirsizliği ifade etmek amacıyla kullanılır. Burada gerçekliğin öznenin belirleniminden bağımsız halini ifade etmek için kullanılmıştır. Tekil bir ifade olmakla birlikte, çoğul olarak kullanımı da mevcuttur. Yalnızca kelimenin bu kullanımlarının var olmasının bile gerçekliğin yapısıyla ilgili bir belirlenim olduğu, gerçekliği sabit duran şeyler topluluğu olarak belirlediği söylenebilir. Öte yandan gerçeklikte bir sabitlik ve çokluk bulunmayabilir. Fakat şu anda bu tartışma göz ardı edilecek ve kelimenin hem tekil hem de çoğul hali anlatımı gerçekleştirebilmek amacıyla kullanılacaktır.

Özne ve nesne kavramları bilgi felsefesinin iki temel kavramıdır. “Bilen varlık olarak özne, bir şeye yönelerek o şeyi kendi bilgi nesnesi yaparak onun bir kısmı ya da tamamı hakkında bilgi sahibi olur”.² Bu haliyle bilgi, modern bilgi kuramında, yani epistemolojide öznenin sahip olduğu bir şey olarak anlaşılır. Bilgi, her ne kadar dış gerçekliğe ait bir şeyin bilgisi de olsa, onun taşıyıcısı olan öznedir. O halde bu çalışma, nesnel fiziksel varoluşlarıyla şeyleri ifade eden “dış gerçeklik” ve temsiller ile kavramları içine alan “düşünce” kavramları üzerine kurulmuştur. Bu ikilikler, felsefe tarihindeki madde-ruh, zihin-beden gibi kavramlarla da ifade edilmektedir. Bu iki alan arasında özne bulunur. Dış gerçeklik ve düşünce arasında yapılan ayrım, ontolojik bir ayrım olmayıp yalnızca kavramsal bir ayrımı ifade etmektedir.

Tezin dördüncü kısmının konusunu oluşturan doğruluk sorunu, genel olarak doğru bilgiye ulaşmanın mümkün olup olmadığını, mümkünse hangi yollarla ulaşılacağını ve doğru bilginin ölçütünün ne olduğunu araştıran bir sorudur. Bu çalışmada doğruluk sorununa ilişkin tartışma dış dünyanın doğru bilgisi sorunu ile sınırlandırılmıştır. Dış dünyanın gerçekliği ve doğruluk sorunları söz konusu olduğunda, problemin çözümü için belirleyici noktanın algı olduğunu söylenebilir. Algı, öznenin dış dünyaya açılan yegane kapısı olup her iki problemde de duyu verilerine karşı alınan tavır, bu problemlere ilişkin sorulara verilecek cevabı doğrudan belirlemektedir.

Frank Thilly, *Felsefenin Öyküsü* adlı eserinde “gerçekçi eğilimler, bağımsız, baskın bir gelenek oluşturma yerine genel olarak idealizme karşı bir tepki niteliği taşımaktadır”³ demektedir. Buradan anlaşılan o ki gerçekçilik kendi başına bir felsefe ekolü olarak ortaya çıkmayıp, gerçekliğe karşı çeşitli sebeplerle yapılan eleştiri ve saldırılar sonucu savunulması gereken bir düşünce olarak ortaya çıkmıştır. Nesnelerin doğrudan algılanması ve doğruluğun uygunluk olarak anlaşılması ise yine mevcut durumların bir parçası olarak filozofların saldırdığı görüşlerden ikisidir.

Felsefe tarihinde gerçekçiliğe karşı yapılan ilk eleştiri sofistlerden gelmiştir. Dayandıkları nokta gerçekliğin algısının yani şeylerin insana görünüşlerinin daima değişken ve güvenilmez olduğu düşüncesidir. Dolayısıyla sofistlerin kuşkucu

² A. Kadir, Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2012, s.36.

³ Frank, Thilly, *Felsefenin Öyküsü II: Çağdaş Felsefe*, çev. İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınları, İstanbul 2000, s. 435.

tavırlarıyla yapıcı olmaktan çok yıkıcı bir felsefenin ortaya çıkmasına sebep oldukları söylenebilir.

Sofistler, bir arkhe arayışı olarak ortaya çıkan, odak noktası evren, kozmos, ana madde olan felsefenin odağına insanı yerleştirmişlerdir. Odak noktasının değişmesiyle birlikte felsefede sorular da yeniden yapılanmıştır. Felsefenin var olanların araştırılması olarak anlaşıldığı bu dönemde gerçeklik ve doğruluk sorusu, var olanların bir insan, bir özne tarafından nasıl algılandığı, insan/öznenin bu var olanlarla ilgili nasıl ve ne kadar bilgi sahibi olabileceği sorusuna dönüşmüştür. Gerçeklik ile ilgili ontolojik ve epistemik endişe ilk kez burada ortaya çıkar. Gerçeklik ve görünüş ayrımı beraberinde bu iki alan arasındaki uygunluğu gündeme getirmiştir. İnsanın algıladığı görünüşler alanının arkasında bağımsız nesnel bir gerçekliğin varlığı soru işaretine dönüşmüştür. İşte gerçeklik sorunu burada ortaya çıkmaktadır. Gerçeklik sorusu beraberinde bilgi sorusunu da getirmiş ve gerçekliğe ulaşmak konusunda algıyla ulaşılan görünüşler alanı bir eşik oluşturmuştur. Gerçeklik ve bilgi arasında özne vardır ve öznenin görünüşler dediği alan gerçekliğe ulaşırken aşılması gereken bir alan olarak ortada durmaktadır. Dikkatleri özneye ve onun bilgisine yönelten Sofistler böylelikle atomcu filozoflarla birlikte özne felsefesinin de başlangıcı olarak görülebilirler.

Sofistler arasında dış dünyanın varlığı ve bilgisi konusunda şüphe duyan ilk kişi, ilk sofistlerden sayılan Protagoras'tır. Protagoras şöyle demiştir: “Her şeyin ölçüsü insandır. Var olanların var oldukları ve var olmayanların var olmadıkları konusunda”.⁴ Bu sözden anlaşılacağı üzere her türlü varlık alanı için temel ölçüt insanın/öznenin kendisidir. Dış gerçekliğin varlığı felsefenin merkezine koyulan öznenin algısına bağımlı kılındığı çıkarımı yapılabilir. Bir özne şeyleri algıladığında onlar (özne için) vardır, algılamadığında ise (yine onun için) yoktur. Protagoras, açıktır ki burada görünüşler alanını işaret etmektedir. İnsana ya da özneye görünen vardır görünmeyen ise yoktur diyerek görünüşlerin varlığını kabul ederek gerçekliği görünüşlere bağımlı kılmıştır. Gerçekliğin görünüşlere, algıya bağımlı oluşu kuşkusuz öznel idealizmi akla getirir. Fakat Protagoras'ın insan derken bir tümelimi yoksa tek tek insanları mı kastettiği açık değildir. Buraya kadar söylediklerimizde insanın bir tümel olarak aldık. Fakat tek tek insanlar söz konusu olduğunda Protagoras'ın düşüncesi, gerçekliğin nesnel bir varlığı olduğu fakat tek tek insanların algısına göre görünüşlerin değiştiği

⁴ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2003, s. 441: 51.

şeklinde anlaşılabilir. Bu durumda Protagoras gerçekliği kabul etmiş fakat göreceli olan görünüşler alanının aşlamayacağını kabul ederek gerçekliğin nesnel bilgisini yadsımış olur.

Böylesi bir gerçeklik anlayışına paralel olarak Protagoras'ın doğruluk için de aynı göreceli düşünceyi paylaşacağı çıkarılabilir. “Her konuda birbirine karşıt iki söylem bulunduğunu ilk o söylemiştir”.⁵ “Aynı olguya ilişkin birbiriyle çelişen iki kanının her ikisi de doğrudur; çünkü, nesneler üzerine gerçek ve nesnel bir doğruluk yoktur. Doğruluk insana görelidir. “«Daha doğru» yoksa da, «daha iyi» doğrular, daha işe yarar, daha yararlı sonuçlar getiren kanılar vardır”, diye düşünür Protagoras”.⁶ Böylece nesnel bir gerçeklik ve doğruluk görüşünü reddederek, her türlü bilgiyi kanı statüsüne indirgemıştır.

Sofistlerin sözünü ettiğimiz görüşleri direkt olarak dış gerçeklik ve doğruluk düşünceleri üzerine olmayıp, retorik sanatının bir savunusunu yapmak adına göreceliliği göstermek için ortaya koyulmuş düşüncelerdir. Fakat yine de bu görüşler Sokrates ve Platon'u sofistlerle karşı karşıya getirmiş, onların bilgi tartışmasının temelini oluşturmuşlardır.

Platon, felsefesinde göreceliliğin karşısında durmuş, öncesiz sonrasız, genel geçer, nesnel varlığa ve bilgiye ulaşmak istemiştir. Bu istek doğrultusunda idealar kuramını ortaya atarak görünüşler alanının görece yapısından hakikati ya da doğruluğu kurtarmak istemiştir. Platon böylece mutlak varlık ve kesin bilgi arayışında hiyerarşik bir varlık ve bilgi sistemi oluşturur. Bu hiyerarşinin en başında bulunan idealar dünyası asıl varlık dururken bizim dış gerçeklik olarak ifade ettiğimiz alan bu idealara bağımlı hale getirilmiştir. Yine bu alan hakkındaki bilimiz ise sanı statüsünde kalmaktadır. Dış dünyanın varlığının kaynağına ideaları yerleştiren Platon böylelikle onun zihinden bağımsızlığını kabul etmiş fakat bu sefer de idealara bağımlı kılmıştır, bilgisini ise bir sanı statüsüne indirgemıştır.

İdealar Platon felsefesi içerisindeki ayrıcalıklı konumları ile doğru bilginin de tek nesnesini oluşturmaktadır. Dolayısıyla kesin bilgi (episteme) yalnızca ideanın bilgisi olarak anlaşılmaktadır. İdealar dünyası görüşüyle birlikte, ona bağımlı olsa da

⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 441:51.

⁶ Arda, Denk, *Demokritos/Aristoteles: İlkçağda Doğa Felsefeleri*, Kalamış Yayıncılık, 1986 İstanbul, s. 276.

bir dış dünyanın var olduğunu söylemek mümkündür. Fakat bu alanın bilgisi idealar gibi episteme değil, sanı(doksa) seviyesinde kalacaktır.

İdealar düşüncesiyle birlikte sorunu çözmüş gibi görünse de idealar ve gerçeklik alanı arasındaki ilişki belirsizdir. İdeaların kopyalarının nasıl oluştuğu ya da pay almanın nasıl gerçekleştiği açık değildir. Aristoteles bu sorunu çözmek için ideayı (eidos) gerçekte var olan tek tek nesnelerin içine yerleştirir. Böylece Platon’daki idealar dünyası ve sanılar dünyası ayrımını reddeder. Fiziksel dünyada tek tek var olanlar öznenen bağımsız bir şekilde madde ve formdan meydana gelir. Madde ve form doğada tek başlarına var olmazlar. Herhangi bir form kazanmamış madde veya Platon’un söylediği gibi maddesiz bir form bulunmaz. Var olanlar böylece madde ve formdan meydana gelen bileşik bir yapı oluştururlar.

Fiziksel dünya oluş ve bozuluşa tabidir. Aristoteles’e göre doğadaki bu hareket maddenin bir formu bırakıp başka bir formu kazanması sayesinde gerçekleşir. Form doğası itibariyle değişmez bir yapıya sahiptir. Değişimi oluşturan ise maddenin değişim potansiyelidir. Bu değişim fiziksel dünyada var olur ve doğanın ve şeylerin kendisine aittir. Platon’daki gibi bir yanılsama olarak görülmez.

Aristoteles’in var olanların araştırılması şeklinde ortaya çıkan felsefesinin aksine Septik düşüncenin kurucusu olarak görülen Pyrrhon şeylerin doğasının araştırılmasını nafil bir çaba olarak görmüştür. Gerçeklik ve görünüş ayrımında algıyla ulaşılan gerçekliğe ulaşılamamanın sebebinin genellikle öznenin sahip olduğu algı yetilerinin sınırlılığı olduğu düşünülür. Pyrrhon felsefesinde ise görünen bunun tam tersidir. Görünüşün ardındaki gerçeklik hakkında araştırma yapılamamasının sebebi bizzat şeylerin kendi doğal yapısıdır. Pyrrhon’un öğrencisi Timon’un aktardığına göre Pyrrhon şunu ileri sürmüştür: “(...) Şeyler, kendileri hakkında bilgi sahibi olmamız bakımından aralarında bir ayrım yapılamaz, üzerlerinde karar verilemez, ölçülemez bir doğaya sahiptirler”⁷. Duyularımızın ve düşüncelerimizin şeyler hakkında doğru bilgi verememesinin sebebi tam olarak budur. Pyrrhon bu düşüncesiyle birlikte gerçekliğin varlığını kabul etmiş fakat doğası itibariyle bilinemez olduğunu ileri sürmüştür. Dolayısıyla Pyrrhon kendi iddiasının aksine gerçeklik ile ilgili negatif de olsa bir iddiada bulunmuş olur.

⁷ Ahmet, Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular Stoacılar Septikler*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2008, s. 440.

Prryhon'un takipçilerinden olan Sextus Empricus gerçekliğin bilinemez doğası sebebiyle araştırmasını görünüşler alanına yöneltmiştir. Fakat Septikler genel olarak görünüşler alanı ile ilgili de iddialarda bulunmazlar. Çünkü tüm bir görünüş alanı görelidir. Örneğin bir septik “şeker tatlıdır” demek yerine “şeker bana tatlı görünüyor” demektedir. Çünkü şekerin gerçekte nasıl olduğuna dair sağlam bir dayanağımız yoktur. Septikler böylece şeylerin doğası ile ilgili bildirimde bulunmaktan kaçınarak yargıyı askıya almak (epokhe) gerektiğini öne sürerler.. Empiricus yargıyı askıya alma sebeplerini on madde ile ortaya koymuştur.⁸ Yargıyı askıya almanın bir diğer sebebi ise Septiklerin bir konu üzerinde ortaya koyulabilecek birbirine zıt yargılar için ölçüt bulunmadığını iddia etmeleridir. Gerçekliğin eğer doğası itibariyle bilinebilir olsaydı, yargılar için ölçüt olması gerekirdi. Fakat gerçeklik bilinemeyeceği için gerçeklik ile ilgili yargıların ölçüt alacağı bir nokta da bulunmamaktadır. Böylece Septik filozoflar için gerçekliğe ve onun doğru bilgisine ulaşmak mümkün değildir.

Platon'da görülen tümellerin tek tek var olanlarla ilişkisi sorunu ortaçağda da devam etmiştir. Tümellerin gerçeklik ile ilişkisini araştıran probleme orta çağda “tümeller tartışması” adı verilmektedir. Bu konuda üç farklı görüş ortaya atılmıştır. Bunlardan ilki tümellerin tekil varlıklardan bağımsız varoluşa sahip olduğunu savunan Platoncu görüştür. Bu görüşü savunanlar arasında Augustinus ve Anselmus gibi filozoflar yer almaktadır. Bu görüşe göre tümeller tekillerden önce gelmekte ve tek tek var olanların nedeni olmaktadır. Bu görüşe “kavram realizmi” adı verilmektedir. İkinci grupta yer alan Abelardus, Aquinas gibi filozoflar ise tümellerin tekiler ile birlikte var olduğunu savunmuştur. Bu grup genel olarak Aristotelesçi felsefeyi devam ettirmektedir. Üçüncü grup ise var olanların tekiler olduğunu tümellerin ise tek tekleri altında topladığımız bir kavram çatısı olduğunu iddia ederler. Bu görüşün en ünlü temsilcisi Ockhamlı William'dır. Bu görüşlerden ilki tıpkı Platonda olduğu gibi tümelleri gerçek dünyayı aşkın bir noktaya yerleştirmektedir. Bu noktada gerçekliğin varlığı her ne kadar yadsınmamış olsa da nesnelliği mümkün görünmemektedir. Tıpkı Platon'da olduğu gibi dış gerçeklik zihne bağımlı olmasa da Tanrıya ve onun zihninde bulunan tümellere bağımlı kılınmıştır. Ortaçağ felsefesinin genel özelliklerine bakılacak olursa her türlü varlığın kökeninin Tanrıya götürüldüğü görülmektedir. Bu doğrultuda ikinci ve üçüncü görüşü benimseyen filozofların varlık anlayışları da Tanrı

⁸ Sextus, Empiricus, *Kuşkuculuk*, çev.Mustafa Kaya Sütçüoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017, s. 51-80.

ile ilişkilendirilebilir. Bu yüzden ikinci ve üçüncü görüşü savunanlar için de dış dünyanın varlığının kökeni her ne kadar tümelleri aşkın bir noktaya koymasalar da Tanrıda bulunabilir.

Tümellerin aşkın varlığı olduğunu savunan görüş dikkatleri tekil varlıkların bulunduğu doğa alanından aşkın bir alana çekerek doğa bilimlerinin gelişmesi önünde bir engel oluşturmuştur. Bu görüş duyulur dünyanın tümellerin bir yansıması olduğunu savunurken, bu alandan bilgi imkanını almıştır. Tümellerin varlığına ilişkin bu üç görüşte tarihsel süreçte değişime sebep olacak görüş üçüncü görüştür. Nominalizm olarak adlandırılan bu görüş tümellerin gerçek olmadığını yalnızca dilde var olduklarını, asıl var olanların ise tekiler olduğunu ileri sürmüş ve dikkatleri tekilerin var olduğu doğa alanına çekmişlerdir. “Ockhamlı William’a göre, bizim bilgimiz duyu algısının bireysel tikelleri hakkındadır; insanlar bilimsel bilgide, sanıldığı gibi tümeller üzerinde düşünmez fakat duyu yoluyla algılanabilir olan bireysel varlıklar, duysal tikeller hakkında düşünür”.⁹

Ortaçağda doğruluk, genellikle hakikat kavramıyla karşılanmış olup farklı anlamlara gelecek şekillerde de kullanılmıştır. Düşüncenin taşıdığı doğruluk değeri anlamı da bu kullanımlardan biridir.

“Ortaçağ, doğruluk/hakikat sorunun, özellikle de 'hakikat' sözcüğüyle anlatılan anlamının, öne çıktığı, sorunun bu anlamıyla yoğun bir biçimde tartışıldığı dönem olur”.¹⁰Örneğin, “Anselmus ile Aquinas’ın doğruluk hakikat/kavramları arasında yapılan bir karşılaştırmada, Aquinas’ın hakikati asıl anlamda ve birincil olarak tanrısal bilme yetisinde, yine asıl anlamda ama ikincil olarak insanın bilme yetisinde, üçüncü olarak da asıl olmayan anlamda ve ikincil bir şey olarak şeylerde gördüğü söylenmektedir”.¹¹Aquinas’a göre doğru/hakikat ve var olan sıkı bir ilişki içerisindedir. Ama doğru kavramında var olanda olmayan bir şey vardır. Var olanda olmayan bu şey var olanın niteliklerini yansıtan yeni bir bağlantıdır. Bu bağlantıya doğruluk adı verilir. Aquinas doğruluğu bir uygunluk ilişkisi olarak görmektedir. Aquinas’a göre bir ifadenin doğru olabilmesi için var olan şeyler ve düşünce arasındaki uyuşma ilişkisi olması gerekir.

⁹ Ahmet, Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, İstanbul 2001, s.318.

¹⁰ Harun, Tepe, *Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, BilgeSu Yayınları, Ankara 2016, s. 43.

¹¹ Harun, Tepe, *Varlık ve Bilgi: Ontolojik Yaklaşımla Felsefe Yapmak*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2017, s. 70.

Anselmus ise doğruluk anlayışını anlatırken onun taşıyıcı olan şeyleri kullanır. Doğruluğun ilk taşıyıcısı ifadeler veya önermelerdir. Bu anlamıyla doğruluk anlayışından Anselmus Aristoteles'in "var olanın var olduğunu söylemek doğrudur" şeklinde ifade edebileceğimiz görüşünü kabul eder. Dolayısıyla Aquinas'ta olduğu gibi Anselmus'da da doğruluk var olanın düşünceyle uyuşması olarak anlaşılır.

Doğruluğun ya da hakikatin bulunduğu ikinci yer ise şeylerin kendileridir. Ona göre bir nesne her ne ise odur. Olduğu gibi olan şey, olması gerektiği gibi olan şeydir. Hakikat şeylerin özünde ne ise o olmalarından ötürü bulunur. Doğruluğun hem ifadelerin hem de şeylerin bir özelliği olması ve uygunluk ilişkisi olarak görülmesi her iki filozof için de ortak noktayı oluşturur.

17. yüzyıla gelindiğinde ise kilisenin etkisinin zayıflamasıyla birlikte felsefenin odak noktası tanrı ve onun zihnindeki tümeller olmaktan çıkıp tekil varlıklar alanı olan doğaya ve onun bilgisine dönmüştür. Bu yüzyılda ortaya çıkan en önemli filozof kendisinden sonra gelecek olan tüm bir felsefeyi belirleyecek olan Descartes'tır. Descartes tüm bir felsefe tarihine bakmış ve tüm filozofların tek bir mutlak bilgi peşinde olmalarına rağmen birbirinden farklı hakikat iddiaları olduğunu ve herkesin kabul etmek zorunda olduğu tek bir hakikat ortaya koyulamadığını görmüştür. Kendisinden şüphe edilemeyecek olan mutlak hakikati bulmak adına Descartes şüpheli bir yöntem benimseyerek mutlak hakikate ulaşmaya çalışmıştır. Bu doğrultuda Descartes bugüne kadar çeşitli şekillerde sahip olduğu tüm bilgileri şüpheli kılarak akıl yürütmesine başlamıştır. Kesinlik söz konusu olduğunda kendisinde şüphe edilen ilk alan dış gerçeklik alanıdır. Descartes de araştırmasına ilk olarak buradan başlar. Dış dünyada var olan nesneleri algılıyor olmanın onların gerçekten var olduğuna kanıt olarak gösterilemeyeceğini çünkü rüyada da aynı şekilde nesneleri algıladığımız yanılgısına sahip olduğumuzu söyleyen Descartes tüm bir dış dünya algısının bir rüyadan ibaret olabileceğini söyler. Bu şüpheye dayanarak Descartes bu alanı ve hakkında ortaya koyulabilecek tüm bilgileri askıya alır. Descartes araştırmasına düşünsel alanla devam eder ve bu alanda olan matematiğin işlemlerinin de kötü bir cin aracılığıyla yanlış çıkabileceğini söyleyerek bu alandaki bilgiyi de askıya alır. Kötü cin argümanı her ne kadar matematiğin kendi içindeki mantıksal tutarlılığını zedeleyememiş yalnızca insanın yanılabilir olduğunu göstermiş olsa da Descartes bu alanı da şüpheli saymaktadır. Geriye ise şüphe eden dolayısıyla düşünen

bir ben kalmaktadır. Descartes'in ünlü "*cogito ergo sum*" önermesi burada ortaya çıkar.

Descartes böylece kendisinden şüphe duyulamayan mutlak bilgi olarak düşünen benin varlığını ortaya koymuştur. Buraya kadarki duruma bakıldığında ortaya bir solipsizm çıkıyor gibi görünmektedir. Bu noktada yalnızca düşünen ben vardır. Onun dış dünya ile ilişkisi ve hatta kendi bedensel varlığı dahi askıdadır. Bu durumda ortaya dış dünyanın varlığı problemi çıkmaktadır. Eğer mutlak anlamda var olan ve kesin olarak bilinen düşünen ben ise dış dünyanın varlığı yalnızca düşünceye mi bağlı olacaktır? Descartes bu sorunu çözmek için tanrı kavramına başvurmuş ve dış dünyanın varlığını tanrının varlığı ile garanti altına almak istemiştir.

Descartes'e göre kesin bilginin koşulu, bilginin nesnesinin açık ve seçik olarak kavranmasıdır. "*Cogito ergo sum*" önermesini kesin/doğru bilgi yapan, kavranan şeyin yani düşünen benin doğrudan doğruya kavranması hatta yaşanmasıdır. Descartes'e göre tıpkı düşünen benin kavranması gibi doğrudan kavranan başka şeyler de vardır. Tanrı kavramı da doğrudan doğruya kavranan açık seçik şeylerden biridir. Şüphe sürecinde Descartes dış dünyanın bilgisini şüpheli kılarken Tanrının kötü bir ruh olarak tasarlanıp bizi yanılttığının düşünülebileceğini söylemiştir. Fakat tanrı tanımı gereği en iyi ve yetkin varlıktır. Bu en iyi ve yetkin olmaklık dışarıdan gelen bilgilerle oluşturulamaz çünkü ne dışarıdaki nesneler ne de insan sonsuz sonsuz yetkin ve iyidir. O halde bu kavramın var olmasının tek yolu gerçekten de sonsuz yetkin ve iyi olan tanrı tarafından zihnimize yerleştirilmiş olmasıdır. Descartes böylece tanrının varlığını temellendirmiştir. Dış dünyanın varlığının temellendirilmesini ise yine bu tanrı tanımı üzerinden yapar. Tanımı gereği sonsuz iyi ve yetkin olan tanrı bizi yanıltmaz, o halde dış dünya konusunda da yanıltmayacaktır. Dolayısıyla zihinden bağımsız dış dünya vardır.

Birbirinden farklı birbirini dışlayan iki töz ortaya koyarak Descartes dış dünya ve düşünülür alan arasında ontolojik bir ayrım yapmış, bir yarık açmıştır ve bu yarık kendisinden sonra gelen tüm felsefeyi belirlemiştir. Descartes iki alan arasındaki yarığı kapatmak için sonsuz töz olarak ifade ettiği tanrıyı ortaya sürmüş, onu dış dünyanın varlığının garantisi olarak göstermiştir. Fakat tanrı kavramının kendisinin yeterince açık olmaması sebebiyle eleştirilmiş ve dış dünyanın varlığını temellendiremediği eleştirileri yapılmıştır. Ayrıca Descartes, dünyayı ikiye ayırmakla da eleştirilmiş ve dış gerçekliğin varlığını zihne bağımlı kılmasa da tanrı gibi belirsiz bir kavrama bağlı

kılarak onun bağımsız var oluşunu reddetmiştir. Dış gerçeklik sorunu sofistler ile başlamış 17. yy.'da Descartes'in yaptığı ontolojik ayrımlar ile derinleşmiştir.

Descartes ile birlikte doğruluk sorunu da yeni bir boyut kazanır. Tartışılan şey artık doğruluğun nerede bulunduğu ya da ne olduğu değil, öznenin ortaya koyulan bilgidен emin olup olamayacağıdır. Descartes cogito ile kendisinden şüphe edilemeyecek ilk ve kesin bilgiye ulaşmıştır. Dış dünyanın bilgisi de bu ilk ve kesin bilgidен hareketle fakat tanrının garantörlüğü eşliğinde edinilecektir. Descartes'e göre dış dünyadaki nesneleri kendi yapılarımıza göre algılarız¹² ve bu algı doğrudan gerçekleşir. Tanrının garantörlüğü sayesinde ise algılarımızdan edindiğimiz bu bilgi apaçık olma özelliği taşır. Bu sayede dış dünyanın doğru bilgisinin dayanağı da yine tanrıda bulunacaktır.

18. yy.'da ise gerçeklik karşıtı düşünce deyince akla gelen ilk filozof George Berkeley'dir. Berkeley bilginin kökenini çağdaşı olan Locke gibi deneyde görür. Bu temelden hareketle ilk etapta onun dış dünyayı yadsıyan bir düşünce geliştirmesi şaşırtıcı görünebilir. Arda Denkel onun deneyci bir bilgi kuramı benimsemiş olmasına rağmen dış dünyanın varlığını tıpkı Descartes'ta olduğu gibi tanrıda temellendirmesinin sebebinin, deneyci kimliğini korumak olduğunu söyler.

Her şeyden önce, tutarlı deneyciliğin gerçekçiliği önermemesi gerekir. Bilgi deneysel ise, algıyı aşarak algının kökeni hakkında konuşma olanağına sahip olamamamız gerekir. Algının ardındakini deneysel olarak her ne zaman kavramaya çalışsak yine onun algısına çarparız. Çünkü nesneler ile olan deneysel ilişkimizde, yapımız gereği, algıyla sınırlıyız. Öyle ise algının arka planı hakkında söylenen her şey deneycilikle tutarsızdır.¹³

Berkeley'in *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Deneme* eserine baktığımızda algılayan bilinçli bir özne olmaksızın şeylerin kendi başına var oluşunu tasarlamak ile ilgili şöyle söylemektedir: “Böyle bir şey yapmak zihninizde kitap, ağaç diye adlandırdığınız belli idealar tasarlarken, bunları algılayabilecek birinin ideasını tasarlamayı unutmaktan başka nedir?”.¹⁴ Dolayısıyla Berkeley'e göre nesneler bilinçli bir öznenin algılaması olmaksızın var olamazlar. Böyle bir tasarım ancak onu algılayan öznenin unutulması gibi bir hatanın ürünü olabilir.

¹² Afşar, Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, Bulut Yayınları, İstanbul 1999, s. 95.

¹³ Arda, Denkel, *Düşünceler ve Gereçekler: Felsefe Yazıları I*, Göçebe Yayınları, İstanbul 1997, s. 246.

¹⁴ George, Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, çev. Halil Turan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1996, s.22.

Berkeley'e göre her türlü bilginin kökeni deneydir. Dış dünyanın deneyimlenmesi ise algılama yoluyla olur. Dolayısıyla bilgi elde etmek için elimizdeki yegane materyal algı içerikleridir. Bu yüzden Berkeley algı içeriklerine sıkı sıkıya bağlanır. Algı dış dünya ile algılayan özne arasında sınırdır. Özne bu sınırı geçemez ve algı içeriği dışında o içeriğe sebep olan şeyin kendisine çıplak bir şekilde ulaşamaz. Bu yüzden Berkeley dış dünyanın varlığını bilgi için elindeki yegane şey olan algıya bağımlı kılmıştır. "Var olmak algılanmış olmaktır" diyen Berkeley dış dünyanın ancak bilinçli bir özne tarafından algılandığı sürece varlık gösterdiğini savunmuştur. Böyle söylendiğinde dünya üzerinde algılayacak bir özne kalmadığında dünyanın da bir anda ortadan kaybolacağı gibi bir düşünce akla gelebilir. Fakat Berkeley bu sorunun da çözümünü tıpkı Descartes'ta olduğu gibi tanrıda bulmuştur. Buna göre hiçbir insan dış dünyadaki şeyleri algılamasa bile bir tanrı sürekli kesintisiz olarak algı edimi gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla dış dünyanın varlığı önce algılayan bilinçli özneye sonrasında daha da temel olarak tanrının algısına bağımlı kılınmıştır.

Çağdaş felsefeye gelindiğinde ise gerçekliği reddeden felsefeler farklı şekillerde ortaya çıkmışlardır. Bir çok filozof doğrudan veya dolaylı olarak gerçekliğe karşıt felsefe üretmişlerdir. Post yapısalcılık, postmodernizm, fenomenalizm bu felsefelerden bazılarıdır. Gerçekliğe karşıt filozoflar arasından şu isimler sayılabilir:

"Michael Dummett, Nelson Goodman, Thomas Khun, Paul Feyerabend, Hilary Putnam, Richard Rorty, Jacques Derrida, Humberto Maturana, Francesco Varda ve Terry Winograd gibi farklı düşünürler, sıklıkla bizim temsillerimizden tamamen bağımsız bir gerçekliğin var olduğu şeklindeki saf varsayımımıza meydan okuyan düşünürler olarak yorumlanır. (Ben her zaman doğru olmadığına inanıyorum)¹⁵

Bu isimlerin yanında Husserl de fenomenoloji ile gerçeklik karşıtı görüşler arasında yer alır. Fenomenoloji dış dünyada var olanların yapısı ile ilgilenmek yerine onların bilince görüldüğü şeklini araştırma konusu haline getirir. Dolayısıyla görünüş-gerçeklik ayrımında görünüşün tarafı tutulur. Fenomenolojinin amacı özlerin araştırılmasıdır. "Özlerin bilinmesi, fenomenlerin sezgisel bir biçimde kavranmasıdır. Fakat bu kavrayış, fenomenlerin ardındaki bir gerçekliğin veya özün kavranması değil, fenomenin basitçe bilincimize görüldüğü halinin kavranması anlamına gelir".¹⁶ Bu yüzden fenomenolojide dış dünyayla ilgili tüm bilgi askıya alınır (epokhe). Böylece

¹⁵ John, R Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, çev. Muhittin Macit-Ferruh Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 197.

¹⁶ Zeynep, Zafer Esenyel, "Fenomenoloji", *Felsefe Tarihi III*, ed. A. Kadir Çüçen, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 161.

dış dünya felsefi araştırmanın dışında bırakılmış olur. Fenomenolojinin yanında gerçekliğin toplumsal bir inşa olduğunu söyleyen postyapısalcı ve postmodern felsefeler de Searle tarafından gerçeklik karşıtı olarak nitelenir.

Bununla birlikte tezin ikinci bölümünde Searle felsefesinde bir “arkaplan varsayımı” olarak gerçekliğin nasıl savunulduğu anlatılacaktır. Üçüncü bölümde dış dünya ve öznenin temas noktasını oluşturan Searle’ün algı kuramı anlatılacaktır. Dördüncü bölümde ise algı yoluyla ulaşılan dış dünyanın bilgisinin doğruluk değerine nasıl ulaşılabileceği anlatılacaktır.



2. JOHN R. SEARLE FELSEFESİNDE DIŞSAL GERÇEKLİK

Gerçeklik düşüncesinin, bu düşünceyi reddedenlerin güdülemesiyle savunulmaya başlanan bir düşünce olduğunu yukarıda felsefe tarihinden örneklerle anlatmıştık. Bu bölüm gerçekliğin günümüz felsefesinde gerçeklik karşıtı görüşlere John R. Searle’ün eleştirisini ve onun gerçeklik(realizm) anlayışını anlatmaktadır. Standart gerçeklik tanımının iki temel tezi vardır: “1. Varlık Tezi (Existence Thesis): Belirli bir nesne alanı ve/veya belirli nesneler, özellikler, ilişkiler ve olgular vardır. 2. Bağımsızlık Tezi (Independence Thesis): Bu nesne alanı ve/veya bu nesneler, özellikler, ilişkiler ve olguların varlığı ve mahiyeti bir şekilde nesneldir ve zihinden bağımsızdır”.¹⁷ Bununla birlikte gerçekçilik düşüncesi oldukça farklı çeşitlerde karşımıza çıkmaktadır.

*Metafiziksel/ontolojik realizm, külliler realizmi, sağduyu (common-sense) realizmi, ahlaki realizm, matematiksel realizm, bilimsel realizm, epistemolojik realizm, semantik realizm, kurgusal (fictional) realizm ve hatta teolojik realizm gibi realist pozisyonlar mevcuttur”. Örneğin, “ahlaki realizm, ahlakla ilgili önermelerimizin doğruluk değeri aldığını ve bu ahlaki önermelerin en azından bazılarının doğru olduğunu savunan felsefi pozisyonur.*¹⁸

Bir diğer örnek ise matematiksel gerçekliktir. Matematiksel gerçeklik genel olarak matematiksel nesnelerin gerçekte var olduğunu savunan görüştür. Searle, gerçekliği bu diğer realizm biçimlerinden ayırmak için fiziksel dünyadaki şeylerin nesnel bağımsızlığını ifade edecek şekilde “dışsal gerçeklik” olarak kavramsallaştırır.

Dışsal gerçeklik kavramı iki şekilde ele alınabilir. Bunlardan ilki tıpkı Aristoteles’in ilk felsefe tanımında olduğu gibi şeyleri var olan olmak bakımından ele alarak onun varlık koşullarını, özelliklerini incelemektir. Bu bakış açısında özne artık merkez olmaktan çıkar ve nesne, şey ya da tek tek var olanlar düşüncenin merkezine alınır. Bu görüşe örnek olarak çağdaş bir filozof olan Graham Harman ve onun Nesne Yönelimli Ontolojisi (NYO) verilebilir. “NYO’ya göre düşünce için gerçek tehlike görelilik değil *idealizmdir*. Derdimizin dermanı da hakikat/bilgi ikilisi değil *gerçekliktir*”.¹⁹ Nesneyi, şeyi veya gerçekliği merkeze koyan bu bakış açısının ortaya

¹⁷ İbrahim, Bahçi, *Varlık ve Gerçeklik: Çağdaş Felsefede Yeni Realizm ve Anlam Alanları Ontolojisi*, Ketebe Yayıncılık, İstanbul 2021, s. 32.

¹⁸ Ferhat, Yöney, “Ahlak Felsefesinde Olgu-Değer Ayrımı ve Nesnelci Ahlaki Realizm Açısından Değerlendirilmesi”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 61, 2015, s. 242.

¹⁹ Graham, Harman, *Nesne Yönelimli Ontoloji*, çev.Oğuz Karayemiş, Tellekt, İstanbul 2020, s. 28.

koyduğu felsefeye genel olarak “üçüncü şahıs ontolojisi” adı verilmektedir. Bu görüşte gerçekte var olan şeylerin üçüncü şahıs var oluş kipinde dolayısıyla nesnel bir biçimde var oldukları direkt olarak kabul edilir. Felsefe tarihinde sofistlerden itibaren felsefenin merkezine koyulan özne antropomorfik bir bakış açısı yarattığı gerekçesiyle eleştirilir. Özne merkezden alınarak yerine nesne, şeyler veya tek tek var olanlar koyulur. Üçüncü şahıs ontolojisi yapan felsefelerde dış dünyanın bilinçten bağımsız varlığı bir sorun olarak görülmez. Tam tersine tüm bir ontoloji dış dünyanın varlığının doğrudan kabulü üzerine kurulur. Özne ve nesne aynı bütünün parçası olarak görülür.

Bu bakışa örnek olarak Sokrates öncesi doğa filozofları da verilebilir. Nitekim çağdaş ontolojide Antik Yunan’a bir dönüş olduğu düşüncesi aralarındaki bu benzerlik sebebiyle olabilmektedir. Örneğin Thales evrenin ana maddesini araştırırken, dış dünyadaki maddelerin varlığını bir sorun olarak görmemiş, gerçeklik görünüş ayrımı yapmamıştır. Tam tersine kendisini, insanı, bilinci evrenin bir parçası olarak görmüş ve evrenle ilişkisine kuşkuyla yaklaşmamıştır. Bu evrenle bir olduğunu kabul eden düalist olmayan bakış açısı doğa filozoflarının genelinde görülmektedir. John R. Searle de benzer bir görüşü paylaştığını düalizm gibi dünyayı ikiye bölen felsefi sistemlere karşı şu şekilde ifade etmiştir: “Bırakın zihinsel, fiziksel ve kültürel gibi üç dünyada, zihinsel ve fiziksel gibi iki dünyada yaşadığımıza bile değil, tek bir dünyada yaşadığımıza inanıyorum”.²⁰

Dış dünya sorunu ele alınırken görülen bir diğer bakış açısında ise özneyi merkeze alan bakıştır. Dış dünyanın bilinçten, zihinden ve zihinsel tasarımlardan bağımsız mevcudiyeti bir sorun olarak bu görüşle birlikte ortaya çıkar. Anti realist felsefi görüşlerin önemli bölümü bu bakış açısının ürünüdür veya bu bakış açısının açtığı problemi çözmek üzere geliştirilmiştir denebilir. Bu görüş bir varlık alanı olarak dış dünyayı öznenin onun hakkında bilgi elde edip edememesi veya ne kadar bilgi edebileceği üzerinden değerlendirilir. Dolayısıyla özneyi merkeze alan bir felsefe yapma biçimi hakimdir. Bu görüşte dışsal gerçekliğe ulaşmak, onun hakkında bir şey söyleyebilmek için onun bilgisinin olanağı ön koşul olarak düşünülür. Problem şu şekilde ortaya konabilir: Özne, dışsal gerçekliği daima insan olmanın getirdiği sınırlar içinde algılar. Dışsal gerçekliğe açılan yegane pencere olan algılar, insana aittir ve bu algıların bize verdiği algı içeriğinin dışında o algı içeriğini oluşturan gerçek şeylerin

²⁰ John R., Searle, Zihin Dil ve Toplum, çev. Alaattin Tural, Litera Yayıncılık, İstanbul 2015, s.15.

var olup olmadığını bilemeyiz. O halde dışsal gerçekliğin var olup olmadığı da bilemeyiz. İnsan gerçekten de insan olmanın getirdiği algı ve zihinsel sınırlar dışına çıkıp gerçekliği doğrudan çıplak şekilde göremez. Peki bu gerçekliğe hiçbir erişimimiz olmadığı anlamına mı gelmektedir? John Searle açıkça bunun böyle olmadığını söyler Searle'e göre bizim gerçeklikle doğrudan bir ilişkimiz vardır fakat bu doğrudan ulaşılabilir olma durumu daima insan olmanın getirdiği sınırlar, perspektifler ile belirlenir. Bu belirlemenin bir kısmı ise Searle'ün arkaplan adını verdiği varsayım ya da yetiler sayesinde olur. Bir sonraki bölümde bunu anlatacağız.

2.1. Arkaplan Nedir?

Searle “arkaplan” adını verdiği görüşleri 1970’li yılların başında araştırmaya başlamış ve “arkaplan hipotezi” adını verdiği bir tez geliştirmiştir. Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi* adlı eserinde bu tezi başlangıçta literal anlama dair bir iddia olduğunu fakat sonradan anlama ve niyetliliğin tüm biçimlerine uygulanabilecek şekilde geliştirdiğini ifade eder. “Arkaplan tezi basitçe şöyledir: Anlamlar, anlayışlar, yorumlar, inançlar, istekler ve deneyimler gibi niyetli görüngüler sadece kendiliklerinden niyetli olmayan bir Arkaplan yetileri kümesi içinde işlerler”.²¹ Bilinçli bir zihne ait bütün temsiller kendisi temsil olmayan bir yetiler kümesi ile başarılı olabilirler. Bu yetiler kümesi Searle tarafından “arkaplan yetileri” olarak adlandırılmaktadır. Niyetli durumların²² yerine getirilme koşulları da yine bu kendileri niyetli olmayan yetiler sayesinde belirlenebilir. Niyetlilik kısaca zihnin kendisi dışındaki şeyler temsil etme becerisidir. Zihnin bir nesneyi temsil etmesi, onun hakkında bir zihin durumunda olması ise niyetli durumlar olarak anlaşılabilir. Niyetli durumların yerine getirilme koşulları vardır ve uygun bir arkaplan yetisi ile uygulanmadığı takdirde niyetli durumum hiçbir yerine getirilmeme koşulu belirlenemez. Bu nedenle Searle 'Arkaplan' kavramını, niyetli işlev durumlarını olanaklı kılan niyetli olmayan ya da niyetli öncesi yetenekler dizisi olarak tanımlar.²³ Searle yetenek derken sahip olduğumuz eğilimler ve genel nedensel yapıları anlar. Bu eğilimler ve genel nedensel yapılar teorik veya pratik değildir.

²¹ John, Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi*, çev. Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004 s. 217.

²² Niyetlilik ve niyetli durumlar hakkında detaylı bilgi için 3.3. bölüme bakınız.

²³ John, Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, çev. Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 164.

Searle'ün arkaplan kavramını geliştirirken Wittgenstein'dan esinlendiği düşünülmektedir.²⁴ Esinlenildiği düşünülen paragraf ise Wittgenstein'ın *Felsefi Soruşturmalar* adlı eserinin yüz ikinci paragrafıdır. İlgili paragraf şöyledir: “Mantığın tümce yapısının katı ve açık kuralları bize arkaplanda yer alan -anlama ortamı içine gizlenmiş- bir şey gibi görünür. İmi anladığım, imle bir şeyler kastettiğime göre, bu kuralları (bir ortam içerisinden bile olsa) daha şimdiden görüyordum işte”.²⁵ Bununla birlikte Wittgenstein'ın *Kesinlik Üstüne* eserinde Searle'ün arkaplan anlayışına yakın bir ifadeyi buluruz:

Bir varsayımın bütün sınanışı, onaylanması ve onaylanmaması, hepsi de zaten bir sistem içinde gerçekleşir. Ve bu sistem, bütün argümanlarımız için az çok gelişigüzel ve kuşkulu bir kalkış noktası değildir; tam aksine, argüman dediğimiz şeyin özüne aittir. Bu sistem kalkış noktası olmaktan çok, içinde argümanların yaşam bulduğu unsurdur.²⁶

Searle'e gelindiğinde ise o, arkaplan kavramını niyetli durumları olanaklı kılan fakat kendileri niyetli olmalar yetiler olarak tanımlar. Burada niyetlilik(intentionality)²⁷, yönelimsellik ifadesiyle de karşılanabilir olup, temsil yetilerinin dış dünyadaki şeylere ilişkin, onlar hakkında olmasını ifade eder.

Arkaplan aynı zamanda belirli bir nöropsikolojik nedensellik kategorisini ifade eder. Dolayısıyla arkaplanın nöropsikolojik bir temeli olduğunu görmek önemlidir. Fakat Searle'ün de ifade ettiği üzere bu yetilerin nöropsikolojik düzeyde nasıl işlediğine dair yeterli bilğimiz henüz yoktur. Bu yüzden bu yetileri betimlemek suretiyle anlamaya çalışacağız.

Arkaplanı anlamak için bir niyetli zihinsel durum üzerinden örnek verilebilir. Bir niyetli durumun gerçekleşmesi, doyuma ulaşması için hangi ön koşullara sahip olması gerektiğini anlamak arkaplanı anlamaya yardımcı olabilir. Örneğin karnımızın acıktığını ve bir restorana yemek yemeye gittiğimizi düşünelim. Bu düşüncenin ardında restorana gitme isteğinden daha öte bir mekanizma vardır. Bir restorana gittiğimizde o restoranda nasıl davranmamız gerektiğini biliriz. Ya da daha temel

²⁴ Atakan, Altınörs, *Platon'dan Chomsky'ye Dil Felsefesi Tartışmaları*, Bilge Kültür Sanat Yayın, İstanbul 2018, s. 260

²⁵ Ludwig, Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Haluk Barışcan, Metis Yayınları, İstanbul 2017, s. 65, paragraf 102.

²⁶ Ludwig, Wittgenstein, *Kesinlik Üstüne*, çev. Doğan Şahiner, Metis Yayınları, İstanbul 2020, s. 26, paragraf 105.

²⁷ Intentionality kelimesi niyetlilik veya yönelimsellik olarak çevrilebilmektedir. Biz bu çalışmada temel başvuru kaynaklarından kopmamak adına alıntılar dışında niyetlilik ifadesini kullanacağız.

olarak restorana giderken yürüdüğümüz yolun bizden bağımsız nesnel bir var oluşu olduğunu ve biz ayağımızı kaldırdığımızda yok olup gitmeyeceğini kabul ederiz. Restorandaki yemeklerin de duyulabilir veya okunabilir şeyler değil yenilebilir şeyler olduğunu tartışmasız bir şekilde kabul ederiz. Bununla birlikte yemekleri burnumuz yoluyla değil ağızımız yoluyla yiyeceğimizi biliriz. Bütün bu bilgiler ve varsayımlar arkaplanın işlemesi sayesinde olur. Restoranda yemek yemek saydığımız türden ön kabullerin kabul edilmiş olmasıyla gerçekleşir.

Verdiğimiz örnekteki bilgi ve varsayımların tümü çoğunlukla Searle'ün “derin arkaplan” dediği bir türün ifadesidir. Derin arkaplan kültür farketmeksizin tüm insanlarda ortak olarak uygulanan bir türdür. Örneğin restorana giderken ellerimiz ve ayaklarımız üzerinde değil dik bir şekilde yürürüz. Ya da yemeği ağızımızla yeriz ki bu tüm insanlarda ortaktır. Fakat arkaplanın uygulanması bazen kültürel uygulamalar ile belirlenebilir. Örneğin bizim kültürümüzde koyun eti yenilebilirken domuz eti veya böcekler yenmez. Fakat başka bir kültürde hem domuz eti hem de böcekler yenilebilir. Kültürel değişimler arz eden arkaplanın bu parçası “yerel kültürel uygulamalar” olarak adlandırılır.

Searle arkaplan tezini geliştirmek için arkaplan ve ağ bağlantısı arasında bir ayrım yapar. Ağ bağlantısını bir örnek üzerinden anlatalım. Örneğin bir kitapçıya gidip kitap almak istediğimizi varsayalım. Öncelikle kitapçı adı verilen bir mekanın olduğuna inanmamız gerekir. Dahası bu mekanda belli ücretler karşılığında kitapların satıldığı ve kitapların boya ve selülozdan yapıldığı gibi bir dizi inanç veya isteğe sahip olmamız gereklidir. Yalnızca bir kitap almayı isteyebilmek için bu saydıklarımız ve sayamayacağımız kadar daha istek ve inanca sahip olmamız gerekir. Searle bu istek ve inanç gibi niyetli zihin durumlarının birbiri ile bağlantısına “ağ bağlantısı” adını vermektedir. “Bir inanca veya isteğe sahip olmamı anlamlandırmak için, diğer inançların ve isteklerin tüm bir Ağ Bağlantısına sahip olmam gerekir”.²⁸ Fakat istek gibi bir niyetli durum için gerekli tüm bir ağ bağlantısını sayabilecek olsak bile Searle göre ortada eksik bir şey vardır. Bu sorun niyetliliğin sahip olduğu içeriğin kendi kendini yorumlama yeteneği olmamasıdır. “Bu Ağ Bağlantısına ilave olarak, tek başlarına bu Ağ Bağlantısının bir parçası olmayan yetilerden oluşan bir Arkaplanı ilke

²⁸ Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi*, s. 218.

olarak varsaymamız gerekir”.²⁹ Ağ bağlantısının ögelerinin (niyetli durumların) kendi kendilerini yorumlayamaması ve kendi kendilerini uygulayamaması sebebiyle bizim arkaplanı varsaymamız gerekir. Arkaplan tezinin içerdikleri şunlardır:

1. Niyetli durumlar kendi başlarına işlemezler. Tek başlarına karşılama şartlarını belirlemezler.
2. Her bir niyetli durumun işlemesi için diğer niyetli durumları içeren bir Ağ Bağlantısına ihtiyacı vardır. Karşılama şartları ancak bu Ağ Bağlantısına bağlı olarak belirlenir.
3. Hatta Ağ Bağlantısı da yeterli değildir. Bu Ağ Bağlantısı ancak bir Arkaplan yetileri kümesiyle bağıntılı olarak işler.
4. Bu yetiler daha fazla niyetli durumlar veya belirli bir niyetli durumun içeriğinin bir parçası değildirler ve bu şekilde değerlendirilemezler.
5. Aynı niyetli içerik, farklı Arkaplanlarla bağıntılı ve kendisinin hiç bir şekilde belirlemediği bazı Arkaplanlara bağlı olarak, doğruluk şartları gibi farklı karşılama şartlarını belirleyebilir.³⁰

Searle’e göre onun arkaplan dediği görünüşü çeşidi önceki yüzyıllarda başka filozoflar tarafından da fark edilmişti. Searle, örneğin Wittgenstein’in *Kesinlik Üzerine* adlı çalışmasının büyük oranda arkaplan hakkında olduğunu söyler. Bununla birlikte bir sosyolog olan Bourdieu’nun “habitus” kavramının da kendisinin arkaplan kavramıyla ilişkili olduğunu düşünür. “Bourdieu’ya göre habitus bilinçlilik gerektirmeyen bir bilme şeklinin plansız bir yönelmişlik durumunun eyleyicinin açık bir biçimde dile getirmemesi durumunda da geleceğe yönelik planlar yaparak geleceğe yönelmesini mümkün hale getiren toplumsal uzamdaki düzenliliklere pratik bir hâkimiyet şeklidir”.³¹ Habitus, bir nevi bireylerin içselleştirdiği toplumsal şemalar olarak da anlaşılabilir. Alışkanlığa da gönderme yapan bu kavram algılama, düşünme ve davranma gibi etkinlikleri belirlemesi veya onlara eşlik etmesi açısından Searle’ün arkaplan kavramıyla ilişkili görülebilir.

Searle arkaplan varsayımına bir delil gösterecektir. “Arkaplan tezi için en basit delil şudur: Herhangi bir cümlenin literal anlamı, sadece kendi doğruluk koşullarını ya da kendileri cümlenin anlamsal içeriğinin bir parçası olmayan Arkaplan yetenekleri, yatkınlıklar, beceriler ve benzerlerine karşı diğer doyuma ulaşma koşullarını

²⁹ Searle, *Zihnî Yeniden Keşfi*, s. 219.

³⁰ Searle, *Zihnî Yeniden Keşfi*, s. 219.

³¹ Merve, Kaplan ve Mahmut, Yardımcıoğlu, “Alan Habitus ve Sermaye Kavramlarıyla Pierre Bourdieu”, *HABITUS Toplumbilim Dergisi*, 1, 2020, s. 27-28.

belirleyebilir”.³² Searle delili anlatmak için cümleleri incelemeye alır. Searle’e göre zihinsel temsillerin, kendisi zihinsel temsiller olmayan arkaplan yetileri ile işlediğini ve onları gerektirdiğini anlamının en iyi yolu cümlelere ve anlamlara bakmaktır. Cümleler için geçerli durum diğer tüm niyetli durumlar için de geçerli olacaktır. Yukarıda arkaplan tarafından içerildiğini gösterdiğimiz bir dizi maddeden beşinci madde arkaplan varsayımının ya da yetisinin giriş kısmıdır. Hatırlatmak gerekirse bu madde arkaplanın farklı arkaplanlarla bağlantılı şekilde niyetli durumların yerine getirilme koşullarını belirlediğini ifade eder. Böylece aynı ifadenin literal anlamının yerine getirilme koşulları farklı arkaplanlar tarafından farklı şekilde belirlenir. Uygun arkaplan varsayımı olmadığında hiçbir yerine getirilme koşulu belirlenemeyecektir. “Dahası (madde 4), bu Arkaplan ön kabulleri literal anlama dahil değildirler ve dahil edilemezler”.³³ Bir örnekle anlatmak gerekirse örneğin “‘Sally keki kesti’, ‘Bill çimleri kesti’ veya ‘terzi elbiseyi kesti’”³⁴ cümlelerini ele alalım. Burada “kesmek” fiili her üç cümlede de kelimenin literal anlamında kullanılmıştır. Buna rağmen her üç cümlede de kesmek fiilinin nasıl gerçekleştiği cümlelerin literal anlamında verilmez. Örneğin, “Bill çimleri kesti” cümlesinde Bill’in kesmek fiilini bir bıçakla değil de çim biçme makinesi ile gerçekleştirdiğini anlarız. Ya da “Sally keki kesti” cümlesinde Sally’nin keki bir çim biçme makinesi ile değil de her zaman yaptığımız gibi bir bıçak aracılığıyla kestiğini anlarız. Bizim cümleleri böyle anlamamızın olanağının koşulunu arkaplan vermektedir. Bu örneklerde “kesmek” sözcüğü her bir ifadede de literal anlamında kullanılsa da farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu farklı yorumlamanın sebebi kelimenin mecaz anlamda kullanılması veya muğlak bir ifade olması gibi sebepler dolayısıyla değildir. Bu farklılığın sebebi literal anlam değişmese bile her cümlede yorumlamanın farklı bir arkaplan yetisine göre yapılmasıdır.

Searle arkaplanı anlatırken çok ünlü başka bir örnek daha kullanır. “Kız oğlana anahtarını verdi ve oğlan da kapıyı açtı”. Konuşan kişi bu cümleyi söylediğinde oğlanın kapıyı kızın verdiği anahtarla açtığını söyleyip söylemediği tartışmalıdır. Buna benzer şekilde eylemlerin sırasıyla ilgili de bir tartışma vardır. Oğlan, kız oğlana anahtarı vermeden önce mi yoksa sonra mı kapıyı açmıştır ? Fakat bu iki cümlelerin literal anlamının yeterince açık olmadığıyla ilgili görüş birliği vardır. Cümlelerden

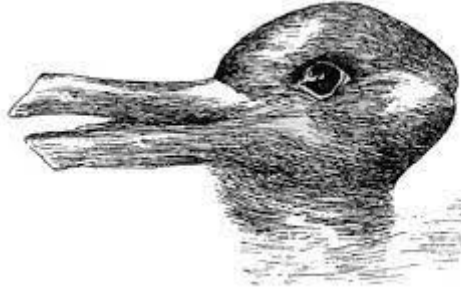
³² Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 165.

³³ Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi*, s.221.

³⁴ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 165.

kızın verdiği anahtarın yüz kilo ağırlığında olduğu ve oğlanın da kapıyı vurarak kırarak açtığı anlamı da çıkarılabilir. Cümle bu anlamı çıkarılabilecek olanağı vermektedir “veyahut da "Oğlan kapıyı da, anahtarı da yuttu ve anahtarı kilide bağırsaklarının peristaltik kasılması yoluyla yerleştirdi" gibi yorumları engelleyecek herhangi bir şey yoktur”.³⁵ Bunun gibi sonsuz sayıda yorum yapılabilir. Bu yorumları engelleyecek tek şey ise cümlenin literal anlamında verilmeyen, yorumları belirleyen uygun arkaplan varsayımıdır.

Arkaplanın nasıl işlediğini anlamak için onun işlevleri sıralanabilir. “Birincisi, az önce iddia edildiği gibi Arkaplan, dilsel yorumlamanın ortaya çıkışını olanaklı kılar”.³⁶ Arkaplanın ikinci işlevi algısal yorumlamanın ortaya çıkmasına olanak sağlamasıdır. Yukarıda cümleler üzerinden anlatılan şeyler algı için de geçerlidir. Burada Wittgenstein’in hem sağa doğru bakan bir tavşan hem de sola doğru bakan bir ördek olarak görülebilen şekil 1’deki resmini hatırlayalım. Resim hem ördek hem de tavşan şeklinde algılanabilir. Hangi şekilde algılanacağı yüklenecek arkaplan varsayımı ile belirlenir. Bu durum genel olarak tüm algılama edimi için geçerlidir.



Şekil 2.1. Wittgenstein'in ördek resmi

Arkaplanın üçüncü işlevi bilinci yapılandırmaktır. “Bütün patolojik olmayan bilinç biçimleri, tanıdıklık yönü altında deneyimlenir ve bu, bizim Arkaplan yeteneklerimizin bir işlevidir”.³⁷ Örneğin yabancı bir ülkeye gittiğimizi ve çevreyi gözlemlediğimizi düşünelim. Çevredeki evler, insanlar, sokaklar her ne kadar bilmediğimiz bir yer de olsa bize tanıdık gelecektir. Çevremizde gördüğümüz bir evin kimin evi olduğunu bilmesek de bir ev olarak bize tanıdık gelecektir. Ya da insanlar

³⁵ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 166.

³⁶ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 167.

³⁷ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 169.

ve sokakları daha önce görmemiş olsak da insan ve sokak olmak bakımından bize tanıdık gelecektir.

Bütün niyetli zihin durumları yönseldir. “Ve de algılama olasılığı, yani yönler altında deneyimleme olasılığı, birinin içinde bu açıları deneyimlediği bir dizi kategorileri tanıdıklığını gerektirir. Bu kategorileri uygulama yetisi ise bir Arkaplan yetisidir”.³⁸

“Dördüncüsü, zamansal olarak genişleyen deneyimler silsilesi, bize anlatsal ya da dramatik şekilde ulaşır. Bu deneyimler, daha iyi bir kelime aramakla birlikte 'dramatik' diye adlandıracağım kategoriler altında bize ulaşır”.³⁹ Arkaplan, ardışık olaylar silsilesinde Searle’ün dinamik uygulama olarak adlandırdığı bir etkiye sahiptir. Çevremizdeki nesneleri, insanları, kitapları, kalemleri, algılarken belirli beklentilere de sahibizdir. Bunlar örneğin bir kitapçıya girdiğimizde oradaki işlerin nasıl yürüdüğüne dair kategorileri içerir. Ya da insanlar okuduklarından ve izlediklerinden bir takım inanç ve arzular edinirler. Bu o insanların hayatları üzerinde belirleyicidir ve bu inanç ve arzuların yerine getirilme koşulları arkaplan tarafından belirlenir. Searle’ün dramatik kategoriler olarak adlandırdığı bu durum birbirini takip eden olaylar üzerine genişler ve bu olayları anlatı kategorisine sokarak yapılandırır.

Arkaplanın beşinci işlevi her insanın güdüsel eğilimlere sahip olmasıyla ilişkilidir. Bu güdüsel eğilimler insanların deneyimlerinin yapısı üzerinde belirlenimde bulunur. Örneğin birisi antika vazolara meraklı bir koleksiyoncu olabilir. Bu kişi aynı zamanda bu vazoların ne kadar eski olduğuna bağlı olarak fiyatının arttığını da bilir. Bu vazolar hakkında belirli arzulara ve inançlara sahiptir. Bu inançlara ve arzulara anlam kazandıran şey ise o kişinin güdüsel eğilimleridir.

Arkaplanın altıncı işlevi belli bir türde hazır olama durumunu kolaylaştırıyor olmasıdır. Örneğin büyük şehirlerde ses kirliliğine, trafik sıkışıklığına ve kalabalığa hazırlıklıyızdır. Fakat ders işlerken bir kamyonun duvarı yıkıp içeri girmesine hazırlıklı değilizdir. Ders sırasında öğrencilerin derse katılmasına ise hazırlıklıyızdır. “Benim Arkaplan yeteneklerim, deneyimlerimin doğasını yapılandıran bir dizi hazır

³⁸ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 169.

³⁹ Serle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 170.

olma biçimlerini belirler”.⁴⁰ Arkaplan bizim gerçekleşebilecek şeylere, olabilecek olaylara hazırlıklı olmamızı sağlar.

Arkaplanın yedinci özelliği insanları bazı davranışlara yatkın kılmasıdır. Örneğin insanlarla konuşurken belli bir mesafeyi korumaya yatkındır. Ya da konuşurken sesimizin tonunu belli bir seviyede tutmaya yatkındır. Bazı esprilere gülmeye fakat bazılarına gülmemeye yatkındır. Bu Searle’ün arkaplanın tezahürü dediği şey yüzündendir. Arkaplanın bu saydığımız yedi özelliği arkaplanın tezahür farklı yolları ifade eder.

Arkaplan ile ilgili bir çok yanlış anlaşılma söz konusudur. Searle’e göre bu kavramın bilincinde olan bir çok filozof, kavramla ilgili endişelere sahiptir. Hatta bazılarına göre arkaplanın bir teorisine sahip olmak mümkün değildir. Çünkü arkaplanın tüm teorilerin oluşmasının zemini olduğu düşünülür. Arkaplan gerçekten de tüm teorilerin oluşturulabilmesinin ön koşuludur. Fakat yine de Searle’e göre arkaplanın da burada anlatıldığı üzere bir teorisi olabilir.

“Kesmek” fiili ile ilgili verdiğimiz örnek üzerinden arkaplanın bütün anlamaların yorumlama gerektirdiği şeklinde bir yanlış anlama da söz konusu olabilir. “‘Kişi bir şeyi anladığı zaman, sadece belli bir yönüyle anlar’ ve ‘Alternatif yorumlamalar her zaman mümkündür’ şeklindeki olgulardan kişinin söylemin tümünde, sabit ‘yorumlama edimleri’ içinde olduğu sonucu çıkmaz”.⁴¹ Kişinin söylenenleri arkaplana bağlı olarak anlık ve normal bir şekilde algılaması her zaman mümkündür. Fakat normal anlamının içinde yorumlamanın ayrı bir tür edim olduğu sonucu çıkmaz.

Bununla birlikte arkaplan bir kurallar sistemi olarak da anlaşılmamalıdır. Kurallar kendi kendilerini yorumlama yeteneklerine sahip değildir. Tıpkı niyetli zihinsel durumların kendi kendilerini yorumlama yeteneği olmaması gibi. Bu yüzden kendisi kurallar sistemi olmayan bir arkaplan yetisine ihtiyaç duyarlar. Bu doğrultuda arkaplan bazen temsil edilemez ve açık edilemez bir şeymiş gibi görülebilir. Fakat biz bunu ifade ederken bile belli bir temsil etme edimini gerçekleştiririz ve bir açıklığa

⁴⁰ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 172.

⁴¹ Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi*, s. 236-237.

sahibizdir. “Arkaplan” dediğimiz anda zaten onu temsil etmiş oluruz ve bu ifadeyi kullanarak onu betimleyerek onu açık edebiliriz.

Arkaplan bir kurallar toplamı değildir ama bazı kurallarla işler. İlk kural çoğu kez algı olmadan eylemin, eylem olmadan da algının olamayacağıdır. İkinci olarak ise “niyetlilik düzenli bir eylem ve algı akışı içinde gerçekleşir ve Arkaplan ise bu akışın oluşturduğu biçimlerin imkan şartıdır”.⁴² Normal yaşantımızın herhangi bir anını ele alalım. Yürüyebiliriz, yemek yiyebiliriz, kitap okuyabiliriz. Her durumda bunları yapabilmenizin olanağının koşulu gizli bir arkaplan varsayımdır. Arkaplan sadece niyetli eylemlerin uygulanmasının nasıl olacağını belirlemez. İlk durumda herhangi bir niyetli içerik olabilmesi için dahi arkaplan yetilerine ihtiyaç vardır.

Arkaplan işleyişinin üçüncü kuralına göre “niyetlilik Arkaplan yetisinin düzeyini yükseltme eğilimindedir”.⁴³ Örneğin bir kayak yarışında, antrenör o yarış kazanmak amacıyla gerekli olan niyetlilik seviyesini tesis etmeye çalışacaktır. Bu amacın ve çabanın arkasında arkaplan yetilerinin desteği yatmaktadır.

Dördüncü kurala göre ise üst düzey niyetli bir eylemi gerçekleştirirken bu eylem alanı içerisinde yapılan diğer tüm eylemler de niyetlidir. Örneğin birine Searle’ün arkaplan varsayımını anlatma niyetli durumunu gerçekleştirdiğimizi düşünelim. Bu eylemi yaparken, bu eylemi yapmak için gerekli olan ağızımı oynatmak eylemini de gerçekleştirmem gerekir ve bunu yapmak için ayrı bir ağızımı oynatma niyetine ihtiyacımız yoktur. Benzer bir durum algılama edimi için de geçerlidir.

Beşinci ve son kurala göre ise arkaplan yalnızca bilinçli niyetli durumlarda görülür. Kendisi niyetli olmayan arkaplan algıda veya eylemde veya bilinçli ve bilinçsiz herhangi bir niyetli durumda gerçekleşmelidir. Buradan anlaşılan odur ki arkaplan gerçekleşen bir olaylar silsilesini belirtmez. “Daha çok zihinsel yetiler, tavırlar, turumlar, davranış biçimleri, nasılın bilgisi, beceriklilik, vb. den oluşur ve bunların tümü sadece ortada niyetli bir edim, algı, düşünce, vb. gibi niyetli görüngüler mevcutsa ortaya çıkabilirler”.⁴⁴

⁴² Searle, *Zihnî Yeniden İnşası*, s. 239.

⁴³ Searle, *Zihnî Yeniden Keşfi*, s. 240.

⁴⁴ Searle, *Zihnî Yeniden Keşfi*. S. 241.

2.2. Arkaplan Varsayımı Olarak Gerçeklik

Klasik felsefi öğretilerde gerçekçilik, algılarımızdan, düşüncelerimizden, tasarımlarımızdan, temsillerimizden, dilimizden ve kültürümüzden bağımsız olarak kendi başına orada, dışarıda duran ve bir şekilde kendisine ulaşabileceğimiz nesnel/dışsal bir gerçeklik var sayar”.⁴⁵ Gerçeklik, bu yüzden doğa bilimlerinin de temelini oluşturur. Gerçekliği reddeden postmodernist görüşler ise gerçekliğin nesnel olarak kendi başına var olduğunu reddedip, gerçekliğin toplumsal bir inşa olduğunu ileri sürer. “Ontolojik gerçeklik, bireysel bilinç tarafından yapılandırılır; bilişin, kültürün ve dilin dışında bilinebilir olan ontolojik bir gerçeklikten söz edilemez”.⁴⁶ Gerçekliği reddeden bunca felsefeye karşı Searle’ün tavrı öncelikle anti realist düşüncenin yapısını gözler önüne sermek, yapılan çıkarım hatalarını göstermek ve sonunda kendi gerçeklik iddiasını ortaya koymak olmuştur. Searle gerçekliğe karşı çıkışların asıl sebebinin bir sonraki başlıkta aktaracağımız argümanlar olmadığını genellikle mevcut durumlar dediği şeyin başka maddelerini reddetmek amacıyla ve bir güç dürtüsünü karşılamak amacıyla olduğunu söyler.

Searle, gerçekliğin bahsettiği formunu diğer gerçeklik türlerinden ayırmak için farklı bir kavramsallaştırmaya gider. Onun hakkında konuştuğu gerçeklik ne orta çağdaki tümellerin gerçekliği ne ahlaki gerçeklik ne de matematiksel gerçekliktir. Searle daha önce de ifade ettiğimiz üzere şeylerin bizim temsil sistemlerimizin, algımızın, düşüncemizin dışındaki bağımsız varlığını ifade etmek için “dışsal gerçeklik (realizm)” ifadesini kullanmaktadır. “‘Realizm’dir, çünkü gerçek dünyanın mevcudiyetini iddia etmektedir; ‘dışsal’ ise, bu realizmi diğer realizm türlerinden ayırt etmek içindir; örneğin matematiksel nesnelerle alakalı realizmden (matematiksel realizm) ya da ahlâkî olgularla ilgili realizmden (ahlâkî realizm)”⁴⁷ ayrılmalıdır. İfade fiziksel gerçeklik olarak da anlaşılabilir.

Searle gerçeklik düşüncesini açıklamadan önce onun sıklıkla karıştırıldığı veya özdeşleştirildiği diğer görüşlerden ayırır. Gerçekliğin kendisiyle özdeşleştirildiği ilk görüş “doğruluğun örtüşme teorisi”dir. “İlk kez Platon tarafından *Sofist* adlı diyalogda

⁴⁵ Hasan, Aydın, *Eleştirel Aklın ışığında Postmodernizm ve Yansımaları*, Sentez yayıncılık, Bursa 2021, s. 43.

⁴⁶ Hasan, Aydın, “Postmodernizmin Eğitimdeki Uzantısı: Felsefi Yapılandırmacılık”, *Bilim ve Gelecek Dergisi*, 29, 1-12, s. 2.

⁴⁷ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 22- 23.

ortaya konulan bu kuram, Skolastik formülasyonu ile doğruluğun zihin ile şeylerin uyuşmasından, düşüncenin şeylere uygunluğundan (*veritas est adaequatio rei et intellectus*) meydana geldiğini ifade eder”.⁴⁸ Bu teoriye göre hakkında bilgi iddiasında bulunulan nesneler, önermede iddia edilen şekilde örtüşüyorsa doğru kabul edilmektedir. Örneğin, “Kalemlikte on iki adet kalem vardır” önermesini ele alalım. Eğer kalemlikte gerçekten de önermede iddia edildiği gibi on iki adet kalem var ise, yargıda bildirilen gerçeklikle uyuşuyor ise o önerme doğruluk değeri alır. Bu teoriye doğruluğun örtüşme teorisi adı verilmektedir.

“Kesin bir ifadeyle, gerçekçilik ‘doğruluğun’ anlamı değil de bir ontoloji teorisi olduğundan herhangi bir doğruluk teorisiyle tutarlılık arz eder”.⁴⁹ Fakat tutarlılık arz etmesi demek onların aynı şey olduğu anlamına gelmez. Her şeyden önce doğruluğun örtüşme teorisi epistemolojik bir teoridir. Gerçeklik ise ontolojik bir teoridir. İlk ve en önemli ayrım bu şekilde yapılabilir. Diğer taraftan doğruluğun örtüşme teorisi yargılarımızın, hakkında iddiada bulunduğumuz nesnelerin gerçeklikteki halleriyle örtüştüğünü iddia eden bir teori olduğu için elbette iki teori de birbiriyle ilişkilidir.

Normal bir yorumlamada örtüşme teorisi, açıklamaların doğru olmaları koşuluyla örtüştüğü bir gerçeklik olduğuna işaret ettiği için gerçekçiliğe örtülü delalet eder. Fakat gerçekçilik tek başına örtüşme teorisine delalet etmez, çünkü gerçekçilik, açıklamalarla gerçeklik arasındaki bir örtüşme ilişkisinin adının ‘doğruluk’ olduğuna delalette bulunmaz.⁵⁰

Searle gerçeklikle karıştırılan bir başka düşüncenin epistemolojik bir cepheden geldiğini söyler ve Putnamı örnek gösterir. Putnam gerçekçiliğin Tanrının gözünden bir bakışla ya da hiçbir yerden bakışla anlaşılabileceğini söyler. Bu görüş şeylerin hiçbir algılayan, bilen özne olmaksızın daha başka bir ifadeyle söylemek gerekirse hiçbir bakış açısı olmaksızın kendinde halleriyle bilmeyi ifade eder. Fakat bu insan için mümkün değildir. Putnam bu bakıştan bağımsız durumu ifade etmek için Tanrı kavramına başvurur. Öyle ki Kant’ın kendinde şey dediği ve bilgi sınırları dışına ittiği, Wittgenstein’in hakkında konuşulamayacağını söylediği bu alan yani gerçeklik alanı olsa olsa varlığı aşkın bir şeyin, bir tanrının gözleriyle görülebilir. İnsan daima insan olmanın getirdiği algı ve kavramsal sınırlara sahip olduğundan gerçekliği böylesi bir bakışta göremez. Searle’ün bu argümanla ilgili düşüncesi ise bakış düşüncesinin

⁴⁸ Ahmet, Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, Say yayınları, İstanbul 2020, s. 35.

⁴⁹ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s.193

⁵⁰ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 192.

ontolojik olan dışsal gerçekliğe epistemolojik bir bakışla bakmak istemesinin bir hata olduğudur. Çünkü Searle’e göre her bakış epistemolojiktir.

“nc ve aynı zamanda yaygın olan hata ise gerçekçiliğin, gerçekliği tanımlamak için en iyi tek bir kelime haznesinin var olduğu teorisi ile sınırlandırılması ve nasıl tanımlanacağını da gerçekliğin bizzat kendisinin belirlemesi gerektiğinin varsayılmasıdır”.⁵¹ Gerçekliğin farklı kavramsal şemalarla temsil edilemeyeceğini söyleyen anti realist argmunda da olduğu gibi burada söylenen şey şudur: Eğer gerçekliğin kendi başına var olduğu bir form var ise bu formun temsiller ve kavramsal şemaları mutlak ve tek biçimde belirlemesi gerekir. Buna göre dışsal gerçeklikte şeyler belirli tek bir tarzda var olur. Dolayısıyla onların temsili de onun tek biçimde var oluşuna paralel olarak tek bir şekilde olmalıdır denir. Temsil sistemlerinin ve kavramsal şemaların çokluğunun bu teklik durumu ile çelişki oluşturduğu düşünülür. Buna göre eğer çoklu temsil sistemleri ve kavramsal şemalar var ise bunun sebebinin gerçekliğin nesnel bir var oluşu olmadığı şeklinde yorumlanır. Fakat bu yanlış bir çıkarımdır. Dışsal gerçekliğin var olduğu tezi, onun temsillerinin de tek biçimde olmasını zorunlu kılmaz.

“Bu noktaları özetleyecek olursak, benim kullandığım anlamda gerçekçilik, ne bir doğruluk teorisi ne bir bilgi teorisi ne de bir dil teorisidir. Eğer bir sınıflandırmada ısrar edilecekse denebilir ki, gerçekçilik ontolojik bir teoridir ve bizim temsillerimizden tamamen bağımsız bir gerçekliğin var olduğunu öne sürer”.⁵² Buna göre Searle’n teorisinin anti realizmi doğuran epistemolojik görüşün aksine dış dünya ile ilgili ontolojik bir tez olduğu söylenebilir. Bu teze göre dünyada yaşayan tüm insanlar bir gün yok olsa da dağlar, denizler, buzullar gibi şeyler var olmaya devam edecektir. “Bizim temsillerimizden etkilenen ve bu şekilde inşa edilen küçük bir bölümü hariç, dünya yine de var olacaktı ve şimdi nasılsa yine tam olarak aynı olacaktı”.⁵³ rneğin Everest dağı dünyada hiçbir algılayan temsil eden özne olmasaydı dahi hiç dokunulmadan duracaktı. Çünkü Everest dağının varlığı öznenin temsillerinden bağımsız, dünyanın kendisine ait nesnel bir özelliktir. Buraya kadar söylenenlerden gerçekçiliğin, dışsal dünyada var olan şeylerin kendi başlarına ne gibi özelliklere sahip olduğunun açıklanması gibi bir anlama geldiği düşünülmemelidir.

⁵¹ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s.194.

⁵² Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 194.

⁵³ Searle *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s.191.

Örneğin dışarıda duran bir ağacın, bizim onu algılamamızdan bağımsız kendi başına bir renge, forma, kokuya sahip olup olmadığı hakkında bir yargıda bulunmak değildir amaç. Bu zaten mümkün de değildir. Gerçekçilik teorisini böyle düşünmek oldukça büyük bir hata olacaktır. “Gerçekçiliğin, dünyanın gerçekte nasıl olduğuna ilişkin bir tez olmadığı tam olarak anlaşılmalıdır. Biz dünyanın her bir detayında nasıl olduğu konusunda tamamen yanılabiliriz; fakat gerçekçilik halen doğu olabilir”.⁵⁴ Burada Searle, dünyanın bizim arzularımız, isteklerimiz, düşüncemiz, dilimiz ve temsillerimizden tamamen bağımsız olduğu ve bizim onun hakkındaki yargılarımızın onun varlığı hakkında bir belirlenime sebep olmadığı tekrar vurgulanmaktadır. Biz dış dünya ile ilgili bilgilerimizde yanılabiliriz. Fakat bizim yanlış bilgi sahibi olmamız dış dünyanın varlığı üzerinde bir etken değildir. Descartes’in kötü cin örneğinde olduğu gibi, bizi dış dünyanın algısında, bilgisinde sürekli yanıltan kötü bir cin tasarlayabiliriz. Fakat bu tasarım ancak bizim kötü bir cin tarafından yanıltılıyor olduğumuz ya da genel olarak yanılabilir olduğumuz anlamına gelecektir. Dışsal gerçekliğin var olmadığı hakkında bir çıkarıma götürülemez. Dolayısıyla bizim temsillerimiz ile dışsal gerçeklik arasında bir uyumsuzluğun olmadığı durumu elbette tasarlanabilir. Fakat bu durumda bile bu ancak bizim tasarımlarımızın gerçek dünya ile uyumlu olmadığı anlamına gelebilir. Dışsal gerçekliğin var olmadığı anlamına gelmez. Bu yüzden Searle gerçekçilik düşüncesini anlatırken başka bir tanımını şu şekilde yapmaktadır: “Gerçekçilik, mantıksal olarak bütün insanların temsillerinden bağımsız şeylerin olduğuna ilişkin bir yolun var olduğu görüşüdür. Gerçekçilik, şeylerin ne halde olduğunu değil sadece onların olduklarına dair bir yolun bulunduğunu söyler”.⁵⁵

Searle’ün gerçekçilik iddiası zaman ve mekan içinde var olan nesneler ile ilgili değildir. Gerçekçilik, örneğin everest tepesinin varlığı ile ilgili bir iddia değildir çünkü Searle göre everest tepesi hiç var olmamış olsaydı dahi gerçekçilik iddiası halen varlığını sürdürecekti. Everest tepesi örneğinde geçerli olan durum, nesnel dünyada zaman ve mekan içinde var olan tüm maddi nesneler için de geçerlidir. Bununla birlikte Searle daha da ileri giderek şu soruyu sorar: “Fakat maddi nesneler olmasaydı, hatta zaman ve mekan bile var olmasaydı ne olurdu”?⁵⁶ Maddi nesnelerin hiç var olmadığı, hatta zaman ve mekanın bile var olmadığı bir durum elbette tasarlanabilir.

⁵⁴ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 195.

⁵⁵ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 195.

⁵⁶ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 195.

Fakat bu durumda bile şeylerin temsiller olmaksızın var olduğu gerçeği bir varsayım olarak orada durmaktadır.

Searle bu noktada bir bilim kurgu düşünce deneyi tasarlar. Bu tasarımda dış dünyadaki nesnelerin nedensel olarak bilince bağlı olduğu ve dünyadaki son bilinçli fail ile birlikte gerçekliğin ortadan kalktığı varsayılır.⁵⁷ Searle böyle bir durumun dışsal gerçeklikle yine de tutarlı olduğunu söyler.

Çünkü maddelerin bilince yönelik varsayılan bağımlılığı, herhangi bir başka bağımlılık gibi nedensel bir bağımlılıktır. Gerçekçilik gerçekliğin bilinçten ve diğer temsil biçimlerinden bağımsız olarak var olduğunu iddia ettiğinde, hiçbir nedensel iddia ne ortaya atılmış ne de ima edilmiş olur. Aksine öne sürülen iddia, gerçekliğin temsiller yoluyla mantıksal olarak inşa edilmediği, yani ortada hiçbir mantıksal bağımlılık olmadığı olur.⁵⁸

Bir başka tasarımda ise Searle dünyada var olan her şeyin birer bilinç durumu olarak var olduğu bir seçeneği düşünür. Her şey dış dünyada karşılığı olmayan bilinç durumları olarak tasarımlanır. Bu seçenek ilk bakışta açıkça gerçekçilik karşıtı idealist bir düşünce olarak görünür. Fakat Searle bu düşüncenin gerçekçilik karşıtı bir düşünce olarak görülmesinin zorunlu olmadığını söyler. Çünkü gerçekçilik, dünyanın bugün var olduğu şeklinin zorunlu bir seçenek olmadığını söyler. Sadece bir şekilde, şu an olduğu gibi olmasının, dışsal gerçekliğin tasarımlarımızdan bağımsız olarak ortaya çıkmasının bir yolu olduğunu söyler.

Gerçekçilik karşıtları genel olarak zihinden bağımsız bir dış dünyanın var olduğunu reddeder. Fakat Searle'e göre gerçekte hiçbir maddi nesne var olmamış olsa bile gerçekçilik iddiası devam eder. Maddi nesnelerin gerçeklikte var olmaması ise gerçekliğin yalnızca bir özelliği olur.

Searle, yer yer ontolojik bir teori olarak da nitelendirdiği gerçeklik anlayışını “arkaplan varsayımı” olarak adlandırmaktadır. Günlük hayatta yürürken, tez yazarken veya dış dünyada var olan bir nesneyi algımlarken dışsal gerçekliği direkt olarak kabul ederiz. Çünkü “niyetsel durumlar ancak kendileri niyetsel görüngenye dayanmayan verili bir dizi Arkaplan yetenekleri zemininde işlev görür”.⁵⁹

Arkaplan varsayımı olarak gerçeklik ise arkaplanın bir parçası olan mevcut durumlar denilen şeyin bir parçasıdır. Searle, “Kendilerini bırakmamız bilinçli bir

⁵⁷ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 196.

⁵⁸ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 196.

⁵⁹ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 163.

çabayı ve ikna edici bir argümanı gerektirecek denli önceden derin bir kanaat beslediğimiz görüşlere mevcut durumlar” adını verir. Buna göre bazı mevcut durumlar şunlardır:

1. Bizden yani tecrübelerimizden, düşüncelerimizden, dilimizden bağımsız bir biçimde mevcut olan gerçek bir dünya vardır.
2. Bu dünyaya duyularımız, özellikle de dokunma ve görme duyunuz vasıtasıyla dolaysız algısal bir erişime sahibiz.
3. Dilimizdeki sözcükler, tavşan ya da ağaç sözcükleri gibi kendilerine özgü ve makul bir biçimde açık anlamlara sahiptir.
4. Bizim ifadelerimiz, eşyanın bulunduğu durumla yani dünyadaki olgularla örtüşüp örtüşmemelerine bağlı olarak kendilerine özgü bir biçimde doğru ya da yanlışlar.
5. Nedensellik dünyadaki olgular ve olaylar arasındaki gerçek bir ilişkidir ve bu ilişki vasıtasıyla bir görüngü ya da bir neden bir diğerine yani sonuca sebep olur.⁶⁰

Mevcut durumların birinci maddesi Searle’ün arkaplan varsayımı olarak gerçeklik düşüncesinin ifadesidir. Diğer bir deyişle “gerçekçilik, mantıksal olarak bütün insanların temsillerinden bağımsız şeylerin olduğuna ilişkin bir yolun var olduğu görüşüdür. Gerçekçilik, şeylerin ne halde olduğunu değil sadece onların olduklarına dair bir yolun bulunduğunu söyler”.⁶¹ Günlük hayatımızda bu tez o kadar olağan bir şekilde kabul edilmiştir ki üzerine düşmeyiz bile. Örneğin sabah uyandığımızda, üzerinde uyumuş olduğumuz yatağın varlığından şüphelenmeyiz. Ya da yürürken üzerinde durduğumuz yerin kendi başına var olup olmadığı günlük hayat içerisinde üzerine düşündüğümüz bir şey değildir. Sorgusuz sualsiz bizim tarafımızdan kabul edilir. Üstelik günlük hayatta her ne yapıyorsak onu yapmaya devam edebilmemiz için de bu şüpheyi duymuyor olmamız da gerekmektedir. “Bu sorgusuz sualsiz kabul edilen varsayımlar, düşüncemizin ve dilimizin Arkaplan’ı adını verdiğim şeyin bir parçasıdır”.⁶² Searle her ne kadar zaman zaman arkaplan varsayımını ontolojik bir tez olarak nitelese de onu bir görüş, bir hipotez olarak görmemek gerekir. Çünkü arkaplan varsayımının kendisi her türlü görüş ve hipotezin zeminini oluşturmaktadır. Öyle ki, herhangi bir cümlenin anlaşılabilmesi de bizatihi arkaplan ile mümkündür. Arkaplanın bir teori olmadığını, hatta teoriye öncelik arz eden bir şey

⁶⁰ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 18-19.

⁶¹ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s.195.

⁶² Searle, *Zihin, Dil ve Toplum*, s. 19.

olduğunu Searle şu sözlerle açıklar: “Gerçeklik ve doğruluk hakkında size vermekte olduğum ifadeler kümesini bir teori olarak, hatta bir teoriler grubu olarak saymak mümkündür; fakat Arkaplan işlerken –tabiri caizse, işini yaparken– bizim bir teoriye ihtiyacımız yoktur. Bu tür varsayımlar teorilerden önce gelir.”⁶³

Bu durumda gerçeklik bir aksiyom veya herhangi bir ön kabul olarak da düşünülmemelidir. Aksiyom, “Genel olarak, apaçık bir biçimde doğru olduğu düşünülen, ne kanıtlanan ne de çürütülebilen önerme”⁶⁴ anlamına gelmektedir. Akıl yürütmenin kendisine dayandığı önermedir. Arkaplan varsayımı ise her türlü akıl yürütmenin öncül olarak aldığı önermeye de öncelik arz eder. Çünkü arkaplan varsayımı kendisi bir önerme değildir. Her türden önermeye, aksiyoma, ön kabule dahi öncelik arz eden bir çerçevedir. Her türlü akıl yürütme, öncül veya aksiyom bu arkaplan varsayımı üzerine kurulmaktadır. Searle’ün gerçeklik düşüncesinin özgünlüğü, gerçekliğin bir arkaplan varsayımı olarak tüm önermelerin ve anlamlı cümlelerin imkan koşulu olmasında yatar.

Arkaplan varsayımının bir parçası olarak gerçeklik sağduyu kavramıyla sık sık karşılanmaktadır. “Sağduyu büyük kısmı itibarıyla bir kamuoyu meselesidir. Arkaplan, bu tür kanaatlere öncelik arz eder”.⁶⁵ Örneğin insanların size iyi davranmalarını isterseniz, sizin de onlara iyi davranmanız gerekecektir. Bu kamuoyu meselesidir ve bir zorunluluğa işaret etmez. Arkaplan varsayımı olarak gerçeklik ise dünya hakkında kurduğumuz cümlelerin anlamlı bir şekilde anlaşılabilmesi için zorunlu koşuldur.

Gerçekliğin bir arkaplan varsayımı olarak görülmesinde dikkat edilecek en önemli nokta şudur: “Arkaplan temsil edilen gerçekliğin değil, bizim gerçeklik temsilimizin bir özelliğidir”.⁶⁶ Buradan anlaşılacak olan, dışsal gerçeklikte var olan nesnelerin bir tür arkaplan denilen şey üzerinde var olmaları değil, aksine bizim onları temsil edişimizin bir arkaplan varsayımı üzerinde şekillendiğidir. Örneğin dışarıda duran bir ağacı algıladığımızda ve temsil sistemleri içerisine soktuğumuzda onun kendi başına nesnel varlığını direk kabul ederek algılarız. Aynı şekilde bu ağaçla ilgili bilgi iddialarımızın tümü de yine onun nesnel varlığını kabul eden arkaplan varsayımı

⁶³ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 22.

⁶⁴ Ahmet, Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Engin Yayıncılık, Ankara 1996, s. 34.

⁶⁵ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 21.

⁶⁶ Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi*, s. 236.

ya da konsepti üzerinde gerçekleşir. Daha da önemlisi örneğin biz bu ağacın gerçekte nesnel var oluşunu reddetmeye kalksak bile ifadenin bizim anlatmak istediğimiz şekilde anlaşılmasının tek yolu o ağacın varlığını ön varsayım olarak almak olacaktır. Bu yüzden gerçeklik dilbilimsel anlamda kendisinden vaz geçemeyeceğimiz anlamın oluşmasının yegane şartı olan dilin ve düşüncenin arkaplan varsayımıdır.

Gerçekçilik, örneğin Everest Tepesi'nin varlığını iddia eden bir teori olamaz; çünkü Everest Tepesi hiç olmasaydı da gerçekçilik dokunulmadan kalacaktı. Everest Tepesi için geçerli olan, genel anlamda tüm maddi nesneler için de geçerlidir. Fakat maddi nesneler olmasaydı, hatta zaman ve mekan bile var olmasaydı ne olurdu? Pekala, bu iddia bir anlamda bu şekilde çürütülebilir. Çünkü maddi nesneleri, kendileri maddi nesne olmayan fakat en iyi fakat en iyi şekilde kütle (enerji) noktaları olarak düşünülen 'partiküllerin' toplamı olarak düşünürüz ve mutlak zaman ve mekan, sistemleri düzenlemek için bir takım ilişkiler kurma imkanı sağlamaktadır. Bunlardan hiçbirisi gerçekçilikle tutarsız değildir.⁶⁷

Bu türden akıl yürütmelerde bile gerçeklik bir ön varsayım olarak ortada durmaktadır. Çünkü Searle'ün gerçeklik anlayışı şeylerin kendi başına ne durumda olduklarına dair bir iddia değildir. Gerçekliğin bir arkaplan varsayımı olarak anlaşılması, onun neden dış dünyadaki nesnelerin nasıl olduklarıyla ilgili bir teori olmadığını anlaşılmasını sağlayacaktır. Searle'ün görüşü ontolojik bir hipotez olarak ifade edilse de dil ve anlam teorisi için de bir gerekliliktir.

Dışsal gerçekliği anlatırken onun ontolojik nesnellik ile ilişkisine de değinmek gerekmektedir. Searle nesnellik ve öznellik arasında ontolojik ve epistemolojik açıdan ayrımlar yapar. Burada yenilik epistemolojik açıdan bildiğimiz nesnellik ve öznellik anlayışının Searle tarafından ontolojik alana taşınması olacaktır. Buna göre "eğer bir ifadenin doğruluğu esas itibarıyla ifade edenlerin duygularına ve tutumlarına bağlıysa, o ifade epistemolojik açıdan öznedir"⁶⁸. Eğer ifade, ifade edenin tutumuna, keyfiyetine bağlı değilse bu ifade epistemolojik açıdan nesnel olur. Bu tanım bizim felsefede bildiğimiz anlamda nesnellik ve öznellik anlayışının ifadesidir. Searle bunu bir örnekle anlatır: "Rembrandt 1609'da doğdu" ifadesi, bu konuda ne hissederseniz edelim doğruluğunu ya da yanlışlığını olgusal bir mesele olarak bilebileceğimizden dolayı nesnedir. Ancak 'Rembrandt, Rubens'ten daha iyi bir ressamdır' ifadesi, doğruluğu bir zevk ya da kanaat meselesi olduğundan aynı şekilde nesnel değildir"⁶⁹.

⁶⁷ Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi*, s. 195- 196.

⁶⁸ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 54.

⁶⁹ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 54.

Searle’ün katkısı ise nesnellik ve öznellik kategorilerini ontolojik bir alana çekmesinde görülür. Searle nesnellik ve öznellik kategorilerini şeylere var oluş kipi olarak yükler. “Dağlar ve buzullar, var olma kipleri bir özne tarafından deneyimlenmeye bağlı olmadığı için, *nesnel varolma kipi*’ne sahiptirler. Fakat ağrılar, gıdıklanmalar, kaşınmalar, tıpkı duygu ve düşünceler gibi *öznel varolma kipi*’ne sahiptirler”.⁷⁰ Çünkü duygular, düşünceler, gıdıklanmalar gibi şeyler bir özne tarafından algılanmaya bağlı olarak var olmaktadır. Ontolojik olarak öznel var oluş kipinde olan en önemli şey ise bilinçtir. Buna bakarak bilincin ontolojik olarak öznel, dışsal gerçekliğin ontolojik anlamda nesnel var olma kipine sahip olduğu söylenebilir. Fakat yine de ontolojik nesnellik ile dışsal gerçeklik tam olarak birbirine denk gelmezler.

Çünkü temsillerden bağımsız bir gerçeklik olduğu (dışsal gerçekçilik) iddiası ile zihinden tamamen bağımsız bir gerçeklik olduğu (ontolojik nesnellik) iddiası tam olarak aynı değildir. Bu ayrımın nedeni, ağrı gibi bazı zihinsel durumların, ontolojik anlamda nesnel olmaları fakat temsiller olmamalarıdır. Bunlar bağımsız birer temsildir fakat zihinden bağımsız değildir. Ontolojik nesnellik dışsal gerçekçiliğe zımnen delalet eder; çünkü zihinden bağımsızlık temsilden bağımsızlığa delalet eder; tersi ise söz konusu değildir. Örneğin, ağrılar, zihinden bağımsız olmaksızın bağımsız birer temsil olabilir.⁷¹

Searle felsefesinde varlığı özneye bağımlı olan fakat epistemik olarak nesnel nesnel varlığa sahip toplumsal ve kurumsal olgular da vardır. Bu yüzden nesnel gerçekliğin dışsal gerçekliğin varlığıyla bir ve aynı şey olmadığı anlaşılmalıdır.

2.3. Gerçeklik Karşısı Çağdaş Argümanlar ve Felsefi Değeri

Felsefenin geleneksel mutlaklık ve kesinlik arayışında belirleyici faktör şüpheciştir. Dış dünyanın gerçekliği söz konusu olduğunda ise şüphe, değişimi ve hareketi gösteren duyu verilerine yönelir. Dış dünya ile temas noktası olan duyular ilk şüphelenilen alandır ve bu yüzden duyular ile ulaşılan dış dünya, Antik Yunan’dan itibaren hem ontolojik hem de epistemolojik açıdan problem haline gelmiştir. Bu problemi çözmek için Platon asıl var olanların ideler olduğunu söylemiştir. Platon’a göre gerçeklik idealardan pay alarak oluşmuştur. Platon bu görüşüyle gerçekliği tamamen reddetmese bile, varlığının temeline “idea”yı koyarak, onun kendi başınlığını reddetmiş, bağımlı hale getirmiştir.

⁷⁰ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 54-55.

⁷¹ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s.190.

Platon'un en önemli temsilcisi olduğu idealizm, "gerçekliğin nihai anlamda algımızdan ve temsillerimizden bağımsız olarak var olan maddi bir şey olmadığı, fakat bunun yerine gerçekliğin algılarımız ve diğer temsillerimizce oluşturulduğunu şeklindeki görüştür".⁷² Bu görüş modern felsefede de varlığını sürdürmüştür. Örneğin ünlü filozof Berkeley'e göre bütün nesneler, algılarımızdan oluşan idelerdir. Bilinçli bir öznenin algılaması olmaksızın kendi başına bir gerçekliğin varlığından söz edilemez. Bir nevi, gördüğümüz her şeyin gözümüzü kapatmamızla birlikte yok olması demektir bu. Böyle bir düşünce elbette solipsizme düşebilir. Berkeley, bunu engellemek için bir insanın algılaması olmaksızın da Tanrı'nın kesintisiz bir algılama edimi olduğunu öne sürer. Böylece bir insan algılamadığında da dış dünyanın varlığını garanti altına almak ister. Sonuçta Berkeley, dış dünyanın varlığını kabul etmiş fakat onu Tanrı'nın algısına bağımlı kılmıştır.

Gerçekliği algıya indirgeyen bir başka filozof da yine 18. yy.'da yaşamış David Hume'dur. Hume Berkeley gibi direkt olarak gerçekliği reddetmese de bilgi sınırları dışında bırakarak felsefenin alanından çıkarmıştır. Hume'a göre bilginiz deneyim ile sınırlıdır. Dış dünyaya dair duyu verilerimiz olsa da duyuların bize verdiğinin ötesinde bir gerçeklik olduğu iddia edilemez. Bu yüzden gerçeklik hakkında konuşmak da anlamsızdır. Böylelikle Hume, bilgiye bir sınır çekmiş ve Kant'ın da önünü açmıştır. Kant da tıpkı Hume'da olduğu gibi elde edilebilecek tüm bilginin deney ile başladığını iddia eder. Searle'ün idealizmin en gelişmiş hali olduğunu söylediği Kant felsefesinde, deney alanı olan fenomen alanı, dışarıdan gelen deney içeriklerinin görü ve anlama yetisinin kategorileri tarafından sentezlenmesi ile oluşur. Bilgi temelli ayrımlar yapan Kant'a göre bilgi nesnesi olabilecek her şey bu alanda var olur. Fenomenal alanın dışında kalan "noumen" ise bizim dış dünya dediğimiz alana denk gelir. Bu alan bilgi sınırı dışında kaldığından varlığı ile ilgili yargı bildirilemez. Fakat bu alanın fenomenal alanın oluşmasındaki zorunlu payı düşünüldüğünde Kant'ın bir gerçeklik varsaydığı düşünülebilir. "Kant'la Berkeley gibi diğer idealistler arasındaki fark, diğerleri görüşlerin ya da Berkeley'in dediği gibi idealar'ın yegane gerçeklik olduğunu düşünürlerken, Kant'ın görüşler dünyasına ek olarak bu görüşlerin arkasındaki kendinde şeylerden oluşan ve hakkında herhangi bir bilgi sahibi olamayacağımız bir gerçekliğin olduğunu düşünmesidir".⁷³ Fakat yine de Kant gerçekliği sınır dışına

⁷² Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 25.

⁷³ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 26.

atarak hakkında konuşulamaz düşünülemez bir alana hapsetmiş ve felsefenin alanından çıkarmıştır.

19. yy.'a gelindiğinde ise gerçeklik karşıtı bir felsefe olarak idealizm Hegel ile birlikte tekrar gündeme gelir. “Hegel’e göre, felsefenin biricik işi, ideyi ya da mutlağı kavramaktır. Çünkü ide hakikatin kendisidir”⁷⁴. İde aynı zamanda bir başlangıç noktasıdır. Kendi bilinç ve özgürlüğüne ulaşma ereği doğrultusunda kendisini gerçekleştirir. Bu gerçekleşme tarih/kültür ve doğa alanında olmak üzere ikili bir hat üzerinden ilerler. Dolayısıyla Hegel felsefesinde gerçeklik, idenin hareketi sonucu, ona bağlı olarak, ondan çıkar, kendi başına maddi varlığı yoktur.

Searle’e göre gerçeklik karşıtı düşünceler idealizm ile sınırlı değildir. 20. yy.’dan başlayıp günümüze kadar gelen süreçte gerçekliği reddeden farklı felsefe akımları, görüşler vardır. Searle, geçmiş idealist düşüncelerden çok, güncel oluşu sebebiyle bu düşünceler üzerinde durmuştur. Fakat elbette bu düşüncelerin de geçmişi çok eskilere götürülebilir. Bu dönemde modernizme karşıt olarak ortaya çıkan, Searle’ün deyişiyle aydınlanma idealini yıkan önemli felsefe akımı postmodernizmdir. Postmodernizmin, “felsefi açıdan basit ve yalın bir görüş açısını yansıtmadığı açıktır. Bunun iki ana nedeninin olduğu söylenebilir: İlki, postmodernizmin hemen her konuyu tartışma alanına dâhil etmesi; ikincisi ise, ilgi alanları ve görüşleri birbirinden oldukça farklı olan düşünürlerin postmodernizme ilişkilendirilmesidir”.⁷⁵ Postmodernizmin nesnellik ideali karşısında öznelliği, teklik karşısında çokluğu savunduğu düşünülürse, kavram çevresinde toplanan filozofların da farklı görüşlerle birlikte çokluk oluşturmaları anlaşılır bir durumdur. Bunu yanında “metin ışıında hiçbir şey yoktur” diyen Derrida da yapısöküm düşüncesi ile 20. yy.’ın gerçeklik karşıtı düşüncesinde yer alır. Searle tarafından gerçeklik karşıtı olarak konumlandırılan başka bir felsefe de fenomenolojidir. Husserl’in temsilcisi olduğu felsefe kuramı, öz-görünüş karşıtlığında görünüş tarafını tutmuş ve hatta fenomenal öz düşüncesiyle birlikte gerçekliğe ait olan özü görünüş alanına taşımıştır. Fenomenoloji gerçekliği tam anlamıyla reddetmese de gerçekliğe ilişkin yargıyı septik bir tavırla askıya alarak, Kant ve Hume’da olduğu gibi felsefi soruşturmanın dışında bırakmıştır.

⁷⁴ Çetin, Türkyılmaz, “Hegel’de Gerçekleşme Kavramı”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Dergisi*, 28/1, 2011, s. 200

⁷⁵ Aydın, *Eleştirel Aklın Işığında Postmodernizm ve Yansımaları*, s. 41.

Searle, gerçeklik karşıtı eleştirisinde 20. yy.'da ortaya çıkan çağdaş görüşleri ele almıştır. Çünkü Searle, idealizmi her ne kadar bir ölçüde devam etse de artık modası geçmiş modern döneme ait görüşler olarak değerlendirir. Bu yüzden kendisinin savunucusu olduğu modern aydınlanma idealine karşıt olarak kendisini konumlandıran çağdaş postmodern felsefeleri eleştirisinin hedefi haline getirmiştir. Searle bu eleştiriye *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*'nda üç, *Zihin Dil ve Toplum* kitabında ise bir başlığı tekrar ederek dört, toplamda altı başlık altında toplar.

Searle'ün amacı gerçeklik karşıtı teorileri çürüterek, karşılığında kendi gerçeklik teorisini ortaya koymak değildir. Searle'ün eleştirideki amacı, kendi gerçeklik anlayışı doğrultusunda, karşıt argüman ve delillerin gerçekliği reddetmekte başarılı olmadığını göstermektir. Dolayısıyla gerçekçilik karşıtı argümanlar/deliller karşısında yaptığı şey bir serimleme veya gösterme işidir. Bunu yaparken önce gerçeklik karşıtı iddiaları genel hatlarıyla bir başlık altında toplar ve iddianın temel tezini bir argüman olarak kendi ifadeleriyle ortaya koyar. Daha sonra ise bu argümandan yapılan gerçeklik karşıtı çıkarımın yanlış olduğunu gösterir.

2.3.1. Kavramsal Görelilik Delili

Searle'ün 1995 tarihli *Toplumsal Gerçekliğin İnşası* adlı kitabında yer verdiği gerçeklik karşıtı ilk delil kavramsal göreliliğin ürettiği delildir. Searle aynı delili 1998 yılında yayımladığı *Zihin Dil ve Toplum* kitabında tekrar ele alır. Kavramsal göreliliğin gerçeklik karşıtı delili perspektivizmin delili ile yakından ilişkilidir. Her iki delil de gerçekliğin özünde birden fazla karşılığının (temsili, kavram, şema) olduğu tezine dayanır. Ve temsillerin çokluğundan hareketle dış dünyanın kendi başına varlığını şüpheli görür veya reddeder. Kavramsal görecelilik perspektivizmden farklı olarak bakış açılarının çokluğu ile değil, algılanan gerçekliğin birden fazla “kavramsal şema” altına koyulabilmesi ile ilgilenir. Dolayısıyla temsil sistemlerinin çokluğu ve bu sistemler arasındaki tutarsızlık ile ilgili bir itirazdır.

“Kelime dağarcığı ve genel kavramsal şemalar gibi temsil sistemleri insan ürünüdürler ve dolayısıyla isteğe bağlıdır. Aynı gerçekliği temsil etmek için birbirinden farklı herhangi bir sayıda temsil sisteminin varlığı mümkündür. Bu tez ‘kavramsal görelilik’ olarak adlandırılır”.⁷⁶ Gerçeklik özne tarafından farklı kavramsal şemalar ile betimlenebiliyorsa onun nesnel bir varlığından nasıl söz edilebilir? Böylece

⁷⁶ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 33.

soru gerçekliğin öznedeki karşılığından dolayısıyla temsilinden veya bilgisinden hareket eder. Farklı kavramsal şemalarca farklı şekillerde ifade edilen gerçeklik hakkında birbiri ile çelişik bilgi yargıları ortaya koyulabilir. Örneğin, “ağırlığım pound olarak 160, kilogram olarak ise sadece 73’tür. Peki gerçekte ağırlığım ne kadardır: 160 mı, 73 mü?”.⁷⁷ Searle’ün verdiği örnekte sorduğu soru, ağırlığa dair farklı kavramsal şemalardan hangisinin gerçekliğe karşılık geldiğine yöneliktir. Örnekte iki farklı birim vardır ve her ikisi de Searle’ün gerçek ağırlığını saptama iddiasındadır. Hangisi gerçekliği doğru şekilde temsil eder? Biri doğru ise diğerrinin yanlış olması gerekir. Searle’ün ağırlığı aynı anda hem 160, hem de 73 birim olamaz. Her iki kavramsal şema tarafından üretilen bilginin de doğru olması mantıksal olarak çelişkidir. Gerçekliğin öznenen bağımsız nesnel bir varlığı varsa, temsilinin de bu doğrultuda tek olması gerekir. O halde Searle’ün ağırlığı gerçekte ne kadardır? “Anti realistler bu soruya hiçbir cevap olmadığını söylerler. Kavramsal bir şemaya nispet edilenin dışında hiçbir maddi olgu yoktur ve dolayısıyla da kavramsal bir şemaya nispet edilenin dışında hiçbir gerçek dünya yoktur”.⁷⁸ Öznenin çoklu temsil sistemleri ve bu sistemler arasındaki tutarsızlıktan hareketle özneye dışsal bir gerçekliğin olmadığı çıkarımı yapılmıştır.

Çıkarımın gerçekliği yadsımaya gitmesinin ilk ve temel sebebi düşüncenin özne merkezli olması, nesne edindiği gerçekliği öznenin sahip olduğu bilme yetileri ve temsiller üzerinden ele almasıdır. İkinci sebep ise gerçekliğin temsilinin tek biçimde olması zorunluluğudur. Kavramsal görecelik delilini savunanlar için kavramsal şemalar eğer gerçekliği temsil ediyorsa ve gerçekliğin de tek ve nesnel bir biçimi varsa o halde onun temsilinin de tek olması gerekir. Bu yüzden temsil biçimleri gerçeklik ile ilgili farklı iddialarda bulunuyorsa o halde gerçekliğin tek ve nesnel bir biçimi olmadığı sonucuna varılır. Çünkü eğer gerçeklik kendi başına bağımsız olarak var ise onun var olduğu biçimin öznenin bilgi edimi üzerinde bir belirleyiciliği olmak zorundadır. Eğer özne gerçekliğe dair farklı kavramsal şemalar üretebiliyorsa o halde gerçekliğin var olduğu nesnel bir biçim yoktur, gerçeklik çoklu kavramsal sistemleri yaratan özneye bağlı olarak ortaya çıkar diye düşünülür. Burada çıkarım özneye ait kavramsal şemalardan hareketle nesnenin varlığına doğru yapılır. Gerçekliğin varlığına ilişkin iddia onun özনে olan karşılığından, hareketle temellendirilir.

⁷⁷ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 206.

⁷⁸ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 33

Yine birinci sebeple ilişkili olarak gerçekliğin öznedeki yansımalarının temel alınmasının bir sonucu da ontolojik bir problem olan gerçeklik probleminin epistemolojik bir bakış ile ele alınmasıdır. Gerçeklik artık öznenin kendisine yöneldiği ve hakkında bilgi iddiası ortaya koymak üzere kendisine nesne edildiği bir şeydir. Öznenin yönelimiyle özne tarafından bilgi nesnesi olarak belirlenir. Gerçeklik bilinen bir şey olarak bilindiği ölçüde ve şekilde var olur. Bilginin tutarsızlığına sebebiyet veren farklı kavramsal şemalar gibi durumlarda ise felsefenin kesin bilgi anlayışı doğrultusunda bilgisi edinilen gerçekliğin dışsal ve öznenen bağımsız varlığı reddedilir.

Searle'e göre kavramsal görecelik delili gerçekliği reddetme konusunda başarılı olamamıştır. Bunun basit bir sebebi vardır. Gerçekliğin temsilleri birden fazla olabilir çünkü gerçekliğin algısı ve bilgisinde belirleyici olan tek şey nesnel gerçekliğin kendisi değildir. Nesnel gerçeklik tezin üçüncü bölümünde anlattığımız üzere başka faktörlerden de etkilenmektedir. Bu yüzden Searle gerçekliğin farklı temsil sistemlerince farklı şekillerde temsil edildiğinin ve bunun bir çelişki yaratmadığı iddiasındadır. Searle ve delili savunanların gerçekliğin temsiline dair kabulleri, anlaşmazlığın temel sebebini oluşturur. Delili savunanlara göre Searle aynı anda hem 73 hem de 160 birim ağırlığında olmaz çünkü gerçekliğin temsili tek olmak zorundadır. Searle'e göre ise bu iki birimin farklı kavramsal şemalar altında olduğu belirtildiği sürece gerçekliğin aynı anda farklı temsilleri olanaklıdır. Searle aynı anda kilogram olarak 73, pound olarak ise 160 birim ağırlığındadır. Çünkü bizim hangi kavramsal sistemi kullandığımız gerçek dünya üzerinde belirleyici değildir. Kavramsal sistemler "bizim temsil sistemimizin özellikleridir; yoksa bu sistemlerin bazılarının az ya da çok yeterli olacak şekilde temsil etmek üzere kullanılabildiği, temsilden bağımsız gerçekliğin özellikleri değildir"⁷⁹ Bu yüzden kavramsal şemaların farklılığı bir tutarsızlık oluşturmaz. Farklı şemalar gerçekliğe değil, öznenin bizzat kendisine aittir. Dolayısıyla delilin iddia ettiği gibi bir tutarsızlık söz konusu değildir.

2.3.2. Doğrulamacı Delil

Toplumsal gerçekliğin İnşası metninde eleştirilen ikinci gerçeklik karşıtı argüman doğrulamacı delil argümanıdır. Doğrulamacı delil, gerçeklik karşıtı deliller arasında varlığa epistemik bir bakış ile yaklaşıldığının en açık ifadesini veren delildir.

⁷⁹ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 209.

İsminden de anlaşılacağı üzere gerçekliğin varlığı ve neliğine öznenin ona dair bilgisi ve bilginin doğruluk değeri üzerinden bakılır. Delilin odak noktasını “deneyim” ve “bilgi” oluşturur. Dolayısıyla epistemik olduğunu söylediğimiz bakış açısı bu delilde empirist epistemoloji ile belirlenmiştir. Delil Searle tarafından şu şekilde ifade edilir:

1. Algılarla ulaşabildiğimiz her şey, bizim kendi deneyimlerimizin içeriğidir.

2. Dış dünyaya ilişkin iddialarda sahip olabileceğimiz epistemik temel yalnızca algısal deneyimlerimizdir.

Dolayısıyla,

3. Hakkında anlamlı olarak konuşabileceğimiz tek gerçeklik, algısal deneyimlerin gerçekliğidir.⁸⁰

Bu akıl yürütmede birinci madde felsefenin en eski ayrımlarından olan görünüş ve gerçeklik ayrımı ile belirlenmiştir. Dışsal dünyanın varlığı öznenin algısına ve deneyimlerine indirgenmiştir. İkinci madde ise öznenin dış dünyaya kapalı oluşunu ifade eder. Özne dış dünya ile ilgili tek bilgi kaynağı olan duyu yetilerinin dışına çıkamaz ve gerçekliği kendi başına göremez. Dolayısıyla duyu verilerinin verdiği görünüşün olduğu hali ile gerçekliğin temsili olduğunu iddia edilemez. Bu yüzden duyum ve deney içeriklerinin ötesi ile ilgili herhangi bir şey bilinemez. “Anlıktaki kavrayışın, ya da bilgi ve kavranılabilenin ötesine ilişkin olumlu bir felsefe olamaz”.⁸¹ Bilinen her şey özneye ait deneyimin içerikleridir.

Searle delili masa örneği üzerinden açıklar. Önümüzde bir masa olduğunu iddia ettiğimizde doğrulamacı filozoflara göre direkt bilgisine sahip olduğumuz şey, bizim masa dediğimiz şeyin gerçeklikteki karşılığı değil onun bizdeki yani öznedeki dokunsal ve görsel deneyimlerdir. Bunun ötesinde bir gerçekliğe dair olduğu söylenirse “o zaman bu, herhangi bir inceleme yoluyla bütünüyle ulaşılamaz ve bilinemez bir şey hakkındaki iddia olmalıdır. Böyle bir iddia deneysel olarak boştur. Sonuç açıktır: Deneyim gerçekliğin kurucusudur”.⁸² Böylece bu felsefe içerisinde masa nesnesi, öznenin duyuları ve deneyimlerinin toplamı haline gelmektedir. Searle’e göre doğrulamacı delili savunanlar özneye verilen görünüş ve bu görünüşün arkasındaki gerçeklik arasındaki uçurumun aşılamaz olduğunu iddia eden kuşkucu argümana karşıt bu argümanı ileri sürme yoluna gitmişlerdir. Bu doğrultuda bizim

⁸⁰ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 215.

⁸¹ Denk, *Düşünceler ve Gereçekler*, s. 174.

⁸² Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 211.

Searle'ün dışsal gerçeklik dediği alan doğrulanamadığı için reddedilmiş ve yerine duyu verileri toplamından oluşan bir gerçeklik, diğer bir deyişle görünüşün kendisi koyulmuştur. Deneyin kurduğu gerçeklik, kendi başına bir varlık alanı olarak bağımsız ve nesnel bir gerçeklik değil, varlığı özneye bağlı bağlı bir görünüşler alanıdır.

Searle delilin birinci kısmında iddia edilen, algılarla ulaşılabilen her şeyin kendi deneyimlerimiz olduğu düşüncesini reddeder. “Sözelimi şu an önümde masamı görüyorum. Böyle bir durumda, basitçe masayı algıları”.⁸³ Bunlar söylendiği anda sahip olunan şey algısal deneyimdir. Fakat bu durum deneyimin nesnesinin, direkt olarak bu algısal deneyim olduğu anlamına gelmez. Bunun iddia edilebilmesi için delilin bizzat çizdiği öznel sınırların dışına çıkılarak algının gerçek dünyada bir temelini olmadığına gösterilmesi gerekmektedir. “Deneyisel iddiaların çoğu zaman üretildikleri epistemik temelin ötesine gitmesi, felsefede tanıdık bir durumdur”.⁸⁴ Burada da delil, kendi kabulünü yıkarak, ulaşılmaz kabul ettiği alanla ilgili bir yargıda bulunarak çelişkiye düşmektedir. Çünkü algısal deneyimin dış dünyada bir temelini olmadığını iddia etmek, epistemik temeli aşmak anlamına gelmektedir.

Delilin ikinci iddiası olan dış dünyaya ilişkin epistemik temelimizin algısal deneyimler olduğu iddiası Searle tarafından kabul edilir. Fakat bu iddia delilin üçüncü maddede ifade edilen, hakkında anlamlı konuşulabilecek tek gerçekliğin, deneyim alanının gerçekliği olduğu sonucuna varmaz. Çünkü delilin birinci bölümüne itirazda olduğu gibi burada da algısal deneyimlerin, dışsal gerçeklikte bir uzantısı olup olmadığı bilinemez. Delil burada da kendi kabulünün dışına çıkara çelişkiye düşmüş olur.

2.3.3. Kendinde Şey Delili

“Kendinde şey” (Ding An Sich) felsefeye Kant'ın kazandırdığı bir kavramdır. Kant felsefesinde deney alanı olan fenomenal alanın dışında kalan, dış dünyaya ait şeyin, özneye ait anlama yetisi ve görülerin şekillendirmesi olmaksızın kendi başına olduğu durumu işaret eder. Bu haliyle bilgi alanının sınırı dışında kalır. Bu yüzden “Kant, bir ‘kendinde şey’in var olduğu, bu kendinde şeyin bir varlık’ olduğu yönünde herhangi bir tez öne sürmemektir.”⁸⁵ Bu haliyle kavramın, bir var olanı temsil

⁸³ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 212.

⁸⁴ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 213.

⁸⁵ Çetin, Türkyılmaz, “Kant'ta ve Schopenhauer'de Kendinde Şey (Ding an Sich) Kavramı”, *Kaygı Uludağ Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 2003, s. 88.

etmekten ziyade, varlığına dair yargı dahi bildirilemeyen bir dışsallığa işaret ettiği söylenebilir. Burada işaret edilen şey bizim dışsal gerçeklik olarak tanımladığımız alana karşılık gelir. Gerçeklik, bu delille birlikte düşünme, anlama ve bilme etkinliklerinin dışında bırakılır. Kant'ın ayrımlarının epistemoloji temelli olması dolayısıyla, bilgi sınırı dışında kalan gerçeklik hakkında 'vardır' iddiasında dahi bulunmak, en azından Kant felsefesi içinde kalarak, mümkün değildir. Bu yüzden Searle kendinde şey kavramını gerçeklik karşıtı bir delil olarak görür. Çünkü dışsal gerçeklik alanı bilgi sınırının dışına çıkarılmıştır. Delil Searle tarafından şu şekilde ifade edilir:

Gerçeği doğrudan incelemek için birtakım temsillerimizin dışına çıkmayız; zira gerçeklikle temsil arasındaki ilişkiyi inceleyebileceğimiz temsil dışı bir nokta yoktur. Ve kendinde şeylere karşı ölçerek temsillerimizin yeterliliğini değerlendirme olasılığı bile bulunmadığından, aşkın bir gerçeklikten söz etmek doğal olarak anlamsızdır.⁸⁶

Searle delili bu şekilde ortaya koyarak açıkça Kant'ın deney içeriğini şekillendiren görü ve kategorilerini bir temsil aracına indirger. Kant'ta özneye ait bu yetiler dış gerçekliğin zihinsel bir temsilini yansıtmaktan çok, onu şekillendiren ve bu sayede fenomen gibi bir varlık alanını da açan yetilerdir. Fakat şunu hatırlatmakta fayda var ki, Searle bu delil ile birlikte direkt olarak Kant'ı ve kavramın ona ait şeklini karşına almaz. O daha çok gerçekliğe karşıt olan görüşlerin bir kısmını kendinde şey kavramı altında toplar ve kavramın Kant'taki şeklinden bir oranda koparak delili "temsil" ve "bilişsel durum" gibi kendi kavramları ile yeniden yapılandırır. Bununla birlikte Searle'ün odaklandığı asıl nokta, gerçekliğin tanımlanamaz, ulaşılamaz bilinemez ve hakkında konuşulamaz bir şey olarak nihai bir anlamsızlığa mahkum edilmesidir. Çünkü kendinde şey delili hem Kant'ın ortaya koyduğu şekli ile hem de Searle'de karşılık gelen şekli ile dış dünyanın kendinde olduğu hali ile doğrudan ulaşılamaz olduğunu ifade etmektedir. Delil bir öncül formunda Searle'ün kavramları ile birlikte tekrar ortaya koyularak, yapılan çıkarımın yanlışlığı şu şekilde gösterilir.

Öncül: Herhangi bir bilişsel durum, bir takım bilişsel durumların parçası olarak ve bir bilişsel sistem içerisinde ortaya çıkar."

Çıkarım 1: Bütün bilişsel durumlar ve sistemler ile bilmek için kullandıkları gerçeklik arasındaki ilişkiyi incelemek için onların dışına çıkmak imkansızdır.

⁸⁶ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 216-217.

Çıkarım 2: Hiçbir biliş asla bilişten bağımsız var olan bir gerçekliğin bilişi değildir.⁸⁷

Ortaya koyulduğu şekliyle öncülde birinci çıkarımın elde edildiği Searle tarafından onaylanır. Açıktır ki insan hiçbir zaman insan olmanın, sahip olduğu algılama ve bilme yetilerinin dışına çıkarak şeylere bakamaz. Öncül bu haliyle bir “içeride olmayı” ifade eder ve bilişsel durumlara bilinç içerisinde bir sınır çizer. Tüm algı ve bilgi bilinç alanı içerisine alınır. Fakat ikinci çıkarımı yanlış kılan tam da budur. İkinci çıkarım öncülde içeridelik halini onayladığı halde, bilinç içeriklerinin dışarıda olan şeylerin bilinci olmadığını söyleyerek, öncülde kabul edilen sınırın dışına çıkar ve kabul ettiği öncül ile çelişir. Böylece ikinci çıkarım bilişsel içeriklerin dış dünya tarafından belirlenmediğini söyleyerek dış dünya ile ilgili negatif de olsa bir yargı da bulunur. Çünkü bilinç içeriklerinin gerçekliğin bilişi olup olmadığının doğrulanabilmesi için, öncülde çizilen sınırların dışarısında kalan bir bakış açısından bakmak gerekmektedir. Bu gereklilik öncülde kabul edilen yargı ile çelişik olup Searle tarafından kabul edilen birinci çıkarım ile de çelişir. Bu sebeple ikinci çıkarım geçersiz ve açıkça yanlıştır. Öncülde çıkarılamaz. Dolayısıyla kendinde şey delili bu haliyle bilinç üzerinden ilerleyerek dışsal gerçekliğin varlığını yadsıyamaz.

Delilin Kant’taki haline dönecek olursak kendinde şeye dair Kant’ın en azından bir yargıyı örtük de olsa kabul ettiği de gözden kaçırmamak gerekir. Bu kabul Pyrrhon’da olduğu gibi şeylerin kendi doğasının bilinemez olduğuna dair bir kabul olan negatif bir yargı da değildir üstelik. Her ne kadar Kant’ın çizdiği sınırlar içinde kalarak ifade etmek mümkün olmasa da sınırların dışına çıkılarak bakıldığında Kant’ın da kendinde şey ile ilgili en azından pozitif bir yargıyı örtük de olsa kabul ettiği görülür. Kabul şöyle ifade edilebilir: Kendinde şey, anlama yetisi ve görüler ile ilişki içine girmeye uygun, en azından onların kendisi üzerinde (derecesini bilemeyeceğimiz bir ölçüde de olsa) işlem yapmasına izin veren bir yapıya sahiptir. Aksi halde anlama yetisi görülerin ile dış dünyadan gelen içeriği sentezleyerek fenomenal alanı oluşturması mümkün olamayacaktır ki delilin Kanttaki hali de dış dünyanın veya kendinde şeylerin varlığı ile ilgili değil onun bilgisi üzerinedir. Dolayısıyla delilin Kanttaki halinin de dış dünyanın varlığını yadsımakta başarılı olamadığı söylenebilir.

2.3.4. Perspektivizm Delili

⁸⁷ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 217.

Perspektivizm argümanı post modern filozofların da etkisiyle çağdaş gerçeklik karşıtı görüşlerin en yaygın biçimlerinden biri haline gelmiştir. Argüman, kendisi dışında bir şeyi algılamaya, bilmeye yönelen öznenin, nesne edindiği şeyi daima bir bakış açısından algıladığını öne sürer. Gerçekliğin dolaylı yoldan ulaşılabilir olduğunun vurgusunu yapan argüman Searle tarafında şu şekilde ifade edilir: “Belli bakış açısı, belli bir varsayımlar dizisi ve belli bir yönden, belli bir duruş olmadan gerçek dünyaya dair hiçbir erişime, hiçbir temsil etme tarzına sahip değiliz ve bu dünyanın bir suretini oluşturabileceğimiz hiçbir aracımız yoktur”⁸⁸

“Perspektivizm kavramı bilindiği gibi görme ile ilgili bir kavramdır. Bakış veya görüş açısı demektir”.⁸⁹ Basit bir örnekle anlatmak gerekirse önümde duran 4 ayaklı kare bir masa, bacaklarını göremeyeceğim şekilde göz hizamın altında kaldığında, onu yalnızca dikdörtgen bir yüzey olarak algıları. Zihnindeki masa temsili sahip olduğum perspektifin bana sağladığı açı ile sınırlandırılmıştır. Aynı masa bu kez göz hizama geldiğinde ise onu bu kez yatay yüzey üzerine 90 derece açı ile tutturulmuş 4 ayağı ile birlikte görürüm. Bunun yanında masayı üzerinde yemek veya ders çalışmak gibi işlerde kullanılan bir alet olarak görmem ise yine tamamen benim ihtiyaçlarım ve hatta insan oluşumun çizdiği çerçeveler ile belirlenmiştir. İnsan olmak, beş duyuya sahip olmak, kullandığımız dil, içinde büyüdüğümüz kültür ve inanç sistemleri gibi birçok faktör bakış açımızı belirlemekte ve çoklu perspektifler sunmaktadır. Bu durumda duyuların bize verdiği nesne, perspektif sebebiyle sınırlı ve yine perspektiflerin çoklu varlığı nedeniyle tutarsız olabilmektedir. Gerçeklik daima bir perspektiften bilinir. Perspektivizm argümanını savunanların buradan yaptığı çıkarım şudur: Şeylere hiçbir zaman doğrudan ulaşılamaz. “Aslında duruşlardan, yönlerden ve bakış açılarından bağımsız hiçbir gerçeklik de yoktur”.⁹⁰

Çıkarım alımlayıcıya ait perspektif çokluğu ve duyuların dolaylı olduğu söylenen verilerinden hareketle gerçekliğe doğru yapılır. Gerçeklik, direkt kendi olduğu şekli ile değil, alımlayıcı dolayısıyla algılandığı, bilindiği şekli ile vardır. Her ne kadar söz konusu olan gerçekliğin varlığı ve onun bilgisi olsa da burada felsefenin ağırlık merkezi gerçekliğin kendisinden, onu algılayan ve hakkında bilgi yargısı ortaya koyan özneye doğru kaymıştır. Perspektivizmde varlık, alımlayıcı (özne) merkezli bir

⁸⁸ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 29

⁸⁹ Mustafa, Çevik, “Felsefede Perspektivizmin Zorunluluğu Üzerine”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/2, 2013, s. 255.

⁹⁰ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s.30.

bakış ile ele alınır. Bu doğrultuda kavram da “gerçeklik” değil artık “dışsal gerçeklik”tir. Özneye dışsal olmayı ifade eder. Özne merkezli bakış açısı olarak perspektivizm gerçekliğin özneye görüldüğü şekli ile ilgilenir. Öznenin sahip olduğu farklı bakış açıları ölçüsünde gerçeklik de farklı şekillerde algılanır. Ne kadar farklı perspektif varsa o kadar farklı gerçeklik olduğu kabul edilir. Bu argümanın felsefi geçmişi sofistlere kadar dayandırılabilir. Sofistler felsefe tarihinde, felsefenin merkezini evrenden insana çeken filozof grubu olarak bilinirler. Sofistler şüpheyi dış dünyaya yöneltmişler ve nesnel gerçeklik ve bilgi fikrini reddetmişlerdir. Ünlü sofist Protagoras’ın “Herşeyin ölçüsü insandır: var olanların var oldukları ve var olmayanların var olmadıkları konusunda”⁹¹ ifadesi, perspektivizmin iyi bir ifadesidir. Argüman böylece bir gerçeklik-görünüş ayrımını temele alır. Protagoras örneğinde olduğu gibi perspektivizmde de dikkate alınan şey gerçeklik değil görünüştür. Görünüştən hareket ile gerçekliğe gidilir. Çünkü duyu bilgisi ve onun verdiği değişimin ilksel olduğu düşünülür.

Searle’ün ortaya koyduğu şekli ile “argüman, buraya kadar gerçekliğin en basit biçimine bile bir saldırıya benzemiyor. Sadece gerçekliği bilmek için, onu bir bakış açısından bilmek zorunda olduğumuzu söylüyor”.⁹² Searle’e göre burada yapılan hata gerçekliğin nesnel bir bakış açısından bilinmek zorunda olduğunun düşünülmesidir. Geleneksel felsefenin mutlaklık ve kesinlik arzusu burada devreye girer ve perspektivizm savunucularının itirazları da tam da bu arzu ile ilgilidir. Perspektivizm her ne kadar bu arzuya karşıt olarak ortaya çıkmış olsa da tam olarak bu arzu tarafından belirlenmiştir. Searle temeldeki bu belirlenime itiraz eder. Searle’e göre gerçekliği nesnel bir bakış ile değil de öznel bir perspektiften biliyor olmak onu “dolaylı” olarak algılıyor, biliyor olmak anlamına gelmez. Perspektivizmin temelindeki bu varsayım haksızdır. Çünkü, “örneğin önümdeki sandalyeyi doğrudan görüyorum, fakat elbette onu bir bakış açısından görüyorum. Sandalyeyi dolaysız olarak bir perspektiften biliyorum”⁹³ diyen Searle ve argümanın savunucuları arasındaki temel anlaşmazlık, perspektifin bir “dolayım” olarak görülüp görülmemesinde yatar. Bu anlaşmazlığın sebebi perspektivizm savunucularının, geleneksel felsefede genel kabul gördüğü üzere, gerçekliğin bilgisinin nesnel ve mutlak olmak zorunda olduğunu düşünmeleridir. Bunun için hiçbir sınıra sahip olmayan bir tanrısal bakıştan nesneyi

⁹¹ Laertios, Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri, s. 441.

⁹² Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s.30

⁹³ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s.30

görmeyi arzuladıkları ki bu mümkün değildir. Bu yüzden perspektivizm savunucuları gerçekliği tamamen reddetmeye kadar gitmişlerdir. Böyle bir bakış açısının olmayışı Searle’ün de ifade ettiği üzere ancak şeylerin bir bakış açısından kavrandığı anlamına gelir. Onlara ulaşımın dolaylı olduğu sonucu buradan çıkmaz. Bu olsa olsa bir kabuldür. Üstelik haksız bir çıkarıma dayanır. Bu yüzden Searle tarafından “haksız bir varsayım” olarak nitelenir.

2.3.5. Thomas Kuhn Delili

Delil, Thomas Kuhn’un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı eserine dayanılarak oluşturulmuş bir gerçeklik karşıtı delildir. Searle’e göre Kuhn’un kendisinin bizzat bu delili ortaya atmış olduğu veya bu delili destekleyecek bir görüşe sahip olduğu şüphelidir. 1962 yılında yayımlanan metin esasen bilimsel bilginin tarihsel süreçte nasıl ilerlediğini açıklama amacındadır. Bu açıklamayı ise “paradigma değişimi” kavramı ile yapar. Teorisi her ne kadar bilgi ve bilim hakkında olsa da Kuhn’un ardından genel olarak tüm bilgi nesnelerine uygulanmaya çalışılmış olması muhtemeldir.

Kuhn’a göre bilim, genel kabulün aksine düz bir çizgide yanlışlar ayıklanarak doğruların birikimi ile değil bilimsel devrimler ile ilerler. Paradigma ise belirli bir dönem içerisinde bilim çevrelerinde kabul gören hakim bilimsel kabuller ve inançları ifade eder. Kuhn mevcut durumda geçerli olan paradigmaya “olağan paradigma” adını vermektedir. Olağan paradigmanın açıklayamadığı olguların artmasıyla birlikte paradigma terkedilerek, olgulara açıklama getiren yeni bir paradigmaya geçilir. Bu yeni paradigma mevcut durumun olağan paradigması haline gelir. Bir paradigmanın bırakılıp yerine yeni bir paradigmanın koyulduğu bu duruma Kuhn “paradigma değişimi” adını vermektedir. Teori, bilimsel bilginin tarihsel süreçteki gelişimine yöneliktir. Dolayısıyla amacı gereği tarihsel bir açıklama niteliği taşır.

Teori, paradigma kavramı altında çalışarak bilgi edinme etkinliğinde, bilgi edinen özneye odaklanmaktadır. Paradigmayı benimseyen ve değiştiren bilim insanları birer öznedir. Teoriye göre bilimsel bilgi üreten insanlar dış dünyaya ait bilgi nesnesini içinde bulundukları paradigmanın kabulleri ve inançları doğrultusunda algılamaktadırlar. Teori-yüklülük düşüncesinin çıkış noktası buradadır. Dolayısıyla özne gerçekliği kendinde olduğu hali ile değil, içinde bulunduğu olağan paradigmanın kabulleri içerisinde algılamaktadır. Gerçeklik paradigma tarafından belirlenir. Olağan

paradigma değiştiğinde, gerçekliğin de bu yönde değişeceği düşünülür. “Bilim bağımsız bir biçimde mevcut bir gerçeklik betimlemez, ilerledikçe daima ‘yeni gerçeklikler’ yaratır”⁹⁴ diye düşünülür.

Searle, gerçeklik karşıtı argüman ve delillere karşı yaptığı eleştirinin genel yapısı doğrultusunda bu delilde de gerçeklik karşıtı argümanın öncüllerinden çıkarımla ulaştığı sonucun yanlış olduğunu iddia eder. Delil ayrıca gerçekliğe onun bilgisi üzerinden gittiği için epistemik bir bakışı benimsemiştir. Kuhn’un bilimin düzensiz bir şekilde zaman zaman sarsıntılara uğrayarak ilerlediği iddiası kabul edilse bile buradan gerçekliğin özneye bağlı olduğu sonucu çıkmamaktadır. Delil bu çıkarımı yapar çünkü gerekliği onun bilgisi dolayımıyla ele alan epistemik bir bakışa sahiptir. Fakat bu halde bile “bulduğumuz şey, kendinde olduğu haliyle gerçeklik hakkındaki bilginin sürekli birikimi değil, fakat daha ziyade her biri kendi paradigması içinde gerçekleştirilen bir dizi farklı söylemdir”.⁹⁵ Searle’e göre kavramsal görecelilik delilinde de ifade edildiği üzere gerçekliğin farklı kavramsal sistemler veya paradigmlar altına koyulabilir olması bir tutarsızlık olmadığı gibi gerçekliğin özneye bağlı olduğunu da göstermez.

Kuhn’un teorisinden hareketle gerçeklik karşıtı bir delil geliştirenler ile Searle’un uzlaşamadığı nokta, teorinin bilgi etkinliğinin iki ucundan (zne ve nesne) hangisini belirlediği ile ilgilidir. Kuhn’un teorisi özel olarak bilimle genel olarak da bilgi ile ilgili bir teoridir. Bilgi ise her ne kadar nesneye dair olsa da öznenin bir etkinliğidir. Dolayısıyla paradigma değişiminden yapılacak çıkarım gerçekliğe dair değil, paradigmanın hakim olduğu olduğu öznel alana dair olabilir. Paradigmanın taşıyıcısı, bilinen gerçeklik değil bilen öznedir. Bilimsel kabuller gerçekliğe değil bilim insanına, özneye aittir. Bu kabullerin bizzat gerçekliğe dair oluşu dahi bu durumu değiştirmez. Bu yüzden delil, gerçekliğin bağımsız varlığını reddetmekte başarılı olamaz.

2.3.6. Teorinin Delille Yeterince Belirlenmemesi Delili

Thomas Kuhn delili ile bağlantılı olan bu delili Searle bir argüman ile ifade edilmek yerine doğrudan bir örnek üzerinden açıklamaktadır. Bu rnek bilim tarihinin en büyük devrimlerinden biri olan Kopernik devrimidir. Kopernik devrimi Batlamyuscu yer merkezli teoriden, güneş merkezli evren teorisine geçilmesini ifade

⁹⁴ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 34.

⁹⁵ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 34.

eder. Bu değişim Kuhn’da bir paradigma değişimine karşılık gelir. Yer merkezli teorinin terk edilmesinin sebebi ise onun yanlışlanması ve güneş merkezli teorinin doğrulanmış olması değildir. Thomas Kuhn’un paradigma değişiminin nedeni ve nasılına ilişkin iddiası da zaten doğrulanma ve yanlışlanma ile ilgili değildir. Devrimsel nitelikte böyle bir değişimin yaşanması basitçe pragmatik sebeplerden ötürüdür. “Güneş merkezli teori güneş ve ay tutulmalarını, uzaklık açısı vb. hususlarda daha iyi tahminlerde bulunmamıza imkan sağladığı için yer merkezli teoriden vazgeçilmiştir”.⁹⁶ Burada fark edilmesi gereken önemli nokta, bu değişikliğin mutlak bir hakikatin keşfedilmesi olarak değil, yalnızca söylem tarzındaki bir değişiklik olarak görülmesi gerektiğidir. Bu değişiklik, teorilerden her ikisinin de delil ile yeterince belirlenmemiş olması sebebiyle gerçekleşmiştir.

Searle bu gerçeklik karşıtı delilin gerçekliği nasıl reddettiğini açıkça ortaya koymaz. Fakat karşı eleştirisinde belirttiği kadarıyla delil, evrene ve güneş sistemine dair doğruların değişmesi sebebiyle, bu doğruların gerçeklik ile örtüşme ilişkisinin olmadığını iddia eder. Burada doğruluktan anlaşılan geleneksel anlamda, bilginin dış dünyadaki nesnesi ile örtüşmesi durumudur. Geleneksel anlayışta bu örtüşmenin ölçütü nesnenin kendisidir. Nesneye ilişkin bilgi, nesnenin gerçekte olduğu hali ile örtüşüyorsa doğru, örtüşmüyorsa yanlıştır. Delilin iddiası ise, doğruluğu kabul edilen teorilerin değişmesinin, nesnel bir gerçekliğin olmadığını gösterdiğidir. Nesnel gerçeklik olsaydı öznenin kendisine dair tek bir doğru teori ortaya koymasına izin verirdi. Doğru kabul edilen teorilerin zaman içinde değişmesi, doğruluk değeri olan bilginin de değişmesi, hakkında bilgi iddiasında bulunduğu gerçekliğin değişmesi anlamına gelecektir. Bu durumda gerçekliğin nesnel varlığından söz edilemez. Burada Searle’nün eleştirisi Kuhn ve paradigma değişimine verdiği cevap ile aynıdır. Gerçekliğe yönelik geliştirilen teoriler, hakkında olduğu nesneye yani gerçekliğe değil, o teorilerin taşıyıcısı olan özneye aittir. Dolayısıyla öznenin gerçekliğe dair yanlış bir bilgi dile getirmesi ve yanlışlığını fark ettiği bu bilgi yerine doğrusunu koyması gerçekliği değil özneyi ilgilendirmektedir. Çıkarım teorisinin taşıyıcısı olan öznenin hareketle gerçekliğe doğru yapılmıştır. Bu yüzden haksız ve hatalı bir çıkarımdır. Buradan ancak öznenin gerçekliği farklı temsil sistemleri ile temsil edildiği sonucuna varılabilir ki bu öznenin bir özelliğı olup nesneyi yani gerçekliği belirlemez.

⁹⁶ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 35.

Searle, gerçekliğe karşıt olarak gördüğü altı delili argüman olarak ortaya koymuş ve bu argümanlardan yapılan çıkarımların yanlış olduğunu göstermiştir. Yukarıda anlatıldığı üzere bu yanlış çıkarımların yanı sıra, delillerin gözden kaçırdığı ve Searle açısından çok önemli bir şey daha vardır. Gerçeklik karşıtı delillerin tamamı, gerçekliği bir ön kabul olarak almaktadır. Çünkü her reddetme girişimi, reddettiği şeyi bir ön kabul olarak alır.

Gerçekliğe karşıt sunulan argümanlar Searle'e göre genelde belirsiz ve bulanıktırlar. Hatta bazen bu deliller açıkça ifade bile edilmez. "Çağdaş kültürel ve entelektüel tarihe dair bir mesele olarak realizme yapılan saldırıların argümanlarla yürütüldüğünü düşünmüyorum"⁹⁷ çünkü yukarıda anlatmış olduğumuz bu argümanlar Searle'e göre zayıf argümanlardır.

Peki postmodern filozoflar dışsal gerçekliğin nesnel varlığına neden karşı çıkarlar? Ya da neden onu felsefi araştırmanın ve anlamın dışında bırakmaya çalışırlar? Bu soruların cevapları onların hangi güç tarafından güdülendiğinin ve amaçlarının açık edilmesiyle anlaşılabilir. Searle'e göre dışsal gerçekliğin reddedilmesinin sebebi, reddeden filozofların güç istençlerini tatmin etmek istemeleridir. Dış dünyanın bağımsız nesnel bir mevcudiyetinin olması filozofların hareket alanını kısıtlamaktadır. Oysa onu yalnızca toplumsal bir inşadan ibaret görmek onu istenildiği şekilde yeniden yapılandırmanın önünü açar. "Üniversitelerde, özellikle çeşitli insan bilimlerinde, eğer gerçek bir dünya yoksa bu durumda insani bir şey olarak aynı temel üzerinde duran bilimin de olmayacağı varsayılmaktadır".⁹⁸ Bu görüşe bakılırsa her iki disiplin de nesnel varoluşa sahip dışsal gerçeklikle ilgili değil de bir takım toplumsal inşalarla ilgilidir. Böylelikle postmodern düşünürler nesnel dışsal gerçekliğin getirdiği belirlenim ve kısıtlamalardan kurtulurlar. Bu durumda postmodernizm ve yapıbozum gibi felsefeler kendilerine gelişecek alan bulurlar.

Dışsal gerçeklik yalnızca bir inşadan ibaret görülmesi onun yeniden ve istenilen şekilde yapılandırılmasının önünü açar. Searle'e göre yaşadığımız çağda gerçekçilik karşıtı düşünürlerin ardındaki psikolojik güç budur. Fakat gerçeklik karşıtlığının psikolojik kökenlerini göstermek elbette onu yanlışlamak için yeterli değildir. Bu yüzden Searle bu çağdaş gerçeklik karşıtı altı argümanın iddia ettiklerinin geçersiz olduğunu göstermiş ve onlar karşısında dışsal gerçekliğin bağımsız varlığını

⁹⁷ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 29.

⁹⁸ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 29.

savunmuştur. Searle kendi gerçeklik görüşünü anlatmış ve bununla da kalmayıp onun varlığının kanıtlanıp kanıtlanamayacağı sorusuna da cevap aramıştır.

2.4. Dışsal Gerçeklik Kanıtlanabilir mi?

Searle dışsal gerçekliğe yöneltilen postmodern argümanların geçersiz olduğunu gösterdikten sonra, dışsal gerçekliğin varlığının bir delili olup olmadığını sorar. Bu bağlamda böyle bir delilin olmamasını Kant'ın bir skandal olarak nitelendirdiğini hatırlatır ve Moore'un örneğini eleştirir. Kant her türlü görü ve temsilden bağımsız gerçekliğin kendinde olduğu halinden söz etmiştir. Herhangi bir belirlenim olmadan bunu görmek olanaksızdır. Moore ise iki elini havaya kaldırıp göstererek dış dünyanın düşünceden bağımsız varlığını kanıtlamaya çalışır. Öyle ki Moore ellerini kaldırıp gösterdiğinde başkaları tarafından ellerinin görülmesini, ellerini de içeren dışsal gerçekliğe delil saymaktadır. Bu Searle'e göre açıkça bir çıkarım hatasıdır. Çünkü Moore kanıtlamaya çalıştığı savı kanıt saymaktadır. Moore'un kanıtlama girişimi kanıtlamak istediği şeyi ö varsayar. Searle göre dışsal gerçekliği kanıtlama girişimleri Moore'un girişiminde olduğu gibi geçersiz olmaya mahkumdur çünkü daima arka planda dışsal gerçekliği varsaymaktadır.

Dışsal gerçekçiliğe delil olarak gösterilen bazı çağdaş deliller vardır. Bu delilin ilki bilimden gelen “yakınlaşma delili”dir. Bu delil doğa bilimlerinde yapılan araştırmaların tutarlı olmasının sebebinin, araştırılan doğadaki nesnelerin gerçeklikte var oldukları, bizim bilimle bunlara yakınlığımız şeklindeki görüştür. “. Bilimde bir noktada yakınlaşmanın, gerçekçiliğe yönelik bir tür deneysel kanıt sunması, gerçekçiliğin standart bir delili, belki de tek standart delilidir”.⁹⁹ Fakat bilimin, dışarıda bir gerçeklik olduğu ve bizim ona yakınlığımız şeklindeki bu delili de yine Searle'ün söylediği gibi gerçekliği ö varsaymaktadır. Bizim bu delili anlamlı bir şekilde anlayabilmemiz ve hatta böyle bir şeyin iddia edilmesi dahi dışsal gerçekliği ö varsayım olarak almayı gerektirir. Doğa bilimcilerin kendi nesneleri üzerine herhangi bir teori üretmeleri için gerçekliği bir ö varsayım olarak görmeleri gerektiği açıktır. “Örtüşme ya da örtüşememe gibi görüngülerin var olma olasılığına yönelik anlayışımızda zaten gerçekçiliği ö varsaymakta oluşumuz, bu delilin zorluğudur”.¹⁰⁰ Searle bu durumu başka bir tarzda ortaya koyar. Örneğin sosyal bilimlerde, bilimin araştırdığı şeye yaklaşması, doğa bilimlerine kıyasla daha zordur. “Sosyal psikoloji

⁹⁹ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 223.

¹⁰⁰ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 223.

gibi bilimin yaklaşmadığı alanlarda bizim başarısızlığı kabulümüz, gerçekçilik için bilimin yaklaştığı alanları kabulümüz kadar kanıt sunar, yani hiçbir kanıt sunmaz".¹⁰¹ Çünkü herhangi bir bilimsel alanın gerçekliğe yaklaştığı veya yaklaşmadığını iddia ederken dışsal gerçekliği bir ön varsayım olarak alırız. Searle bu delille ilgili şöyle söyler:

Yakınlaşma delilinin, sıklıkla, dışsal gerçeklik için genel bir delil olarak değil bilimsel teoriler tarafından ileri sürülen gözlenemez varlıkların varlığına yönelik bir delil olarak sunulduğunun farkındayım. O halde bir ikilemle karşılarıyız. Şu yönden bakacak olursak, eğer yaklaşma delili elektronlar gibi bir şekilde gözlenemeyen varlıkların varlığını saptayan bir delilse, o halde yaklaşma kavramı kanıt, doğrulama ve doğruluk gibi genel kavramlara herhangi bir şey eklemeyiz. Elektronlara yönelik önkabule sahip olan atom teorisi, hem sizin hem benim laboratuvarımda doğrulanıyorsa, o zaman bu, teorinin doğruluğunun başka bir kanıtıdır ve eğer teori elektronların varlığını gerektiriyorsa, o zaman elektronların varlığına iyi bir kanıt bulmuş oluruz. Yakınlaşma kavramı bu hikayeye hiçbir şey eklemeyiz. Farklı türde gözlenemez varlıklara ilişkin bu tarzda birçok hikayeye sahip olabilirliğimiz de bize bilimsel doğrulama ve yanlışlamanın örneklerini içeren bir listeden başka bir şey vermez.¹⁰²

Bu örnekte de bilimsel teoriler gerçekliği önvarsayım olarak almaktadır. Bu yüzden Searle'e göre gerçeklik ile ilgili deneysel bir kanıt sunulamaz. Fakat Searle, dışsal gerçeklik ile ilgili deneysel olmayan aşkın bir delil olduğunu ifade eder.

Eğer bu öneriler yani, DG'nin bir Arkaplan önvarsayımı olması ve deneysel bir teori olmaması; mesela uzaydaki nesneler hakkında herhangi bir özel içeriğe sahip olmaksızın saf bir şekilde biçimsel olması doğruysa, dışsal gerçeklik için ileri sürebileceğimiz tek delilin, Kant'ın bu terime yüklediği birçok anlamdan birini düşünerek 'aşkın' bir delil olduğunu söyleyebiliriz: Belli bir koşulun önvarsayımlar taşıdığını varsayarız ve ardından da bunları açıklamaya çalışırız.¹⁰³

Her türlü iletişim girişimini Searle koşul olarak nitelemekte ve bu girişimin daima dışsal gerçekliği ön kabul olarak almasını ise aşkın delilin kendisi olarak sunmaktadır. Searle'ün gerçekliğin arkaplan varsayımı olmasıyla ilgili aşkın delili öne sürerken onu doğrulamaya çalışmadığına dikkat edilmelidir. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi her kanıtlama girişimi kanıtlanacak teori veya savı ön varsayım olarak almaktadır. Searle dışsal gerçeklik için, dışsal gerçekliğin kendisini ön kabul olarak almayan bir kanıtın olmadığını söyler. Yapılabilecek tek şey gerçekliği destekleyen veya reddeden teorilerde ya da genel olarak iletişim kurarken dışsal gerçekliğin doğal olarak varsayıldığını göstermek olacaktır.

¹⁰¹ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 223-224.

¹⁰² Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 224.

¹⁰³ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 228.

Günlük hayatta konuşurken veya bir felsefî tezi savunurken normal olarak anlaşılmayı bekleriz. Örneğin Moore “iki elim var” derken ellerinin kasıklarından veya kulaklarından çıkmış olduğunu değil kollarına bağlı olduğunu kasteder ve biz de böyle anlarız. Bu bizim günlük hayatta normal olarak nitelendirdiğimiz anlamının gerçekleşmesi için gereklidir. Söylenen cümlede Moore’un ellerinin kulaklarına bağlı değil de kollarına bağlı bir şekilde olduğunu işaret edecek hiçbir sözcük kullanılmaz. Fakat biz buna rağmen ellerinin kollarına bağlı olduğunu anlarız. Cümlelerin semantik içeriğinde var olmayan fakat bizim direkt olarak kabul ettiğimiz bu içerikler arkaplan özellikleridir. Searle arkaplan aracılığıyla gerçekleşen bu anlamaya normal anlama demektedir. Normal anlamının gerçekleşmesi için bir arkaplan olarak dışsal gerçeklik ön varsayılmak durumundadır.

Searle bununla birlikte arkaplan varsayımı olarak gerçekliğin normal anlama için koşul olduğunu göstermeye çalışır. Arkaplan varsayımı olarak gerçeklik hem asli hem de kuşatıcı olması bakımından diğer arkaplan varsayımlarından ayrıdır. Dışsal gerçeklik varsayımı geniş bir sözcelem sınıfını kapsadığı için kuşatıcı, bu sözcelem sınıfının normal anlaşılması için gerekli olması açısından ise aslidir. Searle bu kuşatıcılık ve asli olmayı anlatırken üç cümleyi örnek verir. Bu cümleler şunlardır: “‘Everest dağı’nın doruklarına yakın yerlerde kar ve buz vardır’. ‘Köpeğim pirelidir’. ‘Hidrojen atomlarının her birinde bir elektron vardır’”. Biz bu cümleleri ortak dili kullanan katılımcılar açısından aynı şekilde anlaşıldığını varsayabiliriz. Herkes tarafından aynı şekilde anlamının gerçekleşmesi için cümlelerde ifade edilen everest dağı, köpek ve hidrojen atomu nesnelerinin gerçeklikte nesnel var oluşa sahip olduğunu önceden varsayılması gerekir. “Ve göndermede bulunmaya çalıştığımız varlıkların var olmaması nedeniyle tekil göndermeler başarısız olsa bile durum değişmez”.¹⁰⁴ Buradan bir kez daha anlaşılabilir ki arkaplan varsayımı olarak gerçeklik şeylerin gerçekte ne durumda olduğunu ifade eden bir tez değildir. O normal anlamının gerçekleşmesi için dışsal gerçekliğin varsayılması gerektiğini ifade eder.

¹⁰⁴ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 232.

3. JOHN R. SEARLE FELSEFESİNDE ALGI

3.1. Bilinç

Searle'e göre zihnin başlıca ve en asli özelliği bilinçtir. Searle bilinç ile ne anladığını şu şekilde ifade eder: “‘Bilinç’le tipik bir biçimde sabahleyin deliksiz bir uykudan uyanıp tekrar uykuya dalana kadar gün boyu devam eden ve her şeyi sezdiğim uyanıklık halini kastediyorum”.¹⁰⁵ Bununla birlikte bilinç, ölüm ve koma gibi durumlarda kesintiye uğrayabilmektedir. Uyku durumunda ise eğer rüya görülüyor ise bilinç varlığını sürdürmektedir.

Searle genel olarak dünyayı açıklarken olduğu gibi bilinci açıklarken de bilimden yana tavır alır. “Searle’ün amacı bilinci bilimsel olarak açıklayarak onu yeniden bilimin bir konusu yapmak, böylece 17. yüzyılda egemen olan insan ontolojisine meydan okumaktır”.¹⁰⁶ Ona göre bilimin kolay kolay emre amade olmayan iki önermesi vardır. Bunlar evrimci biyoloji kuramı ve atomcu madde teorisidir. Searle bu teoriler ışığında bilincin meydana gelişini açıklamaktadır. Buna göre “evren fiziğin güç alanlarındaki, 'parçacıklar' adını vermeyi kesin olarak doğru bulmasak da uygun bulduğumuz şeylerden oluşur”.¹⁰⁷ Dağlar, göller, ağaçlar ve hayvanlar bu parçacıkların organize olarak bir araya getirdiği sistemlerdir. “Bu sistemlerden bazıları karbon temelli organik sistemlerdir ve günümüzde uzun bir dönem boyunca evrilerek gelişen türlerin üyeleri olarak mevcut olan organizmalar bu organik sistemler arasındadırlar”.¹⁰⁸ Bu sistemlerden bazıları evrimsel süreçte sinir sistemini oluşturur. Bu sinir sistemleri de yine evrim ile beraber beyni ve zihni oluşturmuştur. Zihnin en önemli özelliği ise bilinçtir.

Bilincin maddeden bağımsız kendine has bir var oluşu olduğu düşünülür. Bir yandan dini öğretiler, diğer yandan ise düalist felsefe bu görüşün yerleşmesinin önemli sebepleridir. Bu görüş öylesine yerleşmiştir ki Searle bu görüşü arkaplan varsayımının bir parçası olan mevcut durumlardan biri olarak ifade eder. Fakat Searle'e göre bu bilinç görüşü oldukça hatalıdır.

¹⁰⁵ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 50.

¹⁰⁶ Mustafa, Kınağ, "Dilin Oluşumu Bağlamında John Searle'ün Doğal Bilinç Kuramı Üzerine Bir İnceleme", *Metazihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi*, 3/2, 2020, s. 167.

¹⁰⁷ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 50.

¹⁰⁸ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 50.

Düalist felsefe bilinci ve maddeyi iki ayrı töz olarak tanımlar. Bu iki tözün birbiriyle ilişkisi söz konusu olduğunda ise sorun ortaya çıkmaktadır. Bunun yanında bilinci maddeye indirgeyen materyalist görüşler de vardır. Bu görüşe Daniel Dennett'in bilinç anlayışı örnek gösterilebilir. Searle ise düalizm ve materyalizme karşı bilincin biyolojik bir görüngü olduğunu iddia etmektedir. Searle'un bu anlayışı 'biyolojik doğalcılık' olarak adlandırılır. "Biyolojik doğalcılık, bilinç ve yönelimsellik gibi zihinsel fenomenlerin; büyüme, sindirim, ya da fotosentez gibi biyolojik fenomenlerden biri olduğunu savunan görüştür".¹⁰⁹ Searle bu görüşle birlikte zihinsel olan ve maddesel olan arasındaki ilişkiyi biyoloji temelinde açıklar.

Searle bilincin üç asli özelliği olduğunu söyler. Bu üç özellik içsellik niteliksellik ve öznelliktir. Searle içsellik derken çok olağan bir anlamda uzamsal bir şeyden söz eder. Bu basitçe bilinç durumlarının zihninin içinde meydana gelmesi anlamına gelir. Bilincin içsel olmasının ikinci bir anlamı daha vardır. Buna göre bilinç durumları ancak diğer bilinç durumlarının oluşturduğu bir dizinin parçası olarak mevcuttur. Bilinç durumları tek başına deneyimlenmezler. Bu anlamda bilinç durumları birbiri ile içsel olarak bağlantılıdır. Örneğin biz tez yazarken sahip olduğum bilinç durumu yüksek lisans öğrencisi olduğum ve tezimi belli bir süre içerisinde bitirmem gerektiği gibi bilinç durumları ile bağlantılı olarak vardır. Bilinç durumlarının niteliksel olması ise, onların her birinin sahip olduğu niteliksel bir durumu ifade eder. "Kırmızı şarap içmeye benzeyen bir şey vardır ve müzik dinlemeye benzeyen şeyden oldukça farklıdır. Bu anlamda, bir ev olmaya, bir ağaç olmaya benzer bir şey yoktur, çünkü bu tür şeyler bilinçli değildir".¹¹⁰

Bilincin en önemli özelliği ise öznel olmasıdır. Buna göre bilinç daima birinci tekil şahıs tarafından, bir insan veya bir hayvan özne tarafından tecrübe edilen bir şeydir. Bu yüzden bilinç durumları dışsal gerçeklikte var olan nesnelerin aksine birinci şahıs ontolojisine sahiptirler. Örneğin vücutta hissedilen bir ağrı ancak bir özne tarafından deneyimlenerek var olur. Dağlar, denizler, göller ise bir öznenin algılaması olmaksızın vardır dolayısıyla üçüncü şahıs ontolojisine sahiptirler. Nihayetinde Searle felsefesinde hem birinci şahıs ontolojisi hem de üçüncü şahıs ontolojisinin birbirini dışlamayacak şekilde bir arada var olduğunu söylenebilir. Bilinci açıklarken

¹⁰⁹ Vedat Çelebi, "John Roger Searle'de Bilinç ve Yönelimsellik", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, -/18, 2014, s.25.

¹¹⁰ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 51.

Searle’ün yaptığı şey bu iki ontolojinin birbiri ile bağlantısını biyoloji temelinde ortaya koymaktır.

Bilincin birinci şahıs ontolojisine sahip olmasının bir sonucu olarak, kişinin kendi bilinç durumlarına erişimi başka bir kişinin o bilinç durumuna erişimine kıyasla içeriden ve doğrudan şekilde gerçekleşir. Ağrı örneği buna iyi bir örnektir. Kişi kendi bilinç durumu olarak vücudundaki bir ağrının sebep olduğu bilinç durumunu doğrudan yaşar.

Kişinin kendi bilinç durumunu doğrudan yaşaması ve ona doğrudan ulaşabilir olması, yani bilinç durumlarının öznel olması sebebiyle bilinç durumlarının bilimin konusu olması olamayacağı düşünülür. Searle bu düşüncenin kötü bir kıyasa dayandığını söyler. Bilincin biliminin yapılamayacağı düşüncesini bir argüman olarak şöyle ifade eder:

1. Bilim, tanımı gereği nesneldir (öznelin karşıtı olarak).
2. Bilinç, tanımı gereği öznelidir (nesnelin karşıtı olarak).
3. O halde, bilincin bilimi söz konusu olamaz.¹¹¹

Bu argüman Searle’e göre açıkça yanlış bir argümandır. Yanlışlık nesnellik ve öznellik kavramları üzerindeki belirsizlik dolayısıyla ortaya çıkar. Burada yapılan hata bilincin öznel oluşunun epistemik bir zeminde olduğunun düşünülmesidir. Oysa bilinç var oluş kipi olarak öznel fakat bu onun epistemolojik olarak nesnel bir bilgisinin elde edilemeyeceğini göstermez. Örneğin kişinin hissettiği ağrı ontolojik olarak öznel fakat bu ağrının bilgisi epistemolojik olarak nesnel olabilir. Birinci şahıs olarak benim kolumdaki ağrı öznel fakat ‘Rabia Tiryak’ın kolunda ağrı vardır’ ifadesi nesneldir. Eğer ağrı hissi ile ilgili ifade edilen bilgi kişilerin duygu ve düşüncelerinden bağımsız ise epistemolojik olarak nesnel olur. Dolayısıyla bilinç ontolojik öznel var oluş kipine sahip olmakla birlikte epistemolojik nesnel bilimin konusu olabilmektedir.

Bilinçle ilgili başka bir problem başta da bahsettiğimiz üzere onun düalist bakış açısıyla ele alınmasından kaynaklanan zihin-beden problemidir. Soru şu şekilde ortaya koyulur: “Tamamıyla fizikteki güç alanlarındaki maddi parçacıklardan oluşan bir dünyanın bilinçli olan sistemler içerebilmesi nasıl mümkün olmaktadır?”¹¹² Bu soru

¹¹¹ Searle, *Zihin, Dil ve Toplum*, s. 54.

¹¹² Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 55.

aslen düalist bir bakış açısıyla ortaya koyulmuş bir sorudur. Çünkü dünyanın maddi parçaları ve maddi olmayan bilincin birbirini dışlayan şekilde farklı olduklarını ima eder. Bu bakış açısı problemi ortaya çıkaran bakış açısının ta kendisidir. Diğer bir problem de materyalist bakış açısıdır. Bu bakışa göre evren maddi nesnelerden meydana gelmiştir. Bilinç ise beynin içindeki bir işletim sisteminden fazlası değildir. Searle materyalist bilinç görüşünden dört farklı örnek verir. Bunlardan ilki ‘davranışçılık’tır. Davranışçılık her türlü zihin durumunu davranışa indirgeyen bir görüştür. İkinci görüş ‘fizikselcilik’tir. Fizikselcilik ise bütün zihin durumlarını beyindeki aktivitelere indirger. Diğer bir görüş olan “işlevselciliğe göre, alınan uyarıyla ve sistemin diğer işlevsel durumlarıyla ve sonuçta ortaya çıkan davranışla doğru nedensel ilişkiler içinde bulunan, ister bir beyin olsun isterse başka bir şey, fiziksel bir sistemin her durumu, zihinsel bir durumdur”.¹¹³ ‘Güçlü yapay zeka’ görüşüne göre ise beyin kendi içinde programlanmış bir bilgisayar sisteminden başka bir şey değildir. Örneğin mutlu olmak, mutlu olma programının işliyor olması anlamına gelmektedir. Bununla birlikte materyalist bilinç görüşlerinin tamamı öznel, niteliksel ve içsel özelliklere sahip bilinci, beynin süreçlerine indirgeyerek yok etmek amacı taşır. Searle her iki seçeneği de reddeder. Çünkü ona göre sorunun formülasyonu hatalıdır. Soru, fiziksel parçalardan oluşan dünyada bilincin varlığını sorarken, dünyanın fiziksel yönünü ve bilinci barındıran yönünü birbirini dışlayacak şekilde düalist bir bakışla ortaya koyar. Searle’e göre bilinci açıklarken soruyu aşmak ve düalist terminolojiyi terk etmek gerekmektedir.

Searle bilinci açıklarken beynin bilinç süreçlerine neden olduğunun kabul edilmesi gerektiğini söyler. Bu neden olmanın nasıl gerçekleştiği ise nörobiyologların karşı karşıya kaldığı bir sorudur. Bilinç Searle tarafından doğal ve biyolojik bir görüngü olarak tanımlanır ve sindirim sisteminin midenin bir üst özelliği olması gibi beynin bir üst özelliği olarak görülür. “Kabul edelim ki, bütün özneliliğiyle bilince beyindeki süreçler sebep olmaktadır ve bilinç durumlarının kendileri de bizzat beynin yüksek seviyede özellikleridir “. ¹¹⁴ Searle’e göre bu gerçek kabul edildiğinde düalizmin ortaya koyduğu şekliyle bilinç problemi ortadan kalkmış olur. Çünkü problemi yaratan düalist bakışın ortaya koyduğu birbirini dışlayan tanımlardır.

¹¹³ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 57.

¹¹⁴ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 63.

Bilinç biyolojik bir görüngü olarak beynin üst bir özelliğidir. “Bir başka deyişle, bütün bilinç durumları beyindeki daha alt seviye sinirsel süreçlerden kaynaklanır ve beynin biyolojik birer özelliği olarak var olurlar”.¹¹⁵ “(...) Üst düzey özellik, bir nesnenin alt düzey bazı ‘temellendirici’ ya da ‘gerçekleştirici’ özelliklere sahip olması sayesinde sahip olduğu özelliktir.”¹¹⁶ Bilinç her ne kadar doğal biyolojik bir görüngü olsa da diğer biyolojik görüngüler arasında özel bir yere sahiptir. Çünkü bilinç daima bir özne tarafından deneyimlenerek, tecrübe edilerek var olur. Biyolojik bir görüngü olarak öznel var oluşa sahip olan bilinç, beynin dolayısıyla dünyaya ait nesnel bir gerçekliğin bir üst görünümüdür. Dolayısıyla bilincin ortaya çıktığı noktada elimizde nesnel fiziksel var oluşa sahip bir gerçeklik olarak beyin ve öznel varoluşa sahip bilinç vardır. Bu noktada diyebiliriz ki nesnel fiziki var oluşa sahip beyin, içsel niteliksel ve öznel özelliklere sahip bilinci ortaya çıkarmakta, ona neden olmaktadır. Fakat bu durum bilincin beyin süreçlerine indirgenebileceğini düşündürmemelidir. Beyin ve bilinç arasında nedensel bir ilişki vardır fakat bilinç birinci şahıs ontolojisi olarak vardır ve üçüncü şahıs ontolojisi ile açıklanamaz. Buraya kadar anlattıklarımızı Searle altı maddede özetler:

1. Bilinç içsel, niteliksel, öznel durum ve süreçlerden oluşur.
2. Bir birinci şahıs ontolojisine sahip olduğu için, bilinç sıcaklık, akışkanlık ya da katılık gibi diğer doğal görüngüler için tipik olan tarzda bir üçüncü şahıs ontolojisine indirgenemez.
3. Bilinç, her şeyin üstünde, biyolojik bir görüngüdür. Bilinç süreçleri biyolojik süreçlerdir.
4. Bilinç süreçlerine beyindeki daha düşük düzeydeki sinirsel süreçler sebep olur.
5. Bilinç beynin yapısında gerçekleşen daha üst düzeydeki süreçlerden oluşur.
6. Bilince sebep olan ve bilinci gerçekleştiren yapay bir beyin oluşturmamam için, bildiğim kadarıyla, hiçbir sebep yoktur.¹¹⁷

Bu şekilde biz Searle’ün deyiimiyle doğallaştırılmış bir bilinç tanımına sahip oluruz. Bilinç diğer görüngüler gibi doğal dünyanın bir parçasıdır. Searle’ün bu bilinç

¹¹⁵ Mehtap, Doğan, “Biyolojik Doğalcılık Ekseninde John Searle ve Zihin Beden Problemi”, *Metazihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi*, 1/2, s. 233.

¹¹⁶ John, Heil, *Zihin Felsefesi: Çağdaş Bir Giriş*, çev. Seda Akbıyık ve Merve Bilgili, Küre Yayınları, İstanbul 2020, s. 288.

¹¹⁷ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s.64.

görüşü bu yüzden biyolojik doğalcılık/natüralizm olarak adlandırılır. “'Natüralizm'dir, çünkü bu görüşe göre, zihin doğanın bir parçasıdır; 'biyolojik'tir, çünkü zihinsel görüngünün varlığını açıklama tarzı biyolojiktir ve bu anlamda da örneğin bilgisayarvari, davranışsal, toplumsal ya da dilsel açıklamalara zıttır”.¹¹⁸

Searle’ün bilinci biyolojik bir görüngü olarak tanımlaması, onun bilinç görüşünün materyalist bir çizgide olduğunun düşünülmesine sebep olmuştur. Searle ise her ne kadar bilince beyindeki süreçlerin neden olduğunu söylese de bilincin beyin süreçlerine indirgenmesinin tamamen karşısındadır. Searle bilimsel indirgemenin ne olduğunun çok açık olmadığını söylemesinin yanında, onunla ilgili ikili bir ayrıma gider. Eleyici ve eleyici olmayan iki indirgeme türünden bahseder. Eleyici indirgeme söz konusu görüngünün bir yanılısamadan ibaret olduğu sonucuna varan aslında var olmadığını iddia eden bir indirgeme türüdür. Searle bu indirgeme türünü güneşin doğup batması olgusuyla açıklar. Buna göre güneş aslında bizim gördüğümüz gibi dağların arkasından doğup batmaz. Bu bir yanılısamadır. Dünyanın kendi çevresinde yaptığı hareket sonucu biz onu öyle görürüz. Bu örnekte güneşin doğup batması olgusu bir yanılısama olarak görülür. Bu bakış açısı materyalizmin bilinci eleyen bakış açısının bir örneğidir. Halbuki bilinç söz konusu olduğunda bilinçliymiş gibi bir yanılısama içinde olmamızın imkanı yoktur. Çünkü bilinçliymiş gibi olmak bilinçli olmakla aynı şeydir. Bilinçli olmayan hiç kimse bilinçliymiş gibi bir deneyim yaşayamaz.

Diğer bir indirgeme türü olan eleyici olmayan indirgemedede ise sıvılık katılık gibi maddi özellikleri örnek verir. Bu örnekte maddenin sıvılık veya katılık özelliğine sahip olması onun moleküler yapısıyla nedensel olarak açıklanır. Maddenin sahip olduğu moleküllerin titreşim hareketleri maddenin sıvı ya da katı olmasına sebep olmaktadır. Fakat bilinçle ilgili böyle eleyici olmayan bir indirgeme de yapılamaz. Çünkü katılık ve sıvılık gibi özellikler üçüncü şahıs ontolojisine sahiptir. Dolayısıyla daha aşağı moleküler hareketlerle nedensel olarak açıklanabilir. Fakat örneğin aynı katılık ve sıvılık durumunun bilinçli öznedeki tecrübesi indirgenerek açıklanamaz. Çünkü eleyici olmayan bu indirgeme bile bilincin öznel bir görüngü oluşunu saf dışı bırakmaktadır. “Örneğin bir kişinin beynine bir aletle bakıp, gerekli sinir hücresi uyarılmalarının meydana geldiğini görebileceğimiz için, onun dirseğinde bir acı hissettiğini görebilecek derecede tıbben gelişmiş hale gelebiliriz (...)”.¹¹⁹ Fakat bu

¹¹⁸ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 65.

¹¹⁹ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s.68.

durumda çok önemli bir şeyi, bilincin öznel var oluşsal karakterini dışarıda bırakmış oluruz. Bilincin öznel karakterini dışarıda bırakmadan, onu üçüncü şahıs ontolojine indirgemek mümkün değildir. Bilinç, birinci şahıs ontolojisine sahip bir görüngü olarak doğanın bir parçasıdır

Buraya kadar söylenenlerde bilincin beyinde meydana gelen süreçlerin bir üst görüngüsü olduğunu anlattık. Konumuz açısından bundan sonra gerekli olan fiziksel dünyanın bir parçası olan bilincin, dünyanın geri kalanıyla nasıl bir ilişki kurduğudur.

3.2. Algı

“Zihnin hem gündelik yaşamımızda hem de uzun evrimsel süreçteki asli işlevlerinden biri de bizim dünyanın geri kalanıyla ilişki kurmamızı sağlamaktır, özellikle algılar ve eylemler aracılığıyla”.¹²⁰ Algı ya da “duyum, duyu organlarını harekete geçiren bir dış uyarının sinirler aracılığıyla sinir merkezine iletilmesi sonucunda meydana gelen dolaysız zihinsel ürün olarak tanımlanabilir”.¹²¹ Bilincin dış dünya ile etkileşimi algı sayesinde gerçekleşir. Bilinç dış dünyadaki şeylere yönelerek onları algı nesnesi haline getirir. Ontolojik olarak öznel bir karaktere sahip olan bilinç ontolojik olarak nesnel olan dış dünya ile temas eder. “Zihin dış dünya üzerine yalnızca objektif-fiziksel değil, başka türde belirlemeler de yapar. Algı saf nesneleştirme yoluna ayak basmadan önce (fizyonomik) ifadenin algısıdır”.¹²² Searle’e göre buradaki en önemli nokta dış dünya ile temasın doğrudan gerçekleşmesidir. Dolayısıyla algılanan şey duyu verisi veya izlenimler değil algı nesnesinin doğrudan kendisidir. “Algı, bilgi *teşkil eden* veya gerekçelendirilmiş olan inançları üretmesinden dolayı temel bir bilgi ve gerekçelendirme kaynağıdır”.¹²³

Searle’e göre algıyla ilgili herhangi bir açıklama, algının bilinçli oluşuna işaret etmelidir. Daha doğru bir ifadeyle, bir algı açıklamasının tutarlılığı, onun dayandığı bilinçli bir algı açıklamasına bağlıdır. Searle, bilinci de içeren bir algı kuramı ortaya koyarak hem geleneksel felsefenin Searl’ün deyiimiyle “kötü argüman”ından kurtulmak hem de çağdaş bilimin, solipsizmi veya yapılandırmacılığı ima eden algı açıklamasına karşı çağdaş bilimsel bir çözüm bulmak ister. Buna bakarak şöyle bir

¹²⁰ John, R. Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, çev. Deniz Saraç, Albaraka Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2021, s. 239.

¹²¹ Mücella, Can, “Presokratik Felsefede Duyum ve Algı Sorunu”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi (FLSF)*, 2021, 32. s.93.

¹²² Kubilay, Hoşgör, “Algı Problemi Üzerine”, *Kilikya Felsefe Dergisi*, 1, s. 15.

¹²³ Robert, Audi, *Epistemoloji*, Nobel Yayınları, Ankara 2018, s. 16.

soru sorulabilir: ‘peki algısal bilinç nedir?’ daha özel anlamda, ‘görsel bilinç var mıdır?’

Searle, görsel bilincin var olup olmadığı ilgili sorunun, basit birkaç deney(im)den yola çıkılarak cevaplanacağını düşünür. Örneğin, herhangi bir görsel deneyim yaşarken gözlerinizi kapatın. Ellerinizi de gözlerinizin üzerine yerleştirin. Dolayısıyla herhangi bir şey görmemeye başlarsınız. Bu durumda, belirli belirsiz bazı renkli lekeler, bir karanlık çerçevesi içerisinde deneyimlenebilir.¹²⁴ Yine de Searle’ün işaret ettiği üzere herhangi bir şeyin görüldüğü söylenemez. Searle’ün bu deneydeki asıl amacı, algısal, görsel bir girdi yokken bile bir görsel bilincin söz konusu olduğunu göstermektir. Algısal bir veri olsun ya da olmasın görsel bir bilinç ve bazı sınırlara sahip görsel bir bilinç alanı söz konusudur. Görsel deneyimlerin belirli bir açı veya perspektif sınırı olduğu gibi görsel bilinç alanının da belirli sınırları vardır. Sözgelimi görsel bilinç alanının sınırları, görülen alanın veya görmenin sınırınıdır. Searle, görsel bilinç alanını, “özel görme alanı”¹²⁵ diye tanımlar.

Özel görme alanında bir şeyin görülmesinden ziyade Searle, bilince dikkat çekmeye çalışır. Nitekim özel görme alanında herhangi bir şeyin görülebilmesi mümkün değildir.¹²⁶ Çünkü özel görme alanı, içi boş bir kabuk veya çerçevedir. Örneğin, geceleyin, bulunduğumuz odanın ışığını kapattığımızı düşünelim. Görsel olarak bilincinde olduğumuz şey, bir karanlıktan ibaret olacaktır. Bu karanlık durumunda özel görme alanı mevcuttur. Ancak ışığı açtığımızda, özel görme alanının, odadaki çeşitli nesnelerle dolduğunu deneyimleriz. Özel görsel alana görsel verilerin girmesinin nedeni, Searle’ün deyiimiyle “nesnel görme alanı”dır. Dolayısıyla algı dediğimiz şey, bu iki görsel alanın, yani nesnel ve özel görme alanlarının arasındaki ilişki şeklinde veya özel görme alanına nesnel görme alanındaki nesnelerin girmesi olarak anlaşılabilir

Searle’e göre algı durumunda, nesnelerin doğrudan algılanması söz konusudur. Örneğin, bir elmayı görmek, onun doğrudan görülmesi anlamına gelir. Dahası bir elmanın, onu algılayan olsun ya da olmasın bağımsız bir varlığı birinci bölümde de anlatıldığı üzere bir arkaplan varsayımı olarak alınır. Kısaca gözlerimizi kapatırsak

¹²⁴ John R. Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*, Oxford University Press, New York 2015, s.1

¹²⁵ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*, s.1

¹²⁶ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*, s. 2.

bile elmanın olduğu gibi olmaya devam edeceği bir arkaplan varsayımı olarak alınır. Gözlerimizi açtığımızda elmanın bilinçli bir görsel algısal deneyimini yaşarız. Üstelik, gözlerimizi tekrar kapatırsak hem görsel bilinç hem de elma, varlığını devam ettirir. Burada, algılanan dünya ontolojik olarak nesneldir, bize ait algı durumuysa ontolojik olarak öznel. Searle'e göre "algı kavramı, deneyim kavramının yapmadığı şekilde başarılı olma kavramını içerir".¹²⁷ Dolayısıyla bu türden bir doğrudan algı durumunda iki öğeden bahsedebiliriz. Bunlardan ilki, nesnel gerçeklik, diğeri ise nesnel gerçekliğin öznel deneyimidir. Bu iki öğe arasındaki algısal ilişkinin, dolaylı değil de doğrudan gerçekleşmesi, Searle'ün algı kuramının en belirleyici özelliğidir. Bir başka özellik ise nesnel gerçeklik ve öznel deneyim arasındaki ilişkinin nedenselliğe sahip oluşudur. Nitekim, nesnel gerçekliğin, öznel deneyime neden olması anlamında bir nedensel ilişki vardır.

Searle, nesnel gerçeklik ve öznel deneyimlere ilişkin çok önemli bir özelliğe daha dikkat çeker, bu özellik "gördüğünüz nesnel gerçekliği ve ardından onu görme konusundaki öznel deneyiminizi tanımlamaya çalışırsanız, iki açıklamanın hemen hemen aynı olması, aynı sırada aynı kelimelerin kullanılmasıdır".¹²⁸ Nesnel bir durumu veya olayı tanımlamaya çalışırsak örneğin "adamın elinde kırmızı bir şemsiye var" şeklinde ifade edebiliriz. Öznel bir deneyimi tanımlamaya çalışırsak ise neredeyse aynı kelimeleri kullanırız ve "adamın elinde kırmızı bir şemsiye görüyorum" deriz. "Algı içeriğinin tanımı ile doğru algıda algılanan olgunun özdeşliği, tıpkı doğru inançların içeriğinin ve buna karşılık gelen olguların tanımının özdeşliği gibidir. Yağmur yağıyor inancımın içeriğinin belirtilmesi, inancın temsil ettiği dünyadaki olgunun tanımıyla aynı sırayla aynı kelimeleri kullanıyor: Yağmur yağıyor."¹²⁹ Elbette Searle'ün vurguladığı özellik, algının niyetliliği ile yakından ilişkilidir. Bu konuya, algının niyetliliği başlığı altında değineceğiz.

Yukarıdaki alıntıda geçen "doğru algı" ifadesi, Searle'ün algı teorisi açısından oldukça önemlidir. Onun "doğru algı" ifadesiyle kastettiği şey, patolojik olmayan bir algısal deneyimdir. Bilindiği üzere her görsel deneyim, belirli bir içeriğe sahiptir ancak her görsel deneyimin nesnel bir gerçeklikten kaynaklandığı söylenemez. Örneğin, halüsinasyon durumunda bir görsel deneyimden bahsetmek mümkündür. Görsel

¹²⁷ John R. Searle, *Intentionality*, Cambridge University Press, New York 1983, s. 38.

¹²⁸ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*, s. 9.

¹²⁹ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*, s. 9.

deneyimin yaşanmasına karşın bu deneyime neden olan herhangi bir nesne mevcut değildir. Halüsinasyona sadece beyindeki bazı içsel süreçler neden olur.

Patolojik olmayan algı, yani doğru algı hem bir görsel deneyim hem de bu görsel deneyime neden olan nesne veya nesnel bir durum gerektirir. Dahası bu görsel deneyim, nesnenin deneyimlenmesidir. Dünyayla doğrudan algısal bir erişime sahip olduğunu öne süren bu felsefi görüş, genellikle “doğrudan gerçekçilik” ya da “naif gerçekçilik” olarak adlandırılır. “Gerçekçilik” olarak adlandırılmasının nedeni, gerçek dünyayı algıladığımızı öne sürmesidir. “Doğrudan” olarak adlandırılmasının nedeni ise gerçek dünyanın algılanmasında duyu verisi gibi bir aracın olmadığını öne sürmesidir. “En basit haliyle doğrudan gerçekçilik, algı deneyimlerimizi yüzeysel olarak değerlendirir ve en azından aldatmanın olmadığı durumlarda, algı deneyiminde farkında olduğumuz şeyin dış dünyanın kendisi olduğunu savunur”.¹³⁰

Felsefe tarihine baktığımızda tanınmış birçok filozofun genellikle doğrudan gerçekçiliğe karşı bir konumda yer aldığını söyleyebiliriz. Hobbes, Locke, Berkeley, Descartes, Hume ve Kant gibi büyük filozoflar, algıladığımız dünyanın, gerçek dünya olduğu konusunda derin şüphelere sahiptiler. Searle’e göre bu filozofların benzer veya ortak düşünceleri şu şekildeydi:

Biz dünyada bağımsız şekilde var olan nesneleri ve durumları görmeyiz. Öyle ki bizim doğrudan algıladığımız şey -yani herhangi bir çıkarımsal sürecin aracılığı olmadan algıladığımız şey- yalnızca bizim kendi içsel deneyimlerimizdir. Geçtiğimiz yüzyılda filozoflar bunu genellikle ‘biz maddesel nesneleri değil yalnızca duyu verilerini algılarız’ diyerek ifade ettiler.¹³¹

Searle’e göre sonradan “duyu verileri” olarak adlandırılan şey, daha önceden örneğin, Hume’da “izlenimler” veya Kant’ta “temsiller” şeklinde adlandırılmıştır ve bu terimler, temelde duyu verilerinden pek de farklı şeyler değildir. Duyu verilerini Searle’ün algı teorisi çerçevesinde bir örnekle inceleyelim. Örneğin, çölde, uzun süre açlık ve susuzluk yaşayan birinin belirli bir zaman sonra göl şeklinde bir serap gördüğünü düşünelim. Elbette bu türden bir halüsinasyon durumunda bile bir görsel içerik söz konusudur. Yani kişi, bir görme deneyimi yaşamaktadır. Üstelik onun bu deneyimini (serap), gerçek bir gölün görüldüğü deneyimden oldukça farklıdır. Çünkü birinde algının nedeni olan bir nesne yokken diğesinde vardır. Ancak Searle’ün de

¹³⁰ Duncan, Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, çev. Hasan Yücel Başdemir, Küre Yayınları, İstanbul 2022, s.106.

¹³¹ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s. 241

işaret ettiği üzere, bu iki deneyimin birbirinden ayırt edilemez olduğu iddia edilirse, bu iddia doğrudan gerçekçiliğin reddi anlamına gelen “kötü argüman” biçimine dönüşür. Buna göre serap olan gölün görsel deneyimi ile gerçek gölün görsel deneyimi ayırt edilemez. Çünkü aralarında niteliksel bir fark bulunmaz. Dolayısıyla da görsel deneyimin içeriği, yani gölün görüntüsü dışında erişebileceğimiz bir nesneden bahsetmek pek de mümkün değildir. Bu içerik veya görsel deneyimin bizatihi kendisi, Descartes’ta veya Locke’ta “ideler”, Hume’da ise “izlenimler” olarak adlandırılır. Görsel (işsel) deneyimler, sonraları daha yaygın kullanısıyla “duyu verileri” adını alır.

Searle açısından, sadece duyu verilerine sahip olunduğunu ve ontolojik olarak nesnel olanın doğrudan görülemediğini öne süren her türlü yaklaşım ve argüman, bir çeşit yanılgı veya yanılsama taşır. Searle bu türden argümanları, “İllüzyon Argümanı” olarak adlandırır.¹³² Sadece algısal deneyimlere yapılan vurgu ve doğrudan deneyimlenemeyen nesnel gerçeklik söz konusu olduğunda şu soru sorulabilir: deneyimlerle nesnel gerçeklik arasında nasıl bir ilişki vardır ya da bir ilişki var mıdır? Searle’e göre bu sorunun en ünlü cevabı: “bizim nesnelerin kendilerini değil de nesnelerin temsillerini algıladığımızı söylemektir. Bizim algıladığımız duyu verisi, temsil ettiği nesnenin bir tür resmidir, dolayısıyla duyu verisinin niteliklerinden çıkarsama yaparak nesnenin varlığı ve özellikleri hakkında bilgi edinebiliriz”.¹³³ Alıntıda kastedilen yaklaşım, “temsili algı teorisi” yahut da “temsili gerçekçilik” ismiyle anılır. Temsile dayanan algı teorisi kısaca duyu verisinin dünyadaki nesnelerin bir temsili olduğunu ileri sürer. Yine bu teoriye göre hepsi olmasa da temsillerimizin bir kısmı, bazı yönleriyle dünyadaki nesnelerle benzerlik gösterir. Searle’e göre bu teori çelişkilidir. Çünkü en başından nesnelerin algılanamayacağı öne sürerek görsel içerikle nesnel gerçeklik arasında bir benzerlik ilişkisi kurmak pek mümkün değildir. “Bir nesnenin görüntüsünü görmek basitçe onun nasıl görüldüğünü görmektir. Ve bir şeyi görmeden o şeyin nasıl görüldüğünü görmenin bir yolu yoktur”.¹³⁴

Searle’e göre doğrudan gerçekliğin reddi anlamına gelen argümanlardan biri de bilimin yaklaşımıdır. Bu argüman, “bilim argümanı” olarak adlandırılır. Bilimsel yaklaşımın algıya ilişkin fizyolojik açıklamasına kabaca değinecek olursak, bu yaklaşıma göre algı, ilkin alıcılardan başlar. Bir nesne algılanırken sinyaller alıcılardan

¹³² Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s. 242

¹³³ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s. 247

¹³⁴ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s. 251

hareket eder ve beyne ulaşır. Sinyaller görsel korteksteki tekil nöronları tetikler. Bu tekil nöronlara, “öznitelik saptayıcıları” da denir. Çünkü çok basit nesnel özellikler nedeniyle harekete geçerler.¹³⁵ Bu fizyolojik açıklamadan hareketle İrving Biederman ünlü “Bileşenlerden Tanıma Kuramı”nı ortaya atmıştır. Bu kurama göre herhangi bir nesneye ilişkin algımız, “belki de birçok öznitelik saptayıcı tarafından yapılan ateşlemenin ortaya koyduğu bilgilerin birleşmesi ile ortaya çıkar”.¹³⁶ Dolayısıyla bu kurama göre algı dediğimiz şey, tekil olan özelliklerden hareketle şeylerin algılanması anlamına gelir

Anlaşılabileceği üzere algı ile ilgili bilimsel yaklaşım, genellikle algının nesnelerden gelen sinyaller veya fotonlarla başladığını, nöronların uyarılması ve bazı fizyolojik süreçler sonucunda oluştuğunu açıklar. Searle’ün dikkatini çeken husus ise bilimsel algı açıklamasında, nesnel gerçekliğin doğrudan bir algısının olamayacağı sonucudur. Ona göre “sağduyulu konuşmada tabloyu gördüğümüzü söyleriz ama gerçek bir bilimsel analiz yaptığımızda görebildiğimiz tek şeyin görsel imge ya da duyu verisi olduğu sonucuna varmamız gerekir. Bilim, gerçek dünyayı asla görmediğimizi, yalnızca etkinin sonucu olan bir dizi olayı gördüğümüzü gösteriyor”.¹³⁷ Dolayısıyla bilim argümanında, gerçek dünyaya yönelik doğrudan bir algı pek de mümkün gözükmez, “doğrudan erişimimiz olabilecek yegane şey, dış dünyanın sinir sistemimiz üzerindeki etkileridir”.¹³⁸ Searle bu görüşün yanlış bir çıkarıma dayandığını düşünür. Nitekim ona göre görme ediminin nasıl gerçekleştiğiyle ilgili sunulan nedensel açıklamadan hareketle görülen şeyin gerçekten de görülemeyeceği sonucuna varılamaz. Örneğin, masanızın üstündeki kitabı görmenizin nedeni, bu nesnelerden yansıyan fotonlardır. Ancak buradan, görülen şeyin sadece fotonlar ya da içsel bir görüntü olduğu sonucu çıkmaz. Dolayısıyla masa üzerindeki kitabın nasıl algılandığıyla ilgili nedensel açıklama, kitabın gerçekten algılanmadığı anlamına gelmez. Bu noktada şu soru sorulabilir, kısaca değindiğimiz “İllüzyon Argümanı” ve “Bilim Argümanı” dışında “Searle, doğrudan algıyı ortaya koyacak hangi argümanı tercih eder?” veya genel olarak “özel görme alanıyla nesnel görme alanı arasındaki ilişki nasıldır?”. Bir başka soru: “algıyı doğrudan kılan teorik zemin nedir?”. Bu soruları cevaplamanın ve genel olarak Searle’ün algı kuramının bir

¹³⁵ E. Bruce Goldstein, *Bilişsel Psikoloji*, çev. Okhan Gündüz, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2003, s.107

¹³⁶ Goldstein, *Bilişsel Psikoloji*, s. 108

¹³⁷ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s.18

¹³⁸ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s.242

açıklamasını verebilmenin anahtarı, fikrimizce, “niyetlilik” kavramıdır. Nitekim Searle’e göre görsel deneyimin niyetliliği, “deneyimin dünyadaki nesnelerin ve durumların bir deneyimi olmasını sağlar”.¹³⁹ Bu nedenle öncelikle niyetliliğin kavramsal olarak ne olduğunu, sonra da algıyla ilişkisini incelemeye çalışacağız.

3.3. Niyetlilik ve Nedensellik

Searle’ün doğruluk düşüncesini anlatmadan önce bilinçli öznel olarak bizim dış dünya ile nasıl etkileşim kurduğumuzu anlatmak gerekmektedir. Zihin nasıl oluyor da dış dünyadaki bir nesneyi temsil edebiliyor? Searle bilinçli öznel olarak dünyayla etkileşim kurmasını sağlayan temel yetiye, niyetlilik adını vermektedir. Dışsal dünyayla etkileşim kurmayı sağlayan algı da bir tür niyetlilik biçimidir. “Niyetlilik, tanımlamış olduğum şekliyle, zihinsel durumların nesnelere yöneltilmesini, nesneler hakkında ve kendilerinden başka şey durumları hakkında olmalarını sağlayan özelliktir”.¹⁴⁰ Burada niyetlilik ile kastedilen bir amaç doğrultusunda şeye yönelmek durumundan farklıdır. Niyetlilik durumunda her zaman bir amaç olmayabilir. O daha çok bilinç durumlarının dış dünyadaki nesnelerin ya da genel olarak şeylerin ‘hakkında olması’ anlamına gelmektedir. Niyetlilik “bilincin karakteristik kendi-ötesini-işaret etme özelliğini anlatan bir üst-kavramdır (Latince intendere bu kadarıyla tıpkı bir yayı gerip oku hedefe doğrultur gibi belli bir istikamete nişan almak demektir).¹⁴¹

Searle’e göre niyetlilik kavramını çağdaş felsefeye taşıyan Brentano’dur ve o da bu kavramı ortaçağ düşünürlerinden almıştır.¹⁴² İngilizce “intentionality” sözcüğü ile “niyet etmek”, “kast etmek” anlamına gelen “intend” sözcüğü arasındaki bağlantı Searle’e göre sadece rastlantısalıdır. Niyet etme, genel olarak niyetli durumların sadece bir çeşididir.¹⁴³

Bir şeyi algıladığımız ya da bir şey hakkında düşündüğümüz zaman niyetli bir zihin durumu içinde oluruz. Çünkü algımız bir şeyin algısı, düşüncemiz ise bir şeyin düşünülmesi ya da bir şey hakkında düşünmektir. Dışsal gerçeklik ile ilgili bilgi elde

¹³⁹ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s.23

¹⁴⁰ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s.114.

¹⁴¹ Dan Zahavi, “Yönelimsellik ve Bilinç”, çev. Çağlar Koç, *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 22, 2014, s.168.

¹⁴² Bryan, Magee, “Dil Felsefesi: John Searle ile Söyleşi”, *Yeni Düşün Adamları*, ed. Mete Tunçay, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara 1985, s. 229.

¹⁴³ Magee, *Yeni Düşün Adamları*, s. 229.

etmek için onu algılamak ve temsil etmek gerekmektedir. Niyetlilik ile dış dünyadaki nesneler algılanır ve temsil edilir çünkü “bilinçli varlıklar nesneleri ve dünyadaki şey durumlarını temsil etmek ve bu temsiller temelinde edimde bulunmak zorundadırlar”.¹⁴⁴ Buna rağmen niyetlilik birçok kişiye anlaşılmasız görünür.

Nasıl ki kafatasının içindeki maddesel parçaların bilinçli olabileceğini ya da aralarındaki etkileşimlerle bilinci meydana getirebileceklerini kavramanın son derece zor olduğu düşünülüyorsa, kafatasının içindeki parçaların dünyada, kendilerinin ötesinde bir şeye ‘gönderimde bulunabileceklerini’ veya onunla ilgili olabileceklerini veya aralarındaki etkileşimlerle böyle bir gönderim oluşturabileceklerini kavramak da aynı şekilde zordur.¹⁴⁵

Bu zorluğun sebebinin zihni ve bilinci ele alırken geleneksel düalist bakış açısı ve kavramlar kullanmak olduğu söylenebilir. Zihnin ve dış dünyanın fiziksel varlığını iki ayrı töz olarak tanımlayan bu görüş esasen mevcut durumların bir parçasıdır. Fakat diğer birçok mevcut durumun aksine Searle’e göre bu görüş yanlıştır. Çünkü düalist görüş zihni ve dış dünyayı birbirinden farklı, birbirine zıt ve birbirini dışlayacak niteliklerle tanımlar. Birbirini dışlayan tanımlara sahip bu varlıkların birbiriyle etkileşimini düşünmek elbette tanımları itibarıyla zordur. İki şeyi birbirini dışlayacak şekilde ortaya koyup sonra da bunların birbiriyle etkileşimini düşünmeye çalışmak düalist görüşün en büyük sorunudur.

Düalist görüşler Searle’e göre günümüzde ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan biri cevherci yani tözcü düalist görüşken diğeri nitelikçi düalist görüştür. Cevherci düalizme göre evrende birbirini dışlayan birbirinden kökten farklı iki ayrı töz vardır. Bu tözlerden biri maddi nesnelerin varlığını açıklarken, diğeri maddi olmayan zihinlerin varlığını açıklar. Bu görüşün tarihi Antik Yunan’a kadar götürülse de en önemli temsilcisi Descartes’tır. Bu görüşe Descartes’ten sonra Kartezyen düalizm de denmiştir. Nitelikçi düalist görüşe ise evrende yine maddi ve maddi olmayan olmak üzere iki ayrı nitelik vardır. Her iki düalizm görüşünde ise ortak fikir maddi olan ve maddi olmayanın birbirini dışlayan bir biçimde ortaya koyulmasıdır. Bu görüş mevcut durumlardan biridir. Dolayısıyla kendilerini bırakmamız ikna edici bir argümanı gerektirecek biçimde önceden kanaat beslediğimiz görüşlerden biridir. Bu yüzden biz zihin gibi maddi olmayan bir varlığın maddi nesneleri temsil etmelerini anlaşılmasız hatta bir parça da gizemli buluruz. Fakat Searle’ün burada anlatacağımız zihnin

¹⁴⁴ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 76.

¹⁴⁵ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s.155.

niyetlilik özelliği zihin ve dış dünyanın temsili ilişkisini bir gizem olmaktan kurtaracaktır.

Arzular, inançlar, istekler gibi zihinsel durumlar, bir şeyin arzusu, bir şeyin inancı ve bir şeyin isteğidir. Bu demektir ki zihinsel durumlar bir şey hakkında, bir şeye dair veya bir şeye yöneliktir. “Niyetlilik, zihnin nesneler ve dünyadaki şey durumlarına yönelmesini ve onlara dair olmasını sağlayan çeşitli biçimlerin genel adıdır”.¹⁴⁶ Bu özellikle birlikte bilinçli özne dünyanın geri kalanıyla etkileşim kurmaktadır. Bu etkileşim dış dünya ve bilinçli özneler arasındaki nedensellik ile gerçekleşir. Searle bu nedensel ilişkiye “niyetli nedensellik” adını vermektedir.

Searle’e göre biz öznel, niteliksel ve içsel nitelikleri olan arzu, inanç ve istekler gibi yönelimli bilinç durumlarına sahibiz. Burada açıklığa kavuşturulması gereken ise düalist bir terminolojiyle söylemek gerekirse maddi olmayan zihinsel durumların maddi bir gerçekliği nasıl temsil edebildiğidir. Bu soruya yanıt verebilmek için doğanın biyolojik bir parçası olan zihnin doğanın fiziksel parçası olan gerçeklik ile nasıl ilişki kurduğunu anlamak gerekmektedir. Örneğin güneşin dünyadan doksan üç milyon mil uzakta olduğunu düşündüğümüzde düşüncelerimiz güneşle ilgililerdir. Ayla, Plütonla, Neptünle veya masamızın üzerindeki kitapla ilgili değildir. Güneşle ilgili olan bu durum diğer niyetli zihinsel durumlarımız için de geçerlidir. Zihinsel durumların dışsal gerçeklikteki şeylere gönderimde bulunmasının sebebi zihnimizin bu şeylere niyetlilik yüklemiş olmasıdır.

Niyetlilik nasıl mümkündür? Searle bu soruya farklı cevaplar verir ve bu cevaplar bilincin neliği sorununa verilen cevaplarla benzerlik taşır. Niyetliliğin nasıl mümkün olduğuna dair verilen ilk cevap düalist felsefeden gelir. Düalist felsefeye göre evren zihinsel ve fiziksel olmak üzere iki tür nitelik veya tözden oluşur. Fiziksel dünya temsil etme gönderimde bulunma gibi yetilere sahip değildir. Fakat zihinsel dünya düşünme niteliğine sahiptir ve temsil etme yetisi de bu niteliğe dahil olduğu düşünülür. Searle bu görüşe bir eleştiri yöneltmeksizin, bu görüşün bir çözüm olmadığını ileri sürer. Gönderimde bulunma yetisine sahip olan zihinsellik ile bu yetiye sahip olmayan fiziksellik arasındaki ilişki tıpkı bilinç sorununda olduğu gibi çözülemezdir. Çünkü bu iki alan birbirini dışlamaktadır.

¹⁴⁶ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 99.

Searle'e göre niyetliliğin nasıl mümkün olduğunu açıklama iddiasında olan çağdaş felsefedeki en yaygın yanıt 'işlevselcilik'tir. İşlevselcilik, öznenin kendi dışındaki şeylerle kurduğu ilişkiyi nedensellik zemininde açıklar. Bu görüşe göre niyetlilik nedensellikten başka bir şey değildir. "Onun tek özel yönü, yönelimsel ilişkilerin bir öznenin beynindeki organları ile dış dünya arasında olmasıdır".¹⁴⁷

Niyetlilik ile ilgili başka bir görüş ise onun aslında var olmadığını söyleyen eleyici görüştür. Bu görüşe göre "böylesine şeylerin varlığına olan inanç yalnızca ilkel halk psikolojisinin bir kalıntısıdır ve olgun bir beyin bilimi bu kalıntının üstesinden gelmemizi sağlar".¹⁴⁸ Eleyici görüşün 'yorumlayıcılık' olarak adlandırılan bir başka çeşidi ise niyetliliğin daima dışarıdaki bir özne tarafından yapılan bir yorum olduğunu söyler. Searle bu görüşün uç bir örneği olarak Daniel Dennett'i gösterir.

Searle göre ise niyetlilik ne düalist görüş ne de işlevselciliğin açıklayabildiği bir görüştür. Searle niyetliliğin nasıl mümkün olduğu sorunu çözebilmek için bilinç sorunu çözürken yaptığı gibi bir yöntem izler. Soruyu yeni bakış açısı ve kavramlarla yeniden yapılandırarak sorar. Soru bilinç durumu gibi fiziksel olmayan bir şeyin fiziksel olan bir ağaca gönderimde bulunmasının nasıl mümkün olduğunu sorarken, Searle'ün yeniden düzenlemesiyle bir hayvanın nasıl aç ya da susuz olduğunun sorulmasına dönüşür. Çünkü acıkmak, susamak gibi biyolojik ihtiyaçlar aynı zamanda niyetli durumlardır. Örneğin vücutta su içme ihtiyacının oluşması, su içme eyleminin bir temsili olarak iş görür ve niyetli bir durumdur. Niyetli durum bir istek formundadır ve su içme içeriğini taşır.

Searle hakkında konuştuğu niyetliliği tıpkı bilinç sorunda olduğu gibi biyolojik bir zemine çekerek açıklamaya çalışır. "Hakkında konuştuğumuz şey, bilinçte de olduğu gibi, zihnin bazı biyolojik kapasiteleridir".¹⁴⁹ Buna göre beynin susamışlık hissine nasıl neden olduğunun açıklanması ile niyetliliğin nasıl mümkün olduğunun açıklanması aynı şeydir. Çünkü susamış olmak su içme isteğidir ve niyetli bir görüngüdür. Susamış olma durumu şu şekilde ortaya çıkar:

Sistemdeki su eksikliği böbreklerin renin enzimini salgılamasına neden olur ve renin enzimi de angiotensin yapmak için 'angiotensin' adı verilen bir peptidin salgılanmasını harekete geçirir. Bu madde beyne gider ve hipotalamusun

¹⁴⁷ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s.158.

¹⁴⁸ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s.158.

¹⁴⁹ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s. 159.

parçalarına hücum eder ve bu parçalarda sinir uyarılmaları oranında bir artışa sebep olur. Bu da hayvanın bilinçli bir su içme arzusu hissetmesine yol açar.¹⁵⁰

Susamışlık durumunun ortaya çıkması aynı zamanda bilinçli bir niyetli durumu ortaya çıkarır. Buna göre bilinç örneğinde olduğu gibi niyetlilik de beyinde gerçekleşen etkileşimlerle ortaya çıkmaktadır. Susamışlık örneği üzerinden anlattığımız niyetliliğin algı, istek, inanç gibi diğer formlarında da bu durum geçerlidir.

Searle niyetli durumların dört temel özelliği olduğunu ileri sürer. Bunlardan ilki her niyetli durumun bir içeriğinin ve psikolojik modunun olduğudur. “Yönelimsel durumlar nesnelere ve kendilerinin ötesindeki durumlara gönderimde bulunabildikleri için, bu gönderimi belirleyen bir tür *içeriğe* sahip olmaları gerekir ve hatta bizim de söz konusu durumun içeriğini, o durumun hangi türden bir durum olduğundan ayırmamız gerekir”.¹⁵¹ Örneğin yağmurun yağacağını umabiliriz, yağmurun yağmasını isteyebiliriz ya da yağmurun yağacak olmasından korkabiliriz. Bu niyetli durumların her durumunda içerik aynıdır, yağmurun yağacak olması. Fakat bu durumlardan her biri dünya ile umut, istek ve korku gibi farklı bir psikolojik modlarda ilişki kurar. Bunu S(p) şeklinde formüle edebiliriz. Burada p, niyetli durumun içeriğini S ise psikolojik modu ya da türü ifade eder. Searle S(p) formülünün çoğunlukla ‘önermesel tutum’ şeklinde isimlendirildiğini düşünür. Fakat tüm niyetli durumların tam bir önermesel içeriğe sahip olması zorunlu değildir. Örneğin bir kişi yalnızca Ali’yi sevebilir ya da ona hayranlık duyabilir. Böyle bir durumda niyetli durum Ali’yi işaret eder ya da temsil eder. Bu durum temsil edilen nesneyi işaret edecek şekilde S(n) şeklinde formüle edilir.

Niyetli durumların bir başka özelliği ‘uyum yönüne’ sahip olmalarıdır. Niyetli durumlar dünya ile farklı psikolojik modlarla ilişki kurmalarının yanında dünya ve dışsal gerçeklik ile ilişkileri de farklı yönlerde olabilmektedir. Bu durumu inanç gibi bir niyetli durum üzerinden anlatabiliriz. Örneğin ‘yağmurun yağacağına inanıyorum’ ifadesi dünyanın ne şekilde olduğunu ifade etme iddiası taşır. Eğer yağmur yağarsa inanç doğrulanır, yağmaz ise doğrulanmaz. Yağmurun yağacağına dair inanç ancak yağmur yağarsa tatmin edilir. İnanç gibi bir niyetli durumun dünyanın nasıl olduğunu temsil etmesi gerekir. “Bunu, inancın dünyaya uyma sorumluluğu olduğu şeklinde ifade edebiliriz”.¹⁵² Bu durumda niyetli durum zihinden dünyaya uyma yönü taşır.

¹⁵⁰ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 110.

¹⁵¹ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s. 161.

¹⁵² Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s. 163.

Zihinsel durum, dünyadaki şeylerin ne durumda olduklarına uymak zorundadır. Fakat istekler ya da arzular gibi niyetli durumlarda durum bunun tam tersi yöndedir. Zihnin dünyadaki şey durumlarını temsil etmesi gerekmez. Tam tersi arzu veya istek söz konusu olduğunda, onların niyetli durumun içeriğine uygun şekilde dünyada bir değişiklik yapması gerekir. “İstekler ve niyetler, inançların olduğu şekilde doğru ya da yanlış değildirler çünkü onların amacı bağımsız şekilde var olan gerçeklikle eşleşmek değil, daha ziyade, gerçekliği niyetli durumla eşleşir hale getirmektir”.¹⁵³ Bu durumda uyum yönü dünyadan zihne olmaktadır.

Bazı niyetli durumlar ise önermesel içeriğe sahip olmalarına rağmen herhangi bir uyum yönüne sahip değildir. Daha doğrusu bu uyumun en baştan var olduğu kabul edilir. “Yani eğer ayağınıza bastığım için üzgünsem veya Güneş ısıldığı için mutluyum, ayağınıza bastığımı ya da Güneş’in ısıldığını zaten kabul ederim”.¹⁵⁴ Bu durumda niyetli durumlar ‘boş uyum yönüne’ sahiptir.

Niyetli durumların üçüncü özelliği ise yerine getirilme veya tatmin koşullarına sahip olmaktır. Searle, niyetliliği anlamının yolunun yerine getirilme koşullarından geçtiğini düşünür.¹⁵⁵ Ona göre boş (etkisiz) uyum yönüne sahip olmayan her durumun tatmin koşulları vardır. Yerine getirilme koşullarıyla birlikte inanç, doğru veya yanlış olur, niyet edilen şey yapılır veya yapılmaz, istek gerçekleşir veya gerçekleşmez. Böyle durumlarda inancın, isteğin ya da arzusun yerine getirildiğini veya getirilmediğini söyleriz. Searle’e göre niyetli herhangi bir durum, “eğer dünya niyetlilik arz eden bu durumun sunduğu şekildeyse yerine getirilmiş olur”.¹⁵⁶

Niyetli durumların son özelliği ise ‘nedensel özgönderimsellik’dir. Bilindiği üzere nedensellik, kabaca, bir nedenin, bir şeyi ortaya çıkaran süreçte nedensel bir işlev görmesi olarak anlaşılabilir. Bir ilke olarak ise nedensellik, aynı nedenin, aynı koşullarda aynı sonucu doğurması anlamına gelir. Örneğin, bir taşın yere düşme hızı neyse, aynı kütleye sahip bir başka taşın aynı koşullarda aynı düşme hızına sahip olması gerekir. Elbette Antik Yunan’da özellikle Sextus Empiricus veya 18. yy.’da David Hume gibi kuşkucular tarafından bir “alışkanlık” meselesi olduğu ve de

¹⁵³ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s. 163.

¹⁵⁴ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s. 164

¹⁵⁵ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 119.

¹⁵⁶ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 119.

yeterince güvenilir olmadığı gerekçesiyle eleştirilse de nedensellik, insanlığın bilgi edinmede başvurduğu en temel ve güvenilir ilke olarak hala işlev görmektedir.

Searle'e göre bilinçli zihin durumlarımızda da nedensel bir bileşen söz konusudur. Çünkü zihinlerimizin dünyayla nedensel bir ilişkisi vardır.¹⁵⁷ Örneğin, üniversite ile ilgili bir anıma, yine bu durum, yani üniversite neden olur. Yahut bir reçelin tadına baktığımızda, bu deneyime neden olan yine reçelin kendisidir. Kısaca algılama ediminde algılanan şey, algılama deneyiminde nedensel olarak işlev görür. Elbette bu örneklerde nedenselliğin yönü dünyadan zihnedir. Bunun tam tersi de mümkündür. "Hepimiz, sağduyunun bir parçası olarak düşüncelerimizin ve duygularımızın davranışlarımızdan, gerçekten farklı olduğunu düşünürüz; bunlar, fiziksel dünya üzerinde gerçekten nedensel bir etki yapmaktadır".¹⁵⁸ Alıntıdan da hareketle örneğin, bir tezi yazma amacımız, fiilen tezi yazma edimine neden olur. Bu durumda nedenselliğin yönü zihinden dünyayaadır. Dolayısıyla ister bir neden isterse de bir sonuç olarak, öznel deneyimlerimizde nedensel bir bileşen bulmak mümkündür.

Searle'e göre nedensel bileşen ile niyetlilik birbirleriyle sistematik bir ilişki içindedir ve onların, "birlikte oluşturdukları form, niyetli nedenselliktir".¹⁵⁹ Tez yazma amacımız hem tez yazmamıza -yani yerine getirilme koşullarına- neden olur hem de onu temsil eder. Diğer yandan eğer fiilen bir tez yazıyorsak, bu eyleme tez yazma amacımız neden olmuşsa ancak amaç yerine getirilmiş olur. Burada Searle'ün dikkat çekmek istediği şey nedensel özgönderimsellik veya nedensel özdüşünümselliktir. Yani kendi kendine göndermede bulunan bir nedensellik anlayışı söz konusudur. Amaçladığımız şeyi amaçladığımız gibi yapmamız yeterli değildir, yaptığımız şeyin amacımıza da gönderme yapması gerekir. Bu husus nedenselliğin yönüne ilave olarak uyum yönü de düşünüldüğünde daha anlaşılır olacaktır. Tez yazma amacımız, tez yazmamıza, yani dünyada bir değişiklik yapmamıza neden olur ve dünyada yaşanan bu değişikliğin daha önceden sahip olduğum amacıma uyması, o amaç doğrultusunda o amaç nedeniyle olması gerekir.

Algılama, hafıza ve inanç gibi 'bilgi' durumları, ilgili uygunluk ve niyetli nedensel yönlerin tam tersine işlev görür. Böylece bunlar, zihinden-dünyaya uygunluk yönüne sahiptir (zihinsel durumun amacı, dünyada bir değişim yaratmak değil, ancak kimi bağımsız olarak varolan gerçekleri eşleştirmektir); ayrıca niyetli

¹⁵⁷ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 120.

¹⁵⁸ John R. Searle, *Akıllar, Beyinler ve Bilim*, çev. Kemal Bek, Say yayınları, İstanbul 2005, s.20.

¹⁵⁹ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 121.

nedenselliğin niyetli durumun üretilmesinde işlev gördüğü yerde, bu biliş durumları dünyadan-zihne nedensellik yönüne sahiptir (nesnelerin dünyada nasıl olduğunu doğru bir şekilde algılasam ya da hatırlarsam, onların bu tarzdaki varlığı, benim onları bu tarzda var olarak algılamama ya da hatırlamama neden olmak zorundadır).¹⁶⁰

Niyetliliğin değindiğimiz (içerik, uyum yönü, yerine getirilme koşulları ve nedensel özgönderimsellik) özellikleri, algıyı ve algının niyetliliğini anlamak için en önemli dayanak noktasıdır. Nitekim, Searle’ün “gerçekliği doğrudan algılarız” şeklindeki argümanını inceleyebilenin yolu bir temsil yetisi anlamında “niyetlilik” kavramından geçer. Algılanan nesnenin öznel deneyime neden olması ve öznel deneyimin niyetli içeriğinin nesneye dair olması nedeniyle algının niyetliliği, doğrudan algının açıklanmasında bir tür anahtar işlevi görür. Peki nesneleri doğrudan algılamamızı sağlayan algının niyetliliği tam olarak nedir? Algı bize dünyadaki nesneleri veya durumları nasıl verebilir? Bu ve benzeri soruların cevaplayabilmek için algının niyetliliğini de incelemeliyiz.

3.4. Algının Niyetliliği

Niyetliliğin, zihnin dış dünyayla bir tür ilişki kurmasını sağlayan bir yeti olduğunu söylemiştik. Bir bakıma niyetlilik, öznel deneyimin nesnel alana yönelik olan ilgisidir. Algı konusu dikkate alındığında niyetlilik olmadan, Searle’ün öne sürdüğü algının doğrudanlığı pek de anlaşılır olmayacaktır. Öncelikle bir önceki bölümde her niyetli durumun bir içerikten ve psikolojik bir moddan oluştuğuna değinmiştik. Örneğin, “öğrencilerin *Poetika*’yı okuduğunu” görürsek ve “öğrencilerin *Poetika*’yı okuduğuna” inanırsak, her iki niyetli durumda da geçerli olan ortak içerik, öğrencilerin *Poetika*’yı okumasıdır. Ancak ortak içeriğe sahip iki niyetli durum, yani görsel deneyim ile inanç aynı türden psikolojik modlar değildir.¹⁶¹

Niyetlilik konusunda dikkat edilmesi gereken önemli bir ayrım ise içerik ile nesne arasında bulunan ayrımdır.¹⁶² Searle açısından algı kuramları, genellikle nesne ve içerik arasındaki ayrım dikkate alınmadığından, algının tutarlı bir açıklamasını veremez. İçerik ve nesne ayrımında bir örnek vermek gerekirse, rafta duran bir kitabı görüyorsak, bu deneyimin içeriği rafta duran bir kitabın olmasıdır. Daha kesin ifade edersek bu deneyimin içeriği, “rafta duran bir kitap var” şeklindedir. Ancak bu algısal

¹⁶⁰ John R. Searle, *Bilinç ve Dil*, çev. Muhittin Macit ve Cüneyt Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2016, s.137-138.

¹⁶¹ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s.115.

¹⁶² Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s.30

deneyimin nesnesi, kitabın kendisidir. Algısal deneyimin patolojik olduğunu düşünelim. Belki de gördüğümüz halüsinasyondur ve rafta duran bir kitapla ilgili görsel deneyim yaşamaktayız. Bu durumda görsel deneyim bir içeriğe sahip olsa da nesne, yani kitap, gerçekten mevcut değildir. Kısaca her iki niyetli durumda da bir içerik vardır. Dikkat edilmesi gereken husus şudur: içeriğin var olması, nesnenin de var olduğu anlamına gelmez. Searle'ün düşüncesine göre bu nokta, algı kuramlarındaki tutarsızlığı ortadan kaldırır. “Sadece öznel deneyimlerimize erişebiliriz” argümanını öne süren ve öznel deneyimin içeriğini nesne edinen görüş, Searle’de nesne ve içerik ayrımıyla çürütülmeye çalışılır. Searle’e göre öznel deneyimin içeriğini nesne edinmek büyük bir hatadır. Bir şeye inanıyorsak, nesne, inancı ifade eden şey veya zihinsel bir varlık değil, bizatihi inanılan şeydir.

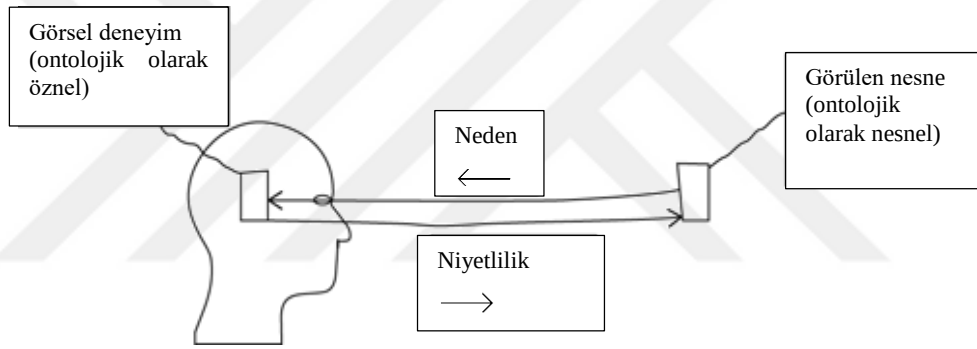
Sadece zihinsel bir temsil ile özne arasındaki ilişkiye vurgu yapan “önermesel tutumlar” diye adlandırılan bir görüş vardır. Bu görüşe göre örneğin, bir şemsiyenin kırmızı olduğuna dair bir inanç, “şemsiye kırmızıdır” şeklindeki önermeyle özne arasındaki inanma ilişkisidir. Kısaca önermeye karşı bir tutum söz konusudur. Ancak bu durumda nesne göz ardı edilmiş olur. Şemsiyenin kırmızı olduğuna ilişkin inancın nesnesi, yine kırmızı renge sahip şemsiyenin kendisidir. Önermesel tutum sadece bazı durumlarda geçerlidir. Örneğin, Descartes’ın “düşünüyorum, o halde varım” önermesi bize anlaşılmaz veya hatalı geliyorsa, sadece bu durumda önermeye ilişkin belirli bir tutum söz konusudur. Önermesel tutumlar, zihinsel şeylerin nesnel gerçeklikten ayrı bir varlık alanını ima edebilmesi nedeniyle Searle tarafından eleştirilir. Onun açısından özellikle, öznelerin farkında olduğu tek şeyin, sadece temsiller olduğu iddiası oldukça anlaşılmazdır. Nitekim bu iddia, doğrudan gerçekliğin reddi anlamına gelir. Searle’e göre “algısal deneyimler, yerine getirilme koşullarının doğrudan sunumlarıdır ve yerine getirilme koşullarının neden olduğu gibi deneyimlenir”.¹⁶³

Searle, algıda niyetlilik olduğunu gösteren dört temel özellik olduğunu düşünür. Ki bu özellikler, aynı zamanda niyetliliğin de başlıca özellikleridir. İlk özelliğe göre algısal deneyimler, niyetli bir içeriğe sahiptir. İster nesnel dünyadan isterse de patolojik bir vakadan kaynaklansın, görsel deneyimlerde bir şeyi görüyormuş gibi bir his veren bir durum olmadan herhangi bir görsel deneyimden bahsetmek mümkün değildir. Searle’e göre görsel bir deneyimin halüsinasyon olduğu düşünülse bile

¹⁶³ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s.32

örneğin, “en azından size San Francisco Körfezi’ni görüyormuş gibi görünmeden, tam da bu deneyimi yaşamamızın hiçbir yolu yoktur”.¹⁶⁴

İkinci özellik, algısal deneyimlerin de uyum yönüne sahip olmasıdır. Nitekim algısal deneyimlerin uyum yönü, zihinden dünyadır. Üçüncü özellik, algısal deneyimlerin de yerine getirilme şartlarına sahip olmasıdır. Searle’ün “doğruluk” kavramını kullanmamasının nedeni, bu kavramın ifadeler veya inançlar gibi temsillerle ilgili olmasıdır. Ancak özellikle algısal deneyimler söz konusu olduğunda “başarı” veya “başarısız” kavramları dikkate alınır. Searle, bu kavramları tanımlamak için “yerine getirilme koşulları”nı kullanmayı tercih eder. Kısaca, yerine getirilme koşulları, algısal bir deneyimin yerine getirilip getirilmediğini belirleyen şeydir. Algısal deneyim, eğer nesnel var oluşa sahip bir nesnenin deneyimi ise yerine getirilme koşulları sağlanmıştır diyebiliriz.

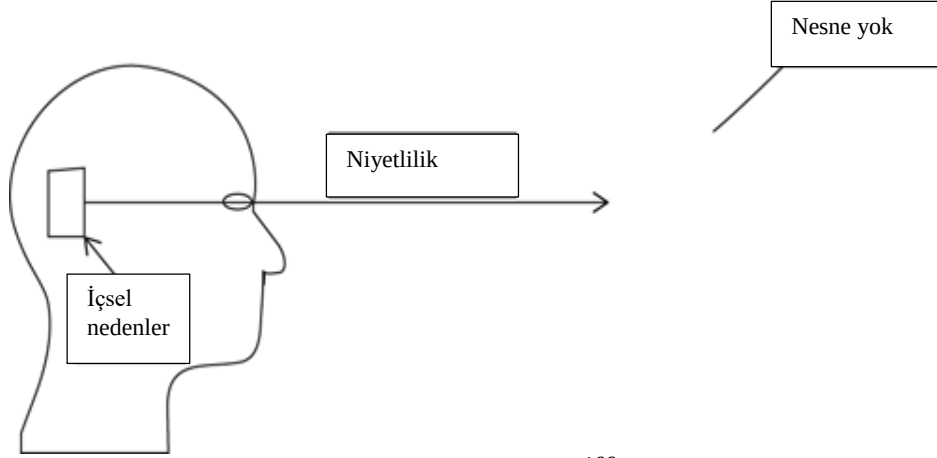


Şekil 3.1. Normal algı¹⁶⁵

Şekil 2’de ontolojik olarak nesnel var oluşa sahip nesnenin ontolojik olarak öznel var oluşa sahip özne üzerinde algısal deneyime nasıl neden olduğu gösterilmektedir. Burada görüleceği gibi algı durumunda niyetliliğin yönü nesneye doğrudur. Nedensellik yönü ise nesneden özneye şeklindedir. Özne deneyimleyeceği nesneye yönelir. Özne nesneden algısal neden olacak bir uyarı alır ve bu onda algısal bir deneyime neden olur. Böylece nesne algısal deneyimin nedeni haline gelir. Uyum yönü ise tüm algısal deneyimlerde dünyadan zihnedir. Çünkü algının sonucu olan zihinsel tasarımın, algının nedeni olan nesneye uyması beklenir.

¹⁶⁴ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 46

¹⁶⁵ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of The Perception*, s. 17.



Şekil 3.2 Patolojik algı¹⁶⁶

Şekil 3'te gösterildiği üzere algısal deneyim yaşandığı halde deneyime neden bir nesne var olmuyor olabilir. Bu durumda algısal deneyime neden olanın içsel nedenler olduğu söylenebilir. Örneğin halüsinasyon durumunda özne, dışsal gerçeklikte var olan bir nesnenin neden olmadığı bir algısal deneyim dolayısıyla patolojik bir algı deneyimi yaşar. Dışarıdaki bir nesnenin neden olmadığı bu deneyime beyindeki bir anomali, dolayısıyla içsel bir neden, neden olmuştur denebilir. Bu durumda niyetli durumun yerine getirilme koşulları sağlanmıyor demektir.

Açıkladığımız üç özelliği de dikkate alırsak, “içerik, algısal deneyim tarafından dünyanın hangi özelliklerinin sunulduğunu belirler, uyumun yönü açıkça zihinden dünyadır ve yerine getirilme koşulları içerik tarafından belirlenir”.¹⁶⁷ Algıda niyetlilik olduğunu gösteren dördüncü özellik ise algısal deneyimlerin nedensel bir özgönderimselliğe sahip olduğunu ifade eder. “İnançlar ve arzulardan farklı olarak algının niyetliliği, tıpkı hafıza ve ön-niyetler gibi, yerine getirilme koşullarının bir parçası olarak, niyetli durum ile dış dünya arasında nedensel bir ilişkiye sahiptir”.¹⁶⁸ Örneğin, bir güvercini gördüğümüzü düşünelim. Güvercinin varlığı ve özellikleri, onu görmemizin -görsel deneyimimizin- nedenidir. Dolayısıyla görülen herhangi bir şey, bu şeyin kendisinden kaynaklanan bir görsel deneyime neden olmuyorsa deneyimin yerine getirilmesi gibi bir şey söz konusu olamaz. Algıda niyetliliğin olduğuna işaret eden açıkladığımız özellikler düşünüldüğünde, aynı özelliklere sahip diğer niyetli durumlar ile algısal deneyim arasında herhangi bir farkın bulunmadığı sanılabilir.

¹⁶⁶ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 17.

¹⁶⁷ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 47

¹⁶⁸ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 48

Ancak algısal deneyimlerle ilgili en önemli özellik, bu türden deneyimlerin sunumsal bir niteliğe sahip olmasıdır. Örneğin, algı durumu, inanç gibi belirli bir şeyin temsilinden ziyade bir şeyin veya durumun bir sunumudur. Searle'e göre:

Önermesel bir içeriğe ve uyum yönüne sahip tüm niyetli durumlar, yerine getirilme koşullarının temsilleri olsa da bu temsillerin bazıları sunumlardır. Bir şey hakkında düşündüğümde, düşüncelerim, düşündüğüm şeyin temsidir. Ama onu doğrudan algıladığımda -örneğin onu gördüğümde- o zaman görsel deneyimlerim, görülen nesnenin ve durumun gerçek sunumlarıdır.¹⁶⁹

Searle, algıdaki niyetliliğin sunumsal oluşundan hareketle algı durumunun yedi özelliğine vurgu yapar. İlk özellik bilinçtir. Nitekim bilinç olmaksızın herhangi bir algısal deneyimden bahsetmek mümkün değildir. İkinci özellik algının sunumsal oluşudur. Örneğin, içinde çeşitli ağaç ve çiçeklerin olduğu bir bahçede olduğumuzu düşünelim. Bu bahçenin görsel deneyimi, bir temsilden çok daha fazlasıdır. Sözgelimi, çeşitli özellikleriyle bahçenin, bütün bir sahne olarak bilincindeyiz. Bu sahne, bahçenin ve ona ilişkin özelliklerin doğrudan bir sunumudur. Yine bu sahne, bahçenin ontolojik nesnellikinden ayrı bir varlık alanına işaret etmez. Çünkü bahçeye ilişkin sahne, bizatihi bahçenin görülmesidir. Yani görsel deneyimin kendisi ne bir algı nesnesidir ne de bir algısal nesne üretir. Görsel deneyim demek, zaten bir şeyin görülmesidir.

Algı durumunun üçüncü özelliği, doğrudan nedenselliktir. Searle'e göre algısal deneyimler, "nedensel olarak belirlenmiştir".¹⁷⁰ Bu nedensellik de doğrudandır. Bir bahçe ile ilgili algısal deneyimimize, bahçe ve onun özellikleri doğrudan etki eder. Bahçe ile ilgili algısal deneyimimizin nedeni yine bahçedir ve algısal deneyim, bahçenin deneyimlenmesidir. Başka bir örnek daha verecek olursak, parmağımıza batan bir dikene dair algısal deneyimin nedeni, söz konusu dikendir ve bu aynı zamanda, bu dikenin de doğrudan deneyimlenmesi anlamına gelir.

Algı durumunun dördüncü özelliği, ayrılmazlıktır. Bu özelliğe göre herhangi bir şeyin algısal deneyiminden, bu deneyime neden olan şeyi ayırmak pek de mümkün değildir. İçinde ağaçların ve güllerin olduğu bir bahçeyle ilgili inançlarımızı değiştirebilir hatta bırakabiliriz. Ancak bu bahçeyle ilgili algısal deneyimden, bahçenin kendisini koparamayız. Yani gözlerimizi açık tuttuğumuz müddetçe, görmemize neden olan şeyi, bu durumda bahçeyi görmek zorundayız. Bu nokta, daha

¹⁶⁹ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 33

¹⁷⁰ John R. Searle, *Özgürlük ve Nörobilim*, çev. Zeki Özcan, Sentez Yayıncılık, Bursa 2019, s.35

önce de bahsettiğimiz gibi nesnel gerçekliğin özne tarafından deneyimlenmesine işaret eder. Searle’ün argümanını hatırlamakta fayda vardır. Ona göre algılanan nesnel gerçeklikle onun öznel deneyimini ayrı ayrı betimlemeye çalışırsak, hemen hemen aynı sözcükleri kullanırız: “içinde ağaçların ve güllerin olduğu bir bahçe”.

Beşinci özelliğe gelirse, algı durumu dizinseldir. Algılanan dünyadaki nesnelerle onun öznel deneyimi birbirinden ayrılamaz. Bu nedenle algısal deneyim, şimdi ve burada olanı ifade eder. Örneğin, bir ağacı görmek, onu şimdi ve burada görmektir, yani zamansal ve uzamsal bir perspektiften algılamaktır. Dahası algısal deneyimin uzamsallığı ve zamansallığı, özneye de bağlı değildir. Gözlerimiz açık olduğu müddetçe, deneyimize neden olan şeyi, şimdi ve burada deneyimlemek gibi zorunlu bir durum vardır. Bu noktanın Searle’e göre mantıksal olarak önemli bir sonucu söz konusudur: “Tüm deneyimler aynı biçimsel niyetli içeriğe sahiptir”.¹⁷¹ Bunun anlamı şudur, algısal deneyimin içeriği sadece bir nesnenin değil şu anda ve burada olan bir durumun, bağlamsal, daha doğru bir ifadeyle dizinsel bir sunumudur. Örneğin, yağmurun yağdığını gördüğümüzde, bu görsel deneyimin içeriği sadece “yağmur” değil, şimdi ve burada gerçekleşen tüm bir durumu ifade eden “yağmur yağıyor” içeriğidir.

Algının dizinselliğiyle yakından ilişkili altıncı özellik, sürekliliktir. “Deneyimin niyetliliği hem uzamsal hem de zamansal olarak süreklidir, çünkü dünyanın kendisi uzamsal ve zamansal olarak süreklidir ve algı dünyayı bana sunar. Görsel deneyimin ayrılmazlığı, ona dünyanın kendisiyle aynı uzamsal ve zamansal sürekliliği verir”.¹⁷² Dolayısıyla da gözlerimiz açık olduğu müddetçe, nesnel gerçekliğin süreklilik arz eden bir sunumuna sahip oluruz.

Algı durumunun son özelliği ise onun belirliliğe sahip oluşudur. Algı, inanç veya arzu gibi temsillerden farklı olarak bir belirliliğe veya kesinliğe sahiptir. Yağmurun yağmasına dair inanç, elbette dünyanın bir temsidir. Ancak bu temsil, algının verdiği gibi bir belirliliğe sahip değildir. Çünkü algı durumu her zaman sunumsaldır. Algı durumu, sunumsal olması anlamında da belirliliğe sahiptir. Bir şemsiyenin kırmızı olduğuna yönelik inanç -şemsiyenin boyutu, şekli, hatta onun rengi ve diğer temel özellikleri dikkate alındığında- şemsiyenin yeterli bir temsilini sunamaz. Ancak bu nesneyi gördüğümüzde, şemsiyenin rengi, şekli ve diğer temel

¹⁷¹ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 54.

¹⁷² Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 55

algısal özellikleriyle birlikte tam bir sunumuna sahip oluruz. Dolayısıyla dünyayla aramızdaki ilişki, sadece bir temsil ilişkisi değil sunumdur.

Algısal deneyimin sunumsal niteliği, bizim dünyaya doğrudan, belirli bir erişimimiz olduğunu gösterir. Ancak bu noktada belirtmemiz gereken bazı noktalar vardır. Dünyaya doğrudan bir erişimimiz olduğu söylemi, nesnel gerçekliğin bizden bağımsız olan tüm yönlerine, yani bizatihi kendisine, olduğu gibi bir erişimin mümkün olduğu anlamına gelmemelidir. Deneyim bir şeyin, belirli türden bir deneyimdir. Bir başka açıdan, algısal deneyimin sunumsal niteliği söz konusu olduğunda, Kant'ın felsefi terimini kullanırsak “kendinde şey”in algısal bir sunumuna sahip olmaktan pek de söz edemeyiz. Searle'e göre “görsel deneyim tam olarak belirlenemez, çünkü gerçekliğin kendisi değildir. Bu, gerçekliğin belirli yönlerinin bir sunumudur ancak tamamının değildir”.¹⁷³ Bu bağlamda şu soru sorulabilir: dünyadaki nesneleri, kendisinde nasılsa öyle, olduğu gibi algılamak mümkün değil midir? Eğer bunun mümkün olduğunu söylersek, nesnelerin her açıdan tüm özelliklerinin, yapısının veya bileşenlerinin aynı anda algılandığını söylememiz gerekir. Bu, örneğin bir masanın renk, şekil, doku gibi temel özellikleriyle birlikte onu meydana getiren atom ve molekül gibi parçacıklarının da algılandığını anlamına gelirdi. Ancak biz masayı sadece belirli bir perspektiften, renk ve şekil gibi temel algısal özellikleriyle algılarız.

Searle'ün öne sürdüğü şekliyle algılama, ilk olarak renk, şekil, açı ve çizgi gibi temel algısal özelliklerle başlar. Örneğin, bir kitaba baktığımızı düşünelim. Searle'e göre ilk olarak algıladığımız şey, bu kitaba ilişkin belirli renk ve şekil gibi temel özelliklerdir. Ancak bu kitabı, bizim kitabımız veya Platon'un *Devlet*'i şeklinde algılamamız daha farklı bir algılama biçimine işaret eder. Başka bir ifadeyle bu algılama biçimi, temel algısal özelliklerin algılanmasından daha karmaşık bir algı durumudur. Masamızın üzerindeki kitabı, Platon'un *Devlet* isimli kitabı şeklinde algılayabilmemiz için öncelikle bazı bilgilere sahip olmamız gerekir. Sözgelimi, Platon, felsefe, kitap vb. oldukça fazla miktarda kavrama sahip olmadan, algının konusu olan şeyin Platon'un *Devlet*'i olup olmadığını söylemek pek de mümkün değildir. Searle'e göre algı gibi neredeyse tüm niyetli durumlar, tam anlamıyla yalın değildir. Niyetli durumlar, bir niyetli durumlar ağının belirli bir parçasıdır. Dolayısıyla belirli bir cismi, Platon'un *Devlet*'i şeklinde görmemiz, onun, niyetli durumlar ağının

¹⁷³ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 56

bir parçası olması nedeniyledir. Niyetli durumlar ağına ilave olarak Searle, algıda işlev gören bir Arkaplan yetisi de varsayar. Onun ifadeleriyle “eğer kayak yapmaya niyetliysem, aynı zamanda bir dizi Arkaplan beceri ve kapasiteye de sahip olmalıyım – [örneğin] kayak yapma becerisi ve kayak merkezine gitme kapasitesi vb.”.¹⁷⁴

Anlaşılabacağı üzere Searle, temel algısal özelliklerden başlayarak hiyerarşik bir algı teorisi öne sürer. Nitekim, temel algısal özelliklerin algılanmasını kabaca, “alt düzey algı durumu” ve Arkaplan’ın ve niyetli durumlar ağının etki ettiği algı durumunu da “üst düzey algı durumu” diye adlandırdığımızda, Searle’ün hiyerarşik algı teorisi daha anlaşılır olacaktır. Alt düzey algı durumu, tüm algı biçimlerinin başlangıcıdır. Bir başka ifadeyle her algı durumundan geriye doğru bir yol izlersek, temel algısal özelliklere ulaşırız. Ancak belirtmemiz gerekir ki temel algısal özelliklerden bahsedebilmek için tam algı, yani patolojik olmayan bir algı gerekir. Daha önce de değindiğimiz gibi halüsinasyon durumunda belirli bir görsel deneyimin yaşanmasına karşın bu deneyimin gerçek bir nesnesi söz konusu değildir. Tam algı, ona neden olan şeyin -yani nesnenin- deneyimlenmesidir. Halüsinasyon durumunda, temel algısal özelliklerden bahsedebilmek güçtür. Çünkü temel algısal özellikler, nesnenin neden olduğu özelliklerdir.

Searle’ün algı yaklaşımı, daha önceden algı bölümünde değindiğimiz Bileşenlerinden Tanıma Kuramı’yla (BTK) belirli bir paralellik gösterir. Goldstein’in bu kuramla (BTK) ilgili “basit nitelikleri algılama yoluyla nesneleri algılarız”¹⁷⁵ argümanı düşünüldüğünde, bu argümanı Searle’de şu şekilde formüle edebiliriz: “temel algısal özellikleri algılama yoluyla nesneleri algılarız”. Netice itibarıyla tüm algı durumları, her iki yaklaşımda da alt düzey algı durumundan başlar. Örneğin, *Eudemos’a Etik*’i görebilmek için daha alt düzeyde onu bir kitap olarak görmemiz zorunludur. Bir başka açıdan kitap kavramının görsel karşılığını bilmeden, bir nesneyi *Eudemos’a Etik* şeklinde görmemiz pek olası değildir. *Eudemos’a Etik*’i bir kitap şeklinde görebilmek için de daha alt seviyeye, temel algısal özelliklere -bu durumda şekle, çizgiye veya renge- ihtiyaç vardır. Bu bağlamda, algıda, sözgelimi en dibe inmiş bulunuyoruz ve kendisinden başka algılanacak bir şeye ihtiyacı olmayan, yalın diyebileceğimiz algıya, yani temel algısal özelliklerin algılanmasına ulaşırız. Elbette yalın algı ifadesinden, herhangi bir nesneyi algılarken temel algısal özelliklerin yalın

¹⁷⁴ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 29

¹⁷⁵ Goldstein, *Bilişsel Psikoloji*, s. 108

bir şekilde algılandığı anlaşılmamalıdır. Bu ifade sadece algı hiyerarşisinin en alt düzeyini ve algının başlangıç noktasını belirtmek içindir. Searle’de algı, niyetli durumlar ağı ve Arka Plan’dan bağımsız bir şekilde bulunmaz. Bir nesneyi sadece şekil, renk gibi temel algısal özellikleriyle görmeyiz. Onu bir nesne olarak görürüz (örn. bir kitap), dahası o, bizim kitabımızdır yahut *Eudemos’a Etik*’tir. Searle’ün kendi ifadeleriyle “bir arabanın rengi ve şekli, bu anlamda temel algısal özelliklerdir ama araba olmak ya da onun bana ait bir araba olması, temel algısal özellikler değildir. Temel algısal özellikler ontolojik olarak nesneldir”.¹⁷⁶ Elbette Searle’ün bu ifadeleri bazı sorular sormamıza neden olur. Örneğin, gerçekten de renkler ontolojik olarak nesnel midir? Yahut da öznel bir deneyim olarak koku ile nesne arasında nasıl bir ilişki vardır? Bu soruları sormamızın nedeni bilimin, renklerin aslında fotonlardan veya kokuların moleküler kümelerden kaynaklandığını ortaya koymasıdır. Yani doğada, nesnel olarak denizin sahip olduğu bir renk ya da yağmur sonrası toprağın bir kokusu yoktur. Renkler, çeşitli derecede fotonların nesneden yansımalarının ve kokular, molekül kümelerinin duyu organlarına etki etmesinin bir sonucudur. Bu bağlamda Searle’ün renk veya koku gibi temel algısal özellikler ile ontolojik nesnelliği nasıl ilişkilendirdiğine bakmamız gerekir. Yani algılanan şey ile bu algısal deneyime neden olan şey arasındaki ilişkiyi incelemeliyiz.

Searle’e göre algısal deneyim ile bu deneyime neden olan şey arasında içsel bir ilişki söz konusudur. Algısal deneyimin nedeni, bu türden bir deneyime neden olma kapasitesini içsel olarak taşır. Dokunduğumuz bir kitabın yüzeyi veya dokusu, bu deneyime neden olma yeteneğine sahiptir. Yine aynı şekilde kitap kapağının yeşil renkli olması, kapağın yeşil renge sahip bir biçimde görülmesine neden olma yeteneğine sahiptir. Anlaşılacağı üzere Searle, örnekteki gibi “yeşil renkli olma” ile yeşil rengin görüldüğü bir deneyime sahip olma durumu arasında içsel bir nedensel ilişki kurarak bir şeyin nasıl görüldüğü ile nasıl olduğu arasındaki en eski felsefi sorunlardan birini çözmeye çalışır. Kendi ifadeleriyle “kırmızı olmak, bu karaktere sahip görsel deneyimlere neden olabilmekten ibarettir. Bir nesnenin kırmızı olduğu göz önüne alındığında, onunla ilgili hangi olgu onu kırmızı yapar? Onu kırmızı yapan şey, en azından kısmen, belirli türden bir deneyime neden olabilme yeteneğidir”.¹⁷⁷ Burada Searle’ün “kısmen” ifadesiyle kastettiği şey, bu türden deneyimlere sadece

¹⁷⁶ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 93

¹⁷⁷ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s.103

nesnelerin değil halüsinasyonda olduğu gibi patolojik durumların da neden olabilme kapasitesidir. Dolayısıyla normal koşullar ve doğru algı bağlamında kırmızı olma olgusu ile böyle bir deneyime neden olma olgusunun içsel ilişkisi vardır. Eğer bu ilişki olmasaydı, aynı rengin veya kokunun diğer insanlar tarafından da deneyimlenmesi pek mümkün olmazdı. Searle açısından bakarsak, öne sürülen içsel ilişki olmasaydı renk diye bir şey dahi olmazdı. Örnekleri daha da derinleştirirsek şunları da söyleyebiliriz: bir olguyla sadece bu olgunun neden olabileceği algısal deneyim arasında ilişki yoksa, herhangi bir molekül kümesi, bize yağmur sonrası toprağın kokusunu verebilirdi. Ancak bu türden bir deneyime neden olan sadece belirli bir molekül kümesi vardır. Searle’ün de işaret ettiği üzere “kırmızılık” veya “kırmızı olma” diye adlandırdığımız şey, diğer renklerle değil de sırf, kırmızı rengiyle ilgili bir deneyime neden olabilmesiyle anlaşılabilecek yahut da tanımlanabilecek bir şeydir.

Bir şeyin nasıl olduğu ve nasıl görüldüğü arasında içsel bir ilişki olduğunu söylemek, bazı sorular sormamızı gerektirir. Zira bu argümanın, iki ayrı varlık alanını ima ettiği öne sürülebilir. Bu bağlamda bizim tam olarak algıladığımız şey nedir? Bu şey, nesnenin neden olduğu şey midir yoksa neden olan şeyin deneyimlenmesi midir? Açıktır ki Searle açısından, algıladığımız şey, ona neden olan şeyin deneyimlenmesidir. Bir niyetli durum olarak algının sunumsal oluşuna daha önce değinmiştik. Algısal deneyim, daha açık söylersek algısal içerik, yerine getirilme koşullarının, yani kendisine neden olan şeyin bir sunumudur. Eğer iki ayrı varlık alanı öne sürersek kötü argüman biçimini benimsemiş oluruz. Searle’ün algı teorisinde, sözgelimi, dünyada ayrı bir nesne, algısal deneyimde ayrı bir nesne yoktur. Görsel deneyim zaten dünyadaki nesnenin görülmesidir. Elbette değindiğimiz bu düşüncelerin, Searle’ün ontolojik nesnellik atfettiği temel algısal özelliklerin algılanması bağlamında anlaşılması oldukça önemlidir. Çünkü tam anlamıyla yalın bir algı durumundan ziyade daha karmaşık algı durumlarına sahibiz. Sadece yeşil rengini değil bu renge sahip bir nesneyi, hatta sahip olduğumuz yeşil bir elmayı görmekteyiz. Doğal olarak algı, sadece renk ve şekil gibi temel algısal özelliklerin değil bazı önceki niyetli durumların veya daha geniş anlamda o ana kadar öğrendiğimiz şeylerin karmaşık bir bileşiminden oluşur. Bu nokta, üst düzey algı durumuna işaret eder.

Searle'e göre "alt düzey algı durumu, fizyolojimizin kaba gerçekleriyle belirlenir. ... Ancak en üst düzey, epistemolojimiz tarafından belirlenir".¹⁷⁸ Searle, algının en alt düzeyinden en üst düzeyine doğru doğal bir gelişim olduğunu düşünür.¹⁷⁹ Ona göre nihai olarak hem alt düzey hem de üst düzey algısal deneyimin dayanak noktası algılamadır. İster bir renk olsun isterse de çeşitli özellikleriyle bir nesne olsun algılama olmaksızın bunların görsel karşılığına ulaşmanın veya onu bilmenin bir yolu yoktur. "Bakarak cismin kırmızı olduğunu anlayabilirsiniz ve başka bir cismin California sekoya ağacı olduğunu da bakarak öğrenebilirsiniz. Her iki durumda da bakarak elde ettiğiniz şey, belirli bir dizi algısal deneyimdir".¹⁸⁰ Buradan hareketle Searle, temel algısal özellikler için öne sürdüğü temel ilkelerin üst düzey algısal özellikler için de geçerli olduğunu öne sürer. Ona göre alt düzey algı durumunda algılanan şey, belirli türden deneyime neden olma kapasitesine sahipse, üst düzey algı durumunda da algılanan şey, bu türden algısal deneyime neden olma kapasitesine sahiptir. Örneğin, kırmızı bir şemsiyenin algısal deneyimine, yine kırmızı renkli şemsiyenin görünür olan özellikleri neden olmuştur. Aynı zamanda kırmızı renkli şemsiyenin, algısal deneyimin nedeni olarak deneyimlenmesi söz konusudur. Kısaca kırmızı renkli şemsiye olma olgusu, bu nesnenin algısal deneyimine neden olma kapasitesinden ibarettir.

Searle'de, üst düzey algı durumunda nesnenin görünür özellikleri üzerinden tanımlaması sadece pratik bir çözüm gibi görünmektedir. Nitekim Searle, bu türden tanımlamanın bilimsel anlamda herhangi bir cevap teşkil etmeyeceğinin bilincindedir. Ona göre, örneğin bir çam ağacını bilimsel olarak inceleyeceksek genetik biliminden veya benzeri bilimsel yöntemlerden ve araçlardan faydalanırız. Ancak Searle, öne sürdüğü algı açıklamasının pratik anlamda oldukça faydalı olduğunu düşünür. Kısaca nesne, algılanabilir özelliklere sahiptir ve bu özellikler, belirli türden algısal deneyime neden olma kapasitesi taşır. Yine de bir nesneyi bir bütün olarak görmek güçtür. Çünkü nesneleri arkaplan yetisinin bir özelliği olan perspektifle algılarız. Bir nesneyi gördüğümüzde, onu belirli bir yerden ve açıdan görürüz. Nesneyi sadece onun ontolojik olarak nesnel olan temel algısal özellikleriyle değil niyetli durumlar ağının etkisi altında üst düzey algısal özellikleriyle de görürüz. Yani algılama durumunda işin içine önceki niyetli durumlarımız, algılarımız ve öğrendiklerimiz girer. Sadece kırmızı

¹⁷⁸ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 115.

¹⁷⁹ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 115.

¹⁸⁰ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 115.

rengi görmüyoruz, daha önceden algıladığımız ve bildiğimiz kırmızı bir renge ve çeşitli algısal özelliklere sahip olarak bir şemsiyeyi görüyoruz. Şemsiye, temel bir algısal özellik değildir. Sadece renk, şekil, doku vb. özellikler, temel algısal özelliklerdir. Searle'ün de öne sürdüğü gibi üst düzey algı durumunu belirleyen, öğrendiğimiz şeylerdir. Daha anlaşılır olabilmesi için bir örnek üzerinden açıklayalım: herhangi bir zemin üzerinde karmaşık çizgiler gördüğümüzü düşünelim. Öncesinde bir kağıdın algısal deneyimine ve bilgisine sahipsek, görsel deneyimin içeriği “kağıdın üzerinde bazı çizgiler görüyorum” şeklinde olacaktır. Eğer bir dil ve yazıya sahipsek, kağıt üzerinde anlamlı bir şeyler yazdığını görmek pek de zor olmayacaktır. Bu bağlamda algı da dahil olmak üzere neredeyse tüm niyetli durumlar, yalın bir biçimde bulunmazlar. Her durumda algısal deneyim, niyetli durumlar ağının parçasıdır ve onda, arkaplan yetisinin etkisi söz konusudur. Searle'ün de ifade ettiği üzere “görsel deneyimlerimizin çoğu, belirli Arka Plan becerilerine hakim olmadan mümkün bile değildir ve bunlar arasında öne çıkan dilsel becerilerdir”.¹⁸¹

Searle'e göre algısal deneyimlere sadece niyetli durumlar ağı veya arkaplan yetisi değil kültür bile etki eder.¹⁸² Örneğin, beğendiğimiz yıldızlı bir geceyi tasvir eden bir portre bile gökyüzü algımızda farklılığa neden olabilir.¹⁸³ Anlaşılacağı üzere ontolojik olarak nesnel algısal özellikler dışında kalan üst seviye algısal özellikler, ortak algı sorusuna kapı açar. Son örnekteki gibi yıldızlı gece portresini görmeyen birinin algısal deneyimiyle portreyi gören birinin algısal deneyimi farklılık tehlikesini daima taşır. Searle'e göre ise ortak algı problemini aşmanın yolu oldukça basittir çünkü temelde herkes aynı görsel mekanizmaya sahiptir.¹⁸⁴

Algı, her ne kadar yalın olarak bulunmasa da tüm algısal durumlar, temel algısal özellikleri gerektirir. Yani algılanan nesne nihai olarak veya daha doğru bir ifadeyle en alt düzeyde aynı nesnedir. Yine de üst düzey algı durumunda her zaman temel algısal özelliklerden daha fazla öznellik söz konusudur. Elbette Searle'ün bu türden öznel algısal deneyimler bağlamında ortak algı meselesine getirdiği çözüm tartışmaya açıktır. Daha önce de belirttiğimiz gibi “şemsiye” ontolojik olarak nesnel bir algısal özellik değildir. Peki bu nesnenin ortak algısıyla ilgili sorunun çözümü nedir? İnsanların ortak görsel mekanizmalara sahip olduğunu söylemek, aynı görsel deneyimi

¹⁸¹ Searle, *Intentionality*, s. 54.

¹⁸² Searle, *Intentionality*, s. 54.

¹⁸³ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 115.

¹⁸⁴ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 129

yaşadığını öne sürmek için yeterli midir? Nihai olarak bu deneyimler öznel ve temel algısal özelliklerin dışında üst düzey algısal özelliklerin ontolojik olarak nesnelliği yoktur. Doğrusu, niyetli durumlar ağının etkisi düşünüldüğünde inançların da oldukça etki edebildiği bir algı durumundan bahsediyoruz. Dolayısıyla her ne kadar aynı nesnenin algısal deneyiminde en alt seviye bağlamında ortak bir algısal zemin olsa da üst seviyede benzer bir ortaklık öne sürmek, en azından bu teori bağlamında oldukça güçtür. Nitekim Searle de üst düzey algı durumunda bir şemsiye olmakla, bu türden bir deneyime neden olma arasında belirli bir özdeşlik kurmaya çalışır. Ancak Searle bunu sadece pratik bir çözüm olarak öne sürer. Nitekim bir nesnenin algıladığımız tüm özellikleriyle birlikte üst düzey algısına nasıl sahip olabildiğimiz ve nesneye ilişkin ortak algı sorunu felsefî anlamda en temel tartışma konularından biridir ve Searle de bunun bilincindedir. Elbette Searle, en azından pratik amaçlar için belirli türden algısal deneyimlere neden olan algısal özelliklerin taşıyıcısı bir nesne tasavvur eder. Bu nesne hem algısal deneyimin nedenidir hem de bir neden olarak deneyimlenir. Kabaca söylersek, Searle’ün argümanına göre kırmızı bir şemsiye görüyorsak, bu deneyime yine kırmızı bir şemsiye neden olmuştur. Şemsiye, bu türden görünür özelliklere sahip olmasaydı, onu görmek mümkün olmayacaktı.

Ortak algı sorununu biraz daha inceleyebilmek için öncelikle Searle’ün de sık sık atıf yaptığı Wittgenstein’in çok bilinen “tavşan-ördek resmi” ile ilgili incelemesini hatırlayalım.¹⁸⁵ Söz konusu ördek-tavşan resmi, bir açıdan tavşan, bir başka açıdan ördek şeklinde algılanmasıyla bilinir. Ördek-tavşan resmine bakan insanların bazıları tavşan, bazıları da ördek görseller de doğal olarak ortada sadece tek bir resim vardır. Dahası bu resim, Searle’ün de temel algısal özellik olarak adlandırdığı, çizgilerden oluşan belirli bir şekilden oluşur. Ancak aynı şeklin hem ördek hem de tavşan şeklinde algılandığı görülmektedir. Wittgenstein haklı olarak şu soruyu sorar: “Bundan benim bu iki durumda farklı bir şey gördüğüm sonucu çıkar mı?”.¹⁸⁶ Elbette, her iki durumda görsel deneyim farklı olsa da bu deneyimin sadece tek bir nesnesi vardır. Kısaca aynı çizimin, iki farklı görsel deneyimi vardır.

Searle’e göre ise “beynin, yozlaşmış uyaranları alıp bunlardan oldukça kesin bir biçimde yerine getirilme koşullarıyla görsel bir deneyim üretme konusunda muazzam

¹⁸⁵ Ludwig Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, çev. Deniz Kanıt, Totem Yayıncılık, İstanbul 2005, s.247

¹⁸⁶ Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, s. 248

bir kapasitesi vardır”.¹⁸⁷ Ördek-tavşan resminde olduğu gibi belirli belirsiz çizgiler geniş anlamda beyin tarafından ve özel anlamında beynin üst düzey özellikleri olan Arkaplan yetisi ve niyetli durumlar ağı tarafından kişilere göre farklılık gösteren görsel deneyimlere dönüştürülür. Bu bağlam bizi yeniden ortak algı sorununa götürür. Çünkü gözlemciye göre değişen algısal deneyimlerden bahsettiğimizde bu, örtük bir solipsizm iması taşır. Nitekim Searle’ün algı teorisi bağlamında aynı nesneden hareketle algıladığımız şey ile bir başkasının algıladığı şeyin aynılığından emin olmak, pek de mümkün görünmemektedir.

Searle’ün algı teorisine ilişkin en dikkat çekici soru şudur: peki algılanan şey, gerçekten de bu algısal deneyimin nedeni midir? Yani şemsiyenin algısal deneyimine, bizatihi şemsiyenin neden olup olmadığını sormamız gerekir. Searle, bu soruya açıkça şöyle cevap verir: “bilinçli deneyimlerimize neden olan şeyin algıladığımız şey olduğuna dair bir teoriye sahip değiliz, sadece onu olduğu gibi kabul ediyoruz. Bu, biyolojik olarak verili bir Arkaplan varsayımdır”.¹⁸⁸ Görüldüğü üzere Searle’ün algı teorisini anlayabilmek için teorinin Arkaplan varsayımları üzerinde şekillendiğini bilmek önemlidir. Algısal deneyimimize, nesnenin neden olduğundan emin değiliz sadece onu kabul ediyoruz. Bu kabul sözgelimi bir körün ayağındaki hissin, ayağına çarpan belirli bir nesneden kaynaklandığını kabul etmesi gibidir. Nesnenin ne olduğu bilinmese de bir Arkaplan varsayımı olarak ayaktaki hisse neden olan bir nesnenin olduğu düşünülmektedir.

Searle’ün algı konusunda şu ifadeleri de dikkat çekicidir: “Sinapslardaki nöron ateşlenmelerinin görsel deneyimlere ve susama hissine nasıl neden olduğu konusunda detaylı bir bilgiye sahip değiliz”.¹⁸⁹ Bir bakıma doğrudan gerçekçilik iddiasında bulunsak bile gerçeklik algısının bilimsel olarak nasıl mümkün olduğunu “kesin” olarak bilemiyoruz. Daha önce değindiğimiz gibi zaten Searle açısından gerçeklik dediğimiz şey de aslında bir Arkaplan varsayımdır. Dolayısıyla nesne ve özne arasındaki algısal boşluk hala yerli yerindedir.

Mantıksız görünmeyen herhangi bir şeyle boşluğu dolduramıyor oluşumuzun nedeni aslında Descartes’tan bu yana yabancı olduğumuz bir şey değildir. Eğer benim bilinçli olduğum bana bilinçli olarak görünüyorsa, bu durum benim bilinçli olmam için yeterlidir. Ve işte bu da bilinçli

¹⁸⁷ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 61.

¹⁸⁸ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 90

¹⁸⁹ Searle, *Bilinç ve Dil*, s. 128

zihinsel durumların varlığı için, ‘nesnelerin nasıl görüldüğüyle’ ‘gerçekte nasıl olduğu’ arasında genel bir ayrımın olmamasının nedenidir.¹⁹⁰

Searle’ün amacı, Arkaplan varsayımından hareketle özne ile dışsal gerçeklik arasındaki algısal boşluğu ortadan kaldıracak ve gerçekliğin doğrudan bir sunumunu verecek bir algı açıklamasını ortaya koymaktır. Searle’ün algı açıklamasında ilk adımın bilinç olduğunu söylersek muhtemelen hata etmeyiz. Nitekim Searle’ün açıklaması, bilinç olmaksızın mümkün olmayan bir algı temellendirmesi içerir. Öncelikle öznenin bilinçli olduğu varsayılmalıdır. Sonrasında bu bilinçli varlığın algısal bir niyetliliğe sahip olduğu varsayılmalıdır. Bir sonraki adımla hiyerarşik bir algı açıklamasına ulaşırız. Ontolojik olarak nesnel olan temel algısal özelliklerin algılanmasından hareketle üst düzey algıları elde ederiz. Tüm üst düzey algılar bir alt düzeyi gerektirir. Nihai olaraksa üst düzey algı durumu, alt düzey algısal özelliklerin bir çeşit kombinasyonu olarak anlaşılabilir. Searle açısından her ne kadar üst düzey algı durumu, epistemolojimiz tarafından belirlense de nihayetinde bu, daha önceden algılama aracılığıyla elde ettiğimiz veriler (niyetli durumlar ağı) anlamına gelir. Örneğin, kırmızı bir şemsiyeyi gördüğümüzde, rengine, şekline, dokusuna aşina olduğumuz ve daha öncesinde deneyimlediğimiz bir nesneyi görmüş oluruz.

Sonuç olarak alt düzey algı durumunda niyetli nedensellik söz konusudur. Bir nesnenin algısal deneyimi, yine aynı nesneden kaynaklanır. Searle’ün ifadesiyle “deneyime neden olan özellikleriyle nesneyi görüyorum. Bu, temel Arkaplan varsayımıdır”.¹⁹¹ Ve yine algısal bir deneyimin içeriğinde belirli bir nesnenin yerine getirilme koşulu olarak sunulması, deneyimin aynı nesneden kaynaklanması ve nesnenin bu türden deneyimlere neden olma kapasitesi veya yeteneği nedeniyledir. Dolayısıyla yerine getirilme koşulları ve deneyim arasında Searle’ün algı teorisi gereği içsel bir ilişki vardır. Üst düzey algı durumunda da benzer ilkeler geçerlidir. Searle’de sözgelimi, kırmızı bir araba olmak, kırmızı bir arabanın algısal özelliklerine sahip olmak şeklinde tanımlanır. Kırmızı renkli bir arabanın sahip olduğu algısal özellikler, bu türden bir algısal deneyime neden olur ve araba, niyetli nedensellik gereği bir neden olarak deneyimlenir. Dolayısıyla nesne, algısal deneyimin nedenidir ve bu nedenle deneyimin yerine getirilme koşulları belirler.

¹⁹⁰ Searle, *Bilinç ve Dil*, s. 131.

¹⁹¹ Searle, *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*. s. 110

Peki bu algının nedenini oluşturan ve hakkında konuştuğumuz nesnelerin aynı nesneler olduğunu nereden biliyoruz? Bu soru bir nevi öznelararasılığın nasıl mümkün olduğu sorusudur. Duyu verisi teorisi bizim öznel sınırlarımızın dışına çıkmamızı engelliyordu ve nesnenin de herkes tarafından ulaşılabilir oluşunu reddediyordu. Çünkü duyu verisi teorisine göre nesneye ulaşımımız duyu verisinin verdiği içerikler ile gerçekleşir. Algı her daim öznel var oluşa sahip bir öznenin algısı olduğuna göre, algıdan gelen veri de yine öznel var oluşa sahip öznelere özel bir şeydir. Dolayısıyla başka insanlarla paylaşamaz. O halde hakkında konuştuğumuz nesnenin (bu durumda duyu verisiyle elde edilen şeyin) aynı nesne olduğunu bilmemiz mümkün olmayacaktır.

Searle soruya nesneyi bizzat doğrudan deneyimlediğimiz doğrudan gerçekçiliğe ait aşkınsal bir argümanla cevap verir. Bu argümana göre biz çoğunlukla ya da en azından bazen diğer insanlarla başarılı bir şekilde iletişim kurabilmekteyiz. “Bahsi geçen iletişimin biçimi, umumi bir dildeki umumi olarak erişilebilir anlamlardır”.¹⁹² Örneğin bu “kitap selüloz ve boyadan yapılmıştır” dediğimde kullandığım tüm kelimelerin diğer bir kişi tarafından da benim anladığım şekilde anlaşıldığını varsayırım. Yine diğer kişi de benim kelimeleri onun anladığım şekilde anladığını varsayar. Bu varsayım bir gerekliliktir. Aksi takdirde iletişim mümkün olmayacaktır. Yine iletişimin mümkün olması için hakkında konuştuğumuz nesnenin herkes için ortak, ulaşılabilmeye olanak sağlayan bir nesne olduğunu kabul etmek zorundayız. Örneğin ben “Bu kitap” dediğimde karşımdaki diğer kişinin de benim hakkımda konuştuğum kitabı algılayabilir olması ve hakkında konuştuğum kitabın o kitap olduğunu kabul etmiş olması gerekmektedir. Aynı şekilde benim de sizin aynı kitabı anladığınızı varsaymam gereklidir. “Bu da sizin ve benim tam olarak aynı nesneye algısal erişimimiz olduğunu ima eder”.¹⁹³

Searle burada hakkında konuştuğumuz nesnenin aynı nesne oluşunu temellendirirken dilim umumi (kamusal) oluşuna dayanır. “Ama umumi bir dünyanın varsayılması tam da savunduğum türden naif gerçekçiliktir”.¹⁹⁴ Naif gerçekçiliğin doğruluğu Searle’e göre kanıtlanamaz. Buna karşın anlaşılması gereken şey onu

¹⁹² Seare, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s. 254.

¹⁹³ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s. 255.

¹⁹⁴ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s. 255

reddettiğimiz takdirde konuştuğumuz kamusal dilin artık anlaşılmaz olacağıdır. Çünkü umumi bir dil, umumi bir dünyayı varsayar.¹⁹⁵

Bu noktaya kadar sadece algılama çerçevesinde ilerledik. Genel anlamda algısal deneyimin biçimsel olarak önermesel bir içeriğe ve yerine getirilme koşullarına sahip olduğunu söylemiştik ve bu noktaya kadar algı bağlamında dilsel ifadeleri incelemek bir gereklilik değildi. Ancak algısal deneyim dışında, bu deneyimlerin dilsel olarak ifadesi de oldukça önemlidir. Algımızın dilsel ifadesinin yerine getirilme koşullarını ya da dilbilimsel bir ifadeyle doğruluk koşullarını da incelememiz gerekir. Sonraki bölümde cevabını aradığımız soru, yerine getirilme koşullarını incelediğimiz algısal deneyimlerin dilsel olarak ifadesinin yahut daha genel anlamda dilsel ifadelerin Searle felsefesi bağlamında doğruluk değeri nasıl belirlenmektedir?

¹⁹⁵ Searle, *Zihin: Kısa Bir Giriş*, s. 255.

4. JOHN R. SEARLE FELSEFESİNDE DOĞRULUK

Felsefe sözcüğü Yunanca *Philosophia* sözcüğünden gelmekte olup Türkçe'ye bilgelik sevgisi olarak çevrilmektedir. Bilgeliği ya da bilgiyi sevmek ve onun peşinden gitmek anlamına gelir. Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere bilgi, felsefenin merkezinde yer alan bir kavramdır.

İnsanın bilme edimi gerçekleştirmek amacıyla bir şeye yönelmesi onu özne yapar. Öznenin hakkında bilgi elde edeceği şey ise nesne haline gelir. Bu özne ve nesne arasındaki ilişki ise “bilgi” olarak adlandırılır. “Bilgi, özne ve nesne arasında kurulan bağdan oluştuğuna göre, bu bağlar ancak özne tarafından kurulabilir. Çünkü nesneye yönelen ve onu algılayan, anlayan ve açıklayan öznedir”.¹⁹⁶

Bilginin kökeninin akıl mı deneyim mi olduğu konusunda derin tartışmalar olmakla birlikte tezimizin konusu itibarıyla hakkında bilgi elde edilen nesne dışsal gerçeklik olduğunda, onun bilgisinin kökeni deneyim ve algıda bulunacaktır. Bununla birlikte, bilgi bilinçli özne tarafından kurulan bir bağdır. Bu yüzden öznenin bilgi ediminde belirleyiciliği olduğu söylenebilir. Bu belirleyicilik Searle ve dışsal gerçekliğin bilgisi söz konusu olduğunda, arkaplan ve niyetli durumlar ağı ile oluşur.

“Felsefi açıdan bakıldığında bir bilgi iddiasında bulunmanın en az üç koşulu yerine getirmesi gerektiği ileri sürülmüştür. Bunlar, doğruluk, inanma ve gerekçelendirme/temellendirme koşullardır”.¹⁹⁷ İnanma koşulu, öznenin söz konusu önermeyi kabul etmesi anlamına gelmektedir. Gerekçelendirme/temellendirme koşulu ise iddia edilen bilginin güvenilir temellere dayanması gerektiğini ifade eder. Bilginin bir diğer koşulu olan doğruluk ise bilgi olma iddiasındaki inancın veya ifadenin iddia ettiği şekil ile gerçekte o nesnenin bulunduğu durumun uyuşmasıdır. Doğruluk her ne kadar klasik olarak bu şekilde tanımlansa da bilginin doğruluk ölçütüyle ilgili farklı kuramlar ortaya atılmıştır. Tezin bu bölümünde farklı doğruluk kuramları incelenecek, Searle’ün doğruluk anlayışının bu kuramlar arasındaki yeri ile birlikte onun doğruluk anlayışı anlatılacaktır.

¹⁹⁶ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s. 16.

¹⁹⁷ Hasan Aydın, *Felsefi Temelleri Işığında Yapılandırmacılık*, Nobel Yayınları, 2007, s.81.

4.1. Doğruluk Kuramları

John R. Searle'ün doğruluk anlayışını anlatmadan önce doğruluk kavramının kullanım farklı kullanım alanlarını ve doğruluk hakkında farklı görüşleri görmek, onun doğruluk anlayışını diğer kuramlar arasındaki konumunu belirlemek açısından faydalı olacaktır. Bu doğrultuda doğruluğun ne olduğunun, taşıyıcısının ve doğruluğun elde edilmesinin koşullarının açıklanması yerinde olacaktır,

Doğruluk kavramı bilgi ortaya koyma iddiasıyla ortaya çıkan tüm alanların temel kavramıdır. Ortaya atılan her bilgi doğru olma iddiasındadır. Örneğin bilim ortaya bir bilgi koyduğunda onun doğru olduğu iddiasıyla bunu yapar. Eğer bilgi yanlışlanırsa değerini kaybeder ve doğru bilgi aramaya yine devam edilir. Elbette bilimde ilerlemenin yanlışların ayıklanması ve doğru bilgilerin birikimi şeklinde olmadığını söyleyen Thomas Kuhn gibi filozoflar da vardır. Fakat yine de bu aranan bilginin doğruluk niteliği taşıyan bilgi olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

Felsefeye gelindiğinde ise durum biraz farklıdır. Çünkü her filozof kendisinden önce gelen filozofların doğru bilgi veya hakikat iddiasını reddederek ortaya kendi hakikatini koymaktadır. Bu noktada doğruluk ve hakikat kavramlarından ne anlaşıldığını açıklamak gerekmektedir. Doğruluk bir önerme, ifade veya cümlelerin ortaya koyduğu bilginin doğruluk değeri taşıması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla doğruluğun taşıyıcısı ifade, önerme veya cümlelerdir. “Doğruluk, ‘söylenenin’, ‘savların’, ‘saptamaların’, ‘bilgilerin’, ‘kuramlar’ın, ‘düşünce’ ya da ‘kanıların’, ‘tez’ ya da ‘önerilerin’ bir özelliğidir veya onlara yüklenmektedir”.¹⁹⁸ Diğer tarafta ise ifadelerin kendileri hakkında olduğu bilgi nesnesi vardır. ““Doğruluk’un taşıyıcısı her ne kadar ifadeler olsa da, ‘doğruluk’ ifadenin dışında olan bir şeye, daha doğru söyleyişle, ifadenin dışında bulunan bir şey ile kurduğu ilişkiye bağlıdır”.¹⁹⁹ Bu doğruluğun epistemolojik anlamıdır. Türkçede doğruluk ifadesi yerine kullanılan bir kavram da “hakikat”tır. Hakikat kelimesi Türkçede zaman zaman doğruluk yerine zaman zaman ise gerçeklik ifadesi yerine geçecek şekilde kullanılabilir. Örneğin “hakiki bal” dediğimiz zaman onun şekerden yapılmış yapay bir yiyecek olmadığını, gerçekten arıların ürettiği bir ürün olduğunu anlarız. Burada kelime

¹⁹⁸ Tepe, *Varlık ve Bilgi Sorunu: Ontolojik Yaklaşımla Felsefe Yapmak*, s. 66.

¹⁹⁹ Ömer Faik, Anlı, “Doğruluğun Uygunluk Kuramı ve Bilimsel Açıklama Modeli Bağlamında Pozitivizm ve Hempel”, *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 2011, 17, s. 74.

“gerçek” ifadesi yerine kullanılmıştır. Söylenmek istenen balın gerçek bir bal olduğudur. Burada gerçek sözcüğü bir varlık alanını ifade etmez, aksine günlük dildeki bir kullanım olarak görülür. Diğer taraftan “hakiki bilgi” dediğimizde ise doğru bilgi anlaşılmaktadır. Burada ifade “doğruluk” yerine kullanılır. Harun Tepe bu kavramlar arasındaki karışıklığı çözmek için *Platondan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat* eserinde bu kavramların neye ilişkin olduğu ve taşıyıcılarının ne olduğunun sorulmasını önerir.²⁰⁰ Buna göre gerçekliğin taşıyıcısı var olanlarken, doğruluğun taşıyıcısı önermeler, ifadeler veya yargılardır. Doğruluğun taşıyıcısının önermeler, ifadeler ve yargılar olmadığı bir kullanımı da mevcuttur. Bu kullanıma örnek olarak Thomas Aquinas, Anselmus, Heidegger ve Hegel’in hakikat görüşleri verilebilir. Örneğin Heidegger, “hakikati tümcelerden ziyade, şeylerle olan karşılaşmalarımızın bir özelliği yapan bir hakikat anlayışıyla ifade eder”.²⁰¹ Heidegger böylece yargıların bir özelliği olmak yerine hakikati şeylerin, varlığın kendini açıklaması anlamında Antik Yunanca *aletheia* anlamında kullanır. Heidegger’in bu hakikat anlayışına “ontik” hakikat denilmektedir.

Sözcüğün bu kullanımlarına karşın biz genel olarak doğruluğu epistemolojide önermelerin taşıyıcısı olduğu bir değer olarak anlarız. Biz günlük hayatta basitçe “elma kırmızıdır” denildiğinde, işaret edilen elmaya bakar ve gözümüze görülen rengin kırmızı olup olmamasına göre doğru veya yanlış deriz. İfade edilen yargının, hakkında olduğu nesneye uygun olup olmadığına göre doğruluğu belirleyen bu kurama “uygunluk teorisi” adı verilmektedir. Bu kuram 20. yüzyıla kadar kabul görmüş klasik doğruluk kuramıdır. Fakat 20. yüzyıl ile birlikte doğruluğun nasıl tahsis edileceği, doğrunun yanlıştan hangi ölçüte göre ayrılacağı konusunda farklı kuramlar ortaya çıkmıştır. Bu bölümde doğruluk hakkında ortaya atılan bazı kuramları ve Searle felsefesinin bu kuramlar içerisindeki yerini inceleyeceğiz.

4.1.1. Uygunluk Kuramı

Bu kuramlardan ilki uygunluk kuramıdır. Kuram, ileri sürülen önerme ile, önermenin hakkında olduğu gerçeklikteki bilgi nesnesinin birbirlerine uygunluğunu ifade eder. Diğer bir deyişle “bilgi doğrulardan oluşur ve her doğru gerçekliğin bilinçteki bir yansımasıdır”.²⁰² Bu yansıma sebebiyle Türkçe’de “doğru” sözcüğü yerine

²⁰⁰ Tepe, *Platon’dan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, s. 18.

²⁰¹ Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2020, s. 34.

²⁰² Afşar Timuçin, *Felsefenin Önceliği Bilgi Sorunu*, Bulut Yayınları, İstanbul 2013, s. 9.

“gerçek” sözcüğünün kullanılabildiğini görmekteyiz. Örneğin doğruyu söylemek yerine gerçeği söylemek ifadesi kullanılabilmektedir. Çünkü doğruyu söylemek demek, gerçekliğin zihindeki yansımasını ifade etmek anlamına gelir.

“Elma kırmızıdır” örneğinde, önermede ifade edilen kırmızılık özelliğinin, gerçekte var olan elmanın kırmızılığına uygunluğu ifadeye doğruluk değeri kazandırır. Günlük hayattaki tüm doğruluk iddiası taşıyan yargılarımızda doğruluğun uygunluk kuramını varsayarız. Burada önemli nokta gerçeklikle ilişkide ortaya çıkmaktadır. Günlük hayatta nasıl ki duyu verilerinden şüphe etmiyorsak bu kuramda da duyu verilerine güveniriz. Gerçeklikteki bir nesnenin algının nedeni olduğunu kabul ederiz.

Doğruluğun uygunluk kuramı kimi zaman “örtüşme kuramı” olarak da ifade edilmektedir. Günlük hayatımızda da geçerli olan bu kuram felsefe tarihinde de kabul gören ilk kuram olup klasik olma özelliği taşır. Uygunluk kuramının ilk izlerine Platon’un *Sofist* diyalogunda rastlamak mümkündür. Diğer yandan kuram ifadesini çoğu zaman Aristoteles’in şu sözlerinde bulur: “varlığın var olmadığını veya var olmayanın var olduğunu söylemek yanlışdır. Buna karşılık varlığın var olduğunu var-olmayanın var olmadığını söylemek doğrudur”.²⁰³

“Bu anlayış, doğruluğun iki şey, söylenen ya da düşünülen ile hakkında düşünülen ve hakkında bir şey söylenen arasındaki uygunluğa dayanır”.²⁰⁴ “Bu kuramda “doğru” ilişkisel (relational) bir niteliktir. Her ne doğru ise, (bir cümle, bir önerme, bir inanç) başka bir şey ile ilişkilidir”.²⁰⁵ Dolayısıyla doğruluk ifade, cümle veya önerme ile bilginin nesnesi arasındaki ilişkide ortaya çıkar. Bu yüzden doğruluğun uygunluk olduğunu söyleyen görüşte dış dünyanın gerçekliği bir problem olarak görülmez. Direkt olarak kabul edilir. Bu yönüyle uygunluk kuramı günlük hayatta kabul ettiğimiz sağduyu gerçekçiliği ile kol kola gider.

Uygunluk kuramı epistemolojini klasik ayrımı olan özne ve nesne ayrımına dayanmaktadır. Çünkü söz konusu edilen bilen öznenin düşünceleri, tasarımları, yargıları ve önermeleri ile bilgi nesnesi arasındaki uygunluktur. Uygunluk teorisi nesnel ve bağımsız bir gerçekliği ölçüt olarak aldığı için rölativist bir görüşe izin vermez. Bu yüzden post modern düşünürler tarafından sıklıkla eleştirilir. Postmodern

²⁰³ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul 1996, 1011b.

²⁰⁴ Aydın, *Eleştirel Aklın Işığında Postmodernizm ve Yansımaları*, s. 52.

²⁰⁵ Şeref Günday, “Doğru ve Doğruluk Kuramları”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2 (1-2), s. 188.

düşünürler temelde özne-nesne ikiliğine dayandığı için uygunluk kuramını reddederler. Çünkü onlara göre ne özne-nesne ayrımı ne de dış dünyanın öznenin bağımsız varlığı mevcut değildir. Gerçek dünya denilen şey toplumsal bir inşadan ibarettir. “Bu yüzden farklı bireyler, farklı teoriler, farklı diller, farklı kültürler gerçekliği farklı farklı tasarlarlar”.²⁰⁶ Bu demektir ki zihin ve gerçeklik ilişkisinde zihnin pasif bir rol almaz. Gerçekliği olduğu gibi resmeden bir aynadan ibaret değildir. Gerçekliği, olguları bir biçimde algılar onları yapılandırır hatta dışsal gerçekliğin kendisi bile bizzat toplumsal bir inşadan ibarettir. Postmodernlerin bu savı bir bakıma kabul edilebilirdir. Biz gerçekliği algımlarken insan olmanın getirdiği belirlemeler ve sınırlar dahilinde algılarız. Örneğin gözümüzün algılayabileceği belli bir renk skalası vardır. Ya da kulaklarımızın duyabileceği ses aralığı sınırlıdır. Bunların hepsi bir bakıma belirlenimdir. Fakat bu yine de gerçekliğin bizim tarafımızdan yaratıldığı, duyu verilerinin ötesinde bağımsız nesnel bir dünyanın olmadığı sonucunu vermemektedir. Dolayısıyla dışsal gerçekliğin doğru bilgisine ulaşamayacağını göstermez.

4.1.2. Tutarlılık Kuramı

Kimi filozoflar ise doğruluğun uygunluk kuramına yönelik eleştiriler yöneltmiş, bu kuramın yetersizliklerini gösterip bu yetersizlikleri kapatmak istemişlerdir. Bu doğrultuda ortaya çıkan kuramlardan biri “tutarlılık kuramı”dır. Bu kurama göre doğruluğun aranacağı yer, önermelerin ya da yargıların gerçeklikle ilişkisi değil, bilgi yargılarının kendi içindeki tutarlılığıdır. “Bu kuram kimilerince daha gerilere -Hegel'e kadar- götürülse de aslında 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyılın ürünüdür”.²⁰⁷ 20. yüzyılda F. H. Bradley ilk kez tutarlılık kuramından bahseden filozof olmuştur.

Tutarlılık görüşünün temel özelliği olguya bakış açısında yatar. Buna göre dünyada saf olgular yoktur. Daha doğrusu insan hiçbir zaman saf bir olguyla karşılaşamaz. Olgular diğer olgularla ilişkilerinde ortaya çıkmaktadır. Bu düşünce, insanın gerçeklikle dolaysızca karşılaşamayacağı düşüncesiyle paralel bir düşüncedir. Gerçeklikte var olan olgular hiçbir zaman insan tarafından doğrudan deneyimlenemezler. Tutarlılık kuramında “temel tez, olguların koleksiyon için toplanan paralar gibi, toplanabilecek ham şeyler (bruta facta) olmadıkları, kuramların

²⁰⁶ Aydın, *Eleştirel Aklın Işığında Postmodernizm ve Yansımaları*, s. 53.

²⁰⁷ Tepe, *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, s. 120.

etkilerini taşıdıkları, kuramlardan bağımsız olgulardan söz edilemeyeceğidir”.²⁰⁸ Bu yüzden yargıların bu olgularla uyuşup uyuşmadığına da bakılamaz. Bu, yargıların doğruluğuna uygunluk kuramıyla ulaşılamayacağı anlamına gelmektedir. Tutarlılık kuramı bu soruna çözüm olarak yargıların gerçeklikle uyuşmasının değil de birbirleri ile tutarlı olmalarının doğruluk için bir ölçüt olduğunu iddia eder. Çünkü doğruluk için ölçüt artık olgunun kendisi olmaktan çıkmıştır. Örneğin Bradley’e göre olgular ile olgulara ilişkin ortaya koyulan yargılar arasında bir fark yoktur. Bir yargıyı doğru kabul etmek, o olguyu yanlış kabul etme seçeneğine göre insanın dünyasından daha fazla dizge ve düzen sağlıyorsa anlamlıdır. Buna bakarak denebilir ki olguların doğruluk değerleri sürekli değişim halindedir. Olguların sürekli olarak sabit kalan bir doğruluk değeri yoktur.

“X doğrudur, ancak ve ancak içsel olarak tutarlı inançlar kümesinin üyesi ise” şeklinde formüle edilen bu kuram, doğruyu zihindeki tasarımın dış dünyada bulunan nesneye veya olguya mutabakatı değil; zihindeki bir başka tasarıma, bu tasarımdan önce gelen ve daha asli olan bir tasarıma uyması, olarak tanımlar”.²⁰⁹ Bu yüzden bu kuramda doğruluğun ölçütü ifadelerin bir nesne ile uyuşması değil, bir ifadenin ya da önermenin başka bir ifade ya da önermeyle uyuşmasıdır.

Bir örnekle anlatmak gerekirse bir bardak çayın içinde çay kaşığı kırık gördüğümüzü düşünelim. Görme duyumuzun bize verdiği bilgi çay kaşığının kırık olduğu şeklindedir. Fakat kaşığı çayın içinden çıkarıp ona dokunursak onun kırık olmadığını anlarız. Burada görme duyusu ve dokunma duyusu iki farklı bilgi vermektedir. Görme duyusu kaşığın kırık olduğunu söyler. Dokunma duyusu ise kaşığın kırık olmadığını söylemektedir. Burada elimizde iki farklı yargı olmasına rağmen neden görme duyumuzun değil de dokunma duyumuzun verdiği bilgiyi doğru kabul ederiz? Çünkü duyu verimizin verdiği bilgi diğer bilgilerimizle tutarlılık halindedir. Görme duyumuz bize kaşığı kırık gösterirken, kaşığın üst kısmının boşlukta havada asılı durduğunu göstermektedir. Bu yerçekimi yasası ile tutarsızdır. Oysa dokunma duyumuzun verdiği bilgi diğer bilgilerimizle tutarlıdır ve bu yüzden doğru kabul edilir.

²⁰⁸ Tepe, *Platon'dan Habermas'a felsefede Doğruluk ve Hakikat*, s. 123.

²⁰⁹ Celal Türer, “Pragmatizm’in Doğruluk Evi”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2, s. 172.

4.1.3. Öznelerarasıcı Doğruluk Kuramı

Bilginin doğruluk ölçütü için ortaya atılan bir diğer kuram ‘öznelerarasıcı doğruluk teorisi’dir. Teori ‘uzlaşımçı doğruluk teorisi’ olarak da anılmaktadır. Öznelerarasıcı doğruluk kuramı da tıpkı tutarlılık kuramı gibi uygunluk kuramına karşı bir eleştiri olarak ortaya çıkmıştır. “Her iki kurama göre de doğruluk, önermelerin ya da yargıların başka varolanlarla ilişkisinde değil, kendi içlerinde aranmalıdır; bilgilerin ya da önermelerin üzerine oldukları şeylerle bağlantı bir yana bırakılmalıdır”.²¹⁰ Doğruluğun ölçütünün uygunluk olduğu görüşünün bırakılması konusunda her iki kuram da uzlaşırlar. Her ne kadar birbirlerine yakın kuramlar olsalar da birbirlerinden ayrıştıkları noktalar da vardır. Tutarlılık kuramı doğruluğu, ortaya koyulan önermenin içinde bulunduğu dizge ile tutarlı olmasında ararken, öznelerarasıcı doğruluk kuramı, önermeyi ortaya koyan insanları yani öznelere temele alır. Öyleyse denebilir ki, öznelerarasıcı doğruluk kuramı, doğruluğun ölçütü olarak görüş birliğini görmektedir. “Sözgelimi gecenin sessizliğinde, hafif ve uzun süreli bir vızıltı duymam ve vızıltının gerçekten var olup olmadığını bilmek istemem durumunda, başkalarının yargılarına müracaat etmem gerektiğini bildirir”.²¹¹ Bu durumda vızıltıyı başka bilinçli öznelere de tıpkı benim gibi deneyimliyorlarsa, dışarıda bir vızıltı olduğuna dair bilgim doğru olmaktadır. Burada dikkat çeken nokta doğruluğun bir görüş çokluğu değil de görüş birliği olarak görülmesidir. “Buradan hareketle geliştirilen doğruluk tanımı ise, ‘bir önerme, ancak her konuşmacı tarafından kabul ediliyorsa doğrudur’ biçimindedir”.²¹²

4.1.4. Pragmatik Doğruluk Kuramı

Doğru bilginin ölçütü konusunda bir başka görüş ise “pragmatik doğruluk” anlayışıdır. “Bu anlayışa göre hakikat, metafizik ve soyut bir mesele olmayıp; her zaman somut ve olgulara işaret etmesi gereken pratik bir sorundur”.²¹³ “Felsefenin bütün işlevi, dünyaya ilişkin şu veya bu açıklamanın doğru olmasının, yaşamımızın belirli anlarında siz ve benim için ne türden bir sarıh fark yaratacağını bulmak olmalıdır”.²¹⁴ Pragmatizmde amaçlanan, farklı bilgi yargıları arasından hangisinin doğru olduğunun araştırılması gibi teorik bir düzeyde araştırmadan ziyade pratik

²¹⁰ Tepe, *Platon’dan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, s. 145.

²¹¹ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 40.

²¹² Tepe, *Platondan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, s. 145.

²¹³ Ömer Faruk, Erdem, “William James’te Hakikat Problemi”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, s. 216.

²¹⁴ William, James, *Pragmatizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2015, s.63.

alanında işe yararlılığının saptanmasıdır. “Bu teori hem hakikatin mahiyeti ile ilgili geleneksel problemi çözmek hem de bitmek bilmeyen metafizik tartışmaların çözümlenmesi yolunda pragmatik metodun etkisini göstermek amacıyla tasarlanmıştır”.²¹⁵ Teori uygunluk ve tutarlılık teorilerine alternatif olarak William James tarafından ortaya atılmıştır.

James, doğruluğun zihinsel temsillerin gerçeklikle tekabül etmesiyle elde edilebileceğini savunan uygunluk görüşünü reddeder. Çünkü ona göre zihin dışsal gerçekliğin pasif bir yansıtıcısı değildir. Tersine dışarıdaki pratik hayatla karşılıklı ve aktif bir ilişki içerisinde. Bilgi de bu pratik dünya içerisinde doğru eyleme götürdüğü oranda değerli görülür. “Pragmatist de doğruluğun başka bir özelliği, yani doğru inançların eylem için iyi bir temel ya da rehber olmaları üzerinde yoğunlaşır ve bu özelliğinin doğruluğun özünü meydana getirdiğini savunur”.²¹⁶

Pragmatizme göre sahip olduğumuz inançlar, kanaatler ve bilgiler kişisel eylemlerimizi belirlemektedir. Bu yüzden sahip olduğumuz bilgilerin bizi götürdüğü eylem eğer başarılı oluyorsa o bilgi pragmatizmde doğru kabul edilir. “Önemli olan iki karşıt sav ya da kuramdan hangisinin doğru olduğunu bulmak değil, biri ya da öbürünün doğru olmasının kılgsal olarak ne gibi değişikliklere yol açacağını saptamaktır”.²¹⁷ Eğer bilgi bizi eylemi gerçekleştirmede başarısız kılıyorsa o halde bilgi yanlış kabul edilir. Dolayısıyla pragmatik doğruluk anlayışında bilginin eylemi gerçekleştirmeye götürmesi, kullanılabilir ve yararlı olması gibi faktörler gözetilir. Bu noktada örneğin dinin verdiği bilgiler kişiye yarar sağlıyorsa ve işe yararsa kabul edilebilir gibi görünüyor. Fakat işe yarar olmak ve fayda sağlamak gibi kavramlar pragmatizm savunucuları tarafından oldukça geniş anlamda kullanılmaktadır. Bu yüzden pragmatizmin doğruluk anlayışı eleştirilerin hedefi olmuştur. İlk eleştiri pragmatizmin doğruluk kavramının anlamında bir belirsizliğe yol açtığı yönündedir. İkinci eleştiri ise yanlış bilgilerin de kişileri işe yarar faydalı eylemlere götürebilmesi ihtimalidir. Bu durumda doğruluk ve yanlışlığın çok kaygan bir zemine oturtulduğu ve bir anlam kaybına uğradığı söylenebilir.

Burada adını andığımız doğruluk teorilerine başkaları da eklenebilir. Fakat en çok bilinen doğruluk teorisi burada anlattığımız dört teoridir. Searle’e gelindiğinde ise

²¹⁵ Erdem, “William James’te Hakikat Problemi”, s. 211.

²¹⁶ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 43.

²¹⁷ Tepe, *Platon’dan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, s.195.

o, bu teoriler arasından en eskisi olan klasik görüşü yani doğruluğun uygunluk teorisini benimsemiş ve taşırlık kuramı gibi görüşler karşısında bu kuramı savunmuştur.

4.2. Searle'ün Doğruluk Anlayışı

Önceki bölümlerde doğruluğun taşıyıcısı olan ifadelerin gerçeklik ile ilişkisinin nasıl kurulduğunu, algının nasıl gerçekleştiğini ve dışsal gerçekliğin niyetlilik yoluyla nasıl temsil edildiğini anlattık. Bu bölümde ise algıyla doğrudan ulaşılan dışsal gerçekliğin veya dışsal gerçeklikteki nesnelerin ifadelerinin ve onlara ilişkin inançların ya da kanıların ne şekilde doğrulandığını anlatacağız.

Searle felsefesinde dışsal gerçekliğin bilgisi epistemolojik olarak nesneldir. “Bilinenin içeriği her zaman doğru bir önerme olduğundan ve hakikat genel olarak bağımsız olarak var olan bir gerçekliğin doğru temsili meselesi olduğundan, bilgi belirli araştırmacıların öznel tutumlarına ve duygularına bağılı değildir ve bunlardan türetilmez”.²¹⁸

Searle felsefesinde bilginin doğruluğu ise tıpkı dış dünyanın gerçekliği gibi önceki bölümde anlattığımız arka plan varsayımının bir parçası olan mevcut durumlardan biridir. Gerçeklik ve doğruluk arka plan varsayımının iki temel maddesidir ve birbirleri ile bağlantılıdır.

Searle dışsal gerçekliği reddeden filozofların, bunu reddetmelerinin bir sebebi olarak onların doğruluğun uygunluk kuramını reddetmek istemelerini gösterir. Çünkü uygunluk teorisi kesin bilgi ideali doğrultusunda dış dünyanın bağımsız mevcudiyetine dayanmaktadır. Dış dünyadaki nesneyi o nesne her ne durumda ise yansıtmayı amaçlamaktadır. Göreceliliği savunan postmodern filozoflar ise bundan rahatsız olur ve bilgi söz konusu olduğunda da göreceli bir anlayışı benimserler. Fakat Searle düşüncesinde görecelilik tam anlamıyla reddedilen bir pozisyon değildir. Çünkü Searle göre dışsal gerçeklik zaten her zaman belli bir perspektiften ama dolaylı değil doğrudan bir biçimde deneyimlenmektedir. Searle bunu sandalye örneği ile şöyle ifade eder:

Örneğin önümdeki sandalyeyi doğrudan görüyorum, fakat elbette onu bir bakış açısından görüyorum. Sandalyeyi dolaysız olarak bir perspektiften biliyorum. ‘Gerçekliği dolaysız olarak kendinde olduğu haliyle’ bilmekten bahsetmek akledilir bir şey olduğu müddetçe, onu gördüğüm için orada bir sandalye olduğunu bildiğim zaman, onu kendinde olduğu haliyle bilirim. Bu şekilde tanımlanan

²¹⁸ John, Searle, “Rationality and Realism, What is at Stake?”, *Daedalus*, 1993, 122/4, s. 66.

perspektivizm ne realizmle ne de bizim gerçek dünyaya dair doğrudan algısal erişime sahip olduğumuzu söyleyen epistemik nesnellik doktriniyle tutarsızlık arz eder.²¹⁹

Böylece Searle dış dünya ile ilişkimizin perspektif ile belirlenen yönünü açıklamaktadır. Bizim gerçekliği bilmemiz onun herhangi bir perspektiften bağımsız kendinde haliyle bilmek değil, sahip olduğumuz sınırlar dahilinde fakat yine de doğrudan bilmektir. Öznenin dış dünyayı duyuları ile kavraması, duyuların kendisini aracı konuma sokmaz.

Arka plan varsayımının bir parçası olarak doğruluk dış dünyanın gerçekliğine dayanır ve Searle tarafından şöyle ifade edilir: “Bizim ifadelerimiz, eşyanın bulunduğu durumla yani dünyadaki olgularla örtüşüp örtüşmemelerine bağlı olarak kendilerine özgü bir biçimde doğru ya da yanlışlardır”.²²⁰ Buna göre ifadeler şeylerin gerçekteki halleri ile uyuyorlarsa doğru, uyuşmuyorlar ise yanlıştır. Searle bu uygunluk durumunu “örtüşme” olarak ifade eder. Klasik uygunluk teorisinin bir biçimini savunur ve onu “sezgisel doğruluk” olarak adlandırır.

Dış dünya ile ilişki kurmanın yolu algıdan ve deneyimden geçer. Özne bu algılama deneyimi sonucunda dış dünya ile ilgili birtakım kanılara ve ifadelere veya arzu ve inançlara sahip olur. Bilinçli bir öznenin bir kanıya, arzuya veya inançlara sahip olması demek onun bir bilinç durumunda olması anlamına gelmektedir. Yağmur örneğini hatırlayacak olursak, yağmurun yağması dış dünyaya ilişkin bir olgudur. Fakat bilinçli özne yağmurun yağdığını görebildiği gibi, yağmurun yağacağına inanabilir, yağmurun yağmasını arzulayabilir veya yağmurun yağacağından korkabilir. İnanç, arzu, istek, korku gibi şeyler niyetli durumun psikolojik modunu veya kipini ifade eder. Bunun yanı sıra her bilinçli zihin durumu önermesel bir içeriğe sahiptir. Söz konusu önermelerde bu önermesel içerik “yağmurun yağması” veya “yağmurun yağacak olması” şeklinde ifade edebilir. Tüm bu önermelerde zihin durumu yağmurun yağması olgusunu işaret ettiği ve aynı zamanda temsil ettiği için niyetli bir zihin durumu olma özelliği taşır. Bununla birlikte bütün niyetli durumların yerine getirilme koşulları vardır. Yerine getirilme koşulları, başarı koşulları veya tatmin koşulları olarak da ifade edilir. “... bu tabir inançların doğruluk şartlarını, arzuların gerçekleştirilme şartlarını, niyetlerin icra edilme şartlarını vs. kapsar”.²²¹ Örneğin

²¹⁹ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 31.

²²⁰ Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 31.

²²¹ Searle, *Zihin, Dil ve Toplum*, s. 115.

yağmurun yağacağına inanma niyetli durumunda, yerine getirilme koşulları yağmurun yağmasıdır. Benzer şekilde bir arzu durumunda, arzulanan şey eğer gerçeklikte arzulandığı gibi oluyorsa, diğer bir deyişle, bizim arzumuz dünyayı zihnimizde arzuladığımız şekle dönüştürüyor ise zihnimiz ve gerçeklik arasında “örtüşme” ilişkisi gerçekleşmiş olur. Bu durumda niyetli durum başarılmış, tatmin olmuş veya yerine getirilmiştir.

Niyetli durumların yerine getirilme koşullarının özel bir biçimine “doğruluk” adı verilmektedir. “Yerine getirilme şartlarına sahip olmak, önerme mahiyetinde içerik taşıyan niyetli durumların büyük bir kısmının genel bir özelliğidir ve doğruluk şartları da yerine getirilme şartlarının özel bir durumunu oluşturur”.²²² Arzu, umut, istek gibi niyetli durumlar dünyadan zihne uyma yönü taşıırken inanç ve ifadeler zihinden dünyaya uyma yönü taşır. İnançların ve ifadelerin bu özelliği, onları arzu, istek, umut, korku gibi dünyadan zihne yönlü niyetli durumlardan ayırır. “Bağımsız bir biçimde mevcut olan bir dünyayla uyum sağlamak, inancın, deyim yerindeyse, sorumluluğudur”.²²³

Niyetli zihinsel durum, bir ifade veya inanç formunda olduğunda dışsal gerçekliğe ilişkin diğer niyetli durumlar gibi önermesel bir içeriğe sahiptir. Önermesel içerik taşıyan bu niyetli durum zihinden dünyaya uyma yönü taşıyorsa, gerçek dünya inançta ifade edildiği gibiyse yani olgularla örtüşüyor ise niyetli durum yerine getirilmiş diğer bir deyişle “doğrulanmış” olur.

İnanç veya ifade formundaki bir ifadenin doğru olması onun olgularla örtüşmesi anlamına gelmektedir. Doğruluk sıklıkla şu şekilde ifade edilir: “Bir ifade ancak ve ancak olgularla örtüşüyorsa doğrudur”.²²⁴ Bu tanımın farklı bir versiyonunu şu şekilde formüle edebiliriz: Herhangi bir s cümlesi için; s ancak ve ancak p ise doğrudur. Bu denklemde s, önerme formundaki bir ifadeyi temsil etmektedir. Doğruluk koşulunu sağlan p ise eğer gerçekleşirse s önermesini doğru yapacak olanolguyu temsil etmektedir. Searle’ün verdiği örnekte formülde s yerine doğruluğu sınanacak olan “Kar beyazdır” cümlesi tırnak içinde yazılır. Olguyu temsil eden p yerine ise önermenin kendisine göre doğrulanacağı kar beyazdır olgusu koyulur. Son durumda elde edilen sonuç şudur: “Kar beyazdır”, ancak ve ancak kar beyaz ise doğrudur. “Bu doğruluk

²²² Searle, *Zihin Dil ve Toplum*, s. 115-116.

²²³ Searle, *Zihin, Dil ve Toplum*, s.116.

²²⁴ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s.247.

kriteri bazen diskotasyon (disquotation) olarak adlandırılır; çünkü sol tarafta olan tırnak içindeki cümle, sağ tarafta tırnak işaretleri düşmüş olarak görünür. Formülün yerini alan örnekler ‘T cümleleri’ olarak adlandırılabilir gelmiştir”.²²⁵ Searle’e göre diskotasyonun ortaya çıkardığı iki önemli fikir vardır. Bunlardan ilki önermenin kendisi dışında kendisi olmayan bir gerçekliğe göre doğrulanmasıdır. İkincisi ise s önermesini doğru kılan p’nin sadece s önermesini tekrarlayarak elde edilmesidir. Çünkü T cümlelerinde tırnak içinde ifade edilen s önermesi hemen devamında tırnak içine alınmaksızın verilmektedir.

Önermelerin kendileri sayesinde doğrulandığı şeyler genelde “olgu”, “durum” veya “ilişkiler durumu” olarak adlandırılır. Önermelerin olgulara herhangi bir şekilde karşılık geldiği, önermeyi gerçeklikle ilişkilendiren durum ise “örtüşme” olarak adlandırılır. “Doğal bir yorumlamada, doğrunun diskotasyon kriteri, ‘olgu’ ve ‘örtüşme’ kavramlarının uygun anlaşılmaları ile birlikte, doğruluğun örtüşme teorisine örtülü delalet eder; çünkü T cümlesinin sol tarafında tırnak içindeki cümle, gerçekten doğruysa o halde sağ tarafta ifade edilen olguyla örtüşmek zorundadır”.²²⁶

Örtüşme teorisinde, bir p ifadesi, ancak ve ancak p ifadesi bir olguyla örtüşüyorsa doğrudur. Diskotasyon teorisinde ise, bir p ifadesi oluşturmak için kullanılan herhangi bir s cümlesi için, s ancak ve ancak p ise doğrudur. Doğruluğun bu iki kriterinin temelde aynı olduklarını ileri sürdüm; çünkü T cümlesinin sol tarafında tırnak içine alınmış cümle doğruysa, o zaman bu, sağ tarafta ifade edilen olguyla örtüştüğü için doğrudur.²²⁷

Searle örtüşme teorisi ile diskotasyon teorisini birbirine denk görmektedir. Fakat diskotasyonun örtüşme teorisine eklediği bir “doğrudur” ifadesi vardır. Kar beyazdır önermesi (s önermesi), örtüşme teorisine göre olgularla örtüşüyorsa yani kar gerçekten de beyaz ise doğrulanır. Diskotasyon teorisinde sağ taraftaki p önermesi ise sol tarafta tırnak içindeki önermenin (s önermesi) yerine getirilme (doğruluk) koşullarını belirtmektedir. Örtüşme teorisinde sağda özelleşen p önermesi karın gerçekte beyaz olmasıyla yani olgu ile örtüşme ile doğrulanır. P ifadesi olgularla örtüşüyor ise doğrudur. Diskotasyon teorisinde ise “Kar beyazdır” olarak ifade edilen s önermesinin doğrulanması sağ tarafta olgunun ifadesi olan p önermesi koşuluna göre belirlenir. Diskotasyon, “Karın beyazdır” ancak ve ancak kar beyaz ise doğrudur demektedir. Bazı filozoflar diskotasyon teorisinin önermeye kattığı “doğrudur” ifadesinin fazlalık

²²⁵ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 248.

²²⁶ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 249.

²²⁷ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 257.

olduğunu ve ifadeye yeni bir şey ekmediğini düşünürler. Sonuçta örneğin “Kedinin paspasın üzerinde olduğu doğrudur” demek, bir bakıma “Kedi paspasın üzerindedir” demektir. “Doğrudur” ifadesi önermeye bir şey katmıyormuş gibi görünür. Bu düşünce doğruluğun taşırılık (fazlalık) teorisini işaret etmektedir. Taşırılık teorisini savunan filozoflardan biri olarak P. F. Strawson gösterilebilir. Strawson *Analysis* dersiginde yayınlanan *Truth* adlı makalesinde doğruluk ile ilgili görüşlerini ortaya koyar. “Fakat bu makaleyi bir hakikat teorisi olarak görmek iki nedenle uygun değildir. Birinci olarak bu makalede bir teori söz konusu değildir. İkinci olarak bu makalede Strawson, “‘bu doğrudur’ un betimsel biz sözce olmadığını kanıtlar ve ‘onaylıyorum ki...’ gibi açıkça betimsel olmayan önermelerle karşılaştırır”.²²⁸

Strawson, *Truth* isimli yazısında doğruluk tartışmalarında kullanılan iki tezi ele alır. Bu iki tezi şöyle ifade eder:

Birincisi, ‘doğrudur ki ...’ ile başlayan herhangi bir cümle, ‘doğrudur ki ...’ ibaresi çıkarıldığında iddia edilen anlamını değiştirmez. Daha genel olarak, bir iddianın doğru olduğunu söylemek, daha fazla iddiada bulunmak değildir; aynı iddiayı ileri sürmektir. Buna I. Tez adını vereceğim. İkincisi, bir önermenin doğru olduğunu söylemek, belirli bir dilin, yani ilk önermenin yapıldığı dilin tümcesi hakkında bir önermede bulunmaktır. (Başka ve daha teknik terimlerle) bir meta-dilde, bir nesne-dilindeki bir cümleye hakikatin semantik özelliğini (veya ‘doğru’ semantik yüklemine) atfeden bir beyanda bulunmaktır.²²⁹

Strawson ilk tezin iddia ettiği şeyin doğru fakat önerdiği şeyin yanlış olduğunu düşünür. İkinci tezin ise iddia ettiği şeyin yanlış fakat ima ettiği şeyin doğru olduğunu söyler. Birinci tezde ifade edilen ‘doğrudur’ yüklemine yeni bir bilgi vermediğini, yeni bir iddiada bulunmadığını Strawson kabul eder. Bununla birlikte, Strawson’a göre “‘bu ifade doğrudur’ denildiğinde, ilk önermeden farklı, ondan fazla hiçbir şeyin olmadığını söylemek de mümkün değildir”.²³⁰ İkinci tezde ise Strawson, ima edilen “doğrudur” ifadesiyle yeni bir bilgi ortaya koyulmasa da önermenin dışına çıkılarak yeni bir şey yapılmış olduğunu kabul eder. Fakat bu yeni şeyin, önerme hakkında bir açıklama yapmaktan ibaret olmadığını ifade eder. Fakat yine de bu ifade bize yeni bir bilgi vermez. “Bu nedenle bir cümlemin doğru olduğunu söylemek, gereksizdir ve elenebilir. Ancak doğruluk yine de önermeden elenemez. Önerme her ne olursa olsun doğru olmalıdır”.²³¹

²²⁸ Zeki Özcan, *Dil Felsefesi II: Gündelik Dil Paradigması*, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 183.

²²⁹ Peter F. Strawson, “Truth”, *Analysis: Oxford Journals*, 9/6, 1949, s. 83.

²³⁰ Tepe, *Platon’dan Habermas’a Doğruluk ya da Hakikat*, s.188.

²³¹ Zeki Özcan, *Dil Felsefesi IV: Austin’de Eylemsel Paradigma*, Sentez Yayıncılık, Bursa 2020, s. 360.

Strawson düşüncelerini şu iki önerme örneği ile anlatır. (1) “Güveler gece uçar”. (2) “Güvelerin gece uçuğu doğrudur”. Burada birinci ifade dışsal gerçekte nesnel olarak var olan somut bir varlığı işaret eder. Bu yüzden nesne dilinde yazılmıştır. İkinci ifadenin ise birinci ifade üzerine bir yargıyı ifade edecek şekilde üstdilde yazıldığı söylenebilir. Fakat Strawson “doğrudur” yüklemine bir nitelik ve üst dile ilişkin bir yüklem olmadığını söyler. Bu yüzden Strawson’a göre bu ifade cümlelere ve ifadelere yüklenemez. Buna göre bir önermeye “doğrudur” ifadesi eklendiğinde cümlenin işaret ettiği nesneye yönelik yeni bir şey söylenmiş olmaz. Fakat Strawson’a göre bu durumda yine de bir şey yapılmış olur. Bu yüzden Strawson’a göre “doğrudur” ifadesinin ne betimleyici ne de iddia edici (assertive) bir niteliği vardır. O yalnızca edimsel (performativ) bir nitelik taşır. Örneğin, “arkadaşımın söylediği şey doğrudur” demek, arkadaşımın söylediği şeye yeni bir şey eklemeyi ama onu onaylamak gibi bir işlevde bulunur. Dolayısıyla yalnızca edimsel bir işlev görür.

Searle örtüşme teorisini anlatırken Strawson’un Austin ile yaptığı tartışmaya atıfta bulunur ve ona cevap verir. Strawson’un Austin ile tartışmasında ortaya koyduğu şey şudur: “Örtüşme teorisi arınmayı değil, ortadan kaldırılmayı gerektirir”.²³² Searle’e göre Strawson’un iddiası, doğruluğun olgularla örtüştüğü iddiasının yanlış olduğu değil, “örtüşme teorisinin ‘doğru’ sözcüğünün kullanımının ve olguların doğasının yanlış bir resmini verdiğidir”.²³³ Genel kabule göre olgular şeyler grubudur ve olgularla önermeler ya da ifadeler arasındaki ilişki de örtüşme olarak ifade edilir. Fakat Strawson, örtüşmenin olgularla ifadeler arasındaki ilişki durumunun yanlış bir temsili olduğunu iddia eder. Bununla birlikte Strawson örtüşme teorisinin sunduğu resmin yanlış olduğunu söyler. Searle’e göre ise örtüşme teorisi şöyle bir resim çizer:

Biz bir ifadenin doğru olduğunu belirttiğimizde, bir yanda bir ifadeye sahibizdir; örneğin “Kedi paspasın üzerindedir”; diğer yanda ise kompleks bir şeye ya da şeyler grubuna; kedinin paspasın üzerinde olma olgusuna sahibizdir. Ondan sonra, doğruyu tespit etmek adına ifadeyle bildirimi, gerçekten örtüşüp örtüşmediklerini görmek için karşılaştırırız. Bu kavramsallaştırmada olgular, karmaşık nesneler ya da olaylar türüdür ve örtüşme de ifadenin unsurlarıyla olgunun unsurları arasındaki bir eşleşme ya da resmetme ilişkisidir.²³⁴

Searle’e göre en önemli örneğini Wittgenstein’da gördüğümüz resim teorisi ile doğruluğun örtüşme teorisi birbiriyle gerçekten de ilişkilidir. Hatta Searle’e göre

²³² John L. Austin, P. F. Strawson, and D. R. Cousin, Symposium: “Truth.” *Proceedings of the Aristotelian Society*, 24, 1950, s.129.

²³³ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 251

²³⁴ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 252.

tarihsel süreçte el ele giderler. Searle, Strawson'un bu resimde olgular ya da kompleks nesneler ile ifadeler arasındaki örtüşme ilişkisinin saçma gördüğünü söyler. Çünkü Strawson'a göre ortada olgu ve doğru ifade diye iki ayrı şey yoktur. Strawson olguları dışsal gerçeklikte nesnel var oluşa sahip şey grupları olarak görmez aksine ona göre olgular ifadelerin doğru oldukları zaman ifade ettikleri şeydir. Dolayısıyla olgular dil ile belirlenmiştir. Bir olguyu ifade ile tespit ettiğimizde doğruluğu zaten tesis etmiş oluruz. Bir olguyu tespit etmenin tek yolu onu doğru şekilde tesis etmektir. Bu durumda olgular ile ifadeler arasında içsel bir ilişki vardır. "Ve doğru ifadeler ya da doğru önermelerle olgular arasındaki iç mantıksal bağlantı, kesinlikle bu görüşü cazip kılan şeydir".²³⁵ "Yine de Strawson, olgular ve doğru ifadeler arasında içsel bir ilişkinin olduğu ve bu ilişkinin, iki bağımsız varlık arasında hakiki bir örtüşme ilişkisi olamayacak şekilde bir ilişki olduğunda ısrarcıdır".²³⁶ Dolayısıyla Strawson'a göre olgular ve ifadeler arasında içsel bir ilişki vardır fakat bunu örtüşme diye adlandırmak yanlıştır. "Özetle Strawson, 'doğru ifadeler olgularla örtüşür' ifadesinin değil; bu totolojinin doğurduğu felsefi teorinin yanlış olduğu sonucuna varır".²³⁷ Searle ise olgular ve ifadeler arasında gerçekten içsel bir ilişki vardır fakat Searle bunun olguların dilsel varlıklar olduğunu göstermediğini ve olgularla ifadeler arasındaki örtüşme ilişkisini reddetmekte başarılı olmadığını gösterecektir.

Searle bu itirazlar üzerine cevaplanması gereken iki soru sorar. İlk olarak: "acaba biz diskotasyon teorisiyle uyumlu cevversel bir örtüşme teorisi kavramı oluşturabilir miyiz?".²³⁸ Searle, cevversel bir örtüşme teorisi derken dünyada ifadelerden bağımsız olguların var olduğu ve ifadelerin de ifade etme, eşleşme veya örtüşme gibi şekillerle olgularla ilişki kurduğu bir durumu kasteder. İkinci soruda ise Strawson'un örtüşme teorisine itirazlarının cevaplanıp cevaplanamayacağını sorar. Searle bu sorulara cevap verirken öncelikle doğru ve olgu kelimelerinin kökeni ve tarihsel süreçte geçirdiği değişimleri ele alır.

"'Doğru' (true) sözcüğü, 'güven' (trust) ve 'güvenilir' (trustworthy) ile aynı etimolojik kökten gelir ve bunların tümü de, Hint-Avrupa dillerinde 'ağaç' anlamına gelen, genel olarak dimdiklik ve sağlamlığa işaret eden 'deru' kökünden gelir".²³⁹

²³⁵ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 254.

²³⁶ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 255.

²³⁷ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 256.

²³⁸ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 258.

²³⁹ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 259.

Anlaşılan o ki İngilizcede “truth” sözcüğünün, “güvenilirlik” ve “sağlamlık” ile bir ilişkisi vardır. Bir ifadenin güvenilir veya sağlam olması ise, ifadenin işaret ettiği şey ya da şeyler grubunun gerçekte öyle olup olmamasına bağlıdır. “Kar beyazdır” önermesi ancak kar beyaz ise güvenilir ve sağlam olur. Aynı şekilde “Kedi paspasın üzerindedir” cümlesi de yine ancak kedi paspasın üzerindeyse güvenilir ve sağlam olacaktır. Searle bunun örtüşme teorisine delalet eden diskotasyon teorisinin elde edilmiş biçimi olduğunu düşünür. Diskotasyon teorisinde “doğrudur” ibaresi, ifadelere yüklendiğinde bize sağlamlık ve güvenilirlik sunmaktadır. “Sağlamlık kriteri diskotasyon sayesinde sağlanır. Bu, onun sanki ‘doğru’ fazlalıklmış gibi gözükmesini sağlar; ancak öyle değildir. Sözcük-dünya yönelimli uygunluğun sağlanmasındaki başarının değerlendirilmesi için kendinde dilsel bir yükleme ihtiyaç duyarız ve bu da ‘doğru’ terimidir”.²⁴⁰

“Şimdi ‘olgu’ meselesine dönelim. Kesinlikle biliyoruz ki, bu sözcük, ‘facere’ fiilinin nötr geçmiş zaman sıfat fiili olan ve ‘yapmak’, ‘eylemek’ anlamına gelen Latince ‘factum’ sözcüğünden gelmektedir”.²⁴¹ İngilizcede olgu sözcüğü, ifadelerin kendileri sayesinde doğru oldukları şey anlamına da gelmektedir. Searle, Strawson’un olguları özelleştirmek için doğru bir ifadede bulunmak zorundayız şeklindeki görüşünü, olgu sözcüğünün İngilizcedeki bu kullanımına bağlamaktadır. Oysa bir olguyu ifade etmek yalnızca onu ifade etmektir. Bu ifadenin olgu üzerinde bir belirlenim yarattığı anlamına gelmez. Dolayısıyla Searle’e göre olgular (küçük bir dilsel olgular kümesi hariç) kesinlikle dilsel değildirler, “...; zira ‘olgu’ kavramına sahip olmanın bütün noktası zaten kendisi ifadenin dışında kalan ancak onu doğru yapan, eğer doğruysa onun doğru olmasını sağlayan bir kavrama sahip olmaktır”.²⁴² Searle olguyu, dilsel varlıklar olarak tanımlamadığı gibi, kompleks nesneler bütünü olarak da tanımlamaz. Ona göre olgular, belirli bir ifadenin doğru olmasını sağlayan gerçeklikteki koşullardır.²⁴³ “Kedi paspasın üzerindedir” ifadesinin doğru olabilmesi için dünyada bu ifadeyi karşılayan bir doğruluk koşulu olması gerekir. Bu koşul da paspasın üzerinde bir kedi olması olgusudur.

Örtüşme ifadeler ve önermeler ile o ifade ve önermelerin nesnesi arasındaki ilişki ise bu nesnelerin ne olduğu önem kazanmaktadır. Örtüşme ilişkisi ifadeler ile

²⁴⁰ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 271.

²⁴¹ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 260.

²⁴² Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 261.

²⁴³ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 261.

şeylerin gerçeklikte kendi başına oldukları haliyle örtüşme midir yoksa nesneden edinilen algı içerikleri ile örtüşmeyi mi ifade eder? Açıktır ki ilk seçenek olasılıklı değildir. İkinci seçenekte ise Searle'ün algı teorisinin belirleyici özelliğini hatırlamak gerekmektedir. Algı dışsal gerçeklikteki nesnelerin doğrudan algılanmasıyla oluşur. Dolayısıyla ifadeleri kendileriyle karşılaştıracığımız gerçeklikteki şeylerin kendisi fakat belli bir bakış açısından doğrudan algılanmış arkaplan yetileriyle belirlenmiş gerçektir. Bu yüzden olguların da dilsel olmamalarına karşın arkaplan ve ağ bağlantıları ile belirlenmiş olduğu söylenebilir. Örneğin önümde şişenin içinde duran sıvının kendi başına H₂O olarak dışsal gerçeklikte var olduğunu düşünelim. H₂O'nun algısı arkaplan yetileri ve ağ bağlantıları sayesinde su olarak hatta başkasına ait bir şişe içindeki su olarak algılanacaktır. Searle her ne kadar Kant'ı eleştirse de kendi felsefesi içerisinde algı yoluyla edinilen olguların üzerinde, arkaplan yetileri ve ağ bağlantısının bir belirlenimi olduğunu görmek gerekir. “Dünya önceden nesne ve deneyimlere bölünmüş olarak bize, gelmez: Nesne olarak saydığımız şey, zaten sanırım sistemimizin bir işlevidir ve deneyimlerimizle dünyayı algılayışımız tasarım sistemimizden etkilenir”.²⁴⁴ Dolayısıyla şeylerin nesne olarak algılanması, onların tasarım sistemimiz ile sentezinde ortaya çıkar. Olguların belirlenmesi de benzer şekilde gerçekleşir. Burada Searle'ün Kant'tan ayrıldığı nokta algının nesnesi olan şeylere doğrudan bir erişim sağladığını düşünmesidir. Fakat buradan olguların dilsel belirlenimler olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Her ne kadar gerçekte var olan şeylerin algılanmasıyla ortaya çıkan olgu üzerinde tasarım yetilerinin belirlenimi olsa Searle olguyu ve olgunun ifadesini birbirinden ayırır.

Olgu ile doğru bir ifade arasında Searle'e göre tanımsal bir ilişki de vardır. Çünkü olgu, ifadelerin doğru olmasını sağlayan koşul olarak tanımlanır. Diskotasyon da “doğrudur” ifadesini ekleyerek başta verilen ifadeyi tekrarlar. Bu tekrar, “ifadeyi doğru yapan şeyin biçimini verir”.²⁴⁵ İfadenin doğru olduğu durumda diskotasyon ile yapılan şey olgularla örtüşen doğru ifadeyi tekrarlamaktır. Kedi paspasın üzerindedir ifadesi eğer gerçekte paspasın üzerinde bir kedi varsa doğrulanır. Diskotasyon teorisinde ise “Kedi paspasın üzerindedir” ifadesi, kedinin paspasın üzerinde olduğu olgusu ile örtüşüyorsa doğrulanır. Diskotasyon teorisi ve örtüşme teorilerinin her ikisi de doğrudur ve aralarında bir çatışma bulunmaz.

²⁴⁴ Magee, *Felsefi Düşün Adamları*, s. 216.

²⁴⁵ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 262.

Sözcük-dünya yönelimli uyuşuma sahip temsillere uygunluğun elde edilmesinde, başarı ya da başarısızlığı belirlemek için genel bir sözcüğe ihtiyaç duyarız ve bunlar, daha az önemli olan diğerleri arasından, ‘doğru’ ve ‘yanlış’ sözcükleridir. Bunun yanında, T-cümlesinin sol tarafında özelleşen cümle doğru olduğunda, T-cümlesinin sağ tarafında özelleşen bütün bu bir şey’leri adlandırmak için de genel bir terime gereksinim duyarız; bu sözcük de ‘olgu’dur. Fakat gramatik olarak şimdi, doğru olduklarında ifadeler ile olgular arasındaki ilişkiyi betimlemek için bir fiile ihtiyacımız var:

İfadeler ancak ve ancak olgulara ... ediyorsa doğrudur.²⁴⁶

Searle, Strawson’un itirazlarını cevaplamak için bu kez de “örtüşme” kavramını ele alır. Yukarıdaki alıntıda boşluk yerine uymak, betimlemek, eşleşmek gibi sözcükler koyulabilir. Searle gerçek dünyada var olan ve ifadeleri doğru yapan koşullar ile ifadeler arasındaki bu ilişki için “örtüşmek” ifadesi uygun görür. “‘Olgularla örtüşür’ nitelemesi, ifadelerin şeylerin nasıl olduklarını tam olarak temsil edebilmelerini sağlayan çeşitli yolların bir stenografisidir ve bu çeşitlilik, ifadelerin çeşitliliğinin, ya da daha kuralcı bir şekilde ifade edersek, kesinleyici söz edimlerinin çeşitliliğinin aynısıdır”.²⁴⁷ Bununla birlikte Searle doğruluğun derecelendirilebileceğini de kabul eder. Bazı ifadeler kabaca doğru ya da aşağı yukarı doğru olabilir.

Searle, Strawson’un örtüşme teorisinin yanlış bir resim ortaya çıkardığı düşüncesini doğrular. “Yine de bu yanlış resim, tam olarak anlaşılmış bir örtüşme teorisinin mantıksal bir sonucu değildir; aksine bu resim, söz konusu deyimlerin bilfiil kullanımlarına bakmakta başarısız olduğumuzda sözcüklerin ve cümlelerin yüzeysel grameri tarafından nasıl yanıltıldığımızın klasik bir örneğidir”.²⁴⁸ Dolayısıyla Searle’e göre olgular Strawson’un iddia ettiği gibi dilsel varlıklar değildir. Olgu sözcüğünün “ifadelerin kendileri sayesinde doğru oldukları şey” anlamı yüzünden dil yüklü varlıklar olarak görülmüşlerdir. Örtüşme teorisinin ve onun dolayımıyla diskotasyon teorisinin de yanlış bir resim ortaya çıkarmasının yegane sebebi budur. “Diskotasyon ve örtüşme teorileri önemsiz ve totolojik olarak doğrudur; dolayısıyla ortaya çıkan herhangi bir çelişki, bizim onları yanlış anlamaya yönelik dürtümüzden kaynaklanır”.²⁴⁹

Taşırılık teorisinin yanılsaması ise T cümlelerinde solda özelleştirilen cümlelerin sağ tarafta tekrar edilmesi yüzündendir. Bu sebeple “Karın beyaz olduğu doğrudur” demek yalnızca kar beyazdır demenin uzun bir yolu gibi görünür. Fakat Searle’e göre

²⁴⁶ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 263.

²⁴⁷ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 263.

²⁴⁸ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 264.

²⁴⁹ Searle, *Tophumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 265.

bu sonuç çıkarılamaz. Nasıl ki emir veya arzu cümlelerinde yerine getirilme koşullarını sağlamak için sözcüklere ihtiyaç varsa ifadelerin de yerine getirilme koşullarının başarı veya başarısızlığını sağlayacak sözcüklere ihtiyaç vardır. Bu sözcükler ise diğer sözcükler arasından “doğru” ve “yanlış”tır. Emirler, arzular, istekler ve korku gibi niyetli durumlar nasıl ki kendi yerine getirilme koşullarını belirliyorsa, ifadeler de kendi yerine getirilme koşullarını belirlemektedir. Fakat örneğin arzunun tatmin olma koşullarını ifade etmek için arzuyu tekrar etmek gerekmiyorsa da ifadenin yerine getirilme (doğruluk) koşullarını ortaya koymak için ifadeyi tekrarlamamız gerekmektedir. Bu karşıtlığın ve taşırılık yanılsamasının sebebi şudur: Niyetli durumlar arasında örneğin arzuların tatmin koşullarının ifadesi bir arzu değildir. Karın yağmasını arzulayabiliriz. Karın yağmasını arzulama niyetli durumunun tatmin koşulu karın yağmasıdır. Doğruluk söz konusu olduğunda ise durum değişir. Doğruluk değerinin taşıyıcısı ifadelerdir ve ifadelerin yerine getirilme koşulu da yine bir ifadedir. Bu durumu T cümleleri üzerinden anlatalım. T cümlelerinde solda tırnak içinde özelleştirilen ifade (s önermesi) niyetli durumu temsil etmektedir. Sağ taraftaki tırnağı atılmış cümle (p önermesi) ise bu niyetli durumun (ifadenin) yerine getirilme koşulunu ifade eder. İfadenin yerine getirilmesi ise “örtüşme” ilişkisini doğurur. Örneğin T cümlelerinin solunda özelleşen “Kar beyazdır” ifadesi karla ilgili bir niyetli durumdur. Sol tarafta özelleşen kar beyazdır ifadesi ise onun yerine getirilme koşuludur. “Kar beyazdır” niyetli durumu ancak ve ancak kar beyazdır yerine getirilme koşulu var ise doğrulanır. Eğer kar gerçekten de beyaz ise niyetli durum yerine getirilmiştir. Niyetli durumun yerine getirilmesi, ifadenin olguyla örtüşmesi anlamına gelir. Dolayısıyla ifade doğrudur. Bu sebeple “doğrudur” yüklemi bir fazlalık olarak görülemez. O yalnızca niyetli bir durumun (s önermesi) yerine getirilme koşullarının (p önermesi) ifadesinin de bir ifade olmasının sonucudur.

İfadeler, dünyadan zihne uygunluk yönüne sahip olmaları bakımından diğer niyetli durumlar içerisinde özel bir yerde durur. Yukarıda anlatılan diskotasyon teorisinin ifadeler dışında arzu, istek ve emir gibi niyetli durumlarda geçerli olmamasının sebebi budur. Örneğin bir emir cümlesini ele alalım. “Kitabı getir” ifadesinin yerine getirilme koşulu, hitap edilen kişinin kitabı getirmesidir. “Kitabı getir” ifadesinin yerine getirilme koşulu doğrulukta olduğu gibi ifadeyi tekrarlayarak yapılamaz. Çünkü itaat, niyetli durumunun uygunluk yönü dünyadan zihnedir. “Kitabı getir” ifadesinin yerine getirilmesi için dünyada zihne uygun bir değişiklik yapılması

gereklidir. Doğrulukta ise zihnin dünyadaki duruma uyması, dünyadaki durumla örtüşmesi beklenir. İfadelerin yerine getirilme koşulu, yani doğruluk koşulu ise yukarıda gördüğümüz gibi yalnızca ifadenin tekrarlanmasıdır. “Bu nedenle, ‘doğru’ bir şekilde fazlalıklı gibi görünürken, ‘itaat edilen’ ve ‘sözü tutulan’ fazla değilmiş gibi görünür. Ne var ki, bu bir yanılsamadır”.²⁵⁰ Nasıl ki itaat edilen ifadesi emre uygun davranışta bulunmayı, itaat etmeyi ifade ediyorsa “doğru” ve “yanlış” ifadeleri de ifadenin yerine getirilme koşullarını, ifadelerin olguyla örtüşmesini veya örtüşmemesini ifade eder.

Özetlemek gerekirse niyetlilik teorisi ve onun anlaşılmasının anahtarı olan yerine getirilme koşulları Searle felsefesi içerisinde kilit bir öneme sahiptir. Nitekim doğruluk düşüncesinin anlaşılması da ancak niyetliliğin anlaşılmasıyla mümkündür. İstekler, arzular, emirler ve beklentiler gibi niyetli durumlar yerine getirilme koşullarını kendileri belirler. Emirler, itaat edildiğinde, arzular doyurulduğunda ve nihayetinde ifadeler olgularla örtüştüğünde niyetli durum gerçekleşmiş olur. Bu niyetli durumlar içerisinde ifadeler zihinden dünyaya uyum yönüyle özel bir yere sahiptir. Solda tırnak içinde özelleşen ifade, solda özelleştirilen olguyla örtüşüyorsa, dünya verilen ifadede belirtildiği şekildeyse ifade yerine getirilmiş olur. Böylece ifadeler olgularla örtüştüklerinde doğruluk değeri kazanır tanımlaması temelini Searle’ün niyetlilik anlayışında bulur.

²⁵⁰ Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, s. 269.

5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada dış dünyanın gerçekliği, algı ve bilgi olmak üzere üç konuya odaklanılmıştır. Dış dünyanın düşünceden ve temsilden bağımsız var oluşu, onun algısı ve doğru bilgisi konuları çağdaş bir filozof olan John Searle felsefesi açısından incelenmiştir. John R. Searle gerçeklik anlayışını ortaya koymadan önce çağdaş gerçeklik karşıtı argümanları ele almıştır. Dışsal gerçekliğin nesnel varlığını reddeden ya da onu felsefî soruşturmanın dışına çıkaran görüşlerin argümanlarının geçersiz olduğunu göstermeye çalışmıştır. Searle'e göre dışsal gerçeklik bir arkaplan varsayımdır. Bu varsayım dışsal gerçekliğin bir özelliği olmayıp, öznenin dışsal gerçekliğin temsiline uyguladığı bir yetidir. Öyle ki gerçeklik karşıtı argümanlar dahi Searle'ün anladığı anlamda dışsal gerçekliği reddetmekte başarılı olamaz. Çünkü gerçekliği her reddetme girişimi reddettiği şeyi önvarsaymak zorundadır. Bu bakımdan dışsal gerçekliği önvarsayım olarak almak bir zorunluluk gibi görünmektedir.

Searle'ün arkaplan varsayımı olarak gerçeklik düşüncesi onun dil felsefesi ile de ilişkilidir. Çünkü Searle'e göre ortak olan dil, ortak olan bir dışsal gerçekliği varsayar. Buna bakarak söylenebilir ki arkaplan varsayımı olarak gerçeklik anlamlı bir şekilde konuşabilmenin olanağının koşulunu oluşturmaktadır. Buna bakarak arkaplan varsayımı olarak gerçeklik düşüncesinin dilin normal anlaşılmasının da zorunlu koşulu olduğu söylenebilir. Buna karşın ortak dilin varsaydığı dışsal gerçeklik maddi varlığa sahiptir. Maddi varlığı olan bu gerçeklik alanının maddi olmayan zihinsel yetiler ile açıklama girişimi bir bakıma sıçrama olarak görülebilir. Maddi veya fiziksel gerçeklik Searle tarafından zihnin uyguladığı bir arkaplan yetisi ile açıklanır. Maddi veya fiziksel gerçekliğin açıklanması sırasında bu alandan zihinsel bir alana sıçrama varmış gibi görünür. Bu yüzden Searle'ün dışsal gerçekliği temellendirme girişiminin başarısız olduğu düşünülebilir. Fakat görünen bu sıçrama açıkça düalist bakış açısının ürünüdür. Çünkü fiziksel gerçeklik ve zihin ayrımının kendisi zaten düalist bir ayrımdır ki Searle bu ayrımı reddeder. Dışsal gerçeklik ve zihin bağlantısını anlamak için Searle'ün arkaplan varsayımı düşüncesinden ziyade zihin hakkındaki görüşlerine bakılmalıdır. Dışsal gerçeklik ve zihinsel yetilerin temas noktası gerçekliğin bir parçası olan beynin zihni bir üst görüngü olarak ortaya çıkarmasıdır. Searle bu noktada evrimsel biyolojinin ortaya koyduğu verileri kabul eder. Bununla birlikte Searle bir

bütünlük düşüncesini de benimser. Bu yüzden dışsal gerçeklik ile birlikte zihin ve arkaplan yetileri de bu bütünün parçasıdır. Dolayısıyla hem Searle'ün bütünlük ve birlik görüşü hem de evrimsel biyolojiyi kabulüne bakılarak zihin ve dışsal gerçeklik arasında içsel bir ilişki olduğu çıkarımı yapılabilir.

Searle, dışsal gerçekliğin algısı söz konusu olduğunda ise özellikle duyu verisi teorisini karşısına alır. Duyu verisi teorisine göre algının nesnesi, dışsal gerçeklikte bulunan bir şey değil algı içeriğinin bizzat kendisidir. Bu teori bir bakıma dışsal gerçekliğin varlığını reddeder. Dışsal dünyanın varlığını reddetmek Searle'e göre arkaplanın uygulanmaması anlamına gelir. Oysa arkaplan varsayımı olarak gerçeklik, anlamlı konuşabilmenin koşulunu oluşturur. Bu açıdan bir zorunluluktur. Searle açıkça dışsal gerçekliğin varlığını kabul eder. Bu kabule göre algının nesnesi dışsal gerçeklikte var olan nesnelerdir. Nesne algılanabilir bir yapıya sahiptir ve nesneden gelen veriler öznenin algı deneyimi yaşamasına neden olur. Fakat bu deneyim tam olarak nesnenin kendi başına olduğu durumun bir yansıması değildir. Algı daima insan olmanın getirdiği perspektiflerle belirlenir. Örneğin, odamızdaki masayı sadece belli bir perspektiften görürüz ve onu bir bütün olarak özel anlamda görmek veya genel anlamda algılamak pek de mümkün değildir. Ancak bu, elbette herhangi bir sansüalizm iması taşımaz ve görülen şey ile dışsal gerçeklik arasındaki ilişkinin kopuk olduğunu göstermez. Sonuç olarak belirli bir perspektifle masanın algısal olarak deneyimlenmesine neden olan şey yine masanın kendisidir. Bu perspektifin yanında algıyı belirleyen diğer iki faktör arkaplan yetileri ile niyetli durumlar ağıdır. Örneğin H₂O molekülü insan olmanın getirdiği perspektif ve arkaplan yetileri ile su olarak algılanmaktadır. Niyetli durumlar ağı sayesinde başkasına ait bir şişe su olarak algılanır. Searle bu görüşüyle birlikte gerçekliğin aracısız şekilde fakat bir perspektiften algılandığını ileri süren “doğrudan gerçekçilik” görüşünü savunur.

Searle, arkaplan varsayımından hareket ederek özne ile dışsal gerçeklik arasındaki algısal boşluğu ortadan kaldıracak ve gerçekliğin doğrudan bir sunumunu verecek bir algı açıklamasını ortaya koymaya çalışır. Searle'ün algı açıklamasında ilk adımın bilinç olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim onun açıklaması, bilinç olmaksızın mümkün olmayan bir algı temellendirmesi içerir. Öncelikle öznenin bilinçli olduğu varsayılmalıdır. Sonrasında bu bilinçli varlığın algısal bir niyetliliğe sahip olduğu kabul edilmelidir. Bir sonraki adımla hiyerarşik bir algı açıklamasına ulaşırız. Ontolojik olarak nesnel olan çizgi, renk veya şekil gibi temel algısal özelliklerin

algılanmasından hareketle üst düzey algılar elde edilir. Tüm üst düzey algılar bir alt düzeyi gerektirir. İster alt düzey algısal özelliklerin algılanması isterse üst düzey algısal özellikler algılanması söz konusu olsun, Searle, algısal deneyimle bu deneyime neden olan şey arasında içsel bir bağıntı bulunduğunu düşünür. Bir bakıma algısal deneyime neden olan şey, bu türden bir deneyime neden olma kapasitesini içsel olarak taşıyan şeydir. Örneğin, kırmızı bir şemsiyenin algısal deneyimine, yine kırmızı renkli şemsiyenin görünür olan özellikleri neden olur. Aynı zamanda kırmızı renkli şemsiyenin, algısal deneyimin nedeni olarak deneyimlenmesi söz konusudur. Kısaca kırmızı renkli şemsiye olma olgusu, bu nesnenin algısal deneyimine neden olma kapasitesinden ibarettir. Yine de bir nesneyi bir bütün olarak görmek güçtür. Çünkü nesneleri arkaplan yetisinin bir özelliği olan perspektifle algılarız. Bir nesneyi gördüğümüzde, onu belirli bir yerden ve açıdan görürüz. Nesneyi sadece onun ontolojik olarak nesnel olan temel algısal özellikleriyle değil niyetli durumlar ağının etkisi altında üst düzey algısal özellikleriyle de kavrarız. Bu bağlamda algı da dahil olmak üzere neredeyse tüm niyetli durumlar, yalın bir biçimde bulunmazlar. Her durumda algısal deneyim, niyetli durumlar ağının parçasıdır ve onda, arkaplan yetisinin etkisi söz konusudur. Searle böylesi bir algı teorisiyle birlikte hem dışsal gerçeklikteki şeylerin nesnel varlığını kabul etmiş hem de zihnin deneyden gelen içerikleri şekillendiren yapısını ortaya koymuştur. Bu durum Searle'ün dışsal gerçekliği yadsımadan bir toplumsal gerçeklik kuramı oluşturmaya da olanak tanımıştır. Diğer taraftan Searle'ün algı teorisinde algının, algıya neden olan nesnel gerçeklikten koparılmaması algıyla elde edilen bilginin, deney ile doğrulanabilmesine olanak sağlar. Böylece algının nesnesini oluşturan nesnel gerçeklik, bu alan hakkında nesnel bilgi ortaya koymanın da olanağını oluşturur.

Dış dünyadan edinilen bilginin doğruluk değeri algıyla elde edilen olguya bakılarak belirlenir. Bu doğruluk görüşü sıklıkla uygunluk veya örtüşme olarak adlandırılır. Buna göre bilginin doğru veya yanlış olması, bilgi nesnesinin ifade ile örtüşüp örtüşmemesine bakılarak anlaşılır. Bununla birlikte Searle felsefesinde algıyla elde edilen içerik, yani algılanan şey, bilginin gerekçelendirme koşulunu oluşturur. Niyetli bir durumda belirtilen ifade veya önermeler, dış dünyanın algıda verilen formu ile yani olgu ile örtüşüyorsa niyetli durum yerine getirilmiş olur. Diğer bir ifade ile “doğru” olur.

Searle, doğruluğun örtüşme teorisini diskotasyon düşüncesiyle paralel görür. Diskotasyon ile birlikte doğruluk şu şekilde formüle edilir: Herhangi bir “s” için, “s” ancak ve ancak “p” ise doğrudur. Bu formül T cümleleri olarak adlandırılır. T cümlelerinin sağ tarafında özelleşen ifade bu algı içerikleri ile meydana gelen olgunun bir ifadesidir. T cümlelerinin sağ tarafında olguyu ifade eden önerme sol tarafta cümle içinde yazılan önermenin doğru olmasını sağlar. Sol tarafta özelleşen niyetli durumun yerine getirilme koşulu sağ tarafta özelleşen bir ifadedir. Buna diskotasyon teorisi denilmektedir. Searle’ün savunduğu doğruluğun örtüşme teorisi ise diskotasyon ile tutarlı ve paraleldir. Diskotasyon teorisi T cümlelerinin sol tarafında özelleşen ifadenin, sağ tarafta tekrar etmesi sebebiyle eleştirilir. Bu noktada Searle’ün doğruluk anlayışının niyetlilik kuramının bir parçası olduğu hatırlanmalıdır. Buna göre doğruluk, niyetli zihinsel bir durumun tatmin koşullarının sağlanması anlamına gelmektedir. Niyetli durumun tatmin koşullarını oluşturan olgunun T cümlelerinin sağ tarafında bir ifade ile özelleşmesi zorunluluğu bu tekrarın sebebini oluşturur. Bu sebeple niyetli durumların yerine getirilme koşulunun yani olgunun ifadesinin bir sonucu olarak düşünülmelidir. Bu yüzden T cümlelerinde yapılan bu tekrar niyetlilik kuramının bir getirisi olarak Searle felsefesinde bir gereklilik olarak görülür.

Searle, dışsal gerçeklik, onun algısı ve doğru bilgisi konularındaki bu görüşleriyle çağının yaygın postmodern görüşlerine karşı durmuş, dışsal gerçekliği dahi toplumsal bir inşadan ibaret gören veya çeşitli şekillerde yadsıyan filozoflara karşı kendi görüşlerini ve temellendirmelerini sunmuştur. Özel olarak doğa bilimleri ve genel olarak da her türlü bilgi alanı için göreliliği kabul etmekle birlikte, belirli alanlarda ve belirli şekillerde nesnel bilgi ortaya koyulabileceğini savunmuştur. Searle’ün düşünceleri felsefi değerinin yanı sıra günümüzde yaygınlaşan bilim karşıtı görüşlerle mücadele etmek için gerekli olan felsefi temellendirmeyi sunması açısından da önemlidir.

Searle tüm felsefesi boyunca yüzyıllardır süregelen düalist düşünme biçimine meydan okumuş ve gerek bilinci gerekse de niyetliliği bu terminolojinin dışına çıkarak ele almıştır. Bu doğrultuda Searle, kendisinden önceki filozoflardan devraldığı felsefi problemleri düalist bakış açısının dışına çıkarak yediden yapılandırmış ve bilimin de ortaya koyduğu veriler ile de tutarlı şekilde bu problemleri çözmeyi amaçlamıştır. Bu amaç doğrultusunda Searle’ün dışsal gerçek ile zihni, algı içerikleri ile algının nesnesini ve perspektivizm ve nesnellik düşüncelerini bir arada, birbirlerini

dışlamayacak şekilde kombine eden bütünlük ve birlik içerisinde bir felsefe ortaya koyduğu sonucuna varılabilir.



KAYNAKÇA

- Altınörs, Atakan, *Platon'dan Chomsky'e Dil Felsefesi Tartışmaları*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2018.
- Anlı, Ömer Faik, “Doğruluğun Uygunluk Kuramı ve Bilimsel Açıklama Modeli Bağlamında Pozitivizm ve Hempel”, *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 2011, 17.
- Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul 1996,
- Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular Stoacılar Septikler*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2008.
- Audi, Robert, *Epistemoloji*, Nobel Yayınları, Ankara 2018.
- Austin, John L., Strawson, Peter F., and Cousin D. R, Symposium: “Truth.” *Proceedings of The Aristotelian Society*, 24, 1950.
- Aydın, Hasan, *Felsefi Temelleri Işığında Yapılandırmacılık*, Nobel Yayınları, Ankara 2007.
- Aydın, Hasan, *Eleştirel Aklın Işığında Postmodernizm ve Yansımaları*, Sentez Yayıncılık, Bursa 2021.
- Aydın, Hasan, “Postmodernizmin Eğitimdeki Uzantısı: Felsefi Yapılandırmacılık”, *Bilim ve Gelecek Dergisi*, 29, (1-12).
- Bahçi, İbrahim, *Varlık ve Gerçeklik: Çağdaş Felsefede Yeni Realizm ve Anlam Alanları Ontolojisi*, Ketebe Yayıncılık, İstanbul 2021
- Berkeley, George, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, çev. Halil Turan, Bilim ve Sanat yayınları, Ankara 1996.
- Can, Mücella, “Presokratik Felsefede Duyum ve Algı Sorunu”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi (FLSF)*, 2021, 32, (91-107).
- Cevizci, Ahmet, *Bilgi Felsefesi*, Say yayınları, İstanbul 2020.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Engin Yayıncılık, Ankara 1996.
- Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, İstanbul 2001.
- Çelebi, Vedat, John Roger Searle'de Bilinç ve Yönelimsellik, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, -/18, 2014, (15-29).
- Çevik, Mustafa, Felsefede Perspektivizmin Zorunluluğu Üzerine, Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 1/2 , 2013, (253-258).
- Çüçen, A. Kadir, *Bilgi Felsefesi*, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Denkel, Arda, *Demokritos/Aristoteles: İlkçağda Doğa Felsefeleri*, Kalamış Yayıncılık, İstanbul 1986.
- Denkel, Arda, *Düşünceler ve Gerekçeler: Felsefe Yazıları I*, Göçebe Yayınları, İstanbul 1997.
- Doğan, Mehtap, “Biyolojik Doğalcılık Ekseninde John Searle ve Zihin Beden Problemi”, *Metazihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi*, 1/2, (227-240).
- Erdem, Ömer Faruk, “William James'te Hakikat Problemi”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 17/2, 2017, (209-235).
- Empiricus, Sextus, *Kuşkuculuk*, çev. Mustafa Kaya Sütçüoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017.
- Golstein, E. Bruce, *Bilişsel Psikoloji*, çev. Okhan Gündüz, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2003.
- Günday, Şeref, “Doğru ve Doğruluk Kuramları”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2 (1-2), s. 188. (187-195).

- Harman, Graham, *Nesne Yönelimli Ontoloji*, Tellekt, İstanbul 2020.
- Heil, John, *Zihin Felsefesi: Çağdaş Bir Giriş*, Küre Yayınları, İstanbul 2020.
- Hoşgör, Kubilay, “Algı Problemi Üzerine”, *Kilikya Felsefe Dergisi*, 1, (11-29).
- Kınağ, Mustafa, “Dilin Oluşumu Bağlamında John Searle’ün Doğal Bilinç Kuramı Üzerine Bir İnceleme”, *Metazihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi*, 3/2, 2020, (163-189)
- Laertios, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2003.
- Magée, Bryan, “Dil Felsefesi: John Searle ile Söyleşi”, *Yeni Düşün Adamları*, ed. Mete Tunçay, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara 1985.
- Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi II: Gündelik Dil Paradigması*, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2016.
- Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi IV: Austin’de Eylemsel Paradigma*, Sentez Yayıncılık, Bursa 2020.
- Pritchard, Duncan, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, çev. Hasan Yücel Başdemir, Küre Yayınları, İstanbul, 2022.
- Searle, John R., *Akıllar, Beyinler ve Bilim*, çev. Kemal Bek, Say yayınları, İstanbul 2005.
- Searle, John R., *Bilinç ve Dil*, çev. Muhittin Macit ve Cüneyt Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2016.
- Searle, John R., *Intentionality*, Cambridge University Press, New York 1983.
- Searle, John R., *Özgürlük ve Nörobiyoloji*, çev. Zeki Özcan, Sentez Yayıncılık, Bursa 2019
- Searle, John R., “Rationality and Realism, What is at Stake?”, *Daedalus*, 1993, 122/4, (55-83).
- Searle, John R., *Seeing Things As They Are: A Theory of Perception*, Oxford University Press, New York 2015.
- Searle, John R., *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, çev. Muhittin Macit, Ferruh Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Searle, John R., *Zihin Dil ve Toplum*, çev. Alaattin Tural, Litera Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Searle, John R., *Zihin: Kısa Bir Giriş*, çev. Deniz Saraç, Albaraka Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2021.
- Searle, John R., *Zihnin Yeniden Keşfi*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Strawson, Peter F., Truth, “*Analysis: Oxford Journals*”, 9/6, 1949, (83-97).
- Tepe, Harun, *Platon’dan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, BilgeSu Yayıncılık, Ankara 2016.
- Tepe, Harun, *Varlık ve Bilgi: Ontolojik Yaklaşımla Felsefe Yapmak*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2017
- Thilly, Frank, *Felsefenin Öyküsü II: Çağdaş Felsefe*, çev. İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınları, İstanbul 2000.
- Timuçin, Afşar, *Descartes Felsefesine Giriş*, Bulut Yayınları, İstanbul 1999.
- Timuçin, Afşar, *Felsefenin Önceliği Bilgi Sorunu*, Bulut Yayınları, İstanbul 2013.
- Türer, Celal, “Pragmatizm’in Doğruluk Evi”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2, (168-185).
- Türkyılmaz, Çetin, Hegel’de Gerçekleşme Kavramı, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Dergisi*, 28/1, 2011, (197-205).
- Türkyılmaz, Çetin, “Kant’ta ve Schopenhauer’de kendinde şey (Ding an Sich) kavramı”, *Kaygı Uludağ Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 2003, s.82-88.

- Ludwig, Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, ev. Haluk Barışcan, Metis Yayınları, İstanbul 2017, s. 65, paragraf 102.
- Wittgenstein, Ludwig, *Kesinlik Üstüne*, ev. Doğan şahiner, Metis Yayınları, İstanbul 2020.
- Yöney, Ferhat, “Ahlak Felsefesinde Olgu-Değer Ayrımı ve Nesnelci Ahlaki Realizm Açısından Değerlendirilmesi”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 61, 2015, (241-268).
- Zafer Esenyel, Zeynep, “Fenomenoloji”, *Felsefe Tarihi III*, ed. A. Kadir Çüçen, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2016.
- Zahavi, Dan, Yönelimsellik ve Bilinç, ev. Çağlar Koç, *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 22, 2014, (167-182).



ÖZ GEÇMİŞ

Rabia Tiryak, Samsun Yakakent Anadolu Lisesi’ni bitirdikten sonra Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Felsefe bölümünden 16.09.2019 tarihinde mezun oldu. 2020 yılında OMÜ LEE Felsefe Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans programına girdi. Orta derecede İngilizce bilmektedir. Temel ilgi alanları, varlık felsefesi ve bilgi felsefesidir.

İletişim Bilgileri

ORCID ID : 0000-0002-3304-3774

Yayınlar:

1. Rabia Tiryak, “Çağdaş Gerçeklik Karşıtı Argümanlar ve John Searle’ün Eleştirisi”
II. Uluslararası Yapay Zeka ve Sosyal Bilimler Kongresi.