



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

**JOHN SEARLE'ÜN SÖZEDİMLERİ KURAMININ
DİN FELSEFESİNE OLAN PARADİGMASAL
ETKİLERİ**

(DOKTORA TEZİ)

ABDULHAN ÜNLÜSOY

BURSA-2015



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

**JOHN SEARLE'ÜN SÖZEDİMLERİ KURAMININ
DİN FELSEFESİNE OLAN PARADİGMASAL
ETKİLERİ**

(DOKTORA TEZİ)

ABDULHAN ÜNLÜSOY

Danışman:

Prof. Dr. Zeki ÖZCAN

BURSA- 2015

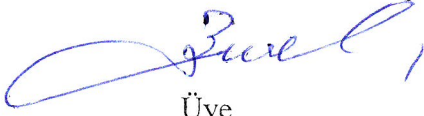
TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalı'nda 711121016 numaralı Abdulhan ÜNLÜSOY'un hazırladığı "John Searle'ün Sözedimleri Kuramının Din Felsefesine Olan Paradigmasal Etkileri" konulu Doktora Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 22/01/2016 günü 14.00 - 17.00 saatleri arasında yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının başarılı (başarılı/başarısız) olduğuna oy birliği (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.



Üye

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Zeki ÖZCAN

Uludağ Üniversitesi



Üye

Prof. Dr. İsmail ÇETİN

Uludağ Üniversitesi



Üye

Prof. Dr. Saim KILAVUZ

Uludağ Üniversitesi

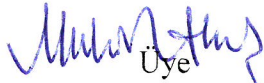


Üye

Prof. Dr. Aydın TOPALOĞLU

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

İktisat Fakültesi



Üye

Prof. Dr. Muhsin AKBAS

İzmir Kâtib Çelebi Üniversitesi

22/01/2016

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Abdulhan ÜNLÜSOY
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Din Felsefesi
Tezin Niteliği : Doktora Tezi
Sayfa Sayısı : vii + 161
Mezuniyet Tarihi : / / 2015
Tez Danışman(lar)ı : Prof. Dr. Zeki ÖZCAN

John Searle'ün Sözedimleri Kuramının Din Felsefesine Olan Paradigmasal Etkileri

Bu çalışma, sözedimleri kuramını, metodolojik açıdan, din dili bağlamında ele alır. Felsefenin, son yıllardaki dile olan ilgisinin bir neticesi olarak, dilsel anlam alanında, mantıkçı pozitivistlerin sahip olduğu doğrulama ilkesinin, özellikle metafizik alanında olumsuz etkileri olmuştur. Bu olumsuz etkiler, din dili alanında da yansımalarını, dînî ifadelerin kognitif statüsü bağlamında göstermiştir. Din felsefesi, din dili alanında, mantıkçı pozitivistlerin olumsuz etkilerini tolere edecek, dilsel anlam ve doğrulama alanında uygun metot ve yöntemlerin neler olacağını araştırmalıdır. Bu metot ve yöntemler, metodolojik açıdan din dilinin ruhuna uygun olmalı ve inananın zihnindeki dinin otantikliğini korumalıdır.

Sözedimleri kuramı dil alanında son dönemlerde ortaya çıkmış oldukça yeni bir akımdır. Bu yeni akım, toplum bilimlerine ait birçok alanda bütüncül yaklaşımlar ortaya koyma iddiasındadır. Bu yönüyle bu kuram, toplum bilimlerine ait birçok bilim dalıyla(sosyoloji, psikoloji, antropoloji, dilbilim) ve bu bilim dallarının verileriyle yakından ilgilidir. Bu bağlamda sözedimleri kuramı, dil felsefesi alanında hem teoride hem de pratikte olumlu etkilerin sahibi birçok yeni kavramın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Sözedimleri kuramı, acaba, din felsefesi açısından dinin ele alınıp incelenmesinde uygun kuramlardan biri olabilir mi? Sözedimleri kuramının sahip olduğu kavram, yöntem ve teknikler, din dili açısından kullanılışlı mıdır? Bu çalışma bu ve buna benzer sorulara cevap bulmaya yönelik bir çalışmadır.

Anahtar Sözcükler:

Din Felsefesi	Din Dili	John L. Austin	John R. Searle
Söz Edimleri	Anlam	Dil	

ABSTRACT

Name and Surname : Abdulhan ÜNLÜSOY
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Study of Religion and Philosophy
Branch : Philosophy of Religion
Degree Awarded : PhD
Page Number : vii + 161
Degree Date : / / 2015
Supervisor (s) : Prof. Dr. Zeki ÖZCAN

The Paradigmatic Effects Of John Searle's Speech Acts Theory To Philosophy Of Religion

This study investigates theory of speech acts in the context of the religion language, methodologically. Philosophy, logical positivists that have verification principles, as a result of the interest to the language in recent years, in terms of linguistic, had a negative effect on the metaphysical field. These negative effects showed reflection in the field of the religion language in the context of cognitive status of religious expressions. Religion philosophy must investigate what methods that will tolerate negative effects will be suitable in terms of linguistic meaning and verification, in the field of the religion language. These methods must be suitable to soul of the religion language and protect authenticity of the religion on the believer mind.

Theory of speech acts has emerged in recent years in the field of language is a fairly new trend. This new trend alleges to demonstrate integrated approaches in the many field of social sciences. By this aspect, this theory is closely related to many discipline of social sciences(sociology, psychology, anthropology, linguistics) and data of these disciplines. In this context, theory of speech acts has led to the emergence of many new concepts that have positive effects both in theory in practice in the field of philosophy of language. Theory of speech acts could be one of the appropriate theory examines religion in terms of the philosophy of religion? Are concepts, methods and techniques that theory of speech acts has, useful in aspect of religion language? This work is a study aimed at finding the answer to this and similar questions.

Key Words

Philosophy of Religion Religious Language John L. Austin John R. Searle
Speech Acts Meaning Language

ÖNSÖZ

Sözedimleri kuramı, metodolojik anlamda, edimsel yöntem diye bilinir. Edimsel yöntemi savunan düşünürler, bu yöntemin, dilin temel bir elementi olduğu görüşündedir. Kabaca edimsel yöntem, bizim, dilsel iletişimimizdeki bütün şekillerin anlam durumlarını keşfetmeyi hedefler. Bu yönüyle edimsel yöntem, dilsel ifadelerin anlaşılması konusunda, geçmiş düşünürlerin bize önerdiği çözüm yollarından daha açık ve kapsayıcı bir yol sunma iddiasındadır. Mantıkçı pozitivism nasıl ki düşünce tarihinde etikten estetiğe, epistemolojiden metafiziğe kadar birçok alanı etkisi altına almışsa, edimsel yöntem de felsefedeki birçok alanı etkilemiştir. Edimsel yöntem olarak bilinen sözedimleri kuramı, dinsel söylemin analizinde de pek çok açıdan uygun yaklaşımların sahibi olabilir. Çünkü dînî söylem içindeki ifadeler, birçok dilsel kategori türünün oldukça sık ve bolca kullanıldığı bir alandır. Din dili alanında, dînî ifadelerin ruhuna uygun, dinin, inananın zihnindeki otantikliğini bozmayacak ve dini, kendi özel şartları içinde kendi bağlamında analiz edecek bir analiz türüne ihtiyaç vardır. Bu açıdan dilsel ifadeler arasındaki türsel farkı gözeterek, dile, dilsel kullanım açısından yaklaşan sözedimleri kuramı, dînî ifadelerin analizinde kullanılacak uygun edimsel yöntemler arasında görülebilir. Bu çalışma, felsefede, sözü edilen edimsel yöntemlerden birisi olarak bilinen sözedimleri kuramının, din dili alanındaki avantaj ve dezavantajlarına dikkat çekmeye yönelik bir çalışmadır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında değerli görüşleriyle beni yönlendiren danışman hocam Prof. Dr. Zeki ÖZCAN Bey'e teşekkürlerimi sunarım. Tezin başlangıcından bitimine kadar her fırsatta beni cesaretlendiren, yardım ve desteklerini benden esirgemeyen Doç. Dr. Kasım KÜÇÜKALP'e ve Yard. Doç. Dr. İbrahim KESKİN'e teşekkür ederim. Özellikle redaksiyon konusundaki yardımlarından dolayı arkadaşım Uygur UMUT'a sonsuz teşekkürler. Ve tabii ki ailem, eşim ve çocuklarımin engin hoşgörü ve fedakârlıklarını anmadan geçemeyeceğim.

Abdulhan ÜNLÜSOY

Bursa/2015

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR.....	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

AUSTİN'DEN SEARLE'E SÖZEDİMLERİ KURAMI

I. AUSTİN VE SÖZEDİMLERİ KURAMININ İLK ŞEKİLLERİ	13
A. ANLAM VE DOĞRULAMA	13
B. ANLAM SORUNUNDA CONSTATİF İFADELER VE PERFORMATİF İFADELER AYRIMI	27
C. GÜNDELİK DİL ANLAYIŞI VE SÖZEDİMLERİ KURAMI	34
II. SEARLE'DE SÖZEDİMLERİ KURAMI	38
A. SEARLE'ÜN AUSTİN'DEN AYRILDIĞI NOKTALAR	42
B. DİLSEL GÖNDERME VE YÜKLEME AÇISINDAN SÖZEDİMLERİ	47
C. DÜZENLEYİCİ VE OLUŞTURUCU KURALLARIN KURAMSAL AÇIDAN ANALİZİ	51

İKİNCİ BÖLÜM

SÖZEDİMLERİ KURAMININ DİN FELSEFESİNDE

BİR PARADİGMA OLMA İMKÂNI

I. SÖZEDİMLERİ KURAMININ DİN FELSEFESİNDEKİ METODOLOJİK ÖNEMİ	58
A. BİR DAVRANIŞ BİÇİMİ OLARAK DİL ANLAYIŞI.....	61

B. DİLSEL İLETİŞİM AÇISINDAN İLETİŞİM ORTAMININ ÖNEMİ	67
II. SÖZEDİMLERİ KURAMINA GÖRE ANLAM VE DİLSEL İLETİ	75
A. GENEL DİL TEORİLERİ AÇISINDAN ANLAM VE DİLSEL İLETİ	75
B. SEARLECÜ DÜŞÜNCEDE ANLAM VE DİLSEL İLETİ	80
C. DİN DİLİ AÇISINDAN ANLAM VE DİLSEL İLETİ	85
III. DİN DİLİNİN SÖZEDİMLERİ PERSPEKTİFİNDEN ANALİZİ	89
A. SEARLECÜ YAKLAŞIM AÇISINDAN TOPLUMSAL BİR GERÇEKLİK ALANI OLARAK DİL	89
B. TOPLUMSAL KURUMLAR BAĞLAMINDA DİN DİLİNİN ÖZGÜNLÜĞÜ ..	95
IV. SEARLECÜ YAKLAŞIM AÇISINDAN DİNİ ÖNERMELERİN SINIFLANDIRILMASI	102
A. DİNİ İFADELERDEKİ SINIFSAK AYRIMIN GEREKLİLİK VE İMKÂNI	102
B. SÖZEDİMLERİNE GÖRE DİLSEL İFADELERDEKİ SINIFSAK AYRIM ŞEKİLLERİ	107
C. DİNİ İFADELERİN SÖZEDİMLERİ KURAMINDAN HAREKETLE KATEGORİK OLARAK SINIFLANDIRILMASI	111
V. BAŞARI KOŞULLARI BAĞLAMINDA DİNİ ÖNERMELERİN DEĞERLENDİRİLMESİ	118
VI. SÖZEDİMLERİ KURAMININ DİN FELSEFESİNDEKİ AVANTAJ VE DEZAVANTAJLARI	122

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÖZEDİMLERİ KURAMINDAN HAREKETLE KUR'AN-I KERİM AYETLERİNE ANALİTİK BİR YAKLAŞIM

I. DİN DİLİNİN KOGNİTİF STATÜSÜ	130
II. KUR'AN-I KERİM İFADELERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ	132
III. DİNİ İFADELERİN SÖZEDİMLERİ BAĞLAMINDA ANALİZİ MÜMKÜN MÜDÜR?	135
IV. SÖZEDİMLERİ KURAMINDAN HAREKETLE KUR'AN-I KERİM İFADELERİNİN ANALİZİ	137
A. SÖZCELEME EDİMİ	138
B. ÖNERME EDİMİ	138

C. EDİMSÖZ EDİMİ	139
1. Kesinleyiciler(Assertives)	139
2. Yöneltiler(Directives)	141
3. Yükleyiciler(Commissives)	143
4. İfade Ediciler(Expressives).....	144
5. İlanlar(Declarations)	146
D. ETKİSÖZ EDİMLERİ	146
SONUÇ	148
KAYNAKÇA.....	154
ÖZGEÇMİŞ	161

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
a.e.	Aynı eser
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.g.md.	Adı Geçen Madde
a.g.tz.	Adı Geçen Tez
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
md.	Madde
No.	Numara
p.	Page
S.	Sayı
s.	Sayfa
ss.	Sayfadan sayfaya
Vol.	Volume
yay.haz.	Yayına Hazırlayan

GİRİŞ

Modern düşünce tarzlarını ve bu düşünce tarzlarının bir uzantısı daha doğrusu bir ürünü olarak görmemiz gereken Analitik Felsefe geleneğini, Batı Felsefe tarihinin pozitivist geleneğinin doğal bir sonucu olarak görmek gerekir. İster bilim alanında olsun isterse de sanat ve siyaset alanında olsun mevcut Batı Felsefe tarihinin bütün öğelerini, Yunan düşüncesiyle başlatmak fazla iddialı bir tutum olmasa gerektir. Dolayısıyla günümüz felsefesini doğru anlamının yolu Batı Felsefe geleneğinin temellerinin doğru analiz edilmesinden ve bu temellere etkisi olan Antik Yunan felsefesinin doğru bir fotoğrafının çekilip iyi bir analizinin yapılmasından geçer.

Genellikle kabul edilmektedir ki felsefe, ilk defa Antik dönemde Thalesle birlikte başlamıştır. Thales'i ilk filozof kabul etmemizi sağlayan şey *kozmos*'u bir *arkhe*'ye göre açıklamaya çalışması, varoluşu açıklarken evrende etkin, tek bir neden kabul etmesidir. Bu yönüyle Thales, felsefede arkhe problemi olarak bilinen probleme bir cevap aramaya çalışmıştır. Thales'i ilk filozof saymamıza sebep olan, "her şeyin aslı sudur" sözü olmuştur. Bu sözüyle Thales, evrene yönelik açıklamalarında deneye dayanmış, deney sonucu elde ettiği deneysel verileri de düşünce ile işlemeye çalışmış ve ilk filozof ünvanını almayı başarmıştır. Her ne kadar Thales'in "her şeyin aslı sudur" sözüyle, zamanının bâtil inançları ve dinsel düşünüş şekilleriyle arasında bir bağ olduğu söylene de O, bu toplulukların arasından sıyrılıp gözlem ve deneye başvuran bir tabiat araştırmacısı seviyesine çıkmayı başarmıştır. Thales bu düşünüş tarzı ile ve "her şeyin aslı sudur" sözüyle bir anlamda zamanının mitolojik dinsel inançlarını aştığı gibi tabiat gözlemcisi olarak kendini efsaneden ayırmış, bilimsel olanın ve akledilebilir olanın da bir adım ötesine geçerek mitolojiyi, efsaneyi, dinsel söylemi ve en önemlisi bilimsel bir yöntem sıfatıyla gözlemi kullandığı halde bilimin de bir adım ötesine geçen felsefi düşünüş tarzının ilk örneğini ortaya koymuş sayılır.¹

¹ Friedrich Nietzsche, **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe**, çev. Nusret Hızır, Kabala Yayınevi, İstanbul, 1992, s.

Antik Yunan'ın, evreni, bir kozmos olarak kabul ettiği söylenmişti. Bu kozmos aynı zamanda rasyonel bir karakter taşır. Yunan filozoflarına göre evrenin bir kozmos oluşu, düşünmenin de zorunlu, evrensel ve değişmez formlarını empoze eder. Zira Antik Yunanlılar kozmos adını verdiği evreni düzenli bir oluşum olarak görmüş ve ondaki düzenli ve kalıcı olgulardan hareketle onun akla uygun bir yapı olduğu fikrine sahip olmuştur. Onlara göre akla uygun bu yapı aynı zamanda salt rasyonel düşünme yollarıyla da kavranabilirdi. Grekler bu salt rasyonel düşünme etkinliğini; temel nedenlerin, değişmez ve kalıcı olanın, düzenli olanın bilgisine ulaşmada bir araç olarak görerek bu etkinliğe *theoria* adını veriyorlardı. Grekler yukarıda ifade edilen düşünüş tarzından hareketle hakîkatin saf görünümünü yani *theoria*'nın bir ürünü olduğu fikrine ulaştılar. Onlara göre geçerli bilgi, öznelerin sahip olduğu subjektiflikten arınmış bir bilgidir. Bu tür bilgi elde edilirken, özneliliğin bir dezavantaj olarak görülüp onun koyduğu bütün sınırlar aşılmalı ve her türlü bireysel ve toplumsal değerler *theoria* lehine terk edilmelidir.²

Greklere *theoria*'nın tam karşısında gelip geçici olayları ifade etmek için kullandıkları *historia* yer alıyordu. Ve bu kavramın, özünde, yetkinlikten uzak, düzensiz ve rastlantısal olan olaylar vardı. *Historia* kavramı, Antik Felsefede, daha çok toplumsal olguların doğasını nitelemek için kullanılırdı. Dolayısıyla toplumsal olan doğal olanın zıddına insanlar tarafından inşa edilen, oluşturulan bir alandı ve bu özelliği ile asla değişmez, evrensel bir niteliğe sahip değildi. Dolayısıyla antikçağ, sürekli *theoria*-*historia* karşıtlığının gözetildiği bir süreç olmuştur. Bu karşıtlığın bir yansıması da *episteme*-*doxa*, *theoria*-*empria* v.s. gibi ayrımlar olarak evrensel bilgi problemlerinin bir sonucu şeklinde Antik Grek düşüncesinden günümüze kadar gelen bir durum olmuştur.³ Dolayısıyla günümüz felsefesindeki ve bilim anlayışındaki hakîkatin keşfi problemlerini ve Batı Düşüncesindeki etkin epistemolojik anlayışları, hakîkatin temelini keşfi noktasındaki problemlere bağlı olarak analiz etmek son derece yerinde olacaktır.

Greklere yukarıda ifadesini bulan *theoria*-*historia* karşıtlığından beslenen modern düşüncede de evrensel, değişmez bilgi anlayışı, bilim ve epistemolojinin yegâne temel şartı olagelmıştır. Aynı zamanda bu durum, modern epistemolojik çağın karakteristik özelliği olmuştur. Modern dönemlerinin evrensel bilgi anlayışlarının hemen hemen hepsi bilgede

² John W. Murpy, **Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri**, çev. Hüsamettin Arslan, Pradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s. 14.

³ Murpy, a.g.e., s. 14.

bilimsel bir yasa altında ifade edilmeyi, bilimsel bir ölçüt olarak kabul eder. Bu durumun doğal bir sonucu şudur: İntersubjektif alanda sahip olduğumuz kanıtların başkalarına aktarılmasında yegâne ölçüt, bu kanıtların empirik yöne sahip kanıtlar olmasıdır. Günümüz dünyasında etkin epistemolojik anlayış tarzlarını derinden etkileyen bu anlayış tarzı, modern düşünce diye nitelendirdiğimiz düşünce tarzının vazgeçilmez karakteristik özelliği olarak varlığını devam ettire gelmiştir.⁴

Çağdaş Felsefeyi ele alırken akılda tutulması gereken en önemli husus, büyük felsefî düşünüş şekillerinin, Çağdaş Felsefenin içinde var olduğunun bilincinde olmaktır. Plâtonculuktan Aristotelesçiliğe, Spinozadan Kantçılığa kadar bütün bu düşünüş biçimleri, Çağdaş Felsefenin bir parçasını oluşturur. Dolayısıyla Çağdaş Felsefede tartışma konusu olacak her alanın gerektiği gibi ele alınıp analiz edilmesi, felsefe tarihindeki etkin düşünüş tarzlarına âşina olmayı gerektirir. Bu kural Mantıkçı Pozitivist gelenek için de geçerli olan bir durumdur. Mantıkçı Pozitivizme ya da diğer bir ifadeyle Mantıksal Emprizme bir yer bulma gayreti, bizi Aydınlanma Felsefesinin ve Locke, Berkeley, Hume gibi düşünürlerin şekillendirdiği İngiliz Emprizmini farklı bir tarzda sürdüren düşünce tarzlarının analizini bilmeye götürür. Bununla birlikte bu düşünce tarzı Einstein fiziğine ve yeni mantık ismini de verebileceğimiz klasik mantıktan kendisini önemli noktalarda farklı gören modern mantığın kazanımlarına da felsefî açıdan katkı sağlayan felsefî karakterli cevapları da bünyesinde barındırır.⁵

Pozitivizm, 20. yy. da bilgi problemlerini, bilim ve metodoloji temelinde ele alan en etkin düşünüş şeklidir. Pozitivizmde kabul edilen bilgi kuramı sağın bilim idealine dayanır. Bu demektir ki pozitivist bilgi kuramını empirik veriler, mantık ve deney karakterize eder. Bilgi kuramı bu haliyle analitik bir bilgi kuramına dönüşmüştür ve bu haliyle bilgi kuramına yüklenen tüm metafiziksel anlamların elenme sürecini de beraberinde getirir. Pozitivizme göre artık bilgi ya da hakikat subjektif bilinç ve a priori olanın kurgusal anlamından hareketle ele alınamaz. Bunun zıddına sağın olguları açıklamak için gerekli yöntemsel tasarımlar sujeler arasındaki denetlenebilir olmakla garanti altına alınmaya çalışılır.⁶ Doğa bilimleri alanında, sözü edilen pozitivist tutumun

⁴ Sabri Büyükdüvenci, Postmodern Ahlâkta Bilgi Sorunu, **Felsefe Dünyası**, Türk Felsefe Derneği Yayınları, Sayı. 23, Kış 1997, s. 42-43.

⁵ Gunnar Skirbekk-Nils Gilje, **Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu, 3. b., Kesit Yayınları, İstanbul, 2006, s. 537.

⁶ Doğan Özlem, **Günümüz Felsefe Disiplinleri**, Ara Yayınları, İstanbul, 1990, s. 207.

benimsenmesi, özellikle doğa bilimleri alanında olumlu ve büyük sayılabilecek ilerleme ve sonuçların alınmasını da beraberinde getirmiştir. Doğa bilimlerinde elde edilen bu olumlu sonuçların insanî alanda da elde edilmek istenmesi, insan ve toplum bilimleri alanında da doğa bilimlerinin yöntem ve tekniklerinin kullanılması gerektiği fikrini ortaya çıkarmıştır. Ama doğa bilimlerinin yöntemini insan ve toplum bilimlerinde kullanma ideali, doğa bilimlerindeki kadar başarılı neticeler vermekten oldukça uzak sonuçlara yol açmıştır.

Modern çağın düşüncesinin karakteristik özelliklerinden birisi de pozitivizme ilaveten sekülerizmdir. Dînî olanın her türünden uzak olma olarak tarif edebileceğimiz sekülerizm, Tanrı merkezli Ortaçağ düşüncesine tepki olarak ortaya çıkmış bir akımdır. Ortaçağ düşüncesinde hâkim olan inanç, Tanrı'nın her şeyin merkezinde olması ve her şeyin yaratıcısı olarak her şeyin ölçüsü kabul edilmesidir. Tanrı, kendisini, peygamber ve kutsal kitaplar aracılığıyla vahiy yolunu kullanarak insana açar. Varlık, bilgi, değerler; anlamlarını ve statülerini, Tanrısal olana karşı konumlarına göre, ona uygunluk ya da zıtlık durumlarına göre kazanırlar. Dolayısıyla Ortaçağda epistemolojik açıdan bilgide tündengelim yani Tanrısal olanla nispî uygunluk hâkimdir. Modern düşünce bu açıdan bilgi, varlık ve değer alanında Ortaçağın bu algısından bir uzaklaşmayı beraberinde getirir. Epistemolojik açıdan tündengelim reddedilip bunun yerine tümevarım bir metot olarak kabul edilerek bilgi anlayışında dînî ve tanrısal olandan bir kopuş yani sekülerleşme modern dönemin hâkim düşünsel karakteri olagelmiştir.

Modern düşünceyi büyük ölçüde etkileyen sekülerleşme, felsefeye bir tanım bulma gayretine girmiş düşünürlerin bu gayretlerinde kendini açık bir şekilde ele verir. Felsefenin tanımlanması yönünde görüş bildiren bazı düşünürler, felsefenin bir üstdil(meta-language) olduğu savına ulaşarak onun tanımının görüldüğü kadar kolay olmadığı sonucuna ulaşmışlardır. Onlara göre felsefe, başlangıçta şiir, mitos ve din üçlemesinin etkisiyle bu üçünün bir karışımından doğmuştur. Zamanla bu üçünden arınmayı başarmış ve bünyesindeki bu alanlara ait öğelerden kurtulmaya çalışmıştır. Bilime yakın olduğu dönemler olmakla birlikte özgür düşünmenin temelini atan felsefe, hakîkatin bütünsel bir açıklamasını vermeye çalışmıştır. Sonuç olarak felsefe, hakîkati bütünsel bir dille ele alıp incelemeye çalışan, bu gayretinin sonucunda elde ettiği bilgileri yorumlayan, yorumladığı bu bilgileri bir sistem dâhilinde sistemleştirmeye çalışan bir uğraş alanı, bir etkinlik olarak tanımlanmıştır.

Çağdaş felsefede en dikkat çekici olaylardan birisi bilimlerin, felsefenin annelik vesayetinden kurtulmasıdır. Bu durumu şöyle anlamak gerekir: Başlangıçta bu günkü anlamıyla bilimler diyebileceğimiz müstakil, kendine has objeleri olan ve özel alanlarla ilgilenen entelektüel gayretlerin hepsi felsefe başlığı altında yer alıyordu. Ve felsefe, bu bilimlerin bağımsızlıklarını ilan etmeden önce bu bilimlerin alanlarının hepsiyle birden ilgilenip kendisine bu bilimlerin konusunu alan olarak seçmişti. Bilimler tek tek kendi alanlarında bağımsızlıklarını ilan edip felsefeden ayrılınca, felsefe, kendisine bir alan arayışı içine girdi. Bütün alanların müstakil bir bilim dalı tarafından zapt edilmesi sonucu şu sorunun önemi her geçen gün daha çok arttı: Acaba felsefe, özel olarak kendi alanı olarak ilan edebileceği, tıpkı bilimlerde olduğu gibi deneysel karakterli yöntemlerle inceleyebileceği bir alana sahip olabilecek miydi? Bu soruya verilebilecek en uygun cevap, 20. yüzyıl çağdaş dil felsefesinin temel ilkelerinden biri olmayı başardı. O da şu idi: Felsefe, felsefe olmaklık sıfatıyla bilimlerin zıddına deneysel karakterli bilgi vermekten uzaktır. Ve bu haliyle felsefe, asla doğal bilimlerden birisi olamayacaktır.

Kısacası felsefe, 20. yüzyıl da kendine bir alan bulma arayışı içine girmiştir. Yukarıda da ifade edildiği gibi her alanın bir bilim dalı tarafından zapt edildiğini görmüştür. Felsefenin kendine bir alan arayışı gayreti kendine alan olarak dil alanını seçmesine yol açmıştır. Felsefenin kendine alan olarak dili seçmesi, bir tercihten çok ortada bulunan felsefî problemlerin birçoğunun yanlış dil analizlerinden kaynaklı olduğu yollu görüşüdür. Bu görüşe göre dili sağın hale getirmek, dilin ne olduğunun ortaya konması, bu gibi felsefî problemlerin çözümünde belirleyici bir rol oynar.⁷

20. yüzyıl dil tartışmalarında yerini bulan dil anlayışı, 20. yüzyıl öncesi dil tartışmalarındaki dil algısına zıt bir karakter taşır. 20. yüzyıl dil tartışmalarında dil, dünyanın sınırlarını belirleyen merkezî bir konuma sahiptir ki bizim dünyayı anlamamız dili anlamamıza bağlıdır. Bu düşünüş tarzına göre bizim dünyayı dolaysız bir şekilde algılamamızın olanağı yoktur. Çünkü biz, dünyayı, duyularımızla algıladığımızı iddia etsek de bu algılama süreci içinde, algılamamıza daima bir adlandırmanın yani dilsel bir ögenin eşlik ettiğine, dolayısıyla dünya ile kurulan ilişkinin dil dolayımıyla kurulduğuna ve bunun zorunlu olduğuna tanıklık ederiz. 20. yüzyıl öncesi dil anlayışlarına göre ise bizim algımızdan, düşüncelerimizden ve nihayet dilimizden bağımsız kendinde gerçeklik olarak

⁷ Frederich Ferre, **Din Dilinin Anlamı (Modern Mantık ve İman)**, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 1999, s. 2-3.

bir dünyanın varlığı düşüncesi hâkimdir. Bu gerçekliği bize dil, aracı olarak aktarır. 20. yüzyıl da ise bu düşünce terk edilmiş dünyaya ilişkin bilgilerimizin dolaysız olmadığı düşüncesi hâkim olmuştur. Dili ele almadaki bu farklılık, dilsel dönüş(*linguistic turn*) olarak ifade edilir. Bu dönüş aslında köklü bir dönüştür. Dil düşüncesindeki bu değişiklik epistemolojik, ontolojik ve hatta politik problemlerin çözümünü, dilin analizine indirgemek suretiyle dilsel analizi, felsefi düşünüşün merkezine yerleştirmiştir.

Mantıkçı pozitivist anlayış, geleneksel felsefe diye tarif edebileceğimiz kendinden önceki felsefe yapma tarzlarını büyük ölçüde verimsiz kabul eder. Hatta hatta bu felsefe yapma tarzı verimsiz olmaktan öte aynı zamanda gereksizdir de. Mantıkçı pozitivistlere göre geleneksel tutumun bu durumuna bir son vermenin yolu, felsefi araştırmalarımızın amaç ve yöntemlerinin ne olması gerektiğinin açık bir biçimde ortaya konmasından geçer. Kısacası Mantıkçı pozitivism, önce felsefi düşüncede bir metodolojik yöntem bulma gayretiyle başlamıştır. Bu başlangıç felsefenin neliği ve onun daha önceden yapılmış spekülative tariflerinin reddiyle başlar. Mantıkçı pozitivistlere göre felsefe, bilimsel olanın alanını aşan her bir bilgi türü sınıfına ait metafiziksel yönü ağır basan bir bilgi edinme yolu değildir. Bu tanım tamamen metafiziksel ve spekülative bir tanımdır. Ve bu haliyle reddedilip terk edilmelidir.

Önceki felsefi anlayışlara ve bu anlayışların problemlerine tepkisel bir yaklaşım sergileyen pozitivism, günümüz dünyasında etkin olan bir düşünüş tarzı olarak toplumsal açıdan bütün alanlarda etkili bir gelenektir. Pozitivist geleneğin bir uzantısı olarak ele alabileceğimiz Mantıkçı Pozitivism ve Analitik Felsefe gelenekleri, her şeyden önce felsefi bir sistem arayışından çok felsefede evrensel bir yöntem arayışı gayretindedir.⁸ Analitik Felsefe geleneğine değerini veren şey her şeyden önce onun bir metodoloji arayışı olmasıdır. Epistemolojik problemlerin diğer felsefi problemlerin önüne geçmesi olarak değerlendirebileceğimiz bu durum, günümüz felsefesinin önceki felsefi geleneklerden ayrı olarak öne çıkan ayırdedici özelliğidir.⁹ Epistemolojik problemler içerisindeki bilgideki kesinlik diğer bir ifade ile doğruluk, günümüz düşüncesinde merkezî bir problem halini almıştır. Bilde objektivism, genel geçerlik, açık ve seçiklik, doğrulanabilir olma pozitivist yaklaşımların temel ideali olmuştur.

⁸ Ömer Faruk Anlı, “Çağdaş Dil Felsefesinin ve Erken Alman Romantizminin “Anti-Temelcilik” Anlayışlarının Karşılaştırılması”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı. 13, Bahar 2012, s. 166-167.

⁹ Alfred Jules Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 11.

Mantıkçı Pozitivizmin dil anlayışını ele alırken dikkat edilmesi gereken husus, dilin gerçeklik algısındaki rolüne eğilip onun işlerliğini düzenlemek değil, dili bizzat gerçekliğin kavranmasında aracı yapmak istemesidir. Bu anlamıyla Mantıkçı Pozitivizmin bu anlayışı bir devrim niteliği taşır. Rossi'ye göre Mantıkçı Pozitivizmin bu anlayışı karakter olarak Kantçı bir tutum olarak değerlendirilebilir. Şöyle ki; Kanttaki gerçekliği algılamada başvurulan duyarlılık ve anlama yetisinin formlarının rolünü Mantıkçı pozitivistlerde dil oynamaktadır.¹⁰

Analitik filozoflar, felsefenin alanının ne olması gerektiği konusundaki tartışmalarda, felsefenin alanının dil olması gerektiği tezini savunurlar. Onlara göre filozofların dil alanındaki görevleri, metafiziksel dilin zıddına her türlü keyfilikten arınmış nesnel ve doğrulanabilen bir dil anlayışı ortaya koymaktır. Bu anlayışın temelinde dilin yetkin bir biçimde kullanılması amacı yatmaktadır. Analitik filozoflara göre bu amaç felsefede önemli ve kritik bir yer işgal eder.

Sözedimleri kuramının ilk şekillerini kendisinde gördüğümüz Austin, mantıkçı pozitivizmin kabul ettiği dil anlayışını reddetmekle işe başlar. Austin'e göre mantıkçı pozitivistler dilin kullanımını sadece empirik alanla sınırlandırmışlardır. Sözceleri, empirik içerikli betimsel sözcelerden ibaret görmüşlerdir. Bilindiği gibi mantıkçı pozitivizme göre dilin olgusal alana ait ve sadece nesnelere ilişkin betimleyici bir yönü vardır. Mantıkçı pozitivizm dilin etik, estetik, dinsel ve sanatsal sözcemelemlerinin epistemolojik bir değeri olmadığını söyler ve onları anlamsız sayar. Austin'in dil fenomenine yönelik düşünceleri, mantıkçı pozitivizmden farklıdır. Ona göre dil, merkezinde dili kullanan kişinin olduğu, sadece gerçekliği resmeden değil aynı zamanda gerçekliğin dili kullanan tarafından etkilenip değiştirilmesini sağlayan bir araçtır. Dili belirlemede dilin çok boyutlu yapısı dikkate alınmalıdır. Dil sadece nesnel, betimleyici yönü olan bir olgu değildir. Dilin nesnel, betimleyici yönü, dilin fonksiyonlarından sadece bir tanesidir. Dolayısıyla Austin, mantıkçı pozitivizmin dili sınıflamada kullandığı kognitif-kognitif olmayan gibi ayırım türlerini kabul etmez. Bu tür ayrımlar, Austin'e göre bizi çıkmaza sürükler. Dolayısıyla bu ayırım türlerinin tümü geçersizdir. Austin'e göre ifadelerin kognitif-kognitif olmayan diye ayırma tabi tutularak bu ayrımlardan birini diğerine üstün tutmak, dile ve onun fonksiyonlarına yönelik yapılan doğru bir yaklaşım değildir.

¹⁰ Jean-Gerard Rossi, **Analitik Felsefe**, çev. Atakan Altınörs, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, s. 2.

Austin'in buraya kadar bahsi geçen düşüncelerinden hareketle anlam sorununa yaklaşımında dikkat edilmesi gereken hususları şu şekilde ele almak mümkündür: Anlam hususunda Austin, edimsel güç adını verdiği bir güce dikkatleri çekerek bir sözcelemin düzsöz düzeyinde ifade ettiği anlam ile o sözcelemin belirli bir edimsözel güç(illucutionary force) ile birlikte sözcelenmesini birbirinden ayırmak gerektiğini söyler. Austin'e göre geleneksel düşüncedeki anlam çözümlerinde bir sözcelemin belirli bir edimsözel güç ile birlikte sözcelenirken sahip oldukları edimsözel güçlerle, o tümcenin işlevinin bir göstergesi olan edimsözel güçler hep göz ardı edilmiş, problem sürekli düzsöz düzeyine indirgenmiştir. Austin'e göre aslında düzsöz düzeyinde sorun, bir anlam sorunu, bir anlatmaya çalışma ve gönderme(referans) sorunudur. Edimsöz düzeyinde ise bir güç sorunudur. Bu ikisi yani anlam ve güç birbirinden farklı farklı şeylerdir. Ve ayırt edilmeleri gerekir.¹¹

Searle'ün anladığı şekliyle Austin'e göre sözedimleri, bütün bir dilsel davranışın özünü, temelini oluşturur. Ona göre bizim gündelik hayatta kullandığımız bütün sözcelemlerimiz edimsel bir yöne sahiptir. Bu çerçevede dilsel bir ifade kullanılarak ister bir betimleme yapılsın ister bir bildirimde bulunulsun, yapılan ne olursa olsun konuşan kişi her iki durumda da bir edimde bulunur. Başka şekilde söylenilmesi gerekirse "belli bir iletişim ortamında dinleyen bir kişiye, belirli bir şey anlatmak amacıyla bir tümce üretildiği her durumda konuşan kişi, o tümceyi söylerken bir şeyler yapar. Yani bir sözediminde bulunur". Konuşan kişinin bildirimde bulunması, sözedimlerinden sadece birisidir.¹² Yukarıda ifade edilen şeylerle ilgili olarak sözedimleri kuramına göre kültürel hayatın ayrılmaz bir parçası olan yazı, insanî bir fenomen olarak düşünülen dili konuşan kişinin ağzından çıkan sözlerin bir temsilidir. Sözler ise zihnimizdeki tasarım ve düşüncelerin birer temsilidir. Bu ikisi arasında yani konuşan kişinin ağzından çıkan sözler ile bu sözlerin temsil ettiği şeyler arasında uyuşmsal bir ilişki vardır. Sözedimleri kuramına göre anlam diye ifade edilen şeyin, ağzımızdan çıkan sözlerin uyuşmsal olarak temsil ettiği şeyler olduğunu söylemek yanlış olmaz.¹³ Buradaki anlam anlayışının, sözcelemlerimizin belirli niyetlilik durumları ile ve belirli sosyal uyuşmalar etrafında meydana getirilip üretiliyor olmasına dikkat çekmesi bakımından önemlidir.

¹¹ R. Levent Aysever, Anlam Sorunu ve John Searle'ün Çözümü, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1994, s. 86.

¹² R. Levent Aysever, "Dil Felsefesi, Sözedimleri Kuramı ve John R. Searle", **Sözedimleri**, John L. Searle, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000, ss. 18.

¹³ R. Levent Aysever, "Söz'ün Yurtsuzluğu", **Adam Sanat Dergisi**, Sayı. 211, İstanbul, 2003, s. 40.

Searle sözedimlerini, dilsel davranış olarak niteleyerek dili, diğer insan davranışları gibi her hangi bir davranış şekli olarak alır. Bu yaklaşım şöyle anlaşılmalıdır: İnsan eylemleriyle, kendisinin dışındaki bir dünyada, dili kullanarak nasıl etkide bulunup dünyada bir takım değişiklikler meydana getiriyorsa aynen bunun gibi biz, sözcelemelerimiz yoluyla da dünyada bir takım değişiklikler meydana getiririz. Dolayısıyla sözedimleri kuramı ciddi ve olağan bir şekilde meydana gelmiş iletişim ortamında konuşan kişinin dilsel davranışını çözümlenmeye çalışır. Bu yapılırken incelenmeye çalışılan sözedimleri, iletişimin temel ve en küçük birimi olarak ele alınır.

Sözedimleri kuramı, insan bilimleri alanında metodolojik anlamda kullanılması gereken yöntemler açısından pragmatığe biraz daha yakın gözüktür. Pragmatik, insan bilimleri alanındaki metodolojik yöntemler arasında her hangi birini tercih diğerini feda etme yaklaşımında değildir. Yöntemlerarası psikolojizm veya mantıksal olan ayrımı yapmaksızın meseleye yaklaşır. Ve bu haliyle pragmatik, realitenin daha zengin bir görünüşünü verir. Bu açıdan meseleye bakıldığında sözedimleri kuramı pragmatik alana biraz daha yakın gibi görünür.

Sözedimleri kuramından önce anlamlı olmak, doğrulanabilmekle eşit tutulmuştu. Doğrulama ölçütü, anlamlı olmanın tek kriteri olarak görülmüştü. Fakat sözedimleri kuramına göre bu durum dilin ana işlevinin iletişimi sağlamak olduğunu gözden kaçırarak iletişim ortamının önemini ikinci plana atar. Sözedimleri kuramına göre dilin fonksiyonları oldukça çoktur. Olgular hakkında betimlemede bulunma, dilin fonksiyonlarından yalnızca bir biçimdir. İletişim etkinliği, konuşucunun, bilişi, dinleyiciye iletme amacı dışında da iş gören bir etkinliktir. İletişim etkinliğine sadece betimlemeler konusunda başvurulmaz. Psişik yaşantılar da betimlemeler kadar iletişimin objesi olabilirler.

Cümleler ve sözcükler dilin bir parçası olarak anlamlara sahiptirler. Bir cümlenin anlamı, cümleyi meydana getiren sözcüklerin anlamı ve sözcüklerin cümlede sentaksa göre düzenlenişleriyle belirlenir. Fakat konuşucunun cümleyi sözcelemesiyle kastettiği şey, belli sınırlar içinde, tamamıyla kendisinin niyetine ait bir meseledir. Cümlenin anlamı, tamamen dil uzlaşımına dair bir meseledir. Fakat cümleler konuşma araçlarıdır. Bu yüzden dil, konuşanın kastettiği anlamı sınırlasa bile, konuşanın kastettiği anlam yine de dil bilimsel anlamın ilk formudur. Çünkü cümlelerin dil bilimsel anlamı, dili konuşan kişilerin, cümleleri dile getirdiklerinde bir şeyi kastetmek için kullanmalarına imkân verecek şekilde

işlev görür. Konuşanın sözcülerinin anlamı, dilin işlevlerini analiz ederkenki amaçlarımız açısından anlama dair ilk kavramlardır.

Searle'e göre anlam, niyetliliğin bir biçimidir. Konuşan kişinin düşüncesinin aslı ya da içsel niyetliliği sözcüklere, cümlelere, işaretlere, sembollere v.s. aktarılmıştır. Anlamlı bir biçimde dile getirilirse bu sözcükler, cümleler, işaretler ve semboller artık konuşan kişinin düşüncelerinden türetilmiş niyetliliğe sahiptirler. Sadece uzlaşımaya dayalı dilbilimsel anlam taşımakla kalmazlar, konuşanın *kastettiği anlamı* da taşırlar. Bir dilin sözcüklerinin ve cümlelerinin uzlaşımaya dayalı niyetliliği, konuşan kişi tarafından bir söz edimi icra etmek için kullanılabilir. Konuşan kişi bir söz edimi yerine getirirse, bu semboller üzerine kendi niyetliliğini yükler. Fakat konuşan kişi bunu tam olarak nasıl yapmaktadır? Korkular, umutlar, arzular, inançlar gibi niyetli görüngülerin yerine getirilme şartları vardır. Dolayısıyla konuşan kişi bir şey söyleyip bir şey kastettiği zaman, niyetli bir eylem gerçekleştiriyordur ve onun bu sesleri üretmesi, sözleri dile getirdiği sıradaki niyetinin yerine getirilme şartlarının da bir parçasıdır. Konuşan kişi anlamlı bir şey dile getirdiğinde, bu seslere ve işaretlere yerine getirilme şartlarını da yüklemektedir.¹⁴

Searle'e göre bazı felsefecilerin dilsel kullanımlara ilişkin bir takım kurallar geliştirememelerinin ve hatta onları bu kurallardan kuşku duymaya kadar götüren bazı sebepler vardır. Bu sebeplerden ilki, söz edimleri teorisinin dilsel kullanımlara ait ana kavramlarından olan *kurucu kurallar* ve *düzenleyici kurallar* arasındaki ayrımı gerektiği gibi görememeleridir. Çünkü sonuçta bir dile ilişkin anlam soruşturması, sadece düzenleyici kurallara dayandırılmaz. Ve bu iki kuralın birbirine karıştırılması da anlam sorununa bir çözüm getirmeyecektir. Bir dilin anlam yapısı, bir dizi oluşturucu kural düzeni olarak görülebilir. Böylece Searle için, bir dilin anlam yapısının, altta yatan bir dizi oluşturucu kural kümesinin uyuşumsal gerçekleştirimi olduğu söylenebilir. Söz edimleri de başka edimlerden farklı olarak, anlatımların bu oluşturucu kural kümelerine uygun olarak sözcülenmesiyle yerine getirilen edimlerdir. Bundan dolayı Searle'e göre söz edimlerinde bulunabilmek için gerekli oluşturucu kuralların neler olduğunun serimlenmesi ya da gösterilmesi gereklidir. Çünkü oluşturucu kurallar bir dili konuşmanın bir parçasıdır.¹⁵

¹⁴ John R. Searle, *Zihin, Dil ve Toplum*, çev. Alaattin Tural, Litera Yayınları, İstanbul, 2006, s. 160-161.

¹⁵ Abdülkadir Güneytepe, J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelem Ayrımının Geçersizliği, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2003, s. 63.

Dolayısıyla dile ya da dil gibi çeşitli oluşturucu kuralların bir ürünü olan olguları analiz etmede Searle'ün yaklaşımı son derece işlevsel gözükmektedir.

İnsanî bir fenomen olarak ortaya çıkan, kültürün ve medeniyetin bir unsuru olan dinin de dil fenomeni ile vazgeçilmez bir ilişkisi vardır. Her din başlangıçta belli bir toplum içinde ve o toplumun kültürüne ve dolayısıyla diline bağımlı olarak ortaya çıkar. Bu sebeple din felsefesinin, “dil”i kendine bir alan olarak seçen dil felsefesinin verilerinden yararlanması doğaldır.

Tezimizin konusunu, aynı zamanda dil felsefesindeki önemli kuramlardan birisi olan sözedimleri kuramı oluşturmaktadır. Tezimiz “sözedimleri kuramı” ve bu kuramın din felsefesine olan paradigmasal etkileri bağlamında olacaktır.

Başlangıçta Austin ile ortaya çıkan daha sonraları ise Searle'ün katkıları ile güçlenen sözedimleri teorisi, yalnızca dil felsefesi alanında etkili olmamıştır. Sözedimleri teorisi hukuk, etik, sanat ve tarihsel alanlarda da etkili olmuştur. Diğer deyişle sözedimleri insanî faktörün, insan eylemlerinin etkin olduğu bütün alanlarda ve toplum bilimlerinde etkili olmuş ve bu etki günümüzde gittikçe artmaktadır. Yukarıda bahsedilen alanlarda uygulanmaya çalışılan sözedimleri kuramı, din felsefesine uygulanmaya çalışıldığında şu sorular akla gelmektedir: Bu kuram din felsefesinde etkili ve verimli bir biçimde nasıl uygulanabilir? Bu uygulamanın din felsefesinde zenginleştirici bir katkısı olur mu? Bu kuramın dînî olgunun betiminde bir takım dezavantajları olabilir mi? Sonuç olarak bu kuramın din diline uygulanması yapay mıdır yoksa doğal bir tutum takınma mıdır? Çalışmamızda bütün bu soruların cevabını bulmaya çalışacağız.

Tezin; Önsöz, Giriş, üç ana bölüm ve Sonuç kısmından oluşması düşünülmektedir. Birinci bölümde, bu kuramın temel özelliklerini ortaya koymaya çalışacağız ve bu kuramın geçirdiği değişiklikleri belirteceğiz. Bu amaçla sözedimleri kuramının tarihsel arka planı ve sözedimleri kuramının ilk şekilleri ele alınıp sözedimleri kuramının neliği üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Bu bölümde, sözedimleri kuramı ayrıntılı ve etraflı bir biçimde ele alınmaya çalışılacaktır. Bu yapılırken sözedimleri kuramının ilk örneklerinin kendisinde rastlandığı Austinden ve onun çıkış noktasından hareketle onun sözedimleri kuramı anlayışından yola çıkılarak J. Searle'ün bu kurama yaptığı katkılar ve Austinden ayrıldığı noktalar üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Ayrıca hem dil felsefesi hem de Searlcü tutum açısından da önemli olan gönderme, yükleme, constatif ifadeler-performatif

ifadeler ayrımları üzerinde durulmaya çalışılacaktır. İkinci bölümde sözedimleri kuramının din felsefesinde bir paradigma olma imkanı araştırılacaktır. Bu yapılırken bir davranış biçimi olarak dil anlayışı ve iletişim ortamının önemi, anlam, dilsel ileti ve din dili konuları üzerinde durulacak ve bu konular, sözedimleri kuramı bağlamında değerlendirilmeye çalışılıp bu konuların din dili ve din felsefesinde metodolojik bağlamdaki önemi üzerinde durulacaktır. Ayrıca din dilinin sözedimleri perspektifinden analizi bağlamında oluşturucu ve düzenleyici kurallar bakımından din dilinin özgünlüğü, Searlecü yaklaşım açısından dînî önermelerin sınıflandırılması, başarı koşulları bağlamında dînî önermelerin değerlendirilmesi ve sözedimleri kuramının din felsefesindeki avantaj ve dezavantajları konusunda bir takım değerlendirmeler yapılacaktır. Son bölüm olan üçüncü bölümde sözedimlerinin K.Kerim ayetlerine uygulanmasının mümkün olup olmadığı üzerinde durulacaktır. Konu, ilgili örnekler bağlamında değerlendirilmeye çalışılacaktır. Sonuç kısmında ise ilk üç bölümde elde edilen bulguların din dili ve din felsefesi alanında ifade ettiği değer ortaya konmaya çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

AUSTİN'DEN SEARLE'E SÖZEDİMLERİ KURAMI

I. AUSTİN VE SÖZEDİMLERİ KURAMININ İLK ŞEKİLLERİ

A. ANLAM VE DOĞRULAMA

Dil, kültürü yaratan ve bizzat kendisi de kültürün bir parçası olan ve kültür içerisinde şekillenen, insanın bir ürünüdür. Buradaki ilişki çift yönlüdür. Dil bir insan ürünü olduğu gibi kültürün de kurucu ögesidir. Dil olmadan bütünüyle insan düşüncesinin karanlık olduğu iddiası doğruysa, dile bağımlı olan kültürün de dil olmadan oluşabilmesi mümkün değildir. Dil, insan yaşamının bütün görüngülerinde ortaya çıkar. Dil, gündelik yaşamın en saf, en yalın olaylarından, bilimin en temel aksiyomlarına, gelenek ve göreneklerden inançlara; insan yaşamının ayrılmaz unsurları olan din, hukuk, felsefe ve sanata kadar hemen hemen bütün alanlarda kendini gösterir. Aynı zamanda dilin bizzat kendisi de bütün bu saydığımız alanların ihtiyaçları bağlamında kendi yönünü belirler ve kendisini bu alanlarda gösterir.¹⁶ Kendisine inceleme konusu olarak dil alanını seçmiş bütün araştırma modellerinin göz ardı edemeyeceği bir gerçeklik olarak dilin bu karmaşık yapısı, araştırmacılar tarafından akılda tutulması gereken bir durumdur.

Dil dediğimiz fenomen, insanın biyolojik ve psikolojik yönüyle ilgili olan bir durumdur ve bu alanlarla ilgili olan bilimler aracılığıyla incelenebilir. Dilin düşünceyle olan ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda dil, mantık açısından da inceleme konusu yapılabilir. Bütün bunlara ilaveten dil, yapısı ve öğeleri bağlamında lengüistik ve gramer açısından da ele alınabilir. Fakat saydığımız bu bilim dalları aracılığıyla çok yönlü bir biçimde incelenmesine rağmen dilin ayırt edici özelliklerinin bütünüyle ortaya konması mümkün değildir. Durumun böyle olmasının sebebi dilin son derece karmaşık bir yapı

¹⁶ Bedia Akarsu, **Dil-Kültür Bağlantısı**, 3.b., İnkilap Yayınları, İstanbul, 1998, s. 80.

olmasının yanında dilin bizzat kendisinin ve dili konu edinen bilimlerin özel olarak içeriklerinin bizim tarafımızdan tam manasıyla belirlenmiş olmamasındandır.¹⁷ Dil fenomenine zikri geçen biyoloji, psikoloji, mantık, lengüistik, gramer gibi vesaire disiplinler perspektifinden yaklaşılması, bütüncül bir açıklama modellerinin elde edilmesinde araştırmacı açısından yine de yetersiz gibi görülmektedir.

Din, edebiyat, tarih, eğitim, bilim, ekonomiden tutunda en temel yapı taşlarına dek insanın anlam alanına ait olan kültürel alanın hemen hemen bütün görünüşleri, zorunlu olarak dilin gücünü ve etkisini, tabir caizse dilin damgasını taşırlar. Bütün bir insan var oluşunun ana koşulu dildir. Amacı, kapsamı, başarısı ne olursa olsun insanın mevzu bahis olduğu her alan zorunlu olarak dille ilgilidir. Bu nedenledir ki insanî bir fenomen olarak dil, her çağda aktüel bir konu olagelmıştır.¹⁸ Düşünce tarihi boyunca aktüel bir konu olarak dil fenomeni, çeşitli düşünürler tarafından ele alınmış; bu düşünürler şöyle ya da böyle dil üzerinde çeşitli belirleme ve açıklama gayretleri ortaya koymaya çalışmışlardır.

Dil sorunuyla uğraşan her düşünürün yapması gereken ilk şey dilden ne anladığını, dilin ne olduğunu, nesne ile sözcükler, dil ile dünya arasında nasıl bir ilişkinin olduğunu, dilin hangi varlık kategorisine ait olduğunu belirlemektir. Düşünürlerin dile olan ilgisi Antik Yunana kadar götürülebilir. Antik Yunanda, bilgi değeri bakımından dili, metodolojik olarak inceleyen ilk düşünür Platon olmuştur. Fakat ona göre dil, bilginin temeli ve ilk başlangıç noktası olmasına rağmen bundan öteye gidemez. Platon'un dile bu yaklaşımı, rasyonalist bir bakış açısı olarak değerlendirilebilir. Zira dili açıklarken empristler psikolojiye, rasyonalistler ise mantığa dayanırlar. Diğer taraftan dilin insanın özü için olan önemine ilk işaret eden ise Parmenides olmuştur. Antik Yunan düşünürlerinden Epiküros ise dilin uyuşma dayalı toplumsal yönünden ziyade doğal ve zorunlu yönüne dikkat çekmiştir. Ona göre dil, uyuşmaların ürünü olmaktan ziyade duyularımızın kendisi gibi doğal ve zorunlu bir şeydir. Dil, insanın görmesi, işitmesi, haz ve acı duyularımız gibi başlangıçtan beri insanda bulunan bir şeydir. Antik Yunandan sonra 17. yüzyıla gelindiğinde dil sorununu, genel metafizik çerçevesi içinde tartışan düşünür ise Vico olmuştur.¹⁹ Görüldüğü gibi felsefi düşünümün ilk şekilleri olarak kabul edebileceğimiz başlangıç zamanlarından beri, filozofların ilgi alanlarından birisi de dil ve

¹⁷ Şafak Ural, **Pozitivist Felsefe**, 2.b., Say Yayınları, İstanbul, 1998, s. 14.

¹⁸ Nermi Uygur, **Dilin Gücü**, YKY Yayınları, İstanbul, 2001, s. 9.

¹⁹ Akarsu, a.g.e., s. 15-16-17.

onunla ilgili problemler olagelmıştır. Bu problem alanı günümüzde de önemini arttırarak özellikle son yıllarda aktüelliğini korumakta, filozof ve düşünürlerin zihnini halâ meşgul etmeye devam etmektedir.

Günümüz dil felsefesinin üzerinde durduğu en önemli husus, felsefî bir problem alanı olarak kullanılan anlam anlayışıdır ve bu anlam anlayışını açıklayacak genel bir teorinin oluşturulması ve en azından anlam konusunda kendi içinde tutarlı bir anlam çözümlemesine varma çabasıdır.²⁰ Felsefî bir problem alanı olarak anlam hususunda ve bununla doğrudan ilgisi bağlamında dili konu edinen 20. yüzyıl felsefî geleneklerinden birisi belki de en önemlisi Analitik Felsefe geleneği ve onun anlam anlayışıdır. Analitik Felsefe geleneğinin anlam anlayışını Mantıkçı Pozitivizm diye bilinen gelenek oluşturur. Mantıkçı Pozitivizm geleneği, Viyanalı bir gurup bilim adamı ve filozofun, kendilerini Viyana Çevresi olarak tanımlayıp ortaya koydukları prensiplerin bir neticesidir. Viyana Çevresi düşünürlerinin amacı, bilim ve metafiziği birbirinden ayıracak bir ölçüt bulmaktır. Bu amacı gerçekleştirmede hareket noktalarını Wittgenstein'in Tractatus isimli eseri oluşturur. Bu eserinde Wittgenstein doğru tümcelerin, ancak olgusal içerikli doğa bilimlerinin konusu olan yargı durumlarının taşıyıcısı olabileceğini kabul etmiştir. Ayrıca Wittgenstein bu eserinde doğa bilimlerini, doğru olarak nitelenen tümcelerin bir toplamı şeklinde tarif etmiştir. Wittgenstein'in bu görüşleri Viyana Çevresi düşünürlerini, bilim ve metafiziği birbirinden ayırarak, bilimsel alanla metafiziksel alanı ayırmamızda bize yardımcı olacak bir ölçüt bulma gayretine itmiştir.²¹ Mantıkçı Pozitivizm(*Logical Positivism*), Mantıkçı Deneycilik(*Logical empiricism*), Bilimsel Deneycilik(*Scientific empiricism*), Viyana Okulu veya Viyana Çevresi ve Yeni Pozitivizm(*Neo-positivism*) olarak da anılan Mantıkçı Pozitivizm, 20. yüzyılda 1920'lerde Viyana'da bir gurup bilim adamı ve filozofun özellikle Moritz Schlick ve öğrencilerinin düzenlemiş olduğu seminerlerle ortaya çıkmış bir felsefî akımdır. Bu felsefî akıma Mantıkçı Pozitivizm adının verilmesi ilk kez 1931'de A. E. Blumberg ve Herbert Feigl tarafından olmuştur. Ayrıca bu akımın Viyana'da ortaya çıkma nedenleri, Viyana'nın 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında,

²⁰ Serkan Uzun-Erkan Uzun-Ümit Hüsrev Yolsal, **Ümit Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2002, s. 387.

²¹ Aydın Gelmez, "Pozitivizmin Etik Kavrayışı Üzerine Bir Deneme", **Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, Sayı. 8, Eylül 2006, s. 252.

felsefî ve siyasî tartışmalar açısından bağımsız ve özgür bir ortam olması ve felsefî ve siyasî konuların rahatça tartışıldığı bir yer olduğundandır.^{22*}

Mantıkçı Pozitivistlerin kullandığı doğrulama yönteminin temelini İngiliz empirist düşünürü Hume'un deneysel yöntemi oluşturur. Ona göre sahip olduğumuz herhangi bir kavramın gerçekliği hususunda her şüphelendiğimizde yapmamız gereken şey, o kavrama ilave edilecek ideanın çıkarıldığı izlenimin ne olduğunu sorgulamaktır. Eğer elimizde ideayı ele verir hiçbir izlenim yoksa terimin tamamen anlamsız olduğu sonucuna varırız. Hume'un bu yöntemi, anlamın empirik doğrulama kriteri olarak isimlendirilir. Hume bu yöntemin bütün felsefî tartışmalarda kullanılmasını temenni etmekle birlikte belki de Mantıkçı Pozitivizmin empirik açıdan öncülüğünü yapmış olmaktadır.²³ Hume'un empirik doğrulama kriteri, daha sonraları Mantıkçı Pozitivist düşünürlerin düşüncelerinin bel kemiğini oluşturmuş ve onlar tarafından geliştirilerek son halini almıştır ve neo-pozitivist düşüncede önemli bir yere sahip olmuştur.

Pozitivist düşünce, tarihsel açıdan ele alınırken, günümüz pozitivist anlayışı ile ilk dönem pozitivist düşüncenin arasında bir takım farklar olduğu görülür. Mesela Viyana Çevresinin pozitivism anlayışı ile Comte'un pozitivism anlayışının birbirinden ayırt edilmesi gerekir. A. Gelmez'e göre Comte'un pozitivismini karakterize eden üç unsur vardır. Bu unsurlardan ilki, bilimsel olanın temel ölçütünün, Comte tarafından, bilginin insan ilgileri bakımından değerinin ne olduğunun sorgulanması olarak belirlenmesidir. İlk unsurun kabulü bizi ikinci unsuru kabule zorlar ki o da düşünceye ait sahip olunan sorunlara tarihsel açıdan yaklaşılması gerektiğidir. Üçüncü unsur ise Comte pozitivisminde empirik yöntemin kuşatıcılığının kabul edilip şiddetli bir biçimde savunulmasıdır. Empirik yöntemin ateşli bir şekilde savunuculuğu dışında Viyana Çevresi düşünürleri Comte pozitivisminin diğer unsurlarına katılmada isteksizlik gösterirler. Bu durumun böyle olmasını en bariz bir şekilde metafizik alanında gözlemleyebiliriz. Comte'un, metafiziği, yararsız ve çözülemez problemlere yol açtığı için reddetmesine rağmen Viyana Çevresi düşünürleri metafiziği, yararsız ve kanıtlanamaz olduğu için değil bütünüyle **anlamdan**

²² İhsan Turgut, **B. Russel, L. Wittgenstein ve Mantıksal Atomculuk**, Karınca Matbaacılık, İzmir, 1989, s. 73.

* *Viyana Çevresi ve bu çevreyi meydana getiren sosyolojik ve düşünsel ortam ile çevrenin Mantıkçı Pozitivizme etkisi hakkındaki ayrıntılı bilgi için bkz. Viyana Çevresi(Felsefede Son Büyük Dönem), Derleyen ve Çeviren: Zeki Özcan, Birleşik Yayınevi, Cantekin Matbaası, Ankara 2013.*

²³ T. William Blackstone, **Dinsel Bilgi Sorunu(Felsefî Çözümlerinin Dinsel Bilgi Sorununa Etkileri)**, çev. Tuncay İmamoğlu, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005, s. 17.

yoksun olduğu için reddederler. Durum sadece bununla sınırlı değildir. Viyana çevresi düşünürlerinin düşünüş şekillerinin karakteristiğini ifade eden mantıkçı pozitivizm, emprizm çıkışlı olmasına rağmen tamamen emprizme bağlı kalmayıp bünyesinde rasyonalist unsurlar da taşır. Şöyle ki, mantık ve matematiğin önermeleri, empirik açıdan herhangi bir içeriğe dayanmamalarına rağmen doğrulukları ve yanlışlıkları bilinebilir bir karakter taşır. Çünkü bu önermeler sentetik olmayıp a priori'dirler ve analitik açıdan incelenerek doğrulukları ya da yanlışlıkları test edilmek suretiyle belirlenebilir. Yani doğruluk ve yanlışlıkları kendilerini meydana getiren unsurların analiziyle analitik olarak bilinebilir. Bu yaklaşım tarzı Viyana Çevresinin pozitivist anlayışının sadece emprizimle sınırlı kalmayıp beraberinde rasyonalist unsurların da barındığı yeni bir pozitivist anlayışın kabul edilmesine yol açmıştır.²⁴ Altı çizilmesi gereken önemli bir husus ise Comte'un önemini vurguladığı bilginin insan ilgileri bakımından değeri ile düşünce sorunlarına tarihsel bir perspektiften yaklaşılması gerektiği düşüncesi, Comte pozitivistinin Mantıkçı Pozitivizmden ayrıldığı temel nokta olmuştur.

Daha önce ifade edildiği gibi dilin bizzat kendisi son derece karmaşık, farklı yaklaşım ve anlayış tarzlarından hareketle ele alınmaya ve anlaşılmaya son derece müsait bir varlık tarzı oluşturur. Bu çeşitliliğe dilin, dil-düşünce, insan-kültür ve psikoloji-sosyoloji ile olan ilgisi bağlamında insanî, toplumsal ve kültürel yönünü de eklemek mümkündür. Bütün bu karmaşık dil anlayışları içinde, Analitik Felsefe geleneğinin de kendine has bir dil anlayışı ve dile yüklediği bir anlam vardır. O da şudur: Dilin görevi, gerçekliğin kavranmasında bize aracılık etmektir. Burada şunun altının çizilmesi gerekir ki Analitik Felsefe taraftarlarına göre sadece amaç dilin, insanın gerçeklikle ilişkisi bağlamında bir aracı olarak işlerliğinin iyi bir şekilde düzenlenmesi ve bu işlerliğin garanti altına alınması değildir. Analitikçiler, dili, gerçekliğin kavranmasında ayrıcalıklı bir araç yapma istek ve hevesindedirler. Bu nokta aslında çok önemlidir. Şöyle ki, J. G. Rossi'ye katılacak olursak Analitik Felsefe taraftarlarının bu tarz gayretleri, felsefede, çok belirgin bir şekilde Yeni-Kantçı bir tutum olarak değerlendirilebilir. Kant'ın eleştirel teşebbüsünde duyarlılığın ve anlama yetisinin formlarının rolünü kendisiyle karşılaşılan biçim, öncelik ve tanınan bakış açısı ne olursa olsun dil oynamaktadır.²⁵ Burada altının çizilmesi gereken bir husus vardır ki o da şudur: "Dil felsefesi, bir bilgi üretme etkinliğinin" adıdır. Dil

²⁴ Gelmez, a.g.m., s. 253.

²⁵ Rossi, a.g.e., s. 2.

üzerine düşünmeleri olan ilkçağ filozoflarından büyük bir çoğunluğunun yapmış olduğu gibi sözcüklerin kökenine ait bir takım açıklama gayretleri, dil felsefesinin alanının dışında olan bir husustur. Sözcüklerin kökenine ait araştırmalar, genel olarak lenguistiğin bir dalı olan etimolojinin konusudur.²⁶

Geneli itibariyle göz önüne alındığında *anlam* ve bununla olan ilgisi bağlamında yorumla ilgili üç farklı düşünce geleneğinden söz edilebilir. Bu geleneklerden ilkini özellikle Anglo-Sakson dünyada daha belirgin bir halde görülen Dil Felsefesi veya Analitik Felsefe geleneği oluşturur. Bu geleneğin tarihini Locke, Berkeley, Hume gibi filozofların ortaya koyduğu ve genel hatlarını emprizmin oluşturduğu düşünceler oluştursa da analitikçiler ünlü alman filozofu Kant'ı da bu geleneğin bir devamı olarak görürler ve onun düşüncelerinden ve çıkarımlarından özellikle din felsefesi alanında oldukça sık yararlanırlar. Anlama ve yorumlama alanındaki ikinci gelenek, Alman İdealist felsefe geleneğine ait olan ve Schleiermacher ve taraftarları tarafından kurulmuş hermenötiktir. Bu gelenekte özellikle Dilthey ve Hegel düşüncesinin önemli tesirleri görülür. Özellikle Fransız ve Fransız düşünürlerinin etkisindeki toplumlarda yaygın olarak görülen yapısalcılık ise anlam ve yorumlama konusunda üçüncü gelenek olarak sayılabilir.²⁷ Her ne kadar anlam alanında üç geleneğe bahsedilmesi mümkün ise de temelde anlam ve bununla ilgili problemler konusunda iki ana geleneğin kabul edilmesi gerekir. Bu düşünceden hareketle Searle, bahsi geçen iki ana geleneğin ilkini pozitivist gelenek ve ikincisini yorumlamacı gelenek olarak belirler.

Searle'e göre pozitivist gelenekle yorumlamacı gelenek arasında ayırım yapılmalıdır. Ona göre pozitivist gelenek, yaşanılıp tecrübe edilen fiziksel dünyanın tek dünya olduğunu, bu dünyanın tecrübesi esnasında mümkün olan yegâne açıklama modelinin maddeci açıklama modeli olduğunu savunur. Fizik, kimya gibi bilim dallarının açıklama modeli olan bu maddeci açıklama modelinin diğer bilim alanları için de var olan tek açıklama biçimi olduğunu düşünür. Bu açıklama modeline uymayan açıklama biçimlerinin de hiçbir işe yaramadığını savunur. Yorumlamacı gelenek ise var olan her şeyin fizik ve kimya gibi bilim dallarının açıklama modellerine indirgenerek açıklanamayacağını düşünür. Dolayısıyla belli bir takım zihnî, beşerî ve toplumsal

²⁶ Atakan Altınörs, **Dil Felsefesine Giriş**, İnkilap Yayınları, İstanbul, 2003, s. 12.

²⁷ Tahsin Görgün, **Anlam ve Yorum(Dînî Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması)**, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2003, s. 41.

olayların fizik ve kimyanın var oluş şartlarından farklı bir var oluş tarzına sahip olduklarını savunur. Searle'e göre buradaki temel ayrım Maddecilik diye bilinen anlayış tarzı ile Düalizm arasındaki fizik ötesine ait temel anlaşmazlığa dayanır.²⁸ Maddecilik ve düalizm arasındaki tartışmalar, düşünce tarihinde çok eskilere götürülebilir. Ve bu konu ile ilgili birbirinden çok farklı ve çeşitli düşüncelere rastlanılabilir. Ama biz bu düşüncelere burada yer vermeyeceğiz.

Burada yeri gelmişken dışsal realizm konusunda Searle'ün görüşlerine kısa bir şekilde değinilmesi gerekir. Searle'e göre dışsal realizmden aslında bir teori olarak bile söz etmek mümkün değildir. Dışsal realizm, bir teoriden ziyade bizim fiziksel şeyler hakkındaki sahip olduğumuz görüş ve teorilerin kabul edilmesi için gerekli olan bir çerçeve konumundadır. Dışsal realizm, herhangi bir nesnenin mevcudiyeti konusunda bir iddia olmaktan çok bizim bu türden iddiaları anlamamızı sağlayan bir önceden varsayımdır.²⁹ Bu hususta Searle şöyle der: "*Realizm ne bir doğruluk teorisi, ne bir bilgi teorisi, ne de bir dil teorisi. Eğer bir sınıflandırmada ısrar edilecekse denilebilir ki gerçeklik, ontolojik bir teoridir ve bizim temsillerimizden tamamen bağımsız bir gerçekliğin var olduğunu ileri sürer.*"³⁰ Buradan çıkan sonuç bizim sahip olduğumuz olgusal nitelikli bilgiler, dünyaya dair olan bilgilerdir ve sonuç olarak tarafımızdan deneylenip sınanabilir. Ancak bu deneylenip sınanabilirlik, yani olgusal bilgilerin test edilebilirliği, belli noktalarda olasılıkları da bünyesinde barındırır. En azından şimdi olmasa da gelecek bir deneyimin mevcut bilgimizi geçersiz kılma olasılığı her zaman mevcuttur. Searle'ün dışsal realizm konusundaki düşüncelerini, Mantıkçı Pozitivist düşüncenin emprist yönüne yönelik eleştiriler bağlamında ele alınıp değerlendirilmesi mümkündür. Mantıkçı Pozitivizmin sahip olduğu olgu kavramı, buna yüklediği anlam ve olguları ele alış tarzı düşünürler tarafından oldukça yoğun bir şekilde eleştirilmiştir.

Benzer eleştiriler, anlam alanında etkin bir ilke kabul edilen doğrulama ilkesi için de geçerlidir. Özellikle doğrulama ilkesinin emprist karakterli katı tutumu, düşünürler tarafından çeşitli şekillerde eleştirilmiştir. Bu eleştirilerden bir tanesi anlam ve anlamlandırma edimlerinin her ikisinin de zihinsel, dolayısıyla psikolojik süreçler

²⁸ John R. Searle, **Bilinç ve Dil**, çev. Muhittin Macit-Cüneyt Özpilavcı, Litera Yayınları, İstanbul, 2005, s. 202.

²⁹ Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 43.

³⁰ John R. Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, çev. Muhittin Macit-Ferruh Özpilavcı, Litera Yayınları, İstanbul, 2005, s. 194.

olmasıdır. Zihinsel ve dolayısıyla psikolojik süreçler olarak değerlendirilen anlam ve anlamlandırma olmadan bütün dilsel temsil şekillerinin ölü olduğu göz önünde bulundurulduğunda asıl ilgilenilmesi gerekenin bu zihinsel süreçler yani anlam ve anlamlandırmanın psikolojik süreçleri olduğu ortaya çıkar.³¹ Anlam ve anlamlandırmanın psikolojik süreçleri, bu süreçlerin merkezi konumundaki insan unsuruna yönelik dikkatlerimizi yönlentmemizi zorunlu olarak gerektirir. Bu bağlamda bütün bir insanî ve kültürel hayatın unsurları olan anıtların, belge ve metinlerin, yaşanmış olanın yazılı bir şekli yani somutlaşmış hali olduğunu söyleyen Schleiermacher ve Dilthey'in görüşleri önemlidir. Bu iki düşünürü göre anlam; metinleri, belgeleri ve kültürel anıtları incelemeye çalışırken olagelen sürecin tersine çevrilmesini ifade eder. Yani anlam, süreci tersine çevirerek, neticeden bunu ortaya çıkaran asla veya nedene doğru yönelmeyi ve bu şekilde söz konusu neticeleri, onları ortaya çıkaran insanların hayatlarında hissettikleri psikolojik haller kadar geri götürmeyi ifade etmektedir. Bu yaklaşım şekline göre anlam, bütün bir insanî yaşam alanındaki yaşanmış ve hissedilmiş bireysel yaşamı ifade eder. Ve bu yaşamın ürünleri olan metinler ve belgeler de bu anlamın somutlaşmış, nesneleşmiş bir hali olarak anlamın aktarılmış şekli olarak görülür.³² Dolayısıyla anlama, elde bulunanlardan hareketle bunları ortaya koyanın zihnine gitmeyi ifade etmektedir. Ayrıca herhangi bir doğrulayan kişi olmaksızın bir şeyin doğrulanması da mümkün değildir. Öyleyse doğrulama, özünde kişinin zihninde, bilincinde meydana gelen bir olaydır. Bundan başka doğrulama, bir tecrübe işi olmaktadır. Yani herhangi bir önermenin doğruluğunun tahkik edilme tecrübesine doğrulama diyebiliriz. Bu yönüyle doğrulama edimi psikolojik bir edim olmaktadır. Ayrıca doğrulamanın psikolojik bir süreç olduğu kadar onun mantıkî bir süreç olması da gerekmektedir. Yani doğrulama, hem mantıkî hem de psikolojik şartların ikisinin bir arada bulunmasıyla gerçekleşen bir husustur.³³ Bu söylediğimiz şeylerle ilgili olarak fenomenolojik yöntemini kurarken, fenomenolojinin gayesini “doğrudan açık-seçik ve kesin bilgi elde etmek” olarak belirleyen Husserl'in mercek altına alıp incelediği *Apaçıklık* kavramı hakkında söylediği şeyler de doğrulamanın tecrübe ile olan ilgisini ortaya koyar niteliktedir. Husserl'e göre apaçıklık, hiçbir şekilde “rastlantısal veya yasal olarak bazı yargılara bağlı, ilineksel bir duygu” değildir. Husserl'e göre “doğru” dediğimiz şey, hiçbir

³¹ Anthony Kenny, **The Wittgenstein Reader**, Cambridge Univ. Press, Black Well Publisher's Ltd., Cambridge, Massachusetts USA, 1994, s. 59.

³² Görgün, a.g.e., s. 96.

³³ Turan Koç, **Din Dili**, İz Yayınları, İstanbul, 1998, s. 168.

şekilde “doğru yargılar” diye niteleyebileceğimiz türdeki yargıların bulunduğu yargılar sınıfında bulunan herhangi bir yargıya ilişitirilebilecek bir şey değildir. Ona göre “apaçıklık” doğruluğun tecrübesinden, yaşantısından başka bir şey değildir. Başka bir şekilde söyleyecek olursak doğruluk, yani Husserl’e göre apaçıklık dediğimiz şey, bir yargıda aktüel yaşantı halindeki bir ideden başka bir şey olamaz.³⁴ Yaşantı halindeki bu ideden bahsettiğimiz her yerde bu idenin ait olduğu sujenin de her halükarda işin içinde olması vazgeçilmez bir durumdur. Anlam, yorum ve doğrulamaya yönelik her belirlemeci gayretin, sujeyi atlayarak yaptığı her betimlemenin sonu epistemolojik açıdan hüsrandır.

Yukarıda doğrulamanın psikolojik bir süreç olduğu kadar mantıkî bir süreç de olduğundan bahsedilmişti. Burada doğrulamanın mantıkî yönü üzerinde biraz durulmasında fayda vardır. Son dönemde özellikle semantiğin gelişimindeki hızlılığa paralel olarak mantık araştırmaları, Analitik Filozofların çalışmalarına hatırı sayılır derecede bir etkide bulunmuştur. Her şeyden önce mantık, sağlam çıkarımlar yapmamıza imkân veren ve bu çıkarımlar yapma yolunu çeşitli kurallar eşliğinde bize veren bir araçtır.³⁵ Her şeyden önce ilk döneminde Wittgenstein’in düşüncesini yıkıcı ve radikal bir rasyonalizmin karakterize ettiğini söylemek yanlış olmaz. Wittgenstein’in rasyonalizmi “bir varlıklar ve olaylar dünyasında değil” tamamen dil evreninde iş gören bir karakter taşır.³⁶ Dolayısıyla bu tutum, Wittgenstein ve onun düşüncesine bağlı düşünce tarzlarında olgudan kopuk izah tarzlarını beraberinde getirmiştir. Ve yapılan izahların olgu ve olgu durumlarıyla olan ilgisini koparmıştır. Benzer durumlar mantık için de geçerlidir. Şöyle ki, mantık, önermeler planında mantıksal sentaksın kurallarının bulunup çıkarılmasından başka bir şey değildir. Yani buradan anlaşılması gereken şey mantığın, dilin yapısını göstermekle yetinip bütün olarak olgu ve olgu durumları hakkında sessiz kalmasıdır. Kısacası mantığın kaba bir totolojiler bütünü olduğunu söylemek yanlış olmaz.³⁷ Mantığın verileri, olgusal durumlar hakkında bize hiçbir şey söylemez. Mantık, daha çok dilin yapısına ve dilsel öğelerin birbiri ile olan kurallı ilişkilerine bağlı biçimsel, önermelere yönelik bir etkinliğin adıdır.³⁸ Mantıktaki bu biçimsel yön, matematik ve geometri gibi bilim dalları için de söz konusudur. Bu tür biçimsel bilgi türleri bir takım “postülatların,

³⁴ Harun Tepe, **Platondan Habermas’a Felsefede DOĞRULUK ya da HAKİKAT**, Ark Yayınları, Ankara, 1995, s. 70.

³⁵ Rossi, a.g.e., s. 76.

³⁶ Jean Greisch, **Wittgenstein’da Din Felsefesi**, çev. Zeki Özcan, Asa Kitapevi, Bursa, 1999, s. 21.

³⁷ Greisch, a.g.e., s. 32.

³⁸ Greisch, a.g.e., s. 31.

doğrulama kurallarının ya da kanıt kurallarının kabul edilmesinin ve bu postülat ve kanıt kurallarına göre yapılan tümden gelimsel çıkarımların bir sonucudur”.³⁹ Mantıkî kanıtlama türlerindeki ve mantıkî yöntemlerdeki bu totolojik yön, matematik ve geometri gibi bilim dallarında da kendini bariz bir şekilde gösterir.

Yukarıdaki bilgilerden hareketle mantığın ilke ve çıkarımlarına yönelik bazı eleştiriler getirilmesi gerekir. Genel olarak mantık, önermelere, içeriği göz önüne alınmaksızın formel bir bakış açısıyla yaklaşmak anlamına gelir. Böyle olunca da mantık “bilgiyi tüm içeriğinden ayırmakta, onun nesnesiyle ilişkisini kopararak bilgi ilişkisinin mantıksal biçimini incelemekte” sonuç olarak ta elde edilen bilginin a priori olarak elde edildiği bir öğretisi haline gelmektedir.⁴⁰ Rossi’nin bu konuyla ilişkilendirebileceğimiz bazı düşüncelerinden de burada bahsedilebilir. O’na göre dil, sentaktik ve pragmatik yönü olan çok boyutlu bir fenomendir. Mantığın kapsamına, Rossi’ye göre, dilin sadece sentaktik yönünün girdiği düşüncesi uzun yıllar boyunca felsefeye hâkim olan bir görüş olmuştur. Mantığın sadece dilin sentaktik yönüyle ilgilenmesi gerektiği düşüncesinin zorunlu bir sonucu olarak mantık, bu haliyle, dilin sentaktik yönünün dışındaki semantik boyutlarına önem vermeye de olanak tanımaz.⁴¹ Rossi’nin mantığın bu yönüne yapmış olduğu bu eleştiri haklı bir tesbit olarak değerlendirilebilir.

Mantık alanında elde edilen bilgilerin postülatlarının bizzat kendilerinin doğru ya da yanlış olmayacağını ifade eden Blackstone’a göre mantık alanında elde edilen bilgilerle ilişkisi bağlamında biçimsel bilgi diye niteleyebileceğimiz bilgi türünün özelliklerini şöyle sıralayabiliriz: Her şeyden önce biçimsel bilgi, her ne kadar dünyadaki olgu durumları için ona başvurulsa da dünyadaki olgulara ya da doğaya referans göstermez. Durum böyle olmasına rağmen biçimsel bilgi kesin bir bilgi türüdür. Bu bilgi türünün belirli postülatları ve doğrulama kuralları vardır. Kanıt kurallarına göre kabul edilmiş bir dizi postülattan kesin olarak çıkan sonucu yadsıma, kendi kendisiyle çelişmeyi içerir. Ayrıca bu türden bir uslamlama sonucunda elde edilen bilgi türü, bütün bir mantık sistemi içerisinde “doğru” ya da “yanlış” olarak değil de “geçerli” ya da “geçersiz” olarak nitelenebilir.⁴² Dolayısıyla mantıkî bilgi türünün biçimsel yönünden hareket eden Blackstone, bu tür bilginin “doğru”

³⁹ Blackstones, a.g.e., 163.

⁴⁰ Tepe, a.g.e., s. 44.

⁴¹ Rossi, a.g.e., s. 3.

⁴² Blackstones, a.g.e., 164.

ya da “yanlış” ayırımına tabi tutulmayıp biçimsel karakterinden hareketle onun “geçerli” ya da “geçersiz” ayırımına tâbi tutulmasının daha doğru bir davranış olacağı kanısındadır.

Searle, anlamın mantıkî ve sentaktik yönü hususuna “yönelim” kavramı ve bununla ilgisi bağlamında niyetlilik perspektifinden bakar. Anlam konusunda bir sınır çizmemiz gerekirse J. Searle’e göre bu sınır, niyetliliğin sınırları olacaktır. Zira ona göre anlamın sınırları niyetliliğin de sınırlarıdır. Zira her hangi bir dilde kullanılan her bir kelimenin belirli bir literal anlamı vardır. Kelimenin sahip olduğu bu literal anlam, bizzat bu kelimenin kendisiyle ilgilidir. Çünkü konuşan kişi o dilde belirli uyaşımlara bağlı olarak o literal anlamı her dile getirmeye niyet ettiği yerde o kelimeye ihtiyaç duyar. Durum bu olmasına rağmen, literal anlama sahip bu kelimenin, ait olduğu dildeki belirli uyaşımsal kurallara bağlı olarak ifade ettiği bu literal anlamın dışında, kendisini kullanan kişinin, bu kelimeyi kullanırkenki yönelimsel niyetlerine bağlı olarak, sahip olduğu literal anlamın dışında, kendisini kullanan kişinin yönelimsel niyetinin taşıyıcısı olması da söz konusudur. Bu durumu mümkün kılan şey ise, sözelemi kullanan kişinin yönelimsel niyetinin, bu kelimeye yüklenmesinden başka bir şey değildir.⁴³ Literal anlama sahip bu kelime, sahip olduğu literal anlam dışında, konuşucunun yönelimsel niyetini taşıyan bir kelime haline gelir. Dahası Searle’e göre tek bir anlamı olan tek bir kullanımın tek bir düzsöz edimi varken birçok edimsöz edimi olabilir. Bu edimsöz edimini belirleyen şey ise bir dildeki kelimelerin sahip oldukları literal anlamlarının yanında, o dile ait uyaşımlara bağlı olarak üstlendikleri edimsöz güçleridir.⁴⁴ Searle’e göre bir dildeki sözcükler ve o sözcüklerin bir araya gelerek oluşturduğu cümleler, ait oldukları dilin birer parçaları olarak anlamlara sahiptirler. Ona göre herhangi bir cümlelin anlamı, o cümleyi meydana getiren sözcüklerin sahip oldukları anlamlarla ve o sözcüklerin cümledeki sentakslarına göre belirlenir. Fakat bütün bunlar tek başlarına bize anlamı vermezler. Bir cümleyi sözeleyen konuşucunun, cümleyi sözeleyen kastettiği şey de belirli şartlar altında gerçekleşen ve konuşucunun niyetine ait bir mesele olarak anlamın bir bileşenini oluşturur.⁴⁵ Bu husus ilerde literal anlam ve gerçek anlam arasındaki farklar ve anlamın arkaplan yapıları ile olan ilişkisi bağlamında yeniden ele alınacağından şimdilik bu kadarıyla yetiniyoruz.

⁴³ Kenny, a.g.e., s. 53.

⁴⁴ John R. Searle, “Austin on Locutionary and Illocutionary Acts”, *The Philosophical Review*, Vol. 77, No. 4, 1968, s. 407.

⁴⁵ Searle, *Zihin, Dil ve Toplum*, a.g.e., s. 16.

Genel olarak ele alınıp incelendiğinde felsefi bilginin temel karakteristik özelliği, soyut bir bilgi türü olması ve kendisine araştırma alanı olarak seçtiği nesnesini “a priori” tarzda ele alıp tasvir etmeye çalışmasıdır. Dili kendisine nesne olarak seçen bilim dalları içerisinde dil felsefesine en fazla benzerlik gösteren bilim dalı genel lengüistik teoridir. Genel lengüistik teorisi, felsefi bir yaklaşımdan uzak olarak dili, bir ürün olarak ele alır ve bu haliyle o nesnesine a priorik tarzda yaklaşmamakla dil felsefesinden ayrılmış olur.⁴⁶

Bilimsel bilgi ancak ve ancak bu bilgi türünün taşıyıcısı olan dil içinde gerçekleştirilip formüle edilme imkânı bulunduğu içindir ki Viyana Çevresi düşünürlerinin ilgi alanını dil ve dilsel çözümleme oluşturmuştur. Dilin mantıksal çözümlemenin alanını teşkil etmesi bilimin ve bilimsel bilginin mantıksal çözümlemesi demek olduğu için Viyana Çevresi düşünürleri, bilimsel bilginin mantıksal çözümlemesini dilsel ifadelere uygulama yolunu tutmuşlardır. Buna göre bir işaretler sistemi olan dile iki perspektiften bakılabilir. Burada dilin ya temsil etme işlevine ya da temsil etme formuna yoğunlaşılabilir. Temsil etme işlevine yoğunlaşmak, dilin semantik işlevleriyle ilgilenmek demektir. Dilin temsil etme formuyla ilgilenmek, dili meydana getiren unsurların kombinezonu ile yani gramer ve sözdizim kurallarıyla ilgilenmek demektir.⁴⁷ Mantık ve onunla ilgili yapmış olduğumuz eleştiriler aslında dilin temsil etme yönüyle ilgili olmayıp dilin temsil etme formuyla ilgilidir. Dolayısıyla mantık aslında dilin gramer ve söz dizimine ait bir alandır. Dilin temsil etme işlevi ile ilgili konular mantığın dışında kalan konulardır.

Analitikçi filozofların genel ilgi alanlarını dil fenomeni oluşturur. Ancak analitikçi filozoflar dille ilgilenirken başlıca görevlerinin retoriğe yer veren, gizli, kapalı, geleneksel metafiziğin diline karşılık saydam, nesnel ve doğrulanabilir bir dil kullanmak olduğunu söylerler. Bu görev aslında temelinde dilin yetkin bir biçimde kullanılması olan son derece önemli ve kritik bir görevdir. Bu görev önemlidir çünkü dil, doğası gereği düşünceleri çarpıtır. Fakat durumun bu olmasına rağmen sahip olduğumuz düşünceleri başkalarına iletirken sahip olacağımız bir başka aracımız da yoktur.⁴⁸ Analitikçi filozofların dille ilgilenirken kendilerine belirledikleri ve dille ilgili problemlere yaklaşırken sahip

⁴⁶ Altınörs, **Dil Felsefesine Giriş**, a.g.e., s. 14-15.

⁴⁷ Gelmez, a.g.m., s. 254.

⁴⁸ Atakan Altınörs, “Analitik Felsefe ve Etik”, **Sözedimleri ve Etik**, Paul Ricoeur, çev. Atakan Altınörs, Asa Kitapevi, Bursa, 2000, s. 9.

olunmasını zorunlu kabul ettikleri bu dil anlayışı, başta Austin ve ardılları tarafından kabul edilmemiş ve dile yönelik bu indirgemeci ve kısıtlayıcı yaklaşım reddedilmiştir.

A. Giddens'e göre toplumsal alandaki kolektiviteler, o kolektif yapıyı oluşturan üyeler arasındaki bir etkileşimin sonucudur. Bununla birlikte etkileşimsel bir sistem olarak ele alabileceğimiz kolektiviteleri meydana getiren etkileşim, yapısal olarak analiz edilebilir. En karmaşık toplumlardan tesadüfî bir karşılaşmanın sonucu meydana gelen en basit birlikteliklere kadar bütün kolektif etkileşimlerde, ilişkinin ahlakî bir ilişki olmasından bu ilişkinin bir güç ilişkisi olmasına kadar bütün etkileşimlerin birçok unsuru vardır. "İletişimsel Niyet" diye niteleyebileceğimiz yönelim ise bu unsurlardan sadece bir tanesidir.⁴⁹ Kolektivitelerin ortak iletişimsel niyetlerinin bir ürünü olmaklık bakımından dilin, inceleme konusu yapılırken iletişimsel niyetlerin de göz önünde bulundurulduğu bütüncül bir etkileşim teorileri çerçevesinde ele alınması gerekir.

Sözedimleri kuramına göre iletişim denilen şey, konuşan kişinin inisiyatifinde gelişen bir süreçtir. Bu kurama göre konuşan kişinin konuşurken sözcelediği sözcemelemler, o sözcemelemleri sözcelerken ki yönelimlerinin de taşıyıcısıdır. Aynı zamanda sözedimleri kuramına göre anlam dediğimiz şey, bir sözcemelemleri dinleyen kişinin yani dinleyenin, o sözcemelemleri sözcileyen kişinin yani konuşucunun sözcemelemleri sözcelerken ki yönelimlerini kavramasından başka bir şey değildir.⁵⁰

Taylor'un insan varlığının benzersiz bir varlık tarzı oluşturduğunu ve her bir insan için her bir olay, olgu ve olgu gurubunun subjektiflik bakımından ve ifade ettiği anlam açısından o kişilere has "özel" bir biçimde anlamlı olduğunu ve insan davranışlarını araştırma gayretlerinin bu özel, hususî yönünün göz önünde bulundurularak gerçekleştirilmesi gerektiği görüşüne hak veren Searle'e göre anlamı bütünüyle yönelim kavramı ile açıklamak mümkün değildir. Bu görüş A. Güneytepeye aittir. O şöyle yazar:

"Searle anlamı, tümüyle yönelim kavramı içerisinde düşünmez. Ona göre konuşan bir kişinin düz olarak konuşması koşuluyla, söylediği şeyin, dinleyen kişiye anlaşılması, o kişinin doğrudan onun anlamını bilmesi demektir. Onun anlamı da sözcemelemlerin ne anlama geldiğini belirleyen kurallarca belirlenir. Böylece dinleyen kişi, sözcemelemlerin anlamına ilişkin bilgisinden dolayı, konuşan kişinin, kendisinde yaratmak istediği etkiyi, bu

⁴⁹ Anthony Giddens, **Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları (Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif Eleştirisi)**, çev. Ümit Tatlıcan-Bekir Balkız, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003, s. 157.

⁵⁰ Aysever, **Söz'ün Yurtsuzluğu**, a.g.m., s. 40.

anlamla olan ilişkisi içerisinde kavrayacaktır. Bundan dolayı Searle'in kuramında, ciddi ve düz sözcelemlerde dinleyen kişinin, konuşan kişinin anlatmak istediğinden daha fazlasını anlamasını olanaklı kılacak hiçbir durum söz konusu olamaz. Çünkü konuşan kişinin anlatmaya çalıştığı şey ya da yaratmak istediği etki birbiriyle örtüşmektedir. Bir başka deyişle dinleyen kişi, tümcenin düz anlamından hareketle, konuşan kişinin yaratma yönelimi içerisinde olduğu etkiyi kavrayacağından, hiçbir biçimde, konuşan kişinin anlatmak istediğinden daha fazla bir şey anlamayacaktır.”⁵¹

Bize göre bu görüş pek sağlıklı gibi görünmemektedir. Zira yukarıda da bahsedildiği şekliyle dinleyen kişinin, konuşan kişinin konuştuğu şeyleri bu şekilde anlaması, dinleyen kişinin, konuşan kişinin, konuşurken ki yöneliminin anlaşılmasından başka bir şey değildir.

Her şeyden önce gündelik yaşamda bir nesnenin bir olgu ya da olgu durumunun bizim açımızdan anlamından bahsetmek mümkündür. Dolayısıyla anlam sorunu, çok yönlü ve karmaşık bir sorundur. Fakat analitikçi filozofların kendilerine problem alanı olarak seçtikleri anlam, yukarıda bahsi geçen anlam alanları değil, anlamın dilsel açıdan ele alındığı “*dilsel anlatımın*” anlamıdır.⁵² Analitikçi filozofların diğer anlam türleriyle değil de dilsel bir anlatımın anlamıyla ilgilenmesinin yanında J. Searle'e göre bu dilsel anlatımların kullanımlarıyla ya da bu kullanımların belli bir edimsöznel güce bağlı gerçekleştirimleriyle de ilgilenilmesi gerekir. J. Searle'e göre bütün bunlar bize incelenen dilsel anlatımların anlamları hususundaki felsefi analizin metodolojik prensibini verir.⁵³

Searle'e göre belli bir sözcelemin anlamı, o sözcelemin ait olduğu dili kullananlarca meydana getirilmiş dil uzlaşımına bağlıdır. İnsanlararası iletişim ve etkileşimin gerçekleştirilmesinde bir araç konumundaki cümlelere, sözcelemde bulunan tarafından yüklenen anlamlar, dilbilimsel anlamın ilk şekilleridir. Bunun böyle olmasının sebebi cümlelerin, sözcelemde buldukları anda konuşan kişilerin kastettiği anlamları taşıyabilecek imkânları sağlayacak şekilde işlev görebilmelerindedir. Sonuç itibariyle Searle'e göre konuşan kişinin sözceleminin anlamı, onları sözcelerken kastettiği anlamdır

⁵¹ Güneytepe, J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelem Ayrımının Geçersizliği, a.g.tz., s. 7.

⁵² Aysever, Anlam Sorunu ve John Searle'ün Çözümü, a.g.tz., s. 1.

⁵³ John R. Searle, “Meaning and Speech Acts”, *The Philosophical Review*, Vol. 71, No. 4, Oct. 1962, s. 428.

diyebiliriz.⁵⁴ Anlamın yönelimsel yönünün önemine dikkat çekmesi bakımından anlam alanındaki Searle'ün bu görüşleri önemlidir.

Searle'ün bu görüşlerinin temelinde Austin'in anlam hususundaki yapmış olduğu çıkarımları vardır. Austin'e göre dinleyici, konuşucunun sözlerini anlarken, sözcelenen sözcelerin anlam ve göndergesini kavramak gibi bir takım zihinsel süreçlere başvurmak zorundadır. Bu zihinsel süreçler içerisinde konuşan kişinin sözceleri aracılığıyla (her sözceleri sözclediği anda) ne tür bir edimde bulunduğu önemli bir yer tutar. Başka bir deyişle bu işlem, bu sözcelerin, ne tür bir edimsöz edimi kategorisine ait olduğunun belirlenmesi anlamına gelir. Austin'e göre böyle bir işlemin bizim tarafımızdan yapılabilmesine imkan verecek şey, bu edimsöz edimlerinin uyuşumsal oluşudur.⁵⁵ Bu konuyla bağlantılı olarak A. Denkel dilin üç çeşit anlam yapısından bahseder. O'na göre dilin doğal anlam, yarı-doğal anlam ve yapay anlam olmak üzere üç çeşit anlam biçimi vardır. Bunlardan yapay anlam dediğimiz anlam türünü mümkün kılan şey toplumsal uyuşumlardır.⁵⁶ Austin'in edimsöz edimlerinin uyuşumsal yönü, A. Denkel'in de bahsetmiş olduğu gibi dilin yapay anlam kategorisiyle ilgili bir durumdur.

Anlam hususunda asıl yapılması gereken, dilin, kendi başına bir hakikat seviyesi teşkil etmekten uzak olduğunun kabul edilmesi ve her hangi bir anlam yönünün üzerinde önemle durulması gerektiğidir. Bu görüş bizi, dilin, nesneden bağımsız kendiliğinden bir varoluşa sahip olduğu fikrini kabule zorlar. Dahası dilin aşılması, bizim bir ontolojiye yönelmemiz anlamına gelir. Sonuç olarak dilin anlaşılması ve yorumlanması, dilde söz konusu olanın anlaşılması ve yorumlanması demektir. Yani herhangi bir dilin anlaşılıp yorumlanması; onu anlayan ve yorumlayanın kendi kendisini anlamasını, kendi kendisi hakkındaki anlayışını genişletmesini ifade eder.⁵⁷

B. ANLAM SORUNUNDA CONSTATİF İFADELER VE PERFORMATİF İFADELER AYRIMI

Günümüz pozitivistizminin referansları, 19. yüzyıl ve öncesinin pozitivistizmidir. 19. yüzyıl pozitivistizminin genel temayülü, ortak bir bilim paradigması oluşturma gayretidir.

⁵⁴ Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 160.

⁵⁵ Atakan Altınörs, **Anlam, Doğrulama ve Edimsellik(Austin Üzerine Bir İnceleme)**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, s. 60.

⁵⁶ Altınörs, **Anlam, Doğrulama ve Edimsellik(Austin Üzerine Bir İnceleme)**, a.g.e., s. 7.

⁵⁷ Görgün, a.g.e., s. 96.

Bunu gerçekleştirmek amacıyla bilimsel düşünceyi kuşatacak, bütün bilimlerde geçerli ortak bir metodoloji arayışına girmiştir. Sonuç olarak 19. yüzyıl pozitivist, formel bilim metodolojisinin, bilim niteliği taşıma niyetindeki bütün alanlarda hâkim olmasına çalışmıştır. Bu durum özellikle toplum bilimleri alanında bazı sorunları da beraberinde getirmiştir. Mesela formel bilim metodolojisinin toplum bilimleri alanında uygulanması, toplumsal olguların bağlamlarından soyutlanarak ele alınmasına ve bu olgulara bağlamdan bağımsız kategorilerle yaklaşılması sonucuna yol açmıştır. Bu durum toplumsal olgular açısından, onların olması gerektiği gibi ele alınıp incelenmelerinde çeşitli problemleri de beraberinde getirmiştir. 20. yüzyıl ve sonrasındaki dönemlerde pozitivist formel bilim metodolojisinin toplum bilimlerindeki zararlarını tolere etmek isteyen bazı akımlar ortaya çıkmıştır. Bu akımların en önemlileri hermenötik ve yorumlamacı felsefeler diye niteleyebileceğimiz felsefe gelenekleridir. Bu felsefe geleneklerinin amacı, toplumsal olguları aydınlatarak günlük yaşamın kendi bağlamı içinde anlaşılmasını sağlamayı amaçlayan bir anlayış geliştirmektir.⁵⁸ Bu durum dil felsefesi alanında da etkisini çabuk göstermiştir. Başta Wittgenstein'in ikinci dönemindeki çalışmaları ile gündelik dil filozofları olmak üzere artan bir ilgi ile karşılanmıştır. Bu ilgiyi Austin ve Searle'un çalışmalarında da açık bir biçimde görmek mümkündür.

Wittgenstein'in ikinci dönemi olarak karakterize edebileceğimiz zaman dilimindeki hâkim olan düşüncesine göre dili, nesnelere ad verme olgusuyla özdeşleştirmek son derece yanlış olan bir durumdur. Ona göre nesnelere ad verme, bir anlamda onlara etiket yapıştırmak anlamına gelir. Wittgenstein'in kullandığı teknik anlamıyla dil, dil oyunu ve dilin kullanımı ise bu, nesnelere etiket yapıştırmadan daha fazla bir şeydir. Yani onun anladığı şekliyle durum şudur: Biz önce bir şeyleri adlandırırız ve bu ad verme işleminden sonra da ad verdiğimiz şeyler hakkında konuşuruz. Yani konuşma eylemi esnasında onlara başvururuz. Bu şu anlama gelir: Biz tümceleri kullanmak suretiyle aslında ad verme işinden ayrı olarak, birbirinden çok farklı çok sayıda şeyler “yaparız”. Bu duruma bir örnek vermek gerekirse çölde susuzluk çeken bir adamın “su” diye nidası, bir etiketleme eyleminde bulunarak onu adlandırmaktan çok farklı bir şeydir. Kısacası Wittgenstein'a göre dilin kullanımındaki tek işlevin, olguları betimlemek olduğunu söylemek son derece

⁵⁸ Ahmet İnam, “Hermenötik'in Anlam Dünyasındaki Tekabülleri: Mana, Te'vil ve Tefsir”, **Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu**, Yüzcüncüyıl İlahiyat Fakültesi, Van, 17-18 Mayıs 2001, s. 82.

yanlış bir durumdur.⁵⁹ Mantıkçı Pozitivizm taraftarı düşünürler, dil fenomenini ele alırken, hareket noktası olarak kendilerine, dilin kullanımındaki tek işlevin olguları betimlemek olduğunu çıkış noktası olarak almışlar ve gözlemsel(kognitif) ifadeleri kendilerine tek ve yegâne araştırma alanı olarak seçmişlerdir.

Austin, kendinden önceki felsefecilerin dil anlayışlarını “*geleneksel yorumlar*” olarak ifade eder. Bu dil anlayışı, daha çok Mantıkçı Pozitivizm ve taraftarları tarafından kabul edilen bir dil anlayışıdır. Austin, Mantıkçı Pozitivistlerin dile dair yargısal kavramlaştırmalarını da kabul etmez. Çünkü Austin’e göre bu yargısal kavramlaştırmaların hepsi, dile dair kural bazlı kategorik belirlemelerdir. Dile dair kural bazlı kategorik belirlemeler, dilin özünü yansıtmaz. Austin’e göre böyle bir yaklaşım, aktüel yanı ağır basan dilin donuklaştırılmasına sebep olur. Bu yorumlardan farklı olarak Austin dile, dili kullanan kişiler ve bu kişilerin ilişkide bulunduğu gerçeklik türleri perspektifinden bakar. Bunu yaparken Austin, dili kullanan kişilerle, bu kişilerin ilişkide bulunduğu gerçeklik türleri arasında bir ayrım yapmaz. Dil, bu iki alanı birbirinden ayıran *aşkın* bir varlık tarzı olarak alınmamalıdır. Austin’e göre dil, daha ziyade dili kullananlar tarafından gerçekliğin dil aracılığıyla değiştirildiği bir araç konumundadır. Austin’in bu anlayışından dilin aşkın bir fenomen olmayıp, kullananlarının gerçekliği algılamasında bir aracı olduğu sonucu ortaya çıkar. Dahası dilin kullanımlarının çok boyutlu bir karakter taşıdığı da çıkan sonuçlar arasındadır. Şöyle ki, Austin’e göre dil, insanın sadece duyguları hakkında konuşurken kullandığı bir şey değil, aynı zamanda bu duyguları ifade ederken de kendisine başvurduğu bir varlık tarzıdır. Dolayısıyla Austin, *geleneksel* diye ifade ettiği yorumların, yargıları sınıflarken kullandığı kognitif-kognitif olmayan gibi ayrım türlerini de kabul etmez. Bu gibi ayrımlar bizi çıkmaza sürükler. Austin’e göre bu şekilde yapılan ayrım türleri geçerli değildir. Zira Austin’e göre ifadelerin, olgusal ve değersel olmak üzere sınıflamaya tabi tutularak bu iki türün birinin diğerini dışarıda bıraktığını söylemek suretiyle yapılan ayrımlar ve sınıflamalar doğru gibi gözükmemektedir.⁶⁰ Austin’in sözedimleri diye bilinen ve Searle tarafından daha sonraki zamanlarda geliştirilip günümüzde hâlâ bir takım düşünürler tarafından aktüel bir konu olarak araştırılıp incelenen düşüncelerinin başlangıcını belirleyen şey bu düşünceler olmuştur. Austin’e göre Mantıkçı Pozitivistlerin dile dair kognitif- kognitif olmayan perspektifli yaklaşım tarzları ve bu

⁵⁹ Ludwig Wittgenstein, **Felsefi Soruşturmalar**, çev. Deniz Kandı, Küyerel Yayınları, İstanbul, 1998, s. 26.

⁶⁰ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 192.

yaklaşım tarzlarının kognitif olmayan diye sınıfladığı dilsel kategorilere gerekli önemi atfetmemeleri sözedimleri kuramını ortaya çıkaran sebepler olmuştur.

Austin, yukarıdaki görüşlerini biraz daha genişleterek anlamlı olarak ifade edilen sözcelemlerin sadece kognitif(gözlemsel) ifadeler olduğu görüşünü de reddeder. Sadece kognitif(gözlemsel) ifadeleri anlamlı kabul eden Mantıkçı Pozitivistlerin aksine Austin'e göre ifadelerin constatif ifadeler(gözlemsel içeriğe sahip olanlar) ve performatif ifadeler(edimsel ifadeler) olmak üzere iki türü vardır. Constatif(gözlemsel) ifadeler dışındaki ifade türlerinin anlamdan yoksun olduğunu düşünmek Austin'e göre yanlıştır. Zira Austin'in düşüncesine göre constatif(gözlemsel) ifadelerin dışında da bir anlama sahip olan fakat constatif ifadeler gibi hiçbir biçimde doğru yada yanlış ayırımına tabi tutamadığımız, her hangi bir betimlemede de bulunduğunu iddia edemediğimiz dahası onların herhangi bir bildirimde bulunduğu da söylenemeyecek bazı ifade türlerinin olduğunu görmekteyiz. Sonuç olarak Austin'e göre bu tip sözcelemlerin sözcelenmesi, constatif ifadelerden farklı olarak olağan biçimiyle bir şeyler sözceme, bazı bildirimlerde bulunma olarak tanımlanmayıp daha çok bir eylemde bulunma veya bir eylemin parçası olma olarak edimsel(performatif) yönleri ağır basacak şekilde sınıflandırılacaktır.⁶¹ Austin'e göre performatif karakterli ifade türleri de constatif ifadelerin anlamsal özelliklerine sahip olmakla birlikte onlardan nitelik olarak farklı bir dilsel kategoriye oluştururlar.

Austin'in buraya kadar bahsi geçen düşüncelerinden hareketle anlam sorununa yaklaşımında dikkat edilmesi gereken hususları şu şekilde ele almak mümkündür: Anlam hususunda Austin, edimsel güç adını verdiği bir güce dikkatleri çekerek bir sözcelemin düzsöz düzeyinde ifade ettiği anlam ile o sözcelemin belirli bir edimsözsel güç(illucutionary force) ile birlikte sözcelenmesini birbirinden ayırmak gerektiğini söyler. Austin'e göre geleneksel düşüncedeki anlam çözümlemelerinde bir sözcelemin belirli bir edimsözsel güç ile birlikte sözcelenirken sahip oldukları edimsözsel güçlerle, o tümcenin işlevinin bir göstergesi olan edimsözsel güçler hep göz ardı edilmiş, problem sürekli düzsöz düzeyine indirgenmiştir. Austin'e göre aslında düzsöz düzeyinde sorun, bir anlam sorunu, bir anlatmaya çalışma ve gönderme(referans) sorunudur. Edimsöz düzeyinde ise bir güç sorunudur. Bu ikisi yani anlam ve güç birbirinden farklı farklı şeylerdir. Ve ayırd

⁶¹ Güneytepe, J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelem Ayırımının Geçersizliği, a.g.tz., s. 20.

edilmeleri gerekir.⁶² Austin'in düzsöz ile edimsöz arasındaki yapmış olduğu ayrım diğer deyişle bir sözcenin literal anlamıyla o sözcenin edimsel gücü arasındaki ayrım aslında son derece önemli bir ayrımdır. Zira düzsöz ve edimsöz arasında yapmış olduğu bu ayrımla Austin, Mantıkçı Pozitivistlerin dil anlayışından kendini ayırmıştır. Austin düzsözünü edimsözün bir parçası kabul etmekle Mantıkçı Pozitivistlerin bildirim cümlelerini kendi potasında eritmiş, böylelikle onların dil anlayışlarının dışına çıkmış hatta dilin edimsel yönüne vurgu yaparak anlam alanında Mantıkçı Pozitivist düşünceden ayrılmıştır.⁶³ Bu düşünüş şekli Austin'i, *gözlemsel*(constatif) ve *edimsel*(performatif) ifadeler ayrımına götüren bir düşünüş şekli olması bakımından önemlidir.

Austin'in dikkat çektiği edimsel(performatif) ifadeler, aslında dilin sosyal yönüyle ilişkili olan bir durumdur. Dilin sosyal yönü, dil ile sosyal olgular arasındaki ilişki bağlamında ele alınmalıdır. Sosyal olguların özellikleri üzerinde dururken "Bilinç ve Dil" adlı eserinde Searle, sosyal olgular olarak isimlendirebileceğimiz olguların, doğa bilimlerinin konusunu teşkil eden olgular gibi bağımsız olarak var olamayacaklarını, bu olguların daima sosyal olgular tarafından, diğer insanlarla birlikte kolektif olarak meydana getirildiklerini söyler. Dahası bu olgular, kendileri gibi diğer birtakım sosyal olgularla da sistematik bir ilişkiler ağı içerisindedirler. Ve bu sistematik ilişkiler kümesi olmaksızın, yalıtılmış olarak tek başlarına da var olamazlar. Searle'e göre işte tam da bu noktada dilin sosyal önemi ortaya çıkmaktadır. Searle, sosyal olgularla kolektif davranışlar arasında bir ayrım yaparak dil olmaksızın kolektif davranışın olabileceğini ancak dil olmaksızın sosyal olguların olamayacağını söyler. Dil olmaksızın sosyal olgular var olamaz. Ancak kolektif niyetliliğin bariz bir şekilde görüldüğü ve dil olmaksızın gerçekleştiği bir takım hayvan davranışlarında olduğu gibi dil olmadan da kolektif davranışlar görülebilir. Ancak bir sosyal olgunun belirlenip ifade edilmesi için de sosyal olgular dile ihtiyaç duyarlar. Sonuç olarak Searle'e göre dil, sosyal olguların kurucu unsurlarından biri olarak insanlar arası sosyal yönü ağır basan bir olgudur.⁶⁴ Dolayısıyla düşünürler tarafından dil fenomeni bir sosyal olgu olmaklık bağlamında ve sosyal olguların kurucu yapı taşı olarak inceleme konusu yapılmalıdır.

⁶² Aysever, **Anlam Sorunu ve John Searle'ün Çözümü**, a.g.tz., s. 86.

⁶³ R. Levent Aysever, "Sunuş", **Söylemek ve Yapmak(Harward Üniversitesi 1955 William James Dersleri)**, John Langsaw Austin, çev. R. Levent Aysever, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s. 20.

⁶⁴ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 215-216.

Searle'e göre sosyal bir fenomen olarak ele alınması mümkün olan dilin, dile dayanan yönelimsel formlarının varlığı, dilin sosyal bir olgu olmasından kaynaklanır. Daha açık bir biçimde söylenilmesi gerekirse herhangi bir cümlenin bir şeyi temsil ediyor olması, o cümlenin özsel bir özelliği değil bizim zihnimizin yönelimselliğinden çıkarılıp cümleye atfedilen bir durumdur. Bu durum en bariz bir biçimde bir arzu durumunu dile getirmek için bir cümle sözceleyen kişinin, sahip olduğu bu arzu durumunun bizzat kendisini değil de o arzuyu ifade eden onu temsil eden arzu durumunun yüklenmiş olduğu bir sentaktik cümlenin kullanıldığı durumda görülür. Searle'e göre sosyal bir fenomen olmasının yanında yönelimsel formların taşıyıcısı olan dilin bu yönelimsel özelliğinin de göz önünde bulundurulması gerekir.⁶⁵ Searle ve Austin'in görüşlerine göre dil iki temel ilke açısından ele alınmalıdır: İlki dilin sosyal bir olgu olarak ele alınması ikincisi yönelimsel formların taşıyıcısı olarak yönelimsel özelliğinin göz önünde bulundurulmasıdır.

Searle'ün "Bilinç ve Dil" adlı eserinde belirttiğine göre yukarıda bahsi geçen durumların bir neticesi olarak gözlemsel(constatif) ifadelerle edimsel(performatif) ifadeleri birbirinden ayırdetmek amacıyla performatif kavramını ilk kez kullanan kişi Austin olmuştur. Searle'e göre Austin'in bu ayrımı yapmaktaki amacı "doğru" ya da "yanlış" olarak nitelenen önerme gurubunun edimsel(performatif) olarak nitelenen önerme gurubunun değil de gözlemsel(constatif) ifadelerin bir özelliği olduğunu vurgulamaktır. Çünkü performatifler birine bir söz verme, ricada bulunma ya da emir verme durumlarında olduğu gibi "doğru" ya da "yanlış" olarak niteleyemeyeceğimiz ifadeler olmasına karşılık; bir ifadeye bulunduğumuz veya bir betimleme yaptığımız zaman kullandığımız gözlemseller(constatifler) "doğru" ya da "yanlış" olarak nitelenebilen ifadelerdir. Searle, Austin'in yapmış olduğu bu ayrımı fazla bir işe yaramadığı gerekçesiyle kabul etmez. Ona göre bu ayrımın fazla bir işe yaramamasının bir kaç sebebi vardır. Her şeyden önce Searle, constatif ifadelerin de performatifler bağlamında ele alınabileceğini, onların da pekâlâ edimsel yönlerinin olabileceğini savunur. Bu durumun zıddı da aynı şekilde mümkündür. Zira birini belli bir konu hakkında uyardığımız zamanlarda olduğu gibi, performatiflerin bazılarının da "doğru" ya da "yanlış" olarak ele alınması mümkündür. Dahası gözlemsel(constatif) olarak nitelenen bazı ifadeler "ben, bu vesileyle yağmurun yağdığını

⁶⁵ John R. Searle, *Intentionality (An Essay In The Philosophy of Mind)*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1983, Introduction, s. Viii.

ifade ediyorum” cümlesinde olduğu gibi belirgin bir şekilde edimsel fiiller kullanılarak ta ifade edilebilir.⁶⁶

Searle’e göre Austin’in yapmış olduğu performatif-constatif ayrımında dikkat edilmesi gereken hususlardan bir tanesi de constatif karakterli ifadeler söz konusu olduğunda, onlarla karşılaştığımız zaman, bizim dikkatimizi çeken ilk şey, bu ifadelerin edimsözel güçlerinden ziyade onların önermesel yönleridir. Performatif ifadelerle karşılaşıldığında ise önermesel içerik biraz daha ön planda olan önermesel yönden, içerikten çok edimsözel güçlerdir. Searle’e göre bu durumun böyle olmasının sebebi edimsöz edimlerinin olgularla karşılıklı ilişki içinde olmaları ve bu ilişkinin sözcemelelerdeki önermesel yön tarafından belirleniyor olmasıdır.⁶⁷

Searle’ün anladığı şekliyle Austin’e göre sözedimleri, bütün bir dilsel davranışın özünü, temelini oluşturur. Ona göre bizim gündelik hayatta kullandığımız bütün sözcemelelerimiz edimsel bir yöne sahiptir. Bu çerçevede dilsel bir ifade kullanılarak ister bir betimleme yapılsın ister bir bildirimde bulunulsun, yapılan ne olursa olsun konuşan kişi her iki durumda da bir edimde bulunur. Başka şekilde söylenilmesi gerekirse belli bir iletişim ortamında dinleyen bir kişiye, belirli bir şey anlatmak amacıyla bir tümce üretildiği her durumda konuşan kişi, o tümceyi söylerken bir şeyler yapar. Yani bir söz ediminde bulunur. Konuşan kişinin bildirimde bulunması, sözedimlerinden sadece birisidir.⁶⁸ Yukarıda ifade edilen şeylerle ilgili olarak sözedimleri kuramına göre kültürel hayatın ayrılmaz bir parçası olan yazı, insanî bir fenomen olarak düşünülen dili konuşan kişinin ağzından çıkan sözlerin bir temsilidir. Sözler ise zihnimizdeki tasarım ve düşüncelerin birer temsilidir. Bu ikisi arasında yani konuşan kişinin ağzından çıkan sözler ile bu sözlerin temsil ettiği şeyler arasında uyuşumsuz bir ilişki vardır. Sözedimleri kuramına göre anlam diye ifade edilen şeyin, ağzımızdan çıkan sözlerin uyuşumsuz olarak temsil ettiği şeyler olduğunu söylemek yanlış olmaz.⁶⁹ Buradaki anlam anlayışı, sözcemelelarımızın, belirli niyetlilik durumları ile belirli sosyal uyuşumsuz etrafında meydana getirilip üretiliyor olmasına dikkat çekmesi bakımından önemlidir.

⁶⁶ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 241.

⁶⁷ R. Levent Aysever, “Dil Felsefesi, Sözedimleri Kuramı ve John R. Searle”, **Sözedimleri**, John R. Searle, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000, s. 33.

⁶⁸ R. Levent Aysever, “Dil Felsefesi, Sözedimleri Kuramı ve John R. Searle”, **Sözedimleri**, John R. Searle, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000, s. 18.

⁶⁹ Aysever, **Söz’ün Yurtsuzluğu**, a.g.m., s. 40.

C. GÜNDELİK DİL ANLAYIŞI VE SÖZEDİMLERİ KURAMI

Genel felsefe dalları içerisinde dil felsefesine bir yer bulma gayretinde olan Searle'e göre dil felsefesi, zihin felsefesinin bir dalı olmak durumundadır. Onu böyle bir düşünceye sevk eden şey, dil felsefesinin, zihin, dil ve dünya arasında nasıl bir ilişki olduğunu açıklamaya çalışma gayretidir. Searle, bu hususta şu düşünceye sahiptir: Zihin, dil ve dünya arasında nasıl bir ilişki olduğunu açıklamadan ve dilsel öğelerin yönelimsel niyetliliğine başvuru yapmadan hiçbir dil teorisi tamam olamaz.⁷⁰ Modern dil teorileri, dil fenomenini incelerken; zihin, dil ve dünya arasında nasıl bir ilişki olduğunun yanında dilin yönelimsel niyetliliğine de vurgu yapmalıdırlar.

Searle'e göre toplumsal hayatı meydana getiren ve onu ayakta tutan, toplumsal hayatın sağlıklı bir şekilde devam etmesini sağlayan şey dildir. Bunu en bariz bir şekilde toplumsal hayatın kurulması ve devam ettirilmesinde önemli bir role sahip olan(para, yönetim, mülkiyet, evlilik v.b.) bir takım unsurların dile ya da en azından ona benzer bir sembolizm formuna ihtiyaç duymasında görebiliriz. Aynı zamanda dil denen fenomen, kendi varoluşu, mevcudiyeti için hiçbir kuruma ihtiyaç duymaz. Sonuç itibariyle Searle'e göre dil, temel, insanî, vazgeçilmez bir kurumdur.⁷¹ A. Giddens, dilin toplumsal pratikler açısından önemi hususunda Searle'ün düşünceleriyle Marx'ın düşünceleri arasında bir ilişki kurar. Bu noktada Marx da Searle'e paralel düşüncelere sahiptir. Searle'e benzer olarak Marx'a göre de toplumsal bilinç, toplumsal bir ürün olarak insanlar var oldukça varlığını devam ettirecek bir görüngüdür. Dil ise toplumsal bilinçle başlayan ve onun kadar eski olan ve tıpkı onun gibi insanların diğer insanlarla etkileşim ihtiyacından, iletişim zorunluluğundan doğan pratik yönü ağır basan bir fenomendir.⁷² Toplumsal yapı içerisinde şekillenen insanlararası iletişimsel zorunluluğun neticesi olan dilin pratik yönü, toplumsal yapıların bizzat kurucu ögesi sıfatıyla toplumsal yapı varoldukça varlığını sürdürecektir.

Bu hususta R. Barthes da Searle'ün dilin toplumsal bir kurum olduğu yollu görüşüne katılır. Fakat o, dilin toplumsal bir ürün olduğu kadar bir değerler sistemi olduğuna da vurgu yapar. R. Barthes'a göre dilin temel özelliklerinden bir tanesi de onun toplumsal bir kurum olarak toplumsal uyuşmayı aşan her türlü müstakil bireysel müdahalelerin uzağında olarak bütün önceden tasarımların dışında olmasıdır. Birey, tek

⁷⁰ John R. Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, çev. Muhittin Macit, Litera Yayınları, İstanbul, 2004, s. 7.

⁷¹ Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 175.

⁷² Giddens, a.g.e., s. 135.

başına dili yaratamadığı gibi var olan bir dili de keyfi olarak değiştiremez. Dil, özü bakımından toplumsal bir uyuşmanın neticesi açığa çıkan bir sözleşmenin ürünüdür. Ne türden olursa olsun herhangi bir dil içerisindeki bildirişim, bu dil içindeki toplumsal uyuşmalar çerçevesinde onlara uygun olarak gerçekleşmek zorundadır. R. Barthes'a göre üstelik toplumsal bir ürün olan bu dil, kuralları daha önce öğrenilmek zorunda olan bir oyun gibi özerk bir karakter taşır. Zira dil, ancak öğrenildikten sonra kullanılabilir.⁷³ Bu yönüyle de dil, kültürel hayatın yeni nesillere aktarılmasında ve yeni nesiller tarafından kültürün öğrenilmesinde ayırt edici bir rol oynar.

Dilin sosyal hayat ve gündelik rutinler açısından önemine en ciddi vurgu yapan Wittgenstein olmuştur. Wittgenstein'in, ilk dönemindeki katı, sınırlayıcı ve indirgeyici, mantıksal olarak kusursuz, insan davranışı ve yaşamından kopuk olan bir dil anlayışından geri bir dönüşle insan yaşamına ve dilin doğasına ve dilin ne olduğuna yönelik bir soruşturmaya yöneldiği görülür. Artık Wittgenstein için anlam, sözcüklerin gündelik dil içindeki konuşan kişi tarafından nasıl kullanıldığıdır. Bu durum bir sözcüğün ya da anlatımın anlatımı olarak gösterilebilecek belirli bir dayanağın olamayacağı sonucunu beraberinde getirir. Wittgenstein bu durumu ifade etmek için oyun kavramını kullanmıştır. Wittgenstein'a göre bu kavrama karşılık gelebilecek ve tek tek bütün oyunlar göz önüne alındığında hepsinde ortak olacak bir durumu kapsayan bir tanımın yapılamayacağını söyleyerek ancak oyunlararası bir takım akrabalık ve benzerlik ilişkilerinden söz edilebileceğini vurgular. Wittgenstein bu durumu ifade etmek için "aile benzerliği" kavramını kullanarak sözcüklerin tam bir tanımlamalarının yapılmasının yerine her hangi bir sözcüğün çeşitli kullanımlarının bir diğeri ile ilişkili olduğunun tespit edilmesi gerektiğini belirtir.⁷⁴ Wittgenstein'in bu düşünceleri, R. Barthes ve Searle gibi düşünürlerin benzer düşünceleri, düşünürleri, dilin sosyal yönünün araştırılması ve daha önceleri önemsiz olarak görülen gündelik dilin araştırılmasına filozofları sevk etmiştir.

Mantıkçı Pozitivist düşünürler, dil fenomenini ele alıp onun neliği üzerinde belirlemelere giderken onu sabitlemek, tam anlamıyla betimlemek ve mantık dilinde olduğu gibi tamamen sağın hale getirme gayretinde olmuşlardır. Fakat Mantıkçı Pozitivistlerin böyle bir dil anlayışı, dilin sabit, kemikleşmiş ve donuklaşmış bir fenomen

⁷³ Roland Barthes, **Göstergebilimsel Serüven**, çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat, YKY Yayınları, İstanbul, 2005, s. 30.

⁷⁴ Güneytepe, **J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelem Ayrımının Geçersizliği**, a.g.tz., s. 17.

olarak görülmesinin doğal bir sonucudur. Oysa Austin'in düşüncesine göre dil bize asla bir "son söz" sunmaz. O'nun anlayışına göre dilin bize sunduğu şey her zaman "ilk söz"dür. Austin'in bu düşüncesine göre dilin baskın yönü performatif yönüdür. Ve bu yönüyle dil, sürekli gelişen, değişen, sürekli kendisine ekleme ve çıkarımların yapıldığı, Herakleitos'un terimleriyle sürekli oluş halinde olan bir karakter taşır.⁷⁵

Rossi'ye göre gündelik konuşma dilinin araştırılıp soruşturulması son derece önemli ve teknik bir durumdur. Zira böyle bir gayret, bizi, gerçeklik ya da bir dilsel topluluktan türetilen çeşitli anlayışlar hakkında bilgilendirmeye dönük bir çabadır. Çünkü her şeyden önce gündelik dil, teknik dilin ön şartı olarak onun temelini oluşturur ve bilgi üretme etkinliğinde gündelik dil, teknik dile kavramsal çerçeve sağlamak suretiyle insan toplumunun her türden tecrübesini bize yansıtmak suretiyle bize o dünya hakkında bir şeyler anlatır. Bütün bu anlatılanlar Rossi'ye göre "gündelik dilin analizine yönelik ilginin nedeni nedir?" sorusunun cevabını oluşturur.⁷⁶

Gündelik dil, pozitif bilimlerin kullandığı dilden önce gelir. Bu önce geliş, insanın yaşam dünyasıyla ilgili olan ontolojik bir önce gelişir. İnsan için bilim diline oranla varlıkça ilk olan gündelik dildir. Aynı zamanda gündelik dil, yaşama, aktüel hayatla olan ilgisi bakımından, hayatı olanaklı kılan pek çok şeyi nasıl ayakta tutuyorsa, bilim dilini de kurup ortaya koyarak onun bir ön koşulu olarak bilim dilinin temelini oluşturur. Şöyle ki, bilim dili, günlük dilde mevcudiyet kazanan bir takım unsurlar olmadan kurulamaz. Bunun böyle olmasının altında yatan sebep bilim dilinin kurulan, var olan eldeki bir takım unsurlardan hareketle belli bir takım kurallara göre oluşturulan bir dil oluşudur. Gündelik dil ise bilim diline, ihtiyacı olan kumaşı sağlayan bir pozisyonla ondan önce gelen bir varlık tarzıdır.⁷⁷ Nermi Uygur'a göre günlük dil ile bilim dili karşılaştırıldığında her şeyden önce bilim dilinin yapay bir dil olduğu, bilim dilinin zaman zaman her fırsatta günlük dili acımasızca eleştirdiği ve bu eleştirilere bağlı olarak da günlük dilde bir takım değişikliklerin olması gerektiğini vurguladığı görülür. Ancak şu nokta göz önünden kaçırılmamalıdır ki bilim dilinin gündelik dil hakkında yaptığı bütün olumsuz eleştiriler, bilim dilinin gündelik dile kendi ekseninden, kendi kendinden hareketle kendi bakış

⁷⁵ R. Levent, Aysever, "Sunuş", **Söylemek ve Yapmak(Harvard Üniversitesi 1955 William James Dersleri)**, John Langsaw Austin, çev. R. Levent Aysever, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s. 19.

⁷⁶ Rossi, a.g.e., s. 48.

⁷⁷ Nermi Uygur, **Dil Yönünden Fizik Felsefesi**, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1985, s. 102.

açısından bakmasından kaynaklanır. Oysa gündelik dile yaklaşırken ona bilim dili ölçütlerinden hareketle değil de “gündelik dil” olmaklık açısından yaklaşılması gerekir.⁷⁸

Tarihsel geçmişi göz önüne alındığında Analitik Felsefe geleneğinin, kendi içinde sürekli dönüşüm ve gelişim geçirmesine rağmen temel problemleri açısından hiçbir zaman bir bütünlük gösterememiş bir akım olduğu görülür. Bunları söylemekteki amaç bütün bir Analitik Felsefe geleneğinin ilk dönem analitikçilerinin oluşturduğu sağlam kuramsal temel üzerinde ilerlediğini belirtmektir. Zira tıpkı birinci dönem analitikçilerinin “sınırlı ve indirgeyici” dil anlayışına karşı gündelik dilin öneminin ön planda olmasını öne çıkaran ve dilin yaşamla ilgili farklı işlev ve kullanım biçimlerini ön plana çıkaran ikinci dönem gündelik dilci filozoflarda bile ilk dönem analitikçilerinin sahip olduğu kusursuz bir dil oluşturma gayretlerine benzer bir gayretin olduğunu görmek hiç de zor değildir. Bu duruma en güzel örnek Austin gösterilebilir. Şöyle ki, Austin’e göre gündelik dil tıpkı ilk dönem analitikçileri gibi “aşırı ussal bir etkinlik alanı olarak tümüyle çok anlamlılıklardan ve belirsizliklerden uzak” olarak düşünülmüştür. Buradan hareketle tıpkı ilk dönem analitikçilerine benzer bir tutumla Austin de “kusursuz bir dil oluşturma” hülyasına sahip olduğu ve bu hülyanın gündelik dil açısından yapılmaya çalışıldığının söylenmesi yanlış olmaz.⁷⁹

Analitik Dil Felsefesi geleneği ile Gündelik Dil Felsefesi geleneği arasındaki mevcut bir ayırmadan burada söz etmek gerekir. Analitik Dil Felsefesi zihin-dünya ilişkisi bağlamında Brentano’nun görüşlerine yakın bir çizgide durur. Zira Analitik Dil Felsefesi geleneğindeki bütün bilinç durumlarında olduğu gibi, sözcemele edimlerinin de dış dünyaya ait nesnelere yönelmiş olduğu savı, Brentano’nun görüşlerine paralellik arz eder. Gündelik Dilci filozofların ise bu hususta Brentano’nun talebesi Husserl’in görüşlerine daha yakın durduğu söylenebilir. Zira Husserl sözcemelelerimizin anlamlarının, “dış dünyaya ait bir nesneye yapılan bir gönderme olarak değil de, bizim bilincimizin bir edimi olarak tanımlamak gerektiğini” savunmaktadır.⁸⁰ Bu şu anlama gelir: Analitik Dil Felsefesi, sözcemele edimlerine kognitif açıdan yaklaşırken Gündelik Dilci filozoflar bu edimlere zihnin yönelimselliği açısından yani performatif açıdan yaklaşırlar.

⁷⁸ Uygur, **Dil Yönünden Fizik Felsefesi**, a.g.e., s. 109.

⁷⁹ Güneytepe, **J. R. Searle ve J. Derrida’da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcemele Ayrımının Geçersizliği**, a.g.tz., s. 18-19.

⁸⁰ Altınörs, **Anlam, Doğrulama ve Edimsellik(Austin Üzerine Bir İnceleme)**, a.g.e., s. 14.

Gündelik dil açısından din dili ele alınırken, din dilinin birçok yönü itibariyle gündelik dil parametrelerinden tamamen ayrı bir statü özelliği gösterdiği görülür. Mantıkçı Pozitivist dil anlayışı, dili ele alırken nasıl gündelik dilden bağımsız değilse din dili de her teorik dil kadar gündelik dile ihtiyaç duyar. Fakat her teorik dilin yaptığı gibi din dili de gündelik dile ihtiyaç duymasına rağmen gündelik alışkanlıkların dışına çıkar. Hatta denilebilir ki bazen gündelik dil alışkanlıklarına meydan okur. Kısacası din dili, gündelik dili ön varsaymasına rağmen ondan tamamen ayrı parametrelere sahip kendine has, özgün ve otantik bir dildir.⁸¹

II. SEARLE'DE SÖZEDİMLERİ KURAMI

Searle'e göre düşünce tarihinde birçok filozof, bir takım felsefi problemler hakkında tatmin edici cevaplar vermekten çok uzaktırlar. Bu düşünürler, aynı zamanda sosyal olguların gerektiği gibi açıklanmasında da başarısızdırlar. Bu durumun sebebi, bu filozofların kendi alanlarındaki yetersizlikleri değildir. Asıl sebep, sosyal olguların açıklanmasında kullanılacak ve bize sağlıklı sonuçlar verecek araç-gereç ve felsefi kavramlara, bu filozofların sahip olmamalarıdır. Searle'e göre bu düşünürler, sözedimleri teorisinde kullanılan bazı kanun ve terimlerden yoksundurlar. Sözedimleriyle ilgili olan niyetsellik, kolektif niyetlilik, kural yönetimli davranışlar, icra edici sözedimleri v.b. sözedimleri teorisine ait kavramların bilgisine sahip olmak, sosyal olguların açıklanmasında hayati bir öneme sahiptir.⁸²

Searle, dil felsefesini zihin felsefesinin bir kolu olarak görür. Ona göre sözedimlerinin, dünyadaki olgu durumları ve şeyleri temsil etme kapasitesi inkâr edilemez. Bu temsil etme kapasitesinin bir kısmı, inanmak ve arzu etmek gibi zihinsel durumlarla ilgilidir. Diğer bir kısmı eylem ve algı durumlarında olduğu gibi zihnin dünyadaki şeylerle ilgili olduğu durumlardır. Sözedimlerinin temsil kapasitesi, zihnin dünyadaki şeylerle ilgili olan temel biyolojik organizminden daha fazla bir şeydir. Searle'e göre hiçbir genel dil ve söz teorisi, zihnin gerçeklikle olan organizm ilişkisini tam olarak açıklayamaz. Bu genellemeye sözedimleri teorisi de dâhildir. Çünkü sözedimleri teorisi, dili, bir insan

⁸¹ Keane Webb, "Religious Language", *Annual Review of Anthropology*, Vol. 26, 1997, ss. 50.

⁸² Searle, *Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası*, a.g.e., s. 12.

davranış şekli olarak ele alır. Dilin, dünyadaki olgu durumlarıyla “şeyleri” temsil etme kapasitesi ise, zihnin dünyadaki organizmle ilgili genel kapasitesinin bir parçasıdır.⁸³

Sözedimleri teorisini ilk olarak ortaya atan düşünür Austin’dir. Searle bu teoriyi geliştirmeye çalışmıştır. Bu teorinin çıkış noktasını, dil fenomeninin sadece fiziksel dünyaya yönelik belirleme ve betimlemelerde bulunmak için kullanılamayacağı anlayışı oluşturur. Searle’e göre kullandığımız dil, sadece mevcut durumlara yönelik bir takım saptamalarda bulunmak için değil aynı zamanda yeni durumlar yaratmak için de kullanılır.

Sözedimleri kuramının amacı, herhangi bir sözcükte bulunan konuşucunun, ne tür bir dil ediminde bulunduğunu ortaya koymaya çalışmaktır. Daha sonraki aşama ise bu edimlerin hangi durumlarda başarıya ulaşacağına saptanmasıdır. Bizzat Searle tarafından oluşturulmaya çalışılan kuramın amacı budur. Bu kuramda temel olarak hedeflenen şey, söz konusu olabilecek mümkün bütün sözedimleri türlerinin sınıflanarak belirlenmesidir.⁸⁴

Searle, sözedimlerinin şu soruya cevap bulmaya yönelik bir eylem olduğunu söyler: Acaba bir konuşmacı tarafından sözcüklenen sözcüklerin fiziğinden yola çıkarak; bu sözcükleri sözcükleyen konuşucunun edimlemeyi düşündüğü anlamlı bir sözedimlerine nasıl ulaşabiliriz? Bu sorunun Searle’e göre zihin felsefesi perspektifinden iz düşümü şudur: Niyetselliği ve diğer zihinsel görüngüleri imleyen, zihinsel bir gerçeklik ya da tümüyle bir zihin dünyası; nasıl oluyor da bütünüyle fiziksel parçacıklardan oluşan bir dünya ile uyuşabilmektedir?⁸⁵ Zira özünde zihinsel bir gerçeklik ya da bir bilinç dünyası, bünyesinde fiziksel dünya ile hiç uyuşmayan öğeler taşır. Searle’e göre sadece tek bir dünya vardır. Bu tek dünyanın en temel özellikleri fiziksel karakter taşır. Fakat var olan bu dünyada, fiziksel yolla açıklanamayan, bu yolla açıklanması oldukça zor olan bir takım unsurların bulunduğu da bir gerçektir.

Searle’ün ortaya koymuş olduğu felsefi görüşleri ne düalizm çerçevesinde ne de materyalizm çerçevesinde değerlendirmemiz mümkün değildir. Zaten bizzat kendisi hem düalizmi hem de materyalizmi reddetmiştir. Bu ikisini reddeden görüşün adını da **biyolojik natüralizm** olarak koymuştur.⁸⁶ Searle anlamı, özünde niyetten daha fazla bir şey olan karşılıklı mutabakat olarak değerlendirir. İletişim dediğimiz şey ise anlam ve niyet

⁸³ Searle, **Intentionality (An Essay In The Philosophy of Mind)**, a.g.e., Introduction s. Vii.

⁸⁴ Gürkan Doğan, “Söylemin Yorumlanması”, **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, s. 89.

⁸⁵ Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 11.

⁸⁶ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 78.

arasındaki ilişkiden dolayı kurulur. Konuşan bir kişinin niyetinin, dinleyen birisi tarafından anlaşılması, konuşma eyleminin bir özelliğidir. Konuşma eylemi bireyi, sembollerin nesnesi değil, eylemin niyetiyle bütünleşmiş bir varlık olarak görür. Yani en azından bir kimseyle iletişimde bulunduğumuz andan itibaren o kimseyle gerçekleştirilmeye çalışılan iletişimin gerçekleşimini bekleriz ki bu bir bütünlük olarak algılanabilir. Bu duruma herhangi bir şeyi yapma ya da yapmama hususunda verilen bir sözün, niyete bağlı bir iletişimi gerçekleştirme adına yapılmış olması bir örnek olarak verilebilir.⁸⁷

Searle'e göre dilsel iletişimin temeli, sözedimlerinde bulunmaktır. Dilsel iletişimi mümkün kılan şey sözedimleridir. Searle'e göre tek başlarına sözcükler, simge ve tümceler dilsel iletişim birimleridir. Bu dilsel iletişim birimleri, tek başlarına anlamın tamamını oluşturmada yetersizdirler. Dilsel iletişim birimlerini oluşturan şey, herhangi bir dil ediminde bulunurken, kullanılan dil edimine yönelik bu edime bağlı olarak sözcük ya da tümce üretme ya da bu gaye ile bu sözcük ya da tümceleri kâğıda dökme edimidir. Fakat Searle'e göre bu sözcük, tümce ya da bunları gösteren imlerin bir ileti olabilmesinin şartı, onların belirli bir yönelim içerisinde bize benzeyen varlıklar tarafından üretilmiş olmasıdır. Kısacası Searle'ün söylemeye çalıştığı şey, bir dil ediminin belli bir takım yönelimleri taşımak zorunda olduğudur. Yani anlamlı birim, tek başına ne bir sözcük ne de bir tümcedir. Searle'e göre anlamlı birim bu sözcük ya da tümcenin belirli bir anlamla, belirli bir bağlamda, belirli bir yönelimle sözcelenmesidir; yani dil ediminde bulunulmasıdır.⁸⁸

Searle'e göre bir tümcenin anlamını araştırırken, anlamı araştırılan tümcedeki önerme belirtici öge ile işlev belirtici araç arasında bir ayrım yapılmalıdır. Dinleyen açısından işlev belirtici araç, önermenin nasıl anlaşılacağı hususunda önemli bir role sahiptir. Anlam hususunda işlev belirtici aracın tümcedeki rolü, o tümcenin sahip olduğu edimsöz gücünü, bir başka deyişle konuşucunun bu tümceyi sözcelenmek suretiyle gerçekleştirmeyi hedeflediği edimsöz edimini göstermektir. Her hangi bir tümcenin sahip olabileceği işlev belirtici araca, o tümceyi oluşturan sözcüklerin sıralanışı, tümceyi sözcelenirken yapılan vurgu, ses tonlaması, noktalamalar, kullanılan fiillerin kipi v.s. gibi şeyler örnek olarak verilebilir. Durum böyle olmasına rağmen Searle, yukarıda bahsi geçen şeylere gerek kalmadan da gerçek sözedimleri durumlarını gösteren tümcelerde, tümcelerin

⁸⁷ Edibe Sözen, **Söylem(Belirsizlik, Mücadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite)**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 32.

⁸⁸ Güneytepe, **J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelen Ayrımının Geçersizliği**, a.g.tz., s. 64.

sözcelendiği bağlamın, sözcelemin sahip olduğu edimsöz gücünü açık edebileceğini söyler.⁸⁹

Searle'e göre bir cümlemin anlamı analiz edilirken, bu cümleyi meydana getiren parçaların yani kelime ve sözcüklerin anlamlarıyla bu kelime ve sözcüklerin o tümce içindeki "sözedimsel düzenlenmesinin bileşimsel işlevinin" analiz edilmesi gerekir. Mesela Searle'e göre "John Mary'yi seviyor" cümlesini, bu cümlemin ögelirinin bileşimselliği nedeniyle "Mary John'u seviyor" cümlesinden tamamen farklı bir şekilde anlarız. Cümlelerin sahip oldukları bu bileşimsellik özelliği, cümleleri meydana getiren sözcüklerin dilbilim kurallarına uygun bir şekilde birleşimini ifade eder. Bir de cümleyi meydana getiren sözcüklerin dinleyen tarafından anlaşılan literal bir anlamı vardır. Fakat Searle'e göre bileşimsellik ilkesi ve literal anlam fikri, cümlemin anlaşılması için mutlak suretle gerekli olmasına rağmen yeterli değildir. Bütün bunların yanı sıra Searle'e göre bir cümlemin anlaşılmasında temsilî olmayan bir arkaplan yapısının da ilke olarak kabul edilmesi gerekir.⁹⁰

Searle, anlam araştırmasında, bir edimsöz ediminin içeriğiyle, bu edimin sahip olduğu edimsözel gücü birbirinden ayırmamız gerektiğini söyler. Şunun da altı çizilmesi gerekir ki edimsözel güç dediğimiz şeyi, bir edimsöz ediminin türü olarak ta nitelendirebiliriz. Searle, söylenen bu şeyleri yani edimsöz edimlerinin yapısını F(p) olarak sembolik tarzda ifade etmeye çalışır. Buradaki F, edimsözel gücü, p ile ifade edilen şey ise önerme mahiyetindeki içeriği gösterir. Searle, bu noktada sözedimlerinin önerme mahiyetindeki içeriğini oluşturan parçadan, edimsöz türünü ya da gücünü oluşturan parçayı ayırabileceğimizi söyler.⁹¹

Searle'ün yapmış olduğu edimsöz edimlerindeki edimin içeriği ile edimin bulunduğu tür arasındaki ayırım, aslında, Searle'e göre yine Searle tarafından yapılan "niyetli bir durumun önerme mahiyetindeki içeriğiyle, niyetli durumun bulunduğu tür" arasında yapılan ayırımla tam bir uygunluk içindedir.⁹²

Searle, sözcelemlerini, literal içerik ve edimsel güç bakımından analiz ederek bazı ayırımlara gitmiştir. Bu ayırımları yaparken, konuşucunun niyetli yönelimlerini de göz

⁸⁹ Güneytepe, J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelemlerin Ayrımının Geçersizliği, a.g.tz., s. 59.

⁹⁰ Searle, Zihnin Yeniden Keşfi, a.g.e., s. 222.

⁹¹ Searle, Zihin, Dil ve Toplum, a.g.e., s. 158.

⁹² Searle, Zihin, Dil ve Toplum, a.g.e., s. 157.

önünde bulundurmuştur. Bu ayrıma göre sözcelemlerin beş tür kullanımı vardır: 1) Kesinleyiciler(Assertives): Şeylerin ve olgu durumlarının betimsel anlamda nasıl olduklarını bilmemize yarayan sözcelemlerdir. 2) Yöneltiler(Directives): Bir takım davranışları yapma, yaptırma husunda insanları yönelten sözcelemlerdir. 3) İkna Ediciler(Commissives): İnsanları belli bir konuda ikna etmemizi sağlayan sözcelemlerdir. 4) İfade Ediciler(Expressives): Kendimizi, duygularımızı yada her hangi bir durumu ifade etmemizi sağlayan sözcelemlerdir. 5) Bildirgeler(Declarations): Dünyada bir takım değişiklikler meydana getirdiğimiz sözcelemlerdir. Searle bu beş ayrımı yapmakla birlikte şuna dikkat çeker: Bir ve aynı sözcelem bazen, birden çok kullanım sınıfına ait kategoriye bünyesinde taşıyabilir. Örneğin ayağıma basan birisine “Ayağıma basıyorsunuz” şeklindeki kullanımım, sadece mevcut durumu betimleyen bir kesinleyici(assertive) değildir. Bu sözcelem “ayağınızı çekiniz” şeklinde anlaşıldığında rica belkide bazı durumlarda bir emir şeklinde alınacaktır.⁹³

Searle’ün yukarıda ifadesini bulan düşüncelerini geliştirirken Austinden ve onun ortaya koyduğu düşüncelerden önemli ölçüde yararlandığı inkâr edilemez. Sözedimleri teorisini şekillendirirken Searle, bazı noktalarda Austinden farklı bir takım ayrımlara gitmiştir. Bu ayrımların belirlenmesi bizim açımızdan önemlidir. Aşağıdaki satırlarda bu noktalara temas edilmeye çalışılacaktır.

A. SEARLE’ÜN AUSTİN’DEN AYRILDIĞI NOKTALAR

Searle, kültürel hayata ait sosyal fenomenleri açıklamada verimli olabilecek iyi donatılmış bir teorisinin olmadığı itirafında bulunur. Ve böyle bir teori ortaya koyma gayesinden de uzak olduğunu söyleyerek kendi amacının, bazı sosyal fenomenleri açıklarken, fiilen kullandığımız açıklama biçimlerimizin yapısındaki belli ayırt edici niteliklere işaret etmek olduğunu belirtir. Bizzat bu sosyal görüngülerin varoluş şartlarına yönelik bir takım ontolojik özelliklerine dikkat çekmenin gerekliliğinden bahseder.⁹⁴ Her ne kadar Searle, kendi teorisinin sosyal olguları açıklamada donanımsız bir niteliğe sahip olduğunu söylese de kendisinden sonraki birçok düşünür, sosyal görüngüler alanında sözedimleri teorisinin pragmatik öneminin hafife alınmaması gerektiği kanaatindedir. Eserlerinin bazı yerlerindeki bazı görüşleri, Searle’ün de bu düşünürlerle aynı kanaati

⁹³ John R. Searle, **Expression and Meaning(Studies in the Theory of Speech Acts)**, Cambridge University Press, Cambridge, 1979, Introduction viii.

⁹⁴ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 204.

paylaştığını gösterir. Özellikle dilsel problemler alanında sözedimleri teorisinin ve bu teorisinin bir neticesi olarak ortaya çıkmış kavram ve analiz yöntemlerinin önemi inkâr edilemeyecek derecede fazladır.

Searle'e göre sözedimleri kuramını göz önünde bulundurmadan yapılan her dil soruşturması, mutlak eksik kalmaya mahkûmdur. Zira Searle'e göre sözedimleri genelde tümcenin anlamının bir fonksiyonudur.⁹⁵ Dil alanında mevcut problemlerin birçoğu ve bu alanda araştırma gayreti olan araştırmacıların hemen hemen tamamı, anlam ve bununla ilgisi bağlamında diğer problemleri araştırma alanı olarak seçmişlerdir. Zaten günümüz dil felsefesi problemleri denince ilk akla gelmesi gereken ve düşünürleri çok çeşitli görüşler ortaya koymaya zorlayan, çözüm noktasında birbirinden bir hayli farklı analiz yöntemlerini ortaya çıkaran problem, dilsel anlam ve bununla ilgili problemler alanında olmuştur.

Searle'ün anlam analizinde Austin'den farklı düşündüğü noktalardan birisi şudur: Austin, anlam çözümlemesinde, konuşan kişinin "X" kullanımı aracılığıyla "X" i anlatmaya çalışmayıp "Y" durumunu anlattığı durumları, çözümlemesinin dışında bırakmıştır. Austin, bu gibi durumları "ciddî olmayan kullanımlar" adı altında değerlendirmiştir. Bu gibi kullanımları Austin, dolaylı sözedimleri, eğretilmeler, kurgusal söylemler başlıkları altında dil-anlam çözümlemelerinin dışında tutmuştur. Searle, Austin'in anlam çözümlemesinin dışında tuttuğu bu durumları, kendi anlam çözümlemesine dâhil etmiştir. Searle'e göre bu gibi durumlar, konuşucunun, "X" deyip "X"i anlatmaya çalıştığı ciddî ve düz kullanımları yöneten kurallardan bilinçli sapmaları olarak değerlendirilir. Bu haliyle de bu durumlar Searle'ün anlam çözümlemesinin içinde yer alırlar.⁹⁶

Dil felsefesinde önemli düşüncelerin sahibi olan Grice, dil alanındaki düşünceleriyle Austin ve Searle'ü etkileyen düşünürler arasındadır. Her dilsel davranışın aynı zamanda yönelimsel bir davranış olduğunu söyleyerek Grice, dil felsefesine önemli katkılar sağlamıştır. Austin ve Searle'ün anlam çözümlemeleriyle Grice'in analizleri arasında farklar vardır. Şöyle ki, Austin, anlam çözümlemesinin merkezine, bir şey söyleyip yalnızca söylediğimiz şeyleri anlatmaya çalıştığımız ciddî ve düz kullanımları koyar. Austinden sonraki dönemlerde Searle, Grice'in yönelim kavramını da kullanarak sözedimleri kuramını genişletmiştir. Searle, anlam alanında Grice'in çözümlemesinde

⁹⁵ John R. Searle, **Sözedimleri**, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000., s. 85.

⁹⁶ Aysever, **Söz'ün Yurtsuzluğu**, a.g.m., 40.

önemli bir yer işgal eden “yönelim” kavramını kullanmakla birlikte onun anlam çözümlemesini kabul etmez. Şöyle ki, anlam çözümlemesinde O, konuşan kişiyi değil de dinleyen kişiyi merkez noktası yapmıştır. Searle, Grice’in yönelim kuramını kullanmakla birlikte anlam analizinde, dinleyen kişinin merkez olarak alınması görüşünü reddetmiştir.⁹⁷

Searle’ün yapmış olduğu düzsöz edimi ve edimsöz edimi arasındaki ayrım, tamamıyla konuşan kişinin yönelimlerine dayanan bir husustur. Searle’ün anladığı şekilde bir sözcelemi, ciddî ve düz olarak belirleyen şey, sözcelemin bağlamıyla birlikte, sözcelemi söyleyen kişinin yönelimleridir. Ciddî ve düz olmayan sözcelemler söz konusu olduğunda, bu sözcelemleri kullanan kişi her halükârda bu tümcenin düz anlamının ne anlama geldiğini bilir. Ancak konuşan kişi bile bile tümcenin düz anlamıyla anlatılmak istenen şeyin ötesinde bir takım şeyler anlatmak ister. Bu da konuşan kişinin belirli bir yönelimle bu tümceleri kullanması anlamına gelir. İşte tam da bu noktada bu tür tümceler de Searle’e göre anlamlı bir konuşmanın parçası olarak değerlendirilebilir. Böyle bir değerlendirmenin şartı şudur: Bu tümceler, tümceleri kullanan kişilerin, tümcenin düz anlamının ötesinde de bir şeyler anlatabilmesini sağlayan koşulların ve kuralların varlığına sahip olmasını gerektirir. Görüldüğü gibi Searle’ün yapmaya çalıştığı şey ciddî ve düz olmayan sözcelemleri, anlam çözümlemesinin dışında bırakmanın yetersizliğidir. Böyle yapmakla Searle, iki avantaj birden elde etmiştir. İlki hem bu tür ciddî ve düz olmayan konuşma biçimlerini çözümlemek için önemli bir açılım sağlamış hem de kendi kuramını Austin’in kuramına göre daha kapsamlı bir kuram haline getirmiştir.⁹⁸

Austin’in düşüncesine göre düzsöz ve edimsöz edimi arasında farklar vardır. Düzsöz edimi bir “anlatmaya çalışma” edimidir. Ve bu haliyle “gönderme” edimi açısından değerlendirilir. Edimsöz edimi ise edimsözel güce sahip olması bakımından değerlendirilir. Austin’e göre “anlatmaya çalışma” ve “gönderme” ile edimsözel güce sahip olma birbirinden ayrılmalıdır. Dolayısıyla düzsöz edimi ve edimsöz edimi birbirinden farklı kategorilerdir.⁹⁹

Searle, Austin’in düzsöz edimi ile edimsöz edimi arasında yapmış olduğu ayrımı kabul etmez. Ona göre Austin’in yapmış olduğu bu ayrım zannedildiği gibi sadece sınıfsal

⁹⁷ Aysever, **Söz’ün Yurtsuzluğu**, a.g.m., s. 40.

⁹⁸ Güneytepe, **J. R. Searle ve J. Derrida’da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelem Ayrımının Geçersizliği**, a.g.tz., s. 6.

⁹⁹ Güneytepe, **J. R. Searle ve J. Derrida’da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelem Ayrımının Geçersizliği**, a.g.tz., s. 31.

bir ayrım değildir. Bu ayrım önemli bazı felsefî sorunlarla ilgili olan bir ayrımdır. Sözü edilen felsefî sorunları şu şekilde sıralamak mümkündür: 1) Önergelerin doğası, 2) Önergelerin doğruluğu ve yanlışlığı, 3) Sözcelenen tümcede sözcileyenin kastettiği anlam ile sözcelenen tümcenin literal anlamı arasındaki farklar. Searle'e göre Austin'in yapmış olduğu düzsöz ile edimsöz ayrımı, bütün bu problemlerle doğrudan ilgili olan ciddi bir ayrımdır.¹⁰⁰

Düzsöz ve edimsöz edimi arasındaki ayrım hususunda Searle'ün düşüncesi şudur: Bir cümlenin anlamı, cümlenin literal anlamının sahip olacağı özel gücün, ciddi olarak kullanımının edimsözel gücü tarafından belirlenir. Düzsöz edimi tarafından icra edilen edimin betimlenmesi, bir edimsözel edimin bu edimle betimlenmesi sebebiyle, edimsözel bir edimin betimlenmesi anlamına gelir. Searle'e göre bu ikisi bir ve aynı şeydir. Austin'e göre düzsöz edimi cümlenin sahip olduğu literal anlamın konuşan tarafından sözcelerde kullanımıdır. Edimsöz edimi ise aynı cümlenin sahip olduğu literal anlamın belirli bir yönelime sahip olarak sözcelenmesidir. Searle'e göre burada birbirinden ayrı iki farklı edimden bahsetmek yerine aynı edimin iki farklı isimlendirilmesi söz konusudur.¹⁰¹

Görüldüğü gibi Austin'in düzsöz edimi ve edimsöz edimi ayrımı, Searle'e göre hem güçsüz hem de yetersiz bir ayrımdır. Searle'e göre bir tümcenin anlamı, o tümcenin sözcelenmesi sonucu sahip olacağı mümkün edimsöz güçlerinden en azından bir tanesi tarafından belirlenir. Dolayısıyla Searle'e göre "anlama sahip bir edim gerçekleştirmek demek, bu anlamın, tümcenin sözcelenişinin belirli bir edimsöz gücünü belirlemesinden dolayı, zaten bir edimsöz edimi gerçekleştirmek demektir". Sonuç olarak Searle'e göre bir tümcenin anlamı, ister yönelimli ister yönelimsiz olsun, her halükârda belirli bir gücün parçası olarak açığa çıkar. Dolayısıyla her düzsöz edimi aynı zamanda bir edimsöz ediminin parçasıdır. Searle bu düşüncelerini biraz daha ileri götürür. Austin düzsöz edimini seslendirme ve dillendirme edimi olarak ikiye ayırmıştı. Bu iki edimin dışında Austin, anlamlandırma edimini seslendirme ve dillendirme ediminin dışında tutmuştu. Searle Austin'in seslendirme ve dillendirme edimini sözcemele edimine, anlamlandırma edimini

¹⁰⁰ John R. Searle, "Austin on Locutionary and Illocutionary Acts", *The Philosophical Review*, Vol. 77, No. 4, 1968, s. 404.

¹⁰¹ Searle, *Austin on Locutionary and Illocutionary Acts*, a.g.m., s. 407.

de önerme edimine bağlamıştır. Sözceleme edimi ve önerme edimi, her ikisi de Searle'e göre edimsöz edimi içine dahil olan edimlerdir.¹⁰²

Searle'e göre Austin'in düzsöz edimi ve edimsöz edimi arasında yapmış olduğu ayrımın, herhangi bir tümcenin anlamının edimsözsel güç bakımından boş olduğu durumlarda faydası vardır. Yani sözcelenen tümcenin belirli bir edimsöz gücünü ayırt edecek kadar açık olmadığı durumlarda bize belirli bazı faydaları olabilir. Fakat Searle'e göre hiçbir tümce edimsözsel güç bakımından boş değildir. Hemen hemen her tümce gizil de olsa belirli bir edimsözsel güce sahiptir. Hatta dilsel açıdan en ilkel bir durum olarak değerlendirilebilen bildiri, soru ve emir tümcelerinde bile belirli bir edimsözsel gücü bulmak mümkündür. Bütün bunların bize gösterdiği gibi Austin'i bu ayrımı yapmakta haklı çıkaracak bir neden yok gibidir.¹⁰³

Searle'e göre her ne kadar Austin düzsöz edimi ile edimsöz edimini birbirinden ayırmada başarılı olamamışsa da bu ayrımı yapma çabasının altında yatan üç temel sebep vardır: Bu sebeplerden ilki; sözedimleri kuramının yalnızca ciddî ve düz sözcelemlerde bulunmaya dayanıyor olması sebebiyle bir edimsöz edimi gerçekleştirmenin, o edimsöz edimini başarılı bir şekilde gerçekleştiriyor olmakla eşit tutulmaya çalışılması. İkincisi bir tümcenin anlatmaya çalıştığı şey ve sözcelenen tümcenin anlamının, sözceleme de bulunurken konuşmacının edimsözsel amaçlarını tümüyle tüketemediği ciddî ve düz sözcelemin özel durumuyla, konuşmacının onu sözceleyerek anlatmaya çalıştığı şey arasındaki ayrıma dikkat çekmek. Üçüncüsü ise bir sözcelemin edimsözsel gücü ve onun olgusal uygunluğu arasında bir ayrım yaparak bir edimsöz edimi içindeki içerik yani önerme ile onun gücü yani edimsöz türü arasında ayrım yapmaktır.¹⁰⁴

Searle'ün Austin'i eleştirdiği bir başka nokta ise onun yapmış olduğu edimsöz edim sınıflamasının yanlış bir sınıflama olduğu hususudur. Searle, Austin'in edimsöz edimlerini karar belirticiler, serimleyiciler, yaptırıcılar, davranış belirticiler ve yükleyiciler olarak beş sınıfa ayırmasını kabul etmez. Searle'ün bu durumu kabul etmemesinin sebebi, Austin'in yapmış olduğu bu ayrımın edimsözsel edimlere dayanılarak değil de edimsözsel fiillere

¹⁰² Güneytepe, J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözceleme Ayrımının Geçersizliği, a.g.tz., s. 44.

¹⁰³ Güneytepe, J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözceleme Ayrımının Geçersizliği, a.g.tz., s. 50.

¹⁰⁴ Güneytepe, J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözceleme Ayrımının Geçersizliği, a.g.tz., s. 57.

dayanılarak yapılmış olmasıdır. Yani edimsöz edimlerle edimsöz fiiller birbirinden farklı şeylerdir. Ve bu ayrım göz önünde tutulmalıdır. Searle'e göre edimsöz fiillerdeki mevcut bir takım ayrımlar bir sınıflama yapma hususunda bize bir ölçüt sağlasa bile yine de bu ölçüt sınıflama hususunda yeterli ve sağlam bir ölçüt değildir. Sonuç itibariyle Austin'in bu sınıflamasına karşı çıkan Searle, edimsöz edimlerinin başarı koşullarına dayanarak, edimsöz edimleri arasındaki ayrımın yedi açıdan belirlenebileceğini ve bu belirlemenin sonucunda da beş tür edimsöz edimi türü tespit edilebileceğini söyler: Bunlar sırasıyla kesinleyiciler, yönelticiler, ikna ediciler, ifade ediciler ve bildirelerdir.¹⁰⁵ Searle edimsöz edimi türlerinin belirlenmesi hususunda da görüldüğü gibi Austinden farklı düşüncelere sahiptir.

B. DİLSEL GÖNDERME VE YÜKLEME AÇISINDAN SÖZEDİMLERİ

Dil ile dünya arasında dil eksenli gerçekleşen ilişki üç basamaklı gerçekleşen bir ilişkidir. Bunlar 1. Sembol(simge) 2. Kendisine atıf yapılan(referent) 3. Düşünce(referans)'dir. Burada "sembol", dilin öğeleri olan kelime, cümle v.b., "kendisine atıf yapılan" tecrübe dünyasındaki temsil edilen nesneyi, "düşünce veya referans" ise zihinsel bir süreç olan kavramları ifade eder. Bu teoride açıkça görülebileceği gibi "sembol" ile "kendine atıf yapılan" arasında yani dil ile dünya arasında, dil sistemi söz konusu olduğunda doğrudan herhangi bir bağlantının olmadığı görülür. Söz konusu bağlantı, zihni süreçler aracılığıyla yani zihnimizin kavramlarını ifade eden "düşünce ve referans" aracılığıyla gerçekleşen temsilî bir ilişkidir.¹⁰⁶ Bu görüşler, dil ile dünya arasındaki ilişkinin temsilî bir şekilde gerçekleştiğini gösterir. Dolayısıyla dil ile dünya arasındaki ilişkinin temelinde bazı zihinsel süreçler vardır.

Bu noktada Searle şu düşünceye sahiptir: Gerçeklik denen şeyin sembolik güçler tarafından temsil edilebilme imkânı, aslında bize onların birden fazla edimsöz tarzları içinde temsil edilebilme olanağını verir. Yani bizler, aslında özsel olarak niyetlilik taşımayan bir takım varlıklara niyetlilik yükleriz. Kısacası bu bir dil ve anlam yaratmak anlamına gelmektedir. Belirli bir fiziksel yapıya niyetlilik yüklemek, hem biçimsel bir yapı(sözdizim-sentaks) hem de anlamlı bir içerik(semantik-anlambilim) belirler. Bütün

¹⁰⁵ Güneytepe, J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelem Ayrımının Geçersizliği, a.g.tz., s. 45.

¹⁰⁶ Frank Robert Palmer, Semantik(Yeni Bir Anlam Bilim Projesi), çev. Ramazan Ertürk, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2001, s. 39.

bunlar bir takım fiziksel sesler ve bazı işaretler üzerine belirli bir şekilde statü kazanmış sözcük, cümle ve genel anlamda sözdizim yüklenmesi anlamına gelir. Farklı sözdizimsel nesnelerin aynı semantik içeriğe sahip olmalarının nedeni de budur. Mesela biz “yağmur yağıyor” içeriğini sabit bir sözdizimsel nesne ile değil de birden fazla şekilde birbirinden farklı olarak birçok sözdizimsel nesne aracılığıyla ifade edebiliriz. Tıpkı burada anlatıldığı gibi sembolleştirme, toplumsal hayatta diğer kurumsal işlev yükleme biçimleri için de esastır.¹⁰⁷

Dil ile dünya arasındaki ilişki hususunda, genel olarak iki farklı görüşten bahsetmek mümkündür. Bunlardan ilki Pythagorasla ilişkilendirilen ve dil ile dünya arasındaki ilişkinin doğal bir ilişki olduğunu savunan doğalcı görüş, diğeri Demokritos’a kadar götürebileceğimiz dil ile dünya arasındaki ilişkinin tesadüfî olduğunu savunan görüştür.¹⁰⁸ Searle’e göre dilsel ögeler bir takım belirli kurallar tarafından yönetilirler ve Searle’e göre bir dili konuşmak demek aslında temelde edimsöz edimlerinin gerçekleştirildiği bir sözediminde bulunmaktadır. Bahsi geçen dilsel ögeleri yöneten bu belirli kurallar olmaksızın sözedimlerinin gerçekleştirilmesi ise mümkün değildir.¹⁰⁹ Searle dil ile dünyanın ilişkisi probleminin yanıtının ancak sözedimlerindeki dilsel davranışı yöneten kuralların keşfi ile yanıtlanabileceğini ileri sürmektedir. Ona göre dil ile dünyanın ilişkisi probleminin çözümünde bu ilişkiyi belirleyen şey, dilsel davranışı yöneten kurallardır. Sözü geçen bu dilsel davranışı yöneten kuralları açıklamaya yönelik her açıklama özünde anlam sorununun çözümüne yönelik bir araştırma olarak da görülebilir.¹¹⁰ Searle dil ile dünya arasındaki ilişki problemini anlam problemine bağlamıştır.

Analitik açıdan bir önermenin anlamı ile o önermenin göndergesi birbirinden ayrılmalıdır. Anlam ile gönderge birbirinden farklı şeylerdir. Bu durumun getireceği zorunlu sonuç ise bizim anlam hakkında konuştuğumuz her yerde hareket noktamız, gerçekliğin taşıyıcısı olan sembolik durumlar olduğu için aslında gönderge hakkında konuşuyor olmamızdır.¹¹¹ Searle’ün de belirttiğine göre simgeleme ilişkisi, varlığı, kendilerini temsil eden sembollerin varlığına bağımlı olmayan nesnelerin varlığını

¹⁰⁷ Searle, **Sözedimleri**, a.g.e., s. 130.

¹⁰⁸ R. Levent Aysever, “Dil Felsefesi, Sözedimleri Kuramı ve John R. Searle”, **Sözedimleri**, John R. Searle, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000, s. 10.

¹⁰⁹ Güneytepe, **J. R. Searle ve J. Derrida’da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcük Ayrımının Geçersizliği**, a.g.tz., s. 62.

¹¹⁰ R. Levent Aysever, “Dil Felsefesi, Sözedimleri Kuramı ve John R. Searle”, **Sözedimleri**, John R. Searle, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000, s. 12.

¹¹¹ Altınörs, **Anlam, Doğrulama ve Edimsellik(Austin Üzerine Bir İnceleme)**, a.g.e., s. 23.

gerektiren bir ilişki türüdür. Bu ilişki türü kurumsal gerçeklikler söz konusu olduğunda ise bu tür gerçeklik alanları kurucu kurallar denen bir takım kurallar çerçevesinde bir takım şeylere anlamlar yükleme gayreti ile gerçekleşir. Bu hususta dikkat edilmesi gereken şey ise bu sembollerin temsil ettikleri şeyleri yaratıyor olmaları değil, kendilerinin temsil ettikleri şeylere yönelik herkes tarafından kabul edilecek tarzda göndermede bulunma olasılıklarının yaratılmasıdır.¹¹²

Bir davranış biçimi olarak ele alındığında konuşma eyleminde merkezî rol mantık ve gerçeklik değildir. Konuşma eylemi niyet ile ortaya çıkan bir önermenin anlatımından başka bir şey değildir.¹¹³ Bu düşünceye benzer bir tutumla Austin dilsel iletişimden, dilsel davranış olarak bahseder ve ona göre dilsel davranış, konuşan kişinin gerçekleştirdiği ve konuşan kişinin inisiyatifinde olan son derece ciddi ve olağan bir iletişim ortamıdır. Austin, Mantıkçı pozitivist düşünürlerin ortaya koymuş olduğu düşüncelerin aksine dilin betimlemek, bildirmek gibi işlevlerinin dışında başka fonksiyonlarının da olduğunu düşünür.¹¹⁴ İletişim hususunda dikkat edilmesi gereken bir nokta da Searle'ün belirtmiş olduğu gibi nesnellik ve öznellik kavramları hakkındadır. Ona göre bu kavramlar hakkında ontolojik açıdan nesnel olarak adlandırılan ifadeler hakkında epistemolojik olarak öznel ifadeler kullanabileceğimiz gibi aynı şekilde ontolojik olarak öznel diye adlandırılan varlıklar hakkında da epistemolojik olarak nesnel ifadeler kullanabiliriz.¹¹⁵

Bu bağlamda dilsel anlam hususunda Wittgenstein'in düşüncesi şu şekildedir: Biz dilimizdeki mevcut bir tümceyi kullanırken, bu tümceleri anlamı belirsiz olarak ve bu tümcelerin anlamlarını ilk defa düzenliyor gibi belli bir ideale sahip olarak onları kullanmayız. Tümceleri kullanırken belirli bir anlama sahip olarak -ki bu anlam uyuşimsal bir anlam olmak zorundadır- kullanırız. Öte yandan nerede bir anlam varsa orada yetkin bir düzenin olması gerekir. Buradan çıkan sonuç en belirsiz tümcenin bile yetkin bir düzenin parçası olması zorunluluğudur. Wittgenstein'a göre bir tümce, sahip olduğu anlam hususunda bir takım şeyleri açık ya da eksik bırakabilir. Ama tümcenin bütün bunlara rağmen yine de bir anlamı olmalıdır. Bu anlamın ise kesin bir anlam olup belirsiz, muğlak, duruma göre değişen olmayıp sabit olması gerekir. Zira belirsiz bir anlam aslında bir anlam

¹¹² Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 103.

¹¹³ Sözen, a.g.e., s. 31.

¹¹⁴ R. Levent Aysever, "Dil Felsefesi, Sözedimleri Kuramı ve John R. Searle", **Sözedimleri**, John R. Searle, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000, s. 13.

¹¹⁵ Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 130.

değildir. Tıpkı nasıl ve nerede olduğu belli olmayan belirsiz bir sınırın gerçekte bir sınır olmadığı gibi.¹¹⁶

Searle'e göre bir sözediminin icra edilmesi, dolayısıyla anlamın yaratılması sadece kaba bir olgu meselesi olmayıp en azından sözedimlerinin büyük bir kısmı için özsel olan kurumsal olgulara ihtiyaç duyar. Sözü geçen bu kurumsal olgular ancak bir kurucu kurallar sistemiyle mümkün olabilirler. Kurucu kurallar sistemi farklı dillerde bu dillerin farklı uyuşmaları ile yer alabilirler.¹¹⁷

Searle, anlam problemi hususunda şu haklı tespiti yapar: Ona göre bu güne kadar anlam hususunda ortaya konulmuş olan çözüm biçimleri bir tümcenin anlamı sorununu, bir şeyi anlatmaya çalışma ve herhangi bir şeye göndermede bulunma sorunu olarak görmüştür. Var olan çözüm teklifleri çıkış noktasını buradan hareketle belirlemeye çalışmıştır. Sorunun bu şekilde ele alınması problemin çözümünden çok işi daha zor bir hale getirmiştir. Zira Searle'e göre bir şeyi anlatmaya çalışma ve herhangi bir şeye göndermede bulunma işi sözcüklerden ve betimlemelerden bağımsız bir takım anlam öğelerinin -ki bunları çoğu durumda birer edimsöz gücü belirticisi olan öğeler olarak da niteleyebiliriz- gözden kaçırılmasına neden olmuştur.¹¹⁸ Bu durumun yol açtığı zorunlu sonuç ise anlam sorununun ele alınırken genellikle herhangi bir iletişim ortamında bulunurken kullanılan tümcelerin işlevini gösteren edimsöz güçlerinin sürekli göz ardı edilmesidir. Buna karşılık tümceler, bu güç perspektifinden değil de düzsöz perspektifinden ele alınmıştır. Oysa düz söz düzeyinde yaklaşılmaya çalışıldığında görülecektir ki sorun bir anlam yani bir anlatmaya çalışma kısacası gönderme sorunudur. Fakat edimsöz düzeyinde ise sorun bir güç sorunu olacaktır. Anlam ve güç farklı farklı şeylerdir ve bu ikisinin birbirinden ayrılması gerekir.¹¹⁹

Searle sözedimlerini dilsel iletişimin temeli ya da en küçük birimi olarak görür. Sözedimlerini, belirli bir takım koşullar altında bir tümcenin ağızdan çıkması ya da kâğıda dökülmesi olarak belirler.¹²⁰ Ona göre bütün dilsel iletişim, sözedimleri sayesinde gerçekleşir. Sanıldığı gibi dilsel iletişim birimi simge, sözcük ya da tümce hatta simge,

¹¹⁶ Wittgenstein, **Felsefi Soruşturmalar**, a.g.e., s. 70.

¹¹⁷ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 232.

¹¹⁸ R. Levent Aysever, "Dil Felsefesi, Sözedimleri Kuramı ve John R. Searle", **Sözedimleri**, John R. Searle, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000, s. 32.

¹¹⁹ R. Levent Aysever, "Dil Felsefesi, Sözedimleri Kuramı ve John R. Searle", **Sözedimleri**, John R. Searle, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000, s. 20.

¹²⁰ Searle, **Sözedimleri**, a.g.e., s. 84.

sözcük ya da tümce örneği değil sözedimlerinde bulunurken simge, sözcük ya da tümce üretme ya da kâğıda dökme edimidir.¹²¹ Searle'ün de belirttiğine göre simgeleme ilişkisi, varlığı, kendilerini temsil eden sembollerin varlığına bağımlı olmayan nesnelere varlığını gerektiren bir ilişki türüdür. Searle'e göre herhangi bir sözediminde bulunmak ya da bu edimleri yerine getirmenin ön şartı bu edimlere yönelik ve bunlarla ilişkili olan uyuşumsuz bir takım öğelerin varlığını gerektirir. Searle'e göre bir dilin anlam yapısını belirleyen şey altta yatan bir dizi oluşturuucu kural kümesinin uyuşumsuz gerçekleştirimi biçiminde görülebilir. Dolayısıyla sözedimleri dediğimiz edimler diğer edimlerden farklı olarak bahsi geçen bu oluşturuucu kurallara uygun bir şekilde gerçekleştirilen anlatımlarla yerine getirilen edimlerdir diyebiliriz.¹²²

Bir dile ait olan cümlelerin niyetliliği, söz dizimsel ardışıklık olarak, bu dile ait olan bu cümlelere içkin değildir. Bu cümlelerin anlamları bu cümlelerin ait olduğu dili konuşan insanların niyetliliğinden türetilir. Searle'e göre zihinsel durumlar dediğimiz istekler, inançlar, duygular ve algılar gibi durumlar içkin niyetliliğe sahipken türemiş niyetlilik cümleler, haritalar, resim ve kitaplar gibi şeylere aittir. İster türemiş olsun ister içkin niyetlilik olsun her iki durumda da niyetlilik gerçektir ve literal anlama atıfta bulunur. Searle'e göre içkin niyetlilikle türemiş niyetliliği birbirinden ayıran şey, bu tip niyetli durumları anlamaya çalışan kişilerin bakış açısidir. Türemiş niyetlilik gözlemciye bağlıdır. İçkin niyetlilik ise gözlemciden bağımsızdır. Türemiş niyetlilik harita, resim, sembol v.s. gibi şeylerin yorumu ile elde edilirken içkin niyetlilik bizzat sembollerin varlığı ile ortaya çıkar.¹²³

C. DÜZENLEYİCİ VE OLUŞTURUCU KURALLARIN KURAMSAL AÇIDAN ANALİZİ

Genel olarak dil çözümlemesinde yapısalcı ve işlevselci çözümleme olarak iki tip çözümlemeden bahsetmek mümkündür. Yapısalcı dil çözümlemesinde söylem, tümce ötesi bir birim olarak ele alınıp yapısalcı dil bilim öne çıkarken işlevci çözümlemede daha çok dilin iletişimsel boyutu ön plana çıkartılarak dil, toplumsal ve ruhsal açıdan ele alınıp dilin kullanımına işlevsel olarak önem verilir. Bu iki tip çözümleme genellikle ya yapıdan işleve

¹²¹ Searle, **Sözedimleri**, a.g.e., s. 83.

¹²² Güneytepe, **J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelem Ayrımının Geçersizliği**, a.g.tz., s. 64.

¹²³ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 182.

ya da tersi işlevden yapıya ulaşmayı amaçlar. Sözedimleri teorisi genellikle işlevden yapıya ulaşmayı amaçlayan gurupta yer alır. Her iki çözümleme durumunda da avantaj ve dezavantajlar vardır. Söylemi salt tümce ötesi bir birim olarak gören yapısalcı yaklaşıma göre dil, kendi başına özerk zihinsel bir durumdur ve tümceden küçük birimlerin iletişimsel açıdan bir değeri yoktur. Öte yandan işlevsel yaklaşımın eksikliği ise yapısal yaklaşımın sahip olduğu evrensel yapısal birimlerden yoksun olmanın sonucu olarak genellikle uzaklık ve dil dışı birimlere olan aşırı bağımlılık neticesindeki bulanıklıktan kurtulunmasının zorluğudur.¹²⁴ İnsanlar arası iletişim, dil içi ve dil dışı öğelerin bütünlüğü içinde ele alınması gereken bir durumdur. İletişim şekillerinden sadece bir tanesi olarak değerlendirebileceğimiz gündelik konuşma dili de buna paralel olarak toplumsal, kültürel bağlam ve değerlerden bağımsız ele alınmamalıdır.¹²⁵

Sözedimleri kuramı çerçevesindeki anlamlandırma, toplumsal kültürel anlamdan farklı olarak dilsel bir anlamı ifade eder ve bu dilsel anlamın taşıyıcısı olan dilsel iletişimde bireyin iletişime ortak olma isteğinin, amacının eklendiği anlamlama çerçevesinde ele alınır.¹²⁶

Searle, kendinden önceki bazı felsefecilerin kullanım hususunda bir takım kurallar geliştirememesinin ve belki de onları kullanım hususundaki bir takım kuralların varlığından şüphe etmeye götüren şeyin, anlam ve kullanım arasındaki ayrımı fark edememeleri olduğunu söyler. Ona göre her hangi bir dile ilişkin anlam soruşturması, sadece o dile ait düzenleyici kural dizisine hasredilemez. Ayrıca anlam ve kullanımın birbirine karıştırılması da anlam sorununun çözümünde bir işe yaramaz. Searle'e göre bir dilin anlam yapısını, o dile ait bir dizi oluşturucu kurallar bütünü olarak görmek yanlış olmaz. Sonuç olarak Searle için anlam yapısını bir dildeki altta yatan bir dizi oluşturucu kural kümesinin uyuşmsal gerçekleştirimi olarak belirlenmesi mümkündür. Dahası ona göre sözedimlerini diğer edimlerden ayıran temel fark, anlatımların bu oluşturucu kural kümelerine uygun olarak sözcelenmesiyle yerine getirilen edimler olmasıdır. Sonuç olarak

¹²⁴ Ahmet Kocaman, "Dil Bilim Söylemi", **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 8.

¹²⁵ Ahmet Kocaman, "Dil Bilim Söylemi", **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 2.

¹²⁶ Ahmet Kocaman, "Dil Bilim Söylemi", **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 8.

şu söylenebilir: Sözedimlerinin gerçekleştirilebilmesi için gerekli olan bu oluşturucu kurallar, bir dili konuşmanın vazgeçilmez parçasıdır.¹²⁷

Giddens'a göre toplumsal olaylar analiz edilirken kabul edilip veri olarak alınması gereken tek şey hayat tarzlarıdır. Toplumsal olayları analiz etmeye teşebbüs eden bir filozof, öncelikle toplumsal uzlaşımın veya toplumsal kuralların varlığının farkına varmalıdır. Çünkü toplumun bir unsuru olan bireyle onu çevreleyen dünya arasında karşılıklı alış-verişin büyük çoğunluğunun altında toplumsal davranış yatar. Ve bu etkileşim buna göre şekillenir. Bu söylenenlerin farkına varan filozof, analizlerini buna göre yaparsa, analizinde toplumsal hayat tarzlarını, onların ifade biçimleri yoluyla ele almış olur.¹²⁸

Toplumsal fenomenlerden birçoğu için geçerli olan durum şudur ki bu fenomenler, varlıklarını, insanların onların varlığını toplumsal bir fenomen olarak kabul etmelerine borçludur. Bu durum aynı zamanda toplumsal fenomenlerin toplumsal olgular diye kategorik olarak adlandırılmasının da sebebidir. Toplumsal fenomenlerle doğa bilimlerinin konusu olan doğal fenomenler arasındaki belirgin farkın sebebi de budur. Şöyle ki, doğal fenomenler kendilerinin insanlar tarafından ne şekilde temsil edilip ifade edilmesinden ve belli durumlarda onlar tarafından kullanılmasından bağımsız olarak varlıklarını sürdürürler. Oysa sosyal olgularda durum bundan farklıdır. Sosyal olgular olarak nitelenen olguların bizzat kurucuları insanların o olguların o olgular olmasına yönelik inançları ve sosyal fenomenlere dair insanların kullandığı bazı terimlerdir.¹²⁹

Searle olguları iki guruba ayırarak inceler. İnsanlararası uyuşmanın ürünü olan olgular, kurumsal olgular olarak adlandırılır. Uyuşimsal olmayan olgular ise kaba olgular olarak ifade edilir. Kurumsal olguların var olabilmesi için, toplumsal kurumların varlığına ihtiyaç vardır. Kaba olgular, varlıklarını, toplumsal kurumlardan bağımsız olarak sürdürürler.¹³⁰ Kaba olgularla kurumsal olgular Searle'e göre karşılıklı ilişki içindedirler. Kaba olgular olmadan kurumsal olgular olamaz. Kaba olgular kurumsal olguların temelini oluşturur. Kaba olgular ve kurumsal olguların dille olan ilişkisi de göz ardı edilmemelidir. Kaba olgular sadece ifade edilip temsil edilmek için dile ihtiyaç duyarlar. Kurumsal

¹²⁷ Güneytepe, **J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcük Ayrımının Geçersizliği**, a.g.tz., s. 63.

¹²⁸ Giddens, a.g.e., s. 75.

¹²⁹ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 210.

¹³⁰ Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 16.

olgularda ise kaba olgulardan farklı olarak dil, kimi zaman kurumsal olguların varlık sebebi olabilir.¹³¹

Searle'e göre kaba olgular denen olguların dışında konumlanan kurumsal olguların varlığı, bir takım insanî toplumsal kurumların varlığını gerektirir. Para kurumunun varlığının söz konusu olduğu yerde ancak beş dolarlık bir parasal varlığımdan söz edebilirim. Para kurumunun yok sayılması durumunda ise parasal varlıktan geri kalan gri yeşile boyanmış bir kâğıt parçasından başka bir şey değildir.¹³²

Searle'e göre kaba olgular dediğimiz olgu guruplarıyla kurumsal olguların ayrı ayrı ve birbirinden bağımsız olduğunu zannetmek bir hatadır. Durumun aksine toplumsal yapı içinde kaba olgularla kurumsal olgular birlikte ve iç içe geçmiş bir durumda bulunurlar. Hatta daha iddialı bir biçimde şu söylenebilir ki kurumsal yapıların amacı ve işlevi, bizzat kaba olgular dediğimiz olguları oluşturmak ve kontrol etmektir. Kurumsal gerçeklikler bir pozitif ve negatif güçler meselesidir. Yani hem haklar, yetkiler, şeref ve otoriteyi hem de yükümlülükler, ödevler, utanç ve cezaları içerir.¹³³

Searle'ün kurumsal olgular diye nitelendirdiği olgular tek başlarına yalıtılmış bir halde bulunmazlar. Bu olgular belirli bir kurum bağlamında değer kazanan diğer olgularla birlikte karmaşık bir ilişkiler ağıyla birlikte mevcudiyet kazanırlar. Buna bir örnek vermek gerekirse kişi sadece “para sahibi” değildir. O parayı kazandığı şehrin bir çalışanı olarak “kazandığı para”nın sahibidir.¹³⁴

Kurumsal gerçekliklerin oluşturulmasında Searle'e göre dilin çok önemli bir rolü vardır. Hatta hatta denilebilir ki bazı kurumsal gerçekliklerin oluşturulması bizzat dil ile ifade edilen bir durumdur. Şöyle ki, biz “savaş ilan edildi” ifadesiyle savaş ilan edebiliriz ya da birine “seni eleman olarak tuttum” demek suretiyle onu eleman olarak tutabiliriz. Buradaki durum şudur: Bizzat edimsel ifadenin kendisi tarafından kurumsal gerçeklik oluşturulmuş olur. Yani bu da sözedimlerinin bu durumda eylemsel yönünün ortaya çıkmasıdır.¹³⁵

¹³¹ Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 46.

¹³² Searle, **Sözedimleri**, a.g.e., s. 125.

¹³³ Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 149.

¹³⁴ Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 148.

¹³⁵ Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 151.

Searle'e göre kurumsal olgular adını verdiğimiz olguların büyük bir çoğunluğu şaşırtıcı bir şekilde açık icra edici sözcelemler tarafından meydana getirilirler. İcra edici sözcelemler ise Searle'ün bildiregeler(declaration) adını verdiği sözedimleri sınıfına aittirler. Bildiregeler ise sözedimlerinden başarılı olanlar tarafından varlığa getirilirler.¹³⁶

Searle'e göre sözedimlerinin bizzat kendileri kurumsal olgular olarak değerlendirilebilir. Bunun delili şudur ki her yeni kurumsal statünün önem kazanması, aslında kesin kurallara göre icra edilen açık sözedimleri tarafından yaratılmış olmalarına bağlıdır. Bu duruma örnek olarak ilan edildiği için savaşın olması ve evlenildiği için karı-koca olunması verilebilir. Ancak meydana gelebilmeleri için genellikle sözedimlerine ihtiyaç duyan bazı kurumsal olgular, her hangi bir sözedimi olmaksızın zaman içinde süre giden bir toplumsal olgu vasıtasıyla mevcudiyet kazanabilirler. Eğer böyle bir şeyi sağlayacak kanunlar varsa, evlilik töreni olmaksızın da "birlikte yaşama" söz konusu olabilir. Ve mülkiyet hakları, satma ya da bağışlama olmaksızın takas yoluyla el değiştirebilir.¹³⁷

Searle'e göre kurumsal olguların güçle yakın bir ilgisi vardır. Zira kurumsal olguların yaratılması demek, kendileri daha önceden belli bazı statü işlevlerine sahip olmayan varlıklara, kurumsal olgulara bağlı olarak bir takım işlev ve statü yükleme meselesi olduğundan, buradaki mesele yeni bir iktidar(güç) verme meselesidir. Kurumsal olguları şöyle belirlemek mümkündür: "Y" terimi tarafından belirlenen bir statü işlevinin X terimine yüklenilmesi sonucu X teriminin yeni bir güç kazanması." Burada bu sayede X terimi daha önce sahip olmadığı bir güce, Y teriminin kendisine vermiş olduğu statü işlevi sayesinde sahip olur. Burada gücün sahibi olan X terimi, herhangi bir nesne olabileceği gibi bir kişi de olabilir. İki durumda da fark eden bir şey yoktur. Burada iki durumda da sahip olunun bir güç söz konusudur. X durumu bir kişi olduğunda bu kişi, Y terimi sayesinde daha önce sahip olmadığı bir güce sahip olur. X terimi bir nesne olursa bu nesneyi kullanan kişi, X teriminin yapısından dolayı yapamayacağı şeyleri X'in Y terimi sayesinde yeni kazanmış olduğu işlev ve statü sayesinde yapabilir.¹³⁸

Kurumsal olgu statüsü, insanî yaşamda birçok fenomene yüklenebilir niteliktedir. Bu fenomenler insanlar, çeşitli nesnelere ve olaylar olabilir. Bütün bu sayılanlar insanî

¹³⁶ Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 55.

¹³⁷ Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 149.

¹³⁸ Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 126.

toplumsal yaşamın vazgeçilmezi olan yönetimler, evlilikler, kooperatifler, üniversiteler, ordu ve kiliseler gibi sistematik ilişkiler ağı içerisinde etkileşime girerler. Yine de şunun altı çizilmelidir ki kurumsal olgu statüleri, aralarındaki bir takım kurumsallık öncesi var olan ilişkilere dayanılarak, kurumsal olgulara yüklenir.¹³⁹

Searle'ün kaba olgular dediği olgu grubunun betimlenmesi, kurumsal olgulara bağlı olarak yapılabilir. Ancak bu durumun zıddına kurumsal olguların betimlenmesi, kurumsal olguların meydana gelmesinde büyük payı olan onların altında yatan oluşturucu kurallara dayanılarak yapılmak zorundadır.¹⁴⁰

Düzenleyici kuralları, kendilerinden önce var olan ya da varlıklarını bağımsız olarak elde etmiş bir takım davranış biçimlerini düzenleme işlevi gören kurallar olarak belirleyebiliriz. Bunların aksine oluşturucu kurallar davranış biçimlerini düzenlemekle kalmaz onların yaratılıp oluşturulmasında da bizzat etkindirler.¹⁴¹ Bu husus bizzat Searle tarafından şu şekilde ifade edilir:

“Düzenleyici kurallar önceden var olan bir etkinliği, var olması mantıksal bakımdan kuralların var olmasına bağlı olmayan bir etkinliği düzenler. Oluşturucu kurallar ise, var olması mantıksal bakımdan kuralların var olmasına bağlı olan bir etkinliği düzenler ve oluşturur. Düzenleyici kurallar öteki kurallardan farklı olarak emir tümleci biçimi alır ya da emir tümleci biçiminde dile getirilebilir. Oluşturucu kurallar ise farklı biçimler alırlar.”¹⁴²

Searle'ün anlam anlayışını şu şekilde belirlemek mümkündür: Herhangi bir dilin anlam yapısı, o dilin gerçekleşiminde önemli rolü olan bir takım altta yatan bir dizi oluşturucu kural kümesinin uylasımsal gerçekleştiriminden ibarettir. Sözedimlerini de şöyle belirlemek mümkündür: Bu edimler diğer bazı edimlerden farklı olarak anlatımların, icra edildikleri dilin altında yatan oluşturucu kural kümelerine uygun olarak sözcelenmesiyle yerine getirilen edimlerdir.¹⁴³

Searle'e göre toplumsal alanda karşılaşılabileceğimiz her türlü kurumsal nitelikli gerçekliğin açıklanmasında bize gerekli olan 3 kavram vardır ki bunlar kollektif niyetlilik,

¹³⁹ Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 127.

¹⁴⁰ Searle, **Sözedimleri**, a.g.e., s. 127.

¹⁴¹ Searle, **Sözedimleri**, a.g.e., s. 104.

¹⁴² Searle, **Sözedimleri**, a.g.e., s. 105.

¹⁴³ Searle, **Sözedimleri**, a.g.e., s. 108.

işlev yükleme ve kurucu kurallardır. Kurumsal gerçeklikler ancak bu 3 kavramla açıklanabilir.¹⁴⁴

Her şeyden önce sözedimleri kuramının etik karakterli bir kuram olduğu söylenmelidir. Sözedimleri teorisi perspektifinden ahlâkî öğretinin irdelenmesi şu sonuçları netice verir: Birincisi sözedimleri kuramı özünde bir eylem teorisidir. İkincisi bu teoride içtenlik koşulu diye nitelendirilen bir koşula yer verilir. Üçüncüsü iletişimde bulunurken, iletişime katılan taraflar arasında kurulacak karşılıklı bir yönelimsel durumun olması gereklidir. Dördüncüsü ise oluşturucu kuralların, kendilerine uygun düşecek davranışların meydana getirilmesinde rol oynayan ve onları meydana getiren yapılar olarak görülmesi.¹⁴⁵ Görüldüğü gibi oluşturucu kurallar, sözedimleri kuramının ahlâkî yönünün neticesi olarak davranış kalıplarını uyuşimsal gerçekleştiren yapılardır.

¹⁴⁴ Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 141.

¹⁴⁵ Ricoeur, **Sözedimleri ve Etik**, a.g.e., s. 34.

İKİNCİ BÖLÜM

SÖZEDİMLERİ KURAMININ DİN FELSEFESİNDE BİR PARADİGMA OLMA İMKÂNI

I. SÖZEDİMLERİ KURAMININ DİN FELSEFESİNDEKİ METODOLOJİK ÖNEMİ

Searle'e göre felsefe bir bilgi edinme etkinliğidir. Bu etkinliğin temel görevi, sahip olduğumuz bazı kavramları açıklamada bize, bazı açıklama modelleri sunmaktır. Searle, felsefenin, kavramları açıklama işinde üstün tuttuğu bazı açıklama modellerinin, kavramları açıklamadaki yetersizliğinden yakınıdır. Bu noktada yapılması gerekeni şu şekilde belirler: Eğer üstün tutulan açıklama modelleri bazı kavramları açıklamada yetersizse, feda edilmesi gereken açıklanamayan kavramlar değil onları açıklamada yetersiz kalan açıklama modelleridir.¹⁴⁶ Dînî fenomenin felsefî açıdan ele alınmasında bu tür problemlerle oldukça sık karşılaşılır. Dînî alanda, bütün dînî fenomen tiplerini kapsayan genel-geçer bir felsefî açıklama modeli halen ortaya konmuş değildir. Bu durumda yapılması gereken, açıklaması eldeki mevcut açıklama modelleriyle yapılamayan dînî fenomeni yok sayıp ortadan kaldırmaya çalışmak olmamalıdır. Asıl yapılması gereken dînî fenomen lehine felsefî açıklama modellerindeki bir revizyondan ibarettir.

Felsefî analiz alanındaki rasyonellik ve irrasyonellik ayrımını bu bağlamda değerlendirebiliriz. Rasyonellik ve irrasyonellik şeklindeki mevcut bir ayrımın varlığı, bizi, bütün söylem türlerini kapsar nitelikli evrensel bir "rasyonellik" paradigması olduğu düşüncesine sevk etmemelidir. Bu durum doğru anlaşıldığı takdirde din felsefesinin önemli bir metodolojik görevi ortaya çıkmış olur. O görev ise bütün gerçeklik türlerini kapsayacak

¹⁴⁶ Searle, *Sözedimleri*, a.g.e., s. 79.

ayrıcalıklı bir rasyonellik kriterinin olamayacağı inancıdır. Çünkü sosyal hayatta geçerli tek bir reel ve reel olmayan ayrımı yapılamayacağı gibi her durumda geçerli ve bütün bağlamları kapsayan bir rasyonalite ölçütü bulmak da oldukça zordur.¹⁴⁷ Bu durum din felsefesinin bir problemi olarak ele alınıp metodolojik anlamda çözüme kavuşturulmaya çalışılmalıdır. Bu gerçekleştirildiği takdirde “dînî bilgi” problemi artık felsefe tarafından “bilimsel bilgi” statüsü bağlamında değerlendirilmeyecek, her gerçeklik türü için kendi orijinal kontekstinde ele alınıp incelenme fırsatı yakalanacaktır.

Searle, modern felsefe olarak nitelendirilen felsefî düşüncenin düştüğü yanılgılardan birisinin, anlamı bağlamdan bağımsız ele almanın imkânından bahsetmesi olduğunu ileri sürer. Ona göre “*X cümlesinin anlamı nedir?*” sorusunun cevabı, “*X cümlesini kullananın, bu cümleyi kullanırken icra ettiği sözedimleri nelerdir?*” sorusunun cevabıyla yakından ilgilidir. 2. Soruya verilen cevap aynı zamanda 1. Sorunun da cevabıdır. Fakat burada bir ayırım yapılmalıdır. 2. Sorunun cevabıyla tespit edilen şeyin, X cümlesinin tek anlamı olduğu sonucuna varmak bir yanılgıdır. Bu kesinlikle yanlıştır. Searle’e göre herhangi bir cümlenin anlamı, o cümle aracılığıyla gerçekleştirilen sözedimlerinden ayrılmak zorundadır.¹⁴⁸ Searle’ün bu düşünceleri anlam hususundaki modern anlayışın açıklamalarının kısırlığını ele verir niteliktedir. Zira anlam, bağlamla ilişkisi bakımından ele alınmak zorundadır. Dahası “tek bir anlam” yerine “konteks’e bağlı birden çok anlam” türünün kabul edilmesi gerekir.

Çağdaş felsefe, anlam hususunda bütün bağlamlarda geçerli olan ve bu bağlamlardaki hataları denetlemeye yetkili, geçerli ve yeterli bir anlam paradigmasının varlığından hareket eder. Bu varsayım aslında yanlıştır. Bütün bağlamlarda geçerli üstün ve yetkin bir hata denetleyen paradigmanın yerine, her bir bağlam içindeki hataların o bağlam içinde ele alınıp değerlendirilmesi gerekir. Dînî fenomenler söz konusu olduğunda mevcut hatalar ancak dînî fenomenin kendi içindeki ölçütler aracılığıyla elde edilebilir. Bu söylediğimiz şeyler Wittgenstein’in dil oyunları teorisiyle yakından ilişkilidir. Çünkü bu söylenen şeylerin, dil oyunları terimini ve dili konuşma eylemini, o dili konuşanların bir etkinliğin ya da bir yaşam biçiminin parçası yapmak istemesiyle yakından ilgisi vardır. Zira böyle bir gayret, her hangi bir anlam hususunda soru sorma imkânını, ilgili pratiğin

¹⁴⁷ Recep Alpyağılı, **Wittgenstein ve Kierkegaard’dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak**, Anka Yayınları, İstanbul, 2002, s. 186.

¹⁴⁸ John R. Searle, “Meaning and Speech Acts”, **The Philosophical Review**, Vol. 71, No. 4, Oct. 1962, s.s. 428.

içine çekmek gibi bir sonuca bizi götürür. Ancak burada kafaları kurcalayan bir soru vardır. Bu durum, bir pratiği bilmeyen ve onunla ilgisi olmayanların, o pratikle ilgili soru sormaktan mahrum bırakılması anlamına gelmez mi? Bu sorunun aşılması Wittgenstein'a göre felsefenin dilin edimsel kullanımına karışmak yerine yalnızca bu edimsel kullanımı betimlemekle yetinmesine bağlıdır.¹⁴⁹

Bir dine dâhil olmak demek, o dine inanan kişinin inandığı dine göre hareket etmesi demektir. Her hangi bir dine göre hareket etmek çoğu zaman ve çoğu kişi için tipik olarak o dine bağlı önermesel tutumların varyantlarına bağlanmak anlamına gelir. Dahası inanan, inandığı dinin dînî önermelerinin çeşitliliğine göre değişen hayat formlarını kabul edip onlara göre davranmaya istekli olan kişidir.¹⁵⁰ İnanan, herhangi bir dine dâhil olduğu anda, din dili eksenli bir davranış modelleri ağına dâhil olmuş olur.

Din dili terimi, terminolojik olarak daha ilk başlangıçta problemlerle doludur. Çünkü bu terim çeşitli açmazları içinde barındırır. Zira gündelik hayatımızda tek ve yalnızca dînî amaçlarımıza yönelik kullandığımız bir dil yoktur. Dine özel, gündelik dilden bağımsız, sadece dine hasredebileceğimiz bir dilin varlığından bahsetmek olanaksızdır.¹⁵¹

İnsanî ve toplumsal alandaki bütün bir anlama eylemi dili zorunlu olarak gerektirir. Zira insan, dili kullanarak iletişim kurar. Dil düşünmenin ön şartıdır. Bu nedenle anlamdan bahsettiğimiz her yerde biz dile zorunlu olarak ihtiyaç duyarız. Bundan daha önemlisi ise dilin, uyuşmanın genel kalıpları olarak niteleyebileceğimiz gramatiğe ve bireysel performansa dayanıyor olmasıdır. Burada gramatik dilin nesnel yönünü, bireysel performans ise öznel yönünü ifade eder. Yani dil, bünyesinde hem nesnellik hem de öznellik olmak üzere çift yönlü bir tezahür gösterir.¹⁵²

Dilin kullanımı dînî fenomenin ifadesinde de zorunludur. Dînî fenomen dil olmaksızın tezahür edemez. Dinin başkalarına aktarımında da din, zorunlu olarak dile ihtiyaç duyar. Ancak dînî ifadelerin anlamı problemi, mantıksal olarak onların kognitif statülerinden bağımsızdır. Dînî ifadelerin kognitif yönleri kesin bir şekilde kabul edilse bile bu ifadelerin anlamı ve onların dinsel önemi problemi hâlâ devam eder. Şöyleki biz “Tanrı

¹⁴⁹ Alpyağıl, a.g.e., s. 136.

¹⁵⁰ Nicholas Wolterstorff, “Religious Epistemology”, **The Oxford Handbook of Philosophy of Religion**, ed. William J. Wainright, Oxford University Press, 2005, s. 243.

¹⁵¹ William P. Alston, “Religious Language”, **The Oxford Handbook of Philosophy of Religion**, ed. William J. Wainright, Oxford University Press, 2005, p. 221.

¹⁵² Werner G. Jeanrond, **Teolojik Hermenötik(Gelişimi ve Önemi)**, çev. Emir Kuşçu, İz Yayınları, İstanbul, 2007, s. 87.

iyidir.” şeklindeki dînî ifadeyi, kognitif içeriğine bağlı ele alsak bile bu ifade yine de dînî bir ifade olmaklık durumunu inananın zihninde korur.¹⁵³

A. BİR DAVRANIŞ BİÇİMİ OLARAK DİL ANLAYIŞI

İnsan doğar doğmaz kendini bir insan topluluğu içinde bulur. Bu insan topluluğu genellikle bir biriyle uyum içinde bulunan insanlardan oluşur. Bu insanlar belirli bir gelenek içinde yaşarlar. Uyum içindeki bu insan topluluğundaki her birey, birbirleriyle ilişkilerinde aynı örnekler ve aynı analogilerden hareket ederek birbirlerini anlamaya çalışırlar. Bu durum insan topluluklarının ortak bir değerler bütününe toplumsal olarak kabul ettiklerini gösterir. Wittgenstein’a göre dil oyunları, dilsel uzlaşımlar olarak toplum içinde hazır bulunur ve bir toplum içinde toplumdan öğrenilir. Dil oyunları, dilsel uzlaşımlar olarak bir geleneğe bağlı olan ortak değerlerin bir ürünü olarak ortaya çıkarlar. Bu düşünceler daha da ileri götürülebilir. Şöyle ki; ahlâkî kavramlarımızın birçoğu (iyi-kötü, doğru-yanlış gibi) toplumsal uyuşım temelli sosyal değerlere göre belirlenir. Bu değerler farklı toplum tiplerine göre farklı şekiller alırlar. Sonuç olarak dil oyunları yaşam biçimlerindeki bir uzlaşmayı gösterir. Yaşam biçimlerindeki yani dil oyunlarındaki her uzlaşma ya da mutabakat, zihinsel kategorilerle açıklanmaya müsait değildir. Çünkü zihinsel kategorilerin her biri kanılarla iş görür.¹⁵⁴ Dil, toplumsal uzlaşımların bir uzantısıdır. Toplumsal uzlaşımların bir ögesi olan dil, toplumsal yaşamla bağlantılı olarak ele alınmalıdır. Dil, toplumdan kopuk bir kategori olarak incelenemez.

Dilin toplumdan kopuk bir varlık alanı olarak ele alınması, en belirgin şekilde *resimsel dil anlayışı* diye nitelendirebileceğimiz akımda görülür. Bu akımın öncüleri Frege, Russell ve ilk dönem düşünceleriyle Wittgenstein’dır. Bu düşünörlere göre dil, dünyayı birebir yansıtan ve kendisinde olgusal olanın haricinde hiçbir şey bulunmayan dünyanın bir resmidir. Bu görüşe göre dilin ana işlevi dünyayı, olguların bir bütünü olarak betimlemesidir. Daha önce bahsettiğimiz gibi Austin’in dil anlayışı, bu görüşün reddiyle başlar. Austin’in geliştirmeye çalıştığı sözedimleri kuramındaki dil anlayışı şu şekildedir:

“Sözedimleri kuramı, ortada biri konuşan öteki dinleyen olmak üzere en az iki kişinin bulunduğu (ya da bulunduğu farzedildiği), konuşan kişinin ne söylüyorsa onu anlatmaya çalıştığı (bir şey söyleyip başka bir şey anlatmaya

¹⁵³ William E. Kennick, “The Language of Religion”, *The Philosophical Review*, Vol. 65, No. 1, (Jan. 1956), s. 57.

¹⁵⁴ Alpyağıl, a.g.e., s. 179.

çalışmadığı), şaka yapmadığı, yalan söylemediği, eğretilmelere başvurmadığı, ciddi ve olağan bir iletişim ortamını ele alarak kişinin dilsel davranışını çözümler. Çözümlenmeye çalışılan dilsel davranış, bütün o dışarıda bırakılan dilsel davranış biçimlerinin kendisinden türetilebileceği düşünülen ilksel dilsel davranıştır.”¹⁵⁵

Austin burada analitik filozofların resimsel dil anlayışından çok farklı bir dil anlayışı ortaya koyar. Ona göre dil, bir davranış biçimidir ve bu yönüyle ele alınıp incelenmelidir.

Her hangi bir toplum içinde doğan her bireyin, toplumun dilini konuşmayı öğrenmesinde ilk olarak bazı ilksel dil biçimlerini kullanmayı öğrenmesi vardır. Bireyin dili öğrenmesi demek, toplumun dil biçimlerini öğrenip bunları kullanmayı öğrenmesi demektir. Dil öğrenimi dediğimiz şey dilin, bireye öğretilmesi değil, bireyin dilsel kurallar içinde davranmaya bir yönüyle alışmasıdır. Birey, dilsel davranışı öğrenirken, dilsel kuralların, toplumsal uyulaşımın içerisinde cereyan ettiğini de unutmamalıdır.¹⁵⁶ Bireyin bir dili kullanması, belli kurallara dayalı bir davranışta bulunması anlamına gelir. Dili kullanmak, her hangi bir insan davranışı gibi bir davranışta bulunmaktır.

Bu noktada davranış kavramının üzerinde biraz durulması gerekir. Davranış, dışarıdan gözlenen fiziksel hareketlerden ayrı özelliklere sahiptir. Davranışlar “eylem”ler olarak ele alınmalıdır. A. Giddens, Wittgenstein’in konuyla ilgili değerlendirmelerine katılarak “hareketler” ile “eylemler” arasında ayırım yapar. Biz hareketleri doğrudan gözlemleyip onların betimlemesini yaparken eylemler için bu söz konusu olamaz. Eylemler bilinçli yapılan, meydana getirilen durumlar olarak daha farklı süreçleri, çıkarım ve yorumları gerektirir. Wittgenstein bu durumu açıklamak için kişinin “kolunun kalkması” durumu ile “kişinin kolunu kaldırması” durumunun şeklen aynı olmasına rağmen birbirinden temelde son derece farklı şeyler olduğunu söyler.¹⁵⁷ Kişinin bütün iradî eylemleri, yukarıda bahsi geçen durumlarla bağlantılı olarak davranış terimi ile ifade edilse yanlış olmaz. Bu durum dil için de geçerlidir. Dil de insanın iradî bir eylemdir. Dilin yönelimsel karakteri, dili bir insan davranışı olarak görmemizin yolunu açar.

E. Sözen’e göre bizim iletişim dediğimiz şeyin temel birimleri iletişimde kullanılan sembollerden, sözler ve kelimelerden son derece farklıdır. Ona göre iletişimin temel birimi iletişimde kullanılan sembollerin icrasındaki niyetli üretimdir. İletişim birimleri olarak ele

¹⁵⁵ R. Levent Aysever, “Dil Felsefesi, Sözedimleri Kuramı ve John R. Searle”, **Sözedimleri**, John Searle, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000, s. 13.

¹⁵⁶ Wittgenstein, **Felsefi Soruşturmalar**, a.g.e., s. 13.

¹⁵⁷ Giddens, a.g.e., s. 102-103.

aldığımız her hangi bir göstergesi uyarı, övgü, yergi ya da bir bildiri yapan şey göstergenin icrasının altında yatan kişinin niyetlerine göre şekillenen bir durumdur.¹⁵⁸ İletişimi mümkün kılan şey sembollere, sözlere ve kelimelere birey tarafından yüklenen niyetli içeriklerin uzlaşım sal gerçekleşimidir.

Searle'e göre toplumsal olgular çok çeşitli ve birbirinden farklı bir dizi toplumsal pratikler olarak ele alınabilir. Her şeyden önce bunlar, bir takım toplumsal aktörler tarafından meydana getirilen, açığa çıkarılan edimlerdir. Bunun yanında toplumsal olgular anlam aktarımı da dâhil toplumsal etkileşim biçimlerinin oluşumu olarak da nitelendirebileceğimiz, topluma özgü yapıların oluşumu olarak da ele alınıp incelenebilir.¹⁵⁹

Dilsel anlamın davranışçı yaklaşım açısından ele alınması şu şekilde değerlendirilir: Anlam, bu anlamın taşıyıcısı olan dilsel anlatımın dinleyen şahısta uyandırdığı belli bir tepkide bulunma eğilimi olarak alınmalıdır. Burada dikkat edilmesi gereken bir durum vardır. O da şudur: Anlam, dinleyen kişinin, dilsel anlatıma gösterdiği o anki tepki değildir. Ansal tepkilerden farklı olarak anlam, belli koşullar yerine geldiğinde dinleyen kişinin bu belli koşullara gösterdiği aynı tepkilerdir. Bu duruma örnek olarak şu verilebilir: Anlamlı olduğu halde dinleyende hiçbir tepki durumunun oluşmadığı durumlarda, anlamı değişmediği halde birbirinden farklı durumlarda birbirinden farklı tepkiler uyandıran dilsel anlatımlar gösterilebilir.¹⁶⁰ Bu düşünceler; davranışçı izah tarzlarından biri olarak, bize farklı bir yorum şekli vermesi bakımından önemlidir.

Dilsel anlamın davranışçı tarzda ele alınmasında dikkat edilmesi gereken belli koşullar şartı, bizi, iletişimdeki bağlamın analizine götürür. Sözedimleri teorisine göre bir dilde konuşmak ya da yazmak demek, edimsel edimler de denen sözedimlerinin icra edilmesiyle mümkündür.¹⁶¹ Austin'in sözedimleri teorisinde ortaya koyduğu genel kurallardan birisi şudur: Yerindelik koşulları, performatif karakterde olan dilin başarılı olabilmesi için zorunludur. Bu şu anlama gelir: Sözedimlerindeki başarı koşullarını orijinal anlamda bağlamdan ayırmak mümkün değildir. Fakat burada bir problem zorunlu olarak

¹⁵⁸ Sözen, a.g.e., s. 32.

¹⁵⁹ Giddens, a.g.e., s. 139.

¹⁶⁰ Aysever, **Anlam Sorunu ve John Searle'ün Çözümü**, a.g.tz., s. 49.

¹⁶¹ Searle, **Expression and Meaning(Studies in the Theory of Speech Acts)**, a.g.e., s. 58.

ortaya çıkar. Bağlamın tesbitine çalışmak bizi dilin kökeni problemine götürür mü?¹⁶² Dilin kökeni problemi, burada bir kenara bırakılması gereken bir problemdir. Bağlam, dilin kökeni probleminden ayrı ele alınmak zorundadır.

Austin'in çözümlemelerinde bağlamın önemini açığa çıkaran başka bir husus da şudur: Austin'in performatiflerle ilgili vermiş olduğu örneklerin birçoğu, etik karakterli ve toplumsal içerikleri olan örneklerdir. Austin, bu tür örnekleri, katı ve mantıksal olanlardan daha çok kullanmıştır. Bu da performatif çözümlemelerde bağlamın önemini açığa vurur. Bağlamla ilgili çözümlemeler, performatif sözedimleri düşüncesinde orijinal, kolektif ve ritüel bağlama dönülmesiyle genel antropolojik bir modeli gerektirir.¹⁶³

İnsanî düşüncenin sahip olduğu bilgi ve her türden inançlar, yine bizzat insanın kendisinin üretip devam ettirdiği toplum biçimleriyle bir izoformizm(eş biçimcilik) arz eder. İnsanî düşüncenin temel sınıflandırma biçimlerinin, insan düşüncesinin temel kategorilerine antropolojik eğilimli bir bakış açısı belirlemelerinin sonucunda, onları, kolektif bilincin bir ürünü haline getirmiştir. Onların varoluşunu, insanın varoluşuna eşitlemek suretiyle, varlıklarını, insanın sosyal varlığına bağlamıştır.¹⁶⁴

Aslında sözedimleri teorisine bir yer bulmak gerekiyorsa, bu teori, etik alanla anlam sorununun kesiştiği bir noktadadır. Teorinin etik yönünü, bu yönün son derece belirgin olduğu, bu edimlerin kullanıldıkları durumlarda, kullanan kişileri, bir takım yükümlülükler altına sokan eylemsel durumlar oluşturur. Zaten bu teoriye göre her hangi bir cümle sözceleme, bir takım eylemlerde bulunmaya özdeş sayılmıştır.¹⁶⁵ Teorideki etik yön, bağlamsal durumlardan kopuk ele alınamaz. Bağlamsal durumlar ise iletişimsel ortamın ta kendisidir.

Searle'e göre bireyin davranışını açıklama amacında olan herhangi bir teorisyenin, davranışı açıklarken ortaya koyduğu önermenin içeriği, davranışı açıklanan birey ya da bireylerin zihinlerindeki önerme içeriğiyle örtüşmek şöyle dursun özdeş olmak zorundadır.

¹⁶² Richard Van Oort, "Performatif-Constatif Revisited: The Genetics of Austin's Theory of Speech Acts", **Anthropoetics-The Electronic Journal of Generative Anthropology**, Volume II, No. 2(January 1997), <http://www.anthropoetics.ucla.edu/Ap0202/Vano.htm>, s. 7.

¹⁶³ Richard Van Oort, "Performatif-Constatif Revisited: The Genetics of Austin's Theory of Speech Acts", **Anthropoetics-The Electronic Journal of Generative Anthropology**, Volume II, No. 2(January 1997), <http://www.anthropoetics.ucla.edu/Ap0202/Vano.htm>, s. 6.

¹⁶⁴ Steve Woolgar, **Bilim İdesi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme**, çev. Hüsamettin Aslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 34.

¹⁶⁵ Altınörs, **Dil Felsefesine Giriş**, a.g.e., s. 42.

Zira birey ya da bireylerin davranışlarının tam olarak açıklanabilmesi için bu zorunludur. Aksi takdirde davranışlar tam olarak açıklanmış sayılmaz.¹⁶⁶ Davranış açıklama gayretleri, açıklama teşebbüsünde bulunduğu davranışı açıklarken, yapılan betimlemeler tam ve eksiksiz hatta onunla özdeş olmak zorundadır.

Searle, bazı davranışçılık türlerini, zihinsel olan hakkındaki ifadelerin, anlam bakımından davranış hakkındaki ifadelerle eşitlenmesi gerekçesiyle davranışçılığın zorunlu mantıksal bir sonucu olarak görür. Bu tür bir sonuca ulaşmasının temelinde şu çıkarım yatar: Pozitivist ve doğrulamacı filozoflara göre bir ifadenin anlamı onun doğrulama yöntemidir. Zihinsel olanın doğrulanma yöntemi en azından “öteki zihinler” söz konusu olduğunda, davranışın gözlenmesinde yatar. Böyle bir çıkarımdan hareket, bizi, yukarıdaki gibi bir sonucun ortaya çıkmasına götürür.¹⁶⁷ Searle’e göre biz, eğer, bir davranışı açıklama gayretinde isek yapacağımız açıklama, eylemi açığa çıkaran insanın eylemi yaparken hedeflediği zihinsel içerikle uyuşmak zorundadır. Zira davranış açıklamalarımızın anlamlı olabilmesi için “niyete bağlı nedensellik” yoluyla davranışa yol açan içerikle, davranışın açıklanmasının özdeş olması gerekir.¹⁶⁸ Davranış açıklama modelleri, davranışı açıklanan bireyin zihin içerikleri bağlamında ele alınmalıdır. Davranış hakkındaki ifadelerle dayalı bir davranış açıklama modeli, bu ifadelerin davranışı açıklanan bireyin zihin içerikleriyle tam uyumlu olup olmamasına göre başarılı ya da başarısız olur.

Searle’ün de belirttiği gibi eylemlerin, birisi akıl bileşeni diğeri fiziksel bileşen olmak üzere iki bileşeni vardır. Akıl bileşeni olarak adlandırılan kısım bir niyeti, kasıt ve maksadı içerir. Searle’e göre her eylemde bir niyet vardır. Eylemlerdeki bu niyet çok önemlidir ve herhangi bir eylemin başarılı ya da başarısız olacağını belirleyen şey, eylemin niyete uygun olup olmamasıdır.¹⁶⁹

Bireyin davranışı, psikolojik olarak değerlendirilen ve 3 aşaması olan reflex ark diye nitelendirebileceğimiz bir aşamalar sonucu gerçekleşir. Duyum, düşünce ve nihayetinde eylem olarak belirleyebileceğimiz 3 aşama, bireyin davranışının gerçekleştirilme aşamalarıdır. Aşamaların ilki duyumdur. Birey, duyumlamalarından bazılarını katılır bazılarını göz ardı eder. İkinci aşama reflex ark teorisinin bilişsel seviyesi olarak niteleyebileceğimiz düşünce aşamasıdır. Bu aşamada birey, duyuusal deneyimlerini

¹⁶⁶ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 208.

¹⁶⁷ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 306.

¹⁶⁸ John R. Searle, **Akıllar, Beyinler ve Bilim**, çev. Kemal Bek, Say Yayınları, İstanbul, 1996, s. 98.

¹⁶⁹ Searle, **Akıllar, Beyinler ve Bilim**, a.g.e., s. 92.

belirli tarzlarda kategorize ederek düzenler ve onlar hakkında kişisel kanaatlere sahip olur. Son aşama eylem aşamasıdır ve birey, ilk iki aşamaya göre sahip olduğu kanaatler doğrultusunda belli tarzlarda hareket eder.¹⁷⁰

Searle'e göre de tıpkı davranışta olduğu gibi niyetlilik teorisinin de 3 aşamasından söz edebiliriz. Bu 3 aşama, insan davranışlarının açıklanmasında bize önemli katkılar sağlar. Bu aşamalardan ilki niyetli durumlardır. Niyetli durumlar, adına belirli bir akılsal tip diyebileceğimiz düşünce tarzının ya da algılayış biçiminin içeriğinden kaynaklanır. İkinci aşama niyetli durumların davranışı gerçekleştirmeye temel olacak yeterli doyum koşullarını sağlaması ya da sağlayamamasıdır. Davranışı gerçekleştirmeye temel olacak duyular da kendileri dışındaki dış dünyanın akılsal içerikleriyle ya uyumlu ya da uyumsuz olurlar. Üçüncü aşama ise niyetli durumların temsil ettikleri olayların ortaya çıkmasına neden olacak yeni olgu durumları meydana getirmeleridir. Yeni olgu durumlarının meydana gelmesi akılsal içeriklerin kendi doyum koşullarını dış dünyadaki doyum koşullarından bağımsız olarak yaratmak suretiyle mümkündür.¹⁷¹

Dil incelemelerine davranışçı tarzda yaklaşmanın bazı avantajları vardır. Bu avantajların ilki, bu yaklaşım tipinin her şeyden önce sözcüğü değil tümceyi temele alan bir yaklaşım tarzı olmasıdır. Bu yöntem davranışçı yaklaşımı dile yönelik daha bütüncül bir yaklaşım yapmaktadır. Zira davranışçı yaklaşımın dışındaki yaklaşımlar, bilgi felsefesi kaynaklı olmaları nedeniyle yalnızca dildeki doğruluk değeri yönüyle analiz edilebilir nitelikte olan bildiri tümcelerini ele almalarına karşılık, davranışçı yaklaşım bildiri tümcelerinin yanında soru, emir, istek v.b. tümceleri de açıklamaya dönük bir yaklaşım tarzıdır. Bu açıdan bakıldığında davranışçı yaklaşım dile daha tepeden bakar ve “dili kullanmanın bir davranışta bulunmak, daha açık bir deyişle konuşan kişinin uyarım koşullarına gösterdiği tepki” olduğunu ileri sürer ve anlamı bu iki kavramın(uyarım koşulları ve tepki kavramının) kılavuzluğunda açıklamaya çalışır.¹⁷² Sözedimleri teorisi, dili bir davranış şekli olarak ele almakla davranışçılığın dil analizindeki bütün avantajlarından olumlu anlamda yararlanır.

¹⁷⁰ Ellen Kopyy Suckiel, **William James'in Pragmatik Felsefesi**, çev. Celal Türer, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003, s. 18.

¹⁷¹ Searle, **Akıllar, Beyinler ve Bilim**, a.g.e., s. 89.

¹⁷² Aysever, **Söz'ün Yurtsuzluğu**, a.g.m., s. 39.

B. DİLSEL İLETİŞİM AÇISINDAN İLETİŞİM ORTAMININ ÖNEMİ

Ayer, felsefeyi, sahip olduğu bazı özellikler itibariyle mantığın bir bölümü olarak kabul eder. Ona göre mantığın temel özelliği, onun deneyden bağımsız olarak bizim tanımlarımızın biçimsel sonuçlarıyla ilgilenmesidir. Bunun gibi felsefe de olgusal olmaktan uzak olarak tıpkı mantık gibi tanımlarımız ve tanımlarımızın biçimsel sonuçlarıyla ilgilidir.¹⁷³ Ayer bu görüşleriyle felsefeyi, spekülasyonların hâkim olduğu alandan uzaklaştırıp mantık alanına yaklaştırmıştır. Mantığın bir bölümü olarak felsefe, tanımlarımız ve tanımlarımızın biçimsel sonuçlarıyla ilgilenerek tamamen dil alanında etkin bir işleve sahip olmuş olur.

Ayer'in bu görüşlerinin altında dilin yapı olarak öznesiz olduğu düşüncesi vardır. Şöyle ki; dil dediğimiz fenomen soyut bir şey olarak *zaman dışı* bir özellik taşır. Bu durum şöyle anlaşılmalıdır: Dil onu konuşanlar olmadıkça, konuşanlar tarafından kullanılmadıkça var olamaz. Dili konuşanlar aynı zamanda dili üretenlerdir. Dil, konuşanlarından bağımsız ele alınamaz.¹⁷⁴

Dil araştırmalarında, dilin dilbilgisel açıdan yani gramer açısından ele alınmasında da benzer durumlar söz konusudur. Gramer, kısaca ideal konuşucu ve dinleyicinin dile ilişkin bilgisi olarak tarif edilir. Dil, gramer açısından soyut bir sistem olarak ele alındığından dil dışı bağlamlardan bütünüyle bağımsız ele alınır. Gramer yönüyle konuşan kişinin konuşma esnasında amaçlarının, neyi, nerede ve niçin söylediğinin bir önemi yoktur. Burada önemli olan tek şey tümcelerın yapısal ve biçimsel olarak kurala uygun olarak icra ediliyor ya da edilmiyor oluşudur. Dilin gündelik hayattaki farklı alanlarda farklı varyantlarla kullanılmasında, bahsedilen yapısal durumlar geçerli olmakla birlikte bu durumların ötesinde bazı şeyler geçerlidir. Özellikle iletişimsel bağlam, dilin işlevi ve doğal iletişim koşulları dilin farklı alanlarda kullanımının analizinde öne çıkan durumlardır.¹⁷⁵ Sözedimleri teorisi niyetsellik teorisine yaptığı vurguyla söylem çalışmalarına yakın bir yerde kendisini konumlandırır.

Anlamın taşıyıcısı dilsel anlatımlardır. Dilsel anlatım, belirli bir dil içerisinde gerçekleşir. Belirli bir dil içerisinde gerçekleşen dilsel anlatımın o dilin uyuşmsal yapısına

¹⁷³ Ayer, a.g.e., s. 35.

¹⁷⁴ Giddens, a.g.e., s. 158.

¹⁷⁵ Ahmet Kocaman, "Dil Bilim Söylemi", *Söylem Üstüne*, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 3.

uygun bir biçimde kullanılıyor olması gerekir. Bu şu demektir: Anlamın taşıyıcısı olan dilsel anlatımlar, içerisinde gerçekleştirildikleri dillerin dizim bilgisine, anlam bilgisine ve kullanım bilgisine uygun olmalıdır.¹⁷⁶ Durum bu olmasına rağmen sözü geçen şeyler anlamın yakalanması için gerekli fakat yeterli değildir.

Wittgenstein'a göre anlam problemine referans açısından yaklaşmak bizi hataya götürür. Burada yapılan hata "anlam" ile "anlamın taşıyıcısı"nın birbirine karıştırılmasıdır. "Anlam", sembolün işaret ettiği ya da cümlelerin referansı ile anlaşılan, göndermede bulunulan şeyi gösterir. "Anlamın taşıyıcısı" ise anlama referansta bulunan şeydir. Bu bir işaret, sembol, sözcük ya da cümle olabilir. Mesele bu açıdan ele alınırsa her hangi bir sözcük, her hangi bir şeye karşılık gelmiyorsa eğer o sözcüğün hiçbir anlamı yok deriz. Terim olarak alındığında "anlam" sözcüğü, eğer, bu sözcüğe karşılık gelen şeyi imlemek için kullanılıyorsa, referans açısından kural dışı bir kullanımda bulunuluyor demektir. Çünkü "anlam" sözcüğünün anlamından bahsedildiği her yerde, "anlam" sözcüğünün imlediği şey açısından bir hata yapılır. Burada bahse konu olan şey "anlam" sözcüğünün imlediği şey değil, anlamlı olduğu söylenen sözcüğün, doğruluğun taşıyıcılığı vasfıdır.¹⁷⁷ Bütün bunlar anlam alanında, sadece referans merkezli yapılan izahların yetersizliğini gösterir. Çünkü referans açısından, "anlam" sözcüğünün anlamı bile problemlidir.

Gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkinin indeksel bir durum olduğu kabul edilmelidir. Şöyle ki, her hangi bir temsile temel sağlayan şey, asla sabit olmayıp kullanım durumuna göre değişmeye açık, değişken bir karakter taşır. Bu durum bir temsilin değişmeyen sabit bir anlamını tesis etmenin imkânsızlığı şeklinde anlaşılmalıdır. Aksine her sembol, önerilmiş her hangi bir anlama, alternatif olabilecek bir başka anlamın ilkece alternatif bir anlam versiyonuna sahiptir.¹⁷⁸

Searle'e göre bir dildeki biçimsel simgeleri bilmek o dili anlamak için yeterli değildir. Bir dilin anlaşılması demek, o dili kullananlara ait akıl durumlarına sahip olmak demektir. Bu husus o dile ait ifadeleri yorumlayabilmek ya da o dildeki simgeleri anlamlandırabilme yeteneğine sahip olmayı gerekli kılar. Searle bu durumu biçimsel simgelerin tamamına sahip olmasına rağmen ilgili program olmaksızın işlem yapamayan

¹⁷⁶ Aysever, **Anlam Sorunu ve John Searle'ün Çözümü**, a.g.tz., s. 3.

¹⁷⁷ Wittgenstein, **Felsefi Soruşturmalar**, a.g.e., s. 35-36.

¹⁷⁸ Woolgar, a.g.e., s. 45.

bir bilgisayara benzetir. Bilgisayarın sağlıklı bir biçimde çalışabilmesi işletilen programın yeteneği ile ilgili bir husustur.¹⁷⁹

Ayer'in, felsefeye yüklediği görevlerden bir tanesi de ideal bir felsefe dili oluşturmaktır. Eğer bu başarılı olursa mevcut felsefi problemlerin çözümü kolaylaşacaktır. Wittgenstein bu konuda Ayer'den farklı düşünür. O'na göre felsefi analiz dilin edimsel kullanımını sadece betimleyebilir. Hiçbir şekilde ne türden olursa olsun ona müdahale edemez. Felsefenin dili temellendirme gayreti de boş bir gayrettir. Dolayısıyla ideal dil anlayışı boştur.¹⁸⁰

Wittgenstein, suje ve obje arasındaki bir ilişki olarak tarif edilen geleneksel epistemoloji anlayışının yerine, epistemolojiyi sosyal bir olgu haline getirmeye çalışmıştır. O'na göre epistemolojinin sosyal bir olgu haline getirilmesi, bizim dil oyunlarından hiçbir halde kaçamayacağımız gerçeğinden kaynaklanır. Eğer hiçbir durumda dil oyunlarından kaçılmıyorsa, her kaçma teşebbüsü yeni bir dil oyununa düşürüyorsa sonuç şudur: Dil oyunlarına değer biçecek transandantal bir bakış açısı yoktur.¹⁸¹

Anlam problemine kullanım açısından yaklaşmak doğru bir yaklaşım gibi gözükmemektedir. Çünkü bir cümlenin anlamlı olması ile olgusal karakter taşımasının birbirinden ayrılması gerekir. Çünkü bir cümle, olgusal ya da tecrübeyle ilgili olup olmaması bağlamından önce dilin uygun tarzda kullanılıp kullanılmamasına ve dilin fonksiyonlarına dayanarak anlaşılması gerekir.¹⁸²

Dilsel anlam alanında doğrulama yönteminin kullanılması, meseleye sadece olgusal önermeler açısından yaklaşılması gerektiği gibi bir kanı oluşturmuştur. Aslında doğrulama ilkesi deneysel açıdan çok sınırlı bir yapıya sahiptir. Bu sınırlılıklardan sadece bir tanesi, bu yöntemle açıklanan kavramların alanlarının dar tutulmasıdır ve bilimsel açıklamanın doğrulama ilkesine temel yapılmaya çalışılmasıdır. Oysa bilimsel açıklama, açıklama faaliyetlerinden sadece bir tanesi olarak sayılabilir.¹⁸³

Searle'e göre herhangi bir iletişim ortamında, dinleyen kişinin, konuşan kişinin sözcelemlerini anlamlandırma durumunda, üzerinde durduğu ilk şey, konuşan kişinin

¹⁷⁹ Searle, **Akıllar, Beyinler ve Bilim**, a.g.e., s. 46.

¹⁸⁰ Wittgenstein, **Felsefi Soruşturmalar**, a.g.e., s. 76.

¹⁸¹ Alpyağıl, a.g.e., s. 134.

¹⁸² Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 169.

¹⁸³ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 188.

sözcelemleri aracılığıyla gerçekleştirmeye çalıştığı edimin türünün ne olduğunu tesbit etmektir. Yani konuşanın sözceleminin önermesel içeriği, onun doğru mu yoksa yanlış mı olduğu dinleyici açısından ikinci plandadır. Buradaki tavır bir söz edimini anlamının, sözcelemin edimsözel değerini anlamak ile özdeş olduğunun kabulüdür.¹⁸⁴ Buna göre iletişim ortamında önce anlam, niyet, edim elde edilmeye çalışılır. Sözcelemin doğru-yanlış ya da deneysel olup olmadığı sonraki bir işlemdir.

Searle'e göre olgusal dediğimiz şeyin özünde dil dışı olduğunun kabul edilmesi gerekir. Bunun yanında olgu, ifadenin dışında olmakla birlikte ifadeyi doğru yapan bir durumdur. Bu değerlendirmeden yola çıkan Searle, olguların ne kompleks nesnelere ne de dilsel varlıklar olmayıp onların sadece koşullar olduğu sonucuna varır. Daha da önemlisi olgular, ifadelerle bildirilen doğruluk koşullarını karşılayan dünyadaki doğruluk koşullarıdır.¹⁸⁵

Anlamanın, anlatma niyetinden daha doğru bir deyişle anlatma niyetinin fark ettirilme isteğinden ayrı ele alınmaması gerekir. Her hangi bir iletinin başarılı olmasının unsurlarından birisi Searle'e göre iletide bulunan bireyin iletide bulunurken anlatma niyetinin fark edilmesidir.¹⁸⁶

Giddens'e göre bir semboller ve işaretler sistemi olarak ele alındığında dil, potansiyel betimlemeler yapısı değil sosyal hayatta bir etkinlik aracı olur. Sosyal hayat açısından betimlemeler vazgeçilmez bir koşuldur. Toplumdaki bireyler tarafından üretildiği şekliyle iletişimsel edimlerdeki anlamın kavranması, iletişimin içinde şekillendiği bağlamın hesaba katılmadan formel mantık çerçevesinde düzenlenmiş enstrümanlar tarafından elde edilmesi mümkün değildir. Bu tarz bir yaklaşım Giddens'a göre anlamın kavranmasına yabancı ve dışarıdan empoze edilmiş kategorilerle yapıldığı için birçokları tarafından tepkiyle karşılanır ve bu tarz kategoriler, sosyal bilimlerin nesnellik arayışı türlerinin, ironisinden başka bir şey değildir.¹⁸⁷

Bilim pratiği denen şey, bir toplumu meydana getiren bireylerle, bu bireylerin, bir dili karşılıklı anlaşma yoluyla kullanarak birbirleriyle iletişim kurmaları sayesinde gerçekleşir. Burada anlatılmak istenen bilimin, pratikteki pragmatik etkileşimden ve

¹⁸⁴ Altınörs, **Anlam, Doğrulama ve Edimsellik(Austin Üzerine Bir İnceleme)**, a.g.e., s. 26.

¹⁸⁵ Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 261.

¹⁸⁶ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 228.

¹⁸⁷ Giddens, a.g.e., s. 33.

iletişimsel eylemler bağlamı olmaksızın anlaşılmasının zorluğudur.¹⁸⁸ Düşünen bir varlık olan insanın düşüncesinin varlık alanını toplum, siyaset, ekonomi, tarih gibi çok genel evrensel kategoriler ve resmî yapılar oluşturur. İnsanın düşüncesi de bu saydığımız genel evrensel kategorilerle resmî yapılar çerçevesinde şekillenir.¹⁸⁹ İnsanî düşüncenin bunlardan bağımsız düşünülmesi ya da ele alınması mümkün değildir. İnsan tamamen tarihsel bir varoluşla birlikte sosyal alanın tam ortasında hayatını devam ettirir.

Searle'ün anlam konusundaki tutumu, dilin kamusal bir mesele olduğu görüşünden hareketle, anlam hakkındaki olgularında kamusal olması gerektiği yönündedir. Anlamın özü itibariyle deneysel unsurlarla gerçekleştiğini savunmak, dille ilgili deneysel olarak kabul edilen şeylere yorumcuların erişme imkânının ilke olarak kabul edilmesini gerektirir.¹⁹⁰

Bu bağlamda “doğru” ile “doğrunun bilinmesi” başka bir ifadeyle doğrulanmış olma arasında bir ayrım yapılmalıdır. Bu ayrım aslında temel bir ayrımdır. Aslında doğruluk zamandan bağımsız bir terimdir. Ama doğrulanmış olma, birileri tarafından onaylanmış olma demektir. Onaylanmış olma zamana bağlı, belli bir zaman içinde gerçekleşen ve bağlamsal yönü olan bir durumdur.¹⁹¹

Doğru ve yanlış kelimelerinin kullanımını belirlediği gibi sosyal hayatta bireyler arasındaki iletişimsel bağlamlardaki uyuşmalar, dilin kullanımını da belirler. Buradaki husus “doğru” ve “yanlış” kavramlarının keyfî olarak belirlendiği anlamına gelmez. Anlatılmak istenen yaşam biçimindeki uyuşmaların düşüncede gerçekleşen uyuşım şekillerinden mantıksal önceliğini göstermektir.¹⁹² Başka bir deyişle burada anlatılmak istenen reel ile ideal arasındaki ayrımda reel olanın ideale çerçevesel ön koşul sağlamasıdır.

Searle, dilin hiçbir zaman herhangi bir bireye ait olmaması yönünden hareketle tamamen kamusal bir fenomen olduğu kanısındadır. Toplumdaki bireylerin birbirlerini anlarken sahip oldukları tek şey “niyetli içerikler bilgisidir”. Sözü geçen niyetli içeriklerin bilgisi ise birincil şahıs durumları olarak tamamen özel, hususî durumlardır. Buradaki

¹⁸⁸ David West, **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş(Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya)**, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005, s. 126.

¹⁸⁹ Veli Urhan, **Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s. 6.

¹⁹⁰ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 363.

¹⁹¹ Tepe, a.g.e., s. 60.

¹⁹² Tepe, a.g.e., s. 59.

birincil şahıs durumlarının kendi bağlamlarında ihmal edilmesi anlamın yakalanmasında yanlış yapılmasına sebep olur.¹⁹³

Searle'e göre arka plan dediğimiz şey, temsil edilen şeyin gerçekliği ile ilgili bir durum değil, bizim gerçeklik temsilimizin bir özelliğidir.¹⁹⁴ Searle'e göre eğer biz ortak bir dilde iletişim kuruyorsak ortak bir dünyanın varsayılması gerekir. Dahası bu ortak dünyanın bireylerin denetiminde kamusal bir özellik taşıdığı anlamına gelir. Bu kamusal gerçekliğin gerçeklik temsillerinden de bağımsız olması gerekir.¹⁹⁵

Searle epistemik bir nesnelliğin zor hatta bazen de imkânsız olduğu görüşündedir. Ona göre her araştırmacı araştırmasını daima bir bakış açısından yapar ve sahip olduğu birçok öznel etkenler tarafından sahip olduğu kültürel ve tarihsel bağlamlarda etki altında kalır. Searle'e göre insan, doğru temsiller elde etmek amacıyla her gayretinde ekonomik, tarihsel, kültürel ve psikolojik türden faktörler tarafından etkilenir.¹⁹⁶ Toplumdaki bireylerin toplum içindeki sahip oldukları toplumsal statüler, bireyin ait olduğu kültürel grub üyeliği ve sosyal roller bütünüyle bilgi dediğimiz şeyin başka potansiyel belirleyicileri olarak alınmalıdır.¹⁹⁷

Anlam hususunda gözden kaçırılmaması gereken bir husus da anlamın taşıyıcısı olan ifadeleri oluşturan sözcüklerin bizzat kendilerinin kullanıldığı bağlam etrafında ve bu unsurların anlamları çerçevesinde şekillenen bir husus olarak anlamın ansal olarak oluşturulduğu gerçeğidir.¹⁹⁸ Bu noktada yapısalcı yaklaşım göz ardı edilmemelidir. Zira yapısalcılığa göre anlamın üretimi, sadece gösteren ile gösterilenin bağlaşımları olarak düşünülemez. Şöyle ki, gösteren ile gösterilen arasında kurulan ilişki "sınırları oynak iki ülkeyi aynı anda bölümlenme eylemi olarak özgün bir biçimde kavramayı sağlar". Burada ifade edilmeye çalışılan şey kavramlar ve seslerin anlam konusunda değişken bir karakter taşıdığıdır.¹⁹⁹

İnsan benliği karmaşık bir yapıya sahip olarak bir yönelme ihtiyacı içindedir. Din, insan benliğinin bu yönelme ihtiyacına karşılık gelmektedir. Dahası bu yönelme ihtiyacı, özel bir söylem türünün formülasyonuna ihtiyaç duyar. Bu söylem türünün formülasyonu

¹⁹³ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 374.

¹⁹⁴ Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, a.g.e., s. 236.

¹⁹⁵ Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 233.

¹⁹⁶ Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 189.

¹⁹⁷ Woolgar, a.g.e., s. 33.

¹⁹⁸ Giddens, a.g.e., s. 58.

¹⁹⁹ Barthes, a.g.e., s. 60.

yöneliş durumunu aşarak bir ihtiyaçtan çok ortak bazı dil uzmanlıklarına gereksinim duyar. Sonuç olarak insan benliğinin sahip olduğu dil uzmanlıklarının her birini “söylem türleri” olarak niteleyebiliriz. İnsanın yönelim gereksinimi ile bağlandığı fenomenleri ifade eden ve yönelim ihtiyacından doğan söylem türlerinden birini de dinsel söylem olarak belirleyebiliriz. Buradan hareketle dinsel alanı bir inancın, bir bağlanma objesi olma koşuluyla fonksiyon icra etmesi ve bu hususta kapsamlı bir yöneliş durumu olması olarak tarif edebiliriz.²⁰⁰

Anlam problemi tartışılırken dikkat edilmesi gereken husus anlamın taşıyıcısı olarak değerlendirilen her türden etkinliğin bilinçli yönelimsel etkinlikler olduğunun kabul edilmesidir. Anlamlı bir tümcenin sözcelenmesi, bu tümceye karşılık gelen yönelimsel bir söz ediminin gerçekleştirilmesidir. Bu tümcenin anlaşılması da bu tümceyi dile getiren kişinin, tümceye anlamını veren dilin kurallarınca belirlenen bir söz edimi dile getiriyor olduğunu kabul etmeyi zorunlu olarak gerektirir.²⁰¹

Austin’in anladığı şekliyle anlam dediğimiz şeyin iletişimin bir biçimi olarak ele alınması gerekmektedir. Austin sözcelenlerdeki dillendirme edimini ise dilin bir birimi olarak görür. Anlamlandırma ediminin kusurlu olması iletişimin kusurlu olması demektir. Anlamlandırmanın kusurlu olması belirsiz, hükümsüz ya da bulanıklılığı sonuç verirken dillendirmenin kusurlu olması dilin anlamsız olmasını gerektirir. Ayrıca anlamlandırma yeniden üretilemez sadece bildirilebilir.²⁰²

Bir yaşam alanı olarak dünya, bir dil inşasından ibarettir. Bütün gerçeklik alanları dilsel bir karakter taşır. Çünkü dilin betimlediğinin dışına çıkmamızın imkânı yoktur. Gerçeklik denen şey ancak dil temelli ve dil üzerinden hareketle anlaşılabilir. Bununla paralel olarak din dili problemlerinin de gerçekte dilin yapısı probleminden hareketle ve dil üzerinden çözülmesi gerekmektedir.²⁰³

Dil problemleri ele alınırken kullanılan yöntemlerden en önemlilerinden bir tanesi de tarihsel yöntemdir. Bu kanaate bizi sevk eden şey dilin biteviye yeniden gerçekleştirilen

²⁰⁰ Blackstones, a.g.e., s. 52.

²⁰¹ Güneytepe, J. R. Searle ve J. Derrida’da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelen Ayrımının Geçersizliği, a.g.tz., s. 157.

²⁰² Güneytepe, J. R. Searle ve J. Derrida’da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelen Ayrımının Geçersizliği, a.g.tz., s. 30.

²⁰³ Latif Tokat, *Dinde Sembolizm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, s. 27.

ve kuşaktan kuşağa aktarılan bir etkinlik olmasının önemli bir yeri vardır. Dil bir organ değil energiadır. Yani dil bir ürün değil bir etkinliktir.²⁰⁴

Dînî metinlerin incelenmesi, dinin felsefe açısından ele alınması sadece epistemolojik, bilimsel yöntemler aracılığıyla gerçekleştirilmeye çalışılmamalıdır. Dinin ele alınması ontolojik bir gayret existansiyel bir durumdur.²⁰⁵ Dilin bizzat kendisi tarihî, kültürel, insanî bağlamlar içinde şekilleniyorsa dile bağlı olan dinin bu kategorilerden bağımsız olduğu düşünülemez.

Analitik felsefe geleneğine bağlı filozoflar, doğrulama ilkesinin bilimsel karakterli metoduna bağlanmak suretiyle özünde ontolojik olan teolojik dili anlam çözümlemelerinin dışında bırakmışlardır. Teolojik dilin elenmesinin önemli sonuçları vardır. Her şeyden önce böyle bir gayret genel olarak ibadet, tebliğ, dua gibi dinin temel alanlarının elenmesi anlamına gelir. Dili olmayan bir din asla düşünülemez.²⁰⁶

Searle bu meseleye niyetlilik teorisi perspektifinden bakar. Searle'e göre anlama etkinliğinin temelinde türemiş niyetlilik vardır. Türemiş niyetlilik faile bağlı niyetliliktir. Anlamın merkezi ve kaynağıdır.²⁰⁷ Türemiş niyetliliğin faili olarak insan, anlama ediminde bir takım arka plan yapılarına bağımlı olarak anlamayı gerçekleştirir. Bu arka plan yapılarına bağlı olarak gerçekleştirilen anlamın literal anlamın dışında olan bir takım doğruluk şartlarıyla birbirinden farklı karşılama koşulları olabilmektedir. Searle anlam hususunda doğrulama ilkesinin katı olgusal tutumunu bu iki kavramla aşmaya çalışmıştır.

Searle'e göre herhangi bir literal anlamın, birbirinden farklı arkaplan ön kabulleriyle ilişkili olarak, farklı doğruluk şartlarıyla birlikte farklı karşılama koşullarını da belirlemesi mümkündür. Ona göre sahip olduğumuz mevcut bazı literal anlamlar, kendilerine uygun arkaplan önkabullerinin yokluğundan ötürü herhangi bir doğruluk şartını belirleyememektedir. Searle, daha da ileri giderek bahsi geçen arkaplan önkabullerinin literal anlama dâhil olmadıkları gibi bu anlama da dâhil edilemediklerini ileri sürer.²⁰⁸

²⁰⁴ Altınörs, **Dil Felsefesine Giriş**, a.g.e., s. 25.

²⁰⁵ Görgün, a.g.e., s. 25.

²⁰⁶ Ferre, a.g.e., s. 37.

²⁰⁷ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 180-181.

²⁰⁸ Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, a.g.e., s. 221.

II. SÖZEDİMLERİ KURAMINA GÖRE ANLAM VE DİLSEL İLETİ

A. GENEL DİL TEORİLERİ AÇISINDAN ANLAM VE DİLSEL İLETİ

İnsan, yaşam alanında belirli bir zaman diliminde varlığını sürdürür. Varoluşunu doğal ve toplumsal koşullar çerçevesinde belirler. İnsan, aynı zamanda bu doğal ve toplumsal koşullar çerçevesinde çevresi ve diğer insanlarla ilişki ve iletişim kurabilen bir varlıktır. Klasik bir ayırımla insanı diğer canlılardan ayıran temel özellikler, geliştirilebilir yetenekler olarak belirleyebileceğimiz konuşabilmesi ve düşünebilme özelliğidir. Dil, görünüşte konuşma ya da iletişimle ilişkili görünüyorsa da aslında düşünme etkinliği ile de yakından ilgilidir. Dile sahip olmadan düşünme etkinliğinde bulunmak imkânsızdır. Akıl ve dilin birbirleriyle zorunlu bir ilişki içinde olduğu görülür. Dil sayesinde düşüncelerimiz varlık sahnesine çıkar. Dil olmasaydı biz akıldan söz edemeyecektik. Dil aklın “organon”udur. Dilsiz bir düşünme söz konusu değildir.²⁰⁹ Bu bağlamda dil, insanî düşünme ve düşünce etkinliğinin ana unsurunu oluşturur.

İnsanın dil yeteneğiyle zihinsel süreçler arasındaki ilişki durumları, düşünce tarihindeki çoğu düşünürü meşgul eden bir husus olagelmıştır. Aşağıdaki satırlarda düşünce tarihinde dil yeteneğiyle zihinsel süreçler arasındaki ilişki ile ilgili görüş beyan eden filozoflardan bir kaçının görüşlerine yer verilecektir. Bu düşünürlerden ilki Fodor’dur. Fodor’a göre insan beynindeki her bir duyum için uzmanlaşmış özel bölümler mevcuttur. Nasıl ki duyma, görme, koklama, tatma, dokunma duyuvarı gibi, duyuvar için uzmanlaşmış bölmeler varsa doğal dil girdilerinin çözümlenmesinde de uzmanlaşmış bir dilbilgisi bölmeleri mevcuttur. Fodor’a göre özel amaçlı bu dil bilgisi bölmelerinin görevi, işleme alınan doğal dil girdilerini düşüncenin yani, beyindeki düşünceyle ilgili sinir hücrelerinin anlayacağı bir dile dönüştürmektir. Bu görüşe göre sözü edilen bu dönüştürme işleminin çıktısına “anlamsal canlandırım” denir. Fodor’un bu görüşlerinin devamında önemli olan nokta şudur: “Anlamsal Canlandırım” adı verilen mantık yapıları, bilinç düzleminde yani intersubjektif(öznelarası) alanda temsil edilmezler. “Anlamsal Canlandırım” kendi dışına kapalıdır ve dinleyici açısından hiçbir anlam ifade etmezler. “Anlamsal Canlandırım” sadece dilbilgisel bir çözümlene üreten bir yapıya sahiptir. Daha açık bir ifadeyle dilbilgisinin dışında yani bağlama ilişkin bilgilere erişme şansları yoktur. Fodor, “Anlamsal Canlandırım”ın dışında “Genel Düşünce Dizgeleri” adını verdiği insan

²⁰⁹ Altınörs, *Dil Felsefesine Giriş*, a.g.e., s. 18.

beynine ait bir diğer bölümden de söz eder. Ona göre algının zihinsel süreçlerle anlamlandırılmasında bağlamla(konteks) ilgili her türlü bilgi, beyindeki “Genel Düşünce Dizgeleri”nden sağlanır ve aynı dizgelerde işleme konur. Fodor’un bu düşüncelerine göre söyleyen ve dinleyen arasında gerçekleşen bir ifadenin, dinleyen kişi için anlam taşıyabilmesi için öncelikle şu gerekmektedir: Herhangi bir algının bu kurama göre “Anlamsal Canlandırım” a dönüştürüldükten hemen sonra, bağlamdan sağlanacak bilgiler kullanılmak suretiyle öncelikle eksiksiz bir önerme haline getirilmesi gerekir.²¹⁰ Bütün bunlar şunu gösterir; anlam, bağlam ile kişinin sosyo-psikolojik süreçleriyle ilgili bir durumdur. Dahası anlam, kişilerarası bir konsensüsle sağlanan toplumsal uyuşmanın bir neticesidir.

Cassirer dil fenomeninin tarihte geçtiği aşamaları 3 başlık altında inceler. Bu aşamaların ilki, çıkarılan seslerin duygulanımları yansıttığı “mimik” aşamasıdır. İkinci aşama “anolojik” aşamadır. Bu aşama, mimik aşamasında üretilen seslerin daha da geliştirilmesiyle yeni göstergelerin oluşturulduğu aşamadır. Cassirer’in düşüncesine göre dil fenomeninin tarihte geçirdiği son aşama “sembolik” aşamadır. Bu aşama son derece önemlidir. Kavramların sembollerle ifade edilip kavramsal düşüncenin geliştiği aşama bu aşamadır. Bu aşama, kavramsal düşüncenin gelişerek ulaşılan soyutluk ve simgeselliklerle bilim, felsefe ve mitosların ortaya çıktığı dönemdir.²¹¹ Cassirer’in dilin tarihsel evrimine yönelik bu tesbitleri bize şunu gösterir: Hangi süreçlerin ürünü olursa olsun dil, insanlararası bir etkileşimin sonucu gelişip ilerleyen bir görüngüdür. Etkileşim dil açısından son derece önemlidir. Dil, insanın, kendisi dışındaki varlık tarzlarıyla olan ilişkisi sonucu evrilmiştir.

Yapısalcı bir anlayışı geliştiren Saussure, Cassirer’in yukarıda ifadesini bulan görüşlerinden farklı düşünür: Saussure, dil betimlemelerinde, bireylerin belirli bir uzay-zaman bağlamındaki dil kullanımlarının önemine dikkatleri çeker. Dile biçimci bir yaklaşım tarzı olarak ifade edebileceğimiz Saussur’un bu yaklaşım tarzında dil göstergesinin değeri, belirli bir kültürel ortamın ürünü olarak sabittir. Dilin gerçekleştiği ortama dikkatleri çeken Saussur’un düşüncesine göre dil, bu ortamın bir ürünü olmasına karşılık aynı zamanda sabittir. Dolayısı ile Saussure’e göre dil, dilin kullanıldığı

²¹⁰ Gürkan Doğan, “Söylemin Yorumlanması”, **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 94.

²¹¹ Altınörs, **Dil Felsefesine Giriş**, a.g.e., s. 24.

bağlamdan bağımsız soyut bir nesne olarak ele alınabilir.²¹² Dilin bizzat kendisi bağlamdan bağımsız ele alınabilir. Fakat kişiler arası iletişim ve etkileşimin bir ürünü olan ve dil içinde dil sayesinde gerçekleşen anlam, gerçekleştiği bağlamdan ve bu anlamı iletmeye çalışan kişilerden bağımsız ele alınamaz.

Saussure ve yapısalcılığın dil alanına yaptığı katkılar inkâr edilemez. Bu katkıların yanında yapısalcılık özellikle Saussure'ün anladığı anlamda bazı eleştiriler de almıştır. Bu eleştirilerden birisi dil felsefesi alanında önemli çalışmaların sahibi Pierce'a aittir. Pierce, Saussure'ün gösterge türleri arasından sadece "simge" olarak adlandırabileceğimiz türle ilgilenmesini eleştirir. Ona göre simge, aslında sözcük olarak ifade ettiğimiz bir gösterge türüdür. Simge dışında "belirtke" ve "ikon" olmak üzere iki gösterge türü daha vardır. Dil felsefesindeki semantik, sentaks, pragmatik gibi kategoriler gösterge türlerinin temsil ettikleri şeylerle ilişkileri bağlamında değerlendirilir. Semantik; göstergelerin, temsil ettikleri varlıklarla olan ilişkilerini ifade eden bir terimdir. Sentaks; göstergelerin birbirleriyle olan ilişkilerini inceler. Pragmatik ise göstergelerin, onları kullanan bireylerle olan ilişki bağıntılarını inceler.²¹³

Saussure dili, bir göstergeler sistemi olarak tarif eder. Gösterge, referansla ilgili olan yönü bağlamında, dil yeteneğine sahip insanın bireysel yönüne karşılık gelir. Bu özelliğiyle gösterge, dil yeteneğinin toplumsal yönünün de kurucu ögesidir. Bu noktada Pierce, Saussure'ü eleştirir. Pierce göstergeyi şöyle tarif eder: "Gösterge, herhangi birisi için bir bakımdan ya da bir yeteneğe göre bir başka şeyin yerini alan şeydir". Bu tanımdan şu sonuçlar çıkar: Pierce'a göre gösterge; gösterge ve göstergenin referansı olan nesne ile o nesneyi bize sunan göstergenin anlamı arasında gerçekleşen bir ilişkiler bütünüdür.²¹⁴ Pierce'a göre Saussure, göstergeyi, tarif edilen bütünlüğü içinde ele alamamıştır. Saussure'ün yaptığı şey, göstergenin sadece "simge" yönüne dikkat çekmektir. Göstergenin referansa ve referansta bulunulan nesneye yönelik durumlar ihmal edilmiştir.

Sözcük, kavram, nesnelere ve bunların birbirleriyle olan anlamsal ilişkileri, ilkçağdan beri düşünürleri meşgul eden bir konudur. Örneğin Herakleitos, sözcük ve onun temsil ettiği nesne arasındaki ilişkiyi ele alırken, modern dil teorilerinin oldukça işine yarayacak görüşler ortaya koymuştur. Herakleitos her sözcüğün bir açıdan gösterdiği

²¹² Şükriye Ruhi, "Söylem ve Birey", **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 13.

²¹³ Altınörs, **Dil Felsefesine Giriş**, a.g.e., s. 38.

²¹⁴ Aysever, **Söz'ün Yurtsuzluğu**, a.g.m., s. 41.

nesneyi sınırladığı görüşüne sahiptir. Sözcüklerin yanlış anlaşılmasının temelinde de sözcüklerin nesnelere sınırladığı gerçeği vardır. Herakleitos'a göre bu durumun sebebi, bir nesnenin sözcük tarafından saptandığı, etiketlendiği her durumda, nesnenin içeriğinin, içinde bulunduğu sürekli oluşun dışına çıkarılmak suretiyle o nesnenin bütünü içerisinde kavranamayıp görünüşleri arasında sadece bir yönden görülmesidir. Herakleitos bu düşüncelerini biraz daha ileriye götürerek tek sözcüğün ancak sözün bütünü içerisinde bir anlamı olacağı görüşüne ulaşır. Ona göre bir sözcüğün çok anlamlı oluşu dilin bir kusuru bir eksikliği olmayıp onda bulunan anlatım gücünün olumlu bir yanıdır.²¹⁵ Bu görüşleriyle Herakleitos modern dönem dil filozoflarının da işine yarayabilecek görüşler ortaya atmıştır. Özellikle bu görüşlerle Pierce'nin görüşlerinin birbirlerine çok yakın olduğu söylenebilir.

Dil ve anlam alanında, bağlam durumları ve dilsel ifadelerin olguları temsil etme kapasitesi önemli bir yer tutar. Bu bağlamda doğru diye ifade edebileceğimiz bir ifadenin, olgularla örtüşen bir karaktere sahip olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bu hususta Strawson'un, anlam probleminde "örtüşme teorisi" olarak bilinen teori hakkındaki bir eleştirisine yer verilmelidir. Ona göre örtüşme teorisi, bize; "doğru" sözcüğünün kullanımının ve olguların doğasının yanlış bir resmini verir. Olgular bir çeşit kompleks şeyler, olaylar ya da şeyler gurubudur. Ve "doğruluk", ifadelerle, temelde, bu dilsel olmayan varlıklar arasında özel bir örtüşme ilişkisini adlandırır. Strawson bir olguyla, bu olguyu ifade eden bildirim arasındaki örtüşmenin olaylar, şeyler ya da şeyler gurubu arasında gerçekleşen bir ilişki olmadığını savunur. Buradaki sorun gösterge ile temsil edilen şey arasındaki ilişkinin doğal bir ilişki değil de uyuşumsuz, temsili bir ilişki oluşudur.²¹⁶

Anlam ve onunla ilgisi bağlamında doğrulamanın olgularla ilişkisi ele alınırken Alman düşünür Kant'ın metafizikle ilgili görüşlerine temas etmek gerekir. Kant, insan anlığının, ancak deneyim sınırları içerisindeki şeyleri bilebileceğini söyler. Ona göre bizim zihnimiz görüngüsel dünya ötesini kavrama gücünden yoksundur. İnsan anlığı yalnızca duyu deneyi sınırları içinde kalan şeyleri bilme olanağına sahiptir. Kant'a göre insan anlığı, mümkün deneyim sınırları ötesine geçip kendinde şeylerle (numenle) uğraşmaya her giriştiğinde, kendisini çelişkiler içinde bulur. Bu durum, insan anlığının yaratılışının bir

²¹⁵ Akarsu, a.g.e., s. 29.

²¹⁶ Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 252.

gereğidir. Kant buradan hareketle aşkın metafiziğin imkânsızlığına ulaşarak onu bir mantık konusu değil bir olgu konusu haline getirir. Kant'ın metafizik hakkındaki bu görüşlerinden hareket eden Ayer, eğer sadece duyu deneyi içerisinde kalan şeyleri bilme olanağımız varsa, Kant'ın bu sınırların ötesine geçerek metafiziksel olguları bilme imkanımız olmadığını söyleme yetkisini kendinde nasıl bulduğunu söyleyerek onu eleştirir. Ayer Wittgenstein'in şu haklı tesbitini yaparak Kant'ı eleştirir; “düşünceye bir sınır çizmemiz için, bu sınırların iki yanını da bilmemiz gerekir.”²¹⁷

Dil felsefesi alanında temsili olan ifadeler ele alınırken, konuya sentaks açısından yaklaşılması gerektiğini savunanlar vardır. Sentaks, dilsel ifadelerin sözdizimsel anlamda kurallı birleşimleriyle ilgilidir. Sentaks özünde biçimseldir. Dilsel ifadelerin biçimsel yönü bizi zorunlu olarak mantık alanına çeker. Mantık, en genel anlamıyla olgudan bağımsız olarak tamamen temsil düzeyinde yani önerme ve cümle düzleminde kalınarak belli aklı ilkelerden hareket etmenin bir ürünüdür. Acaba saf mantık kriterleri denince ne anlamak gerekir? Saf, olguyu aşan, olgudan bağımsız, olguya dair tutumumuzu belirleyen mantıksal ilkelerden bahsedilebilir mi? Bütün bu sorulara verilebilecek elbette “mantıklı” cevaplar vardır. Ancak kesin olan şudur ki mantığın kendisi, herhangi bir önermenin ya da durumun kabulünü kendi başına garantileyecek bir konuma sahip değildir. Kurallar, ilkeler ve bu kural ve ilkeleri belirleyen nedenler ne olursa olsun bir tartışmanın taraflarınca benimsenen durumları kendi kendilerine belirleyemezler. Meselâ herhangi bir mantıksal bağıntının doğrulanması, bu doğrulamanın bizatihî kendisinin doğrulanmasının zorunlu bir sonucudur. Şu da unutulmamalıdır ki mantık, insanî alanda hem cinslerin onaylarını gerekir. Mantık ilkeleri ve aklı kurallar, eylemi değerlendirmek ve karakterize etmek için kullanılan bir söylemin anahtar özelliğidir. Ancak mantık, pratik bir şey, bilme faaliyetine öncelik taşıyan bir şey değil ondan sonra gelen bir şeydir.²¹⁸

Tümce dediğimiz zaman aklımıza anlamlı birimlerden oluşan ve bu anlamlı birimlerden hareketle anlamına ulaşabileceğimiz bir bütün aklımıza gelir. Bu bütünün anlamı, kendisini meydana getiren bütün bir anlamlı içeriklerin anlamlarınca belirlenir. Bir tümcenin anlamının, tümüyle onun anlamlı parçalarının anlamlarınca belirlendiği doğrudur. Ancak tümcenin anlamının kendisini meydana getiren birimlerin ve bu birimlerin diziliş sırasıyla sınırlı olduğunu söylemek doğru gibi gözükmemektedir.

²¹⁷ Ayer, a.g.e., s. 12.

²¹⁸ Woolgar, a.g.e., s. 65.

Tümceyi meydana getiren sözcüklerin ve bunların kurallı diziliş sıralarına ilaveten bir tümcenin anlamlı içerikleri, onun sözcelenmesi sırasındaki vurgu ve tonlama biçimleriyle birlikte derin sözdizimsel yapısını da içerir. Kısacası tümcenin anlamını belirleyen yalnızca sözcükler ve sözcüklerin diziliş şekilleri değildir.²¹⁹ Demek ki tümcenin anlamını belirlemede anlamsal örüntülerle, söz dizimsel yapıların tek başlarına yetkili olduğunu söylemek yanlıştır. Buna ilaveten hermenötik çalışmaların bize gösterdiği şekliyle yöntemimiz ne olursa olsun yorum analizlerinde yapılan her yorum, yorumlanan nesnenin kısıtlanmasına yol açar. İndirgemecilik(reduction), yorumlayan özne ile yorumlanan nesne arasındaki hermenötik her gayrette kendini bariz bir şekilde gösterir. Hermenötikçiler, yaptıkları her hermenötik gayretin amacını, bu indirgemecilik problemini aşma olarak belirlemişlerdir.²²⁰ Ancak gösterilen her gayretin sonu öznelarası bağıntılardaki indirgemecilikten(reduction) kurtulmanın imkansızlığı yönünde olmuştur.

B. SEARLECÜ DÜŞÜNCEDE ANLAM VE DİLSEL İLETİ

Dilsel anlam konusunda acaba Searle'ün düşüncesi ne yöndedir? Searle, “Bilinç ve Dil” adlı eserinde, anlam alanındaki yukarıda değinilen konuların birçoğunu ele alıp incelemiştir. Ona göre sözdizimsel aygıtlar olarak niteleyebileceğimiz her hangi bir işaretin, bir şeklin, bir sesin; sembol, cümle ya da sözdizimsel bir aygıt olabilmesi için, ona sözdizimsel bir yorum atfeden failerin mevcudiyetini gerektirir. Dahası sözdizimsel bir yorumun olabilmesinin ön şartı, ancak anlambilimsel bir yorumun varlığı durumunda gerçekleşir. Anlambilimsel yorum olmadan sözdizimsel yorum olmaz. Anlambilimsel yorum sözdizimsel yorumun önşartıdır. Çünkü semboller ve işaretler ancak sahip oldukları anlamlara bağlı olarak sözdizimsel ögeler oluştururlar. Semboller bir şeyi temsil etmelidirler ki ancak o zaman cümleler de bir anlama gelsinler. Searle'e göre hem sembollerin bizzat kendileri hem de cümleler, aslında sözdizimsel varlıklardır. Fakat sözdizimsel yorumlar özünde bir anlambilimin mevcudiyetini gerektirir.²²¹

Searle'e göre insanî kurucu bir unsur olarak kabul edilen bilginin açık bir biçimde niyetsel bir kavram olduğu kabul edilmelidir. Çünkü ona göre bilgi her zaman bir şey hakkındaki bilgidir. Ve bu özelliğe sahip olmakla o şeyle ilişkilidir. Niyetlilik teorisinin

²¹⁹ Güneytepe, **J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelen Ayrımının Geçersizliği**, a.g.tz., s. 53.

²²⁰ David Rasmussen, “Yapısal Hermenötik ve Felsefe”, **Din ve Fenomenoloji(Mircea Eliade'm Eserlerine Toplu Bakış)**, yay. haz. Constantin Tacou, çev. Havva Köser, İz Yayınları, İstanbul, 2000, s. 32.

²²¹ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 183.

tanımlayıcı niteliklerinden birisi de niyetli durumların bir şey hakkında olmalarıdır. Ayrıca her tür önermesel bilgide niyetli bir içerik aranır. Buradan yola çıkan Searle, bilgi dediğimiz insanî kurucu unsurlarda, niyetliliğin aranması durumunun bizi şaşkınlığa sevk etmemesi gerektiğini savunur.²²² Zira bilgi niyetel bir kavramdır ve niyetel olarak ele alınıp incelenmelidir.

Bu düşüncelere ilaveten Searle, bütün anlamsal yorumların ve hatta niyetliliklerin, “arkaplan yapıları” diye nitelendirebileceğimiz yapılara göre işlev gördüklerini düşünür. Ona göre bütün anlamsal yorumlar ve niyetlilikler; inançlar ve diğer niyetli durumlarla ilgili olan bir ağa karşı işlev görmekle kalmaz aynı zamanda arka plan yapılarına karşı da işlev görür. Bu arka plan yapıları, anlamlı önerme içerikleri içinde gerçekleşmeyen niyet öncesi varsayımlara bağlı gerçekleşen yapılardır.²²³ İnsan varlıklar gerçek hayatta bir başkasının konuşmalarını, sadece bir ortak varsayımlar ağı içerisinde değil, daha önemlisi temsil edilemeyen zihinsel kapasitelerin bir arkaplanına karşı anlarlar. Bu zihinsel kapasiteler insanın hem kültürel hem biyolojik olarak şekillenen ve tüm varlık tarzını belirleyen ve dahası çok zor bir şekilde farkında olabileceğimiz dünyada olma ve davranma yollarının temelleridir.²²⁴

Searle “Zihin, Dil ve Toplum” adlı eserinde, Grice’in bu husustaki görüşlerine yer verir. Grice, insanlarla iletişimde bulunduğumuzda onlarla aramızda, karşılıklı bir anlayış oluşturduğumuzu söyler. Bunu da onların bu anlayışı oluşturma niyetimizi bilmelerini sağlayarak başardığımız tespitinde bulunur. Searle, Grice’in bu tespitinin doğru ve haklı olduğunu söyler. Ona göre iletişim dediğimiz şey, insan eylemleri arasında kendine özgü bir eylemdir. İletişim, dinleyici üzerinde niyet edilmiş bir etki oluşturmak, dinleyicinin de bu etki oluşturma niyetimizi bilmesini sağlamak suretiyle gerçekleşir. Dolayısıyla iletişim kurma niyeti, o niyettir ki dinleyen kişi, benim kastettiğim anlamı kabul edip fark etmeli yani beni anlamalıdır. İletişimde bulunma niyeti, dinleyicide, benim kastedtiğim anlamın bilgisini ve benim bu bilgiyi kendisinde oluşturma niyetimi onun fark etmesini sağlamakla üretilen bir durumdur.²²⁵

Searle, “Toplumsal Yapının Yeniden İnşası” adlı eserinde, insan varlıklar olarak bizim sahip olduğumuz bilinçli deneyimlerimizin, adına tanıdıklık yönü diyebileceğimiz

²²² Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 185.

²²³ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 297.

²²⁴ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 367.

²²⁵ Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 166.

bir şeyle bize ulaştığı görüşüne sahiptir. Searle bunun bilinç hakkında ilginç bir durum olduğunu söyler. Ona göre bilinç durumlarından hemen hemen hepsi, patolojik olanlar ayrı tutulmak şartıyla, tanıdıklık yönü altında deneyimlenir. Adına âşinalık ya da tanıdıklık yönü diyebileceğimiz bu yön, Searle'e göre arkaplan yeteneklerimizin bir işlevidir. Buradan hareketle Searle, bütün niyetselliklerde olduğu gibi bütün bir bilinçli niyetselliklerin yönsel olduğu sonucuna ulaşır. Ona göre insanın algılaması ve deneyimlemesi, bizzat bu insanın algıladığı ve deneyimlemeye çalıştığı şeyle ilgili bir dizi kategorilerin tanıdık olma durumunu gerektirir. Tanıdık kategoriler ise arkaplan yetilerinin bir ürünüdür.²²⁶

Searle yukarıda yer verdiğimiz görüşlerinin bir neticesi olarak adına “arkaplan yapıları” dediği bir teze ulaşır. Buna göre arkaplan yapıları bütün literal anlamlara ilaveten konuşan kişinin kastettiği niyetsel anlamlara hatta niyetli durumların dilbilimsel veya dilbilimsel olmayan bütün biçimlerine uygulanabilir. “Zihnin Yeniden Keşfi” adlı eserinde arkaplan tezini şu şekilde belirler:

“Literal anlama uygulanan her şeyin, konuşanın kastettiği anlama hatta niyetliliğin dilbilimsel veya dilbilimsel olmayan bütün biçimlerine de uygulanabilir olduğuna inanıyorum. Arkaplan tezi şudur: Anlamlar, anlayışlar, yorumlar, inançlar, istekler ve deneyimler gibi niyetli görüngüler, sadece kendiliklerinde niyetli olmayan bir arkaplan yetiler kümesi içinde işler. Bu tezi belirtmenin diğer bir yolu da ister dilde, ister düşüncede, isterse de deneyimde olsun bütün temsillerin sadece ortada bir temsile dair olmayan bir yetiler kümesi bulunduğu başarılı olabileceklerini söylemektir. Benim teknik kullanımında, niyetli görüngüler sadece, kendiliklerinde niyetli olmayan yetiler dizisiyle bağıntılı olan karşılama şartlarını belirler. Ve eğer uygun bir arkaplan yetileri bulunduğu zaman, aynı niyetli durum farklı karşılama şartlarını belirleyebilir. Ve eğer uygun bir arkaplan ile bağıntılı olarak uygulanmaz ise, niyetli bir durum hiçbir karşılama şartını belirlemeyecektir.”²²⁷

Searle herhangi bir sözediminin edimsöz amacının, bu sözediminin niyetlilik teorisiyle ilişkisi bağlamında ele alınıp incelenmesi gerektiği görüşüne sahiptir. Ona göre edimsöz amaçları, uyma doğrultuları dediğimiz durumların belirleyicisi olduğu gibi konuşma ediminin icrası sırasında hangi niyetli durumun ifade edildiğinin de belirleyicisidir. Dolayısıyla edimsöz amacı kavramı otomatik olarak beraberinde iki başka kavramı daha getirir. Bunlar uyma yönü kavramı ve sözediminin içtenlik şartını oluşturan niyetli bir durum kavramı. Bunlardan yola çıkan Searle, “Kaç edimsöz türü vardır?”

²²⁶ Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 169.

²²⁷ Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, a.g.e., s. 217.

sorusunun kapsamının “Kaç edimsöz amacı türü vardır?” şeklinde daraltılarak ele alınabileceği görüşündedir.²²⁸

“Bilinç ve Dil” adlı eserinde Searle, niyetlilik teorisinin anlaşılması için karşılama koşullarının ne olduğunu bilmek gerektiği görüşünü savunur. Ona göre niyetli durum inanç, arzu, umut ya da korku, her ne olursa olsun bir uygunluk doğrultusuyla birlikte kendisine ait olan bir karşılama koşullarını temsil eder. Bir inanç olarak yağmurun yağdığı, “yağmurun yağıyor” olması ilişki durumunun bir temsili olarak zihinden dünyaya bir uygunluk doğrultusunun bir temsilidir.²²⁹ Ayrıca Searle edimsöz ediminin başarı koşullarıyla, edimsöz edimi aracılığıyla dışa vurulan ruhsal durumun başarı koşullarının bir ve aynı olduğu görüşüne sahiptir. Ona göre bir uydurma doğrultusu olan her bir sözedimi ancak ve ancak dışa vurulan ruhsal durum başarılı bir biçimde dışa vurulmuşsa başarılı bir biçimde yerine getirilmiş olur.²³⁰

Searle’e göre arzular gibi niyetler de dünyadan zihne uygunluk doğrultusuna sahiptir. Ona göre niyetlerin amacı, inançlarda olduğu gibi bir şeylerin nasıl olduğunu temsil etmek değil, dünyada ve özelde kişinin kendi davranışında niyetinin içeriğini tatmin edecek değişiklikler oluşturmaktır. Searle’e göre niyetlerin başarılı olmalarını sağlayacak olan bu uygunluk doğrultusundaki bir tatmin biçiminin gerçekleşmesi için, niyetin kendi tatmin(karşılama) koşullarını meydana getirmede nedensel olarak işlev yapması gerekir.²³¹ Bir arzu ya da niyetin karşılama koşullarına sahip olmamasında sorumlu arzu ve niyetimiz değil sahip olduğumuz bu arzu ve niyetimizin içeriğini karşılamada başarısız olan dünyadır.²³² Sonuç olarak şunu diyebiliriz ki arzular ve niyetler zihinden dünyaya değilde dünyadan zihne olan bir uyma doğrultusuna sahiptir.

Searle’ün yukarıda temas edilmeye çalışılan arkaplan yapılarıyla ilgili düşüncelerine benzer bir düşünceye, Grice’in düşüncelerinde de rastlamanın mümkün olduğu söylenmişti. Dilsel anlam konusunda önemli düşüncelere sahip Grice’in “sezdirme” adını verdiği düşünceleri, bu hususta, Searledeki arkaplan yapılarıyla benzerlik taşır. Grice, insanların birbirleriyle anlaşmalarında “çıkartım” adını verdiği bir yöntemden bahseder. Bu yöntemin son derece önemli bir yöntem olduğunu savunur. Grice, insanların anlaşma

²²⁸ Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 169.

²²⁹ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 223.

²³⁰ Aysever, **Anlam Sorunu ve John Searle’ün Çözümü**, a.g.tz., s. 171.

²³¹ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 224.

²³² Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 116.

durumları açısından çıkarım yönteminin tesbitinin çığır açıcı bir yol olduğunu düşünür. Grice, bildirişimi, dile getirilip ifade edilen sözceler aracılığıyla, dile getirilmeyen ama sezdirilen amacın, dinleyenler tarafından bulunup çıkarılması olarak tarif eder. Ona göre dil ve bildirişim sadece dilin dizgesel düzenekleri temelinde açıklanıp incelenemez. Bildirişim durumlarında dinleyen kişinin bir takım “çıkarımlar” aracılığıyla, konuşan kişinin amacını “sezebilmesi” son derece önemlidir. Bu durum şu şekilde anlaşılabilir: “Doğrudan söylenen” ile “sezdirilen” anlamlar arasında, dinleyici tarafından doldurulması gereken önemli bir boşluk bulunmaktadır. Grice’e göre insanların mantıksal yapılara sahip işbirliğine yatkın canlılar olması, sezdirimlerle dolu olan konuşmaları anlayabilmelerinin ardında yatan temel sebeptir. Grice’in “çıkarım” adını verdiği bu ilke uyarınca insanlar, konuşmaları esnasında söyleyecekleri şeyleri, gereken zamanda ve gerektiği kadar konuşmalarının amacı ve yönü doğrultusunda söylerler. Grice’in nicelik, nitelik, bağıntı ve tarz olmak üzere isimlendirdiği dört ilke vardır ki bunlar yukarıda bahsedilen “çıkarım” durumlarının oluşturduğu bileşenler olarak işlev görürler. Kısaca değinmek gerekirse nicelik; konuşmanın gerektirdiği kadar bilgileyici olmasını, nitelik; konuşmanın gerçeğe uygun olmasını, bağıntı; konuşmanın konuyla ilgili olmasını, tarz; konuşmanın dinleyen açısından açık olmasını imler.²³³

Grice’e göre “sezdirme”, insan dilinin temel bir özelliği olarak işlev görür. Fakat burada Grice’in “sezdirme” kavramının neden olduğu bir problem vardır ki oda şudur: Sezdirimlerle yoğrulmuş bir dilin işleyişinin, ideal durumlar için tasarlanmış bir dil ve anlam anlayışıyla açıklama ve uyuşturmanın olanaksızlığı. Grice, durumun çok iyi farkındalığının bir neticesi olarak insanların kimi ilkelere kimi zaman kasıtlı ve bilinçli olarak uymayabileceklerini söyler. Ona göre her hangi bir iletişim ortamındaki bir dinleyici, temel bir varsayım olarak konuşucuyu mantık ve işbirliği içinde kabul etmeye niyetli olduğu içindir ki, ilkeye uymama durumunun belirli bir amaca yönelik olduğunu düşünerek bu durumu gerektirecek nedenleri bulmaya çalışacaktır. Dinleyici iletişim esnasında konuşmanın amacı ve doğrultusu yönünde bir gerekçe bulunca da anlaşma gerçekleşmiş ve iletişim yerini bulmuş olacaktır.²³⁴ Grice’in “çıkarım”, “sezdirme” dediği

²³³ Gürkan Doğan, “Söylemin Yorumlanması”, **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 85.

²³⁴ Gürkan Doğan, “Söylemin Yorumlanması”, **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 86.

kavramlar Searle'ün “arkaplan yapıları”, dil felsefesi ekseninde iletişim ortamlarında iletişimin kurucu öğeleri olarak işlev görürler.

Bütün bu söylenenler önermelerin olgu durumları ve bağlamlarla(context) olan ilişkilerinin dilsel anlam açısından ne kadar önemli olduğunu bize bir kere daha gösterir. Önermeler, ikil semboller olmaklık açısından konuları bağlamlar örgüsüne sararlar. Genel olarak ifade edersek bireysel durumlar betimlerle anlatıldıkları gibi bağlamlar da yüklemelerle örülürler. Uygun sayıda konuya uygulanan yüklemeler atomsal bağlamları oluştururlar. Önermeler ikil şeyler olmaklık bakımından bir önermede en az bir birey ve bir yüklem aranır. Önermelerin örnekleri durumlardır. Bir önermenin doğrulanması için en az bir ama çoğu zaman pek çok bazen de sonsuz sayıda durumun gerçekleşmesi gerekir. Önermeler, örneklerini dile getirdikleri, anlattıkları durumların gerçekleşmesiyle doğrulanırlar.²³⁵ Peki, bir anlatımdaki söz sanatları, metnin içeriği bağlamında nasıl değerlendirilmelidir? Romantikler bu konuyla ilgili olarak bu gibi söz sanatlarının, metne eklenen süslemeler olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Bu tür kullanımların metnin içeriği ve anlamı açısından hiçbir değişikliğe yol açmadığını söylerler. Onlar metindeki bu tür sanatların, metnin güzelleştirilmesi ve daha çekici hale getirilmesini sağlayan araçlar olduğunu savunmuşlardır. Fakat durum bunun tersine metnin ifade ettiği anlamsal içeriği zedelemeksizin olanaksızlığı yönündedir.²³⁶ Yukarıda ifade edilen Searle'ün “arkaplan yapıları” ve Grice'in “sezdirme” kavramları bağlamında değerlendirilecek olursa anlam, sözcüklerin işaret ettiği nesnelere ek olarak, o nesnenin yol açacağı ya da dinleyenin zihninde meydana getirdiği bütün çağrışımları da içermek durumundadır.

C. DİN DİLİ AÇISINDAN ANLAM VE DİLSEL İLETİ

Bütün bu söylenen hususlardan sonra acaba anlam ve dilsel ileti açısından teolojik dil ve bununla ilgili olarak dinsel metinlere yaklaşım tarzımız nasıl olmalıdır? Öncelikle doğrulama ilkesinin din dili bağlamındaki tutumunun kısaca hatırlanması gerekmektedir. Her şeyden önce doğrulamacı tahliller, meseleye bilimsel bilgi açısından yaklaşmışlardır. Bilimsel bilginin kategorik yöntemlerini, dînî bilgi alanına taşımak suretiyle dînî ifadelerin bilgisel içerikten yoksun olduğu görüşüne vurgu yapmışlardır. Bu yöntemin bir sonucu

²³⁵ Harun Rızatepe, **Anglo-Sakson Felsefede Bilgi Görüşleri**, Etik Yayınları, İstanbul, 2004, s. 88.

²³⁶ Gürkan Doğan, “Söylemin Yorumlanması”, **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 98.

olarak dînî imanın bilgisel saçmalıklarının reddiyle, bilme eylemini muhafazaya çalışmışlar ve dini, salt tutum ve duygulanımlara dayanan bir alana itme çabasına girmişlerdir. Bu tür düşüncelerin sahibi olan düşünürlerin hareket noktaları, bilimsel bilgi kategorileri olmuştur. Bilimsel bilginin sınırları içerisindeki bu kategorilere boyun eğmeye direnen dînî ifadelerin kognitif olmadıklarını savunmuşlardır. Bu yönden kognitif içerikten mahrum ettikleri dînî ifadeleri, bir takım kanaat ve tutumların birer ifadesi olarak görmüşlerdir. Burada hemen şunun altı çizilmelidir ki eğer dînî ifadeler sadece salt “doğru” önermelerin bir tasdiki olarak kabul edilseydi bu durumda dînî hayat ve dînî yaşayışta son derece önemli olan birçok husus dışarıda tutulmuş olacaktı. Dînî ifadelerin kognitif yönüne yapılan vurgu, onun sadece bir tasdik olma yönüne önem vermek olur ki bu, dînî hayat için hayatî önemi olan birçok hususun ihmal edilerek dinin bir tür entelektüalizm çeşidi olmaya indirgenmesinin yolunu açar.²³⁷ Acaba dînî ifadelerin sadece kognitif bağlamda ele alınması ve bu bağlam içinde değerlendirilmesi ne kadar doğrudur? Dînî ifadelerin ruhunu gerektiği gibi yansıtması açısından böyle bir tutum doğru bir tutum mudur? Bu noktada dînî ifadelerde gerçekten önemli olan yönün ne olduğu sorusu ön plana çıkmaktadır. Birçok düşünür dini ele alırken dindeki önemli unsurların neler olduğunu belirlemeye çalışmışlardır. Bu düşünürlerden birisi de ünlü dil fenomenologu R. Otto’dur. Otto’ya göre dinin gerçekte en önemli unsurları, kavramlaştırmalarımıza müsait olmayan yönleridir. Dinin ne olduğunu bize öğreten dînî tecrübedir. Dînî tecrübe, kavramlaştırılmayan salt yaşantıdır. Dînî tecrübe özünde, bütün kavramlaştırmamızın ötesinde olan kutsala dair bir tecrübedir. Otto’ya göre bu kutsalın tecrübesi, bize, profanla karşıtlığı içinde verilmiştir. Ona göre dinde önemli olan şey, aklî durumların ötesindeki aklî olmayan bir takım görünüşlerdir ki bu görünüşlerin sözle anlatılamayan bir karakteri vardır.²³⁸ O, dînî ifadelerin, bilimsel bilgi kategorilerinin ötesinde, bu kategorilerden bağımsız bir metodolojinin konusu olduğunu gösterir.

Şurası da unutulmamalıdır: Teolojik ifadelerin mantıkî yönden eksik olduğu asla söylenemez. Teolojik ifadelerin bir dereceye kadar mantıkî kullanımlar çerçevesinde değerlendirilmesi de mümkündür. Bu mantıkî kullanımlar çerçevesinin bir dereceye kadar mantıkî olduğunu söyleyebiliriz. Her hangi bir önerme için geçerli olan kavranabilirlik derecesi bir yerde onunla kastedilen fonksiyondan ayrılamaz. Ama bu bir tek fonksiyonun,

²³⁷ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 156.

²³⁸ Ferre, a.g.e., s. 47.

söylemin sahip olma imkânı dâhilindeki bütün fonksiyonları tüketebileceğini söylemek olanaksızdır. Teolojik söylem türlerinde de durum aynıdır. Teolojik söylemin mantıkî kullanımlarının kuramsal kavranabilirlik fonksiyonlarından bir tek fonksiyon açısından değerlendirilmesi son derece yanlıştır.²³⁹ Din dilinin, aslında mantıkla bir karşıtlık içinde olduğunu söylemek yanlıştır. Dînî tecrübe ve bu tecrübenin dili olarak din dilinin mantığa aşkın olduğu söylenemez. Din dili empirik tecrübeye aşkındır. Bu ayrım önemlidir. Empirik realiteye uymadığı kabul edilen dînî ifadelerde kendine özgü bir rasyonalite vardır. Dînî sözceler, dünyaya dair olguları anlatmaya yarayan sözce türlerine ait olsa bile, onların ifade ettiği gerçeklik alanı, duyu üstü bir varlık alanını ifade eden bir dil formunda ifade edilmiştir. Bu nedenle dînî sözcelerde referans farkı göz önünde bulundurulmalıdır. Bu haliyle onlar farklı durum ve olgulara ait olmuş olurlar. Bu durum gündelik dil filozoflarının dil anlayışlarının bir sonucudur. Gündelik dil filozoflarına göre dilin tek fonksiyonu, tek anlamlı olguları betimlemekle sınırlı değildir. Dil, kültürün tüm görünüşlerini ifade eden son derece karmaşık bir yapıya ve referanslara sahiptir. Dînî sözceler, uzlaşımalsal teolojik referansları belli özgün bağlamlarda ifade eden ve bunların muhatabı olan dindar üzerinde bir takım etkiler yapmayı isteyen sözcelerdir. Sonuç olarak dînî ifadeler ancak iletişim ve etkileşim bağlamında anlaşılabilir ifadeler olarak dindarın tutumsal davranışlarını şekillendirmeye ve oluşturmaya yarayan ifadelerdir. Dînî ifadeler teorik, empirik, mantıkî ve kavramsal alanların kategorileriyle yaklaşılması yanlış bir tutumdur.

Meseleye temsil eylemi ve temsil edilen nesne açısından yaklaşırsak temsil eyleminin refleksif karakterli bir ilişki olduğunu görürüz. İnsanın tarihî, dînî ve birçok tecrübesinin temelinde belirli bir kültürel ve sosyo-ekonomik çerçevede meydana geliyor oluşu vardır. Ve insanın bu tecrübeleri, bu çerçevelerin bilincinde olarak ele alınıp incelenmelidir. Bunun bir neticesi olarak da diyebiliriz ki her bir dînî fenomen aynı zamanda tarihsel bir fenomendir.²⁴⁰ Bu görüş Eliade'a aittir. Eliade'ın bu görüşünü destekler mahiyette meseleye temsil eylemi ile temsil edilen nesne açısından yaklaşan Garfinkel'e göre bu ilişki refleksif karakterli bir ilişkidir. Temsille temsil edilen nesne arasında derin bir bağımlılık vardır. Bu bağımlılık öylesine derin bir bağımlılıktır ki temsil eyleminin anlamı, temsil edilen nesnenin bilgisinden yararlanılarak ve temsil edilen

²³⁹ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 189.

²⁴⁰ Julien Ries, "Eliade ve Derin Antropoloji", **Din ve Fenomenoloji(Mircea Eliade'nin Eserlerine Toplu Bakış)**, yay. haz. Constantin Tacou, çev. Havva Köser, İz Yayınları, İstanbul, 2000, s. 8.

nesnenin bilgisi de temsil hakkındaki bilinen şey kullanılarak gerçekleşir.²⁴¹ Bilgiyi suje ile obje arasında kurulan bir bağ olarak tarif eden klasik görüşten hareketle bilme eyleminde sujenin tarihsel, toplumsal ve kültürel yönü ihmal edilmesi düşünülemeyen bir durumdur.

Her ne kadar bilginin tarihsel ve toplumsal yönü önemli olsa da aynı zamanda toplumda yaşayan bireyler olarak bizim birbirimiz hakkındaki bilgimizin fragmantal yani parçalı bir durum olduğu da göz ardı edilmemelidir. Bir dine inanan o dine mensup biri açısından ilahî olanın bilgisinde durum biraz farklıdır. Toplum içinde yaşayan insanlar, ilahî olanın bilgisi açısından bu bilginin küllî yani bütüncül bir bilgi olduğuna inanırlar.²⁴² Burada inanan kişi, insanî dünyanın ötesinde bir farkında oluş, boyun eğme ve itaatin bir neticesi olan bir tutum içindedir.

Eğer bu inananın tutumu, olguları anlamının yeni bir yolu olarak algılanırsa, bu tutumda akletmeden, aklî unsurlara başvurmadan önce bir şeyi anlama aracı olarak kişinin istenç durumlarının önceliğinin kabul edilmesi gerekir. Bu durumda inanan kişinin imanının, algılamalarında akıldan önce geldiği bütün bir bilgide istencin önceliği, niyetsel durumların baskınlığı öğretisinin kabul edilmesi gerekir. Bu bağlamda bilinen şeyi, sevilen şeyden ayrı düşünemeyiz. En minimum düzeyde bütün bir bilme eylemi bu eylemde etkin bir unsur olan sujenin ilgileri temelinde gerçekleşir.²⁴³

Bilginin bilen kişinin ilgi ve istenci temelinde gerçekleşmesi, sözedimleri teorisi açısından da kabul edilen bir durumdur. Şöyle ki, anlatma ve gönderme edimleri, anlamlandırma ediminde bulunurken başvurduğumuz yardımcı edimlerdir. Bir anlamlandırma ediminde bulunmak bu edimleri yerine getirmeksizin pek mümkün değildir.²⁴⁴ Bu durum açık bir biçimde aynı dillendirimin, başka bir ifadeyle aynı tümcenin, birbirinden farklı iletişim bağlamlarında, farklı bir şey anlatılmaya çalışılarak ve farklı bir şeye göndermede bulunularak sözcelenmesi anlamına gelir. Bu durumda anlamlandırım artık aynı anlamlandırma olmayacaktır.²⁴⁵ Kısacası sözedimlerine göre anlamlandırma, aynı gönderimin, farklı niyetlerle, farklı bildirimlere delalet etmesi çerçevesinde gerçekleşir. Anlamlandırmada önemli olan, sujenin niyetleri bağlamında gerçekleşen gönderimler olmaktadır.

²⁴¹ Woolgar, a.g.e., s. 46.

²⁴² Alpyağıl, a.g.e., s. 209.

²⁴³ Blackstones, a.g.e., s.

²⁴⁴ Aysever, **Anlam Sorunu ve John Searle'ün Çözümü**, a.g.tz., s. 10.

²⁴⁵ Aysever, **Anlam Sorunu ve John Searle'ün Çözümü**, a.g.tz., s. 85.

Son söz olarak Şu söylenebilir ki Searle'e göre anlamlandırma durumlarında arkaplan yapıları nöro-psikolojik nedensellik kategorisi olarak değerlendirilir. Ona göre her bir niyetsel durum, bizzat kendileri niyetsel görüngüye dayanmayan, verili bir dizi arkaplan yetenekleri zemininde işlev görürler. Örneğin niyetsel durumlar olarak ele alınan inançlar, arzular v.b. gibi durumların bizzat kendileri, niyetsel görüngüye dayanmayan bir dizi verili arkaplan yapıları zemininde doyuma ulaŐma kurallarını belirlerler. İnanç durumlarının gerçekteŐmesi için doğruluk koşullarına, arzu durumlarının gerçekteŐmesi için ise tatmin koşullarına ihtiyaç vardır. Bu nedenle arkaplan yapılarını, bu yapıların imkânını olanaklı kılan, kendileri bizzat niyetsel olmayan ya da niyet öncesi tanımlanan yetenekler dizisi olarak tanımlamak yanlış olmaz.²⁴⁶ Şurası da unutulmamalıdır ki Searle, "Bilinç ve Dil" adlı eserinde ifadelerin özsel niteliklerini 3 ana karakteri göz önüne alarak belirler. Ona göre bunlardan ilki her ifade, beyan edilen önerme içeriğinin doğruluğuna dair gerçekteŐtirilmiŐ niyetli bir kabul olarak üstlenilmiŐ bir ifadedir. İkinçisi performatifler olarak da bilinen icra edici ifadeler kendi kendilerine referanslı bir karakter arz eder. Searle'e göre bir edimsöz ediminin özsel son özelliği, sözcelemlerin belirli bir niyet çerçevesinde yapılmış olması gereğidir.²⁴⁷ Teolojik ve dînî ifadelerde, anlamsal değerlendirmeler yapılırken dikkat edilmesi gereken hususlar Şunlardır: Öncelikle inananın niyetsel durumuyla birlikte Searle'n arkaplan yapılarından hareketle iletişimin taraflarıdır. Daha sonra bu söylenenler bağlamında iletişim ortamının doğru bir analizidir. İletişim ortamının analizinde, anlam değerlendirmeleri yapılırken dikkat edilmesi gereken hususlar bunlardır. Yapılan analizlerde salt kognitif açıdan durumun değerlendirilerek bütün bunların atlanması, analiz ve değerlendirmelerimizin sıhhati açısından olumsuz durumlardır denebilir.

III. DİN DİLİNİN SÖZEDİMLERİ PERSPEKTİFİNDEN ANALİZİ

A. SEARLECÜ YAKLAŞIM AÇISINDAN TOPLUMSAL BİR GERÇEKLİK ALANI OLARAK DİL

Günümüz düşünürleri, insanın anlama eyleminin, bütünüyle toplumsal bir seviyede gerçekteŐtięi görüŐündedirler. Bu görüşler, Greklerin, anlam hususunda sahip olduğu düşüncelerden farklıdır. Greklere göre tabiat, insandan ayrı ve insanın dışındaki bir

²⁴⁶ Searle, **Toplumsal GerçekteŐlięin Yeniden İnaŐası**, a.g.e., s. 164.

²⁴⁷ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 252.

olgudur. Onlara göre anlam, kavramların karşılıkları olarak, nesnelere hareketle, sujenin elde etmeye çalıştığı bir olgudur. Günümüz düşünürlerine göre her şey, insan eli ve insanın anlamlandırma eyleminin bir neticesi olarak tezahür eder. Hatta denilebilir ki tabiat bile insanın sosyal var oluşunun dışında tutulamaz.²⁴⁸ Meselâ çağdaş düşünce sistemlerinden biri olan Marksizm, buna güzel bir örnektir. Marksizm, insanı sosyal bir varlık olarak kabul eder. Onun sosyalliğine vurgu yapar. İnsanın sosyalliği o kadar önemlidir ki sahip olduğumuz düşünce kalıpları bile bu sosyallik tarafından belirlenir.²⁴⁹ Dil, insanın sahip olduğu iletişim yetisidir. Bu iletişim yetisi dil bilgisi adını verebileceğimiz bir yetinin ürünüdür. Fakat dil bilgisi yetisini, ortak bir bilgi kaynağı olan kültürel bilgiden ayıramayız. Daha açık bir ifadeyle söylem dediğimiz şey ya da genel olarak dil sistemi, kültürün bir bölümüdür. Çünkü kültür, davranış ve inançlardan tutun da bütün bir anlayışımızın çerçevesini belirler. Bu anlamda kültür, iletişim sisteminde sözcüklerimizin kullanımlarını anlamlı kılan çerçevedir denebilir.²⁵⁰

İnsanî her tecrübenin, yoruma dayalı bir unsur içerdiği kabul edilmelidir. Yoruma dayalı bir unsur, insanın semiotik, lengüistik daha da önemlisi toplumsal ve tarihsel bağlamlarla sıkı bir ilişkisi içerisinde ele alınıp incelenmelidir. İnsanın tecrübî olarak elde ettiği hemen hemen her şey, daima kavramsal veya lengüistik bir çerçeve etrafında alınır ve anlaşılır; tanımlanır ve yorumlanır. Kısacası sahip olduğumuz kültür, gerçeklik hakkındaki bilincimizi veya bu gerçekliği tanıyışımızı belirler.²⁵¹

Dil olgusuna formel bir açıdan yaklaşma amacıyla olan mantığın bile, dilin sosyal yönüyle ilgisi irdelenmesi gereken bir konudur. Zira formel bir düzen kuramı olmaklık açısından mantığın, toplumsal hayat tarzlarının bir taşıyıcısı olan düzen şekillerini sistemli bir biçimde sergilemesi gerekir. Bir hesaplama karakteristiği olarak mantık, toplumsal hayat tarzında gömülü olan anlaşılabilirlik tarzları tarafından dikte edilir. Bu durumda o, mantıkî tasdik kıstaslarını belirler. Durum böyle olunca belirli bir alana ya da hayat tarzına ait mantık kıstaslarının farklı bir hayat tarzlarına ait mantık kıstasları olarak alınması son derece yanlıştır. Bilim ile din, insanî fenomenin sahip olduğu hayat tarzlarından sadece ikisidir. Ve her birinin kendine özgü anlaşılabilirlik kıstasları sözkonusudur. Mantıklı veya

²⁴⁸ Görgün, a.g.e., 121.

²⁴⁹ Woolgar, a.g.e., s. 32.

²⁵⁰ Ahmet Kocaman, "Dil Bilim Söylemi", **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 8.

²⁵¹ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 214.

mantıksız davranış olarak her belirlenim, bu alanlardan hangi alana dahilse o hayat tarzı içinde, o alanla ilgili yapılması gereken bir değerlendirmenin konusunu teşkil eder. Dahası insanın sahip olduğu dili, hayat tarzlarından ayırmak imkânsızdır. Her hangi bir dil, ancak, ait olduğu hayat tarzına bağlı alanın bakış açısından ele alınıp anlaşılmalıdır.²⁵²

Metodolojik anlamda sosyal olgular, sosyal olgular olmaları bakımından ele alınmalıdır. Sosyal olgular ele alınırken şuna dikkat edilmelidir: Gerçekliği ifade ederken kullandığımız sözcükler, hiç bir zaman nesnelere değersel yönlerini ifade etmezler. Sözcüklerin dile getirdiği şey, sadece insan ruhunun öznel davranışlarıdır. Bu açıdan dildeki anlamlandırmalar, doğrudan doğruya nesnelere betimsel anlatımları değil konuşan kişinin kendi tasarımlarıdır.²⁵³ Searle bu konuyla ilgili benzer düşüncelere sahiptir. Ona göre sosyal olgular, sosyal olgular olmak bakımından fizik ve kimya gibi alanlardan farklı bir olgular kümesini oluştururlar. Bu durumun sebebi sosyal olguların, fizik ve kimya gibi görüngülerin sahip olduğu mantıksal formlardan farklı mantıksal özelliklere sahip olmalarıdır. Daha da önemlisi Searle'e göre sosyal olgular kendi kendilerine referanslıdır. Bu açıdan ele alınıp böyle incelenmelidirler. Sosyal olgular, ancak ve ancak ilgili insanlar, onların bu olgular olduğunu düşünmedikçe oldukları olgular olma imkânından yoksundurlar.²⁵⁴ Sosyal olguların incelenmesinde kullanılması gereken yöntem olan nitelik analizi yöntemi, dilsel alanda da kullanılmalıdır. Çünkü dil de tecrübî bir alanın nesnesidir. Bu alanda genel-geçer evrensel kategoriler kullanılamaz. Dile daha ziyade betimsel açıdan yaklaşılmalıdır. Bu yapılırken dildeki, dilsel kullanımların sıklık, ardışıklık, düzenlilikleri bizim için önemli veriler oluşturur.

Sosyal olguların sosyal olgular olmak bakımından doğa bilimlerinin konusunu teşkil eden olaylardan metodolojik anlamda ayrılması gerekir. Olgular analiz edilip incelenirken birbirinden farklı iki yöntem olan ya nitelik analizi yöntemi, ya da nicelik analizi yöntemi kullanılır. Nitelik analizleri sosyal bilimlere ait bir analiz yöntemi olmasına karşılık nicelik analizi doğa bilimlerine ait bir yöntemdir.²⁵⁵ Nitelik analizleri çoklu bir bakış açısı sergilerler. Disiplinlerarası(interdisipliner) bir alanda konumlanarak birbirinden farklı teori türlerinden istifade ederler. Kategorik adlandırma türleri ise nitelik analizlerinden uzaktır. Daha ziyade nitelik analizleri, bireylerin tecrübî edimleri üzerinde

²⁵² Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 246.

²⁵³ Akarsu, a.g.e., s. 30.

²⁵⁴ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 205.

²⁵⁵ Sözen, a.g.e., s. 107.

yoğunlaşır. Özel bir ilgi alanının davranışlarının sahibi olan bireylerin, bu davranışlarındaki sıklık, ardışıklık, düzenlilik ya da düzensizlikler üzerinde durur. Bu alanda yapılan araştırmalarda yaygın bir şekilde kullanılır.²⁵⁶

İletişimsel durumların sahibi olarak insan varlıklar, iletişim esnasında spesifik bir zihnî model olarak nitelendirebileceğimiz iletişimsel bağlamı temsil eden bir bağlam modelinin de sahibidirler. Sözü geçen bu model, söylemin amaçları ve iletişimsel eylemler hususunda muhatabın enformasyonunu belirleyen bir karakter taşır. Bunu yaparken bağlam modelleri, söylemin, içinde bulunulan sosyal yapı ile bağını kurarak, muhatabın iletişimle etkileşime dair görüşlerini düzenleyip belirler.²⁵⁷ Bahsi geçen bu durum Searle'ün düşüncesinde yansımaları, kısmî olarak bütün kültürlerde ortak olan arkaplan yapıları olarak bulur. Arkaplan yapıları, evrensel nitelikli karakterlerinin yanında yerel karakterler de taşırlar. Searle arkaplan yapılarının evrensel olarak hemen hemen bütün toplumlarda görülen kısımlarına “derin arkaplan yapıları” adını verir. Kültürden kültüre farklılık taşıyan kısmına da “yerel kültürel uygulamalar” adını verir. Bununla birlikte bu iki yön arasında keskin bir ayrım çizgisinin olmayacağı görüşünü savunur.²⁵⁸ Dil alanında bağlama dayalı yapılan analiz modelleri, arkaplan yapılarını dikkate almak zorundadır.

Yorumcu, yorumlama eyleminde, yorumladığı sembollerin çeşitli şekillerdeki teşhislerine dikkat etmek durumundadır. Her bir yorum, yorumlanan sembolün anlam zenginliği içinde icra edilmek zorundadır. Bu zorunluluk, sembolün yorumlanmasında amaca uygun gelişen bir model çerçevesinde meydana gelir. Dolayısıyla yorumcu, yorumunu yaparken, nesnesinin tezahür ettiği hermenötik sistemin teorik yapısıyla doğrudan irtibatlı bir şekilde eylemini gerçekleştirmek zorundadır. Buna, aynı dînî fenomen karşısında yorumlarını gerçekleştiren psikanaliz yöntemiyle din fenomenolojisi örnek olarak verilebilir. Din fenomenolojisi dînî fenomeni “kutsalın bir tezahürü” şeklinde yorumlarken psikanaliz, “bastırılmış cinsel arzular”ın tezahürü olarak algılar.²⁵⁹ Yorum eyleminin bu karakteristik farklılıklarının bize gösterdiği açık gerçeklik, felsefi açıdan, bu ayrım ve sınırlılıkların bir sınırının bizim tarafımızdan bilinme zorunluluğudur. Şu husus da göz önünde bulundurulmalıdır ki olaylar anlamlandırılırken kullanılan anlam çerçeveleri, asla tamamen betimsel karakter taşımazlar. Anlam çerçeveleri daha kapsamlı

²⁵⁶ Sözen, a.g.e., s. 106.

²⁵⁷ Sözen, a.g.e., s. 127.

²⁵⁸ Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 125.

²⁵⁹ Görgün, a.g.e., s. 98.

açıklama şemaları diyebileceğimiz şemalarla iç içe geçmiş bir vaziyette birbirinden tamamen bağımsız olarak ele alınamazlar. Betimlemelerimizin anlaşılabilirlik düzeyleri, varsayılan bu bağlantılara bağlıdır.²⁶⁰ Burada Searle'ün altını çizdiği bir görüşe yer verilmelidir ki o da şudur: Bilinç dışı zihinsel durumlardan oluşan ve arkaplan yapılarından bağımsız bir gerçeklik türünün olduğunu savunmak ya da böyle bir inanca sahip olmak, Searle'e göre büyük oranda dilimizin gramerine dayalı bir yanılsamanın sonucudur.²⁶¹ Dilsel alanda arkaplan yapılarından kaçmanın imkânı yoktur.

Searle bir dili konuşmayı, belli kurallara dayalı sözedimlerinde bulunmak olarak tanımlar. Searle'e göre sözedimlerini, onların özlerini oluşturan kabullerden ayırmak olanaklı değildir. Tıpkı Wittgenstein gibi Searle de sözedimleri kuramını, bireylerin aralarındaki uyuşmalar yoluyla kurallarını koydukları toplumsal ve kurumsal bir oyuna benzetir. Ona göre sözcüklerin yükümlülük yaratan kullanımlarından kaçmak dilin bizzat kendisinden kaçmaktır.²⁶²

Dil uzlaşım bir karakter taşır. Dilsel göstergelerin her biri, toplumsal bir ürün olarak belirli bir kültürel bağlamda anlam kazanırlar. Bir dili konuşan bireyler, kendi aralarında belirli bir dildeki ses-anlam bağıntılarına içerik yüklemeye yardımlaşır. Bireysel farklılıkları ne olursa olsun bir topluluğun öğeleri, sahip oldukları dildeki tümce oluşturma kurallarına bağlı kalarak ve anlam ilişkileri dizgelerini göz önünde bulundurarak dili konuşurlar.²⁶³ Searle'e göre sözcüklere hem uzlaşım bir anlamın yüklenmesinde hem de belirli bir sözediminin gerçekleştirilmesi esnasında, konuşan kişinin kastettiği anlamın gerçekleştirimi, "statü işlevleri yükleme" örnekleri olarak ele alınmalıdır. Gerek bir sözcüğün anlamı olsun, gerekse konuşanın kastettiği anlam olsun, söz konusu olan ne olursa olsun dil kullanıcıları, fiziksel bir görüngüye, bir işlev yüklemektedirler. Kullanıcılar bunu Searle'ün formülüyle " X, C 'de Y sayılır" türünden bir formülle "statü işlevi" yükleyerek gerçekleştirirler.²⁶⁴ Burada söylem ile metni, birbirinden ayırmak gerekir. Metin, bir konuşucunun çoğu yerde de bir yazarın ürettiğidir. Söylem ise birbiriyle bağıntısı olan metinlerin oluşturduğu bir kümedir. Bir metnin karakteristiği şu şekilde belirlenebilir: Metin bir niyete göre düzenlenmiştir. Ve bir metin belli ölçütlerle bilişsel

²⁶⁰ Giddens, a.g.e., s. 109.

²⁶¹ Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, a.g.e., s. 231.

²⁶² Ricoeur, **Sözedimleri ve Etik**, a.g.e., s. 19.

²⁶³ Şükriye Ruhi, "Söylem ve Birey", **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 13.

²⁶⁴ Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 174.

işlemlerin birbirleriyle etkileşimi sonucu ortaya çıkar. Aynı zamanda metin, temel bir dilsel özellik olan süreklilik durumlarına sahip bir üründür.²⁶⁵ Söylem ise bünyesinde birden çok metin türünü barındıran bir bütündür. Anlam analizleri, incelemelerinde söylemi ve söylem türlerini dikkate almak zorundadır.

Bir göstergesi ya da bir cümleyi anlamak, onun göstergeler sistemindeki yerini anlamaktır. Bir cümlenin anlamını kavramak demek, bir dil sistemini kavramak demektir. Buradan dil sisteminin hayat formlarıyla olan ilişkisinin zorunlu bir ilişki olduğu sonucu doğal olarak ortaya çıkar.²⁶⁶ Bir tümceyi anlamanın yolunun bir dili anlamadan geçtiği görüşünü savunan Rossi'ye göre göstergeler, ait oldukları sistemlere yani ait oldukları dile göndermede bulunmak suretiyle anlam kazanırlar.²⁶⁷ Göstergeler, anlamlarını, ait oldukları dillerdeki otantik bağlam durumlarına göre kazanırlar. Herhangi bir göstergenin bağlam merkezli ele alınması, belirli bir kavramsal sisteme referans yapılmaksızın imkânsızdır. Yalnız şu da bir gerçektir ki her hangi bir bağlam çerçevesinde anlaşılabilirliği belirleyen ölçütün, diğer başka bağlamlardaki anlaşılabilirlik türlerini içerip tüketmesi ya da belirlemesi gibi bir varsayım, baştan reddedilmesi gereken bir düşüncüdür.²⁶⁸ Bu düşünceler bizi Wittgenstein'in dil oyunları kavramını analiz etmeye götürür. Wittgenstein'a göre dil oyunları hayat formlarıdır. Bu haliyle onlar, kendileri dışındaki her hangi bir yabancı bakış açısının bütün açıklama şekillerine direnirler. Dahası dil oyunları aslı bir veri veya aslı bir fenomen niteliği taşıyarak oldukları gibi kabul edilmeyi gerektirirler.²⁶⁹ Dil oyunlarının değerlendirilmesinde değerlendirilen dil oyununun dışındaki bütün oyun dışı gayretler saf dışıdır. Searle, Wittgenstein'in "dil oyunları" teriminden hareket ederek dışsal gerçeklik hakkındaki ontolojiye ait görüşlerini şöyle ortaya koyar: Ona göre dışsal gerçekliğin ontolojik varlığı hususunda dışsal gerçekliğe ulaşmanın yolunu kavramlarda bulan realist ve anti-realist görüşler reddedilmelidir. Searle buradan daha radikal bir düşünceye ulaşır. O, kavramsal yapıların ait oldukları kavramsal şemalar içinde değerlendirilmesi gerektiğini söyler. Searle'e göre farklı kavramsal yapılar gerçekliğe dair farklı betimlemelere yol açabilir. Ve farklı kavramsal yapılara ait bu betimlemeler birbirleriyle bağdaşmaz karaktere de sahiptirler. Searle realist ve anti-realist

²⁶⁵ Şükriye Ruhi, "Söylem ve Birey", **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 14.

²⁶⁶ Kenny, a.g.e., s. 61.

²⁶⁷ Rossi, a.g.e., s. 42.

²⁶⁸ Alpyağıl, a.g.e., s. 190.

²⁶⁹ Greisch, a.g.e., s. 73.

söylemlerin düşüncelerinin yanlışlığını gösterir bir tarzda “Zihin, Dil ve Toplum” adlı eserinde şöyle yazar: “Kavramsal bir şemaya nispet edilenlerin dışında hiçbir maddî olgu yoktur”.²⁷⁰

B. TOPLUMSAL KURUMLAR BAĞLAMINDA DİN DİLİNİN ÖZGÜNLÜĞÜ

Dilthey, doğa bilimleri ile tin bilimleri arasında bir ayırım yapmanın zorunluluğundan bahseder. Ona göre tin bilimleri, benzerlik, türdeşlik ve eşbiçimlilik zemininde büyüyüp gelişir. Dahası tin bilimleri, tekilleşmenin etkin olduğu bir alandır. Bu alan, doğa bilimlerinden farklı olarak sanatsal yönün ağır bastığı ve temsil durumlarının bolca kullanıldığı bir alandır.²⁷¹ Bu yönüyle tin bilimleri, doğa bilimlerinden kesin bir dille ayrılmalıdır. Tin bilimleri, yaşamla ilgisi ve tekiliği içinde ele alınıp incelenmelidir. Dilthey, tin bilimlerinin kendi içinde ve kendi şartları bağlamında ele alınıp incelenmesini savunur.

Yakından bakıldığında görülecektir ki Dilthey’in bu düşünceleri, Wittgenstein’in dil oyunları ve aile benzerlikleri görüşüyle yakından ilgilidir. Wittgenstein, dil oyunları teorisiyle, söylemlerimizin, bir dil oyunları dizisiyle gerçekleştiğini bize göstermiştir. Ona göre dil oyunları, söylemlerimizin, pek çok kişi tarafından karşılıklı olarak diğerlerine aktarımlarımızı olanaklı kılar. Dahası dil oyunları, birbirleri içinde birbirleriyle kıyasla anlaşılma olanağına sahip durumlardır. Bu dil oyunlarının ayırt edici özelliklerinden birisi, her şeyin, herkes için akledilebilir nitelikte olduğu, evrensel standartların barındırıldığı büyük bir dil oyununun olamayacağıdır. Aksine her biri kendi iç akledilebilirlik standartlarına sahip bir dizi küçük dil oyunlarının mevcudiyetinin kabul edilmesi gerekir.²⁷² Her ne kadar Wittgenstein’in dil oyunları, deneysel açıdan çeşitlilik gösterse de bir sistem içinde ele alınmaklık açısından bir “aile benzerlikleri” görünüşü gösterir. Bu sistem içinde yeni aile benzerliklerinde dil oyunlarının her birisi, öncüller ve sonuçlar bağlamında birbirlerine karşılıklı destek verirler. Aile benzerlikleri, belirli bir sistem açısından sahip olduğumuz yargılarımızın bütünü, bizim açımızdan akla uygun hale getirirler.²⁷³

²⁷⁰ Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 33.

²⁷¹ Wilhelm Dilthey, **Hermeneutik ve Tin bilimleri**, çev. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 34.

²⁷² Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 12.

²⁷³ Greisch, a.g.e., s. 77.

Wittgenstein'in "aile benzerlikleri" kavramı, toplum bilimleri alanında, bu alana ait fenomenleri ele alırken başvurulması gereken bir düşünüş şekli olmuştur. Zira toplum bilimleri alanında incelenen her fenomen, ait olduğu sisteme göre anlam kazanır. Bu durumu, teistik dinlerin aşkın, deneyüstü niteliklere sahip Tanrı kavramına en acımasız karşı çıkışların sahibi Ayer'de bile görmek mümkündür. Ayer'e göre aslî nitelikleri deneysel olmayan bir zat kavramı, anlaşılır bir kavram değildir. Böyle bir kavramı ihtiva eden her hangi bir önerme, deneysel açıdan doğrulanmadıkça anlamdan yoksundur.²⁷⁴ Teistik dinlerin sahip olduğu Tanrı kavramının olgusal içerikten yoksun, boş bir kavram olduğunu söyleyen Ayer, yine teistik dinlerin ayrılmaz bir unsuru olan ahlâk konusunda bu kadar sert bir tutum içerisinde değildir. Ona göre *törebilim*den yani ahlâktan bahsetmek ancak belirli bir sistem içinde anlamlı ve mümkündür; ahlâkî problemlerle ilgili her tartışma ancak ve ancak bir değerler sisteminin önvarsayılması durumunda olanaklıdır. Zira sahip olduğumuz her hangi bir davranışın, ahlâkî açıdan onaylanır ya da onaylanamaz olması, ahlâkî bir değerler sisteminin tarafımızdan kabul edilip önvarsayılmasına bağlıdır. Böyle bir ahlâkî sistemin kabulü, davranışlarımızın ahlâkî sistem içinde onaylanır ya da onaylanmaz olduğu yönünde bize olgusal karakterli durumları test etme imkânı verir.²⁷⁵

Dış dünya hakkındaki ifadelerimiz, bağımsız değildirler. Ve birleşik yapılar olarak duyu tecrübelerimizin karşısına çıkarlar. Bu tür ifadeleri anlamamız için, bunların belli bir kuram ya da sistem içerisinde nasıl bir fonksiyon icra ettiklerini bilmemiz gerekir. Bunları, ait oldukları sistemden soyutlayarak doğrulamaya çalışmanın hiçbir anlamı yoktur. Bütün bunlar, ancak belirli bir kavramsal sistemin parçası olarak ele alındığında test edilip sınanabilirler. Bu duruma şunlar örnek olarak verilebilir: "Fotonlar vardır" ya da "Herkeste Oedipus kompleksi vardır" türünden ifadeler, olgusal anlamda hiç bir içeriğe sahip değildirler. Fakat bu ifadelerin, ait oldukları sistem içinde değerlendirilmesi sonucu görülür ki; bunların oldukları tarzdan farklı bir tarzda değerlendirilmesi, insanı tutarsızlığa götürür. Bu gibi ifadeleri, ait oldukları sistemden soyutlayarak doğrulamaya çalışmanın hiç bir anlamı yoktur.²⁷⁶

Dînî ifadeler ele alınırken sahip olunması gereken duruş tarzı da benzer olmak durumundadır. Tanrıya teslim olmadıkça ya da iman sahibi birisi olmadıkça dînî tecrübe

²⁷⁴ Ayer, a.g.e., s. 150.

²⁷⁵ Bknz. Ayer, a.g.e., s. 88.

²⁷⁶ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 172.

geçirmenin veya dînî tecrübenin anlaşılamayacağı söylenmektedir. Bu tür bir yaklaşıma bazı eleştiriler getirmek mümkündür. Şöyle ki, eğer dinin kesinliği bu şekilde bağlılıktan elde edilmeye çalışılırsa, dînî tecrübenin psikolojik bir gerçekliğe indirgenme tehlikesi vardır. Diğer taraftan dînî tecrübenin sadece ve sadece imanlı kimseler tarafından elde edilebileceği gerçeği de şüphelidir. Dinin, ancak inanç iddialarına bağlı olmayanlar tarafından yapılacak yorumlarla doğrulanması gerektiği tezi de bir o kadar yanlıştır.²⁷⁷

Searle'e göre kültüre özgü olan şeylerde, kolektif niyetliliğin tezahürü olarak gerçekleşme durumu vardır. Görüngünün salt fiziksel özellikleri tarafından tek başlarına icra edilemeyeceği yerlerde, görüngüye kolektif niyetlilikler işlevsel olarak yüklenir.²⁷⁸ Kolektif niyetlilikler, bireylerin ortak zihinsel durumlarıdır. Sözü geçen bu ortak zihinsel durumlar aslında birincil şahıs durumlarıdır. Zihinsel durumlar sadece ve sadece öznel birincil şahıs durumlar olarak vardırırlar. Ve bununla bağlantılı olarak epistemolojik açıdan, birincil şahıs durumları, üçüncül şahıs durumlarından oldukça farklıdır.²⁷⁹ Searle, epistemolojik açıdan nesnellik idealinin elde edilemez bir hedef olduğundan bahseder. Ontolojik olarak bütün bir gerçekliğin nesnel olduğu iddiasını da reddeden Searle'e göre zihinsel durumlar, indirgenebilir öznel bir varlıkbilimine sahiptir.²⁸⁰

Doğa bilimleri ile toplum bilimleri arasındaki ayırım, toplumsal alana ait bir konu olan dînî fenomenin incelenmesinde de geçerli bir durumdur. Bunun farkında olan bir takım düşünürler, dînî ifadelerin anlamını, empirik doğrulama ya da yanlışlamanın dışındaki zeminlerde arama yoluna gitmişlerdir. Bu düşünürlerden birisi Braitwait'dir. O, tıpkı Wittgenstein gibi herhangi bir iddianın anlamını ararken, onun kullanılış şekillerinden yola çıkar. O, dînî iddiaların, dînî söylem içinde, ahlakî bir iddia olarak kullanıldığını ve bu şekilde ele alınması gerektiğini savunur. Braitwait din dilinin pratik hayattaki fonksiyonuna dikkatleri çeker. Ona göre dinin emotif yönünden ziyade conatif yönü daha önemlidir. Din, duygusal(emotive) açıdan değil de davranışsal(conative) açıdan yani ahlâkî açıdan ele alınmalıdır. Ahlâkî bir eylemde bulunan bir kimse belirli bir şekilde eylemde bulunur. Dolayısıyla o kimse, belirli bir iddia(önerme) ileri sürmemekte, bir eylem politikasına bağlı bulunduğunu izhar etmektedir.²⁸¹ Dolayısıyla bu kişinin eyleminin

²⁷⁷ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 207.

²⁷⁸ Searle, **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 281.

²⁷⁹ Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, a.g.e., s. 96.

²⁸⁰ Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, a.g.e., s. 35.

²⁸¹ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 225.

açıklanıp yorumlanması, nitelik analizleri ilkelerine bağlı kalınarak yapılmalıdır. Nicelik analizi ilkelerine bağlı kalınarak yapılan analizler, dînî alanda geçersizdir.

Schleiermacher'ın bu noktadaki düşüncesi, dînî bilginin de bir bilgi türü olduğu yönündedir. Ancak ona göre dinde söz konusu olan bilgi türü aklî bilgi kriterlerinden bağımsız olan dînî bilgi türüdür. Ve dînî bilgi ile aklî bilgi birbirinden ayrılmalıdır. Aklî bilgi ile dînî bilgi arasındaki fark, Schleiermacher tarafından, dînî bilginin duygu ve sezgiye dayanan bir karakter taşıması olarak belirlenmiştir. Schleiermacher dinin mahiyetinin ne bilgi ne de davranış değil duygu ve sezgi olduğunu vurgulamıştır. Onun bu görüşlerini ortaya koyma sebebini, Hıristiyanlık inancını, Aydınlanmanın akılla tenkidine karşı korumaya alma ihtiyacı olduğunu söylememiz gerekir. Fakat onun bu amacı, kendinden sonra gelecek olan birçok teolog ve düşünürü uğraştıracak birçok problemin zuhurunu da beraberinde getirmiştir.²⁸² Schleiermacher ve onun gibi düşünenlerin bu yaklaşımları, dînî alana irrasyonel unsurların dâhil edilmesi anlamına gelmektedir.

Din dilinde irrasyonel unsurların öneminin altını çizen düşünürlerden bir tanesi de Otto'dur. Ona göre dinde asıl önemli olan bu rasyonel olmayan ve kavramlaştırılmayan taraftır. Otto, dinde, tek yönlü yapılmış akılcı ve entelektüalist yorumların etkisi altında kalınarak kaybolma tehlikesi geçiren dinin aslını ve özünü oluşturan yöne dikkat çekmeye çalışmıştır.²⁸³ Bu noktada Otto gibi düşünen bir başka düşünür de Norman Malcolm'dur. Norman Malcolm'a göre de dinsel inanç, herhangi bir aklî delil ve temel üzerinde oluşmaz. Dinsel inanç, rasyonel açıdan temelsizdir.²⁸⁴ Dînî olan, rasyonel tutumlardan uzak kalınarak ele alınması gereken bir alandır.

Dînî fenomende asıl olarak kabul edilmesi gereken *Tanrı'nın insana konuşmasıdır*. Düşünürlerin ekseriyetle başvurdukları yol ise *Tanrı hakkında konuşmaktır*. Tanrı hakkında konuşmak asıl konu değil talî bir konudur. Asıl olan Tanrı'nın insana konuşmasıdır. Bu durum düşünürler tarafından çoğunlukla ihmal edilen bir durumdur.²⁸⁵ İnanan kişinin kullandığı dînî karakterli dil, diğer inanaların da buna iştirak ettiği, inanan kişiler tarafından paylaşılan bir dildir. İnanan bir kişi dînî kavramların kullanılışlarını bu dile katılarak öğrenir. Bu düşüncelerin sahibi olan Phillips, bu dilin nasıl kullanıldığını

²⁸² Görgün, a.g.e., 38.

²⁸³ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 235.

²⁸⁴ Alpyağıl, a.g.e., s. 174-175.

²⁸⁵ William P. Alston, "Religious Language", **The Oxford Handbook of Philosophy of Religion**, ed. William J. Wainright, Oxford University Press, 2005, s. 221.

bilmeyi Tanrıyı bilmekle eşdeğer kabul eder. Ona göre Tanrının ortak bilgisinin adı dindir. Phillips'e göre hiçbir insan ona tek başına sahip olamaz. Ancak kişi uzun bir zaman dilimi boyunca diğer insanlarla birlikte o dile katılır. Tanrı, dile bu şekilde iştirak etmez. Fakat insanlar dini öğrenmede O'nun dilde bulunuşunu öğrenirler. Phillips'e göre dînî kavramların anlamını anlayabilme konumuna gelmek, kişinin yaşamını Tanrının iradesiyle olan bağlantısı içinde anlayabilmektir.²⁸⁶ Dolayısıyla dînî ifadeler, rasyonel kalıplar içerisinde kalınarak değil de tecrübî bir tutumun nesnesi olarak ele alınmalıdır.

Kutsal ve kutsalla ilgili olan fenomenler olağan bir biçimde tezahür etmediğindendir ki alışlagelmiş anlama yöntemleri, kutsalın anlamını bize veremeyecektir. Kutsal ile kutsal olmayan profan arasında varolan bir karşıtlık durumundan söz edebiliriz. Kutsalın modalitesi diyebileceğimiz tezahür biçim ve şekilleri karmaşıktır. Kutsal, olağan bir biçimde açığa çıkmaz. Kozmik sembol, taşlardan toprağa, gökyüzünden insan ve hayvanlara kadar hemen hemen hayal edilebilecek türlü türlü şekillerde tezahür etme potansiyeline sahiptir.²⁸⁷ Dînî bir fenomenin olduğu gibi tanınabilmesinin ön şartı ancak kendi düzeyinde anlaşılması ve dînî bir nesne gibi incelenmesine bağlıdır. Böyle bir fenomenin özünün ne olduğunu psikoloji, sosyoloji, ekonomi, dilbilim ya da diğer başka bir yöntem ya da yöntemler aracılığıyla anlamak son derece yanıltıcıdır. Böyle yapıldığı takdirde, kutsalın tek ve biricik indirgenemez unsuru olan dînî fenomen olmaklık yönü ihmal edilmiş ve yapılan inceleme ve araştırmaların neticesi yanlış yönelik olmuş olur.²⁸⁸

M. Eliade'a göre inanan insan(homo religiousus) ile var oluşunun anlamından yoksun ve bundan kuşku duyan insan(areligiousus) arasında bir ayırım yapılmak suretiyle iki tip insan varoluşu kabul edilmelidir. İnanan insan, inanmayanın aksine, kendi manevî dünyasıyla mutlak bir gerçeklik olarak kabul ettiği kutsala inanan ve bu inanma durumu ile dünyada kendine has özgül bir varoluş biçimi üstlenen insandır.²⁸⁹ Ona göre aşkın olanı reddederek varoluşunun anlamından kuşku duyan inanmayanın aksine inananın davranışı, kutsalın tecellisinin bilinci çerçevesinde gerçekleşir. Bu tecelli şekilleri, kutsal âyin ve mitoslardan tutun da semboller, nesnelere ve kutsal kabul edilen birçok insana ve

²⁸⁶ Alpyağıl, a.g.e., s. 208.

²⁸⁷ David Rasmussen, "Yapısal Hermenötik ve Felsefe", **Din ve Fenomenoloji(Mircea Eliade'm Eserlerine Toplu Bakış)**, yay. haz. Constantin Tacou, çev. Havva Köser, İz Yayınları, İstanbul, 2000, s. 35.

²⁸⁸ David Rasmussen, "Yapısal Hermenötik ve Felsefe", **Din ve Fenomenoloji(Mircea Eliade'm Eserlerine Toplu Bakış)**, yay. haz. Constantin Tacou, çev. Havva Köser, İz Yayınları, İstanbul, 2000, s. 34.

²⁸⁹ Julien Ries, "Eliade ve Derin Antropoloji", **Din ve Fenomenoloji(Mircea Eliade'm Eserlerine Toplu Bakış)**, yay. haz. Constantin Tacou, çev. Havva Köser, İz Yayınları, İstanbul, 2000, s. 7.

hayvanlara kadar çok değişik biçimlerde tecellî eder.²⁹⁰ Durumun böyle olması, kutsalın tecellî şekillerinde sembolik yönün ağır basmasına yol açar. Sembolizm, aslında dolaylı anlatım türlerinden biridir. Dolaylı anlatımı şöyle tarif etmek mümkündür:

*“Her ne şekilde olursa olsun ve her ne ad verilirse verilsin, bir nesnenin, olgunun, kavramın, düşüncenin, anlamın ve bir gerçekliğin, başka bir şeyle veya yolla gösterilmesi, belirtilmesi, temsil edilmesi, anlatılması, kendine işaret edilmesi veya başka bir şeyin onun yerine geçmesi söz konusu ise, burada dolaylı anlatım vardır. Dolaylı anlatıma her hangi bir amaç veya zorunluluk ya da zihinsel gereklilik nedeniyle başvurulur.”*²⁹¹

Kısacası dînî alan söz konusu olduğunda sembolizm ve sembolizm türlerinden kaçınmak imkânsızdır.

Tillich, dînî sembollerdeki bu kaçınılmazlık durumlarını ele alarak onların bilgi verici niteliklerini, dînî sembolizmden hareketle göstermeye çalışmıştır. Ona göre dînî semboller, insan bilincine, var olmamaları durumunda kapalı kalacak olan bir gerçeklik, anlam ve varlık alanını sunarlar. Söz konusu olan bu anlam, gerçeklik ve varlık alanları, doğrudan doğruya ifade edilmeye direnen, kavramsal olarak ulaşılmaması imkânsız olan durumlardır. Ancak semboller ve sembolizm sayesinde ki, başka türlü ulaşılamayan bu gerçeklik alanı, insan ruhunun ve zihninin yine başka türlü ulaşılamayan gizli kalan boyutları, bilince açık hale gelir.²⁹²

Bu durum din dilinin bütüncül bir dil olmasıyla yakından ilgilidir. Bu noktada Ramsey de aynı kanaattedir. Ramsey, din dilinin, insanın bütün bir kişiliğini kuşatan bir dil olduğunu söyler. Ona göre din dili, olgu ve olaylar dünyasının katı nesnel gerçekliğinin ötesinde yatan şeye ilişkin bir “mükâşefe” uyandırmaya yönelik bir özelliğe sahiptir.²⁹³ Din dili, modern anlamıyla insanın davranışlarını tayin etmede hayatî önemi haiz fakat rasyonel hesapların en az gerçekleştiği bir durumdur. Dînî tutuma sahip bir insanın sahip olduğu davranış durumları, rasyonel düşünen bir insanın davranış durumlarından farklıdır. Şöyle ki, inananın dînî tutumu, bütün benliğini kaplayan ve onu davranışa ve eyleme sevk eden birincil durumlardır.²⁹⁴ Dînî duyguya sahip olmayanın davranış durumlarında ise böyle bir durum yoktur. Ramsey, düşüncelerini biraz daha ileriye götürerek teolojik dilin üç

²⁹⁰ Julien Ries, “Eliade ve Derin Antropoloji”, **Din ve Fenomenoloji(Mircea Eliade’ın Eserlerine Toplu Bakış)**, yay. haz. Constantin Tacou, çev. Havva Köser, İz Yayınları, İstanbul, 2000, s. 14.

²⁹¹ Tokat, a.g.e., s. 22.

²⁹² Tokat, a.g.e., s. 175.

²⁹³ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 18.

²⁹⁴ Görgün, a.g.e., s. 67.

fonksiyonundan bahseder. Ona göre bunlardan ilki teolojik dil, inananın zihninde, dînî bir tecrübe meydana getirme ya da teslimiyetçi bir cevap elde edinceye kadar var olanı olumsuzlamaktır. İkincisi, ilâhî bir birlik ve mükemmellik meydana getirmede buzlar çözülmeye kadar asimtotik olarak nihaî teslimiyeti meydana getirmeye çalışmaktır. Üçüncüsü ise teolojik dil vasıtasıyla inananda dînî bir durum meydana getirmeye çalışmaktır.²⁹⁵ Teolojik dilin sahip olduğu bu üç fonksiyon, tecrübî, teslimiyetçi ve davranış yönü ağır basan durumlardır. Bu durumlar rasyonel açıdan değil de fonksiyonel açıdan ele alınıp değerlendirilmelidir.

Dinin, dînî alanda kalınarak kendi referanslarıyla değerlendirilmesi gerektiğini düşünen bir başka düşünür de MacIntyre'dir. MacIntyre'a göre dînî bilgi alanında doğrulamadan bahsedeceksek, bu, ancak dînî alandaki bir otoriteye referansla mümkün olacaktır. Her dinin kendi içinde bir otoriteye sahip olduğu görülür. Ve bu otorite, inananlar tarafından ya tamamen kabul edilip benimsenir ya da inanmayanlar tarafından tamamen reddedilir. MacIntyre'ın bu düşünüş tarzı "her alan, belirli bir nihaî kritere referansla tanımlanır" ilkesinin bir tezahürüdür. Şu halde dinsel inançlar bir otoriteye referansla doğrulanırlar. MacIntyre buradan hareketle dinsel inancı kabul etme ya da reddetmenin bir tartışma sorunu değil bir dönüştürme sorunu olduğu görüşündedir. İnançsızlıktan inanca yönelme, mantıksal bir geçişi ya da objektif düşünmeyi değil inanca yönelen bir bireydeki dönüşümü içermektedir. Eğer bir dinsel inancın doğrulanması isteniyorsa yapılması gereken tek şey özel bir teolojinin içeriklerini ya da bir otoritenin yapısını betimlemektir. Ve daha sonra da bu betimlemelerden yola çıkarak inanandaki dönüşümün ele alınıp incelenmesidir.²⁹⁶

Dînî alanda bir ifadenin doğru olması için onun salt tarihsel ve antropolojik bir ifade olma düzeyini aşip inanç bağlamında bir rol oynaması ve kanaate dayanan bir dil olma özelliğini taşıması gerekir. Kanaate dayalı bir dil, bilimsel dilin yaptığı gibi gerçekliğin sadece bir vechesine değil, gerçekliğe topyekün atıfta bulunur. Daha açık bir biçimde söylenmesi gerekirse dînî bir ifadenin her şeyden önce normal bağlamlarda hayata karşı çok kapsamlı ve temel bir tutumu dile getirmesi; bu tutumun nesnesinin ise bir bağlanma ve teslimiyet nesnesi olmasını gerektirmektedir. Bu tarzda bir dînî dil kullanan insan, bu dili bir alet kullanır gibi kullanmaz. Bu durumdan farklı olarak adeta kanaatlerine

²⁹⁵ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 236.

²⁹⁶ Blackstones, a.g.e., s. 121-122.

gömülür. Din dili, inananların anlayışlarını yöneten ve onların hayatlarına yön veren temel bakış açılarını ve tutumlarını dile getiren bir dildir. Kısacası bu bakımlardan din dili, nesnel empirik dünyaya işaret eden veya betimler arasındaki ilişkilerden yola çıkan analitik bir dilden farklı olarak bizim nihaî teslimiyetimize ilişkin kanaatlerimizin dile getirildiği bir dildir.²⁹⁷ Bu dil söz konusu olduğunda bilimsel dil alanında sahip olduğumuz doğrulama ve yanlışlama geçerliliğini yitirir. Tabir caizse mantık ve deney devre dışı kalır. Kanaate dayalı bir dil olarak vasıflandırabileceğimiz bu dil, bir iç tutumun ifadesi olarak kendi tarzındaki bir gerçekliğe atıfta bulunur. Atıfta bulunulan bu gerçekliğin doğruluğunun ya da yanlışlığının kriteri, bu gerçekliğin bizzat kendi içinde kalınarak aranmalıdır.²⁹⁸

IV. SEARLECÜ YAKLAŞIM AÇISINDAN DÎNÎ ÖNERMELERİN SINIFLANDIRILMASI

Din dili performatif bir karakter taşır. Teolojik dil, birçok dilsel kullanımların kullanıldığı, bünyesinde birçok dilsel ifade türlerini barındıran bir dildir. Eğer dil, toplumsal yaşamın bir unsuru ise unutulmaması gerekir ki hayat, varoluşsal bir tutumdur. Kısacası dînî ifadelerin sınıfsal bir ayrıma tâbi tutulması bir gerekliliktir. Aşağıdaki satırlarda dînî ifadelerin kategorik açıdan sınıfsal bir ayrıma tâbi tutulmasının gerekliliği ve bunun imkânı tartışılmaya çalışılacaktır.

A. DÎNÎ İFADELERDEKİ SINIFSAK AYRIMIN GEREKLİLİK VE İMKÂNI

Dînî ifadelerdeki sınıfsal ayrımın gerekliliği ele alınırken ilk önce yapılması gereken, sınıfsal ayrımın, dilin temsil yönüyle ilgili bir durum olduğunu ortaya koymaktır. Dilin temsil yönü, dilsel olan her fenomenin şu ya da bu şekilde sembolizmle ilgili olmasıyla mümkündür. Ayrıca dilsel temsillerdeki sınıf ve derece farkı da açık bir şekilde ortaya konmalıdır. Bu sebeple aşağıdaki satırlarda ilk önce dilin temsil yönüne değinilecek, dilsel temsilin sembolizmle ilişkisi ele alınacaktır. Daha sonra dilsel temsillerin sınıfsal ayrımı ortaya konarak konu, dînî ifadelerin temsil şekilleri bağlamındaki sınıfsal ayrımı etrafında ele alınmaya çalışılacaktır.

²⁹⁷ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 17.

²⁹⁸ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 224.

Bir semboller örgüsü olarak ele alabileceğimiz dilin son derece kompleks ve karmaşık bir yapı olduğu gerçeği kabul edilmelidir. Diller, kavramlarla, bireylerin sözlerini, zihinsel durumlarını, toplumların anlayış tarzlarıyla, genel kurallar çerçevesinde ilişkilendirme işlevi bulunan kurumlardır. Dillerin amacı, bir toplumun bütün bireylerinin aynı simgelere, aynı simge türlerinin bütün örneklerine aynı tepki türlerini vermesini sağlamaktır. Bu durum bizi, zorunlu olarak, sembollerin işlevlerini, yorumcu merkezli kazanacağı gerçeğiyle yüz yüze getirir.²⁹⁹ Buradan çıkan sonuç da şudur: Dilin sembolik yönü ve dilsel sembolizmin temsil durumlarıyla olan ilişkisi dilsel açıdan son derece önemlidir.

Sembolizm, dînî alanda da önemlidir. Bütün dinler, bünyelerinde dinsel sembollerin farklı formlarını bulundurulur. Bu durumun farkında olan Jung psikolojisi, dînî sembollerini, insanlığın ortak mirası olan kolektif bilinç altı seviyesinde gerçekleşen durumlar olarak değerlendirir. Jung psikolojisine göre “kolektif bilinçaltı”, bilinçaltının diğer insanlarla paylaşılan bölümüdür. Jung, “kolektif bilinçaltı”nı, tarihsel bir süreç içinde birikimsel olarak nesilden nesile aktarılan bir depoya benzetir. Platon’un idealarıyla kolektif bilinçaltı arasında bir analogiyi savunan Jung’a göre her ikisi de bir takım arketiplerin zihinsel oluşumundan meydana gelir. Arketiplerden oluşan kolektif bilinçaltı, aynı konuyu farklı farklı formlarda sunan insanın yaşam programının şifrelendiği ve insanlığın ortak mirası olan modellerdir. Jung bunlardan yola çıkarak farklı zamanlarda farklı kültürlerde aynı konuyu işleyen dînî ya da mitolojik örneklerin bulunabilmesinin imkânını kabul eder.³⁰⁰

Tıpkı gündelik dilin ifadelerinin sembolik olması gibi din dilinin de sembolik olduğunu söyleyebiliriz. Dînî sembollerdekine benzer bir sınıflamaya dinsel ifadeler de tâbi tutulabilir. Şöyle ki, dinsel ifadeler, ilk önce dinsel olmayan ifade türlerinden kesin bir şekilde ayrılmalıdır. Çünkü dinsel ifade türleri, ilk olarak dinsel ifadelerle ilgili olan ve dinsel ifadelere işaret eden farklı objelerin doğalarıyla ilgilidir. Dinsel ifade türlerini dinsel olmayan ifade türlerinden ayırt etmede kullanılan diğer bir durum ise şudur: Dinsel olmayan ifadeler literaldir. Dinsel ifade türleri ise analogiktir.³⁰¹ Buradaki analogi kavramı şöyle anlaşılmalıdır: Dinsel ifadeler, kendilerini, literal ifadelerden hareketle

²⁹⁹ Rızatepe, a.g.e., s. 87.

³⁰⁰ Tokat, a.g.e., s. 129.

³⁰¹ Blackstones, a.g.e., s. 54.

gerçekleştirirler. Dinsel ifadeler, anlamlarını, literal ifade içeriklerinin bir analogisi sayesinde kazanırlar. Bu durumun örneği şudur: Dinsel ifade türleri; şükran ifadeleri, emir ve öğütlerde olduğu gibi bilişsel olmayan ifadeleri kapsar. Yani dinsel ifadeler tarihsel, betimleyici, öngörüşel, doğrulayıcı, açıklayıcı ve otobiyografik ifadelerin aksine literal olarak yorumlanamayan ya da açık empirik hipotezler olarak kabul edilmeyen ifadeleri içermektedir. Bu ifadeler literal ifadelere benzerlikleri bağlamında analogik ifadeler olarak anlaşılan ifadelerdir³⁰²

Dînî ifadelerin literal anlamla olan bu ilişkisi çok önemlidir. Birçok düşünür, dînî ifadelerin bu yönüne dikkatleri çekmiştir. Bunlardan birisi de Gellman'dır. Gellman'a göre din dili, doğal diller bağlamında birey tarafından öğrenilir. Din dili öğrenilirken analogik ve kurumsal olmak üzere iki yol takip edilir. Gellman analogik öğrenme üzerine yoğunlaşarak analogik öğrenmeyi iki kısma ayırır. Bunlardan birisi yapısal(analogy of structure) diğeri dışsal(analogy of extrapolation) analogidir. Gellman'a göre din dili ele alınırken yapısal analogi son derece önemlidir. Din dilinin metafizik dilinden ayrıldığı en önemli nokta, din dilinin kurumsal bağlamda yapısal olarak değerlendirilme imkânına sahip olmasıdır. Metafizik dilinde ise böyle bir imkân yoktur. Bu durum metafizik sistemlerin bir zayıflığıdır. Aynı zamanda bu durum farklı metafizik sistemler arasındaki evrensellik, genel-geçerlilik anlamındaki çelişki ve çatışmaların da kaynağıdır. Dînî inanç, toplumsal anlamda ortak ve insanî bir durumdur. Bütün toplumlarda bu toplumların hayat şekillerinin bir görünüşü olarak dînî düşünöme başvurulmasına rağmen metafiziksel düşüncede bu yön yoktur. Gellman'a göre bu durum, dînî düşünce ile metafiziğin birbirinden ayrıldığı önemli noktalardan biridir.³⁰³

Dolayısıyla dînî sembollerin bir sınıflamaya tabi tutulması önemlidir. Dînî semboller dikey açıdan, "aşkın" ve "içkin" olarak, önem bakımından ise "birincil" ve "ikincil" olarak iki ayrı tarzda sınıflandırmaya tâbi tutulurlar. Aşkın seviyedeki dînî semboller, karşı karşıya olduğumuz empirik alanın ötesine uzanan sembollerdir. İçkin seviyedeki dînî semboller ise bu gerçeklik alanının içinde yer alan sembollerdir. Türleri açısından bakıldığında ise birincil olarak adlandırılan dînî semboller, varlığın kendisine

³⁰² Blackstones, a.g.e., s. 77.

³⁰³ Jerome I. Gellman, "Religion As Language", **Religious Studies**, Vol. 21, No: 2(jun. 1985), s. 162-163-164.

doğrudan; ikincil olarak adlandırılanlar ise dolaylı olarak gönderme yapmaktadır. İkincil semboller kendileri sembol oldukları halde yine bir sembole gönderme yaparlar.³⁰⁴

Dînî olmayan ifade türlerinden ayrılması gereken dînî ifadelerin kendi içinde birçok ifade türlerine sahip olduğu görülür. Şöyle ki; “açık ya da gizli ibadet anında yapılan dualar, tevbeler, temenniler; hamd, şükür ve öğüt bağlamında dile getirilmiş ifadeler, kutsal metinlerdeki tarîhî kayıt ve kıssalar, kerametler, hukukî ve kozmolojik beyanlar, vaazlar ve uyarılar yanında dînî tecrübeyle ilgili batınî tasvirler, dînî davranış ve ahlâk kurallarını dile getiren ifadeler hep dînî çerçevede dile getirilmiş ifadelerdir. Özünde karmaşık olan bu ifadeler, nihaî ve evrensel olanın mahiyeti, top yekûn teslimiyeti sağlayan ve ikna eden kudretin ne olduğuna ilişkin temel anlayış ilkelerini ve bakış açılarını bildirir. Din dili ile ilgili felsefî tartışmalar bu alabildiğine farklılık arzeden ifadeler toplamının ancak sınırlı bir bölümünün üstünde durur”.³⁰⁵ Din dili bahsi geçen bu ifade türlerinin bir toplamından meydana gelir. Dînî ifadelerin analizi, bu çok çeşitlilik içinde değerlendirilip incelenmelidir.

Dilsel ifadeler analiz edilirken dikkat edilmesi gereken bazı husular vardır. Bunlardan ilki her dilsel ifadenin belirli bir söylem türü içinde gerçekleştiğinin farkında olmaktır. Gerçekte söylemler, ifadelerden oluşur ve bu ifadeler söylemlerin çekirdeğini oluşturur. Belirli bir söylem içinde gerçekleşen ifadelerin, mantığın önermeleri ve dil bilimsel önermelerle kayıtlı olmadığı kabul edilmelidir. Söylemler belirli bir düzen biçimleridirler. Bu haliyle söylemler, belirli bir ifadeler toplamını belirginleştirirler. Bundan dolayı da söylemsel ifade düzeylerinde tek düze olanlar bulunabilir. Dil bilgisi ve mantık bakımından birbirinin ayrı oldukları halde ifade bakımından birbirinden farklı sözel edimler bulunabilir. Dolayısıyla dilsel ifade türleri arasında dil bilimsel benzeşim, mantıksal aynılık ve ifadesel türdeşlik ayrımlarının yapılması zorunludur. Söylem analizleri açısından ifadesel türdeşliğin, ifadelerin analizinde ayrı bir önemi vardır.³⁰⁶

Dinsel diye isimlendirebileceğimiz tutum ve inanç şekilleri, zorunlu olarak üç koşulu taşımalıdır. Bunlardan ilki, inanan kişinin bizzat kendisini, ahlakî bir davranış kalıbına adanması zorunluluğudur. İkincisi, inanan kişinin inandığı davranış kalıbının gerektirdiği seçilmiş bir davranış tarzını ifade eden öykülere ya da mite sıkıca bağlanması

³⁰⁴ Tokat, a.g.e., s. 144.

³⁰⁵ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 22.

³⁰⁶ Urhan, a.g.e., s. 43.

gerektiğidir. Üçüncüsü ise bu mit ve onun vurguladığı davranış kalıbı, inanan insanın hayatının sadece bir bölümü için değil tamamı için bir kural olmalıdır. Bu kurallar bütünü, inanan açısından yüce bir bağlılığı emreder ve inananın doğaya ve evrenle birlikte insana bakışını belirlemek suretiyle bütün yaratıcı vizyonunun temel yapı taşı haline gelir.³⁰⁷ Din, insanın bütün benliğini ve yaşamını kaplayan bir haldir. Dinsel ifadeler, dinin bütünselliğini ve adanmışlığını içermeye dönük ifadelerdir. Bu yönüyle dînî ifadeler, profan ifade türlerinden farklıdır. Dînî ifadelerle literal ifadeler arasındaki kategorik ayrım belirgin bir biçimde kabul edilmelidir.

Dînî ifadelerin başka bir ayırt edici özelliği de şudur: Din dili nev-i şahsına münhasır bir temyiz ve küllî bir sadakatle bağlılık temelinde gerçekleşir. Din dili gündelik dildeki obje dilinin çok özel bir şekilde dönüştürülmüş bir halidir. Ve bu haliyle de din dili, Tanrı terimi etrafında şekillenen birçok totolojiyi de bünyesinde barındırır. Dolayısıyla dînî öğreti, dînî ifadelerin tekabül ettiği özel halleri ve bu hallere tekabül eden özel dili dikkate almadan ele alınıp incelenemez.³⁰⁸

Dinsel bir ifadenin anlamı, daima belirli bir yöneliş ve bağlanma objesini gerekli kılan şeyle ilişkisi bağlamında ele alınmalıdır. Bir yöneliş ve bağlanma rolünü icra eden obje ya da objelerle, bu obje ile ilgili ifadeleri dinsel yapan şey acaba nedir? Geleneksel düşüncede olduğu gibi bu objelerin “doğaüstü” olmaları ya da “Tanrı’ya” ait olmaları veya “hareket etmeyen hareket ettirici” olarak isimlendirilen bir ilkeyle ilgili olmaları mıdır? Dinsel ifadelerin de bu söylediğimiz şeylere göndermede bulunuyor olması mıdır? Hayır. Aksine dinsel ifadeleri dinsel yapan şey, bir yöneliş durumuna ve bir bağlanma objesine işaret etmesi ve bu objelerin bu durumu icra ediyor olmalarıdır. Sözü geçen obje türlerinin bu rolleri icra etmede bir zorunlulukları olmadığı gibi bu objelerle ilişkili ifadelerin de zorunlu olarak dinsel ifade türü olarak ele alınmaları aynı şekilde zorunlu değildir.³⁰⁹

Bu düşünceler, dînî iddiaların formel ya da empirik bilginin özelliklerinden ayrı özelliklere sahip olmasının delilidir. Şöyle ki, dînî iddiaların formel ya da empirik bilginin özelliklerine sahip bulunmamasında şu durum etkilidir: Bilimsel iddialarımızı geliştirirken biz, bir kayıtsızlık durumuna sahip iken dînî iddialarda bulunan kişi ise bir teslimiyet hali içinde bulunur. Dînî iddialar somut bir bildiride bulunarak nedensel izahlar yapma

³⁰⁷ Blackstones, a.g.e., s. 117.

³⁰⁸ Görgün, a.g.e., 66.

³⁰⁹ Blackstones, a.g.e., s. 53.

özelliğine sahipmiş gibi görünmektedir. “Ancak bu bildiriler sonuca ulaşıcı değil genel bir özelliği vurgulamak durumundadır. Burada şöyle bir sonuca ulaşılır: Eğer dîni iddia olgu konularına ilişkin ise, bu durumda o, bilinen bilimlerden birinin alanıyla ilgili demektir. Dolayısıyla ona uygun test etme yöntemine boyun eğmesi gerekir. Yok eğer iddianın bilinen bilimlerden her hangi birinin alanına girmediği ileri sürülecek olursa, bu durumda bu, yeni empirik gerçekler alanını anlatan kıstaslar bulununcaya ve ifadenin nasıl test edileceği belirleninceye kadar kabul edilmez. Bu ikinci iddianın saf dışı edilmesi mümkün görünmekle birlikte ikna edici bir biçimde ortaya konamamıştır.”³¹⁰

Din dilini kendine özgü tuhaf bir kullanımının gerçekleştiği tarihsel olayların ele alındığı durumlar yukarıda bahsi geçenlere örnek olması bakımından önemlidir. İslam ve Hıristiyanlık gibi dinler, tarihî dinler olmaklık bakımından yer yer tarihsel iddialar içinde dîni söylemlerini gerçekleştirirler. Bu dinler için geçerli olan tarihî iddialar, salt tarihî iddialar olarak ele alınmazlar. Çünkü sıradan tarihî olaylar için geçerli olan şüphe durumu bunlar için geçerli değildir. Burada kullanılan dilin, konuşan kişiyle ilgili olarak kendine özgü ve tuhaf bir kullanımı vardır. Din dili değerlendirilip incelenirken bu farklı bağlam türlerini ve dilin farklı kullanımlarının göz önünde bulundurulması gerekir.³¹¹

B. SÖZEDİMLERİNE GÖRE DİLSEL İFADELERDEKİ SINIFSAK AYRIM ŞEKİLLERİ

İfade türlerindeki çeşitlilik, sadece din diline has bir özellik değil bizzat dilin ayırdedici bir özelliğidir. Dolayısıyla dil incelemelerinde ifade türlerindeki çeşitlilikler göz önünde bulundurulmalıdır. Felsefe tarihinde birçok düşünür, dilsel ifadelerdeki bu çeşitliliğe dikkatleri çekmiştir. Ayer ve Rossi bunlardan sadece ikisidir. Konunun daha açık hale gelmesi için Ayer ve Rossi'nin görüşlerine değinmek bizim açımızdan faydalı olacaktır.

“Dil, Doğruluk ve Mantık” adlı eserinde Ayer, ifadelerin çok değişik türlerde gerçekleştiğini söyler. Ayer bu sonuca, *törebilimsel ifadeler* diye ifade ettiği ahlâkî ve moral ifadelerin içeriklerini analiz ederken ulaşır. Ona göre bu ifadeleri dört öbeğe ayırabiliriz. İlki törebilimsel ifadelerin tanımları ya da bu tanımların anlamlılığı veya olabilirliği üzerine olan yargılar. İkincisi törel deney olayları ve bunların nedenlerini

³¹⁰ Koç, *Din Dili*, a.g.e., s. 167.

³¹¹ Koç, *Din Dili*, a.g.e., s. 242.

betimleyen önermeler. Üçüncüsü törel erdemler üzerine öğütler. Sonuncusu ise gerçekteki törebilimsel yargılar olmaktadır. Ayer, bu dört kategorik sınıf arasındaki ayrılığın kesin olmasına rağmen genellikle törebilimci filozofların bu ayrımları gözden kaçırdığını savunmaktadır. Bu filozofların eserlerinde bu dört sınıf ayırım gözden kaçırıldığı içindir ki Ayer'e göre, onlarda neyin bulunmak ve kanıtlanmak istendiği bir muamma halini almıştır. Ayer devamla törebilim üzerine kesinlikle felsefi bir incelemenin törel bildiriler yapmaktan uzak durması gerektiğini savunur. Ancak yine de Ayer, törebilimsel terimlerin bir çözümlemesinin verilmesi gerektiğini savunur. O, törebilimsel terimlerin hangi ulamlara ilişkin olduğunun gösterilmesi gerektiğini savunarak kategorik bir ayrımla analiz işleminin yürütülmesi gerektiği gerçeğini savunur.³¹²

Rossi de dilsel ifadeleri ele alırken kavramsal analizin gerekliliği konusunda Ayer gibi düşünür. Rossi'ye göre kavramsal analizin, kavramlar arasındaki kategorik farklılıkları ortaya çıkarması gerekir. Kavramsal analiz, kavramlarla, onların oluşturucu öğelerini birlikte incelemelidir. İncelenen kavramların içine girdiği tümcelerle olan ilişkisinin bağıntılarla ortaya konması gerekir. Rossi incelenen kavramların içinde geçtiği tümcelerin bir listesinin yapılmasının zorunlu olduğu görüşündedir.³¹³ Analizin sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilmesi, kavramların kategorik açıdan ele alınmasına bağlıdır.

Dil felsefesi alanında çalışmalar yapmak isteyen düşünürlerin sahip olması gereken ilk prensip, ilkelerini, kullanımların ciddî bir sınıflandırmasına dayandırma zorunluluğudur. Bir dil teorisine sahip olmanın vazgeçilmez ilk şartı budur. Klasik dönem diye adlandırabileceğimiz dönemin aktörlerinden Aristo ve onun düşüncelerinden hareket eden mantıkçılar, kullanımları sadece tek bir ana sınıflandırma çatısı altında toplamaya çalışmışlardır ki o da önermelerdir.³¹⁴ Söylemsel oluşum diye ifade edebileceğimiz durumlar, önerme durumları üzerinde iş gören bilimin ilkelerinden farklı bir yapı ve düzeydeki birlik alanları olarak ele alınmalıdır. Bu tür bir gayretle söylemsel oluşumları belirginleştirme eyleminde, bilimsel olan ya da bilimsel olmayan ayrımı pek işe yaramaz.

³¹² Ayer, a.g.e., s. 80.

³¹³ Rossi, a.g.e., s. 51.

³¹⁴ Bary Smith, "Towards a History of Speech Acts Theory", **Speech Acts, Meaning and Intentions: Critical Approaches to the Philosophy of John R. Searle**, ed. Armin Burkhardt, New York, 1990, s. 31-32.

Çünkü bu tür gayretlerde söylemsel oluşumların, epistemolojik olarak nötr durumlar olduğu gözden kaçırılmaması gereken bir durumdur.³¹⁵

Daha önce söylendiği gibi sözedimleri kuramının başlangıcını belirleyen şey, dil olgusuna bakış açısındaki geleneksel yorum diye bilinen yorum algısının değişmesidir. Geleneksel olarak dil, olguları yansıtan bir ayna gibi olgusal yönden ele alınıyordu. Buradan hareketle dil, empirik açıdan değerlendirilip dilin kognitif yönü ön plana çıkarılıyordu. Austin dile, kognitif-kognitif olmayan gibi kategorilerle yaklaşmanın doğru olmadığını savunur. Ona göre dilin hem olgusal hem de değersel yönü vardır. Bu sebeple bu ayrımın yerine dilde konstatif ve performatif olmak üzere iki yönden yaklaşılmalıdır. Bu tür bir yaklaşım bizim dil alanında verimli sonuçlar almamız için gereklidir. İşte Austin'in bu yaklaşımı, dil konusunda, onu, önceki filozoflardan ayıran önemli bir yaklaşımdır.

Austin'i dildeki konstatif-performatif ayrımına götüren, onun, dilin sosyal yönünü ön plana çıkarması ve dili, yönelimsel formların taşıyıcısı olarak görmesinin bir sonucudur. Bu yaklaşım ifadelerin edimsözel güç bakımından ele alınıp sınıflandırılmasının yolunu açmıştır.

Searle, Austin'in dil ve anlam alanında mantıkçı pozitivist dil anlayışına yapmış olduğu eleştirilerin hepsine katılır. Ona göre de önermelere doğru-yanlış gibi kategorilerle yaklaşmak doğru değildir. İfadeler constatif ve performatif olarak ayrılmalıdırlar. Austinden farklı olarak Searle, bu ayrımın temelinde, önermeleri; önermesel içerik ve edimsözel güç bakımından analize tâbi tutmanın yattığını belirtir. Ona göre konstatif ifadelerde önermesel içerik ön planda iken performatif ifadelerde önermesel güç ön plandadır. Buradan yola çıkan Searle Austin'in düzsöz-edimsöz ayrımını eleştirir. Searle, sözcelemleri, literal içerik ve edimsel güç bakımından analiz ederek bazı ayrımlara gitmiştir. Bu ayrımları yaparken, konuşucunun niyetli yönelimlerini de göz önünde bulundurmıştır. Bu ayrıma göre sözcelemlerin beş tür kullanımı vardır: 1) Kesinleyiciler(Assertives): Şeylerin ve olgu durumlarının betimsel anlamda nasıl olduklarını bilmemize yarayan sözcelemlerdir. 2) Yöneltiler(Directives): Bir takım davranışları yapma, yaptırma hususunda insanları yöneltten sözcelemlerdir. 3) İkna Ediciler(Commissives): İnsanları belli bir konuda ikna etmemizi sağlayan sözcelemlerdir.

³¹⁵ Urhan, a.g.e., s. 27.

4) İfade Ediciler(Expressives): Kendimizi, duygularımızı yada her hangi bir durumu ifade etmemizi sağlayan sözcelemlerdir. 5) Bildirgeler(Declarations): Dünyada bir takım değişiklikler meydana getirdiğimiz sözcelemlerdir. Searle bu beş ayrımı yapmakla birlikte şuna dikkat çeker: Bir ve aynı sözcelem bazen, birden çok kullanım sınıfına ait kategoriye bünyesinde taşıyabilir. Örneğin ayağıma basan birisine “Ayağıma basıyorsunuz” şeklindeki kullanımım, sadece mevcut durumu betimleyen bir kesinleyici(assertive) değildir. Bu sözcelem “ayağınızı çekiniz” şeklinde anlaşıldığında rica belkide bazı durumlarda bir emir şeklinde alınacaktır.³¹⁶

Hem Austin hem de Searle edimsel yöntemlerini kurarken, edimsöz edimlerinin bir sınıflamasıyla yetinip kalmışlardır. Dilsel durumların bağlamsal niteliğine vurgu yapan evrensel bir hipotez ortaya koymaktan ikisi de kaçınmışlardır. Bunun sebebi olarak şu gösterilebilir: Böyle bir gayret prensiplerini, dilin kökenine dair ilkelere dayandırmak zorundadır. Şöyle ki, konuya ifadelerin temsilleri açısından yaklaşıldığında, temsillerin bağlamlarını belirlerken bu belirleme işinde, genel geçer kapsamlı bir bağlam durumunun ele geçirilmesi oldukça zor bir durumdur.³¹⁷

Searle, literal her ciddî kullanımın özel bir edimsöz gücü olduğunu kabul eder. Searle’e göre her hangi bir anlama sahip aynı kullanımın tek bir düzsöz edimi varken birçok edimsöz edimi olabilir. Bu durum Austindeki anlamın, daha ziyade edimsöz gücü tarafından belirlendiği kabulünün bir sonucudur. Düzsöz edimi, tek bir anlama sahip bir kullanım düşüncesinin sonucudur. Edimsöz edimi ise kesin bir edimsöz gücüne sahip bir kullanım düşüncesinin sonucudur. Edimsöz edimi ile düzsöz edimi birbirinden farklı farklı şeylerdir. Ancak literal anlamla birlikte özel edimsözel güce sahip birçok cümlenin örneklerine şahit olabiliriz. Dolayısıyla edimsözel kullanımların sınıflandırılması, düzsöz edimlerinin sınıflandırmalarını da içerir. Sonuç olarak düzsöz-edimsöz ayrımı tamamen genel olarak kabul edilmemelidir. Çünkü bazı düzsöz edimlerinin edimsözel yönlerinin kabul edilmesi gerekir.³¹⁸

³¹⁶ Searle, **Expression and Meaning(Studies in the Theory of Speech Acts)**, a.g.e., Introduction viii.

³¹⁷ Richard Van Oort, “Performatif-Constatif Revisited: The Genetics of Austin’s Theory of Speech Acts”, **Anthropoetics-The Electronic Journal of Generative Anthropology**, Volume II, No. 2(January 1997), <http://www.anthropoetics.ucla.edu/Ap0202/Vano.htm>, s. 6.

³¹⁸ Searle, **Austin on Locutionary and Illocutionary Acts**, a.g.m., s. 406-407.

C. DÎNÎ İFADELERİN SÖZEDİMLERİ KURAMINDAN HAREKETLE KATEGORİK OLARAK SINIFLANDIRILMASI

Austin, dilsel ifadelerin incelenmesinde, kullanımdan hareketle edimsel yöntem adı verilen yöntemi kullanır. Austin, edimsel yöntemin sadece evlilik ve özür dileme durumlarıyla sınırlı olmadığını düşünür. Edimsel yöntem bizim, dilsel iletişimimizdeki bütün şekillerin anlam durumlarını keşfetmemize olanak sağlayan dilin temel bir elementidir. Buradan hareketle şunu da söyleyebiliriz: Edimsel(illocution) yöntem, dilin dinsel kullanımlarında da kullanışlı bir yöntem olabilir. Bu yöntem, dilsel ifadeleri anlamada kullanılan yöntemler konusunda geçmiş filozofların bize önerdiği çözüm yollarından daha açık bir çözüm yolu sunmaktadır. Dinsel söylemin analizinde edimsel yöntem, representatif ve affektif açıdan bize oldukça yardımcı olacaktır. Çünkü bu iki yön dîni ifadelerde oldukça sık ve bolca başvurulan iki kategoridir.³¹⁹

Daha önce söylendiği gibi Austin, ifadeleri düzsöz, edimsöz ve etkisöz olmak üzere üç tür sınıflamaya tâbi tutmuştur. Onu böyle bir sınıflamaya götüren şey, klasik anlamda tümcelerin “*anlamı*”ndan çok tümcelerin “*kullanımı*”ndan hareket etmesidir. Dolayısıyla Austin, etkisöz ile edimsözü birbirinden ayırırken de dilin kullanımından hareket etmiştir. Etkisöz ve edimsöz arasında, onları birbirinden ayırmamıza yarayacak bazı farklar vardır. Meselâ edimsözlerin uyuşmsal bir karakter taşımalarına karşılık etkisözler uyuşmsal bir karakter taşımazlar. Dolayısıyla birine “...dığı konusunda seni *uyarıyorum*” ya da “...dığı *uslamlamasında bulunuyorum*” diyebiliriz. Ama “...diğına seni *inandırıyorum*” “...dığı konusunda seni *endişelendiriyorum*” diyemeyiz.³²⁰ Burada etkisözle edimsöz arasındaki başka bir fark ortaya çıkar. O da şudur: Austin, edimsözlerin, birşeyler söylerken yapılan, etkisözlerin ise aynı şeyleri söyleyerek yaptığımız ve yerine getirdiğimiz durumlar olduğu kanaatindedir. Yani edimsözler, ilgili tümceyi söylediğimizde meydana gelen, olup-biten şeylerken etkisözler, aynı tümceler söylendikten sonra karşı tarafta, bu söylenen tümceler aracılığıyla meydana getirilmeye çalışılan durumlardır. Dolayısıyla her iki edim türü de Austin’e göre dilin iki farklı pragmatik boyutunu verir.³²¹ Etkisözle edimsöz arasında bundan başka farklar da vardır. Edimsözler sözel olanın dışında başka bir edimle

³¹⁹ Bary Smith, “Towards a History of Speech Acts Theory”, **Speech Acts, Meaning and Intentions: Critical Approaches to the Philosophy of John R. Searle**, ed. Armin Burkhardt, New York, 1990, s. 55.

³²⁰ Austin, a.g.e., s., s. 124.

³²¹ R. Levent Aysever, “Sunuş”, **Söylemek ve Yapmak(Harvard Üniversitesi 1955 William James Dersleri)**, çev. R. Levent Aysever, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s. 21.

gerçekleşmezken etkisözler her yolla gerçekleşebilir. Etkisözler her türden sözcelemlerle başarılabilir. Bu yolla etkisözler edimsözlere bağlanabilir. Çünkü etkisözler, edimsözlerin devamı olarak da ortaya çıkma kapasitesine sahiptir.³²² Buradan yola çıkarak şöyle bir çıkarımda bulunabiliriz: Etkisöz bağlamında din dili de dilin bir etkisöz kullanımı olarak düşünülebilir. Din dilinde temel amaç, muhataplarda belli türden istendik davranış değişiklikleri meydana getirmek, onlar üzerinde belli tür tutumları yaratmaktır. Bunu yaparken din dili, her türden sözcelemler türünü kullanıp sözcelemler türleri arasında ayırma gitmez. Din dilinde kullanılan bütün sözcelemler türlerindeki amaç muhatapı etkilemek ve belli türdeki davranış durumuna onları yönlendirmektir. Burada var olan tek bir problem vardır. O da şudur: Etkisözde, muhatap üzerinde meydana getirilmek istenen etki ile onda meydana gelen etki arasında bir bağ yoktur. Etkisözlerle muhatap üzerinde meydana gelebilecek etki bulanık ve belirsizdir. Din dili, muhatap üzerinde belli tür bir etki meydana getirme arzu ve isteğindedir. Dolayısıyla sözcedimlerin kuramı açısından din dilinin etki sözel bağlamda değerlendirilmesi gerekir.

Bu söylenilenlere ilaveten Searle'ün, performatifleri sınıflarken kullandığı “ilanlar” kategorisi üzerinde biraz durulması gerekir. Zira Searle, performatifler olarak ifade ettiği ifade türlerinin ilanlar olarak kabul edilmesi gerektiği düşüncesindedir. Çünkü onlar, ilanların tanımına uyarlar. Searle ilanları şöyle tarif eder:

*“Eğer bir sözcediminin başarılı bir şekilde icrası, sözcüklerle dünya arasında, önerme içeriğini doğrulamaya yönelik bir uygunluk meydana getirmeye yeterli ise o söylem bir ilan olur”.*³²³

Searle, eserlerinde, din dili ve dînî söylem alanıyla ilgili hemen hemen hiçbir noktaya değinmemiştir. Bu konuyla ilgili Searle'ün eserlerinin satır aralarında özellikle “ilanlar”la ilgili söylediği şeylerden şu sonuçlar çıkarılabilir: Searle, ilanların temel niteliklerini şöyle belirler: 1.) İlanlar her şeyden önce fazladan dilsel bir kurum gerektirirler. 2.) Bu kurum içinde sözcelemlerde bulunan kişinin ya da dinleyicinin sahip olması gereken özel bir pozisyon gereklidir. 3.) Bütün bunların yanında herhangi bir dil içerisinde sözcelenmiş belli literal cümlelerin, sözü geçen kurum içinde belli ilanların icrası olarak kabul edildiğine dair özel bir uyuşmanın varlığı gerekir. 4.) Konuşucunun

³²² Austin, a.g.e., s. 134-136-137.

³²³ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 257.

ilanları dillendirirken, sözcükleminin önerme içeriği ile örtüşecek bir olgu durumunu yaratacak ilan etme statüsüne sahip olduğuna dair niyetinin olması gerekir.³²⁴

Searle'e göre teolojik tarzdaki bildirimler de bizim tarafımızdan ilanlar olarak algılanabilir. Zira doğaüstü bildirimler onun ifadesiyle emir olarak değerlendirilmediği gibi rica bağlamına da dâhil edilmezler. Fakat Searle'e göre ilanların fazladan dilsel bir kurum gerektirmesi şartının istisnası, doğaüstü bildirimlerdir.³²⁵ Burada fazladan bir dilsel kurumu şöyle anlamak gerekir: İlanların icra edilmesini mümkün kılan sosyal ve dilsel olarak tesis edilen kurumlardır. Meselâ karı-koca ilan edilmesinin gerçekleşmesi, evlilik kurumunun varlığına bağlıdır. Doğaüstü bildirimlerin ifadeleri ilanlar olarak ele alınırken bu ilanların gerçekleşip gerçekleşmemesinde fazladan dilsel kurumlar aranmaz. Dînî söylem, aslında, icra edici kurum ve kurallarını kendi inşa eder.

Acaba bir metin olarak K.Kerim'e performatif açıdan yaklaşılabiliyor mu? K.Kerim'in performatif açıdan analizi mümkün müdür? Her şeyden önce her metin, içinde gerçekleştiği toplumun dili, bu dilin ifadelerinin söyleniş biçimleriyle ilgilidir. Bu yönüyle her metin, içinde gerçekleştiği toplumun sosyal ve kültürel ortamının izlerini taşır. K.Kerim metni söz konusu edildiğinde de durum aynıdır. K.Kerim'in metinsel olarak oluştuğu ortam daha çok şifahi(sözlü) olarak tabir edebileceğimiz bir ortamdır. Bu ortamda daha çok dilsel anlatı türü şiirdir. Yazı bu ortamda fazla yaygın değildir. Daha çok sözlü kültürün yaygın olmasının bir neticesi olarak şiir oldukça yaygın olmuştur. Bu durum Arap dili gramerinin ve dil kurallarının sonradan derlenmesinin de sebebidir. Şifahi(sözlü) bir metin, diğer metinlerden üslup ve içerik bakımından bazı farklılıklar gösterir. Bu dilin en belirgin özelliği, dilin muhatapları üzerinde hitabî bir özellik göstermesidir. Bu duruma delil olarak K.Kerim'de hitap edatlarının bolca kullanılması ve Arap dilinin ritimli karakteri örnek olarak verilebilir. Hatta Arap dili Türk dili ile karşılaştırıldığında Türkçenin özne merkezli bir dil olmasına karşılık Arap dilinin eylem merkezli bir dil olduğu görülecektir. Çünkü Arapçada cümleler, fiillerle başlarken Türkçede cümleler, özne ile başlar. Hitabî dilde muhataplar söz konusu olduğu için, muhatapın duygularına yer vermek ve canlı, dinamik bir yapının varlığı söz konusudur. Şifahi metinlerde karşılıklı etkileşim söz konusu olduğu için muhataplardan bir tutum kazanmaları beklenir. Aynı zamanda muhatapın beklentileri, arzuları ve talepleri de önemlidir. Dolayısıyla bu açıdan K.Kerim

³²⁴ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 258.

³²⁵ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 259.

metni bilgi verici olmaktan çok performatif karaktere sahiptir.³²⁶ Sonuç olarak K.Kerim bir metin olarak ele alınırken performatif yönü dikkate alınarak incelenmesi gerekir.

K.Kerim, muhatap olduğu topluma sözlü olarak aktarılmış ve kıraat edilmiştir. Bu yönüyle şifahî yani sözlü bir metin formunu almıştır. Ayrıca K.Kerim doğrudan doğruya toplumsal olaylarla ve o dönem yaşayan şahıslarla ilgilidir ve onlarla muhataptır. Bu durum K.Kerim'in öncelikle tarihsel bir metin olarak tecrübesini mümkün kılar. Zira şifahî(sözlü) bir metin, daima konuşan ve dinleyen arasında belli bir tarihsel ortamdaki karşılıklı iletişim ve etkileşimi gerekli kılar. K.Kerim'in indiği Arap toplumu sözlü kültüre sahip bir toplumdur. Dolayısıyla K.Kerim, bu toplumla sözlü olarak karşılıklı iletişim halinde olmuştur.³²⁷

K.Kerim'in belirli bir toplumda ve o toplum içinde belirli bir iletişim ortamında gerçekleşmesi, onun anlaşılmasında son derece önemlidir. Çünkü her hangi bir dile ait olanın anlamı, o dilin iletişim ortamında taşıdığı veya taşınması muhtemel olan içerikten ayrı görülemez. Anlam, belli bir dilde ve o dilin uyuşum kuralları içinde sözlü veya yazılı olarak gerçekleşir. Burada gözden kaçırılmaması gereken bir durum vardır. O da şudur: K.Kerim ilahî bir kelimedir. Bu bakımdan K.Kerim'in dili, başka her hangi bir dil ve söylemden farklı olarak çok boyutlu bir karakter taşır. Dolayısıyla K.Kerim bu çok boyutluluğu ve geniş kapsamlılığı içinde ele alınmalıdır.³²⁸

K.Kerim'in dil ve söylemi, bilimsel ve felsefî söylemden farklıdır. K.Kerim ontolojik olarak, kendisini dinleyen ve okuyanın kendisine katılmasını talep eder. K.Kerim'in bu özelliği, onun kendisini bize açmasının ön şartıdır. K.Kerim'in diğer bir özelliği de onun şiirselliğidir. Her şiirde öz ve biçim ayrılmazlığı söz konusudur. Aynı durum K.Kerim için de geçerlidir. K.Kerim'in ifadelerinin muhtevasını, ifadelerin bizzat kendisinden ayırmak mümkün değildir. Hatta K.Kerimdeki kelimelerin takdim ile te'hir şeklinde dahi olsa her hangi bir şekilde değişikliğe tâbi tutulması, onun bütün anlam ve muhtevasının değişmesine yol açar.³²⁹ K.Kerim metniyle ilgili bu hususlar belirtildikten

³²⁶ Süleyman Gezer, "İnşa-Haber Bağlamında Din Dilinin Yapısı", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt. 6, Sayı. 2, 2007, s. 143-145.

³²⁷ Burhanettin Tatar, "Kur'anı Yorumlama Sorunu", **Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-SEMPOZYUMU**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Van, 17-18 Mayıs 2001, s. 495.

³²⁸ Turan Koç, "Kur'an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi", **Kur'an ve Dil-Dil Bilim ve Hermenötik-Sempozyumu**, Yüzüncü Yıl İlahiyat Fakültesi, Van, 17-18 Mayıs 2001, s. 20.

³²⁹ Turan Koç, "Kur'an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi", **Kur'an ve Dil-Dil Bilim ve Hermenötik-Sempozyumu**, Yüzüncü Yıl İlahiyat Fakültesi, Van, 17-18 Mayıs 2001, s. 28.

sonra, K.Kerim ayetlerinden, dînî ifadelerdeki sınıfsal ayrımlara örnek olması açısından birkaç noktaya temas edilmesi, bizim açımızdan faydalı olacaktır. Öncelikle şu noktanın altı çizilmelidir: Yukarıdaki satırlarda da değinildiği gibi K.Kerimdeki ifade türleri, birçok ifade türlerinin birlikte kullanılmasıyla oluşmuştur. İfade türlerindeki bu çeşitlilik göz önünde bulundurulmalıdır. K.Kerim ayetleri, tek bir kategorik ayrıma ait ifadeler açısından ele alınamaz. K.Kerim metinsel olarak ifade türlerinde bir çeşitlilik gösterir.

K.Kerimdeki ayetler, çok çeşitli ifade türlerinin bir toplamından ibarettir. Meselâ K.Kerim ayetlerinin bir kısmı namaz, oruç, hacc, zekât gibi ibadetlerle ilgilidir. Bu ayetler ele alınırken, ayetlerin kendi aralarında da ifadesel farklılıkların olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Meselâ ibadetlerin yapılması gerektiğini *emreden* ifadelerle, ibadetleri yerine getiren ve bu ibadetleri yerine getirmeyenlerin *durumlarının* anlatıldığı ifadeler arasında bir ayırım yapılmalıdır. Ayrıca ibadetlerin vakitleri ve yapılış şekillerini anlatan ifadelerle ibadetlerden elde edilen mükâfat ve cezalarla ilgili olan ayetlerde ifadesel tür bakımından aynı değildir. Örnek vermek gerekirse;

“Namazı kılın, zekâtı verin. Rükû edenlerle birlikte sizde rükû edin.”(Bakara,43)

“Şüphesiz iman edip sâlih ameller işleyen, namazı dosdoğru kılan ve zekâtı verenlerin mükâfatları Rableri katındadır.”(Bakara,77)

“(Ey Muhammed) Gündüzün iki tarafında ve gecenin gündüze yakın zamanlarında namaz kıl.”(Hud,114) gibi.

Bu ayetlerden ilki, ibadetlere dair yapılmaları hususundaki bir emri, ikinci ayet, bu emre uymayanların mükâfatları, üçüncü ayet ise namaz ibadetinin zamanı ile ilgili bir ifadedir. Verilen ayetler, K.Kerim ifadeleri arasındaki ifadesel farklılığı göstermeleri bakımından önemlidir. Buna ilaveten K.Kerim ayetlerinin birçoğunu okumak bizzat kendisi ibadet sayılır. Mesela namaz esnasında bir Müslüman, K.Kerim ayetlerinden bazı bölümler okumadıkça namaz ibadetini gerçekleştirmiş sayılmaz. Dolayısıyla K.Kerim ifadelerindeki ibadete ait olanlar kategorisine dâhil olanların kendi içinde bile ifadesel anlamda sınıfsal farklılıkları vardır.

K.Kerim ayetlerinin sınıfsal ayrımıyla ilgili örnekler vermeye devam edersek şunu görürüz: K.Kerim ayetlerinin bir kısmı dua ve tevbe eylemi yerine getirilirken kullanılan ayetlerdir. Müslümanlar tevbe ederken ve yaptıkları duaların bazılarında bizzat ayetlerin kendileri ya da ayetlere dayanan ifadelere başvururlar. Mesela:

“Ey Rabbimiz! Bizlere dünyada ve ahrette güzellikler ihsan eyle. Bizi azabından muhafaza eyle.”(Bakara,201)

“Ey Rabbimiz! Üzerimize sabır yağdır. Ayaklarımızı sağlam bastır. Şu k fir kavme karşı bize yardım et.”(Bakara,250)

“Rabbimiz! Biz iman ettik. Bizim günahlarımızı bađıŐla. Bizi ateŐ azabından koru.”(Al-i İmran,147)

K.Kerimdeki bazı ayetler kozmolojik beyanlar içinde değerlendirilir. Mesela:

K.Kerimdeki bazı ayetler evrenin ve insanın yaratılıŐıyla ilgilidir.

“O Gökleri ve Yer’i yoktan varedendir” (En’am,101)

“Geceyi, Gündüzü, Güneş’i ve Ay’ı yaratan O’dur. Her biri bir yörüngede yüzüp gidiyor.” (Enbiya,33)

Bazı ayetler ise evrensel yasalarla ilgilidir. Mesela:

“Biz Göğü büyük bir kudretle bina ettik ve Şüphesiz Biz(onu) genişleticiyiz” (Zariyat,47).

K.Kerimde, tarihî kayıtlar ve geçmiŐte yaşayan peygamber kıssaları hakkında olan ayetler oldukça çoktur. Ve bu ayetler bibliyografik tarzda ele alınabilir. Mesela Hz. Musa ve Hz. İsa v.b. peygamberlerin kiŐiliđiyle ve yaŐadıkları dönemle ilgili ayetler bu kısma girer. Ayrıca geçmiŐte yaŐamıŐ bazı kavimlerin özellikleri, medeniyetleri ile ilgili bilgiler veren ayetler, helak edilmiş kavimlerin helak edilmelerine sebep olan davranış özelliklerini betimleyen ayetler de bu kısma aittir.

Ayrıca K.Kerimdeki ayetlerden büyük bir çoğunluğu ahlâkî davranıŐlara yönelik ayetlerdir. Ahl kla ilgili ayetlerde yine ibadetlerle ilgili olan ayetlerde olduğu gibi kendi içinde ayrımlara tâbi tutulmalıdır. En basitinden ahlâkî yargılarıyla, ahlâkî yargıları betimleyen betimsel ifadeler arasında sınıfsal farkın göz önünde bulundurulması gerekir. Bu konuyla ilgili Ayer’in kendi ifadesiyle törebilimsel ifade türleri arasında yapmış olduğu sınıfsal ayrımlara da daha önce temas edilmiŐti.

K.Kerimdeki bazı ayetler ise toplumsal ve bireysel açıdan uyarı niteliği taşıyan ayetlerdir. Bu ayetler toplum ve bireyin, toplum içinde ve bireysel yaŐamdaki mutluluğu ve kurtuluğu yakalaması için yollar gösterme iddiasındadır.

Dînî önermelerin sınıflandırılma işi hayatî bir önemi haizdir. Aynı zamanda bu durum, dînî önermeler açısından da zorunludur. Öncelikle dînî önermelerle gündelik dile ait diğer önermeler arasında kategorik bir ayrımın varlığı kabul edilmelidir. Bu kategorik ayrım kabul edildikten sonra yapılması gereken, bu ikisinin birbirine karıştırılmamasıdır. Dînî önermelerin, başka ifade türlerinden referans farkının olduğu kabul edilmelidir. Dînî önermeler, ilk önce, kendi söylem türleri içinde ele alınıp incelenmelidir. Dînî söylem içinde ele alınıp incelenen dînî ifadeler, mantık kuralları bağlamında değerlendirilemediği gibi gramer kurallarının katı bir şekilde işletilmesinden de bağımsızdırlar. Dînî ifadeler, dînî söylem düzeni içindeki yerlerine göre anlam kazanırlar. Aslında bu söylenenler “Kutsal kitap nasıl okunmalıdır?” sorusuyla yakından ilgilidir. Bu sorunun cevabı yaygın olduğu şekliyle “Bilgi edinmek için okunur” değildir. Bilgi edinmek, olgusal dünyaya ait alanlar için geçerli bir iştir. Oysa kutsal kitaplar *anlam* çerçevesinde okunurlar. Teolojik dil bilgi çerçevesinde değil anlam çerçevesinde temellenir. Kutsal metinler, inananlarına, niçin yaşadıklarına dair bir anlam vermeye çalışırlar. Ve inananlarını bu anlam etrafındaki bir bilinç durumuyla bilinçlendirme amacı taşırlar. İnanç önermeleri bir tutum mantığı geliştirmeye dönük bir amaca sahiptir. Bu yönüyle konatif bir özellik taşır. Bu özellik insanın Tanrı’ya karşı konumunu belirleyen, insanın Tanrı’ya karşı sorumlulukları temelinde gerçekleşen bir durumdur. Kant’ın da altını çizdiği gibi dinin karşısında konumlanan insan aklıyla matematik gibi bilimler karşısında konumlanan insânî akıl, kategorik anlamda bir ve aynı değildir. Dînî önermelerin olgusal dünyaya ait bir hakikat iddialarından çok, inananlarını, belirli bir inanç durumlarına karşı yönlendirme amaçları vardır. Bu açıdan teolojik dil normatif, konatif, coşkusal bir karakter taşır. Teolojik dil inananı kul olmaya yönelten bir dildir. Dinde açıklamadan çok yaşama vardır. Din dilinde duygu önemlidir. Bu noktada filozofla dindar, dinle metafizik kesin çizgilerle birbirinden ayrılmalıdır. Filozofta bilgisel tatmin önplandadır. Dindarda ise duygu önplandadır. İnanan insan olgular dünyasına bakarken iki kere bakar. İnanan insan olgusal dünyaya bakarken önce “Ne oluyor?” sorusunu sorar. Daha sonra ise “Bütün bunların anlamı nedir?” sorusunun cevabını bulmaya çalışır. İnananın, kutsal kitaba bakarken hakikat yerine bulmayı amaçladığı şey “*tecellî*”dir. Kutsal kitapta hakikatten ziyade tecellî vardır.

V. BAŞARI KOŞULLARI BAĞLAMINDA DİNİ ÖNERMELERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Dilsel anlam hususunda pragmatik yaklaşımın temel görüşü şudur: Sözcükler değil cümle –ki her türlü cümle- anlamlıdır. Pragmatikçileri böyle bir ayrıma götüren şey, cümlelerin sahip olduğu edimsel yön olmuştur. Bu ayrımın meydana getirdiği başka önemli bir husus da şudur: Dilsel anlam alanında, cümlelerin “doğru” ya da “yanlış” olarak tek bir bakış açısıyla ele alınıp incelenmesi doğru değildir. “Doğru” ya da “yanlış” gibi ayrımlar, cümlelerden sadece önerme niteliğindeki betimsel karakterli olanlar için geçerlidir. Bu çıkarımlar bizi şu sonuca götürür: Cümlelerin sahip olduğu bu edimsel yön, anlam ve edim açısından onların “doğru” ya da “yanlış” olarak değil de olsa olsa “isabetli-isabetsiz”, “yerinde-yersiz” ya da “başarılı-başarısız” olarak incelenmesi gerektiğini bize gösterir.³³⁰

Anlam şu şekilde tarif edilmelidir: Konuşan kişinin, dilsel ya da dilsel olmayan bir araçla, zihnî bir içeriğini, yönelimini, dinleyen kişiye aktarmaya çalıştığı ileti. Belli bir iletide bulunmak için dilsel bir aracın kullanılmasına ise anlatım denir. Dolayısıyla *anlam* ile anlamın dilsel bir araçla aktarımı olan *anlatımın* birbirinden ayrılması gerekir. Anlamla anlatım arasındaki ilişki, uylaşım sal bir ilişkidir. Bu ilişki, kullanılan dilin sözcükleri ve grameriyle, anlam ve kullanım bilgisiyle belirlenen bir uylaşımın ürünüdür. Ayrıca anlam ve dilsel anlatım arasındaki bu uylaşım sal ilişki, nedensel bir ilişki değil nedensiz bir ilişki olarak değerlendirilmelidir. Bu şu anlama gelir: Konuşan tarafından verilmek istenen iletinin başarılı bir biçimde gerçekleşmesi, konuşan kişinin bu uylaşım sal ilişkiyi bilip doğru bir biçimde kurmasına bağlıdır. İletişimdeki uylaşım sal ilişkilerden birinin yokluğu, iletişimin başarısız olmasını gerektirir.³³¹

İnsan varlıklar olarak bizler, konuşmayı ya da iletişimsel eylemi kabul eder etmez, bunlara bağlı olarak sorumluluk sahibi olmayı da kabul etmiş sayılırız. Sonuç olarak iletişim etkinliğinin etik karakteri reddedilemez bir gerçekliktir. İletişim etkinliğinin sahip olduğu bu etik karakter, Austin’in de dikkatini çekmiştir. Austin, iletişim etkinliğinin etik karakterinden hareketle, sözcelemlerle onları üreten kişilerin, onları üretirken ya da ürettikten sonra onlara bağlı olarak bir takım yapıp etmeleri arasında bir bağ kurmaya

³³⁰ Turan Koç, Kur’an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi, **Kur’an ve Dil-Dil Bilim ve Hermenötik-Sempozyumu**, Yüzüncüyıl İlahiyat Fakültesi, Van, 17-18 Mayıs 2001, s. 25.

³³¹ Aysever, **Anlam Sorunu ve John Searle’ün Çözümü**, a.g.tz., s. 13.

çalışmıştır. Bu durumun iyi bir şekilde analizi, sözedimleri teorisinin etik içerimleri hakkında bize bazı fikirler verir.³³² Austin, törensel ifadeler olarak nitelenen ahlâkî edimleri incelerken onların geleneksel anlamda düşünülenden çok daha geniş kapsamlı olduğunu görmüştür. O, “yerindelik koşulları” dediği koşulların, törensel ifadeler için geçerli bir durum olduğunu belirtmiştir. Dahası Austin’e göre “yerindelik koşulları”, bütün törensel ifadelerde geçerli olmakla birlikte aslında bütün sözcelemlerimiz üzerinde etkisi olan bir durumdur.³³³ Austin’in bu düşüncesiyle yerindelik koşulları, bütün sözcelem türlerini kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Aşağıdaki satırlarda yerindelik koşullarıyla sözcelemlerin etik karakteri arasındaki ilişki ele alınmaya çalışılacaktır.

Sözcelemlerimizin sorumluluk yükleyen etik karakteri, birçok düşünürün dikkatini çeken bir durumdur. Bu düşünürlerden birisi de Grice’dir. Grice, sözcelemlerimizin etik yönü ile ilgili olarak adına “işbirliği ilkesi” dediği bir ilkeden hareket etmiştir. Grice, işbirliği ilkesiyle ilgili olarak dört ilkeden yola çıkmıştır. Bu ilkeleri ortaya koyarken Grice’in, Kant’ın, anlama yetisinin a priori kategorilerini dile getirirken kullandığı dört ana kategoriye benzer ilkeler ortaya koyduğu söylenebilir. Grice’in bu dört ilkesi şunlardır: 1) Sözcelemlerimizin doğruluğunu ifade eden Nitelik İlkesi. 2) Sözcelemlerimizin enformatif dengesini ifade eden Nicelik İlkesi. 3) Sözcelemlerimizin ilgili konuyla ilişkisini belirleyen Bağntı İlkesi. 4) İfadelerin açık, kısa ve öz, düzenli v.b. olmasını ifade eden Kiplik İlkesi.³³⁴ Grice’in bahsettiği nicelik koşulu, konuşmamızın, gerekenden çok fazla ya da çok az olmasıyla ilgilidir. Nitelik; sözcelemlerimizin, doğru ve kanıtla desdekli olup olmamasıyla ilgilidir. Bağntı; sözcelemlerimizin, söz konusu konuyla ilgili olup olmamasına bağlıdır. Kiplik ise konuşmanın uslûbunun, açık ve anlaşılır olmasıyla ilgilidir. Searle, Grice’in bu düşüncelerinin dil çözümlemeleri için değerli katkılarının olduğunu söyler. Ancak bu ilkeler karşılıklı konuşmanın yapısını açıklamada son derece sınırlıdır. Şöyle ki; bahsi geçen bu dört ilke, derece bakımından birbirine eşit değil birbirinden farklı sınıflara aittir. Örneğin nitelik(doğruluk) ilkesi, bir ifadenin içsel kurucu kuralıdır. Nicelik, kiplik ve bağntı ilkeleri ise ifadelerde içsel olmayıp kişiler arası işbirliğinin genel ilkelerinden doğar. Nicelik, kiplik ve bağntı bakımından mükemmel bir ifade dışsal araçlarla belirlenirken; nitelik yani doğruluk, ifadelerimizin içsel bir

³³² Atakan Altınörs, “Analitik Felsefe ve Etik”, **Sözedimleri ve Etik**, Paul Ricoeur, çev. Atakan Altınörs, Asa Kitapevi, Bursa, 2000, ss. 17-20.

³³³ Austin, a.g.e., s. 60.

³³⁴ Altınörs, **Anlam, Doğrulama ve Edimsellik(Austin Üzerine Bir İnceleme)**, a.g.e., s. 64.

durumdur. Sözcelemin uylasımsal olarak mükemmel olması, onun doğru ya da yanlış olmasından yani sözcelemi söyleyenin yalanlanıp inkâr edilmesinden kategorik anlamda ayrılır.³³⁵ Bu da Grice'in bu sınıflamasının karşılıklı konuşma açısından sınırlılığını gösteren bir durumdur.

Searle başarılı ve kusursuz bir sözedimi gerçekleştirmenin yollarını ararken hareket noktası olarak edimsöz gücünün bileşenlerinden hareket etmiştir. Searle bunu yaparken, bir edimsöz ediminin gerçekten başarılı ve kusursuz bir biçimde gerçekleştirilebilmesi için gerekli koşulların neler olduklarını belirlemeye çalışır. Sonuçta o da Grice'e benzer bir biçimde 4 ana ilkeye ulaşır. Bunlar temel koşul, önerme içeriği koşulu, hazırlayıcı koşul ve içtenlik koşuludur. Searle bu dört temel ilkeyi başarılı ve kusursuz bir söz edimi gerçekleştirmenin vazgeçilmez ana koşulları olarak belirler.³³⁶

Yerindelik koşulları üzerinde yapılan dikkatli bir düşünüm, bu koşulların bağlamla olan sıkı ilgisini ortaya koyar. Yerindelik koşullarının belirlenebilir bir karakter taşıdığını düşünmek, bağlamın tümüyle belirlenebilir karakterde olduğunu varsaymaktır. Searle'ün bağlam durumlarının belirlenebilir karakterine yönelik düşünceleri Derrida tarafından eleştirilmiştir. Şöyle ki bu duruma Derrida tarafından bilinç göz önünde bulunularak yaklaşılır. Derrida burada sözü geçen bilinç durumunu, konuşan öznenin, iletişimdeki bireysel yönelimlerinin bilinçli bir durumu olarak anlar. Sonuç olarak edimseller, böylece, yönelimsel anlamın iletilmesi olarak anlaşılabilir. Ancak anlamın bu yönelimsel karakteri, dış bir şeye ya da o şeylerin durumlarına dayanan göndergesel bir duruma sahip değildir. Aksine bir edimsel sözcelem gerçekleştirilirken, bu edimin gerçekleştirilme sürecine katılan konuşan ve dinleyen kişiler, onların bu işlemin bütünündeki bilinçli ve yönelimsel bulunuşu, geriye kalan hiçbir şeyin bu bütünlükten kaçmasına izin vermez. Bir başka deyişle, anlamsal birlikten kurtulabilen ya da onun dışında düşünülebilecek hiçbir saçılma, taşma söz konusu değildir.³³⁷

Derrida'nın Searle'e bu konuyla ilgili yaptığı diğer bir eleştiri, yönelim ölçütünün ne olduğuyla ilgilidir. Yönelim ölçütü olarak belirlenen şeyin, bir sözcelemin ciddi ve düz olarak tanımlanmasını sağlayacak yeterli bir başvuru olduğuna ilişkin olguyu doğrulayacak

³³⁵ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 280.

³³⁶ Güneytepe, **J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelem Ayrımının Geçersizliği**, a.g.tz., s. 45.

³³⁷ Güneytepe, **J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelem Ayrımının Geçersizliği**, a.g.tz., s. 153.

hiç bir şey bulunmamaktadır. Yukarıda bahsi geçtiği gibi ayrıca yönelimin, görülür ve işitilir göstergelerin ötesinde, görünürdeki sözcelememizin ötesinde konumlanmış olgusunu da doğrulayacak hiçbir şey yoktur. Sonuç olarak Derrida, görülür ve işitilir göstergelerle dışa vurulmuş olan sözcelememizi, ciddî ya da ciddî olmayan diye ayırmamızı sağlayacak hiçbir ölçütümüz olmadığı sonucuna ulaşır. Kısacası Derrida açısından ciddî ya da içten bir söz vermeyi, ciddî ve içten olmayan bir söz vermeden ayıracak hiçbir ölçüt yoktur. Derrida'ya göre Searle, böyle bir ayrımı tamamıyla kuramsal ya da yöntem gereği yapılan kusursuzlaştırma ve ayıklamaların bir sonucu olarak yapmıştır.³³⁸

Derrida'nın, sözedimleri ve yerinelik koşullarına yapmış olduğu eleştirilerin bir benzerine de Ricour yapmıştır. Ricour, sözedimleri teorisini şu noktada eleştirir: "Söz vermenin kurucu yükümlülüğünden, vaatlere sadık kalmak gerektiğine dair yükümlülüğe nasıl ulaşabiliriz?"³³⁹ Ricour'e göre sözedimlerinin yaptığı tek şey, oyunun kurallarının ne olduğunu belirlemek ve bununla yetinip kalmaktır. Sözedimleri teorisi Ricour'e göre iyi bir oyun nasıl oynanır ve iyi bir oyuncu nasıl olunur bunu göstermede yetersizdir. Ayrıca Ricour'e göre sözedimleri teorisinden hareketle sözcelemelerin başarılı-başarısız diye ayrımlanması da problemlidir. Zira iyi ya da kötü olan oyunun kuralları değil oyunun oynanma biçimidir.³⁴⁰

Din dili söz konusu olduğunda, yerinelik koşullarının bağlamsal durumlar olarak alınması son derece önemlidir. Şöyle ki; vahiy diye adlandırılan olgunun, daima somut, fiziksel ve tarihsel bir gerçeklik alanında ortaya çıktığı gözden kaçırılmamalıdır. Bu söylenenleri aşan, bunların dışında, bunlardan bağımsız saf bir vahiyden bahsedilemez. Evrensel insanî tecrübeler bağlamında ele alabileceğimiz vahiy tecrübesi, insanın biyolojik, psikolojik ve sosyolojik yapıları içinde, Tillich'in ifadesiyle, insanın sonlu şartları içinde gerçekleşen bir durumdur. İnsanın sonlu varoluş şartları altında olması nedeniyle de vahiy, insanî varoluşun somut durumlarında, toplumun belirli şartlarına uygun olarak, özel tarihsel bir dönem içinde insana hitap eder. Yani vahiy, daima belirli şartlar altındaki belirli bir grup ve belirli bir çevre için söz konusudur. Vahyin muhatabı olan kişi de içinde bulunduğu sosyal ve ruhsal durumlar çerçevesinde onunla muhatap olur.

³³⁸ Güneytepe, J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcelem Ayrımının Geçersizliği, a.g.tz., s. 169.

³³⁹ Ricoeur, *Sözedimleri ve Etik*, a.g.e., s. 38.

³⁴⁰ Ricoeur, *Sözedimleri ve Etik*, a.g.e., s. 33.

Yani vahiy, onu alan kişinin içinde bulunduğu durumlarla ilgili olan bir yöne sahiptir. Dolayısıyla kutsal metinler, hem ilahî olanın bir ifşasıdır, hem de insanın içinde bulunduğu sosyal ve tarihsel durumun izlerini taşır. Vahiye, vahiysel yönle vahyin alındığı durum birleşmektedir.³⁴¹

VI. SÖZEDİMLERİ KURAMININ DİN FELSEFESİNDEKİ AVANTAJ VE DEZAVANTAJLARI

Searle, “Zihin, Dil ve Toplum” adlı eserinde bizatihi bilimin rasyonelliğinin tartışmaya açık bir konu olduğunu belirtir. Ona göre bu durum özellikle 20. yüzyıl sonlarında Kuhn ve Feyerabend gibi düşünürlerin düşüncelerinin bir sonucudur. Bu düşünürlere göre bilimin bizzat kendisi, keyfi ve irrasyonel olma özelliklerini bünyesinde taşır. Kuhn’un terminolojisiyle söyleyecek olursak, bilimsel devrim diye nitelenen durumlar, bir ve aynı olan gerçeklik türlerinin, yeni bir tarzda ve farklı betimleme türleriyle ortaya konması değildir. Aksine bu durumlar bu gerçeklik türlerinin, yeni betimleme türleri tarafından inşa edilip yeni gerçeklik türlerinin yaratıldığı durumlardır. Artık bilim adamlarının üzerinde çalıştığı dünya aynı dünya değil farklı bir dünyadır.³⁴² Kuhn ve onun gibi düşünen düşünürlerin bu düşünceleri, keyfilik ve irrasyonellik durumlarının sadece bilim alanında değil bütün alanlarda geçerli olduğunu bize gösterir. Bu düşüncelerin özellikle kültürel alanda, toplum bilimleri alanında etkileri büyük olmuştur. Şöyle ki; eğer keyfilik ve irrasyonellik, bilimsel alanda bile kendini gösteren bir durumsa, toplum bilimleri alanında da keyfi ve irrasyonel durumlar kaçınılmazdır.

Din felsefesi, toplum bilimlerine ait bir alandır. Çağdaş din felsefesinde de yukarıda bahsettiğimiz durumlara benzer çizgide olan durumlar vardır. Bir yanda pozitivistim izinden giderek din felsefesi alanında bilgiye dayalı yorumlara ağırlık veren nesnelci bir teolojik pozitivistimden bahsedilirken diğer yandan değere dayalı yorumlara ağırlık veren öznelci teolojik varoluşçuluktan bahsedilebilir.³⁴³ Günümüz çağdaş din felsefesi, bu iki farklı yaklaşım türünün birbiri arasındaki ikili geriliminden büyük ölçüde etkilenmiş gibi görünmektedir.

³⁴¹ Tokat, a.g.e., s. 133.

³⁴² Searle, **Zihin, Dil ve Toplum**, a.g.e., s. 12.

³⁴³ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 265.

Din felsefesi alanında nesnelci veya öznelci yaklaşımlar kendini şöyle ya da böyle hissettire gelmiştir. Meselâ din felsefesinde klasik dönem diye tarif edebileceğimiz gelenekçi dönemde dînî metinler, öznelci teolojik varoluşçuluk açısından ele alınıp incelenmiştir. Çünkü bu dönemde dînî metinlerin anlaşılması ve yorumlanması, bu metinlerin kendi tabii koşulları içinde, onların yaşanması ya da onlara göre yaşama bağlamında ele alınmıştır. Bu dönemde dînî metinlerin bizzat kendileri bir problem olarak görülmemiş, dînî metinlerle yaşanan hayat arasında irtibat kurularak yaşanan hayatın dînî metinlere olan mesafesi aşılmaya çalışılmıştır. Klasik bir tabirle “din, bir külfet olarak değil de bir nimet olarak” görülmüştür. Bu yönden din, klasik dönemde anlaşılabilir olarak yaşanmış yaşanırken de anlaşılabilir. ³⁴⁴ Bu dönemde dînî metinler varoluşsal bir çizgide ele alınıp yorumlanmaya çalışılmıştır.

Nesnelci ve öznelci teolojik yaklaşımlar açısından bakıldığında çağdaş din felsefesinde etkin olan üç temel baskın durumdan söz edebiliriz. Bunlardan ilki A. Flew ve Nielsen gibi düşünürlere aittir. Bu düşünürlere göre geleneksel anlamdaki dinin ya da dînî tutumun her hangi bir mantıkî esası ve mantıkî tutarlılığı yoktur. Bu düşünürlere dînî tutumu akıldışı hurafeler yığını olarak görürler. İkincisi Hick, Swinburne ve Ross gibi düşünürlere aittir. Bu düşünürlere göre geleneksel dînî inanç rasyonel kanıtlarla ispat edilebilir. Üçüncüsü ise N. Malcolm, Phillips gibi düşünürlerin sahip olduğu düşüncedir. Bu görüşe göre dînî inanç, genel felsefi tasavvur ya da bilimsel bağlamlar içinde ele alınamaz. Eğer ele alınırsa bu bizi yanlışlığa götürür. Zira dînî inançlar, başka alanlardan bağımsız başlı başına bir çerçeveye sahiptir. Bu çizgide olan düşünürlere göre dînî inanç, dışarıdan desteklenme, temellendirilme veya doğru-yanlış gibi yargılarla reddedilmeye açık değildir. ³⁴⁵

Bu üç yaklaşım türünden sonuncusu, dînî fenomenin ele alınmasında özellikle dikkat edilmesi gereken hususlar açısından son derece önemlidir. Şöyle ki; düşünme eylemindeki bir filozof, düşünme eyleminde bulunurken tıpkı gramercinin eylemine benzer bir tutum içindedir. Filozof da gramerci gibi kurallar koymayıp varolanı keşfetmeye çalışmalıdır. Gramerci, dile yaklaşırken, kural koymaktan çok varolan kuralları keşfe çalışır. Bu anlamda filozof da kendi görevini, Wittgensteinci anlamda farklı dil oyunlarını ayırd etmek ve onların farklılıklarını ortaya koyarak onlara açıklık kazandırmak olarak

³⁴⁴ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 20.

³⁴⁵ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 14.

belirlemelidir.³⁴⁶ Şurası unutulmamalıdır ki filozof, felsefî eylemi içinde din dili ile teolojik dil arasındaki ayrımın da farkında olmalıdır. Şöyle ki, dilin dînî kullanılışı olan din dilinde kullanılan dil 1. şahıs dili olduğu halde teolojik dilde kullanılan dil 3. şahıs dilidir. Din dilinde hayata ve Tanrıya karşı kapsamlı ve temel bir tutumun 1. elden dile getirilmesi söz konusu olduğu halde teolojik dilde, Tanrı hakkında konuşma üzerine bir konuşma vardır. Teolojik dilde durum, içten bir katılma yerine dînî öğretiyeye dayanan dil üzerinde gerçekleşen zihinsel kanaat ve yorumlar olmaktadır.³⁴⁷ Burada bahsi geçen görüşleri destekler mahiyette mantık alanında da bir önermenin ya da kanıtın geçerli olmasıyla o önerme ya da kanıtın doğru olması arasında bir ayrıma gidilir. Bu ikisi farklı farklı şeylerdir. Mantık alanındaki mevcut bu ayrım, dindeki hakikat iddiaları için de geçerli bir durumdur. Başka bir söyleyişle dindeki hakikat iddiaları tartışılırken dînî bir önermenin hakikat iddiasında bulunup bulunmadığına karar vermek, aynı iddianın doğru olup olmadığına karar vermeden farklı bir durumdur. Birinci durumda dînî önermenin doğru ya da yanlış olup olmadığı araştırılırken ikinci durumda dînî önermenin kurallara uygun olarak sözdizimsel anlamda doğru bir biçimde ifade edilip edilmediği araştırılır.³⁴⁸ Bu ikisi arasında ciddî bir ayrım yapılması gerekmektedir.

Bahsi geçen konuyla ilgili altı çizilmesi gereken başka bir hususta şudur: Bir ifadenin anlamını, sadece onun kullanımı olarak belirlemek yanlıştır. İfadeler, anlamlarını, bir konu ve içeriğe sahip olmalarına göre alırlar. Bu bağlamda dînî ifadelerin anlamları da sahip oldukları içerik alanları bağlamında şekillenir. Dînî ifadeler bu içerikleri sebebiyle literal ifadelerden ayrılırlar. İçerikleri itibariyle dînî ifadeler, literal anlama sahip ifadelerden, dînî ifadeler olmaları yönüyle ayrılırlar. Onlar “*invocative*” anlama sahiptirler. Bu yönüyle dînî ifadeler, tecrübenin kutsal tarzda şekillendiği ifadelerdir.³⁴⁹

Dil, bir iletişim aracı olarak ele alınmalıdır. Bu iletişim aracı olan dilde kullanılış amaçları son derece önemlidir. Ve kullanılış amaçları, dilin anlam aktarımında belirleyici ve birinci derecede rol oynar. İletişim aracı olarak ele alınan dilin, inceleme konusu yapılırken takip edilmesi gereken yöntem, dikkatleri, dilin evrenine ve kullanılış amaçlarına çeker. Dikkatlerin dilin evreninden dilin kendi üzerine çekilmesi,

³⁴⁶ Alpyağıl, a.g.e., s. 143.

³⁴⁷ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 22.

³⁴⁸ Koç, **Din Dili**, a.g.e., s. 48.

³⁴⁹ William E. Kennick, “The Language of Religion”, **The Philosophical Review**, Vol. 65, No. 1, (Jan. 1956), s. 61-62.

incelemelerimizde sağlıklı sonuçlar vermez. Buna örnek olarak dilin sanatsal bir işlevinin kullanıldığı yazın(edebî) metinleri verilebilir. Burada sanatsal metinlerin amacı sanatsallık olduğu için amaç, dış dünyaya gönderme yapmak olmayıp dilin norm dışı bir şekilde kullanılması, duygu ve düşüncelerin okurlara iletilmesidir. Bu sebeptendir ki yazın metinlerinde dil, düz ve mantıksal bir biçimde kullanılmaz. Yazın metinlerinde alegoriler, metaforlar, eğretilmeler daha keskin bir biçimde sanatsallıklar vardır.³⁵⁰ Bu metinler, sanatsallık amacı gözden kaçırılarak dilin evreninden bir uzaklaşmayla dilin bizzat kendi üzerine yoğunlaşıp incelenirse inceleyen kişinin yanlışlara düşmesi olasıdır.

Dil alanında çalışan bazı düşünürler, yukarıda bahsettiğimiz durumları göz önünde bulundurarak bazı kuramlar geliştirme yoluna gitmişlerdir. Bunlardan ilk akla gelen Dan Sperber ve Deirdre Wilson'un kuramlarıdır. Bu iki düşünür kuramlarına *bağıntı kuramı* adını vermişlerdir. Onlara göre bu kuram hem bir bildirişim, hem bir bilişim ve hem de bir edimbilim kuramıdır. Bu iki düşünür bir sözcelemin yorumlanması olarak tarif ettikleri edimbilim alanını bildirişim kavramının içinde görmüş, bildirişimi de insanın bilişsel ve zihinsel süreçleri bağlamında değerlendirmişlerdir. Bu iki düşünürün geliştirdikleri bağıntı kuramı şöyledir:

“Konuşucu tarafından başlatılan bildirişim sürecinde her sözce, dinleyici için bir uyarı niteliği taşır. Sözceler, dinleyicinin kendisine iletilmek istenen anlamları yorumlayabilmesi için kullanacağı ipuçları olarak da düşünülebilir. Bu sözceden yola çıkan dinleyici, o temel üzerinde konuşucunun kendisine ne demek istemiş olabileceği üzerine çıkarımlar yoluyla varsayım oluşturur. Bu aşamada hemen vurgulanması gereken kuramsal bir nokta, bildirişimde garantinin olmayışı ve ipuçlarının yanlış değerlendirilmesi halinde, yanlış anlaşılmanın her an söz konusu olabileceği gerçeğidir. Burada sözünü ettiğimiz varsayım, bağıntı ilkesi uyarınca oluşturulmaktadır. Bu ilkeye göre, fiziksel olarak dile getirilen her sözce, her şeyden önce dinleyici için bağıntılı olacağı iletisini taşır ve temel ileti asla sorgulanmaz. Bildirişimi bir maliyet/kâr dengesi olarak tanımlayan bağıntı ilkesi uyarınca her sözce, en az zihinsel çabayla yorumlanır ve çaba karşılığında elde edilen bağlamsal etki ile harcanan zihinsel enerji ne kadar az ve karşılığında elde edilen anlamlar ne denli doyurucu ise, söz konusu sözce de o denli bağıntılı olacaktır.”³⁵¹

³⁵⁰ Dilek Doldaş, “Söylem ve Yazın”, **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 49.

³⁵¹ Gürkan Doğan, “Söylemin Yorumlanması”, **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 93.

Bu kuram kolayca görülebileceği gibi iletişimi ele alırken asıl önemli noktanın bildirişimdeki temel ileti üzerinde yoğunlaşılması gerektiğini bize gösterir. Aksine iletide bulunurken kullanılan enstrümanların bildirişim amacıyla, bu enstrümanların olduğu bağlamda ele alınması gerektiğini savunduğu için önemlidir. Ayrıca bağıntı kuramıyla ilgili şu da söylenebilir: Bu kuram, iletişimde, dikkatleri konuşandan dinleyen üzerine çekmiştir. Bu kurama göre iletişimde dinleyen ve dinleyenin zihinsel süreçleri oldukça önemlidir. Sözedimleri kuramı açısından durum bundan farklıdır. Çünkü sözedimleri kuramı dinleyici merkezli bir kuram değildir. Sözedimleri kuramı konuşanı merkeze alıp çıkarımlarını bu merkeze göre yapan bir kuramdır.

İletişimde dinleyen mi yoksa konuşanın mı merkez olacağı konusu son derece önemlidir. Bu noktada Grice'in iletişimsel anlam hususundaki görüşlerine ve Searle'in buna yönelik eleştirilerine yer verilmelidir. Grice'e göre anlam, konuşan kişinin, dinleyen kişi üzerinde etki kurma niyeti olarak belirlenebilir. Grice burada anlamı, dinleyene, bir şeyler iletme çabası olarak tanımlar. Searle'e göre bu düşüncelerinde Grice bir hata içerisinde. Şöyle ki; Searle'e göre belli edimsöz biçimlerinde belli ilişki durumlarını temsil etme niyeti ile bu temsillerin dinleyen kişiye iletme niyeti arasında bir ayrım yapılması gerekir. Ona göre temsil etme niyeti ile iletme niyeti birbirinden ayrılmalıdır. Temsil etme niyeti, sözediminin gücünü ve içeriğini belirlerken iletme niyeti konuşan kişinin sözedimindeki gücünü ve anlamsal içeriği dinleyen kişinin bilmesini sağlama niyetini ifade eder. Ayrıca Searle'e göre bu ikisinin birbirinden bağımsız olma durumu da söz konusudur. Şöyle ki, birçok durumda bir temsil etme niyetinin içeriğini dinleyene iltmeksizin, böyle bir amaç olmadan da temsil etme niyetine sahip olunabilir.³⁵²

Grice'in iletişimsel anlam teorisinde iletişim süreci, konuşan kişiyle ilgili olarak bildirişim sezdirimleri kavramıyla açıklanmaya çalışılmıştır. Dinleyen kişiyle ilgili olarak da bildirişimde çıkarım ve bu sezdirimleri anlama yeteneği ile ilişkilendirilmiştir. Bildirişimde sezdirim ve çıkarım kavramları Grice'in görüşüne göre temelde iletişimdeki işbirliği ilkesi ve diğer alt ilkeler doğrultusunda ele alınmıştır. Bu iki yönüyle Grice'in bu kuramı, kurama zihinsel içerik kazandırılmamakla eleştirilmiştir. Buna benzer bir durum sözedimleri teorisi için de geçerlidir. Bu teori her hangi bir sözce ile dile getirilen eylemin önemini öncelemiş ancak bu sözcenin iletilebileceği etkileri sadece sözedim türünün doğru

³⁵² Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 220-221.

anlaşılması kuralına bağlamıştır. Daha açık bir ifadeyle gerek Grice'in kuramı gerekse Searle'ün sözedimleri kuramı söylem ve bildirişim olgularını insanın zihinsel süreçlerinden bağımsız olarak ele almışlar ve kuramlarında bir bütünlüğü yakalamaktan uzaklaşmışlardır.³⁵³

Durum her ne kadar böyle olsa da Ricour'e göre sözedimleri kuramının üç avantajından bahsetmek olanaklıdır. Birincisi bu kuram mantıkçı pozitivist düşünürlerin "protokol önermeleri"nin temel alındığı ve iletişimde tarafların atlanarak meydana getirilen kişisiz konuşmanın yerine iletişim etkinliğine katılan tarafları koymuştur. Bunu yaparken bu kuram, iletişimde, bireysel özelliklerin hesaba katıldığı ve iletişim ortamının önemine dikkatleri çeken karşılıklı konuşmayı getirmiştir. İkincisi mantıkçı pozitivist düşünürlerin bilimsel felsefî etkinlik sürecinde karşılaştıkları anlam belirsizliklerini giderme gayesinde olmuştur. Bunu yaparken doğal dilleri atlayıp bunun yerine formel bir dil kurma arzusunda olmamıştır. Aksine mantıkçı pozitivistlerin sahip oldukları ideal dil hayalinin yerine gündelik dilin önemine vurgu yapmış ve gündelik dilin yapısının yeterince sağın olduğunu savunmuşlardır. Son olarak da dilin, iletişim etkinliği içerisinde gerçekleşen performatif karaktere sahip bir yönünün olduğunu savunarak pozitivistlerin doğrulanabilirlik ölçütünün karşısına edimsel sözcemelemler için başarı ölçütlerini temel olarak koymuştur.³⁵⁴

Yukarıda bahsedilen avantajlarının yanında sözedimleri kuramının bazı dezavantajlarından da sözedilebilir. Şöyle ki; sözedimleri kuramında anlam, konuşan kişiyi merkeze alarak gerçekleşir. Dahası anlam, konuşan kişinin yönelimsel anlam olarak belirlediği şeyi elde etme amacı olarak belirlenir. Bu kurama göre iletişimin gerçekleşmesi buna bağlıdır ve iletişim tümüyle konuşan kişinin denetiminde gerçekleşen bir süreç olarak değerlendirilir. Bu durum dinleyen kişinin ikinci planda ve edilgin bir plana düşmesinin yolunu açmıştır. Oysa iletişim ortamında konuşan kişinin anlatmaya çalıştığı şeyi ciddî ve düz bir şekilde dile getirdiği durumlarda bile, dinleyen kişi, konuşanın anlatmaya çalıştığı şeyden daha fazlasını anlayabilir. Konuşan kişinin, iletişim ortamında, dinleyen kişinin, anlatılmak istenenden daha fazlasını anlamamasını belirleyecek bir denetim mekanizmasına da sahip olduğu söylenemez. Bu söylenenlerden hareketle sözedimleri kuramının iki yönden sınırlayıcı olduğu söylenilebilir. İlki açıkça görüldüğü gibi burada

³⁵³ Gürkan Doğan, "Söylemin Yorumlanması", **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003, s. 91.

³⁵⁴ Ricoeur, **Sözedimleri ve Etik**, a.g.e., s. 15.

konuşan kişi temele alındığı için dinleyen kişi tümüyle olmasa bile dışta bırakılmış ve iletişim sürecinde edilgin bir konuma itilmiştir. İkincisi bu kuram iletişimde konuşmayı temele aldığı için yazılı dili dışarıda tutmuş ve bütünlüklü bir dil kuramı oluşturmadan uzaklaşmıştır.³⁵⁵



³⁵⁵ Güneytepe, J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak Sözcük Ayrımının Geçersizliği, a.g.tz., s. 128.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÖZEDİMLERİ KURAMINDAN HAREKETLE K.KERİM AYETLERİNE ANALİTİK BİR YAKLAŞIM

Sözedimleri kuramının K.Kerim ayetlerine uygulamasına geçmeden önce fazla uzatmamak koşuluyla din dilinin epistemolojik değeri, literal dilden farkı ve din dilinin kognitif bir içeriğe sahip olup olmaması konuları üzerinde kısaca durulması gerekir. Ama önce doğrulamacı tahlillerin din dili alanına olumsuz etkisine kısaca değinmekte fayda vardır.

Felsefede dile olan ilgi oldukça eskidir. Buna karşıt olarak din dili kavramı, felsefede, oldukça yeni bir kavramdır. Din dili, son yıllardaki dile olan ilginin doğal bir neticesidir. Din dili, felsefedeki dilin işlevi ve dilin mahiyeti probleminin bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Genel olarak felsefe, dile iki açıdan yaklaşmıştır. İlki dilin referans yönüdür. Dilin referans yönü dilin anlam değerini ortaya koymaya çalışır. İkincisi ise dilin formel yönüdür. Bu yön, dilin, gramer ve sözdizim şekilleriyle ilgilidir. Dil ele alınırken, bunlardan birisi ya da diğerine indirgeme yaparak açıklamaya çalışmak, çeşitli problemleri beraberinde getirmiştir. Bu durum en bariz şekilde anlam ve doğrulama alanındaki katı tutumlarıyla doğrulamacı tahlilleri savunan filozoflarda görülür.

Doğrulamacı tahliller denilince ilk akla gelen felsefi akım mantıkçı pozitivistdir. Mantıkçı pozitivistizm, özellikle Wittgenstein'in 1. Dönem dil anlayışı temelli empirik karakterli olgusal bir dil anlayışını benimser. Bu dil anlayışının bir neticesi olarak ortaya çıkan doğrulamacı tahlillerin dilsel analizde bir metot olarak kullanılması, özellikle din dili açısından bazı olumsuzlukları da beraberinde getirmiştir. Mantıkçı pozitivist dil anlayışı her şeyden önce katı ve dilin tek bir fonksiyonunu öne çıkararak indirgemeci bir anlayıştır.

Bu haliyle pek çok açıdan eleştirilmiştir. Maddeler halinde sıralanması gerekirse bu eleştiriler;

1. Mantıkçı pozitivismin kabul ettiği olgu tanımı hatalıdır. Mantıkçı pozitivismin olgu kavramına yüklediği anlam, sadece empirik temelli olgulardır. Doğrulama ilkesinin sadece empirik verilere dayanan olguları anlamlı kabul etmesi yanlıştır.

2. Doğrulama ilkesi, anlamlandırma eyleminin merkezindeki psikolojik süreçlerin sahibi olan insanî unsuru ihmal etmiştir. Anlam; mantıkî, empirik ve psikolojik öğelerin bir bütünüdür.

3. Doğrulamacılar, dil fenomenine mantıkî ve sentaks açısından yaklaşarak onu katı, donuk ve sınırlatıcı bir hale getirip dilin aktüel yönünü ihmal etmişlerdir.

4. Doğrulamacı tahlillerin anlam anlayışı, referansı temel kabul edip anlam alanında tek kriter olarak empirik verileri kabul etmişlerdir. Oysa olguların bir toplamı olan dünyada empirik verileri aşan birçok olgu durumu mevcuttur.

I. DİN DİLİNİN KOGNİTİF STATÜSÜ

Her şeyden önce kabul edilmelidir ki, din dili kendine has özel bir statüye sahiptir. Bir dil oyunu kabul edilirse eğer din dili, başka bir dil oyununa benzemez. Diğer dil oyunları ve bu dil oyunlarının anlam düzlemleriyle ortak hiçbir yanı yoktur. Bu durum dilsel referans durumları açısından da aynıdır. Din dilinin, farklı ve kendine yeter bir referans alanı vardır.³⁵⁶ Din dili, gündelik literal dilden kategorik anlamda farklıdır. Din dili literal dilden farklı olduğu gibi bilim dilinden de farklıdır. Din dili, bilim dilinin kayıtlı olduğu doğru-yanlış gibi kategorik ayrımlardan, bilim dilindeki olgulara dair doğrulama kriterlerinden referans bakımından farklılık gösterir. Din dilinin kendine özgü bir otantikliği vardır.³⁵⁷

Din dilinin kognitif statüsü denilince akla ilk gelen “bilgi” ile “iman” arasındaki kategorik ayrımdır. Bilgi ile iman arasında bir karşılaştırma yapılırsa ortaya şu sonuçlar çıkar: Bilgi, daha çok epistemolojik alanla ilgilidir ve daha çok yaşama dönük yönü ağır basar. Dînî alanda etkin olan düşünüş tarzı ile bilimsel ve olgusal alanda etkin düşünce

³⁵⁶ D.Z. Phillips, “Religious Beliefs and Language Games”, *The Philosophy of Religion*, Ed. Basill Mitchell, Oxford University Press, 1986, s.s. 121-142.

³⁵⁷ Paul Ricoeur, *Yorum Teorisi: Söylem ve Artı Anlam*, çev. Gökhan Yavuz Demir, Paradigma Yayınları, İstanbul 2007, s.78.

tarzı da birbirinden kesin çizgilerle ayrılmalıdır. İnanan ve inanmayan iki kişinin aynı dinsel düzlemdeki tutumları birbirinden farklıdır. “Kıyamet gününe inanıyorum” diyen birisine “Ben o kadar da emin değilim” diye karşılık veren birisini düşünelim. Bu iki kişi aslında farklı düzlemde olan ve farklı dil oyunları eksenli konuşan kişilerdir. Ama aynı kişi “Yukarıda bir alman uçağı var” deseydi ve diğeri “Ben o kadar da emin değilim” cevabı verseydi iki ayrı dil oyunundan ve dilsel düzlemden bahsetmemiz yersiz olacaktı.³⁵⁸

Şu noktanın altı çizilmelidir: Dil oyunları teorisi, dilin gerçeklik yani referans kurallarına bağlı olarak gerçekleşen bir dil anlayışı değildir. Buradaki dil anlayışı, bir dil oyunu ya da dilsel bir söylem içindeki meşruluk, ona uygun olup olmama zemininde gerçekleşir.³⁵⁹

Dil, sadece referans açısından ele alınmamalıdır. Dile sadece referans açısından değil işlev ve kullanım açısından yaklaşılmalıdır. Dil, a priorik açıdan değil fonksiyonel açıdan ele alınmalıdır. Bilgi dediğimiz şey de sosyal olarak temellenir. Bilgi, belirli bir sosyal yapının sahip olduğu kurallar tarafından inşa edilir. Bilgi, belirli bir inanç sisteminde ifade edilen şeydir denilse yanlış söylenmemiş olur.³⁶⁰ Wittgenstein’in dil oyunları teorisi de bu düzlemde okunabilir. Dil oyunları, her bir oyun türünün kendi gerçeklik alanını oluşturduğu anlamına gelir. Gerçeklik dil temelli anlaşılır. Dilin, dil dışı referanslardan bağımsız olarak insan bilincine bağlı bir olgu olarak alınması gerekir.³⁶¹

Wittgenstein’in dil oyunları ile birlikte dil, belirli bir öz ve referanstan, belirli bir formdan hareketle belirlenemez. Dil, çeşitli pratikler ve dil oyunları içinde belirlenir. Dil oyunları da sonsuz sayı ve çeşitlilikte olabilir. Dil oyunlarının, analitikçilerin bilimsel metodolojiyi dilsel ifadelerin tamamına uygulamalarını reddetmede faydası olmuştur. Dil oyunları ile birlikte bilim dili de diğeri dil oyunlarından biri haline gelmiştir. Bununla birlikte felsefenin görevi açıklama değil aydınlatma olarak yeniden tanımlanmıştır. Artık felsefenin sosyal alandaki görevi dînî alan da dâhil olmak üzere tenkit değil tasvir yolu

³⁵⁸ Ludwig Wittgenstein, **Estetik, Ruhbilim Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler**, çev. A. Baki Güçlü, Bilim Sanat Yayınları, Ankara 1997, s. 92.

³⁵⁹ Saul A. Kripke, **Wittgenstein: Kurallar ve Özel Dil**, çev. Berat Açıl, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 105.

³⁶⁰ Roger Trigg, **Understanding Social Science**, Blackwell Publisher, Oxford 1994, s. 27-28.

³⁶¹ Terrance W. Klein, **How Things Are in the World: Metaphysics and Theology in Wittgenstein and Rahner**, Marquette University Press 2003, s. 64.

olmalıdır.³⁶² Wittgenstein kendi felsefî yönteminin gramatik bir yöntem olduğunu söyler. O gramere farklı bir anlam yüklemiştir. Ona göre bir dilin grameri, o dilin ya da dilsel faaliyetin mantığıyla eşdeğerdir. Bu şu anlama gelir: Aynı dilde, dilin farklı kullanımları farklı gramerleri meydana getirirler. O, dilin gramerini derin gramer(deep grammar) ve yüzeysel gramer(surface grammar) olmak üzere ikiye ayırmıştır. Derin gramer Wittgenstein'a göre dilin mantığını bilmek ve kelimelere bu dilin mantığına göre anlamını vermek demektir.³⁶³ Buradan hareketle şu haklı tesbiti yapabiliriz: Din dili de dilin dînî gramerine ait bir dil oyunudur. Din dili, teoloji ve din tarafından ortaya konmuş bir gramere göre gerçekleşen bir dildir. Din dilinin kurucu kuralları dînî gramer tarafından ortaya konmuştur.³⁶⁴

Buraya kadar anlatılanlardan şu sonuçlar çıkarılabilir:

1. Din dili de bir dil oyunu olarak ele alınabilir.
2. Din dilinin kendine özgü anlam kıstasları vardır.
3. Dînî ifadelerde olgusal bir referans durumu aramak yanlıştır.
4. Din dili betimleyici bir karakter taşımaz. Bu anlamda kognitif değildir.
5. Dînî ifadeler empirik değildir.
6. Dînî ifadeler imajinatiftir. Dînî inançların duygu, düşünce ve eyleme dönük bir yanının olduğu kabul edilmelidir.
7. Din dilinde kognitif içerik aranmaz. Din dilinde iman ve teslimiyet vardır. Bu anlamda din dili, inananlarına bir tutum geliştirme iddiasında olan bir dildir.
8. Dînî ifadelerin kendine özgü anlam kıstasları olduğu gibi yine kendilerine özgü mantıkî kriterleri vardır.

II. KUR'AN-I KERİM İFADELERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Her şeyden önce K.Kerim'in dilsel bir metin olduğu akılda tutulmalıdır. K.Kerim'i anlamamanın yolu dil ve dilsel analizden geçer. Dilsel bir metni anlamak ve yorumlamak zorunlu olarak dille meşgul olmayı gerektirir.³⁶⁵ Dilsel ifadeleri anlamlandırmada üç boyut

³⁶² Brian R. Clack, **An Introduction to Wittgenstein's Philosophy of Religion**, Edinburgh University Press, Edinburgh 1999, s. 51.

³⁶³ A. C. Grayling, **Wittgenstein: A Very Short Introduction**, Oxford University Press, Oxford 2001, s. 80-81.

³⁶⁴ Andrew Moore, **Realism and Christian Faith: God, Grammar and Meaning**, Cambridge University Press, USA 2003, s. 78.

³⁶⁵ Düccane Cündioğlu, **Kur'an-ı Anlamamanın Anlamı**, Kitapevi Yayınları, 4. Basım, İstanbul 1998, s. 14.

vardır. Bunlardan ilki anlam(word meaning)'dır ve referansla ilgili bir durumdur. İkincisi kullanım(sentence meaning)'dır ve dilin dilsel öğeleriyle ilgili bir durumdur. Üçüncüsü yönelim(utterer's meaning)'dir ve dili kullanan kişinin zihinsel durumlarıyla ilgili bir durumdur.³⁶⁶ K.Kerim ifadelerinin analizinde bu üç boyuta ilaveten semantik analizin iki boyutu olan senkronik ve diakronik metotta dikkate alınmalıdır. Senkronik ve diakronik metot, K.Kerim metni açısından yansımaları, esas mânâ ve izafî mânâ olarak bulur. K.Kerim ayetlerinin izafî mânâsı önemlidir. İzafî mânâ K.Kerim ayetlerini, K.Kerim düşünce sistemi bazında anlamlandırmayı ifade eder. Sadece Arap dili ve gramerinden hareketle K.Kerim ifadelerini anlamlandırma gayreti yanlıştır. K.Kerim ayetleri, K.Kerim sistemi içinde ve ayetlerin siyak ve sibak içinde kazandığı mânâlar göz önüne alınarak değerlendirmeye tâbi tutulmalıdır.³⁶⁷

K.Kerim'de ifade edildiği şekliyle O, doğruya götüren bir kitaptır. Bir yol gösterici ve insanlığa bir rehberdir. Kısaca K.Kerim, felsefî ve bilimsel kitaplardan bu yönüyle farklıdır. Aslında bu durum K.Kerim'in nasıl bir kitap olduğunu ele verir. Onun asıl hedefi mutluluk ve insanlara hidayet vermektir. K.Kerim kişinin kendini ve kâinatı tanımasını, kâinatı yöneten ilmî kuralları tanımasını ister. K.Kerim ayetleri inanç ve boyun eğme eksenli okunmalıdır. Dolayısıyla K.Kerim ayetlerinin, ilk indiği dönemdeki sahabelerin anladığı şekilde anlaşılması gerekir. Art niyetsiz, ön yargısız, ayetler üzerinde çeşitli ideolojik, ilmî, felsefî ve metodolojik gayretlerden bağımsız olarak K.Kerim ifadeleri ele alınmalıdır.³⁶⁸

K.Kerim temelde teosentriktir. Onun varlık merkezinde Allah vardır. Bu şu anlama gelir: Bir dînî metin olarak K.Kerim'in bütününe İslam'daki Allah imajı nüfuz etmiştir. K.Kerim'i anlamlandırma işinde Allah kavramı dikkate alınmadan anlamlandırma yapılamaz.³⁶⁹ İnananlar açısından K.Kerim okunurken ya da dinlenirken ya da yorumlanırken bu nokta son derece önemlidir. İnananın zihninde K.Kerim tek otoritedir. Ve sorgusuz kabul edilir ve itaat edilir. bu açıdan K.Kerimdeki birçok kavram(suç-ceza, nimet-bela, hastalık-şifa) koşulsuz olarak iyilik ve nimet çerçevesinde değerlendirilir. K.Kerim ayetleri insanî dünyada toplumsal-kültürel ilkelere bağımsızdır. K.Kerimin

³⁶⁶ Paul Grice, **Studies in the Way of Words**, Harvard University Press, London 1991, s.117-137.

³⁶⁷ Ali Galip Gezgin, **Tefsirde Semantik Metot**, Ötüken Yayınları, İstanbul 2002, s. 129.

³⁶⁸ İsmail Yakıt, **Kur'an-ı Anlamak**, Ötüken Yayınları, İstanbul 2003, s. 47-48.

³⁶⁹ Toshihiko İzutsu, **Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar**, çev. Selâhattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 1997, s.38.

Allah merkezli olarak kendine has toplumsal ilke, değer ve doğru-yanlışı vardır. Meselâ insanlar arası ahlâkî ilkelerden bahsederken temelde iyilik ve erdem, toplumsal normlara uygun davranış söz konusudur. İnsanî ahlâk temelde ilahî ahlâk anlayışının bir taklidi ve yansımasıdır.³⁷⁰

K.Kerim ifadeleri son derece canlı ve dinamik bir karakter taşır. K.Kerim ifadelerinde Allahla ilgili metafizik ifadeler, insan ve fizikî âleme ait ifadelerle birlikte verilmiştir. K.Kerim ifadelerinin böyle olmasının şu faydası vardır: İnananın zihninde metafizik alanla fizikî alana ait çağrışımların birlikte ve bir anda verilmesiyle yoğun bir huşû ve coşkuya, inanan sevk edilecektir. Bu ancak Tanrısal varlık alanıyla fizikî varlık alanının birlikteliğiyle mümkündür.³⁷¹

K.Kerim ifadeleri kavramsal bir üst dil özelliği taşır. K.Kerimde nesne dili yoktur. Onun ifadeleri tasvir edici değil değerlendircidir. Bu şu demektir: Meselâ K.Kerim ahlâkî ifadelerle yaklaşırken gündelik dile ait iyi-kötü gibi sadece iki kategoriden hareket etmez. Bunlar tasvir edici kategorilerdir. K.Kerimde ise ahlâkî davranışlar mekruh, mendub, caiz, mahsur, vâcib gibi birçok değerlendirici kategori tarafından ele alınır.³⁷²

K.Kerim ifadeleri evrensel bir vahiy olarak zaman ve mekan üstü bir özellik taşır. K.Kerim ayetlerinin hükümleri belirli bir tarihî kesite ve belirli bir coğrafyaya hasredilemez. K.Kerim ayetlerinin hükümleri bu anlamda her devir ve her kültür için geçerlidir. Geneli itibarıyla K.Kerim ayetleri bir olayı örneklediği zaman kronolojiden bağımsız olarak yer, zaman ve isim kullanmaz. Genellikle olaylar hakkında kullandığı tek şey ilgili sıfatlardır(İblis, İfrit, Ebu Leheb v.s. gibi). K.Kerim'in sıfatları kullanmasının sebebi ayetlerle ilgili hükmün örneklerinin her zaman ve her yerde geçerli evrensel ilkelere dayanmasıdır.³⁷³

Sonsöz olarak K.Kerim ifadelerinin özellikleri maddeler halinde şu şekilde özetlenebilir:

1. K.Kerim dili kanaate dayalı bir dildir.
2. K.Kerim ayetleri sistematik bir tarzda kendi sistemi içinde ele alınmalıdır.

³⁷⁰ İzutsu, a.g.e., s.40.

³⁷¹ Ömer Faruk Yavuz, **Kurânda Sembolik Dil**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s. 113.

³⁷² İzutsu, a.g.e., s.42.

³⁷³ Yakıt, a.g.e., s. 202.

3. K.Kerim ifadeleri gerçeğin ötesinde yatan şeye dair bir mükâşefe ve huşû uyandırmaya dönüktür.

4. K.Kerim ifadeleri tutkuyla itaati içerir. Bilimsel metodun kullanıldığı alanların dışındaki bir alanla ilgilidir.

5. Ahlakî bir tutum geliştirmeye yöneliktir.

6. K.Kerim dili sembolik bir dildir. Gündelik literal dilden farklıdır. Sembolik dil objesini sınırlamadan ve anlatmak istediğini çağrışım yoluyla anlatmaya çalışır.

7. K.Kerim ayetleri açısından birçok dilsel karakterin birlikteliği söz konusudur. Siyaset dili, ahlâk dili ve hukuk dili v.s.

III. DİNÎ İFADELERİN SÖZEDİMLERİ BAĞLAMINDA ANALİZİ MÜMKÜN MÜDÜR?

Böyle bir soruya “Evet” ya da “Hayır” cevabı verilmeden önce sözedimlerine ait bazı kavramların açık hale getirilmesi gerekir. Bu kavramlar düzenleyici ve oluşturucu kurullarla Searle’ün kaba olgular ve kurumsal olgular dediği kavramlardır. Bu kavramların konumuzla ilgisi şudur: Din sosyal bir kurumdur. Searle’ün terminolojisiyle söylenecek olursa kurumsal bir olgudur. Temelinde de uyuşimsal yönü ağır basan kurucu kurullar vardır. Dînî ifadelere kurucu kurullarla kurumsal olgular bağlamında yaklaşılmalıdır.

Öncelikle Searle olguları ikiye ayırır. Bunlardan ilki kaba olgulardır. Kaba olgular, varlıklarını, toplumsal kurumlardan bağımsız olarak sürdüren olgulardır. İkincisi ise kurumsal olgulardır. Kurumsal olguların varlıkları toplumsal kurumların varlığına bağlıdır. Ayrıca kurumsal olgular toplumsal bir uyuşımın neticesi iken kaba olgular uyuşimsal değildir.³⁷⁴ Bu iki olgu türü Searle’e göre birbirinden ayrı olmalarına rağmen karşılıklı ilişki içindedirler. Kaba olgular kurumsal olguların temelini oluşturur. Kaba olgular olmadan kurumsal olgular var olamazlar. Bu iki olgu türünün Searle’e göre dille olan ilişkileri de göz ardı edilmemelidir. Kaba olgular, sadece ifade edilip dile getirilmek için dile ihtiyaç duyarlar. Kurumsal olgularda ise dil, kimi zaman kurumsal olguların varlık sebebidir.³⁷⁵ Ayrıca kaba olgular gurubunun betimlenmesi, kurumsal olgulara bağlı olarak yapılabilir. Ancak kaba olguların zıddına kurumsal olgular, kendilerinin meydana

³⁷⁴ Searle, **Toplumsal Gerçeğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 16.

³⁷⁵ Searle, **Toplumsal Gerçeğin Yeniden İnşası**, a.g.e., s. 46.

gelmesinde büyük paya sahip olan altta yatan oluşturucu kurallara dayanılarak betimlenir.³⁷⁶

şimdi kurucu kurallar ve oluşturucu kuralların tanımlarına geçebiliriz. Searle bu iki kavramın tanımını şu şekilde yapar:

“Düzenleyici kurallar önceden var olan bir etkinliği, var olması mantıksal bakımdan kuralların var olmasına bağlı olmayan bir etkinliği düzenler. Oluşturucu kurallar ise, var olması mantıksal bakımdan kuralların var olmasına bağlı olan bir etkinliği düzenler ve oluşturur. Düzenleyici kurallar öteki kurallardan farklı olarak emir tümleci biçimi alır ya da emir tümleci biçiminde dile getirilebilir. Oluşturucu kurallar ise farklı biçimler alırlar.”³⁷⁷

Düzenleyici kuralları, kendilerinden önce var olan ya da varlıklarını bağımsız olarak elde etmiş bir takım davranış şekillerini düzenleme işlevi gören kurallar olarak belirleyebiliriz. Bunların aksine oluşturucu kurallar davranış biçimlerini düzenlemekle kalmaz onların yaratılıp oluşturulmasında da bizzat etkilidir.³⁷⁸

şimdi dînî ifadelerle sözedimleri arasındaki ilişki konusuna gelebiliriz. Searle toplumsal anlamda karşılaşabileceğimiz her türlü kurumsal nitelikli gerçeğin açıklanmasında gerekli olan üç kavramdan bahseder. Bunlar kollektif niyetlilik, işlev yükleme ve kurucu kurallardır. Dinin toplumsal alanda karşılaşılan bir kurum olduğunda şüphesizdir. Dolayısıyla dinin açıklanması onun sahip olduğu kurucu kurallar kümesine dayanılarak yapılmalıdır. Ayrıca anlam, her hangi bir dilin gerçeğleşiminde önemli rolü olan bir takım altta yatan oluşturucu kural kümesinin gerçeğleştirmesi olarak tarif edilirse sözedimleri kuramının din dili açısından önemi bir kez daha anlaşılmış olur.

Dolayısıyla sözedimleri kuramının dînî ifadelerin analizindeki avantajları şu şekilde sıralanabilir:

1. Sözedimleri kuramına göre din, toplumsal bir kurumdur ve bu bağlamda değerlendirilmelidir.
2. Din ve dînî ifadeler, dînî söylem bağlamında değerlendirilirken onların özgünlük ve otantikliği muhafaza edilmelidir.

³⁷⁶ Searle, **Sözedimleri**, a.g.e., s. 105.

³⁷⁷ Searle, **Sözedimleri**, a.g.e., s. 105.

³⁷⁸ Searle, **Sözedimleri**, a.g.e., s. 104.

3. Dînî ifadelerin anlamları, kurumsal olgular bağlamında oluşturucu kurallarının uyuşimsal gerçekleştirmelerine dayanılarak yapılmalıdır.

4. Dînî ifadelerin analizi, inananların yönelimsel durumları göz önünde bulundurularak yapılmalıdır.

5. Dînî ifadelerin, mantıkçı pozitivist doğrulama kriterlerine dayanılarak yapılan doğru-yanlış gibi ayrımları uygun değildir.

6. İnananların eylem, davranış ve tavırlarına, dînî söyleme uygunluk ya da uygun olmama açısından değer atfedilmelidir.

Yukarıda ifade edilenler insanın aklına şöyle bir soru getirebilir: Dînî olguyu bu şekilde yorumlamak, dini, inananın zihnindeki gerçekliğin dışında bir gerçekliğe sahip olmayan bir olgu haline getirmez mi? Dinin dînî söylemin dışındaki insanlara yani inananlara yönelik bir hakikat iddiası yok mudur? Bu sorulara sözedimleri kuramından hareketle verilebilecek cevap elbette ki olumsuz olacaktır. Bu nokta sözedimleri kuramının dînî alanda aldığı en önemli eleştirilerin özeti niteliğindedir. Sözedimleri kuramı dini, kendi doğruluk kriterlerinin kendi içinde olduğu bir alana hapsederek adeta onu, inananlar tarafından anlaşılmasız bir olgu haline getirmiştir.

IV. SÖZEDİMLERİ KURAMINDAN HAREKETLE K.KERİM İFADELERİNİN ANALİZİ

Bilindiği gibi Austin, ifadeleri üç ana kısma ayırarak incelemiştir. Bunlar düzsöz edimi, edimsöz edimi ve etkisöz edimidir. Bu ayrımlardan düzsöz edimini de üç alt kategoriye ayırarak incelemiştir. Bunlar seslendirme edimi, dillendirme edimi ve anlamlandırma edimidir. Ve yine Austin edimsöz edimlerini de beş alt kategoriye ayırarak incelemiştir. Bunlar karar belirticiler(verdictives), kullanım belirticiler(exercitives), yükleyiciler (commissives), davranış belirticiler(behatives) ve serimleyiciler (expositives)'dir. Biz burada Austin'in ifadelerde bu ayrımlarının ayrıntısına girmek istemiyoruz. Austin'in ifadelerdeki bu ayrımlarından hareket eden Searle; sözceleme edimi, önerme edimi, edimsöz edimi ve etkisöz edimi olmak üzere dört ana edimsöz ayrımdan bahseder. Şimdi Searle'ün edimsöz edimlerinde kabul ettiği bu ayrımları sırasıyla dînî ifadeler bağlamında ele alabiliriz.

A. SÖZCELEME EDİMİ

Searle'ün dikkatimizi çektiği bu edim türü aslında Austin'in düzsöz edimi dediği kategoriye karşılık gelmektedir. Searle, Austin'in düzsöz edimi ayrımının geçersizliğini iddia ederek sözceleme edimini şu şekilde tarif eder: Sözceleme edimleri, konuşan kişinin bir takım sözcük dizilerini literal anlamıyla belirli bir yönelimsel içerikten bağımsız olarak bağlam durumları olmaksızın sözcelemesine dayanır.³⁷⁹ Austinden farklı olarak Searle'ü sözceleme edimine götüren düşüncesi şudur: Hiçbir tümce edimsözel güç bakımından boş değildir. Literal anlama sahip her ifade, belirli bir mümkün edimsözel gücün sahibidir. Buradan yola çıkarak Searle, Austin'in düzsöz edimi dediği edim türünü ve bu edim türünün alt başlıklarının geçersizliğini kabul eder. Searle'e göre sözceleme edimi literal anlamıyla bir tümce dile getirmektir. Dile getirilen bu tümce her hangi bir dildeki literal anlama sahip bir ifadedir.

Aslında gerek sözceleme edimi olsun gerekse önerme edimi olsun her iki edim türü de her hangi bir edimsöz ediminde başvuru olan iki kategoriden ibarettir. Yani sözceleme edimi ve önerme edimi, edimsöz edimlerinden soyutlanarak ortaya konmuş iki kategoridir.

Daha basite indirerek anlatılması gerekirse eğer sözceleme edimi, her hangi bir dilde ifade edilen bir ifadenin içeriğinin o dilde neyi ifade ediyorsa onu ifade etmesidir. Sözceleme edimi, her hangi bir ifadenin, o dilde kullanılan mümkün içerik anlamlarını ifade eden bir edim türüdür. Hiçbir edimsöz edimi sözceleme edimine başvurmaksızın gerçekleşemez.

B. ÖNERME EDİMİ

Searle'e göre önerme edimi, konuşan kişinin, kullandığı sözceleri belirli bir bağlamda, konuşma ortamının gereklerine uygun belirli koşullarda, belirli yönelimlerle sözcelemesinden ibarettir.³⁸⁰ Şunun altı çizilmelidir: Searle'e göre önerme edimlerine karşılık gelecek dilbilgisel öge, edimsözlerin aksine tümce değil o tümceyi meydana getiren tümcenin bölümleridir. Önerme edimi tümceyi meydana getiren ögelere yüklemde bulunmaktan ibarettir. Tümce, anlamlı ögelerin bir araya gelmesiyle oluşan bir bütünü ifade eder. Bu bütünü meydana getiren, her bir ögenin önermesel bir anlam içeriğini ifade

³⁷⁹ Searle, **Sözedimleri**, a.g.e., s. 94.

³⁸⁰ Searle, **Sözedimleri**, a.g.e., s. 94.

etmesine önerme edimi denir. Yukarıda söylendiği gibi Searle'ün önerme edimi dediği bu kategori de edimsöz edimlerinde yapılan bir soyutlamadan ibarettir.

C. EDİMSÖZ EDİMİ

Searle'e göre edimsöz edimleri belirli bir tümce biçiminde ifade edilen sözcüklerin belirli bir iletişim ortamındaki bir konuşucu tarafından belirli bir yönelimsel güçle sözcelenmesini ifade eder. Burada şunun altı çizilmelidir: Sözedimleri teorisine göre dilsel çözümlemenin temelinde edimsöz edimleri vardır. Şöyle ki, sözcemele edimi hatta hatta edimsöz edimleri bile konuşan kişinin sözcemelelerine yönelik yapılan bir soyutlama ya da çıkarımdan başka bir şey değildir. Ama bu soyutlamalarda dilsel çözümlerimizde bizim için önemli olan edimsöz edimleridir.

Konuyu daha açık hale getirmek için aşağıdaki gibi bir örnek verilse yanlış olmaz: Searle'e göre her hangi bir dilin literal anlamına bağlı kalarak bir tümce ürettiğimizde, sözcemele ediminde bulunmuş oluruz. Aynı tümceyi belirli bir iletişim ortamında bir nesne ya da olguya göndermede bulunarak kullandığımızda önerme ediminde bulunmuş oluruz. Ve yine aynı tümceyi belirli bir yönelimi gerçekleştirmek amacıyla edimsöz güç katarak kullanırsam bir edimsöz edimi gerçekleştirmiş olurum.

Searle edimsöz edimlerini beş alt kategoriye ayırmıştır. Bunlar:

1. Kesinleyiciler(Assertives).
2. Yöneltiler(Directives).
3. Yükleyiciler(Commissives).
4. İlanlar(Declarations).
5. İfade Ediciler(Expressives)

Şimdi bunları sırasıyla ele alıp inceleyelim.

1. Kesinleyiciler(Assertives)

Bu sınıfa giren edimsöz edimleri konuşan kişiyi, konuştuğu şeyin doğruluğu hakkında yükümlülük altına sokan kullanımlardır. Kesinleyiciler doğru ya da yanlış gibi yargıların daha çok önerme içerikleri yönünden muhatabı olan kullanımlardır. Dolayısıyla bu gibi kullanımların dünyada olgu veya olgu durumlarına uygun düşmesi gerekir. Daha

çok kesinleyiciler, konuşanın doğruluğunu savunduğu önermelerde kendini açığa çıkarır.³⁸¹ Kesinleyiciler daha çok dünya ile ilgili tecrübî bilgiye dayalı kullanımlardır. Daha çok bildirmek, iddia etmek, ileri sürmek v.s. formlarda ortaya çıkar. Sözcelemde bulunanın inanç dünyasıyla ilgili durumlar da bu başlık altında incelenir. İnanç dünyasıyla ilgili kullanımlar sözcelemde bulunanın belirli bir durumla ilgili kanaat ve inancını kapsar.

K.Kerimde Kesinleyicilerle ilgili oldukça çok ayete rastlamak mümkündür. Meselâ K.Kerimdeki tabiat kanunlarıyla ve evrensel yasalarla ilgili ayetler bu kapsamda değerlendirilir.

“Güneş de ay da belirli bir hesaba göre hareket etmektedir.”(Rahman/5)

“Her ümmetin bir eceli vardır. O ecel geldiğinde, ne bir an erteleyebilirler, ne de öne alabilirler.”(A’raf/34)

“Biz göğü büyük bir kudretle bina ettik. Ve şüphesiz biz onu genişleticiyiz.”(Zariyat/47)

Genellikle bu ve benzeri ayetlerde, görüldüğü gibi, bir iddia, ileri sürülen bazı yasalar vardır. Bu sözcelemler bir haber ve bildiri formunda gerçekleşen kesinleyici türleridir.

“Ey temiz akıl sahipleri! Kısasta sizin için bir hayat vardır. Ümit edilir ki korunursunuz.”(Bakara/179)

“Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için gerçekten açık ibretlik deliller vardır.”(Bakara/190)

“Dünya hayatı oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir. Ahiret yurdu ise, Allah’tan korkanlar için daha hayırlıdır. Aklınızı kullanmazmısınız.”(En’am/32)

Bu ayetler ise kesinleyicilerin, sözcelemde bulunanın bir konuya yönelik kişisel inançlarını ifade etmesine ve kanaatlerini dile getirmesine örnek olarak verilebilir. Ayrıca K.Kerimde müjde niteliği taşıyan ayetler de kesinleyiciler kapsamında değerlendirilirler.

“Şüphesiz Allah, kendisine karşı gelmekten sakınan ve iyilik yapanlarla beraberdir.”(Nahl/128)

“Her kim Allah ve Rasulüne itaat etmişse, en büyük kurtuluşa ermiştir.”(Ahsab/71)

³⁸¹ Searle, **Expression and Meaning(Studies in the Theory of Speech Acts)**, a.g.e., s. 12-13.

“Şüphesiz biz sana apaçık bir fetih verdik.”(Fetih/1)

“Eğer Allah size yardım ederse, artık hiç kimse sizi mağlup edemez.”(Al-i İmran/16)

“İman edip Salih amellerde bulunanları altında ırmaklar akan içinde ebedî kalacakları cennetlere sokacağız. Bu, Allah’ın gerçek olan bir va’didir. Allah’tan daha doğru sözlü kim vardır?”(Nisa/122)

2. Yöneltiler(Directives)

Searle’ün bu sınıflaması Austin’in Yaptırıcılar(exercitives) ve Davranış belirticiler(behatives) dediği sınıflara ait ayrımlara denk gelen edimsöz edimleridir. Bu tür edimsöz edimleri konuşanın, dinleyenden sözcelemeleri aracılığıyla bir şeyler yapmasını istediği edimsöz edimleridir. Bu edimsöz edimleri muhatapta bir şeyler yapma hususunda bir takım değişiklikler meydana getirir. Dolayısıyla bu edimsöz edimde uyma doğrultusu dünyadan söze olmaktadır. Bu tür edimlerde dünya, söze uydurulur. Bu tür edimsöz edimlerinin edimsel filleri sormak(ask), emretmek(order), buyurmak(command), rica etmek(request), yalvarmak(beg), yasaklamak(plead), dua etmek(pray) gibi edimsözel fiillerdir.³⁸²

Yöneltili edimsöz edimlerinin birçok şekli olmakla birlikte dînî ifadelerde genellikle Dolaylı yöneltiler kullanılır. Dolaylı yöneltilerin genellikle iki şekilde ele alınması mümkündür. Bunlardan birincisi dinleyiciyi temele alan yöneltilerdir. Bu kısım genellikle soru cümleleri şeklinde görülür. İkincisi konuşucu temelli olanlardır. Bu kısım daha çok bildirimler şeklinde kendini gösterir. Genel olarak dinleyici temelli olan soru cümleleri, dinleyicinin gelecekte olacak olan bir eylemi gerçekleştirmek için yeterlilik ve gönüllülüğünü sorgulayan kullanımlardır. Konuşmacı temelli olanlar ise genellikle ahlâkî zorlama taşıyan ifadelerdir.

Yöneltili edimseller öğüt vermek, buyurmak, davet etmek, istemek, dilemek, emretmek v.s. edimsellerdir.

K.Kerimde yöneltilerden en çok kullanılanlar öğüt verme şeklinde kendini gösterir. Bunun örneklerine K.Kerimin birçok ayetlerinde rastlamak mümkündür. Mesela

³⁸² Searle, *Expression and Meaning(Studies in the Theory of Speech Acts)*, a.g.e., s. 13-14.

Lokman suresinin birçok ayetinde Lokman'ın oğluna verdiği öğütler bu bağlamda değerlendirilebilir.

“Hani Lokmân oğluna öğüt vererek şöyle demişti: "Yavrum! Allah'a ortak koşma! Çünkü ortak koşmak elbette büyük bir zulümdür.”(Lokman/13)

“Yavrum! Namazı dosdoğru kıl. İyiliği emret. Kötülükten alıkoy. Başına gelen musibetlere karşı sabırlı ol. Çünkü bunlar kesin olarak emredilmiş işlerdendir.”(Lokman/17)

“Küçümseyerek surat asıp insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme! Çünkü Allah, hiçbir kibirleneni, övüneni sevmez.”(Lokman/18)

“Yürüyüşünde tabî ol. Sesini alçalt. Çünkü seslerin en çirkini, şüphesiz eşeklerin sesidir!”(Lokman/19)

K.Kerimdeki emirler, yasaklar; inananları belirli bir davranış kalıbını yapmaya yönelik olan ifadeler kapsamında değerlendirilir. Emir ve yasaklar, K.Kerimdeki emir ve yasak bildiren fiillerle olduğu gibi davet etme, soru sorma v.s. şekillerde de kendini gösterir.

“Allah'a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşta, yolcuya, elinizin altındakilere iyilik edin. Şüphesiz Allah, kibirlenen ve övünen kimseleri sevmez.”(Nisa/36)

“Ey iman edenler! Allah'ı çok zikredin, O'nu sık sık anın. Sabah akşam O'nu tesbih edin.”(Ahsab/41-42)

“Allah'tan bağışlama dileyin. Şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”(Müzzemmil/20)

“Rabbinizden size indirilene uyun. Onu bırakıp başka dostlara uymayın. Ne kadar da az öğüt alıyorsunuz!”(A'raf/3)

“Ey iman edenler! Hiçbir alışverişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaatin olmadığı kıyamet günü gelmeden önce, size rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcayın. İnkâr edenler ise zalimlerin ta kendileridir.”(Bakara/254)

“Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara “öf!” bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle.”(İsra/23)

3. Yükleyiciler(Commissives)

Bu tür edimsöz edimleri konuşanın, önerme içeriğini yapma konusunda istekliliğinin bir neticesi olarak gerçekleşir. Dolayısıyla bu tür edimsöz edimlerinde konuşan kişi, kendisini, gelecekte, bir şeyler yapma konusunda yükümlülük altına sokar. Bu tür edimsöz edimlerinde de uyma doğrultusu dünyadan söze(world-to-word)dir.³⁸³ Bu tür edimsöz edimlerinin edimsel fiilleri tehdit etme, söz verme, yemin etme, reddetme, teklif etme, güvence verme gibi edimsel fiillerdir.

Yükleyiciler K.Kerim ifadelerinde K.Kerim’in kendine has i’caz ve belagati yoluyla kendini gösterir. Kurânî terminolojide yansımasını Vaad ve Vaid kavramlarında bulur. Vaad genellikle söz vermek, vaid ise tehdit, korkutma ve uyarma anlamında kullanılır. Vaad K.Kerimde, bir kimsenin, gelecekteki bir zarardan uzaklaştırılması ya da bir menfaatin temini için kullanılan bildirim niteliğindeki kullanımlardır. Vaid ise K.Kerimde genellikle istenmeyen bir davranışın engellenmesi hususunda muhatabın korkutulması ve yıldırılmasıyla iyiliğe yönlendirilmek için kullanılır. Bütün bunlara ilaveten K.Kerimdeki müjdeleme(tebşir) ifadeleri de inananlara cennetin vaad edilmesi anlamında bu bağlamda değerlendirilir. İnanmayanlar açısından cehennemle müjdeleme konusu alay(istihza) kullanımıyla cehennemin hak edilmesi ve cehennemlik olduklarını vurgulamada kullanılır.

“Münafıklara, kendileri için elem dolu bir azap olduğunu müjdele!”(Nisa/138)

“Şüphesiz, günahkârlar da cehennemdedirler.”(İnfitar/14)

“Allah, şöyle der: “Benim huzurumda çekişmeyin. Çünkü ben bu(konudaki) uyarıyı size önceden yaptım.”(Kaf/28)

“Benim katımda söz değiştirilmez ve ben kullara zulmedici değilim.”(Kaf/29)

³⁸³ Searle, *Expression and Meaning(Studies in the Theory of Speech Acts)*, a.g.e., s. 14.

“Sonra(pusu kurup) onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından sokulacağım ve sen onların çoğunu şükreden(kimse)ler bulamayacaksın.”(A’raf/14)

“İşte haddi aşanları, Rabbinin ayetlerine inanmayanları böylece cezalandıracağız. Hem, ahiretin azabı bu dünya azabından daha şiddetli ve daha devamlıdır.”(Tâhâ/127)

“Hakkında hiçbir delil indirmediği şeyleri Allah’a ortak koştuklarından dolayı; inkâr edenlerin kalplerine korku salacağız. Barınakları da cehennemdir. Zalimlerin kalacakları yer ne kötüdür.”(Al-iîmran/151)

“Size vadedilen, mutlaka yerine gelecektir; siz O’nu aciz kılamazsınız.”(En’am/134)

“Kötülükleri işleyip dururken, ölüm kendisine geldiği zaman; "şimdi tevbe ettim" diyenler ile kafir olarak ölenlerin tevbesi makbul değildir. İşte onlara elem verici azab hazırlamışızdır.”(Nisa/18)

“Erkek veya kadın, kim mü’min olarak iyi iş işlerse, elbette ona hoş bir hayat yaşatacağız ve onların mükâfatlarını yapmakta olduklarının en güzeli ile vereceğiz.”(Nahl/97)

4. İfade Ediciler(Expressives)

Bu tür edimsöz edimleri konuşan kişinin psikolojik davranışlarıyla ilgili bir durumdur. Konuşanın içinde bulunduğu ruhsal durumlar bu edimsöz edimleriyle gerçekleştirilir. İfade edici edimsöz edimlerinin bir özelliği vardır. O da şudur: Bu tür edimsöz edimlerinde uyma doğrultusu aranmaz. Bu tür edimsöz edimlerinin doğruluğu peşin peşin kabul edilir. İfade edicilerde ne söz dünyaya ne de dünya söze uydurulur.³⁸⁴ Bu tür edimsöz edimlerinin edimsel fiilleri teşekkür etmek, özür dilemek, üzüntü duymak, tebrik etmek, selamlamak, sabır tavsiye etmek, şükretmek, pişmanlık bildirmek gibi fiillerdir.

Mesela k.Kerimde selamla ilgili olan ayetler oldukça çoktur.

“Doğduğu gün, öleceği gün ve diriltileceği gün ona selâm olsun!”(Meryem/19)

“Âlemler içinde Nûh’a selâm olsun!”(Sâffât/79)

“İbrahim’e selâm olsun.!”(Sâffât/109)

³⁸⁴ Searle, *Expression and Meaning(Studies in the Theory of Speech Acts)*, a.g.e., s. 15.

“İlyas’a selâm olsun!”(Sâffât/130)

“Peygamberlere selâm olsun!”(Sâffât/181)

Sabrı tavsiye etme ile ilgili ayetler;

“Şimdi ise, Allah yükünüzü hafifletti ve sizde muhakkak bir zaaf olduğunu bildi. Eğer içinizde sabırlı yüz kişi olursa iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde(sabırlı) bin kişi olursa, Allah’ın izniyle iki bin kişiye galip gelirler. Allah, sabredenlerle beraberdir.”(Enfal/66)

“Sabretmenize karşılık selâm sizlere. Dünya yurdunun sonucu(olan cennet) ne güzeldir!”(Ra’d/24)

“Sabret! Senin sabrın ancak Allah’ın yardımı iledir. Onlardan yana üzülme. Tuzak kurmalarından dolayı da sıkıntıya düşme.”(Nahl/127)

Şükürle ilgili olan ayetler;

“Oradaki duaları: "Tanrımız, sen yücesin", oradaki selamlaşmaları: "Selam," ve dualarının sonu da: "Evrenlerin Rabbi ALLAH'a övgüler olsun," dur.”(Yûnus/10)

“Hamd, iyice yaşlanmış iken bana İsmail’i ve İshak’ı veren Allah’a mahsustur. Şüphesiz Rabbim duayı işitendir.”(İbrahim/39)

“Andolsun! Biz Dâvûd’a ve Süleyman’a ilim verdik. Onlar, “Hamd, bizi mü’min kullarının birçoğundan üstün kılan Allah’a mahsustur” dediler.”(Neml/15)

“Şöyle derler: “Hamd, bizden hüznü gideren Allah’a mahsustur. Şüphesiz Rabbimiz çok bağışlayandır, şükürün karşılığını verendir.”(Fâtır/34)

Pişmanlıkla ilgili olan ayetler;

“O gün zâlim kimse,(çaresizlik içinde) ellerini ısırp şöyle diyecektir: “Ne olurdu ben de peygamberle beraber aynı yolu tutsaydım!”(Furkan/27)

“Derken bütün serveti helâk edildi.(Yıkılmış) çardakları üzerine çökmüş hâldeki bağına yaptığı harcamalar karşısında ellerini oğuşturuyor ve şöyle diyordu: “Keşke Rabbime hiçbir kimseyi ortak koşmasaydım!”(Kehf/42)

“Keşke bu hayatım için önceden bir şey yapsaydım!” der.”(Fecr/24)

5. İlanlar(Declarations)

İlanlar, konuşan kişinin sözcelemleri aracılığıyla sözcelemin ifade ettiği şeyi gerçekleştirdiği ifadelerdir. Örneğin istifa eden birisi “istifa ediyorum” sözüyle istifa etmiş sayılır. Ancak Searle “Bilinç ve Dil” adlı eserinde ilanları “...eğer bir söz ediminin başarılı bir şekilde icrası, sözcüklerle dünya arasında, önerme içeriğini doğrulamaya yönelik bir uygunluk meydana getirmeye yeterli ise o söylem bir ilan olur”³⁸⁵ şeklinde tarif eder. Teolojik tarzdaki bildirilerin ilanlar kapsamına dâhil edileceği bizzat Searle tarafından dillendirilmiştir.³⁸⁶ Çünkü doğaüstü bildiriler ne emir kapsamında ne de rica kapsamında değerlendirilir. Searle ilanların fazladan bir dilsel kurum gerektirmediğini savunur. Ama bunun istisnası doğaüstü bildirilerdir. Bu durumu şöyle anlamak gerekir: Bir hâkimin “Seni idam cezasına mahkûm ediyorum” sözü ancak mahkemede, duruşma anında, avukatlar, davacı ve davalının bulunduğu ortamda eğer kendisi yetkili hâkimse yaptırım ifade eder. Sokakta ya da evde kızdığı eşine söylediği aynı sözlerin bu anlamda bir yaptırımı yoktur. Ancak doğaüstü bildirilerde bu gibi dilsel ve sosyal kurumlara ihtiyaç yoktur.

“Artık kazandıklarının karşılığı olarak, az gülsünler, çok ağlasınlar.”(Tevbe/82)

“Allah, şöyle der: “Sizden önce gelip geçmiş cin ve insan toplulukları ile birlikte ateşe girin.”(A’raf/38)

“Rabbimizin bağışına, genişliği göklerle yer arası kadar olan ve Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için hazırlanmış bulunan cennete koşun.”(Al-i İmran/133)

“Şüphesiz “Rabbimiz Allah’tır” deyip de, sonra dosdoğru olanlar var ya, onların üzerine akın akın melekler iner ve derler ki: “Korkmayın, üzülmeyin, size(dünyada iken) va’dedilmekte olan cennetle sevinin!”(Fussilet/30)

D. ETKİSÖZ EDİMLERİ

Austin’in etkisöz edimi dediği edim türü Searle tarafından da muhafaza edilmiştir. Etkisözler, icra edildiklerinde, muhatapta bazı değişiklikler meydana getirmeye çalışılarak icra edilen edimlerdir. Edimsöz edimlerinden farklı olarak etkisöz edimlerinin bazı özellikleri vardır. Her şeyden önce etkisöz edimleri uylaşımsal değildir. Buna ilaveten etkisöz edimleri her türden sözcelemlerle gerçekleştirilebilir. Mesela etkisöz edimine örnek

³⁸⁵ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 257.

³⁸⁶ Searle, **Bilinç ve Dil**, a.g.e., s. 259.

olarak endişelendirmek, inandırmak, korkutmak gibi edimler verilebilir. Edimsöz edimleriyle etkisöz edimlerini şöyle anlamak mümkündür: Edimsöz edimleri, bir şeyler söylerken, etkisöz edimleri ise bir şeyler söyleyerek yaptığımız ve yerine getirdiğimiz edimlerdir.

K.Kerim ifadelerine etkisözel açıdan yaklaşıldığında şu sonuçlar ortaya çıkar: K.Kerim ifadelerinin hemen hemen tamamı etkisözel karakter taşır. K.Kerim, inananları, belirli konularda uyarma, ahiret yurdu açısından onları endişelendirme; iyiler ve sabredenler için korku ve hüznü giderme gibi etkisözel amaçlar etrafında toplamaya çalışır. K.Kerim ayetlerinin temel amacı, muhataplarını belirli istendik davranış kalıplarına yönlendirmektir. Onlara dînî bir bilinç ve tutum kazandırmak için edimsöz edimlerinin bütün kalıplarını etkisözel açıdan kullanma yolunu tutar.

SONUÇ

Sözedimleri kuramı dil alanında son dönemlerde ortaya çıkmış oldukça yeni bir akımdır. Bu yeni akım, toplum bilimlerine ait birçok alanda bütüncül yaklaşımlar ortaya koyma iddiasındadır. Bu duruma etken sebep, bu kuramın, dil alanında önemli gelişmeler neticesinde ortaya çıkmış bir akım olmasıdır. Bu kuramda dil, kullanım açısından değerlendirilir. Dilin kullanım açısından değerlendirilmesi, dile, dili kullanan ve muhatap açısından yaklaşılması anlamına gelir. Dilin kullanım merkezli ele alınması, analitik felsefede Gündelik Dil Anlayışı diye bilinen akımla ilgili bir durumdur. Dilin değişik kullanımları, özünde; algılama, anlamlandırma, değerlendirme ve tepkide bulunma yani davranışla ilgili bir durumdur. Sözedimleri kuramı, dilin bu sayılanlar bağlamında pek çok yönünü dikkate alarak inceleme konusu yapmaya çalışır. Bu yönüyle bu kuram, toplum bilimlerine ait birçok bilim dalıyla(sosyoloji, psikoloji, antropoloji, dilbilim) ve bu bilim dallarının verileriyle yakından ilgilidir. Bu bağlamda sözedimleri kuramı, dil felsefesi alanında hem teoride hem de pratikte olumlu etkilerin sahibi birçok yeni kavramın ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Bilindiği gibi dil felsefesi alanında Analitik Felsefenin I. döneminde etkin olan katı bir doğrulamacı analiz mantığı vardı. Doğrulamacı tahliller, anlam meselesine, bilimsel bilgi açısından yaklaşmışlardır. Bilimsel bilginin kategorik yöntemlerini, dînî bilgi alanına taşımak istemişlerdir. Böylelikle dînî alanın bilgisel içerikten yoksun olduğunu göstermeye çalışmışlardır. Dînî alanı, salt tutum ve duygusal alana itme çabasına girmişlerdir. Böyle bir gayret, dînî ifadelerle bilimsel bilgi arasındaki kategorik ayrımın gözden kaçırılması neticesinde gerçekleşir. Bilinmelidir ki dînî ifadeler, bilimsel bilgi kategorilerine uymazlar. Onlar kognitif değildirler. Buna rağmen teolojik ifadeler, asla mantıkî açıdan eksik görülemez. Onlar bir dereceye kadar mantıkîdirler. Doğrulamacı tahliller burada kategorik bir hata içindedir. Aslında doğrulamacı tahlillerin dînî inanca yapmış olduğu itirazlar,

özünde, dinin anlamlılığı ve anlamsızlığı üzerinden gerçekleşen dil eksenli yeni bir itiraz türüdür.

Dilin, düşünceyle ilgisi olduğu kadar kültür ve yaşamla da ilgisi vardır. Dil, bu alanlara doğrudan etkide bulunduğu gibi bu alanlardan da doğrudan etki alır. Her dil araştırmacısının bu konuyu dikkate alması gerekir. Dilin kültür ve yaşamla olan ilgisi, dil fenomeninin aktüel bir konu olmasının sebebidir. Şu da unutulmamalıdır: Dille ilgilenen bir araştırmacının ilk yapması gereken dilden ne anladığını belirlemektir. Sözedimleri kuramının kurucusu Austin'in kuramını geliştirirken ilk yaptığı da dil anlayışını ana hatlarıyla belirlemek olmuştur. Austin bunu yaparken mantıkçı pozitivistlerin ve doğrulamacıların dil anlayışına karşı çıkmıştır. Mantıkçı pozitivistler, dili, gerçekliğin kavranmasında ayrıcalıklı bir yere oturtmuşlardır. Onlara göre birçok felsefi problemin ana sebebi felsefi spekülasyonlardır. Felsefe, felsefi spekülasyonlardan ve özellikle metafizikten uzaklaşıp bilimsel bir karaktere sahip olmalıdır. Bunu yapmak zorundadır. Çünkü bilimsel yöntemle sahip müstakil bilimlere belirli bir ilerleme nosyonuna sahipken felsefi bilgi ve spekülasyon alanı olan metafizikte kümülatif karakterli her hangi bir ilerleme kaydedilememiştir. Sonuç olarak yapılması gereken felsefenin bilimsel yöntemle sahip bilim hüviyetine kavuşturulmasıdır. Bunu gerçekleştirmek amacıyla mantıkçılar dilsel analizi felsefi yöntem olarak kabul etmişlerdir. Dilsel analiz yöntemini doğrulamacı tahlillerle desteklemişlerdir. Mantıkçı pozitivistler projelerini gerçekleştirmenin yolunu, dil denen fenomeni yeniden tanımlama ve ona yeni bir anlam yükleme olarak belirlemişlerdir.

Sözedimleri kuramının sahip olduğu dil ve anlam anlayışı, mantıkçı pozitivistlerin ve doğrulamacıların dil ve anlam anlayışından farklıdır. Sözedimleri kuramına göre dili, nesnelere ad verme olgusuyla özdeşleştirmek son derece yanlıştır. Dilin tek işlevinin olguları betimlemek olduğunu söylemek son derece yanlıştır. Betimsel dil anlayışı, dilin yaşamla ilgili aktüel yanının ihmal edilmesine sebep olur. Dilin aktüel yanının ihmal edilmesi dili donuklaştırır. Dil, yaşamla olan ilgisi bağlamında, dili kullananlar açısından ele alınmalıdır. Sözedimleri kuramına göre dilin kullanımları çok boyutluluk arz eder. Dilin betimsel kullanımı, dilin fonksiyonlarından sadece birisidir. Dil araştırmacılarının sadece dilin betimsel yönünü ön plana çıkarıp dilin farklı fonksiyonlarını ihmal etmesi son derece yanlış bir tutumdur. Austin'in bu bağlamda dilsel ifadeleri kognitif-kognitif olmayan gibi ayrımlara tabi tutmanın yanlışlığını göstermesi, sözedimleri kuramını ortaya çıkaran ana sebep olmuştur. Austin'e göre sadece kognitif ifadeleri anlamlı kabul eden

mantıkçı pozitivistler bir hata içindedirler. İfadelerimiz arasında kognitif ifade türlerinden farklı kriterlere sahip performatif ifadeler de vardır. Bu ifadeler kognitif ifadeler gibi doğru-yanlış ayırımına tabi tutulmasalar bile anlamsız değildirler.

Sözedimleri kuramının sahip olduğu performatif dil anlayışı, din dili alanında, din dilinin ruhuna uygun kavram ve yöntemlerin gelişimine etki etmiştir. Şurası bir gerçektir: İnsanî ve toplumsal alandaki bütün bir anlama eylemi zorunlu olarak dili gerektirir. İnsanlar dili kullanarak iletişim kurarlar. Dilin kullanımı, dînî fenomende de zorunludur. Dînî fenomen dil olmaksızın tezahür edemez. Dinin başkasına aktarımında da din, zorunlu olarak dile ihtiyaç duyar. Ancak dînî ifadelerin anlamı problemi, mantıksal olarak kognitif statülerden bağımsızdır. Sonuç olarak dînî ifadelerin incelenmesi epistemolojik, bilimsel yöntemler aracılığıyla olamaz. Dînî ifadeler ontolojik, tarihsel, kültürel bağlamları içinde eksiztansiyel bir tutum takınılarak inceleme konusu yapılmalıdır. Dilin bizzat kendisi tarihî, kültürel, insanî bağlamlar içinde şekilleniyorsa dile bağımlı olan dinin de bu kategorilerden bağımsız olduğu söylenemez.

Sözedimleri kuramının dili performatif açıdan ele alması, anlam anlayışının da bu eksende şekillenmesini sağlamıştır. Performatif açıdan dil, toplumsal bir ürün olduğu kadar aynı zamanda bir değerler sistemidir. Dilin toplumsal bir olgu olması, dilin yönelimsel formlara sahip olmasını gerektirir. Bu anlayışa göre dilin bir şeyi temsil ediyor olması onun özsel özelliği değil, zihnin yönelimselliğinin bir sonucudur. Dolayısıyla performatif dil anlayışında ifadelerin önermesel içeriğinden çok edimsel güçlerine önem verilir. Sözedimleri kuramına göre dil, sosyal yöne sahip yönelimsel formların taşıyıcısıdır. Sözedimleri kuramının sahip olduğu anlam anlayışı, toplumsal uyuşmalar bağlamında yönelimsel olarak gerçekleşen performatif yöne sahip bir anlam anlayışıdır.

Sözedimleri kuramını savunan düşünürler, gündelik dilci filozoflar olarak bilinen düşünürlerdir. Bu düşünürlere göre gündelik dilin araştırılması, aslında, o dili kullanan ve gerçeklik hakkındaki anlayışların sahibi olan birey ve bu bireyin mensubu olduğu topluluk hakkındaki bir soruşturmadır. Ayrıca gündelik dil, bütün dillere malzeme veren, bilim dili de dâhil teknik anlamda bütün diğer dillerin ön şartıdır. Gündelik dil, yaşamla ilgili olan aktüel yanı ağır basan hayatı olanaklı kılan bu yönüyle yaşama dönük birçok şeyi ayakta tutan dildir. Din dili açısından da gündelik dilin önemi büyüktür. Din dili, özünde, birçok yönü itibariyle gündelik dil parametrelerinden tamamen ayrı bir statü özelliği gösterir.

Durumun bu olmasına rağmen din dili de her teorik dil kadar gündelik dile ihtiyaç duyar. Fakat her teorik dilin yaptığı gibi din dili de gündelik dile ihtiyaç duymasına rağmen gündelik dil alışkanlıklarının dışına çıkar.³⁸⁷ Kısacası din dili, gündelik dili ön varsaymasına rağmen ondan tamamen ayrı parametrelere sahip kendine has, özgün ve otantik bir dildir.

Sözedimleri kuramına göre dil, diğer insan davranışları gibi bir davranış türüdür. Sözedimleri kuramı dilden, dilsel davranış olarak bahseder. Dil, bir davranış biçimi olarak ele alındığında konuşma eylemi esnasında merkezî rol, mantık ve gerçeklik olamaz. Konuşma eylemi niyetle ortaya çıkan her hangi bir önermenin anlatımından başka bir şey değildir. Bu anlayışın avantajı şudur: Dilin sadece betimlemek, bildirmek gibi işlevleri yoktur. Bu ikisinden başka dilin, çok çeşitli kullanım ve fonksiyonları vardır. Dilsel davranış, konuşan kişinin inisiyatifinde gelişen son derece ciddi ve iletişim ortamına bağlı anlaşılabilen aşkın anlatımın anlamından farklı bir olgudur. Anlam, toplumsal kurallar çerçevesinde, toplumsal uyulaşım temelli gerçekleşir. Her toplumsal olayın incelenmesinde olması gerektiği gibi anlam alanında da incelenmesi gereken hayat tarzlarıdır.

Sözedimleri kuramına göre çağdaş felsefenin düştüğü yanılgılardan birisi, anlamı, bağlamdan bağımsız ele almanın imkânından bahsetmesidir. Çağdaş felsefe, bütün bağlamlarda geçerli olan ve bu bağlamlardaki hataları denetlemeye yetkili, geçerli ve yeterli bir anlam paradigmasının varlığından hareket eder. Bu varsayım yanlıştır. Bütün bağlamlarda geçerli üstün ve yetkin bir hata denetleyen paradigmanın yerine, her bir bağlam içindeki hataların o bağlam içinde ele alınıp değerlendirilmesi gerekir. Dînî fenomenler söz konusu olduğunda mevcut hatalar, ancak dînî fenomenlerin kendi içindeki ölçütler aracılığıyla denetlenebilir.

Sözedimleri kuramının toplum bilimleri alanında yapmış olduğu katkılardan birisi de terminolojik düzlemde olmuştur. Toplumsal olguların açıklanmasında kullanılabilecek ve bize olumlu sonuçlar verme iddiasında birçok araç-gereç ve felsefî kavramlara bu akım sayesinde sahip olunmuştur. Sözedimleri kuramına göre bu akıma ait niyetsellik, kolektif niyetlilik, kural yönetimli davranışlar, icra edici sözedimleri v.b. sözedimleri teorisine ait kavramların bilgisine sahip olmak, sosyal olguların bağlamları içinde gerektiği gibi açıklanmasında hayatî bir öneme sahiptir.

³⁸⁷ Keane Webb, Religious Language, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 26, 1997, s.s. 47-71.

Sözedimleri kuramının dil anlayışının, davranışçı bir anlayış olduğu söylenmişti. Dil incelemelerine davranışçı tarzda yaklaşmanın bazı avantajları vardır. Bu avantajların ilki, bu yaklaşım tipinin her şeyden önce sözcüğü değil tümceyi temele alan bir yaklaşım tarzı olmasıdır. Bu özellik, davranışçı yaklaşımı dile yönelik daha bütüncül bir yaklaşım yapmaktadır. Zira davranışçı yaklaşımın dışındaki yaklaşımlar, bilgi felsefesi kaynaklı olmaları nedeniyle yalnızca dildeki doğruluk değeri yönüyle analiz edilebilir nitelikte olan bildiri tümcelerini ele almalarına karşılık, davranışçı yaklaşım bildiri tümcelerinin yanında soru, emir, istek v.b. tümceleri de açıklamaya dönük bir yaklaşım tarzıdır. Bu açıdan bakıldığında davranışçı yaklaşım dile daha tepeden bakar ve “dili kullanmanın bir davranışta bulunmak, daha açık bir deyişle konuşan kişinin uyarım koşullarına gösterdiği tepki” olduğunu ileri sürer ve anlamı bu iki kavramın(uyarım koşulları ve tepki kavramının) kılavuzluğunda açıklamaya çalışır.³⁸⁸

Dil bir semboller örgüsüdür. Aynı zamanda dil, son derece kompleks ve karmaşık bir yapıdır. Kuramsal anlamda diller, toplumsal olarak belli bir uyuşmanın sonucudur. Bir toplumdaki bütün bireyler aynı simgelere, aynı simge türlerinin bütün örneklerine aynı tepkiyi verme amacı taşırlar. Sembolizm dînî alanda da önemlidir. Toplumsal düzeyde sahip olunan sembolizm türlerinin bir sınıflamaya tâbi tutulması zorunludur. Dînî alanda sembolizmin birçok türü kullanılır. Dînî alandaki bu sembolizm türleri zaman zaman dilin literal kullanımının dışına da çıkar. Dînî ifadeler çok çeşitlidir. Din dili emirler, yasaklar, dualar, tarihsel ve betimsel olgular, otobiyografik önermeler gibi birçok dilsel şekli bünyesinde bolca bulunduran bir dildir. Sonuç olarak böyle bir dilin ifadeleri, sınıfsal ayrıma tâbi tutulmadıkça incelenemez. Sözedimleri kuramı, ifadelerin sınıfsal ayrıma tutulmasının ısrarcı savunucularındandır. Bu kuram sadece dînî ifadelerin değil mevcut bütün söylem türlerine ait ifadesel örneklerin bir sınıflamaya tâbi tutularak literal anlam anlayışının bir kenara bırakılması gerektiğini savunur. Böyle bir gayret dînî ifade türlerinin incelenmesinde olumlu neticeler verir. Kavramsal analiz, ancak kavram çeşitliliğinin farkında olunarak ifadeler arasındaki kategorik ayrımın farkında olunmasıyla mümkündür.

Sözedimleri kuramı dilsel anlam anlayışına bağlı olarak yeni bir dil anlayışı da ortaya koymuştur. Bu dil ve anlam anlayışına göre tek tek sözcüklerin değil cümlenin bir anlamı vardır. Böyle bir düşünceye bizi götüren şey, cümlelerin sahip olduğu edimsel

³⁸⁸ Aysever, **Söz'ün Yurtsuzluğu**, a.g.m., s. 39.

yöndür. İnsanlar iletişimsel eylemi yani konuşmayı kabul eder etmez buna bağlı olarak sorumluluk sahibi olmayı da kabul etmiş sayılır. İletişim etkinliği etik karaktere sahip bir etkinlik türüdür. İletişimin bu yönünden kaçmak, aslında, dilin kendisinden kaçmak anlamına gelir. İletişimin bu etik yönü Austin'in de dikkatini çeken bir yöndür. İletişimin sorumluluk getiren yönünün analizi, başarılı ve kusursuz sözcelemleri gerçekleştiren unsurların neler olduğunun araştırılmasına sebep olmuş ve neticede sözedimleri kuramında yerindelik koşulları diye bilinen koşulların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Yerindelik koşulları birçok düşünür tarafından eleştirilip bu koşulların eksiklikleri ortaya konga da, aslında, yerindelik koşulları iletişimdeki bağlam durumlarının önemine dikkatleri çekmesi bakımından son derece önemlidir. Dahası doğrulama ölçütüne bağlı kalınarak önermelere “doğru” ya da “yanlış” kategorilerinden hareket ederek “anamlı” ya da “anlamsız” gibi kategorilerle yaklaşmanın dezavantaj ve açmazlarını aşma konusunda yerindelik koşulları oldukça olumlu sayılabilecek bir yaklaşım tarzı sunmuştur. Özellikle din dili açısından bağlamsal durumlar çok önemlidir. Çünkü vahiy; somut, fiziksel ve tarihsel bir gerçeklik alanında tezahür eder. Vahiy, insanî varoluşun somut durumlarında, bu varoluşun belirli şartlarına bağlı kalınarak özel tarihsel bir dönemde gerçekleşir. Vahyin muhatabı olan insanlar da bu özel tarihsel dönem içindeki sosyal ve ruhsal durumlar çerçevesinde vahiyle muhatap olurlar. Yerindelik koşullarına bağlı kalınarak yapılan söylem analizlerinin din dilinin otantik ruhunu muhafaza anlamında bir takım avantajlara sahip olduğu reddedilemez.

KAYNAKÇA

A. Kitaplar.

AKARSU Bedia, **Dil-Kültür Bağlantısı**, 3.b., İnkılâp Yayınları, İstanbul, 1998.

ALPYAĞIL Recep, **Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak**, Anka Yayınları, İstanbul, 2002.

ALTINÖRS Atakan, "Analitik Felsefe ve Etik", Paul Ricoeur, **Sözedimleri ve Etik**, çev. Atakan Altınörs, Asa Kitapevi, Bursa, 2000.

-----, **Anlam, Doğrulama ve Edimsellik(Austin Üzerine Bir İnceleme)**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001.

-----, **Dil Felsefesine Giriş**, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 2003.

AUSTİN John Langshaw, **Söylemek ve Yapmak(Harvard Üniversitesi 1955 William James Dersleri)**, çev. R. Levent Aysever, Metis Yayınları, İstanbul, 2009.

AYER Alfred Jules, **Dil, Doğruluk ve Mantık**, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.

BARTHES Roland, **Göstergebilimsel Serüven**, çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat, YKY Yayınları, İstanbul, 2005.

BLACKSTONE T. William, **Dinsel Bilgi Sorunu(Felsefi Çözümlerinin Dinsel Bilgi Sorununa Etkileri)**, çev. Tuncay İmamoğlu, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005.

CLACK Brian R., **An Introduction to Wittgenstein's Philosophy of Religion**, Edinburgh University Press, Edinburgh 1999.

CÜNDİOĞLU Dücane, **Kur'an-ı Anlamanın Anlamı**, Kitapevi Yayınları, 4. Basım, İstanbul 1998.

DILTHEY Wilhelm, **Hermeneutik ve Tin bilimleri**, çev. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.

FERRE Frederick, **Din Dilinin Anlamı(Modern Mantık ve İman)**, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 1999.

- GEZGİN Ali Galip, **Tefsirde Semantik Metot**, Ötüken Yayınları, İstanbul 2002.
- GIDDENS Anthony, **Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları(Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif Eleştirisi)**, çev. Ümit Tatlıcan-Bekir Balkız, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003.
- GÖRGÜN Tahsin, **Anlam ve Yorum(Dînî Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması)**, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2003.
- GRAYLING A. C., **Wittgenstein: A Very Short Introduction**, Oxford University Press, Oxford 2001.
- GREISCH Jean, **Wittgenstein'da Din Felsefesi**, çev. Zeki Özcan, Asa Kitapevi, Bursa, 1999.
- GRICE Paul, **Studies in the Way of Words**, Harvard University Press, London 1991.
- IZUTSU Toshihiko, **Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar**, çev. Selâhattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 1997.
- JEANROND Werner G., **Teolojik Hermenötik(Gelişimi ve Önemi)**, çev. Emir Kuşçu, İz Yayınları, İstanbul, 2007.
- KENNY Anthony, **The Wittgenstein Reader**, Cambridge Univ. Press, Black Well Publisher's Ltd., Cambridge, Massachuset's USA, 1994.
- KLEIN Terrance W., **How Things Are in the World: Metaphysics and Theology in Wittgenstein and Rahner**, Marquette University Press 2003.
- KOÇ Turan, **Din Dili**, İz Yayınları, İstanbul, 1998.
- KRIPKE Saul A., **Wittgenstein: Kurallar ve Özel Dil**, çev. Berat Açıl, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- MOORE Andrew, **Realism and Christian Faith: God, Grammar and Meaning**, Cambridge University Press, USA 2003.
- MURPY John W., **Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri**, çev. Hüsamettin Arslan, Pradigma Yayınları, İstanbul, 2000.
- NIETZSCHE Friedrich, **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe**, çev. Nusret Hızır, Kabala Yayınevi, İstanbul, 1992.
- ÖZCAN Zeki, **Viyana Çevresi(Felsefede Son Büyük Dönemeç)**, Birleşik Yayınevi, Cantekin Matbaası, Ankara 2013.
- ÖZLEM Doğan, **Günümüz Felsefe Disiplinleri**, Ara Yayınları, İstanbul, 1990.

- PALMER Frank Robert, **Semantik(Yeni Bir Anlam Bilim Projesi)**, çev. Ramazan Ertürk, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2001.
- RICOEUR Paul, **Sözedimleri ve Etik**, çev. Atakan Altınörs, Asa Kitapevi, Bursa, 2000.
- , **Yorum Teorisi: Söylem ve Artı Anlam**, çev. Gökhan Yavuz Demir, Paradigma Yayınları, İstanbul 2007.
- RIZATEPE Harun, **Anglo-Sakson Felsefede Bilgi Görüşleri**, Etik Yayınları, İstanbul, 2004.
- ROSSI Jean-Gerard, **Analitik Felsefe**, çev. Atakan Altınörs, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001.
- SEARLE John R., **Akıllar, Beyinler ve Bilim**, çev. Kemal Bek, Say Yayınları, İstanbul, 1996.
- , **Bilinç ve Dil**, çev. Muhittin Macit-Cüneyt Özpilavcı, Litera Yayınları, İstanbul, 2005.
- , **Expression and Meaning(Studies in the Theory of Speech Acts)**, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
- , **Intansionality(An Essay In The Philosophy of Mind)**, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1983.
- , **Sözedimleri**, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000.
- , **Toplumsal Gerçekliğin Yeniden İnşası**, çev. Muhittin Macit-Ferruh Özpilavcı, Litera Yayınları, İstanbul, 2005.
- , **Zihin, Dil ve Toplum**, çev. Alaattin Tural, Litera Yayınları, İstanbul, 2006.
- , **Zihnin Yeniden Keşfi**, çev. Muhittin Macit, Litera Yayınları, İstanbul, 2004.
- SKIRBEKK Gunnar-GILJE Nils, **Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu, 3. b., Kesit Yayınları, İstanbul, 2006.
- SÖZEN Edibe, **Söylem(Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite)**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- SUCKIEL Ellen Kappy, **William James'in Pragmatik Felsefesi**, çev. Celal Türer, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003.
- TEPE Harun, **Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat**, Ark Yayınları, Ankara, 1995.
- TOKAT Latif, **Dinde Sembolizm**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004.

- TRIGG Roger, **Understanding Social Science**, Blackwell Publisher, Oxford 1994.
- TURGUT İhsan, **B. Russell, L. Wittgenstein ve Mantıksal Atomculuk**, Karınca Matbaacılık, İzmir, 1989.
- URAL Şafak, **Pozitivist Felsefe**, 2.b., Say Yayınları, İstanbul, 1998.
- URHAN Veli, **Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.
- UYGUR Nermi, **Dil Yönünden Fizik Felsefesi**, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1985.
- , **Dilin Gücü**, YKY Yayınları, İstanbul, 2001.
- UZUN Serkan-UZUN Erkan-YOLSAL Ümit Hüsrev, **Ümit Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2002.
- WEST David, **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş(Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya)**, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005.
- WITTGENSTEIN Ludwig, **Estetik, Ruhbilim Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler**, çev. A. Baki Güçlü, Bilim Sanat Yayınları, Ankara 1997.
- , **Felsefi Soruşturmalar**, çev. Deniz Kanıt, Küyerel Yayınları, İstanbul, 1998.
- WOLTERSTORFF Nicholas, "Religious Epistemology", **The Oxford Handbook of Philosophy of Religion**, ed. William J. Wainright, Oxford University Press, 2005.
- WOOLGAR Steve, **Bilim İdesi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme**, çev. Hüsamettin Aslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- YAKIT İsmail, **Kur'an-ı Anlamak**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2003.
- YAVUZ Ömer Faruk, **Kurânda Sembolik Dil**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006.

B. Makaleler.

- ALSTON William P., "Religious Language", **The Oxford Handbook of Philosophy of Religion**, ed. William J. Wainright, Oxford University Press, 2005, ss. 234-242.
- ALTINÖRS Atakan, "Analitik Felsefe ve Etik", **Sözedimleri ve Etik**, Paul Ricoeur, çev. Atakan Altınörs, Asa Kitapevi, Bursa, 2000, ss. 9-23.

- ANLI Ömer Faruk, “Çağdaş Dil Felsefesinin ve Erken Alman Romantizminin “Anti-Temelcilik” Anlayışlarının Karşılaştırılması”, **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı. 3, Bahar 2012., ss. 165-186.
- AYSEVER R. Levent, “Dil Felsefesi, Sözedimleri Kuramı ve John R. Searle”, **Sözedimleri**, John R. Searle, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000, s.s. 7-65.
-----, ss. 35-43.
- , “Sunuş”, **Söylemek ve Yapmak(Harward Üniversitesi 1955 William James Dersleri)**, John Langsaw Austin, çev. R. Levent Aysever, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 9-32.
- BÜYÜKDÜVENCİ Sabri, “Postmodern Ahlâkta Bilgi Sorunu”, **Felsefe Dünyası**, Türk Felsefe Derneği Yayınları, Sayı. 23, Kış 1997., ss. 41-46.
- DOĞAN Gürkan, “Söylemin Yorumlanması”, **Söylem Üstüne**, Yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara., ss. 82-104.
- DOLDAŞ Dilek, “Söylem ve Yazın”, **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003., ss. 48-55.
- GELLMAN Jerome I., “Religion As Language”, **Religious Studies**, Vol. 21, No. 2, (Jun. 1985, ss. 159-168.
- GELMEZ Aydın, “Pozitivizmin Etik Kavrayışı Üzerine Bir Deneme”, **Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, Sayı. 8, Eylül 2006., ss. 251-259.
- GEZER Süleyman, “İnşa-Haber Bağlamında Din Dilinin Yapısı”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt. 6, Sayı. 11, 2007., ss. 135-153.
- İNAM Ahmet, “Hermenötik’in Anlam Dünyasındaki Tekabülleri: Manâ, Te’vil ve Tefsir”, **Kur’an ve Dil-Dil Bilim ve Hermenötik-Sempozyumu**, Yüzüncüyıl İlahiyat Fakültesi, Van, 17-18 Mayıs 2001., ss. 81-92.
- KENNICK William E., “The Language of Religion”, **The Philosophical Review**, Vol. 65, No. 1, (Jan. 1956), ss. 56-71.
- KOCAMAN Ahmet, “Dil Bilim Söylemi”, **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003., ss. 1-11.

- KOÇ Turan, “Kur’an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi”, **Kur’an ve Dil-Dil Bilim ve Hermenötik-Sempozyumu**, Yüzüncüyıl İlahiyat Fakültesi, Van, 17-18 Mayıs 2001., ss. 20-37.
- PHILLIPS D.Z., “Religious Beliefs and Language Games”, **The Philosophy of Religion**, Ed. Basill Mitchell, Oxford University Press, 1986, s.s. 121-142.
- RASMUSSEN David, “Yapısal Hermenötik ve Felsefe”, **Din ve Fenomenoloji (Mircea Eliade’ın Eserlerine Toplu Bakış)**, yay. haz. Constantin Tacou, çev. Havva Köser, İz Yayınları, İstanbul, 2000., ss. 31-45.
- RIES Julien, “Eliade ve Derin Antropoloji”, **Din ve Fenomenoloji (Mircea Eliade’ın Eserlerine Toplu Bakış)**, yay. haz. Constantin Tacou, çev. Havva Köser, İz Yayınları, İstanbul, 2000., ss. 7-20.
- RUHİ Şükriye, “Söylem ve Birey”, **Söylem Üstüne**, yay. haz. Ahmet Kocaman, 2.b., Metu Pres, Ankara, 2003., s.s. 12-25.
- SEARLE John R., “Austin on Locutionary and Illocutionary Acts”, **The Philosophical Review**, Vol. 77, No. 4, 1968, ss. 405-424.
- , “Meaning and Speech Acts”, **The Philosophical Review**, Vol. 71, No. 4, Oct. 1962, ss. 423-432.
- SMITH Barry, “Towards a History of Speech Acts Theory”, **Speech Acts, Meaning and Intentions: Critical Approaches to the Philosophy of John R. Searle**, ed. Armin Burkhardt, New York, 1990., ss. 29-61.
- TATAR Burhanettin, “Kur’anı Yorumlama Sorunu”, **Kur’an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-SEMPOZYUMU**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Van, 17-18 Mayıs 2001., ss. 493-508.
- WEBB Keane, “Religious Language”, **Annual Review of Anthropology**, Vol. 26, 1997, ss. 47-71.

C. Diğer Kaynaklar.

- AYSEVER R. Levent, Anlam Sorunu ve John Searle’ün Çözümü, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1994.

GÜNEYTEPE Abdülkadir, J. R. Searle ve J. Derrida'da Anlam Sorunu: Olağan/Asalak
Sözcelem Ayırımının Geçersizliği, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,
(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2003.

VAN OORT Richard, "Performatif-Constative Revisited: The Genetics of Austin's Theory of
Speech Acts", **Anthropoetics-The Electronic Journal of Generative
Anthropology**, Volume II, No. 2 (January 1997),
<http://www.anthropoetics.ucla.edu/Ap0202/Vano.htm>.



ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Abdulhan		ÜNLÜSOY
Doğum Yeri ve Yılı	Sorgun		13.06.1977
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce		
ve Düzeyi	Orta		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lise	1987	1994	Bursa İmam Hatip Lisesi
Lisans	1994	1999	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2000	2002	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri A.B.D. Din Felsefesi Bilim Dalı
Doktora	2010	2016	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri A.B.D. Din Felsefesi Bilim Dalı
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı	
1.	2006		Milli Eğitim Bakanlığı
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:	Dilsel Anlam Probleminin Searlecü Yaklaşım Bağlamında Performatif Açından Analizi, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt.3, Sayı.2, yıl.2014		
Diğer:			
İletişim (e-posta):	abdulhanunlusoy@gmail.com		
	Tarih İmza Adı Soyadı	Abdulhan ÜNLÜSOY	

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Abdulhan ÜNLÜSOY
Tez Adı	John Searle'ün Sözedimleri Teorisinin Din Felsefesine Olan Paradigmasal Etkileri
Enstitü	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Din Felsefesi Bilim Dalı
Tez Türü	Doktora
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. Zeki ÖZCAN
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama izni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin Veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih :22.01.2016

İmza :