



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Abdullah KARACA

NOAM CHOMSKY’NİN EVRENSEL DİL BİLGİSİ VE NAZARİYAT: YALÇIN
KOÇ’TA ANLAM MESELESİ ESASINDA BİR DEĞERLENDİRME

Felsefe Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2024



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Abdullah KARACA

NOAM CHOMSKY’NİN EVRENSEL DİL BİLGİSİ VE NAZARİYAT: YALÇIN
KOÇ’TA ANLAM MESELESİ ESASINDA BİR DEĞERLENDİRME

Danışman

Prof. Dr. Süleyman DÖNMEZ

Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2024

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Abdullah KARACA'nın bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan	: Prof. Dr. Kevser ÇELİK	(İmza)
Üye (Danışman)	: Prof. Dr. Süleyman DÖNMEZ	(İmza)
Üye	: Dr. Özlem TOPCAN	(İmza)

Tez Başlığı:

NOAM CHOMSKY'nin EVRENSEL DİL BİLGİSİ ve NAZARİYAT: YALÇIN
KOÇ'ta ANLAM MESELESİ ESASINDA BİR DEĞERLENDİRME

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 15/02/2024

Mezuniyet Tarihi : 07/03/2024

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “NOAM CHOMSKY’nin EVRENSEL DİL BİLGİSİ ve NAZARİYAT: YALÇIN KOÇ’ta ANLAM MESELESİ ESASINDA BİR DEĞERLENDİRME” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

(İmza)

Abdullah KARACA



T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



28 / 02/2024

TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Abdullah KARACA
Öğrenci Numarası	20195231026
Anabilim Dalı	Felsefe Anabilim Dalı
Programı	Yüksek Lisans
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Süleyman DÖNMEZ
Yüksek Lisans Tez Başlığı	Noam Chomsky'nin Evrensel Dil Bilgisi ve Nazariyat: Yalçın Koç'ta Anlam Meselesi Esasında Bir Değerlendirme
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	2306815699
Rapor Tarihi	15.02.2024
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: % 4 Alıntılar dahil: % 7
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE, Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 98 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır. Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: (X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım. () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.	
Danışman Öğretim Üyesi Prof. Dr. Süleyman DÖNMEZ	
İmza	

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
SUMMARY	iv
TEŞEKKÜR.....	v
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM DİL, DÜŞÜNCE ve ANLAM

1.1. Dil ve Düşünce İlişkisine Tarihsel Bir Bakış	4
1.2. Logos Temelli Anlam Kuramları	12
1.2.1. Sözcük Odaklı Anlam Kuramı	13
1.2.1.1. İdeler Kuramı ve John Locke	13
1.2.2. Tümce Odaklı Anlam Kuramları	16
1.2.2.1. Gottlob FREGE ve Gönderim Kuramı	16
1.2.2.2. Bertrand Russell ve Betimlemeler Kuramı	19
1.2.3. Pragmatik Anlam Kuramları	22
1.2.3.1. Wittgenstein ve Dil Oyunları.....	23
1.2.3.2. Herbert Paul Grice ve Konuşmacı Merkezli Anlam.....	24
1.2.3.3. John Rogers Searle ve Toplumsal Kurunların İnşası Bakımından Söz Edimleri	26
1.2.4. Metni Merkeze Alan Anlam Kuramları	30
1.2.4.1. Saussure ve Yapısalcılık	31
1.2.4.2. Derrida ve Yapısöküm.....	33

İKİNCİ BÖLÜM CHOMSKY, EVRENSEL DİL BİLGİSİ VE ANLAM

2.1. Chomsky'nin Dil Kuramı Bilimsel mi?	40
2.2. Chomsky'nin Davranışçı Dil Teorilerini Reddi	41
2.2.1. Davranışçı Zihin	41
2.2.2. Davranışçı Dil Öğrenimi ve Dilsel Davranış.....	42
2.2.3. Chomsky'nin İtirazları.....	43
2.3. Chomsky'nin Evrensel Dil Bilgisi Kuramı	45
2.3.1. Dil Edinci ve Dil Edimi	46

2.3.2. Sentaksın Kısa Tarihi	47
2.3.2.1. Sentaktik Yapılar	47
2.3.2.2. Ölçünlü ve Genişletilmiş Ölçünlü Kuram	48
2.3.2.3. İlkeler ve Parametreler Kuramı	50
2.3.2.4. Minimalist Program	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YALÇIN KOÇ, NAZARİYATTA ANLAM

3.1. Yalçın KOÇ ve Nazariyat.....	55
3.2. Nazariyat ve Temel Kavramlar	58
3.2.1. İçli-İçsiz Ayrımı	58
3.2.2. Aşkın-Düşkün Ayrımı	59
3.3. Nazariyat'ta Dil ve Anlam “Dil Arkhitektoniki”	62
3.3.1. Temel Kavramlar.....	62
3.3.2. Theatron ve Theoria.....	63
3.3.3. Matafora	64
3.3.4. Dil Arkhitektoniki ve Anlam.....	65
SONUÇ	75
KAYNAKÇA.....	83
ÖZGEÇMİŞ	88

ÖZ

Felsefede geleneksel olarak dilin iki yönünün olduğu düşünülür. Bunlar ses ve işaretlerden oluşan dışsal yön ile, soyut düşünce ve kavramları kapsayan içsel yön olarak özetlenebilir. Yine felsefede hakim bir görüşe göre dilin içsel yönünün dilin dışsal yönüne anlamını veren bir temel oluşturduğu düşünülür. Bu düşüncenin altında dillerin değişkenlik gösterdiği, düşüncenin ise değişime tabi olmadığı fikri bulunmaktadır. Bu temel varsayım sebebiyle dilin rasyonel evresi olarak adlandırılabilceği bir dönem boyunca felsefi çalışmaların odağını düşünce oluşturmuştur. Ancak deney ve gözleme dayalı pozitif bilimlerde yaşanan gelişmelere paralel olarak deneyci felsefelerin düşüncenin kaynağını sorgulama konusu yapmasıyla düşünce bağımsızlığını kaybetmiş ve düşüncenin dilin soyutlama becerisiyle ilgili olduğu görüşü hakim olmuştur. Bu ise dilin zemininde ne olduğu sorusunu gündeme getirmiştir. Deneyci felsefeler dili dile dışsal ölçütlere dayandırmıştır. Ancak bu tezin iki temel araştırma alanlarından biri olan Evrensel Dil Bilgisi kuramıyla dil bilimci Noam Chomsky, 1) dilin temelinde doğuştan gelen bir dil yetisi olduğu, 2) dil yetisinin düşünceye temel sağladığı ve 3) dile anlamını veren şeyin bu yeti olduğu iddialarında bulunmuştur. Diğer taraftan çalışmanın diğer bir araştırma alanını oluşturan Yalçın KOÇ'un felsefeden ayrı tuttuğu Nazariyat temellendirmesi zeminindeki dil görüşüne göre tek tek dillerin kendilerine aşkın olan düşünceyi temellendirdiğini düşünmek çelişiktir. Bu yüzden bu çalışmada Nazariyat'ın dil görüşü temelinde 1) dil öğrenmenin bir gelişme değil daralma olduğu 2) dil ve düşünce arasında yapılan geleneksel ayrımın asli olmadığı 3) dilsel ifadelerin anlamının ise mecazi anlamda aşkın bir tecrübeye dayandığı iddialarında bulunularak bu iddialar temellendirilecektir.

Anhatar Kelimeler: Noam CHOMSKY, Yalçın KOÇ, dil ve düşünce, evrensel dil bilgisi, aşkınlık

SUMMARY

CHOMSKIAN UNIVERSAL GRAMMAR and THEORETICS: AN EVALUATION ON THE QUESTION OF MEANING IN YALÇIN KOÇ

In philosophy, languages have institutionally been considered to be comprised of two main aspects. These can be summed up as the external aspect consisting of sounds and signs and the internal aspects consisting of thoughts and concepts. It is also considered that it is the internal aspect of language which gives meaning to its external aspect. The idea that languages are given meaning by thought stems from the idea that thought is invariant, but languages vary. Because of this basic assumption, thought was the heart of the philosophical investigations during a period which can be called the rational phase of language. However, in parallel with positive sciences, as empiricist philosophy questioned the source of thought, the thought lost its independence and the view that thought was related to the abstraction ability of language became dominant. This led to the question of what language rests on. Empiricists based language on criteria external to the language. But with his theory of Universal Grammar, which is one of the main research areas of this study, Noam CHOMSKY made claims that 1) the language faculty, which is inherent, is the basis of language, 2) language faculty forms a basis for thought 3) it is language faculty which gives meaning to language. Conversely, according to the Yalçın KOÇ's concept of Contemplation, which is another research area of the study, it is contradictory to think that individual languages form a basis for thought which transcends them. So, on the basis of the concept of Contemplative view of language, in this research the claims that 1) language learning is not improvement but a sort of narrowing down 2) the traditional distinction between language and thought is not essential 3) the meaning of linguistic expressions is based on a transcendental metaphorical experience will be made and justified.

Key words: Noam CHOMSKY, Yalçın KOÇ, language and thought, universal grammar, transcendency.

TEŞEKKÜR

Danışmanlığından ve derslerinden oldukça faydalandığım Prof. Dr. Süleyman DÖNMEZ'e, yüksek lisans eğitimim için felsefeye yönelmemde etkili olan Dr. İbrahim KÖRPE'ye, tez yazdığım süreçte benden maddi ve manevi desteğini esirgemeyen kıymetli eşim Hatice KARACA'ya sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Abdullah KARACA

2024



GİRİŞ

Eski Yunan’da ilk olarak doğa bilimi olarak tezahür eden felsefe klasik manada şeylerin ilkesinin ne olduğunu araştıran bir etkinlik olarak tanımlanabilir. Sokrates ile ahlaki bir nitelik kazanan felsefi etkinlik Sokratik geleneği takip eden Platon ve özellikle Aristoteles tarafından sistemleştirilir. Bir sistem halini alan felsefe araştırma konularına göre dallara ayrılır. Örneğin varlık felsefesi var olanları var olmak bakımından inceler, ahlak felsefesi dünya üzerindeki farklı ahlaki normlara temel olabilecek evrensel ahlaki ilkelerin olup olmadığını araştırır, bilgi felsefesi bilgi olan ile olmayanı ayırt etmemizi sağlayacak evrensel ölçütler geliştirmeye çalışır. Kısaca felsefe sorgulamaya konu ettiği nesnelerde tekrar eden ortak temeli bulmaya ve tanımlamaya çalışır. Felsefenin diğer alanlarına göre oldukça yeni sayılabilecek dil felsefesinin ilginç yanı kendisi aracılığıyla felsefe ve bilim yapılan dilin kendisini birtakım sorunlar temelinde sorgulama konusu haline getirmesidir. Bu sorunlar kısaca dilin ve anlamın mahiyetinin ne olduğu, dilin yapısının betimlenmesi olarak özetlenebilir. Buradaki dil, anlam ve yapı kavramları bütün dilleri kapsayacak şekilde kuşatıcıdır. Yani dil felsefesi dillere, anlama ve yapıya ortak olabilecek bir zemini bulmaya çalışır.

Dil felsefesinin felsefenin diğer alanlarına göre sonradan gelişim göstermiş olması felsefenin dil felsefesinden önce dil ve anlama ilişkin görüşünün olmadığı anlamına gelmez. Felsefenin dil ve anlam yaklaşımı düşünce temellidir ve bu bağlamda geleneksel olarak dilin soyut ve somut olmak üzere iki yöne sahip olduğu düşünülmüştür. Buna göre dilin somut yönünü ses ve işaretler, soyut yönünü ise düşünce oluşturur. Dilin somut yönüne ait unsurlar zamana tabidir. Bir nesnenin zamana tabi olması oluş ve bozuluşun kaydı altında mürekkep bir doğaya sahip olduğu anlamına gelir. Mürekkep anlam itibarıyla parçalardan müteşekkil demektir. Parçaların bütüne zamansal olarak önceliği vardır. Bu sebeple mürekkep bütünlüğe sahiptir ancak birliğe sahip değildir. Birlik şeye kendilik temin eden ilkedir. Örneğin sesin ortaya çıkması sesin ortaya çıkışında paya sahip organların ciğer, soluk borusu, gırtlak, dil ve çeneye ait unsurların örgütlenmesi ile mümkün olur. Sesin doğasına ait bu özellik seslerin bir araya gelmesiyle oluşturduğu sözcükler, sözcüklerin bir araya gelmesiyle ortaya çıkan cümleler ve cümlelerin temsili olan yazı için de geçerlidir. Sonuç olarak dilin dışsal boyutunun zamansal ve terkibe dayalı doğası itibarıyla kendiliğinin bulunmadığı söylenebilir. Bu durumda zamansal ve kültürlere bağlı değişkenlik gösteren dillerin temelinde değişmeksizin bulunan bir esasın olup olmadığı sorusu önem kazanır. Felsefe, tek tek diller farklılık gösterse de onların zemininde değişmeksizin kalan şeyin dilin içsel yönünü temsil eden düşünce olduğunu varsaymış, düşünceyi felsefi soruşturmanın merkezine yerleştirmiş ve doğal olarak anlamın da düşünce ile ilgili olduğunu düşünmüştür. Burada düşüncenin diller üstü evrensel nitelik kazanmasında hayati öneme sahip olan ölçüt düşüncenin doğal dillere özgü (mürekkep ve zamansal olma) özellikleri barındırmaması gerektiğidir. Yani düşünce doğası itibarıyla saf olmalıdır. Yoksa düşünce söz konusu dile mahsus özellikleri yüklenerek evrensel olma niteliğini kaybeder.

Bu çalışmanın nihai hedefi Yalçın KOÇ’un Nazariyat temellendirmesi zemininde anlamın dayandığı esasların açılmasıdır. Bu doğrultuda ilk yapılacak olan geleneksel felsefenin dil-düşünce ayrımı sorunsallaştırılarak bu ayrımın dayandığı esasın asli olmadığı gösterilecektir. Geleneksel felsefenin dil ve düşünce arasında yaptığı ayrımın temelinde iç ve dış dünya karşıtlığı bulunmaktadır. Buna göre evvelden müteşekkil bir dünya varsayılır ve çocuk bu kurulu dünyaya doğar. Çocuğun zamanla dil gelişimine paralel olarak zihinsel yetisi olan düşünce sayesinde bu dünyayı kendisine sunduğu düşünülür. Sağduyuya oldukça makul görünen bu düşünce tarzı çocuğun dil gelişimine evvel dönemi bu dönemin bulanık olması sebebiyle hesaba katmaz. Ancak buradaki temel sorun; zamana aşkın olan düşüncenin ve bireyin kimliğinin zamansal kılınmasıdır. Bu manada ne dile ve anlama temel olan düşüncenin

zamansızlığından ne de bireyin kimliğinin zamansal olmasına bağlı olarak kendisi ile aynılığından bahsedilebilir. Bu bağlamda bireyi iç-dış esasında yapılan ayrıma dayanarak temellendiren felsefi geleneğin yol açtığı bireyin kimliksizliği sorununu bireyi zamana da temel olabilecek aşkın bir kaynağa bağlamak suretiyle aşmaya çalışmak bu araştırmanın önemli bir sorununu teşkil edecektir. Bireyi aşkın bir kaynağa bağlamak araştırmanın çözmeyi kendisine nihai hedef edindiği anlam sorununa ilişkin de bir açılım sağlayacaktır. Zira geleneksel felsefi anlayış anlamı da düşünceye indirgeyerek düşünceyi dilin temeline oturtmuş ve düşüncenin ortaya çıkışını ise dilsel gelişime bağlayarak kısır bir döngüye düşmüştür. Diğer taraftan Nazariyat'ın (3. Bölümde daha ayrıntılı olarak işlenecek olan) aşkın dil anlayışına göre iç-dış ayrımı dünyaya henüz gelen bireyin "bir sahne" (iç ve dış ayrımı olmaksızın anlamında) esastaki aşkına mahsus kendilik seyrinden düşküne mahsus iç ve dış esastaki kendilik seyrine düşmek suretiyle ortaya çıkan sahnenin ayrışmasını ifade eder. Yani dünyaya henüz gelenin de bir dili vardır ve bu dil hem bireyin kendisi ile aynılığının hem de düşüncenin esastır. Bu manada düşünce aşkından düşmekle açığa çıkar. Ayrıntılarına daha sonra girilecek olan aşkın ve düşküne mahsus olan dilin doğası hakkında şimdilik bir fikir sahibi olabilmek için Türk Dili ve Edebiyatı dersinde tiyatro konusunu anlatan bir öğretmenin öğrencilerine sırasıyla tiyatro hakkında soyut bilgiler verdiğini, sonra bir tiyatro oyununa ait görseller sunduğunu ya da bizzat oyunu izlettiğini ve son olarak bir tiyatro oyununu oynattığını düşünerek anlayabiliriz. Burada tiyatro hakkında bilgi sahibi olan öğrenciyi düşküne, tiyatro oyunu oynayan öğrenciyi ise aşkına benzetebiliriz. Düşkünün tiyatronun anlamı ile teması düşünce temellidir. Çünkü düşkün bizatihi sahnede değil sahneyi dışarıdan düşünce yoluyla kuşatmaya çalışır. Bu manada düşüncenin, onu doğal dillere mahsus bir kılığa büründüren geleneksel felsefenin aksine aşkın bir temele dayandırıldığı ve anlamın ise örnekte görüleceği üzere aşkına mahsus bir faaliyete dayanması sebebiyle düşünceye aşkın kılındığı söylenebilir.

Felsefe tarihinde aşkınlık ve saf düşünce fikirleri yeni değildir. Ancak bir sonraki bölümde de görüleceği üzere ilk olarak dilin rasyonel evresi olarak adlandırılabilir olan dönemde düşünce ile dil arasında uygunluk olduğu kabulüne dayalı olarak düşüncenin dilde yansıtıldığı düşünüldükçe düşünce dilselleştirilmiştir. Dilin ikinci yani mantıksal olarak adlandırılabilir olan evresinde bir dilin grameri ile mantıksal yapısı arasında ayrıma gidilmiştir. Buna göre dilin mantıksal yapısı dilin altında bulunur ve bu yapıya mahsus anlam dilde dilin imkanı çerçevesinde yüzeye çıkar. Diğer bir ifade ile dil düşünceyi eksik ya da yanlış olarak yansıtabilir. Ancak burada sorun (Frege ile ilgili bölümde daha ayrıntılı olarak işlenecek olmakla beraber) dilin mantıksal yapısının doğasıyla ilgilidir. Doğal dillere ait tümcelerinin zemininde bulunduğu iddia edilen önermenin kendisi terkibe (mantıksal özne ve kavram) dayalıdır. Yani evrensel olan mantığın unsurları doğal bir dile mahsus unsurlardan türetilmektedir. Chomsky tarafından temsil edilen dilin dil bilimsel evresinde ise dilin temelinde birtakım gözlemlere dayanarak doğuştan getirilen dil yetisi olduğu varsayılmıştır. Bu yeti kısaca dili ve düşünceyi mümkün kılan zemindir. Ancak söz konusu yetiye daha yakından bakıldığında parçalardan (derin-yüzey yapı, dönüşümler vs.) teşekkül ettiği görülür. Yetiye zamanla yeni gözlemler ya da ihtiyaçlar ışığında yeni parçalar eklenir ya da ondan birtakım parçalar çıkarılır, ancak yetinin parçalı yapısı hiç değişmez. Parçalı yapısına rağmen dile zemin olan bu yetiye de parçalar zemin olur. Diğer taraftan tek tek parçalar anlamsızdır, bütüne dahil olarak anlam kazanır. Bu durumda parçaların bütünü belirlediği, bütünün de parçalara anlamını verdiği paradoksal bir sonuca gideriz. Yetiyle ilgili diğer bir mesele yetinin dışsal faktörler tarafından zamana bağlı olarak harekete geçtiğidir. Dışsal faktörler içinde en önemlisi doğal bir dildir. Bireydeki potansiyelin ortaya çıkması doğal bir dilin varlığını önceler. Doğal dil olmaksızın yeti açığa çıkmaz. Kant'ın sentezci epistemolojisine oldukça benzeyen bu dil anlayışına göre dil, doğuştan getirilen yetinin doğal bir dile uygulanması sonucunda ortaya çıkan bir sentezdir. Buradaki sorun yeti kavramının ima ettiği anlama zıt olarak yetinin hareketinin kaynağının yetiye dışsal olmasıdır. Ancak tanımı gereği yetinin hareketi kendinden olmalıdır.

Dilin üç evresinde de düşünce dile aşkın kılınmak istenmesine rağmen düşüncenin dile mahsus unsurları içermesi sebebiyle düşünce esasen dile dayandırılmıştır. Düşüncenin dilsel bir zemine oturtulması geleneksel felsefede düşünce ile anlamın eş tutulmasına bağlı olarak dile hatta düşünceye aşkın olan anlamın da dile içkin kılınmasına sebep olur. Oysa anlam ses, işaret ve yazıya aşkındır. Anlamın ses, işaret ve yazıya içkin kılınması onu doğal bir dile mahsus kılmak suretiyle dillere ortak bir zemin olma imkanını ortadan kaldırır.

Bu araştırma dil, düşünce ve anlam ilişkisi hakkında yukarıda yapılan değerlendirmeler bağlamında Noam Chomsky'nin Evrensel Dil Bilgisi kuramı ile Yalçın KOÇ'un Nazariyat temellendirmesinin kıyasına dönüktür. Bu kıyasın yapılma gerekçesi ise kısaca iki düşünürün doğal dillerin kaynağına dönük benzer varsayımlara sahip olduklarının düşünülmesi olarak açıklanabilir. Çünkü hem Chomsky hem de KOÇ doğal dillerin temelinde bütün bireylerce ortak olarak paylaşılan evrensel bir dilin bulunduğunu varsaymıştır. Chomsky'de bu dil "evrensel dil bilgisi"; KOÇ'ta ise Dil Arkhitektoniki zemininde "dil olarak önerme" olarak adlandırılır. Ancak ikinci ve üçüncü bölümlerde görüleceği üzere bu benzerliğin hem Chomsky'nin "evrensel dil bilgisi"nin hem KOÇ'un Nazariyat'ının esaslarının açılmasıyla görünüş itibarıyla olduğu görülecektir. Söz konusu kıyasın yapılmasında izlenecek yöntem kavramsal çözümlemeye dayalı olarak her iki düşünürün dil, düşünce ve anlama ilişkin görüşleri kurmuş oldukları sistem temelinde açıklanmaya çalışılacak ve iki düşünür arasında kavramsal çerçeve bazında bir kıyasa gidilecektir. Ancak bu düşünürlerin dil, düşünce ve anlam konusundaki görüşlerini incelemeyen evvel onların görüşlerinin ne olduğunun veya ne olmadığını daha iyi anlaşılmasını sağlayacak dil, düşünce ve anlamın tarihsel seyri işlenecektir. Esasen İngiliz Aydınlanma'sının önemli filozoflarından John Locke'a kadar sistematik bir dil ve anlam kuramı geliştirilmemiştir. Geleneksel felsefe dili düşünceden bağımsız bir varlık alanı olarak görmediği için dil ve anlamı özerk bir çalışma alanı olarak ele alma ihtiyacı da hissetmemiştir. Bu sebeple anlamın tarihsel kökenine girmeden önce dil-düşünce ilişkisi hakkında benimsenen tarihsel yaklaşımlara bir bakış açısı sunulacak ve sonrasında anlama ilişkin felsefi yaklaşımların tarihsel seyri işlenecektir. Bu bölüm yani dil-düşünce ilişkisinin ve anlamın tarihsel seyrinin işlendiği bölüm birinci bölümü oluşturacaktır. İkinci bölümde ise Noam Chomsky'nin sentaksı temelinde anlam görüşü incelenecektir. Üçüncü ve son bölümde Prof. Yalçın Koç'un Nazariyat temellendirmesi zemininde dil ve anlam görüşü açılarak Chomsky ve Koç arasında nitel bir kıyasa gidilerek araştırma sonuca bağlanacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

DİL, DÜŞÜNCE ve ANLAM

1.1. Dil ve Düşünce İlişkisine Tarihsel Bir Bakış

Dil-düşünce tartışmasında benimsenen yaklaşımları, dört grupta toplayabiliriz: düşünce merkezli dil anlayışı, dil merkezli düşünce anlayışı, dil ve düşünceyi birbirinden ayrı konumlandıran anlayış ve dil ile düşünceyi mahiyeti ve konumu bakımından birbirine eş tutan anlayış. Felsefede Kant sonrası döneme kadar dil felsefi bir yöntem olarak kullanılmadığından, düşünce felsefenin yönünü belirlemiş, düşünceden bağımsız dil ve buna bağlı anlam kuramları geliştirilmemiş, düşünce anlamın temel bir ölçütü olarak ele alınmıştır. Bu sebeple ilk bölüm; klasik dönemden itibaren düşüncenin ustalarının düşünceyi ele alış biçimlerine dil bağlamında değinilmesini, Aydınlanmacı bilime uygun felsefi sistem arayışları sonucunda dilin düşünceden bağımsızlığını kazanmakla kalmayıp düşünceye tahakkümü ana hatlarıyla işlenmesini ve son olarak bu tezin temel araştırma konusu olan Noam Chomsky ve Yalçın Koç'un da dil-düşünceye ilişkisine dair görüşlerine başlangıç mahiyetinde bir girişi kapsayacaktır.

İlk olarak Platon'a bakıldığında dilin, ruhun (psukhe) bir etkinliği olan düşüncenin seslendirilmiş biçimi olarak alındığı görülür. Platon'un dil görüşünü esasen varlıkla olan ilişkisi bağlamında düşünmek gerekir. Varlığı isimlendirme titizlik gerektiren bir iştir. İsimler varlığın doğasına uygun olarak işin uzmanı tarafından verilir. Yani Platon'da isimler ile isimlendirdiği şey arasında keyfi olmayan bir bağ vardır. İşin uzmanı tarafından verildiği takdirde isimler bize şeyin doğası hakkında bilgi verir, ancak kendisini değil. Platon'da hakikat ya da varlık ile bilgisi arasında ayırım yapılmıştır. Varlık birdir, bir olandır, doğmamıştır ve yok olmaz (Gökberk, 2019: 31). “Bir” düşüncesi Platon'un, Parmenides'ten tevarüs ettiği ve aşmaya çalıştığı ilkedir esasen. Platon, üzerine muhakeme yürütülemeyen bu ilkeyi yani Bir'i bütüne tercüme ederek aşmaya çalışmıştır. Bir, bütüne tercüme edildiğinde parça-bütün ilişkisi devreye girer ve muhakemenin önü açılmış olur. Muhakeme, rational (oran, nisbet) sözcüğüne karşılık gelecek anlamda kullanılmaktadır. Çünkü muhakeme sözcüğünün kökeninde karar anlamına gelen “hüküm”, sözcüğü bulunmaktadır. Hakimler suçluların cezalarını kanuna nisbetle belirlerler. Yani suçlara verilecek cezanın ölçüsü ya da kararı kanunda öngörülenden fazla ya da az olamaz. Platon da Bir'i yani bütünü muhakeme faaliyetiyle parçaya, parçayı da bütüne nisbetle açar. “Varolan bir bütün ise, bu özelliğinden ötürü de ortası ve sonu olması gerekir; ama bunun, ne olursa olsun bölümleri de vardır, değil mi?” (Platon, 2010a: 588, 244e). Her ne kadar Platon Parmenides'ten miras kalan Bir'i (Hen) bütüne tercüme etme yoluyla bilginin konusu yapabilmek için dil ve düşünce yetilerini işe koşarak, yani önermeler üzerinden yürütülen muhakeme faaliyetiyle ulaşılan sonucu varlığın (Hen'in) kendisi olarak kabul etmese de (Platon, 2010b: 37), varlıkla kurulan temas başka türlü öznelere arası bir alana aktarma imkanı olmadığından daha da önemlisi dil ve düşünceye başvurmaksızın varlığın açılma imkanı ortadan kalktığından dilden kurtulamamıştır. Özetle Platon'un Parmenidesçi varlık anlayışına sahip olduğu hesaba katıldığında dil ve düşünce ilişkisinde birini diğerine esas aldığı söylemek güçtür. Çünkü her ikisi de varlık karşısında daha aşağı bir varlık mertebesinde yer aldığı için Platon'da dil ve düşünce daha çok bir ve aynı şey oluverir. Düşünce, ruhun kendisiyle sözsüz deyimlemesi; dil ise ağızdan sesletim yoluyla çıkan sözlü deyimlemesidir. (Platon, 2010a: 618, 263e).

Varlıkla¹ kurulan temas noetik idraka dayalı bir tecrübedir, onun tanımlanması ise bir logos faaliyetidir. Platon'un bölünmüş çizgi analogisi hatırlandığında, Platon duyulurların (horaton) alanı ile düşünürlerin (noeton) alanını olarak iki temel varlık alanı arasında ayırma

¹ Bilindiği üzere Platon'un varlıktan anladığı şey bir var olan olmayandır. Yani oluş ve bozuluşa tabi olmayan anlamında.

gitmişti (Platon, 2018: 226, 509d). Düşünülürlerin alanı (yukarıdan aşağıya) idrak (noesis), muhakeme (dianoia); duyulurların (düşünülürlerin altında yer alacak biçimde) alanı ise yine yukarıdan aşağıya inanç (pistis) ve eikasia (sanı)'dır (2018: 228, 511d). Yukarıdan aşağıya doğru yani noesis'ten eikasia'nın alanına doğru gidildikçe bu varlık alanlarına dahil olanlar hakikatten o ölçüde uzaklaşırlar. Eikasia alanına dahil ve an alt varlık düzeyine sahip olanlar; yine aynı alanda yer alan duyulurların yansımaları, gölgeleri ve resimlerinden oluşurlar (2018: 226, 509e). Bu kopyaların asıllarının bulunduğu, eikasianın üzerinde konumlanan alan ise pistis'tir. Bunlar bütün fiziksel nesnelerin (canlı, cansız nesneler) kümesidir (2018: 227, 510e). Akledilirler bölümünün alt basamağını temsil eden dianioa ise matematikçi ya da fizikçilerin varsayımsal kuramları ve bu kuramlardan çıkardıkları sonuçları temsil eder (2018: 227, 510c). Hiyerarşinin en üstünde bulunan saf idrak alanı olarak nitelenen alan ise kendisi hiçbir çıkarıma dayanmayan ancak çıkarımların kendisi aracılığıyla denetlendiği açık ve üst bir ilkenin seyredildiği (theoria) alandır (2018: 228, 511b). Dolayısıyla seyretme (theoria) etkinliği ile tutulanın/kavrananın muhakemenin konusu olabilmesi için dilsel etkinlik devreye girer. Burada gözden kaçırılmaması gereken husus, Platon saf idrak ile dianioa'ya konu olan şeyi ayrı tutmasından hareketle, seyredilenin ve muhakemenin hakkında olduğu şey aynı olsa da mahiyetleri bakımından aynı olamayacağıdır. Aynı olsaydı noesis ve dianoia olarak ayrıma tabi tutulmasının bir anlamı olmazdı.

Yukarıda vurgulandığı gibi Platon, muhakeme ile varlığın kendisine değil varlığa dair bilgiye ulaştığının ayırındadır. Diğer taraftan öğrencisi Aristoteles ile varlık düşünceye indirgenmiş, düşüncenin de kendisini dilde olduğu gibi temsil ettiği düşünüldükçe, dil düşünceye mahsus kılınmıştır. Felsefe dili ili söylersek dil, düşüncede ilineksel olarak varolan ikincil bir varlık statüsüne sahiptir. Bu son ifade tam da Aristotelesçi töz-ilinek metafiziğine uygun bir cümledir. Aristoteles düşünceye töz dememiştir elbette. Ancak düşüncenin Descartes ile töz olmasına giden yolda taşları döşediği açıktır. Aristoteles için birincil varlık tikelleridir. Ancak bu tikellerin düşüncede olduğu gibi temsil edildiği söylenirse düşünce ile tikeller arasında bir özdeşlik kurulmuş olur. "Fakat Aristotelesçi anlayışta akıl, içsel bir göz tarafından tahkik edilen bir ayna değildir. O aynı anda hem göz hem de aynadır" (Rorty, 2006: 53). Burada anlatılmak istenen şeye daha yakından bakalım. Hatırlarsak Aristoteles'te madde ve form birbirinden ayrılmazdı (Kenny, 2011: 248). Özellikle Platoncu ideaların algısal dünya ile ilişki kurmadığını düşünen Aristoteles bunları yani madde ve formu bir araya getirmiş; daha doğru bir deyişle formu maddeye içkin kılmıştır (Arslan, 2013:156). Görüleceği üzere "idea" kavramı Aristoteles'te form kavramına dönüştürülmüş ve bir olanaklılık olarak maddede bulunduğu düşünülmüştür. Kolaylıkla anlaşılacağı gibi modern bir problem olan zihin-beden ikiciliği Aristotelesçi düşünce biçiminde bulunmadığından ruhun madde ile kurduğu ilişkinin de organik bir temele dayandığı yorumu yapılabilir. Yani Descartes'ta keskin bir ayrıma tabi tutulacak ruh ve beden Aristoteles'te birdir. Bu durumda ruhta cisimlerin temsilleri değil kendileri bulunur.

Düşüncenin bir töz olarak düşünülmesinde Aristoteles'in nasıl bir payının olabileceği sorusuna verilecek cevap ise Aristoteles'in bir töz olarak insanı açmasıyla ilgilidir. Aristoteles, insanı algılayan ve düşünen bir varlık olarak tanımlamıştır (Russ vd., 2012: 93). Burada tasvir yerine tanımlama ifadesi özellikle tercih edilmiştir çünkü algı ve düşünce insanın esası olarak düşünülmektedir. Tasvir hakkında olduğu şeyi suret üzere tarif eder. Tanımlama ise hakkında olduğu şeyin esasını açar.

Aristoteles'in dil görüşüne gelindiğinde; sözler düşüncenin dışavurumu olarak kabul edilir (Aristoteles, 1963:4). Yani dil, düşüncenin seslendirilmiş bir formudur. Aristoteles'te düşünce, ruhun içsel konuşması; dil ise dışsal konuşmasıdır denebilir (Altınörs, 2010: 391). Bundan hareketle dilin, düşünceye nisbetle Aristoteles açısından özsel bir farklılığının olmadığı, dilin düşünceye bağımlı olduğu yorumu kolaylıkla yapılabilir. Düşünce ile cisim² bir

² Klasik dönemde henüz özne-nesne ayrımı olmadığı için "nesne" yerine "cisim" sözcüğü tercih edilmiştir.

ve aynı olduğuna göre, söz ise bunun dilsel formudur. Böylece cisim, düşünce ve dil arasındaki uyum tesis edilmiş olur. Hatırlanırsa Aristoteles'in Hocası Platon'da varlık, söz ve düşünce esasında tesis edilmemiş, varlık daha çok noetik bir tecrübenin konusuydu.

Daraltılmış bir hakikat olarak düşüncenin ikinci uğrağı olan Descartes, düşünceyi varlığından şüphe edilemeyen zorunlu ilke olarak kabul etmiştir (Descartes, 1942: 35-36). Oysa hatırlarsak Platon varlığı açabilmek için düşünceyi sadece bir araç olarak görmüştü. Descartes'ta düşünce asli varlık olarak kabul edilmiş; felsefe deyimiyle düşüncenin kendisi töze dönüşmüştür.

Düşüncenin kendisinin töze dönüşmesiyle madde ile kurulacak ilişkinin mahiyeti sorgulanmış ve temsil çözümü bulunmuştur. "Zihinde bulunan şey temsillerdir. İç göz bu temsilleri aslına uygunluklarına kanıt olacak bir işaret bulma umuduyla inceler" (Rorty, 2006: 54). Hatırlanacağı üzere Aristoteles'te maddenin ve formun özdeş olmasından kaynaklı şeylerin düşüncede ve dilde olduğu gibi yansıtılacağı düşünülmüştü. Ancak Descartes'in madde ve formu bağımsız birer töz olarak tesis etmesi bunlar arasındaki ilişkinin temsiller üzerinden kurulmasına yol açmıştır. Descartes ile başlayan madde-form yani zihin ve beden ayrımını sürdüren modern düşünürler temsillerin zihinde nasıl kurulduğunu açıklamayı başlıca uğraş edinmişlerdir.

Descartes'ta düşünce daha çok zihne göndermede bulunur ancak biz bir zihnin varlığını onun faaliyeti üzerinden biliriz. Yani zihin özü gereği düşünme faaliyeti gerçekleştirir. Bu akıl yürütmeye, haklı olarak, tözün tanımı esas alınarak bir şeyin özünün şeyin faaliyeti üzerinden tanımlanıp tanımlanamayacağı itirazı yükseltilebilir. Yani bilincin kendisini bilincin bir faaliyeti üzerinden açmak bize ne hakkında bilgi sağlar? Çünkü geleneksel felsefede tözün tanımlarından bir tanesi de var olmak için kendisi dışında bir şeye ihtiyaç duymayandır (Cevizci, 1999: 852). Bu durumda bilincin düşünme edimi bilince esas alınırsa edimin kendisinin bilince temel olduğu yönünde bir sonuca gideriz.

Descartes'ın dil ve düşünce ilişkisi hakkındaki görüşleri zihin-beden ikiciliği temelinde gelişir. Zihin ve beden ikiciliği, zihnin madde ile nasıl ilişki kurduğu sorusuna çare olarak temsil teorisini sunmuştu. Şeyler düşüncede temsil olunurlar, yani biz onları Aristoteles'te oldukları gibi değil temsilen bilebiliriz. Düşünce ise insana mahsus doğuştan bir yetidir. Descartes, *Metot Üzerine Konuşma* isimli eserinde ilk olarak insan ile makine arasında bir ayrıma gider. Descartes'in burada amacı eğer insana benzeyen bir makine yapılırsa insanı makineden ayırt edecek unsurların ne olduğunu belirlemektir. Bu noktada işi görece kolaydır. Zira makinenin dili bulunmaz. İnsan ile kendince bir dile sahip hayvan arasındaki farkı belirlemeye gelince düşüncenin insana mahsusiyetini iki ölçüt temelinde ortaya koymuştur: (1) hayvanlar hiçbir surette biz insanlar gibi düşüncelerini ifade etmek için sözcükleri ya da belirli sembolleri anlam verecek biçimde bir araya getiremezler onların (2) bizden daha iyi yapabildikleri şeyler olmasına rağmen hiçbir zaman yapamayacakları şeyler de bulunur, ki bu da onların davranışlarını düşünerek tasarladıklarını değil doğalarından kaynaklanan belli bir hazırbulunuşlukla sergilediklerini gösterir (Descartes, 1984:52-53).

Descartes bu ölçütü her ne kadar insan ve hayvan arasındaki farkı ortaya koymak için geliştirmiş olsa da bu ayrımın gerisinde bulunan dil ve düşünceye ilişkin sahip olduğu bir varsayım hakkında önemli bir ipucu da vermektedir. O varsayım ise dilin düşüncenin teşekkül etmiş biçimi olduğudur. Hayvanların doğal eğilimleri ile hareket ettiğini belirttiği ikinci ölçütte bunun sebebini düşünceden yoksun olduklarına bağlamaktadır. Dili, hayvan ve insanı ayırmak

için önemli bir fark olarak görse de ayrımın keskin biçimde yapılabilmesi düşünme yeteneğine bağlıdır. Bir papağan eğilimi gereği birtakım sözcükleri çıkarabilse de onlarla belli bir düşünceyi imlediği söylenemez. Düşünce olmaksızın dil anlamsız seslerden ibarettir. Özetle; Descartes için düşünce esas, dil ise talidir.

Düşünce-dil ilişkisinde dilin düşünsel temelini olduğu fikrini savunan- düşünceye yükledikleri içeriğin farklı olduğunu unutmamak şartıyla-David Hume, John Locke, Immanuel Kant gibi filozoflar da vardır. Ancak Platon'dan sonra düşünce-dil bağlamında varlık Aristoteles'te mevzi kaybetmiş, Descartes ile zihin-beden ayrımı temelinde tamamen düşünsel bir kimlik kazanmıştır. Descartes sonrası yukarıda ismi zikredilen Hume, Locke, Kant gibi filozoflar bu ayrımı esas alarak felsefi faaliyetlerini yürüttüklerinden temsil teorisine yaptıkları katkılar bakımından özgündürler ama temsil teorisine temelde bağlı olduklarından ayrıca onların düşünce-dil görüşlerine yer verilmeyecektir. Ancak bunlardan özellikle Hume ve Kant düşünce-dil ilişkisinde düşünceye kendi yükledikleri içerik dolayısı ile düşüncenin dil üzerindeki belirleyiciliğine bizzat itiraz etmemişlerse de felsefede dile dönüşün³ temsilcileri tarafından düşüncenin de mahiyetinin sorgulanmasına, belki böyle bir şeyi istememiş olsalar da, vesile olmuşlardır. Bu sebeple dile dönüş akımının başlamasında önemli bir metafizik kırılmayı temsil eden Hume'un ve Kant'ın metafizik arınmaya giden yolun şartlarını oluşturmaları bakımından düşünceye yaklaşımlarına yer verilecektir.

Dil merkezli düşünce ya da kavram fikrinin gelişmesi sürecinde metafizik eleştirisiyle ünlenen İngiliz filozof David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Soruşturma* adlı kitabında zihin üzerine yaptığı soruşturmaya insanın sahip olduğu tüm bilgisinin deney ve gözlemden geldiğini savunmuştur. Geleneksel felsefenin gündemini fazlaca meşgul etmiş “varlık, tanrı, mükemmellik, töz, tümel” gibi kavramların insan zihninin sonsuz imgelem gücü ile deneyden edinilen yalın izlenimlerden zihnin birleştirme, tersine çevirme, ekleme ve çıkarma gibi yetileri sayesinde türetilmiş olduğunu savunmuştur (Hume, 1999: 8). Hume'a göre bu kavramlar gerçekte bir varlığa sahip olmayıp, insan zihninin uydurmasıdır. Hume, aynı çalışmanın sonunda elimize aldığımız herhangi bir kitap hakkında bizi iki soru sormaya davet eder. Eğer söz konusu kitap, rakamlar ve nicelik hakkında ya da olgu durumları ile varoluş hakkında bir akıl yürütme içermiyorsa onu çöpe atmamızı önerir (1999: 85). Sonuç olarak; Hume'un insan zihni üzerine yaptığı araştırma ile metafizik kavramların altının oyulmuş, düşüncenin özerkliğinin meşruiyetinin sorgulanmasına giden ilk adımın atılmış olduğu yorumu yapılabilir. Yanlış anlamaya mahal vermemek adına hemen belirtilmelidir ki, Hume düşüncenin varlığını inkar etmemektedir. Düşünceyi deneyimden gelen izlenimlere bağımlı kılmaya çalışmaktadır. Platon bölünmüş çizgi analogisi ile düşünürlülerin dünyası görülenlerin dünyası biçiminde bir ayrıma gitmişti. Özellikle düşünürlülerin en üzerinde hiçbir varsayıma ya da algısal veriye dayanmaksızın aklın kendisinden hareketle diyalektik yöntemi kullanarak elde edilen saf kavramlar bulunmaktadır (Platon, 2018: 228). Hume tam da Platon'un düşünürlüler olarak tarif ettiği saf kavramlarını iptal etmeye çalışmaktadır. Şüphesiz Hume çalışmalarıyla birçok

³ İngilizce “Linguistic Turn” olarak anılan bu akım, felsefi problemlerin kullandığımız dilin mantıksal çözümlemesiyle aşılabacağına inanmıştır. Ayrıntısına aşağıda analitik felsefenin temsilcilerinin anlam görüşlerinin incelendiği bu bölümün alt başlıklarında değinilecektir.

filozofu etkilemiştir. Onun, nedensellik eleştirisiyle Kant’a, olgu durumları nitelemesiyle de analitik⁴ felsefecilere ilham olduğu söylenebilir.

Kant’ın kritik projesi metafiziğin bir yanılsama olduğunu gösterme amacı taşımaktadır (Çitil, 2021: 10). Bu yönüyle Hume’un başlatmış olduğu metafizik başkaldırının da devamı olduğu söylenebilir. Kant’ın, Hume’un nedensellik eleştirisinin onu “dogmatik uykularından” uyandırdığını söylemesi bunun göstergesidir (Kant, 2004:10). Metafiziği spekülatif olarak niteleyen Kant, deneyime kapalı alanda kavramlarını ürettiği için metafiziğin kavramlarının boş olduğunu iddia etmiştir. Kant bilgiyi, algıya zaman ve mekan formları aracılığıyla verilen verilerin anlama yetisi tarafından bir kavram altına düşürülmesi sonucunda oluşan yargı olarak tanımlar. Bir şeyin bilgi olarak ortaya çıkabilmesi için bu iki koşulu yani algılamamanın nesnesi olabilmeyi ve kategoriler tarafından kavramsallaştırılabilmeyi sağlaması gerekmektedir. Bunlardan bir tanesini sağlaması yetmemektedir. O yüzden Kant, görüde karşılığını bulamadığımız kavramın boş, kavramı olmayan görüleri de kör olarak nitelemiştir (Kant, 1998: 193-194). Kant’ın bilginin olanağı için şart koşmuş olduğu görü-kavram ikilisi akılcı felsefe ile deneyci felsefe arasında bir senteze gittiğini göstermektedir. Bu sentezin bize gösterdiği şey, tek başına aklın ya da deneyin bilgi için yeterli olmayacağıdır. Metafizik iddiaların salt kavramlar üzerinde faaliyet gösteren bir akıl yürütme etkinliği sonucunda ulaşılan yargılar olduğu hesaba katılırsa, Kant’ın metafizikçilerin ayağını yerden kestiği söylenebilir. Hume’da olduğu gibi Kant’ta da içeriğini salt akıldan alan saf düşünce yoktur. Düşüncenin içeriğini ise deneyimden gelen girdiler oluşturur. Buraya kadar Kant’ın Hume’dan farkı yokmuş gibi algılanabilir. Ancak Hume’da özne edilgin bir konumdadır. İzlenimlere kendinden bir şey katmaz. Kant’a bakıldığında izlenimler anlama yetisinin kategorileri tarafından form kazandırılırlar. Dünya dediğimiz şey aslında algılarımız ve bizim o algılara giydirdiğimiz kavramlardan müteşekkildir. Kant’ın ortaya koyduğu sentezci bilgi teorisinin bir ayağı her ne kadar deneyime bassa da anlama yetisinin doğuştan getirmiş olduğu kategorileri ve sentetik a priori yargıları⁵ varsayması nedeniyle analitik filozoflar Kant’ı metafiziğe düşmekle suçlamış ve kategorilerin de dilsel olduğu iddiasında bulunmaları ile felsefede dile dönüşün ayak sesleri daha gür bir sesle işitilir hale gelmiştir.

Felsefede dile dönüş projesinin amacı kendisine düşünce yoluyla varlık verildiği iddia edilen hayali varlıklardan kurtulmak olduğu söylenebilir. Gerçekten de “hareket etmeyen hareket ettirici, mükemmel olan, varlığın özü” gibi ifadeleri kullandığımızda ne hakkında konuşuyoruz? Deneyimlerimize konu olmayan şeylere isim vermek, onların tanımını yapmak ve hatta bu tanımlar üzerinden muhakeme yoluyla sonuca gitme hakkını nereden alıyoruz? Yukarıda da vurgulandığı gibi metafiziğin kendinden menkul iktidarını sorunsallaştıran bu sorular felsefede dile dönüşe giden yolda ilk deneyci itirazlardandır. Esasen Aydınlanma fikrine uygun felsefi bir düşünce geliştirme çabasında olan felsefede dile dönüş hareketinin kavramların dilsel olduğu, dil-düşünce tartışmasında dilin düşünceye bir temel sağladığı yönündeki iddiaları metafiziğe dönük temel eleştirileri arasındadır. Hareketin iddialarının tam da olgu durumları ve onları betimleyen önermeler üzerine kurulu olması bakımından hareket

⁴ Felsefi çevrelerce genellikle Gottlob Frege ile başlatılan analitik felsefe, 20. yüzyılda zirveye ulaşmış olgu durumlarını temsil eden temel önermeler oluşturma ve bu önermelerden mantıksal olarak yeni önermeler türetme etkinliği olarak tanımlanabilir.

⁵ Kant’ın felsefeyi sağın bir bilim haline getirmek için varsaydığı yargılar. Bkz., Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 42,43,44

yukarıda zikredilen Hume'un olgu durumları tanımlamasına, Kant'ın da bilgiyi önermede inşa eden epistemolojisine çok şey borçludurlar.

Felsefede dile dönüşle anlatılmak istenen sadece felsefi kavramların hesabını vermek olarak düşünülmemelidir. Felsefe yaparken kullanılan kavramların açık kılınmasının istenmesi Eski Yunan'dan beri varlığını sürdüren felsefi bir tutumdur. "iyinin" özü itibariyle ne olduğunu araştıran Sokrates'in muhataplarından "iyi" tanımlamalarını onlara yönelttiği sorularla açık kılmalarını isterken yaptığı şey tam da bu tutumun en eski örneklerindendir. Öyleyse dile dönüş hareketinin en önemli temsilcisi analitik felsefenin felsefi hayatımıza kavramların açık kılınması çıkışıyla yeni bir şey kattığını söyleyemeyiz. Analitik felsefenin dile dönüş ile felsefeye asıl katkısı felsefi sorunların ele alınmasında dilin mantıksal çözümlemeye tabi tutulmasıyla ilgilidir. Dilin mantıksal çözümlemesi analitik felsefede merkezi bir role sahiptir. Dilin mantıksal çözümlemesinin önemli öncülerinden Wittgenstein'a göre geleneksel felsefe dilin mantıksal yapısını anlayamamaktan ötürü metafizik sorunların aslında sahte sorunlar olduğunu anlayamamıştır (Mc Manus, 2006: 22). Önceden de vurgulandığı gibi dilin şimdi ve burada olmayan hakkında konuşma kabiliyetinin kötüye kullanılması suretiyle hayali varlıklar hakkında söylem üretilerek onlara gerçeklik atfedilebilmektedir. Oysa dil söylenemeyeni söyleme girişiminde bulunarak dünyayı aşmamalıdır (Hadot, 2011: 103) Wittgenstein'ın ilk dönem itibariyle benimsemiş olduğu dil ve düşüncenin doğasına dönük yaklaşımı kısaca düşüncenin, dilin dünyaya dair oluşturduğu bir resimden ibaret olduğudur. Felsefi otoritelerce felsefi serüveni iki ayrı döneme ayrılan Wittgenstein'ın yukarıda anlatılmaya çalışılan gerçeklik, dil ve düşünce arasında kurduğu özdeşlik erken dönem düşünme tarzını şekillendirmiştir. Wittgenstein'ın felsefesinin ikinci döneminde ise ilk döneme ait katı özcü anlayışını terk ederek daha sosyal bir zeminde işlevsel bir anlam savunuculuğu yaptığı söylenebilir. Ancak düşüncenin dilsel bir form olma özelliğini kaybettiği söylenemez. Wittgenstein'ın erken dönem felsefesinde gerçekliğin yükünü omuzlamış olan düşünce artık bu yükünden kurtulmuş belli bir sosyal çevrede ya da Wittgenstein'ın geç dönem felsefesinde anahtar öneme sahip dil oyunları⁶ içinde anlamını bulan toplumsal bir tasavvura dönüşmüştür. Wittgenstein'ın bu dönemdeki dil-düşünce anlayışı Sapir-Whorfçu⁷ sosyal dil teorisine daha yakındır. Düşünce belli bir topluluk tarafından paylaşılan ortak dil tarafından biçimlenir. Ancak

⁶ "Dil Oyunları" ifade edildiği gibi Wittgenstein'ın geç dönem felsefi düşünme biçimine yön veren, erken dönem felsefesindeki dile ilişkin ortak zemin anlayışının aksine dile dönük benimsediği daha göreceli bir yaklaşımı temsil eder. Dil oyunları ifadesindeki "oyun" sözcüğünün seçimi tesadüf değildir. Buna göre diller de bir oyuna benzetilebilir. Nasıl ki oyunlar için ortak bir zemin bulunamıyorsa diller için de bulunamamaktadır. Gerçekten de bütün oyunların kendisine dayandığı ortak bir temelinin olup olmadığı sorusuna cevap bulmakta zorlanırsınız. Bu farklı türdeki oyunlar arasında ancak benzerlik kurabiliriz. Bu oyunların her biri kurallar tarafından belirlenen eylemlerden oluşur. Söz konusu eylemler kurallar tarafından belirlendiği için anlamlıdır. Örneğin basketbolda rakip takımın savunma oyuncusunun önünü kapatarak takım arkadaşının koşu yolunu açmak nizamı iken futbolda bu hareket faul olarak nitelenir. Eğer futbolcu, basketbolda meşru olarak tanımlanmış bir hareketi basketbolun dışına çıkararak futbolda uygularsa söz konusu eylemi yanlış kullanmış olur. Wittgenstein'ın düşünce sistemine uyarlırsak basketbol ve futbol bağlama; eylemleri ise sözcüklere benzetebiliriz. Sözcüğün kullanım kuralları bağlam yani gramer tarafından tanımlanır. Sonuç olarak belli bir bağlamda anlamı olan sözcükleri bağlamın dışında kullandığımızda anlamsız şeylerden bahsetmiş oluruz.

⁷ Sapir-Whorf hipotezi olarak anılan bu tez, düşüncelerimizin ya da bilginimizin dilsel formlarımızın doğaya uygulanması sonucunda biçimlendiğini iddia eder. Çünkü dünyayı anlayabilmek için yaptığımız sınıflandırmaların ve türlerin kendisi doğada yoktur. Bunlar ancak dil sistemimizin yapısına ait dil bilimsel kavramlardır. Her dilin kendine özgü bir doğası olduğuna göre gerçeklik tasavvuru da farklı olur. Yani ne kadar dil varsa o kadar gerçeklik vardır. Bu sebeple Sapir-Whorf hipotezi dil bilimsel görelilik tezi olarak da anılır. Bkz., B.L Whorf, "Science and Linguistics", *Language, Thought and Reality*, p. 212,213,214.

düşünce ister olguların betimlendiği gerçekçi bir temele dayansın; ister belli bir topluluk tarafından kullanılan dil kuralları tarafından belirlensin, Wittgenstein'in her iki döneminde de dile bağımlı olmaktan kurtulamamıştır. Zaten dile dönüş akımının temel amacı da dile gelen ile gelmeyen arasında bir sınır çizmek ve dil üzerinden düşüncenin başına buyruk oluşuna son vermektir.

Bu tezin temel inceleme konularından Chomsky'nin dil-düşünce hakkındaki görüşü, onun dil bilimsel çalışmalarının önemli bir bölümünü oluşturan iki temel varsayımının sonuçları itibarıyla kısaca ele alınacaktır. Bu varsayımlardan ilki İngilizce'de "innatism" adı verilen, her çocuğun en az bir dili konuşup anlayabileceği bir yeti ya da donanım ile dünyaya geldiğini savunan doğuştancı varsayımdır. Descartes'ın insan-hayvan, insan-makine ayrımını yapmak için geliştirmiş olduğu akıl yürütmesi Chomsky'i etkilemiştir. Ancak Descartes'ta insanı diğer varlık türlerinden ayıran temel fark düşünce olarak alınmış, dil düşüncenin seslendirilmesi olarak kabul edilmişti. Chomsky ise bu ayrımı dil üzerinden gerçekleştirir. Dilsel etkinlik Chomsky için sıradan bir şey olmayıp, yaratıcı sürecin sonucudur. Gerçekten de çevreye bakıldığında zeka geriliği olan bireylerde bile dilsel etkinlik gözlemlenir. Bu bireyler her zaman anlamlı olmasa da kurallı tümceler oluşturabilmektedir. Bu bireylerin anlamsız⁸ da olsa kurallı bir tümce üretebilmesi dilin düşünce tarafından belirlenmediğini göstermektedir (Chomsky, 2002: 106). İkinci varsayım ise yine İngilizce adı ile "generative grammar" olarak bilinen kısaca sınırlı verilerle sınırsız sayıda tümce üretme yetisini ifade eden Üretici Dil Bilgisidir⁹. Sınırlı sayıda veri ifadesiyle ile anlatılmak istenen sözcüklerdir. Bir dil ne kadar zengin olursa olsun sahip olduğu sözcük sayısının bir üst sınırı vardır. Dil bilgisi bu sınırlı sayıdaki sözcükle sınırsız sayıda tümce türetilmesine olanak sağlar. Chomsky'nin dil kuramında önemli yere sahip bu iki kavramın açılmasıyla Chomsky'de düşüncenin dilsel olduğu yorumu yapılabilir.

Dil-düşünce tartışmasında son uğrak, yine tezin diğer temel çalışma konusunu oluşturan Yalçın Koç'a gelindiğinde ise dil-düşünce çekişmesinde birini diğerine bağımlı kılan felsefi anlayışların aksine dil ve düşüncenin bir ve aynı olduğu görülür. Bu itibarla Koç'un dil-düşünce tartışmasında hem düşünceyi asıl dili tali görenlerden hem de dili asıl düşünceyi tali görenlerden daha farklı ve özgün bir noktada konumlandığı söylenebilir. Her ikisini de eserlerinde Yunanca bir terim olan "logos" sözcüğü ile ifade etmeyi yeğler. Esasen Yunanca "legein" yani söz söylemek, konuşmak fiilinin bir türevi olan logos; söz, anlamlı söz, us, mantık gibi anlamlara gelmektedir (Akarsu, 1998: 125). Y. Koç'un Nazariyat temellendirmesi açısından birinin diğeri üzerinde belirleyici ya da diğerine üstün olduğunu söylemek mümkün

⁸ Bir tümcenin anlamsızken nasıl kurallı olduğu çelişik görünebilir. Burada kurallı ile bir tümcenin dilin sözdizim kurallarına (özne-yüklem uyumu, zaman kipi zarf uyumu vs.) uygunluğu ifade edilmektedir. Chomsky bunun için meşhur "Renksiz yeşil fikirler kızgın biçimde uyurlar." tümcesini örnek gösterir. Bkz., CHOMSKY, *Syntactic Structures* p. 15.

⁹ İngilizce "Universal Grammar" olarak kullanılan bu kavram doğal dillerin dil bilgisini (sıfat, edilgen, zaman vs.) ifade etmez. Universal Grammar, bütün doğal dillerin öğrenilmesini ve kullanılmasını mümkün kılan bireyin doğuştan sahip olduğu temel dil bilgisini ifade eder. Bu sebeple karışıklığa meydan vermemek adına bu noktadan itibaren tek bir dilin dil bilgisinden bahsederken "gramer", bütün dillerin ortak dil bilgisinden bahsederken "dil bilgisi ya da evrensel dil bilgisi" kullanılacaktır.

değil. Aksine onlar, psukhenin¹⁰ düşkün safhasına¹¹ mahsus bir faaliyettir. Koç, dil ve düşüncenin genel anlamda deneyimlerimizin özsel bir parçası olmadığını düşünür. Dil ve düşünce ile anlatılmak istenen felsefe dili ile önermedir¹². Önerme ile nesne tesis edilemez daha çok onu dışarıdan kuşatır. Koç'un burada söylemeye çalıştığı şey; örneğin bir yemeğin tuzlu olmasının ne olduğu, onun ekşi olmayan, tatlı olmayan, acı olmayan (liste daha da uzayabilir) biçiminde önermelerle tuzlu olmanın ne olmadığını söyleyerek tesis edilemeyeceğidir. (Koç, 2019: 195). Söz ya da düşünce hakkında olduğu deneyimlerimizin içi hakkında bir içerik sunmaktan acizdir. Ancak bu deneyimlerimizin bir esası olmadığını anlamına gelmemelidir. Bizim deneyimlerimiz, eğer paranoyak bir rahatsızlığımız yoksa, gerçeklerdir. Ancak söz ve düşünce deneyimlerimizi eksiltmeksizin aktaramazlar. Eksiltmek ile anlatılmak istenen Yalçın Koç nazariyatına uygun bir terimle ifade edilirse suretten düşürmektir. Çünkü dil yani önerme hakkında olduğu deneyimlerimizin içeriğini aktaracak güç ve imkana sahip değildir. Burada anlatılmak istenen şeyi bir şiir örneğiyle daha somut hale getirebiliriz. Bir şiirin hece ölçüsü, uyağı vs. biçimsel özellikleri mevcuttur. Ancak şiirin biçimsel özellikleri şiir hakkında hiçbir şey söylemezler. Bu analogide şiirin biçimsel özellikleri, sözcüklere benzetilebilir. Bu manada sözcükler içsiz bir formdurlar. Şiirin içeriği ise sözcüklere aşkın bir mahiyettir. Doğası gereği tecrübe edilir fakat dile gelmez. Aslında kavramların temelinde semantik boşluk bulunduğunu söyleyen Derrida (Almond, 2004: 96) sözcüklerin deneyimlerimize eklemlenen biçimsel ilişkiler olarak düşünen Moritz Schlick (Schlick, 2021: 184,185) çeşitli veçheleriyle bu konuya temas etmişlerse de bir dile mahsus düşünce dairesini aşamamışlardır.

Dil-düşünce ilişkisi hakkındaki Platon'dan Koç'a kadar olan tartışma bu noktada son bulmaktadır. Buradan sonra anlamın Chomsky ve Koç'a gelene kadar tarihsel seyrinin izi sürülecektir.

Semantiğin anlamın dillere ortak bir zemin sağlayıp sağlayamayacağı sorusuyla işe başladığı söylenmişti. Böyle bir soruyu olumlu yanıtladıktan sonra anlamın mahiyetiyle ilgili bir sorun kendisini gösterir. Felsefede her konuda olduğu gibi anlamın mahiyetini açma konusunda da çatalaşmalar mevcuttur. Bu çatalaşmaları esasen anlamın söz ve düşünce esasında belirlendiğini savlayan logos (söylem) merkezli felsefeler ile dilin mana içre olduğunu savlayan Nazariyat (tecrübe, temaşa) ya da Eski Yunanca tabiri ile “theoria¹³” olarak iki grupta toplayabiliriz. Logos temelinde geliştirilmiş anlam görüşlerini sözcük odaklı, önerme ve metin

¹⁰ Modern Batı felsefesinde “ego”, Türkçe felsefi kaynaklarda “özne”, eski dilde “nefs” olarak geçmektedir. Yalçın Koç eserlerinde özel felsefi kaygılardan dolayı “psukhe” demeyi tercih etmiştir. Bu çalışmada Yalçın Koç felsefesini özel bir kapsamda da olsa konu edildiği için onun terminolojik tercihlerine bağlı kalınacaktır. Bkz., Yalçın KOÇ, *Teographia'nın Esasları: Teoloji ve Mantık İnşası Üzerine Bir İnceleme*, s.18.

¹¹ Koç “düşkün” diller üstü konuma sahip “aşkına” zıt olarak kullanır. Bu manada düşkün İngilizce, Fransızca vs. diller tarafından şekillenmiş bir kültüre düşmüştür. Dünyayı, kendisini ve varoluşu anlaması içine düştüğü bir dilin yani kültürün imkanı nisbetinde olacaktır. Ancak kültürler ya da diller doğaları gereği zamansaldırlar ve değişimden azade değildirler. Bu sebeple kendisi değişime/zamana tabi olan zamana aşkın gerçekliğin resmini sunamaz. Koç'un aşkın ve düşkün kavramsallaştırması 3. Bölümde detaylı olarak incelenecektir

¹² Bu bahiste kullanılan “dil” sözcüğü herhangi bir doğal dile, “önerme” ise o doğal dilde oluşturulmuş bir tümceye işaret etmektedir. Koç 3. Bölümde görüleceği üzere dil ve bir dil arasında ayrıma gider. Bu ayrıma göre dil, tek tek dillerin zemininde bulunan ilkedir. Bu ilke olmaksızın doğal dillerde türetilmiş herhangi tümcenin idraki mümkün değildir. Bu manada geleneksel felsefenin dil ve düşünce arasında yapmış olduğu ayrım düşüncenin bir dile ait özellikleri taşıması bakımından temel değildir.

¹³ Kök anlamı “theos” tanrıdan gelen “theoria” tanrısal bakışı ifade eder. Platon felsefesinin önemli bir kavramı olan “theoria” şeylerin yansız biçimde olduğu gibi seyredilmesi anlamına gelir. Bkz., Hançerlioğlu, *Fesefe Ansiklopedisi*, s. 309

odaklı olarak üçe ayırabiliriz. Bu görüşlerin başat temsilcileri sırasıyla John Locke, Gottlob Frege, Ferdinand Saussure'dür.

Bu tezin temel araştırma alanlarından bir tanesini oluşturan Chomsky'nin evrensel dil bilgisi kuramı dilin anlama temel sağladığı teziyle; anlamı dili açıklamada temel alan logos felsefelerinden zıt bir konumdaymış gibi görünse de logos temelli anlam felsefeleri içinde ele alınacaktır. Çünkü erken dönem dil bilimi çalışmalarında Chomsky'nin yapmış olduğu dilde “derin-yüzey¹⁴” yapılar ayrımı Aristotelesçi “içsel-dışsal konuşma” ayrımından mülhemdir. Bu ayrıma göre anlam daha çok tümcelerinin gerisinde bulunan önermeler sayesinde oluşur. Geç dönem çalışmalarında söz dizimi çalışmalarına ağırlık veren Chomsky anlamda tümcenin esas alınması gerektiği sonuçlara ulaşmıştır. Y. Koç Nazariyat'ından bakıldığında dil ve düşünce yani tümce ile önerme bir ve aynı şeydi. Öyleyse Chomsky anlam konusunda hangi konumu alırsa alsın logos felsefeleri içinde yer alacaktır.

Çalışmanın diğer bir araştırma konusu olan Koç Nazariyat'a dayalı anlam görüşü ise theoria bağlamında ele alınacaktır. Theoria sözcüğünün çağrışımına paralel olarak Koç, dil ve düşünceyi aşmaya çalışır. Çünkü dil yani logos önceden de vurgulandığı gibi içsiz bir formdan ibarettir. Logos bizim deneyimlerimizi ayırt etmemize yardımcı olur ancak deneyimlerimizin içeriği hakkında bir şey söyleyemez. Bu bakımdan Koç Nazariyat'ının dili tamamen dışladığı söylenemez, onu anlamlı bir deneyimin oluşmasında alt basamak olarak görür.

1.2. Logos Temelli Anlam Kuramları

Felsefe, evren ve varoluşa ortak bir temel arayışıdır. Dil felsefesi de dillere ortak bir temel arayışını ifade eder. Dili anlamaya dönük dil bilimi çalışmaları ivme kazanana kadar anlamın dillere ortak temel sağlayabileceği düşünülmüştü. 19. yüzyılın sonlarına doğru matematiksel aksiyomları mantık temelinde açıklama ve sağlama alma girişimiyle ünlenen Gottlob Frege'nin anlamın öznenen bağımsız olduğu tezi bunun en canlı ve açık örneğidir. Diğer taraftan “logos merkezli anlam kuramları ya da logos felsefeleri” biçimindeki adlandırmalar Y. Koç'un Nazariyat'ı açısından logosu merkeze alan batı metafiziğini tanımlamak için kullanılan terimlerdir. Evren ve varoluşu anlamlandırmada işe koştukları aracın “logos” olması ve bu yöntemi anlam sorununa uygulamaları sebebiyle bu felsefeler logos temelli anlam kuramları olarak nitelendirilecektir.

Felsefede metafizik sorunların dilin mantığının nasıl çalıştığının anlaşılmasından kaynaklandığını düşünen deneyci gelenek mekanik dünya görüşüne uygun bir dil teorisi geliştirme yoluna gitmiştir. Tarihte, felsefenin bilimsel gelişmelere paralel olarak konumunu gözden geçirmesi şaşırtıcı değildir. Nitekim Newton mekaniği sonrası kuantum mekaniği ile Aydınlanma çağına özgü zaman ve mekana aşkın kesinlik arayışı yerini belli bir zaman ve mekanda geçerli olabilen göreceli kuramlara bırakmıştır. Özellikle Wittgenstein'in geç dönem düşünme biçimi ve Sapir-Whorfçu sosyal dil teorilerinin gelişimi bilimin bu seyrine paraleldir. Bu bakımdan İngiliz deneyci geleneğin önemli temsilcilerinden ve logos merkezli dil anlayışının ilk temellerini atması sebebiyle anlamın serüvenine kendisinden başlanılacak olan

¹⁴ 2. Bölümde daha ayrıntılı işlenecek olmakla beraber Chomsky'nin erken dönem dil bilimi çalışmalarında tümcelerinin sentaksında yapmış olduğu ayrım. Bu ayrıma göre dile getirdiğimiz tümceler dilin yüzey yapısını (ing. Surface structure), tümcenin gerisinde bulunan önermeler ise dilin derin yapısını (İng. Deep structure) oluştururlar.

John Locke'un dil teorisi Aydınlanma fikrine paralel okunursa daha anlamlı olacaktır. Aydınlanma felsefesi, kurgusal felsefenin yerini deneyci felsefeye bırakması esasına dayanır.

Dil-düşünce ilişkisi hakkında yukarıda sunulan tarihsel sürece bakıldığında “düşünce” dilde hakim konumunu sürdürmüştür. Ancak felsefede usçular ile deneyciler arasında düşüncenin kaynağına ilişkin derin bir ihtilaf söz konusudur. Usçular düşünceyi Tanrı'nın bir lütfu olarak doğuştan getirdiğimizi, deneyciler ise doğuşa evvel hiçbir bilgiye sahip olmadığımızı ve bilginin kaynağının doğuş sonrası deneyim olduğunu savunurlar. John Locke da bir deneyci olarak insan zihnindeki düşüncelerin kaynağının deneyden gelen izlenimler olduğunu ve bu sebeple dilin kötü ya da yanlış kullanımından kaynaklı metafizik iddiaların geçersiz olduğunu *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* adlı kitabında göstermeye çalışmıştır. Locke anlama yetisinin insanı bir bakıma diğer var olanlar üzerinde egemen konuma getirdiğini ve bu yetinin onu anlamaya dönük ilgiyi hak ettiğini düşünür (Locke, 1999: 22). Ancak gözün her şeyi görüp kendisini görememesine benzer olarak, anlama yetisinin kendisini anlama eyleminin nesnesi yapmasının zorluğunu kaydeden Locke yapılan sorgulamalar sonunda anlama yetisinin içeriğini anlamaya dair bir umut ışığı olacağı inancıyla işe koyulur. Hemen belirtmek gerekir ki, bu çalışmanın Locke'un anlama yetisi üzerine yaptığı sorgulamalara olan ilgisi dil ve anlam temellidir. Bu sebepten dolayı Locke'un insanın anlama yetisi üzerine yapmış olduğu sorgulamalara kısmen yer verilecektir.

1.2.1. Sözcük Odaklı Anlam Kuramı

1.2.1.1. İdeler Kuramı ve John Locke

John Locke söz konusu kitabın üçüncü bölümünde insanın Tanrı tarafından sesleri bir araya getirerek zihnindeki düşünceleri imleyebileceği bir dil yetisiyle donatıldığını kaydeder (Locke, 1999: 387). Dilin, insan zihnindeki düşüncelerin toplumun diğer bireylerine kapalı olduğundan, onları toplumun diğer fertlerinin arkadaşlığına ihtiyaç duyulan durumlarda herkesin anlayabileceği biçimde sözcüklerle ifade etme ihtiyacından doğduğunu savlar (Locke, 1999:387). Locke'un burada dile getirmiş olduğu düşüncesinin arka planında; bilinç içeriklerinin sadece öznenin kendisi tarafından bilinebildiği ve bu bilinç içeriklerinin dil ile aktarılabilirdiği Kartezyen akıl yürütme ile dilin iletişim ihtiyacından doğduğu kabulleri net olarak görülmektedir. Kartezyen akıl yürütmeden ayrıldığı nokta ise doğuştan ideaların varlığıdır. Doğuştan getirilen dil yetisi deneyci bilgi anlayışıyla ilk bakışta ters gibi görünse de John Locke bu yetiyi daha çok yatkinlik (İng. Inclination) olarak ifade etmektedir. Yatkinlik bir bilgi olarak değerlendirilemez. Bütün canlıların doğaları gereği doğuştan sahip olduğu türe özgü eğilim anlamına gelmektedir. Locke'un radikal biçimde karşı çıktığı şey, doğuştan getirilen bilgi varsayımdır. Bu sebeple doğuşla gelen yatkinliği kabul etmek deneyci bilgi anlayışıyla çelişmez.

J. Locke'un genel manada dil teorisi önceden de vurgulandığı gibi herkes için geçerli bir dil anlayışını içeren bilimci tutumu ve dilin sadece bir yeti olarak doğuştan getirildiğini savlayan filogenetik¹⁵ evrimci tutumlarını içermektedir. Düşünceler yani Locke'un tabiriyle ideler öznedir. Ancak dil onları herkesin anlayabileceği bir biçime sokabilecek bir yetidir. Düşüncelerin kaynağı ise deneyimdir. İnsan için deneyimden gelmeyen bir bilgi yoktur (Locke,

¹⁵ Kökleri Aristoteles'te bulunan bireyin uygun ortam oluşunca doğasını gerçekleştirebileceğini savunan ereksel evrimci düşünme biçimidir. Aristoteles'in insanı politik bir varlık olarak görmesinin de altında bu vardır. Devlet bireylerin özlerya da doğaları itibarıyla kendisini gerçekleştirebileceği uygun ortamı hazırlamakla yükümlüdür. Bkz., TUNCAY, *Politika*, s. 9

1999: 67). Locke bu şekilde Kartezyen felsefenin doğuştan getirildiği sanılan düşüncelerini dış dünyaya bağlı hale getirmiştir. Sözcükler ise kaynağı dış dünya olan düşünceyi bildirme araçlarıdır. Bu durumda sözcükler öznenin zihnindeki düşünceye işaret eden gösterge olma niteliği kazanır. Neyin anlamlı olduğunu söylemek aynı zamanda neyin anlamsız olduğunu da söylemektir. Böylece herhangi bir düşünceyi imlemeyen sözcük de anlamsız olur.

J. Locke'un düşünce ve sözcüklere ilişkin düşüncelerinden Locke'un sözcükleri bir düşünceyi temsil etmeleri bakımından dilin en küçük anlamlı birimi olarak düşündüğü görülmektedir. İletişim için salt sözcükler elbette yetersizdirler. Ancak sözcüklerin düşüncelerin göstergeleri olmaları bakımından kendi başlarına anlamları da bulunmaktadır. Bu küçük anlamlı birimler bir araya gelerek tümceyi oluştururlar ve iletişim de bu sayede gerçekleşir.

Bir tümceyi oluşturan en küçük anlamlı birim olarak sözcüklerin yerine durduğu tikel ve genel olmak üzere iki grup düşünce vardır. Tikel düşünceler özel isimler ve gösterim terimleri içindir; genel düşünceler ise cins ve tür adları içindir (Denkel, 1984:30). Cins ve tür adlarını temsil eden düşüncelerin oluşumu soyutlama yöntemi sayesinde (Locke, 1999: 142). Eğer dilin böyle bir özelliği olmasaydı her bir nesne için isim bulmak gerekirdi ve bu da Locke'a göre karışıklığa sebebiyet verebilirdi (Locke, 1999: 387). Soyutlama iki ayrı tikelin benzer ve farklı özelliklerini belirleyerek onların kimliğini inşa edebilme imkanını vermektedir. Tam da burada yani şeylerin kimliklerinin belirlenmesinde muhakeme iş başındadır. Muhakeme şeylerin benzerlikleri ve farkları üzerinden onların kimliğini tesis eder. Ancak şeylerin öz belirlenimi esasen kendileri cihetinden ortaya konulamamaktadır. Muhakeme, çalışma ilkesi gereği, şeyleri kendisi olmak bakımından değil onların mahiyetini diğerlerine nisbetle (ratio) tesis edebilir.

J. Locke'un anlam teorisinde soyutlama olmaksızın tikel nesnelere ilişkin tümceler anlamlı hale gelemmez. Öncelikle anlama yetisi, aralarında benzerlik bulunan tikellerden daha genel bir kavrama ulaşmalıdır. Sonra da soyutlama yöntemiyle ulaşılmış olduğu genel kavramı tikellere uygulayarak tikelin ifade etmeye çalıştığı şeyi anlayabilir. Örneğin "bilgisayarım bozuk" tümcesini anlamamanın ya da ona bir anlam vererek onu kavrayabilmenin koşulu anlama yetisinin önceden "bilgisayar" ve bozuk olma" kavramlarına soyutlama yoluyla ulaşılmış olması gerekir. Soyutlama yapabilmenin şartı da tikeller arasındaki benzerlikten hareket etmektir. Tikeller arasında ilişki kurmak Aristotelesçi varlık düşüncesini çağrıştırmaktadır. Aristoteles kavramların, kendi dili ile formların tikellere içkin olduğunu söylemişti (Kenny, 2011: 246). Aristoteles'te varlık düşünce ve dilin özdeş olduğu hesaba katılınca, bir sözcüğün anlamını kavramak onun uygulandığı tikellerdeki formu kavramak olduğu sonucu çıkar. Deneyci varlık ve bilgi görüşünü savunan Locke elbette ılımlı kavram realisti¹⁶ değildi, o daha çok idelerin doğasının nominal bir karakterde olduğunu düşünüyordu (Denkel, 1984: 27). Ancak biz eğer kavramlarımızı nesnelerin ortak özelliklerini belirleyerek oluşturuyorsak, benzerlik fikrinin kendisini hangi tikellerin soyutlanması sonucunda elde ettiğimiz sorusu cevapsız kalır. Soyutlama ilgili ikinci bir sorun da yukarıda da değinildiği gibi sürecin düşünsel mi yoksa dilsel mi olduğudur. Soyutlama işlemine bakıldığında rasyonel yetilerin iş başında olduğu düşünsel bir sürecin etkin olduğu gözlemlenmektedir. Dil, soyutlama işlemi bittikten sonra bir iletme aracı olarak devreye girmektedir. Ancak bu gerçekten böyle midir, bizler dilsiz mi düşünüyoruz? Kuşkusuz buna birçok yönden farklı cevaplar verilebilir. Ancak Locke'un

¹⁶ Platon'un iyilik, güzellik, adalet gibi soyut kavramların zihinden bağımsız olarak var olduğunu savunduğu radikal kavram realizmine karşı Aristoteles'in öne sürdüğü kavramların tek tek bireylerde bulunduğunu iddia ettiği görüşün ismidir.

önceliğinin iletişim olduğu hesaba katılırsa dilin bir araç olarak düşünülmesi Locke açısından bir çelişki doğurmaz.

Peki J. Locke'un teorisi iletişimi sağlayabilir mi? Teorinin, bir konuşmacının zihnindeki düşüncüyü imleyerek anlatabilmesi için deneyimden gelmeyen ancak anlamlı bir tümcenin oluşabilmesi için kullanılan gramere ait birtakım kavramlara olan ihtiyacı göz ardı etmek gibi bir sorunu vardır. Öyle ki kendi başlarına anlamsız olsalar da bunlar, tümcenin anlamlı olmasını sağlayan tümcenin formuna ait araçlardır (ve/veya, koşaç, hangi, nerede ya da Latin dillerinde bulunan artikeller bunlara örnek olabilirler). Bu araçlar deneyimden gelmediği için anlamlı bir tümce oluşturmak zorlaşır. Tümce ise iletişim için vazgeçilmezdir. Çünkü sözcüklerin her ne kadar kendi başlarına Locke'un teorisinde anlamı olsa da onlarla anlatılmak istenen şey sadece kendileri üzerinden iletilemez. Bir konuşmacının "kitap" sözcüğüyle muhatabına bir şey anlatmaya çalıştığı varsayıldığında, onunla ne anlatmaya çalıştığı sonsuz sayıda olasılık içerebilir. Oysa bir konuşmacı "kitabı uzatır mısın" sorusunda deneyimden gelmeyen gramere ait soru edatı ve ikinci tekil şahıs eki gibi unsurları kullanarak kendisini rahatlıkla anlatabilir.

İkinci sorun ise düşüncelerin öznel doğası ile ilgilidir. Düşüncelerin öznel oluşu J. Locke'un bireylerden müteşekkil bir toplum tasavvuru ile ilgilidir. Descartes ile öznenin konumunun özellikle tanrı ve doğa karşısında güçlenmesiyle bireye ve bireyin düşüncesine verilen önem zamanla arttı. Bireyler topluma evvel özerk varoluşunu kazanınca toplum da bireylerin bir araya gelerek oluşturduğu bir yapı biçimini aldı. Ancak bireyleri ortak bir noktada buluşturarak bir toplum tesis etmek kolay bir iş olmasa gerek. Locke iletişimi her biri kendi içinde özgün olan bireyleri ortak bir paydada buluşturma imkanı olarak görür. Locke'un bireylerin bir toplum için ortak paydada buluşmaları gerektiğine dair inancının gerisinde de tek tek bireylerin kendi çıkarlarını gözetebileceklerine dair Thomas Hobbes'tan mülhem kaygısı¹⁷ bulunmaktadır. Dil ve iletişimin bu kaygıyı ortadan kaldıracabileceği ümidi taşınmaktadır. Eğer bireyler duygu ve düşüncelerini ortak bir dil ile ifade ederlerse ortak bir paydada buluşarak sorunlarını çözebilirler. Sağduyuya çok uygun görünen ve amacı iletişim olan bu düşüncenin ne var ki düşüncenin öznel bir yapıda olduğu ve diğerlerince sözcükler aracılığıyla hangi düşüncenin imlendiği bilinemeyeceği için J. Locke'u amacına ulaştıramadığı görülür. Locke'ta iletişim, esenlikli bir toplumun vazgeçilmez bir şartıdır. İletişim olmazsa başına buyruk bireylerin kendi bencil çıkarlarının peşinde koştuğu güvensiz ve kaotik bir topluluk¹⁸ baş gösterir.

J. Locke'un düşüncüyü, bir bakıma anlamı insan zihnine bağımlı kılan öznelci anlam tutumu ve deneyimden gelmediği halde bir tümcenin anlamına katkı sağlayan gramere ait kavramların hesabını verememiş olması iletişimin olanağını ortadan kaldırmaktadır. Bu eksiklikleri Gottlob Frege "gönderim" kuramıyla gidermeye çalışacaktır.

¹⁷ İngiliz filozof Thomas Hobbes esasen insanların eşit olarak doğduğunu düşünür. Ancak bu eşitliği güçlü bir otoritenin insanlara hükmetmediği taktirde güvensiz bir ortamın oluşmasına ve güvensizliğin de kaos ortamına sebebiyet vereceğini düşünür. Eşitlik, arzularına ulaşma konusunda diğerleriyle eşit beceriye sahip olma umudunu besleyeceği için insana özgüven aşılar. Bu durumda iki birey aynı şeyi arzuladığında aralarında rekabete dayalı bir güvensizlik ve düşmanlık duyguları belirir. Bkz., Thomas HOBBS, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, s. 92,93,94

¹⁸ Özellikle "topluluk" sözcüğü tercih edilmiştir, çünkü Türkçe'de "topluluk" sözcüğünün "toplumlaşmayan" bireyler yığınına çağrıştırdığı bir anlamı vardır. Toplulukta bir aradalık, toplumda ise birlik vardır.

1.2.2. Tümce Odaklı Anlam Kuramları

1.2.2.1. Gottlob FREGE ve Gönderim Kuramı

Alman Düşünür Gottlob Frege 19. yüzyılın önemli düşünürlerindendir. Mantık alanında yaptığı çalışmalarla Bertrand Russell ile modern mantığın kurucusu olmuştur. Frege'ye gelinceye kadar mantıkta büyük değişim yaşanmamıştır. Esasen bir matematikçi olan Frege'nin matematiğin temelini sağlama almaya çalışırken dil felsefesine de katkıları olmuştur. Daha doğru ifade etmek gerekirse matematiğin temelinde bulunan mantıksal önermelerin doğal diller de bulunduğunu söyleyerek dili de mantığa indirgemeye çalışmıştır. Frege'nin bu iddiası felsefede önemli bir çıkış açmış, felsefede geçmişten gelen metafizik sorunların dilin temelinde bulunan mantıkla aşmaya çalışıldığı Analitik geleneğin doğmasına vesile olmuştur. Dilin de bir mantığı olduğu düşüncesi onu o kadar etkilemiş olmalı ki 1892 yılında “Anlam ve Gönderim Üzerine”¹⁹ isimli makalesini yayınlamıştır.

Frege'nin dil felsefesinin sorunlarının çözümüne dönük kendisine ilham veren iki matematiksel kavram olmuştur; özdeşlik ve fonksiyon. Anlam konusunda özdeşlik ilk dönem düşüncesinde, fonksiyon yani anlam ve gönderim fikri ise ikinci dönem düşüncesinde etkili olmuştur. Asıl kaygısı matematiğin temelini sağlama almak olduğu söylenen Frege'nin özdeşlik problemine yaklaşımı anlam konusunda almış olduğu konumunda da belirleyici olmuştur. Özdeşlik sorunu kısaca özdeşliğin ne ile ne arasında kurulacağı ile ilgilidir. Özdeşliğin ilk olarak nesnelerin adları arasında kurulabileceğini düşünmüştür Frege (Frege, 1948: 209). Bunu yani özdeşliğin nesnenin kendisiyle olan bir ilişki biçimi olamayacağını herhangi bir nesneyi düşündüğümüzde kolaylıkla anlayabiliriz. Frege'nin kendi örneği üzerinden gittiğimizde “sabah yıldızı, sabah yıldızıdır” gibi bir önerme bize yeni bir şey söylemiş olmaz. Bu yöntemle sadece nesnelerin kendisiyle olan birliği tesis edilmiş olur ancak, onlar hakkında bilgimiz artmaz. Platon'un Parmenides'ten tevarüs ettiği “bir” sorununa yaklaşımı hatırlanırsa Frege'nin söylemeye çalıştığı şey daha net olarak anlaşılır. Frege'nin özdeşliğin nesnelerin adları arasında kurulabilecek bir ilişki olarak tanımlaması, onu daha Platoncu bir bilgi anlayışına yaklaştırdığı söylenebilir. “Küre, küredir” ya da “küre, çevresinin herhangi bir noktasından merkezine olan uzaklığı eşit olan geometrik şekildir” önermelerine birlikte bakıldığında ikincisinin bilgimizi artırdığı görülmektedir. Öyleyse nesnelerin adları arasında kurulacak ilişki özdeşlikte temel alınmalıdır. Frege'nin özdeşlik sorununa bu yaklaşımının anlam açısından sonucuna gelindiğinde; nesneye ilişkin önermelerin nesne ile özdeş olduğudur. Diğer bir ifadeyle, nesne önermede inşa eden dilsel bir varlık halini almıştır. Frege'nin nesnelerinin dışsal bir gerçekliğe tekabül etmediğine değinen Y. Koç bu konuda şunları kaydetmiştir.

“Frege'de anlam ve atıftan söz ettiğimizde dikkate almamız gereken nesne Aristoteles anlamında, dışarıda bir gerçekliğe sahip nesne değildir. Zaten böyle bir nesne ile kavramın bağıntı kurması mümkün değildir. Frege'nin nesnelerinin ve kavramlarının zemini Frege'nin önermeleridir. Aksi takdirde kavram ile nesne farklı mekanlarda olacakları için birbirlerinin altına düşemezler. Dolayısıyla anlam teorisinin Frege'de anlamlı olabilmesi için nesnenin mekanının önermede olması gerekir” (Koç, 1997: 53).

Koç'un kendisinin de ifade ettiği gibi Frege'de nesnenin dışsal bir gerçekliği olduğu söylenemez. Bu durumda nesneyi uygun bir kavramın altına düşürmek mekansal farklılıktan dolayı mümkün olamazdı.

Frege'nin nesneyi önermede tesis etmeye çalışmakla neyi amaçlamış olabileceği sorusuna verilecek cevap ise nesnellığe yer açmak olduğu söylenebilir. Gerek J. Locke gerekse Immanuel Kant modern düşüncenin doğuşuna damga vurmuş özne felsefesini devam ettirmişler ve matematik gibi önermeleri apaçık bir disiplinin zeminine özneyi yerleştirmekle

¹⁹ Frege G. (1892). “Über Sinn und Bedeutung”. *Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik*. 100, ss.25-50. Frege'nin bu makalesi Türkçe'ye çevrilmemiştir.

yanılmışlardır. Matematiğin zeminin öznelliğe kaydığını düşünen yani bir bakıma psikolojik temele dayanmakla tehlikeye düştüğünü gören Frege'nin matematik nesneleri öznel olmaktan kurtarıp zamana ve özneye aşkın nesnel düşünce alanında yeniden inşa etme yoluna gittiği söylenebilir. Bu görüşte dile getirilen nesnellik, düşünce özne ve zaman olmaksızın var olabilir. Buradan hareketle Frege açısından, Locke'un öznelci anlam kuramı yanlıştır, çünkü iletişimin sağlanması öznenin imlemeye çalıştığı anlam öznenin zihninde değil, ona dışsal olarak vardır. Aksi durumda iletişim mümkün olamazdı. Kant'ın matematik nesneleri öznedeki inşa etmesi yanlıştır, çünkü matematik bu durumda öznenin bağımsız ve ona aşkın gerçekliğini yitirmiş olur. Ancak Kant felsefesinde matematiğin nesnelerinin öznenin dışında var olduğunu çelişkiye düşmeksizin söylemek mümkün değildir. Zira Kant'ta özne olmaksızın ne kavramlar ne de kavramların altına düşürülen fenomenler var olabilir.²⁰

Nesne ile nesne hakkındaki önermeleri özdeş kılmada nesneyi dilsel bir forma dönüştürdüğünü fark eden Frege, daha sonraları özdeşliğin nesnelerin kendileriyle kurulması gereken bir ilişki olması gerektiğini benimseyerek anlam ve gönderim arasında bir ayrıma gitmiştir. Bu sayede hem nesnenin dış dünyadaki konumunu sağlama almayı garantilemiş olacak hem de anlamın nesnelliğini bir kez daha teyit etmiş olacaktır.

Önceden de ifade edildiği gibi matematiksel bir unsur olan fonksiyondan mülhem anlam ve gönderge arasındaki ayrımı bir ay ve bu ayın teleskop üzerinden gözlemlenmesiyle benzerlik kurarak açıklamaya çalışan Frege'ye göre göndergeyi teleskop ile gözlemlenen nesne, anlamı ise ayın teleskobun merceğinde oluşan imgesi, gözlemcinin retinasındaki imgeyi ise göndergenin kavranması olarak düşünmüştür. Bu örnek üzerinden gidildiğinde kimse o teleskoptan bakmasa da ay imgesi mercekte duracaktır. Yani anlam öznenin bağımsız biçimde varlığını sürdürür. Bu bakımdan Frege gerçekçi anlam görüşünü sürdürür. Frege'nin anlam-gönderim kuramının gerisinde Kantçı nomen-fenomen ayrımının izleri görülebilir. Nomen'in Frege'de nesneye, fenomen'in ise nesnenin belirlenim kipine (ing. mode of presentation) karşılık geldiği söylenebilir. Ay'ın belirlenim kipi olarak "dünyanın uydusu olan gök cismidir" ya da "dünyadan altı kat küçük ve ona en yakın gök cismidir" biçiminde önermeler düşünülebilir. Nesnelerin bize kendilerini sonsuz sayıda sunabilme özelliklerinden dolayı Ay'ın sonsuz sayıda belirlenim kipi olabilir. Özet olarak ifade etmek gerekirse isimler nesnelere gönderimde bulunur, nesnelerin kavranılış cihetleri yani belirlenim kipleri ise anlamları oluşturur. Farklı biçimlerde de olsa belirlenim kipleri aynı nesneye gönderimde bulunurlar. Bu kipler kendilerini bir önerme içinde gösterirler. Önerme ise temel olarak iki mantıksal öğeden oluşur. Özne ve yüklem. Bu özne ve yüklem gramerdeki özne-yüklem ikilisi ile karıştırılmamalıdır. Aslında geleneksel felsefenin metafizik sorunlarının kaynağını da tümce içinde özne olarak kullanılan ögenin sahte özne olduğunun ayırdına varılamamış olması oluşturur. Örneğin genel olarak Frege ile başlatılan analitik felsefe geleneği "Tanrı vardır" önermesindeki "tanrı" öznesinin gerçek bir özne olmayıp bir kavrama gönderimde bulunmakta olduğunu düşünmektedir. Görüldüğü üzere bir tümcenin mantıksal yapısı ile dil bilimsel yapısı birbirinden farklılaşmaktadır. Bu durumda felsefenin görevi anlamları gündelik dilin muğlaklığı sorununu aşmış göstergeleri açık tanımlanmış olan bir dil geliştirmek olmalıdır. (Frege, 1972: 11).

Önermede mantıksal özne ile mantıksal yüklem bir araya gelerek anlamlı bir tümceyi oluştururlar. Özne dış dünyada tekil nesneye gönderimde bulunan terimdir. Özne özel bir isim olabileceği gibi "Türkiye'nin en büyük şehri" gibi bir betimden de meydana gelebilir. Yüklem ise birden fazla nesneye uygulanabilir. Bu bakımdan özne kendi içinde tam olarak, yüklem ise

²⁰ A. g. e., s. 53

tamamlanması gereken ya da doymamış olarak adlandırılır (Beaney,1997: 139) Yüklemin birden fazla tekil nesneye uygulanabilmesi sayesinde sonsuz sayıda tümce üretilebilir.

Matematiksel terim olan fonksiyonun Frege'nin dil anlayışını biçimlendirdiği söylenmişti. Doymamış ve birçok nesneye uygulanabilen olarak nitelenen yüklem fonksiyona karşılık gelmektedir. Özne ise argümana. $Y=5x$ fonksiyonunda her yeni bir x değeri ile yeni bir y değeri elde edilir. X 'e verilen değerler onların beş katı olan sayıyla eşitlenir. Frege bunun yani fonksiyonun doğal dillerin temelinde de olduğu düşünmektedir. “_____ Amerikandır” tümcesi boşluğa getirilecek herhangi bir özneyi yükleme eşleyen bir fonksiyona benzetilebilir. Burada boşluğa bir özne gelmeksizin “_____ Amerikandır” yüklemi ya da sadece özne kendi başlarına bir şey ifade etmezler. Ancak “George Washington Amerikan’dır” tümcesi anlamlı bir şey söylemiş olur. Bu tümce “George Washington” a “Amerikan” olma özelliğini yüklemektedir. Özne tekil bir nesneye gönderimde bulunurken yüklem bir kavrama gönderimde bulunur. Buna göre anlamlı bir tümcenin öznesinin tekil bir nesne ve yüklemının de kavram olması gerektiği sonucu çıkar. Bu sonuç felsefeden metafizik sorunların elenmesi noktasında hayati bir öneme sahiptir. “Uzaylılar yoktur” önermesi incelendiğinde bu önerme doğru olsa dahi, uzaylıların varlığını inkar etmek için onları adlandırma gereği duyulmaktadır. Ancak bir önermenin tekil bir nesneye gönderimde bulunan bir özne ile özneyi belli bir yönden tasvir eden kavramdan oluştuğu hatıra getirilince, önermenin öznesi olarak kullanılan “uzaylılar”ın herhangi bir nesneye gönderimde bulunmamakla beraber onun esasen bir kavram olduğu görülür. Yani “_____ uzaylıdır” yüklemının doğru olarak uygulanabileceği bir nesne yoktur.

Frege terminolojisinde bu tür tümceler varlık yargıları olarak da anılırlar. Bu yargılar bir tümcede yüklem olarak kullanıldığında normal bir yüklem aksine bir nesneye herhangi bir özellik yüklemeyiz, daha çok bir kavrama gönderimde bulunurlar. Bu yüzden onlara ikinci düzey yüklem denmiştir (Beaney, 1997:364). Örneğin “Güney Afrika’da aslanlar vardır” tümcesindeki “vardır” yüklemi “aslanlar” öznesine herhangi bir özellik yüklememekte ve Güney Afrika’daki aslanlar kavramının en az bir nesne için doğru olduğunu söylemektedir. Buradan da anlaşılacağı gibi ikinci düzey yüklem nitelik değil nicelik bildirmektedir. *Varlıksal Niceleyici* olarak adlandırılan bu kavramlar sayesinde geleneksel felsefenin meşhur tanrı kanıtlamalarının yapıldığı önermeler çelişkiye düşmeksizin yanlışlanabilmiştir.

Sonuç olarak; Frege’nin çıkış noktası J. Locke’tan farklı olarak önermedir. Önermede bir nesneye gönderimde bulunan özne ile nesneyi tasvir eden yüklem bulunur. Sentetik bir yapıya sahip olan önerme nesnelerin belirlenim kipi olarak nesnel bir niteliğe sahiptir. Bireyler o nesnel anlamlara gönderimde bulunarak iletişim kurabilirler. Locke’ta ise idelere gönderimde bulunarak iletişim kuruluyordu. İletişim her iki şartta da dolaylı biçimde gerçekleşmektedir. Locke’un teorisi idelerin mekanını için öznenin zihnine işaret eder. Frege’de nesnel anlamların mekânı belirsiz olduğu gibi bireylerin onunla nasıl ilişki kurduğu sorusu da cevapsız kalmaktadır. Frege’nin teorisi ile ilgili diğer iki temel sorun ise göndergesi olmayan terimlerinin de anlamlı olabileceği ve eş göndergeli önermelerin anlamlarının aynı kılınmasıdır.

Frege’de terimlerin nesnelere gönderimde bulunduğu söylenmişti. Ancak Frege’nin düşünme biçiminde önermeler esastır. Bu durumda tümcelerin neye gönderimde bulunduğunu açıklamak daha önemli bir hal alır. Frege’de isimlerin gönderimde bulunduğu nesnelerin belirlenim kipini ifade eden tümceler ise doğruluk değerine gönderimde bulunur (Frege, 1948:216). Bir önerme doğru ya da yanlış olmak üzere iki doğruluk değerine sahip olabilir. Frege’nin bir tümcenin doğru ya da yanlış bir doğruluk değerine sahip olması gerektiği inancının altında bilimsel kaygılar bulunmaktadır. Frege’ye göre bir romanda ya şiirde okuduğumuz bir tümcenin elbette bir anlamı olabilir ancak bilimsel kaygıların ağır basmasıyla

estetikten vazgeçilebilir. Bu durumda denilebilir ki; herhangi bir doğruluk değerine gönderimde bulunmadığı halde anlamlı olabilen tümceler bulunmaktadır. Yani bu tür tümceler ne doğru ne de yanlış bir yargı bildirmezlerken bir anlama sahip olabilirler. Frege'nin anlam ve gönderim arasında yapmış olduğu bir ayrımın sonucunda anlamlı olabilen fakat mantığın temel ilkelerinden üçüncü halin imkansızlığı kuralını ihlal eden bu tümcelerın yarattığı sorunu “Betimlemeler Kuramıyla” Bertrand Russell gidermeye çalışacaktır. Russell'ın çözmeye çalıştığı sorun ise eş gönderimli terimlerle ilgilidir. Frege'ye aynı nesneye gönderimde bulunan terimler eş anlamlı olarak kabul edilmiştir. Ancak nasıl olur da farklı içeriğe sahip betimlemeler aynı anlama gelebilirler? Russell ismi yukarıda anılan kuram ile eş gönderimli terimlerin eş anlamlı olamayacaklarını göstermeye çalışmıştır.

1.2.2.2. Bertrand Russell ve Betimlemeler Kuramı

Frege ile modern mantığın kurulmasında önemli katkıları bulunan Russell'ın, Frege'nin başlatmış olduğu mantıksalci projeye üç önemli sorunun çözümü noktasında katkısı olmuştur. Bu sorunlar Russell'a göre iyi bir semantik kuramın çözmesi gereken sorunlardır. Bunlar; gönderimsiz terimler, varlık yargıları ile ilgili sorunlar ve eş göndermeli önermelerin yer değiştirebilirliğinin yarattığı sorunlar olarak ifade edilebilir.

Gönderimsiz terimlerle ilgili sorun Frege'nin bunların herhangi bir gönderime sahip olmasa da anlama sahip olabileceğini kabul etmesidir. Çünkü Frege'ye göre biz dış dünya ile anlam üzerinden dolaylı bir ilişki kurarız. Oysa Russell'a göre özgün bir terim doğrudan nesneye göndermede bulunmalıdır. Anlam ile gönderge arasındaki ayrımı hedef alan bu görüşe göre göndergesi olmayan bir terim anlamsızdır. Russell'ın kendi örneğinden gidilirse “Fransa'nın şimdiki kralı keldir” önermesinin öznesi herhangi bir nesneye gönderimde bulunmadığı için yanlış olmalıdır. Ancak mantık kuralı gereği bir önermenin ifade ettiği yargı yanlış ise söz konusu önermenin mantıksal değili doğru olmak zorundadır. Yani “Fransa'nın şimdiki kralı kel değildir” önermesi doğru olması gerekir. Sezgisel olarak bunun da mümkün olmadığı yani Fransa krallıkla yönetilmediği için bir krala da sahip olamadığından yanlış olduğu görülmektedir (Russell, 1905: 483-484).

Russell'ın çözmeye çalıştığı diğer bir sorun ise varlık yargıları ile ilgilidir. “Üçgen kare yoktur” önermesi esasen “üçgen ve kare özelliklerine sahip bir tane şey” olmadığını söylemektedir. Oysa bu önermeye geleneksel analiz yöntemi uygulandığında önermenin öznesi konumundaki “üçgen kare” ifadesi böyle bir nesnenin var olmadığını söylemek için bile ona gönderme yapıyormuş gibi görünür. Bu da bir çelişkiye sebep olmaktadır (Russell, 1993: 48). Russell varlık yargılarını çelişkiye düşmeksizin nasıl ifade edilebileceğinin yolunu göstermeye çalışacaktır.

Son olarak Russell'ın çözmeye çalıştığı şey ise eş göndermeli önermelerin eş anlamlı olduğu kabulünün yarattığı sorundur. Frege aynı nesneye gönderimde bulunan belirlenim kiplerinin ya da Russell'ın ifadesiyle betimlemelerin kaplamaları itibarıyla eş anlamlı olduklarını düşünmüştü. Bu düşünce biçimi sağduyuya gayet makul görünmekle beraber farklı betimlemelerin aynı göndergeye gönderimde bulunduğunun bilinmediği durumlarda sorun çıkmaktadır. “Pisagor, Phosphorus'un (sabah yıldızı) Hesperus (akşam yıldızı) olup olmadığını merak etmektedir” önermesinde gerek “phosphorus” gerekse “hesperus” aslında aynı gezegene yani Venüs'e gönderimde bulunmaktadır. Eş göndermeli terimler eş anlamlı olduklarına göre “hesperus” un yerine “phosphorus” yazılabilir. Yeni durumda önerme “Pisagor Phosphorus'un, Phosphorus olup olmadığını merak etmektedir” biçiminde olacaktır. Buradan da görüleceği gibi eş göndermeli terimlerin yerini değiştirmek bir paradoksa neden olmaktadır (Russell: 1905,

487). Russell bu ve bundan önce bahsedilen sorunları tanışıklık ve betimleme yoluyla bilgi türleri arasında ayırma giderek çözmeye çalışacaktır.

Esasen epistemolojik bağlamı olan bu terimlerin semantik ile ilişkisi sorgulanabilir. Ancak Russell'a göre dış dünyaya ilişkin bilginin dil dolayımı ile mümkün olmaktadır. Bu yüzden dili açmakla dünyaya ilişkin bilginin nasıl oluştuğunun bir resmi sunulabilir.

Tanışıklık ve betimleme yoluyla bilgi ayırımına gelindiğinde ise tanışıklık ilkesi ile bir önermenin parçalarının hepsiyle doğrudan tanışık olmak ifade edilmektedir. Tanışıklık düşünmenin başlangıcıdır, düşünce ise nesnelerin daha çok soyut mantıksal karakteriyle tanışıklığı ifade eder (Russell, 1905:479). Russell'ın doğrudan tanışıklık vurgusunun arkasında Descartesçı bir zihin varsayımı olduğu görülmektedir. Çünkü Russell'ın diğer benlerin zihin içeriklerine doğrudan değil, betimleyici ifadeler aracılığı ile tanışık olabileceğimizi düşünmesi buna işarettir (Russell, 1905:480). Doğrudan tanışık olmak ile de anlatılmak istenen tümceyi oluşturan şeylerin ya da parçaların zihinsel temsiline sahip olmayı ifade eden epistemolojik bir gerekliliği ifade eder. Eğer önermeyi oluşturan parçaların yani şeylerin bilgisine sahip olunursa önermenin dile getirdiği yargının doğruluğu ya da yanlışlığı hakkında bilgi sahibi de olunabilir. Yani bir önermenin yargısını kavramanın yolu parçalarıyla tanışık olmayı önceler. “Masa yuvarlaktır” önermesinin kavranması için “masa” temsiline sahip olmak ve “yuvarlaklık” kavramıyla tanışık olunması gerekir. J. Locke'un ideler oluşturmaya ilgili bahsi hatırlanırsa, mesele daha net anlaşılabilir. Temsiller betimleme ile kavramlar ise soyutlama yoluyla oluşturulur. “Masa”, ona ilişkin duyu verilerinin betimlenmesiyle oluşturulur. “Yuvarlaklık” ve “masa” ile ilgili başkaca kavramlar diğer bir ifadeyle tümeller bütün masalarda bulunan ortak özelliklerin nesnesinden soyutlanması sonucunda oluşturulur. “Fakat birçok ak şeyler gördüğümüzde bunların hepsinde ortak olan aklı kolayca soyutlamayı öğreniriz” (Russell,1994:83). Soyutlamanın ideler oluşturma konusunda önemli bir işlevi vardır. Soyutlama yani duyu verilerinin kavramsallaştırılması dilsel bir çabayı gerektirir, nesne ise bu dilsel çabanın sonucudur. Bu noktadan itibaren nesne hakkında önermeler dolayımı ile konuşmaya başlarız. “Masa” örneğine dönersek; “masa” ayakları olan, kahverengi, sert bir cisim olarak betimlenir.

Betimleme yoluyla bilgi türüne gelindiğinde; Russell'ın böyle bir bilgi tanımı yapmasının gerisinde *Tanışıklık Yoluyla Bilgi* türünün kapsamının çok dar olduğu düşüncesi vardır. Doğrudan tanışıklık yoluyla bilebileceğimiz şeyler duyu verileri ve tümeldir. Ancak burada önemli bir sorun vardır. Bizim dünya hakkında bildiklerimizin çoğu bir takım karmaşık hesaplarla elde edilen soyut kavramlara karşılık gelmektedir. Örneğin, kütle çekim kanunu nesnelerin hacim ve ağırlıkları ölçüsünde karşılıklı uyguladıkları kuvvettir. Bunun yani kütle çekim kanunun zihinsel bir temsiline sahip olmadan onun hakkında bilgi sahibi olabilmekteyiz. Eğer tüm bilginin şeylerin temsiline sahip olmayı gerektirseydi dünya hakkında bildiklerimizin sayısı az olurdu. Russell buradan betimleme yoluyla bilgi türüne geçiş yapar. “Belirli Betimlemeler” (İng. Definite Descriptions) ve “Belirsiz Betimlemeler” (İng. Indefinite Descriptions) olmak üzere iki tür betimleme vardır (Russell, 1993: 46). Belirsiz betimleme genel bir yapıdadır ve tek bir nesneden bahsetmez. Bu gibi betimlemeler tümel (bütün) ve tikel (bazı) niceleyiciler içerirler. “Bazı mantıkçılar felsefeci değildir” önermesinde hangi felsefecilerden bahsedildiği belli değildir. Esasen bu önerme mantıksal çözümlemeye tabi tutulduğunda önermenin hem öznesinin hem de yüklemine bir kavrama gönderimde bulunduğu görülür. Önermenin esas anlamı “Bazı x'ler için x mantıkçıdır ve filozof değildir” biçimindedir. Belirli Betimlemeler ise tek bir nesneye uygulanırlar “Türkiye'nin yüzölçümü bakımından en büyük şehri” biçiminde bir betimleme “Konya” ya gönderimde bulunur. Ancak “Türkiye'nin yüzölçümü bakımından en büyük şehri” ifadesinin kendisi de bir nesnenin adı olmayıp ona ilişkin bir betimdir. Yani belirli betimlemeler de bir nesneye değil kavrama gönderimde bulunurlar. Bu noktadan itibaren Russell özel isimlerin de kılık değiştirmiş bir betim olduğunu düşünmeye başlar (Russell, 2009: 195). Ona göre kendileriyle nesneleri isimlendirdiğimizi düşündüğümüz şeyler aslında dış dünyada herhangi bir nesneye gönderimde

bulunmazlar. Russell'in bu düşünüşe nasıl ulaştığını kendi "Bismarck²¹" örneği üzerinden anlamaya çalışalım.

"Bismarck, "Bismarck" ismini kullandığı zaman kendisinin doğrudan tanışık olduğu bir şeyi ifade etmiş olur, ancak başkası bu ismi kullandığı zaman Bismarck'a ilişkin doğrudan tanışık olduğu şeyler duyu verileridir ve bu verileri Bismarck ile ilişkilendirir" (Russell, 2009: 196).

Russell'in burada söylemeye çalıştığı şey; bizim kendimiz dışındaki dünyayı aracısız olarak bilmemizin mümkün olmadığıdır. Bu araç ise betimleme yapmamızı sağlayan dildir. Bismarck'ı betimlemeye başvurmaksızın doğrudan bilemeyiz. Onu kendisi gibi doğrudan bilme imkanına sahip olmadığımız için tarif olarak "ilk Alman Şansölyesi", "Alman İmparatorluğunun kurucusu" vs. betimlemelere başvururuz. Örneğin Osmanlı tarihi açısından Anadolu'da siyasal birliğin sağlanmasının son aşaması Osmanlı'nın ilk Halifesi Yavuz Sultan Selim'in tarihte "Dulkadiroğulları" olarak bilinen Türkmen Beyliğini yenmesi olarak kabul edilir. Bu durumda Bismarck için "Almanların Yavuz'u" benzetmesi yapılabilir. Bu benzetme bize göstermektedir ki özel isimler o ismi taşıyanların dışında kalanlar için bir betime dönüşmektedir.

Russell'in bilgi türleri arasında yapmış olduğu ayırım epistemolojiktir. Bunun dil felsefesi açısından sonuçlarına, özellikle Frege'den miras kalan üç temel sorunun çözümü noktasında bakıldığında; ilk olarak gönderimsiz terimler gibi bir sorun kendiliğinden ortadan kalkmaktadır. Çünkü isimler de kılık değiştirmiş bir betim olduklarından bir nesneye gönderimde bulunmazlar. "Fransa'nın şimdiki kralı keldir" önermesindeki "Fransa'nın şimdiki kralı" halihazırda var olan bir krala gönderimde bulunmaz. Çünkü bir betimdir. Öyleyse bu önerme şöyle çözümlenebilir; herhangi bir X nesnesi için X eğer Fransa'nın şimdiki kralı ise X keldir. "Fransa'nın Kralı" ve "Kel" olmayı sağlayan bir X değeri olmadığı için bu önerme yanlıştır. Bu önermenin değili ise "Fransa'nın kralı" ve "kel" olan bir tane bile X nesnesi yoktur biçimindedir ve doğrudur. Bu sayede mantığın temel bir kuralı olan üçüncü halin imkansızlığı da ihlal edilmiş olmaz. Eş göndermeli terimler ise, yer değiştiremezler çünkü terimler artık betime dönüşmüşler ve bu betimlemeler yani "Pisagor, Phosphorus'un Hesperus olup olmadığını merak ediyor" önermesindeki hem "Phosphorus" hem de "Hesperus" içlemleri bakımından farklıdır. Varlık yargılarıyla ilgili soruna gelindiğinde "Üçgen kare yoktur" önermesindeki "üçgen kare" bir nesneye değil kavrama gönderimde bulunmaktadır. Öyleyse bu önermenin yeni mantıksal biçimi "Üçgen ve kare olma özelliğini sağlayan bir tane bile X nesnesi yoktur" şeklinde olacaktır.

Buraya kadar söylenenler Russell'in semantik kuramı hakkında idi. Russell'in semantik kuramı bir takım epistemolojik kaygılar temelinde mantıksal bir kimliğe sahiptir. Bu mantıksal kimlik ise daha çok ontolojik bir içeriğe sahip "mantıksal atomculuk" olarak adlandırılan felsefi yöntemdir. Bu yöntemle göre dilsel çözümleme dilin yüzeysel yapısında görünmeyen ve kendisinden daha geriye götürülmesi mümkün olmayan önermeleri açığa çıkartma girişimi olarak adlandırılır. Çözümlemeyle ulaşılan temel önermeler ise atomik olgulardan meydana gelirler. Atomik olgular ise bazen bir tikeli bazen yüklem ya da ilişkiyi bildirirler. Sokrates, yağmur, araba gibi tikeller yani mantıksal atomlar kendi başlarına eksik oldukları için bir olguyu bildirmezler (Russell, 2009: 77-78) Ancak bir yükleme konu olduklarında yani "Sokrates idam edildi", "Yağmur durdu", "arabam bozuldu" biçiminde dış dünyadaki bir olgu hakkında yargı bildirdikleri için anlamlı hale gelebilirler. Dış dünyadaki olgularla bir önermenin mantıksal bileşenini temsil eden atomik olgular karıştırılmamalıdır. Dış dünyadaki olgular fiziksel, atomik olgular ise mantıksaldır. Atomik olguların tikel, yüklem ya da ilişki olduğu hatırlanırsa esasen duyu verilerine dayandırıldıkları anlaşılacaktır. Atomik olguların yani duyu verilerinin daha da geriye götürülememesinin sebebi bir tikel ile ilgili olarak ya dışarıda işaret edilerek gösterilebilir ya da taklidinin yapılabilir olmasıdır. Bu durumda önermenin öğeleri atomik olgular dış dünyadaki fiziksel olguları tarif etmek için bir araya

²¹ Otto von Bismarck (1815-1898) konfederal yapıdaki Alman uluslarının siyasal birliğinin sağlanmasında önemli paya sahip, Alman İmparatorluğunun ilk şansölyesi. Bkz., Armaoğlu, 19.Yüzyıl Siyasi Tarihi, s. 439,474

gelirler. Diğer bir ifadeyle fiziksel olgular dilde yani önermede yansıtılırlar. Olguların dilde yansıtılması dil ile gerçeklik arasında bir paralellik kurmak anlamına gelmektedir. Önergelerin gerçekliğe uygunluğu felsefede “uygunluk teorisi²²” (İng. Correspondence Theory of Truth) olarak ifade edilir. Russell bunu kabul ediyor görünmektedir.

Russell’ın mantıksal atomcu yöntemi esasen kendisinin de belirttiği gibi Ludwig Wittgenstein’in ilk dönem felsefi yöntemi olarak belirginleşen “mantıksal olguculuk” fikrinden, tümüyle aynı olmasa da, mülhemdir (Russell, 2009: 139). Ancak bu kuram yani mantıksal olguculuk fikri Russell’ın epistemolojisi bağlamında zaten incelenmiş olması ve Wittgenstein’in ikinci dönemi itibarıyla kendisinin de bu fikri terk etmesi sebebiyle ayrıca ele alınmayacaktır.

Buraya kadar yani gerek Frege’de gerekse Russell’da ve Wittgenstein’in ilk döneminde benimsemiş olduğu mantıksal olgucu düşüncede ortak olarak paylaşılan amaç, ideal bir dil yaratmak olmuştur. Gündelik dilin aldatıcı grameri ya da kötüye kullanılması çözülmesi güç metafizik sorunlara yol açması bu amacı körüklemiştir. O yüzden dile dönüşün ilk dönemi mantıkçı paradigma olarak da anılır. Ancak dilin olgular hakkında yargı bildirmenin ötesinde çok geniş bir kullanımı vardır. Mantıkçı paradigma bütün dillere ortak bir zemin sağlamak bir yana tek bir doğal dile ilişkin kapsayıcı bir zeminde dilin gündelik kullanımını açıklamakta yetersiz kaldığı için başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Gerçekten de gündelik hayatta kullandığımız dil; arzu ve isteklerimizi, gelecek tasarılarımızı, duygularımızı, şakalarımızı, sevincimizi, hüznümüzü, öfkemizi daha birçok insana özgü özelliği içerebilir. Ayrıca toplum nazarından bakıldığında kullanılan dil; toplumun kültürünü ve kimliğini canlı tutmak ve yeni nesillere aktarmak gibi sosyal ve politik bir işleve de sahiptir. Gündelik dilin söz konusu geniş kullanımın yanında sadece olguları resmeden ideal dilin kapsamının dar olması dil felsefecilerinin odağını ideal dilden gündelik dile çevirmesine sebep olmuştur. Artık dil felsefesinin gündelik dil felsefesi ya da pragmatik dil felsefesi olarak anılacak ikinci döneminde gündemi dilin mantığı değil grameri olmuştur. Semantik çalışmalar yani anlama bir temel arayışları ise bu doğrultuda yürütülecektir.

1.2.3. Pragmatik Anlam Kuramları

Mantıkçı paradigmanın dili ele alış biçimi dil ve gerçeklik bağlamında olmuştur. Dünya ve dil arasında kurulan özdeşlik ile görüde karşılığı olmayan içeriksiz kavramlarla oluşturulmuş metafizik önergelerin önünü alma amacı güdülmüştür. Sözcüklerin kendinde anlamları reddedilerek onların olguyu yansıtan önergelerin içinde anlamlı oldukları düşünülmüştür. Bu durumda olgular öznenen bağımsız, zaman ve mekana aşkın bir gerçekliğin kendisi olmalıdır. Kuşkusuz bilim tarihinde ortak olarak paylaşılan bir kavramsal çerçeve mevcuttur. Sorun ise kavramsal çerçevenin içeriği hakkında bilim adamları arasında bir ihtilafın bulunmasıdır. Daha somut bir ifadeyle Newton’un ve Einstein’ın “kütle” kavramından anladıkları şeyin içeriği kendi referans çerçevelerinden bakılınca aynı olması mümkün değildir. Öyleyse bir kavram belli bir paradigma içinde değişmez bir içeriğe (içerik ile burada olguya işaret edilmektedir) sahip olabilir. Wittgenstein bu paradigmayı “dil oyunları” terimiyle ifade edecektir.

Diğer taraftan “Dünya kare değildir” önermesi mantıkçı paradigma açısından dünyanın kare biçiminde olmadığını söyleyen bir olguyu dile getirir. Bir önermenin olumsuzlanmasında kullanılan “değildir” teriminin dünyada hangi olguya karşılık geldiği sorunu bir kenara bırakıldığında, mantıkçı paradigma açısından bu önerme yanlış ama anlamlı bir önermedir. Pragmatik dil felsefesi açısından bu önermenin anlatmaya çalıştığı şey dünyada her şeyin sanıldığı gibi mecazen ifade edilirse ak ve karadan oluşmadığını, bu sebeple de yargılarımızdan fazla emin olmamamız gerektiğini söylemektedir. Yani aslında anlatılmak istenen önermenin

²² Uygunluk teorisi kısaca bir önermenin hakkında olduğu şey ile uygunluk içinde ise önermenin doğru olduğunu, uygunluk içinde değilse yanlış olduğunu ifade eder. Bkz., Lemos, *An Introduction to the Theory Of Knowledge*, pp. 9-10

semantiğini aşan bir şey. Gerçekten de gündelik hayata bakıldığında bizim için bir tümcenin bize bir olguyu bildirmesinden çok bu olgunun bize ne sağlayacağı daha önemli hale gelmektedir. Örneğin, yolun ortasında yürüyen bir arkadaşımıza yöneltmiş olduğumuz “kamyon geliyor” biçiminde bir önerme semantiği itibariyle yaklaşmakta olan bir tehlikeyi bildirmemekte sadece “kamyon gelme” olgusunu bildirmektedir. İşte tümcelerin içkin olarak bildirdiği anlamla, bizim onlardan pragmatik biçimde çıkardığımız anlam arasında yapılan anlam Paul Herbert Grice’ın projesini temsil etmektedir.

Son olarak toplumsal yaşamımızı yürütmede kullandığımız dilin sadece bilimsel olgular tarafından tanımlanan bir karakterde olmadığı açıktır. Bir söz verdiğimizde, birisini ikna etmeye çalıştığımızda, bir meclis savaşı oyladığında, bir hakim sanığı suçlu ilan ettiğinde ya da bir nikah memuru iki bireyi evlendirdiğinde bunlara gerçeklik veren şeyin kendisinin dil olduğu görülmektedir. Dil mantıkçı paradigmada olduğu gibi olgular tarafından belirlenmeyip olgunun kendisini belirlemektedir. Bu durum John Rogers Searle’ün toplumsal gerçekliğin dil tarafından kurulduğu fikrine yönelterek onun dil felsefesinde önemli rol oynamıştır.

1.2.3.1. Wittgenstein ve Dil Oyunları

Wittgenstein’in dilsel çözümlemeyi temel alan felsefesi felsefi otoritelerce iki döneme ayrılır. Kabaca bu dönemleri adlandırmak gerekirse; *Tractatus Logico-Philosophicus* adlı eserinde biçimlenen gerçekçi dil anlayışını benimsediği ilk dönem, *Felsefi Soruşturmalar* adlı eserinde geliştirmiş olduğu “dil oyunları” terimiyle daha sosyal bir dil anlayışını benimsediği ikinci dönem. İlk ve ikinci dönem felsefelerinin benzer ve farklı yanları tartışılacakla beraber, Wittgenstein felsefi yöntem olarak dilsel çözümlemeden hiç kopmamış, Wittgenstein’in dile bakış açısı değişmiştir sadece. Daha doğru bir ifade etmek gerekirse ikinci döneminde dilin tanımıyla ilgili bir genişleme söz konusudur. Wittgenstein ilk döneminde dili olguların resmini çizen mantıksal bir biçim olarak görmektedir (Wittgenstein, 2006a: 53). Esasen dil ve gerçeklik tartışmasıyla ilgili olan bu görüşe göre dilin mantıksal formu ile dünyanın mantıksal formu arasında paralellik kurulur. Dilin mantıksal formu özne ve yüklem; dünyanın mantıksal formu ise olgulardır. Wittgenstein şeylerle ilgilenmez. O daha çok şeylerin kendisiyle ve diğer şeylerle girdiği ilişkiye yönelir. O ilişkilerse olguları oluşturur. Örneğin “Masa” terimi bir şeyi temsil eder. Ancak “masa yuvarlaktır” dediğimde ise bir olguyu dile getirmiş olurum. Ancak bu görüşünde nasıl yanıldığını *Felsefi Soruşturmalar* adlı kitabının önsözünde “On altı yıl önce, felsefeyle yeniden uğraşmaya başladığımdan beri o ilk kitapta yazdıklarımın bulunan ciddi yanılgıları görmek zorunda kaldım” (Wittgenstein:2006b:9) biçiminde ifade etmiştir. Görüldüğü üzere Wittgenstein gerçeklik temalı dil anlayışının dar kapsamının farkına varmış bulunmaktadır. Çünkü dil, olguları bildirme dışında başkaca birçok pratik sebep için de kullanılabilir. Bunlar yine kendi ifadesiyle aşağıdaki gibidir:

“Emirler vermek ve onlara uymak-

Bir nesnenin görünüşünü betimlemek ya da onun ölçülerini vermek-

Bir betimlemeden bir nesne oluşturmak (bir çizim)

Bir olayı bildirmek-

Bir olaya ilişkin spekülasyon yapmak

Bir varsayım oluşturmak ve denetlemek-

Bir deneyin sonuçlarını tablo ve çizelgelerle göstermek

Bir hikâye yaratmak ve onu okumak

Oyun- oynamak

Şarkı söylemek-

Bilmeceler çözmek-

Bir şaka yapmak; anlatmak-

Bir pratik aritmetik problemini çözmek

Bir dili bir diğer dile çevirmek-

Sormak, teşekkür etmek, sövüp saymak, selamlaşmak, dua etmek” (Wittgenstein, 2006b: 9).

Bu listeye bakıldığında dilin olgu bildiren tümceler dışında başka türde birçok tümcesi bulunmaktadır. Olgu tümceleri sadece bunlardan bir tanesidir. İlk dönem düşüncesinde Wittgenstein tümcelerin anlamının bildirdiği olgu olduğunu düşünmüştü. Ancak ikinci döneminde kendisinin de fark ettiği üzere diğer tümce türlerine olgu temelli anlam görüşü dayatılamaz. Öyleyse bütün tümcelere ortak olarak uygulanabilecek bir anlam ilkesi olabilir mi sorusu kendisini göstermektedir. Wittgenstein’ın *Felsefi Soruşturmalar* kitabında kendisini bir hayli meşgul etmiş olan bu soruya cevabı her bir dili kendi içinde anlamlı kılanın “dil oyunları” ya da başka bir deyişle gramer olduğudur. Gramer ise kabaca bir dilin ses, sözcük ve tümce gibi yapısal özelliklerini ve kullanım kurallarını araştıran bir disiplindir. O halde bir sözcüğün anlamı işaret ettiği nesne değil o sözcüğün kullanımıdır (Wittgenstein, 2006b: 35). “Kullanım” ile kastedilen bir dili konuşanların sözcükleri istedikleri manada kullanma keyfiyeti olmayıp daha çok o sözcüğün kurallarla tanımlanmış işlevidir. Sözcüğün anlamını bir dil oyunu içinde kullanımı belirlemektedir. Böylece bir sözcüğü, sözcüğün ne anlama geldiğini sorgulayarak değil nasıl kullanıldığına bakarak anlayabiliriz.

Wittgenstein’ın “dil oyunları” kavramı ilgili olarak iki önemli husus vardır. İlk olarak bu tabir tesadüfi değildir. “Dil oyunları” bütün dillere ortak olarak uygulanabilen diller üstü evrensel bir ilkeyi temsil etmez. Nasıl ki bütün oyunlara ortak bir temel bulunamıyorsa diller için de bulunamaz. Her oyun kendi kuralları tarafından tanımlanır. Diller de aynı şekilde gramer kuralları tarafından tanımlanır. Bir oyunu olduğu şey yapan kurallardır, dili de dil yapan grameridir. Kısaca kurallara evvel oyundan bahsedilemez. Her ne kadar bu kurallar her bir oyunun ya da dilin kendisine özgü olsalar da onlar olmadan ne oyun ne de dil olur. Burada “dil oyunları” ile ilgili ikinci önemli husus kendisini göstermektedir ki; bir dili anlamak ya da kullanmak o dilin oyununun bir parçası olmayı gerektirir. Bir dil oyunu aslında o dil oyununa katılanların belli bir yaşam biçiminde uzlaştıkları anlamına gelmektedir (Wittgenstein, 2006b: 24). Yaşam biçimiyle anlatılmak istenen, bir dil oyunun soyut bilgisine sahip olmanın yetersizliği ve söz konusu bilgiyi davranışa dönüştürüp kişiliğin bir parçası haline getirmeksizin o dil oyununa dahil olunamayacağı, diğer bir ifadeyle o dilin konuşulup anlaşılmayacağıdır. Wittgenstein bu görüşüyle tecrübeyi öne çıkarıyor görünmektedir. Buradaki tecrübe elbette özel türde felsefi bir anlamı ifade etmektedir. Somutlaştırmak gerekirse Anadolu Türk şiirinin öncüsü Yunus Emre’nin “Divan” ını yabancı dilde okuyan bir bireyin, gerek anadili Türkçe olmadığı ya da Türkçe konuşulan bir ortamda yetişmediği; kısaca Türkçe dil oyununa dahil olmadığı için Yunus Emre’yi anlaması zor olacaktır. Zira tercümeyle kendi dil oyunu perspektifinden yorumlamaya çalışacak ve bu da bir yanlış anlamaya sebebiyet verecektir. Öyleyse bir dili öğrenmek o dilin oyununa dahil olmayı gerektirir. Oyuna dahil olmaksızın her öğrenme ya eksik olur ya da yanlış bir öğrenmeyi temsil eder.

Dil oyunları kavramının iletişim açısından bize söylediği şey ise belirli bir dili konuşan bireylerin o dili yöneten kurallara sezgisel olarak sahip olması durumunda birbirlerini anlayabilecekleridir. İlk dönemi itibariyle dilsel ortaklığı olgulara dayandıran Wittgenstein’a göre, ki bu dönemde dil olguları resmediyordu, kullanılan dil (önerme) üzerinden anlaşma sağlanamasa da dilin hakkında olduğu olguları göstermek suretiyle anlaşma sağlanabiliyordu. Bizim dışımızda nesnel bir gerçekliği temsil eden olgular iletişimin sigortası görevi görmekteydi. İkinci dönemi itibariyle kapsamı daralmış olsa da Wittgenstein’ın nesnellikten vazgeçtiği söylenemez. Ancak nesnellik olmaksızın iletişim de olamaz. Bu durumda nesnellik “dil oyunları” kavramıyla yeniden tanımlanmış, onun da belirli bir dili konuşanlarca ortak olarak paylaşıldığı düşüncesi benimsenmiştir.

1.2.3.2. Herbert Paul Grice ve Konuşmacı Merkezli Anlam

H.P. Grice herhangi bir dilsel ifadenin bu ifadeyi kullanan konuşmacının fikrini ya da niyetini bildirdiği için anlamlı olduğu fikrini savunmuştur. Grice’ın aslında bir bakıma sonuç

önermesi olabilecek olan bu fikri yakından incelendiğinde bir önermenin ifade ettiği anlam ile konuşmacının onunla imlediği anlam arasında pragmatik bir ayrım yaptığı görülmektedir. Bu ayrıma göre tümcelerın biri standart diğeri ise konuşmacının duruma göre onlara yüklediğı olmak üzere iki tür anlamı mevcuttur. Dilin bir iletişim aracı olduğı hesaba katılırsa konuşmacının tümcelerle ifade etmeye çalıştığı anlam standart anlamından daha önemli hale gelmektedir. Çünkü iletişim günlük hayatımıza dönük pratik amaçlara da hizmet etmektedir. Bir araba yarışında pilot ve yardımcı pilot arasındaki iletişimi düşünelim. Yarış sırasında pilot aracı kullanmakla, yardımcı pilot ise yarışın üzerinde gerçekleştiğı pist hakkında pilota bilgi vermekle görevlidir. Yardımcı pilotun, asıl pilota yönelttiğı tümceler kısa ve pist hakkında “en yakın virajın uzaklığı, yolun eğimi, virajın açısı” gibi bilgilendirici tümcelerdir. Yani pist hakkında olguları bildiren tümcelerdir. Pilot ise bu tümcelerden aracın hızını viraj ve tümseklere göre nasıl ayarlaması gerektiğı anlamını çıkarır. Bu durum yani olgu bildiren tümcelerın anlamında olmayan etkiyi dinleyicide yaratması Grice açısından açıklama getirilmesi gereken bir durumdur.

Grice tümcelerın, ne türde tümceler olduğına bakmaksızın, iki tür anlamı olduğunu ifade eder: doğal anlam ve doğal olmayan anlam (Grice, 1957: 378). Söylendiğı gibi bu ayrımda tümce türü gözetilmez. Örneğın “Pencereyi aç” bir emir cümlesidir. Griceçı manada bu tümce “içerisi havasız”, “içerisi ısındı” gibi konuşmacı tarafından imlenen örtük anlamları da içerebilir. Bu manada belirli bir bağlamda tümcelerde örtük olarak dinleyiciye ima edilen anlam türüne felsefe literatüründe konuşmacı temelli (ing. Speraker based) anlam denir (Lycan,2018: 163). Esas olan tümceler aracılığıyla dile getirilmeye çalışılan konuşmacının anlamı²³ olduğı için tümcelerın anlamlarını konuşmacıdan ayırmak güçtür. Tümcenin anlamı ile konuşmacıyı ayırmamak, Witgensteinci kullanım temelli anlam görüşünü tümüyle reddetmemekle beraber onu sosyal alandan öznel alana taşımaktadır. Çünkü Wittgenstein bir dilsel ifadenin anlamının belirli bir topluluğun onu nasıl kullandığıyla belirlendiğini düşünmüştü. Yani anlam sosyal bir alanda nesnel bir zemine sahipti. Ancak Grice’ın anlam tanımı konuşmacının niyetini kapsadığı için psikolojik ya da öznel zemine sahiptir.

Tümceler ifade ettikleri anlamdan ziyade konuşmacının niyetini bildiriyorlarsa dinleyici tümcelerın gerisinde bulunup onlara anlamını veren konuşmacının niyetlerini nasıl anlayabilir? Zira niyet, tasarım, amaç gibi kavramlar dış dünyada gösterilebilecek fiziksel bir varlık statüsüne sahip değildirler. Onlar konuşmacının sadece kendisine doğrudan verilidirler. İletişim eğer tümcelerın gerisinde bulunan konuşmacının bu zihinsel kavramlarını yakalama üzerine kuruluysa, başarılı bir iletişimin gerçekleşme olasılığı azalır. Nitekim dinleyici, konuşmacının anlamını anlamayabilir ya da yanlış algılayabilir. Bu, çözümü kolay olan bir sorun değildir. Ancak günlük hayatta nasıl iletişim sağladığımızı baktığımızda gerçekten de başarılı bir iletişimin konuşmacının niyetini çözme üzerine kurulu olduğunu görürüz. Salt söylem üzerinden yapılan bir analiz, yani konuşmacının söylem ile iletmeyi hedeflediğı niyet ya da anlam devre dışı bırakılırsa iletişim amacına ulaşmaz. Tersten okunduğında eğer konuşmacı niyetini açık kılabilmişse ya da dinleyici konuşmacının anlamını kavrayabilmişse konuşmacının dile getirdiğı yanlış ya da eksik dilsel ifadeler dinleyici tarafından konuşmacının niyeti doğrultusunda giderilerek yine de doğru olarak kavranabilir (Morris, 2007: 253).

Yukarıdan da anlaşılacağı üzere dinleyen edilgen bir durumda değildir. Konuşmacının anlamı sadece kendi imasıyla değil aynı zamanda dinleyicinin katkılarıyla mümkün olabilmekte. Bu durum Türkçe’de dinleyicinin anlatandan daha kavrayışlı olması gerektiğini ifade eden “Söyleyenden dinleyen arif gerek” atasözünü hatırlatmaktadır. Grice, dinleyicinin de anlamda konuşmacı kadar etkin olduğı iş birliğine dayalı bir iletişiminin sahip olması gereken “Nicelik,

²³ Grice Türkçe’ye anlam olarak tercüme edilen “meaning” sözcüğünü, yine Türkçe’ye niyet olarak tercüme edilen “intention” sözcüğüyle eş anlamlı olarak kullanmaktadır. Bunun sebebi ise bir dilsel ifadenin anlamını konuşmacının iletmeye çalıştığı niyetle eş tutmasından kaynaklanmaktadır. Bkz., H. P. Grice, “Utterer’s Meaning, Sentence Meaning, Word Meaning”, *Foundations of Language*, Vol. 4, No. 3 (Aug., 1968), pp. 225-242

Nitelik, Bağıntı ve Tarz” olarak dört temel ölçüt geliştirmiştir (Grice, 1975:45). Bunlardan nitelik yeterli kanıt olmadan ve yanlışlığından emin olunan şeylerin söylenmemesi gerektiğini; nicelik ise konuşmanın hedefi doğrultusunda yeterli miktarda bilgi verilmesi gerektiğini; bağıntı ise konuşmanın diğer söylenenlerle beraber ilişkilendirilerek bir bütünlük arz etmesi gerektiğini; son olarak tarz ise düzenli, kısa, öz ve açık ifadeleri kullanmak gerektiğini ifade eder.

Grice’ın konuşmacı odaklı anlam kuramı sanat, edebiyat, siyaset ve hukuk alanlarına verimli biçimde uygulanmıştır. Sanat ve edebi eserlerin hitap ettiği kitleye iletmek istediği bir mesaj vardır ve bunu konu edindiği içerik üzerinden bir bakıma dolaylı yünden yapmaya çalışır. Sanatçı ya da edebiyatçı söylenen ile anlatılmak istenen arasındaki gerilimi iyi kullanarak takipçilerine asıl derdini anlatabilir. Diğer taraftan bir siyasetçi söylemleriyle hitap ettiği kitleye kendisinin ne kadar özgüvenli, dürüst, naif ya da pişman olduğunu sezdirebilir. Bir hakim sanığın ifadelerinden kendisini aldatıp aldatmadığını anlayabilir. Ancak bütün bunlarda konuşmacının anlamı nesnel deney ve gözlem alanı içinde olmadığı için her zaman istismara açık kapı da bulunabilir. Konuşmacı asıl niyetini her zaman gizleyebilme olanağına sahip olup, dinleyicilerin kendisini görmesini istediği tavır içinde olup onları yanlış yönlendirebilir. Diğer bir sorun ise konuşmacı sözlerinde samimi olsa dahi dinleyicinin onu tam olarak anladığını denetleyebilecek nesnel bir ölçüt bulunmamaktadır. Dinleyici konuşmacının anlamını yakaladığını düşünerek aslında yanlış bir anlama içinde de olabilir (Lycan, 2018: 97).

Genel itibarıyla Grice’ın konuşmacının anlamı yakalanması için önerdiği reçete zorlu bir süreci işaret etmektedir. Çünkü konuşmacının söylemleri söylediğinden farklı bir şeyi hissettirmeye çalışmaktadır. Konuşmacı aslında bir bakıma dinleyiciyi kendi anlamını tecrübe etmeye davet etmektedir. Wittgenstein da “yaşam biçimiyle” anlamın tecrübi yönüne vurgu yapmıştı. Wittgenstein ve Grice esasen anlamın yeri konusunda zıt noktalarda dursalar da her ikisinde de farklı yönleriyle dilin metaforik özelliği daha ön plana çıkmaktadır. Metafor kavramına tezin son bölümünde yani Y. Koç Nazariyat’ının anlam görüşünde kilit bir öneme haiz olduğu için tekraren ayrıntılı olarak değinilecektir.

1.2.3.3. John Rogers Searle ve Toplumsal Kurunların İnşası Bakımından Söz Edimleri

Söz edimleri (İng. Speech Acts) fikrinin özgün olarak Searle tarafından geliştirildiği söylenemez. Bu kavram mantıkçı paradigmanın olgu temelli dil anlayışına karşıt olarak dilin, dilden bağımsız olguları bildirmek dışında pratik kullanımlarına dikkat çekmeye çalışan J.L Austin tarafından ortaya atılmıştır. Searle’ün bu kavram ile yaptığı şey içeriğinde yapmış olduğu değişikliklerle beraber toplumsal kurumların ontolojisini ona dayandırmasıdır. Searle’e göre dil olmaksızın insanlar temel ihtiyaçlar konusunda tarih öncesi devirlerde olduğu gibi ya da hayvanlar gibi belki iş birliği içinde hareket edebilirlerdi, ancak bugün olduğu haliyle örgütlenmiş kurumsal bir yapıda ortak bir yaşam biçimi geliştiremezlerdi. Searle’ün söz edimlerini merkeze alan toplumsal gerçekliğin inşası düşüncesinin ayrıntılarına girmeden önce Searle’ün bu fikrine temel sağlayan Austin’in söz edimleri fikrine değinilecektir.

Esasen dilde yargı dışında dilek-istek bildiren tümcelerin de varlığı Aristoteles’ten beri söylenegelmektedir (Aristoteles, 1962: 121). Austin de *How To Do Things With Words* isimli sonradan derlenmiş eserinde bütün tümcelerin yargı bildirmediğini söyleyerek ünlem-soru tümceleri ile emir ya da istek bildiren tümcelerden bahsetmiştir (Austin, 1962: 1). Austin bu saptamadan sonra dili son zamanlarda doğrulamacılık ölçütünü temel alınarak dar bir kapsamda incelemek gibi yanlış bir yol tutulduğunu ima eder (Austin, 1962: 2). Bu eleştiri tümceleri doğru ya da yanlış olarak değerlendiren mantıkçı paradigmaya yöneliktir. Hatırlanacağı üzere mantıkçı paradigma dış dünyada bir olguya karşılık gelmeyen önermeleri anlamsız olarak değerlendirmişti. Ancak Austin’in işaret ettiği gibi bir olgu bildirmese de anlamlı olabilen tümceler bulunmaktadır. İşte bu tür tümceler Austin’in çıkış noktasını oluşturur. Bu çıkış doğrultusunda Austin iki tür tümce arasında ayrım yapar. Olgu bildiren tümcelere saptayıcı

beyan (İng. Constative Utterance); bunların dışında söz verme, ad verme, onaylama vs. bir şeyin söylenerek yapıldığını bildiren tümcelere ise icra edici beyan²⁴ (İng. Performative Utterance) denilir (Austin, 1962:3,4). Austin'in icra edici beyan kavramıyla anlatmaya çalıştığı şey birtakım olguların dil öncesi olmadığıdır. Örneğin “dünya güneş etrafında döner” önermesi dil öncesi bir olguyu ifade eder. Ancak öyle olgular vardır ki, gerçekliklerini dile borçludurlar. Bir hastane açılışı, bir çocuğun adının verilmesi, ev almak ya da satmak gibi toplumsal yaşamın ayrılmaz parçası olan olguların birçoğu varlığını dilden alır. Bu düşünce biçimine göre dilin olgu bildiriminde bir araç olmanın ötesinde uygun koşullar altında olguların mimarisi olduğu söylenebilir. İcra edici beyanda kilit role sahip “uygun koşullar” ifadesiyle Austin icra edici bir bayanın amacına ulaşması için nihai olmasa da sağlaması gereken şartlar olduğunu düşünür. Bunlar;

“Uygulanacak prosedürün genel kabul görmüş ve uygulanagelmiş olmasını, prosedürün yerine getirilmesi için koşulların ve kişilerin uygunluğu, prosedürde bulunan kişilerin prosedüre uygun bir davranış tarzı içinde olmalarını ve prosedürün gerekliliklerini eksiksiz olarak yerine getirmelerini, prosedürde bulunanların prosedürün gerektiği duygu, düşünce ve niyet içinde olmalarını, son olarak katılımcıların tasarladıkları şeyi yapmalarını kapsar” (Austin, 1962: 15).

Austin uygun koşullar sağlandıktan sonra söylenen dilsel bir ifadenin en az üç fiili içeren bir yapıdan meydana geldiğini düşünür. Bunlar kısaca sesler çıkarabilme, belirli tarzda kelimeleri çıkarabilme ve çıkarılan sözcükleri ortalama²⁵ bir anlamda kullanabilmek olarak adlandırılabilir (Austin, 1962: 92,93). Bu üç katmandan oluşan yapıya yani sözcüklerin seslendirilmesi düzsöz edimini (İng. Locutionary act) oluşturur. Düzsöz edimleriyle bir anlamı imleme, bir şey söylerken yapma anlamına gelen, edimsöz edimi (İng. Illocutionary act), son olarak edimsöz edimiyle dinleyicide oluşturulmaya çalışılan etki ise etkisöz edimi (İng. Perlocutionary act) olarak sınıflanır. Austin'in söz fiilleri arasında yapmış olduğu bir ayrımı örnek üzerinden anlamaya çalışırsak, bir kocanın eşine yeni doğan bebeği için “bebek uyandı” biçiminde bir tümce kurduğunu düşünelim. Tümcedeki “bebek” terimi bebeğin kendisine, “uyandı” terimi ise onun uyanmasına gönderimde bulunarak düzsöz edimini oluşturur. Kocanın bu tümce ile bebeğin acıkmış olabileceği konusunda bir uyarı içermesi ise edimsöz edimi, annenin bebeği emzirmesi ise etkisöz edimine örnek olabilir.

Austin'in söz fiilleri çözümlemesinin sonucunda bize göstermeye çalıştığı şey; dilin mantıkçı paradigmanın yapmaya çalıştığı gibi doğruluk değerine sahip bildirimlerden oluşan bir varlık olmadığıdır. Dilin pragmatik yönü onun mantıksal ve semantik yönü kadar önemlidir. Dil, bilimlerin yalnızca sembolik bir aracı olmayıp aynı zamanda gündelik hayattaki eylemlerimizin içkin bir yönünü de oluşturur.

Austin söz fiilleri çözümlemesi Searle'ün programına giriş mahiyetinde ana hatlarıyla kısaca ele alınmıştır. Diğer taraftan Austin'in çözümlemesi elbette burada anlatılanlarla sınırlı değildir. Ancak Austin'in söz fiilleri projesini geniş bir zeminde ele almak bu araştırmanın kapsamı dışındadır. Bu noktadan itibaren Searle'ün Austin'in söz fiilleri temelinde kuramsallaştırdığı toplumsal gerçekliğin inşasında dilin rolü üzerinde durulacaktır.

Searle insanlığın bir medeniyet kurabilmesinin imkanını dilde görür. Bir dili kullanmak ise kurallara uygun davranışta bulunmaktır. Bu kurallar düzenleyici (İng. Regulative) ve kurucu (İng. constitutive) olmak üzere ikiye ayrılır (Searle, 1995: 27). Düzenleyici kurallar, kuralların konulmasından evvel mevcut ilişkileri düzene koyar. Sigara içilecek alanların düzenlenmesi

²⁴ Burada “icra edici beyan” olarak çevrilen “performative utterance” ın Türk felsefe literatüründe üzerinde anlaşılmış net bir karşılığı yoktur. Atakan ALTINÖRS'ün *Dil Felsefesi Tartışmaları* adlı eserinde de işaret ettiği gibi “performative utterance” kavramının anlatmak istediği içeriği hakkında yansıtan en uygun ifadenin “icra edici beyan” olduğu düşünülmektedir ALTINÖRS'ün yapmış olduğu çeviriye sadık kalınacaktır. Bkz., ALTINÖRS, *Dil Felsefesi Tartışmaları: Platon'dan Chomsky'ye*, s.237

²⁵ Austin'in verdiği derslerden derlenilmiş *How To Do Things With Words* isimli eserde İngilizce “more or less definite sense” olarak kullandığı sözcük öbeğinin ifade etmeye çalıştığı içeriği en iyi “ortalama anlam” ifadesinin yansıtacağı düşünülmektedir kullanılması uygun görülmüştür. Austin'in bunun ile ifade etmeye çalıştığı şey ise sözcüklerin sözlükteki anlamıdır.

düzenleyici kurallara örnek olarak düşünülebilir. Kurucu kurallar ise bir davranışı düzene koymakla kalmayıp belirli türde yeni davranışları yaratırlar. Satranç oyunu düşünüldüğünde oyunun kurallarca tanımlandığı fark edilecektir. Kurucu kuralların düzenleyici kurallardan farkı örneklerde de görüleceği üzere bir etkinliği yaratıp onu anlamlı kılabilmeektir. Tersten okunursa satrancın olmadığı bir dünya düşünüldüğünde herhangi bir kimsenin davranışı “mat etmek” deyimini ile tasvir edilemez.

Searle yapmış olduğu bu ayrımla söz fiillerini var kılan, diğer bir ifadeyle onları anlamlı kılanın kurucu kurallar olduğunu düşünür. “Şimdiye kadar bu kitabın hipotezinin bir dil konuşmanın kurallara göre davranmak olduğunu söyledim” (Searle, 1969: 37). Bu düşünce Austin’in saptayıcı ve icra edici bildirimler ayrımını geçersiz kılmaktadır. Searle edimsöz edimleri ile ilgili çözümlemeleri sonucunda önerme içeriği kuralı, içtenlik kuralı, hazırlayıcı ve temel kurallar olmak üzere dört tane kural belirler (Searle, 1969: 63). Bunlar bir söz ediminin anlamlı olabilmesi için gerekli şartlardır. Searle bunların da gerisinde kurucu kurallar olduğunu düşünür. “Söz fiillerinin icrası için gerekli kuralları açıklama çabası aynı zamanda söz fiillerinin gerisinde kurucu kuralların bulunduğu hipotezinin sağlaması olarak da görülebilir” (Searle, 1969: 37). Bir annenin oğluna ödevlerini zamanında bitirmesi koşuluyla parka götürme sözü verdiğini düşünelim. “Söz veriyorum ki yapacağım.” gibi bir icra edici beyanda bulunmak boşluğa gelecek eylemi yerine getirme sorumluluğunu üstlenmek anlamına gelir. Bu ifadenin gerisinde “B bağlamında X, Y sayılır.” şeklinde formüle edilebilecek kurucu kural bulunmaktadır. Bu kural esasen içinde yaşadığımız toplumun kurumsal olgularını meydana getirir.

Searle bu noktadan itibaren olgularla ilgili olarak “kaba olgular” (İng. brute facts) ve “kurumsal olgular” (İng. institutional facts) olmak üzere ayrıma gider (Searle, 1969: 50,51). Kaba olgular dil öncesi olgulardır. Dünyanın güneş etrafında dönmesi kaba olgulara örnek olarak verilebilir. Örnekten hareketle kaba olgularla kastedilenin “doğal olgular” olduğu sanılmamalıdır. Elbette doğal olgular kaba olguların içindedir. Ancak kaba olgular doğal olgulardan daha kapsamlıdır. Örneğin bir saldırganın kurbanını yaralaması da kaba olgudur. Kurumsal olgularla ilgili durum biraz daha karışıktır. Örneğin “para” sözcüğünün “para” nesnesine gönderme yaptığı düşünülür. Bu durumda nesnenin yani paranın sözcüğe mantıksal önceliği söz konusudur. Ancak para denilen şeyin daha yakından incelendiğinde dil öncesi müstakil bir varlığa sahip olmadığı görülür. Para anlamını toplumsal sözleşmede bulan kurumsal bir olgudur. Bu sözleşme ise dile dayalıdır. İlk bakışta nesnenin dile önceliği varmış gibi görünse de nesneyi var kılanın kendisi dildir. Bu nokta Searle’ün toplumsal ilişkileri düzenleyen kurumsal olguları çözümlemesi bakımından hayatidir.

“B bağlamında X, Y sayılır” biçiminde ifade edilen kurucu kural sadece bir şeye varlık vermekle kalmayıp ona bir nitelik de yüklemektedir. Searle bu kuralı sayesinde kurumsal olguların var olduğu “işlev yükleme” (İng. assignment/imposition of function) olarak adlandırır. Para örneğine dönersek; “İtibari/saymaca değer taşıyan banknot örneğinde olduğu gibi: Yürürlükte olan Merkez Bankası ve Türk Lirası kanunu (B) bağlamında şöyle şöyle özellikler taşıyan yeşil renkli banknot (X), 20 lira (Y) sayılır” (Altınörs, 2020:254). İşlev yükleyerek bir şeyi yaratan kurucu kuralın uygulandığı örneklerin sayısı oldukça çoktur. Ad verme, nikah kıyma, vasiyet, bir şey satma ya da alma, yasa çıkarmak, miras gibi toplumsal yaşamın bir parçası olan kurumsal olguların çoğu işlev yükleme işlemi sayesinde var olabilirler. Yanlış anlaşılmaya mahal vermemek adına hemen belirtilmelidir ki, ehil olmayan birisinin gerekli şartlar olmaksızın “yarın milli yas ilan ediyorum” şeklinde bir beyanı icra edici bir bildirim sayılmaz. İcra edici bildirimlerin anlamını bulabilmesi için yukarıda da söylenmiş beş tane şartı sağlıyor olması gerekir. Alkol üretimi lisansı olmayan bir işletme alkol üretemez. Para basma yetkisi olmayan kişi ya da kurumların bastıkları para yetkili kurumlarca basılmış para ile birebir aynı olsa dahi sahtedir.

Kurumsal olguların oluşması kısaca yukarıda anlatıldığı gibidir. Başlangıç önermemize yani dil olmaksızın bir medeniyetin kurulamayacağı dönersek, kurumsal olguların bir

medeniyyetin inşasındaki kilit rolü daha anlaşılır hale gelir. Zira insan dışında diğer hayvanların hayatında kaba olguların yeri vardır, ancak onlarda eksik olan kurumsal olguları inşa edecek araçtan yani dilden yoksun olmalarıdır. İnsan ile hayvan arasındaki fark felsefe tarihinde farklı biçimlerde de olsa ele alınmıştır. Gerek Aristoteles gerekse Descartes insan ile hayvan arasındaki belirleyici farkın düşünce olduğunu düşünmüşlerdi. Ancak Searle’ün toplumsal gerçekliğin üzerine inşa edildiği temelin dile bağımlı bir nominal bir gerçeklik olması bakımından Condillac’ı dil anlayışına daha çok benzemektedir. Zira önce Aristoteles daha sonra Descartes dili düşüncenin dışavurumu olarak görmüşlerdi. Yani bir düşünce dile gelmeden önce zihin tarafından zaten *idealize* edilmiş oluyor. Aristoteles ve Descartes’te dilin, kavramsallaştırmada etkin olduğu söylenemez. Condillac ise dil olmaksızın bu kavramsallaştırmanın mümkün olamayacağını düşünür. Çünkü dil ham duyu verilerini adlandırarak nesne kendisi olmadığı zaman da üzerine düşünme imkanını sağlar. Bu olay yani dilin adlandırma işlevi bir bakıma hafızanın da oluşumuna işarettir. Çünkü duyu verileri ortamda yokken işaretleri aracılığıyla hafızadan çağırılmaları gerekir. Duyu verilerinin anlık olması bakımından refleksiyona²⁶ tabi tutulamayacağını ima eden Condillac’a göre dil olmaksızın ham duyu verileri sadece birer izlemimden ibarettirler (Condillac, 2003: 90). Bu durumda Condillac’ta dilin ideaların oluşumunda nasıl bir rolünün olduğuna kısaca bakılması gerekir.

Fransız düşünür Condillac dil kullanımıyla ilgili olarak tesadüfi (İng. accidental), doğal (İng. natural), oluşturulmuş (İng. intituted) biçiminde sınıflandırılan üç tür işaret tanımı yapar. Tesadüfi işaretler bir takım özel koşullar tarafından nesnelerin onları çağrıştıracak biçimde idealarımıza bağlanmasını; doğal işaretler neşe, acı, korku gibi insan ya da hayvanların doğalarından kaynaklı çıkarmış oldukları sesleri; oluşturulmuş işaretler ise insanın kendisi tarafından oluşturulan ve idealarla keyfi ilişkisi olan işaretleri ifade eder (Condillac, 2003: 36). Condillac’a göre insan ile hayvanın fark oluşturulmuş işaretler edinmede ortaya çıkmaktadır. Çünkü insan dil olmaksızın bulanık ve belirsiz olabilecek duyu verilerini adlandırma yoluyla söz konusu duyu verilerine sebep olabilecek nesneler yokken bile muhakemenin konusu yapabilir. Condillac’ın burada demek istediği şey yüksek bir yere çıkıp çevre seyredildiğinde daha iyi anlaşılır. Çünkü karşımızda bir manzara vardır ve bu manzara dil olmaksızın çözümlenemez. Manzarayı oluşturan parçaların dile önceliği varmış gibi görünse de manzaranın parçalardan müteşekkil bir şey olarak anlamlı hale gelmesi bizzat dil ile olur. Dil öncesi manzarayı oluşturan vadi, tepe, çanak gibi yer şekillerinin varlığından bahsedilemez. Kendi içinde bir ve bütün olan manzara dil sayesinde parçalara ayrıştırılır ve her bir parça adlandırmak suretiyle diğerlerinden seçik hale getirilir. Manzara ne kadar seçik parçalara ayrılırsa çözümleme o kadar güçlü olur. Daha genel bir ifadeyle söylenirse bir dili konuşanlar ne kadar çok işaret üretirlerse dil o ölçüde insanın doğasından kaynaklı doğal işaretlerin ötesine geçerek yüksek çözümleme gücüne ulaşır. En iyi dil en yüksek çözümleme gücüne sahip olandır. Yüksek çözümleme gücüne ulaşmak için de doğal olanı aşp yapaylaşmalıdır. Bu bakış açısından bilimler arasında en yüksek çözümleme gücü matematiğindir. Buradan da anlaşılacağı Condillac’ın dili sadece düşüncenin aracı olarak değil aynı zamanda seleflerinin aksine düşünceyi oluşturan bir varlık olarak gördüğü sonucu çıkmaktadır.

Searle’ün toplum felsefesinin altında yatan dil görüşü (Searle’ün eserlerinde Condillac’a atıf yapıp yapmadığı bizce bilinmemekle beraber) Condillac’ı nominaslizme²⁷ benzediği görülmektedir. Condillac insandaki dil yetisiyle insanın bir yönüyle hayvan olan doğasını aşabildiğini düşünmekte, Searle ise dilin gelişimine paralel olarak ilkel kabile dönemlerindeki davranış kalıplarını aşarak daha karmaşık ve görece daha ileri bir medeniyeti kurabildiğimizi

²⁶ Sözlük anlamı “yansıtmak” olan bu terim felsefi terminoloji açısından “işaretlerin” idrak yetisi tarafından muhakeme edilmesini ifade etmektedir.

²⁷ Türkçe’ye adıcılık olarak tercüme edilen bu felsefi varlık anlayışı dilsel kavramların yerinin dil olduğunu ifade eder. Yani dil ne kadar gerçek bir varlıksa kavramlar da o kadar gerçektir. Bkz., AKARSU, *Felsefi Terimler Sözlüğü*, s. 18

düşünmekte. Bu ise hayvanlarda ya da diğer canlı türlerinde olmayan kurucu işleve sahip dil sayesinde mümkün olabilmiştir. Searle dilin kurucu işlevi olmaksızın insanların doğadaki hayvanlar gibi güdüsel olarak ortak çıkarlar etrafında birlikte hareket edebilseler de kurallarca tanımlanmış kurumsal kimliği olan bir medeniyeti kuramayacaklarını düşünür. Sırtlanlar sürü halinde avlanabilmek için hiçbir kültürel ortaklığa ya da dile ihtiyaç gereksinmezler, ortak hareket edebilme becerisine ise doğuştan sahiptirler (Searle, 1995: 38). Bu düşünceye göre bir sırtlan sürüsünün aslan avı da bir meclisin yasa çıkarması da esasen toplumsal bir olgudur. Ancak sırtlanların aslan avlaması kurumsal bir olgu olamazken, meclisin yasa çıkarması insana özgü dilin kurucu işlevi sayesinde kurumsal bir olguyu da yaratır.

Bunların her ikisi yani gerek yapay işaretler gerekse kurumsal olguları oluşturma dilin bir şeyleri var kılabilme gücüyle mümkün olabilmektedir. Ancak burada önemli bir sorun bulunmaktadır. Eğer dış dünyaya (ki bunun gerçek olabilmesi için düşünüm öncesi ya da dil öncesi olması gerekir) ilişkin bilgimiz ya da kurumlarımız dilimize dayanıyorsa bunların gerçekliği (nesnel anlamda) tartışmalı hale gelir. Çünkü bilim nesnellik iddiasında olan bir disiplindir. Toplumsal kurumlara gelince evliliği düşündüğümüz zaman gerçekten iki çift arasındaki bağ bir kağıt üzerine atılan bir imza ile temsil edilebilir mi?

Felsefe tarihinde bir şeyin varlıksal mahiyetinin dile dayalı olduğu gösterilince aslında o şeyin dil öncesi ya da dışı bir gerçekliğinin olmadığı söylenmeye çalışılıyordu. Yani bir şey gerçekliğini dile borçluysa o şey yine felsefe dili ile söylenirse tözsel bir gerçekliğe sahip değildir. Bu durumda bizler gerçeklik (eğer bir gerçeklik varsa) için ya dilin dışına çıkmalı ya da kurmuş olduğumuz medeniyet uğruna gerçeklikten vazgeçmeliyiz. Geline nokta itibarıyla yani dil ve gerçeklik bağlamında dilin gerçekliği yansıtabilmesi²⁸ ya da onu bizzat inşa edebilmesi kendi dilsel formumuzu dünyaya dayatıp dayatmadığımız şüphesini uyandırmaktadır. Bu durumda dilin gerçekliği bildirme ya da inşa etme konusunda bize avantaj sağladığı kabulü de tartışmalı hale gelir. Robert Musil'in *Niteliksiz Adam* isimli eserinde aşağıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere dil dışı bir arayış içinde olduğu görülmektedir:

“Arnheim, ona katıldı. “Haklısınız, kendinden emin olan söz, iç dünyamızın göze görünmeyen hareketlerini keyfi ve yoksul bir şekle sokuyor!” “Konuşmayın!” diye tekrar etti Diotima, ve elini onun koluna koydu. “Susmakla, birbirimize hayatın bir ânını hediye edeceğimizi hissediyorum.” Bir süre sonra elini yine geri çekti ve derin bir soluk aldı: “Öyle dakikalar vardır ki, ruhun bütün gizli değerli taşları ortadadır!”. “Belki bir zaman gelecek,” diye tamamladı Arnheim “ve o zamanın yakında olduğuna ilişkin çok sayıda işaret var, evet, belki bir zaman gelecek, ruhlar birbirini duyuların aracılığı olmadan görebilecekler. Dudaklar ayrıldığında, ruhlar birleşir!” (Musil, 2014 :216).

Dilin gerçeklikle ilişkisi bağlamında felsefe tarihinde önemli itirazlar geliştirilmiştir elbette. Bunlardan bir tanesi bu tezin de araştırma konusu olan Y. Koç'un Nazariyat temellendirmesidir. Ancak Nazariyat'ın dil-gerçeklik ilişkisine itirazları üçüncü bölümde ele alınacaktır. Nazariyat'ın itirazlarına gelmeden Batı felsefesi içinden Jacques Derrida'nın post-yapısalcı yapısöküm (İng. deconstruction) temelinde gelişen itirazları ele alınacaktır.

1.2.4. Metni Merkeze Alan Anlam Kuramları

Cezayir Yahudilerinden Fransız düşünür J. Derrida'nın metafizik içinden yapmış olduğu metafizik eleştirisi, etkisi felsefeyle sınırlı kalmayarak edebiyat, siyaset ve sanat alanına da taşmıştır. Derrida'nın felsefi güzergahı esasen yapısalcı felsefelere tepki temelinde belirginleşmiştir. Bu durumda Derrida'nın yapısöküm anlayışının temel dayanaklarını anlamlandırabilmek için ilk olarak yapısalcı felsefenin kurucu babası olarak bilinen Ferdinand Saussure yapısalcılığının temel kavramlardan bahsedilecektir.

²⁸ Bkz., Wittgenstein ve Dil oyunları. Birinci bölümde s. 23

1.2.4.1. Saussure ve Yapısalcılık

Logos temelli anlam kuramlarını üçe ayırmıştık. Bunlar sözcük merkezli, tümce merkezli ve metin merkezli anlam kuramlarından müteşekkildi. Anlamalı olanın sözcük ya da tümce olduğuna dair görüşler yukarıda ana hatlarıyla işlendi. Şimdi de sözcük ve tümcelelerin ancak bir sistem içinde anlam kazanabileceğini söyleyen metin merkezli anlam kuramı işlenecektir. Örneğin “Saatte 80 km hızla giden araç 30 dakikada 40km yol alır” önermesi kendi başına anlam ifade etmeyip Newtoncu mekanik yasalarla tanımlanmış bir sistem içinde anlamalı olabilir.

Şüphesiz yapısalcılık bir yöntem olarak felsefe dışında sosyoloji, psikoloji, antropoloji, edebiyat ve dil bilimi farklı disiplinlerde alanında etkin olarak uygulanmıştır. Yapısalcılığı diğer disiplinler ve dil bilimine uyarlama isteğinin gerisinde 19. yüzyıl biliminin önemli başarılar elde etmesi bulunmaktadır. Her ne kadar Russell ve Wittgenstein (özellikle ilk dönemi itibariyle) bilimsellik kaygısıyla dili ele almış olsalar da aslında yaptıkları şey dile belirli bir mantık temelinde sınır çizmekten başka bir şey olmamıştır. Dilin kendisini bir olgu olarak almak yerine ona dışsal olan olgularla onu temellendirme yoluna gitmişlerdir.

Özellikle toplumu bilimsel bir düşünce temelinde anlama girişimi olarak belirginleşen yapısalcılığın her alanda önemli temsilcileri olmakla beraber bizim konumuzla ilgisi de gözetilerek Saussurecü yapısalcı dil bilimin anlama ilişkin temel iddiaları incelenecektir.

Dil bilimsel yapısalcılıkta anlamın kısaca bir metin içindeki dil bilimsel ifadelerin arasındaki ilişkiden doğduğu düşünülür (Schneider, 2007: 4864). Buradaki metin sözcüğü ile anlatılmak istenen sadece bir yazı olmayıp bir bilim adamının kuramı, bir politikacının siyasal öğretisi ya da bir düşünürün felsefi yöntemi olabilir. Örneğin “zaman” kavramından bahsettiğimizde karışıklığa meydan vermemek adına Kantçı manada mutlak bir zamanı mı; yoksa Heideggerci görel bir zaman kavramını mı kastediyoruz belirtmemiz gerekebilir. Çünkü bu kavram her iki filozofun sistemleri açısından farklı içeriklere sahip olabilir. Bu manada metin bir filozofun felsefi sistemini temsil etmektedir.

Diğer bir husus ise metin ile metnin yazarı arasında bir mesafe konulmaktadır. Tanıma geri dönersek anlamın oluşmasında dil bilimsel ifadelerin arasındaki ilişkiye vurgu yapılmıştı. Dikkatli olunursa burada söz sahibinin ya da sistemi kuranın kendisinin bulunmadığı görülecektir. Dil bir toplumun ortak bilincinin ürünüdür, söz ise bireyseldir. Söz tesadüfidir, dil ise kendisini tekrar eder. Tesadüf olanın değil kendisini tekrar edenin bilimi yapılabilir. Saussure bu düşünceler ışığında ilk olarak dil ile söz arasında ayrım yapar (Saussure, 1959: 14,15). Bu düşünüş tarzı Gerice’in konuşmacı odaklı anlam hipotezini iptal etmektedir. Hatırlanırsa Grice anlamı konuşmacıdan bağımsız olarak ele almanın mümkün olmadığını savunmuştu. Ancak yapısalcı düşünce bilimsel kaygıların ağır basmasıyla gözlem ve deneyin konusu olamayan konuşmacının niyetlerini merkeze alan öznel bir yaklaşımı metnin dışına itmiştir.

Yukarıda da değinildiği gibi dil bilimsel yapısalcılık bilimsel olma iddiasıyla yola çıkmıştır. Bu konuda dil bilimin tarihine değinen Saussure dil biliminin daha doğru ifade etme gerekirse bir bilim olma yolunda üç evreden geçtiğini belirtir; gramer, filolojik ve karşılaştırmalı evreler (Saussure, 1959: 1,2,3,4). Eski Yunan tarafından başlatılıp sonra Fransızlar tarafından sürdürülmüş olan Saussure’ün kendi deyimiyle gramer evresidir. Bu evre dilsel incelemenin mantık temelinde doğru ve yanlış yargılar içeren biçimsel ifadelerin ayrımı için kuralların belirlendiği normatif bir süreci ifade eder. Bu süreç Saussure’e göre bilimsel bir perspektiften yoksun ve dilden bağımsızdır. İkincisi ise Saussure’ün Friedrich August Wolf tarafından başlatıldığını ifade ettiği filolojik evredir. Bu evrede filologlar tarihi eserleri anlama ve yorumlama çabası içine girmişlerdir. Bu çaba muhtelif yazar ve eserlerin kendilerine özgü (belirsiz veya eski dillerde yazılmış olan) dilleri çözmeyi öngörür. Her ne kadar bu çaba dil biliminde önemli bir dönemeci temsil etse filologların gerek ilgilerinin Eski Yunan ve Latin dilleriyle sınırlı kalması gerekse odaklarının yaşayan dilden ziyade yazı dilinden oluşması sebeplerinden dolayı filolojik evrede yürütülen dil çalışmaları dil bilimi olarak nitelendirilmeye

haiz değildir. Dilde karşılaştırmalı çalışmaların yaygınlık kazandığı üçüncü evre dili bir başka dil ile açıklamak, ya da dilsel yapıları başka bir dilin yapıları aracılığıyla anlamaya çalışmak bağımsız bir dil biliminin oluşması için önemli bir aşamayı temsil ettiği için Saussure tarafından olumlu karşılanır. Yine de karşılaştırmalı yöntem araştırma nesnesinin doğasını gözden kaçırdığı için bir bilim olarak gelişmemiştir. Çünkü karşılaştırma bize araştırma nesnelerimize dair ufuk açıcı fikirler verse de bunları dilin kendi içinden sağlaması yapılmadığı sürece özel dillere genelleme hatasına düşmememiz gerekmektedir. Bu bakımdan karşılaştırmalı dil çalışmaları önemlidir ama gelişmiş bir dil bilimi olamaz.

Saussure dil çalışmalarında metinlerin çözümlemesinde temel alınan artsüremli (İng. diachronic) ve eşsüremli (İng. Synchronic) olarak iki yaklaşım olduğunu savunur (Saussure:1959, 81). Artsüremli çözümleme dile mahsus sözcük ya da dilin gramerine ait özelliklerin tarihsel evrimine dayalı bir çözümlemedir. Eşsüremli çözümleme ise dili yaşayan bir organizma olarak kabul ettiği için dili kendi zamanına has olarak çözümleme girişimini ifade eder. Dil belirli zaman ve mekanda yaşayan insanların hayatından bağımsız bir varlık olarak ele alınamaz. Bu bakımdan dil sosyal bir kurum olarak düşünülebilir. Nasıl ki zamanla bu toplumun inanç, istek ve eğilimleri değişirse dil de bu değişimden payını alır. Öyleyse dilsel metinleri anlamada izlenen geleneksel bir yanılgıyı temsil eden artsüremli yöntem terk edilmelidir. Örneğin Türk dilinde yazılmış güncel bir eseri düşündüğümüz zaman bu eserin kendi içinde bir sistemi temsil ettiği düşünülmektedir. Metni anlamak ya da yorumlamak için metni oluşturan parçalar aralarındaki ilişki bağlamında parçaları anlamlandırabiliriz. Yani metin kendi içinde anlamını inşa etmektedir. Öyleyse metindeki her türlü dilsel ifadenin tarihsel bir araştırmasını yapmak anlamsızdır. Elbette tarihsel araştırma önemlidir. Dilsel ifadelerin veya gramere ait kavramların tarihsel olarak izi sürülebilir. Ancak bu bizim elimizdeki metni anlamamızı sağlayacak fazladan bir katkı sunamaz. Tekrar edersek metin kendisi bağımsız bir sistem olmak bakımından kendisi üzerinden anlaşılmalıdır. Metin çözümlemelerinde metni oluşturan parçaların tarihsel serüvenine bakmak bu parçaların metne evvel kendinde bir anlam taşıdıkları yanılgısından kaynaklanmaktadır.

Bu noktadan itibaren Saussure’ün dil biliminde yapmış olduğu diğer bir yeniliğe gelmiş bulunuyoruz. Saussurecü terminolojide yapıyı meydana getiren parçalar, “gösterge” (İng. sign) olarak adlandırılmaktadır (Saussure, 1959: 73). Elbette gösterge kavramı Saussure’den önce de vardı. Saussure’ün yaptığı ise göstergenin içeriğini değiştirmek oldu. Yukarıdaki metin örneğine dönersek metni oluşturan göstergelerin metne evvel bağımsız bir ontolojisi bulunmamaktadır. Göstergenin varlığı metnin varlığını önceler. Gösterge anlamını metinden alır. Bu durumu “kapı” örneği üzerinden somutlaştırabiliriz. Çölün ortasında bir kapı olduğunu düşünelim. Her ne kadar kendisine kapı dense de bizim kendisi aracılığıyla bir yerden başka yere geçebilmemizi sağlamayan şey yine de bir kapı olabilir mi? Kapı; evin, okulun, şehrin ya da ülkenin kapısı olursa yani bir yapıya dahilse anlamlı olur. Öyleyse felsefe tarihinde hüküm sürmüş genel bir çelişkiyi şöyle ifade edebiliriz. Parçaların bütüne evvel varlığından bahsedilemez; ya da başka bir ifadeyle parçalar bir araya gelip bir bütünü meydana getirmez. Parçanın varlığı bütünün varlığına bağlıdır. Parçaların bütüne evvelmiş gibi görünmesi dilsel bir yanılgıdan ibarettir.

Saussure’ün gösterge kavramının yanlış kullanımıyla kastettiği şey kavramların dile önceliği olmadığıdır. Condillac’ı hatırlarsak, kavramlar dil sayesinde varlık kazanabiliyordu. Benzer şekilde Saussure de kavramların metinde anlamını bulan göstergenin bir fonksiyonu olduğunu düşünür. “Psikolojik olarak düşüncelerimiz, sözcüklerle ifade edilmelerinin dışında, biçimsiz ve seçik olmayan bir kütle gibidir” (Saussure, 1959:111). Aynı eserde başka bir yerde de: “Dil içinde en önemli olan şeyin anlamlarla ses imgelerinin birliğini temsil eden işaretler²⁹ sistemidir, ki bu sistem içinde işaretin her iki yüzü de psikolojiktir” der Saussure (Saussure,

²⁹ Saussure’ün “işaret” kavramının kapsamı geniştir. Saussure işaret ile sadece sözcükleri anlamaz. Örneğin bir trafik levhasındaki sembol de işaret olarak düşünülür. Bkz., Saussure, *Courses in General Linguistics*, pp. 65-70

1959: 15). Öyleyse gösterge kısaca işaret artı kavram şeklinde formüle edilebilir. Kavramın göstergeye içkin oluşu ve bunun psikolojik bir temele dayandığını söylemenin iki önemli sonucu vardır. İlk olarak kavramın düşünsel olduğunu ve düşüncenin dile mantıksal önceliğini uzun yıllar kabul etmiş Batı metafiziğini bir tersyüz ediş söz konusudur. İkinci olarak ise “dil” ile doğrudan dilin sözlü yönüne vurgu yaptığıdır. Saussure söz ya da anlam ifade etmeyen seslerin de dilin somut nesneleri olduğunu düşünür (Saussure, 1959:102). Eğer dilin bir bilimi olacaksa kendisine konu edeceği somut nesneleri olmalıdır. O somut nesneler ise ölçülebilir ve deneyime açık olan seslerin kendisidir. Bu durumda bir dil biliminin konusu işaretleri ilişkiselliği içinde çalışmak olmalıdır. Çünkü dil felsefesi sadece sözcüklerle sınırlı kalmış ve sözcüklerin de yazılı temsilleriyle yani yazı diliyle ilgilenmiştir.

Saussure açısından cevap bekleyen önemli bir soru ise eğer sözcükler bir şeyin yerine durmuyor ya da tümceler bir şeye gönderimde bulunmuyorsa anlam nasıl mümkün olmaktadır? Saussure dilin kendisi dışında düşünce, nesne, olgu veya niyet gibi bir ölçü tarafından belirlenmesine yolu kapatmıştı. Çünkü bir şeyin nedenlerini kendisine dayandırarak açıklamak bilimsel bir tutumu temsil edebilir. Bunu mitolojiden bir örnekle açalım. Eski Yunan’da insanlar gök gürlemesinin Zeus’un sinirlendiği için olduğunu düşünmekteydiler. Ancak mitolojik dönem geride kaldı ve artık gök gürültüsünün sebepleri kendi içinden anlaşılmalı çalışılıyor. Saussure bu tutumu yani bir şeyi kendisi yoluyla açıklama girişimini dile uyguluyor. Baştaki sorumuza dönersek girişte de ifade edildiği gibi “Dil her bir terimin değerini diğerleriyle eş zamanlı bulunuşundan aldığı bağımsız terimlerden müteşekkil bir sistemdir” (Saussure, 1959: 114). Saussure’ün burada anlatmaya çalıştığı şey terimlerin bir dizge içinde diğerlerinden farkları bakımından anlamlarını kazandığıdır. Anlamda belirleyici ilke farklılıktır (İng. difference) da denebilir. “Şu ana kadar söylenenlerin geldiği nokta şudur ki; dilde sadece farklılıklar mevcuttur” (Saussure, 1959: 120). Yani bir dizge içindeki terimler farklılıkları itibarıyla birbirinden ayrılırlar. Kant’ın “nomen-fenomen” ayrımı düşünüldüğünde Saussure’ün demek istediği şey daha net olarak anlaşılır. Ne “nomen” ne de “fenomen” kendi başına anlamlı olabilirler. Ancak ikisi aynı dizge içinde bulunduklarında farklılıkları bakımından anlam kazanırlar.

Saussure’ün anlatısı ile ilgili üç önemli sorun bulunmaktadır. Konuşmacı anlamını dilsel dizgenin dışına ittiğimizde dizgenin anlamı konuşmacının başlangıçta hedeflemediği bir yöne doğru gidebilir. Dilsel dizgenin anlamı ile konuşmacı anlamı arasında bir gerilim olduğu zaman hangisini tercih etmeliyiz? Kuşkusuz bilimsel kaygıların ağır basmasıyla Saussure’ün buna cevabı metin olacaktır. Ancak burada dilin en önemli işlevlerinden iletişimi sağlama amacından soyutlandığı görülmektedir. İkinci sorun ise dizgeden birden fazla anlam çıkması durumunda nasıl bir çözüm bulunabilir. Öyle ki bugün Müslümanların kutsal kitabı Kuran’ın kütüphaneler dolusu tefsiri bulunmaktadır. Bu tefsirlerden hangisinin geçerli olduğunu denetleyecek bağımsız bir ölçütümüz bulunmamaktadır. Bu durumda bütün tefsirler geçerlidir gibi mantıkla çelişecek bir sonuca da ulaşabiliriz. Diğer sorun ise bir dizge sadece kendisinden yola çıkarak anlaşılabilir mi? Kuantum mekaniği çalışan bir öğrenci kuantum mekaniğinin sorunlarına ilişkin arka plan bilgisine sahip olmaksızın yeni bilgilerini ne ölçüde anlamlandırabilir? Ya da “gösterge” teriminin tarihsel kökenlerini bilmeksizin Saussure’ün göstergeyi sorunsallaştırılması Saussure çalışan bir öğrenci tarafından ne kadar anlaşılabilir? Özellikle bunlardan ikincisi Derrida’nın cevap bulmaya çalışacağı bir sorudur. Bu noktadan itibaren Derrida’nın bu soruna yaklaşımı ve genel olarak yapısökümün anahtar kavramları (İng. deconstruction) ana hatlarıyla ele alınacaktır.

1.2.4.2. Derrida ve Yapısöküm

Derrida eleştirel felsefenin en önemli temsilcilerindendir. Onun eleştirel felsefesi sadece Saussure’ün yapısalcılığına yönelik değildir elbette. Ancak tezde izlenen yol gereği eleştirilerinin sadece yapısalcılığa dönük olduğu izlenimi vermiş olabilir. Derrida tevarüs ettiği

felsefi gelenekle tümünden bir hesaplaşma içine girmiş kendisinden önceki felsefi geleneğin dayandığı temellerin o kadar sağlam olmadığını hatta deyim yerindeyse temelinin olmadığını göstermeye çalışmıştır. Aslında bu tutum (geleneksel felsefenin temelinin sağlam olmadığı kısmını kapsayan şekilde) felsefe tarihinde filozoflar arasında görmeye alışmış olduğumuz türdendir. Her filozof kendisine kadar olan felsefenin çelişkilerini ya da eksiklerini göstererek kendi sistemine yer açmaya çalışır. Ancak Derrida'nın yeri (değişmez bir temelin olmadığını iddia etmek bakımından) yine de farklıdır. Her ne kadar felsefe tarihinde kendi sistemlerine yer açmak isteyen filozoflar geleneksel felsefenin kusurlarına ya da çelişkilerine işaret etmişlerse de bu tutumlarında felsefenin bilimler üstü konumunu güçlendirme isteğini besleyen bir yön olmuştur. Kant'ın sağın bir bilim olarak felsefeyi hedefleyen kritik projesi, Edmund Husserl'in tarihselciliğe³⁰ ve psikolojizme³¹ karşı kesin bilim olarak fenomenolojik yöntemi³², esasen felsefeyi ayrıcalıklı bir konuma yerleştirmek için atılmış adımlara örnektir. Dikkat edilirse ismi sayılan filozofların eski felsefeye yönelik eleştirileri yapıcı bir temele dayanmaktadır. Derrida'nın eleştirileri ise geleneksel manada bir felsefenin mümkün olmadığını. Bu yönüyle felsefe tarihinden bir filozofa benzetilmek istendiğinde bu filozof genellikle Friedrich Nietzsche olur. Ancak Nietzsche'nin felsefede yaptığı şey kelimenin gerçek anlamıyla bir devrimdir. Bir devrimde olan şey, yöneticiler ile yönetilenlerin yer değiştirmesidir, düzen ise baki kalır. Devrim öncesi ezilen grupta olduğu düşünenlerin isteği düzeni yıkmak değil onu ele geçirmektir. Nietzsche'nin felsefede yaptığı şey buna paralel olarak tanrısal aklı³³ tahttan indirerek yerine hakir görülen duyguyu, deneyimi, arzuyu koymak olmuştur (Skirbekk ve Gilje, 2017: 451,452). Dolayısıyla Nietzsche'nin duygu, deneyim ve arzu gibi kavramları temele alarak felsefeyi tersyüz edişi her türlü iktidar söyleminin zemininde boşluk olduğunu gösteren Derrida'nın yapı sökümüne uğramaktan kurtulamaz.

Derrida'nın eleştirel felsefesinin geçmişle bir tür hesaplaşma olduğu söylenmişti. İlk hesaplaşma ise Husserl'in fenomenolojisine dönüktür. Derrida felsefi eğitimini sürdürdüğü sıralarda Kıta felsefesi de kendi dile dönüş akımının etkisi altındaydı. Fenomenolojik geleneğin önemli temsilcilerin Husserl ve Heidegger'in görüşleri kıta felsefesinde belirleyici konumdaydı. Husserl ilk dönem eserlerinden son dönem eserlerine kadar dili gündeminden eksik etmemiş, Heidegger ise "Dil varlığın evidir, insan o evde yaşar" (Heidegger, 1998: 239). diyecek kadar dili radikal bir noktaya taşımıştır. Dile bu kadar güç atfı yapılan bir felsefi ekolün etkisi altında yetişmiş bir felsefeci olarak Derrida'nın dile ilişkin görüşleri de olacaktı elbette.

³⁰ Zaman ve mekana aşkın evrensel bilgi anlayışına karşı çıkışı temsil eden bu görüşün dayandığı kabaca iki temel bulunmaktadır. Biriciklik ve değişim fikridir. Biriciklik ilkesine göre herhangi bir tarihi fenomen eşsiz ve kendisine özgüdür. Değişim fikri ise köklerini Herakleitos'a dayandırabileceğimiz gerçekliğin dinamik doğasına gönderimde bulunur. Bkz., G. SKIRBEKK ve N. GILJE, *Felsefe Tarihi: Antik Yunan'dan Modern Döneme*, ss. 378-379

³¹ Felsefi kavramların açıklanması ya da felsefi sorunların çözümünde öznenin kendi psikolojik tecrübelerinden yola çıkmasını ifade eder. Bkz., Dale JACQUETTE, "Psychologism Revisited in Logic, Metaphysics, and Epistemology", *METAPHILOSOPHY* Vol. 32, No. 3, April 2001 pp.261-268

³² Kısaca özleri araştırmak olarak ifade edilen ve Edmund Husserl tarafından temelleri atılmış felsefi bir yöntemdir. Kant sonrası felsefe özlerden (nomen) vazgeçmiş, bilgi aklın bir ürünü haline gelmişti. Her ne kadar kaynağını bir yönüyle akıldan alan bilgi salt deneyci bilgi anlayışına göre daha yüksek bir kesinlik sunsa da Husserl aklın dünyayı kendisi için bir şey/meta haline getirmesinin yarattığı tehlikenin önünü almak için yansız bir bilgi arayışına girmiştir. Bu bilgi ise özlerin bilgisidir. Özler ise kısaca ifade etmek gerekirse, Aristoteles'i çağrıştıran biçimde, olduğu gibi olan şeylerdir. Akıl özlere sadece müşahade eder. Onlara ne bir şey katabilir ne de onlardan bir şey çıkarabilir. Özler bilince doğrudan verilirler. Bu durumda akıl yargılarında keyfi davranamaz. Husserl'in fenomenolojik serüveni başladığı gibi bitmemişse de halefleri (Heidegger, Merleau-Ponty, Sartre gibi) fenomenolojiyi geliştirip ve sürdürmüşlerdir. Husserl'in fenomenolojik yöntemi için bkz., Michael Lewis ve Tanja Staehler, *Fenomenoloji*, ss. 25-56

³³ Descartes ile akıl ve beden birer bağımsız töz haline gelmişti. Töz tanımı gereği özerk bir varlık, kendisi cihetinden var olan, esastır. Bu tanım Descartes'e gelene kadar Tanrı'ya mahsustu. Ancak söylendiği gibi Descartes'ın aklı ve maddeyi töz olarak kabul etmekle aklı ve maddeyi tanırsallaştırıldığını söylemek yanlış olmaz.

Fenomenolojik yöntemi sistemleştiren Husserl'in amacının yukarıda tanrısal aklın dünyaya kendi çıkarına uygun biçim verme keyfiyetini elinden alma olarak kısaca değinilmişti. Yine aynı dipnotta bahsedildiği gibi her ne kadar halis niyetlerle yola çıkmış olsa da felsefesinin geldiği nokta itibarıyla Husserl, fenomenolojik geleneğin Husserl sonrası temsilcileri tarafından transandantal felsefeye saplanıp kalmakla suçlanmıştır.

Husserl *Geometrinin Kökeni* adlı eserinde herkesin başından beri sahip olduğu dünya ufku olarak nesnel bir dünyanın varlığını ve bu nesnel dünyanın aralarında ortak bir dile sahip insanları varsaydığını savlar. İnsanlar bu ortak dil sayesinde nesnel dünya hakkında konuşurlar. Bu bakımdan dil ve dünya iç içedir (Husserl, 1989: 162). Husserl'in dil öncesi nesnel dünya ve dilin bu dünya üzerine konuşma aracı olarak işlev görmesi düşünceleri geleneksel felsefelerle bağını göstermektedir. Kantçı terminolojiyle ifade edilecek olursa düşünüm öncesi, Derridacı terminolojiyle söylersek dil öncesi bir dünya varsayımı felsefede Aristoteles'ten beri var olan bir tutumdur. Kant felsefesinde düşünüm öncesi bir şeyin varlığını iddia etmek çelişik bir durumdu. Derrida bunu daha da ileri götürerek yani düşünümün dili öncelediği fikrine dayalı olarak dil öncesi bir dünya varsayımının yanılgı olduğunu göstermeye çalışmıştır. Bu durum anglafon ülkelerdeki felsefi gelenek tarafından "verililik miti"³⁴ olarak, kıta felsefesi içinden de Derrida tarafından nesnelerin öznenin bilince sunulduğu düşüncesi ile temsil olunan "mevcudiyet metafiziği" olarak nitelendirilir. Sanılanın aksine mevcudiyet metafiziğine göre dil öncesi düşünüm alanında kurulmuş bir dünya mümkün değildir. Eğer öyle veya böyle bir dünyadan bahsetmemiz dil ile mümkün oluyorsa ya da diğer bir deyişle dünya, dünya olmağını dile borçluysa dil öncesi bir dünyadan söz edebilir miyiz³⁵? Eğer bize olduğu gibi göründüğünü zannettiğimiz bu dünya aslında bizim dilimizin ürünüyse nesnellikten nasıl bahsedebiliriz?

Nominalizm ile ilgili mülahazayı aklımıza getirirsek eğer bir şey dilsel ise o şeye esas bir varlık statüsü atfedilemiyordu. Derrida bu durumda sadece dış dünyanın zeminsizliğini değil Descartes'ten beri tahtını koruyan öznenin de zeminini ortadan kaldırmaktadır. Elbette Derrida özneye bir varlık tanımaktadır. Ancak bu özne kendisiyle bir ve aynı olan tam bir mevcudiyete sahip değildir. Özne ancak kendisini ilişkisel bir zeminde kurabilir. Bu da Derrida'nın bu tezde değineceğimiz diğer metafizik kavramı olan "ayıram" sayesinde mümkün olur. "Ayıram öznenin bir işlevi değil, aksine özneyi yaratan bir şeydir" (Derrida, 1973: 82). Bu alıntıda daha çok ontolojik bir içeriği öne çıkan "ayıram" ın ifade etmeye çalıştığı şey; öznenin kendilik bilincinin kendinden hareketle kurulamayacağını ifade eder. Özne bu bilince kendi olmayan üzerinden ulaşmaktadır. Kendilik bilinci ancak ve ancak kendi ve öteki kavramı çiftleriyle mümkün olabilmektedir. Ötekine atıfta bulunmaksızın kendinde bir kendilik bilincinden bahsetmek mümkün değildir. Bu bakımdan ayıram kendilik ve ötekilik bilincinin oluşabilmesi için gerekli mesafeyi sağlar. Hemen hatırlatılmalıdır Derrida ayıramı şeylerin kendisinden türetildiği temel bir kavram olarak ele almaz. "Ayıram ne bir sözcüktür ne de kavram, ancak biz onunla çağımız olarak adlandırılan düşüncesinin içine işlenmiş olan şeyin toplamından ziyade bir kesişimini göreceğiz" (Derrida, 1973: 130). Esasen felsefe tarihi bu gibi kavram çiftleri temelinde gelişmiş ontolojilerle doludur. Eğer bu kavram çiftleri karşılıklı olarak birbirlerini var kılıyorlarsa ya da belirliyorlarsa birini diğerine üstün kılmak için hangi gerekçelerimizin olduğu sorusu cevapsız kalır. Husserl'in nesnel dünya ve transandantal ego

³⁴ Bu anlayış zihne verili olanın nesnenin kendisi olduğunu düşünür (örneğin kırmızı rengi değil elmanın kendisi zihne verilir). Bu nesnenin soyutlamaya tabi tutularak tasnif edilme olanağını ise dil sağlar. Bu durumda niteliklerin nesneye içkin olduğunu savlayan Aristotelesçi ılımlı kavramcılık niteliklerin dilsel bir betim olduğunu gerçeğini gözden kaçırarak onlara ikincil bir varlık statüsü tanımıştır. Elma örneğine dönecek olursak söz konusu nesnenin "elmalaşması" bile dilsel bir karaktere sahiptir. Bkz., O'Shea, James R. "'Psychological Nominalism" and the Given, from Abstract Entities to Animal Minds." Wilfrid Sellars, Idealism, and Realism: Understanding Psychological Nominalism. Ed. Patrick J. Reider. London: *Bloomsbury Academic*, 2017. Pp.19-40

³⁵ Bu soru tezin araştırma konusu olan Yalçın Koç nazariyatının cevap bulmaya çalışacağı bir sorudur. Kısaca anlamlı bir deneyimde dile alt derecede bir işlev atayan Nazariyat tezin üçüncü bölümünde ele alınacaktır.

kavramlarını ele alalım. Aslında bu kavramların kökü kartezyen düalizmine kadar götürülebilir. Descartes meşhur akıl yürütmesinde **zihin** (res cogitans) ve **madde** (res extensa) olarak iki müstakil tözün varlığını kanıtladığını düşünmüştü (Descartes, 1942: 106-107). Transandantal ego esasen Descartesçi bir töz olan **zihnin** Kant ile içeriğinin dönüşüme uğratılmış halidir. Bunlar yani düşünce ve madde karşılıklı olarak birbirlerini belirliyorlarsa Derrida ontolojisi açısından bunlara töz demek mümkün olmamaktadır. Başka bir örnek vermek gerekirse Türkçe’de “Taklidler aslını yaşatır” biçiminde yaygın bir deyiş vardır. Eğer “asıl” kopyası olmaksızın esas olamıyorsa onun “asıl” oluşunun meşruiyeti tartışmaya açılır. Çünkü “asıl” kendisi olarak var olabilmelidir. Olamıyorsa “asıl” değildir. Eğer “asıl” esas oluşunu kopyasına yani “taklid³⁶” ine borçluysa bu durumda “taklid” asıl olanın yerine geçer. “Asıl” ve “taklid” Derrida’nın iddia ettiği gibi eşit ölçüde karşılıklı belirleyiciliğe sahip iseler, birinin diğeri üzerinde iktidarı söz konusu olamaz. İkisi de ayıram sayesinde varlık kazanabilen eşitlerdir.

Kuşkusuz bu tezin amacı burada adı sayılan isimlerin ontolojilerinden daha öncelikli olan dil ve anlam konusundaki görüşleridir. Öyleyse Derrida’nın ayıramı dile nasıl uyguladığına birlikte bakalım. Derrida ayıram için Saussure’ün İngilizce’ye *Course in General Linguistics* olarak tercüme edilen eserinde kullandığı “difference” ten farklı olarak “differance” ı tercih etmektedir. Peki nedir ayıram diye sorulduğunda; ayıram bizzat kendisini Saussurecü ayırmadan farklı kılabilcek koşulu sağlayan şeydir denebilir. Bu koşul sadece ayıramın kendi anlamını belirginleştirmekle kalmaz, aynı zamanda bir dili ya da işareti anlaşılır hale getirerek yazıya aktarılabilmesini sağlar. Derrida’nın ayıramı tercih etmesinin sebebi ise bu sözcük Fransızca’da “ayırım” anlamına ek olarak “ertelemek” anlamına da gelmektedir. İkinci bir sebep ise Derrida’nın felsefesinde önemli bir yeri olan yazıdır. Felsefe tarihinde yazıya ikincil bir önem atfedilir. “Örneğin Aristoteles sözlü ifadeleri zihinsel deneyimlerin temsilleri olarak görmüştür, yazıyı ise sözlü ifadelerin temsilleri olarak. Çünkü ilk temsillerin üreticisi olan ses zihinle aracısız ve temel bir ilişkiye sahiptir” (Derrida, 1997: 11). Derrida söz konusu zihnin yani logosun Batı felsefesinde Tanrı’dan bir iz olarak insana geçtiği düşüncesiyle yüceltildiğini düşünür (Derrida, 1997: 71). Zihinle doğrudan ilişkisi sebebiyle zihin ile söz de yüceltilmiştir. Hatta logos’un anlamları arasında söz de bulunmaktadır. Aslında bu anlamı belirleyen bir bakıma zihin ile sözün ontolojik olarak aynı düzeyde görülmesidir. Derrida buna sözmerkezcilik (İng. logocentrism)adını verir. Ancak kendisine merkezi rol biçilen söz yapı-söküme tabi tutulduğunda konuşma dilinin yazı diline gönderimde bulunmaksızın anlam kazanmadığı görülür. Yani konuşma dilinin kendine yeten bir mevcudiyetinin olmadığı görülür. Ayrıca “differance ve difference” kelimelerinin farklılığı konuşma dilinde belirgin değildir. İkisi de aynı telaffuz edilmektedir. Yazıda farkları daha net olarak ortaya çıkmaktadır.

Saussure’de “ayırım”, göstergelerin diğerlerine olan farkları bakımından anlam kazanmaları noktasında işlevseldir. Ancak göstergeler bir metin içinde anlam kazanmış olsa da Derrida için her bir gösterge kendi içinde tam bir mevcudiyeti temsil etmediğinden metnin tüketilebilir anlamının oluşması engellenir ve anlam ertelenir. Bunu Erich Fromm’un sevginin köklerini araştırdığı *Sevme Sanatı* isimli eserinden bir örnek ile açıklayalım. Fromm aşkın bilme ile temelden bir ilişkisi olduğunu düşünür.

“Bilgi aşk sorunuyla bir kez daha ve daha temel bir ilişkiye sahip. Birisinin kendi zindanındaki ayrıklığını aşmak için bir başkasıyla bir olma³⁷ ihtiyacı insanın gizemini bilmeyi hedefleyen başka bir insani arzuyla yakından ilgilidir” (Fromm, 2006: 46-47).

Fromm’un bilmek için dili ve önermeyi dışlayan biçimde başkasıyla bir olmak, onda erimek gibi tecrübeye işaret eden önerisini şimdilik Nazariyat’a bırakarak konumuzla ilgisi olan aşkın

³⁶ Modern Türkçe’de “taklit” olarak yazılan bu sözcük Yalçın Koç’un felsefesinde kurucu bir kavramdır ve eserlerinde kelimenin son harfi “t” ile değil eski dilde olduğu gibi “d” ile yazılmaktadır. Bu çalışmada da Koç’un imlasına bağlı kalınarak “taklid” biçiminde yazılacaktır.

³⁷ İngilizcesi “fuse” olarak ifade edilen bu sözcük Türkçe’de “eritmek, kaynaşmak” gibi anlamlara gelmektedir. “Fuse”, kökten ya da özsel bir dönüşümü içeren kimyevi içeriği temsil ettiğinden “bir olmak” biçiminde çevirinin uygun olacağı düşünüldü.

bilme arzusuyla olan yakından ilişkisine dönelim. Bilmek; isteği ve ilgiyi varsayar. Bu, ilginin ve isteğin bir tanımı yapılarak “istek ve ilginin” kendisinde olmayan başka göstergelere doğru genişletilebilir. Sonra oradan da daha geriye götürülebilir. Bu döngü sonsuza kadar sürdürülebilir. Hiçbir şey saf mevcudiyeti temelinde kendisi olarak var olamıyorsa bu da bize saf aşk diye adlandırılacak bir mevcudiyetin olmadığını göstermektedir. İşte Derrida’nın Batı metafiziğinin saplandığını düşündüğü mevcudiyet metafiziği yanılışı budur (Derrida, 1973: 51).

Derrida ayıramı Saussure’den farklı olarak en uç noktaya kadar taşımıştır. Saussure’de göstergenin tanımı gösteren ve gösterilenin birliği olarak ifade edilir.

“Saussure’ün keyfi bir doğaya sahip radikal işaret anlayışı bile tamamen kurulmuş ve kendine mevcut olan bir türde bir birlik fikrini gerektirir. Bu aslında Saussure’ün hiçbir işaretin kendi başına olmadığına ısrarcı olan kendi mantığına terstir” (Lucy: 2004, 73).

Burada Lucy’nin de gözlemlediği gibi birlik başka bir göstergeye atıfta bulunmaksızın kendi içinde bir tamlığı temsil ettiği düşünülecek kullanılmaktadır. Oysa Derrida için ayıram, dilin ya da herhangi gösterge sisteminin “zamansal” bir farklılıklar dokusu olarak oluşturulduğu hareket olarak tanımlanır (Derrida, 1973: 141). Saussure’ün bir dil dizgesini ele alırken yaklaşımı eşsüremliliği idi. Derrida çözümlemeye artsüremliliği de dahil etmiş gözüküyor. Derrida’ya göre anlamlandırmaya bir son verilemez. Bu hem kendimiz hem de içinde yaşadığımız dünya konusunda peşin hükümler vermememiz gerektiği anlamına gelir. Derrida’nın aceleci hükümler verilmemesi konusundaki tavsiyesi fenomenolojik gelenekten tavarüs ettiği yargıyı askıya alma ilkesidir. Esasen kökleri Pironculuğa kadar dayanan bu ilke Kant sonrası felsefede Husserl’de yeniden karşımıza çıkmaktadır. Kesin bilim olarak felsefe idealiyle yola çıkmış olan Husserl elbette bir kuşkucu değildi. Ancak dünya hakkında kendi tarihimiz, kültürümüz, geleneksel önyargılarımız ve teorik varsayımlarımız temelinde erken bir hüküm vermemek için bütün yargıları paranteze almayı öngörür (Zahavi, 2019: 33). (Derrida’da anlamlama ayıramının doğası gereği akış içinde olduğu için anlamın ertelenişi Husserl’in fenomenolojik yöntemi olan yargıyı askıya almaya benzetilmektedir.)

Son olarak Derrida’nın yapışökümüne gelindiğinde; onun, yukarıda ifade edilen anahtar kavramlarının (yazı, mevcudiyet metafiziği, ayıram, yargıyı askıya alma) açılması sonucunda kısaca Batı felsefesinin gerisinde bulunan temel sayılırları açığa çıkarma etkinliği olduğu söylenebilir. Felsefenin amacı başından beri dünyayı anlamlandırmak ve ideal bir yaşam biçiminin nasıl olması gerektiğini bulmak olmuştur. Sistematik felsefenin en etkin aktörü Aristoteles’ten beri filozoflar kusursuz bir sistem kurmak ve bu sisteme göre politikayı ve etiği düzenleme çabası içinde olmuşlardır. Derrida felsefecilerin inşa etmeye çalıştıkları bu sistemi/metni yapışöküme tabi tutarak o sistem üzerinden geliştirilen siyasi ve etik değerlerin gerçeklik olarak dayatılmasının önüne geçmeye çalışmıştır.

Peki Derrida neden yerleşik anlayışın karşısında konumlanmıştır? Derrida da bu kurulu düzenin bir parçası olup hatta onun teorisyenliğini de yapabilirdi. Kuşkusuz Derrida’yı mevcut siyasi ve etik sistemin karşısında konumlandıran birçok sebep olabilir. Bu karşı konumlanışın hatta deyim yerindeyse meydan okumanın; ortada sorgulanmamış kabullere dayalı düzenin mevcudiyeti ve bunu değiştirme girişimlerinin (Husserl ve Heidegger’in çabaları) başarısız oluşu gibi salt felsefi kaygılardan kaynaklandığını düşünmek elbette makul görünür. Ancak bu açıklama felsefenin doğasını gözden kaçırmaktadır. Çünkü Derrida’nın karşı çıkışının nesnesi doğrudan yerleşik düzendir. Öyleyse bu düzenin gerisinde işleyen düşünce setleri öncelikli olarak ortaya konmalıdır. Çünkü yukarıda ifade edildiği gibi felsefe hayatı anlama ve buna bağlı olarak ona yön verme çabasını öngören geniş bir etki alanına sahiptir. Öyleyse felsefenin günlük hayatımıza yön vermemizi sağlayan aklımızı bir yönüyle de karakterimizi biçimleyici işlevinden işe başlamak en doğrusu olacaktır.

Derrida iki dünya savaşı arasında doğmuş bir filozoftur. Birinci dünya savaşından yenik çıkan Almanya’da Yahudi karşıtlığı zirveye ulaşmıştır. Bu karşıtlık Almanya ile sınırlı kalmamış bütün bir Kıta Avrupa’sını etkisi altına alarak bir ada ülkesi olan İngiltere’ye bile

ulaşmış ve İngiltere’de bu karşıtlık temelinde Oswald Mosley’nin önderliğini yaptığı İngiliz Faşistler Birliği (İng. British Union Of Fascists) adı altında 1932-1940 yıllarında siyasi faaliyetlerde bulunmuş bir parti kurulmuştur³⁸. Böyle bir ortamda dünyaya gelmiş ve Yahudilerin adeta kıyımdan geçtiği ikinci dünya savaşına şahit olmuş olan Derrida’nın Yahudiler dahil Avrupalı olmayan diğer milletlere alt kimlik tayin eden politik sistemin karşısında durması kaçınılmazdı. Bu konuya *Çağdaş Kıta Felsefesi* isimli eserinde değinen Zeynep Direk şunları kaydetmiştir:

“Derrida bir Fransız vatandaşı olarak Cezayir’de okula başladıktan sonra, Fransız hükümetinin Hitler’e hoş görünmek için çıkardığı antisemit yaklaşımlar nedeniyle ilk önce okuduğu Fransız okulundan atılmış, daha sonraki yıllarda da ailesinin Fransız vatandaşlığından çıkarılması gibi acı deneyimler yaşamıştır. Yani “Fransızlık”, “Yahudilik” gibi kimlikler, zamana ve mekana bağlı olarak anlam değişimine uğramıştır. İktidar ilişkilerini de yeniden üreten anlam hareketine göre bir çocuk, “Fransız” veya “Yahudi” olabilmekte, sosyal statüsü tamamen değişebilmektedir” (Direk, 2021: 276).

Bu cepheden yani bireylerin somut yaşantısı ile felsefi duruşu üzerinde bir bağ kurulan pencereden bakıldığında Derrida’yı yapısökümüne iten sebepler kendi yaşadığı dönem itibarıyla Avrupa’nın sosyal, siyasi ve iktisadi anlamda yaşadığı veya yaşattığı krizdir. Derrida bu krize sebep olan Avrupa düşüncesini ya da tarihini yapısöküme uğratarak onu aşmaya çalışır. Yapısökümün izleyeceği yol ise yukarıda anlatılan anahtar kavramlar ışığında; ilk olarak mevcut sistemin parçaları sosyal, siyasi, iktisadi ve ahlaki yaklaşımların kendisinden türetildiği felsefi sistemin yani metafiziğin hangi karşıtlıklar temelinde geliştiği belirlenir. Bu karşıtlıklar arasında kurulan hiyerarşik düzen tespit edilerek dönüştürülür ve son olarak çok anlamlılığı ya da muğlaklığı doğuran alternatif okumalar yapılır.

Derrida’nın yapısökümü ve onun dayandığı anahtar kavramlar ana hatlarıyla bu şekildedir. Derrida’nın eleştirisini kısaca özetlemek gerekirse, bizce Derrida Kant’ın salt kavramsal akıl yürütme olarak nitelendirdiği antinomik düşünme biçimini deney alanını da kapsayacak biçimde genişletmektedir. Kant görüye dayanmaksızın kavramsal diyalektik yöntemin bizi birbiri çelişen iki sonuca götürebileceğini söyler. “Burada artık terimlerin boş formlarının mantığı, görüntü mantığı, çalışmaya, işlemeye başlar; hakikat oldukları aynı şekilde gösterilebilen birbirine karşıt teoriler, birbirleriyle çarpışırlar” (Heimsoeth, 1986: 108). Bunu yaygın bir tartışmadan örnekle açabiliriz. Diyelim ki tartışmacılardan biri tanrının varlığını, diğeri ise var olmadığını kanıtlamaya çalışıyor olsun. Kant’a göre her iki tartışmacı da görüde karşılığı olmayan bir olguya dayanmaksızın akıl yürütmelerini gerçekleştirmeleri sebebiyle antinomiye düşmekten kurtulamazlar. Her iki akıl yürütme biçimi de kanıtlanamazlıkları bakımından eşit olduklarına göre hangisinin doğru olduğuna karar verilemez. İşte tam da bu karar verilemezlik yukarıda da işlendiği üzere Derrida’nın felsefesinin can damarıdır. Peki Derrida yeni bir şey söylemiyor mu? Elbette söylüyor. Kant antinomiye akla içkin kavramlar düzeyi ile sınırlanmış ve özellikle özgürlük antinomisi olarak adlandırdığı üçüncü antinomiye (Heimsoeth, 1986: 110) etik, siyaset gibi pratik alana uygulamanın önümüzde yeni özgür ufuklar açacağını düşünmüştü. İlk olarak Derrida açısından Kant düşüncenin (yani aklın formları) dilden bağımsız bir varlık alanına sahip olduğu yanlıgısına düşmüştür. İkinci olarak ise antinomiler sadece pratik hayatımızla sınırlı değildir. Onlar bir dünya tasavvuru edinebilmemizi sağlayan dili mümkün kılar (Derrida buna “ayırım” demişti). O halde bizim dilsel etkinliğimizin bir yaratısı olan bu dünyanın bizden itaat beklemesi konumu gereği fazla talepkardır. Gerilerden bir ses Dostoyevski, bu konu hakkında şöyle bir haykırıшта bulunmaktadır:

“Tabiatı olduğu gibi, bütün sonuçlarıyla kabul etmek zorundasınız. Duvar, duvardır vs. vs.” Hey Tanrım, ya herhangi bir sebeple bu kanunlardan ve iki kere ikinin dört etmesinden hoşlanmıyorsam, tabiat kanunlarından, iki kere ikinin dört etmesinden bana ne? Şüphesiz böyle bir duvarın haktan gelmeye gücüm yetmezse boşu boşuna yırtınacak değilim, ama karşımda gücümün yetmediği bir taş duvar var diye büsbütün boyun eğmeye de razı olamam” (Dostoyevski, 2008: 34).

³⁸ Bkz., Love, G., “‘What’s the Big Idea?’: Oswald Mosley, the British Union of Fascists and Generic Fascism”. *Journal of Contemporary History*. 42(3), pp. 447–468.

Batı felsefesinin geleneksel manada “anlam” macerası Derrida’da son bulmuş görünüyor. Bu noktadan itibaren anlam odaklı dil anlayışından tezin ikinci bölümünü oluşturacak olan kurallarca belirlenen dil ve anlam görüşünün ele alındığı Chomsky’nin dil kuramına yer verilecektir.



İKİNCİ BÖLÜM

CHOMSKY, EVRENSEL DİL BİLGİSİ VE ANLAM

2.1. Chomsky'nin Dil Kuramı Bilimsel mi?

Başlığın da ima ettiği gibi bu kuram bütün dillere temel sağlayabilecek bir iddiaya sahiptir. Bu yönüyle Chomsky her ne kadar bir dil bilimci olsa da kuramının felsefi bir yönü de vardır. Bu yüzden Chomsky'nin etkisi de dil bilimiyle sınırlı kalmamıştır. Hatırlanacağı üzere Wittgenstein özellikle ikinci döneminde dillere ortak bir temel arayışından vazgeçmişti. Ancak yukarıda Saussure'ün de değindiği gibi bu girişimin başarısız oluşunun en önemli sebebi dili, dil dışı olgularla açıklama yanılığıdır. Her ne kadar Saussure sorunu doğru tespit etmişse de dili, dile içkin unsurlar üzerinden tanımlamayı ne kadar başardığı Chomsky açısından şüphe ile karşılanacaktır. Hemen belirtmek gerekir ki; burada şüphesiz Saussure'ün dil bilimi çalışmalarının sonuçlarına dönük değil, onun çalışmalarının yöntem açısından bilimsel bir disiplinin gereklerini yerine getirip getiremeyeceğiyle ilgilidir. Çünkü bilimsel tutum araştırma nesnesini kendisi üzerinden incelemeyi gerektirdiği kadar araştırma nesnesinin doğasına ilişkin bir hipotez geliştirmeyi ve bunu doğrulayacak deneyler yapmayı da gerektirir. Bilimsel bir çalışmanın kapsamını belirlemek araştırma nesnesine ilişkin bir kuram olmaksızın olanaklı değildir (Chomsky, akt, John Collins, 2021: 226). Chomsky'nin de işaret ettiği gibi kuram araştırmaya bilimsel bir temel sağlamakla kalmıyor onun kapsamını da sınırlıyor.

Dil felsefesi çalışmalarında hatta felsefede izlenen yöntem esasen bir kavramsallaştırma etkinliğidir. Derridacı bir dil ile ifade edersek ortada kavramlarla örülü tarihsel bir metin var ve muhtelif zamanlarda filozoflar da bu metnin iç çelişkilerini tespit ederek metni düzeltme yoluna gitmişlerdir. Ancak Chomsky açısından kuram öncesi bir kavramsallaştırma etkinliği yadsınmaktadır. Chomsky'nin önerdiği yöntemde ise kavramlarımız kuramdan türetilmektedir. Türetilen kavramlar meşruiyetlerini kuramdan almaktadırlar. Kuramın kendisinin nasıl doğrulanacağı ise muğlaktır. Aslında sadece Chomsky'i değil tüm modern bilimi bağlayan bir sorundur. Çünkü kuram nihayetinde bir varsayımdır ve bir varsayım tekil örnekler üzerinden kendisini doğrulasa da varsayımın kendisini yanlışlayabilecek örneklerle yolu mantıksal olarak kapatması mümkün değildir³⁹. Platon'un girişte değindiğimiz bilgi tasnifi esas alındığında Chomskyci dil kuramı ve işin gerçeği modern bilim hiçbir zaman nihai gerçekliği temsil etme gücünde olamaz. Zira modern bilim ve bu paralelde Chomsky'nin kuramı kendisini Platoncu bir üst ilkedен değil tekil olgular üzerinden doğrular.

Elbette burada amaç bilimi ve bilimin değerini küçültmek değil. Hume sonrası bilimin kendisinin, hatta çelişik gibi görünse de zorunlu bilginin koşulunu araştıran Kantçı bilgi teorisinin de kabul ettiği gibi bilimsel bilginin zanni bir yönü bulunmaktadır. Bu bilim adına bir eksiklik değil aksine bir avantajdır. Çünkü bilimin kesin, tüketilebilir doğrularının olması ilerlemenin önünü kapatır. Buradaki sorun bilimin doğası gereği şüpheyeye açık kapısı olduğunu unutup bilimcilik yapma yanılığıdır. Bilimci tutum kısaca bilimin yönteminin hayatın tüm alanına uygulanabileceğini ve bilimin sonuçlarının da hatasız olduğunu düşünür. Bu aceleci tavrın gözden kaçırdığı önemli bir sorun ise bilim için ideal bir yöntemin ne olduğu tartışmalarının nihayete ermediğidir. Her ne kadar bilim pratik sebeplerden dolayı doğrulamacılık⁴⁰ ölçütünü kullanıyor olsa da bu konuda haklı sebeplerden dolayı bir uzlaşım bulunmaz. Bu noktada doğrulamacılık yöntemiyle ilgili önemli bir soruna işaret eden Karl

³⁹ Bir önermenin zorunlu olarak doğru olması önermenin değilinin çelişki oluşturması anlamına gelir. Mesela “Üçgenin üç kenarı vardır” biçiminde bir önerme zorunlu olarak doğrudur.

⁴⁰ Bir bilimsel kuramın haklılığının hakkında olduğu olgularla uygunluğundan kaynaklandığını ifade eden bilimsel bir yöntemdir. Viyana Çevresinin önemli temsilcilerinden Rudolf Carnap dolaylı ve dolaysız olmak üzere iki tür doğrulamacılık olduğunu söyler. Bkz., Carnap, *Philosophy and Logical Syntax*, p. 9-10

Popper tümevarım mantığını bilimsel bir yöntemin dışına itme sebebini; tümevarım yönteminin bilimsel bir önerme ile metafizik bir önermeyi ayırt edecek araçtan yoksun olması olarak açıklar (Popper, 2002: 10). Popper, burada doğrulamacılığın sonuçlarının deneysel olmayan önermeleri sisteme dahil edebileceği gibi deneysel önermeleri de sistemin dışına itebileceği tehlikesine işaret etmektedir. Örneğin Karl Marx'ın, Adler'in ya da Freud'un önermeleri ya da kuramlarını ya da önermelerini destekleyen fazlaca olgu bulunabilir ve onları yanlışlayacak bir olgu tasarlamak ise olanaksızdır (Güzel, 2013: 109). Popper bu noktada kendi yöntemini ortaya koyar. Yanlışlamacılık (İng. Falsificationism). Kısaca bir önermenin doğru olduğu koşulları belirlemenin zorluğu ve daha da önemlisi doğruluk iddiasına sahip bir önermenin (psikanalitiğin ya da marksizmin önermeleri) hangi koşullarda yanlışlanabileceğinin verilmemesinden dolayı bilimsellik iddiasındaki bir önermenin yanlışlanabilir olması gerektiğini öngören bir yöntemdir (Popper, 2002: 66). Örneğin "Bütün kuğular siyahtır" gibi bir önerme yanlışlanabilir bir önermedir. Çünkü aynı önerme bir kuğunun siyah dışında bir renge sahip olduğu durumlarda yanlışlanacağını ifade etmektedir. Diğer taraftan sigara içen birisinin oral dönemde takılı kaldığını iddia etmek ise hangi koşulda yanlışlanacağı verilmediği için geçersizdir.

Bu tartışmanın bize gösterdiği iki önemli husus vardır. İlk olarak bilimsel doğruların bir kesinliği bildirmediği; ikinci olarak ise gerek Platoncu bilgi anlayışının gerek Popperci bilimin öngördüğü biçimde bir araştırma, nesnesine ilişkin varsayımdan hareketle bilimsel bir nitelik kazanır. O halde Chomsky'nin dile yaklaşımı bilimsel bir tutumu içermektedir. Peki bir varsayım nasıl oluşturulur? Kuram öncesi hiçbir kavramsallaştırmanın tuzağına düşmeksizin olguları gözlemleyerek sabit olanlar üzerinde yoğunlaşmak. Kuram öncesi kavramsallaştırmaktan kaçınma Chomsky'nin kendinden önceki dil felsefesi geleneğine karşı aldığı mesafeyi gösterir. Bu gelenek anlamın dile temel sağladığını düşünerek anlamı belirleyen unsurların ne olduğunu araştırma yoluna gitmişti. Bu bakımdan geleneğin anlamı kendi anlamına indirgemeye çalıştığı gözlemlenir. Bunlar; Locke'cu İdeler, Fregeci Gönderim, Wittgensteinci bağlam/kullanım, Griceci niyet, Searlecü konuşma edimleri ve son olarak Saussurecü bütünsel anlam kuramları (Derrida'nın anlamdan vazgeçtiği yapısökümü hariç) olarak yukarıda işlendi. Dil kullanımını kendi kavramsallaştırdıkları anlam ölçütüne indirgeyen gelenek Popperci manada ikilem sorunuyla baş edememiştir. Bu ikilem belirlenen ölçütün kapsamının ya çok dar ya da çok geniş olmasını ifade eder. Chomsky'nin kuramı genelde kartezyen akılcılığıyla özdeşleştirilmiş olsa da Chomsky projesinde herhangi bir felsefi geleneğin sorumluluğunu üstlenmemiştir. Bu özdeşleştirme esasen Chomskyci dil bilimi teorisinin sonuçları itibarıyla yapılmaktadır. Ancak Chomsky'nin motivasyonu ne deneyci ne akılcı ne de sentezci sorumluluktan kaynaklanmaktadır. Onun motivasyonunu oluşturan şey doğrudan doğruya zamanının dil teorilerinin açıklamakta güçlük çektiği dil kullanımına ilişkin gözlemlediği salt olgulardır.

2.2. Chomsky'nin Davranışçı Dil Teorilerini Reddi

2.2.1. Davranışçı Zihin

Chomsky'nin dil kuramına ilham veren bu iki temel olguya geçmeden önce Chomsky'nin bu kuramı nasıl bir akademik ortamda geliştirdiğine bakmak gerekir. Esasen Hume ve John Locke sonrası önemli bir ivme kazanan İngiliz deneyci geleneğin yirminci yüzyıl dil bilimindeki materyalist bir tezahürü olan dilsel davranışçılık geçtiğimiz asrın ilk yarısında hüküm sürmüş önemli felsefi bir yöntemdir. Davranışçılığın tanım olarak neyi ifade ettiği ve dilsel davranışçılığın savlarına geçmeden önce deneyci okulla olan bağlantısı işlenerek, bu sayede davranışçı savların felsefe tarihi açısından neye karşılık geldiği daha anlamlı hale gelecektir.

Freedom and Dignity isimli eserinde davranışçı teorinin önemli temsilcilerinden B.F Skinner, "bilim adamının görevini fiziksel bir sistem olarak insan davranışının hangi koşullar

altında evrildiği ve yaşadığıyla olan ilişkisini açıklamak olarak belirler” (Skinner, 1971: 20). Skinner’in bu sözü davranışçı kuramın hem deneyci gelenekle olan bağına hem de kuramın insana dönük temel varsayımlarını göstermesi açısından önemlidir. Buna göre; ilk olarak insan fiziksel bir varlık olarak kabul edilir. Bu Kartezyen geleneğin insanı akıl ve beden ikiliği temelinde anlayan mantığına meydan okumadır. Eğer insan fizik varlığı ise aklın ya da zihnin bedenden ayrı varoluşu da kalmaz. Peki akıl nedir? Akıl da fiziksel varlık olarak insana yerleşmiş organik yeti olarak tasvir edilir. Kartezyen akıl, beyine indirgenmiş olur. Burada Descartes’in zihni ile materyalist beyin anlayışı arasında hassas bir ayırım olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Descartes’ta beyin zihinle değil, beden ile eş tutulur. “Töz düalizmine göre beyinlerimiz ile bedenlerimiz bilinçsizdir” (Searle, 2021 :50). Descartes’in zihinden anladığı şey biz modernlerin anladığı ya da davranışçıların olduğunu iddia ettiği biçimiyle beyin değildir. Descartes’in zihninin en önemli özelliği özbilince sahip olmasıdır. Zihin kuramları terminolojisiyle bu durum yani anlamlı bir deneyimin özbilinci gerektirmesi ya da incelemesi birinci şahıs ontoloji olarak ifade edilir (Searle, 202; 103). Davranışçıların zihin tasavvuru tam da ait oldukları deneyci geleneğin varsayımlarıyla uyumlu biçimde (yani beyin) bir bilgisayar ya da dışarıdan veri alan herhangi bir makineye benzetilebilir. Bir makina üretilmeden önce herhangi bir yeteneğe ya da kavrama sahip değildir. Üretildikten sonra sadece çevreden gelen girdileri programlandığı çerçevede işleyebilir. Makine analojisinde taşları yerine yerleştirmek gerekirse makine insanı, makineyi üreten şey ise doğayı temsil eder. Bu durumda insan mekanik yasaların kendisine uygulandığı fiziksel bir varlık haline gelir ve daha da önemlisi insanın doğuştan getirmiş olduğu hiçbir kavram ya da beceri bulunmaz. Meşhur bir söylem ile insan beyni boş bir levha gibidir. Bu yaklaşım John Locke’un bilginin kaynağının deneyim olduğu düşüncesiyle tam bir uyum içindedir. İnsanı materyalist bir tutumla bir makine ya da herhangi bir canlı varlığa indirgeme ile ilgili sorun öznenin, ki bu özne geleneksel manada bir özne değil artık, nasıl olup da hem kendisini hem de deneyimlerinin seçik biçimde bilincinde olduğunu açıklamanın zorluğudur. Descartes’in giriş bölümünde değinilen akıl yürütmesini hatırlarsak insan ile insana benzer olarak tasarlanabilecek varlıklar arasında düşünce ve dil temelinde bir ayrıma gitmişti. Bu düşünce elbette sıradan bir düşünce değildi. Descartes’in düşünce ile amacı özneye kendisini doğrudan bilme imkanı oluşturan bir zemin tesis etmektir.

Descartes’in özbilince sahip bir özneyi tesis etme girişimlerine rağmen zihin kuramı açısından önemli sorunları da barındırmaktadır. Özellikle Newton mekaniği ile başlayıp sürekli ivme kazanan doğa bilimleri ile kartezyen töz ikiciliğinin somut bir varlığa sahip olmayan zihin varsayımının nasıl uyumlu hale getirileceği önemli bir sorun olarak kendisini göstermektedir. Gerçekten de şu an tam da bu tezi yazarken somut var olmayan olarak düşünceler nasıl oluyor da parmaklarımızı oynatmama ve bu düşüncelerin kendisini yazıya dönüştürmemde nedensel olarak işlev görebiliyorlar. Daha soyut olarak ifade etmek gerekirse; doğası gereği fiziksel olmayan fiziksel bir doğaya sahip olaya nasıl sebebiyet verebilir? Hatırlarsak Descartes zihin ve bedeni sahip oldukları varlık düzeyleri bakımından keskin biçimde ayırmıştı. Öyleyse bunlar arasında nedensel bir ilişki kurmanın imkanı bulunmamaktadır. Bu noktada önümüzde tözlerin sayısını azaltmak gibi bir seçenek belirir. Sorun ise bu tözün doğasıyla ilgilidir. Bu tözün doğasının zihinsel olduğunu söylemek idealizm, tözün doğasının fiziksel olduğunu söylemek ise materyalizmdir. Davranışçılar insanın fiziksel bir varlık olduğunu kabul etmelerinden dolayı materyalizmi tercih etmiş görünüyorlar.

2.2.2. Davranışçı Dil Öğrenimi ve Dilsel Davranış

Materyalist bir felsefeye dayanan davranışçılık kısaca nasıl tanımlanabilir? Davranışçılık genel manada zihni bedene indirgeyerek açıklamaya çalışan görüşle temsil olunur. Metodolojik ve mantıkçı/felsefi davranışçılık olarak iki tür davranışçılık vardır. (George, 2019) Bu adlandırma özsel farklılıktan dolayı değil, iki ayrı disiplinde faaliyet göstermelerinden dolayı yapılır. Felsefi davranışçılık esasen metodolojik davranışçılığın

yönteminin anlam bilimine uygulanmasını temsil eder. Metodolojik davranışçılık ise psikoloji alanında doğmuş bir yöntem olarak psikolojiyi doğa bilimlerinin olduğu gibi sağlam bir temele oturtma çabasını içerir. Davranışçılığın gerisinde materyalist bir ontoloji kabulü olduğu söylenmişti. Esasen bu kabulle bilimsel bir psikolojinin altyapısını hazırlamışlardı. İnsan fiziksel bir varlık ise her fiziksel varlık gibi nedensellik kurallarına tabidir (Watson; 1919: 10). Watson'un ifade ettiği şey insan davranışlarının uyarıcı-tepki bağlamında çözülmesi gerektiğidir. Bu, insanın belirli bir durumda sergilemiş olduğu tekil bir davranışının ötesinde onun entelektüel, sanatsal, dilsel her türlü insani etkinliğini bu temelde açıklama güvenirini yansıtır. Bu güvenirin gerisinde ise insanın teorik ya da pratik edinimlerinde çevrenin belirleyici olduğu varsayımı bulunmaktadır. (Watson, 1924: 77,78). Watson bu düşüncesini desteklemek için kendisine sağlıklı bir düzine çocuk verildiği taktirde rasgele bir tanesini seçerek ondan bir doktor, avukat, sanatçı hatta hırsız ya da dilenci yapabileceğini söyleyecek kadar ileri gitmiştir (Watson: 1924: 82).

Öğrenmede çevrenin belirleyici role sahip olduğunu gösteren klasik ve edimsel koşullanma olarak iki tür koşullanma teorisi geliştirilmiştir (Spence, 1956: 42). Bunlardan klasik koşullanma Ivan Pavlov'un meşhur köpek deneyine dayanır. Bilindiği üzere Pavlov deneyde köpeğin koşulsuz uyarıcı olan ete verdiği tepkiyi eti vermeden önce çaldığı zile de vermesini sağlamıştır. Eti her vereceğinde zile basan Pavlov bir süre sonra köpeğin salyasını zili çalınca salgılamaya başladığını gözlemlemiştir. Bir organizmanın doğal bir uyarıcıya verdiği tepkiyi zamanla söz konusu uyarıcıyı çağrıştıran doğal olmayan uyarıcılara da vermesi klasik koşullanma olarak adlandırılır (Spence, 1956: 46). Doktordan korkan bir çocuğun zamanla beyaz önlük görünce de aynı korkuyu hissetmesi buna örnek olarak verilebilir. Diğer bir koşullanma türü olan edimsel koşullanma Skinner tarafından geliştirilmiştir. Burada uyarıcı istendik davranış sergilendikten sonra verilir (Spence, 1956: 36-37). Bir çocuğun annesinin sofrayı kaldırdığını gördükten sonra onu taklid etmesinin annesi tarafından ödüllendirilmesiyle çocuğun sofrayı toplama alışkanlığı kazanması edimsel koşullanmaya örnek verilebilir. Birinci örneğin bize gösterdiği istendik davranışın kazanılmasında tekrar, ikinci örnekte görüleceği gibi bir davranışın kazanılmasında ise taklid ve ödül önemlidir. Bazen istenmeyen bir davranış engellemek için ödülün yerini cezanın aldığı örnekler de mümkün olabilir. Klasik koşullanmada etki-tepki sırası, edimsel koşullanmada ise tepki-etki sırası takip eder. Genel hatlarıyla metodolojik davranışçılık bu şekildedir.

Felsefi davranışçılığın metodolojik davranışçılığın felsefedeki tezahürü olduğu söylenmişti. Felsefi davranışçılık, davranışçı iddiaları dil bilimine uygulandığında iki kaçınılmaz sonuç çıkar. İlki bir dili öğrenmenin tekrar, taklid, ödül gibi ilkeleri barındıran bir tür koşullanma olduğudur. Örneğin Russell dil öğreniminin sık sık tekrar ve hata ile gerçekleştiğini düşünür (Russell, 1927: 44). Diğer bir sonuç ise dilsel ifadenin anlamının ide, niyet gibi gözlemlenmesi mümkün olmayan zihinsel kavramlardan ziyade davranışta ya da davranış eğiliminde aranması gerektiğini içerir (Searle, 2021: 58). Örneğin "Yarın kar yağacağına inanıyorum" cümlesi; arabanın kışlık lastiklerini değiştirmek, kombinin derecesi düşükse onu artırmak, olumsuz hava koşullarında elektrik kesintisi yaşıyorsa mum almak anlamlarına gelebilir. Çünkü bir zihinsel inanca sahip olmak en azından belirli türde bir davranış eğiliminde olmayı gerektirir.

2.2.3. Chomsky'nin İtirazları

Chomsky'nin herhangi bir araştırmanın bilimsel bir nitelik kazanması için nispeten sabit olgular üzerinden bir hipotez geliştirmeyi gerektirdiği düşüncesi dile getirilmişti. Chomsky'nin bir dili konuşan bireylerde ortak olarak gözlemlediği iki temel olgu vardır (Collins, 2021: 227). Bunlar karmaşık yeti ve evrensellik olarak adlandırılır. Karmaşık yeti felsefe tarihinde de çeşitli filozoflarca farklı isimler ve bağlamlarda da olsa dile getirilmiştir. Chomsky bunu *Knowledge of Language* isimli eserinde doğrudan Platon'a atfen Platon'un Sorunu (İng. Plato's Problem)

olarak adlandırır. Chomsky kapsamlı bir şekilde bu sorunu söz konusu eserinde sorunun ismini taşıyan başlık altında işler. Aynı eserin önsözünde Chomsky kısaca “nasıl olur da elimizdeki sınırlı verilerle çok şeyi bilebiliyoruz?” (Chomsky,1986: 25) biçiminde ifade ettiği bu sorun esasen Platon’un *Menon* diyalogunda geçen bir olaya gönderimde bulunur. Bilindiği üzere diyalogda Sokrates muhatabı Menon’a bilginin hatırlamak olduğu tezini kanıtlamak için Pisagor teoremiyle çözülebilecek olan bir sorunu geometri bilgisi olmayan bir kölesine çözdürür. Bunun sonucunda da bilginin öğretilen bir şey değil hatırlanan bir şey olduğu sonucuna ulaşır (Platon, 2013 :60 85e) Chomsky için oldukça ilham verici olan bu olay Chomsky’de davranışçılıkta dil öğrenimi olarak ifade edilen şeyin özünde bir çocuğun doğuştan sahip olduğu dil yetisi sayesinde mümkün olabileceğidir. Çünkü Chomsky bir dil ediminde (İng. linguistic performance) bulunan bireylerin olağanüstü yaratıcı bir etkinlikte bulunduklarını gözlemlemiştir. Chomsky’nin dil edimiyle ilgili gözlemlediği görece ilk sabit olgu budur. Bu olgu bireylerin dil ediminde öncesinde hiç duymadığı tümceleri üretebilecek ve dahası anlayacak yetkinlikte olduklarını ifade eder. “Açıktır ki bir çocuk, daha sonraki aşamalarda, kendi dilinde tamamen yeni ve anlamlı tümceleri inşa eder ve anlayabilir” (Chomsky, 1959: 38). Bunu yani bireyin önceden hiç duymadığı özgün tümceleri kurmasına ve başkalarının kurulmuş olanları anlamasına olanak sağlayan şeyin her nasılsa bir biçimde her bireyin içsel olarak sahip olduğu şey dil bilgisidir (Chomsky, 1959: 47). Bu düşünce yani ediminin yaratıcı yönünü ifade eden olgu davranışçı ilkeler olan taklid, tekrar ve pekiştireçlerle açıklanamamaktadır. Çünkü davranışçılık yukarıda da işlendiği haliyle hayvanla insanı bir bakıma fiziksel bir varlık olması açısından eş tuttuğu için davranışçılar hayvanlar üzerinde yapmış oldukları deneyleri insana⁴¹ genelleyeceklerini düşündüler. Böylece dile maruz kalan özne de koşullandırmanın doğası gereği edilgin durumdadır. Chomsky’nin düşüncesi ise bunun tam tersine birey dil ediminde son derece yaratıcı bir etkinlik içindedir.

Chomsky’nin dil edimiyle ilgili gözlemlediği görece ikinci sabit olgunun evrensellik olduğu söylenmişti. Bu ilke bir çocuğun doğuştan bir dil yetisiyle dünyaya geldiğini varsaydığı için çocuğun dünyanın neresinde doğduğundan bağımsız olarak en az bir dili konuşup anlayabileceğini savlar (Chomsky, 1959: 37). Bu varsayım insanın dile sahip tek varlık olduğunu savlayan kartezyen akıl yürütmeden mülahemdir. Descartes’in *Metot Üzerine Konuşma* isimli eserinde “...önünde söylenen her şeyin anlamına cevap vermek için en sersem insanların bile yapabildiği, sözleri türlü şekillerde düzene sokan bir makine tasavvur edilemez” (Descartes, 1984: 53) biçimindeki akıl yürütmesindeki “en sersem insanların bile yapabildiği sözleri türlü şekillerde düzene sokan” ifadesi Chomsky’nin kuramının can alıcı noktasıdır. Yakından incelendiğinde dil ediminin bilinçle ya da eğitimle doğrudan bir ilişkisi dışlanmakta. Zira etrafımıza baktığımızda zihinsel engelli olarak tabir edilen bireylerin tutarsız⁴² da olsa kurallı bir tümce üretebildiğini görürüz. Bu ise bize Descartes’in de kaydettiği gibi dilin insana özgü beceri olduğunu gösterir (Chomsky, 2001: 27). Bu beceri davranışçıların iddia ettiği gibi uyarana bağlı olmayıp insanda doğuştan var olduğu düşünülen dil yetisinin özgür bir ediminin sonucudur.

Chomsky’nin gözlemlediği olağan dil kullanımına yönelik bu iki temel olgu onun evrensel dil bilgisi dediği kuramın da temelini oluşturacaktır. Ancak bu kuramın içeriğine

⁴¹ Her ne kadar “insan” sözcüğünü kullanılmış olsa da burada “insan” ın dilsel bir ifade olmak dışında bir anlamı ve değeri yoktur.

⁴² Bir tümcenin tutarsızken nasıl kurallı olduğu çelişik görünebilir. Burada kurallı ile bir tümcenin dilin sözdizim kurallarına (özne-yüklem uyumu, zaman kipi zarf uyumu vs.) uygunluğu ifade edilmektedir. Chomsky bunun için meşhur “Renksiz yeşil fikirler kızgın biçimde uyurlar” tümcesini örnek gösterir. Bkz., CHOMSKY, *Syntactic Structures* p. 15. Tutarlılık ise dilsel ifadenin yerinde olup olmadığı ile ilgilidir. Yerindelik tümcenin hakkında olduğu şeyin şimdi ve burada olan şeyle ilgisini ifade eder. Bkz., Chomsky, *Dil ve Zihin*, s.30. Yeri gelmişken hemen belirtmelidir ki; bir tümcenin kurallara uygun olması onu anlamlı bir tümce yapmak zorunda değildir. Dil bilgisinin türettiği tümceler anlam tarafından belirlenmez. Yani dil bilgisi kendi tümce türetimine dışsal bir ölçüyü kabul etmez.

geçmeden önce yukarıda söylenenlerle ilgili olarak olası yanlış anlamaları düzeltmek gerekir. Chomsky'nin dil kuramında Platon ve Descartes'e yapılan atıflar Chomsky'i büsbütün bu filozofların düşüncesine bağlı kılmaz. Çünkü Descartes'in insan ve diğer canlılar arasında yapmış olduğu ayırım bugün de bir hayli tartışmalı olan düalist ontolojisine dayanmaktadır. Platon'un Sorunu olarak adlandırılan konuda, Platon insanın doğuştan ide sahibi olarak doğduğunu gerekli talimle bunun hatırlanabileceğini göstermeye çalışmıştır. Chomsky ne Descartes'in ontolojisini ne de Platon'un hatırlama kavramını kabul eder. Chomsky'nin yaklaşımı daha çok doğalcıdır. Evrensel Dil Bilgisi doğuştan getirilen bir bilgiyi değil, insanın bir yatkınlığını ifade eder. Evrensel dil bilgisinin parametrelerinin kökeninden bahsederken “bunların hangi evrimsel kökene dayandıkları henüz bilinmiyor” (Chomsky, 1986: 264) biçiminde kullanmış olduğu ifade insanı biyolojik bir varlık olarak gördüğünün en açık ifadesidir. Bu durumda Chomskyci dil bilgisinin daha çok genetik bir zeminin olduğu görülmektedir. Chomsky'e göre insan biyolojik bir varlıksa Chomsky'nin davranışçı metodolojiyle arasına koyduğu mesafenin anlamsızlaştığı yollu bir itiraz yükseltilebilir. Bu noktada gözden kaçırılmaması gereken husus; Chomsky'nin davranışçı metodolojinin kaçmakta zorlandığı düalist yaklaşımı ortadan kaldırma konusunda daha tutarlı bir yol tuttuğudur. Bir sonraki bölümde de işleneceği haliyle Chomsky dili organik bir olgu olarak kabul etmektedir. Nasıl ki vücudumuzu oluşturan organlar biz farkında olmadan hatta bizim irademizin dışında çalışıyorlarsa dili de öyle düşünebiliriz. Bu benzetmenin bize gösterdiği üzere; Chomsky dilin zihin içinde düşünceden bağımsız kendi kurallarına göre işleyen otonom alanı oluşturduğu fikrine yönelecektir.

2.3. Chomsky'nin Evrensel Dil Bilgisi Kuramı

Noam Chomsky kendi dil bilgisi anlayışını *Dilin Bilgisi* (İng. Knowledge of Language) isimli eserinin girişinde iki temelde ortaya koyar. İlk olarak dil bilimi çalışmalarının zengin tarihinden bahseden Chomsky, her ne kadar bu çalışmalar eski Yunan'dan beri var olsa da araştırmacıların zihinlerinde bu çalışmalarda dilin düşünen bir bilincin tezahürü olduğu yollu peşin hükmün varlığını sürdürdüğünü gözlemlemiştir. Chomsky bu çalışmalarda dile atfedilen önemin dilin, düşünce ve zihnin doğası hakkında ilk elden bilgi sağlayacak bir kaynak olarak görülmüş olmasına bağlar. Buna benzer bir sitemi Batı metafiziği hakkında Derrida da yapmıştı. Ancak Derrida sadece dile varlık tanımış, düşünceyi dile hasretmişti. Chomsky Batı felsefesinin uzun yıllar sürdürdüğü dilin düşüncenin fiziksel bir formu olduğu varsayımına, dilin kendi özerk kanunlarına göre işleyen bağımsız bir yapıda olduğu fikri ile karşı çıkmıştır. Kabaca ve basitleştirilmiş bir ifadeyle Derrida'da dil ya da daha özelde ayıram özneyi kurucu bir işleve sahiptir. Chomsky bu türden ontolojik bir tartışmaya girmemiştir elbette. Chomsky'nin yaptığı şey; Derrida'nın iddia ettiği gibi dil özneyi kuruyor dahi olsa onun nasıl bir doğaya sahip olduğunun araştırılmasıdır.

Önceden de kısmen değinildiği gibi Chomsky dili otonom bir olgu olarak düşünmeyi yeğlemiştir. Chomsky'nin dili anlamdan azade bir alan olarak düşünmek için gerekçesine gelince yukarıda değinilmiş olan meşhur örneğine tekrar dönmek gerekmektedir. Hatırlanırsa “Renksiz yeşil fikirler öfkeli biçimde uyurlar” tümcesi mantıksal çelişki içerse de dile getirilebilmektedir. Çelişik de olsa bu önermenin dile gelmesini sağlayan bir formu olduğu varsayılabilir. Tümcenin ya da önermenin bir formu olduğu fikri felsefede yeni değildir. Chomsky'nin form tartışmasına özgün iki katkısı formun kurallarının düşünce ya da anlam tarafından belirlenmediği ve konu başlığının da ima ettiği gibi onun bütün dillere ortak olduğu savlarıdır⁴³. Tersten ifade etmek gerekirse düşünce ya da anlam dediğimiz şey dile özgü formlar

⁴³ Dil Bilgisi'nin bütün dillere ortak olduğu fikri Chomsky tarafından ilk olarak öne sürülmediği itirazına söyleyebileceğimiz şudur; tek tek diller değişse de dillerin gerisinde değişmeden kalan ilke ve kuralların daha çok zihne atfedildiğidir. Bir bakıma Chomsky'nin kendisine has bir alan olarak düşündüğü Dil Bilgisi felsefi gelenek tarafından mantık ya da daha genel bir ifadeyle aklın içkin kuralları olarak görülmüştür.

içinde belirginlik kazanır. Bir yanlış anlaşılmaya mahal vermemek adına hemen belirtilmelidir ki; Chomsky'nin dili anlamdan azade kılması Fregeci biçimde dili ve anlamı iki müstakil alan olarak gördüğü biçimde yorumlanmamalıdır. Chomsky'de dil özerk varlık alanına sahip olsa da anlam bir dili önelediği için özel bir varlık alanına sahip değildir. Kafa karışıklığına sebebiyet vermemek için Chomsky'de dilin özerkliğindeki “dil” e yüklenen içeriğin söz dizimi yani sentaks olduğunu belirtmekte fayda var. Yukarıda da form olarak dile getirilmiş olan sentaksın Chomsky'nin çalışmalarında Ölçünlü Kuram (İng. Standart Theory)'dan Minimalist Program'a (İng. Minimalist Program) uzanan uzun ve oldukça zengin bir öyküsü vardır. Hatırlanacağı üzere Chomsky olağan dil kullanımında olağanüstü yönler gözlemlemiş ve bunların davranışçı yöntemleri kullanarak bir çözüme kavuşturulamayacağı kanaatini benimsemişti.

Buradan da anlaşılacağı üzere evrensel dil bilgisi bilindiği manada herhangi bir dilin dil bilgisi kurallarına değil, herhangi bir dilin öğrenilip o dilde anlamlı tümceler kurulmasını mümkün kılan doğuştan bireyin sahip olduğu olası tüm dillerin bilgisine (İng. Universal Grammar) işaret eder. Altını çizerek ifade etmekte fayda vardır ki, Chomsky Evrensel Dil Bilgisini doğal dillerde var olan gramere ait yapılar (sıfat cümlecisi, edilgen vs.) olarak düşünmemektedir. Burada Evrensel Dil Bilgisi ile bu ifadenin analitiğinin de ima ettiği gibi bütün dillerin kendisinden hareketle türetildiği ortak bir zemin kastedilmektedir (Cook ve Newson, 2007: 9). Bu zeminin esasları kuşkusuz Chomsky'nin dil bilimi serüveninde farklı aşamalardan geçerek dönüşüme uğramıştır. Evrensel Dil Bigisi'nin doğası ve tarihsel dönüşümü bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Bu çalışmanın Evrensel Dil Bilgisi'ne olan ilgisi “anlam” temellidir. Yukarıda da belirtildiği üzere Chomsky'de sentaksın semantiğe önceliği vardır. Özerk bir anlam alanının varlığı konusunda şüpheli tutumu dil bilimi çalışmalarının daha başında belirginlik kazanmaya başlamıştır (Glanzberg, 2021: 416). Chomsky'nin semantik şüpheliği sentakstan bağımsız bir anlam çalışması yapmasına engel olduğu için Chomsky'nin anlam görüşü sentaks ışığında, bu sebeple sentaksın kendisi ise konunun ilgisi gerektirdiği ölçüde ele alınacaktır.

2.3.1.Dil Edinci ve Dil Edimi

Chomsky'nin dil bilimi çalışmaları boyunca özerk anlam alanına mesafeli durduğu ifade edilmişti. Daha açık olarak söylemek gerekirse Chomsky'nin karşısında durduğu şey Fregeci manada nesnel bir anlam alanının varlığıdır. Elbette Chomsky anlamı reddetmemekte ancak anlamın nesnel değil öznel olduğunu, hatta yukarıda sentaks ile ilgili söylenenler düşünülünce felsefi bir dil ile ifade edilirse tözsel değil ilineksel olduğunu savunmaktadır. Gözden kaçırılmaması gereken bir husus; Frege'nin nesnel bir anlam varsayımının amaçlarından bir tanesi öznel arası iletişimin zeminini oluşturabilmektir. Yaygın tabirle ifade etmek gerekirse eğer anlam öznel bir etkinliğin sonucunda tesis ediliyorsa anlaşma sağlanamaz. Chomsky bunun farkındaydı ve her ne kadar dilsel ifadenin anlamını bireyin doğuştan getirmiş olduğu dil yeteneğine dayandırsa da söz konusu dil yeteneğinin kendisinin bütün bireylerde ortak olduğunu savlayan dil bilgisi kuramını ortaya attı. Burada Chomsky'nin kuramının yani Evrensel Dil Bilgisi'nin dayandığı temel bir ayrım kendisini göstermektedir. Dil edimi (İng. linguistic performance) ve dil edinci (İng. linguistic competence). Bireyin her türlü dilsel davranışı dil edimi; dil edimini mümkün kılan beceri ile dil edinci kastedilmektedir (Chomsky, 2001: 37).

Buraya kadar söylenenlerden de anlaşılacağı gibi Chomsky kuramını daha çok dil edincinin betimlenmesi üzerine kuracaktır. Chomsky'e gelene kadar bu yapıyı yani Chomsky'nin dil edinci olarak adlandırdığı şeyi elbette farklı kavramsallaştırmalar ve yöntemlerle betimleme girişimi olmuştur. Ancak bu girişimler dili ya mantığa indirgemiş ya da dilsel davranışa atıfla açıklamaya çalışmıştır. Chomsky'e göre dil edinci nitelik bakımından bunların ikisinden de ayrı olarak ele alınması gerekmektedir (Chomsky, 2001: 20). Bu açıdan bakılınca Chomsky'nin dil bilimi alanında yapmış olduğu çalışmalar doğuştan gelen bu yetinin

doğasının betimlenmesi olarak özetlenebilir. Her ne kadar ana başlık Chomsky’i dil felsefesinde yürütülen anlam tartışmaları içinde yer aldığını ima etse de nesnel bir anlamın varlığına ilişkin kuşkucu fikri ve anlamı sözdizimine bağlı olarak ele alması Chomsky’nin nihayetinde dil bilimsel bir anlam teorisini savunduğunu göstermektedir.

Chomsky’nin anlamı dil bilimine bağımlı kıldıktan sonra anlamın kendisine değil de anlamın esası olan yapıya yani dil edincine yoğunlaşması gayet anlaşılır bir yöntemdir. Zaten söylendiği gibi “kendilik” ifade eden bir anlam da bulunmamaktadır. Çünkü temelde dil edinci vardır ve anlam ona itibaridir. Eğer anlamın mahiyetini çözmek istiyorsak onun temeline inmeli ve bu temelin nasıl bir doğaya sahip olduğunu keşfetmeliyiz.

Chomsky’nin yukarıda kısaca özetlenen dil ve anlam konusunda takındığı dil bilimsel tavır onu dilin/sentaksın/formun yapısını betimlemeye ittiği söylenmişti. Chomsky’nin esas bilimsel kaygısı da budur. Elbette Chomsky’nin temel motivasyonu anlam değildi. Yukarıda anlam hakkında söylenenler onun dil bilimsel çalışmalarından bizim çıkardığımız sonuçlardır. O daha çok zamanın dil teorilerinin dil öğrenmeyi açıklamakta yetersiz kaldığı sorulara cevap verecek deyim yerindeyse dört başı mamur bir dil teorisi geliştirmeyi hedeflemişti. Bu teorinin üç tane temel sorunu bulunmaktadır. Bunlar kısaca; dile ilişkin bilgimizin neyden kaynaklandığı, bir dili konuşmamıza ve anlamamıza temel olan bilgiyi nasıl edindiğimiz ve bu bilgileri nasıl kullandığımız biçiminde özetlenebilir (Chomsky, 1986: 3). Chomsky’nin bu sorulara cevabı Evrensel Dil Bilgisi olmuştur.

2.3.2. Sentaksın Kısa Tarihi

Evrensel Dil Bilgisi’nin kabaca bir çerçevesini çizmek gerekirse onu meydana getiren temel bileşenler ile dil ve dil edinimi⁴⁴ ile ilgili temel kavramlardan müteşekkil bir yapı olarak iki düzeyde düşünebiliriz. Bu yapının bileşenleri sentaksı⁴⁵ oluşturur ve bu yapıya zamanla yeni eklemeler yapılarak geliştirilmiştir. Ancak Evrensel Dil Bilgisinin dayandığı temel ilkeleri olan dil edimi, dil edinci, bu edincin doğuştanlığı, dil edinimi gibi kavramlar geçerliliğini korumuş ve yukarıda tanımları yapılmıştır. Buradan itibaren kısaca sentaksın tarihsel dönüşümü ve anlam konusuna değinilecektir.

2.3.2.1. Sentaktik Yapılar

Chomsky’de sentaksın bileşenleri tarihsel olarak gelişim/farklılık göstermiş ve ilk model 1957’de *Syntactic Structures* isimli eserinde ortaya konmuştur. Bu modelin bileşenleri ise tümcelerin altında bulunan ve onları oluşturan söz öbeği yapılarını (İng. phrase structure), bu yapılar kullanılarak tümcelerin üretilmesini sağlayan yeniden yazma kuralları bilgisini (İng. rewriting rules), yeniden yazım kurallarının söz öbekleri yapılarını kullanarak oluşturduğu çekirdek tümceleri (İng. kernel sentences), çekirdek tümcelerden yeni tümceler (edilgen, olumsuz vs.) türeten dönüşümsel dil bilgisini (İng. transformational grammar) içermektedir.

Chomsky tarafından İlkeler ve Parametreler teorisi geliştirilene kadar bu model tümce oluşumunda temel alınması sebebiyle, modelin nasıl iş gördüğüne detaya girilmeden aşağıda işlenecektir. Önceden de söylendiği gibi temelde söz öbeği yapıları bulunmaktadır. Diğer bir

⁴⁴ İngilizce “language acquisition” olarak ifade edilen bu anahtar kavram Chomsky tarafından bilinçli olarak kullanılmakta ve öğrenme anlamına gelen “learning” sözcüğünden özellikle kaçınılmaktadır. Burada amaç “öğrenme” sözcüğünün bilinçli bir çabayı çağırıştıran imasından uzak durmaktır. Edinme’ye yüklenen anlam ise bireyin doğuştan getirmiş olduğu yetiye Türkçe, İngilizce gibi doğal bir dilin uyarlanmasıdır. Bkz., Chomsky, *Some Concepts And Consequences Of The Theory Of Government And Binding*, p. 17

⁴⁵ Chomsky’de sentaks sadece sözcüklerin bir araya getirilme kurallarını ifade etmez. Sentaks bir tümcenin kuruluşunda rol oynayan o tümcenin mantıksal/fonetik formlarını, derin ve yüzey yapılarını, anlam bileşenini, sözcük dağarcığını ve tonlamayı kapsar.

ifadeyle bunlar bir tümcenin altında bulunan kalıp ya da yuva olarak da ifade edilebilir. Şeması ise aşağıdaki gibidir;

- 1 Tümce → İsim Öbeği+ Eylem Öbeği
- 2 İsim Öbeği → Belirteç+ İsim
3. Eylem Öbeği → Eylem+ İsim
4. Belirteç → Bir
5. İsim → adam, top
6. Eylem → vurmak, satın almak

Yukarıdaki şemada → işareti yeniden yazım kuralını temsil etmektedir. Buna göre “Bir adam bir top satın aldı” tümcesinin kısaca nasıl türetildiğinin şema üzerinde görebiliriz. Sözcükler özelliklerine (örneğin “top” sözcüğü cansız bir varlıktır ve cins isimdir, “satın almak” ise bir eylemdir, nesne alabilir) göre boşluklara yerleştirilerek tümceler oluşturulur.

Tümce

İsim Öbeği+ Eylem Öbeği

Belirteç+ İsim+ Eylem Öbeği

Belirteç+ İsim+ Eylem+ İsim Öbeği

Bir+ İsim+ Eylem+ İsim Öbeği

Bir+ Adam+ Eylem+ İsim Öbeği

Bir+ Adam+ Satın aldı+ İsim Öbeği

Bir+ Adam+ Satın aldı+ Belirteç+ İsim

Bir+ Adam+ Satın aldı+ Bir+ İsim

Bir + Adam+ Satın aldı+ Bir+ Top

Örneğin burada birinci şemadan ilk kural ile uyumlu biçimde ikinci şemanın ikinci satırı Tümceyi, İsim Öbeği+ Eylem biçiminde yeniden yazıma tabi tutarak meydana getirmektedir. İkinci şemanın üçüncü satırı ilk şemanın ikinci satırıyla uyumlu biçimde İsim Öbeğini, Belirteç+ İsim biçiminde yeniden yazarak elde edilir. Dikkat edilirse bu tümce çekirdek tümcedir. Çekirdek tümce ile kastedilen parçalara ayrıldığında tümce olma niteliğine sahip başka tümceleri içermeyendir. Söz öbekleri yapısıyla sonsuz sayıda özgün çekirdek tümceler oluşturulabilir. Çekirdek tümcelerden ise yeni tümceler ya da daha karmaşık tümceler türetilir. Ancak gerek çekirdek tümcenin teşkili gerekse ondan türetilenler tamamen sentaksın kendi iç işleyişinden kaynaklanmaktadır. Anlam bu tümcelerin teşkilinde belirleyici bir role sahip değildir. Bu noktada sentaks daha önce de vurgulandığı gibi bağımsızdır (Chomsky, 2002: 17). Buraya kadar anlatılanlar Chomsky’nin yeni başlayan sentaks serüveninde atmış olduğu küçük bir adım olarak değerlendirilebilir. Bu haliyle Sentaktik Yapılarda ortaya konan sentaks perspektifi bazı yönlerden zaman ilerledikçe gelişim gösterecek olan sentaksa temel teşkil edebilecek basitlik ve sadeliktedir. Bu sebeple daha fazla ayrıntısına girmeden Chomsky’nin sentaksa ilişkin görüşlerini gözden geçirdiği ve daha detaylandığı Türkçeye Ölçünlü Kuram olarak çevrilen Standart Theory’e onun gözden geçirilmiş biçimi olan Genişletilmiş Ölçünlü Kuram’a (İng. Revised Extended Standart Theory) geçilecektir.

2.3.2.2. Ölçünlü ve Genişletilmiş Ölçünlü Kuram

Ölçünlü Kuram Chomsky’nin *Aspects of The Theory Of Syntax* isimli eserinde ortaya konmuştur. Bu kuramın göze çarpan ilk önemli ayırıcı noktası sisteme semantik ve fonetik bileşenlerin dahil edilmesidir. Buna göre sentaktik yapılarca türetilen her tümceye semantik yorum (İng. semantic interpretation) ve fonetik temsil (İng. phonological representation) eşlik etmektedir (Chomsky, 1969:16).

İkinci bir husus ise fonetik temsil ile semantik yorum kavramlarının üzerine inşa edildiği derin yapı (İng. deep structure) ve yüzey yapı (İng. surface structure) ayrımıdır. Chomsky'nin dil biliminin Kartezyen felsefe ile olan ilişkisine önceden değinilmişti. Kartezyen felsefe ise kısaca dünyanın özünde iki töze indirgenerek bunlar arasındaki ilişkinin tesis edilmesine dayanır. Bu tanım dile uygulandığında Kartezyen felsefe açısından dilin soyut ve somut olmak üzere iki yönü vardır denebilir. Soyut yönünü düşünce somut yönünü ise düşüncenin ifade edilmesi oluşturur (Chomsky, 2009: 79). Chomsky'nin tümcelerinin bir derin bir de yüzey yapıları olduğu varsayımı tam da bu Kartezyen düşünce biçiminden mülhemdir. Chomsky'nin tümcelerinin derin ve yüzey yapılarını temellendirmek için Port-Royal okulundan ödünç aldığı “Görünmez Tanrı görünür dünyayı yarattı” tümcesinin derinine inildiğinde üç tane temel yargıdan oluştuğu görülmektedir. Bunlar; “tanrı görünmezdir”, “tanrı dünyayı yaratmıştır”, “dünya görünürdür” biçiminde sıralanabilir (Chomsky, 2009: 80). Derin yapıların kısaca özne-yüklem biçimine sahip önermeler olduğu söylenebilir. Bunlar bir tümcenin anlamını oluşturan salt soyut nesnelerdir. Anlam, tümceye sentaks tarafından atanmış derin yapılarca belirlenmekte, tümcenin fonetiği ise yine sentaks tarafından atanmış yüzey yapılar tarafından temsil edilmektedir. Görüldüğü üzere Chomsky'nin anlama ilişkin somut düşünceleri Ölçünlü Kuram ile belirginleşmeye başlamış ve anlamın tümcelerinin derin yapıları ile ilgili olduğu düşünülmüştür. Aşağıdaki iki tümceyi incelendiğinde;

- a. Ahmet yardım için hazır.
- b. Ahmet yardım için istekli.

her iki tümcenin de yüzey yapıları bakımından aynı olmasına rağmen farklı anlamsal yorumlamalara sahip oldukları görülür. A tümcesi iki anlamlıdır. Bu tümcenin öznesi Türkçe bilenler tarafından “yardım” eyleminin hem öznesi hem de nesnesi olarak düşünülebilir. B tümcesi ise tek anlamlıdır. Türkçe bilenler bu tümcedeki “yardım” eyleminin kendisine “Ahmet” i özne olarak alacağını bilir. Yüzeyde aynı görünen bu iki tümcenin farklı anlamsal yorumlamalara sahip olması tümcelerinin derin yapısıyla ilgilidir. Daha somut bir ifade ile bu durum tümcelerinin türetilmesinde tercih edilen yüklemeler ile ilgilidir. A tümcesindeki özneyi “yardım” ın hem öznesi hem de nesnesi olarak düşünmemiz tümcenin yüklemi olan “hazır” sıfatının ima ettiği edilgen anlamdan kaynaklanır. “Hazır”, “hazırlamak” eyleminden türetilmiş bir sıfattır. Dikkat edilirse geçişli bir eylemin sıfata dönüştürüldüğü görülecektir. Yani “hazır” sıfatı Türkçe’de “hazırlanmış” olma durumunu ifade eder. Bu da bu sıfat ile nitelenen ismi edilgen hissettirmektedir. Diğer taraftan B tümcesinin yüklemi de bir sıfattan oluşmasına rağmen söz konusu sıfatın türetim süreçleri “hazır” da olduğu gibi edilgen bir yorumlamaya müsaade etmemektedir. Bu çözümlemelerin sonucunda anlamsal yorumlamaların bu tümcelerinin kendileri dışında *temsil, doğruluk koşulları, davranış* vs. bir ölçüt ya da ölçütler tarafından değil de doğrudan kendi içsel türetim süreçlerinden kaynaklandığı görülecektir. İkinci önemli bir husus ise Ölçünlü Kuram’da anlamın daha çok derin yapılarla ilgili olduğudur. Ancak Chomsky'nin sonradan edilgen tümcelerle ilgili fark etmiş olduğu bir sorun anlamın tümcelerinin yüzey yapılarıyla ilgili olduğunu düşünmeye itmiştir. Örneğin; “Dönem sonuna kadar bütün öğrenciler bir kitap okuyacak” tümcesinin edilgeni, “bir kitap bütün öğrenciler tarafından dönem sonuna kadar okunacak” biçimindedir ve tümcenin etkeninde olmayan bir anlam içermektedir. Bu durumda Chomsky'nin Ölçünlü kuramı gözden geçirmesine ve sentaksın kurallarını daha hassas biçimde ele almasına ve en önemlisi anlamın yüzey yapılarla ilgili olduğunu düşünmesine sebep olmuştur. O yüzden kuramın ismi de Genişletilmiş Ölçünlü Kuram olarak değiştirilmiştir.

Genişletilmiş Ölçünlü Kuram adından da anlaşılacağı üzere Ölçünlü Kuram’ın gözden geçirilen noktaları olmakla beraber, onun devamıdır. Genişletilmiş Ölçünlü Kuram’da da tümcelerinin derin ve yüzey yapılarının oluşumunda söz öbeği yapıları etkinliğini sürdürmektedir. Söz öbeği yapıları hatırlanırsa tümcelerinin omurgasını oluşturuyordu. Ancak bu varsayımın tüm dillere ortak bir zemin olduğunu hatta tek bir dilin bütün tümcelerini kapsayabildiğini söylemek olanaksız görünmekte ve dillerin gramer bakımından nasıl

çeşitlendiğini açıklamakta zorlandığı söylenebilir. Örneğin gerek İngilizce’de gerekse Türkçe’de emir cümleleri sadece eylemden oluşmaktadır. Ya da Türkçe’de bir cümle sadece eylemden teşekkül edebilir. Dolayısıyla tek tek dillerin ya da herhangi bir dilin bütün cümle türlerinin zemininde değişmeksizin kalan ortak bir yapı bulunmamaktadır. Bu durum Chomsky’nin Evrensel Dil Bilgisi kuramında değişikliğe gitmesine sebep olmuş, diller arasında farklılaşmayı açıklamayı amaçlayan ve doğal dillerin temelinde bulunduğunu düşündüğü yapıya ilişkin varsayımların kapsayıcılığını artırmak için sınırlandırmaya gittiği İlkeler ve Parametreler kuramını (İng. Principles and Parameters Theory) geliştirmesine zemin hazırlamıştır.

2.3.2.3. İlkeler ve Parametreler Kuramı

Bu kuramda başlığın da ima ettiği gibi neyin evrensel neyin tek tek dillere özgü olduğu belirlenmeye çalışılmıştır. Bir önceki bölümde üzerinde durulan söz öbeği yapıları burada ilkelerden ziyade doğal dillere ait bir parametreye dönüşmektedir. Dil edinimi sürecindeki bireyin yapması gereken dilin nasıl bir karaktere sahip olduğunu belirleyebilmektir. Çünkü dil edinim sürecindeki birey ya da çocuk bütün dilleri edinmeyi mümkün kılacak alt yapıya sahiptir. Bu bakımdan dil edinim süreci bireyin sahip olduğu alt yapıdaki özelliklerin mevcut dilin karakterine uygun olarak etkin hale getirilmesidir (Chomsky, 1988: 4) Örneğin Türkçe’de eylemin bileşenleri (nesne ve zarf gibi) eylemden önce gelir, İngilizce’de ise eylemden sonra gelir. Türkçe öğrenmeye çalışan birey gözlemleri üzerinden Türkçe’nin head-final⁴⁶ karakterde bir dil olduğunu, İngilizce öğrenen birey ise İngilizce’nin head-first karakterde bir dil olduğunu sezgisel olarak kavraması üzerine head parametresini öğrendiği dile göre özelleştirir. Başka bir parametreye örnek vermek gerekirse bazı doğal diller tümce içinde özne kullanımını zorunlu kılmaz. Türkçe’de bir cümle kurabilmek için sadece eylem yeterlidir. Ancak İngilizce’de gizli öznenin (İng. silent subject) bahsedilemez. Cümleler mutlak suretle özne içermelidir. Bu parametre de yine dili öğrenenler tarafından ayarlanır. Burada gözden kaçmaması gereken bir husus, dillerle ilgili bu özellikler herhangi bir gramer kitabında bulunmaz ve daha da önemlisi Chomsky’de dilin doğuştan getirilen doğal bir yetenek olduğu hatta bir organa benzetildiği hesaba katılırsa parametrelerin ayarlanmasının bilinçli süreci temsil ettiği söylenemediğidir.

İlkeler ve Parametrelerle ilgili diğer husus ise dil bilgisinin bileşenleriyle ilgilidir. Hatırlanırsa dil bilgisi bir önceki modelde derin/yüzey yapılar, dönüşümler ve semantik bileşenlerinden teşekkül etmekteydi. Bu dönemde modele tümcelerin anlamının yorumlanmasında kısmi paya sahip mantıksal biçim (İng. logical form) ile sözcükler ve özelliklerinin bulunduğu sözcük veri tabanı (İng. lexicon) dahil edilmiştir (Chomsky, 1982:4). Yukarıda Genişletilmiş Ölçünlü Kuram bağlamında bir tümcenin anlamının yorumlanmasında mantıksal belirteçlerin rolünü gösteren örnek hatırlanırsa mantıksal biçimin modele dahil edilmesi anlaşılır. Sözcüklerin ve özelliklerinin bulunduğu veri tabanı ise tümcelerin derin yapılarının oluşumuna zemin sağlar.

Tümce türetimi dil bilgisinin bileşenlerinin ortak işleyişinin ürünüdür ve türetim sözcük veri tabanından başlar. Sözcük veri tabanı sözcüklerle ilgili tüm ayırt edici özellikleri ve onların dahil olduğu kategorileri, fonetik özelliklerini barındırır (Cook ve Newson, 2007: 61). Bu sözcüklerin özellikleri tarafından derin yapılar atanır. Hareket (İng. movement) tarafından gerekli düzenlemelerin yapılmasıyla sözcükler tüetime dahil edilerek tümcenin yüzey yapısı elde edilir. Buradan sonra tümceler yorumlayıcı işleve sahip mantıksal ve fonetik biçime aktarılırlar (Alexiadou ve Lohndal, 2021: 32). Bir örnek üzerinden incelenirse; “Katılımcıların isimleri jüri sözcüsü tarafından okundu” tümcesi gerisinde esasen “Jüri sözcüsü katılımcıların isimlerini okudu” biçiminde derin yapıyı gerektirmektedir. Derin yapıda “okuma” eyleminin

⁴⁶ Söz öbeklerini oluşturan ana bileşenin alt bileşenlerden sonra geldiğini ifade eder. Türkçe’de uygun bir karşılığı olmadığı için İngilizce yazılmıştır.

nesnesi olan “katılımcılar” yüzeyde tümcenin öznesi konumuna taşınmış görünmektedir. Taşıma sentaksın yeni bileşeni olarak modele dahil edilmiş görünüyor. Bir önceki modelde dönüşümler olarak bildiğimiz bu kavram tümcelerin derin yapısındaki unsurların yerini değiştirerek onları yüzeye çıkarmaktadır (Chomsky, 1986: 74-75). Yeni sentaktik modelin diğer değişikliklerine gelince; Genişletilmiş Ölçünlü Kuram’da tümcelerin derin yapısı semantikle, yüzey yapıları ise fonetikle eşleştirilmişti. Fonetik biçim varlığını sürdürmekte, semantik bileşen ise yerini mantıksal biçime bırakmış görünüyor. Ancak mantıksal ve fonetik biçim daha çok diğer bileşenlere ilinekseldir. Türetimde rol üstlenmezler. Bu noktada Chomsky her ne kadar tümcelerin mantıksal biçiminden bahsetmiş olsa da mantıksal biçimin bir yorumlama faaliyeti olması bakımından dile hasrolunduğu tartışmasızdır.

Tümcelerin nasıl anlam kazandığı ise dil bilgisinin bu tümceyi türetmede uyguladığı işlemlerinde gizlidir. Tümcelerin türetimini mümkün kılan sınırlamalar anlam konusunda da belirleyici rolü üstlenmektedir. Geleneksel felsefeye bakıldığında bu tümcenin anlamı; dile dışsal ölçütler tarafından (doğruluk koşulları, niyet, davranış eğilimi, kullanım vs.) belirlenir. Kısaca anlam dile dışsaldır. Tümcelerin kendi içsel dinamiklerinin yorumlanmasına dayalı bir anlam savunusu yapan Chomsky açısından bu yaklaşım kabul edilemezdir. Zira Chomsky’de dil edimi herhangi bir dışsal koşuldan bağımsız olarak özgürce gerçekleşmektedir. Tümcelerin türetiminde rol alan içsel süreçler (dil bilgisi) semantik yorumlamada göz ardı edilerek onlara dışarıdan bir anlam dayatması çelişiktir. Tümceler elbette bir olguyu ya da bir nesneyi betimleyebilir. Ancak bu durum dil bilgisinde türetilen tümcelerin kendi içsel anlamları olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Bir tümcenin olguyu betimlemek ya da nesneye gönderimde bulunmak gibi özellikleri onların semantiğini oluşturmaz, onların pragmatik kullanımını ifade eder.

Tümcelerin gönderimlerinden bağımsız bir anlama sahip olduğunu İlkeler ve Parametreler kuramının ilk döneminde hakim olan “Yönetim ve Bağlama Teorisi” ne ait bir kural ile incelemek gerekirse;

- a. Kapıda bekleyen adamlar onları dinlemeyi umdular.
- b. Kapıda bekleyen adamlar kimlerin onları dinlemesini umdular?

A tümcesinin nesnesi (onları) tümcenin kurulduğu bağlama bağlı olarak herhangi bir çoğul isimle ilgilidir ve özneye referansla yorumlanmaz. B tümcesinde ise “onları” sözcüğünün “kapıda bekleyen adamlar” ifadesine işaret ettiği kolaylıkla anlaşılır. Bu esasen bağlama kuramının bir ilkesinden kaynaklanmaktadır. Bu ilkeye göre bir zamir kendi alanı içindeki bir ismin yerini tutamaz. Yani zamir içinde bulunduğu söz öbeğinde herhangi bir ismin yerini tutamaz ve buna “bağlama teorisi” adı verilir (Chomsky, 1986: 60). Türkçe bilenler A’daki “onları” zahirini öznenen bağımsız, B’de ise özneye referansla yorumlarlar. Bu yorumlama süreci dışsal hiçbir süreç tarafından tetiklenmez. Diğer taraftan dikkat edilirse “bağlama teorisi” tümcenin yüzey yapısına uygulanmaktadır. Tümcelerin derin yapısına uygulanan “theta kuralı” gibi kurallar da mevcuttur. Bu kural genel olarak yüklem ve özne ve nesne ilişkilerinin tayin edilmesinde rol oynar (Chomsky, 1986: 93). Örneğin; “köpek kolumu ısırıldı”, “araba ayağımı ezdi” tümcelerine üstünkörü bir bakışla “köpek ve araba” sözcüklerinin özne; “kolumu ve ayağımı” sözcüklerinin ise nesne olduğunu görürüz. Daha yakından bakınca “köpeğin” söz konusu eylemde etkin; “arabanın” ise araçsal olduğu görülecektir. Bu düzenlemeler daha sözcük veri tabanında yapılmaktadır, dili bilen ve kullananlar tarafından tümcelerin anlamını yorumlamada hesaba katılır. Parametreler Kuramı kuşkusuz burada anlatılanlardan daha detaylı ve kapsamlı bir kuramdır. Kuramın dayandığı kavram ve ilkeleri tafsilatı ile incelemek bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Chomsky’nin sentaksın doğasına ilişkin varsayımları doğal dillerin kullanımıyla (hatta büyük ölçüde İngilizce olduğu söylenebilir) ilgili gözlemlere dayanmaktadır. Yani dilin kullanımına bakarak dili mümkün kılan yapıların nasıl bir doğaya sahip olduğu hakkında varsayımlarda bulunmak. Chomsky dilin altında bulunarak tümcelerin türetilmesini sağlayan yapıyı içsel dil (İng. Internal Language), dilin kullanımını ise dışsal dil (İng. External language) olarak adlandırır (Chomsky, 1986: 20-22). İçsel dil yukarıda açıklanan

dil edincine, dışsal dil ise dil edimine karşılık gelmektedir. İçsel dil tümceler türetilbilecek yeteneği, dışsal dil ise bu yeteneğin işe koşulmasını ifade eder. Ancak Chomsky'nin kendi ifadesiyle dışsal dil içsel dili olduğu gibi yansıtmayabilir (Chomsky, 1965: 4). Ya yakın bir anlamı ya da yanlış bir anlamı ifade edebilir.

Felsefe tarihinde dil ve düşünce olarak anılan ikiliğin farklı tanım ve sınırlamalarla Chomsky'deki tezahürü olan içsel-dışsal dil ayrımı kendisini derin ve yüzey yapılar kavramsallaştırması üzerinden görünür kılmış ve uzun bir süre sentaksın önemli bileşeni olmuştur. Ancak geline nokta itibarıyla İlkeler ve Parametreler kuramının ikinci döneminden yani Minimalist Programdan itibaren bu kadim ayrım terk edilecektir.

2.3.2.4. Minimalist Program

Başlıktan yola çıkılırsa; başlığın bileşenlerinden “minimalist” kavramı iki temel ilkeye işaret etmektedir. İlk olarak Ockhamlı Williamvari⁴⁷ biçimde sentaksa ilişkin varsayımların azaltılmasını ifade etmektedir (Chomsky, 1993: 2). İkinci olarak esasen Chomsky'nin daha seksenlerde işaretini vermiş olduğu sonradan temsiline ekonomisi olarak adlandıracağı, sentaksın farklı bileşenleri tarafından temsil edilen tümceler (derin-yüzey yapılar, mantıksal ve fonetik biçimler) yorumlamaya dahil edilmeyecek fazladan unsur barındıramayacağını ifade eden tam yorumlama ilkesidir (Chomsky, 1986: 98). “Sınıftaki herkes bir öğrenci kitap okudu” cümlesinde kulağa yanlış gelen bir şeyler bulunmaktadır. Cümle semantik açıdan incelenirse “herkes” zamiri ile “öğrenci” sözcüğünü sayısal olarak niteleyen “bir” sıfatı çelişiktir. Türkçe'nin sentaksı böyle bir kullanıma izin vermemekte ve burada zamirden ya da sıfattan birinin herhangi bir amaca hizmet etmediğini ve fazlalık olduğunu bildirmektedir.

Teori yerine programın tercih edilmesi ise programın ilke ve kavramlarının henüz tam bir olgunluğa erişememesi olarak ifade edilir Chomsky tarafından (Chomsky, 2000: 93).

Minimalist programın şeması eskiye nazaran daha az bileşenden oluşmaktadır. Görevleri kısmen mantıksal ve fonetik biçime devredilen derin ve yüzey yapı bileşenleri lağvedilmiştir. Bu durumda yeni şema sözcük veri tabanı, mantıksal-fonetik biçim ile bu iki biçim arasında arayüz görevi görecektir olan hesaplamalı sistemden (İng. computational system) oluşacaktır (Chomsky, 1993:2). Varsayımların sadeleşmesi esasen en başından beri güdülen bir amacın resmini daha net biçimde ortaya koymaktadır. Bu amaç en kısa haliyle ses ile anlamın ilişkilendirilmesidir. Tümceler doğaları itibarıyla ses ve işaretten oluşurlar. Bu ses ve işaretten oluşan tümceler nasıl olup da bir anlama geldiğinin açıklama çabası sadece Chomsky'nin değil felsefe tarihinin de gündeminde yer tutmuştur.

Bir tümcenin bileşenlerini oluşturan ses ve işaretler onun duyulara hitap eden yönünü, anlam ise akla hitap eden yönünü oluşturur. Chomsky tümcenin ses ve işaretlerden oluşan yönüne fonetik biçim, anlamdan oluşan yönüne ise mantıksal biçim demiştir. Fonetik biçim, sesletim ve algı sistemi için; mantıksal biçim ise kavramsal-yönelimsel sistem için talimatlar içerir. Sesletim ve algı sistemi tümceleri ifade etme ve algılama, kavramsal- yönelimsel sistem ise anlama-yorumlama işlevi görür. Modele yeni dahil olan hesaplamalı sistem ise sözcük veri tabanından hesaplamalara giren unsurlardan türetimler yolu ile tümceler mantıksal ve fonetik biçimleri için yapısal betimlemeler sağlar (Chomsky, 1993:2). Bir önceki modelde tümcelere fazlaca biçim tayin edilmişti. Tümceler fonetik ve mantıksal biçimleri yüzey yapılardan türetilmekteydi. Mantıksal biçimin yüzey yapılardan türetilmesinin sebep olabileceği sorunlar esasen analitik felsefe ile ilgili olan bölümde tartışıldı. Kısaca hatırlamak gerekirse gündelik dilde kurmuş olduğumuz tümceler öznel mantıksal özne olmayabiliyordu. Analitik felsefe sözcüklerin anlamlarını göndergeleri üzerinden yorumladığı için bu tür çözümlemelere gitmek zorunda kalmıştı. Kuşkusuz Chomsky Fregeci bir anlam çözümlemesini benimsemi.

⁴⁷ Felsefede Ockham'ın Usturası olarak anılan bu kavram bir olgunun olabilecek en basit varsayımlarla tanımlaması gerektiğini ifade eder. Bkz., Russell, *Batı Felsefesi Tarihi 2: Orta Çağ*, s. 257-258-259

Chomsky'nin savunmuş olduğu mantıksal biçim sentaksın bir bileşeni olmakla beraber, tümcelerinin altında yatan bir temel bir biçim de değildir. Mantıksal biçim her ne kadar Minimalist Program'da eski modellere nazaran daha merkezi bir rol üstlenerek sözcük veri tabanı ile birlikte semantik yorumlamanın yükünü yüklenmiş olsa da nihayetinde kendisi türetilmiş bir yapıdır.

Minimalist Program'ın nasıl iş gördüğüne genel bir çerçeveden bakılırsa; türetim, ekonomi ilkesi temelinde sözcük veri tabanında özellikleri ile beraber bulunan sözcüklerin kaç kez kullanılacağını belirten numaralandırma (İng. numeration) işleminden sonra, hesaplamalı sistem tarafından bir araya getirilerek⁴⁸ (İng. merge) çiftler oluşturulma ile başlar. Bir tümce tamamlanana kadar bu işlem devam eder. Hesaplamalı sistem tarafından türetilen tümceler yukarıda da vurgulandığı gibi mantıksal ve fonetik biçimlerle denetime tabi tutulurlar. Denetimi tam yorumlama ve okunaklılık (ing. legibility) olmak üzere iki ölçüt temelinde gerçekleşir. Tam yorumlama ilkesinden yukarıda hesaplamalı sistem tarafından türetilen sentaktik yapılarda fazladan bir unsur bulanamayacağı olarak bahsedilmişti. Örneğin Türkçe'de çoğul eki (-ler, -lar) tümce içinde özneye eklenir ancak yükleme eklenmez. Bu sebeple "Anneler gelecekler" biçiminde bir tümce Türkçe dil bilgisi kitaplarında gereksiz ek kullanımı sebebiyle anlatım bozukluğu olarak anlatılır. Okunaklılık ise türetim sonucunda tümcenin mantıksal ve fonetik temsili mantığın ve fonetiğin kendi ilkeleri açısından bir yanlışlık ya da çelişki bulundurmamasını ifade eder. Yukarıdaki örnekte küçük değişiklikler yaparak gidecek olursak "Anneler gelecekler" biçiminde bir türetim fonetik temsil açısından hatalı olduğu için okunamaz ve türetim çöker (İng. crash). Çünkü Türkçenin fonetiği "anne" sözcüğünün çoğulunu türetirken "-lar" ekini kullanmaya müsaade etmez. Burada görüleceği üzere tümce türetimi fonetik bir ihlalden kaynaklı olarak çökmüştür. Aynı tümce "Anneler yarın geldiler" biçiminde türetildiğinde, tümcenin zarfı ile yüklemde kullanılan geçmiş zaman ekinin uyumsuzluğu türetiminin mantıksal biçim yönünden çöktüğünü gösterir. Son olarak yine aynı tümce "Anneler gelecek" biçiminde türetildiği zaman tümce kendi içinde (tümcenin kullanıldığı bağlam devre dışı bırakılınca) ne fonetik ne de mantıksal bir ihlal içermediği için tümce türetimi başarıya ulaşır (İng. converge).

Chomsky'nin Minimalist Program da dahil başından beri hedeflerinden bir tanesi ses ve anlamın ilişkilendirilmesidir. "Converge" sözcüğü yukarıda her ne kadar tümce türetiminin başarı ile sonuçlanması olarak çevrilmiş olsa da esasen sözcüğün sözlük anlamı iki ayrı unsurun kavuşmasını, yakınsamasını ifade eder. Burada buluşanlar ses ve anlamdır. Bir yanılgıya düşmemek için hemen ifade edilmesi gerekir ki, o da bir önceki sentaktik modeldeki tutumun aksine sesin tümcelerinin yüzey yapısıyla, anlamın ise derin yapısıyla ilişkilendirilmemesidir. İlk bakışta bu benzerlik kurulabilse de bakışın detaylandırılması ile Minimalist Program'daki fonetik ve mantıksal biçime hesaplamalı sistemlerle olasılıklar sunulmaktadır. Bunlar ya yakınsanır ya da çöker. Bir önceki modelde mantıksal ve fonetik biçimler yüzey yapılardan bir defaya mahsus türetilirler ve hatadan beridirler.

Minimalist Program ekonomik ilkesi temelinde gelişmiş olsa da külliyatı burada işlenemeyecek kadar kapsamlıdır. Chomsky'nin hayatta olan bir dil bilimci olup programla ilgili kavram ve ilkeleri geçmişten günümüze yaptığı gibi hala gözden geçirmekte olduğu ihtimali hesaba katılırsa Minimalist Program'ın bitmiş olduğu da söylenemez. Bu çalışmanın amacı dil bilgisinin kavramları ve ilkeleri bakımından detaylı incelenmesi değil; Chomsky'de sentaktik referansları bağlamında anlamın incelenmesidir.

Minimalist Program ve önceki sentaktik modellerin incelenmesi sonucunda ortaya çıkan anlamın özellikleri kısa maddeler halinde özetlenirse; ilk olarak anlamın sentetik doğaya sahip

⁴⁸ "Merge" sözcüğünün Türkçe karşılığı sözlüklerde "birleştirmek" olarak geçmesine rağmen yapılan işlem esasen sözcüklerin bir kılınması değil bir araya getirilmesidir. Bu sözcükler bir araya getirildikleri gibi eski müstakil hallerine geri döndürülebilirler de. Diğer taraftan "birleşmek" sözcüğünün kendisinden türetilen "bir" ise kökten bir değişimi ima eden kimyevi bir anlam bildirir. Bu yüzden sözlüklerde yazılanların aksine "merge" sözcüğünü "bir araya getirme" biçiminde çevirmenin daha uygun olacağı düşünüldü.

olduğu görülecektir. Anlam tümce türetimi sürecinde işe koşulan dil bilgisinin bileşenlerinin ortak çabasının bir ürünüdür. İkinci olarak; bir dilde en küçük anlamlı birimler tümcelerdir. Bu bileşenler içinde ağırlık daha çok sözcük veri tabanındaki sözcükler ve bunlardan türetilmiş mantıksal biçime aittir. Tümcelerin anlamının neden sadece sözcük veri tabanında sözcüklerin anlamlarının toplamı olmadığı yollu bir itiraz yükseltilebilir. Bu itiraza tümce türetiminde sözcüklerin seçimi ve seçilen sözcüklerin özellikleri türetilen tümcelerde bizatihi olmayabileceği biçiminde bir cevap verilebilir. Daha somut bir örnek vermek gerekirse çorba yapmak için kullanılan malzemelerde çorbanın kendisi ne kadar varsa tümceyi oluşturan sözcüklerde tümcenin anlamı da o kadar vardır. Çorba, çorbayı oluşturan bütün parçaları kuşatır ancak onlara indirgenemez. Bu benzetmeden hareketle tümcenin anlamı tek tek sözcüklerde olmadığı gibi felsefe diliyle söylenirse onlara aşkındır. Eğer sözcükler tümceler içinde yeni ve özgün anlam kazanmamış olsa söylenmiş ve söylenebilecek olan her şeyin anlamı en başından beri var olurdu. Chomsky tam da bu Fregeci manada anlam yaklaşımına karşı özgür ve özgün olan dil ve anlam görüşünü savunmuştur. Üçüncü bir husus ise esasen anlamın sentetik doğasıyla ilgili olarak dış dünyada nesnel bir gerçekliğe sahip tözsel bir statüde olmadığıdır. Geleneksel felsefede anlamın esas kabul edilmesi onu bir bakıma tözselleştirmiştir. Ancak Chomsky’de bu tersyüz edilmiştir. Sentaksın da bileşenlerden müteşekkil sentetik doğası gözden kaçırılmadan, anlamın sentaksa ilineksel kılındığı söylenebilir. Son olarak Chomsky ile ilgili yaygın olarak yanlış yorumlanan semantik içselciliğidir. Chomsky’nin semantik içselciliği Locke’cu manada bir öznellik ile karıştırılmamalıdır. Tümceler onları türeten kurallardan deneyime evvel bir manaya zaten sahiptir. Bu mana dili bilenler tarafından başka hiçbir dışsal ölçüte başvurmaksızın tümcelerin kurallara dayandırılarak tekrardan yorumlanmasıyla ortaya çıkar. Ancak burada bu yorumlamanın bireysel bir etkinlik olduğunu söylemek mümkün değildir. Tümceyi türeten yapılar ya da dil yetisi o dili konuşanlarca ortaktır. Bu bakımdan anlam dil bilimsel, bilimsel olma özelliğine bağlı olarak da nesneldir.

Chomsky’nin dil ve anlam görüşü Y. Koç’un dil ve anlam görüşüyle sonuç bölümünde kıyaslamalı olarak tekrar işleneceği için şimdilik burada bırakılacak, bu noktadan itibaren Koç Nazariyat’ının dil ve anlam görüşüne geçilecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YALÇIN KOÇ, NAZARİYATTA ANLAM

3.1. Yalçın KOÇ ve Nazariyat

Yalçın KOÇ (1950-) Orta Doğu Teknik Üniversitesi Fizik Bölümü mezunudur. Felsefe ile profesyonel manada macerası 1974'te İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Sistematiik Felsefe ve Mantık Kürsü'sünde doktora çalışmasıyla başlamıştır. "Doğa'nın Kuantum Mekaniksel Betimlemesi ve Ölçme Sorunu" başlıklı tez ile doktora ünvanını kazanmıştır. 1982 senesine gelindiğinde "Determinizm ve Mekan" başlıklı tez ile Sistematiik Felsefe ve Mantık alanında doçentlik, 1988'de uluslararası bir fizik dergisinde yayınlanan "Bell Eşitsizliklerinin Kuantum Mekaniği'nden Çıkartılması Üzerindeki Sınırlandırmanın Önemi" başlıklı takdim tezi ve kuantum mekaniğinin mantıksal yapısına dayalı yeni bir aritmetik kuramı çalışması ile sistematiik felsefe profesörü ünvanlarını kazanmıştır. 1998 senesinde Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümü'nden emekli olana kadar yurtdışında; Princeton Üniversitesi Felsefe Bölümü, Pittsburg Üniversitesi Bilim Felsefesi Merkezi, Boston Üniversitesi Bilim Felsefesi Merkezi ve Trieste Uluslararası Teorik Fizik Merkezi gibi çeşitli üniversitelerde çalışmalarda bulunmuştur.

Y. Koç, görüleceği üzere akademiden erken emekli olmuştur. Her ne kadar akademiye erken veda etmiş olsa da üretmeye devam etmiştir. Aşağıda ana hatlarıyla işlenecek olan ve felsefe tarihine esastan bir meydan okumayı temsil eden Nazariyat'ı akademiden ayrıldıktan sonra kurmuştur. Nazariyat'ın inşasının akademiden sonra olması, Koç'un akademideki yıllarını dogmatik uykularda geçirdiği zannına yol açmamalı. Koç, henüz akademideyken bu meydan okuyuşun sinyallerini kuantum mekaniği alanında yaptığı çalışmalarda vermeye başlamıştı. Ahmet Yüksel ÖZEMRE'nin *Portreler, Hatıralar* isimli eserinde aktardığına göre;

"İdrakimiz aracılığıyla tasavvur etmemiz mümkün olmayan nesneleri idrak olunabilen nesneler üzerinde yol açtığı fiziksel sonuçlar ve bu sonuçların zihnimizdeki temsilleri, acaba, idrakimiz aracılığıyla tasavvur edebildiğimiz nesnelerin temsilleri ile uyum halinde olabilir mi? İdrakimiz aracılığıyla tasavvur edemediğimiz nesneleri bu nesnelerin yol açtıkları sonuçların zihnimizdeki temsillerini kullanarak, idrakimiz aracılığıyla tasavvur edebildiğimiz nesnelere benzeyen bir biçimde kavramlar yoluyla aklen inşa edebilir miyiz" (Koç, akt, Özemer, 2001: 198).

Burada, ilk olarak nesnelerin kendilerinden teşekkül ettiği parçalarla mahiyet açısından benzer ya da aynı olup olmadığı ile ilgili fiziksel bir sorun dile getirilmektedir. Bir su molekülü üzerinden meseleyi anlamaya çalışırsak; iki hidrojen ve bir oksijen elementlerinin birleşiminden oluşan su ne hidrojene ne de oksijene benzemektedir. İkisine de aşkındır (Koç, 2019: 105,106). Ancak bu aşkınlık bizatihi bir aşkınlık olmayıp itibaridir. Yani aşkınlık aşılacak bir nesnenin varlığını önceler (2019: 359). Diğer taraftan bu sorunun köken itibarıyla esasen şeylerin özünde ne olduğunun sorgulandığı kadim felsefi bir yönü olduğu da unutulmamalıdır. Şeylerin özü ile değişimden azade kendisi olarak kalabilen hakikat kastedilmektedir. Eski Yunan'da Thales şeylerinin özünde "su" olduğunu, bir bakıma evren ve varoluşun ilkesinin su olduğunu iddia ederek uzun yıllar sürecek, henüz tamamlanmamış bir tartışmanın fitilini ateşlemiştir. Bu tartışmanın günümüzdeki karşılığı kuantum mekaniğidir. Koç Nazariyat'ının güzergahının önemli bir duraklardan ilki olan hakikat tartışmasındaki tutumu kısaca nesnelerin sentetik⁴⁹ doğaları (su molekülü örneğini hatırlayın) gereği kendiliklerinin olmadığı biçiminde ifade edilebilir. Kendisiyle bir ve aynı olmayanın hakikatinden de bahsedilemez.

⁴⁹ Oluş ve bozuluşa tabi nesnelerin sentetik yapılarından kaynaklı kendilikleri yoktur. Onları var kılan parçalar ayrıldığında nesne de yok olur. Bu sebeple oluş ve bozuluşa tabi nesneler Koç tarafından itibari varoluşa sahip varlık olarak adlandırılırlar. Bkz., KOÇ, Anadolu Mayası, s. 267

Koç Nazariyat'ının ikinci önemli durağı ise dış dünyanın tesisi alanında yürütülen dil-gerçeklik tartışmasının etrafında belirginleştiği uygunluk teorisi ilgili genel manada felsefi bir sorundur. Modern fizik bizden bağımsız olarak var olan ve matematiksel formüllerle ifade edilebilecek bir dünyanın varlığını savunmuştur. Matematiksel formülasyonları kullanarak oluşturduğumuz dünya hakkındaki betimlemeler dünyanın hakikatini olduğu gibi yansıtır. Descartes'tan ve Newton'dan beri gelen fiziğin yaptığı şey; esasen oluş ve bozuluşa tabi dünyayı matematiğin dili ile ifade ederek ona aşkınlık kazandırma çabasıdır. Bu çabanın Koç açısından çelişkisi mahiyetleri farklı olan matematiksel ve fiziksel nesneleri dilde temsilen⁵⁰ bir araya getirmenin esasen mekansal olarak bir araya gelmediğinin gözden kaçırılmasıdır (Koç, 2013:16). Fiziğin nesnelerini matematiğin nesneleri aracılığıyla ifade dil ile mümkün olmaktadır. Dil, burada matematiğin ve fiziğin nesnelerinin kendileri olarak değil de temsilleri üzerinden ilişkiye girdiği bir arayüz olarak düşünülebilir. Bu arayüzde nesneler kendi varlıksal dayanaklarını dilin imkan ve takadi ölçüsünde taşıyabilirler. Burası yani temsil teorilerinin yaygın hatalı bir varsayımını ifade eden; nesnelerin dilde oldukları gibi temsil olunamayacağı, ayrıntısına daha sonra girilecek olmakla beraber, Koç Nazariyat'ının batı metafiziğinin temel dogmatik varsayımlarına karşıtlık temelinde gelişen üçüncü bir duraktır.

Tezin ilk bölümünden de hatırlanacağı gibi dil ve gerçeklik tartışmasına ilişkin felsefi yaklaşımları kısaca iki grupta inceleyebiliriz. Dilin dışsal gerçekliğe ayna tuttuğu naif yaklaşım ile gerçekliğin dil tarafından kurulduğu yollu radikal yaklaşım. Birinci yaklaşım dilin dışsal gerçekliği yansıtacak yapıda olduğunu, ikinci grup ise dilin gerçekliği inşa edebilecek güçte olduğu varsayımıyla hareket etmiştir. Bu varsayımların, Koç'un dil tanımı temele alınır, dilin doğasının tam olarak anlaşılamamasından kaynaklandığı söylemek abartı olmaz. Koç'un dil tanımı ise kısaca ifade edilirse; dil teşkil ve nakil organonudur, yani araçtır (Koç, 2008: 17). Bu tanım ilk bakışta dilin düşünceleri bildirmek için bir araç olduğu biçimindeki yaygın tanım ile uyumlu görünebilir. Ancak dilin işlevini tanımlayan teşkil ve nakil kavramlarının ayrıntısına girilince sanıldığı gibi bir benzerliğin olmadığı görülecektir.

Kuantum fiziğinin dünya tasvirine gelindiğinde, kuantum mekaniği kısaca bize nesnelerin mahiyetleri açısından göründükleri gibi olmadıklarını söyler. Bu durumda Kuantumcu bir temsil teorisi, kuantum mekaniği içinde yürütülen dış dünyanın varlığının bir bilincin varlığını öncelediği yollu tartışmasına girmeksizin, dilde temsil edilen şeyin esasen tezahürün bir temsili olduğunu söylemek durumundadır. Su molekülü örneği hatırlanırsa, su sentetik bir özelliكتedir ve "su" dendiği zaman biz sadece suyun bileşenlerinin tezahürünü hayal ederiz. Ancak bu tezahürün kendisi, tezahüre yol açan nesneler ile mahiyet bakımından farklıdır ve onların doğası hakkında bir fikir vermez. Bu bahsi kapatmadan önce küçük bir uyarıda bulunmak gerekirse Koç'un kuantum mekaniği ile uyumlu bir epistemoloji inşa etme amacı yoktur elbette. İlk olarak yukarıdaki alıntının son kısmından da anlaşılacağı üzere; kuantum mekaniği de temsilin doğasını kavrayamama ile malul olup tezahürlerin temsilleri ile temsil olunamayan nesneleri aklen tesis etme yoluna gitmiştir. Dilin şimdi ve burada olmayı temsil edebilme yetisi böyle bir çabaya imkan verse de bunlar asılsız nesnelerdir. Koç'un kuantum çalışmaları ile göstermeye çalıştığı şey oluşun ve bozuluşun kaydı altındaki dünyaya matematik-fizik teoremleri üzerinden zamana aşkın bir gerçeklik statüsünün tanımayacağıdır. İkinci olarak modern fiziğin nesnelerin doğasını ölçümler yolu ile açıklama yönteminin kuantum mekaniği tarafın da sürdürülmeye çalışılmasıdır.

"Felsefi bir bakış açısından matematiksel bir fizik teorisi olan Kuantum mekaniği: kendilerini idrakimiz aracılığıyla zihnimizde tasavvur edemediğimiz fiziksel nesnelerin yol açtıkları idrak olunabilen fiziksel sonuçlar ile, bu sonuçlar arasındaki idrak olunabilen ilişkilerini zihnimizdeki temsillerinin, yani bunların idrak edilmesinin, aynı zamanda hangi matematiksel nesneler ve keza bu matematiksel nesnelerin arasındaki matematik ilişkilerini temsilleri olduklarını tesbit etmekten ibarettir" (Koç, akt. Özemre, 2001: 189-190).

⁵⁰ Yalçın Koç her ne kadar felsefi terminolojiye bağlı kalmış olsa da bu terminolojiyi kendi sistemi içinden gelenekten farklı olarak temellendirmiştir ve anlamlandırmıştır. Ayrıntısı aşağıda işlenecektir.

Modern fizik nesnelerin eski felsefeden kalma ölçülemeyen idealist yönlerini dışlayarak onların uzamlarına dayanarak nicel bir incelenmesine dayanır. Uzam ise kısaca maddelerin uzayda kapladığı yerdir. Bir madde niteliksel ya da niceliksel dönüşüme uğrasa da uzayda yer kaplamaya devam edecektir. O halde maddenin tek bir gerçekliği vardır, o da uzamıdır. O nesnel ölçümlerle formüle edilebilir ve herkes için ortaktır. Tersten ifade edilirse ölçümlenemeyen şeyin gerçekliğinden bahsetmek mümkün değildir. Alıntının bize gösterdiği kuantum mekaniği de modern fiziğin çizdiği bu yoldan devam etmektedir. Bu sonuca kuantum sözcüğünün etimolojisine bakarak da ulaşmak mümkün. Kuantum sözcüğü İngilizce “quantitiy” den gelmektedir ve anlamı niceliktir. Kuantum ise şeylerin **kuantize** (nicelleştirmek) edilerek onları ölçümün konusu yapabilmeyi ifade eder. Örneğin insan ölçülebilir olarak bir kütleye sahiptir ve kütlesi olan her şey enerjiye dönüşebilir. Bunun formülü ise $e=mc^2$ biçiminde ifade edilir. Yani insan ölçülebilir bir kütlesi olan ve potansiyel bir enerjiye sahip bir varlıktır. Bu durumun bize gösterdiği şey nesnel gerçekliğin tesis edilmesinin ölçüme bağlı olmasıdır. Yukarıda bu şekilde gerçeklik alanı tesis etmenin Koç’un mekan ve nesne konusunda yapmış olduğu çözümleme bağlamında mümkün olmadığına değinilmişti. Diğer taraftan arabaya binip A noktasından B noktasına 500 kilometrelik mesafeyi dört saatte gitmek, yolculuk sırasında deneyimlenen bir göl manzarasından büyülenmiş olma hissinin, bir dinlenme tesisinde ilk defa denenilen yöresel bir yemeğin damakta bıraktığı tadın, yolda karşıdan gelen aracın hatalı sollaması sonrası ölümle ile burun buruna gelmenin yaşatmış olduğu korkunun hatta bütün bunlara ek olarak o dört saatin nasıl da hızlı geçtiğini anlaşılamamasının yanında neyi ifade eder? İnsan, hayatına korkuları, hüznüleri, sevinçleri, nefreti, zevkleri, hazları, iyi-güzel-çirkin olan gibi kendi öznel deneyimlerine özsel nitelikler doğrultusunda yön verir. Gerek modern fiziğin gerekse kuantum fiziğinin insanı soktuğu biçim muhasebeciliktir. Kuantumcu düşünce muhasebeci öğretmen, doktor, müteahhit, mühendis, tekniker ve işçi yetiştirir. Öyle ki muhasebe yani hesaplama günümüzde mantıkla eş anlamlı olarak kullanılma noktasına gelmiştir. Mantıklı olmak ise gerekli hesaplamaları yaptıktan sonra çıkarına uygun olanı seçmek anlamına gelir. Bir babanın oğluna haftalık 200 TL olan harçlığını artırmak için mevcut harçlığını %25 artırmak ile harçlığına 25 TL artış yapmak olarak iki seçenek sunduğunu varsayalım. Çocuk bu durumda ilk teklifi kabul edecektir. Görüleceği üzere hesap yapma eyleminin kendisi maksimum fayda ile yeni bir aşamaya yükselme çabasını içerir. Buna hesabi akıl denir (Dönmez, 2015: 102). Mantık evlilikleri hesabi aklın bir tezahürüdür. Hesabilik kavramını “şark kurnazlığı” gibi dar bir kapsamda algılamak yanılgısına düşülmemelidir. Hesabilik kaostan-kosmoza, mitostan- logosa geçişi temin eden temel dinamiktir. Dilimize hesaplama olarak çevirdiğimiz “computation” sözcüğü Latince “bir aradalık” (İng. together) anlamına gelen “com” eki ile “ayarlamak” (İng. settle) anlamına gelen “putare” sözcüklerinin bir araya getirilmesinden oluşur. “Computation” kelimenin ima ettiği kök anlamdan hareketle hesabilik, iki farklı unsurun bir araya getirilerek onlara sözde birlik verilerek düzenin tesis edilmesi işlemidir. Sözde birlik ifadesi bilinçli olarak kullanılmıştır, çünkü mantık evliliği örneği hatırlanırsa bunun sebebi daha iyi anlaşılacaktır. Mantık evliliğinde çiftin birliğini temin eden içsel bir esas bulunmaz. Birliğin ilkesi çifte dışsaldır ve bu esaslar (örneğin müstakbel çiftin kendilerini sosyal, kültürel, politik, ekonomik anlamda birbirine uygun görmeleri gibi) çifte evlilik temelinde özsel bir birliktelik değil, dışsal bir aradalık temin eder. Bu bağlamda insan “homo computareus” olarak tanımlanırsa abartı olmaz. Buna göre “Homo computareus” iş, eş ve meslek seçerken, politik bir girişimde bulunurken, yardım yaparken, eleştirirken/susarken hesabilik ilkesiyle hareket eder. Hesabilik ya da Koç’taki adlandırmasıyla içli ve içsiz ayrımı Koç’un batı metafiziğinin dayanaklarına karşı çıkışın diğer bir uğraşı olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.2. Nazariyat ve Temel Kavramlar

3.2.1. İçli-İçsiz Ayrımı

Y. Koç felsefeyi kısaca isme kaynak arayışı olarak tarif eder (Koç, 2021: 29). İsim ile kabaca söylemek gerekirse şey ya da daha dar bir manada nesne kastedilmektedir. İçli-içsiz ayrımı ise şeyin esasının ne olduğunun belirlenmesinde işe koşulan yöntem ile ilgilidir. Şeylerin kendiliği, kendi dayanakları üzerinden tesis edilirse ona içli, diğerlerine kıyasen tesis edilirse içsiz olur. Felsefe tarihinden terimlerle ifade etmek gerekirse ilki irrasyonel olana; ikincisi ise rasyonel olana karşılık gelir. Örneğin fiziksel bir terim olan hızın ya da hareketin tanımı, bir nesnenin birim zamanda aldığı yol olarak tarif edilir. Zaman, toplamda kat edilen mesafenin hıza bölünmesi ile, yol ise hız ile zamanın çarpılması ile elde edilir. Görüleceği üzere tamamıyla rasyonel yani içsiz olan bu kavramların tanımı diğerine nisbetle yapılabilir. Bu yüzden içsiz yani rasyonel olan nisbetlidir. Hatırlanacağı üzere bu türden bir problemi Derrida da fark etmişti. Ancak Derrida, problemi dilin içinde kalarak çözmeye çalışmıştı. Yaptığı şey merkezi noktadan daha önemsiz; ayrıntı görünene doğru yol alıp sistemi çevre üzerinden kurmaya çalışmaktı. Bir bakıma çevreyi merkeze oturtmaktı. Koç açısından merkez de çevre de asıl değil, itibaridir. Sorunu, sorunu yaratan koşulların içinde kalarak çözmek olanaksızdır. Öyleyse içsizden yani rasyonel olandan içliye yani irrasyonel olana doğru yol alarak dili aşmalıdır. Şu ana kadar söylenenlerden içlinin batı metafiziğinden kendisine karşılık gelen irrasyonel olanın, Koç terminolojisiyle gayri nisbetlinin mantıksız anlamına gelmediği anlaşılmıştır. Nazariyat'ın temelinde içli/irrasyonel olan bulunur ve içsiz/rasyonel olanın da zeminidir. Yunus Emre'nin bir şiirinde "İlim İlim bilmektir/ İlim kendin bilmektir/ Sen kendini bilmezsin/ Bu nice okumaktır" biçiminde dizeler bulunur. Bilme eylemi kendini bilmek ile başlar. Felsefe diliyle söylersek kendilik bilinci özneyi şeylerin bilincinden ayıran ve şeylerin deneyiminin gerisinde peşinen bulunan ya da bulunması gereken bir zemindir. Kant felsefesinde buna aşkınsal öz bilinç (İng. *transcendental apperception*) (Kant, 1993: 98), Türk-İslam felsefesinde "heyulani akıl" (Türker, 2020: 62), Nazariyatta ise **psukhe**⁵¹ denilir. Bu üçü arasındaki farklılık elbette bir adlandırmadan ibaret değildir. Kant'ta özne kendisini aşkınsal bir çıkarsama faaliyeti sonucu yargı gücünün fiillerine nisbetle bilir. Heyulani akıl ile gayri nisbetli psukhe ise kendisini, kabaca ifade etmek gerekirse, empirik deneyime evvel aracısız bilir. Kantçı özne dışsal bir belirlenim ile kurulur, Türk-İslam felsefesinde ve Nazariyat'ta özne ise içsel duyuştur.

Aristotelesçi varlık anlayışına göre, önceden de vurgulandığı gibi, şeylerin bireyleşmesi birey kelimesinin ima ettiği anlama tezat biçimde şeyin bir sınıfa dahil olmayla mümkün olmakta idi. Felsefe tarihi kitapları Aristoteles'i ilk biyolog olarak addeder. Bunun sebebi Aristoteles'in günümüzde bilimsel olarak adlandırılacak bir tavır ile, örneğin Charles Darwin'in yaptığı gibi, gözlemleyebildiği nesneleri benzerlikleri ve farklılıkları üzerinden bir sınıflamaya tabi tutmasıdır. En temelde tüm var olanları kapsayan genel bir küme bulunur. Sonra var olanlar farklılıklarına göre yeni alt kümelere bölünürler. Ayrımlar üzerinden alt kümelere bölünme gruplar tümüyle homojen oluncaya kadar devam eder. Homojenden kasıt eskilerin deyişiyle "ağyarına mani etrafına cami" olmasıdır. Yani kendinden olanı dışarıda bırakmayacak, kendinden olmayanı da kümeye dahil etmeyecek. Ayrımlar ne kadar hassas olursa bilginiz de o ölçüde kusursuz olur. Daha da ileri götürülürse bilmek esasen ayrımları bilmektir. Condillacçı dil görüşü hatırlanacak olursa kusursuz bir dil kavramlarının net olarak tanımlandığı bir dil olarak tarif edilmiş ve matematik buna en güzel örnek olarak verilmişti. Buna göre kendi başına bir anlam ifade etmeyen tekil bir varlık anlamlandırılmak istendiğinde bu kümelerden birisine referansla anlamlandırılabilir. Aristoteles'in varlıkları sınıflandırmak için geliştirmiş olduğu bu yöntem esasen bugün matematik, fizik, biyoloji hatta dil bilimi ve semantik gibi modern bilimlere onların nesnelerini tanımlamada kullandığı bir temel sağlamaktadır. Bu yöntem şüphesiz yani şeyleri birbirlerine nisbetle tanımlama, sınıflandırma yöntemi felsefe ve bilimde hatırı sayılır bir ilerleme sağlamıştır. Ancak mercek daha yakından tutulursa şeyleri

⁵¹ Detayları "Dil Arkhitektoniki" adlı bölümde işlenecektir

birbirinden ayırt etme imkanı sağlayan ayrımların şeylerin esasını oluşturup oluşturamayacağı, onları oldukları şey yapmaya temel olan içsel bir kimlik kazandırabilip kazandıramayacağı sorusunu akla getirmektedir. Batı metafiziğinden somut bir örnek vermek gerekirse; insanın, insan olmağı onu bir hayvandan ayırt etmeye yarayan düşünebilme yetisi üzerine tesis edilmektedir. Bu belirlenim insana dışsaldır. İnsanın içi (insan olmağı) dış üzerinden ikame edilir. Koç bunun insana ilişkin esasen kısmi bir belirlenim olduğunu (Koç, 2019: 30) ve bu durumun Grek-Latin Kilise diyarının⁵² bireyine mahsus bir tür daraltmaya bağlı esaret olduğunu (2019:51), dış esasında tesis edilen bireyin yığınsal birey olduğunu kaydeder (2019: 48). Saf kendiliğe dayanmadan aslı kimlik sahibi olunamayacağı, Koç'un ifadesiyle içsellikten yoksun bireyin aslı manada özgür olamayacağı iddiası Batı'nın özgürlük hareketlerinin menşei ve kutsal mabedi olarak kabul edildiği yaygın inanışla taban tabana zıttır. Ancak Koç terminolojisiyle Grek-Latin-Kilise diyarına mahsus müktesebatın birey tanımının insanın sosyal bir varlık olduğu Aristotelesçi iddiaya dayandırılması Koç'un yığınsal birey betimlemesini haklı çıkarmaktadır. Buna göre toplumsallaşmamış eş deyişle bir kümeye dahil olmamış olan şey henüz birey olamamış ve buna bağlı bir kimlik sahibi de olamamıştır. Bu sebeple herhangi bir toplum içinde filizlenmekte olan yeni fikirler ilk olarak gruplaşma eğilimi gösterirler ve sonradan görünürlük çalışmaları yürüterek toplumun geneline entegre olmaya çalışırlar. Zira meşru bir kimliğe sahip olmanın tek şartı toplumla bütünleşmektir. Bütün bunlar bireyin içsel bir esasının olup olmadığı, varsa bunun nasıl bilinebileceği yönündeki temel bir soruyu akla getirebilir. Koç'un bu soruya verebileceği cevap bir alt bölümde incelenecek olan aşkın-düşkün birey ayrımında ayrıntılandırılacaktır.

3.2.2. Aşkın-Düşkün Ayrımı

İçli-içsiz tartışması bir yönüyle felsefenin kadim sorunlarından töz ile ilgilidir. Töz kısaca kendisi olarak var olandır. İlk bakışta kendisini ele vermeyen bu tanımlamanın analitiğinde şeyin kendisiyle özdeşliğini ifade eden temel bir yön bulunmaktadır. Bu mesele yani şeylerin kendisiyle özdeşliği felsefenin kadim bir sorunudur. Bu mesele çözülmeksizin dış dünya, hatta dış dünyayı bilme iddiasındaki öznenin varlığı dahi tehlike altına girer. Dış dünyada şeyler öznenin içkin yönü dahil, oluş-bozuluşun kaydı altında akış halindedir. Eski Yunan'da değişimin yol açtığı epistemolojik soruna dönük tartışmanın fitilini ateşleyen Herakleitus "aynı nehirde iki kez yıkanılmaz" biçiminde veciz ve bir o kadar da çelişik bir söz etmiştir. Değişimin yol açtığı epistemolojik sorun dünya hakkındaki yargılarımızın akışın gerisinde kalmasını ve dünyayı yakalayamadığını ifade eder. Bu durumda yapılması gereken ya Parmenides ve takipçilerinin yaptığı gibi değişimin yanılğı olduğunu göstermektir ya da şeylerin değişime rağmen bilginin konusu olabileceğini gösteren bir epistemoloji inşa etmektir.

Herakleitusçu değişim problemi esasen çelişik bir bildirimdir. Sebebi ise değişimin tespit edilmesinin sabit bir noktanın varlığını öncelemesidir. Mantıksal açıdan değişimin mümkün olabilmesi için şeyin bir değişen bir de değişmeyen olmak üzere iki yönünün varlığı zorunludur. Platon, değişimin iki yönlü zorunlu doğasının farkında olmalı ki; ikinci yolu seçerek değişime tabi nesnelerin dünyasından kavramların/ilkelerin dünyasına yükselmeye çalışmıştır. Bu çaba ile oluşa tabi nesnelerin dünyasını değişimden azade idealar dünyası ile temellendirme yoluna gitmiştir. Platon'un bölünmüş çizgi analogisi hatıra getirilirse; çizginin aşağı bölümü nesneler, nesnelerin yansımalarından ve gölgelerinden oluşmaktaydı. Bunlar kısaca oluşa gelenler manasında var olanlar olarak adlandırılabilir ve Platoncu terminolojiyle ifade edilirse çizginin üst bölümündeki ilke ve kavramlardan pay alarak var olurlar. Bölünmüş

⁵² Yalçın Koç Nazariyat'ında Batı metafiziğini tarif etmek için kullanılan bir kavramsallaştırmadır. Grek-Latin Kilise diyarı coğrafi bir bölgeyi değil bir kültürü temsil eder. Bu kültür kavramsallaştırmayı oluşturan sözcüklerden de anlaşılacağı üzere kısaca; Grekçe ile Latince ve Latince kökenli dillerde düşünüp yazanların düşünme yöntemlerini ve bunlara bağlı olarak ürettiklerinin örtük olarak Kilise öğretilerinde günümüze kadar ulaşmasını ifade eder. Bkz., KOÇ, Anadolu Mayası, s. 17.

çizgi analogisi Platon'un içine düşülen nesnelerin dünyasından onların kavramlarına kavramlardan da ilkeye yükselmesini ifade eden mağara istiaresiyle⁵³ birlikte düşünülürse daha anlamlı olur. Analogide nesnelerin sınıflanması ve mağara istiaresi birlikte düşünüldüğünde; bir nesnenin, Platoncu varlık anlayışına göre, oluşa tabi olan ve olmayan olarak iki yönü bulunduğu söylenebilir. Nesnenin oluşa tabi olmayan yönü onun aslını, oluşa tabi olan yönü ise aslında adı bir tezahürünü oluşturur. Yalçın Koç terminolojisi ile; bir nesnenin aslı onun içi, tezahürü ise dışıdır. Bir nesneyi bilmek istiyorsak onun tezahürünü değil de aslını bilmemiz gerekir. Sorun ise nasıl bilinebileceğidir. Platon, bölünmüş çizgi analogisinde sadece nesneleri sınıflamakla kalmamış, aynı zamanda her bir sınıfa ilişkin sahip olunan bilgi türlerini tarif eden epistemolojik bir sınıflandırmaya da gitmiştir. Bu sınıflamaya göre aşağıdan yukarıya, her bir nesnenin var olma biçimine göre, idrak türleri; eikasia, pistis, dianoia ve noesis'tir. Eikasia ve pistis öznenen bağımsız var olan nesnelerle ilgili, sırasıyla, hislere ve inançlara ilişkin idrakı ve bu idrakın içeriğinin nesnede var olduğuna dair naif bir inancı temsil eder. Dianoia bir varsayımın yürütülen muhakeme sonucu kendi içinde doğrulanmasını, noesis ise şeylerin ideasının seyredilmesini ifade eder. "Seyretme" burada alelade bir tercih değildir. Eski Yunanca'daki "theoria" sözcüğüne karşılık olarak kullanılmaktadır. "Theoria" kelimesi köken itibarıyla tanrı anlamına gelen "theos" sözcüğünden türetilmiştir ve seyreden anlamına gelmektedir (Koç, 2008: 11). Platon'un hakikati idrak etmek için tanrı kelimesinden türetilmiş bir eylemi kullanması tesadüf olmasa gerek. Tabiatı itibarıyla seyretme aşkınsal bir etkinliktir. Aşkın burada zamana aşkın; zamanın dışında anlamında kullanılmaktadır. Platoncu terminolojiyle doksa olarak da ifade edilen inanç alanında vehimlerle hareket ederiz ve zamana aşkın bir bilgiye sahip olamayız. Daha somut bir ifade ile söylenirse bir şeyin bize "mavi" olarak görünmesinden hareketle onun mavi olduğunu vehmederiz. Ancak o nesne katışıksız bir mavi değildir, zamana tabi olduğu için rengi daha da soluklaşabilir ya da siyaha çalabilir.

Buraya kadar anlatılanların aşkın-düşkün birey kavramları ile olan ilgisine gelindiğinde, aşkın birey kısaca kendisini saf olarak duyandır. Koç terminolojisinde buna yığınsal bireye karşıt olarak ferdi birey denir.

"Kimliğe ait asli vasıfların tamamının "varlıksal dayanağı" bizzat kimlik verilen "şey" de mevcut ve bu şeyin fiillerinin kaynağı bizzat ve sadece bu "şey" ise, bu "ferdi kimlik" tir; ortaya çıkan da "ferdi birey" dir. Aksi halde, kimlik, ferdi değildir. Bunu şöyle de ifade edebiliriz: "Ferdî bireyin kimliği bizzat ve sadece "kendisi" dir"⁵⁴ (Koç, 2019: 18).

Ferdî birey, yığınsal yani düşkün bireye zıt olarak kullanılsa da varlığını karşıtına borçlu değildir. Aksi halde ferdiyeti ortadan kalkar. Aşkın bireyin ferdiyetinin esası yukarıda zikredilmiş olan psukhe'dir. Bu kavramsallaştırmayı Koç'un geleneksel töz sorununa yaklaşımı ile anlamak mümkündür. Bir şey ya kendisi olarak ya da başka bir şeye dayanarak vardır (2019: 44). Kendisi olarak var olan cevherdir⁵⁵ ve asli bir varoluşa sahiptir. Bir şeye dayanarak olarak var olan ise arazdır ve itibari bir varoluşa sahiptir. Bu çözümlemelere dayanarak psukhe'nin cevher olduğunu söyleyebiliriz. Yani bireyin ferdiyeti bir kendinden gelir. Bir kümeye dahil olma ile kazanılmaz. Ferdiyetin geldiği kaynak ise psukhe'dir. Psukhe'nin kuvvetleri aracılığıyla kendisini kendisine temsil etmesiyle müteşekkil psukhe, müteşekkil psukhe'nin seyri yoluyla aynı zamanda müteşekkil dil olarak da adlandırılacak olan müteşekkil psukhe sureti temsilen teşkil olur (Koç, 2009: 19). Müteşekkil psukhe sureti, psukhe'nin kuvvetleri olan hafıza⁵⁶, muhayyile (İng. imagination) ve rasyonel yeti esasında temsilen teşkil olur (Koç,

⁵³ Mağara İstiaresi Platon'un ontoloji ve buna bağlı epistemolojisini metaforik olarak anlatmak için kullandığı bir benzetmedir. Bkz., Platon, *Devlet*. s. 231-232-233

⁵⁴ Yalçın Koç eserlerini yazarken kavramların bağlam haricindeki ağırlığını koruyabilmesi ve okuyucunun sindirerek okuması için fazlaca tırnak ve kesme işareti kullanır. Yazarın bu konudaki hassasiyetini gözeterek doğrudan alıntılarda tırnak ve kesme işaretlerine dokunulmamıştır.

⁵⁵ Koç eserlerinde "töz" sözcüğü yerine "cevher" kullanmayı tercih ettiği için bu noktadan itibaren "cevher" kullanılacaktır.

⁵⁶ Nazariyat'ın merkezi bir kavramı, aynı zamanda psukhe'nin kuvvetlerinden olan hafıza yetisi yaygın olarak kabul edildiği şekliyle şeylerin zamansal olarak depo edildiği bir bellek türü değildir. Hafıza zamanın dışında

2019: 119). Temsilen teşkil ifadesinin de ima ettiği gibi müteşekkil psukhe sureti ile cevher olan psukhe arasında gayrı nisbetli alaka bulunur (Koç, 2009: 20). Müteşekkil psukhe suretinin psukhe'yi kendisinde bizatihi temsil etmesi mantıksal olarak mümkün değildir. Bunun aksi değişimi kendisine referansla bilebildiğimiz aşkınlığın kaynağı cevher fikrinin iptal edilmesi anlamına gelir. Bu açıdan bakıldığında Platon sonrası unutulmuş aşkınlık fikrinin Koç'ta yeniden canlandığı söylenirse yanlış olmaz.

Psukhe'nin kendilik tasavvurunun hafıza, muhayyileye dayalı bir suret (Koç, 2009: 19) seyri olduğu söylenmişti. Seyir yukarıda ifade edilen "theoria" ya karşılık olarak kullanılmaktadır. Söz ve düşünce temelinde geliştirilen kuram anlamındaki "teori" den (İng. theory) farklı olarak "theoria" dil ve düşüncenin ötesinde aşkına mahsus bir idrakı temsil eder. Cevher olan psukhe kendisini kuvvet sarfı (hafıza, muhayyile ve idrak) aracılığıyla suret üzere seyrederek. Bu seyir dile ve düşünceye evvel aşkına mahsus bir idraktır. Diğer taraftan şu ana kadar söylenenlerden düşkün hakkında çıkarılacak sonuç düşkünün dile düşmüş olduğudur. Düşkünün dili ile anlatılmak istenen ayrıntısına bir sonraki bölümde değinilecek olan önermedir. Bunun için Koç, "bizatihi dil" ifadesini kullanır (Koç, 2019: 153). Aşkına mahsus dil için ise "müteşekkil dil" ifadesini kullanır (Koç, 2009: 20). Bu bağlamda aşkına mahsus dili kimin haiz olduğu sorusuna anne karnındaki ya da yeni doğan bebek olduğu cevabı verilebilir. Çünkü yeni doğan henüz bir dil öğrenmemiş ve daralmamıştır. Aşkın burada evrensel ile, düşkün ise bir kültür ile eş tutulabilir. Koç'un aşkın-düşkün arasında yapmış olduğu ayrım bize insanlığın diğer canlılardan farklı olarak gelişmiş bir medeniyet kurmasına olanak sağlayan şeyin (bir)dil olduğunu savlayan geleneksel felsefenin ve modern düşünme biçiminin derin yanlıgısını göstermektedir. Grek-Latin-Kilise diyarında (bir)dile dayalı kurulan medeniyetin, Koç'a benzeyen biçimde, içsiz olduğunu hissetmiş olan Rousseau gibi düşünürler çıkmış olsa da felsefenin yönünü değiştirememiştir. Rousseau'ya göre (bir)dil tabii durumdaki insanın zihnindeki idealara işaret etme ihtiyacından değil; his, heyecan, sevgi, öfke gibi duygulanımlarını dışa vurma ihtiyacından doğmuştur (Altınörs, 2020: 114). Başlangıçta çığlık formundaki bu doğal sesler zamanla yozlaşarak sözcük biçimi almıştır (2020: 122). Burada anlatılmak istenen şey; küçük bir çocuğun mutlu olduğunda çıkardığı doğal seslerle ya da istemsiz olarak yaptığı jest ve mimiklerle, onlara verilen adlar mevcut hali ifade etme gücü bakımından kıyaslandığında sözcüklerin doğal ses ya da jest-mimiklere göre yapay kaldığıdır. Bu bağlamda Rousseau'nun, Condillac'ın (bir)dilin çözümleme gücü nisbetinde yetkin olduğu yönündeki görüşünden ayrıldığı söylenebilir. (bir)Dilin yetkinleşmesi yapaylığının artmasına bağlıdır. Yapaylığın artması ise doğallığın buharlaşıp soyut bir hal alması anlamına gelir. Bu durumda gelişmiş bir medeniyet geliştiği ölçüde yapay ve ruhsuzdur.

Y. Koç açısından bakılınca bu içsizliğin sebebi aşkınlardan dile düşmüş eş deyişle içini kaybetmiş olan bireyin dışsal olarak yani düşküne mahsus rasyonel yeti ve muhakeme gibi aygıtlarla bütünlük tesis etme çabalarının bireye içsel birlik sağlama noktasındaki başarısızlığıdır. Aşkınlardan düşmekle birey iç ve dış esasında bölünerek birliğini kaybetmiştir. Bu açıdan bakıldığında bütün bir felsefe tarihi içsel birliğini kaybetmiş bireye farklı yöntem ve içeriklere dayalı bir iç temin etme çabasıdır. Platoncu idealardan Aristotelesçi formlara, çelişik biçimde Descartes'ın ikiciliğinden Kantçı sentezciliğe, buradan da analitik felsefenin dil ve dünyayı eşitlemesine giden süreç bu çabanın yani birliği tesis etme çabasının ürünüdür. Ancak Koç'un bakış açısından çıkardığımız doğal sonuca göre; yapılan şey esasen bireye içsel olarak birlik tesis etme iddiasında olan rasyonalist felsefeleri de kapsayan biçimde, bireyin (iç ve dış olarak) bölünmüşlüğüne dışa indirgeyerek gidermeye çalışmaktır. Özellikle Platon sonrası

zamana dayanak olan bir kuvvettir. Hafızada zaman bulunmaz. Zaman aslı hafızada bulunan şeyin muhayyilede basit manzara esastaki seyirlerinin sıralanış biçimidir. Hafıza tuttuğu şeyi zamanın kaydı dışına çıkarır ve muhafaza eder. Koç'un burada hafızaya Platon'un idealara yüklediği görevi yüklediği görülmektedir. Psukhe'nin diğer bir kuvveti olan muhayyile ise köken itibarıyla hayal sözcüğünden türetilmiştir. Anlamı ise hayal ya da eskilerin deyimiyle tahayyül etme gücünü bildirir. Görevi ise hafızadaki mevcudu kendi imkanları dahilinde temsilen teşkil etmektir. Bkz., KOÇ, *Anadolu Mayası*, s. 116,117.

felsefenin sağduyuya uygun olarak ve oldukça naif biçimde kendinde bir dış dünyanın varlığını ve bilince verili olma keyfiyetini peşinen kabul etmiş olması bunun bir göstergesidir. Diğer taraftan Koç, Platon'u haleflerinden ayrı tutsa da son kertede Platon'un da (bir)dilin tuzağına düştüğünü düşünür. "Dersek ki, "isim", "kendi hakikati" cihetinden, "isimlendirdiği" ne "aslen bağlıdır"; "mütefekkir Eflatun" gibi, "ilmin esası" nı elden kaçırıp "malumat" a dalarız" (Koç, 2019: 142). İsimlerin gerçekliğini ifade eden radikal gerçekçilik adı verilen bu felsefi yaklaşıma göre isim, kısaca, isimlendirdiği şey ile aynı doğaya sahiptir. "Öyleyse şeyleri adlandırmanın ve onların adlandırılmasının doğasına göre adlandırmamız gerekmez mi?" (Platon, 2016: 61d). Her ne kadar Platon'un sonradan şeyin doğasını tasvir eden "ifade" (logos) modern tabir ile önerme ile ismi ayırt ettiği iddia edilse de (Çakmak, 2013: 124) söz de düşünce de (bir) dile aittir. Koç "bir dil" i Türkçe, Almanca vs. gibi doğal dillere işaret etmek için kullanır. Bir dil, aşkının düşmek suretiyle doğuştan sahip olduğu dilin dilleşmesini ifade eder (Koç, 2019: 153). Buna dayanarak kısaca dil için, şimdilik, bir dili mümkün kılan zemindir diyebiliriz. Koç dil için;

"Dil", "yazılacak", "söylenecek" ve "duyulacak" bir "şey" değildir. "Bir dil'in, mesela "Türkçe"nin, "sentaks"ı ve "semantik"i vardır. "Bir dil", "dil"in "temsili"dir; bu "temsili", "muhayyile"nin marifeti ve "rasyonel yeti"nin icraatı vasıtasıyla oluşmaz" (Koç, 2019: 136).

ifadelerini kullanır. Nazariyat'ın anahtar kavramlarından olan dil-bir dil ayırımına göre Platoncu hakikat soruşturmasının bir dil (Eski Yunanca) içinden ve bir dilin sahip olduğu imkanlar nisbetinde yürütüldüğü görülecektir. Ancak bir dil ve düşünce temelinde bir sonraki bölümde görüleceği gibi aşkınlık elde etmek mümkün değildir. Bir dilin doğasının neden böyle bir aşmaya müsaade etmeyeceğine geniş manada dilleri kapsayan Koç'un dil ve anlam görüşünün işleneceği "Dil Arkhitektoniki" başlıklı üçüncü bölümde değinilecektir.

3.3. Nazariyat'ta Dil ve Anlam "Dil Arkhitektoniki"

3.3.1. Temel Kavramlar

Dil Arkhitektoniki'nin çözümlemesine gelmeden önce dilin zeminini tespit etmek gerekir. Dilin zemini ve imkanını tespit etmek dilin hakkında olduğu şeylerin sınırını ve mahiyetini de belirleyecektir. Çünkü şeyler ya da modern tabirle nesneler "ait olduğu mekânın şartları ve imkanlarına tabi olarak meydana gelmiştir" (Koç, 2013:13). Bu sebeple dilin muallakta bırakılamayacağını kaydeden Koç, dilin bir *organon* olduğunu ifade eder (Koç, 2008: 41). Bir araç doğası gereği cevher olamaz. Ancak bir şeye dayanarak var olur. Bu manada dilin mesnedi dilin yeridir. Dilin yeri ise psukhedir (2008:41). Buradaki psukhe, yukarıda da değinildiği gibi, cevher olan psukhedir. Psukhe kuvvet sarf etmek yoluyla dil teşkil eder. Psukhe'ye mahsus kuvvetlerin dil teşkilinin esasları "Dil Arkhitektoniki" ne mahsus safhalarda detaylandırılacaktır.

Dil Arkhitektoniki'ne gelindiğinde kelime anlamı itibariyle. "Arkhe ve tekton" sözcüklerinden mürekkep "Arkhitektonik" insanın esası anlamına gelmektedir (Koç, 2008: 53) ve esasen dünya tasavvuru ile doğrudan ilgilidir. Dil Arkhitektonik'i ise bu tasavvuru mümkün kılan geniş manada dile mahsus teşkilin ve naklin esaslarının incelenmesidir. Geniş manada dil, bizatihi dil, dil olarak sergi ve dil olarak theatron'u kapsar (2008: 54). Aşkından düşüşü temsil eden bu safhaları dilin bileşenleri biçiminde düşünememek gerekir. Bu manada dil basittir yani mürekkep değildir. Ancak bu basit yapı teşrih cihetinden sentetikmiş gibi görünür. Bu durumu Koç; "Dil, arkhitektonik'i", "doğ'uş ve düş'üş" esasında düşünülen "dil olarak theatron'un [sahne'nin]", "dil olarak sergi'nin" [resim'in] ve "dil'in" [dil olarak önerme'nin], "bir'lik'i'dir" (2008: 18) biçiminde ifade eder.

Doğuş ve düşüş kavramlarını biraz açmak gerekirse, doğuş ile dünyaya henüz gelen kastedilir ve dünyaya henüz gelen "bir sahne" esasında kendisini seyredir. "Bir sahne" dünyaya henüz gelenin, eş deyişle aşkının, iç ve dış ayrımı bulunmadığını ifade eder. Bu bakımdan

dünyaya henüz gelen kendisi bir dünyadır da denilebilir (Aktaş, 2023: 440). Ancak bu durum çok uzun sürmez. Aşkın ilk olarak bir sahneden, itibari anlamda iç ve dış ayrımının belirgin hale gelmeye başladığı için ve itibari dışın resim esasında idrak edildiği dil olarak sergiye düşer. Buradan da tekrar suretten düşerek dil olarak önerme seyredilen düşkün safhaya düşer. Bu safhada düşkün dil esasında içini ve dışını seyredir. Dil Arkhitektoniki ise bu safhaların fikriyat çerçevesinde mecazen araştırılmasıdır denebilir.

Fikriyat ve mecazen ifadelerini kısaca açmak gerekirse, fikriyat düşkünün dile düşmek suretiyle aşkın idrakı bizatihi kaybetmesi ile aşkın idrakı dil esasında takliden teşkil (mimetike poiesis) etmesidir (Koç, 2008: 184). Aşkın idrak bir sahne seyrine (theoria) dayalı idi. Düşkün bu seyri hayale dayalı düşküne mahsus dil ile takliden tesis eder ve bu tesis yani taklidi sahne mecazidir. Aşkın seyri (theoria) **nazariyat** olarak adlandırılırken, düşkünün seyri bu seyre yani **nazariyata dair fikriyat** olarak adlandırılır. Koç'un bunu seyre dair fikriyat anlamında **theoria-logia** ya da kısaca **theologia** olarak kavramsallaştırır (2008: 12). Dolayısıyla aşkına mahsus seyrin daralmasını konu edinen "Dil Arkhitektoniki" ne dair söylenenler de nazariyata dair fikriyat olmak zorundadır. Aşkın seyir yani nazariyat düşküne bizatihi kapalıdır, bu sebeple.

Son olarak Koç Nazariyatında "theologia" olarak kavramsallaştırılan nazariyata dair fikriyat bugünkü ilahiyat çalışmalarının yürütüldüğü faaliyetin adı olan "teoloji" disiplininin esas ve içerik yönünden (onu da kapsayacak biçimde) ötesindedir. Bu yönüyle theologia teolojinin de esasını oluşturur. Koç bu kavramsallaştırmayı Aristoteles'in eserlerinin sınıflandırılmasına bağlı olarak metafizik olarak isimlendirilen eserlerinden Aristoteles'in kendisinin "theologia" olarak bahsetmesine dayandırır (2008:13). Ancak her ne kadar eserlerini bu şekilde adlandırırsa da fikriyatın temelindeki nazariyatı dile münhasır kılması bakımından Koç açısından Aristoteles'in yaptığı şey nazariyata dair fikriyat değil **dil esasında fikriyat** olarak adlandırılır. Bu sebeple Aristoteles pseudo-theologos yani söze mahsus seyrin fikriyatçısı olarak adlandırılır (2008: 13).

Dil Arkhitektoniki'ne mahsus safhaların ayrıntısına girmeden bu safhaların işleyişinin zemini, Koç'un ifadesiyle bu safhalara mahsus manzaraların esasını oluşturan diğer temel kavramlara göz atılacaktır. Theatron-Theoria ve Matafora.

3.3.2. Theatron ve Theoria

Dil Arkhitektoniki'nin nazariyata dair fikriyatın nihai zemini olduğu söylenmişti. Bu zeminin açılması teşkil ve naklin açılmasına bağlıdır. Teşkilin ve naklin oraganonu ise geniş manada dildir. Geniş manada dil, yukarıda söylendi, dil olarak önerme, dil olarak sergi ve dil olarak theatronların birliğidir. Theatron kelimesinin kökündeki "thea" manzara, "theates" manzara seyreden anlamında seyirci, "theasthai" onun mastarı yani manzara seyretmek anlamlarına gelir (Koç, 2008: 31). "Theates" yani seyirci "theasthai" fiili icra ederek orta yerde bulunanı seyredir. Theatron "theasthai" fiilinden türetilmiş manzara seyredilen yer manasındadır.

Kavramsal açıdan üç farklı theatron'a işaret eden Y. Koç, kavram olarak theatron, dil olarak theatron ve manzara seyredilen theatron türleri arasında üçlü bir ayrıma gider. Kavram olarak theatron genel manada üç farklı theatronu da kuşatır. Manzara seyredilen theatron ise temsil seyredilen yer manasında kullanılır (2008: 29). Dil olarak theatron ise kavramsal cihetten bakılınca mecazi theatrondur. Yani dil olarak theatron'un aşkında düşmek suretiyle bizatihi kaybedilmesiyle ona benzeyen biçimde sahne kurmaktır. Kurmanın esası terkiptir ve aşkıdan gelen izle takliden teşkil edilir (2008: 30).

"Theoria" ise theatron ile yakından ilgilidir. "Thea" manzara anlamına gelmekteydi. "Horan" ise görme anlamına gelir (2008: 31). Sözcüklerin anlamları itibariyle "Theoros" seyirci anlamına gelir. Ancak yukarıdaki "theasthai" fiili ile karıştırılmamalıdır. "Theasthai"

önünde olup bitene şahitlik eden anlamında kullanılmaktadır. Koç, mitolojide sunu ve kehanet faaliyeti yürütenlerin “theoros” ismiyle anıldıklarını kaydeder (2008: 31). Bu bağlamda “theoros” manzarada bizatihi suret bulmayan “theoria” icra etmek suretiyle gören anlamında kullanılır. “Theasthai” sureti seyretme faaliyetidir, “Theoria” ise suretin içini görme faaliyetidir (2008: 32). Örneğin Türk Sanat Musikisi’nde Güftesi Türkan ATEŞ’e, bestesi ise Necdet TOKATLIOĞLU’na ait bir şarkıda “Artık yeşerecek bir dalım yok, yağmurlar yağsa da hoş, yağmasa da” biçiminde sözler bulunmaktadır. Şarkının sözlerine bakıldığında görünüşte olmayan bir anlam aklımızda belirlemektedir. Şarkının sözlerinin seyrini “theasthai” fiiline, sözlerinin ifade ettiği anlamın kavranmasını ise “theoria” fiiline benzetebiliriz. Yani mecazi theatron sahneyi kurgular (ağaç, ağacın dalları, yeşermek, yağmur vs), theoria ise bu kurgu üzerinden düşünceyi (yapılması beklenen ya arzulanan şeyi icra etmenin artık bir anlamı olmadığı) idrak (theoria) eder. Sahnenin kurgulamasını ve anlamın idrak edilmesini mümkün kılan zemin ise metaforadır. Bu sebeple Dil Arkhitektoniki ile de yakından ilgili olan metafora Dil Arkhitektoniki’ne geçmeden incelenecektir.

3.3.3. Metafora

Dil, felsefe, mantık ve bunları temel alarak yapılan fen ve sosyal bilimlerinin çalışma mantığı esas bakımından aynıdır. En temelde söz konusu disiplinin önermelerini kendilerinden hareketle doğruladığı aksiyomlar bulunur. Örneğin Öklid geometrisinin beş, Newton mekaniğinin ise üç temel aksiyomu bulunmaktadır. Gerek Öklid geometrisi gerekse Newton mekaniği alanlarında öne sürülen herhangi bir iddiayı bu aksiyomlar temelinde mantığın ikinci aksiyomu⁵⁷ gereğince doğrular ya da yanlışlar. Ancak kendisi aracılığıyla felsefe ve bilim yaptığımız dil geleneksel olarak “verili” olarak kabul edilmiş ve mahiyeti dar bir kapsamda yani dilin temsili olan bir dil esasında sorgulanmıştır. Grek-Latin-Kilise diyarı Y. Koç’un bizatihi dile yüklediği görevi düşünceye yüklemiş, düşünceye bir form olma özelliği tayin edilerek onu dile aşkın yani evrensel bir statüye yerleştirmeye çalışmıştır. Ancak düşüncenin doğası incelendiğinde bir dile mahsus birtakım özelliklere sahip olduğu görülecektir. Örneğin önemli değişimlerin yaşandığı mantığın analitik döneminde ilk bölümde de işlendiği üzere bir önerme mantıksal özne ve mantıksal yüklemden oluşur. Söz konusu önermenin mantıksal öznesi, Aristotelesçi formların başka bir formun maddesine dönüşmesine benzeyen biçimde, başka bir önermede yüklem olabilmektedir. Bu özellik Arkhitektonik esasında düşünülen düşküne mahsus dilde görüleceği gibi bir dile aittir. Öyleyse felsefe ya da bilimin sorgulama konusu yaptığı nesneler hakkındaki öne sürümlerinin mahiyetinin ve sınırının tam olarak ne olduğu sorusu kendisini gösterir. İşte bu noktada Koç geniş manada dile mahsus teşkilin ve naklin esaslarını açıklayabilmek için denizcilikte kullanılan bir terim olan “Metafora” benzetmesini kullanır.

Sabit nokta, palanga ve halattan müteşekkil metaforayı denizciler bir yerden nesne almak ya da nesneyi bir yere salmak için kullanırlar. Bu açıdan bakılınca metafora nakil organonudur. Metafora nakletmek yoluyla teşkile de yol açar. Bu yönüyle metafora teşkil organonudur da (2008: 25). Köken itibarıyla bakıldığında “taşımak, yükünü çekmek” anlamlarına gelen “pherein” ile “öte” anlamına gelen “meta” sözcüklerinden mürekkeptir ve “öteye taşımak” anlamlarına gelir (2008:25).

Bir mekanik düzenek olarak metaforanın çalışma prensibine bakıldığında; palanga halat vasıtasıyla birbirine bağlı makaralardan meydana gelir. Palanganın kendisi sabit noktaya,

⁵⁷ Mantık biliminin temel ilkelerinden olan bu aksiyom (İng. The Law of Excluded Middle) bir önermenin mutlak suretle doğru ya da yanlış değerlerinden en az bir tanesini alması gerektiğini ifade eder. Bkz., <https://web.stanford.edu/~bobonich/glances%20ahead/IV.excluded.middle.html>

palanganın naklettiği nesne ise palangaya bağlıdır. Sabit nokta ile nesne arasındaki bağlantı, görüleceği gibi, palanga tarafından sağlanır. Peki denizciler neden böyle bir düzeneğe ihtiyaç duyar? Mataforadaki halatı makaralardan geçirmek suretiyle kuvvet kolunu uzatarak kuvvet kazancı elde edilir. Bu işlemin sonucunda palangaya bağlı nesnenin ağırlığı makaraların sayısına bağlı olarak halatı çeken ya da bırakan üzerindeki yükünü azaltır. Burada gözden kaçırılmaması gereken husus; palanga vasıtasıyla çekilen ya da salınan nesnenin sabit nokta ile olan mesafesi çekilen halatın mesafesine oranla daha az artar ya da azalır. Mataforanın görevi bir nesneyi salmak ve almaktır. Ancak bu nesneler aynı olmak zorunda değildir. Balıkçılar mataforayı denize atmış oldukları ağı toplamak için de kullanırlar. Bu bakımdan metafora salmadığı bir nesneyi de alabilir.

Son olarak, Koç'un metafora benzetmesine dilin mahiyetini ve neye muktedir olduğunu açıklayabilmek için başvurduğu söylenmişti. Dilin mahiyet cihetinden sınırı, Dil Arkhitektoniki'ne mahsus safhalarda daha detaylı görülecek olmakla birlikte, metafora benzetmesinden çıkan sonuca göre teşkil ve nakil; takat cihetinden sınırı ise teşkil edilerek nakledilenin dil itibariyle neliğidir (2008:42). Mataforanın Dil Arkhitektoniki ile olan bağlantısına gelindiğinde, dilin faaliyetini metaforaya dayalı olarak yürüttüğü söylenebilir. Yani metafora Dil Arkhitektoniki'ne mahsus safhalarda seyrin ve idrakın temelini oluşturur. Bu noktadan itibaren Dil Arkhitektoniki'nin teşkil ve nakil bakımından esasları incelenecektir.

3.3.4. Dil Arkhitektoniki ve Anlam

Bir bebeğin dünyaya gelişi sonrası süreç bilim adamları tarafından çocuğun göstermiş olduğu dilsel davranış ya da seslerin tekrar sıklığına bakılarak gelişim dönemleri tarif edilir. Bu gelişim evreleri 0-3 ay agulama dönemi ile başlayarak kurallı bir cümlelerin kurulduğu 4-5 yaş dönemine kadar sürer. Çocuğun anlamsız seslerden başlayarak tümce kurması ile tamamlanan dilsel gelişim süreci yaygın biçimde çocuk adına önemli bir ilerlemenin işareti olarak kabul edilir. Bunun bir gelişim olarak kabul edilmesinin altında dil gelişiminin bir yönüyle zihinsel gelişime işaret ettiği, diğer bir yönüyle dil gelişiminin zihinsel gelişimi besleyeceği fikri bulunmaktadır.

Dil Arkhitektoniki'nin bize söylediğine göre dünyaya henüz gelen bir bebeğin zamanla dilsel gelişim göstermesi esasen bir genişleme değil daralmadır. Eğer dil öğrenme bir daralmayı ifade ediyorsa dil öğreninceye ya da Y. Koç'un deyiimiyle dile düşünceye kadar ne olup bittiğine dair birtakım iddialarda bulunulmalı ve bu iddiaların temellendirilmiş olması gerekir.

Öncelikle Dil Arkhitektoniki'nin düşküne mahsus tanımladığı dilin imkanı çerçevesinde "Dil Arkhitektoniki" hakkında söylenenlerin onu bizatihi değil mecazen tesis edebileceğini söyleyerek Koç'un "Dil Arkhitektoniki" fikri temelinde çözmeye çalıştığı soruna bakılabilir.

Koç'un arkhitektonik kavramı esasında yapmış olduğu mecazi hiyerarşiye göre en altta bulunan bizatihi dilde psukhe önerme seyredebilir. Önerme kendisi bizzat surettir. Suretli ise Nazari Felsefe'de içli anlamına gelir. Bu durumda önermeye iç ise suretsiz isim ve kavramdır. Suretsiz isim ve kavramdan bahsedebiliyor olmanın, bunların önermeye mantıksal önceliği bulunduğu anlamına gelmez. Suretsiz isim ve kavramdan önermeyi teşrih cihetinden bahsedilir ve önermeye evvel müstakil bir varlığından, bizatihi dilin suretsiz olana bizatihi iç teşkil edilemeyeşi sebebiyle, bahsedilemez.

Geniş manada dilin teşkil ve nakil organonu olduğu fikri hatıra getirilince; bizatihi dilin suretsiz isme iç teşkil edememesi sebebiyle nakil görevini yerine getiremeyeceği sonucuna ulaşılır (Koç, 2008: 51). Ancak bizatihi dilin doğasından kaynaklı bu dezavantaja rağmen biz bir şeyleri anlıyor onları muhakemenin konusu yapabiliyor ve başkalarına aktarabiliyoruz. Bu soruna felsefe tarihinde ilk bölümde de özetlendiği üzere temsil, tümcelerin doğruluk değeri, resim, oyun, niyet, evrensel dil bilgisi gibi Arkhitektonik dil tasavvuru temele alındığında ya dil dışı sayılabilecek ya da bir dile mahsus kavramsallaştırmalarla çözüm bulunmaya çalışılmıştır.

Koç, bu noktada bir bakıma metaforik bir tabirle ifade etmek gerekirse öze dönüş yaklaşımı ile sorunu çözmeye çalışır. Öz ile burada psukhe kastedilmektedir. Öze dönüş felsefede yeni değildir. Ancak Koç'un öze dönüşe yüklediği anlamın özgün bir mahiyeti bulunmaktadır. Yaygın anlamıyla öze dönüşle geleneksel kültür kalıplarınca tanımlanmış değerler sistemini canlandırmak kastedilir. Böyle bir canlandırma belirli bir dili ve bu dil tarafından oluşturulmuş kültürü mantıksal olarak önceler. Ancak Koç öze dönüş ile psukhe'nin (bir)dil ve tarih tarafından kodlanmış itibari kimliğini paranteze alır. Bu paranteze alma fenomenolojik felsefenin şeylerin nesnel bilgisine ulaşmak için öznenin tarihini dışarıda bırakmayı öngören metodolojisinden iki sebepten dolayı farklıdır. Birincisi fenomenoloji varlık anlayışı bakımından Kartezyen Düalizmini aşamamıştır. İkincisi ise gerek özne gerekse dünya tasavvurları (bir) dil üzere inşa olunur. Ancak Koç'un gösterdiği üzere bizatihi dil ve onun temsili bir dil suretsiz ismi aşamaz. Bu durumda biz nasıl oluyor da suretli isim ya da suretli vasıf gibi bizatihi dile aşkın nesneleri tesis edebiliyoruz. Koç bu duruma mütebessim bir resim örneği üzerinden temsil getirir. Bu örnekte resim suretli isim olarak düşünülebilir. Suretli isme iç olan tebessüm etme niteliği ise suretsizdir. Mütebessimdir ama tebessüm etmez. Koç aşağıda da görüleceği üzere psukhe'nin suretsiz vasıf esasında suretli isim olarak kendisini seyrettiği safhaya dil olarak sergi adını verecektir.

Bu örnekte teşkil edilen nesneler bizatihi dile aşkındır. Yani suretli isim suretsiz isme aşkındır. Öyleyse suretli ismin kaynağını nerede aramak gerektiği biçiminde önemli bir soru kendisini gösterir. Koç çeşitli sorgulamalar sonucunda örnekteki suretli ismi teşkil eden dile mecazın sergi olduğu yanıtını verir (2008: 60).

Burada önemli bir hususu dile getirmek gerekirse; suretli ismi teşkil eden sergi bizatihi dil olarak sergi ile karıştırılmamalıdır. Dil olarak sergi Dil Arkhitektoniki'nin safhalarında da görüleceği üzere aşkın ile düşkün arasında psukhe'nin içte kendisini suretli isim olarak suretsiz vasıf esasında seyrettiği ara safhadır. Bu safhanın esası manzara genesisi'dir⁵⁸. Genesis yani doğuş terkibe zıt olarak kullanılır ve basittir. Mecazi serginin esası ise terkiptir. Parçaların bir araya getirilmesiyle oluşur. Bu manada zamanın kaydı altındadır ve bileşiktir⁵⁹.

Koç'un burada göstermeye çalıştığı şey (bir) dile düşmüş olanın psukhe'nin safhalara göre içte kendisini seyretmesini taklid ederek dışı idrak ettiğidir. Taklid kavramına Dil Arkhitektoniki'nin düşkün safhasında tekrar değinileceği için şimdilik dünyayı tesis etmemizin bir bakıma zemini olan Dil Arkhitektoniki'nin safhalarına geçilecektir.

Dil Arkhitektoniki kavramı ilk bakışta (bir)dilin içsel tabakalaşmasını ima eden bir anlama sahipmiş gibi görünse de psukhe'nin dünyaya gelişi sonrası dil olarak geçtiği kademeleri işaret eder (Koç, 2009: 18). Bu kademeler kısaca aşkından düşmekle oluşur. Kademeleri psukhe'nin bileşenleri biçiminde düşünmememiz konusunda uyarıda bulunan Koç, kademelerin psukhe'ye mahsus bir kuvvet olan hafıza esasında birliğin kaydı altında bulunduğunu kaydeder (Koç, 2009: 19). Buradan görüleceği üzere psukhe dünyaya gelişi itibarıyla dile sahiptir. Ancak bu dil yetişkinlerin kullandığı Türkçe, Almaca gibi doğal diller değildir. Psukhe'nin dili doğal dillere aşkındır. Psukhe bu dili öğrenmez. Psukhe'nin kuvvetlerinin (hafıza, muhayyile ve idrak) icraatı marifetiyle manzara genesisi (doğuşu)

⁵⁸ Doğuş/türeyiş anlamlarına gelen genesis nazariyatta özel bir anlamda kullanılmaktadır. Ancak Dil Arkhitektoniki'ne mahsus safhalarda daha detaylı işleneceği için şimdilik Koç'un bu kavramı oluş-bozuluşun kaydı dışında, değişimden azade anlamlarında kullandığını söylemek kafi gelecektir.

⁵⁹ Koç'un özellikle "birleşik" kavramı ile karıştırılmaması gerektiği uyarısında bulunduğu bu kavram cüzlerin yani parçaların zaman esasında terkibe girmesi anlamında kullanılır. Burada parçaların terkibe ya da bütüne hem mantıksal hem de zamansal önceliği bulunmaktadır.

esasinda kendiliginden olusan bir dildir⁶⁰. Bunu dogdugu⁶¹ kulturun (bir)dilini ogrenmek suretiyle kultur ustü konumunu kaybeder.

Dil arkhitektoniki'nin kademelerine gelindiğinde Dil Arkhitektoniki'nin esası doguş fikrine dayanır. Doguş genel manada aşkının doguşunu ve aşkından düşmesini kuşatır. Aşkın, psukhe'den gelendir. Aşkın psukhe'den doguş yoluyla gelmesi, ilk olarak psukhe'nin kuvvetleri yoluyla basit manzara doguşu esasında kendisini kendisine suret olarak teşkil etmesi ile başlar. Buna müteşekkil psukhe ya da asli isim denir. Bu psukhe'nin muhayyiledeki kendisi değil, temsilidir. Psukhe'yi suretli isim olarak teşkil eden basit manzaranın seyriyle asli zamir "o", "o" nun basit manzarada teşkili ve seyri yoluyla ilk zamir "ben" i düşünürüz. Psukhe'ye mahsus kuvvetlerin marifetiyle tasvire mahsus o'na ve ben'e verilen birlik müteşekkil psukhe sureti ya da müteşekkil dildir (Koç, 2009: 19). Karmaşık görünen bu belirlenimler kendilik bilinciyle alakalıdır. Koç'un burada anlatamaya çalıştığı şeyi aşkından düşüğümüz için mecazen anlamaya çalışırsak, ilk olarak kendimizi düşündüğümüzde muhayyilemizde bir suret belirir. Suretten "o" olarak bahsederiz. O suretin kendimiz olduğunu idrak etmek suretiyle "o" benim deriz. O bende ikame edilir, ben ise o'yumdur. Yani kendilik bilinci "o" nun ve "ben" in birliğidir. Aşkın doguşu bir dilin sentaksı içinde yani sözcüklerin sıralanması esasında ifade edildiği için doguşun zamansal olduğu yanılıgına düşülmemelidir. Doguş fikri tam da aşkın birliğini zamanın dışında hatta zamana dayanak olacak biçimde tesis eder. "'Zaman'ı", "teşkil" cihetinden, sadece "manzara genesis'i" esasında düşünebiliriz. Bu bakımdan "zaman", "manzara genesis'i" yoluyla "teşkil olunan", "form" esasında bir "akış'tan" ibarettir" (Koç, 2008, 74).

Doguşa evvel müteşekkil bir zamandan bahsedilemez. Aksini düşünmek aşkına mahsus birliğin zamana münhasır kılınmak suretiyle kendiyle aynı kalan bir kimlik tasavvurunu ortadan kaldırr. Daha somut bir dil ile bir andaki ben ile başka bir andaki ben'in aynılığından bahsedilemezdi. Doguş burada hem kendilik bilincinin hem zamanın esasıdır. Buna bir bedene doğmanın bir kimliğe doğmadan evvel olduğu ve buna bağlı olarak beden kimliğe yer olduğu biçiminde bir itiraz yükseltile de bedene doğmayı tahayyül edebilmenin zemini bir kimliğe doğma tesis eder. Bu sebeple Koç, bir bedene doğma fikrini itibari; kimliğe doğma fikrini ise asli doguş olarak adlandırır (Koç, 2019: 267). Koç kimlik bahsi ile iddiaları biz modern insanın kimlik sahibi ve birey olma konusunda sahip olduğu varsayımları ile tamamen zıttır. Eğer Koç'un iddiası doğru ise dünyaya henüz gelen bir kimliğe hem de aşkın düzeyde bir kimliğe sahiptir ve düşkün safhada göreceğimiz gibi biz yetişkinlerin kimliği aşkın taklidi ile teşkil olacaktır. Oysa çağımızın kimlik kuramları kimliği kültürler arası farklılık gösteren, zamana içre, belirli evrelerden geçmeyi kapsayan biçimde antropolojik esaslara dayandırarak tesis eder. Ancak Koç, Antropolojik esasta kimlik belirleme çalışmalarının kitle psukhe'si tesis etme noktasında yarar sağlasa da bizatihi psukhe'nin kitle psukhe'si esasında teşkil olunamayacağını bildirir (Koç, 2008: 63).

Aşkın önceden de söylendiği gibi dünyaya henüz gelendir. Dünyaya henüz gelen için teşkil ve nakil faaliyetinin esası dil olarak theatron'dur (2008: 64). Yani bir sahne'dir. Buradaki sahne aşkın kendisidir. Çünkü aşkın için düşküne mahsus iç ve dış ayrımı söz konusu değildir. "'Dünya'ya henüz gelen", aynı zamanda, "surefli vaf'a bağlı suret'siz fiil" esasında olmak üzere, "kendi'li'ğinden, kendi'si'ne yaz'ar"; "bir sahne'de"' (2008: 66). Yukarıda aşkın doguş esasında ilk isim ve ilk zamire dayalı olarak birliğin tesisinde düşkün cihetten verilen mecazi örnek akla getirilirse Koç'un "kendiliğinden kendisine yazar" ifadesiyle ne anlatmak istediği daha net olarak anlaşılır. Aşkın bir sahne esasında kendisini teşkil ve nakil cihetinden seyri içte suretli isim taşıyan suretli vaf'a iç olan suretsiz fiildir. Koç, aşkın bu durumunu aşkın

⁶⁰ Psukhe'ye mahsus kuvvetlerin kendiliğinden icraatta bulunması vücudumuzda bir organın kendiliğinden çalışmasına benzeterek anlayabiliriz. Buna benzer bir teşbihe Chomsky dilin özerkliğini anlatmak için başvurmuştur.

⁶¹ Buradaki doguş biyolojik bir anlamı içermektedir.

bizatihi tiyatro sahnesine benzeterek anlatmaya çalışır. Bir tiyatro sahnesinde oyuncular oynadıkları karakterleri suretten düşürmek yoluyla taklid ederler. Taklid doğası gereği taklid edileni bizatihi kendisinde kuşatamaz. Onu bazı yönleriyle kendisinde tekrar eder. Bu durumu senaryoda “X karakteri sadistçe bir kahkaha atar” biçiminde yazılı olan bir rolü bir tiyatro oyuncusunun canlandırmasını hayal ederek anlamaya çalışalım. Oyuncu düşkün olması sebebiyle kendisine dışsal olan “sadist kahkaha” yı bizatihi kuşatamaz. Canlandırma oyuncunun becerisine oranla mecazen aslına benzer. Ancak onunla bir ve aynı olamaz. Çünkü düşkün suretli vasfa iç olan suretsiz fiili düşmek suretiyle kaybetmiş ve onu kendisine dışsal bir cihetten takliden teşkil etmeye çalışır. Bu manada aşkın hem takliden teşkilin (mimetike poiesis) hem de mecazi takliden teşkilin zemindir.

Y. Koç’un bir oyuncunun karakteri canlandırmasını temsil değil de taklid kavramı üzerinden temellendirmesinin özel bir sebebi vardır. *Anadolu Mayası*’nda temsil ve taklid arasındaki ayrıma dair yapmış olduğu çözümleme kayda değerdir. Koç, taklid ve temsil arasındaki farkı anlayabilmemiz için bizi birey ve aynadaki görüntüsünü düşünmeye davet eder. Birey ne yaparsa görüntüsü aynısını yapar. Oturursa oturur, kalkarsa kalkar. Bu sebeple görüntü bireyin temsilidir (Koç, 2019:140). Bireyin aynadaki görüntüsünün taklid olduğunu düşünebilmemiz için taklidin aslına fiil bakımından uymadığı (aslı kulağını kaşırken görüntüsünün gözlerini ovuşturması gibi) yön bulmamız gerekir. Koç’un temsil ile taklid arasındaki farka dikkat çektiği bu örnekte temsili aslı bazı cihetlerden kendisinden tekrar eden olarak tarif eder, taklidi ise aslı bazı cihetlerden kendisine kuşatan, kendisine giydiren bir zenneye⁶² benzetir (2019: 139). Taklidin temsilden esas itibariyle farkı icraat itibariyle ortaya çıkar. Temsil ile asıl arasındaki ilişkiyi şey ile onun resmi arasındaki ilişkiye benzeterek anlamaya çalışırsak, resme ait nitelikler şeyin suretsiz vasıf esasında temsilidirler. Mütebessim resim örneğinde resmin tebessüm etme eyleminde bulunmadığı yani hareket etmediği ancak mütebessim olduğu hatıra getirilirse temsil ile anlatılmak istenen daha iyi anlaşılır. Taklide tekrar dönersek bir taklidcilik yapan bir komedyeni düşündüğümüzde komedyen temsilin doğasından kaynaklı hareketsizliği taklid ederek aşmaya çalışır. Yani temsildeki suretsiz vasıflara mecazen hayat vermeye çalışarak onlara dinamizm kazandırır. Koç, bu sebeple komedyenlere yaptıkları işin aslına uygun olarak eski dilde mütemessil değil de mukallid dendiğini kaydeder (2019: 139). Buradan temsilin ve taklidin doğalarından kaynaklı bize sundukları imkanları bakımından temsilin sergi oluşturduğu, taklidin ise dünya kurduğu sonucu çıkartılabilir. Koç’un deyişimiyle Grek-Latin-Kilise diyarında kartezyen felsefeden beri dil ve dünya ilişkisi tartışmalarının gayesi, temsilin doğasıyla ilgili olarak farklı felsefi çıgırlarca farklı felsefi yaklaşımlar benimsenmiş olmakla beraber, temsilin ve dilin imkanlarını sorgulanmaksızın temsilin asla, dilin de temsile uygunluğu kabul edilerek temsiller üzerinden özne ve nesnenin kavramsal boyutta birliğinin tesisini sağlamak olmuştur. Oysa Koç’un bize temsilin ve taklidin doğası hakkında söyledikleri temel alınırса kurulan dünyanın taklidi bir dünya olduğu ortaya çıkar.

Y. Koç’un aşkın varsayımıyla bize gösterdiği şey esasen özne ve nesneyi baştan iki ayrı cevher olarak kabul edip sonra birliğini tesis etme çabası içinde işe koştığımız geleneksel kavramsallaştırmalarımızın ve yöntemlerimizin başarısız olduğudur. Aşkın yukarıda söylendi, hareketin kaynağını suretli vasfa iç olan suretsiz fiil esasında kendi içinde barındırır. Onun için bir sahne (iç ve dış olarak ayrılmaksızın) vardır, o da kendisidir. Bu manada kartezyen felsefe sonrası tanrının buyruğu gibi sorgulanmaksızın kabul edilen ikici cevher anlayışı esas itibariyle geçersizdir. Tek bir cevher vardır, o da hareketin kaynağına haiz psukhe’dir. Dış dünya ise düşkünün aşkın cihetinden kendisini taklid etmesiyle ortaya çıkar. Kısaca ifade edilirse dış içe itibaridir.

Dünyaya henüz gelen aşkına mahsus birliğini zamanla bir sahnenin iç-dış esasında itibari olarak ayrışması ile kaybeder. Bir sahnenin iç-dış esasında ayrılması ara safhadakinin dış

⁶² Bir tiyatro oyununda kadın kıyafetleri giyerek kadını taklid eden erkek oyuncu

teşkilinin de başladığı noktadır. Bu manada ara safhadaki dışı içte suretsiz fiil taşıyan suretli nitelik esasında idrak eder. Y. Koç, içte suretsiz fiil taşıyan suretli niteliği nesnesi belirsiz hareket olarak adlandırır (Koç, 2008: 77). Dış cihetinden iç olarak düşünülen sahnenin esası ise içte suretsiz vasıf taşıyan suretli isimdir. Bu safhaya Koç dil olarak sergi ismini verir. Safhanın adının da ima ettiği şekilde ara safhadaki bizatihi resim seyrederek. Resme mahsus düşünülen suretli ismin içte taşıdığı vasıf suretsiz oluşu sebebiyle değişimsizdir. “Bu manada "suret'siz vasıf", "değişim'siz ism'e iç" olarak düşünülür; mesela, "mütebessim isim" şeklinde; "tebessüm eden isim" olarak değil” (2008: 78). Koç’un da işaret ettiği gibi ara safhaya düşmüş olanın nazariyatı ise suretsiz vasıf esasında suretli isim olarak seyirdir.

Ayrılan sahneye mahsus düşünülen dıştaki nitelik içte suretsiz taşıması itibariyle harekete tabidir. Bu manadaki suretsiz fiil ile aşkına mahsus düşünülen suretsiz vasıf esastaki suretsiz fiil karıştırılmamalıdır. Ara safhadakine mahsus suretsiz fiil suretsiz nitelik tarafından taşınır, aşkına mahsus suretsiz fiil ise suretli vasıf tarafından taşınır. Ara safhadakine mahsus düşünülen nesnesi belirsiz niteliklere uzaklık, büyüklük, yumuşaklık, sıcaklık gibi harekete tabi nitelikler örnek olarak verilebilir. Örneğin bu safhaya düşmüş bir bebek dışta annesini bu nitelikler üzerinden idrak eder.

Ara safhadaki için içte seyir, dış teşkilinde ise nenesi belirsiz hareket esasında idrak düşünülür. Ara safhadaki dışta idrak etmiş olduğu nesnesi belirsiz hareketi kendisi suretten düşmüş olduğu için resim esasında taklid etmek suretiyle seyrederek (2008: 78). Yani suretsiz fiili bizatihi seyredemez. Burada ara safhadakinin icraatını dışta hareket halindeki bir nesnenin anlık çoklu fotoğraflarını çekebilen bir fotoğraf makinesine benzeterek daha iyi idrak edebiliriz.

Ara safhadaki içte kendi nazariyatına aşkın bir icraatta bulunamaz. Ara safhadaki düşmek suretiyle suretli vasfı yitirmiştir yani suretten düşmüştür. Bu noktada ara safhadakine mahsus iki yönlü takliden teşkil düşünürüz. Hem dışta hissettiğini taklid eder hem de aşkını. Dışta hissettiğini kendi nazariyatı açısından bizatihi seyredemez ve bu sebeple suretli niteliği takliden teşkil eder. Hatırlanırsa resimdeki vasıf suretsizdi. Ara safhadaki suretsiz taklid etmek suretiyle mecazen suretli vasfa dönüştürerek suretsiz aşmaya çalışır. Ancak ara safhadakine aşkın kapandığı için ara safhadaki suretsiz bizatihi aşamaz.

Ara safhadakine bu sözde aşkınlığı sağlayan araç bir önceki paragrafta anlatıldığı gibi takliden teşkil (mimetike poiesis)’dir. Takliden teşkilin başladığı, ara safhadakinin idrak edilen ve seyredilen (nazariyat) dünya olarak ayrıştığı nokta ikiliğin başladığı yerdir. Ancak Ara safhadakinin sahne itibariyle iç ve dış olarak ayrışması nisbidir. Yani ne için ne de dışın kendinde bir gerçekliği bulunmaz. Düşüşe itibarla içten ve dıştan bahsederiz. “"Sahne ayrış'ma'sı" esasında düşünülen "iç", "dış'a nisbi iç'tir". "Bir sahne" itibariyle, "iç sahne'den" bahsetmeyiz; bu sebeple” (2008: 80).

Y. Koç’un bu safhaya dil olarak sergi demesinin sebebi gerek dil olarak sergiye mahsus müteşekkil psukhe’nin kendisini bizatihi resim olarak seyri gerekse dıştaki suretli niteliklerin içte suretsiz vasıf olarak idrakının takliden teşkili suretiyle mecazen resim olarak seyriyle ilgilidir. Birincisi bizatihi resim olup, ikincisi mecazi resimdir. Koç’un dil olarak sergi olarak kavramsallaştırması Wittgenstein’in resim-dil kuramına benzerliği sadece ismindir. Wittgenstein’in resim teorisi dil, dünya ve gerçeklik temelinde geliştirilmiş olup bunlar arasındaki uygunluğu esas alır. İlk olarak Koç’ta esastan bir dış ve iç ayrımı yoktur. İkinci olarak ise resim dıştaki suretli niteliklerin taklididir, temsili değildir. Son olarak temsiller doğaları gereği değişimsizdirler, taklid ise mecazen hareket ettirmek suretiyle dünya kurar. Küçük bir çocuğun oyuncak biberon ile oyuncak bebeğini beslemesini düşündüğümüzde, “biberon” ve “oyuncak” asıl olan biberon ve bebeğin temsilidirler. Ancak çocuk onları hareket ettirmek suretiyle aslını bazı yönlerden kendisinde kuşatarak taklid eder.

Düşüşteki ikinci safhaya gelindiğinde sahnenin dışsallaşmasının ve daralmanın nihayet bulunduğu yer olarak düşkün safhadan bahsedilir. Dışsallaşma ile dış teşkilinin nihayet bulması, daralma ile nazariyatın ya da müteşekkil psukhe’nin kendisini manzara doğuşuyla suretli vasfa

iç olan suretsiz fiil esasındaki seyrinden yine manzara doğuşu itibariyle önerme esasındaki seyrine düşüşü ifade eder.

Bu safhada, dış yani ayrışık itibariyle harekete nesne bağlanır. Bağlanma, ara safhada nesnesi belirsiz hareket olarak tanımlanmış olan suretsiz niteliklere nesne tayin edilmesini içerir. Hareket ile modern manada bir nesnenin taşınması kastedileceği gibi nesnenin değişimi de kastedilir. Düşkün açısından değişim nesnesi belirli hareket tarafından tesis edilir. Burada niteliğin değişimi hissi idrakta bizzat teşhis edilmez, değişim suretli niteliğin manzara doğuşu esasında ortaya çıkan farkıdır sadece (2008: 81).

İç cihetinden düşkünün nazariyatının esasının önerme olduğu söylenmişti. Önerme manzara doğuşu itibariyle bizatihi surettir ama içte suretsiz kavram yüklenen suretsiz isim taşır. Yani dil olarak önerme esasındaki müteşekkil psukhe kendisini suretsiz isme yüklenen suretsiz kavram esasında seyredir. Bu sebeple düşkünün nazariyatsız olduğunu kaydeden Y. Koç, düşkünün bu son aşamasındaki nazariyatını yani psukhe'nin kendini seyrini pseudo-nazariyat olarak adlandırır (2008: 81). Düşkünün kendilik seyri içte suretsiz isim taşıyan önerme esasında olması aynı zamanda düşkünün dışta idrakına dayalı suretli nitelikler ve bunlara yapılan nesne tayinini de kuşatır. Yani düşkün dışta idrak ettiğini kendisine taklide dayalı önerme esasında suretsiz isim olarak seyredir. Müteşekkil psukhe'nin aşkın safhadaki bir sahnesinin dışsallaşmasına paralel olarak ara safhadan başlayarak kendini seyrinin daralması dış idraka dayalı seyrinin de daralması anlamına gelir. Bu manada düşkün içte ve dışta suretsiz ismi bizatihi aşan bir faaliyette bulunamaz. Suretsiz isim ise bizatihi suret olan basit önermeye içtir. Ancak suretsiz oluşu sebebiyle bizatihi seyredilemez. Basit önerme ifadesindeki basit manzara doğuşu itibariyle birliği ifade eder. Aksini düşünmek psukhe'yi zamansal kılar. Zamana tabi olanın aynılığından bahsedilemez. Kendisiyle aynılığı olmayan için asli kimlik söz konusu olamaz. Dil Arkhitektoniki'nin esasının dil olarak theatron (aşkın), dil olarak sergi (ara safha) ve dil olarak önerme (bizatihi dil)'nin birliği olduğu söylenmişti. Ancak Koç düşkün için aşkından düşmek suretiyle kendisine aşkının kapandığını söyler (2008: 82). Yani biz yetişkinler için aşkın dönem kapalıdır. Koç bu dönemi yetişkin yani düşkün açısından bulanık dönem olarak adlandırır (2008: 63). Koç'un bize aşkın hakkında söylediğine göre hakkında bir şey hatırlamadığımız bu bulanık dönemde bizatihi kendimizi duymak suretiyle bir kimliğe sahibizdir. Diğer taraftan da düşküne aşkın dönemin kapalı olması sahnelerin birliğinin bir bakıma benlik bilincinin nasıl korunduğu sorusu önem kazanır. Örneğin bir an için hafıza kaybı yaşadığımızı düşünelim. Buna göre hafıza kaybı yaşadığımız anın öncesine dair herhangi bir şey hatırlamayız. Burada önceki yaşamımıza dair bir şey hatırlayamamanın da ötesinde kim olduğumuza dair çok daha derin bir sorun vardır. Hafıza kaybı yaşayan bir birey için eski hayatı kendisi için ne ise düşkün bir yetişkin için aşkın yani bulanık dönem odur.

Bu sorulara Y. Koç iki kavram temelinde cevap verir. Hafıza ve takliden teşkil. Koç'un felsefesinde psukhe'nin bir kuvveti olarak hafıza, psukhe'den (cevher olan) sonra nazariyatın dayandığı ikinci saç ayağı olmak bakımından merkezi bir öneme sahiptir ve zamansal bir esasa göre çalışmaz. Hafıza muhafaza eden bir yetidir (Koç, 2019: 116). Hafıza kelimesiyle aynı kökten gelen "muhafaza" tutmak, korumak ve saklamak anlamlarına gelir. Bu manada muhafazakar ise zamanının genel anlamda yeniliklerine karşı geleneksel olanı koruyandır. Hafıza da muhafazakara benzer biçimde dış dünyada çeşitli etkiye maruz kalan oluş ve bozuluşa tabi şeyi zamanın kaydı dışına çıkarır. Esasen bu cümledeki "şey" cümlelerin ifade ettiği anlamla çelişiktir. Çünkü dış dünya akışa tabidir ve akışa tabi olanın aynılığı bulunmaz. Bu manada "şey" in şeyleşmesi ya da "bir şey" haline gelmesi hafıza ile mümkün olur. Koç bunun için;

"Hafıza yetisi'nin "kavrayış esası", "an"ın, "zaman" cihetinden "aşılması" ile alakalıdır. Kısaca söylersek, "hafıza", "kavradığı şey"i, "kendi kavrayış cihetinden", "an'ın akışı'na karşı" "muhafaza eder"; bu "şey"i, "an'ın akış"ının ve dolayısıyla, "zaman"ın haricinde tutar" (2019: 117).

der. Hafızanın kendi cihetinden kavradığı şeyi zamanın dışına çıkarması ancak kedisinin zamanın dışında olmasıyla mümkün olabilir. Yani hafıza zamana aşkındır, zaman hafızaya esas olamaz. Bu bakımdan hafızada geçmiş, gelecek ve şimdi bulunmaz. Bunlar muhayyiledeki

düzene mahsustur (2019: 118). Yani zaman muhayyilenin temsil faaliyetine itibarla ortaya çıkar. Muhayyilede temsiller akışa tabidir. Zaman ise bu akış esasında teşekkül eder. Şu an hafıza hakkında söylenenler bile muhayyile esasında tezahür eder. Hafızanın kendisi de dahil. Yani biz hafızayı temsilen bilebiliriz, kendisi itibariyle değil.

Hafıza kaybına uğrayan birey esasen hafızasını yani kendisine zamana aşkın birlik veren esası kaybetmemiştir. Çünkü kendiliği hala mevcuttur. Sorunu ise muhayyile ilgilidir.

““Unutmak” ve “hatırlamak”, “hafıza”nın, “muhayyile” ile “işbirliği”nin “açığa çıkması” ile alakalıdır. “Unutmak” ve “hatırlamak”, “hafıza” yetisinin bizzat kendisi itibariyle “asli işlevleri” değildir. Bu bakımdan, “unutmak” ve “hatırlamak”, “muhayyile” ile ve, “muhayyile”deki “temsili malzeme” üzerinde faaliyet icra eden yetilerle alakalıdır” (2019: 129).

Düşkün açısından aşkın safha ise hafızasını kaybetmiş bireye benzetilebilir. Hafıza müteşekkil psukhe’nin birliğinin esasıdır. Ancak baştaki soruya hala cevapsız durmaktadır. Bu sorunun cevabı da ise bu bahsin başında bahsedilen takliden teşkil (mimetike poiesis)de gizlidir.

Düşkünün nazariyatı önermedir. Önerme rasyonel yetinin (muhakeme) muhayyilede idrak ettiği nesneyi kendisine yeniden temsil etmesiyle oluşur (2019: 134). Burası yani rasyonel yetinin hafızadaki mevcudu muhayyile üzerinden kendi cihetinden temsil ederek önerme teşkili dilin başladığı yerdir. Bu önerme bir dile mahsus ya da mantıktaki önerme ile karıştırılmamalıdır. Bir dildeki önerme, önermenin unsurlarını (özne-yüklem) önceler. Bu bakımdan bileşiktir ya da mürekkeptir. Dil’deki önerme Y. Koç’un tabiriyle basittir (2019: 134). Basitte önermenin bileşenleri önermenin kendisini önceler. Aksini düşünmek dile mahsus önermeye iç olan suretsiz isim ve kavrama iç teşkilini gerektirir. Ancak düşkün, söylendi, suretsiz iç tayin edemez. Bu sebeple önermeye iç olan yani suretsiz isim ve kavramdan a posteriori cihetten bahsedilir (2019: 135). A posteriori Aristoteles’te ontolojik bir temelde bir nedene dayanarak var anlamında, Kant’ta ise daha epistemolojik zeminde doğruluğu kendinden olmayan yani olumsal anlamında kullanılır (Hamlyn, 2006: 240). Koç’un önermenin bileşenlerinin önermeye a posteriori olmasıyla kastettiği şey ontolojik manada önerme olmaksızın bileşenlerinin müstakil bir varlığının bu sebeple bir anlamlarının olamayacağıdır. Önermenin bileşenlerine evvel olması rasyonel yetinin faaliyet göstermesinin de zemini. Çünkü rasyonel yetinin faaliyet esası önermedir. Önermedeki suretsiz isim, teşrih cihetinden, dildeki şey; suretsiz kavram ise dildeki şeyin kavranılış cihetidir (Koç, 2019: 135). Dildeki önermenin bir dildeki önermeden farklılaştığı diğer bir nokta da burasıdır. Dildeki şey bir dildeki isme, kavram ise yükleme karşılık gelmez. Bir dile mahsus önermedeki isim başka bir önermede yüklem olabilir. Bir dile mahsus önermeler farklı isimlerden teşekkül edebilir. Ancak dile mahsus her basit önermedeki isim dildeki şey, şeyin kavranılış ciheti değişmekle beraber, olarak aynıdır. Bu sebeple dildeki şey herhangi bir nesneye işaret edemez. Diğer bir ifadeyle işaret dildeki şeye dayanak olmaz. Dildeki şeyin esası önermeye a posteriori olması bakımından önermenin kendisidir.

Dildeki önerme bir dildeki önermenin aksine niyet, alışkanlık tarafından temellendirilemez. Dildeki önermenin esası hafızadaki mevcudun muhayyiledeki temsilin rasyonel yeti tarafından kendi cihetinden yeniden temsildir. “Kendi cihetinden” ifadesiyle düşküne mahsus dil olarak önermenin takliden teşkili kastedilmektedir. Dil, görüldüğü üzere hem hafızayı hem de muhayyileyi taklid eder. Hafıza takliden muhafaza edilir, muhayyiledeki nesne ise takliden tesis edilir. Yani dil taklide dayalı zamanın (hatırlanırsa muhayyiledeki temsil akışı zamana dayanaktı) sırasına göre tesis ettiğini muhafaza eder. Buradaki ince nokta dilin taklid faaliyetini kendi imkanı çerçevesinde yürüttüğüdür. Yani rasyonel yeti vasıtasıyla dilin takliden muhafaza ettiği hafıza ile asli hafıza, takliden tesis ettiği nesne (önerme) ile taklid edilen (resim) niteliksel olarak aynı değildir. Ancak birliği mevcuttur. Bu birliğin teminatı hafıza ve muhayyileyi taklid eden dildir (2019: 140). Dilin hafızayı taklid etmesi hayati bir öneme sahiptir. Bu sayede düşkün seyrin aynılığı ve buna bağlı kimliği tesis edilir (2019: 140). Sonuç olarak bu bahsin başındaki düşküne aşkının kapalı oluşu itibariyle düşkünün birliğinin tehlike altına girebileceği yönündeki sorun; hatırlama ya da unutma fiilinin muhayyile ile ilgili

oluşu ve düşkünün dil aracılığıyla hafıza ve muhayyileyi taklid etmesi ile ortadan kalkar. Tekrar hatırlamak gerekirse düşkünün ve aşkının kendilik seyri farklı mahiyettedir ancak hafızadaki mevcut bakımından birdir. Bu mevcut aşkının ve düşkünün kendi imkanları esasında seyredilir. Aşkının kendilik seyri, söylendi, içte suretsiz fiil taşıyan suretli vasıf esasında. Düşkünün seyri ise içte suretsiz isim ve kavram taşıyan önerme esasında. Örneğin bir tiyatro oyununu oynamak, tiyatro oyunun resim veya videodan izlemek ve sözlü olarak dinlemek aynı düzeyde etkiye sahip değildir, ancak aynı senaryoya ait olmaklık bakımından birdir. Burada tiyatro oyununu oynamak aşkın seyre, resim ya da videosunu izlemek ara safhadaki seyre, sözlü olarak dinlemeyi ise düşkün seyre benzetilebilir.

Son olarak dildeki önerme için sentaks, semantik ve pragmatik düşünülemez. Rasyonel yeti isminin de ifade ettiği gibi bir kuvvettir ve kendiliğinden icraatta bulunur. (2019: 136). Bir dili düzenleyici unsurlar olan sentaks, semantik ve pragmatik tarafından sınırlandırılmaz (2019: 136). Bunlar bir dile mahsus düzenleyici kurallardır. Bir dil ise dilin temsidir.

“Dil”de “tesis” edilen “basit nesne”, yani “basit önerme”, “bir dil”de “cümle (tümce)” ile temsil edilir; “cümle”, ait olduğu “bir dil”in “sozcukleri”nin “tertib” edilmesi ile oluşturulur. Bu “tertib”, “sentaks” a ve “semantik” e ve, “pragmatik” e tabidir; böyle söyleyelim” (2019: 143).

Bu noktadan itibaren “bir dil” in alanına girmiş bulunuyoruz. Bir dil Türkçe, Latince ve Arapça gibi doğal dillerin düşküne mahsus dil esasında dilleşmiş biçimidir. Dil müteşekkil psukhe’nin kendisini ve dış idrakı (kendilik seyrini taklid) ederek önerme esasında seyretmesidir. Bundan düşküne mahsus dil olarak bahsedilmişti. Bu dil ne okunur ne yazılır ne de öğrenilir. Dil manzara esasında doğuştandır. Bu haliyle doğaldır. Bir dil ise bir kültürün içine doğmakla sonradan öğrenilir. Bu sebeple yapaydır. Burada gözden kaçırılmaması gereken husus düşkünün bir dili öğrenmekle kendisine dil olarak önermenin yolunun kapanmadığıdır. Aksine dil, bir dili öğrenebilmenin ilkesidir. Dilin bir dilleşmesi meselesinin çetin bir uğraş olduğunu bu sebeple özel bir çalışma gerektirdiğini kaydeden Y. Koç tiyatro metaforu üzerinden dil ve bir ilişkisine dair resim sunar. “Dil”i, “oyun senaryosu”na benzetebiliriz. Bu itibarla, “dil”, ancak “bir sahne”de, “bir dil”leşir; “senaryocun “oyun” a “dönüşmesi” gibi” (2019: 153). Bu metafora göre senaryo dile, senaryonun oyuna dönüşmesi ise bir dile benzetilebilir. Bu bakımdan senaryo bütün dillerin temelinde bulunur. Ancak bu senaryonun temsili sahneler bakımından farklılık arz eder. Bu manada sahne toplum, sahnedeki oyuncular ise toplumun bireyleridir. Bu, kısaca aynı esastaki senaryonun farklı sahne ve oyuncular tarafından esasa bağlı kalınarak farklı biçimlerde tezahür etmesi olarak tanımlanabilir. Tiyatro örneğinden gidilirse aynı senaryoyu farklı sahne ve oyuncu grubu tarafından esasen aynı olmak üzere farklı temsillerini seyredebiliriz.

Burada dilin (senaryonun) bir dilin (oyunun) aynılığını ve buna bağlı olarak kimliğini tesis ettiğini görürüz. Dil olmaksızın bir dile ait unsurların birliği tesis edilemez. Buna dil ve toplum açısından bakacak olursa dil toplumun kimliğini hem tesis eder hem de korur. Aynılık ve kimlik, düşkün bahsinde anlatıldı, dilin bir faaliyeti ile mümkün oluyordu. Bir dilin böyle bir imkana bizatihi sahip olduğu söylenemez. Bir dil bizatihi önerme teşkil edemez. Bir dilin basit nesnesi cümledir, önerme ise dilin basit nesnesidir. Önerme, değinildi, zamansal bir esasa göre teşkil olmaz ve önermenin a posteriori cihetten (dildeki şey ve kavranılış ciheti) bahis konusu yapılabilen bileşenlerinin kendilikleri bulunmaz. Ancak cümlelerin teşkiline evvel sözcükler olası anlamları ile mevcutturlar. Bunların sıra (sentaks) esasında bir araya gelmesiyle cümle teşkil olur, yani cümle zamansal esasta mürekkeptir. Burada sözcüklerin tümceye ya da yapıya evvel anlamlarının bulunmadığı, onların cümlede itibari bir anlam kazandığı yönünde yükseltilebilecek itirazın, daha yakından bakılınca, parçaların bir aradalığıyla asli olmayan manada varlık kazanan şeyin parçalara temel sağlayabileceği yönünde çelişik bir kabule dayandığı görülür. Bir şey, önceden de ifade edildi, ya kendi cihetinden ya da başka bir şeye dayanarak var olur. Burada cümleye varlık veren şey sözcüklerdir. Cümle sözcüklere itibarla var olur. Cümle sözcüklere dayanarak varsa, sözcüklere temel sağlayabileceğini düşünmek çelişiktir. Eğer sözcüklerin cümleye evvel bir anlamı olduğu ve cümlelerin anlamının da

bunlara itibarla var olduğu iddia edilirse, bu iddianın üç temelde geçersiz olduğu görülecektir. İlk olarak sözcük de mürekkep bir doğaya sahiptir. Sözcüğün eğer bir anlamı varsa sözcüğü oluşturan unsurların tek tek bu anlamı haiz olduğu gibi bir sonuca gitmek zorunda kalırız, ki kabul edileceği gibi bu abestir. İkinci bir husus, hem sözcüğü hem de cümleyi kapsayacak biçimde, Y. Koç dili ses ve işaretten mürekkep bir varlık olarak görür (2019: 147). Tanım temel alındığında sözcüklerin ve cümlelerin sözlü ya da yazılı biçimi anlamsız bir işaretten fazlası değildir. Kısaca ifade etmek gerekirse dış dünyada anlam bulunmaz. Üçüncü ve en önemli husus bir dilin zamansal esasta çalışmasıyla ilgilidir. Zamana tabi olanın aynılığı ve buna bağlı olarak bir kimliği yani anlamı bulunmaz. Bir şeyin anlamının olabilmesi için zamanın kaydının dışına çıkarılması gerekir. Rasyonel yeti muhayyiledeki akış halindeki nesneleri kendi cihetinden yakalayarak yani akışın dışına çıkararak muhakemenin konusu yapar. Bir dile mahsus basit nesne dildeki nesne olarak takliden teşkil edilebileceği bir zemin olmaksızın zamanın kaydı dışına çıkamaz ve muhakeme tarafından yakalanmaz. Grek-Latin-Kilise diyarından birçok düşünürün dil ve düşünce arasında yapmış olduğu ayrıma dayalı olarak cümlelerin düşünceye referansla bir anlam kazandığını savunduğu iddia edilirse, Koç açısından söz konusu ayrımın Grek-Latin-Kilise diyarındaki düşüncenin formunun dil olarak önerme bahsinde tartışıldığı üzere bir dile mahsus unsurlarca tesis edilmesinden kaynaklı olarak bizim de önceki bahislerde gösterdiğimiz gibi geçerli olmadığı görülecektir.

Peki Y. Koç'un mevcut dil ve anlam kuramlarının çözmekte başarısız olduğu anlam sorununa çözümü nedir? Bu sorunun cevabı bireyde gizlidir. Koç, "'Dil", esasen "birey" e mahsustur; yukarıda kısaca anlattık" (2019, 154) der. Koç'un nesneler ve mekanları arasındaki ilişkiye dair ilkesi nesnelerin bulundukları mekana tabi olduklarıydı. "Mekan" sözcüğü coğrafi bir terim olan "yer", "konum" ile karıştırılmamalıdır. Örneğin bir odanın içinde bulunan aynanın mekanının oda olduğunu söylemeyiz, ancak aynadaki bir görüntüye aynanın mekan olduğunu söyleyebiliriz. Bu manada aynanın odaya tabi olduğu söylenemez. Diğer taraftan aynadaki bir şeyin görüntüsü aynaya tabidir. Aynadaki bir şeyin görüntüsü aynanın sahip olduğu imkanlar çerçevesinde aynada yansır. Bu bağlamda "mekan, imkan, mümkün, kainat" sözcüklerinin köken itibarıyla "oluş, oluşa gelme" anlamlarına gelen "kevn" sözcüğünden geliyor olması kayda değerdir. "Mekan" oluşun yeri manasındadır. Örneğin Arapça'daki "ketebe" sözcüğü "okumak" anlamına gelir, ondan türetilen "mektep" ise "okunan yer" manasında okuldur. Bu bakımdan Koç dilin ve anlamın kökenini kendisine tabi olduğu bireyde arar. Bir şeyi bilmek, ya da anlamak esasını yani şeyin dayandığı esası anlamak ile mümkün olur. Dilin kökeni ya da dayanağı, anlatıldı, Dil Arkhitektoniki'ne mahsus sahnelerin birliğidir. Bu sebeple anlamı da bu sahnelere mahsus icraatta aramak gerekir. Ancak buradaki sorun düşkünün suretten düşmek itibarıyla kendisine aşkının kapanmış olmasıdır. Yani düşkünün hem içte kendilik seyri hem de dışta suretli nitelikleri seyri suretsizdir. Düşkün suretsiz ismi bizatihi aşan bir faaliyette bulunamaz. Yani suretsiz isme suretsiz vasfı iç olarak teşkil edemez. Ancak düşkün theatron bahsinde değinildiği gibi aşkıdan gelen iz ile mecazi theatron ile aşkını, bizatihi bir aşkınlık sağlamaksızın, taklid edebilir. "Bu itibarla, bahis konusu "mecaz", "düşünce'yi", "kur'gu" üzerinden, bizatihi "dil olarak theatron'a mahsus teşkil'e ve nakl'e sevk'eder"; "teşbih" yoluyla ve "matafora" olarak "mecaz" esasında" (Koç, 2008: 34). Burada dört temel anahtar kavram bulunmaktadır. Düşünce, kurgu, theatron ve matafora. Anlamın yani düşüncenin bunların ortak icraatı sonunda tesis edildiği söylenebilir. Kurgu sahneyi, theatron sahnenin seyredildiği yeri, matafora ise sahnenin ötesine aşmayı (İng. transcend) temin eden aracı temsil eder. Sahnenin ötesine geçmek ile sahnede sergilenen oyunda bizatihi seyredilemeyen mecazi anlamda görmek kastedilmektedir. Bir çocuğun annesine acıktığını söylediğini düşünelim. Matafora çocuğun açlığını anneye kendisinde bizatihi temsil eden bir zemini sağlayamaz. Oyun muhayyilenin marifetiyle akış içinde temsil olunur. Dil rasyonel yeti vasıtasıyla akış içindeki temsilleri yakalamak suretiyle kendisine takliden temsil eder ve bu temsilleri tahkike ve teşrihe tabi kılar (Koç, 2019: 170). Bunun sonucunda ise bir hükme varır. Bu hükmü ise takliden muhafaza eder. Burada ulaşılan hüküm ise alıntıdaki düşünceye karşılık

gelir. Anlamanın esası özetle söz tesis etmektir. Söz ise ortada bizatihi olmayandır. “Okumak”, “tab” üzerinden “söz” “tesis” etmektir; yani “hafıza, muhayyile ve düşünme yetileri” vasıtasıyla, “tab” üzerinden “dil”de “nesne” oluşturmaktır” (2019: 205). Koç burada “söz” ü dildeki önerme ile eş anlamlı olarak kullanmaktadır. “Tab” ise bir dile mahsus yazılı ve sözlü işaretlerdir. Harfler bu manada tabdır, harflerden mürekkep sözcükler ve sözcüklerden mürekkep bir cümle bu manada tabdır ve söz değildir.

Anlam için gerekli koşullar kısaca birey ve bireye mahsus kuvvetlerin ortak icraatına bağlı olarak söz tesis etmek olarak özetlenebilir. Anlamanın dayandığı esasların bireyin kuvvetlerinin icraatına bağlamak anlamı bireye mahsus kılmak suretiyle bir taraftan bireye dışsal olan nesnel anlam kuramlarının reddetmektir, diğer taraftan ise anlam ile birey arasına bir mesafe koymayarak yapısalcı anlam kuramlarını reddetmektedir. Çünkü bu yaklaşım birey ile sözü ya da eseri (söz konusu eser mimari, musiki, edebi bir eser olabilir ya da bir resim olabilir) arasında bir zıtlık, ikilik yaratmaktadır. Y. Koç’un nazariyat ile çözmeye çalıştığı sorun tam da bu ikiliktir. Buna göre eserin ya da sözün bireyden bağımsız bir gerçeklik olarak düşünülmesi Koç’un kabul edeceği dil yaklaşımı olamaz. Bu yaklaşım öz ve söz karşıtlığına sebebiyet verir. Koç’un yapmaya çalıştığı şey ise öz ve söz karşıtlığını gidermek suretiyle onlara bir birlik vermektir. Bu noktada başından beri olduğu gibi Grek-Latin-Kilise diyarının düşünürlerini bu karşıtlığın tesis edilmesinin sorumlusu olarak görür. Bu sebeple Koç Grek-Latin-Kilise diyarında üretilenleri esere karşıt biçimde yapı olarak adlandırır (2019: 71). Yapı, yapıya evvel bulanan malzemelerin belirli ilkelere (simetri, harmoni) dayanarak bir araya getirilmesi suretiyle ortaya çıkar. Yapıyı oluşturan unsurlarda sonuç itibarıyla yapıda ortaya çıkan tek tek bulunmaz. Yani yapı ile unsurları arasında bir zıtlık bulunmaktadır. Ancak Grek-Latin-Kilise diyarında yine de yapıyı esere dönüştürmek birtakım yöntemler mevcuttur. Bunların başında yapıya öznel unsurlar tayin etmekle, yapının anlamını öznel estetik hissiyata bağlamak gelir. Koç bu girişimlerin başarısızlığını şu sözleri kullanarak anlatır.

“Estetik hissiyat”, bu diyar itibarıyla, “yapı”nın herhangi bir anlamda bir “unsur”u değildir. “Hissedilen”, yani “estetik duygu”, sadece bunu hissedene “mahsustur”. O zaman, “yapı”ya ait olmayan bu “şey” nasıl olur da “yapı”yı “eser”e dönüştürür?” (2019: 73).

Diğer taraftan Grek-Latin-Kilise diyarına zıt olarak kullanılan Anadolu Mayası⁶³’nda eser olma özelliğine haiz eserlerin varlığından bahseder. Bunlara eser olma özelliğini kazandırmanın bizzat ustadan esere geçen bir iz olduğunu savunur (2019: 74). Bu iz eser ile ustası arasında birliği temin eden ilkedir denebilir. Eser ise kendisi parçalardan teşekkül etmez. Parçalar dil esasındaki önermeye benzer olarak a posteriori cihetten var olurlar. Eserin anlamı tek tek bu parçalarda bulunur. Parçalardan birini eserden çıkarmak eseri tümünden yok eder. Koç, Mimar Sinan’ın eserlerini;

“Ortaya çıkan “eser”, sanki hem “ora”dadır hem değildir; hem “temel”leri üzerine oturur, hem yükselir; “ora”da değilmiş gibi durur ama ortadan kaldırırsan “o yer”in kolu kanadı kırılır, “o yer” olmaktan çıkar. “İç”i aslında “dış”ıdır, “dış”ı da “iç”i; çünkü, hem “iç”i hem de “dış”ı aslında ustasının “iç”idir” (2019: 75).

sözleriyle betimler. Buna göre usta ile eser, konuşmacı ile söz, müzisyen ile bestesi birdir. Bu manada Anadolu Mayası’nda bir şiirde dinlenen şair, bir romanda okunan yazar, bir mimaride seyredilen ise mimardır. Anadolu Mayası’na özgü eserler ziyaret edilirler. Ziyaret eserde ustayı teşhis etmek suretiyle ziyaret edenin eseri kendi sahnesinde aslına uygun olarak yeniden üretmesi olarak tanımlanabilir. Bu manada eserin anlamı ustanın sahnesine benzeyen biçimde tesis edilir.

⁶³ Anadolu Mayası’nın Grek-Latin-Kilise diyarına olan zıtlığı Grek-Latin-Kilise diyarının Anadolu Mayası’nı esastan belirleyen, kendisine itibari kılan bir anlamda düşünülmemelidir. Böyle düşünmek Anadolu Mayası’nın ferdi bireyini Grek-Latin-Kilise diyarının yığınsal bireyine itibari kılar. Anadolu Mayası’nın bireyi tüm dışsal belirlenimlerin ötesinde kendisiyle bir olandır. Bkz., KOÇ, *Anadolu Mayası*, s. 18

SONUÇ

Bu çalışmaya başlarken Chomsky'nin Dil Bilimi ve Koç'un Nazariyat temellendirmesi hakkında sahip olunan yüzeysel bilgilere dayanarak aralarında temel benzerliklerin bulunduğu ve buna bağlı olarak Chomsky ve Koç'un uzlaştırılabileceği inancıyla hareket edilmiştir. Başlangıçta Chomsky ve Koç'un benzer olduğu düşünülen noktalar kısaca dilin doğuştan getirilen bir yetenek olduğu, Chomsky'nin dilde derin ve yüzey yapılar arasında yapmış olduğu ayırım ile Koç'un dil ve bir dil arasındaki ayırımın benzerliği ve anlamın Chomsky'de ve Koç'ta öznel bir karaktere sahip olduğuna dair ön kabul ve dili dil olarak temellendirme girişimleri olarak sıralanabilir. Chomsky ve Koç hakkında yapılan araştırmalar neticesinde elde edilen bulgular ışığında gerek Chomsky'nin gerekse Koç'un dilden anladıkları şeyin farklı olması sebebiyle aralarında esastan bir benzerlik olmadığı ortaya çıkmıştır.

Dilin doğuştanlığı meselesinde Chomsky bir çocuğun içine doğduğu kültür fark etmeksizin dünyaya onun herhangi bir dili edinmesine olanak sağlayacak bir yetiyle geldiğini savlar. Çocuk belirli bir yaşa geldiğinde uygun koşullar altında doğuşla getirmiş olduğu düzeneği kültürün diline göre ayarlar. Dil edinme doğuşla gelen düzeneğin ayarlama faaliyetinden ibarettir. Doğuşla gelen yetenek bir dile uyarlanarak bir bakıma diğer dillere kapanır. Diğer dilleri edinecekse kapalı olan özellikleri tekrardan aktif hale getirmeye çalışır ki bu sanıldığı kadar kolay olmayabilir. Edineceği dil anadili ile aynı karakterdeyse yeni ayarlar yapmaya gerek kalmaksızın edinme kısmen daha kolay olabilir. Dil edinmeyi Chomsky önemli bir gelişme olarak sayar, çünkü dil özgür bir edimdir ve demokrasinin teşkili açısından hayatidir. Chomsky'nin dili dil dışı unsurlar tarafından temellendirme girişimlerine karşıtlığı dil ve özgürlük arasında kurduğu ilişkiden kaynaklanır. Chomsky'nin doğuştancı dil anlayışının dayandığı temeller; dil yetisinin biyolojik bir karakterde olduğu, ayarlanabilir yani değişime açık bir özellikte olduğu, dil ediniminin çocuğa asli bir genişleme sağladığı ve en önemlisi uygun ortamı bulmadığında açığa çıkmadığı biçiminde özetlenebilir.

Y. Koç'un doğuş ile kastettiği ise psukhe'nin bir kimliğe doğmasıdır. Koç, bir kimliğe doğmaya biyolojik doğuşu esas almaz. Biyolojik doğuş psukhe'ye itibari bir kimlik tesis edebilir ancak kendisiyle aynılığı olan asli bir kimlik tesis edemez. Kimliğe doğma zamanın dışındadır. Bu manada doğuş asli doğuş olarak adlandırılır. Biyolojik doğuşta kimlik dil gelişimine paralel olarak bir dil içinde kazanılır ve zamana itibaridir. Diğer taraftan psukhe'nin dil gelişimine evvel dili mevcuttur. Bu dil bir dile aşkındır ve suretlidir. Aşkın kendisini suretli isim olarak seyreder. Oysa gelişme olarak kabul edilen dil öğrenmeye başlama, aşkının suretten düştüğü ve gerek kendilik seyrinde gerekse dış idrakın seyrinde bir daralma yaşadığına işarettir. Bu daralma bir dile düşen bireyin asli kimliğinin yerini bir kültüre özgü itibari kimliğe bırakmasını ifade eder. Bir dile düşen birey kültür tarafından tanımlanır, aşkın bireyin kültürler üstü seyri kültüre münhasır kılınır. Bir kültüre münhasır kılınmak bireyin aşkından gelen özgürlüğünün üzerinin kapanmaya başladığı yerdir. Yani Chomsky'nin özgür bir edimin başlamasının ilkesi olarak görülen dil edinimi esasen özgürlüğün yok edilmesidir. Diğer bir husus doğuşla gelen gerek aşkının gerekse düşkünün dili değişim göstermeksizin aynı kalır. Zamana, kültüre ve dış etkilere kapalıdır. Son olarak gerek aşkın gerekse düşkün doğuştan sonra ıssız bir adaya bırakılsalar onların dahi dili olurdu. Çevrenin onların dilinin üzerinde bir etkisi yoktur.

Chomsky ve Y. Koç arasındaki görünüşteki diğer bir benzerlik Chomsky'nin dili Kartezyen dil biliminden mühlhem derin ve yüzey yapılardan mürekkep bir varlık olarak görmesiyle ilgilidir. Chomsky'nin özellikle davranışçı dil teorileriyle bireyin adeta uyaran-tepki bağıntısına indirgenmesine getirmiş olduğu itirazın temelinde de özgürlük sorunu bulunmaktadır. Çünkü Chomsky'e göre dilin anlamını dışsal cihetten belirleme girişimleri esasen dilin yüzey yapısıyla ilgilidir ve pragmatik alanına girmektedir. Tümceler

türetilmesinde rol oynayan süreçleri dışlayarak dile bir anlam tayin etme girişimi özgür bireyin koşulu olan sentaksın özerkliğine aykırıdır. Sentaksı dışsal cihetlerden sınırlandırmak bir bakıma bireyi sınırlandırma anlamına gelir ki bireyin özgürlüğü tehlikeye girer.

Y. Koç'un dil ve bir dil ayrımı esasen Chomsky ile aynı amacı paylaşmaktadır. Bu amaç bireyin doğuşla gelen özgürlüğünün bir dilin gölgesinden çıkartılmak suretiyle bireye yani sahibine yeniden teslim etmeyi öngörür. Bu amacın kısaca bireyi aslına rücu ettirmek olduğu da söylenebilir. Koç'un burada özgürlükten anladığı şey bireyin otorite karşısında serbestliğini ifade eden yaygın özgürlük anlayışının ötesinde bireyin kendisiyle aynılığının ve buna bağlı kimliğinin tesis edilmesi temeline dayanır. Bireyin otorite karşısındaki konumu daha çok serbestiyet olarak düşünülebilir. Bireyin esasını belirleyen kültür (bir dil) bireyi serbest bırakmakla ona asli manada bir özgürlük sağlamaz. Özgürlük kültürü aşmakla mümkün olur ancak Grek-Latin-Kilise diyarında özgürlüğün yolu kapalıdır. Bu diyarda (yığınsal) bireye ne kadar serbestlik sağlanırsa sağlansın esareti ortadan kalkmaz. Çünkü bu diyarda bireyleşmenin esası Aristoteles tarafından ortaya konan tikel-tümel gerilimi esasında kültüre dahil olmaktır, yani asli kimliğin üzerini örtmektir. Bireyin bir dilde yani kültürel temelde edinmiş olduğu kimliği bugün de varlığını sürdüren kast sistemi üzerinden anlamaya çalışalım. Kast sistemi bir toplumu hiyerarşik biçimde katmanlara ayırır ve katmanlar arasında geçiş bulunmaz. Herhangi bir katmana biyolojik esasta doğmuş olan birey (artık ne kadar birey olma özelliğine sahipse) katmanın kendisine sunduğu sosyal, siyasal ve ekonomik imkanları aşamaz. Bulunduğu katmana göre bir iş seçer. Bulunduğu katmandan başka bir bireyle evlilik gerçekleştiremez. Kısaca içine doğulan katman bireyin gösterebileceği bütün faaliyetlerin ilkesidir. Bireye biyolojik doğuş esasında yapııştırılan bu ilke bireyin kimliğidir. Birey ise sınıfsal bir temelde belirlenmiş olan bu kimlikle dünyasını kurar. Bugün içinde yaşadığımız dünyanın kültürlerin tek tek modern kast sistemi olduğunu iddia etmek Anadolu Mayası cihetinden abartı olmaz. Bu kültürler bireye dışsal cihetten bir kimlik temin etmek bakımından kast sisteminden ayrılmazlar. Anadolu Mayası'nın bireyi (eğer mayalanmışsa) kimlik bağlamında kendisine bir dil bağlamında dayatılan hiçbir kimlik dayatmasını kabul etmez. Anadolu Mayası'nın esası insan olmakla ilgilidir, bu bakımdan. "Anadolu mayasında, "toplum"un ve "toplumsal kurum"ların "esas"ı, "ferdi birey" olan "insan" dır; "insan"ın bizzat "kaynağı"ndan gelen "birlik"tir ve bu "birliği" esas alan "kardeşlik"tir" (Koç, 2019: 84).

Bu bakımdan bireye bir kültür temelinde kimlik tayin etmek onun kültürlerle aşkın niteliğini ortadan kaldırmak suretiyle halihazırdaki kültür çatışmalarını besleyerek devamını sağlar. Bu noktada önemli hususu hatırlatmak gerekirse, Koç'un asli kimliğin evrenselliği (2019: 53) iddiası Koç'u bireye geleneksel manada kimlik tayin etme girişimlerinin asılsız olduğu noktasında post-yapısalcı felsefelerle aynı çizgide gösterebilir. Ancak farklılık buradan sonra başlar. Post-yapısalcı felsefeler geriye gitmek gerekirse değişim problemine karşı tutumları Herakleitusçu bir zeminde gelişir. Kabaca değinmek gerekirse bu yaklaşıma göre her şey bir akış içindedir. Her şeyin zamana tabi olduğu yerde değişmeksizin kalan sabit bir kimlikten bahsedilemez. Bu sebeple kavramsal zıtlıklar temelinde inşa edilen kimliklerin yapısöküme tabi tutulmasıyla altının boş olduğu gösterilir. Koç geleneksel felsefenin kimlik inşasının zamansal olduğunun farkındadır ve asli doğuş kavramsallaştırmasıyla değişim sorununu aşmaya çalışmaktadır. Bu noktada post-yapısalcı felsefelerin çelişkisi geleneksel kimlik temellendirmelerini yapısöküme uğrattıktan sonra bir dil üzerinden yeni bir kimlik inşa etmeye çalışmalarıdır. Yapılan şey esasen geleneksel kimliklerin yerine kimliksiz kimliklerin yerleştirilmesidir. Bu sebeple kimliksizlik de bir dil tarafından tanımlanmış kimlik halini alır. Ancak Koç'un asli doğuş kavramı esas alındığında olan şeyin özü itibarıyla iktidarın el değiştirmesini ama iktidarın sürmesini temin eden bir aldatmaca olduğu kolaylıkla fark edilir.

Y. Koç'un dil ve bir dil ayrımını Chomsky'nin derin ve yüzey yapı varsayımından ayıran diğer bir nokta ise Chomsky'nin derin-yüzey yapı ayrımının kartezyen felsefe ile olan temasıdır. Kartezyen felsefe düşünce ve uzam ikiliğine dayanır. Yani düşünce ve uzam cevher olmaklıkları bakımından kendilerinde bir gerçekliğe sahiptir. Chomsky'nin dil biliminin erken

dönemlerinde derin yapıları soyut anlamlar dünyası olarak tasavvur etmesi kartezyen düşünce biçimi ile uyumludur. Chomsky sonradan bu düşünce biçiminden tamamıyla olmasa da vazgeçmiştir. Tümüyle terk etmemiştir, çünkü bu düşünce biçimi yönelimsel/kavramsal sistem adı altında hesaplamalı bir sisteme dayalı dil modelinin bir bileşeni olarak karşımıza çıkmaktadır. Koç'un bize söylediğine göre ise kavramların, kartezyen felsefesinin varsayımın aksine, önermeye evvel müstakil bir gerçekliği yoktur. Chomsky son tahlilde düşüncüyü sentaksın ortak icraatının bir ürünü olarak alsa da model örtük olarak kartezyen iddialara dayalı bileşenlerden müteşekkildir. Diğer bir sorun ise Chomsky'de model olarak dilin parçalı yapısıdır. Hesaplamalı sistem fonetik ve mantıksal form, sözcük veri tabanından mürekkeptir. Modelin terkibe dayalı doğası Chomsky'e sistemi sürekli olarak gözden geçirme fırsatını vermiştir. Ancak birlikte böyle bir şey söz konusu olamaz. Birliğe ne yeni bir şey eklenilebilir ne de ondan bir şey çıkartılabilir. Bilimsel bir dille ifade etmek gerekirse birlik kimyasal bir tepkimeye, terkip ise fiziksel bir tepkimeye benzetilebilir. Fiziksel bir tepkimeye giren parçalar tepkimededen sonra ayrıştırıldığında eski hallerine dönebilirler. Ancak kimyasal bir tepkime ayrıştırılamaz. Yani mayalanan yoğurt tekrar süte döndürülemez. Bu manada maya yoğurda birliğine veren yani onun esastan dönüştüren ilkedir. Birliğin esası dönüşüm, bileşiğin esası ise eklemlemedir. Bir bileşen sisteme dahil edildiğinde sistemde esastan bir fark yaratmaz. Mesela yoğurdun üzerine kekik ekelemek yoğurdun mahiyetinde bir değişikliğe sebep olmaz. Ya da pastanın üzerindeki çileği kaldırdığımızda pasta pastalığından bir şey kaybetmez. Bu düşünceler ışığında Koç'un dil anlayışından aşkınlık fikrini çıkarmaya çalışırsak sistem çöker. Yani aşkın olmadan ne ara safhadan ne de düşkün söz konusu olabilir. Çünkü dil manzara doğuşu esasında theatronların birliğidir.

Y. Koç'un parça-bütün çözümlemesine göre bütün parçaya itibari anlamda aşkındır. Bütünün varlığı tek tek parçaların varlığına bağlıdır ancak bütünün ifade ettiği anlam tek tek parçalarda bulunmaz. Parçalardan müteşekkil bir bisikletin, bisiklet olmaklığı bisikletin parçalarında bulunmaz. Bu çözümlemeler Chomsky'nin dil modeline uygulandığında; hesaplamalı sistemin kendiliği bulunmadığı için parçalarından aldığı verilere bütünlük verse de onlar arasında mayanın yoğurdu dönüştürmesine benzeyen biçimde birlik tesis edemeyeceği görülür. Esasen Chomsky'nin kurduğu model Koç Nazariyat'ı açısından söylersek bir dil için geçerli olabilir. Dildeki basit nesne olan önermeye uygulanamaz. Koç açısından Chomsky, bir dildeki basit nesnenin tabi olduğu kuralları dildeki basit nesne olan önermeye uygulamaya çalışmaktadır. Dildeki basit nesne theatronların birliği içinde düşküne mahsus manzara doğuşudur. Bu doğuş önermedir. Önerme doğuşla gelendir ve seyredilir. Kendisiyle aynılığı ve kimliği bulunur. Bir dile mahsus parçaların (özne ve yüklem) bir araya dizmek suretiyle teşekkül etmez.

Önerme bahsi açılmışken Chomsky ve Y. Koç arasında benzer görünen diğer meseleye gelmiş bulunuyoruz. Chomsky'nin derin yapı varsayımının en önemli sebeplerinden bir tanesi de dillerin temelde ortak bir zemine dayandığını göstermekti. Bu varsayıma göre bütün diller temelde aynıdır. Farklılaşma ise dilin yüzey yapısıyla alakalıdır. Chomsky'nin dil bilimi çalışmalarında temel hedefi tek tek dillerde değişmeden kalan şey ile değişen şeylerin ne olduğunu belirlemektir. Tek tek dillerde değişmeden kalan şeyleri tespit etmek bize dillerin dayandığı evrensel dil bilgisini resmini, evrensel dil bilginin kusursuz bir betimlemesi ise bize dillerin nasıl çeşitlendiğinin bir resmini sunabilir. Chomsky'de Sentaksın bileşenlerinin ya da bileşenlerin çalışma ilkelerini tayin eden kuralların değişkenlik göstermesinin temel sebebi doğal dillerin gözlemlerine dayalı yeni keşiflerin gerçekleşmesidir. Bu sebeple önceki varsayımlar ya ortadan kaldırılır ya da gözden geçirilir.

Y. Koç'ise Chomsky'e benzeyen biçimde dilin evrensel, bir dilin ise kültürel olduğunu düşünür. Dilin yani evrensel olanın nasıl dilleştiği yani bir dil olarak tezahür ettiği konusuna, ilginç bulmakla beraber, ayrı bir çalışmayı gerektirdiğinden girmez. Ancak dil yani önerme bütün dillerin temelinde bulunmaktadır. Doğal diller önermenin bir dil üzerinden temsil edilmesine dayanır. Önerme ise dilin hafıza ve muhayyileyi taklid icraatıdır. Dilin hafızayı

taklid etmesi tesis ettiğini zamanın dışına çıkarma imkanı verir. Önerme kısaca manzara seyri esasında doğustur. Doğuş fikri zamanı aşmaya dayanır. Zamanı aşamayan zamana tabi olur. Zamana tabi olanın ise evrenselliğinden bahsedilemez.

Chomsky'nin evrensel dil bilgisi olarak adlandırdığı dil teorisindeki temel sorun evrensel kelimesinin ima ettiği anlam ile zamana göre değişkenlik gösteren bir yapının nasıl örtüştürüleceğidir. Evrensel tüm zamanları, kişileri ve olayları kuşatır. Yani evrensel zamansızdır. Oysa Chomsky'nin Evrensel Dil Bilgisi zamana ve olaylara göre değişebilmektedir. Zamansal olan evrensel olamaz.

Anlam konusuna gelindiğinde; Chomsky'de anlam hesaplamalı sistem olarak dilin bileşenlerinin ortak icraatıyla ilgilidir. Chomsky'nin anlam konusunda hassas olduğu nokta anlamın sentaksa önceliği yoktur. Sentaksın bileşenleri kendi çalışma ilkeleri doğrultusunda anlamı inşa ederler. Kısaca hatırlamak gerekirse sözcük veri tabanında sözcüklerin anlamlarıyla beraber sözcüklerin gramatik özellikleri mevcuttur. Hesaplamalı sistemler sözcükleri sözcüklerden ilk olarak çiftler, sonra çiftleri de bir araya getirerek tümce türetirler. Türetilen tümce hesaplamalı sistemin fonetik ve mantıksal bileşenlerin denetiminden geçerse tümce türetimi başarılı olur, geçemezse tümce türetimi başarısız olur. Tümce türetiminin sonucunda ortaya çıkan anlam, tümcenin içindeki sözcükleri kök anlamları ve gramatik özellikleri ve tümcedeki diğer sözcük ya da gramatik unsurlarla girdiği ilişki üzerinden ortaya çıkan dil bilimsel bir anlamdır.

Y. Koç'ta anlam, söz ile sözcük arasındaki ilişkinin tecrübeye canlandırılmasına dayanan tecrübi bir doğaya sahiptir. Söz bireye mahsustur sözcük ise bir dile. Türkçe'de söz ve sözcük arasında tam da bu bağlama uygun ilgi çekici etimolojik bir yan bulunmaktadır. Türkçe'deki "cık, -cık" yapım ekleri eklendiği sözcüğe küçültme anlamı katar. Mesela "kitap" kelimesine "cık" eki eklendiğinde "kitapcık" kelimesi bizde tam bir kitap olma özelliğine haiz olmayan ama ona benzeyen bir anlamı çağırıştırır. Aynı şekilde "ada" kelimesine "cık" eki eklendiğinde "adacık" kelimesi söz konusu adanın küçük olduğu anlamını ima eder. Bu bağlamda "sözcük" söz olma vasfını haiz değildir ancak ona benzemeye çalışır. Söz anlamlıdır ancak sözcük anlama sahip olmadığı halde anlamlıymış gibi davranır. Bu girişten sonra söz ve sözcüğün farkını da akılda tutarak Koç'un dil teorisini kısaca hatırlayalım. Koç'un dil teorisi Dil Arkhitektoniki fikrine dayanır. Dil Arkhitektoniki ise dünyaya henüz gelene mahsus aşkın seyrin daralmasını ifade eder. Bu daralma suretliden suretsize düşüş esasında gerçekleşir. Suretsize düşmekle düşküne suretli kapanır. Hatırlanırsa aşkın hafıza ve muhayyilenin icraatına dayalı olarak bir sahnede suretli vafsa iç olan suretsiz fiil, ara safhadaki içte suretli isim esasında suretsiz vasıf yani resim, dışta ise nesnesi belirsiz hareketi mecazi resim esasında seyredebiliyordu. Düşkünün kendilik seyri içte suretsiz ve kavram taşıyan önerme esasında, dışta ise idrak edilen nesnesi belirsiz hareketi önerme esastaki kendilik seyrine paralel olarak kendisine temsil eder. Ancak bu temsilin esası takliddir. Koç dil arkhitektoniki'ni theatronların birliği olarak tarif etmişti. Bunun iki temel sebebi bulunmaktadır. İlk olarak psukhe'nin birliğini tesis etmek, yani onu zamanın dışına çıkarmak; ikinci olarak ise dile düşmüş bireye dil olarak önermenin imkanlarını aşan bir zemini temin etmek. Çünkü önerme suretsiz ismi aşan bir faaliyette bulunamaz. Yani suretsiz vasıf esasında suretli isim, suretsiz vasfı ise harekete bağlayarak ona suretli vasıf esasında suretsiz fiil tayin edemez. Bu durumda söz yani anlam açığa çıkamaz. Koç dile düşen bireye dilin ötesine geçmesine olanak sağlayacak aracın matabora olduğunu söylemişti. Mataboranın esası sahne seyri temin etmek suretiyle sahnede bizatihi suret bulmayı seyrete imkanı sağlayan teoriadır. Ancak bu seyir mecazidir. Örneğin ilk bisikletini alan bir çocuğun mutluluğunu bizatihi bireye yaşatamaz. Çünkü birey aşkından düşmüştür ve bizatihi aşkın bir faaliyette bulunamaz. Ancak aşkıdan gelen iz ile aşkını kendisinde taklid etme imkanına sahiptir. Matabora bir tiyatro sahnesine benzetilebilir. Tiyatroda her bir oyuncu bir karakteri temsil eder. Temsilde hareket bulunmaz. Bu manada temsili resim olarak düşünebiliriz. Temsillerin oyuncular tarafından canlandırılması ya da harekete geçirilmesiyle taklid faaliyeti gerçekleşir. Taklidler izleyeci yani birey tarafından esası

akmadan çoğalmak olan hafızada (Koç, 2019: 126) muhafaza edilir. Hafızada muhafaza edileni rasyonel yeti kendisine muhayyile üzerinden yeniden temsilen tesis ederek onu (suretli isme iç olan suretsiz vasfı) kendi cihetinden (suretsiz kavramın suretsiz isme yüklendiği önerme) yakalar. Yakalama ya da kavramak sözün, eş deyişle anlamın, açığa çıkmasıdır. Sözün açığa çıkması son kertede yakalamakla yani muhayyiledeki şeyi zamanın dışına çıkmasıyla mümkün olur. Bu bakımdan anlam zamansızdır denebilir.

Burada anlatılanlardan bir sonuca gidilecek olursa, ilk olarak dış dünyada anlam bulunmaz. Yani Fregeci manada bireyden bağımsız nesnel bir anlam yoktur. Anlam dıştaki suretisize bireyin kendi tecrübesinde suret vermesiyle açığa çıkar. Bunu en iyi yazı üzerinden anlayabiliriz. Sözcükler ister yazılı isterse sesli olsun anlamsızdır. Dış dünyada beste de bulunmaz. Resim, şiir, tiyatro vb. şeyler de bulunmaz. Bunlar örneğin bir bestenin anlamlandırılması bireyin bestekarın sahnesini kendi tecrübesinde yeniden üretmesiyle ansızın ortaya çıkar.

“Bir müzik parçası, ancak zamana tabi olarak dinlenir ve idrak edilir. Notaların birbiri arkasına çalınması ve dinlenen seslerin hafızada bir şekilde korunması gerekir ki, dinlenilene "bütünlük" verilebilsin. Aksi takdirde, an be an bazı sesleri dinler ancak bunlardan "bütünlüğü" olan bir müzik eseri dinlemekte olduğumuz izlenimini oluşturamayız” (2019: 52).

Bu bir film ya da tiyatro seyredirken, bir kitap okurken de böyledir. Çünkü dışta idrak edilenler zamana tabidir. Dışta zamana tabi olarak sadece sesler duyarız ya da işaretler görürüz. Bunlar suretsizdirler yani bir anlama sahip değildirler. Ancak metafora ve psukhe'ye mahsus kuvvetlerin sunduğu imkan çerçevesinde suretsizde bizatihi görülemeyeni kavrarız. Burada iki temel unsur kilit öneme sahiptir hafıza ve hafızayı takliden muhafaza eden dil. Bunlar olmaksızın anlam yakalanamaz.

Anlamın doğasına ilişkin diğer bir husus dil olarak önermenin imkanıyla ilgili bir sorun olarak karşımıza çıkar. Geleneksel felsefede dil ve dünya arasındaki ilişkiyle ilgili olarak dilin mantığının dünya ile uyum içinde olduğu, dilin de dünyayı yansıttığı düşünülmüştü. Bu varsayımların temelinde Y. Koç açısından dilin mantığının anlaşılmaması bulunmaktadır. Koç dilin suretten düşmekle başladığını göstermişti. Bu manada düşküne mahsus düşünülen iç ve dış ikiliği ise aşkına itibaridir. Yani kendinde bir dış dünyadan ve düşüncenin varlığından bahsedilemez. Düşünce aşkın seyrin düşkün açısından taklidiidir. Dış ise aşkına mahsus bir sahnenin ayrışmasıdır. Bu çözümlemelere göre düşkünün düşünce üzerinden dışı kendisine olduğu gibi temsil ettiği söylenemez. Çünkü düşünce yani önerme içte suretsiz isim ve kavram taşır. Geleneksel felsefenin düşünce ve dünya ikiliği temelinde geliştirmiş olduğu sözcüklerin dış dünyada bir nesneye gönderimde bulundukları yollu dil ve anlam teorileri hatalıdır. Chomsky'nin düşünceyi sentaksın kendi iç işleyişine bağlı kılması onu düşünceye gerçeklik atfeden geleneksel felsefeden ayırır. Düşünce Chomsky'de Koç'ta olduğu gibi dilin kendi inşasıdır. Bu bakımdan dilin düşünceleri ilettiği de söylenemez. Dil düşüncenin oluşmasının olanağıdır. Buraya kadar yani düşüncenin zemininin bireyin kendisinin olması ve dilin düşünceleri iletemeyeceği konusunda Chomsky ve Koç aynı düşünürler. Farklılık Chomsky'nin düşünceyi bir dil düzeyinde inşa etmesiyle başlar. Düşünceye temel olan sözcük veri tabanında sözcükler anlamları ve gramatik özellikleri ile mevcutturlar. Bu sözcüklerin hesaplamalı sistemin çalışma ilkelerinin bir araya getirilmesiyle düşünce açığa çıkar. Sözcüklerin düşünceye evvel anlamları vardır ve düşüncenin anlamının belirlenmesinde hisseye sahiptirler. Diğer taraftan düşüncenin anlamı da sözcüklerin anlamını belirler. Kısaca düşünce ve sözcük karşılıklı olarak birbirini belirler. Bu karşılıklı belirlemeye rağmen ne düşüncenin anlamı sözcüklerde ne de tek sözcüklerin anlamı düşüncede bulunur. Dolayısıyla bunların arasında birlik tesis etmek imkansız görünür. Koç'a göre sözcükler bir dile mahsustur ve anlamsız sesten ibarettirler. Dolayısıyla sözcüklerden düşünce tesis etmeye çalışmak da düşünceyi bir dile mahsus kılar. Oysa Chomsky başlangıçta evrensel dil bilgisi ile bir dilin grameri arasında ayırım yapmıştı. Bir şey evrensel niteliğe sahip olacaksa onda bir dile dair unsurun bulunmaması gerekir. Koç'ta düşünce ise, anlatıldı, psukhe'nin sahne seyriyle içte doğar. Düşünce

sözcüklerden mürekkep değildir. Düşünceyi sözcüklerden mürekkep olarak görmek onu bir dile mahsus zamanın kaydı altına almaktır. Oysa anlam zamansızdır. Anlamın zamansızlığını tesis eden dilin hafızayı taklid etmesidir.

Esasen Y. Koç'u Grek-Latin-Kilise diyarının düşünürlerinden temelden ayıran şey hafıza olmasına rağmen sonuç kısmında Chomsky ile Koç'un görünüşteki benzerlikleri üzerinden kıyasa gidildiği için sona kalmıştır. Hafıza Koç'un sisteminde kilit bir öneme sahiptir. Hafıza fikri Koç'un tarif ettiği manada Chomsky dahil Grek-Latin-Kilise diyarının düşünürlerinde bulunmaz. Çeşitli vesilerle işlenmiş olan Koç'un hafıza düşüncesi kısaca psukhe'nin zamana aşkın birliğini muhafaza eden ve kavram oluşturmaya zemin sağlayan psukhe'ye mahsus basit bir kuvvettir. Bu manada bilgisayarın hafızası bulunmaz. Bilgisayar ne aşkın bir benlik bilincine sahiptir ne de kavram oluşturabilir. Kavram oluşturma hafıza, muhayyile ve rasyonel yetinin icraatına dayanır. Bilgisayarın üzerinde işlem yaptığı kavramlar ona dışsal olarak tanımlanır. Bilgisayarın kendisi tarafından oluşturulamaz. Chomsky'nin hesaplamalı bir sistem olarak dil modeli bilgisayarın çalışma prensibinden müldürdür. Yani bu sistemi kurarken Chomsky insanı bilgisayara benzer biçimde hesaplama yapan birey olarak tasavvur eder. İnsanı bilgisayara ya da bilgisayar gibi kavram okuma yeteneğine sahip makineler benzeterak anlamaya çalışmak yeni değildir. İnsanı bilgisayar ya da benzerlerine benzeterak anlamaya çalışan düşünce biçimlerinin gözden kaçırdığı husus hafızadır. Bilgisayar ya da makineler verili kavramları kullanarak birtakım işlemleri gerçekleştirebilirler. Ancak kavramları kendileri oluşturamazlar. Bilgisayar vb. cihazlarda hafıza adıyla anılan şey muhayyiledir. Yani verili bir kavramı kendisine zaman esasında temsil edebileceği yer.

Buraya kadar söylenenler Chomsky ve Koç'un dil ve anlam konusuna dönük düşüncelerinin kıyasından ibaretti. Ancak Koç bir dil bilimci ya da felsefeci değildir. Koç'u bir sıfat ile nitелеmek gerekirse onun nazariyatçı olduğu söylenebilir. Nazariyat önceden de ifade edildiği gibi fikriyatın (logosun) temelidir. Bu bağlamda logos her türlü akıl yürütmeye dayalı faaliyetin zemindir. Akıl yürütme teolojii, bilimi ve felsefeyi kuşatır. Akıl yürütme temel bir önerme esasında yeni sonuçlara gitmeyi öngören zihne ve düşünceye dayalı bir süreci temsil eder. Daha somut olarak; bir filozofun, teoloji uzmanının, fizikçinin ya da matematikçinin iddiasını temellendirdiği zemin aynıdır, yani dil ve düşüncedir. Bunların içinde özellikle birbirine zıtmış gibi görünen bilim ve teoloji arasında esas bakımından farklılık bulunmaz. Çünkü bu alanlarda faaliyet gösteren uzmanların araştırma etkinliğinin esası önermedir. Önermenin esas alınmasının sebebi ise söz konusu uzman ya da felsefecinin zihninde araştırmanın hakkında olduğu şey ile şeyin dildeki temsili olan önerme arasında uygunluk olduğuna dair inançtır. Yani önerme ile önermenin tasvir ettiği şey mahiyetçe aynıdır. Bu mesele esasen bu araştırmada da değinilen dil-gerçeklik tartışmasıyla ilgilidir. Diğer taraftan Nazariyat'ın bize gösterdiği üzere önerme düşküne mahsus dilin taklid (hafıza ve muhayyileyi) faaliyeti esasında manzara doğuşudur. Önerme hissi idrakın içeriğini bizatihi kendisinde temsil edemez. Onları suretten düşürerek takliden temsil eder (Yalçın, 2023: 123,124). Bu sebeple önerme ile önermenin hakkında olduğu şey arasında uygunluk bulunduğunu iddia etmek olanaksızdır. Bu durum dünyayı kendimize dil ile temsil eden biz yetişkinlerin yani dile düşmüş bireylerin tüm deneyimlerini kuşatır. Yani dile düşmüş bireyin tüm sanatsal, bilimsel, siyasal ve felsefi deneyimlerini kendisine sunması önerme esastadır. Önerme ise takliden temsildir. Gündelik hayatımızda kullanmış olduğumuz dil ise önermenin temsildir.

Dil, dünya ve gerçeklik bağlamında yukarıda özetlenenler ışığında geleneksel felsefede, nazari dil anlayışı temel alındığında, dile dilin imkanını aşan bir güç atfı yapıldığı ve dil üzere bir dünya inşa edildiği görülmektedir. Ancak bu dünya içsizedir. Çünkü dünyayı kuran göstergeler karşılıklı olarak birbirini belirler ve buna bağlı olarak göstergelerin kendiliği bulunmaz. Sembolik bir dil ile ifade edilirse; A'nın A olmaklığı A olmayanların A'dan ayırt edilmesiyle teşkil olur. Bir şeyi adlandırmakla esasen şeyi o olmayanlardan ayırt etmiş oluruz. Yani şeyin belirlenimi şeye dışsaldır. Dış dünyadaki nesnelere uygulandığında sağduyuya makul görünen bu yöntemi psukhe'nin kendilik bilincinin oluşumuna uyguladığımızda önemli

bir çelişkiyle karşılaşırız. Bu çelişki, psukhe'nin dışsal deneyime evvel kendilik bilinci bulunmaksızın deneyimlerini kendisinden nasıl ayırt edeceği sorunu olarak ifade edilebilir. Psukhe kendilik bilincine sahip olmaksızın A'yı kendisinden ayıramaz. A'nın ayırt edilmesi psukhe'nin kendilik bilincini önceler (Bingöl, 2023: 169). Psukhe bir şekilde kendisini A'dan ayırsa bile psukhe'nin kimliğinin temelinde kendisi değil A olmayan bulunur. Grek-Latin-Kilise diyarında bu sorun Derrida tarafından fark edilmiş ancak geleneksel felsefenin iktidarını sarsmak için Derrida felsefesini bu "asılsızlık" üzerine inşa etmiştir. Yani Derrida geleneksel felsefede örtük olarak varlığını sürdüren asılsızlık sorununu sistematik bir felsefe haline getirmiştir. Bu sebeple Derrida ile Grek-Latin-Kilise diyarında bireyin aslını örten felsefi düşüncenin yönünün değiştiği söylenemez. Aksine bu diyarda zaten itibari kimliğe sahip olan yığınsal birey söz konusu itibari kimliğini de kaybetmiştir. Bu durumun temel sebebi Grek-Latin-Kilise diyarının düşünürlerinin dilin doğasını tam olarak anlayamaması olarak açıklanabilir. Bu diyarın düşünürleri dilin gerçeklikle olan ilişkini sorgulamaksızın dil ile gerçeklik arasında uygunluk olduğunu peşinen kabul etmiş ve dil üzere bir dünya kurmuşlardır. Bu dünya dilin doğası gereği tamamıyla soyuttur ve her şey bir işaretten ibarettir, buna insan da dahil. Bu meseleyi Platon'un bütüne tercüme etme yoluyla bir'i muhakemenin konusu yaptığı bahsi hatırlamamızda tutarak bir an için mutlu olduğumuzu ve bunu kendimize temsil ettiğimizi düşünerek anlamaya çalışalım. Bu temsil, dilsel taklid esasında önermeye dayalıdır. Yani önerme mutluluğun içini boşaltarak onu temsil eder. Bu noktadan sonra rasyonel yeti mutluluğu bölmek, parçalarına ayırmak, tekrar bir araya getirmek suretiyle kendi faaliyetini icra eder. Mutluluğun içinin dil tarafından boşaltılmaksızın rasyonel yetinin ona bir nicelik atfetmesi mümkün değildir mesela. Biz bir dilde "çok mutlu oldum", "mutluluklar dilerim" gibi "mutluluğa" nicelik yükleyen tümceler kurarız. Ancak esasen "mutluluk" bölünemez, parçalanmaz ya da tekrar birleştirilemez. Bizi bu yanılgıya düşüren dile düşmüş olmamızdır. Yani "mutluluğun" içini kaybetmiş olmamızdır. Bu durum insanın kendisi için de geçerlidir. İnsan dile düşmekle içini kaybetmiştir. Bu, şeyleri hesabılaştıran insanın kendisinin de hesabın konusu haline gelmesine sebep olmuştur. Öyle ki bir siyasi parti, sivil toplum kuruluşu, sendika ya da futbol kulübü sahip olduğu üye sayısı ile övünür ve başarısını üye sayısına oranla ölçer. Yani nicelik niteliğin önüne geçer. Başka bir örnek vermek gerekirse; bir maden göçüğü altında kalan işçi sayısı bu olaya verilen toplumsal tepkinin şiddetini azaltır ya da artırır. Oysa nazari perspektiften bakılınca insanın bir'i de bin'i de birdir. Yani insan kendisine nicelik kabul etmez. İnsan ona işaret eden "insan" sözcüğünden fazlasıdır, ona sığmaz. Bu durumu 14. yüzyılda yaşamış olan şair Nesimi "Kevn ü mekandır ayetim zata gider bidayetim/ Sen bu nişan ile beni bil ki nişane sığmazam" dizeleriyle tasvir etmiştir. Burada "nişan" işaret anlamına gelmektedir ve "ben" i biz her ne kadar bu işaret üzere bilsek de "ben" o işarete aşkındır. Y. Koç'un Nazariyat ile yapmaya çalıştığı şey kısaca insanı düşüğü bu hesabi konumdan aslına yani hasbî⁶⁴ mertebesine rücu ettirmektir.

İnsanı aslına rücu ettirme yolunda Nazariyat'ın bizi ilk olarak sorgulamaya ve üzerinde düşünmeye davet ettiği şey dil ve gerçeklik arasında varsayılan uygunluktur. Zira bu dünyada başta psukhe olmak üzere psukhe'nin tesis etmiş olduğu nesnelerin temeli dildir. Yani psukhe ve onun tesis ettiği nesneler dile indirgenmiştir. Oysa dilsel nesneler (basit önerme), göstermeye çalıştığımız gibi, ismi suretten düşürerek, başka bir deyişle onun içini boşaltarak, tesis eder. Nazariyat'ın dil ve gerçeklik ilişkisine dönük bu çözümlemesinin bize gösterdiği şey her türlü sanatsal ve bilimsel etkinliğimizi içte kendimize kendisi aracılığıyla temsil ettiğimiz önermenin hakkında olduğu şeyin bir taklidi olduğudur. Bu sonuç tüm gerçeklik paradigmasını dilin gerçekliğe uygunluğu varsayımına dayandıran Grek-Latin-Kilise diyarının gerçeklik algısıyla temelden çelişir. Nazariyat'ın dil çözümlemesi esas alındığında önermenin hakkında olduğu şeyi temsil etmesi bir kenara onu daralttığı ya da başka bir ifadeyle buharlaştırdığı görülür.

⁶⁴ Bu bu bağlamda "hasbîlik" bir şeyin bilgisinden ziyade şeyin kendisi ile bir olma anlamında kullanılmaktadır. Bkz., Dönmez, *Emanet Ahlakı: Türk Ahlak Felsefesine Giriş*, s. 102

“Mutluluk” örneğinden gidilecek olursa, önerme “mutlu olmak”taki “olmak”ı bizatihi temsil edemez. Önermenin takliden temsili önceden de bahsedildiği gibi tüm deneyimlerimiz için geçerlidir. Yani dini, sanatsal, ahlaki bir tecrübe ile bunların ifadesi aynı değildir. Tersten ifade edilirse önermeden hareketle tecrübeyi kurmamız mümkün değildir. Bu meseleyi Nasrettin Hoca’dan bir fıkra ile kapatalım. Hoca’ya bir köylü tavşan getirmiş. Rızkıyla gelen bu adamcağıza Hoca ikramda bulunmuş, ağırlamış, evinde misafir etmiş. Bir hafta sonra aynı köylü kapıyı çalıp: “Hocam, ben sana tavşan getiren köylüyüm” demiş. Hoca içeri buyur etmiş, sofraya da tavşanın suyundan yapılan çorbayı getirmiş. Yine birkaç gün sonra tanımadığı iki kişi Hoca’nın evine gelip: “Biz, demişler, sana tavşan getiren köylünün komşularıyız”. Hoca onları da misafir etmiş. Adamlara ikram ettiği çorba için: “Bakın, bu tavşanın suyunun suyu!” demiş. Tavşanın suyunun suyu ne kadar tavşansa, önerme de o ölçüde tecrübeyi yansıtır.

Son söz olarak Y. Koç, Grek-Latin-Kilise diyarının düşünür ve uzmanlarının insanı niceliğe indirgemek suretiyle kurdukları dünyanın insansız olduğunun farkındadır. Gerçekten de günümüzün pozitif ve sosyal bilimlerinin yöntemlerine yakından bakılınca fiziğin olasılık hesapları, sosyoloji ve psikoloji gibi bilimlerin ise istatistiksel hesaplamalar üzerinden yapıldığı görülecektir. Kısaca ifade etmek gerekirse ölçümsüz bilim düşünülemez. Buradaki sorun bilim ve ölçümün kendisi değil, ölçümün ölçtüğünü ne kadar kuşatabildiğidir. Nihayetinde ölçüm denen şey Koç’un düşünün olarak tarif ettiği bireyin dilinin sahip olduğu imkanları aşamaz. Öyleyse şu temel soru kendisini gösterir: bugünkü matematik, fizik, psikoloji gibi modern bilimler nazari bir perspektiften yapılırsa nasıl bir dünyada yaşıyor olurduk? Ancak bu soru geleceğimizin yapay zeka ve sanal gerçeklikler tarafından şekilleneceğine dair inancı paylaşan insanların sayısının gittikçe artmasından dolayı şimdilik cevapsız kalacaktır.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1998). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İnkılap Kitabevi Yayın San ve Tic. A.Ş, İstanbul
- Aktaş, M. R. (2023). “Yalçın KOÇ”. Doç. Dr. Nihat DURMAZ (Ed.), *Cumhuriyetimizin 100.Yılında 100 Felsefecimiz Cilt 2*. Nobel Akademik Yayıncılık, 417-452
- Alexiadou A. ve Lohndal T. (2021). “From the Origins of Government and Binding to the Current State of Minimalism.” Nicholas ALLOT, Terje LOHNDAL, Georges REY (Ed.), *A Companion to Chomsky*. John Wiley & Sons, Inc., 111 River Street, Hoboken, NJ 07030, USA, 25-51
- Almond, I. (2004). *Sufism and Deconstruction: A Comparative Study Of Derrida and Ibn ‘Arabi*. Routledge Taylor&Francis Group, London-New York
- Altınörs, A. (2010). “Dil ve Düşünce Arasındaki İlişkiye Descartes’in Yaklaşımı”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:28, s.389 – 401
- Altınörs, A. (2020). *Dil Felsefesi Tartışmaları: Platon’dan Chomsky’ye*. Bilge Kültür Sanat, İstanbul
- Armaoğlu, F. (2006). *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi*. Alkım Yayınevi, İstanbul
- Aristoteles. (1963). *Organon II: Önerme*. (Çev. Hamdi R. ATADEMİR), İstanbul yayınları
- Aristoteles. (1962). *The Categories, On Interpretation, Prior Analytics*. (Çev. Harold P. COOKE, Hugh TREDENNICK). Harvard University Press, London.
- Aristoteles. (1975). *Politika*. (Çev. Mete TUNCAY). Remzi Kitabevi, İstanbul
- Arslan, A. (2013). *Felsefeye Giriş*. Adres Yayınları, Ankara
- Austin, J.L. (1962). *How To Do Things With Words*. Clarendon Press, Oxford
- Benaey, M. (1997). “Function and Concept”. *The Frege Reader*. Blackwell Publishers Ltd, Oxford. 130-148
- Bingöl, B. (2023). “Yalçın Koç’un Aşkılık Anlayışı Çerçevesinde Yenidoğanlara ve Hayvanlara Dair Bilinç Çalışmalarındaki Eksiklikler: Aşkılık, Dil ve Tecrübenin Biricikliği”. *Felsefe Arkivi*, sy. 58 (Haziran 2023): 159-77.
<https://doi.org/10.26650/arcp.1269780>.
- Carnap, R. (1935). *Philosophy and Logical Syntax*. University of Delhi Library.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. Paradigma Yayınları, İstanbul
- Chomsky, A.N (2009). *Cartesian Linguistics*. Cambridge University Press
- Chomsky, A.N. (2002). *Syntactic Structures*. Mouton De Gruyter, Berlin-New York
- Chomsky, A.N. (2001). *Dil ve Zihin*. (Çev. Ahmet KOCAMAN). Ayraç Yayınevi, Ankara
- Chomsky, A.N. (2000). “The Minimalist Inquiries: The Framework.” R. Martin, D. Michaels, J. Uriagereka (Ed.), *Step By Step: Essays On Minimalist Syntax in Honor of Howard Lasnik*. The MIT Press pp. 89-155
- Chomsky, A. N. (1993). “A Minimalist Programme For Linguistic Theory.” Kenneth HALE, Samuel Jay KEYSER (Ed.), *The View From Building 20: Essays In Honor Of Sylvain Bromberger*, The MIT Press, 1-52
- Chomsky, A.N (1988). *Lectures On Government and Binding*. Foris Publications, Dordrecht
- Chomsky, A.N. (1986). *Knowledge of Human Language: Its Nature, Origin And Use*. Preager Publishers, New York
- Chomsky, A.N. (1982). *Some Concepts And Consequences Of The Theory Of Government and And Binding*, MIT Press.

- Chomsky, A.N. (1969). *Aspects Of The Theory Of Syntax*. The MIT Press
- Chomsky, A.N. (1959). "A Review Of B.F Skinner's Verbal Behaviour". *Language*, 35, No 1, pp 26-58
- Collins, J. (2021). "Chomsky". Barry LEE (Ed.), *Dil Felsefesi* (Çev. Kerem ÇAYIR). Mak Grup Medya Pro. Rek. Yay. A.Ş, Ankara, 224-255
- Condillac, E. B. (2003). *Essay On The Origin of Human Knowledge*. (Ed and Trans. Hans Aarsleff). Cambridge University Press.
- Cook V. ve Newson M. (2007). *Chomsky's Universal Grammar: An Introduction*. Blackwell Publishing.
- Çakmak, C. (2013). "Platon'da Gerçekliği Tasvir Eden Önermelerin Yapısı Hakkında Bir Çalışma". *Felsefe Arkivi*, sy. 30) url: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iufad/issue/1309/15449>
- Çitil, A. A. (2021). *Kant Okumaları: Birinci Kritik*. Dergah Yayınları, İstanbul.
- Denkel, A. (1984). *Anlamanın Kökenleri*. Metis Yayınları, İstanbul
- Derrida, J. (1997). *Of Grammatology*. (trans. Gayatri Chakravorty SPIVAK), The John Hopkins University Press, Baltimore and London
- Derrida, J. (1973). *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory Of Signs*. (trans. Dacid B. ALLISON-Newton GARVER), Northwestern Univrsity Press
- Descartes R. (1942). *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*. (Çev. Mehmet KARASAN), Maarif Matbaası
- Descartes, R. (1984). *Metot Üzerine Konuşma*. (Çev. K. Sahir SEL). Sosyal Yayınlar, İstanbul
- Direk, Z. (2021). *Çağdaş Kıta Felsefesi: Bergson'dan Derrida'ya*. Mak Grup Medya Pro. Rek.Yay. A.Ş, Ankara
- Dostoyevski, F.M. (2008). *Yeraltından Notlar*. (Çev. Nihal Yalaza TALUY), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul
- Dönmez, S. (2015). *Emanet Ahlakı: Türk Ahlak Felsefesine Giriş*. Karahan Kitabevi, Adana
- Frege, G. (1972). *Conceptual Notation and Related Articles*. (trans/ed Terrel Ward BYNUM). Clarendon Press, Oxford
- Frege, G. (1948). "On Sense and Reference". (trans. Max BLACK). *The Philosophical Review*. Volume 57, Issue 3 (May 1948), pp. 209-230
- Fromm, E. (2006). *The Art of Loving*. Harper Perennial Modern Classics
- George, G. (2019). "Behaviorism". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Url: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/behaviorism/>
- Glanzberg, M. (2021). "Chomsky On Semantics". Allott N., Lohndal T., Rey G (Ed.), *A Companion to Chomsky*. Wiley Blackwell, 416-432
- Gökberk, Macit (2019). *Felsefe Tarihi*. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Grice, H.B. (1975). "Logic and Conversation". *Syntax and Semantics*, Vol 3. (1975), pp. 41 58
- Grice, H.P. (1968). "Utterer s'Meaning, Sentence Meaning, Word Meaning". *Foundations of Language*, Vol. 4, No. 3 (Aug., 1968), pp. 225-242
- Grice, H.B. (1956). "Meaning". *The Philosophical Review*. Vol 66, No.3.(1957), pp.377-388.
- Güzel, C. (2013). *Bilim Felsefesi*. Bilgesu, Ankara
- Hadot, P. (2011). *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*. (Çev. Murat ERŞEN). Doğu Batı Yayınları, Ankara
- Hamlyn, D. W. (2006). "A Priori and A Posteriori". Donald M. Brochert (Ed.), *The Encyclopedia of Philosophy* 1, Macmillan, New York, 240-245

- Hançerlioğlu, O. (1979). "Theoria". *Felsefe Ansiklopedisi, Cilt 6: Kavramlar ve Felsefi Akımlar*. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Heidegger, M. (1998). "Letter On Humanism". (trans. Frank A. Capuzzi). William Mc Neill (Ed.), *Martin Heidegger: Pathmarks* Cambridge University Press, Cambridge, 209-276
- Heimsoeth, H. (1986). *Immanuel Kant'ın Felsefesi*. (Çev. Takiyettin MENGÜŞOĞLU). Remzi Kitabevi, İstanbul
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*. Çev. Semih LiM). Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş, İstanbul.
- Hume, D (1999). *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Oxford University Press, New York.
- Husserl, E. (1989). *The Origin Of Geometry*. (Trans. John P. LEAVEY Jr.). University of Nebraska Press, London and Lincoln
- Jacquette, D. (2001). "Psychologism Revisited" in *Logic, Metaphysics, and Epistemology, Metaphilosophy*. Vol. 32, No. 3, April 2001 pp.261-268
- Kant, I (2004). *Prolegomena To Any Future Metaphysics*. (Ed.Gary Hatfield). Cambridge University Press, 2004
- Kant, I (1998). *Critique of Pure Reason*. (Ed. Paul Guyer, Allen W. Wood). Cambridge University Press, Cambridge
- Kant, I (1993). *Arı Usun Eleştirisi*. İdea Yayınevi, İstanbul
- Kenny, A. (2011). *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi: Antik Felsefe*. (Çev. Serdar USLU). Küre Yayınları, İstanbul
- Koç, Y. (2021). *Harf ve Nazariyat: İsim Teşkilinin Esasları Üzerine Bir Deneme*. Cedit Neşriyat, Ankara
- Koç, Y. (2019). *Anadolu Mayası*. Cedit Neşriyat.
- Koç, Y. (2013). "Mekan ve Nesne". *Felsefe Arkivi*, sy. 29 url: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/14417>
- Koç, Y. (2009). *Teographia'nın Esasları: Teoloji ve Mantık İnşası Üzerine Bir İnceleme*. Cedit Neşriyat, Ankara
- Koç, Y. (2008). *Theologia'nın Esasları: Felsefe'nin ve Teoloji'nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme*. Cedit Neşriyat, Ankara
- Koç, Y. (1997). "Matematığın Ontolojisi Bakımından Kant ile Frege Karşılaştırması". *Felsefe Arkivi, Cilt 0, Sayı 30 s. 49-54*
- Lewis, M. ve Staehler, T. (2020). *Fenonemoloji*. (Çev. Mehmet DEMİRHAN). Mak Grup MedyaPro. Rek. Yay. A.Ş, Ankara, 22-56
- Locke, J. (1999). *An Essay on Human Understanding*. Pennsylvania State Universty, Pennsylvania
- Lemos, N. (2007). *An Introduction to the Theory Of Knowledge*. Cambridge University Press, The Edinburgh Building, Cambridge CB2 8RU, UK
- Love, G. (2007). 'What's the Big Idea?': Oswald Mosley, the British Union of Fascists and Generic Fascism. *Journal of Contemporary History*. 42(3), 2007 pp. 447–468.
- Lucy, N. (2004). *A Derrida Dictionary*. Blackwell Publishing, Oxford
- Lycan, W. G (2018). *Philosophy of Language: A Contemporary Introduction*. Routledge Taylor&Francis Group, London-New York
- Mc Manus, D (2006). *The Enchantment Of The Words*. Oxford University Press Inc., Newyork
- Morris, M. (2007). *An Introduction to Philosophy of Language*, Cambridge University Press

- Musil, R. (2016). *Niteliksiz Adam*. (Çev. Ahmet CEMAL). Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- O'Shea, J.R (2017). "'Psychological Nominalism" and the Given, from Abstract Entities to Animal Minds." Patrick J. Reider (Ed.), *Wilfrid Sellars, Idealism, and Realism: Understanding Psychological Nominalism*, London: Bloomsbury Academic, 2017. Pp.19–40
- Özemre, A.Y. (2001). *Portreler, Hatıralar*. Kubbealtı Neşriyat, İstanbul
- Platon. (2018). *Devlet*. (Çev. Sabahattin EYÜBOĞLU, M. Ali CİMCOZ). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınlar, İstanbul.
- Platon. (2016). *Kratylos*: 1.Cilt. (Çev: Erman Gören). Dergâh Yayınları, İstanbul
- Platon. (2013). *Menon*. (Çev. Furkan AKDERİN). Say Yayınları, İstanbul
- Platon. (2010a). *Diyaloglar*. (Çev. Ömer Naci SOYKAN), Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Platon. (2010b). *Mektuplar*. (Çev. Furkan AKDERİN), Say Yayınları, İstanbul
- Popper, K. (2002). *The Logic Of Scientific Discovery*. Routledge Taylor&Francis Group, London-New York
- Rorty, R (2006). *Felsefe ve Doğanın Aynası*. Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Russ J., Baudart A., Chenet F., Dumont J.P., Farago F., Hadot P., Jambet C. ve Jullien F. (2012). *Felsefe Tarihi Kurucu Düşünceler Cilt 1*. (Çev. İsmail YERGUZ). İletişim Yayınları, İstanbul
- Russell, B. (2009). *Basic Writings of Bertrand Russell*. Robert E. Egner, Lester E. Denon (Ed.), Routledge Classics, London-New York, 77-114, 115-188, 189-208
- Russell, B. (1994). *Felsefe Sorunları*. (Çev. Vehbi HACIKADİROĞLU). Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Russell, B. (1993). "Descriptions". A. W. MOORE (Ed.), *Meaning and Reference*. Oxford University Press, New York, 46-55
- Russell B. (1972). *Batı Felsefesi Tarihi 2: Orta çağ*. (Çev. Muammer SENCER). Bilgi Yayınevi, Ankara
- Russell, B. (1927). *An Outline Of Philosophy*. R. & R. Clark Limited, Edinburgh
- Russell, B. (1905). "On Denoting. Mind", *New Series*, Vol 14, No 56. (Oct., 1905), pp. 479-493.
- Saussure, F. (1959). *Courses In General Linguistics*. (Trans. Wade BASKIN). Philosophical Library, New York
- Searle, J.R. (2021) *Zihin: Kısa Bir Giriş*. (Çev. Deniz SARAÇ). Albaraka Kültür Sanat ve Yayıncılık, İstanbul
- Searle, J.R. (1995a). *The Construction of Social Reality*. Free Press, New York
- Searle, J.R. (1995b). *Speech Acts: An Essay In The Philosophy of Language*. Cambridge University Press, London
- Schneider, M. A. (2007). "Structuralism". *The Blackwell Encyclopaedia Of Sociology*. (Ed. George RITZER). Blackwell Publishing, USA, 4864-4867
- Schlick, M. (2021). "Yaşanmış, Bilgi, Metafizik". (Çev. Zeki ÖZCAN). *Viyana Çevresi: Schlick, Carnap, Neurath, Hahn*. Z. Özcan (drl.). Mak Grup Medya Pro. Rek. Yay. A.Ş, ANKARA, 181-196
- SKIRBEKK, G. ve GILJE, N. (2017). *Felsefe Tarihi: Antik Yunan'dan Modern Döneme*. (Çev. Emrah AKBAŞ, Şule MUTLU). Kesit Yayınları, İstanbul
- Spence, K. W. (1956). *Behavioral Theory and Conditioning*. Yale University Press, New Haven and London
- Skinner, B.F. (1971). *Freedom and Dignity*. Pelican Books

- Türker, Ö. (2020). *İslam Felsefesine Konusal Giriş*. Bilay, ANKARA
- Watson, J.B. (1924). *Behaviorism*. Universal Library
- Watson, J.B (1919). *Psychology From The Standpoint Of A Behaviorist*. Lippincott Company, Philadelphia.
- Whorf, B.L. (1957). “Science and Linguistics”. John B. Carroll (Ed.), *Language, Thought and Reality* The MIT Press, New York, 207-219
- Wittgenstein, L. (2006a). *Tractatus Logico-Philosophicus*. (Çev. Oruç Aruoba), Metis Yayınları, İstanbul
- Wittgenstein, L. (2006b). *Felsefi Soruşturmalar*. (Çev: Deniz KANIT). Totem Yayıncılık, İstanbul
- Yalçın, Ş. (2023). “Yalçın Koç’un Arkitektonik Dil Anlayışı”. FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, sy. 35 (Mayıs 2023): 113-32. <https://doi.org/10.53844/flsf.1235443>.
- Zahavi D. (2019). *Phenomenology: The Basiscs*. Routledge Taylor&Francis Group, London and New York.



ÖZGEÇMİŞ

Adı ve Soyadı	Abdullah KARACA
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Konya Erbil Kuru Lisesi
Lisans Diploması	Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi İngilizce Öğretmenliği 2012
Tezsiz Yüksek Lisans Diploması	-
Dönem Projesi Konusu	-
Tezli Yüksek Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Tezli Yüksek Lisans 2024
Yüksek Lisans Tez Konusu	“Noam Chomsky’nin Evrensel Dil Bilgisi ve Nazariyat: Yalçın Koç’ta Anlam Meselesi Esasında Bir Değerlendirme”
Doktora Diploması	-
Doktora Tez Konusu	-
Yabancı Dil/Diller	İngilizce
BİLİMSEL FAALİYETLER	
-	
İŞ DENEYİMİ	
Stajlar	-
Projeler	-
Çalıştığı Kurumlar	Meb’de İngilizce Öğretmenliği yapmaktayım (10 yıl).