

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

SOSYAL BİR FENOMEN OLARAK DİLİN BELİRSİZLİĞİ

GÖKHAN YAVUZ DEMİR

“Dil, belirsizliğin şiiridir.”



Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği
Gökhan Yavuz Demir

İthaki Yayınları – 995

Yayına Hazırlayan: Selçuk Aylar

Kapak Tasarımı: Şükrü Karakoç

Sayfa Tasarımı: Kübra Tekeli

1. Baskı, Mart 2015, İstanbul

ISBN: 978-605-375-441-1

Sertifika No: 11407

© İthaki, 2015

© Gökhan Yavuz Demir, 2015

Yayıncının yazılı izni olmaksızın alıntı yapılamaz.

İthaki™ Penguen Kitap-Kaset Bas. Yay. Paz. Tic. Ltd. Şti.'nin yan kuruluşudur.
Bahariye Cad. Dr. İhsan Ünlüer Sok. Ersoy Apt. A Blok No: 16/15 Kadıköy – İstanbul
Tel: (0216) 348 36 97 – Faks: (0216) 449 98 34
editor@ithaki. com. tr – www. ithaki. com. tr – www. ilknokta. com

Kapak, İç Baskı: Deniz Ofset Matbaacılık
Gümüşsuyu Cad. Topkapı Center, Odin İş Merkezi No: 403/2 Topkapı-İstanbul
Tel: (0212) 613 30 06 – Faks: (0212) 613 51 97
Sertifika No: 29652

GÖKHAN YAVUZ DEMİR

Sosyal Bir Fenomen Olarak DİLİN BELİRSİZLİĞİ

*Bildikleri üç-beş kelimeyle insan hayatının belirsizliğine
pervasızca dalmış sevgi melekleri Toprak ile Çapul'a...*

İÇİNDEKİLER

Önsöz	1
Giriş	7
 BİRİNCİ BÖLÜM	
Hurafe Olarak Dil	55
 İKİNCİ BÖLÜM	
Oyun Olarak Dil	87
 ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
Figüratif Bir Fenomen Olarak Dil	121
 SONUÇ	149
KAYNAK	153

“Ama sözlerdir bütün kargaşı ve belanın kaynağı. Şimdilerde bizden sözlerin sadece bir tek şekilde, işaretler olarak işe yaradığını düşünmemiz isteniyor. Filozoflarımız, en azından bazıları, kelimenin (cümlelerin, önermelerin) sadece bir tek anlamı olduğu, rasyonel zekâ tarafından korunabilecek bir olguya işaret ettiği, mantıksal olarak sağlam ve ideal olarak da nicelikselleştirilebilir olduğu zaman bir değeri olduğuna inandırmaya çalışıyorlar bizi.”

Ursula K. Le Guin

ÖNSÖZ¹

Su ve ateş kadar kadim bir konu hakkındaki bu kitabın sayfalarının kapılar olmasını isterdim, dilin bütün sırlarına açılan. Fakat bu kitap, başlangıçta yazmayı tasarladığım kitap olmaktan çok uzak. Çünkü başlangıçta yaralar gözükmez...

Doktora tezi olarak hazırlanan bu çalışmada, sosyal bir fenomen olarak dilin belirsizliğinin sosyal bilimler için taşıdığı imaların izi sürülmeye çalışılmıştır. Dil, günümüz sosyal bilimlerinde revaçta bir problemdir. Elinizdeki tez, bu anlamda çağdaş tartışmaların takibini ve söz konusu tartışmaların memleketimizdeki ilgili ve meraklılarına derli toplu bir takdimini amaçlamaktadır.

Bu çalışmayı anlamlı kılan yalnızca günümüz sosyal bilimlerinin neredeyse anahtar kavramı haline gelmiş dil problemini ele alması değil, aynı zamanda Türkiye’de fiilen yaşanan dil problemine yönelik tartışmalara katkıda bulunma amacını da taşımasıdır.

Türünün başka örnekleri gibi, bu doktora tezinin de ele almaya talip olduğu bütün problemlerin üstesinden geldiği iddia edilemez. Hele söz konusu problem, dil gibi devasa bir problemse veya daha doğru bir ifadeyle problemlerin problemiyse, tahmin edileceği üzere karşılaşılan güçlükler de katlanarak artıyor.

Dil gibi disiplinlerüstü bir problem edebiyattan felsefeye, linguistikten sosyolojiye ancak trans-disipliner bir okumayla kuşatılabilir. Fakat elinizdeki çalışmanın, bütün iyi niyetine rağmen, ele almaya talip olduğu probleme ilişkin literatürün

1 Meraklısı için not: Bu önsöz metni, bütünüyle 29.VIII.2007 tarihinde doktora jürimin önünde gerçekleştirdiğim tez savunmama dayanmaktadır.

tümüyle hesaplaştığı söylenemez. En iyimser ifadeyle bu çalışma, “dil hakkındaki tartışmaları” tartışma denemesidir.

Bu tezde yaptığım şey, Türkiye için pek de bilinmeyen bir konuyu Türkiye’deki entelektüel kamuoyuna elimden geldiğince sistematik biçimde takdim etmektir.

Daha özeldeyse, Türkiye Tanzimat’tan bu yana dil konusunu tartışıyor. Tezimin, bu hiç bitmeyecekmiş gibi görünen tartışmaya yeni bir ufuk getirebileceğine inanıyorum. Yeri gelmişken söyleyeyim, Türkiye’deki dil tartışması hem tarihsel olması bakımından hem de çok sayıda müdahil aktör bulunmasından dolayı sosyolojiktir.

Tezimi, eğer sahiden yapabildiyse, anlamlı kılan faktörlerden biri, Türkiye’nin demokratikleşme sürecinde, ülkemizdeki demokrasinin potansiyel geleceğine bu tezin vurgulamak istediği şey açısından da bakılabileceğidir. Bu metinde doğrudan politikanın kendisi yoktur; ama politikaya dil açısından da bakılabileceğinin ipuçları vardır.

Bu tez, kelimenin en geniş anlamında, bir sosyal bilimler tezi, bir sosyoloji tezidir. Bu tezi sosyolojik kılan, tezin tezinin bir ihtilafın formülasyonu olmasıdır. İhtilaflar sosyaldır. Sosyaldirler; çünkü birden fazla sosyal aktörü içerirler. İhtilaflar varolduğu için problemler vardır. Bu tezin tezi bir problemin formülasyonudur. Tez her durumda bir problemin formülasyonu demektir. Bu tez, şu iki anlamda bir ihtilafın formülasyonudur:

- a) Batı düşünce geleneği içindeki Anglo-Sakson düşünce geleneği ile Kıta Avrupası düşünce geleneği arasındaki ihtilafın;
- b) Tanzimat’tan beri Türkiye’de süregelen “dil” hakkındaki ihtilafın ve bu ihtilaftan doğan tartışmaların (unutmamak gerekir ki dünyada “dil devrimi” yapmış nadir uluslardan biriyiz).

Bu tezin tezi kapsül halinde *Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği* başlığına yerleştirilmiştir.

“Giriş” bölümünü kısaca şöyle özetleyebilirim: “sosyal,” “fenomen,” “belirsizlik” ve “dil” nedir, bu temel kavramları tartışarak problemi takdim ettim. Bu kavramların hakkını teslim edebilmek için Batı felsefesinin başlangıcına; Eflâtun’a, Aristoteles’e, Stoacılara dönmek zorunda kaldım. Elbette bunları bir uzman olarak tartışmadım. Uzmanların ve filozofların kendi metinlerine baktım. Bu bana şunu öğretmiş oldu: Aslında temalar değişmeyebilir; değişen kontekstler ve dolayısıyla problemlerdir.

Birinci bölümün başlığı “Hurafe Olarak Dil”dir. En başta şunu söylemek gerekir: Hurafesiz toplum düşüncesinin kendisi bir hurafedir. Dolayısıyla bu metinde “hurafe” kelimesi en geniş anlamıyla kullanılmıştır. Başlıkta “hurafe” kelimesiyle kastedilen “dile ilişkin modern hurafe”dir. Bu hurafe, kendisinin de bir hurafe olduğunu görmeksizin, dili hurafe olarak görür. Bunu şöyle açabiliriz. Bu hurafe içinde yer alan alt-hurafeler vardır: Dalgarno, Wilkins ve Leibniz gibi isimlerce öne sürülen kusursuz dil arayışı; mantıkçı pozitivistin objektif/fizikalist bir bilim dilinin inşa edilebileceği ve modern bilimlerin bu bilim dili şemsiyesi altında birleştirilebileceği fikri.

Benim burada söylediğim şey, bu fikirleri savunanların, kendi fikirlerinin hurafe olduğunu kabul etmemeleridir. Bu konuda müthiş zengin bir literatür vardır ve gücümün yettiği ölçüde mümkün merteye bu literatüre değindim.

Bu tez kesinliğe hurafe olarak bakıyor; fakat başka bir perspektiften başka biri kalkıp belirsizliğin kendisinin de bir hurafe olduğunu pekâla söyleyebilir.

İkinci bölüm, “Oyun Olarak Dil.” Oyun kavramının modern sosyal bilimler literatüründe çok büyük bir yeri vardır ve çok kullanılagelmiş kavramlardan biridir. En genel anlamda, oyun kavramını kullanan düşünürlerin zihinlerinin geri planında

insanın *homo ludens* olduğu fikri yatar. İnsan, *homo ludens*; toplum ve dünya da bu oyunun gerçekleştigi mekândır. Hem kabul etmek gerekir ki bu fikir, “ilk günah” fikrinden ilham alan görüşlerin ve fikirlerin tam tersidir.

Burada önce “oyun” kavramını tartıştım. Daha sonra da düşüncelerinde oyun kavramı merkezî bir yer tutan iki düşünürün fikirlerini ana hatlarıyla vermeye çalıştım. Saussure ve Wittgenstein. Bu arada Saussure’ün dilin biliminin yapılabileceğini göstermek için geliştirdiği “sistem” fikrini tartıştım. Ve Saussure eleştirilerinden de ilham alarak, dilin sistem veya satrançtan çok Go’ya benzetilmesinin, dilin dil olmağına daha uygun düşeceğini öne sürdüm.

Üçüncü bölüm, “Figüratif Bir Fenomen Olarak Dil.” Başlığı biraz açalım. “Dil figüratiftir” görüşünün altında yatan şey, dili dil yapan metafor, metonimi ve alegori gibi temel unsurların, dilin figürleri veya dil figürleri olduğu görüşüdür. Dil bu anlamda figüratif bir fenomendir. Ve bu figüratif fenomeni ağırlıkla belirleyen şey metafordur. Metafor dilin belirsizliğinin kaynağıdır. Metaforun yarattığı belirsizlik, kelimenin olağan kontekstte bir anlama gelmesi ve metaforik kontekstte ise başka bir anlama gelmesinden kaynaklanır. Dili mümkün kılan şeyin bizatihi kendisi bu belirsizlik, yani metaforlardır.

Burada, Türkiye’de hakkında en az yazılmış ve en az ele alınmış bir kavramı, metafor kavramını tartıştım. Türkiye’de pek bilinmiyor olsa da modern Batı düşüncesinde tüketilemeyecek kadar zengin bir metafor literatürü vardır. Metnimde bu literatürün en görmezden gelinemeyeceklerini gücüm yettiğince ele aldım.

Sonuçta da bütün bunları toparlayarak değerlendirmeye çalıştım.

Bu tezin söyleyemedikleri, açıkça dile getirdiklerinden çok

daha önemlidir. Okurun da dikkatini çekmiş olacağı gibi bu tezin her bir bölümü kendi başına bir tez, kitap veya makale konusu olabilir. Ve bu metni okuyanlar, bu bölümleri sanki birbirinden bağımsız şeylermiş gibi algılayabilirler. Fakat daha derinlikli bir bakış, her bölümün aynı konuya farklı bir bakış açısı olduğunu hemen fark edecektir. Dolayısıyla, tezimin başlıklarıyla da dile getirmem gerekirse; “hurafe olarak dil,” “oyun olarak dil” ve “figüratif bir fenomen olarak dil” birer bakış açısidir. İlk bakışta kendi içinde yekpare bir bütün olduğunu ele vermese de tezimin metninin sistematik ve bütünlüklü olduğuna inanıyorum. Bu teze, dil hakkında Batı entelektüel tarihinde kimin ne söylediğini tespit eden bir metin olarak da bakılabilir.

Hiç kuşkusuz bu tezin kurgusu bana aittir. Bu tezi benim tezim yapan da budur. Bunun dışında, dilin belirsizliği ile Go arasında kurduğum ilişkinin özgün olduğunu düşünüyorum. Tarayabildiğim kadarıyla literatürde, benden önce kurulmuş böyle bir ilişki yoktur.

Bu tezde kendimce bir problemi ele aldım. Fakat kendimi bu probleme çözüm getirme konumunda görmüyorum. Dolayısıyla tezim çözüme yönelik talimatlar önermiyor. Ve aslında bundan özellikle de kaçındım. Bu metin ipucu olabilir, ama talimat olamaz. İpucu olması dolayısıyla da tartışmaya açıktır. Yine elinizdeki metin, müstakbel okurunu örtülü bir belirsizlik içinde bırakabilir. Eğer bunu yapabilmişse söylemek istediği şeyin ruhuna uyuyor demektir.

Bu tez belirli bir sürede belirli imkânlar dahilinde yazılmıştır. Dolayısıyla eksiklikleri ve hataları yalnızca benim “yeteneksizliğimi” veya “beceriksizliğimi” değil, aynı zamanda bu imkânların sınırlarını da yansıtıyor.

Daha önce söylediğim gibi, bu tezin her bölümünün üzerinde ayrıca çalışılması gerekir. Ve bu, bir tek kişinin üstesin-

den gelemeyeceği bir şey de olabilir hatta. Çok daha önemlisi bu tezin bölümleri içinde yer alan birçok önerme hakkında ayrıca tezler yapılabilir. Mesela “dil, Go’dur” başlıbaşına bir tez olabilir. Tıpkı yorum, yanlış anlama, iletişim vb. gibi.

Bu noktalardan bakıldığında, bu tezin bitmiş veya tamamlanmış bir tez olduğunu söylemek çok ciddi bir yanlış olur. Benim şahsım açısından, bu tez tartışılmaz fikirlerini veya doğrularını gösteren bir tez değil; aksine olsa olsa eksiklerimi ve hatalarımı yansıtan bir metin olabilir. Buradan hareketle tezimin yapamadığı, eksik bıraktığı birkaç noktaya da değinmeliyim:

- 1) Bu tez Türkiye şartları düşünüldüğünde, öncelikle bir sosyal bilimler tezi olup olmadığını ispatlamak zorundadır. Fakat böyle bir işe kalkışsaydım, bu metni yazamazdım. Dolayısıyla bu konuya kendimce en kritik noktalarıyla temas etmekle yetindim ve bunu da “giriş” bölümünde yaptım.
- 2) Bir başka eksiklik, yapısalcı geleneğin istediğim kadar “derin” bir tartışmasını yapamamış olmamdır.

Bizatihi kendi tespit ettiğim hatalarımın, akademik ve entelektüel hayatımın bundan sonraki dönemlerinde bana ve çalışmalarına ışık tutacağına ve beni daha da fazla çalışmam gerektiği konusunda motive edeceğine yürekten inanıyorum.

Bütün bir hayatımı “yazmak” üzerine kurgulamış olsam da yazmayı yeni yeni öğreniyorum. Bu ilk kitabımı yayına hazırlarken, başlangıçta görünür olmayan yaralar artık görünüyor. Yeteneklerimin sınırları ve koşullarımın zorluğu meydanda. Evet, bu kitap başlangıçta yazmayı tasarladığım kitap olmaktan çok uzak. Ama gücüm bu kadarına yetti. Hiç kuşkusuz okur, yazmayı tasarladığım değil, yazdığım kitapla beni yargılayacak; fakat okur, bütün eksik ve hatalarımın arkasında yine de entelektüel bir dürüstlük ve parıltı görürse ne mutlu. Nihayetinde, marifet iltifata tâbidir.

GİRİŞ

Fakat bu, yani dille tecrübeye mâruz kalmak yine de dil hakkında mâlumat toplamaktan çok daha başka bir şeydir. Bize, çok farklı dillerin linguist ve filologlarının, psikologların ve analitik filozofların sağladığı bu türden mâlumat sınırsızdır ve ona duyulan talep sürekli artmaktadır. Son zamanlarda, bilimsel ve felsefî dil araştırmaları büyük bir metanet ve azimle 'metadil' adı verilen şeyin üretimini hedefliyor. Analitik felsefe — bu süper-dilin üretimini hedef almıştır — bu yüzden kendisini metalinguistik bir felsefe sayarken çok tutarlıdır. Bu, metafizik gibi görünüyor; bu yalnızca metafizik gibi görünmüyor, metafiziğin ta kendisidir. Metalinguistik bütün dillerin, gezegenlerarası işleyen tek enformasyon aracına dönüştüren teknikalizasyonunun metafiziğidir. Metadil ve sputnik, metadil ve roketbilim aynı şeylerdir. ... Bu tür araştırmaların kendilerine has meşruiyetleri vardır ve önemlerini korur. Fakat dil hakkında bilimsel ve felsefî enformasyon bir şey, dille tecrübeye mâruz kalmamız ise başka bir şeydir.

Martin Heidegger

Görünümlerin ardında bir gerçekliğin saklanması en nihayet mümkündür; dilin bunu yansıtabileceğini ümit etmek ise gülünçtür. O zaman, kendini şu değil de bu görüşle sıkıntıya sokmak; aleladelğin ve akla sığmazlığın karşısında, önüne geleni söyleme ve yazma görevinin karşısında gerilemek niye? Asgari bir bilgelik, bütün tezleri aynı anda, bir gülümseme ve yıkım seçmeciliğiyle desteklemeye mecbur kılar bizi.

E. M. Cioran

Dil Rubicon² değildir; sınırları asla aşamaz. Fakat dil bir hapis-hane de değildir; çünkü insan koşulsuz bir özgürlüğü yalnızca dilde tecrübe edebilir. Sınırlar ve özgürlük; yüzlerce yıl içinde pek çok usta yazar dille bu uç noktalarda tecrübeye mâruz kalmış ve neticede dil hakkında devasa bir literatür doğmuştur. Elinizdeki metnin yazarı, yazarlıkta ancak bir çırak sayılabileceğinden ve bu devasa literatürü boydan boya katedecek güçte kanatlara sahip olmadığından iki trajediden muzdariptir: birisi yazmak, ötekiyse dil hakkında yazmak.

Bir araştırma, inceleme ve entelektüel problemler alanı olarak “dil” konusunu başka konulardan ayırt eden şey, dil fenomeninin ancak kendisiyle incelenen ve hakkında konuşulabilen yegâne fenomen olmasıdır. Doğa, insan, uzay, hayat vb. hakkında konuşurken “dil”i kullanırız; dil hakkında konuşurken de “dil”i kullanırız. Başka bütün konular hakkında konuşurken, konuşmamızın, söylemimizin nesnesi karşısında mesafeli bir tavır takınmak mümkündür; fakat kendisi hakkında konuşurken dile mesafeli konum alamayız. Dil hakkında dilin dışından değil, ancak dilin içinden konuşabiliriz: Dilin içinde kalmaya yazgılıyız. İnsanların dile karşı mesafeli tavır takındıklarını varsaydıkları yerde, aslında söz konusu olan dil hakkında başka bir dille konuşuyor olmalarıdır. Spesifik olarak diller arasında mesafe mümkün, fakat genelde “dil” karşısında mesafeli tavır imkânsızdır. Her durumda dilin içindedir. Dilin yazarı yoktur. Bu durum, elinizdeki çalışmanın hem avantajı hem de dezavantajıdır. Dil, elinizdeki metni hem mümkün hem de imkânsız kılan şeydir. Dil hakkında yazmak

2 Rubicon İtalya'da Adriyatik denizine dökülen küçük bir nehirdir. Nehir o devirlerde, Roma eyaleti ile Cisalpine Gaul eyaleti arasında sınır teşkil ediyordu. Roma Senatosu'nun kanunlarına göre, generaller Roma'ya gelirken ordularını bu nehrin kıyısında bırakmak zorundaydılar. Bilineceği üzere, Jül Sezar MÖ 49 yılında ordusuyla nehri geçmiş ve Pompeus'un komutasındaki senato ordularıyla üç yıl sürecek bir savaş başlatarak “Rubicon'u geçmek” deyiminin de ortaya çıkmasına neden olmuştur.

imkânsızdır veya ancak bu imkânsızlığın tecrübesi olarak mümkündür. Biz “mümkün”ün peşinde olacağız.

Bu noktada söylenmesi gereken iki şey var. Birincisi, bu tezde ele alınan konuların daha ayrıntılı ele alınması gerektiğini peşinen kabul ediyorum. Bunun nedenlerinden biri, dil hakkındaki literatürün tüketilmesinin neredeyse imkânsız olması, diğeri ise elinizdeki çalışmanın doktora tezi olmasından kaynaklanan zaman problemidir. Zamanın sınırlı oluşu bu tezin kendini savunabileceği yegâne kaledir. Bu yüzden problemiyle tamamen hesaplaşmış olduğunu iddia etmeyen elinizdeki çalışma, sadece dil hakkındaki tartışmalara bir giriş veya başlangıç olarak değerlendirilmelidir. İkincisi, dilin belirsizliği probleminin, bu tezde keşfedilmiş bir problem olmadığıdır. Problem Türkiye için yenidir, Batı düşüncesi için değil. Dolayısıyla bu tezin tezi, bir problemin takdimidir; kendisi değil. Yeri gelmişken bu tezin ilham kaynağının Gerald L. Bruns’un “İnsan Bilimlerinde Dilin Zayıflığı Üzerine” adlı harikulade makalesi olduğunu da belirtelim.³

Türkiye’deki ve dünyadaki ortodoks dil görüşü, dili kültürün unsurlarından biri olarak görür. Söz konusu ortodoks görüşe göre dil düşünceyi ileten, iletişimi tesis eden bir araçtır. Türk Dil Devrimi de bu aracı yetkinleştirmeye yönelik bir çabadır. Bunun neticesinde dil çalışmaları/incelemeleri, dilin mahiyetine ilişkin farklı görüşleri derinlemesine tartışmaksızın, sadece Türkçenin teknik problemlerine yönelmiştir. Genel bir ifadeyle, dilin ne’liğine ilişkin soruları dışarıda bırakıp, anlamı ve konteksti bir kenara koyan, dil incelemelerini form analizine indirgeyen, tamamen dilin tasnif edilmesine yönelik salt biçimsel analizler revaçta olmuştur. Dilin belirsizliği problemi, bizdeki dil çalışmalarının/incelemelerinin göremeyeceği kadar

3 Bruns, Gerald L., “İnsan Bilimlerinde Dilin Zayıflığı Üzerine,” *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler/İnsan Bilimlerinde Retoriğe Dönüş*, der. ve çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma, İstanbul 2002, ss. 127-151.

derin ve kuşatıcıdır. Türkiye’de dille ilgili pek çok sosyal bilim departmanı olduğu halde, bu departmanlarda çalışan akademik entelektüeller, Batı’da bu konuda keşfedilen dil problemlerini ve bu problemlere yönelik çözümleri izleyememişlerdir. Bu yüzden hem kamuoyunda hem de akademide sergilenen dil anlayışları son derece sığdır.⁴

Türkiye’deki sosyal bilimler fikri, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıldaki Batılı egemen “üniter bilim ideali”ne göre şekillendiği için, dil bilginin objektivitesini kirleten kültürel bir unsur olarak görülmüştür. Ve hem Batı’da hem de Türkiye’de kimi akademik çevrelerde söz konusu “objektif” bilgi ideali halen revaçtadır. Oysa günümüzün Batılı entelektüel çevrelerinde objektivitenin kendisi güçlü eleştiriler aldığından, bu fikri savunmak artık mümkün gözükmemektedir.

Günümüz akademik dünyasında sosyal bilimlerin ve felsefenin alt dalları statüsünde yer verilmiş “alt disiplinler” vardır: Dil felsefesi, sosyolinguistik, psikolinguistik, semiyotik, semiyoloji, kognitif linguistik vb. Bilgiye ilişkin “özne-nesne” ilişkisinin bir an doğru olduğunu varsayarsak, dil modernitenin ürünü disiplinlerin “nesnesi” statüsündedir. Fakat bir şeyin nesnesi olmak, nesnenin o şey karşısında “ikincil” bir statüye indirilmesi demektir. Özne-nesne ilişkisi bir egemen-tâbi, içeren-içerilen, açıklayan-açıklanan ilişkisidir. Baconcu bilim anlayışının şiarı “doğaya egemen olma,” burada dile egemen olmaya dönüşür. Söz konusu disiplinler bu yolla “bilim” olmak iddiasındadır. Ortodoks dil görüşünün temelinde yatan bu önkabul ve ön varsayımdır. Bu durum günümüzde neredeyse sarsılmaz bir dogmaya dönüşmüştür.⁵ Elinizdeki çalışma,

4 Bunu söylerken mevcut çabayı küçümsüyor veya anlamsız buluyor değilim, yalnızca yetersizliğini vurguluyorum; ve bunu vurgularken de hiçbir “derinlik” iddiasında değilim.

5 Modern sosyal bilimlerin alt disiplinlerinde dile biçilen bu ikincil rol hakkındaki görüşleri tez danışmanım Hüsamettin Arslan’a borçluyum.

tam tersi bir varsayımdan yola çıkıyor: Eğer bir şey bir şeyin içinde olacaksa, özne de nesne de, açıklayan da açıklanan da dilin içindedir. Dil kendi kendisinin nesnesi de olabilen yegâne şeydir. Özne dile aittir.

Bu anlamda yine Türkiye’de çokça üzerinde durulmamış bir başka konu da yirminci yüzyılın ilk yarısında yaşanan ve dilin özneye değil, öznenin dile ait olduğunu keşfeden “dile dönüş” (linguistic turn) hareketidir. Dile dönüş; “akıl”dan, “deney”den ve “olgu”dan “dil”e dönüş demektir. Eğer “akıl, gözlem ve deney” on yedinci yüzyılın keşfiyse, o vakit dil kesinlikle yirminci yüzyıl Batılı entelektüellerinin keşfidir. Bu nedenle bu tezin yapacağı dil tartışması ancak sosyal bilimlere taşındığında anlamlı olabilir. Çünkü artık sosyal bilimlerde dil görülmeksizin hiçbir araştırma yapılamaz. Sözün gelişi söylem analizinin günümüz sosyal bilimlerinde temel bir yaklaşım olarak benimsenmesi ve yaygınlığı bile bunu doğrulamaya yeter.

Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*’de insan bilimlerinin inceleme nesnesini şöyle tanımlar:

“İnsan bilimlerinin nesnesi (yalnızca insanlarca konuşulsa da) dil değil; kendini kuşatan dilin içinden konuşarak, ifade ettiği kelimeler veya önermelerin anlamını kendine söyleyen ve nihayet dilin bizatihi kendisinin tasviriyle kendisini mümkün kılan varlıktır. İnsan bilimleri, o vakit insanın doğası gereği olduğu şeyin analizi değil; daha ziyade insanın (yaşayan, konuşan, ve çalışan varlık) olmaya yatkınlığından, bu aynı varlığın hayatın anlamının ne olduğunu, çalışmanın özünün ve onun yasalarının nelerden ibaret olduğunu ve hangi tarzda konuşmaya muktedir olduğunu bilmesini (veya bilmeye çalışmasını) mümkün kılan şeye doğru genişleyen bir analizdir.”⁶

6 Foucault, Michel, *The Order of Things/An Archaeology of the Human Sciences*, ed. R. D. Laing, Vintage Books, New York 1973, s. 353.

İnsanî eylemlerin ve sosyal fenomenlerin anlamının çok farklı ve bazen birbirini dışlayabilecek kadar farklı tarzlarda yorumlanabilecekleri, sosyal bilimlerde emek harcamış bütün uzmanların çok iyi bildikleri bir şeydir. Bu karışıklık metodolojik olmaktan ziyade, inceleme nesnesinin bizi kendi doğasında mündemiçtir. Max Weber, sosyal bilimlerin inceleme nesnesini “anamlı/amaçlı eylem” (sinnhaft orientiertes Verhalten) olarak belirlerken, insanî eylemin anlamına has özel bir çoksesliliğin/çokanlamlılığın (plurivocity/polysemy) mevcudiyetine de işaret etmiştir. Sosyal bilimlerin ilgi odağındaki insan, rasyonel bir varlıktan önce anlayan ve yorumlayan bir varlıktır: İnsan *homo hermeniadır*.

Heidegger’e göre anlama, *dasein*’in içinde yaşadığı dünya kontekstinde kendi oluş imkânlarını kavrama gücüdür. Anlama, dünyada-oluş’un ayrılmaz bir parçasıdır. *Dasein* anlama sahip yegâne varlıktır.

“Anlam, Da-sein’in ontolojik oluşturunusudur, varlıkların ‘ötesinde/dışında,’ bir ‘ara alan’ olarak bir yerlerde başıboş duran ve varlıklara atfedilen/yüklenen bir özellik değil. İçinde dünya-içinde-varlığın ifşa olmuşluğunun, bu ifşa olmuşlukta keşfedilebilir varlıklar aracılığıyla ‘sergilenebildiği’ anlama, yalnızca Da-Sein ‘sahip’tir. Bu yüzden yalnızca Da-Sein anlamlı veya anlamsız olabilir. Bu demektir ki, onun kendi varlığı ve onun varlığında ifşa olan varlıklar anlamada içselleştirilebilir/anlamaya mal edilebilir veya anlaşılmaz kalabilir.”⁷

Anlam dildedir, dolayısıyla *dasein* dili olan, konuşan varlıktır: İnsan öncelikle konuşan varlıktır, akıl yürüten, gözlem yapan varlık değil; anlama ve dolayısıyla konuşma ve dil, aklı,

7 Heidegger, Martin, “Anlama ve Yorum,” *İnsan Bilimlerine Prolegomena/ Dil, Gelenek ve Yorum*, ss. 316-317.

deneyi ve gözlemi önceler. Anlam sadece insana aittir ve anlaşılan şey daima dildir.⁸

İnsanı anlamak, insanın dilini anlamaktır. O vakit toplumu anlamak da, toplumun dilini anlamayı gerektirir. Bu noktada, toplumun dilini anlamaya talip olan sosyolojinin dille ilişkisine kısaca değinmekte fayda var. Sosyolojinin dile bakışı, bu girişin başlarında bahsedeceğimiz “çerçeveleyici” teoriler içine çok rahatlıkla yerleştirilebilir. Bunun için sosyolojinin dilini sosyolojiye yeni başlayanlara öğretmek amacıyla yazılan “Sosyolojiye Giriş” kitaplarında dile ayrılan bölümlere veya dilin hangi alt başlıklarla ele alındığına bakmak kâfidir. Bu kitapların istisnasız ortak özelliği, dili kültür veya iletişim başlığının altına yerleştirmesidir. Bu tavır, tam da Taylor’ın bahsettiği gibi dili kültürün, iletişimin bir unsuru, ikincil bir unsur olarak kavramaya ve kavratmaya çalışır. Bu tezde sosyolojinin dile bakışının, “çerçeveleyici” teorilerden ziyade “teşkil/tesis edici” teoriler içinde mevzilenmesinin gerekliliği yeri geldikçe vurgulanacaktır.

Bu tezin bütün söylemek istediği bir kapsüle sığdırılmıştır. Söz konusu kapsül, tezin adı veya başlığıdır: “Sosyal bir fenomen olarak dilin belirsizliği.” Bu ifade, ilk bakışta hiçbir problem doğurmuyor izlenimi verecek kadar “apaçıktır.” Fakat problem tam da bu “apaçıklıktan” kaynaklanır. Apaçıklık “illüzyondur.” Apaçık olan, aslında en örtülü, en zımnî ve en kapalı olandır. “Apaçıklık” kendini daima “apaçık” olmaklıkta gizler.

O halde bu tezin “tezinin” takdimine, tezi “kapsül” halinde dile getiren ifadede yer alan kavramların analiziyle başlamalı-

8 “Anlaşılabilen varlık dildir” (“Sein dass verstanden werden kann, ist Sprache”) Gadamer’in en provakatif tezlerinden biridir. Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, translation revised by. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, The Continuum Publishing Company, New York 1994, s. 474.

yız: “Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği” ve dolayısıyla “sosyal fenomen,” “dil” ve “belirsizlik.”

Bu tezi özgün kılan şey, gündelik hayatımızda çoğu kez fark edemediğimiz dilin belirsizliğinin aslında sosyal bir fenomen olduğunu varsaymasıdır. Sosyal fenomenler, soyut anlam yapıları değildir. “Sosyal” olan topluma ilişkin, topluma özgü olandır. Fakat toplum nedir? Toplum on dokuzuncu yüzyılın keşfidir. Sosyologlar “toplum” kavramını “sosyal” ilişkilere, daha açık bir ifadeyle bireyler, aktörler, failer, kurumlar arası ilişkilere atıfta bulunmak amacıyla kullanırlar. Söz konusu ilişkiler hiçbir biçimde “nötr,” “saf” ilişkiler, “ilişkiler” olarak ilişkiler değil; daima “hiyerarşik” ilişkilerdir. Demek ki toplum, insanlar, kurumlar vb. somut olduğu halde somut değildir; ilişkiler soyuttur ve yine de vardır. İncelememizin nesnesi olarak “sosyal” kavramı karşılıklı etkileşime, karşılıklı ilişkiye, ve mütekabiliyete atıfta bulunur. Berger’in verdiği örneği kullanmak gerekirse, sokağın köşesinde laflayan iki kişi bir “toplum” teşkil etmez, fakat aralarında vuku bulan şey kesinlikle “sosyal”dır. “Toplum” bu tür “sosyal” olaylar kompleksinden meydana gelir. Anlamlar, beklentiler ve müşterek yönelimden kaynaklanan davranış ağı sosyolojik analizin materyalidir.⁹

Fakat “sosyal”e ilişkin Berger’in ortaya koyduğu görüş kuşkuyla karşılanabilir. Toplum, yani sosyal olan, toplumu toplum yapan unsurlar (sınıflar, bireyler, gruplar, kurumlar, sosyal yapılar) arasındaki ilişkilerdir. Unsurlar somut, ilişkiler soyuttur. Bu ilişkiler toplumun dilidir ve “dil” olarak toplumu oluşturur. Çünkü ilişkinin olduğu her yerde diyalog (rekabet, çatışma, uzlaşma, savaş vb.) vardır; ve her diyalog dildir. En az iki kişinin olduğu her yerde toplum, yani “sosyal” olan vardır. Diyalogdan yola çıkarak, aslında tek kişinin olduğu her yerde

9 Berger, Peter L., *Invitation to Sociology/A Humanistic Perspective*, Penguin Books, Harmondsworth 1975, s. 39.

de toplum olduğunu söyleyebiliriz, çünkü insan kendisiyle de konuşan bir varlıktır; kendimizle ilişkimiz, başka benlerimizle, kimliklerimizle ilişkimizdir.¹⁰ İnsan Descartes'ın öznesi gibi saydam değildir. İnsan tekil değil, çoğuldur; tek kişi değil, çok kişidir. Bu sebeple sosyal olan insanî, insanî olan sosyaldır.

Dilin belirsizliğinin sosyal yahut sosyolojik bir fenomen olduğu, her şeyden önce dile ilişkin bir varsayım olduğundan yalnızca sosyolojinin sınırları içinde kalınarak soruşturulacak, analiz edilecek, tartışılarak muhtemel cevaplar aranabilecek ve takdim edilebilecek bir problem değildir. Çünkü elinizdeki tartışma gibi, bir disiplin olarak sosyoloji de dilin içindedir ve dile mahkûmdur. Böyle bir tartışmayı hakkıyla ele alabilecek bir çalışmanın dil hakkındaki temel felsefi ve linguistik tezleri dikkate alması gerekir. Sosyolojik açıdan dile getirmek gerekirse, felsefi olsun olmasın her problem aslında sosyolojiktir.

Dil sosyal bir fenomendir. Fakat dil, düşünce tarihinin ihtilaflı alanlarından biri olduğu için de sosyal bir fenomendir. Entelektüel faaliyete anlamını veren problemler boşluktan doğmaz. Problemler daima inşa edilir. Bir problemin inşa edilmesinin ön koşuluysa ihtilaflardır. Entelektüellerin ihtilafa düşmediği yerde, entelektüel problemler yeşeremez. Problem-

10 Grek düşüncesinde düşünmenin iç konuşma ile eş tutulduğu hemen akla gelecektir. Eflâtun'un *Sofist*'ine kadar geri götürülebilecek bu temel görüşe göre dil ile düşünce *logos* formlarıdır: Harici *logos* (external *logos*) ve dahili *logos* (internal *logos*). Atherton, Catherine, *The Stoics on Ambiguity*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, s. 42.

“YABANCI: Öyleyse, düşünme ile konuşma aynı şeydir, ancak düşünme diye adlandırdığımız şey, kesinlikle ses olmaksızın zihnin kendisiyle sürdürdüğü iç diyalogdur.

THEAETETUS: Muhakkak.

YABANCI: Halbuki dudaklar arasında ses olup zihinden fışkıran düşünmeye konuşma denir.”

Plato, “Sophist,” *The Collected Dialogues of Plato*, ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns, trans. F. M. Cornford, Princeton University Press, New York 1969, s. 1011.

ler ihtilaflardan doğar. İhtilaflar, ihtilafın taraflarının (kişiler, gruplar, kurumlar, toplumlar vb.) varlığını gerektirir. En az iki kişinin ihtilafa düştükleri yerde “problem” vardır ve problemler sosyal fenomenlerdir.¹¹ Dil, tarihi Grek felsefesine uzanan bir ihtilafın konusu olduğu için de sosyal bir fenomendir.

Bu nedenle tartışmamıza dil hakkındaki ihtilaflardan başladık. Dilin ne olduğuna ilişkin genel bir yaklaşım ve bakış açısı tespit edebilirsek, dil hakkındaki problemimizi veya “tezimizi” de bu yaklaşımın içine yerleştirerek açabilir ve işleyebiliriz. Bunun için düşünce tarihi içinde dile ilişkin tartışmaların, “dil belirsizliği nedir,” “belirsizlik bir adlandırma, dolayısıyla gerçekliğin temsili problemi midir,” “belirsizlik dilin aslî bir unsuru mudur,” “yoksa kusursuz dil arayışlarının varsaydığı gibi, dil bu belirsizlikten arındırılabilir mi” sorularına nasıl cevaplar verdiklerini göstermeyi deneyeceğiz.

İnsan konuşur. İnsan dinler. Fakat dil, insan için açık bir soru, bir bilmece ve çoğunlukla bilinemezdir: Dil nedir? Dil, entelektüel tarihin başka birçok problemi gibi, hakkındaki tüketilmesi neredeyse imkânsız literatüre rağmen çözülemezliği neredeyse apaçık ihtilaflı bir konu, bir sorun, bir çıkmaz olmaya devam ediyor. Dilin hâlâ bir problem olmaya devam etmesi, ona ilişkin açıklamaların geçici, dil probleminin ise kalıcı olduğu izlenimini uyandırıyor. Dil, birçok açıdan, entelektüel faaliyetin Argos¹² gözleri için bile görünmezliğini muhafaza eder.

O halde dili nasıl anlamalıyız? Bu zihin meşguliyetini tarihlendirmek istersek, Batı entelektüel geleneğinin başlangıcına kadar geri gitmemiz gerekir. Dilin gerçeklikle ilişkisi nedir?

11 Arslan, Hüsametdin, *Epistemik Cemaat/Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, Paradigma, İstanbul 1992, s. 98.

12 Yunan mitolojisinde Hera'nın, Zeus ele geçiremesin diye Io'nun başına diktığı yüz gözlü bekçi. Argos, uykusu gelse bile doksan dokuz gözüyle uyuyor ve daima bir gözü açık kalıyordu. Hamilton, Edith, *Mitologya*, çev. Ülkü Tamer, Varlık Yayınları, İstanbul 1974, ss. 51-52.

Linguistik göstergeler nedenli midir yoksa nedensiz mi? Bunlar düşünce'nin kadim sorularıdır.

Dil içine doğduğumuz ve bizi önceleyen gelenektir. Fakat aynı zamanda dil hakkında düşünme gelenekleri de vardır. Giriş bölümünde dil hakkındaki düşünme geleneklerinin ana hatlarını çizecek ve “dil belirsizliği” problemine bu genel girişte anlamlı bir yer bulmaya çalışacağız. Her problem bir kontekstten doğar; problemi problem yapan kontekstidir ve bu elbette “dil belirsizliği” problemi için de geçerlidir. Bunun için ilkin tarihsel kontekst, yani Batı linguistik tarihinde geliştirilen dil hakkındaki idealar¹³ ve ardından bugünün konteksti, yani söz konusu problemin günümüzdeki sosyal, politik, entelektüel önemi ortaya konulmalıdır.

Batı linguistik tarihinde dilin sistematik olarak ele alındığı ilk yer Antik Yunan felsefesidir. Bugün pek çok sosyal bilimcinin zihnini meşgul eden “dil kaynağı,” “linguistik gösterenin doğası,” “dil, düşünce ve gerçeklik arasındaki ilişki,” “ses ile anlam arasındaki ilişki,” “dildeki değişimin nedenleri,” “linguistik yapının analizi ve tasviri” gibi sorular ilkin Grekler tarafından sorulmuş, formüle edilmiş ve ortaya konulmuştur.

Greklerce dile ilişkin yürütülen bu tartışma iki anahtar kavram üzerinde yoğunlaşır: *Phúsis* (doğa) ile *thésis* (âdet/konvansiyon).¹⁴ *Phúsis* ile *thésis* arasındaki zıtlık, Grek dü-

13 Hiç kuşkusuz dil hakkında düşünmenin tarihi sadece Batı düşünce tarihine indirgenemez. Hindistan, Yahudi-Arap dünyası ve Çin gibi Batı dışında kalan üç büyük kültür de en az Batı'daki dil incelemeleri kadar kompleks ve gelişmiş dil incelemeleri üretmiştir. Fakat bu geleneklerin ürettiği dil incelemelerinin Batı'daki muadilleri kadar işlenmediği ve göz önünde olmadığı da açıktır. Elbette Batı linguistik tarihine bu vurgu, bütün bir linguistik tarihine işaret etmez.

14 *Phúsis* ile *thésis* hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Peters, Francis E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. ve haz. Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2004, ss.298-302 ve ss. 379-380. Ayrıca Grek felsefesindeki bu temel ayırımın Türkçede çok daha önceden yapılmış bir takdimi için bkz. Özdem, Ragıp, *Dil Türeyişi Teorilerine Toplu Bir Bakış*, Türk Dil Kurumu, Ankara 1944, ss. 13-24.

şüncesinin bütün boyutlarında izlenebilir. Grekler düzen arayışıyla hayatın her boyutunu yakından incelemişlerdi. Bunun neticesinde iki tip düzen keşfettiler. Bir türü doğal, kaçınılmaz ve şeylerde mündemiçti; ötekiyse keyfi ve insan iradesiyle dışarıdan empoze edilen bir düzendi. Grekler, şeylerde mündemiç ve doğası gereği olanı *phûsis* ve bir şeye dışarıdan keyfi olarak empoze edileni *thêsis* diye adlandırdılar. Greklerin dile ilişkin tartışmalarının merkezinde yatan, dilin epistemolojik değeridir. Sofistlerden Eflâtun'a¹⁵ ve Stoacılar kadar Grek filozofları objelerin adlarından bilgi elde etme imkânını tartıştılar. Bazı filozoflara göre kelimelerin “doğası gereği” anlamı vardır (*phûsei*); yani fiziksel dünya ile dil arasında korelasyon vardır. Karşıtlarına göreyse kelimeler keyfi anlam sembolleridir

15 Plato'yu Platon olarak değil de ısrarla Eflâtun olarak okumamın ilk nedeni sosyolojiden geliyor olduğum için istesem de felsefeyi felsefecilerin usulüyle okuyamamamdır. İkinci olarak ise Batılı olmayan biz sosyal bilimcilerin Batılı düşünürleri Batılılar gibi okumamızın mümkün olmadığına, hatta böyle bir okumanın sağlıklı da olamayacağına inanmamdır. Buna göre, bizim Batılı filozofları okumamız, her zaman Batılı filozofların Doğu'dan ve Doğulularca okunması olacaktır. Tekstler Batılı olabilir, fakat bizim durumumuzda kontekst daima Doğulu olarak kalacaktır. Bunun için Plato'nun en sağlıklı ve patolojik olmayan okumasının kontekst gereği Eflâtun olacağını düşünüyorum. Bu konudaki ilham kaynağım, Borges'in İbn Rüşd üzerine yazdığı “Averroes'in Arayışı” isimli kışkırtıcı hikâyesidir. (Borges, Jorge Luis, *Alef*, çev. T. Uyar, F. Özgüven, F. Akerson, P. Bayaz, İletişim Yayınları, İstanbul 1998.) Bu hikâyede Borges, Aristoteles okuyan İbn Rüşd'ün ne anlama gelebileceklerini bir türlü kestiremediği iki karanlık kelimeyle yaşadığı sıkıntıyı anlatır: Tragedya ve komedy. Hikâyenin sonuna doğru İbn Rüşd bu iki kelimeyi şöyle karşılar: “Ariustu, kasidelere tragedya, taşlamalarla kargışlamalara komedy adını veriyor. Gerek Kur'an'ın sayfaları, gerek tapınağın *muallaka*'ları yetkin tragedyalar ve komedyalarla doludur.” Borges, İbn Rüşd'e dair bu hikâyesinde kendi düştüğü durumu ise şöyle tasvir eder: “Tiyatronun ne olabileceğini bile bilmeden bir oyunun ne olabileceğini tasarlamaya çalışan Averroes, Renan'dan, Lane'den, ve Asin Palacios'tan birkaç bölüm pörçük alıntidan başka kaynağı olmaksızın Averroes'i tasarlamaya çalışan benden daha gülünç değil gibime geldi.” İşte bu sebeple Platon değil de Eflâtun.

(*thései*) ve bu yüzden doğal dünya hakkında bize herhangi bir şey söyleyemezler.¹⁶

Grekler gerçekliğin doğası ve bilginin doğası gibi temel problemlere bir üçüncüsünü ilave etmişlerdir: Dilin doğası.¹⁷ Bunlar Eflâtun'un da bütün düşünce serüveni boyunca derinden meşgul olduğu problemlerdir. Eflâtun'a göre insan zihninden bağımsız bir gerçeklik vardır. Ona göre dilin gerçeklikle ilişkisi iki şekilde olabilir.

Birincileyin, dil tıpkı aynanın yaptığı şekilde gerçekliği “yansıtır” ve gerçeklik değiştikçe o da değişir. Eflâtun'un *Kratylos* diyalogunda geliştirdiği “mimetik dil anlayışı” budur.¹⁸ Mimetik dil görüşü, dilin gerçekliği tasvir ettiği ve bu tasvirin de gerçekliğin bir taklidi olduğu düşüncesine, yani dil ile gerçeklik arasında tam bir mütakabiliyet olduğu varsayımına dayanır: Ad, objenin fonetik *mimesis*'idir. Eğer her söz bir varlığa tekabül ediyorsa, bu durumda “varolmayan” sözü neye tekabül edecektir? Bu paradoksun temel nedeni, dil ile gerçeklik arasında olduğu varsayılan mütakabiliyettir. Eflâtun'un geç dönem diyaloglarından *Sofist*'in temel problemi de bu “varolmayanın varlığı” paradoksudur.

“YABANCI: O vakit senin de söylediğin gibi, varolmayan aslında varolandan hiç de daha aşağı değil midir? Şimdi varolmayanın sorgulanamaz biçimde kendine ait doğası olan bir şey olduğunu — tıpkı uzunun uzun ve güzelin güzel, ve uzun-olmayanın uzun-olmayan ve güzel-olmayanın güzel-olmayan olması gibi — ve, aynı

16 Versteegh, Kees, *Landmarks in Linguistic Thought III/The Arabic Linguistic Tradition*, Routledge, Londra 1997, s. 108.

17 Law, Vivien, *The History of Linguistics in Europe from Plato to 1600*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 19.

18 Plato, “*Cratylus*,” *The Collected Dialogues of Plato*, ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns, trans. Benjamin Jowett, Princeton University Press, New York 1969, ss. 421-474.

prensiple, varolmayanın hem varolan hem de varolmayan olan olduğu anlamda, birçok varolan arasında ayrı bir form sayılabileceğini cesurca söyleyebilir miyiz? Yoksa bu hususta hâlâ birtakım şüphelerimiz var mı Theaetetus?

THEAETETUS: Hayır, yok.

YABANCI: Gördüğün gibi, Parmenides'e itaat etmeyecek onun yaşağının sınırlarının çok ötesine geçtik.

THEAETETUS: Ne şekilde?

YABANCI: Araştırmamızın ilerleyişiyle, açıklamamıza bile mâni olduğu bir sahadaki sonuçları ona gösterdik.

THEAETETUS: Nasıl?

YABANCI: Hatırlarsan şöyle demişti, 'Varolmayan şeylerin varolduğu asla kanıtlanamaz, fakat düşünceni bu soruşturma tarzından alıkoy.'

THEAETETUS: Evet, böyle söylemişti.

YABANCI: Halbuki biz yalnızca varolmayan şeylerin varolduğunu göstermekle kalmadık, aynı zamanda varolmayanın gerçek karakterine de ışık tuttuk"¹⁹

İkincileyin, dil keyfidir ve gerçeklikle "doğası gereği" bir bağdan yoksundur. Eğer dil nihayetinde keyfi olmaktan öteye gitmiyorsa, o vakit gerçekliği kavramak için elverişli değildir ve insanlar gerçekliğin bilgisine ulaşmak için başka araçlar geliştirmek zorundadır. Ancak dil gerçekliği doğrudan yansıtabilmeye muktedirse, başka hiçbir araca ihtiyacımız yoktur: Dili bilmek, gerçekliğin kendisini bilmek demektir.

Fark edileceği üzere, her iki konumun da insanî varoluş açısından muazzam imaları vardır. Eğer dil gerçekliğe güvenilir ve kaçınılmaz bir biçimde ayna tutabiliyorsa, bizim onu kullanırken tercihte bulunma özgürlüğümüz yoktur; çünkü gerçeklikte mündemiç hakikatle uyumlu konuşmaya mecburuzdur. Öte yandan dil keyfiyse, biz gerçekliğe nüfuz edemesek

19 Plato, "Sophist," *The Collected Dialogues of Plato*, s. 1005.

de özgürüzdür: Gerçekliğin hakikati ile uyumlu veya uyumsuz konuşabilir ve eylemde bulunabiliriz.

Eflâtun *Kratylos* diyalogunda yukarıda bahsedilen iki dil görüşünü şöyle mukayese eder:

“HERMOGENES: Hadi Sokrates’i de tartışmamıza dahil edelim.

KRATYLOS: Nasıl isterseniz.

HERMOGENES: Sokrates, sevgili dostumuz Kratylos ile adlar hakkında tartışıyorduk. O, adların doğal olduğunu ve konvansiyonel olmadığını — insanların kullanmak için anlaştıkları insan sesinin bir parçası olmadığını — fakat Helenler kadar Barbarlar için de aynı olan adlarda doğruluk veya hakikat bulunduğunu söylüyor. Bunun üzerine ona kendi adı Kratylos’un doğru bir ad olup olmadığını soruyorum, evet cevabını veriyor. Peki ya Sokrates diyorum, yine evet diyor. O vakit, Kratylos’a söylediğim gibi, her insanın adı ona verilen addır. Buna da şöyle cevap veriyor, bütün dünya sana Hermogenes dese bile, bu senin adın olamaz. (...) Bu konu hakkında sık sık Kratylos ve başkalarıyla konuştum ve konvansiyon ile anlaşmadan başka adlarda herhangi bir doğruluk prensibi bulunduğuna kendimi ikna edemiyorum. Bana göre, vereceğin herhangi bir ad doğru addır ve bu adı değiştirip, bir başka ad verirse, yeni ad da eskisi kadar doğrudur — kölelerimizin adını çoğunlukla değiştiririz ve yeni verilen ad da eskisi kadar iyidir. Çünkü herhangi bir şeye doğası gereği verilen hiçbir ad yoktur; hepsi konvansiyon ve kullanıcılarının alışkanlığıdır.”²⁰

Sokrates ne Kratylos’un ne de Hermogenes’in savunduğu dil görüşlerini onaylar. Hermogenes’in konvansiyona dayalı ve iletişim aracı olarak hizmet gören keyfi dil anlayışına, Sokrates

20 Plato, “Cratylus,” *The Collected Dialogues of Plato*, s. 422.

realist bir dil anlayışıyla karşı çıkar: Başarılı bir şekilde iletişim kuruyorsak, bu dilin keyfi olmadığı anlamına gelir. Fakat benzer şekilde Kratylos'un adların doğası gereği doğru olduğu görüşüne karşı da, Sokrates ad-yapıcıların (name-maker) belli bir adı koyarken yanılmış olabileceklerini savunur.

“SOKRATES: Şeyleri adlar vasıtasıyla ve doğrudan kendilerinden öğrenebildiğimizi varsayalım. Peki hangisi daha açık ve daha değerli bir yol olurdu — imajın ve imajın dile getirdiği hakikatin doğru biçimde kavranıp kavranmadığını imajdan öğrenmek mi, yoksa hakikatin ve hakikat imajının gereği gibi gerçekleştirilip gerçekleştirilmediğini hakikatten öğrenmek mi?

KRATYLOS: Diyebilirim ki, hakikatten öğrenmeliyiz.”²¹

Sokrates adların incelenmesinin gerçekliğin bilgisine ulaşmanın biricik ve en güvenilir yolu olamayacağını söyleyerek tartışmayı sonlandırır. Buna göre ilk ad-yapıcının yaptığı gibi, ikinci sınıf imitasyonlar olan kelimeler araya sokulmaksızın, doğrudan gerçekliğin bilgisi araştırılmalıdır.

Adların adlandırılan şeylerle doğal bir bağı olup olmadığı sorusuyla Aristoteles de ilgilenir. Aristoteles, dilin mimetik karakteri konusunda Eflâtun'la hemfikirdir, fakat adların sosyal mutabakatla tesis edildiğini kabul eder.

“Konuşulan kelimeler zihnî tecrübenin sembolleri ve yazılı kelimeler de konuşulan kelimelerin sembolleri-
dir. Yazının bütün insanlarda aynı olmaması gibi, konuşma da bütün insanlarda aynı değildir, fakat bunların doğrudan sembolize ettiği zihnî tecrübeler, tecrübelerimizin imajları olan nesneler gibi herkes için aynıdır.”²²

21 A.g.m., s. 473.

22 Aristotle, “On Interpretation,” *The Basic Works of Aristotle*, ed. Richard McKeon, trans. E. M. Edghill, Random House, New York 1941, s. 40.

Aristoteles'in gösterge teorisinin dört temel unsuru vardır: Nesneler, zihnî tecrübe, konuşulan kelimeler ve yazılı kelimeler. Nesneler ile zihnî tecrübe doğal ve evrensel, konuşulan kelimeler ile yazılı kelimelerse keyfi ve tekildir; ve bunun arası yoktur. Böylece Aristoteles şu sonuca varır: Dünya herkes için aynıdır; bu dünyanın zihnî tecrübesi dünyadaki herkes için aynıdır; fakat dil herkes için aynı değildir.

Aristoteles'in, kelimeler bahsinde, Eflâtun'un aksine konvansiyonalist bir tutum benimsediği açıktır. Bundan sonra Batı düşünce tarihinde dile ilişkin yürütülen tartışmaların ana akıntısını değiştirmeyecek şekilde belirleyen, Eflâtun ile Aristoteles'in bu farklı konumları olmuştur.²³ Aradan geçen yılların tortusu birçok tartışmayı düşünce tarihinin raflarında tozlanmaya bırakmış ve daha uzlaşımçı ve farklı görüşlerin sayısını çoğaltmış olsa da, dil hakkındaki refleksiyonların ölümsüz karşıt temaları hiç eskimemiştir.

Batı entelektüel tarihi, dile ilişkin tutumlar dikkate alınarak birbiriyle sembiyoz halinde gelişmiş iki ana eğilime ayrılarak genel bir tasnife tâbi tutulabilir. Bu ana eğilimlerden biri dilin "kesinliğini," ötekiye dilin "belirsizliğini" vurgular. Genelde dil hakkında kafa yormuş düşünürler bu iki eğilimden birine yerleştirilebilir.

Dilin mahiyetine dair Antik Yunan'da başlayan tartışmanın hasımlarından biri kelimelerle ifade edilen anlamlar ile onla-

23 Whitehead, bütün bir felsefe/düşünce tarihini Eflâtun'a düşülmüş bir dipnot olarak tanımlarken, esasında her soyut tartışmanın Eflâtun'un diyaloglarında bir karşılığı olduğunu vurgular: Yüzyıllar ve diyarlar, adlar, yüzler ve diller değişir; fakat düşünce tarihinin ebedi hasımları değişmez. Coleridge herkesin ya Eflâtuncu yahut Aristotelesçi doğduğundan bahseder. Eflâtunculara göre dil evrenin haritası, Aristotelesçiler içinse keyfi semboller sisteminden başka bir şey değildir. Bu nedenle Ortaçağ'da nominalistler Aristotelesçi, realistler ise Eflâtuncuydular. Borges, "felsefe tarihi, öyle eğlencelik, anlamsız bir söz oyunları müzesi değildir" derken haklıdır. Borges, Jorge Luis, *Öteki Soruşturmalar*, çev. Peral Bayaz Çarum-Türker Armaner, İletişim Yayınları, İstanbul 2005, ss. 177-178.

rın ses formları arasında doğrudan ve mantıksal bağ görürken, öteki taraf bu bağı keyfi ve tesadüfî buluyordu. Birçok açıdan “nominalizm/realizm” tartışmasını andıran Analojistler ile Anomalistler arasındaki bu tartışma, MÖ III. yüzyılda Iskenderiye ve Bergama okulları arasında cereyan etmiştir. Analojistlerin dil görüşleri, tümüyle düzenli insan zekâsı ile dilin temel yapısı arasında özdeşlik/benzerlik olduğunu vurgulayan Herakleitos’a (MÖ 540-480) dayanır. Anomalistler ise dilin kaynağının ilahî olduğu hipotezini kesinlikle reddeden Demokritos’tan (MÖ 460-360) etkilenmişlerdi. Demokritos’a göre dilin mükemmel olmayan doğası homonimlerin ve sinonimlerin varoluşunda, linguistik formların değişen yapısında ve kelimelerin gramatik davranışlarında hiçbir düzenlilik olmamasında açıkça görülür. Eflâtun; (Analojist) Kratylos, (Anomalist) Hermogenes ve (bizatihi Eflâtun’un dil görüşünü takdim eden) filozof Sokrates arasında geçen bir tartışma formuyla *Kratylos* diyalogunda bu temayı geliştirir.²⁴

Analojistlere göre, dil doğanın hediyesiydi ve insanî konvansiyondan bağımsızdı. Dil özünde doğal, düzenli ve mantıklıydı. Öte yandan Anomalistler, kelimenin formel yapısı ile semantik yapısı arasında ideal bir korelasyon bulunduğuna

24 Bu tartışma o kadar uzun süre tazeliğini korumuştur ki MÖ I. yüzyılda İmparator Sezar da bu konuda görüş bildirmiştir. Bir asker olarak, dildeki düzensizlikleri gidermek için linguistik kategorilerde belirli modifikasyonlar öneren ve gramatik düzenlilik prensibini savunan Sezar “analojist”ti. Bkz. Ivic, Milka, *Trends in Linguistics*, trans. Muriel Heppell, Lahey:Mouton, 1965, ss. 16-17; Kristeva, Julia, *Language: The Unknown/ An Initiation into Linguistics*, trans. Anne M. Menke, Columbia University Press, New York 1989, s. 118; Salus, Peter H. (ed.), *On Language/ Plato to Von Humboldt*, Holt: New York, 1969, s. 3; Blank, David, “Analogy, Anomaly and Apollonius Dyscolus,” *Language*, ed. Stephen Everson, Cambridge University Press, Cambridge 1994, ss. 149-165. Ayrıca Iskenderiye geleneğinin bir temsilcisi ve Samothrakeli Aristarkhos’un öğrencisi olan Dionysios Thraks’ın *Grammer Sanatı*’na da bakılabilir: Thraks, Dionysios, *Grammer Sanatı*, çeviri ve yorum Eyüp Çoraklı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2006.

inanmıyordu. Onlar, Analojistlerin teorisinin doğrulanamaya-
cağının delili olarak, linguistik ilişkilerin hemen her seviyesinde
ortaya çıkan düzensizliklere dikkat çekiyordu.

Analojistler ile Anomalistler arasındaki tartışmada çok fazla tercih şansımız yoktur. Dilin bir düzeninin olduğu iddiası, her dilin bir yapısı, bir sistemi bulunduğunu savunan ve farklı dillerin işleyişlerinin altındaki evrensel yasaları formüle edebileceğine inanan modern linguistik tarafından yirminci yüzyılda sürdürülmektedir. Dilin düzensizliklerine vurgu ise modern linguistiğin eleştirilerinde yankısını bulur.

Bunu daha iyi anlamak için, adların objelerle ilişkisinin “analoji” ilkesi uyarınca mı yoksa tam tersine “anomali” ilkesi uyarınca mı olduğu konusunda sonu gelmez tartışmalara sürüklenen Stoacı dil görüşüne bakmak gerekir. Çünkü Stoik dil görüşü, ardından gelen dile ilişkin bütün felsefî literatüre sinmiştir.²⁵

Stoacı teoride, Aristoteles’in aksine, ad (*ónoma*) objenin kendisini işaret eder, çünkü bu bağlantı “doğal”dır. Kelimeler ile objelerden oluşan tartışmaya Stoacılar üçüncü bir sacayağı eklerler: *Lekton*. Stoik düşünce bir şeyi söylerken kullanılan veya dile getirilen ifade ile bu ifadeyi kullanırken veya dile getirirken “söylenen şey” arasında bir ayırım yapar: Dile getirilen ifadelerdir/seslerdir, söylenen ise objelerdir. Söylenen şey *lektondur*.²⁶

“Üç şey birbirine bağlıdır: Gösterilen, gösteren, ad-taşıyıcı (name-bearer). Bunlardan gösteren sestir/ifadedir, sözün gelişi ‘Dion’; gösterilen sesin ortaya koyduğu şeyin kendisidir ... ad-taşıyıcı ise haricî objedir, sözün gelişi Dion’un kendisi. Bunlardan ikisi, ses ile ad-taşıyıcı somut, gösterilen, yani *lekton* soyuttur.”²⁷

Buna göre, Stoacılar şu üçü arasında bir ayırım yapar-

25 Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s.267.

26 Frede, “The Stoic Notion of a *Lekton*,” *Language*, s. 110.

27 Sextus Empiricus’tan aktaran Michael Frede, s. 118.

lar: 'Dion' ifadesi; bu ifade ile gösterilen şey, soyut *lekton*; ve Dion'un kendisi. Düşüncenin muhtevası durumundaki *lekton*, ait olduğu haricî objeden ve kendisini dile getiren ses takımından ayrıdır. *Lekton* bir addan çok ifadenin kastettiği şey, yani ifadenin mânasıdır. Kısacası Stoacılar bir ifadenin referansı ile mânasını birbirinden ayırırlar. Bir ifadeyi doğru veya yanlış kılan, ifadeyi dile getiren sesler takımından ziyade ifadede söylenen şey, yani *lekton*dur.²⁸

Stoacılardan Rönesans'a kadar Batı linguistik düşüncesinde egemen olan bu üçlü gösterge sistemidir. Foucault'nun *Kelimeler ve Şeyler*'de söylediğine göre, on yedinci yüzyılın başlarında göstergeler sistemi ikili hale gelmiş ve gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkiye indirgenmiştir.²⁹ Bu, yöneltilen sorunun da değiştiği anlamına gelir. On yedinci yüzyıla kadar yöneltilen soru, bir göstergenin gösterdiği şeyi nasıl adlandırdığını bilmenin mümkün olup olmadığıdır; on yedinci yüzyıldan sonraysa soru artık bir göstergenin gösterdiği şeye nasıl bağlanabileceğidir.

Üçlü gösterge sisteminin ortaya koyduğu dil anlayışı ile ikili gösterge sisteminden doğan dil anlayışı, taban tabana zıt, iki farklı dil anlayışıdır. Birincisi, özerk, kendi kendine atıfta bulunan (self-referential) ve genişleyen bir dil anlayışıdır.³⁰

28 Bu ayırım, *Alice Harikalar Diyarında*'da Alice ile Düşes'in arasında geçen diyalogu hatırlatıyor. Düşes, Alice'e şöyle der: "Sen mânaya bak, sesler kendi başlarının çaresine bakar." Carrol, Lewis, *Alice's Adventures in Wonderland, The Complete Lewis Carrol* içinde, Wordsworth Edition, Büyük Britanya 1996, s. 88.

29 Foucault, *The Order of Things*, s. 42.

30 Dil hakkında bir metnin, üstelik "dile ilişkin resim teorisi"nin eleştirisinin yapıldığı bir metnin, ilk bakışta bir "resim" örneği kullanması doğru görünmeyebilir. Fakat yirminci yüzyıldaki avant-garde ve sürrealist akımların "imağ"lardan çok "idea"ları resmetmelerine ve bu resim geleneklerinin felsefe ve dille yakından ilgili olmalarına güvenerek böyle bir riski alıyorum. Üstmetinde bahsettiğimiz kendi kendine atıfta bulunan, genişleyen ve anlamın istikametinin içeriye yönelik olduğu dil anlayışı

Bu dilde anlamın istikameti tamamen içeriye yöneliktir, bu dil başlıbaşına bir dünyadır. İkinci dil anlayışında ise anlamın istikameti tümüyle dışarıya yöneliktir ve bu dil sadece dünyanın temsilidir.

“...İki haberciyi de göndermedim. İkisi de şehre gittiler. Yola bir bak da onlardan birini görebiliyor musun bana söyle.’

‘Yolda hiç kimseyi gör(m)üyorum,’ dedi Alice.

‘Keşke benim de böyle gözlerim olsaydı,’ diye terslendi Kral. Hiçkimseyi görebilmek! Hem de bu mesafeden.’

...

Kral biraz daha saman vermesi için elini Haberciye uzatarak sordu: ‘Yolda kime rast geldin?’

‘Hiç kimseye,’ diye cevapladı Haberci.

‘Doğru,’ dedi Kral: ‘Bu genç hanım da onu gördü. Öyleyse Hiçkimse senden daha yavaş yürüyor.’

‘Yapabildiğim en iyisini yapıyorum,’ dedi küskün bir tonla Haberci. ‘Hiç kimsenin benden daha hızlı yürüyemediğine eminim!’

‘Hiçkimsenin daha hızlı yürüyemediği meydanda,’ dedi Kral. ‘Aksi takdirde ilk O varırdı buraya.’”³¹

Carrol’ın *Aynanın İçinden* adlı, daha çok bir çocuk kitabı olarak bilinen romanından yapılan bu alıntı, bir kelimenin temsil niteliğinin belirli bir referana sahip olması gerektiğine olan inancı karikatürize eder. Bütün ironi, ne bir ad ne de bir tür tanımlayıcı terim olan, tersine bir “niceleyici” (quantifier) olan “hiç kimse”yi, Kralın sanki bir referanı varmışçasına ele

şı, daha çok Escher’in tablolarına benzer: Bir resim galerisinde bir şehir manzarasına bakan adam ve şehir manzarasına bakan adamı içinde bulunduğu galeriyle birlikte içine alacak şekilde açılan manzara.

31 Carrol, Lewis, *Through the Looking-Glass, The Complete Lewis Carroll* içinde, Wordsworth Edition, Büyük Britanya 1996, ss. 205-207.

almasından doğar.³² Oysa, linguistik sembollerin referanları ile hiçbir zorunlu veya doğal bağı yoktur. Linguistik sembollerin bu özelliğini “Humpty Dumpty nosyonu” diye adlandırabiliriz.³³

“Kendi kendine gevezelik yapma,’ dedi Humpty Dumpty, ona ilk kez bakarak, ‘bana adını ve işini söyle.’

‘Adım Alice, fakat —’

‘Yeteri kadar aptal bir ad!’ diye sabırsızca sözünü kesti Humpty Dumpty. ‘Ne anlama geliyor?’

‘Bir adın anlamı olmak zorunda mı?’ diye kuşkuyla sordu Alice.

‘Elbette olmalı,’ dedi Humpty Dumpty aniden kahkahayı koyuvererek: *Benim adım şeklim anlamına gelir — şeklim de hayli çekicidir. Seninki gibi bir adla, hemen her şekilde olabilirsin.*

...

‘...Yenmek diye buna derim.’

‘Yenmekle neyi kastettiğinizi anlayamadım.’

Humpty Dumpty küçümseyerek güldü. ‘Elbette bilemezsin—sana söyleyene dek. Argümanının yerle bir olduğunu kastettim.’

‘Fakat *yenmek*, *yerle bir etmek* anlamına gelmez ki,’ diye itiraz etti Alice.

‘Ben bir kelimeyi kullandığım vakit,’ dedi Humpty Dumpty, daha çok aşağılayıcı bir tonla, ‘tam olarak kastetmek istediğim şeyi söylerim — ne eksik ne fazla.’

32 Devitt, Michael-Sterelny, Kim, *Language and Reality/An Introduction to the Philosophy of Language*, Blackwell Publishers, Oxford 1999, s. 26.

33 Dil felsefesinde Humpty Dumpty nosyonunun yeri için bkz. Hancher, Michael, “Humpty Dumpty and Verbal Meaning,” *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 40, No. 1 (Autumn, 1981), ss. 49-58; Donnellan, Keith S., “Putting Humpty Dumpty Together Again,” *The Philosophical Review*, Vol. 77, No. 2 (April, 1968), ss. 203-215; Talmage, Catherine J. L., “Davidson and Humty Dumpty,” *NoûS*, Vol. 30, No. 4 (December, 1996), ss. 537-544.

‘Sorun,’ dedi Alice, ‘kelimeleri bu kadar farklı anlamlarda kullanıp kullanamayacağınız.’

‘Sorun,’ dedi Humpty Dumpty, ‘bir ustalık sorunudur — hepsi bu.’”³⁴

Humpty Dumpty’nin, dilin “doğal” mı yoksa “konvansiyona dayalı” mı olduğu tartışmasına ilgi duymadığı açıktır. Humpty Dumpty meseleyi bir ustalık meselesi olarak görür. Çünkü dil, esasında dil hakkında bir dildir.³⁵ Bir gösterenin gösterileni yine bir gösteren olduğu için, anlamın istikameti dışarıya değil içeriye yöneliktir. O vakit kusurlu olanın dil değil, dilin doğasına ilişkin kavrayışımız olduğunu söylemek hiç de yanlış olmaz.³⁶

Dil, Batı felsefesinin çok eski bir temasıdır, fakat önemi giderek artmaktadır. Dil, antik düşünürler için, bizim için olduğu kadar temel bir problem değildi. Dil, entelektüel sahadaki daha merkezî konumunu ilkin on yedinci yüzyılda Hobbes ve Locke gibi düşünürlerle almıştır. Daha sonrasında yirminci yüzyılda ise ilgi alanına hangi problemi alırsa alsın her zihni meşgul etmeye başlamıştır. Yirminci yüzyıldan beri entelektüel faaliyet dile ilişkin problemlerden bağımsız değildir. Bu yüzyılın başlıca büyük filozoflarının dil teorileri de vardır: Heidegger, Wittgenstein, Davidson, Derrida gibi düşüncenin usta isimleri, dili felsefî refleksiyonlarının merkezî unsuru kılmışlardır.

Antikite’den on yedinci yüzyıla ve on yedinci yüzyıldan bu tarafa artarak süren dilin doğasına ilişkin bu hayli renkli münakaşayı iki büyük tip eğilime yerleştirebiliriz: Nominalizm ile

34 Carroll, Lewis, *Through the Looking-Glass*, ss. 192-196.

35 Karatani, Kojin, *Metafor Olarak Mimari*, çev. Barış Yıldırım, Metis, İstanbul 2006, s. 100.

36 Burada dilin değil, bizim dili kavrayışımızın kusurlu olduğunu söyleyen Horne Tooke’u hatırlamak gerekir. Harris, Roy-Taylor, Talbot J., “Horne Tooke on Etymological Metaphysics,” *Landmarks in Linguistic Thought/ The Western Tradition from Socrates to Saussure*, Routledge, Londra 1989, ss. 136-150.

realizm; anomalist gelenek ile analojist gelenek; Kıta Avrupası düşünce geleneği ile Analitik düşünce geleneği. Bu düşünce geleneklerini birbirinden ayıran dilin ne'liğine ilişkin soruları farklı kontekstlerden sormalarıdır.³⁷

Hiç kuşkusuz dilin ne'liğine ilişkin sorularını sordukları kontekste göre dil anlayışlarını başka şekillerde de tasnif edebiliriz. Bu çalışmanın ele aldığı problemin doğasına en uygun ayırım olduğu için, biz burada Charles Taylor'ın yaptığı bir ayırımı kullanmayı tercih ettik.³⁸ Taylor'a göre dilin doğasına ilişkin bu kadim tartışmayı yerleştirebileceğimiz iki büyük tip teori şunlardır: "Çerçeveleyici" teoriler (enframing theory) ve "teşkil/tesis edici" teoriler (constitutive theory).

Taylor, "çerçeveleyici" teorilerle dile atıf yapılmaksızın tanımlanan insan hayatı, davranışı, amaçları veya zihin faaliyeti resminin çerçevesi içinde dili anlamaya çalışan teorileri kastediyor. Bu teorilerde dil bu çerçeve içinde zuhur eden ve yine bu çerçeve içinde bazı fonksiyonları icra eden bir şey olarak görülür; fakat söz konusu çerçevenin kendisi dilden önce gelir veya en azından dilden bağımsız karakterize edilebilir.

"Teşkil/tesis edici" teori ise sözü edilen ilk teorinin anti-tezidir. Bu teori bize yeni amaçları, yeni davranış seviyelerini, yeni anlamları mümkün kılan dil olmaksızın insan hayatının kavranamayacağı bir dil resmi sunar. Buna göre dil çerçevelemez. Aksine dil çerçevelerin çerçevesidir.

Çerçeveleyici teorinin klasik ve en etkili ilk formu, Hobbes, Locke ve Condillac tarafından geliştirilen idealar takımıdır. Her üç düşünür de dili, Descartes'ın merkezî kıldığı modern

37 Kontekstler o kadar farklıdır ki realist filozof parmağıyla gerçekliği işaret ettiği vakit, nominalist filozof tartışmaya parmaktan başlar.

38 Taylor, Charles, "An Issue About Language," *Language, Culture, and Society*, ed. Christine Jourdan and Kevin Tuite, Cambridge University Press, New York 2006, ss. 16-46.

temsil epistemolojisi içinde kavramaya çalışır. Buna göre zihindeki “idealar”, varsayılan “dış” gerçekliğin temsilinin parçalarıdır ve bilgi gerçeklikle tam anlamıyla örtüşen temsile dayanır.³⁹ Cassirer’in işaret ettiği üzere, dilin analizi burada da asıl amaç değildir.⁴⁰ Bu dil analizi, daha temel bir probleme araç ve ön hazırlık olarak, yani ideaların analizine hizmet eder.⁴¹ Bunun için başka her şeyden önce, kendimizi kelimelerin yanlış ve yanıltıcı soyut genelliğinden kurtarmamız gerekir.

“Kelimelerin, bütün zamanların ve halkların araştırmacılarının birleşen çabalarıyla elde edilmiş olan bilgi birikimini her bir kişinin zihin ufkuna taşımaya ve kendi mülkiyeti haline getirmesine mükemmel şekilde hizmet ettiği inkâr edilemez. Bunun yanı sıra, kelimelerin yanlış kullanımı (abuse) ve doğdukları genel konuşma tarzları yüzünden, bilginin büyük bir kısmının şaşılacak şekilde birbirine karıştırıldığı ve maskelendiği bilinmelidir. ... Bundan dolayı her bir bireyin, çok fazla yargı bulanıklığına ve dikkati bölmeye yol açan kelime elbiselerini ve anlaşılması zor kelime gruplarını idealar-dan ayırmak suretiyle, incelemek istediği fikirlere açık bir kavrayış kazandırmaya mümkün olduğu kadar çok çabalaması arzu edilebilir. Bakışımızı gökyüzüne doğru genişletmemiz ve yeryüzünün içlerine ilgi göstermemiz yararsızdır; yararsızca bilge adamların yazılarına danışırız ve antikitenin karanlık ayak izlerini izleriz; biz, meyvesi mükemmel olan ve elimizle erişebileceğimiz

39 Taylor, Charles, “An Issue About Language,” s. 17.

40 Cassirer, Ernst, *The Philosophy of Symbolic Forms/ Volume I: Language*, trans. Ralph Manheim, Yale University Press, New Haven 1955, s. 134.

41 Yirminci yüzyıl analitik filozoflarından Michael Dummett’in şu ifadesi, bu konunun en tipik örneğidir: “Felsefenin amacı düşüncenin yapısının analizidir ve düşünceyi analiz etmenin tek uygun yöntemi, dil analizinden meydana gelir.” Dummett’ten aktaran West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş/Rousseau, Kant ve Hegel’den Foucault ve Derrida’ya*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 20.

en berrak bilgi ağacını görmek için, sadece kelimelerin perdesini aralamak zorundayız.”⁴²

Berkeley'den alıntılanan bu ifade, ampirizmin, dili objelerin ifadesi olarak değil, ideaların ifadesi olarak gördüğünü net biçimde ortaya koyar. Dil, belirli unsurlara göre anlaşılır: İdealar, göstergeler ve bunların birbirleriyle olan bağlantıları. Bu açıdan bakıldığında dil, yalnızca bilgiyi yegâne iletme aracı olarak değil, aynı zamanda bilginin edinilmesinde ve geliştirilmesinde potansiyel bir tehlike, bilginin önündeki engel olarak da görülür. Locke bunu şöyle ifade eder:

“...ilkın dilin doğasını, kullanımını ve anlamlandırmasını dikkate almaksızın, tümüyle önermelerden meydana gelen bilgimiz hakkında açık ve kesin konuşmak da imkânsızdır.”⁴³

Locke insan zihninin her yanlış düşünme ve yanılgısının temelini dilde görür. Dile olan bu güvensizliğin kaynağında, linguistik göstergelerimizin, temsil ettiklerine inandığımız ideaların karakteristiklerini yeterince resmedemedikleri görüşü vardır. Bu yetersizliğinden dolayı dil, bilginin anlaşılmasına, edinilmesine, gelişimine ve yayılmasına mâni olabilir. Locke'a göre doğal dillerin sınırlılığının temelinde yatan şey, göstergelerin nedensizliğinin dilin aslı unsuru olmasıdır.

Kelimeler ile şeyler arasında hiçbir doğal bağın olmaması, beraberinde kelimeler ile şeylerin birbirine kusursuz bir rasyonellikle bağlandığı ideal bir dil yaratılabileceği arzusunu da doğurur. Dalgarno, Wilkins ve Leibniz gibi isimler bu yol üzerinde yürümüşlerdir. Bu, “dil'in kendisine açılmış bir savaştır.

42 Berkeley, George, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge/Three Dialogues Between Hylas and Philonous*, Open Court Classics, Illinois 1988, ss. 60-63.

43 Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, Pennsylvania State University Press 1999, s. 386.

Bir nevi dilin kramplarına karşı bir tedavi arayışıdır.⁴⁴ Eco'nun ifadesiyle, yirminci yüzyılda linguistik analizin metafiziğin çürütülmesinde bir araç olarak kullanılmasına yol açacak olan bu arayış, tamamen Britanya pasaportlu şüpheli-analitik düşünce akımının ilk tezahürüdür.⁴⁵

Teşkil/tesis edici teori ise ilk ve en enerjik ifadesini Herder'in Condillac eleştirisinde bulur. Herder'e göre, insana kimliğini armağan eden başlıca özelliği, kendini ifade etme veya konuşma ihtiyacıdır.⁴⁶ Kendisini ifade etmek isteyen herkes, icat etmediği kelimeleri, yani kullanıcılarını önceleyen bir dilin kelimelerini kullanır. Dil, ne insandan önce ne de insandan sonradır; daima insanla birlikte. İnsanın dili, insanın dünyasıdır: Dünya insanların ona yükledikleri anlamdır. Bu görüş, daha sonra sırasıyla Humboldt, Nietzsche ve Heidegger gibi filozoflarca işlenerek Alman felsefesinin merkezî bir unsuru olmuştur.

44 Dilin tedavisine yönelik bu teşebbüste, dönemin dile ilişkin görüşlerinin gelişiminde başka hiçbir teorinin sahip olamadığı bir etkiye sahip olan Locke'un teorisiyle, yazmaya talip olduğu İngilizce sözlükle Locke'un teorisini uygulamaya geçiren ve kelimelerin anlamlarını sabitlemeye çalışan Johnson arasındaki bağın harikulade bir özeti için bkz. Hedrick, Elizabeth, "Locke's Theory of Language and Johnson's Dictionary," *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 20, No. 4 (Summer, 1987), ss. 422-444.

45 Eco, Umberto, *The Search for the Perfect Language*, trans. James Fentress, Blackwell, Oxford 1995, s. 221.

46 Berlin, Isaiah, *Romantikliğin Kökleri*, çev. Mete Tunçay, YKY, İstanbul 2004, s. 79. İnsanın konuşma ihtiyacı veya kendini hikâye etme ihtiyacı ile ilgili daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. Randall, William R., *Bizi 'Biz' Yapan Hikâyeler/Kendimizi Yaratma Üzerine Bir Deneme*, çev. Şen Süer Kaya, Ayrıntı, İstanbul 1999. Ayrıca bkz. Marquez, Gabriel García, *Bir Kayıp Denizci*, çev. İsmail Yerguz, Can Yayınları, İstanbul 2003, ss. 104-107. Kolombiyalı bir denizcinin açık denizdeki on günlük aç ve susuz kalışının gerçek hikâyesi olan bu kitapta Marquez, kazazedenin kurtulduktan sondaki konuşma ihtiyacını şöyle tasvir eder: "Sözlerini duyunca, susuzluğumdan, açlığımın ve umutsuzluğumdan çok, beni allak bullak eden serüvenimi anlatmak istediğimi anladım. Bir solukta, neredeyse boğulur gibi. ... Ne var ki artık bir şey yutmak istemiyor, başıma gelenleri anlatmak istiyordum. ... Serüvenimi anlatmak için birçok kez direndim."

Nietzsche, kavramların gerçeklikle ilişkilerinin sahici bir ilişki olduğuna inanmaz. Ona göre, esasında dilin gerçeklikle hiçbir teması yoktur; dilin yalnızca kendi kendisiyle teması vardır. Dil, kendi içinde, kendine yeterli bir dünya icat ederek, gerçeklikle böylesi bir ilişkisi varmış izlenimi yaratmakta başarılıdır. Yanılgı dilde değildir; aksine insanın dil vasıtasıyla dış dünyanın doğru bilgisine ulaşabileceği inancındadır.⁴⁷ Dilin gerçekliği çarpıttığı iddiası bir illüzyondur, çünkü dilin kendisinden başka çarpıtacağı bir şey yoktur.⁴⁸ Dilin atıfta bulunduğu gerçeklik dilin dışında değil, içindedir. Bu görüşte ön plana çıkan, artık dilin şeyleri gösterme kabiliyeti veya ideaları temsil etme gücü değil, bizatihi dilin kendisidir.

Batı'da süregelen bu tartışmaların temelinde, Eflâtun'un *Yedinci Mektup*'ta bahsettiği "logos'un zayıflığı"⁴⁹ probleminin iki farklı okuması vardır. Dilin belirsizliğini karakterize edecek okuma tarzımıza göre, ya bu belirsizliği dilin handikabı olarak gören Anglo-Sakson gelenek içinde (Russel, Wittgenstein I, Tarski, Gottlob Frege ve Carnap), veya dilin bütün temelinin ve hatta onu mümkün kılan şeyin ta kendisinin belirsizlik olduğunu savunan Kıta Avrupası geleneği içinde (Nietzsche, Humboldt, Martin Heidegger, Wittgenstein II, Gadamer, Derrida, De Man) kalarak insan bilimlerinde dilin statüsü üzerine görüş bildiririz. Dilin doğasıyla ilgili kavrayışımız, dilin belirsizliğine ilişkin tavrımızı da belirler.

Bu noktada dilin kesinliği ile belirsizliği, analojistler ile anomalistler, Analitik felsefe ile Kıta Avrupası felsefesi ve Çer-

47 Schrift, Alan D., "Dil, Metafor ve Retorik," *İnsan Bilimlerine Prolegomena/ Dil, Gelenek ve Yorum*, der. ve çev. Hüsametdin Arslan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2002, ss. 17-18.

48 McGill, Alan, *Aşırılığın Peygamberleri/Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1998, s.154.

49 Plato, "Letter VII," *The Collected Dialogues of Plato*, ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns, trans. L. A. Post, Princeton University Press, New York 1969, s. 1590.

çeveyici teoriler ile teşkil/tesis edici teoriler arasında yaptığımız tasnifi bir adım daha ileri götürebiliriz: “Mekanik” dil görüşü ile “organizmacı” dil görüşü.

Mekanik dil görüşüyle kastedilen, dilin faydasının, insanın soyut zihin faaliyetini ayrıştırıp birleştirerek düşünceyi oluşturmalarını mümkün kılan bir mekanizma olmasından kaynaklandığını savunan dil görüşleridir. Bugün, dilin düşüncelerin nakledilmesine yarayan bir iletişim aracı veya vasıtası olduğu konusundaki neredeyse basmakalıp her ifadenin arkasında bu fikir yatmaktadır.⁵⁰ Dil, bir iletişim aracıdır. Eğer dil sadece bir aygıt konumuna indirgenebilirse, o vakit bütün aygıtlar gibi mükemmelleştirilebilir demektir. Hatta bu aracın fonksiyonlarını eksiksiz yerine getirebilmesi veya gerçekliği temsil edebilme görevini kusursuz ifa edebilmesi için, mutlaka mükemmelleştirilmelidir de. Buna göre insan iradî olarak, dili parçalarına ayırabilir ve gerektiğinde onu tamir edebilir; hatta tümüyle yıkip yeniden inşa edebilir. Mekanik dil anlayışı “makine” analogisini kullanır. Dil bir makineyse, değişmeyen bir düzeni ve işleyiş yasası var demektir. Bu görüşü bir makine olarak insan, bir makine olarak evren ve bir makine olarak toplum analogilerine paralel bir şey olarak okuyabiliriz. Makine cansız, ruhsuz ve ölüdür.

Organizmacı görüşün vurgusuysa, dilin tarihselliğine, değişimine ve devingenliğinedir. Dilde sürekli olarak yeni kelimeler doğmakta ve yine bu kelimelerden bazıları — bazen dilin tümü — yavaş yavaş ölmektedir. Diller, tıpkı başka organizmalar gibi değişir. Organizma nasıl kendini oluşturan parçaların toplamına indirgenemezse, veya başka bir deyişle, nasıl kendini oluşturan parçaların toplamından daha fazla bir şeyse; mekanistik

50 Locke'un *Essay Concerning Human Understanding*'inin, III. kitabı olan “Kelimeler Bahsi”nin, dilin iletişim aracı olduğuna ilişkin genel kabulümüz üzerindeki etkisi için bkz. Alston, William P., *Philosophy of Language*, Prentice-Hall, ABD 1964, ss. 22-25.

görüşün aksine, dil de daima parçalarının toplamından daha fazla bir şeydir. Dil, organizmalar gibi, zuhur eden özellikler (emergent properties) sergiler, yani kendini oluşturan parçaların toplamını aşan, sadece bütüne has özellikler gösterir.⁵¹ Dil canlıdır; yaşayan ve nefes alan başka canlılar gibi hayatın değişen şartlarına adapte olabilen bir şeydir. Kısacası tarihselliği, değişkenliği, parçalarına indirgenemezliği ve dolayısıyla müdahale edilemezliği anlamında diller organizmalara benzer: “Canlı kavramı, dil kavramı gibi aynı belirsizliğe sahiptir.”⁵²

Buraya kadar bu ayırım sorunsuz görünmektedir. Oysa bu ayırım sınırlarına kadar götürüldüğünde durum hiç de öyle değildir. Çünkü “organik olan” kavramı, sınırlarına vardığında, modern doğa biliminin merkezî bir kavramı haline gelir. Bu da, hiç kuşkusuz, Darwin’in evrim teorisinin on dokuzuncu yüzyıl dil tartışmaları üzerindeki etkisinden kaynaklanır: Dil organikse, yani bir doğa varlığı ise, o vakit dilin yasaları da tarihsel değil, doğabilimsel veya biyolojik olmalıdır. Bu natüralist linguistiğe göre, dil incelemelerinin payına düşen, tıpkı doğa bilimleri gibi, dilde değişmez olan doğal yasaların egemenliğini ve insan iradesinin ve keyfilığının hiçbir şekilde nüfuz edemeyeceği bir alanı ortaya koymaktır. Bu yüzden natüralist dil görüşü, dilin yasalarının aranmaya başlandığı noktada artık bir mekanizm formudur.⁵³ Çünkü Darwinci yaklaşım dil hakkında bilim yapma imkânı peşindedir. Dile Darwinci yakla-

51 Zuhur eden özellikler (emergent properties) için bkz. De Landa, Manuel, *Çizgisel Olmayan Tarih*, çev. Ebru Kılıç, Metis, İstanbul 2006, ss. 17-18.

52 Wittgenstein’den aktaran Soykan, Ömer Naci, *Felsefe ve Dil /Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1995, s.445.

53 On dokuzuncu yüzyılda Darwinizmin etkisiyle, dil akrabalıkları, dil tipleri, dil aileleri ve dillerin soyağaçları üzerine çalışmaya yönelen ve linguistiğe doğa bilimleri arasında bir yer uygun gören dil incelemeleri için bkz. Ivic, Milka, “The Biological Naturalism of August Schleicher,” *Trends in Linguistics*, ss. 44-47; Harris-Taylor, “Müller on Linguistic Evolution,” *Landmarks in Linguistic Thought*, ss. 165-175.

şım bir şey, dilin canlılığı başka bir şeydir. Dilin doğallığı doğa varlığı olduğunu değil; bilakis kendiliğindenliğini ve özerkliğini gösterir. Dil canlı ise, kendisini dönüştürme kapasitesine sahipse ve değişebiliyorsa yasaları olamaz. Canlı olanın yasaları olamaz. Zaten dili organizma olarak anlayan görüş, yasa fikrine karşı çıkmak için bu benzetmeyi yapar. Biz dilin canlılığını Humboldtçu *energia*'yla anlayabiliriz: "Dil bir ürün (*ergon*) değil, faaliyettir (*energia*)."⁵⁴ Dil bitmiş, tamamlanmış bir ürün olarak değil, bir aktivite, etkinlik ve oluş olarak görülmelidir. Dolayısıyla bizim organizmacı dil görüşüne yukarıdaki vurgumuz, bir mekanizm formu olmaktan çok, dilin bilinemez, öngörülemez ve iradî olarak biçimlendirilemez oluşudur.

O vakit elimizde "makine" ve "organizma" metaforlarında somutlaşan ve birbirine taban tabana zıt iki dil görüşü vardır. Makine, dilin değişmezliğini, düzenliliğini, kesinliğini, yasalara göre işleyişini ve dolayısıyla anlamın sabitliğini sembolize eder. Organizma ise, dilin devingenliğini, düzensizliğini, belirsizliğini, akışkanlığını ve anlamın sabitlenemezliğini sembolize eder. Dil, makine değildir; çünkü dildeki kelimeler saydam ve sınırlandırılmış tek-anlam içine sıkıştırılmayı reddeder.⁵⁵ Dil organizmadır; çünkü kelimeye sinmiş olan çokanlamlılık dilin eksikliği değil, tam tersine dilin ifade gücünü arttıran olumlu bir unsurdur. Dildeki ifadenin sınırlarının, tıpkı varolanın veya

54 Humboldt, Wilhelm Von, *On Language/On the Diversity of Human Language Construction and its Influence on the Mental Development of the Human Species*, trans. Peter Heath, ed. Michael Losonsky, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 49.

55 Kelimelerin bu direnişini Butor şöyle anlatır: "Bilim, sözcüklerin tek anlamlarının olacağı bir dil ütopyasıdır. Edebiyatsa tersine bir çokanlamlılık, sözcüklerin çok sesliliği içine yerleşmiştir. Günlük yaşamda kullandığımız sözcüklerin bazılarını sürekli atmak zorundayızdır, ama direnir bunlar, zamanın gerekliliklerine karşın tüm çokluklarını korurlar. Ve bizim kendilerine uygun gördüğümüz muameleden intikam alırlar." Butor, Michel, *Michel Butor Üstüne Doğaçlamalar*, çev. İsmail Yerguz, YKY, İstanbul 1996, s. 196.

gerçekliğin sınırları gibi donmuş değil, akışkan olduğu görülür. Dilin bu akışkanlığı, Nietzsche'nin "hakikat pathosu" diye adlandırdığı şeyden, bizi varolanın veya gerçekliğin sabitlenebilirliği yanılgısının baskıcılığından kurtarıp özgürleştirir. Kutsuz dil arayışı, hareket halinde olan evreni, kristal bir dilde sabitleme arzudur. Evren şeylerin sabitlenip dondurulduğu bir müze değildir. Herakleitosçu anlamda her şey dönüşür, her şey akar.⁵⁶ Evren oluştur ve oluş da dil.⁵⁷

Analitik felsefe geleneğine mensup birçok filozof ile yine birçok modern linguist, oluş halindeki dili içinde taşıdığı bütün belirsizliklerle birlikte paranteze alarak ve kristalize ederek ideal bir dil inşa etmeyi arzu eder. Modern yapısalci linguistiğe kimliğini armağan eden Saussure, linguistik analizin amacına en uygun yöntemlerin bölümlenme ve sınıflandırma olduğunu söyler ve dili bir nesne olarak ele alır.⁵⁸ Saussure bu analizler tamamlandığında, dilin yapısının kendiliğinden ve tamamen ortaya çıkacağını ve linguistiğin görevinin de yerine getirilmiş olacağını ileri sürer. Modern linguistik, dilin sahip olduğu gramatik yapının iki seviyesini inceler. İncelenen birinci analiz seviyesi, cümleleri kelimeler diye adlandırdığımız anlamlı birimlerin kombinasyonları olarak takdim eden *sentaktik* yapıdır. İkinci seviyede ise, cümleleri, kendileri anlamlı olmaksızın ve birincil birimlerin tanımlanmasına hizmet eden ikincil birimlerin, seslerin veya daha teknik bir ifadeyle *fonem*lerin kombinasyonları olarak takdim eden *fonolojik* yapı incelenir.⁵⁹ Bunun

56 Kranz, Walther, *Antik Felsefe/Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1994, s. 69.

57 Dilin oluşla olan bağlantısını, bir Herakleitosçu olarak Heidegger'in *Sein und Zeit*'taki (İngilizcesi *Being and Time*) *Sein/being*'i "varlık" olarak değil de "oluş" olarak okumanın daha doğru olacağına dikkatimi çeken *doktorvaterim* Hüsamettin Arslan'a borçluyum.

58 Chomsky, Noam, *Language and Mind*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1972, s. 18.

59 Lyons, John, *Chomsky*, Fontana Press, Londra 1991, ss. 22-23.

anlamı dilin cümlelere, kelimelere, morfemlere ve nihayetinde fonemlere varana dek parçalarına ayrılmasıdır. Dili parçalara ayırarak inceleme, sonra da bu parçaları bir araya getirerek bütünü modelini ortaya çıkarına çabası, karşılıklı etkileşim sonucu ortaya çıkan her türlü özelliği yok saymak olur.

Aslında dili bir nesneymişçesine ele almak, onun kendi gerçekliğini ortadan kaldırır.⁶⁰ Dili nesne olarak ele almak, özneyi nesnenin dışına çıkmaya zorlamaktır. Oysa dilin dışı yoktur ve hatta dilin dışında bir özne de yoktur. “Konuşan” ve “adlandıran” bir özne, dilin gramerinden kaynaklanan bir illüzyondur. Dilin dışında bir adlandıran ve adlandırılan yoktur. “Adlandıran-adlandırılan” ayrımı, başka bütün ayrımlar gibi dilin yaptığı bir ayrımdır. Çünkü dilin dışı yoktur ve yine “dış-ıç” ayrımı sadece dil-içinde mümkündür. Önce dil vardır, sonra “adlandıran-adlandırılan”, “içeri/dışarı”, “düşünce-gerçeklik” vb. ayrımlar. Dil her ayrımı önceler. Bu girişin başındaki epigrafta⁶¹ Heidegger’in söylediği budur. O, dili bir inceleme nesnesi olarak ele almaktan çok, dille tecrübeye maruz kalmak istediğini ısrarla vurgular. Bunu söylerken her ne kadar modern linguistiğin başarılarını reddetmese de, dil hakkında malûmat toplamakla dilin doğasını anlamak arasında açık bir ayırım yapar. Hiç kuşkusuz dille ilgili malûmat toplamak bir şey, dille tecrübeye maruz kalmak başka bir şeydir.

Dil hakkındaki görüşlere ilişkin yaptığımız bu tasnif, nihayetinde, linguistik refleksiyonun karşıt konumlarının uzlaştırılmaz olduğunu ortaya açıkça koymaktadır. Bu tezin “tezi” gereği tercih edeceği konumun, analitik düşünce geleneği içinde yer alan, kesinlik yanlısı, analojist ve “çerçeveleyici” ve do-

60 Heidegger, Martin, *On the Way to Language*, trans. Peter D. Hertz, Harper Collins, New York 1982, s. 50.

61 Heidegger, Martin, “Dilin Doğası,” *İnsan Bilimlerine Prolegomena/ Dil, Gelenek ve Yorum*, der. ve çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 30.

layısıyla “mekanist” bir dil perspektifi olmayacağı da aşikârdır. Bu tezin kendisi için stratejik bulduğu çerçeve, Kıta Avrupası düşünce geleneği içinde yer alan, belirsizliği pejoratif anlamda kullanmayan, anomalist ve “teşkil/tesis edici” ve dolayısıyla biyolojik natüralizm formu olmayan, “organizmacı” bir dil görüşüdür.

Dil hakkındaki bütün bu tartışmaların arkasından sürekli göz kırpan ve tezimizin takdimi gereği artık sahneye çıkması gereken başroldeki kavram “belirsizlik”tir. Nedir belirsizlik? Basit bir akıl yürütmeye belirsiz, belirlinin zıttıdır: Belirsiz, belirli olmayandır; belirli, belirsiz olmayandır. Belirsizliğin, en azından Türkçedeki sözlük tanımlarına bakarak, fikir sahibi olabiliriz:

“Belirsiz: 1. Belirli olmayan, gayrî muayyen, 2. Niteliği hakkında tam bilgi edinilemeyen, müphem, 3. Bilinmeyen, meçhul. Belirsizlik: Belirsiz olma durumu, müphemiyet; Mübhem, mübheme: 1. İbhâm olmuş, belirsiz, bellisiz, örtülü, kapalı, anlaşılmaz. Mübhemiyyet: Belirsizlik, bellisizlik, örtülülük, anlaşılmazlık; Belürsüz/belirsiz: Belli olmayan, mânâsı açık olmayan, müphem; Belirsiz: Belli olmayan, fark olunmayan, meşkur; Müphem: Gayr-ı muayyen, iyi anlaşılmayan kinayerler.”⁶²

Belirsiz; tanımlanamaz, tutarsız, uyumsuz, bağdaşmaz, mantıksız, irrasyonel, ikircikli, muğlak, karmaşık, kararlaştırılamaz, kestirilemez, düzensiz, anomik, kaotik ve müphem

62 *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara 1998, s. 167; Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1992, s. 838; Tietze, Andreas, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügatı I. Cilt (A-E)*, Simurg, İstanbul 2002, s. 312; Toven, Mehmet Bahaettin, *Yeni Türkçe Lûgat*, haz. Abdülkadir Hayber, TDK, Ankara 2004, s. 65 ve s. 523. Kaderin bir cilvesi olarak Tietze zikredilen maddede “belirsizlik” kelimesinin kendi etimolojik köklerinin de belirsiz olduğunu gösterir: “Fakat ortadaki /r/’nin nasıl husule geldiği izaha muhtaçtır.”

olandır. Belirsiz, açık seçik olmayandır. Bizim için bu tanımların en önemli sonucu belirsizliğin anlama, anlamayla, anlamın açık olmamasıyla, anlaşılabilirlikle doğrudan ilişkili olduğunu göstermesidir. Belirsizlik anlamsızlık değildir. Belirsizlik, daha çok anlaşılamayan ve karar verilemez olandır.

Belirsizlik Greklerin *aporia* dedikleri şeydir.⁶³ Çünkü *aporia* standart mantık kuralları içinde açıklanamayan şeydir.⁶⁴ Belirsiz olan, “özdeşlik” ilkesine aykırı olandır. Mantıkta “özdeşlik” ilkesi bize bir şeyin ya *a* yahut *b* olduğunu, bir şeyin aynı anda hem *a* hem de *b* olamayacağını söyler: Mantık çelişkileri hazmedemez. Bu klasik “ya-ya da” mantığıdır ve dilin işleyişini açıklamakta açıkça yetersizdir. Çünkü dil söz konusu olduğunda bir şey hem *a* hem de *b* olabilir. Dilin mantığı (“mantık” ibaresini burada zarureten kullanıyorum) “hem-hem de” mantığıdır. Dilin kapısı dışarıya değil, içeriye açılır; dili çelişkileri dışarıda bırakmaz, bilakis içerir. Bu yüzden dil rasyonel bir fenomen olarak gören veya daha doğrusu dilin rasyonel olması gerektiğini yahut da rasyonel bir dilin mümkün olduğunu savunan anlayış yanlıştır. Dil rasyonel değildir. Rasyonel bir dilin inşa edilebileceğini öngören yaklaşımın kendisi irrasyoneldir. Daha doğrusu, kendi işleyiş mantığına uygun olarak, dil hem rasyoneldir hem de rasyonel değildir. Dil belirsizdir; dil özdeşlik ilkesinin inkârıdır; dil *aporia*’dır; dil *différance*’dır; dil *pharmakon*’dur. *Pharmakon*, ne ilaçtır ne de zehir. *Pharmakon* hem ilaç hem de zehirdir. Bu nedenle *pharmakon*, hakkında karar verilemeyendir (indecidable). *Pharmakon*, söz konusu karşıtlığı içerir, hazmeder ve tüketir. *Pharmakon*, içeriyi dışarıya, kozmosu kaosa getirir. *Pharmakon*, içeri ile dışarının, kaos ile kozmosun eşiğidir.⁶⁵ Dolayısıyla,

63 “Çıkamaz,” “açmaz,” veya “güçlük” anlamlarına gelen *aporia* için bkz. Peters, Francis E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, ss. 44-45.

64 Lucy, Niall, *A Derrida Dictionary*, Blackwell Publishing, Oxford 2004, s. 1.

65 *Pharmakon* için bkz. Lucy, Niall, *A Derrida Dictionary*, ss. 90-92; Bauman, Zygmunt, *Modernity and Ambivalence*, Polity Press, Cambridge 1998, ss.

Pharmakon hem içeri hem dışarı, hem kozmos hem kaostur: *Pharmakon* kaozmostur.⁶⁶

Tezimizde tartışacağımız temel soru “Dilin belirsizliğinin hangi anlamda sosyal bir fenomen olduğu”dur. Dil doğası gereği belirsizse, o vakit dile ilişkin incelemenin sınırlarını belirleyerek dilin bilimsel analizini yapmaya talip olan linguistiğin,⁶⁷ “belirsizlik”ten neyi anladığına göz atarak, linguistik veya semantik bir fenomen olarak dilin belirsizliğinin ne olduğundan başlamalıyız.

Linguistikte belirsizlik; tanımlanamamış, tanımlanamayan,

55-56; Derrida, Jacques, “Platon’un Eczanesi,” *Toplumbilim/ Jacques Derrida Özel Sayısı*, çev. Zeynep Direk, Sayı 10, Ağustos 1999, ss. 63-81.

66 *Kaozmos*, *portmanto* bir kelime, yani bir kelimeye sığdırılmış iki kelimedir. *Portmanto* kelimenin mucidi Lewis Carroll’dır. Carroll, Lewis; *Through the Looking-Glass*, ss. 198-199. Fakat “kaos” ve “kozmos” kelimelerinden “kaozmos” gibi *portmanto* bir kelime icat etmenin onuru Umberto Eco’ya aittir. Eco, Umberto, “Chaosmos: The Return to the Middle Ages”, Kearney, Richard, *Debates in Continental Philosophy/Conversations with Contemporary Thinkers* içinde Fordham University Press, New York 2004, ss. 223-228.

67 Dilin bilimsel analizinin yapılabilmesi için dile ilişkin incelemenin sınırlarını belirleme yönündeki en bilinen bireysel teşebbüs, “senkronik ve diyakronik” ayırımıyla, “diyakronik” olanı incelemenin dışında bırakıp incelemenin sadece “senkronik” olan üzerine eğilmesinin gerekliliğini vurgulayarak modern linguistiği kuran Saussure’e aittir. Bu konudaki kurumsal teşebbüs ise Paris Linguistik Cemiyeti’ne (Societe de Linguistique de Paris) aittir. Bilineceği üzere, “dil’in kaynağı/orijini” tartışmaları on sekizinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar hayli revaçta olmuştur. Rousseau’dan Herder’e, Grimm’den Adam Smith’e kadar farklı alanlardan pek çok düşünür insan zihnini bir hayli meşgul eden ve gıcıklayan “dil’in kaynağı nedir” sorusuna cevap aramıştır. Fakat ilk defa Paris Linguistik Cemiyeti 1866’da düzenlediği kongrede bu konuda yazılmış bildirilere, bu spekülasyonların bir sonu ve bilimsel temelleri olmadığı gerekçesiyle yer vermeyeceğini açıkladı. Benzer bir yasaklamayı, yaklaşık yarım yüzyıl sonra, 1911’de Londra Filoloji Cemiyeti (Philological Society of Londra) de almıştır. Bu yasaklamayla ilgili bkz. Danesi, Marcel, *Vico, Metaphor, and the Origin of Language*, Indiana University Press, Indianapolis 1993, s. vii. Dilin kaynağı hakkındaki tartışmalar için de bkz. Wells, G. A., *The Origin of Language/Aspects of the Discussion from Condillac to Wundt*, Open Court, Illinois 1987.

ve dolayısıyla açık bir anlamı olmayan terim, kavram ve kelimelerin niteliğidir. Bir kelime, ifade veya cümle, birden fazla anlama sahipse belirsizdir. Belirsizlik, sözlükte verilen veya ortak bilgi olarak anlaşılan standart tanımlar arasında açık olmayan bir seçime atıfta bulunur. Bu açıdan belirsizlik (ambiguity), anlam sınırları seçilemez/açık seçik görülemez olduğu vakit doğan muğlaklıktan (vagueness) farklıdır.⁶⁸

Birden fazla anlamı varsa, bir kelime, ifade veya cümle belirsizdir. Böyle bir durumda ya konuşan kişiyi dili özensiz kullanmakla yahut bizatihi dilin kendini yetersizlikle suçlarız. Sorun bu düzensizliğin nasıl ele alınacağıdır. Ortodoks görüşün savunduğu gibi belirsizlik, dilin kendisinde veya kullanımında yatan patolojinin sonucu mudur, yoksa bizim savunacağımız gibi dilin olağan bir unsuru mudur? Bu sorunun ardında dil-gerçeklik ilişkisi üzerine bir tartışma vardır. Bir taraf dilin gerçekliği yansıttığı/resmettiği görüşünü savunur, ki bu görüşün en yetkin ifadesi Wittgenstein'in *Tractatus*'ta ileri sürdüğü "dile ilişkin resim teorisi"dir. Mantıkçı pozitivistin sahiplendiği görüş budur. Pozitivistler dilin dünyayı birebir resmedebileceğine inanırlar; ancak burada bahis konusu ettikleri dil, doğal dil değil fiziğin dilidir. Realist görüşün savunucularının nezdinde belirsizlik, gerçekliğin bilgisine ulaşmamızı engelleyen dilin tedavi edilmesi gereken bir kusurudur. Tarih boyu süren

68 Belirsizliğin bu giriş mahiyetindeki tanımları için bkz. Fowler, Roger, *A Dictionary of Modern Critical Terms*, Routledge, Londra 1999, ss. 7-8; Crystal, David, *The Penguin Dictionary of Language*, Penguin Books, Londra 1999, s. 14; Trask, R. L., *Key Concepts in Language and Linguistics*, Routledge, Londra 1999, s. 11; Schur, Norman, *1000 Most Important Words*, Ballantine Books, New York 1983, s. 9; Crystal, David, *What is Linguistics*, Edward Arnold, Londra 1982, ss. 47-48; Fromkin, Victoria – Rodman, Robert, *An Introduction to Language*, Holt-Saunders, Japonya 1983, ss. 168-172; Salmon, Wesley C., *Logic*, Prentice-Hall, New Jersey 1973, ss. 135-137; Kwant, Remy C., *Phenomenology of Language*, Duquesne University Press, Pittsburgh 1965, ss. 46-49; Ullman, Stephen, *Language and Style*, Barnes and Noble, New York 1964, ss. 235-237.

kusursuz dil arayışlarının kaynağında, dilin gerçekliği çarpıttığına yönelik bu belirsizlik tehdidi vardır. Burada söylenebilecek şey, hiç kuşkusuz dilin gerçekliği yansıttığıdır; fakat kendi yarattığı gerçekliği. Bu anlamda realist görüşün handikabı, dilin, dilden bağımsız ve dilin dışında bir gerçekliğe atıf yaptığını varsaymasıdır. Dilin bize buyurduğu gerçekliğin dışında gerçeklik yoktur.⁶⁹ Dil gerçekliğe değil, yalnızca kendine atıfta bulunur. Çünkü dil, gerçekliğin gerçekliğidir. Dolayısıyla da dil, zihnimiz ile dış gerçeklik arasındaki bir enstrüman olarak belirsiz olmaktan ziyade doğası gereği belirsizdir.

Dilin belirsizliğini problem olarak görmek, esasında dili problem olarak görmektir.⁷⁰ Bu sebeple Kıta Avrupası geleneği, belirsizlik karşısında farklı bir tavır alır. Söz konusu gelenek, dilin belirsizliğini bir linguistik kirlenme olarak ele almaz. Belirsizlik dezavantaj, kusur değildir. Belirsizlik negatif değil, pozitifdir. Belirsizlik özgürlüktür, dilin belirsizliği düşünce- nin özgürlüğüdür. Belirsizlik, söylem ve düşünmenin temel unsuru ve temel kaynağıdır; o olmaksızın söylem varolamaz. Söz, her zaman söylediğimizden daha fazlasını içerir; başka bir ifadeyle, söylediğimiz şey, kastettiğimiz şeyin ötesinde kastetmediğimiz şeyleri de içerir. Gadamer bununla ilgili şöyle der: “Biz konuşuruz, ve söz/kelime, bizi sonuçların ötesine götürür ve muhtemelen kavrayamayacağımız sonuçlara götürür.”⁷¹ Bu,

69 Burada Deleuze'un şu ifadesini hatırlayabiliriz: “Olgulara inanmakla hata yaparız, çünkü yalnızca göstergeler vardır. Hakikate inanmakla hata yaparız, çünkü yalnızca yorumlar vardır.” Deleuze, Gilles, *Proust ve Göstergeler*, çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004, s. 97.

70 Borges, “problem” kelimesinin sinsi bir *petitio principii* olabileceğine işaret eder. Ona göre Yahudi probleminden söz etmek, Yahudilerin bir problem olduğunu varsaymaktır; işkenceyi, yağmayı, kurşunlamayı, kafasını koparmayı, tecavüzü ve Dr. Rosenborg'un yazılarını okumayı önermek demektir. Bkz. Borges, *Öteki Soruşturmalar*, s. 40.

71 Gadamer, *Truth and Method*, s. 548. Ayrıca bkz. Blanchot, Maurice, *Sonradan Sonsuz Yinelemeler*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1999, s. 53: “Diliniz pek hoşuma gitmiyor. Sözlerinizden emin

söylemin, yani dilin mutlaklaştırılamayacağı anlamına gelir. Dil, anlamın mantıksal olarak sabitlenme çabalarına direnir. Anlam, tam da bu belirsizliğin bahçesinde yeşerir.

Linguistik açısından iki tip belirsizlik vardır.⁷² Belirsizlik tek bir kelimedeysse “leksikal belirsizlik” (lexical ambiguity); bir cümledeysse “yapısal/gramatik/sentaktik belirsizlik” (structural/grammatical/syntactic ambiguity) diye adlandırılır.

Leksikal belirsizliğin örnekleri her yerdedir. Neredeyse hemen her kelime birden fazla anlama sahiptir.⁷³ Leksikal belirsizlik, kontekst birden fazla anlamı olan tek bir kelimenin mânasını belirlemede yetersiz kaldığı vakit doğar. Kelimeler mânaları yakından ilişkili kavramları dile getirdiği vakit, belirsizlik daha problematik bir hal alır. Sözün gelişi “iyi,” “faydalı” veya “fonksiyonel” (iyi bir çekiç), “örnek teşkil eden” (iyi bir öğrenci), “haz” (iyi bir çorba), “ahlâk” (iyi bir insan), ve muhtemel başka benzer şeyler anlamına gelebilir.

Sentaktik belirsizlik, bir cümle “kesişen yorumlar”ca birden fazla şekilde çözümlenebildiğinde ortaya çıkar. “Babasını gördü” gibi bir ifade yapısal olarak belirsizdir, çünkü yapısal olarak iki farklı tarzda yorumlanabilir: “[Kendi] babasını gördü” ve “[Başka birinin] babasını gördü”. Bu iki alternatif semantik olarak sabitlenemez. Dolayısıyla söz konusu belirsizlik, semantik tespit edilemezlik olarak tasvir edilebilir.

Yukarıdaki belirsizlik örneklerinden başka, gösterileni fark-

misiniz?’ ‘Hayır,’ dedim omuz silkerek, ‘nasıl emin olabilirim? Girilecek bir risktir bu.’”

72 Belirsizliği kategorize etmek ve belirsizliği “iki tipe” ayırmak, belirsizliği kesinliğe dönüştürmektir. Fakat bu tutum, linguistiğin “bilimsel” olma arzusuyla uyumludur. Bize göreyse, “iki tip belirsizlik vardır” diye başlayan bir ifade, belirsizlikten başka her şey hakkındadır.

73 Bu durumu en iyi bir İrlanda atasözü dile getirir: “Her kelimenin üç izahı ve üç yorumu vardır.” Crystal, David-Crystal, Hilary, *Words on Words/Quotations About Language and Languages*, Penguin Books, Londra 2000, s. 153.

lı fakat göstereni aynı olan kelimeler vardır. Homonim (homonymy) diye adlandırılan bu durum, aynı kelimenin farklı kavramlar yerine kullanılmasından kaynaklanır. Homonime Türkçede hem renk hem de toprak parçası anlamına gelen “kara” kelimesi örnek gösterilebilir.⁷⁴ Literatürde “belirsizlik” kavramı ve onunla ilişkili “homonim,” “homofoni” (homophony), ve “polisemi” (polysemy) kavramları çoğu kez hem cümleler ve ifadeler hem de kelimeler ve morfemler için kullanılır. Terminolojik açıdan bu durum, modern linguistik için bir talihsizliktir. Belirsiz bir kelime ile iki homonim kelime arasındaki sınırın nasıl çizileceği konusunda genel bir konsensüs yoktur. Muhtemelen, bu ayırım nihaî noktada keyfidir.⁷⁵ Fakat çok genel bir ifadeyle, bütün belirsizlikler “homofoni” örnekleri olarak görülebilir; yani bir cümle, “aynı sesler” birden fazla anlama geldiği vakit doğası gereği belirsizdir.⁷⁶

Belirsizlik, ifadenin veya kelimenin anlamlarının açık olmadığı bir durumdur.⁷⁷ Belirsizlikten farklı olan bir başka durumsa muğlaklıktır (vagueness). Bir kavramın muğlak (vague) olduğunu söylemek, söz konusu kavramın uygulanıp uygulanamayacağı konusunun açık olmadığını söylemektir.⁷⁸

Mutlak doğru (1) ile mutlak yanlış (0) arasındaki skalada — 0 ile 1 arasındaki herhangi bir yerde — “doğru değere” sahip olduğu düşünülen sınır/ara durumlar, yani sonsuz sayıda

74 Lakoff, George-Johnson, Mark, *Metaforlar/Hayat, Anlam, ve Dil*, çev. Gökhan Yavuz Demir, Paradigma, İstanbul 2005, s. 140.

75 Bach, Kent, “Ambiguity,” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, Londra 2004.

76 Kooij, Jan G., *Ambiguity in Natural Language/An Investigation of Certain Problems in its Linguistic Description*, North-Holland Publishing Company, Amsterdam 1971, ss. 6-7.

77 Ricoeur, Paul, *The Rule of Metaphor/The Creation of Meaning in Language*, trans. Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Castello, Routledge, Londra 2003, s. 106.

78 Edlow, Robert Blair, *Galen on Language and Ambiguity*, E. J. Brill, Leiden 1977, s. 10.

doğru değer vardır. Sözün gelişi, ahlâkî anlamda “doğruluk” kavramına göz atılırsa, açıkça doğru olan eylemleri içeren ve açıkça yanlış olan eylemleri dışarıda bırakan bir “doğru” tanımını talep edildiği meydandır. Fakat sınır/ara durumlar vardır.

Muğlaklık ile belirsizlik arasındaki tezat, çoğu kelimenin hem muğlak hem de belirsiz olması gerçeğiyle gizlenir.⁷⁹ Böyle durumlarda linguistik belirsizlik her zaman salt linguistik bir problem olmaktan da uzaktır. Din, ideoloji, bilim ve politika gibi birbirinden farklı hayat formları dilin toprağında bir arada yeşerebildiğinden linguistik belirsizlik veya muğlaklık dediğimiz şey, çoğu kez politik bir belirsizlik veya muğlaklıktır. Foucault’nun bütün bir eserinin işaret ettiği gibi, normal ile anormal, akıl ile delilik, sağlık ile patoloji gibi kavramlar arasında doğası gereği kesin sınırlar yoktur. Bu sınırlara karar veren iktidardır. Çünkü karar vermek iktidarın imtiyazıdır. Bauman’ın belirttiği gibi, “mutlak bilgi arayışı mutlak iktidar arayışıdır.”⁸⁰ Bu yüzden iktidarın dili, zorunluluğun, kesinliğin ve mutlak hakikatin dilidir. Bu dilin vokabülerinde ötekinin, farklı olanın, normal olmayanın yaşama şansı yoktur. Kesinlik totaldir ve bütün tercihleri ve farklılıkları ortadan kaldırır: “Bu tür totalleşen düşünme yalnızca dogmatizme ve entelektüel toleranssızlığa yol açtığı için teorik bakımdan problematik değildir, aynı zamanda sosyal ve politik baskı formlarında oynayabileceği bir rolü bulunduğu için de problematiktir.”⁸¹ Nötrleştirme adına, politik hayatın sağlıklı gerilimlerini budar. Kesinlik, güven ve istikrar adına bizlere tek bir dil oyunu, tek bir hayat formu, tek bir kontekst ve tek bir anlam sunar. Kesinliğin dili monologdur.

79 Copilowish, Irving M., “Border-Line Cases, Vagueness, and Ambiguity,” *Philosophy of Science*, Vol. 6, No. 2, (Nisan 1939), s.183.

80 Bauman, *Modernity and Ambivalence*, s. 194.

81 Falzon, Christopher, *Foucault ve Sosyal Diyalog/Parçalanmanın Ötesi*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 4.

“Uzlaşmalar, kurumlar ve konsensüsler istikrar kazandırma (bazen geniş çaplı, bazen de mikro düzeyde) çabaları olduğuna göre, bu onların özünde istikrarsız ve kaotik bir şeye istikrar kazandırmaya çalıştıkları anlamına gelir. Böylece, istikrar kazandırma çabası tam da istikrar doğal bir şey olmadığı için zorunlu hale gelir; ortada bir istikrarsızlık olunca istikrar kazandırma çabası zorunlu hale gelir; ortada kaos olduğu içindir ki istikrara ihtiyaç duyulur. İmdi, temel, kurucu ve indirgenemez nitelikte olan bu kaos ve istikrarsızlık aynı zamanda hem yanımıza yasaları, kuralları, uzlaşmaları, siyaseti ve geçici hegemonyayı alarak mücadele etmeye çalıştığımız en kötü şeydir hem de bir şanstır, bir değiştirme, istikrarsızlaştırma şansı. Eğer sürekli istikrar olsaydı, siyasete gerek olmazdı ve ancak istikrar doğal, özsel ya da tözel bir şey olmadığı sürece siyaset vardır ve etik olanaklıdır. Kaos aynı zamanda hem bir risk hem de bir şanstır ve olanaklı olanla olanaksız olan burada kesişirler.”⁸²

Belirsizlik, hiçbir şeyin zorunlu olmaması demektir. Belirsizlik özgürleştiricidir; çünkü bütün farklılıklara yaşamalarını mümkün kılacak ölçüde tercihler sunar.

“Bilim ve politik ideolojinin aksine, özgürlük hiçbir şey için kesinlik ve garanti vaat etmez. Bu yüzden pek çok zihinsel acıya yol açar. Pratikte özgürlük, durmaksızın müphemliğe maruz kalmak anlamına gelir: Yani karar verilebilir hiçbir çözümün, güvenilir hiçbir tercihin, ‘temel alınacak’ hiçbir refleksif olmayan (unreflective) bilginin olmadığı bir duruma maruz kalmak.”⁸³

82 Derrida, Jacques, “Yapıbozum ve Pragmatizm Üzerine Düşünceler,” *Yapıbozum ve Pragmatizm*, der. Chantal Mouffe, çev. Tuncay Birkan, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1998, s. 135.

83 Bauman, *Modernity and Ambivalence*, s. 244.

Kesinliğin dilinde belirsizliğe yer yoktur; halbuki belirsizliğin dilinde kesinlik nefes alabilir. Çünkü belirsizlik, farklı ve çoğu zaman birbirini dışlayan seslerin çoğulluğu demektir. Belirsizliğin dili, farklılıklara ve ötekine açıklık olan diyalogdur. Belirsizliğin evreninde herkese yaşayacak yer vardır. Kesinlik ise, efendisi olan belirsizliği reddeden Yahuda'dır.⁸⁴ Kesinlik arzusu, başımıza gelebilecek her türlü barbarlığa kapı aralar. Bilhassa yakın politik tarih, insanlığın başına gelen büyük felaketlerin müsebbibinin, belirsizlikten çok bu belirsizliği ortadan kaldırma arzusuyla harekete geçen kesinlik arayışları olduğunun en canlı şahididir. Bu yüzden kendimizi mutlak bir görüş noktası olduğu illüzyonundan kurtarmalıyız. O vakit insanlığın öğrenmesi gereken şey belirsizlik içinde yaşamaktır.

Bu çerçevede, elinizdeki çalışma sosyal bir fenomen olarak dilin belirsizliği tartışmasını üç aşamada ele almayı hedefliyor: (1) hurafe olarak dil; (2) oyun olarak dil; (3) figüratif bir fenomen olarak dil.

Dilin zayıflığına ilişkin tartışmanın Eflâtun'un *Yedinci Mektubu* ile başladığını belirtmiştik. Ancak dilin belirsizliğine ilişkin topyekûn savaş Francis Bacon'ın *Novum Organum*'u ile başlar:

“Günümüzde insanî kavrayışın mülkü durumunda ve insanî kavrayışta derin kökleri bulunan idoller/putlar ve yanlış fikirler, yalnızca hakikatin/doğrunun pek giriş imkânı bulamayacağı insanların zihinlerine musallat değildir, zihinlerine giriş imkânı bulduktan sonra bile

84 Beck, Ulrich, *The Reinvention of Politics/Rethinking Modernity in the Global Social Order*, trans. Mark Ritter, Polity Press, Büyük Britanya 1997, s. 172. İtiraf etmek gerekirse, Beck asıl ifadesinde “belirsizlik” değil, “şüphe” kelimesini kullanıyor. Fakat şüphe kelimesinin, bir emin olmama, itimatsızlık, tereddüt gibi belirsizlikten kaynaklanan ruh hallerini de kapsadığını düşünerek, Beck'in orijinal ifadesindeki şüpheyi, belirsizlik olarak okumayı tercih ettim.

insanlar onların saldırıları karşısında müstahkem hale gelecek ölçüde tehlikeyi önceden görmedikçe, bilimlerin her yenilenişinde bizimle tekrar yüz yüze gelecek ve bizi sıkıntıya sokacaklardır.”⁸⁵

Bacon, insan zekâsını aklın, dilin ve geleneğin spontane ve kontroldışı işleyişlerinden kaynaklanan idollerden kurtarmak arzusundaydı. Bu idollerden üçüncüsü, “çarşı idolleri”, karşılıklı ilişkilerden, insanın başka insanlarla dil vasıtasıyla girdiği ilişkilerden kaynaklanıyordu. Bacon’a göre kelimeler yetersizdi ve zihni kirletiyordu. Kelimeler, her şeyi karışıklığa iterek insanlığı boş ve sayısız tartışmaya sürüklüyordu. Bacon’ın ortaya koyduğu bu hedef, daha sonra sırasıyla Hobbes ve Locke gibi ampirist filozoflarca ve yirminci yüzyılda Mantıkçı Pozitivistlerin “ideal bilim dili”yle de sürdürülmüştür.⁸⁶ Buna göre gündelik dil, objektif bilginin önündeki en büyük engeldir. Wittgenstein *Tractatus*’ta bunu şöyle ifade eder: “Dil düşüncenin üstünü örter.”⁸⁷

Bu tezi anlamlı kılan faktörlerden biri, modernitenin kesinlik arayışı, kesinliğe inancıdır. Bu da kendisini doğa bilimlerinin bilgisinin kesinliğine inançta gösterir. Bunun en iyi sahnelendiği yer, moderniteye, modern düşünceye damgasını vuran “ideoloji” tartışmasıdır. Görüleceği üzere, daha Destutt de Tracy “ideoloji” kavramını icat etmeden önce, modernite-

85 Bacon, *The New Organon*, ed. Lisa Jardine and Michael Silverthorne, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s.40.

86 Hiç kuşkusuz “ampirizm” ile “pozitivizm” aynı şeyler değildir. Burada bu iki felsefi ekolün bir arada zikredilmesi böyle bir yanılgıdan çok, söz konusu iki düşünce geleneğinin ardında paylaşılan ortak metafizik eğilimler olduğunu göstermektedir. Bu daha derin metafizik eğilimler aklın, mantığın, matematiğin üstünlüğüne ve dilin kesinliğine duyulan inançtır.

87 Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. D. F. Pears-B. F. McGuinness, Routledge, Londra 1981, s. 19 (4. 002).

ye kimliğini armağan eden “kesinlik arayışı,” bilim-ideoloji karşıtlığında dili “ideoloji” kutbuna atmıştır. Anglo-sakson düşünce geleneğinin ayırt edici özelliği olan ideoloji ile bilim arasındaki sınırı belirleme idealinin kökleri, modernitenin tamamen şeffaf, *ancien r  gime*’e özgü obsk  rantist, boş inanç ve önyargılardan tümüyle arındırılmış bir dünya kurma projesinin derinlerindedir.⁸⁸ Amaç, belirsizlik problemini çözmektir. Bu yüzden elinizdeki çalışmanın birinci bölümünde belirsizlik “modern” bir problem olarak ele alınacak ve bu anlamda, modernitenin belirsizlik ile bağı gösterilmeye çalışılacaktır.

Insan dildir. Dil “kurum” olarak zaten sosyal bir fenomendir. Ancak dile ilişkin incelemenin sınırlarını belirleyerek linguistiğı bir bilim haline getiren Saussure, dili bir form ve farka dayalı ilişkiler “sistemi” olarak tanımlamıştır. Fakat elinizdeki metnin savunacağı üzere dil doğıası gereğı belirsizse hangi anlamda “sistem” olabilir? Sistem sistematik midir? İkinci bölümün ilk kısmında, Saussure’  n dile ilişkin temel görüşlerini ele alacak ve dil-satranç analogisinin temel varsayımlarını tartışacağıız. İkinci kısımda ise, elinizdeki tezin tezine katkı sağılamak amacıyla “  zl  ” bir yapısalcılık (structuralism) eleştirisi ortaya koymaya   alışacağıız. Mesela “gösterge”nin nedensiz olduğı iddiası (yani “gösteren” ile “gösterilen” arasındaki ilişkinin hiçbir şekilde *langue* dışındaki etmenlere bağı olmaması), değıerlerin “sistem”de olduğı iddiası ile çelişir mi? Tümüyle keyfi ilişkiler, sistemi nasıl doğıurur? Geçici de olsa aslında durağan bir sistem ile uğıraşmamız için Saussure’  n bir noktada dilin sabitleştiğini varsayması gerekmez mi? Çünkü “sistem” fikri, değışmeyi dışarıda bırakır. Ricoeur, yapısalcı analizin ancak, kapalı bir bütün üzerinde   alışabildiğı; birimlerin dökümünü oluşturabildiğı; bu birimleri karşıt ilışkilere yerleştirebildiğı;

88 Bu ideoloji eleştirisinin kendine özgü bir ideoloji oluşu hakkında bkz. Eagleton, Terry, *İdeoloji*,   ev. Muttalip   zcan, Ayrıntı, İstanbul 1996, s. 101.

mümkün kombinasyonların hesabını yapabildiği yerlerde geçerli olduğunu savunur.

Bu noktada, yapısalcılığa yönelik eleştirilerimizi, Saussure'ün meşhur satranç olarak dil analojisi üzerinden daha da açabiliriz.

Satrançta oyunu kurallar sonlandırır; hamle kombinasyonları sınırlıdır; taşların tahta üzerindeki yeri oyunun başında sabittir; satranç neden/sonuç sistematiğine dayanır; satrançta ezberlenmiş/kalıplaşmış oyunlar vardır; birbirine benzer satranç maçları izlemek hiç de garip değildir; satrançta taşların hiyerarşik bir yapısı vardır. Dolayısıyla satrancın matematiksel bir dili vardır ve satranç ile dil arasında kurulan analogi dilin kesinliğini vurgular.

Oysa Go'da⁸⁹ oyunu tarafların karşılıklı iradesi sonlandırır; hamle kombinasyonları çok daha fazladır; oyun boş bir tahta üzerinde başlar, taşlar satrançtaki belli istikametlerin aksine keyfi olarak boş tahtaya yerleştirilir; Go'nun alışlageldik bir sistemi yoktur; Go müsabakaları aynı oyuncularla yapıldığında bile birbirine benzemez; Go'da taşlar (form ve değer olarak) eşittir, taşlar pozisyon icabı başka taşlarla girdikleri kombinas-

89 YIGO olarak da bilinir, Çince WEIQI, satrancı andıran iki kişilik oyun. Bazı kaynaklara göre MÖ 2356 gibi eski bir tarihte Çin'de ortaya çıkmış ve MÖ 500 dolaylarında Japonya'ya geçmiştir. Go Japonya'da satranç ve dama gibi tahta üzerinde oynanan oyunların en yaygınıdır. 181 siyah ve 180 beyaz go-işi'yle ("taş" da denilen yassı ve yuvarlak pul) *goban* (kare biçimli oyun tahtası) üzerinde oynanır. Oyun tahtası üzerinde 19 dikey 19 yatay çizgi vardır. Bu çizgiler 361 kesişme noktası oluşturur. Sırası gelen oyuncu herhangi bir kesişme noktasına bir taş koyar. Önce siyah oynar. Oyuncular kendi taşlarıyla oluşturdukları sınırlar içindeki boş noktaları çevreleyerek alan kazanmaya çalışırlar. Bir oyuncu rakibinin herhangi bir taşını veya bir grup taşını kendi taşlarıyla tümüyle kuşatırsa, bu taşı yahut taşları ele geçirmiş ve oyun dışı bırakmış olur. Oyun sonunda puanları hesaplamak için, her oyuncunun kendi taşlarıyla kuşattığı noktaların sayısından oyun sırasında rakibe kaptırılan taşların sayısı çıkarılır. Go oynamak büyük hünere, strateji bilgisi ve sabır ister. Oyuncuların taşlarını oynatabilecekleri sonsuz sayıda ihtimal vardır. Öte yandan oyun kuralları o kadar basittir ki çocuklar bile oynayabilir. Bkz. "Go" maddesi, *AnaBritannica Ansiklopedisi*, Cilt 9, ss. 503-504.

yon sayesinde değerli olabilir. Görüleceği zere, Go'nun şiirsel bir dili vardır ve Go ile dil arasında kurulacak analogi dilin belirsizliğini vurgulayacaktır.

Dil, Wittgenstein'in söylediği gibi, bir labirenttir. Ancak dil öyle bir labirenttir ki bu labirentin duvarları dili kullanan kişinin kurduğu her cümleyle yeniden şekillenir. Bu yüzden dil bir sistemse bile, hiç kuşkusuz Saussurec anlamda değil, Gödel'in ortaya attığı anlamda asistematik bir sistemdir. Dil, belirsizlik üzerinde duran ve belirsizlik üreten bir sistemdir. Dolayısıyla "sistem" değildir.

Dil bir anlamlar labirentidir. Her kelimenin birden fazla anlamı vardır. Bu farklı anlamlar kelimenin cümle içindeki konumuna göre tek bir anlamı ne çıkararak diğer anlamlarını gizler ve ortaya cümlenin anlamı çıkar. Dilin mucizesi, sonsuz bir anlamlar imkânını içinde taşımasıdır. Bu nedenle cevabı aranması gereken soru şudur: Bir kelime birden fazla anlamıyla, yine de anlamsızlığın uçurumuna yuvarlanmadan, bunca karşıt çekim gücüne dayanıp bütünlüğünü nasıl yitirmez?

Belirsizlik esasında dilin figüratif kullanımından kaynaklanır. Zaten dilin belirsizliğini hedef alan Baconc/Lockec/Hobbesc saldırılar da buna yöneliktir. Alegori, metonimi ve metaforun belirsizliği, ierik=form veya form=ierik denkleminin bozulmasından kaynaklanır. Metafor bir sıkıştırma fenomenidir. Metafor, bir forma en az iki içeriğin sığdırılmasıdır. Bu, lafz (literal) anlamla figüratif anlam arasında czm zor bir bulmaca yaratır.⁹⁰ çünkü metafor sözlükteki kelimelerden oluşur ama sözlüğe ait değildir; o, dil hakkında bir dildir. Dilin vokabüleri, hayatın sonsuz zenginliğini, başıdndrc hazinesini tüketmeye yetemediğinde devreye metafor girer.

Metafor kullanımının dilde belirsizliğe yol aacağı ve bu tür

90 Eco, Umberto, *On Literature*, trans. Martin McLoughlin, Secker-Warburg, Londra 2005, s. 143.

bir belirsizliğin yanlış anlamalara sebebiyet vereceği düşünülür. Oysa belirsizlik gündelik dilde/doğal dilde çok yaygındır. Fakat biz onu fark etmeyiz bile. Bir metafor, bünyesinde dinleyicisinin veya okurunun yorumlaması gereken karşıt anlamlar barındırır. Genellikle kontekst alternatif yorumlardan birini bizim için açık kılar. Yorumlamak, iki anlamı birden kavramaktır.⁹¹ Bu nedenle biz, belirsiz bir cümlede potansiyel anlamlardan yalnızca birini anlarız ve bize gösterilene kadar da belirsizliği fark etmeyiz. Üçüncü bölümün gayesi, tropolojik dil anlayışını derinlemesine tartışmaktır.

Dile ilişkin realist görüş, belirsizliği hep olumsuz açıdan ele alır; bazen dilin şu veya bu kötü kullanımından bazense dilin doğasından kaynaklanan belirsizlikten bahseder. Bizim açımızdan mesele böyle görünmez. Belirsizlik olumludur, çünkü bizatihi dilin kendisidir. İnsanî tecrübe ancak dil aracılığıyla anlaşılabilir. Dil, kusursuz olmasa da, gündelik tecrübelerimizi anlamamızı sağlayan veya mümkün kılan yegâne *medium*dur. Bu tür bir belirsizlik anlayışının kaynağı hayattır. Dil belirsizdir, çünkü Wittgensteinci anlamda hayat formları (*lebensform*) belirsizdir. Hayat formları sosyal fenomenlerdir. Sosyal bir fenomen olarak dil belirsizdir, çünkü belirsizlik bir sosyal fenomendir. Bu tez belirsizliğin hangi anlamda sosyal fenomen olduğunu göstermeye çalışacaktır. Bu, aynı zamanda elinizdeki tezi sosyolojik kılan şeydir.

91 Ricoeur, Paul, *Yoruma Dair/Freud ve Felsefe*, çev. Necmiye Alpay, Metis, İstanbul 2007, s. 21.

BİRİNCİ BÖLÜM

HURAFE OLARAK DİL

Çölde cadde, bulvar, sokak ve çıkmaz sokak yoktur. Yalnızca — orada burada — çabucak unutulmuş ve yok sayılan bölük pörçük ayak izleri vardır.

Edmond Jabés

Dil oyununun, deyim yerindeyse, öngörülemez bir şey olduğunu aklında tutmalısın. Diyorum ki: Temelleri yoktur. Akla uygun (veya akla uygun olmayan) değildir. Oradadır—hayatımız gibi.

Ludwig Wittgenstein

Belirsizlik tanımlanamaz. Bu hiç kuşkusuz belirsizlik hakkında söz söyleyecek bir metin için cesaret kırıcı ve trajik bir durumdur. Belirsizlik kendisini sınırlama iddiasındaki tanımın boyutlarını aşarak, çizdiği çerçeveyi siler. Tanımı gereği tanım, tanımladığı şeyi kuşatabilmelidir. Tanım ne kadar kuşatıcı ve kapsamlı olursa, onun mıknatıs kollarından kayan belirsizlik de o kadar negatif olur.¹

Tanımlar daima tarihseldir. Tanımlar, tanımladıkları obje veya kavramın mutlak ve sabit tanımları değil, kendilerini belirleyen kontekstlerin geçici ve devingen kavrayış formları-

1 Tanımın, tanımladığı şeyden daha büyük olması gerekliliği, “belirsizlik” gibi bir sosyal fenomenin tanımlanması teşebbüsünde, kavramın tanımca tüketilemeyen kısmının yok sayılmasına yol açar. Böyle bir yok saymaya dayalı yegâne “kesin” tanım, bizce *nebatî* bir tanımdır ve loş ışıktaki ıslak pamuğun altından filiz veren fasulye kadar sosyolojiktir.

dır. Tanımlar başka tanımların arka bahçesinde yeşeren, başka tanımların tanımlarıyla karşılıklı etkileşim içinde olan sosyal inşalardır. Dolayısıyla her tanımlama, tanımlanan şeyden çok, başka tanımlara ve başka tanımlar karşısındaki konumuna dayanır.

Bugün “kesinlik”ten ve “belirsizlik”ten ne anladığımızı belirleyen tanımlar da modern kontekstin ürünüdür. Bu tanımlara göre belirsizlik olumsuz, kesinlik olumlu kelimelerin toplamıdır. Modern zamanlarda belirsizlik bir “hurafe,” kesinlik ise “bilimsel”dir. Tartışılması gereken tam da bu ayırımdır. Çünkü “kesinlik” ile “belirsizlik” arasında çizilen bu keskin ayırım, “belirsizlik”ten tanımlanabilir, hakkında konuşulabilir veya tasnif edilebilir bir şeymişçesine bahseder. Oysa belirsizlik, tanımlanamaz; bir şey hem belirsiz hem de tanımlanmış olamaz.² Bir şeyi tanımlamak onun sınırlarını çizmek, sınırlamak, kesinleştirmek demektir. Belirsizlik olsa olsa düşünceyi düzenleyici bir kategori olabilir. Tanımlamak; tasnif etmek, sınıflandırmak, yani adlandırmaktır. Tasnif etmek her objeye, her duruma veya her kavrama adını ve konumunu vermektir. Belirsizlik, tam da bu tasnif faaliyetinin iflasıdır.

Bu iflas, hiç kuşkusuz bazı durumlarda arzulanan, bazı durumlardaysa arzulanmayan bir linguistik fenomendir.³ Klasik dil görüşüne göre, belirsizlik bir şair için ne kadar arzulanır bir şeyse, bir bilim adamı ve filozof için de objektif üslup kaygı-

2 Elinizdeki metnin zayıf karnı burasıdır. Belirsizlik mutlak mıdır? Eğer mutlaksa, bu, belirsizliğin kesin olduğu anlamına gelir. Kesin bir belirsizlikten söz ettiğimizde ise, belirsizlik, belirsizlik olmaktan çıkar. Düşünce bu noktada boşluğa toslar. Sorun, kesinlik fikrini savunan entelektüel geleneğin, “Bilme cesareti göster” şiarında yatan, düşüncenin her şeyi, hatta belirsizliği de açıklayabileceğine olan inancından kaynaklanır. Bizce bu sorunun çözümü “finitist” bir tutumu gerektirir ve makûl olan, dilin belirsizliğini savunan ve öven bir teze, belirsizliğin mutlak olup olmadığının sorulmasının hiç de “makûl” olmayacağıdır.

3 Scheffler, Israel, *Beyond the Letter/A Philosophical Inquiry into Ambiguity, Vagueness and Metaphor in Language*, Routledge, Londra 1979, s. 11.

ları nedeniyle o derece istenmeyen bir şeydir.⁴ Aslında her iki durumda da dilin kullanıcıları bu belirsizlikten muaf değildir. Çünkü Jespersen'in de belirttiği gibi, belirsizlik doğal dillerde mündemiçtir ve hiçbir dil kusursuz değildir.⁵ Yani belirsizlik, dilden veya dilin özensiz kullanımından kaynaklanan bir patoloji değildir; aksine belirsizlik dilin olağan işleyiştir. Belirsizlik, dilin "ev halidir".

"Çünkü adlar ve ifadelerinin toplamı sonludur, halbuki şeyler sonsuz sayıdadır. O vakit aynı ifadenin ve tek bir kelimenin birçok anlamı olması kaçınılmazdır."⁶

Aristoteles'in söylediklerinden çıkan, belirsizliğin bir adlandırma problemi olduğudur. Halbuki dilin adlandırma fonk-

4 William Empson, edebiyatta arzulanan verimli belirsizliğin yedi tipini şöyle sıralar: Referans belirsizliği, gösterilen ideanın belirsizliği, maksadın belirsizliği, mâna belirsizliği, geçiş belirsizliği, çelişkiden kaynaklanan belirsizlik, anlam belirsizliği. Bu yedi tip belirsizliğin her biri kitabının bir bölümüne tekabül eder. Empson, William, *Seven Types of Ambiguity*, New Directions Paperbook, New York 1966. Belirsizliğin edebiyattaki verimli kullanımlarından birine Sophokles'in *Kral Oidipus*'u örnek gösterilebilir. Bizim için bugün her ne kadar Freud'un *Oidipus* okuması geçerli olsa da, metnin yegâne okuması bu değildir. Freud, *Oidipus* kompleksini göstermek için Sophokles'in oyununu bir baba cinayeti olarak okumuştur. Oysa oyunda Laios'u kimin öldürdüğü çözümsüzdür. Oidipus bir yerde şöyle der: "Bana dedin ki, çobanın iddiasına göre, Laios'u haydutlar öldürmüş. Yine böyle söylerse, onu öldürmediğim anlaşılır, çünkü bir adam, birkaç adam demek değildir." Sophokles, *Kral Oidipus*, çev. Bedrettin Tuncel, MEB, Ankara 2001, s. 78. Buradan da anlaşılacağı üzere, oyun *Oidipus*'un Laios'un oğlu olduğu üzerine kurulmuştur, hiçbir şekilde onun katili olduğu üstüne değil. Fakat bu gerçek, Freud'un okumasını geçersiz kılmaz. Aynı metin, bu birbirinden farklı yorumları kendi yapısında muhafaza edebilmektedir. Bu tartışmanın ayrıntıları için bkz. Bayard, Pierre, *Roger Ackroyd'u Kim Öldürdü?*, çev. Doğan Yurdakul, Doğan Kitap, İstanbul 2003, ss. 95-102.

5 Jespersen, Otto, *Language/Its Nature, Development and Origin*, The Norton Library, New York 1964, ss. 319-320.

6 Aristotle, "De Sophisticis Elenchis," *The Basic Works of Aristotle*, trans. E. M. Edghill, ed. Richard McKeon, Random House, New York 1941, s. 208.

siyonundan beklenen bu belirsizliği ortadan kaldırmasıdır. Dil, adlandırarak ve tasnif ederek, yaşadığımız dünyayı daha düzenli ve kesin kılmalıdır.⁷ Düzenli ve kesin bir dünya ile kastedilen, neyin mümkün olduğunu ve neyin mümkün olmadığını tam olarak bilebildiğimiz ve öngörebildiğimiz istikrarlı bir dünyadır. Adlandırma fonksiyonundan beklenen, dünyadaki her şeyi yerli yerine yerleştiren, bütün kalemleri sabitleyen, konu başlıklarının tümünü içeren bir müze inşa etmesidir.⁸ Belirsizliği doğuran, bu müzenin mümkün olmamasıdır. Hatta böyle imkânsız bir müzenin inşası fikri ve çabası yeni belirsizliklere yol açar. Her düzenin bir belirsizliği vardır; her düzen, düzen olmağını belirsizlikle ilişkisinden alır. Çünkü belirsizliğin canlılığı ve kendiliğindenliği prensip olarak tüketilemez.

Belirsizlik, ihtimalleri hesaplanamaz hale getirerek ve ezberimizi bozarak bu dünyayı istikrarsız kılar. Bu da karar verilemezliğe ve denetimsizlik duygusuna yol açar. Gündelik hayatlarımızda belirsizlik içinde kalmaktan yakınıyoruz; çözülmesi, yorumlanması gereken eylemler, verilmesi gereken kararlar, tavır alınması gereken durumlar ve daha fazlası hep bu belirsizliğin rahminde şekillenir. Yaşamak, bu anlamda çoğunlukla belirsizliklerle yaşamaktır. Belirsizlik en iyi durumda karar vermemizi güçleştiren bir huzursuzluk kaynağıdır. En kötü durumdaysa tehdittir.

Belirsizlik beklenmedik biçimde doğma eğilimindedir. İnsan, belirsizlikle en beklemediği anda karşılaşır. Hiç düşün-

7 İnsan doğduğu kaos yahut belirsizlik içinde yaşayabilmek için kozmosu yahut kesinliği, yani sosyal dünyayı üretmek/inşa etmek zorundadır: "Toplumlar kaos karşısında gerçekleştirilmiş inşalardır." Berger, Peter L. and Luckman, T., *The Social Construction of Reality/A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Anchor Books, New York 1967, s. 103.

8 1753 tarihli *Species Plantarum* (Bitki Türleri) adlı eserinde sekiz binden fazla bitki türünü adlandıran Carl Linnaeus'un "Tanrı yarattı, Linnaeus düzenledi" sözlerini hatırlatacak bir durum.

meksizin kabullendiği alışkanlıklarının yolları belirsizlikle çatallanır ve insan artık “yolunu kestiremez.” Bu durumda, ezberlediğimiz, elimizin altında bulunan ve defalarca sınanmış olan “bilgi”lerden yararlanmak mümkün değildir. Belirsizlik, yol açtığı karar verilemezlik ve kestirilemezlikle, bir taraftan kişiyi çaresiz bırakırken, başka taraftan da mevcut “bilginin yetersizliği”ni gözler önüne serer. Yolun çatallanması, yolun kaybedilmesi ve karar verilemezlik, doğrudan mevcut bilginin yetersizliğinden kaynaklanır. Bu da beraberinde bir meydan okumayı getirir: Eğer bilgimiz yetersizse, bilginin sınırlarını genişleterek belirsizliği bertaraf edebiliriz. Bilginin eksikliğinden kaynaklanan belirsizlik, ancak bu sıkıntıya yol açan “bilginin yetersizliği”ni giderecek ve insana istikrarlı, güvenilir ve bilinebilir bir dünya verecek daha “kesin” bilgiyle ortadan kaldırılabilir. Ancak bütün tecrübelerimizin işaret ettiği şey, mutlak kesinlik anlamında bir bilgiye sahip olmamızın imkânsızlığıdır.⁹ Fakat, bu noktada bilgi ile belirsizlik ilişkisinde tam tersi bir neden-sonuç ilişkisi kurmak da mümkündür. Bilginin artması da belirsizliğin alanını büyütür. Çünkü ufka doğru atılan her adım beraberinde karşımıza bilinmedik yeni topraklar çıkmasına yol açar.¹⁰ Bu yüzden belirsizlik, daima “sınır”lara işaret eder: Bilinebilir olanın sınırlarına.

Kesin bilgi arayışıyla birlikte yürütülen dili belirsizliğinden arındırma çabası, düşünce tarihinde on yedinci yüzyıl filozoflarından başka hiç kimseyi bu kadar meşgul etmemiştir.¹¹ Buna göre belirsizliğin kaynağı olarak dil, bilginin önündeki

9 Falzon, Christopher, *Foucault ve Sosyal Diyalog/Parçalanmanın Ötesi*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 52.

10 Bauman, *Modernity and Ambivalence*, s. 244.

11 On yedinci yüzyıl filozoflarının, “dilin belirsizliği” tartışmalarına doğrudan yön veren metinlerinin hiçbirinin başlığında “dil” ibaresini göremezsiniz. Locke’un, Berkeley’in ve Condorcet’in çalışmalarının ortak problemi “dilin belirsizliğinin bilgiyi kirletmesidir” ve bu yüzden bahsedilen metinlerin başlığındaki ortak ibare “bilgi”dir.

en büyük engeldir ve belirsizliğin en kötüsü, kişi kelimelerini muhatabına niyetinden başka bir anlam nakletmek için seçtiği vakit vuku bulur. Bu anlamdaki belirsizliği yanlış anlama diye adlandırabiliriz. Çünkü bu durumda kelimelerin dinleyici üzerindeki etkisi, asıl amaçlanandan başka olacaktır. Esasında her ifade birden fazla anlama sahiptir, fakat yalnızca bu anlamlar birbirleriyle çatıştığı vakit bu bir kusur halini alır.¹²

Dilin felsefî ilgi nesnesi haline gelmesinin asıl sebebi dile olan bu güvensizliktir. Dilin güvenilirliğine duyulan kuşku, felsefe tarihinde Bacon'a kadar geri götürülebilir. Bu düşünce geleneğine göre, dil iki şekilde insanı yanlış yola sürükleyebilir.

Birincisi, kelimeyle gerçeklik arasındaki mütekabiliyette bir başarısızlık olabilir. Bunun en açık örneği, varolmayan bir şeyin yerini tutan bir kelimeye sahip olma durumumuzdur. Hatalı olarak varolduğuna inandığımız halde varolmayan bir şeyin yerine kullandığımız bir kelimeye sahip olmamızdır.

İkincisi, bizatihi düşüncenin kendisi değil de, düşüncenin linguistik temsil ediliş tarzı yanlışla sürükleyici olabilir. Başka bir ifadeyle hatalı olan düşünce değil, gramerdir.¹³

Bu iki nedenden ötürü, Batı felsefe geleneği içinde “dil” ile “gerçeklik” arasında ikili bir gedik olduğu konusunda hakim bir görüş vardır. Birinci gedik linguistik ifade ile dile getirilen fikir arasında bir mütekabiliyet olmamasıdır. İkinci gedik ise, düşünce ile olgu arasındadır.¹⁴

12 Robinson, Richard, “Ambiguity,” *Mind*, New Series, Vol. 50, No. 198, (Nisan 1941), s. 153.

13 Bu yaklaşıma örnek 1660'lı yılların Port-Royal gramerinde bulunabilir. “The” artikılı, Port-Royal gramerine göre, isim belirli birçok örneği bulunabilen bir şeyi gösteriyorsa kullanılabilir: Sözün gelişi *the house* (orada birçok ev var) veya *the men* (orada birçok adam var). Dolayısıyla “the” artikılı özel bir isimle kullanmak yanlış, çünkü özel isim biricik olanı gösteriyordu. Bkz. Harris, Roy, *Language, Saussure and Wittgenstein/ How to Play Games with Words*, Routledge, Londra 1990, s. 4.

14 Age, s. 5.

Bacon'ın idollerle mücadelesi bu gedikleri kapatmaya yöneliktir. Bu idollerin en kaygı verici olanı, kelimeler vasıtasıyla zihni kirlüten “çarşı-pazar” idolleridir:

“Gerçekte kelimeler zihin üzerinde etkili olduğu halde, insanlar kendi zihinlerinin kelimelere yön verdiği-ne inanırlar. ... Kelimeler gerçekte doğaya aykırıdır. Bu yüzden bilgili insanların büyük ve ciddi tartışmaları, genellikle kelimeler ve adlar üzerinde anlaşmazlıklarla sonlanır. Bunlar ... bu tür tartışmaları tanımlar yaparak bir sonuca bağlamak mı daha iyi olur doğrultusundaki tartışmalardır. Fakat bu tür tanımlar da çare değildir. Çünkü tanımlar kelimelerden ibarettir ve bu kelimeler de başkalarını meydana getirir.”¹⁵

Bacon'a göre, dilin kendisini kötü kullanmamızdan (*idola fori*) kaynaklanan yanlış fikirlerin yok edilmesi için, öncelikle dili tedavi etmek gerekir. Kelimeler, anlamları açıkça ve kesin olarak tanımlanmadan kullanılmazsa, bütün çift anlamlılıklar kendiliğinden ortadan kalkar ve bununla beraber geniş yanlışlar külliyatı da derhal gözden kaybolur.¹⁶ “Ne harfler ne de kelimeler,” diye belirtir Bacon, “fakat yalnızca objeler ve nosyonlar/mefhumlar dillerin düzensizliğinin lanetine karşı panzehir hizmeti görür.”¹⁷ Bu linguistik tedavi düşüncesi Anglo-Sakson felsefesinde tekerrür eden bir temadır.¹⁸

Leviathan'da Hobbes, dilin dört temel kullanımından bahseder:

“Konuşmanın özel kullanımları şunlardır; birincile-

15 Bacon, *The New Organon*, s.48.

16 Fenves, Peter, *Arresting Language/From Leibniz to Benjamin*, Stanford University Press, Stanford California 2001, s. 14.

17 Aktaran Emery, Clark, “John Wilkins' Universal Language,” *Isis*, Vol. 38, No. 3/4 (February, 1948), s.175.

18 Eco, *The Search for the Perfect Language*, s. 211.

yin, düşünme vasıtasıyla, şimdiki veya geçmişteki bir şeyin bulduğumuz nedenini ve şimdiki veya geçmişteki şeylerin bulduğumuz ürünlerini veya sonuçlarını kaydetmek, yani özetle bilim yapmak. İkincileyin, elde ettiğimiz bilgileri başkalarına sunmak, yani birbirimize danışmak ve öğretmek. Üçüncüleyin, yardımlaşabilelim diye, başkalarına arzularımızı ve amaçlarımızı bildirmek. Dördüncüleyin, zevk veya süs için, kelimelerle masumca oynayarak, kendimizi ve başkalarını eğlendirmek ve memnun etmek. Bu kullanımlara tekabül eden dört de kötü kullanım vardır. Birincileyin, insanlar, hiç anlamadıkları bir şeyi kaydetmekte kullandıkları kelimelerin anlamının değişkenliği yüzünden düşüncelerini yanlış kaydettikleri ve böylece kendilerini yanılttıkları vakit. İkincileyin, kelimeleri metaforik, yani onlara tahsis edilmiş anlamlar dışında kullandıkları ve böylece başkalarını yanılttıkları vakit. Üçüncüleyin, aslında öyle olmadığı halde, bir şeyi kendi niyetleri olarak ifade ettikleri vakit. Dördüncüleyin, kelimeleri, birbirlerini taciz etmek için kullandıkları vakit.”¹⁹

Hobbes gerçek bir nominalisttir.²⁰ Ona göre sadece adlar vardır. Kelimeler olmaksızın soyut düşünceleri kavramak da mümkün değildir. Hobbes, hakikatin şeylerde değil, sadece kelimelerde ve kelimelerin kullanımında olduğunu şöyle özetler: *Veritas in dicto, non in re consistit*/gerçeklik kavramı nesnelerde değil, işaretlerde bulunur.²¹ Hobbes için dil olmaksızın hiçbir doğruluk veya yanlışlık yoktur. Çünkü doğruluk ve yanlışlık dilin sıfatlarıdır. Dolayısıyla Hobbes’un dil görüşüne göre, dil kavramsal bilginin ve hakikatin şartı olduğu ölçüde yanılmanın da kaynağıdır.

19 Hobbes, Thomas, *Leviathan*, ed. R. E. Flathman and D. Johnston, Norton, New York 1997, ss. 20-21.

20 Martinich, A. P., *Hobbes*, Routledge, Büyük Britanya 2005, ss. 142-145.

21 Aktaran Cassirer, *Language*, s. 138.

Locke ise, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'nin üçüncü kitabında şöyle yazar:

“Sesler herhangi bir ideanın gönüllü ve tarafsız göstergeleri olduğundan, kişi kendi idealarını kendisine göstermek için kelimeleri gönlünce kullanabilir: Devamlı aynı idea için aynı kelimeyi kullanırsa bu kelimelerde hiçbir yetersizlik olmayacaktır. ... İletişimin başlıca gayesi anlaşılma olduğuna göre, herhangi bir kelime dinleyende konuşanın zihnindekiyle aynı ideayı uyandırmıyorsa, ne felsefî ne de felsefe-dışı söylemde bu amaca iyi hizmet ediyor demektir.”²²

Locke kelimeleri ideaların göstergesi olarak kabul ettiği gibi, ideaları da nesnelerin göstergesi olarak kabul eder. Buna göre kelime bir ideanın sesli göstergesi, idea da bir nesnenin muhayyel göstergesidir. Locke'a göre, muhtemelen, tek bir kişi için hiçbir kelime belirsiz değildir, fakat her genel kelime birden fazla kişinin ağızında belirsiz hale gelir.

Locke'u dile çeken, onun dilde eksiklik/yetersizlik diye niteliği şeylerdir. Bu eksikliklerinden ötürü dil, bilginin anlaşılmasına, edinilmesine, gelişimine ve yayılmasına mâni olabilir. Fakat Locke'a göre, bu eksiklikler dilin tam da özündedir ve kelimelerle idealar arasındaki bağlantının parçasıdır. Locke, bilginin bir zihinden başkasına nakledilmesi konusunda, düşüncenin bir vasıtası olarak dilin bu yetersizliğini rahatsız edici bulur.

Bacon ve Locke'tan Anglo-Sakson felsefe geleneğine miras kalan, gündelik dili bütün bu yetersizliklerinden arındırma arayışı ve gayretidir. Göstergelerin nedensizliğinin yol açtığı bu belirsizlik, adlar ile objelerin kusursuz bir rasyonellikle birbirine bağlandığı ideal bir dille ortadan kaldırılabilir. Be-

22 Locke, *Human Understanding*, s. 465.

lirsizliğinden dolayı bizatihi dilin kendisine açılan bu savaş, nihaî noktada evrensel bir dil arayışını da beraberinde getirir. Adem'in veya Cennetin kusursuz dilini arayan bütün bir Ortaçağ düşüncesinin aksine, on yedinci yüzyıl düşünürleri bu hiç bulunamayacak dil kadar kusursuz yeni bir *lingua francanın* inşasına girişmek niyetindedir.

Burada kusursuz dil arayışını daha iyi anlayabilmek için Batı düşüncesini belirleyen Kitab-ı Mukaddes geleneğine kısaca bir göz atmak gerekir. Kitab-ı Mukaddes Tanrı'nın konuştuğu bir kitaptır. Tanrı sözdür, çünkü Tanrı yeri ve göğü sözle yaratır: "Kelâm başlangıçta var idi, ve Kelâm Allah nezdinde idi, ve Kelâm Allah idi."²³ Tekvin 2, 16-17'de Tanrı ilk kez Adem'le konuşur ve ona iyilik ve kötülük ağacının meyvesini yememesini emreder. Adem konuştuğunda cevap vermiştir, ve dolayısıyla ilk konuşan Tanrı olmalıdır.²⁴ Fakat Tanrı'nın Adem'le hangi dilde konuştuğu belli değildir. Tekvin 2, 19'da ise, Tanrı Adem'den yarattığı canlıları adlandırmasını ister:

"Ve RAB Allah her bir hayvanını, ve göklerin her kuşunu topraktan yaptı; ve onlara ne ad koyacağını görmek için adama getirdi; ve adam her birinin adını ne koydu ise, canlı mahlukun adı o oldu."²⁵

Burada dilin ilk yaratıcısı sorusu aydınlanırken, adlandırmanın neye göre yapıldığı sorusu bir kez daha karşımıza çıkar. Adem'in verdiği adlar hayvanların doğalarından mı kaynaklanıyordu, yani *nominibus suis* (kendilerine uygun adlar) miydi, yoksa bu adlandırma keyfi (*ad placitum*) miydi? Tekvin'de, bundan sonra dile dair en açık vurgu 11'den sonrasıdır. Başlangıçta

23 Kitab-ı Mukaddes, "Yuhanna," 1:1, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1993, s. 92.

24 Eco, Umberto, *Serendipities/Language and Lunacy*, trans. William Weaver, Phoenix, Londra 2000, s. 46.

25 Kitab-ı Mukaddes, "Tekvin," 2:19, s. 2.

bütün insanların dili ve sözü birdi. Ancak Nuh'un torunları kibirlerine yenik düşüp, Tanrı ile yarışa girip göğe ulaşacak bir kule inşa etmek isteyince, Rab onların kibrini cezalandırmaya karar verir: "Gelin inelim, ve birbirlerinin dilini anlamasınlar diye, onların dilini orada karıştıralım. ... Bundan dolayı onun adına Babil denildi; çünkü Rab bütün dünyanın dilini orada karıştırdı ve Rab onları bütün yeryüzü üzerine oradan dağıttı." Bu yüzden dillerin birbirinden farklı olması Tanrı'nın bir laneti olarak değerlendirilegelmiştir. İlahî bir lanetin trajik sonucu olarak görülen dillerin çoğalması, beraberinde bu lanetten kurtulma, "cennetin diline," "Tanrı'nın Adem'le konuştuğu dile" dönme veya bu kusursuz dili yeniden inşa etme teşebbüsünü doğurur.²⁶ *Lingua sacra* çalışmalarını motive eden, dillerin karışmasını bir lanet olarak almasıdır. Hakikatte ise, dillerin çoğulluğu kurtulunması gereken bir cezadan çok, doğal dillerin doğasından kaynaklanan bir yazgıdır. Dolayısıyla Babil efsanesi de bir lanetten çok, Gadamer'in vurguladığı gibi, dilin insan hayatındaki temel önemine işaret eder.²⁷ Fakat Batı'da bütün bir Ortaçağ boyunca bu "Tanrı dili" aranmış, daha sonrasındaysa böyle bir ilk dilin bulunamayacağına ikna olunup, bu sefer en az onun kadar kusursuz bir dil inşa etmek için çaba harcanmıştır. Bu arayış, on yedinci yüzyılda kendini matema-

26 Bu çabanın bütün bir hikâyesi için bkz. Eco, *The Search for the Perfect Language*. Fakat Eco'nun keyifle anlattığı bu hikâye Batı merkezlidir. Oysa, 1566-1574 tarihleri arasında Doğuda da Muhyî-i Gülşenî ilk yapma dil olan *Baleybelen*'i kaleme alıyordu: "Öyle müstakil bir dil icat ettim ki böylesini Ademoglu yaratmadı. Türkçe ve Farsçayı bu dile aktardım, Arap dizilişiyle bu binayı sağlamlaştırdım. Adını Baleybelen koyduğum bu dilde on konu tertip edildi. Her ilimde fazilet sahiplerinin aşamadıkları yüz meseleyi yetkince yazdım. Hak ehli birçok eser meydana getirdiler, ama hiçbiri böylesini meydana koymuş değil." Koç, Mustafa, *Baleybelen/ Muhyî-i Gülşenî/İlk Yapma Dil*, Klasik, İstanbul 2005, s.59.

27 Gadamer, Hans-Georg, "İnsan ve Dil," *İnsan Bilimlerine Prolegomena/Dil, Gelenek ve Yorum*, der. ve çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 66.

tiksel bir dilin inşası projelerinde yine gösterir. Demek ki modern kusursuz dil arayışı, dinî bir arayışın sekülerizasyonudur. Modernite, başka pek çok konuda olduğu gibi, dil konusunda da dini kendisiyle ikame eder. Bu sebeple Batı'da yürütülen dil tartışmalarını şu şekilde özetlemek hiç de abartı olmaz: *Garp Cephesinde Yeni Bir Şey Yok!*

Kusursuz mistik bir dil ütopyasının yerini matematiksel temelli kusursuz bir dil arayışı alır. Zamanının en önemli çalışmalarından birine imza atan John Wilkins bu durumu şöyle analiz eder:

“İnsanlar genel olarak aynı Akıl Prensibinde hemfikir oldukları gibi, aynı *Dahili* Nosyon veya Objelerin *Kavranışında* da benzer şekilde hemfikirdir. ... Öyleyse insanlar, aynı Nosyonda hemfikir oldukları gibi, aynı *İfade* tarzı veya biçiminde de genel olarak mutabık kalırlarsa, o vakit bütün bedbaht sonuçlarıyla birlikte, Dillerin Düzensizliğindeki Lanetten kurtulmuş oluruz. Bu sadece şu şekilde gerçekleşebilir: ya mevcut bir Dili ve Karakteri evrensel olarak öğreteceğiz ve kullanacağız (birtakım kişiler Evrensel Monarşiye ulaşana kadar bunun gerçekleşmesi beklenemez...) veya benzer şekilde, üstünlüğü ve kullanışlılığıyla, yeni bir dil tasarlayarak (Otoritenin dayatması olmaksızın) insanları onu öğrenmeye angaje ve davet edebiliriz.”²⁸

Bu seküler kusursuz dil arayışında önemli isimlerden biri de, filozofların bütün terimleri kesinlikle tanımlanmış ve be-

28 Aktaran Emery, Clark, “John Wilkins' Universal Language,” s. 176. Wilkins'in üstünlüğü ve kullanışlılığıyla tasvir ettiği bu kusursuz dil mantıksal bir sınıflandırma sisteminde temellenir. Aristoteles geleneğine uygun bu yöntem, 40 ana cinsten (Major Genus) oluşan bir çizelgeyle başlar, sonra 251 fark (Differences) altbölümüne ayrılır ve bu altbölümlerden çiftler halinde sunulan 2030 tür (Species) meydana gelir. Wilkins'in kelimelerle yaptığı şey, kesinlikle Linnaeus'un daha sonra bitkilerle yapacağı şeydir.

lirsizlikten uzak bir dil geliştirmelerini öneren Leibniz'dir.²⁹ Bu sayede belirli bir kesinlik derecesine ulaşmak ve belirsizlik ile düzensizlikten kurtulmak mümkün olur. Böyle matematiksel bir dil, *lingua academica*, bir masa etrafında oturup tartışan bilim adamlarına bazı mantık hesaplamaları yapabilme veya müşterek bir doğruya ulaşabilme imkânı verir.³⁰ Bu rasyonel dil, farklı dillerden insanların müşterek dilidir. Çağdaş formel mantığın kurucusu olan Leibniz, bir anlamda, modern dönemin üç rüyasını tek bir potada eritmeye çalışır: Matematiksel yöntem, üniter bilim ve kusursuz bir dil.

Monadoloji'nin yazarı Leibniz, her bireyin dünya hakkındaki kendine ait perspektifinin biricik olduğuna inanır.³¹ Bu tür bir felsefî çoğulculuğun savunucusu olan bir filozofun, doğal dillerin zenginliğini, kendilerine ait özelliklerini ve perspektiflerini yok sayarak, cansız ve sabit bir dil arayışına girişmesi şaşırtıcı olabilir. Fakat asıl mesleği diplomatlık olan Leibniz için Avrupa'da barışın tesisi bu bilimsel dilin yaratılmasına bağlıdır.³²

“Hiçbir çift anlamlı söz [equivocations] veya sentaktik belirsizlik [amphiboly] olmayacak, ve bu dilde anlaşılabilir şekilde söylenecek her şey doğrulukla ifade edilecektir.”³³

29 Peat, F. David, *From Certainty to Uncertainty/The Story of Science and Ideas in the Twentieth Century*, Joseph Henry Press, Washington 2002, s. 72.

30 Eco, *Serendipities/Language and Lunacy*, s. 91.

31 “57 — Aynı şehir, farklı yanlarından bakıldığı vakit bambaşka ve perspektifte büyümüş görüldüğü gibi, basit tözlerin sonsuz çokluğundan dolayı, o ölçüde başka başka evrenler varmış gibi görünür. Halbuki bunlar her monadın farklı bakış açısına göre tek bir evrenin farklı perspektiflerinden başka bir şey değildir.” Leibniz, G. W., “*Monadology*,” *Philosophical Writings*, ed. G. H. R. Parkinson, trans. Mary Morris and G. H. R. Parkinson, Everyman's Library, Londra 1992, ss.187-188.

32 Eco, *The Search for the Perfect Language*, s. 271.

33 Aktaran Ishiguro, Hidé, *Leibniz's Philosophy of Logic and Language*, Cambridge University Press, Cambridge 1990, s. 45.

Otuz Yıl Savaşları'nın enkazı üzerinde yazan Leibniz, savaşın ve kaosu kaynağını farklı dillerin çokluğunda gördüğü için bütün insanlıkça öğrenilebilecek ideal bir dil düşlemiştir. Leibniz, *characteristica universalis* (evrensel karakterler sistemi) diye adlandırdığı şeyin bütün düşüncelerimizi ifade edebileceğinden emindir.

“[Bu tür bir sistem] yazılabilen ve konuşulabilen bir dil oluşturmaktır. Bu dil inşa edilmesi çok zor ancak öğrenilmesi çok kolay bir dil olacaktır. O büyük fayda ve büyük kolaylık sağlaması nedeniyle herkesçe hızla benimsenecek ve hayrete düşülecek ölçüde farklı halklar arasında iletişimi sağlayacaktır.”³⁴

Leibniz'in çağdaşı, hiciv ustası Jonathan Swift bu büyük plandaki apaçık kusura dikkat çeker. Swift ideal dil arayışının etkileyici olduğunu, fakat gerçekte bunun mümkün olamayacağını *Gulliver'in Seyahatleri*'nde böyle bir ideal dili karikatürize ederek gösterir.

“Kelimeler yalnızca şeylerin adları olduğundan, herkes hakkında konuşmak istediği belirli hususları ifade etmesi için gerekli bu tür şeyleri yanında taşısa çok daha münasip olurdu. ... En bilgili ve bilge kimselerin birçoğu kendilerini şeylerle ifade etmeyi mümkün kılacak bu yeni tasarıya dört elle sarılmışlardı; tasarının yegâne sakıncası, ola ki çok karmaşık ve muhtelif türden konulardan söz etmek istediğinde kendine eşlik edecek bir veya birkaç hizmetçi tutamazsa insanın sırtında büyük bir nesneler yükü taşımak mecburiyetinde kalmasıdır. ... Bu icadın sağladığı bir başka büyük avantaj, bütün medenî milletlerde anlaşılabilir evrensel bir dil olarak hizmet görebilmesiydi. ... Bu sayede elçiler dillerini

34 Aktaran Toulmin, Stephen, *Kozmopolis/Modernite'nin Gizli Gündemi*, çev. Hüsamet Arslan, Paradigma, İstanbul 2002, s. 140.

hiç bilmedikleri yabancı hükümdarlar veya devlet başkanlarıyla müzakereleri sürdürebilir hale gelecekti.”³⁵

Swift’in hicvettiği, homonimler ve sinonimler olmaksızın, gösteren ile gösterilen obje arasında kusursuz bir eşleşme arayışıdır. Bu arayışa göre mevcut doğal diller, gösteren ile gösterilen obje arasında böyle kusursuz bir eşleşme olmadığı için yanılırlara yol açar. Evrensel bilgiye ulaşmanın yolu ise, kavram ile kavranan obje arasında bir uyum veya ahenk tesis edilmesiyle mümkündür.

Peki ama, moderniteye kimliğini armağan eden on yedinci yüzyıldaki bu tutkulu kesinlik arayışı nereden kaynaklanmaktadır? Kesinlik arayışı neden bir yüzyıl önce yahut bir yüzyıl sonra değil de on yedinci yüzyılda bu denli baştan çıkarıcı bir hal almıştır? Kesinlik arayışının kökleri hangi kontekstten beslenmektedir?

“Yöntemler, entelektüel kaosu kozmosa dönüştürerek, belirsizlik korkusunu ortadan kaldıracak zihinsel varoluş tarzlarına dönüştürler. Böyle bir durumda yöntemler, entelektüel belirsizlik, entelektüel hata ve risk, entelektüel korku karşısında umut bağlanan kurumlardır. Batı entelektüel tarihinin (...) ünlü yöntem kitaplarının hemen hepsi, yazıldıkları dönemde ortaya çıkan entelektüel kaosa tepkiler olarak doğmuşlardır. Hemen hepsi, bir belirsizlik korkusunu yenme, entelektüel düzeni sağlama, kaosu kozmosa, korkuyu güvene dönüştürme girişimidir.”³⁶

Kesinlik arayışı her şeyden önce güven ve istikrar arayışıdır. Toplumsal veya entelektüel hayat ne vakit kendini idame etti-

35 Swift, Jonathan, *Gulliver's Travels*, Best Loved Classics, ABD 1985, s. 134.

36 Arslan, Hüsamettin, *Yöntemiz, Bilimiz, Sosyal Bilimler ve Entelektüeller*, (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi), s. 66.

remeyecek denli şiddetli bir kaosa sürüklense, güven ve istikrar ihtiyacı da kesinlik arayışını o kadar körükler.

Kesinlik arayışı, Otuz Yıl Savaşları'nda somutlaşan politik, sosyal ve teolojik kâbusa/kaosa yönelik bir güven ve istikrar arayışıdır. Kesinlik arayışı böyle bir tarihsel ve sosyal kontekstte yeşermiştir.³⁷ Bu tarihsel ve sosyal koşullar altında şekillenen kesinlik arayışının arkasındaki en büyük entelektüel motivasyon ise Galileo, Bacon ve Descartes gibi düşünürlerce yön verilen bilim devrimidir.

“İşte 1630'lardan sonra Kesinlik Arayışı'na gidilmesinin nedenini anlayabileceğimiz şartlar bu zihin şartlarıdır. Felsefedeki değişme, yani, pratik sorunlardan uzaklaşma ve teorik sorunlara yönelik özel bir ilgi — lokal, özel, zamana ait ve sözel sorunların merkezî yerini bütün zamanlara ait, evrensel, zamandışı ve yazılı sorunların alması — hiç de Descartes'ın tuhaflığı değildi. Modern felsefenin bütün savunucuları teoriyi yüceltti, pratiği küçümsedi ve eşit ölçüde açık seçik ve kesin olan temeller bulma ihtiyacında ısrar etti.”³⁸

Doğayı “hizmet etmeye mecbur” ve “köle” yapılması gereken bir şey ve bilim adamının görevini ise kendine direnen doğaya sırlarına vakıf olmak için “ışkence etmek”³⁹ olarak tanımlayan Bacon'la birlikte ilk kez doğa insanoglunu kuşatan ve hapseden bir dünya değil, hapsedilen bir dünya haline

37 Elbetteki kesinlik arayışının kendisi on yedinci yüzyıl için yeni değildir. Yeni olan ve bizim burada altını çizdiğimiz kesinlik arayışının getirdiği mutlak çözümlerdir. Bu konuda ayrıca bkz. Van Leeuwen, Henry G., “Certainty in Seventeenth Century Thought,” *The Dictionary of the History of Ideas*, Philip P. Wiener (ed.), <http://etext.lib.Virginia.EDU/cgi-local/DHI/dhi.cgi?id=dv1-43>.

38 Toulmin, Stephen, *Kozmopolis/Modernite'nin Gizli Gündemi*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma, İstanbul 2002, s. 100.

39 Capra, Fritjof, *The Turning Point*, Bantam Books, New York 1982, s. 56.

gelmiştir.⁴⁰ *Novum Organum*'un ilk aforizması bunu bir prensip olarak dile getirir: "İnsan Doğa'nın hakimi ve yorumlayıcısıdır; olduğu gibi veya çıkarımlar yaparak doğanın düzenini gözlemlediği ölçüde meydana getirir ve anlar; bunun dışında daha fazlasını ne bilmeye ne de yapmaya muktedirdir."⁴¹ Deney ve gözlemden elde edilen bilgi matematiksel, yani gerçekliğin kendisi olan kesin bilgidir. Ve bu bilgi, *Novum Organum*'un üçüncü aforizmasında insan gücü ile eş tutulur: Bilimsel bilgi "bizi doğanın efendileri ve malikleri yapacaktır".⁴² Bu kesin bilginin nihaî kriteri matematiktir.

"Dış dünyaya ilişkin bütün araştırmaların başlıca amacı, doğaya Tanrı'nın empoze ettiği ve yine O'nun bize matematiğin diliyle ulaştırdığı rasyonel düzen ve armonidir."⁴³

Bu yeni bilim devrimine kimliğini armağan eden keşif, doğanın farklı karakterlerle yazılmış bir dil olduğudur.

40 Calasso, Roberto, *Edebiyat ve Tanrılar*, çev. Ahmet Fethi, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2003, s. 55.: "...bu yüzden yeryüzü artık 'sunağı çevreleyen' toprak değildir, deney malzemelerimizin toplanabildiği, etrafı çevrili bir yer haline gelmiştir. 'Agni [Ateş] giymiş kara Toprak' bizi 'gökrimli yapsın, gözlerimizi açsın' diye ona nasıl yalvarılacağını artık hiç kimse bilmiyor. Artık hiç kimse, onun kokusunda, 'Güneşin Kızı Surya'nın düğününde zamanın kıyısındaki ölümsüzleri gebe bırakan' kokuyu tanıdığını iddia edemez."

41 Bacon, *The New Organon*, s. 33.

42 Bacon için bilimlerin yeni mantığı (*novum organum scientiarum*) yalnızca bir araştırma metodu değildi. Doğa yorumu (*interpretatio naturae*), aynı zamanda insan zekâsını aklın, dilin ve geleneğin spontane ve kontroldışı işleyişlerinden kaynaklanan önyargılardan özgürleştirecekti. Bacon'ın felsefesinin merkezî temaları — geleneğin eleştirisi, ilerleme ideası, teknolojiye iman — Avrupa düşüncesinin de merkezî temaları haline gelmişti. Bkz. Rossi, Paolo, "Baconianism," *The Dictionary of the History of Ideas*, Philip P. Wiener (ed.), <http://etext.lib.Virginia.EDU/cgi-local/DHI/dhi.cgi?id=dv1-25>.

43 Kepler'den aktaran Kline, Morris, *Mathematics/The Loss of Certainty*, Oxford University Press, New York 1982, s. 31.

“Bu yüce kitapta yazılı olan felsefedir, sonsuz biçimde kendini bakışlarımıza sunan evrendir. Ancak önce onu meydana getiren dili anlamayı ve harfleri okumayı öğrenmeden anlaşılamaz bu kitap. Matematiğin dilinde yazılmıştır ve harfleri de üçgenler, daireler, diğer geometrik şekillerdir, ki onlar olmaksızın bu kitabın tek kelimesini anlamak hiçbir insanın imkânları dahilinde değildir: Onlar olmadan insan, karanlık bir labirentte dolaşır durur.”⁴⁴

Keşfettiği doğa yasalarını formülleştirmek için deneyle matematiğin dilini ilk defa bir arada kullanan Galileo, doğa kitabının matematikle yazılmış dilinin deşifre edilebilmesi için, ölçülebilir maddî cisimlerin şekil, sayı, hareket gibi temel niteliklerinin incelenmesini ve renk, ses, tat, koku gibi ölçüye vurulamayan diğer niteliklerin bilimin dışında bırakılmasının gerekliliğini şart koşar.⁴⁵

Galileo’nun birincil nitelikler ile ikincil nitelikler arasında yaptığı bu ayırım, Descartes’ın düalizmini akla getirir: Zihin yahut *res cogitans*, yani “düşünen şey” ve madde yahut *res extensa*, yani “yer kaplayan şey”.⁴⁶ Evrenin anahtarını matematiksel

44 Galileo’dan aktaran Kline, *Mathematics*, s. 46.

45 “Benim vardığım sonuca göre” diye yazıyordu Galileo, ‘kulak, dil ve burun kesilip atılsa da şekil, nitelik ve devinim varlığını sürdürecektir, ama canlı varlıklardan bağımsız olarak yalnızca birer sözcükten ibaret saydığım koku, tat ve ses diye bir şey kalmayacaktır.” Seymour-Smith, Martin, *Yüzyılların 100 Kitabı/Antik Çağdan Günümüze Düşünce Tarihi*, çev. Özden Arıkan, Boyner Holding Yayınları, İstanbul 2000, s. 236. Matematiksel dilin kesinliğini bu kadar vurgulayan Galileo, Calvino’nun söylediğine göre, yazarken dili asla nötr bir araç olarak kullanmamış, aksine edebî bir bilinçle, ifade ve tahayyül gücü yüksek ve hatta lirik bir üslupla yazmıştır. Calvino, Italo, *The Literature Machine*, trans. Patrick Creagh, Vintage, Londra 1997, s. 31.

46 Capra, Fritjof, *The Turning Point*, s. 60. Ayrıca bu düalizm formlarının daha ayrıntılı bir özeti için bkz. Arslan, Hüsamettin, “Pozitivizm/Bir Bilim İdeolojisinin Anatomisi,” *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, der. Sabahattin Şen, Bağlam, İstanbul 1995, ss. 550-59.

yapısında gören bu ayırımlarda, hiyerarşinin üst basamağında matematiksel olarak dile getirilebilen, ölçülebilen “gerçek” ve dolayısıyla kesin özellikler, alt basamağındaysa matematiksel olarak dile getirilemeyen, ölçülemeyen, sadece birincil niteliklerin sonucu ve dolayısıyla belirsiz olan özellikler yer alır.

Bu ilkelere göre evren matematik yasalarına göre işleyen mekanik bir sistemdir. Organik, canlı, hiyerarşik ve ruhani bir evren anlayışının yerini makine olarak evren anlayışı alır.⁴⁷ Mekanik yasalara göre işleyen doğa, parçalarının nasıl düzenlendiğine ve hareket ettiğine bakılarak açıklanabilir.

Doğanın bu mekanik işleyişinin anlaşılabilmesi için yapılması gereken tek şey, matematiğin dilini okunabilir kılmaktan geçer. Doğanın dilini okumak, doğa yasalarını matematiksel formülasyonlarla dile getirmektir. Doğanın dilini okuyarak, bu mekanistik doğa görüşünün kesin bir matematiksel formülasyonunu geliştiren, Galileo'nun öldüğü yıl doğan Newton'dır.

Bu yeni matematiksel düşünme yöntemi, kompleks olmakla birlikte, öyle “açık ve berrak,” ve aynı zamanda öyle müzakere edilebilirdi ki dünyadaki tesadüfi ve keyfi her şeyin izah edilebilmesi amacına hizmet edebilirdi.⁴⁸ Geleniğin ve önyargının reddiyle birlikte rasyonalitenin gücünü tesis eden bu entelektüel devrim, öncenin hata ve önyargılarını bir kenara atıp yeni bir milat/sıfır noktası olmuştur.⁴⁹ Dönemin politik çal-

47 Modern zamanların en egemen metaforu haline gelen “makine-evren” için bkz. St. Clair, Robert N., *The Major Metaphors of European Thought—Growth, Game, Language, Drama, Machine, Time and Space*, The Edwin Mellen Press, New York 2002, ss. 273-319, ve Scott, Alan, “Modernity's Machine Metaphor”, *The British Journal of Sociology*, Vol.48, No.4, December 1997, ss. 561-575.

48 Meyer, R. W., *Leibnitz and the Seventeenth-Century Revolution*, trans. J. P. Stern, Garland Publishing, New York 1985, s. 114.

49 Temiz bir sayfa açmaya ilişkin bu modern tutku, akla hemen Borges'in meşhur kahramanı İmparator Shih Huang Ti'yi getiriyor. Borges'in anlatığına göre, Shih Huang Ti Çin Seddinin yapılmasını ve kendisinden önce yazılan bütün kitapların yakılmasını emretmiştir. Bununla da yetinmeyen

kantılarına son vermek arzusuyla, on altıncı yüzyıl hümanistlerinin rölativizmine karşı kesinlik arayışına yönelişin bütün hikâyesini geriye doğru okuyor olmanın lüksüyle şunu söyleyebiliriz: Modern bilim, on altıncı yüzyıl hümanistlerinin hoşgörülü kuşkucu tutumunu yadsımış ve kendine hedef olarak on yedinci yüzyılın matematiksel mükemmelliyet, mantıksal sağlamlık ve entelektüel kesinlik arayışı üzerinde yoğunlaşan entelektüel gündemini seçmiştir.⁵⁰ On yedinci yüzyıldan yir-

efsanevî İmparator şeylere doğru adlarını vermekle ve kendi hükümlerinde her şeyin kendi adına sahip olmasıyla övünüyordu. Son olarak da kendisinden sonra gelenlerin İkinci İmparator, Üçüncü İmparator, Dördüncü İmparator diye anılmasını buyurdu. Çinlilerin o dönemde üç bin yıllık bir tarihi vardı, ama tarihi kendiyle başlatmak isteyen Shih Huang Ti, nedendir bilinmez, bütün geçmişi silmek arzusundaydı. Borges, Jorge Luis, "The Wall and the Books," *Labyrinths*, trans. and ed. Donald A. Yates and James E. Irby, Penguin Books, Londra 2000, ss. 221-223. Borges'in bu denemesini biz tezimiz açısından şöyle yorumlayabiliriz: İmparatorun ilk emriyle inşa edilen duvar "kaos"u dışarıda bırakmaya yöneliktir. İkinci emir olan kitapların yakılması ile "dil belirsizliği" de bertaraf edilmiştir. "Kaos"tan ve "dil belirsizliği"nden arınmış içeride, elbette her şey doğru adını alacak ve Shih Huang Ti'nin ebedî saltanatı başlayacaktır.

- 50 Biz burada kesinliğe ve matematiğe yönelik modern inancın köklerinin, tarihin belli bir noktasındaki koşullarda bulunduğunu gösterebilmek için oldukça tek taraflı ve egemen görüşleri vurgulayan bir tahkiye sunduk. Ancak bu bizi yanıltmamalı. Çünkü Batı düşüncesine biricik olma kimliğini armağan eden, muhalif düşünceleri de içinde absorbe edebilme kabiliyetidir. Bu yüzden hiç şüphesiz aynı dönemin bir de anti-tahkiyesi anlatılabilir. Modernitenin bu Baconcu/Newtoncu/Kartezyen/Aydınlanmacı merkezî iddialarına, yine Avrupa'nın kendi içinden yükselen itiraz sesleri de söz konusu hareketin kendisi kadar eskidir. Bu itirazların başını çeken düşünür Giambattista Vico'dur (1688-1744). Vico, Kartezyenlerin bilimlerin bilimi olarak matematiğe biçtikleri belirleyici rolde kesinlikle yanıldıklarına inanıyordu. Ona göre, matematik yalnızca bir insan icadı olduğu için kesindi, yoksa Kartezyenlerin varsaydıkları gibi gerçekliğin objektif yapısına tekabül ettiği için değil. Matematik bir metoddur, hakikatin temsili değil, onun yardımıyla fiziksel dünyadaki birtakım düzenlilikleri anlayabilirdik, fakat dış dünyanın meydana gelişimini keşfedemezdik. Bunu yalnızca Tanrı bilebilirdi, çünkü fiziksel gerçekliği O yaratmıştı. Kesinliğe, matematiğe ve akla yönelik bu eleştiriler geleneği için bkz. Berlin, Isaiah, "The Counter-

minci yüzyıla miras kalan entelektüel serüvenin rotası belirsizlikten kesinliğe doğrudur.⁵¹ Matematik bundan böyle sadece doğa bilimlerinin değil, aynı zamanda bütün bilimlerin temel paradigmasıdır. Modern bilimden beklenen, gerçekliğin kesin bilgisidir.

“Evrensel dil, gerçek nesneleri, bütün insanların kafalarında aynı olan veya aynı şekilde doğabilen basit ve genel fikirlerden meydana gelme tamamıyla belirli serileri, bu fikirler arasındaki genel ilişkileri, insan zekâsının işlemleri ile ayrı ayrı her bilimin öz malı olan işlemleri, sanatların yollarını işaretlerle anlatan bir dildir. ... Evrensel dilin, durmadan gelişip her gün daha geniş bir alana yayılarak insan zekâsının kavradığı bütün nesnelere, hakikatin bilgisini kolaylaştıran, yanılmayı hemen hemen imkânsız kılan bir kesinlik, bir belginlik verdiğini işaret edeceğiz. O zaman her bilimin yürüyüşü, matematiğin yürüyüşü gibi sağlam olacak, bilim sistemini kuran önermeler, tam bir geometri kesinliğine, yani her bilimin konusu ile metodunun imkân verdiği tam bir kesinliğe kavuşacaktır.”⁵²

Condorcet doğa bilimlerindeki bu matematiksel kesinlik idealini “sosyal bilimlere” taşımak istiyordu. Bu amaçla, ömrünün son yıllarını, doğa bilimlerinde başarısı kanıtlanmış metodları uygulayarak sosyal bilimlerin temellerini atmaya adanmıştır. Condorcet matematiksel analizin kesinliğini, moral ve politik analizlere taşımak arzusundadır. Ona göre, sosyal bi-

Enlightenment,” *The Dictionary of the History of Ideas*, Philip P. Wiener (ed.), <http://etext.lib.Virginia.EDU/cgi-local/DHI/dhi.cgi?id=dv2-11>.

51 Kesinlik probleminin daha sonraki dönemlerdeki akıbeti için bkz. Letwih, Shirley Robin, “Certainty Since the Seventeenth Century,” *The Dictionary of the History of Ideas*, Philip P. Wiener (ed.), <http://etext.lib.Virginia.EDU/cgi-local/DHI/dhi.cgi?id=dv1-44>.

52 Condorcet, Marie J. A. M. de, *İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Bir Tablo Taslağı II*, çev. Oğuz Peltek, MEB, İstanbul 1990, ss. 99-101.

limler belirsiz ve etkisizdi, çünkü gündelik kullanımdan süzülen müphem ve belirsiz bir terminolojiye dayanıyordu. O vakit atılması gereken ilk adım, belirsiz olmayan, açık ve kesin bir dilin tesis edilmesi idi.⁵³

Condorcet'nin kesinlik arzusuyla inşasına giriştiği "sosyal matematik" ideali sadece kendi çalışmalarıyla sınırlı kalmaz. Condorcet'nin vizyonu, daha sonra sosyolojinin kurucu babalarından Emile Durkheim'in yazılarında tekrar karşımıza çıkar. En önemli ampirik çalışmalarından birinin açılış cümleleri, sosyologların dil kullanımının, gözlem metodlarından daha az önemli olmadığını gösterir.

"[G]erçekte günlük dilin sözcükleri ve bunların anlatmakta oldukları kavramlar daima belirsizdirler ve onları gündelik dildeki gibi ve başka bir işlemde geçirilmeden kullanacak olan bilgin, en ciddi karışıklıklarla karşılaşır. ... Görüldüğü gibi kabul edilen biçimini kılavuz alacak olursak, ya biraraya getirilmesi gerekeni birbirinden ayırmak, ya da birbirinden ayırt edilmesi gerekeni birbirine karıştırmak tehlikesi ile karşılaşmakta, böylece olgular arasındaki gerçek yakınlık kavranamamakta ve bunların niteliği üzerinde yanılgıya düşülmektedir."⁵⁴

Durkheim sosyal bilimcilere, incelemelerine daima müşterek kullanımdan kaynaklanan bütün kavramları titizlikle bir kenara bırakarak başlamalarını ve sonrasında incelenecek objenin hakiki doğasını yakalayan açık ve kesin kavramlar ortaya koyarak devam etmelerini önerir.

İnsanî tecrübenin olgularını birebir temsil edecek tekanamlı (univocal) güvenilir bir dil ideali, elbette ki yalnızca

53 Levine, Donald N., *The Flight from Ambiguity*, The University of Chicago, Chicago 1985, s.5.

54 Durkheim, Emile, *İntihar*, çev. Özer Ozankaya, İmge, Ankara 1992, s. 21.

Condorcet ve Durkheim'ın rüyası değildir. Klasik mekanik, ulaştığı devasa başarılarla çok uzun zamandır sosyal bilimciler cemaatinin ufkunda parlayan kutup yıldızıdır. Sosyal bilimciler matematiksel söylemin tekanamlı terimlerini, sosyal bilimlerin dilini yeniden biçimlendirmek için çok cazip bir model olarak görmekteydiler. Bütün bilimleri fiziğe indirgeyerek bilimi üniterleştirmeye yönelik bu hareket “fizikalizm”dir. Buna göre, fiziğin dili ve yöntemi bütün bilimlerin dili ve yöntemidir. Mantıkçı pozitivism, Russel ve Whitehead'ın *Principa Mathematica*'sı ile Wittgenstein'in *Tractatus*'unu temel alarak bütün bilimler için ortak bir matematiksel mantık dili geliştirilebileceğini öne sürer. Onlara göre, “dünya bir olgular totalitesidir; bir bilimsel önerme, olgu durumlarına birebir tekabül eden bir önermedir; anlamlı ve bilimsel önerme, olgu durumlarının mantıksal bir resmidir. Böylece olgu durumlarına tekabül eden mantıksal bir dil inşa etmek mümkündür.”⁵⁵ Hatta onlar arasındaki hakim görüş, “bilimsel” olanın “kesin” olduğu ve “belirsiz” olanın da “bilimsel” olmadığı yolundadır. Fakat bu ideal eşleştirmelerin kendisinin bir kurgu, ideal bilim kurgusu olduğu bir süre sonra hem sosyal bilimlerde hem de doğa bilimlerinde yaşanan gelişmelerle meydana çıkmıştır.

Burada fiziğe hatırı sayılır genişlikte bir yer vermemiz kaçınılmazdır. Çünkü fizik modern dönemde, entelektüel faaliyetin tümü için paradigma fonksiyonu görmüştür. Fizik, dilinin ve yönteminin kesinliğiyle, belirsizlikten muzdarip sosyal bilimlere paradigma olmuştur. Fakat belirsizlik sadece sosyal bilimlerin değil, çok uzun zamandır fiziğin de bir problemidir. Fizikçiler, pürüzsüzce işleyen mekanik bir evrene inanmaktan çoktan vazgeçtiler. Kendi kendisinin bilmecesi olan insanın, içine atıldığı evrenin mutlak bilgisine ulaşamayacağı meydan-

55 Arslan, Hüsamettin, “Yöntemizm, Bilimizm, Sosyal Bilimler ve Entelektüeller,” Yayınlanmamış Doçentlik tezi, ss. 28-29.

dadır. Einstein'dan beri sadece dil değil, zaman ve mekân, ve hatta evren de belirsiz.

Yirminci yüzyılın ilk otuz yılında fizikte yaşanan gelişmeler bize bilimde hiçbir mutlak doğrunun olmadığını, bilakis bütün kavram ve teorilerimizin keyfi, sınırlı ve tahmini olduğunu açıkça gösterir. Bu büyük gelişme, bilimsel atom incelemelerinin bir sonucudur.

Fakat öncelikle, Newtoncu mutlak uzay ve zaman anlayışının temellerini dinamitleyen olağanüstü bir dehadan, Albert Einstein'den kısaca bahsetmek gerekir. Einstein'ın rölativite teorisi, uzay ve zaman kavramlarımızda kökten bir değişime yol açar. Einstein'a göre zaman ve uzay, belirli bir gözlemcinin doğal fenomenleri tasvir etmek için kullandığı dildeki subjektif unsurların oynadığı role indirgenmiş rölatif kavramlardır. Rölativist fizik bize şunu gösterir: "Gerçekliğe ilişkin müşterek kavramlarımız fiziksel dünyaya ilişkin gündelik tecrübemizle sınırlıdır ve bu tecrübenin genişlemesiyle beraber kavramlarımızdan vazgeçmemiz gerekir."⁵⁶

Yüzyılın başında atomların deneysel araştırılmasının ortaya çıkardığı bu beklenmedik sonuç, atomaltı parçacıkların, yani çekirdekte bulunan elektronların, protonların ve nötronların klasik fiziğin bölünmez nesnelere hiç de benzemediğidir. Çünkü maddenin bu atomaltı birimleri, kimi zaman parçacık kimi zaman ise dalgalar şeklinde olmak üzere ikili bir görünüme sahiptir. Max Planck (1858-1947), Louis de Broglie (1892-1987), Albert Einstein (1879-1955), Niels Bohr (1885-1962), Erwin Schrödinger (1887-1961), Wolfgang Pauli (1900-1958), ve Werner Heisenberg (1901-1976) gibi fizikçiler çok geçmeden, karşılaştıkları bu paradoksun, atom olaylarını klasik kavramlara dayanarak tanımlamaya çalıştıkları için ortaya çıktığı-

56 Capra, Fritjof, *The Turning Point*, s. 90.

nı fark ettiler. Eldeki mevcut paradigma atomaltı parçacıkları anlamalarına engel oluyordu.⁵⁷

Fizikçilerin kabul etmek zorunda göründükleri dalga-parçacık ikiliği, bir şeyin hem çok küçük bir hacme sıkıştırılmış bir entite/şey, yani parçacık hem de uzayın büyük bir kısmına yayılmış bir dalga olabileceğini kabul etmek mümkün görünmediğinden, umutsuz bir paradoks halini alır — ta ki klasik kavramlarla düşünmekten vazgeçene kadar.⁵⁸

Bu yeni fizik teorisinin inşa ettiği kavram iskeleti, klasik fiziğinkinden ciddi anlamda farklılaşır. Aslında klasik fizikten kuantum fiziğine geçiş, fiziksel dünyayı kavrayışımızda gerçek bir devrime işaret eder. Klasik fizik ile kuantum fiziği arasındaki farklılığın en belirgin boyutu, klasik mekaniğin parçacığın hızının ve konumunun simultane kesin değerlerini belirleyebileceğini varsaydığı noktada, kuantum mekaniğinin bu ihtimali reddetmesidir. Kuantum mekaniğine göre, parçacığın mevcut konumunu daha kesin söyleyebilmek, ancak hızının ne olduğunu daha az kesin biçimde söylemek pahasına — yahut tam tersi — mümkündür.⁵⁹

Heisenberg'in 1927 yılında ortaya attığı “belirsizlik ilkesi”ne (uncertainty principle)⁶⁰ göre, dalga ve parçacık tanımlamaları birbirlerine engel olur. Varoluşun tam anlamıyla anlaşılması için her ikisinin de aynı anda ulaşılır olması gerekirken, belli bir zamanda ancak birisine ulaşmak mümkündür. Elektronu görmek için kısa dalga boylu ışınlar kullanılır, fakat enerjisi yüksek olan bu ışınlar elektrona çarptığında hızını değiştirir ve

57 Capra, s. 76.

58 Age, s. 78.

59 Hilgevoord, Jan – Uffink, Jos, “The Uncertainty Principle,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2006 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL=<<http://plato.stanford.edu/archives/fall2006/entries/qt-uncertainty/>>.

60 Belirsizlik ilkesinin keşfinin hikâyesini Heisenberg'in kendi kaleminden okumak için bkz. Heisenberg, Werner, *Parça ve Bütün*, çev. Ayşe Atalay, Düzlem, İstanbul 1990, bilhassa ss. 93-94.

böylece elektronun yeri saptanırken hızı belirlenemez. Düşük enerjili uzun dalga boyları kullanıldığında, elektronun hızı etkilenmez, fakat bu sefer de konumu tam olarak saptanamaz. Bu durumda, elektron parçacık konumundaysa onun kesin durumunu, veyahut da dalga konumundaysa momentumunu (kütlesiyle hızının çarpımını) ölçebiliriz. Fakat asla ikisini birden aynı anda ölçemeyiz. Söz konusu belirsizlik, deney araçlarının yetersizliğinden de kaynaklanmaz. Bir elektron ne tam anlamıyla parçacık ne de dalgadır; kimi durumda parçacık başka bir durumdaysa dalga özelliği gösteren, her ikisinin muğlak karışımıdır: Bir parçacık gibi hareket ederken, parçacık doğası pahasına dalga doğasını — veya tersine — harekete geçirmeye muktedirdir. Dolayısıyla parçacıktan dalgaya, dalgadan da parçacığa sürekli dönüşümler geçirir. Esasında elektron aynı anda hem dalga hem de parçacıktır. Sergilediği parça veya dalga özellikleri deney durumuna, etkileşime girmeye zorlandığı aletlere bağlı olacaktır.⁶¹

Böylece Heisenberg kesin bir matematik formundaki klasik kavramların yetersizliğini göstermiştir. Ne vakit atom fenomenini tasvir etmek için parçacık, dalga, konum, hız gibi klasik kavramları kullansak, karşılıklı ilişki içinde olan ve aynı anda kesinlikle tanımlanamayan kavram çiftleriyle karşılaşırız. Dalga veya parçacık değerlerini ölçerken ulaşmak istediğimiz asıl sonuç, ikiliğin ortak değerleri nedeniyle her zaman için gözden kaçacaktır. Parçacığa odaklanırsak, bütün pahasına izole edilmiş parçayı kavrarız. Dalga üzerinde yoğunlaşırsak da bütünü kavrarırken, parçacığın bilgisini ıskalarız.⁶² Dalga-parçacık ölçümünden umacağımız en iyi sonuç, konumu ve hızıyla ilgili tam

61 Heisenberg, *Parça ve Bütün*, s.79.

62 Marshall, Ian-Zohar, Danah, *Kim Korkar Schrödinger'in Kedisinden/ A'dan Z'ye Yeni Bilimin Kılavuzu*, çev. Orhan Düz, Paradigma, İstanbul 2006, s. 245.

olarak belirlenemeyen bir değer olacaktır. Bu belirlenemezlik olgusu, belirsizlik ilkesinin kaynaklandığı yerdir. Hiçbir şeyin sabit ve tam anlamıyla ölçülebilir olmadığı ve her şeyin belirsiz, sanki hayaletvari, kolay kavranılamadığı gerçeği, Newtoncu determinizmdeki her şeyin sabit, belirli ve ölçülebilir olduğu varsayımını yerinden etmiştir.

Newtoncu fizik mutlağı, kesini ve değişmeyi vurgular. Keskin neden-sonuç ilişkileri öngörülebilir bir lineer değişime işaret eder. Newton'ın mutlak uzay-zaman anlayışında bir duruma bakmanın daima bir yolu vardır. Newtoncu görüşün temelinde ya/ya da mantığı vardır. Ya/ya da mantığı esnek değildir; paradoks ve belirsizliklerin üstesinden gelemez. Oysa indeterminist olan kuantum fiziği bize hem/hem de mantığını önerir.⁶³ Kuantum teorisi, gözlemlerimizin temelde belirsizlikle sınırlandırıldığını ve nedensel yasaların her zaman geçerli olmadığını ortaya koyar. Kuantum mekaniğinin evren anlayışında rastlantının büyük yeri vardır. Tesadüf ve rastlantı evrenin temel özelliğidir.

Bazı kuantum teorisyenleri, ki bunlar arasında Niels Bohr ve Heisenberg gibi söz konusu teorinin kurucu babaları vardır, gerçekliğin temelde belirsiz olduğunu, bilinen günlük hayatımıza bir taban oluşturacak sabit ve net hiçbir şeyin olmadığını ileri sürmüşlerdir. Gerçeklikle ilgili her şey bir ihtimaldir ve öyle kalmaya da mahkumdur. Bir elektron bir parçacık olabilir, bir dalga olabilir, yahut falanca yörüngede olabilir, yani her şey ihtimal dahilindedir. Böyle şeyleri ancak verili bir durumdaki

63 Kuantum fiziği nedensizliğe, öngörülemezliğe, ve ölçüm prosedürlerinin gevşekliğine vurgusu ölçüsünde indeterministtir. Belirsizlik ilkesi, her şeyden önce, bireysel mikrosistemlerin (parçacıklar, fotonlar) dinamik değişkenliklerinin (konum, momentum, enerji) sınırlı ölçülebilirliğini ifade eder. Bkz. Jammer, Max, "Indeterminacy in Physics," *The Dictionary of the History of Ideas*, Philip P. Wiener (ed.), <http://etext.lib.Virginia.EDU/cgi-local/DHI/dhi.cgi?id=dv2-65>.

genel sınırlandırmalar dahilindeki en mümkün ihtimalleri dayanak alarak önceden tahmin edebiliriz.⁶⁴

Matematiksel akıl yürütme on yedinci yüzyılın koşulları göz önünde bulundurulduğunda pekâla anlamlıdır. Ancak dünyanın matematik haritasını çıkarmak daima zor ve problematiktir. Sosyal ve hümanistik disiplinlerde olduğu gibi, doğa bilimlerinde de nicelleştirme eleştirileri, ölçmeye olan inancın derin ve hayatî meseleleri kolaylıkla ıskaladığı yolundadır.⁶⁵ Matematiksel modeller gerçekliğin karikatürüdür.⁶⁶ Keyfi ve tahmini olmayan bir evren sınıflaması olamaz. Çünkü evren, hakkında bütün bildiklerimize rağmen bir bilinemezdir. O halde içinde yaşadığımız dünya, her ne kadar belirsiz karmaşık bir dünya ise de, Leibniz'in dediği gibi, dünyamız varolabilecek en iyi dünyadır.

Peki ama böyle bir dünyada kesinliğin paradigması olan matematiğin konumu nedir? Bu sorunun cevabını, Eflâtuncu matematik anlayışını savunan Kurt Gödel'in (1906-1978) 1931 yılında ortaya attığı kendi adıyla anılan teoreminde bulabiliriz. Gödel, doğal sayıları içerecek kadar zengin herhangi

64 Bohr ya da Heisenberg tarafından asla kullanılmamış olsa da, kuantum fizığının Kopenhag yorumu diye adlandırılan bu görüşler için bkz. Faye, Jan, "Copenhagen Interpretation of Quantum Mechanics," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2002 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL=<<http://plato.stanford.edu/archives/sum2002/entries/qm-copenhA.g.e.,n/>>.

65 Porter, Theodore M., *Trust in Numbers*, s. 5

66 Başka türlü olması zaten beklenilemezdi. Bir ülkedeki bütün şehirleri ve bütün şehirlerdeki her sokağı, her binayı, her ağacı, her haritayı resmeden bir harita mükemmelliğinden dolayı amacını aşmış olurdu. Oysa haritanın amacı dünyayı birebir kopyalamak değildir. Haritalar ve modeller, amaçları neyse ona göre istenilen özellikleri ön plana çıkarmalı, hem dünyaya benzemeye çalışmalı hem de onu sadeleştirmelidir. Borges kısa fakat hayli ironik bir hikâyesinde, bu, haritanın doğasına mündemiç, bir şeyi, başka birçok şeyi göstermemek pahasına gösterme kabiliyetini anlatır. Borges, Jorge Luis, "Bilimin Kusursuzluğu Üzerine," *Alçaklığın Evrensel Tarihi*, çev. Zeynep Çağlayan, Telos, İstanbul 1995, s. 123.

bir tutarlı matematiksel formel sistemin, kendi tarafından ne ispatlanabilir ne de çürütülebilir anlamlı önermeler içereceğini ispatlamıştır. Sisteme ait anlamlı ifadeler vardır, fakat bunlar sistem içinde ispatlanamaz. Gödel, herhangi bir sistemin ispatlanamayan doğrularının ilave aksiyomlar içeren daha genişletilmiş bir sistem içinde ispatlanabileceğini, ancak bu genişletilmiş sistemin de başka ispatlanamaz önermeler içereceğini göstermiştir. Buna göre, bir sistemin tutarlılığı sistem içinde kalınarak belirlenemez.⁶⁷

Sonuç olarak kuantum fiziğinin fiziği, Gödel teoreminin ise matematiği belirsizliğin kıyısına attığını söylemek yanlış olur. Daha doğru bir ifade, yirminci yüzyıldaki bu gelişmelerin, on yedinci yüzyılın kesinlik arayışının ürünü Kartezyen ve mekanik evren anlayışının bilimlerin kral ve kraliçesi olarak gördüğü fizik ile matematiği sırtlarına yüklenen bu taşınamayacak ağırlıktaki kesinlik yükünden kurtarmış olduğunu söylemek olacaktır.⁶⁸ Bu dünya belirsizlikler dünyasıdır, ve kesinlik bu dünyanın en aslı unsuru değildir.⁶⁹

Wittgenstein'ın *Tractatus*'taki "dünya olguların toplamıdır,

67 Kline, *Mathematics*, ss. 261-264.

68 On yedinci yüzyılın büyük düşünürlerinin matematik ve fizik alanındaki çalışmalarının özgünlüğü elbette ki hâlâ anlamlı ve değerlidir. Ancak onlar yine de kerameti kendinden menkul bir kesinlik inşa etmişlerdir:

"Bacon'ın doğa hakkındaki yeni fikirlerin nasıl tecrübede temel bulduğuyla ilgili görüşlerini benimseyen hiç kimse onları *empirik* fikirler olarak göremez: Onlar bu tanıma göre gereğinden fazla genel, sorgulanmaz, kapsayıcı ve doktrinaldirler. Dahası, Newton'ın matematiksel temel üzerine kuşatıcı bir doğa felsefesi sistemi inşa etme tutkusunu paylaşan hiç kimse onların matematiksel analizle inşa edilmiş şeyler oldukları iddiasında bulunamaz: Tersine onlar henüz matematiğe başvurulmadan kabul edilmiş ön kabüllerdir. Bu yüzden yapılacak olan en iyi şey onları, "varsayımlar" olarak değil, "ön kabüller" olarak tanımlamaktır." Toulmin, Stephen, *Kozmopolis*, s. 161.

69 Bumin, Tülin, *Tartışılan Modernlik/Descartes ve Spinoza*, YKY, İstanbul 1996, s. 32.

şeylerin değil”⁷⁰ ifadesi, bu dünya için geçerli değildir. Wittgenstein, dünyanın bilinebilir, ölçülebilir, tanımlanabilir olguların toplamı olduğunu söyleyerek, bilinemez, ölçülemez, tanımlanamaz, yani belirsiz olanları bu dünyanın dışına, metafiziğin sahasına atar. Oysa tartışmamızdan çıkan sonuç, mevcut dünyanın hem olguların hem de şeylerin toplamı olduğudur.

Modern sosyal bilimlerin vaatleriyle gerçekleştirdikleri arasında derin bir uçurum vardır:

“kendilerini zorunluluğu anlattıklarına inandırarak ihtimali, evrenselliği anlattıklarını sanarak kısmî yerelliği, zaman dışı ve mekân dışı hakikati anlattıklarını düşünerek gelenekle sınırlanmış yorumu, saydamlığı anlattıklarını sanarak karar verilemezliği, dünyanın kesinliğini anlattıklarına inanarak insanî durumun geçiciliğini ve doğa düzenini anlattıklarına inanarak insan tasarımının müphemliğini dile getirdiler.”⁷¹

Bu yüzden insan hayatındaki ve dilindeki belirsizliklerden kaçma eğilimi, modern sosyal bilimlerde daima başarısızlıklarla sonuçlanır. Bu eğilim, öncelikle belirsizliği ampirik bir fenomen olarak ele almak, gözlemek ve ortaya koymak konusunda başarısız kalır. Çünkü dilin sınırları da, gerçekliğin kendisi gibi, katı değil akıcıdır. Ayrıca söz konusu kesinlik arayışı, sosyal bilimlerde kullanılan mevcut terimlerin çokanlamlılığını da yok sayar.

Sosyal bilimlerdeki bu arayış, dili ve düşünceyi belirsizliğinden arındırdığı ölçüde sosyal olanın kesin bilgisine ulaşacağına inanır. Zımnen varsayılan, sosyal olanın belirsiz olmadığıdır. Oysa dilin belirsizliğine, tecrübenin veya hayatın, yani sosyal olanın belirsizliği de eklenmelidir. Aksi takdirde matematiksel kesinlikte tek anlamlı bir dille sosyal olanı kavramak mümkün

70 Wittgenstein, *Tractatus*, s. 5.

71 Bauman, *Modernity and Ambivalence*, ss. 231-232.

değildir. Tek boyutlu terimlerle, insan hayatının çokboyutluluğu başka türlü nasıl tüketilebilir ki!

İnsan hayatı kaos ile kozmos arasında ikiye bölünemez. Aksine ihtiyaçlar, problemler, umutlar, korkular, bağılıklar, ihanetler ve bunlara önerilen cevaplar olarak fikirler, sorgulamalar, hipotezler ve çözümler arasında hiç durmaksızın yeniden şekillenir. Hayat insana çelişkilerle gelir. Aksi takdirde düşüncenin arnavut kaldırımları arasında yaban otları gibi yeşeren belirsizliği anlamak için ne felsefeye ne de sosyal bilimlere ihtiyaç duyardık. İnsan hayatı kaos ve düzenden örülmüş bir ağdır. Bir oksimoron kullanmamıza müsaade edilirse, sosyal hayat kaotik bir kozmos, yani *kaozmostur*.

Hayatın herhangi bir boyutunun varoluşu gibi, insan varoluşu da taban tabana zıt unsurların müşterek varoluşudur. Bu nedenle bütün belirsizlikler, bütün kuşkular, bütün indeterminizmler, bütün plüraliteler insanın sosyal gerçekliğinde, yani hayat formlarında ikamet eder. O vakit dili belirsizliğinden dolayı bir hurafe olarak değil, bizatihi belirsizliğinden dolayı bir “oyun” olarak ele almak gerekir. Bu da elinizdeki metnin ikinci bölümünün konusudur.

İKİNCİ BÖLÜM

OYUN OLARAK DİL

Oyun ... hiçbir rasyonel ilişki üzerinde temellendirilemez; çünkü akla dayandırılması onu insanlar âlemiyle sınırlandıracaktır. Oyunun varlığı hiçbir uygarlık basamağına, evreni kavrayışın hiçbir biçimine bağlı değildir. Her düşünen varlık, dili oyunu tanımlayacak genel terime sahip olmasa bile, bu oyun ve oynama gerçeğini bizatihi bağımsız bir şey olarak tasarlayabilir. Oyunun varlığı inkâr edilemez niteliktedir. Hemen hemen bütün soyut bizatihilikleri — adalet, güzellik, hakikat, zihin, tanrı — inkâr etmek mümkündür. Ciddiyet de inkâr edilebilir, ama oyun asla.

Johan Huizinga

Satranç oyununu her açıdan dilin işleyişine benzete-bilmek için, bilinçsiz yahut aptal bir oyuncu tahayyül etmeliyiz.

Ferdinand de Saussure

Go ile Batı satrancının farkı, felsefeyle muhasebe defteri tutmanın farkı gibidir.

Trevarian

İnsan *homo ludens*dir; *homo faber* veya *homo sapiens* değil. *Homo ludens*, “oynayan adam”dır. İnsan öncelikle alet kullanan, dü-

şünen adam değil, “oynayan adam”dır. Kavramın makûl yârlarından biri, *homo faber*, *homo sapiens* gibi “antroposentrik” imalar içermemesidir. *Homo ludens* bir paleontolojik veya arkeolojik buluş değildir. Ayrıca bir oyun olarak hayat yahut praksis, *homo ludensten* önce mevcuttur. Ontolojik varoluşunun temel özelliği “oyun” olan bir varlık, dünyayı da “oyun” olarak tecrübe ediyor olmalıdır. İnsan ve toplum hayatında başka hiçbir şey “oyun” olarak hayatı “dil”den daha iyi temsil edemez.

Tek başına oynayan ve oynadığı oyuna kendini kaptıran bir çocuk için “oyun”, “gerçeklik”ten daha gerçek bir hâl alır. Topla oynayan bir çocuk toptan başka hiçbir şeyin farkında değildir. Onun için oyunun dışı yoktur. Oyuncu “oynadığını” ve oyunu unuttur; oyuncu “oyun” oynadığı bilinciyle oynayamaz. Çünkü oyuncular oyunun öznesi değildirler. Oyunu sihirli kılan, oyunun oyuncular üzerindeki bu egemenliğidir. Kaos ile kozmos, belirsizlik ile yasa, hiçbir zaman “oyun” içindeki kadar birbirleriyle harmanlanamaz. Kural arayışı ile belirsizliğin mevcudiyetini oyun uzlaştırabilir. Kuralları ve sınırlarıyla oyun, belirsizliğin kendisidir.

Genel kabulün aksine, oyun hayatı daha heyecanlı ve renkli kılan şık bir kostüm veya aksesuar değildir. Oyunun “icat edilen” bir şey olduğu fikri, kendi başarılarıyla gözleri kamaşmış modern insanın bağışlanamaz kibridir. Modern insan, başka birçok şey gibi, oyun da emrine amadeymiş gibi düşünür. Aslında oyunun emrine amade olan bizlerizdir.

Yüzyıllarca Batı felsefe geleneğinde egemenliğini sürdüren dil görüşüne göre, düşünce ile dil birbirinden ayrı aktivitelerdir: Dil kelimelerle faaliyet, düşünce fikirlerle faaliyettir; kelimeler düşüncelere bağlı olsa da düşünceler kelimelere bağlı değildir. Başka bir deyişle düşüncelerin duyularca algılandıkları şekliyle, dış dünyadaki nesnelerin, özelliklerin ve ilişkilerin temsili olduğu kabul ediliyordu. Dil, bu resme ancak bir insan

düşüncelerini başka bir insana nakletmek istediği vakit dahil oluyordu.

Oysa yirminci yüzyıldaki dil tartışmalarında dil, içinde yaşadığımız dünyanın anlaşılmasında periferide bir unsur olarak görülmez; aksine merkezî bir konumdadır. Kelimeler, önceden varolan bir nesneler düzenine ilave edilmiş saf ses etiketleri veya sunî, keyfi ilaveler değildir. Kelimeler, insanların dünyalarını oluşturdukları ve dile getirdikleri kolektif sosyal etkileşim ürünleri ve temel araçlarıdır. Fakat dil, toplumu içerir; “dil toplumun yorumlayanıdır.”¹ Dille ilgili bu tipik yirminci yüzyıl görüşü, bütün bir insan bilimleri alanındaki gelişmeleri derinden etkilemiştir. Bugün, insana ve topluma ilişkin bütün felsefi ve sosyolojik araştırma alanlarının kesiştiği alan “dil”dir. Yapısalcı antropolojiden etkileşimci sosyolojiye ve hermeneutikten psikanalize hümaniter disiplinlerin ortak paydası “dil”dir. İnsanı, toplumu, sosyal olanı anlamamanın yolu dili anlamaktan geçer. Geçtiğimiz yüzyılın başında dili anlamaya yönelik “oyun analogileri” geliştirerek, sosyal bilimlerdeki linguistik kavrayışı büyük ölçüde yeniden şekillendiren ise şu iki düşünürdür: Saussure ve Wittgenstein.

Saussure ve Wittgenstein, dil tartışmalarını derinden etkileyen şu tezi öne sürmüşlerdir: Dilin nasıl işlediğini anlamak için kullanılacak en ufuk açıcı analogi, dil ile kurala-dayalı oyun arasındaki analogidir.² Çünkü dil, oyunların oyunudur.

Dil ile oyun arasında kurulan bu analogiyi tartışmadan önce, oyunun hangi anlamda dile benzediğine yakından bakmak gerekir. Oyun nedir?

Batı düşünce geleneğinde, “oyun” kavramına başvurunun bir tarihi vardır: Bir bakış açısı olarak oyun, bir analogi, bir metafor, Kuhn’un paradigmalarındaki gibi bir paradigma olarak

1 Benveniste, Emile, *Genel Dilbilim Sorunları*, çev. Erdim Öztokat, YKY, İstanbul 1995, s. 167.

2 Harris, *Language, Saussure and Wittgenstein*, s. x.

oyun. Elinizdeki çalışmanın amacı “oyun” kavramına başvurunun tarihçesini sunmak değil; başvurunun dille ilgili yanının ana hatlarını çizmek.

Oyunun genel karakteristiği şu şekilde özetlenebilir: Oyun, her şeyden önce gönüllü bir eylemdir; keyfe kederdir; serbesttir; oyuncuyu her an bütünüyle içine alabilir; nedensizdir; belli bir anda başlar ve belli bir anda biter; sonuna kadar oynanır; tekrarlanabilir; oyun alanının sınırları içinde kendine özgü bir düzen hüküm sürer; kendine ait kuralları vardır; sürekli bir gerilim ve belirsizlik muhteva eder.

“Demek ki oyunu biçim açısından, kısaca, özgür, “kurmaca” ve olağan hayatın dışında yer aldığı hissedilen, ama yine de oyuncuyu tamamen özümleme yeteneğine sahip bir eylem olarak tanımlamak mümkündür. Oyun her tür maddî çıkar ve yarardan arınmış bir eylemdir; bu eylem bilhassa sınırlandırılmış bir zaman ve mekânda tamamlanmakta, belirli kurallara uygun olarak, düzen içinde cereyan etmekte ve kendilerini gönüllü olarak bir esrar havasıyla çevreleyen veya alışılmış dünyaya yabancı olduklarını kılık değiştirerek vurgulayan grup ilişkilerini doğurmaktadır.”³

Bu tanımın en dikkate değer yanı, katı bir kuralcılık ile hakiki bir özgürlüğün bir arada bulunmasıdır. Buna göre, oyun özgürce razı olunan, ama öte yandan da tamamen emredici kurallara uygun olarak belirli zaman ve mekân sınırları içinde icra edilen bir faaliyettir; kuralın olmadığı yerde oyun da yoktur.

“Oyunlar, kuralların amaçlardan ayrılmadığı etkinlikler olmanın yanı sıra bu kurallara bağlılığın da asla bağ-

3 Huizinga, Johan, *Homo Ludens/Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ayrıntı, İstanbul 1995, s. 31.

layıcı olmadığı etkinliklerdir. Oyun oynayan kişi için oyun kurallarının üstüne çıkan bir oyun dışı kuralın varolması daima olasıdır. ... Kurallar bizim çizdiğimiz çizgilerdir, ama oyunda çizgiler daima nihai bir amaç ya da bir üst buyruk gözetilmeksizin çizilir. O halde şöyle diyelim: Oyun, kuralları izlemenin amacın bir bölümünü oluşturduğu ve kuralların kesin olmadığı; yani oyun kurallarının yerini her zaman başka kuralların alabileceği; oyuncunun daima, oyun oynamayı bırakabileceği bir etkinliktir.”⁴

Bu anlamda oyuncu oyunu değil, oyun oyuncuyu oynar. Oyun, oynayanı önceler. Gadamer’in belirttiği gibi, oyun tecrübesi onu tecrübe eden kişiyi değiştiren bir tecrübe haline gelir. Çünkü oyunun, oyuncusunun bilincinden bağımsız kendine ait bir özü vardır. Oyuncu oyunun öznesi değildir, aksine oyun yalnızca oyuncu vasıtasıyla temsiline ulaşır.⁵

Etkileşimcilik (interactionism) hayatı bir oyun olarak kavrar. Sosyolojide hayatın ve toplumun “oyun” olarak analizi şu terimlerde mündemiçtir: Aktör, fail, rol vb. Bu terimlerle işaret edilen sosyal hayatın bir tiyatro sahnesi gibi kavranabileceğidir: “Toplum bir tiyatrodur”, “sosyal hayat dağılmış rollerin icrasıdır.”⁶ Sosyolojideki “teori” (theory) ile edebiyattaki “tiyatro” (theater) kelimeleri, Grekçedeki hakikat anlamına gelen

4 Suits, Bernard, *Çekirge/Oyun, Yaşam ve Ütopya*, çev. Süha Sertabiboğlu, Ayrıntı, İstanbul 1995, s. 36.

5 Gadamer, *Truth and Method*, ss. 102-103.

6 Hiç kuşkusuz toplum ile tiyatro arasındaki analogi antik Yunan traged-yalarına kadar geri götürülebilir. Hayli verimli olan bu analogi ile ilgili İngilizcenin üç usta oyun yazarının sözleri de burada zikredilebilir. Shakespeare: “Bir sahnedir yeryüzü.” Shaw: “Bir sahnedir yeryüzü, ne yazık ki...” Wilde: “Bir sahnedir yeryüzü, ama çok kötüdür rol dağılımı.” Bkz. Eczacıbaşı, Şakir, *Oscar Wilde Tuthular, Acılar, Gülümseyen Deyişler*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2001, s. 338. Ayrıca realist romanın büyük ustası Balzac’ın doksan sekiz ciltlik ölümsüz eserine *İnsanlık Komedyası* ismini verdiği de hemen hatırlanacaktır.

alethia kelimesiyle etimolojik olarak yakından ilişkilidir.⁷ Bu kelime, meydana çıkarma, açığa çıkarma, gizinden arındırma anlamına gelir. Hem teorinin hem de tiyatronun peşinde oldukları şey, insana ve topluma dair görünmez olanı meydana çıkarmaktır.

Sosyolojide Erving Goffman, insanların toplumda oynadıkları rolleri, kullandıkları maskeleri ve kendilerini kamuya takdim ediş tarzlarını anlamak için bu dramaturjik metaforu kullanır. Goffman, insanların toplumda birbirlerine karşı roller icra ettiklerini iddia eder ve bu icrayı “benlik takdimi” olarak adlandırır. Buna göre, insanlar sosyal bir dramanın katılımcılarıdır ve başkalarını etkilemek için kendilerini aktörler olarak dile getirirler.⁸ Sosyal hayatın içinde bütün insanlar sahnededir, fakat her biri farklı bir senaryoyu icra eder. Toplum çokrenkli bir sosyal roller yelpazesidir.

Oyuncular insanlar, yani sosyal faillerdir. Her oyun, onu oynayacak birini, sosyolojinin terminolojisiyle sosyal aktörü veya faili yaratır. Tiyatronun yönetmeni vardır; fakat insanî ve sosyal hayatın perde arkasında “yönetmen”in muadilini bulmak çok zordur. Her oyun bir sosyal roller sistemidir. Oyun, bir kurallar ve roller sistemi olarak bizden önce vardır: O, tarihsel-toplumsal pratiğin bakiyesidir. Dilin oyun olduğunu söylemek, oyunun “sosyal” bir fenomen olduğunu söylemek, “dil sosyal bir fenomen” olduğunu söylemektir. Bu açıdan bakıldığında, insanî ve sosyal varoluşun hangi veçhesi, “oyun” analogisinin ima ettiği dilden daha sosyolojik olabilir? Şu farkla ki dil, bütün oyunlar içinde, insanlık tarihinin bugüne kadar keşfettiği en esnek, en açık uçlu ve yaratıcılığa en açık oyun-

7 St. Clair, *The Major Metaphors of European Thought*, s. 138.

8 Goffman, Erving, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Anchor Books, New York 1959, ss. 70-76.

dur.⁹ Oyun dildir; ve bu tez açısından tersi doğru değildir. En iyi durumda, dilin taşıdığı anlamın oyun olduğunu söyleyebiliriz. Ontolojik öncelik dile aittir.

Oyun, dil gibi bir iletişim ve ifade sistemidir.¹⁰ Fakat bu tezin dile getirdiği gibi, dil sadece bir iletişim ve ifade sistemi değildir; çünkü oyunun yegâne fonksiyonu iletmek ve ifade etmek değildir. Oyun, oyuncuyu var eden, içinde oyuncunun “ol”duğu (to be) şeydir. Oynamak, *olmaktır*.¹¹ Sistem olarak dil, belli kurallara uyulması yönündeki konvansiyondan dolayı her zaman bir ölçüde *oynanmış* olacaktır. Bu sebeple Saussure ve Wittgenstein, birbirlerinden bağımsız olarak, dilin işleyişini dil-satranç analojisiyle anlamaya çalışmışlardır.¹²

Saussure, modern linguistiğin temellerini atarken, fikirlerini mümkün olduğunca doğrudan ve kuvvetli resmedebilmek için, satranç oyunuyla dil arasında yaratıcı bir analogi kurar.¹³

“Fakat tahayyül edilebilecek bütün karşılaştırmaların en verimlisi, dilin işleyişi ile satranç oyunu arasında yapılacak olan karşılaştırmadır. Her ikisinde de bir değerler sistemi ve bunların gözlenebilir modifikasyonlarıyla karşı karşıyayızdır. Satranç oyunu, dilin doğal formda sunduğu şeyin yapay bir gerçekleşmesine benzer.

9 Demir, Gökhan Yavuz, *Türkiye’de Yabancı Dille Üniversite Eğitimi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 1999, s. 27.

10 Sutton-Smith, Brian, *The Ambiguity of Play*, Harvard University Press, Cambridge 2001, s. 219.

11 Bu zarif yorum için danışman hocam Hüsametdin Arslan’a müteşekkirim.

12 Saussure’ün Wittgenstein’a, Wittgenstein’in da Saussure’e hiçbir entelektüel borcu yoktur. Saussure Cenova’da etkili konferanslarını verirken, genç Wittgenstein Manchester’de mühendislik eğitimi alıyordu. Wittgenstein *Tractatus Logico-Philosophicus*’unu yayınladığında Saussure yeni vefat etmişti. Ayrıca elimizde, Wittgenstein’in Saussure’ü okuduğuna dair hiçbir belge yok. Bkz. Harris, *Language, Saussure and Wittgenstein*, ss. 1-2.

13 Mandelbaum, Maurice, “Language, and Chess: De Saussure’s Analogy,” *The Philosophical Review*, Vol. 77, No. 3, Haziran 1968, ss. 356-357.

Bu karşılaştırmayı daha da derinleştirelim.

Birincileyin, satranç taşlarının oyundaki durumu dilin durumuna tekabül eder. Taşların kendi değerleri tahta üzerindeki pozisyonlarına bağlıdır, tıpkı her bir linguistik terimin kendi değerini, başka bütün terimlere olan karşıtlığından alması gibi.

İkincileyin, sistem daima anlıktır; bir pozisyonndan ötekine değişir. Şu da bir gerçektir ki değerler, her şeyden önce değişmez bir konvansiyona/mutabakata, oyunun başlamasından önce de varolan ve her hâmlenden sonra da varlığını sürdüren oyun kurallarına bağlıdır. Bir defa kabul edildi mi artık hep varolan kurallar dilde de mevcuttur; bunlar semiyolojinin değişmez prensipleridir.

Nihayet, bir denge durumundan ötekine, veya — kullandığımız terminolojiye göre — bir senkroniden ötekine geçmek için yalnızca tek bir taşın hareket etmesi kâfidir; her şeyin alt üst olması gerekmez. Burada bütün özellikleriyle diyakronik fenomenin bir benzeri karşısındayız. Aslında:

- a) Her hamlede sadece tek bir taş hareket eder; aynı şekilde dilde de değişimler izole edilmiş unsurları etkiler.
- b) Ne var ki, hareket sistemin bütünü üzerinde etkiye sahiptir; bu etkinin boyutlarını tam olarak öngörmek oyuncu için imkânsızdır. Değer değişikliklerinin sonuçları, şartlara göre, ya hiçtir ya çok ciddidir veyahut da ortalama bir önem taşır. Belirli bir hamle bütün oyunu kökünden değiştirebilir ve o ana kadar dokunulmamış taşları bile etkileyebilir. Dilde de durumun aynen böyle olduğunu görmüştük.
- c) Satrançta, her bir hamle kesinlikle önceki ve sonraki dengeden farklıdır. Ortaya çıkan değişiklik her iki duruma da ait değildir: oysa, sadece durumlar önemlidir.

Satranç oyununda herhangi bir pozisyonun daha önceki

bütün pozisyonlardan bağımsız kendine özgü bir karakteristiği vardır; buraya varışta kullanılan rota kesinlikle hiçbir farklılık yaratmaz; oyunu başından beri takip eden bir kimsenin, kritik bir anda oyunun durumunu görmeye gelen meraklı karşısında hiçbir avantajı yoktur; taşların konumunu tasvir etmek için on saniye önce olup bitenleri bile hatırlamanın faydası yoktur. Bütün bunlar aynen dile de uygulanabilir ve diyakroni ile senkroni arasındaki radikal ayrımı daha da keskinleştirir. Konuşma yalnızca bir dil durumu üzerinde işler, ve durumlar arasında vuku bulan değişikliklerin ise her iki durumda yeri yoktur.”¹⁴

Satranç oynamak; piyon, fil, at ve öteki satranç taşlarının daha önceki bağımsız kullanımlarından bir şekilde ortaya çıkan bir etkinlik değildir. Satranç kendi içinde bir bütünlüğe sahip bir oyundur, ve tek tek taşlara farklı ama birbirine bağımlı rolleri veren bu bütünlüktür. Piyon, fil veya oyunu oluşturan başka herhangi bir unsur olmadan satranç başka bir oyun olurdu. Fakat çok daha önemlisi, oyun olmadan piyon veya fil satranç taşı değil, yalnızca belli bir formda yontulmuş süs eşyası olurdu. Satranç taşları, ancak oyunun kontekstinde satranç taşlarıdır.

Satranç oyununda kullanılan taşlar muhtelif materyallerden yapılmış olabilir. Materyalin seçimi tamamen keyfidir. Yegâne mühim şey, oyundaki taşlara tahsis edilen değerdir. Aynı şey dil için de geçerlidir: “Su” kelimesinin belirli bir dilde isim, edat veya fiil olup olmadığı, o dildeki “su” ses dizisinin anlamla olan bağına dayanır. Fakat kelime formunun kendisi, kelimenin gerçek anlamını belirleyemez. Her kelime sistem içindeki

14 Saussure, Ferdinand de, *Course in General Linguistics*, ed. Charles Bally and Albert Sechehaye, trans. Wade Baskin, McGraw-Hill Book Company, New York 1966, ss. 88-89.

kendi spesifik pozisyonuna sahip bir dil ünitesidir. Kelimenin anlamını belirleyen bu spesifik pozisyonudur.

Satranç taşları spesifik kurallara göre hareket eder. Oyun esnasında taşların değerinde âni bir keyfi değişiklik yapılması men edilmiştir. Aynısı dil için de geçerlidir: Ses, form ve anlam kombinasyonu, tesadüf eseri olarak, keyfi biçimde vuku bulur; bir dilde olan başka bir dilde yoktur. Fakat bir defa sabitleşti mi bu tür bir kombinasyon iradî olarak değiştirilemez. O vakit her linguistik gösterge bir taraftan keyfi, diğer taraftan ise zorunludur.

Linguistik esneklik gibi bir fenomen, satrançla paralellikler arz eder. Bir taş kaybedildiğinde, onun yerine bir düğme, bir yüksük, madeni bir para veya bulunan herhangi bir başka şey kullanılabilir. Çünkü bu yeni taş kendine ait spesifik bir forma sahip olsa da oyundaki kayıp taşın değerine sahip olacaktır.

Oyundaki her hamle satranç tahtası üzerinde yeni bir durum yaratır. Fakat bu her yeni durum oyun kurallarıyla uyumludur. Geçen zaman da muhtelif linguistik değişikliklere yol açar. Fakat bu değişikliklerin doğası, daima linguistik göstergeler yapısına bağlı olan temel kurallarca düzenlenir.

Satrançtaki her hamle yalnızca tek bir taş tarafından yapılır. Bununla birlikte, bu hamlenin sonuçları oyun tahtasının tümü için önemli olabilir. Aynısı dil için de geçerlidir: Linguistik değişim başlar, gelişir ve sonlanır; tamamlanan süreç sadece ufacık bir detayı da etkileyebilir veya bütün sistemin yeniden biçimlenmesine de yol açabilir.

Satranç tahtası üzerindeki hamlelerce yaratılan her yeni durumun kendine ait kuralları vardır. Hamleden önce varolan durumun artık herhangi bir önemi yoktur; yalnızca şu an varolan önemlidir, ve gözlenmesi veya tahmin edilmesi gereken de budur. Aynısı dil için de geçerlidir: Saussure için mevcut linguistik durum incelemesi, her zaman karşılıklı ilişkili olgularla

tutarlılık gösterir; bu mevcut durum aynı dilin daha önceki evrelerinden bağımsız olarak varolur.

Oyun başladığında her taşın kurallara göre kendine ait bir değeri vardır, fakat oyun esnasında taşlar birbirleriyle ilişkilerinde farklı pozisyonlar elde eder. Bu yeni pozisyonları onlara yeni değerler verir. Bu nedenle dil ünitelerinin değerleri de onların fiilî kullanımlarınca belirlenir.

Saussure, Eflâtun'dan bu yana Batı düşüncesinde egemenliğini sürdüren adlandırmacılığı reddeden bir yaklaşım benimser. Ona göre dil, bağımsız olarak verilmiş sesler veya işaretlerle dış dünyanın bağımsız olarak verilmiş özellikleri arasındaki bir ilişkiler takımı değildir. Bu tür bir dil görüşü hem kelimeleri ait oldukları dil sisteminden izole eder hem de dil-kullanıcısını linguistik cemaatinden izole eder.¹⁵

Saussure *Genel Linguistik Dersleri*'ndeki "Linguistik Göstergenin Doğası" adlı bölümün açılış paragrafında adlandırmacı görüşü şöyle özetler:

"Bazı insanlara göre dil, temel unsurlarına indirgendiğinde, nomenklatürdür/adlar dizinidir: Her biri nesnelere tekabül eden bir kelimeler, yani adlar listesi."¹⁶

Bu nomenklatürist resmin aksine, Saussure linguistik göstergenin doğası konusunda şunları söyler:

"Linguistik gösterge, bir nesne ile bir adı değil, bir kavram ile bir ses-imağını birleştirir. Ses imajı, ses salt fiziksel bir şey olduğundan, maddî ses değildir; tersine, algılarımızın sağladığı sesin psikolojik izlenimidir. Bu ses-imağına yalnızca içinde duyu izlenimlerimizin temsilinin yer aldığı bir 'maddî' unsurdur denilebilir. Böylece ses-imağı, linguistik göstergede ona eşlik eden

15 Harris, *Language, Saussure and Wittgenstein*, s. 17.

16 Saussure, *Course in General Linguistics*, s. 65.

öteki unsundan ayırt edilebilir. Bu öteki unsur, genellikle, çok daha soyut olan kavramdır.”¹⁷

Saussure, dili bir nomenklatür/adlar listesi değil, bir sistem olarak tanımlar. Saussure, *Genel Linguistik Dersleri*’ndeki “Linguistik Değer” bölümünün ilk kısmının başlığını şöyle koymuştur: “Sesle düzenlenen düşünce olarak dil sistemi.”¹⁸ Saussure için dil sistemi, düzenli leksikogramatik (lexicogrammatical) kalıplar vasıtasıyla anlam üreten bir sistemdir. Bu, *per se* bir formlar sistemi değildir; daha ziyade sistemin temeli “düşünce”dir, ve bu ses ile kavram farklılıklarının sistemi vasıtasıyla dile getirilir. Saussure’ün iddiasının doğrudan sonucu, değer in dil sisteminde mündemiç olduğudur: Sistemden kaynaklanan değer, sistem içindeki farklı ilişkilerin neticesi olarak doğar. Saussure’ün sistemi, bir farklılıklar sistemidir: “Dilde sadece farklılıklar vardır.”¹⁹ Linguistik bir sistem, idealar in farklılıklar serisiyle birleşmiş seslerin farklılıklar serisidir. Anlamı yaratan da bu farklılıktır. Bu farklılıklar sistemi içinde, göstergenin kendi başına bir anlamı yoktur. Göstergeler, daima başka göstergelerle olan karşılıklı ilişkilerindeki farklılıklarıyla bir anlam kazanır. Saussure’e göre farklılık ilkesi, dil için öylesine temeldir ki fonemler de dahil olmak üzere, dilin bütün maddi unsurları için geçerlidir. Buna göre fonemin de dil sistemi içinde varoluşunu mümkün kılan, yalnızca onun başka fonemlerden farklı olmasıdır. Kelimede önemli olan ses in kendisi değil, onu başka bütün kelimelerden ayırt etmemizi mümkün kılan fonik farklılıklardır. Nihayetinde dil, değer ve dolayısıyla anlam üreten bir farklılıklar sistemidir.²⁰

Linguistikte devrime yol açan Saussure’ün dille ilgili bu gö-

17 Age, s. 66.

18 Age, s. 111.

19 Age, s. 120.

20 Thibault, Paul J., *Re-reading Saussure/ The Dynamics of Signs in Social Life*, Routledge, Londra 1997, s. 53.

rüşleridir.²¹ Bunlar kabul edildiği takdirde dile ilişkin karşılaştırmalı ve tarihsel bilimsel çalışmalar, o güne dek yapılageldiği üzere, sonsuz, değişmeyen ve normatif yasalar peşinde koşamayacaktır. Çünkü tarihsel çalışmaların varsaydığının aksine, kural başka bir yerde, senkronide, yani sistemde bulunabilir. Grimm yasası,²² Bopp'un Hint-Avrupa dil kavramını yeniden inşası, büyük Latin ve Germanik okullarının bilhassa Alman bilim adamlarınca genişletilmesi ve Neo-Gramercilerin²³ dilin yasaları olarak bu keşifleri nihaî kodifikasyonu, dönemin linguistik anlayışında dominant özelliklerdir. O vakit Saussure'ün söyledikleri ilkin Neo-Gramercilere yönelik bir tepkidir.²⁴ Çünkü bu egemen linguistik görüş nihayetinde Hermann Paul'ün "linguistikte tarihsel olmayan bilimsel değildir" inancına yol açmıştır.²⁵ Buna karşı Saussure, diyakronik olanı senkronik olandan, yani tarihsel olanı yapı incelemesinden aynı kesinlikte ayırır ve kendi dil incelemesinin dışında bırakır: "Bir şeyin, anlamlı olduğu ölçüde senkronik olduğu fark edilecektir."²⁶

Saussure'ün özgünlüğü, total bir sistem olarak dilin, bir an öncesinde ne gibi bir değişiklik vuku bulursa bulsun, her

21 Bu görüşlerin daha ayrıntılı bir açıklaması için bkz. Culler, Jonathan, *Structuralist Poetics*, Routledge, Londra 2002, ss. 3-36.

22 Almanca Gramer'i'nin yazarı Jakob Grimm, aynı zamanda Germanik sessizlerle başka Hint-Avrupa dillerindeki müteakıl sessizler arasındaki ilişkiyi incelemiş ve bu ilişkiyi yöneten sabit kurallar belirlemiştir. Latince'deki *b, d, g*'nin İngilizce'deki *p, t, k*'ye tekabül etmesi vb. Grimm yasası için bkz. Ivic, *Trends in Linguistics*, s. 41.

23 Tümü de Alman olan Neo-Gramerciler, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında, karşılaştırma yöntemiyle elde edilen sonuçları tarihsel çerçevede ele almaya çalıştılar. Temsilcileri arasında August Leskien, Karl Brugmann, H. Osthoff ve Hermann Paul sayılabilir. Daha fazlası için bkz. Ivic, *Trends in Linguistics*, ss. 58-64.

24 Jameson, Fredric, *The Prison-House of Language/A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism*, Princeton University Press, Princeton 1974, s. 4.

25 Ivic, *Trends in Linguistics*, s. 61.

26 Jameson, *The Prison-House of Language*, s. 5.

ânında tam/mükemmel olduğu hususunda ısrar etmesidir. Saussurecû zaman modelinde (senkroni-diyakroni) eksiksiz sistemler serisi zaman içinde birbirinin peşi sıra dizilir. Bu, dilin her bir ânındaki zımnî anlam ihtimallerinin ebedî bir şimdi olduğu anlamına gelir. Bu yüzden Saussure'ün teorisinin ilk prensibi tarihdışı bir prensiptir.

Saussure'ün dil hakkındaki temel ifadeleri şunlardır:

“Dil bir sistemdir ve tekil olgular gibi izole edilmeksizin, daima bir bütün olarak, her detayın sistem içindeki konumunca belirlendiği hesaba katılarak incelenmelidir.

Dil, her şeyden evvel, karşılıklı anlaşma amacına hizmet eden sosyal bir fenomendir ve şu şekilde incelenmelidir: Ses ile anlam korelasyonu, iletişim esnasındaki hayatî öneminden ötürü daima akılda tutulmalıdır. Dilin evrimi ve mevcut durumu temelden farklı iki fenomendir; metod açısından tarihsel kriteri dilin mevcut durumunun yorumlanmasına uygulamak kabul edilemezdir.”²⁷

Kabul edilemezdir; çünkü Saussure dil incelemelerini “bilim” statüsüne yükseltmek arzusundadır. Ona göre, dil incelemelerinde birbirinden oldukça farklı iki görüş arasında ayırım yapmak şarttır. Onun senkronik diye adlandırdığı bakış açısından belirli bir *langue*'ı birlikte varolan unsurlar ve ilişkiler sistemi olarak analiz etmek mümkündür. Öte yandan, bir de diyakronik bakış açısı vardır. Buna göre, zaman içinde art arda gelen böyle sistemlerin kronolojik dizisinin içerdiği değişiklikleri incelemek mümkündür. Saussure için yapılabilecek en büyük hata, senkronik olguları diyakronik olgularla karıştırmaktır. Ayrıca diyakronik linguistiğe göre senkronik linguistiğin öncelik taşıdığı varsayılır; çünkü senkronik sistemler olmadan

27 Ivic, *Trends in Linguistics*, s. 114.

diyakronik gelişmeler zaten mümkün değildir. Neticede, Neo-Gramercilerin yaptığı gibi bir unsurun zaman içindeki evriminin izini sürmek mümkün değildir. Böylece Saussure, mutlak bir ayırımla, on dokuzuncu yüzyıl dil inceleme tarzlarının temellerini yıkar: Onun en önemli ifadeleri (ses yasaları gibi) yanlış olmaktan ziyade anlamsızdır.²⁸

Saussure'ün teorisi temelde senkronik ile diyakronik arasında yaptığı bu ayırıma dayanır ve teorinin daha sonraki bölümleri de bunun üzerine bina edilir. Başka bir ifadeyle, diyakronik olanla senkronik olan bir daha yan yana getirilmemek üzere birbirlerinden ayrılır. Saussure'ün dil incelemelerine bilimsel bir hüviyet kazandırmak için yaptığı bu ayırım, yirminci yüzyılda bilhassa Fransız düşüncesine damgasını vuran “yapısalcılığın” (structuralism) da temellerini teşkil eder.

Saussure için senkronik yaklaşım herhangi bir diyakronik yaklaşımdan önce gelmelidir, çünkü sistemler değişimlerden daha anlaşılır şeylerdir. En iyi haliyle değişme, sistemin durumundaki kısmî yahut global bir değişmedir. Dolayısıyla değişmelerin tarihi, senkronik sistem durumlarını tasvir eden teoriyi izlemelidir.²⁹

Dili sistem olarak tanımlayan Saussure'ün aksine, Wittgenstein dil için “sistem” kavramını kullanmaz. Çünkü görüşleri ve hedefi Saussure'den farklıdır. Onun karşı çıktığı “pozitivist dil anlayışı,” tam da Saussure'ün sahip çıktığı şeydir: Sistem, yani hakkında bilim yapılabilecek bir şey olarak dil. Saussure'ün bir sistem olarak dili vurguladığı yerde, Wittgenstein bir pratik kullanım tarzları olarak, yani hayat formları olarak dilden bahseder. İki düşünür de “oyunun oyuncuyu öncelediği” konusunda hemfikirdirler. Oyuncunun nihaî belirleyici olduğunu savunan hümanist görüşün aksine, oyunun nihaî belirleyici ol-

28 Harris-Taylor, *Landmarks in Linguistics Thought*, s. 182.

29 Ricoeur, Paul, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, The Texas Christian University Press, Fort Worth 1976, s. 5.

duğunu ön plana çıkaran Wittgenstein ve Saussure, bu açıdan anti-hümanist düşünce geleneğine mensupturlar. Wittgenstein dilin bireysel kullanımının mümkün olmadığına inanırken, Saussure'de önemli olan “yapı”dır. Fakat Wittgenstein'ın aksine Saussure, dil araştırmasını bilime dönüştürmek niyetindedir.

Tractatus'taki dilin yapısının gerçekliğin yapısını belirlediği varsayımından ikinci dönem çalışması olan *Felsefi Soruşturmalar*'da vazgeçen Wittgenstein, dilin bir özü bulunduğu görüşünü terk eder. Fakat her iki metinde de Wittgenstein'ın temel sorunu “dilini anlamı” sorunudur.

Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*'a Augustine'den şu alıntıyla başlar:

“Benden yaşlılar bir nesneyi adlandırarak ona doğru hareket ettiklerinde bunu gördüm ve onu gösterirken dile getirdikleri sesle adlandırdıkları şeyi kavradım. Onların amacını, bütün halkların doğal dillerinde olduğu üzere beden hareketleri gösteriyordu: Yüz ifadeleri, gözlerinin oyunu, bedenlerinin başka kısımlarının hareketi ve bir şey araştırırken, elde ederken, reddederken yahut bir şeyden sakınırken zihin durumumuza ifade eden ses tonu. Böylece kelimelerin muhtelif cümlelerde kendilerine uygun yerlerde tekrar tekrar kullanıldıklarını duyarak, hangi nesneleri gösterdiklerini yavaş yavaş anlamaya başladım; ve ağzım bu göstergeleri biçimlendirmeye alıştıktan sonra, onları kendi arzularımı dile getirmek için kullandım.”³⁰

Bu özcü ve Augustinci dil modelinde her kelimenin “tek bir anlamı” vardır; bütün kelimeler nesneleri temsil eden adlardır; bir kelimenin anlamı temsil ettiği nesnedir; kelimeler (adlar)

30 Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations*, trans. G. E. M. Anscombe, Blackwell, Oxford 1997, s. 2.

ile anlamları (referansları) arasındaki bağlantı kelime ile nesne arasındaki zihni bir çağrışım tesis eden sözde tanımca tesis edilir; cümleler ad kombinasyonlarıdır; dilin yegâne fonksiyonu gerçekliği temsil etmektir — kelimeler atıfta bulunur, cümleler tasvir eder.³¹ Bu durumda anlam, herhangi bir dilin kullanılıp kullanılmadığından ve hangi dilin kullanıldığından bağımsız olarak vardır.³²

Wittgenstein, Augustine'in dille ilgili görüşlerine karşı çıkarken, aynı zamanda *Tractatus*'ta ileri sürdüğü görüşlere de karşı çıkar. Wittgenstein'a göre, Augustine bir iletişim sistemi tasvir eder; fakat söylediğimiz her şey yalnızca bu sistemden ibaret değildir.³³

Anlam *orada* duran bir nesne değildir. Bilakis anlam dil oyunu içindeki unsurların *kullanımından* doğar: “Bırakın, anlamlarını size kelimelerin kullanımı öğretsin.”³⁴ Bu durumda bir kelimenin anlamını bilmek demek, onun kullanımını bilmek demektir. Wittgenstein'ın “anlam kullanım tarzıdır” tezi en iyi satranç oyunu analogisi ifade eder: Satranç oyununda bir taşın anlamını fiziksel özellikleri vermez. Bir taşın değeri satranç tahtası üzerindeki kurallarla belirlenir. Sözün geliş ve zahirin değeri oyun kurallarının kendisine verdiği hareket kabiliyetinden kaynaklanır. İnsanlar kelimelerin anlamlarını onları nasıl kullanacaklarını öğrenerek öğrenirler; tıpkı, satrancın nasıl oynandığını taşları nesnelerle bağdaştırarak değil de taşların nasıl hareket ettiklerini öğrenerek öğrendikleri gibi.³⁵

“ ‘Oyun’ kavramının sınırları bulanık bir kavram oldu-

31 Glock, Hans-Johann, *A Wittgenstein Dictionary*, Blackwell, Oxford 1999, s. 41.

32 Feyerabend, Paul, “Wittgenstein'in Felsefi Araştırmaları,” çev. Doğan Şahiner, *Cogito*, Sayı 33, Güz 2002, s. 156.

33 Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, s. 3.

34 *Age*, s. 220.

35 Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, s. 193.

ğu söylenebilir. — ‘Fakat bulanık bir kavram hâlâ bir kavram mıdır?’ — Belirsiz bir fotoğraf ne denli kişinin resmidir? Hatta belirsiz resmin açık olanla değiştirilmesi her zaman avantaj mıdır? Genellikle ihtiyaç duyduğumuz şey tam da bu belirsiz olan değil midir?”³⁶

Dil, kuralları izler. Fakat bir kelimenin kullanımı kesin kurallarla sınırlanmış değildir. Wittgenstein dili kesin kurallara göre kullanmadığımızı belirtir. Dilin kuralları izlemesi, insanın oyun oynadığında kuralları izlemesinde olduğundan daha belirleyici değildir.³⁷

Wittgenstein “dil ile dilin içinde örüldüğü eylemlerden oluşan bütünü, ‘dil oyunu’ (language game)”³⁸ diye adlandırır. Dilin fonksiyonları öyle çeşitlidir ki bütün bunların ardında yatan ortak bir öz, dili dil yapan bir öz aramak mümkün değildir. Wittgenstein “oyun” kavramını tam da bu noktada ele alır. Çünkü oyunlara baktığınız vakit de hepsinde ortak olan bir şey göremezsiniz. Gördüğünüz sadece benzerliklerdir.

“Bu benzerlikleri karakterize etmek için ‘aile benzerlikleri’nden daha iyi bir ifade düşünemiyorum; çünkü aile üyeleri arasındaki muhtelif benzerlikler: Yapı, çehre, göz rengi, yürüyüş, mizaç vb. aynı tarzda örtüşür ve kesişir. — Diyeceğim o ki: ‘Oyunlar’ bir aile formu alır.”³⁹

Wittgenstein’in görüşü, dilin bir özü olduğu görüşünün, dolayısıyla özcülüğün reddidir. Dilin ve oyunun ortak bir özü yoktur. Fakat bu durum, bahsedilen kavramların birbiriyle ilişkisiz kelimeleri adlandırdığı anlamına da gelmez. Sonuçta

36 Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, s. 34.

37 Wittgenstein, Ludwig, *The Blue and Brown Books/Preliminary Studies for the ‘Philosophical Investigations’*, Blackwell, Oxford 1994, s. 25.

38 Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, s. 5.

39 Age, s. 32.

onlar “aile benzerlikleri”ne sahiptir. “Dil” genel başlığı altında, dil oyunlarının çoğulluğunun taşıdığı aile benzerlikleri bulunur. Böylece anlamın kullanıma indirgenmesiyle ortaya çıkan linguistik belirsizlik, kusur olmaktan ziyade anlam çoğulluğu olarak pozitif bir değer kazanır. Bunu daha iyi anlayabilmek için Wittgenstein’in çok önemli bir başka kavramını daha ele almak gerekir: “Hayat formları” (*lebensform*). Dili kullanım tarzlarına göre açıklamak, dili sosyolojize etme formudur. Wittgenstein’in amacı bu olmasa da yaptığı şey budur; kullanım tarzına vurgu, sosyal aktöre, dolayısıyla sosyal hayata, sosyal praksise vurgudur.

Wittgenstein’a göre, bir kelimenin anlamı onun dildeki kullanım tarzından doğar. Dili kullanmak, dil oyunları oynamaktır: “Dil oyunları değiştiği vakit, kavramlarda bir değişim olur; ve kavramlarla birlikte kelimelerin anlamları da değişir.”⁴⁰ Kelimeler ancak dil oyunları içinde bir anlam kazanır ve dil oyunları da hayat formlarıdır. Hayat formlarının çoğulluğu dil oyunlarının çoğulluğuna tekabül eder. Sadece hayatın akıntısı içinde kelimelerin anlamları vardır. Anlam, o vakit, kelimelerin aynı faaliyeti paylaşan insanlar arasında işaretler olarak icra ettiği fonksiyonda konuşlanır.⁴¹ Dolayısıyla bir kelimenin anlamı, onun kullanımını kuşatan ve belirleyen faaliyetlerde, yani “hayat formu”nda aranmalıdır.⁴²

40 Wittgenstein, Ludwig, *On Certainty*, trans. Denis Paul and G. E. M. Anscombe, Blackwell, Oxford 2004, s. 10.

41 St. Clair, *The Major Metaphors of European Thought*, s. 199.

42 Vygotsky, söz konusu anlam problemiyle Tolstoy’un da bir hayli uğraşmış olduğundan bahseder: “Tolstoy’un belirttiği gibi, yalnız başına bağımsız düşünmeye alışmış olanlar, birbirlerinin düşüncesini kolaylıkla anlayamazlar ve kendi düşüncelerine çok fazla düşkündürler; oysa yakın temas içindeki insanlar, birbirlerinin kastettikleri karmaşık anlamları çok az sayıda sözcükle sağladıkları ‘veciz ve açık’ bir iletişim sayesinde kavrarlar.” Vygotsky, L. S., *Düşünce ve Dil*, çev. Semih Koray, Kaynak Yayınları, İstanbul 1985, s. 193. Tolstoy, konuşanların aynı hayat formunu paylaştıkları vakit, konuşmanın rolünün en aza indiğini ve bunun kuraldışı olmaktan çok kural olduğunu savunur.

“...dili *konusmak* bir faaliyetin veya hayat formunun unsurudur.

...İnsanların doğru ve yanlış dedikleri şey budur; ve onlar kullandıkları *dilde* uzlaşırlar. Bu, fikirlerde değil hayat formunda uzlaşmadır.

Kabul edilmesi gereken mevcut *hayat formlarıdır*.”⁴³

Dili kullanmak, dil oyunları oynamak, yani ortak bir hayat

—Uzun süredir size bir şey sormak istiyordum.

Genç kız ona içtenlikle baktı. Gözlerinde ürkek fakat yumuşak bir ifade vardı.

—Sorun, rica ederim.

—İşte, dedi ve şu harfleri yazdı: b.o.c.v.z.b.a.m.d.y.o.z.m.o. Her harf bir kelimenin baş harfiydi, ve bu harfler şu anlama geliyordu: ‘Bana olamaz cevabını verdiğiniz zaman, bu asla mı demekti, yoksa o zaman mı olamazdı?’ Genç kızın bu karışık cümleyi çözme şansı pek yoktu. Ama Levin ona öyle yalvarır bir şekilde bakıyordu ki, anladı. (...)

—Anladım, dedi yüzü kızarak.

—Bu ne demektir? diye sordu Levin. Asla anlamına gelen ‘a’yı gösteriyordu.

—Asla, dedi. Ama bu doğru değil.

Levin yazdıklarını hemen sildi ve tebeşiri ona verip ayağa kalktı. Bu defa, Kiti yazdı: b.t.c.v. (...)

Birden Levin’in yüzü ışıldadı. Harflerin anlamını kavramıştı: ‘Başka türlü cevap veremezdim.’ (...)

Şunları yazdı: o.u.v.b.b.i. Bunun anlamı: ‘Olanları unutmanızı ve beni bağışlamanızı isterdim,’ dedi.

Titreyen eliyle tebeşiri aldı ve kırarak, şu cümlelerin ilk harflerini yazdı: ‘Unutacak, bağışlayacak bir şey yok, sizi hep sevdim.’

Genç kız baktı ve gülümseyişi kayboldu.

—Anladım, dedi yavaşça.

Levin masaya oturup tekrar uzun bir cümle yazdı. Kiti hemen anladı, ama doğru mu yanlış mı anladığını sormadı. Tebeşiri aldı ve cevap yazdı. Levin, önce genç kızın yazdıklarını anlayamadı, soru sorar gibi yüzüne baktı ... Mutluluktan bir şey düşünemez olmuştu. Kiti’nin düşüncesini açıklayan sözcüklerin anlamını çıkaramıyordu bir türlü. Ama onun mutluluktan parlayan gözlerinde, bilmek istediği şeyleri gördü. Ve üç harf yazdı. Daha bitirmeden Kiti anladı yazdıklarını ve soruyu kendisi tamamladı, sonra da cevabını yazdı: ‘Evet.’ (...) Aralarında her şeyi konuşmuşlardı. Kiti onu sevdiğini ve ertesi sabah, Levin’in onları ziyarete geleceğini annesiyle babasına haber vereceğini söylemişti.” Tolstoy, *Lev, Anna Karenina II*, çev. Murat Aykaç Erginöz, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1982, ss. 228-230.

43 Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, s. 11, 88, 226.

formunu paylaşmaktır. Dil oyunları kural yönelimli (rule-guided) faaliyetlerdir. Fakat bu, dil oyunları linguistik olmayan (non-linguistic) faaliyetlerle harmanlanır ve daima linguistik olmayan faaliyetlerin kontekstinde anlaşılır demek değildir. Çünkü Wittgenstein, dil oyunuyla başka faaliyetleri birbirinden ayırmaz. Wittgenstein’a göre, linguistik olmayan ile linguistik olan birbirinden ayrılamaz; çünkü linguistik olmayan da linguistikdir. Dil praksistir ve praksis de kullanım tarzıdır. Bu nedenle “bir dili tahayyül etmek bir hayat formunu tahayyül etmek demektir.”⁴⁴ Konuşma birtakım linguistik yasalarca belirlenen seslerin oyunundan ibaret değildir; kullanımı olmak-sızın fonetik semboller, bir başlarına anlam iletemez.⁴⁵

“Her gösterge *kendi başına* ölü görünür. Ona hayat veren *nedir?*—O kullanımda *canlıdır*. Orada ona hayat mı verilir?— Yoksa *kullanım* mı onun hayatıdır?”⁴⁶

Bir göstergeyi canlı kılan, dil oyunları içindeki kullanımıdır. Anlam, daima bu dil oyunlarının teknesinde hayatı tenefüs eder. Anlam dil oyunlarındaki kullanımdan doğar. Bu kullanım ise, hayat formunun kendisidir. Linguistik kullanımın akacağı dere yatağını oluşturan hayat formlarıdır. Bu sebeple bir cümleyi anlamak, bir dili anlamaktır. Bir dili anlamaksa bir hayat formunu anlamaktır.⁴⁷

Dil esnektir; dilin esnekliği, dilin yeni kullanımlara açıklığıdır. Oysa modern linguistiğin dile tek taraflı bakış açısı, dilin bu esnekliğini ıskalar. Dile bu tek taraflı bakış, dili kesin kurallara göre işleyen formel bir sistem olarak ele alır. Bir dil oyununun aktörü olduğumuzda, tıpkı oyunlardaki gibi ku-

⁴⁴ Age, s. 8.

⁴⁵ Sefler, George F., *Language and World*, Humanities Press, N. J. 1974, ss.106-107.

⁴⁶ Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, s. 128.

⁴⁷ Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, s. 81.

rallara uyarız. Oyunun kuralları oyuncular üzerinde belirleyici olmasaydı, oyunun varlığından da söz edemezdik. Fakat Wittgenstein'in sunduğu tahkiyeye göre, dil kesin bir formel sistem değildir. Dil, hiç kuşkusuz, kuralları izler, fakat dilin kullanımı her durumda kurallarla sınırlanmış veya belirlenmiş değildir. Dil, hayat formu olduğu ölçüde, bizden kurallara mutlak sadakat talep etmez. İnsan için dilin kuralları oyunun kurallarından daha bağlayıcı değildir. Dilde, kesin kurallara uyan bir kullanım aramak veya böyle bir kullanımın mümkün olduğuna inanmak, dilin içinde harmanlandığı hayat formlarıyla ilişkisini ıskalamak yahut yok saymak demektir. Kısacası, dilde kurallara uymanın bir *kuralı* yoktur. Dilin kuralları, Newton fiziğinin insanüstü kuralları değildir. Hayat formları değiştiği müddetçe kurallar, kurallar değiştiği müddetçe de hayat formları değişir. Dilin kurallarını tesis eden insanî pratiktir, fakat insanî pratiği mümkün kılan da dildir. Bu, diyalektik bir ilişkidir. Dilin kuralları ve hayat formlarının çoğulluğu, hayatın sonsuz devingenliğinde sürekli yeni formlar kazanır.

Fakat bu tezde sosyal bir fenomen olarak dilin belirsizliği gösterilmeye çalışılacaksa, bu ancak "sistem olarak dil" fikrinin gözden geçirilmesi ve eleştirilmesiyle mümkün olacaktır. Dil belirsizdir; oysa sistem belirsiz olamaz. Çünkü sistem insanoglunun "kaos" veya "belirsizlik"le başa çıkmak amacıyla icat ettiği bir şeydir. Ayrıca modern düşüncenin "sistem"e vurgusunun, on yedinci yüzyıl bilim devriminin damgasını taşıdığını (güneş sistemi vb.) söylemek de mümkündür. Sistemin genel karakteristiğini kabaca şöyle çıkarabiliriz:

"1 sonlu bir kurallar yahut yasalarca yönetilen sonlu temel alfabetik veya ilişkili bileşenler yapısına göre kesinlikle yapıya kavuşur (well-formed).

2 gösterilebildiği mümkün fenomen yelpazesıyla ilişki-

li deterministik veya normatiftir.

3 genişleyecek şekilde yapıya kavuşur.

4 (nedensel olsun veya olmasın) tasvir edici ve açıklayıcı vokabülerleri arasındaki benzerlik hususunda homonimiktir.

5 evrensel açıklayıcı prensipler, yasalar, kurallar veya benzerleri ile ilişkili olarak kapalıdır.

6 muhtemel uygun fenomenlerin tümüyle veya mevcut bir sahadaki uygun fenomenlerin tümüyle ilişkisinde kuşatıcı yahut evrenseldir; ve

7 dolayısıyla senkronik biçimde karakterize edilmeye ideal olarak muktedirdir.”⁴⁸

Kesin bir yapısı olan, kapalı, evrensel, kuşatıcı ve senkronik olarak karakterize edilebilmesi, sistemin öngörülebilirliğine işaret eder. Unsurlarının sistemin işleyiş süreci içinde değer ve fonksiyonları öngörülebilir hale geldiği için sistem öngörülebilirdir. Biz bir fenomenin sistematik olduğundan bahsettiğimiz her durumda, onun genişlemeye ve yayılmaya olan yatkınlığına atıfta bulunuruz. Sistemlere bu yeteneği kazandıran tekrarlanabilirlikleri ve düzenlilikleridir. Sistemler mantık, art ardalık, fonksiyon ve işleyiş ilişkileri vasıtasıyla kesin bir yapı kazanır. Bütün bunlar ise “mekanik sıfatlar”dır.⁴⁹

Sistemin bu genel karakteristiği ile dilin belirsizliği arasında hayati bir farklılık olduğu açıktır. Bir sistem olarak dilin kurallarıyla bir hayat formu olarak dilin kullanımının çoğulluğu arasında büyük bir uçurum vardır. Çünkü belirsizlik, Umberto Eco’nun söylediği gibi, sistemin kurallarının ihlal edilme-

48 Margolis, Joseph, *Science without Unity/Reconciling the Human and Natural Sciences*, Basil Blackwell, Oxford and New York 1987, ss. 433-434.

49 Sussman, Henry, “The Writing of the System: Borges’s Library and Calvino’s Traffic,” *Literary Philosophers/Borges, Calvino, Eco*, ed. J. J. E. Gracia-C. Kormseler-R.Gasche, Routledge, New York and Londra 2002, ss. 151-154.

si olarak tanımlanır.⁵⁰ O vakit sistem hangi anlamda belirsiz olabilir? Bu soruya cevap verebilmek için, dilin kurala-dayalı bir oyun olduğunu kabul etmekle birlikte, satranç olarak dil görüşünün, özetle yapısalcılığın temel kabulleri tartışmaya açılmalıdır. Dil oyuna benziyor olabilir, fakat bu oyun mutlaka satranç mıdır?

Saussure farklılıklar sistemi olarak tanımladığı dile ilişkin teorisini daha netleştirmek için bize “satranç olarak dil” imajını sunmuştur. Fakat satranç ile dilin eşleştirilmesinde büyük gedikler vardır. Saussure bunu o kadar iyi bilir ki sonunda kendi buluşu olan bu analogiden sıkılır:

“En azından bir noktada bu mukayese zayıf kalır: Satranç oyuncusu taşları oynatmak ve sistem üzerinde bir eylemde bulunmak *niyetindedir*; halbuki dil önceden hiçbir şey tasarlamaz. ... Satranç oyununu her açıdan dilin işleyişine benzetebilmek için, bilinçsiz yahut aptal bir oyuncu tahayyül etmeliyiz.”⁵¹

Saussure ile Wittgenstein “dil”i anlamak için oyun metaforunu kullanmakta haklıydılar. Fakat “dil”i anlama çabasının satranç ile dil arasında kurduğu analogi ne derece doğrudur? Çünkü satranç dilin belirsizliğine hiç yer bırakmayacak kadar kesin bir oyundur. O kadar kesin bir oyundur ki bir satranç müsabakasında kurallar baştan sona değişmez olarak kalır: Oysa dilin evriminde değişen tam da bu kuralların kendisidir.⁵²

Kurallara göre oynanan ve sona eren her satranç oyununun belirlenmiş bir başı ve sonu vardır. Oysa dilde durum böyle değildir:

50 Aktaran Hawkes, Terence, *Structuralism and Semiotics*, University of California Press, Berkeley 1977, s. 141.

51 Saussure, *Course in General Linguistics*, s. 89.

52 Jameson, *The Prison-House of Language*, s. 22.

“Sadece (bildiğimiz kadarıyla) bütün diller, satranç gibi, tahta üzerinde aynı durumda başladıkları ve sonra farklı biçimde geliştikleri için değil, aynı zamanda keyfi bir konvansiyon/mutabakat ve tahminden öte dilin başlangıcını tarihlemek de mümkün değildir. Sözün gelişi tam olarak hangi noktada konuşulan Latincenin Eski Fransızca, İtalyanca ve İspanyolca haline geldiğini söyleyemeyiz. Ne de belirli bir dilin ne zaman ortadan kalkabileceğini söyleyebiliriz — bu dilin son konuşucuları öldüğü vakit, neredeyse aniden, soyu tükenen diller hariç. Diyakronik bakış açısından değerlendirildiğinde dillerin kesin başlangıçları ve sonları yoktur.”⁵³

Satranç oyunu açıkça formüle edilmiş kurallarca yönetilir ve bu kurallarca empoze edilen sınırlar içinde, oyuncular belirlenmiş amaca referansla birbirlerine karşı hamleler yaparak herhangi bir oyunun akışını belirler.⁵⁴ Oysa dillerin diyakronik gelişiminde böyle bir yönelim yoktur. Belki dilin bir durumdan bir diğerine geçişini belirleyecek bazı genel prensipler tespit edilebilir. Fakat bu tür prensipler varsa bile, satranç gibi insan yapımı oyunun kurallarıyla mukayese edilemez.⁵⁵

Satrancın genel karakteristikleri şöyle sıralanabilir: Kesin bir oyundur; oyunu kurallar sonlandırır; altmış dört kare üzerinde on altışar taşla oynanan satrançta hamle kombinasyonları sınırlıdır; oyun belli bir başlangıç noktasından başlar, taşların tahta üzerindeki yeri oyunun başında sabittir; satranç neden-sonuç sistematğine dayanır; satrançta ezberlenmiş/kalıplaşmış oyunlar vardır; birbirine benzer satranç müsabakaları izlemek şaşırtıcı değildir; satrançta taşlar arasında hiyerarşik

53 Lyons, John, *Language and Linguistics/An Introduction*, Cambridge University Press, Cambridge 1985, s. 57.

54 Oyunun kuralları, taşların hareket kabiliyetleri ve değer hiyerarşileri için bkz. Capablanca, J. R., *Satrancın Esasları*, çev. Nezih Yazgaç, İnkılâp ve Aka, İstanbul 1980, ss. 17-24.

55 Lyons, *Language and Linguistics*, s. 57.

bir yapı vardır. Kısacası satrancın dili matematikseldir. Dolayısıyla satranç olarak dil fikri, matematiksel kesinlikteki bir dile atıfta bulunur.

“Bazıları aptalca dili, içinde her bir sözün matematiksel kesin bir anlam, tek bir anlam bulunan cebir gibi kesin bir şeye indirgemeye çalışır. Her bir söze yalnızca tek bir anlamı bulunan bir deli gömleği giydirilebilecektir; öyle ki, söylediğimiz şeyi bilimsel kesinlikle bilebilirim. Ve mesajımızın alıcısı daima, kastettiğimiz şeyi tam olarak bilebilsin.”⁵⁶

Halbuki dil, hiçbir zaman mutlak kesinliğe ulaşamayacak şekilde belirsiz ve çokanlamlıdır. Yapısalcılığın bir inceleme yöntemi olarak değeri meydandadır. O, dilin birçok boyutunu gün ışığına çıkararak bizim için bilinebilir kılmıştır. Fakat bunun ötesinde, dilin belirsizliği hakkındaysa hiçbir şey söylememiştir. Gösterilenin pahasına “gösterenin diktatörlüğünü” tesis ederek, dilin işleyişinin belirsizliğini hasır altı eder. Zaten yapısalcılığa yönelik eleştiriler de bu doğrultuda olmuştur.

Bu noktada Saussurecü dil görüşüne karşı şu iki itiraz dilendirilebilir. Birincileyin, Saussure’ün linguistik göstergenin nedensiz olduğu iddiası (yani *gösteren* ile *gösterilen* arasındaki ilişkinin hiçbir şekilde *langue* dışındaki etmenlere bağlı olmaması) değerlerin sistemden doğduğu nosyonuyla mutlak bir çelişki içinde değil midir? Salt keyfi ilişkiler, sistemi nasıl doğurabilir?

Saussure’ün buna cevabı, “mutlak” nedensizlik ile “rölatif” nedensizlik arasında bir ayırım yapmak olmuştur: “Gerçekten de, dil sistemi tümüyle, sınırlanmaksızın uygulandığında büyük kargaşalara yol açabilecek göstergenin nedensizliği gibi irasyonel bir prensibe dayanır. Ama zihin, göstergeler yığınının

56 Ellul, Jacques, *Sözün Düşüşü*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 44.

belirli unsurlarına bir yasa ve düzen prensibi getirmeyi başarır ve rölatif nedensizliğin rolü budur.”⁵⁷ Saussure bu ayrımı yaparak linguistik yapının her açıdan “mutlak” bir nedensizlik içinde olmadığını ileri sürer.⁵⁸ Mutlak veya sınırsız nedensizlik, linguistik kaos anlamına gelir. Ancak bu taktik bir ayırımdır ve Saussure’ n kendisinin de iddia edeceği gibi, nedensizlik ilkesini hiçbir şekilde geçersiz kılmaz.⁵⁹

Göstergenin nedensizliği, göstergenin, yani dilin belirsizliği demektir. Saussure bu anlam çıkmazından değer kavramıyla çıkar. Gösterenin gösterilenle olan ilişkisi belirsiz ve dayanaksız olduğundan, sisteme dengesini, göstergelerin kendi aralarındaki ilişki sağlar.⁶⁰ Barthes’a göre, “Saussure yaşamını, yitirilmiş gösterilenin kaygısı ile katı ksız gösterenin ürkütücü d n    arasında geçirmiş gibi görünmektedir.”⁶¹ Bunun nedeni, gösterene aşırı değer yüklenmesidir. Onun gösterdiği şeyle ilişkisi artık önemli değildir. Lacan, bu durumu, gösterilenin gösterenin altından durmaksızın kayması olarak tasvir eder.⁶² Bu tavır, esasında yapısalcılığın bilimsel eğilimleriyle son derece uyumludur. Çünkü gösteren gözlemlenebilir. Oysa ne gösterilen ne de gösteren ile gösterilen arasındaki ilişki gözlemlenebilirdir. Bu daha ziyade felsefi bir problemidir.⁶³

 kinci ve en önemli itiraz ise, diller bu kadar sürekli değişiyorsa bu Saussurec  değerler nasıl yerleşmiştir? Geçici de olsa

57 Saussure, *Course in General Linguistics*, s. 133.

58 “Mutlak” nedensizlik ile “rölatif” nedensizlik arasındaki taktik ayırım için bkz. Saussure, *Course in General Linguistics*, ss. 131-134.

59 Harris-Taylor, *Landmarks in Linguistics Thought*, s. 189.

60 Barthes, Roland, *G stegebilimsel Serüven*,  ev. Mehmet Rifat-Sema Rifat, YKY, İstanbul 1997, s. 156.

61 Age, s. 158.

62 Lacan, Jacques, * crits/A Selection*, trans. Alan Sheridan, Routledge, Londra 1999, s. 154.

63 Ellul, *Sözün D    *, s. 220.

aslında statik bir sistem ile uğraşmamız için Saussure'ün, bir noktada dilin sabitleştiğini varsayması gerekmez mi?

Ricoeur, yapısalcılığa saldıracak kişinin tartışmayı öncelikle yapısalcılığın linguistik temellerine taşıması gerektiğini iddia eder ve ardından yapısalcı analizin sınırlarına ilişkin kimi tespitlerde bulunur. Buna göre yapısalcılık: a) önceden oluşturulmuş, tamamlanmış, kapalı ve bu anlamda ölü bir corpus üzerinde çalışır; b) unsurlar ile birimlerin envanterini çıkarır; c) bu unsurları veya birimleri karşıtlık, tercihen ikili karşıtlık ilişkilerinde konumlandırır; d) bu unsurların veya karşıt çiftlerin muhtemel kombinasyonlarının cebirini tesis eder. Ricoeur, yapısalcı analizin sadece taksonomiler, kapalı envanterler, önceden saptanmış kombinasyonlar üretebildiğini ve Chomsky'nin "üretici gramer"inin yapısalcı linguistiğin sonunu müjdelediğini ileri sürer.⁶⁴

Yapısalcılar, sosyal bilimlerin nesnesinin dil gibi kapalı bir sistem olduğundan hareketle, bu kapalı sistemin kurucu unsurlarının analizine girerler. Yapısalcı sistem fikrinde, dil dış dünyaya ve insana kapalı, kendi başına bir gerçeklik haline gelir. Dilin mutlak bilgisini nesnel bir şekilde yakalama arzusu, yapısalcılığın dilin insanî boyutunu ıskalamasına yol açar: "Yapısalcılık anti-hümanistik olduğu halde, yine de sübjektivizmin totalleştirme projesini, bu durumda gayrı şahsi, objektivistik formuyla muhafaza eder."⁶⁵ O vakit Saussurecü linguistik analiz hakkında şu soru sorulabilir: Sistem sistemati midir?

Dil hiç kuşkusuz bir sistemdir, ancak bu ikinci bölümde zikredilen Gödel'in gösterdiği gibi tutarlılığı kendi içinde kalınarak ispatlanabilecek bir sistem değildir. Sistem belirsizlikler üretebilir, fakat "belirsizliği" üretemez. Belirsizlik sistemi ön-

64 Ricoeur, Paul, *The Conflict of Interpretations/Essays in Hermeneutics*, ed. Don Ihde, The Athlone Press, Londra 2000, ss. 79-80.

65 Falzon, Foucault ve Sosyal Diyalog, s.73.

celer. Sistemler belirsizlik karşısındaki kalkanlardır. Bu yüzden sistemin ürettiği belirsizlik “belirsizlik” değil, daima “sistemin ürettiği belirsizliktir.” Dil, işleyişi bakımından belirsizlikler üreten bir sistemdir.

Ayrıca şurası bir gerçektir ki, sistem belirsizlik ürettiği ölçüde Saussure’ün sistem fikri zayıflar. Onun ifadesinde, sistemin iki anlamı vardır: (1) durum, ve (2) sabit/durağan durum, başka bir deyişle denge. Linguistik değişimlerin daima dışarıdan kaynaklandığına ilişkin argümanı, bu anlamlardan birinden diğerine tümüyle değişir. Her dil, yeterince kısa bir zaman aralığında, ilk anlamda zorunlu olarak bir sistemdir. Fakat, Saussure bir sistemin asla değişim başlatamadığını söylediği vakit, kendisinin de belirttiği gibi, sadece dengeden bahsedebilir. O, bu açıdan, dili güneş sistemiyle mukayese eder, fakat çoğu zaman yaptığı üzere kendi benzetmesini sonuna kadar takip etmez. Her anında güneş sistemi bir durumdur, fakat hiçbir zaman bir denge değildir.⁶⁶

Dilin sistem olduğu fikri, dili satranca değil Go’ya benzeterek eleştirilebilir. Satranç ile Go arasındaki fark, kesinlik ile belirsizlik arasındaki farktır.

Satranç ile Go arasındaki bu keskin tezatı Deleuze ile Guattari “nomadoloji” üzerine yaptıkları çalışmada ele almışlardır:

“Satranç, devlet veya saray oyunudur: Çin İmparatoru satranç oynardı. Satranç taşları kodlanmıştır; hareketlerinin, durumlarının ve çarpışmalarının kaynaklandığı iç doğaları ve mündemiç nitelikleri vardır. Kendilerine has vasıflara sahiptirler; bir kale, kale, bir piyon, piyon, bir vezir, vezir olarak kalır. Her biri rölatif güçle donanmış ifade öznesi gibidir ve bu rölatif güçler satranç oyuncusunun kendisinin veya oyunun iç formlarının

66 Wells, Rulon S., “De Saussure’s System of Linguistics,” *Introduction to Structuralism*, ed. Michael Lane, Basic Books, New York 1970, ss. 112-113.

ifadesinde birleşir. Aksine Go taşları küçük, yassı taneler, basit aritmetik birimlerdir, ve yalnızca anonim, kolektif veya üçüncü şahıs fonksiyonu görürler: 'O' hamle yaptı. 'O' bir adam, bir kadın, bir pire ve bir fil olabilir.

Go taşları, mündemiç nitelikleri olmayan, yalnızca durumları olan, özneleşmemiş toplama bir makinenin unsurlarıdır. Dolayısıyla ilişkiler iki durumda çok farklıdır. İç ortamlarında satranç taşları birbirleriyle ve hasımlarının taşlarıyla ikili-biricik (biunique) ilişkilerde bulunur: Fonksiyonları yapısalıdır. Öte yandan, bir Go taşı yalnızca dış ortama veya araya girme yahut sınırlama, çevreleme, parçalama gibi durum fonksiyonlarını icra etmesine göre nebula veya takımyıldızlarıyla harici ilişkilere sahiptir. Sırf kendi başına bir Go taşı bütün yıldız kümesini senkronik olarak harap edebilir; bir satranç taşı bunu yapamaz (veya ancak diyakronik olarak yapılabilir).

Satranç aslında bir savaştır, fakat cephesi, artçı güçleri, ve çarpışmalarıyla kurumlaşmış, düzenlenmiş, kodlanmış bir savaştır. Go'ya has savaş ise, çarpışma çizgileri olmayan, ne artçı güçleri ne de cephesi olan, hatta çarpışmaları olmayan bir savaştır: Satranç semiyolojiyken, Go pür stratejidir. Nihayet, ikisinin mekânları aynı değildir: Satrançta söz konusu olan kapalı mekânın kendisini dağıtmak, yani bir noktadan diğerine gitmek, en az taşla en fazla kareyi elinde tutmaktır. Go'da ise, açık bir mekâna yayılmak, mekânı tutmak ve herhangi bir noktadan başkasına aniden sıçrama imkânını sürdürmek söz konusudur: Hareket bir noktadan ötekine değildir, fakat hedef veya gidilecek yer, kalkış veya varış olmaksızın ebedî hal alır. Satrancın 'çizgili' mekânına karşı Go'nun 'düz' mekânı. Satrancın devletine karşı, Go'nun *nomos*'u; *polise* karşı *nomos*. Farklılık satrancın mekânı kodlaması ve kodunu çözmesidir; halbuki Go

başka türlü hareket ederek mekânı yurt kılar (territorializing) ve yersizyurtsuzlaştırır (deterritorializing): mekânda bir yurttan dışarısını oluşturmak, komşu bir yeryurt daha kurarak bu yeri yurdu sağlamlaştırmak, düşmanın yerini yurdu içeriden dağıtıp, onu yersizyurtsuzlaştırmak, başka yere giderek, kendini yadsıyarak, kendi kendini yersizyurtsuzlaştırmak. Başka bir adalet, başka bir hamle, başka bir zaman-mekân.”⁶⁷

Trevanian Go’yu filozofların oyunu olarak tanımlar.⁶⁸ George Perec ise Go’nun zekice mukayese edilebileceği yegâne şeyin “yazı” olduğunu söyler.⁶⁹ Satranç gibi, dama gibi, Go da iki kişiyle, siyah ve beyaz taşlarla oynanır. Go savaş alanı olan boş bir GO BAN (oyun tahtası) üzerinde başlar. Taşlar on dokuz yatay ve on dokuz dikey çizgiden (19x19) oluşan kesişme noktalarına konur. Taşlar alan üzerinde hareket etmez. Bütün taşlar birbirine benzer, biri bir başkasından daha değerli değildir. Go’da amaç taş almak değil, tahta üzerinde daha çok alanı kontrol etmektir.⁷⁰

Go anti-satrançtır. Son hamleye kadar, oyunu tersine çevirecek küçük bir *belirsizlik* payı daima vardır.⁷¹ Oyun ilerledik-

67 Deleuze, Gilles-Guattari, Felix, *Nomadology: The War Machine*, trans. Brian Massumi, Semiotext(e), New York 1986, ss. 3-4.

68 Trevanian, Şibumi, çev. Belkıs Çorakçı, E Yayınları, İstanbul 2004, s. 79: “Şeyy... Filozoflar ve savaşçılar için Go ne ise, muhasebeciler ve tüccarlar için de satranç o bence.”

69 Lusson, P., Perec, G., Roubaud, J., *İncelikli GO Sanatını Keşfetmeye Çağırın Küçük Kitap*, çev. Kurtuluş Dinçer, Imge, Ankara 1998, s. 36.

70 Bozulich, Richard, *Go Kitabı*, çev. Mehmet Dardeniz, Dharma, İstanbul 2004, ss. 29-34. Ayrıca bkz. Feenberg, Andrew, “Alternative Modernity/Playing The Japanese Game of Culture,” *Cultural Critique*, Winter 1994-1995, ss. 107-138.

71 Nobel Edebiyat Ödüllü Kawabata bu belirsizlikle ilgili şunları yazar: “O kelimenin Tokyo’da ve Osaka’da ayrı ayrı anlamları vardır, bilirsin. Tokyo’da aptallık demektir, ama Osaka’da o kelimeyi tablolar için, Go oyunu için falan kullanırlar.” Kawabata, Yasunari, *Go Ustası*, çev. Belkıs Çorakçı, Remzi, İstanbul 1992, s. 75.

çe iç içe geçen taşlar arasındaki ilişki sürekli değişir ve karmaşıklaşır. Asla önceden düşünülmüş bir şekil almaz. Bu anlamda Go, hesabı değil, tahayyülü sever.⁷²

Özetle, dili tasvir etmek için kullandığımız birçok sıfat Go'yu da doğrudan niteler. Go oyununun genel karakteristiklerini şöyle sıralayabiliriz: Belirsizdir; oyunu taraflar iradî olarak sonlandırır; hamle kombinasyonları satranca göre çok daha fazladır; oyun boş bir tahta üzerinde taşların keyfi biçimde (oraya yahut buraya) yerleştirilmesiyle başlar; Go'nun alışlageldik bir sistematigi yoktur; Go'da ezberlenmiş/kalıplaşmış oyunlar yoktur; aynı oyuncularla yapıldığında bile Go müسابakaları birbirine benzemez; Go'da taşlar form ve değer olarak eşittir, taşlar pozisyon icabı başka taşlarla oluşturdukları kombinasyon sayesinde daha değerli olabilir; Go'nun dili şiirdir.

Dil bir oyundur. Fakat dil, oynanan oyunun hem sahası hem de kuralıdır. Cümle kurmak veya diyaloga girmek, oyun oynamaktır. Taraflar bu oyunu iradî olarak başlatır ve iradî olarak sonlandırırlar. Dil sonlu yapısıyla sonsuz ifade imkânları sağlar. Dil kuralları son derece basit, fakat oynanışı fena halde karmaşık bir oyun olarak "Go"dur. Go'nun dili şiirdir. Fakat bu şiirin dili belirsizdir. Çünkü dil, belirsizliğin şiiridir!

"[D]ilin kutsanmış belirsizliği, bütün zenginliğinin kaynağıdır. ... Dilin çokanlamlılığı ve hatta onun konuşulduğu an ile algılandığı an arasındaki belirsizliği ve çelişkililiği, aşırı ölçüde yoğun aktiviteler üretir. Bu tür faaliyetler olmaksızın karıncalar ve arılar olurduk ve dramımızla trajedimiz hızla çoraklaşır ve boş hale gelirdi. Konuşma anı ile konuşmanın alınma anı arasında sembol, metafor ve analogi doğar."⁷³

72 Shan, Sa, *Go Oyuncusu*, çev. Bal Onaran, Doğan Kitap, İstanbul 2004, s. 199.

73 Ellul, *Sözün Düşüşü*, ss. 44-45.

Metaforsuz bir dilde elbette ki gösteren ile gösterilen arasında sabit bir ilişki olacaktır; ama böyle bir dilde çokanlamlılık, yani dili dil yapan asıl unsur olmayacaktır.⁷⁴ Eğer kelimelerin yalnızca tek bir anlamı, yani sözlük anlamı olsaydı, o vakit “dil-in kesinliğini” ilga edecek, lafzî kullanımdan bağımsız figüratif kullanıma dayanan bir dilin belirsizliğinden ve belirsizliğin şiirinden de söz edemezdik. Oysa dili bir oyun kılan temel niteliği, kelimelerin sözlük anlamlarının dışında yeni anlamlar kazanmasına imkân veren figüratif kullanımıdır. Dilin belirsizliği, kullanılan kelimenin, cümlelerin veya ifadenin anlamının sabit olmamasıdır. Dilin figüratif kullanımı ise, anlamın sözlük maddesinden kanatlanıp uçuşması ve kullanıcısının yaratıcılığı ölçüsünde başka diyarlara konmasıdır. Dilin belirsizliği tartışmasını nihayetine erdirebilmek veya belirsizliğin şiirine kulak verebilmek için, elinizdeki metnin uğrayacağı son istasyon “figüratif bir fenomen olarak dil”dir.

74 Ricoeur, *Yorumla Dair*, s. 347.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FİĞÜRATİF BİR FENOMEN OLARAK DİL

“Evrensel tarih belki de bir avuç metaforun tarihidir.”

Jorge Luis Borges

“Dünya semboliktir. Konuşma, doğa tümüyle insan zihninin ürünü bir metafor olduğu için metaforiktir.”

Ralph Waldo Emerson

—Metafor ne demek sayın Neruda?

—Bir şey söylerken başka bir şeyi ima etmektir sevgili Mario.

—Nasıl yani sayın Neruda?

—Mesela (der ve bir şiir okur)... Şiirdeki deniz, hayatın metaforu olarak kullanılmıştır Mario. Nasıl buldun şiiri?

—Çok güzeldi sayın Neruda, sanki içinde tekne salınıyordu.

—Bak sen de metafor yaptın Mario.

—Ne zaman yaptım?

—Şimdi, tekne salınıyordu içinde dedin.

—Tekne bir metafor yani?

—Evet.

—Deniz bir metafor, gökyüzü bir metafor, o zaman dünya tümüyle başka bir şeyin metaforu sayın Neruda.

—Sevgili Mario, bu sorunun cevabını denize girip biraz düşünmek istiyorum.”

Il Postino (Postacı) filminde Pablo Neruda ile
Postacı Mario arasında geçen diyalog

Dil, mucizelerin mucizesidir. Bu mucizenin kaynağı dilin belirsizliğidir; çünkü yalnızca belirsiz bir şey mucizevî olabilir ve dolayısıyla belirsizliği üreten bir şey mucizelerin mucizesi diye adlandırılmayı hak edebilir. Dil, bize birbirinden farklı nesneleri, kavramları ve tecrübeleri anlama imkânı verir. Fakat bu farklı kelimeleri birbirinden ayıran sınırın ne olabileceği hakkında hiçbir ipucu vermez. Dil, dünya diye adlandırdığımız şeyi, onu açığa çıkararak ve gizleyerek sunar. Dil bunu metaforlar vasıtasıyla yapar. Dili mucizevî kılan metaforlardır. Metaforlar kendi ışıltılarıyla bazen gözümüzü alıp aktardıkları veya taşıdıkları anlamı saklarken, bazen de yine aynı ışıltılarıyla anlattıklarını çok daha görünür kılar. Dünyanın bu açığa çıkarıcı ve gizleyici takdimi olan metaforlar, dilin aslî varlığıdır. Çünkü dil sadece bir “göstergeler imparatorluğu” değil, aynı zamanda bir “metaforlar imparatorluğu”dur da.

Dilin hem ifşa edici hem de gizleyici bu aslî varlığını, insan en iyi, “söylediği şey” ile “kastettiği şey” arasındaki uçurumun derinliğinde tecrübe eder. Bu, kadim bir semantik problemidir: Her zaman kastettiğimizi mi söyleriz veya her zaman söylediğimiz kastettiğimiz midir? Hayatında en az bir defa “yanlış anlamada”dan muzdarip olmuş herkesin bilebileceği gibi, her zaman kastettiğimizden başka şeyler de söyleriz. Bunun sebebi, dilin bizi kastettiğimizden başka şeyler söylemeye mecbur etmesidir. Çünkü konuşan daima dildir ve dilin dili metaforudur.

“Nesneler hakkında konuşurken, bir şeyi ötekinden ayıran anlamın çok değerliliği, verimli/üretici bir be-

lirsizlik içerir, bildiğimiz gibi, yalnızca akademi tarafından aranan bir belirsizlik değil, aynı zamanda bütün analitik dehasıyla Aristoteles tarafından da aranan bir belirsizlik. Bu diyalektiğin verimliliği, kavramsal belirleme prosedürünün muzdarip olduğu ortadan kaldırılması imkânsız zaafın pozitif yanısıdır. ... Göstergeler dünyasının olgular dünyasıyla tek anlamlı ve kesin koordinasyonu, yani ustaları olduğumuz dünyanın, onu göstergelerle düzene sokarak efendisi olmaya çalıştığımız dünyayla tek anlamlı ve kesin koordinasyonu, dil değildir. Dilin ve konuşmanın bütün temeli, onu mümkün kılan şeyin bizatihi kendisi belirsizlik veya son zamanların gramer ve retorığının adlandırdığı şekliyle ‘metafor’dur.”¹

Dilin dilinin metafor olduğunu, “metafor” kelimesinin kendisine bakarak anlayabiliriz. Grekçe *metaphoradan* gelen “metafor” kelimesi, *meta*: öte ve *phrein*: taşımak kelimelerinden mürekkeptir ve “bir yerden başka bir yere götürmek” anlamına gelir. Felsefeye yatkın bir edebiyatçıdan ziyade edebî yeteneklere sahip bir filozof olan Borges, bu tanımdan yola çıkarak metaforun da bir metafor olduğunu söyler.

“Soyut kavram içeren birçok sözcük gibi *metafor* sözcüğü de, Yunancada yer değiştirme anlamına geldiğine göre, bir metafordur.”²

Bugüne kadar hakkında binlerce sayfa yazılan metafor, bir şeyin başka bir şey olduğunu söylemek suretiyle o şeyin bir başka şeyle ilişkilendirildiği bir konuşma figürüdür. Bu yüzden

1 Gadamer, Hans-Georg, *Dialogue and Dialectic/Eight Hermeneutical Studies on Plato*, trans. P. Christopher Smith, Yale University Press, New Haven 1980, s. 111.

2 Borges, Jorge Luis, *Dantevari Denemeler/Shakespeare'in Belleği*, çev. Peral Bayaz Charum, İletişim, İstanbul 1999, s. 51.

Aristoteles *Poetika*'da bir metaforun "bir şeye başka bir şeye ait bir adın verilmesi, türden cinse, cinsten türe, türden türe, veya analogi temelinde vuku bulan anlam aktarması"³³ olduğunu söyler.

Bu tanımın zımnî kabulü, her kelimenin kendine ait "geçerli" bir anlamı olduğudur. Adlar gösterdikleri veya işaret ettikleri objeye "ait olan" kelimelerdir. Buna göre metafor da kelimelerin gündelik kullanımından istisnâî bir sapmadır. Buradaki problem, kelimelerin anlamlarında yaşanan bu çeşitlenmelerin izahıdır. Dilin olağan kullanımından sapmalar, bu figüratif ifadeler nasıl vuku bulmaktadır? Aristoteles'ten başlayarak antik retorikçilerin bu soruya cevabı iki türlü olmuştur: Metafor ya semantik bir boşluğu giderecek kurtarıcı yahut da ifadeyi çok daha cazip kılacak dekoratif bir süstür. Semantik boşluğun sebebi, kendilerini ifade edecek kelimelerden daha fazla düşüncelere sahip olmamızdır; o vakit mevcut kelimelerin gündelik kullanımlarının anlamlarını genişletmek zorundayızdır. Veya hut da düşüncemizi ifade etmeye elverişli bir kelimenin mevcut olduğu durumlarda, biz muhatabımızı baştan çıkarmak veya ikna etmek için metaforik ifadeler kullanmaya meyilliyizdir.⁴ Bütün bunların neticesinde, Aristoteles metaforu, sanki gündelik dilin bir unsuru olarak değil, şiirin veya retorığın bir niteliği olarak ele alıyor izlenimi bırakır.

"Mükemmel bir dil kullanımı her şeyden önce açık olmalı ve bayağı olmamalıdır. Aslında en açık dil kullanımı, objeler için gündelik kelimelerden oluşur. ... Öte yandan dilin kullanımı, bilmedik kelimelerin, sözün gelişi yabancı kelimelerin, metaforların, uzatılmış formların ve gündelik konuşma tarzlarından ayrılan

3 Aristotle, "De Poetica," *The Basic Works of Aristotle*, trans. Ingram Bywater, ed. Richard McKeon, Random House, New York 1941, s. 1476.

4 Ricoeur, *Interpretation Theory*, s. 48.

her şeyin kullanımıyla seçkinleşir ve yavanlıktan kurtulur.—Fakat tümüyle bu tür kelimelerle kurulan bir ifade ya bilmece veya barbarlık; metaforlardan ibaretse bilmece, yabancı kelimelerden ibaretse barbarlık olacaktır. Bir bilmecenin hakiki doğası budur, bir gerçeği imkânsız kelimeler kombinasyonu ile tasvir etmektir (bu, objelerin gerçek adlarıyla değil, onların metaforik vekilleriyle yapılabilir). ... Buna göre bilinmedik kelimelerin belirli bir karışım içinde kullanılması zorunluluktur. Bunlar, yani yabancı kelimeler, metaforlar ve dekoratif muadilleri dili bayağı ve yavan görünümünden kurtaracaktır, oysa gündelik kelimeler ihtiyaç duyulan açıklığı güven altına alacaktır. ... O halde önemli olan, terkipler ve yabancı kelimelerdeki gibi, bu poetik formları doğru şekilde kullanmaktır. Fakat en önemlisi metaforun ustası olmaktır. Bu başkalarından öğrenilemeyecek bir şeydir; ve iyi bir metafor benzemezlikler içinde benzerliği sezgisel olarak görme gücü gerektirdiğinden bir deha göstergesidir de.”⁵

Aristoteles, aynı değerlendirmeleri *Retorik*'te de sürdürür. Buna göre açıklık, tanıdık kelimelerin kullanılmasıyla sağlanır. Açıklık önemlidir, çünkü açık bir anlamı olmayan ifadeler amaçlarını gerçekleştiremez. Fakat iyi bir üslubun sıradan olmaması gerektiği açıktır. Sıradanlıktan uzaklığı da *Poetika*'da anlatılan metaforların kullanımı sağlar. Metaforlarla dile getirilen bir ifade çok daha şık olacaktır. “Dolayısıyla gündelik konuşmaya, alışılmışın dışında bir hava vermek iyidir; insanlar çarpıcı şeylerden hoşlanır, alışılmışın dışındaki şeyler çarpar onları.”⁶ Metaforlar, bir ifadeye başka hiçbir şeyin veremeyeceği bir canlılık ve çekicilik katar. Ancak Aristoteles'e göre, metaforların kullanımı bir insanın başka bir insana öğretebi-

5 Aristotile, “De Poetica,” ss. 1478-1479.

6 Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan, YKY, İstanbul 2000, s.167.

leceği bir şeyden ziyade bir yetenek meselesidir. Önemli olan, metaforların kullanımında aşırıya kaçmamak ve uygunluğu göz önünde tutmaktır. Benzemezlikler içinde keskin bir görüş gücünün bulup çıkardığı benzerliğin, eksik veya nâmevcut bir lafzî kelimenin yerine figüratif bir kelimenin kullanılma sebebi olarak hizmet ettiği durumlarda metaforlar hiç kuşkusuz faydalıdır, ama metaforların zorlama olmaması gerekir. Aksi takdirde kavranılmaları güç olur. Apaçık da olmamalıdır, çünkü bu takdirde kullanılmalarının en can alıcı nedeni olan etkileycilikleri de ortadan kalkacaktır.⁷ Metaforların kullanımı, işte bu nedenle Aristoteles için bir yetenek meselesidir. Aksi takdirde anlamları belirsiz olan kelimeler, kendilerini dinleyenleri yanlış yollara sürükler.⁸

Buraya kadar Aristoteles özelinde anlatılanlar, Çiçero ve Quintilian tarafından sürdürülen ve on dokuzuncu yüzyılda tedricen ortadan kalkana kadar Batı düşüncesinde egemenliğini tartışmasız muhafaza eden metafor görüşünün çok şematik bir özetidir. Daha önce gördüğümüz gibi dilin belirsizliğine yönelik Baconcu/Lockecu/Hobbescu saldırılar aslında dilin bu figüratif kullanımına yöneliktir. Metafor kullanımının dilde belirsizliğe yol açtığı ve bu tür bir belirsizliğin yanlış anlamalara sebebiyet vereceği düşünülür. Dilin figüratif kullanımını eksiklik olarak görenler, alegori ve metaforu da estetik bir hata olarak mahkûm etmişlerdir. Sözün gelişi Hobbes, metaforları saçma ve yanlışla sürükleyici bulur; saçmalık, uygun kelimeler yerine metaforlar, mecazlar ve başka retorik figürlerin kullanımından kaynaklanır. Onlar, der Hobbes:

“*ignes fatui*’dir (aptal ateşi) ve onlara dayalı akıl yürütme sayısız saçmalık arasında dolaşmaktır; ve onların sonucu kavgı ve fesat yahut isyandır. ... Gündelik ko-

7 Age, s. 185.

8 Age, s. 168.

nuşmada, yol şuraya yahut buraya gider, atasözü şunu yahut bunu söyler gibi şeyler söylemek geçerli olsa da yollar gidemez, hiçbir atasözü de konuşamaz; bu yüzden düşünme ve hakikat arayışında, bu tür ifadelere müsaade edilmemelidir.”⁹

Ampirist geleneğin bir başka büyük ismi Locke ise, retorik aracı ve hakikatin düşmanı olarak gördüğü figüratif konuşmayı aynı şekilde aşağılar:

“... şeylerden oldukları gibi bahsediyorsak, düzen ve açıklık dışındaki bütün retorik sanatlarının; kelimelerin bütün yapay ve figüratif kullanımlarının icat ettiği her güzel konuşmanın, yanlış fikirleri ima etmek, tutkuları harekete geçirmek, ve bu yüzden yargıyı yanıltmaktan başka bir şey olmadığını; ve aslında mükemmel hileler olduklarını kabul etmeliyiz: Ve dolayısıyla övgüye değer veya hoş karşılanabilir güzel konuşma, tiratlara ve popüler nutuklara dönüşürlerse dönüşünler bilgilendirici yahut eğitici olma iddiasında ve bütünüyle kaçınılması gereken her söylemde kesinlikle yer alırlar; ve hakikat ve bilgiyle ilişkili oldukları durumlarda ya dilin yahut da onları kullanan kişilerin büyük hatalarından başka bir şey değildirler.... Retorik -hata ve düzenbazlığın güçlü aracı- kendi kurumlaşmış ustalarına sahip olduğu, kamusal olarak öğretildiği ve daima büyük bir şöhrete sahip olduğu için, insanların aldatmayı ve aldatılmayı ne kadar çok sevdikleri ortadadır.”¹⁰

Anglo-Sakson gelenekteki metafordan korku aslında subjektivizmden korkudur. Kelimeler, doğruluk ancak kendileriyle dile getirilebileceğinden “doğru anlamlar”a sahip şeyler olarak görülür. Kelimeleri metaforik biçimde kullanmak onları

9 Hobbes, Thomas, *Leviathan*, s. 28.

10 Locke, *Human Understanding*, ss. 498-499.

yanlış anlamda kullanmak olduğundan, bu, yelpazenin hakikat ucundan illüzyon ucuna savrulmak anlamına gelir.

Her ne kadar Anglo-Sakson gelenekteki düşüncüler dilin kesin kullanımı üzerinde dursalar da kendi metinleri dilin figüratif kullanımından payını almıştır. Hobbes'un yukarıda zikredilen meşhur politika kitabı *Leviathan* bir metafordur. De Man, benzer bir eğilimi Locke'ta gözlemler:

"Locke'un daha sonra kendi kelime ve dil teorisini geliştirirken inşa ettiği şeyin aslında bir mecazlar teorisi olduğu anlaşılmıştır. Dünyada bunu kabul ve fark edecek son insan Locke'un kendisi olurdu elbette. Locke, bir parça da kendi açık ifadeleri hilafına yahut onları umursamaksızın okunmalıdır. Locke'un felsefesi söz konusu olduğunda, Aydınlanma'yla ilgili düşünce tarihi çalışmalarında geçer akçe haline gelmiş basmakalıp fikirler özellikle görmezden gelinmelidir. Onu tarihdışı bir bakış açısıyla okuyormuş gibi davranmalıdır, bir şekilde güvenilir bir tarihe ulaşma beklentisi olacaksa ilk ve zorunlu koşul budur. Yani açık ifadeler (bilhassa ifadeler hakkındaki açık ifadeler) dikkate alınarak değil, kendi metninin, basitçe niyetlere veya tanımlanabilir olgulara indirgenemeyen retorik devinimleri dikkate alınarak okunmalıdır."¹¹

Metafor, klasik retorikte şu altı önermeyle şematize edilebilir:

- (1) Metafor bir mecaz (trope), adlandırılmayı ilgilendiren bir söylem figürüdür.
- (2) O, kelimelerin lafzî anlamından sapmak suretiyle bir adın anlam genişlemesini takdim eder.
- (3) Bu sapmanın nedeni benzerliktir.

¹¹ De Man, Paul, "The Epistemology of Metaphor," *On Metaphor*, ed. Sheldon Sacks, The University of Chicago Press, Chicago 1978, s. 14.

- (4) Benzerlik fonksiyonu, aynı yerde kullanılmış olabilen lafzî anlamın yerine bir kelimenin figüratif anlamını koymayı temellendirmektedir.
- (5) Bu sebeple vekalet eden anlam herhangi bir semantik yenilik sunmaz. Biz bir metaforu tercüme edebiliriz, yani figüratif kelimeyi lafzî anlamına tercüme edebiliriz. Aslında vekil (figüratif anlam) artı orijinal (lafzî anlam) veya orijinal artı vekil eşittir sıfır.
- (6) Semantik bir yenilik sunmadığından, metafor gerçeklik hakkında herhangi bir yeni enformasyon/malûmat sağlamaz. Metaforun, söylemin hissi fonksiyonlarından biri sayılmasının nedeni budur.¹²

Şimdi klasik metafor görüşünü açıkça savunan metinlerden yaptığımız alıntılarla dile getirmeye teşebbüs ettiğimiz şeyi açmanın tam zamanıdır. Büyük çapta kabul gören ve aslında metafor hakkındaki yegâne görüş olmayan klasik yaklaşımın yanılırları şu beş temel kabulünde yatar:

- (1) Metafor kelimelere has bir niteliktir ve dolayısıyla linguistik bir fenomendir.
- (2) Metafor birtakım sanatsal ve retorik amaçlarla kullanılır.
- (3) Metafor karşılaştırılan iki entite arasındaki benzerliğe dayanır.
- (4) Metafor kelimelerin iradî ve düşünülmüş kullanımıdır ve dolayısıyla özel bir yetenek gerektirir.
- (5) Metafor onsuz da yapabileceğimiz bir konuşma figürüdür. Bu yüzden insanî iletişimin ve gündelik düşünme ile akıl yürütmenin ayrılmaz bir unsuru değildir.¹³

12 Ricoeur, *Interpretation Theory*, s. 49.

13 Kövecses, Zoltán, *Metaphor/A Practical Introduction*, Oxford University

Bu çok güçlü geleneksel teorinin bütün boyutlarına meydan okuyan yeni bir metafor görüşü daha vardır. Metafora dair kognitif linguistik görüş diye adlandırabileceğimiz bu yaklaşımın lokomotif isimleri George Lakoff ile Mark Johnson'dır. Kognitif linguistiğin ortaya koyduğu bu yeni metafor anlayışı, klasik görüşün yukarıda bahsettiğimiz karakteristik özelliklerini yerinden eder.

- (1) Metafor kelimelerin değil, kavramların niteliğidir.
- (2) Metaforun fonksiyonu salt sanatsal veya estetik kaygılar değil, belirli kavramları daha iyi anlamaktır.
- (3) Metafor çoğunlukla benzerliğe dayanmaz.
- (4) Metafor özel bir yeteneği olmayan sıradan insanlara gündelik hayatta büyük bir zihin çabası gerektirmeksizin kullanılır.
- (5) Metafor linguistik bir süs, gereksiz bir dekor değil, insanî düşüncenin ve akıl yürütmenin ayrılmaz bir unsurudur.¹⁴

Bu bakış açısından metafor, basitçe bir kelime veya linguistik ifadeler sorunu değildir. O daha çok kavramlar, bir şeyi başka bir şeye göre düşünme sorunudur. Metafor doğası gereği kavramsaldır ve hem gündelik dilde hem de düşüncede yaygındır.¹⁵ Metafor hakkındaki kemikleşmiş görüşlerin aksine, bu yeni yaklaşımda metafor sırf yaratıcı edebî muhayyilenin kullandığı bir araç olmaktan çıkıp, o olmaksızın ne şairin, ne de sıradan insanlar olarak bizlerin yaşayabileceği değerli bir kognitif araç haline gelir.

Hiç kuşkusuz, Eco'nun tanımladığı gibi, metafor "her iki

Press, New York 2002, ss. vii-viii.

14 Kövecses, *Metaphor*, s. viii.

15 Lakoff, George-Johnson, Mark, *Metaforlar/Hayat, Anlam ve Dil*, çev. Gökhan Yavuz Demir, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 25.

terimde ortak olan bir ya da daha fazla semantik özelliğe bağlı olarak bir terimin yerine bir başkasını geçirmemizdir.”¹⁶ Ancak yine Eco’nun gösterdiği gibi, Akhilleus’un öfkesi ve cesareti yüzünden aslan olduğunu söylemek ne kadar anlamlıysa, her ikisi de iki ayaklı diye Akhilleus’un bir ördek olduğunu söylemek de o kadar anlamsız olacaktır. Çünkü metaforlar benzerlikte temellenmez. Lakoff ile Johnson’a göre, metaforlar tecrübemiz içinde kesişen bağlantılarda temellenir ve iki alan arasında algılanan benzerlik de metafor dahilinde meydana gelir.¹⁷ Bu benzerlikler metafordan bağımsız varolamaz. Kognitif linguistik, zihnimizin fiziksel tecrübelerimiz temelinde işlediğini ve metaforun da bu işleyişteki rolünün ne kadar hayati olduğunu gösterir.

Buna göre metafor, bir kavram alanının başka bir kavram alanına göre anlaşılması olarak tanımlanabilir: KAVRAM ALANI (A) KAVRAM ALANI (B)’dir. Burada, kavram metaforunu (conceptual metaphor) metaforik linguistik ifadelerden (metaphorical linguistic expression) ayırt etmek gerekir. Metaforik linguistik ifadeler somut konuşma tarzlarımız, kavram metaforları ise soyut düşünme tarzlarımızdır. Kavram metaforu, bir alan başka bir alana göre anlaşıldığından, iki kavram alanından oluşur. Bir başka alanı anlamak için kullandığımız metaforik linguistik ifadeleri mümkün kılan alan “kaynak alan” (source domain), bu yolla anladığımız alan ise “hedef alan”dır (target domain).¹⁸ Bu noktada, “kaynak” ve “hedef” kelimelerinin de birer metafor olduğu unutulmamalıdır. “Kaynak” ve “hedef” ifadeleri, metaforun mahiyetini anlamak için kullandığımız metaforlardır. Metaforun dilin dışında veya hayat formlarının dışında bir kaynağı olamaz. Metaforun kaynağı praksistir. Bu

16 Eco, Umberto, *Yorum ve Aşırı Yorum*, çev. Kemal Atakay, Can Yayınları, İstanbul 1996, s. 73.

17 Lakoff-Johnson, *Metaforlar*, s. 277.

18 Kövecses, *Metaphor*, s. 4.

yüzden “hedef alan-kaynak alan” ayırımının kendisi de praksisin bir ürünüdür. Praksis de bir metafordur elbette; bütün metaforları içine alan bir metafor.

Lakoff ile Johnson’ın *Metaforlar*’da örneklerle gösterdikleri gibi, bizler gündelik hayatlarımızda hayat hakkında yolculuğa, tartışma hakkında savaşa, aşk hakkında yolculuğa, teoriler hakkında binaya, düşünceler hakkında yiyeceğe, sosyal organizasyonlar hakkında bitkilere göre düşünür ve konuşuruz. Dolayısıyla hayat, tartışma, aşk, teori, düşünceler ve sosyal organizasyonlar hedef alanlar; yolculuk, savaş, bina, yiyecek ve bitkiler kaynak alanlardır. Hedef alan, kaynak alanın kullanımıyla anlamaya çalıştığımız alandır:

HAYAT (Hedef alan)

YOLCULUK (Kaynak alan)

HAYAT BİR YOLCULUKTUR (KAVRAM METAFORU)

Hayatta olmak istediğim yerdeyim. (METAFORİK LINGÜİSTİK İFADE)

Metaforik linguistik ifadeler için kavram metaforlarının manifestoları diyebiliriz. İlk bakışta fark edileceği üzere, kavram metaforları hedef olarak daha soyut bir kavram ve kaynak olarak da daha fiziksel veya somut kavram üzerinden işler. Tartışma, aşk, düşünce ve hayat kesinlikle savaş, yolculuk ve bitkiden çok daha soyuttur. Bir kavramı anlamak için daima, ondan daha somut, daha fiziksel ve daha elle tutulabilir bir başka kavramı kullanırız. Metaforik sürecin işleyişi bu tekyönlülük prensibine dayanır: Daha soyut olanı daha somut üzerinden anlarız. Bu nedenle düşüncelerden yiyecek, teorilerden bina, hayattan yolculuk olarak bahsedebiliriz, ama yiyeceklerden düşünce, binalardan teori ve yolculuktan hayat olarak bahsedemeyiz. Bu tekyönlülük prensibi, gündelik metaforların kullanımında, kaynak alan ile hedef alanın asla yer değiştirmeye-

mesinin ve dolayısıyla yanlış anlamının vuku bulmamasının nedenidir. Fiziksel dünyayla olan tecrübelerimiz, daha soyut kavramları kavrayışımıza doğal bir temel teşkil eder.

O vakit bir metaforu bilmek veya anlamak, kaynak alan ile hedef alan arasındaki sistematik eşleştirmeleri bilmek veya anlamak demektir. Bu sebeple gündelik hayatta “*Bir yere varacağımızı sanmıyorum*” gibi bir ifade duyduğumuzda muhatabımızın ne kastettiğini anlarız. Bu ifade, yolculuğa temel teşkil eden üç unsur barındırır: Yolcular, yolculuk ve varılacak yer. Fakat muhatabımızın yolculardan değil âşıklardan, yolculuktan değil yaşanan aşk ilişkisinden ve fiziksel bir varış noktasından değil herhangi bir aşk ilişkisinin varmayı hedeflediği evlilikten bahsettiğini bir çırpıda kavrarız. Çünkü bizler yolculukta katedilen mesafeyi tahayyül etmeksizin bir ilişkinin ne kadar ilerlediğini kavrayamayız. Bunun sebebi zihnimizin bodrum katında AŞK BİR YOLCULUKTUR kavram metaforunun bulunmasıdır. Bu, bir bilinç meselesi değildir. Bilinçli düşüncenin kendisi, yalnızca bu bilinçsiz faaliyetin genişlemesidir.¹⁹ Bu bilgi, büyük ölçüde bilinçsizdir.²⁰ Çünkü, hangi eşleştirme-

19 Kofman, Sarah, *Nietzsche and Metaphor*, trans. Duncan Large, The Athlone Press, Londra 1993, s. 27.

20 Metaforik sürecin bu şekilde işleyişine dair en hayati örneği Oidipus mitinde buluruz: “Thebai o günlerde büyük bir tehlike içindeydi. Gövdesi, uçan bir aslanın gövdesine benzeyen, kadın göğüslü, kadın yüzlü Sphinx adlı korkunç bir canavar, ortalığı kasıp kavuruyordu. Şehre giden bütün yolları tutmuştu. Eline her geçirdiğine bir bilmece soruyor, bilirse bırakacağını söylüyordu. Ama kimse bilemiyordu bilmeceyi. Korkunç yaratık, sayısız insanı silip süpürdü, şehri öyle bir kuşattı ki, kimse dışarı çıkamaz oldu; açlık başgösterdi. ... İşte bu durumdayken yiğit, akıllı bir yabancı geldi şehre; adı Oidipus’tu. ... Sphinx’in sırrını çözmeyi aklına koydu. Canavarın bulunduğu yere gitti. ‘Söyle bakalım,’ dedi Sphinx, ‘sabahleyin dört, öğleyin iki, akşamleyin de üç ayaklı olan yaratık kimdir?’ Oidipus, ‘İnsan,’ diye karşılık verdi. ‘Çocukken elleriyle, ayaklarıyla emekler; büyüdüğü zaman dimdik yürür; ihtiyarlayınca da bir değneğe dayanır.’ Cevap doğrudu. Sphinx dayanamayarak kendini öldürdü. Neden öldürdüğü bir türlü anlaşılamadı; ama öldürmüştü ya...” Hamilton, *Mitologya*, s. 182. Oidipus’un hayatta kalmasını sağlayan cevap, hiç

lerin yapılabileceği, linguistik cemaatte konvansiyonel olarak sabitlenmiştir.

Bir kavram metaforunu anlamak, hangi kaynak alan ile hangi hedef alan arasında eşleştirmeler yapıldığını anlamaktır. Metaforik linguistik ifadeleri anlamak ise, bu linguistik manifestoların altında yatan kavram metaforlarını anlamaktır. Müşterek kaynak alanlar ile müşterek hedef alanların listesini şöyle verebiliriz:

MÜŞTEREK KAYNAK ALANLAR

İnsan bedeni, sağlık ve hastalık, hayvanlar, bitkiler, binalar ve inşa, makine, oyun, para ve ekonomik etkileşim, pişirme ve yiyecek, sıcak ve soğuk, ışık ve karanlık, hareket ve istikamet.

MÜŞTEREK HEDEF ALANLAR

Duygu, arzu, ahlâk, düşünce, toplum/ulus, politika, ekonomi, insanî ilişkiler, iletişim, zaman, ölüm ve hayat, din.²¹

Hangi hedef alanlar için hangi kaynak alanları seçeriz? Klasik görüşe göre, kaynak alan seçimi, kaynak ile hedef arasında objektif, lafzî ve önceden varolan bir benzerliğe dayanır. Kognitif linguistik ise, bunun aksine, kaynak alan seçiminin, kaynak ile hedef arasında objektif olmayan (nonobjective), lafzî olmayan (nonliteral) ve önceden varolmayan (nonpreexisting) benzerlikleri yansıtan insanî faktörlere bağlı olduğunu iddia eder. Bu insanî faktörler, kavram metaforlarının tecrübî temelleri olarak adlandırılabilir. Bu yüzden hangi kaynak alanlar

kuşkusuz bir kavram metaforunun bilgisidir: İNSAN HAYATI BİR GÜNDÜR. Oidipus'un bilmeceyi çözmesine yardım eden, "insan hayatı" hedef alanı ile "gün" kaynak alanı arasında zaten varolan eşleştirmelerdir. Bkz. Kövecses, *Metaphor*, s. 9.

21 Müşterek kaynak ve hedef alanların örnekleriyle beraber daha geniş bir anlatımı için bkz. Kövecses, *Metaphor*, ss. 15-27.

ile hangi hedef alanların eşleştirileceği mevcut bir dilde öngörülemez. Yani aynı metaforların bütün dillerde vuku bulmasını bekleyemeyiz.²² Fakat aynı zamanda evrensel insanî tecrübeye aykırı metaforlar görmeyi de bekleyemeyiz.²³ Klasik görüşe göre edebî yeteneğin ürünü olarak görülen metaforlar, esasında gündelik dile ve gündelik kavramlar sistemine dayanır.²⁴ En usta şairlerin kullandıkları metaforların bile gündelik dildeki beylik metaforlarda temellendiğini görmek için, Yahya Kemal'in çok iyi bilinen *Sessiz Gemi'sini* hatırlamak kâfidir:

22 Sözün gelişi, TIME IS MONEY/ZAMAN PARADIR/VAKIT NAKİTTİR metaforu bütün kültürlerle değil, yalnızca Batı kültürüne ait zaman anlayışını gözler önüne serer: "Kültürümüzde zaman değerli bir metadır. Amaçlarımızı gerçekleştirmek için kullandığımız sınırlı bir kaynaktır. Çalışma kavramı, çalışmanın tipik biçimde aldığı zamanla özdeşleştirildiği ve zamanın kesin sayılara döküldüğü modern Batı kültüründe geliştirildiği için insanlara saat başı, haftalık veyahut yıllık ücret ödemek geleneksel hale gelmiştir. ... Bu pratikler insan soyunun tarihinde görece yenidir ve her kültürde yoktur. Bu pratikler modern endüstrileşmiş toplumlarda doğmuştur ve gündelik faaliyetlerimizi esaslı biçimde yapıya kavuşturur. ... Bu, insanların zamanı kavramlaştırmasının zorunlu yolu değildir; kültürümüze has bir şeydir. Zamanın bunların hiçbirisi olmadığı kültürler de vardır." Lakoff-Johnson, *Metaforlar*, ss. 30-31. Melek Erdem ise, sivilara ait "akıcı" olma özelliğinin Türkmen Türkçesinde "zaman" kavramı için kullanıldığı ZAMAN NEHİRDİR metaforunu örnek verir: "Bu metaforda 'nehir' kavramı 'zaman' kavramı üzerine şemalanmış olmaktadır. Bu durumda kaynak alan 'nehir' hedef alan ise 'zaman' olmaktadır. Bu iki kavram arasındaki ontolojik ve epistemik uygunluklar aşağıdaki gibidir. Ontolojik uygunluklar: Zaman bir nehirdir. Nehir çizgisel olarak akar, belli bir akış yönü vardır. Zaman çizgiseldir, tek yönlü ilerler. Epistemik uygunluklar: Kaynak: Sıvının akması zamanın geçmesidir. Hedef: Zamanın geçmesi süreklidir." Erdem, Melek, *Türkmen Türkçesinde Metaforlar*, Köksav, Ankara 2003, s. 188.

23 Kövecses, *Metaphor*, s. 76.

24 Bu sebeple Borges şu satırları yazarken haklıdır: "Metaforu kimin icat ettiğini bilmiyorum, belki de icat edildiğini düşünmek yanlış. Gerçek metaforlar, yani bir imgeyle bir başkası arasında yakın bağlantılar kuran metaforlar zaten öteden beri varolmuştur; hâlâ icat edebileceğimiz metaforlarsa sahte, icat etmeye değmez olanlar." Borges, *Öteki Soruşturmalar*, s. 67.

Artık demir almak günü gelmişse zamandan,
Meçhûle giden bir gemi kalkar bu limandan.
Hiç yolcusu yokmuş gibi sessizce alır yol;
Sallanmaz o kalkışta ne mendil ne de bir kol.
Rıhtımda kalanlar bu seyhâhatten elemli,
Günlerce siyâh ufka bakar gözleri nemli.
Bîçâre gönüller! Ne giden son gemidir bu!
Hicranlı hayâtın ne de son mâtemidir bu!
Dünyâda sevilmiş ve seven nâfile bekler;
Bilmez ki giden sevgililer dönmiyecekler.
Birçok gidenin her biri memnun ki yerinden,
Birçok seneler geçti; dönen yok seferinden.²⁵

Bu şiir, gerçekten egzotik bir ülkeye giden bir gemi yolculuğu hakkında mıdır? Edebiyat teorisinin en keyifli konularından biri olan “yazarın ölümü” tartışmasına hiç girmeden şunu söyleyebiliriz ki Yahya Kemal aksini idda etse bile, hiçbir okur bu şiiri böyle okumayacaktır. Ölüm kelimesi bu şiirde hiç geçmemesine rağmen, bizler bu şiirin ölüm hakkında olduğundan eminizdir. Çünkü bu şiirde geçen linguistik metaforların tümü, hepimizin çok iyi bildiği bir kavram metaforuna işaret eder: HAYAT BİR YOLCULUKTUR VE ÖLÜM DE BU YOLCULUĞUN SONUDUR. Yolculuk kavramını, hayat ve ölüm kavramlarına bağlayan metaforlar gündelik kavram sistemimiz için doğal olduğundan, “dönüşü olmayan sefer”i ölüm olarak yorumlamamız da doğaldır.

Metaforlar hayatı, kendimizi ve tecrübelerimizi açarak ve onlara ışık tutarak veya soyut kavramları somut kılarak bizim için anlaşılır kılar. Ancak bu hedef alan ile kaynak alan arasındaki metaforik eşleştirmeler yalnızca kısmîdir. Yani bütün kavram metaforlarımızda kaynak alan kısmen kullanılır. Kaynak

25 Beyatlı, Yahya Kemal, *Kendi Gök Kubbemiz*, Yahya Kemal Enstitüsü, İstanbul 1961, ss. 85-86.

alanının bu kısmî yapısı, ışık tutarak, hedef kavramın sadece bir kısmını yapıya kavuşturur. Nasıl her ışık kendi gölgesini yaratırsa, kavramın açılan veya aydınlanan bölgesinin dışında kalan kısmının da gizli, karanlık veya kapalı kaldığı söylenebilir. Metaforun ışık tutma özelliği daima gizleme özelliğiyle bir aradadır. Bu, kavramın muhtelif boyutları olduğu ve metaforun ise bunlardan sadece bir veya ikisine odaklandığı, öteki boyutların ise dışında gizil kaldığı anlamına gelir. Metafor, kavramın bir boyutunu ancak diğer boyutlarını göstermemek pahasına bizim için anlaşılır kılabilir. Metaforik saklama ve açma sürecinin işleyişini, tartışma kavramı için kullanılan metafor örneklerine bakarak değerlendirebiliriz:

TARTIŞMA TAŞIYICIDIR — Argümanının içeriği yok

TARTIŞMA YOLCULUKTUR — Şimdiye kadar fazla
yol katedemedik

TARTIŞMA SAVAŞTIR — İddialarınız savunulamaz

TARTIŞMA BİNADIR — Argümanının temelleri zayıf

Bu metaforların tamamı tartışmaya yöneliktir. Fakat her biri tartışma kavramının başka bir boyutuna ışık tutar: TAŞIYICI metaforu tartışmanın içeriğine, YOLCULUK metaforu tartışma sürecine, SAVAŞ metaforu tartışmanın kontrolü üzerine, BİNA metaforu ise tartışmanın yapısına ve dayanıklılığına odaklanır.²⁶ Bu dört metafor da tartışmanın belirli bir boyutunu açarken, aynı zamanda öteki boyutlarını saklar. Sözün gelişi BİNA metaforu tartışmanın yapısına ve sağlamlığına ışık tutarken, aynı zamanda içerik, süreç ve hakimiyet boyutlarını gizler. O vakit metaforik işleyişin doğasına ilişkin şu tespiti yapabiliriz: Farklı metaforlar aynı hedef kavramın farklı boyutlarını, başka boyutları gizlemek pahasına aydınlatır.

26 Bu örneklerin daha detaylı bir anlatımı için bkz. Lakoff-Johnson, *Metaforlar*, ss. 126-135 ve Kövecses, *Metaphor*, ss. 79-91.

Peki ama bir hedef alanı anlamak için niçin bu kadar çok sayıda kaynak alan kullanmak zorundayız? Bunun nedeni her bir kaynak alanın, hedef alanın yalnızca bir boyutunu yapıya kavuşturmasıdır. Hayata ve insana dair hiçbir kavram tekboyutlu değildir ve hiçbir kaynak alan da hedef kavramın bütün boyutlarıyla birebir eşleşerek, onu bizim için bütünüyle anlaşılır kılamaz. Metaforların çokrenkliliği, hayatın tüketilemez çokrenkliliğinin bir gereğidir.

Metaforun bütünüyle kavrayamadığımız hayatı, duygularımızı, tecrübelerimizi daha anlaşılır kılmakta verimli olduğu açıktır. Peki ama İngiliz ampirizminden Viyana pozitivizmine kadar Batı felsefesinde metaforu reddeden bu güçlü tavrın sebebi nedir? Yirminci yüzyıl pozitivist düşünürleri, tehlikeli veya mantıksız bulmadıklarında dahi, herhangi bir bilgi iletebilme kapasitesi, olgularla herhangi bir doğrudan bağı ve herhangi bir gerçek anlamı olmadığından metaforların yararsız ve gereksiz olduğunu sıklıkla dile getirmişlerdir.²⁷ Bunun nedeni, söz konusu geleneğin metaforu bir tür belirsizlik olarak görmesi ve üslupta “açıklık” ile “objektivite”yi kendine hedef seçmesidir.²⁸ Buna göre bir metaforun kontekstinde belirli kelimelerin hem yeni hem de orijinal bir anlamı vardır ve metaforun gücü, eski ve orijinal iki anlam arasında tereddütte kalan bizlerin yaşadığı belirsizliğe dayanır.²⁹ Metaforun yarattığı belirsizlik, kelimenin olağan kontekstte bir anlama gelmesi ve metaforik kontekstte ise başka bir anlama gelmesinden kaynaklanır. O vakit şunu sorabiliriz: Metaforik kontekstte bu yeni ve eski anlamlar arasında kararsız kalmamız kaçınılmaz mıdır?

27 Cohen, Ted, “Metaphor and the Cultivation of Intimacy,” *On Metaphor*, ed. Sheldon Sacks, The University of Chicago Press, Chicago 1981, s. 3.

28 Barthes’in gösterdiği gibi bu kavramlar çağımıza ait değildir. “Açıklık” on yedinci yüzyıl ampirizmine, “objektivite” ise on dokuzuncu yüzyıl pozitivizmine aittir. Barthes, Roland, *Criticism and Truth*, trans. and ed. Katrine Pilcher Keuneman, Continuum, Londra 2004, s. 13.

29 Davidson, Donald, “What Metaphors Mean,” *On Metaphor*, ed. Sheldon Sacks, The University of Chicago Press, Chicago 1981, s. 33.

Belirsizlik gündelik dilde/doğal dilde çok yaygındır. Fakat biz bu belirsizliği bir problem olarak görmeyiz. Çünkü genellikle kontekst alternatif anlamlardan birini bizim için iptal ederek, asıl anlamamız gereken anlamı açık kılar.³⁰ Bu yüzden biz, belirsiz bir cümlede potansiyel anlamlardan yalnızca birini anlarız ve bize gösterilene kadar da belirsizliği fark etmeyiz.

Bazı cümleler hem lafzî (literal) anlamı hem de lafzî olmayan (nonliteral) veya metaforik anlamı olduğundan belirsizdir. Lafzî anlam cümledeki kelimelerin normal semantik niteliklerine, metaforik anlam ise bir tür benzerlik sağlayan semantik niteliklere dayanır. Sözün gelişi Robert L. Stevenson'ın ünlü karakteri hakkındaki şu cümleye bakalım:

Dr. Jekyll bir kasaptır.

Bu cümlelerin lafzî anlamı, Jekyll adlı bir hekimin aynı zamanda hayvan kesen veya et satan biri olarak da çalıştığıdır. Metaforik anlamsa, aslında, Dr. Jekyll'in zararlı ve muhtemel bir canı olduğuna ve lüzumsuz yere ameliyat yapabildiğine dikkat çeker.³¹

Bu yüzden doğal iletişim, esasında, göstergebilimcilerin genelde anladığından çok daha karmaşıktır. Enformasyon teoristlerince geliştirilen standart iletişim modeli, iletişim alışverişinin hakiki işleyişini tasvir etmekte yetersizdir: Gönderici, Mesaj, Alıcı — mesaj, zincirin her iki kutbundakilerce paylaşılan bir Kod temelinde çözülür. Buna göre, “enformasyon kaynağı” “ham enformasyonu” nakleder ve gönderici (kodlayıcı/encoder) enformasyonu iletişim kanalına uygun bir sinyale dönüştürür. O vakit alıcı (kod çözücü/decoder) sinyali “orijinal mesaja” tercüme eder ve mesajı alır.³²

Fakat iletişim alışverişinin hakiki işleyişi bundan çok fark-

30 Robins, R. H., *General Linguistics/An Introductory Survey*, Longman, Singapore 1981, ss. 21-23.

31 Fromkin and Rodman, *An Introduction to Language*, s. 171.

32 Bu standart iletişim teorisi için bkz. Barnard, Malcolm, *Graphic Design as Communication*, Routledge, Londra 2005, s. 20.

lıdır. Gerçekte işin içine muhtelif kodlar ve alt-kodlar, muhtelif sosyokültürel şartlar dahil olur. Bu durumda gönderenin kodlarıyla alıcının kodları farklı olabilir.³³

Ancak bu durum yine de iletişime mâni değildir. Kontekst cümleyi belirsizlikten kurtaracak enformasyonu sağlar. Esasında belirsiz bir cümlede karşılaştığımız birden fazla anlam içinden, çoğu zaman söz konusu belirsizliği hiç fark etmeden sadece birini seçeriz. Doğru anlamayı daima kontekst tesis eder. Lafzî anlam ile metaforik anlam arasında güç durumda kalmayız, çünkü kontekst alternatif anlamlardan yalnızca uygun olanı seçmemize yardım eder. Dilin figüratif kullanımı, lafzî kullanımından kaydadeğer farklılıklar arz etse de, metaforik ifadeler hiçbir zaman lafzî ifadelerden daha az anlaşılır veya daha az açık değildir.³⁴ Biz belirsiz bir ifadeyle, her zaman kontekst, mimik ile jestler ve muhatabımızla olan ilişkimizin tarihiyle beraber karşılarız. Bu koşulların tümü, kastedilen anlamı ve bizim ifadeyi nasıl anlamamız gerektiğini açık kılar.³⁵ Bu nedenle metaforik ifadeye görülemez olduğu sanılan anlam, esasında dolunayın parıltısı kadar berraktır.

De Man, buna 1970'li yıllarda tanınmış bir sit-com karakteri olan Archie Bunker ile karısı Edith arasında geçen bir konuşmayı örnek verir:

“Karısı bowling ayakkabılarının yukarıdan mı yoksa aşağıdan mı bağlanmasını istediğini sorunca, Archie Bunker başka bir soruyla cevap verir: “Ne fark eder?” Ulvî bir sadeliğin okuru olarak karısı yukarıdan bağlamak ile aşağıdan bağlamak arasındaki farkı, bu fark her ne ise, sabırla açıklayarak cevap verir, fakat bu yal-

33 Eco, Umberto, *The Role of the Reader/Explorations in the Semiotics of Texts*, Indiana University Press, Bloomington 1984, s. 5.

34 Goodman, Nelson, “Metaphor as Moonlighting,” *On Metaphor*, ed. Sheldon Sacks, The University of Chicago Press, Chicago 1981, s. 175.

35 Barthes, *Criticism and Truth*, s. 27.

nızca öfkeye yol açar. “Ne fark eder” farkın ne olduğu hakkında bir soru değildir, aslında “Farkın ne olduğu umurumda değil” anlamına gelir. Aynı gramatik model, karşılıklı olarak birbirini dışlayan iki anlam doğurur: Lafzî anlam, mevcudiyeti figuratif anlamca reddedilen (farklılık) kavramına cevap arar.”³⁶

Metafor, metaforik bir ifadedeki bu iki anlam arasındaki gerilimin sonucudur. Metaforik bir ifadede gerilim diye adlandırdığımız şey, gerçekte ifadedeki iki anlam arasında değil, daha ziyade ifadenin iki zıt yorumu arasında vuku bulan bir şeydir. Metaforu meydana getiren bu iki yorum arasındaki çatışmadır. Metaforik yorum, lafzî yorumun bu çelişkide kendini imha et-

36 De Man, Paul, *Allegories of Reading/Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, Yale University Press, New Haven 1979, s. 9. Söyleneni sürekli olarak düz anlamıyla kabul ederek bir diyalogu sürdürmenin iletişimi engelleyecek denli absürd hale gelmesine bir başka örnek de yirminci yüzyılın en ironik ve savaş karşıtı romanlarından birinden verilebilir:

“‘Ben çocukken,’ diye yanıt verdi Orr, ‘bütün gün ağzımda iki yabanelması ile dolaşırdım. İki yanağımda birer tane.’ Yossarian sahra çantasındaki tuvalet malzemelerini çıkarmayı bıraktı ve kuşkuyla kendini hazırladı. Bir dakika geçti. ‘Neden?’ diye sormak zorunda kaldı sonunda. Orr zaferle kıkırdadı. ‘Çünkü at kestanesinde daha iyidiler,’ diye yanıt verdi. ... ‘Yabanelması bulamadığımda,’ diye devam etti Orr, ‘at kestanesi kullanırdım. At kestanesi yabanelmasıyla aşağı yukarı aynı büyüklüktedir. Aslında daha iyi bir şekle sahiptir. Ama şeklin bir önemi yok.’ ‘Neden yanaklarında yabanelmalarıyla dolaşırdın?’ diye sordu Yossarian yine. ‘Sordugum buydu.’ ‘Çünkü at kestanelerinden daha iyi bir şekle sahiptirler,’ diye yanıt verdi Orr. ‘Şimdi söyledim ya.’ ‘Neden,’ diye sordu Yossarian, onaylar bir tavırla küfrederek, ‘seni kem gözlü, mekanik meraklısı, alakasız orospu çocuğu, yanaklarına herhangi bir şey koyup geziyordun?’ ‘Hayır,’ dedi Orr, ‘yanaklarıma herhangi bir şey koymuyordum. Yanaklarıma yabanelması koyup geziyordum. Yabanelması bulamadığımda da at kestanesi koyup geziyordum yanaklarıma.’ Orr kıkırdadı. Yossarian çenesini kapamaya karar verdi ve kapadı da. Orr bekledi. Yossarian daha fazla bekledi. ‘İki yanağıma birer tane,’ dedi Orr. ‘Neden?’ Orr karşı atakta bulundu. ‘Ne neden?’ Yossarian gülümseyerek başını iki yana salladı ve konuşmayı reddetti.” Heller, Joseph, *Madde 22*, çev. Niran Elçi, İthaki, İstanbul 2006, ss. 39-40.

mesiyle meydana gelir. Bu lafzî yorumun kendini imhası veya kelimenin anlamının geçirdiği dönüşüm sayesinde yaşanan anlam genişlemesi, lafzî bir yorumu lafzî olarak tümüyle mânasız ve gereksiz kılar. Bu sebeple bir metafor, metaforik ifadenin lafzî olarak yorumlanmasının artık mümkün olmadığı bir noktada, ortaya çıkabilecek bir yorum boşluğunu doldurur. İfade-deki gerilime verilen cevap yeni bir anlam genişlemesidir.

“Klasik retorik için, hatırlanacağı üzere, bir mecaz basitçe bir kelimenin bir diğerinin yerini almasıydı. Ancak yerini alma kısır bir işlemdir, halbuki canlı bir metafor-da kelimeler arasındaki veya, daha kesin olarak, bütün cümle düzeyinde biri lafzî öteki metaforik iki yorum arasındaki gerilim, klasik retorik’in sadece sonuca işaret edebildiği hakikî bir anlam yaratımını sağlar. Klasik retorik bu anlam yaratımını izah edemez. Bununla birlikte, bizim burada yerini alma teorisine karşı çıktığımız gibi, metaforun gerilim teorisi içinde bütün cümleyi kuşatan yeni bir anlam doğar. Bu anlamda, bir metafor âni bir yaratım, halen tesis edilmiş dilde hiçbir statüsü olmayan ve sadece alışıldık olmayan veya umulmayan bir ifadenin atfedilmesiyle varolabilen semantik bir icattır. Dolayısıyla metafor, benzerlikte temellenen basit bir ilişkiden çok bir muammanın çözümüne benzer; o semantik bir uyumsuzluğun çözümüyle tesis edilir.”³⁷

Alegori, metonimi ve metaforun belirsizliği, içerik=form veya form=içerik denkleminin bozulmasından kaynaklanır. Metafor, bir forma en az iki içeriğin sığdırılmasıdır. Bu, lafzî anlamla figüratif anlam arasında çözümü zor bir bulmaca yaratır. Chesterton’ın ifadesiyle dil, gerçeği anlatmakta yetersiz kaldığı vakit alegoriye başvurulur. O vakit şunu söylemek yanlış

37 Ricoeur, *Interpretation Theory*, ss. 51-52.

olmaz: Alegori, dilin sınırındır. Bir anlatım formunun yetersizliği bir kez kabul edilince başka anlatım formlarına da yeşil ışık yakılmış olur; mimari ve müziğin yanı sıra alegori ve metafor da bu yeni anlatım formlarındandır. Bu yüzden metafor sözlükteki kelimelerden oluşur ama dile ait değildir; o, dil hakkında bir dildir. Dilin vokabüleri, hayatın sonsuz zenginliğini, başdöndürücü hazinesini tüketmeye yetmediğinde devreye metafor girer. Bütün bunlar, metaforların izah edilemez olduklarını değil, aksine böyle bir izahın sınırsız ve yaratıcı anlamın tüketilemez olduğunu söylemektir. Kısacası bir metafor, bize gerçeklik hakkında yeni bir şeyler söyler. Bu, belirsizliğin pozitif ve üretici kullanımıdır.

Klasik yaklaşım metaforun düzyazının keyfini ve şiirin estetik değerini arttırdığını, ancak belirsizliğe ve yanlışlığa açık bir davetiye çıkardığından pür bilim ve felsefenin dilin bu hilkat garibesi fonksiyonundan kesinlikle kaçınması gerektiğini varsayar. Buna göre metafor olsa olsa dekoratif amaçlı bir süstür. Oysa metaforun belirsizlikler açısından zengin olması, sonsuz çağrışımlara ve yorumlara açık olma özelliğinden kaynaklanan yaratıcı gücüdür. Metaforlar yaratıcıdır; çünkü zihnimizi mevcut ve aşikâr benzerliklerin, ilişkilerin ve görüşlerin ötesine, kendi yarattıkları yeni benzerliklere, ilişkilere ve görüşlere yönlendirir. Metafor keşiftir; çünkü kelimenin tek başına daha önce taşıyamayacağı bir anlam boyutu keşfedilir ve böylece hem kelimenin hem de düşüncenin anlam ufku genişler. Susan Sontag'ın dediği gibi, "metaforsuz düşünce olamaz."³⁸ Dolayısıyla "Gökyüzü berraktır" veya "Gökyüzü mavidir" ile Kafka'nın "Gökyüzü kargaların yokluğudur" deyişi arasındaki fark poetik olmaktan ötedir; dahası asla sadece süslü bir poetik ifade olsun diye de söylenmemiştir. Aristoteles'in *Retorik*'te

38 Sontag, Susan, *Metafor Olarak Hastalık/AIDS ve Metaforları*, çev. Osman Akınhay, Agora Kitaplığı, İstanbul 2005, s. 100.

söylediği gibi “gündelik kelimeler sadece zaten bildiğimiz şeyi taşır; yeni bir şey elde etmemizin en iyi yolu metafordur.”³⁹ Bunu daha iyi anlamak için Márquez’in romanından alıntılanan şu pasaja göz atmak kâfidir:

“Bir seferinde papatya çayı içerken, daha dudaklarını değdirir değdirmez, ‘Bu nesnede pencere tadı var,’ diye geri gönderdi onu. O da hizmetçiler de şaşakaldılar; çünkü hiçbiri kaynatılmış pencere içen birini duymamıştı, ama tadına bakınca anladılar: Gerçekten de pencere tadı vardı.”⁴⁰

Bunun, gerçekliğin kendini ortaya koyuşuna farklı ve yeni bir perspektif getirmek üzere yazar tarafından yaratılan sıradışı bir metafor olduğu açıktır.⁴¹ Bundan dolayı lafzî anlam ile metafordaki figüratif anlam arasındaki ilişki, bir bütün olarak edebî eseri karakterize eden kompleks anlam etkileşiminin tek bir cümle içinde özetlenmiş versiyonuna benzer. Nietzsche bunu şöyle ifade eder:

“mecazlar/dil figürleri, kelimelere yalnızca nadiren eklenmezler, tersine onların en uygun doğalarını oluştururlar. Yalnızca özel durumlara taşınan bir doğru anlamdan söz etmek saçmadır. Gündelik konuşma (reglrechten Rede) ile retorik figürler arasında olduğu gibi gerçek kelimelerle mecazlar arasına çekilebilecek hiçbir ayırım hattı yoktur. Genellikle konuşma diye adlandırılan şeyin tamamı aslında figürasyondur.”⁴²

Bundan sonra dil figürleri, klasik retorik tartışmalarında ol-

39 Aristoteles, *Retorik*, s. 184. Fakat ben burada Lakoff ile Johnson’ın *Metaforlar*’da yaptıkları alıntıyı (s. 220) stratejik nedenlerle tercih ettim.

40 Márquez, Gabriel García, *Kolera Günlerinde Aşk*, çev. Şadan Karadeniz, Can, İstanbul 2005, s. 247.

41 Kövecses, *Metaphor*, s. 43.

42 Aktaran Schriift, “Dil, Metafor ve Retorik,” s. 13.

duğu gibi doğru, lafzî kullanım tarzlarının türevi durumunda-ki sadece dekoratif değere sahip süsler olarak görülemez.

“Her dilin doğası itibarıyla figüratif olduğunu göstermekle Nietzsche, geleneksel lafzî dilin asliligi ile figüratif dilin türev statüsü görüşünü yalnızca tersyüz etmekle kalmaz. Ayrıca literal-figüratif ayırımının bir illüzyon olduğunu gözler önüne serme teşebbüsü, felsefenin başlangıcında üzerine inşa edildiği linguistik temellerin sağladığı güveni yıkmaya da yönelir. Başka bir söyleyişle, Nietzsche geçmişin felsefi sistemlerinin (Eflâtun, Aristoteles, Descartes, Kant ve diğerleri) lafzî alanın önceliğine sorgulanmamış bir inanç üzerinde temellendirildiklerini ve bu inancı sarsmanın söz konusu sistematik yapıları parçalamaya yönelik ilk adım olduğunu düşünür.”⁴³

Nietzsche’nin yaptığı dilin dışında ikamet eden ve dil vasıtasıyla hakkında kesin bilgi edinebileceğimiz bir hakikat görüşünü reddetmektir. Nietzsche bu ret sayesinde, Anglo-Sakson düşünce geleneğinin aksine, problemin dilde değil, insanın dil vasıtasıyla dış dünyanın objektif bilgisine ulaşabileceği yolundaki inancında olduğunu gösterir. Eğer onarılacak bir şey varsa, bu, dilin bizi kendisi değil, dil-gerçeklik ilişkisi hakkındaki egemen görüşlerdir.

Kelimeler ile şeyler arasındaki kapatılamayan bu ezeli ve ebedî gedik, dilde kesin ifade talebinin saçma olduğu anlamına gelir. İnsanın dille yaptığı sadece başka bir dünya yaratmaktır.

“Bir yeterli dile getirme modeli talebi saçmadır: Bir ifade aracı olan dilin özü bir ilişkiyi dile getirmektir. ... ‘Hakikat’ kavramı çelişkilidir. Bütün bir doğru-yanlış alanı kendinde şeye değil, yalnızca ilişkilere has bir alandır.

43 *Agm*, s. 15.

... Saçma: 'kendinde öz' yoktur, özü oluşturan ilişkiler vardır; tıpkı 'kendinde bilgi'nin olmaması gibi."⁴⁴

Biz belirsizlikten temeli/zemini kaybettiğimizde ve temelin olmadığı yerde temel aramaya çalıştığımızda bahsederiz. Gerçekten de bizi "kesinlik" ile "belirsizlik," "doğru" ile "yanlış" arasında mutlak bir karşıtlık bulunduğunu varsaymaya zorlayan nedir? Nietzsche'nin dediği gibi, bizi ilgilendiren dünya neden bir kurgu olmasın? Ve bu kurgunun yazarı neden yine aynı kurguya ait olmasın?⁴⁵ Bütün bu soruların arasında, dilin merkezi, sonsuz/sınırsız bir zihinde düşünce ile varlığın, kurgu ile kurgulayanın özdeşleşmesiyle birlikte ortadan kaybolur. Dilin asıl gizemi ve belirsizliği, gerçekte onu asla bütün boyutlarıyla sabitleyemememizden kaynaklanır.

Sonuç olarak metafordan bağımsız anlama yoktur. Ricoeur'ün ısrarla vurguladığı gibi, dile veya dünyaya metaforik olmayan (non-metaphorical) bir açıdan bakmak mümkün değildir.⁴⁶ Metafor hayatın akışını kavrama yeteneksizliğimizin veya yeteneğimizin ürünüdür. Metafor, bilginin ve cehaletimizin genişliğine işaret eder. Bu yüzden yanlış olan metaforlar değil, metaforların yanlış ve yararsız olduğuna dair boş inançlarımızdır. Ortega y Gasset, "Metafor muhtemelen insanoğlunun en verimli imkânlarından biridir. Onun etkisi büyüye

44 Agm, s.24.

45 Kurgunun ve yazarının da yine bir kurgunun unsurları olabileceği akla hemen Borges'i getiriyor: "Haritanın haritada ve binbir gecenin *Binbir Gece Masalları*'nda içerilmiş olması bizi niçin bu denli rahatsız ediyor? Don Quijote'nin bir *Don Quijote* okuru, Hamlet'in bir *Hamlet* seyircisi olması niçin huzurumuzu kaçırıyor? Sanırım sebebini buldum: Bu tersine çevirmeler, kurgu bir eserin karakterleri okur yahut seyirci olabiliyorsa, okurlar ve seyirciler olarak bizlerin de kurgu olabileceğimiz ima eder. Carlyle 1883 yılında evrenin tarihinin, bütün insanların yazdıkları ve okudukları, anlamaya çalıştıkları ve kendilerinin de içinde yazılmış oldukları sonsuz bir kutsal kitap olduğunu söylemişti." Borges, *Labyrinths*, s. 231.

46 Ricoeur, *The Rule of Metaphor*, s. 19.

yakındır, dahası o Tanrı'nın yaratırken Varlıklarından birinin içinde unuttuğu yaratıcı bir güç gibi görünüyor” derken, son derece haklıdır.⁴⁷ İnsana dair her şey bu yaratıcı gücün içinde gerçekleşir. Bu yaratıcı gücün işleyişini anlamak önemlidir. Çünkü metaforları anlamaya çalışmak, başka her şeyden önce, kim olduğumuzun ve ne tür bir toplumda yaşadığımızın hayatî bir unsurunu anlamaya çalışmak demektir. Metaforlarımız hakikatlerimiz ve hakikatlerimiz de metaforlarımızdır.

47 Crystal, David-Crystal, Hilary, *Words on Words/Quotations about Language and Languages*, Penguin Books, Londra 2000, s. 247.

SONUÇ

Dil asla *şeffaf* değildir; ve asla yalnızca bir “anlam”ı veya “olgu”yu yahut “düşünce”yi veyahut “hakikat”i nakletmek için kullanılan bir araç da değildir. Dili nötr bir araç konumuna indirgemek, dili kendisinden başka bir şey haline getirmektir. Oysa dilin kendisinden başka bir temeli yoktur ve dil kendisinden başka hiçbir şey değildir. Dil sadece dildir ve sadece dil olduğu ölçüde de belirsizdir. O halde dili nasıl anlamalıyız?

Dili bir araç olarak objektif bilginin şartı saymak ve dili bir belirsizlik olarak tecrübe etmek, dili modern düşüncenin merkezî unsuru kılan iki farklı ve birbirini dışlayan eğilimdir. Bu yüzden modern düşünceye kimliğini armağan eden nedir sorusuna verilecek en iyi cevap Hamlet’e aittir: “Kelimeler, kelimeler, kelimeler.”

On yedinci yüzyıldaki bilim devrimiyle birlikte, kelimeler dış gerçekliğin objektif bilgisini edinmede düşüncenin araçları olarak önem kazanmıştır. Buna göre objelerin temsili olan idealarımızı doğru biçimde düzenleyecek olan kelimelerdir. Kelimeler ideaları düzenleyebildikleri ölçüde anlamlı ve değerlidir. Doğru bilginin şartı, bu temsil ilişkisinin saydam biçimde kurulmasıdır. Fakat bu temsil ilişkisinde kelimelerden kaynaklanan bir risk vardır. Kelimeler bizi yanıltabilir. O vakit kelimeler daima denetim altında tutulmalıdır. Bu denetim fikri, dilin belirsizliğinden arındırılarak kusursuz bir araç haline getirilebileceğini savunur.

Bizim elinizdeki metinde yapmaya çalıştığımız, modernitenin mutlak kesinlik arayışından kaynaklanan dile ilişkin makine metaforunun, dilin doğasını kavramaktaki yetersizliğini göstermektir. Dile açılan bu savaş dil asla kaybetmez, çünkü dil zaptürapt altına alınamaz. Dil, kabul veya reddedebileceğimiz bir sistem, bir nesne veya onarabileceğimiz bir aygıt değildir. Keli-

meler, basitçe objelerin yerini alarak gerçekliği resmetmez. Dilden bağımsız, çıplak olgular yoktur. Bu nedenle Heidegger'in belirttiği gibi, yalnızca insan bir şeyi bir şey *olarak* kavrar. Bir şeyi bir şey *olarak* kavramak, şeylerin tarihselliğine, yani bizden önce dilde adlandırıldıklarına işaret eder. Bundan ötürü şeyleri, daima *olarak* anlarız. Çünkü insan dilden ayrılmaz. İnsan dildir. İnsan kelimelerden oluşur. Hem insan hem de dil canlıdır ve canlı oldukları ölçüde belirsiz ve açık uçludurlar.

Dildeki belirsizlik/çokanlamlılık, insanlık durumunun anahtarıdır. Fakat dil sadece insanın özgürlüğünün anahtarı değil, aynı zamanda prangasıdır da. Tümüyle özgür olmak ve aynı zamanda da tümüyle dilin yasalarına boyun eğmek; insanın dille tecrübeye maruz kaldığı her an yaşadığı sonsuz çelişkidir. Dil, bir oyundur; oyunların oyunudur. Çünkü oyun bütün oyuncularını kuşatan dinamik bir süreçtir. İnsan, kendisiyle olan iç diyalogu dahil, başka birileriyle diyaloga girdiğinde, diyalogu sürdüren kendi iradesi değil, diyalogun sürükleyici gücüdür.

Bizim bu tezde, kesinlik arayışının karşısında belirsizliği ön plana çıkarmamızın nedeni, diyalogun, yani dilin bu sürükleyici gücünün içinde barındırdığı sınırsızlık ve sonsuzluktur. Çünkü emrine amade olduğumuz dilin bu sınırsız gücü, dilin yaratıcılığının da kaynağıdır. Araç olarak dil metaforunun başlıca handikabı, dilin işleyişini mekanik olarak kavrayabileceğini ve dışarıda nüfuz edeceği ve yansıtacağı statik bir durumu varsaymasıdır. Oysa evren akıştır, oluştur ve sabitlenemez. Bu sebeple kelimelere sinmiş olan çokanlamlılık dilin eksikliği değil, aksine dilin yaratıcı gücüdür. Dilin belirsizliği, sonsuz çağrışımlara ve yorumlara davetiye çıkardığından yaratıcıdır. Dilin ifade gücü, gerçeklik kadar akışkandır. Dilin esnekliğinden kaynaklanan bu yaratıcı gücü sayesinde, kelimeler tek-anlam içinde kristalize edilmeye direnir. Çünkü dil *energia*'dır.

Ve *energia* olarak dil, sabitlenemeyeceğinden daima belirsizdir.

Dil anlamdır. Her kelimenin birçok anlamı vardır ve bu anlamlar az veya çok birbirleriyle ilişkilidir. Biz, bir ifadeyi dile getirdiğimiz vakit, bütün bu farklı anlamlar yok olarak, zayıflayarak veya buharlaşarak tek bir anlama gelir. Dil, bu nedenle, sonsuz bir anlamlar imkânıdır. Dil, bu mucizeyi metaforlarla gerçekleştirir. Metafor, kelimenin içine iki veya daha fazla anlam zerk eder. Bir metafor, iki veya daha fazla anlamıyla, anlamsızlığın gayya kuyusuna düşmeden bu gerilime nasıl dayanır ve bütünlüğünü yitirmez? Çünkü metafor, anlamsızlık değildir. Metaforun anlamı, metaforun kendisidir. Metafor dildir ve metaforik ifade, ifade edilemezi ifade eder. Her ifade başka bir ifadeye gönderme yapar. Çünkü ifadedeki çelişkiye verilen cevap, yeni bir anlam genişlemesidir. Belirsiz bir ifadeyle karşılaştığımızda, “bu kelimeler şu veya bu anlama geliyor” diye düşünürüz. “Bunu veya şunu” diyebilmek için de başka kelimeler kullanırız. Dolayısıyla anlam, sürekli başka bir şekilde dile getirilebilen şeydir. Dil, bu nedenle, kendinden bağımsız bir dış gerçekliğe değil, sadece ve sadece kendisine atıfta bulunur.

O vakit eğer bir kusur varsa bu dilin belirsizliğinde değil, modern insanın dil vasıtasıyla dış dünyanın objektif bilgisine ulaşabileceği yolundaki inancındadır. Realizmi reddeden bir konumu tercih eden bu teze göre, onarılması gereken bir şey varsa; bu, dil değil, dil-gerçeklik hakkındaki egemen görüşlerimizdir. Dilin empoze ettiği gerçekliğin dışında gerçeklik yoktur. Dil, gerçekliğin gerçekliğidir. Dolayısıyla dil, bir enstrüman olarak belirsiz olmanın ötesinde doğası gereği belirsizdir. Vazgeçmemiz gereken şey, temeli olmayan veya kendi kendinin temeli olan dile temel aramaya çalışmaktır. Dili olguları ve düşünceleri nakleden bir araç konumuna indirgemekten, dili olgulara ve düşünceye bir zeyl olarak görmekten ve dolayısıyla

dilin belirsizliğini bertaraf etmek için matematiksel kesinliği bir cop gibi kullanmaktan vazgeçmeliyiz. Çünkü dilin belirsizliği veya figüratif kullanımı, düşüncenin kendini yeni formlarda özgürce ifade etmesinin biricik teminatıdır. İhtiyacımız olan, metaforların çokanlamlılıklarını iğdiş ederek sözlüklerde sabitlemek değil, tersine metaforların, gücünü çokanlamlılığından alan kanatlarıyla düşünceleri yeni ve bilinmez diyarlara taşımasına izin vermektir.

İnsanı anlamak insanın dilini anlamaksa, toplumu anlamak da toplumun dilini anlamaktır. Sosyoloji, dili daima kültürün veya iletişimin bir unsuru olarak anlar. Sosyolojinin bu tavrı, dili bir zeyl veya bir çerçeve olarak ele alır. Bu da dilin kendi gerçekliğini ortadan kaldırır. Çünkü dili kültürün veya iletişimin bir unsuru, ikincil bir unsur olarak kavramaya çalışmak, dilin aslı bir unsur, bütün çerçevelerin çerçevesi ve *energia* olduğunu görmezlikten gelmek demektir. Oysa sosyal olan, toplumu toplum yapan unsurlar arasındaki ilişkilerdir ve bu ilişkilerin dili toplumun dilidir ve “dil” olarak toplumu oluşturur. Dil toplumun, kültürün ve iletişimin unsuru değildir. Bilakis toplum, kültür ve iletişim, dildir. İnsanî olan her şey dilde mümkündür. *Energia* olarak dilin aslı unsur olduğunu görmemek, insanî olanı ıskalamak demektir; ve bu da başlıca gayesi sosyal, yani insanî olanı anlamak olan bir disiplini hedeninden uzağa düşürecektir.

Sosyal bilimlerde, sosyal gerçekliğin devingenliğine tam anlamıyla nüfuz etmenin yolu, mantıksal olarak sabitleştirilmiş bulunan şeyleri esnetmekten geçer. Dil hakkındaki kemikleşmiş görüşleri esnetme iddiasıyla ortaya çıkan bu tez, kendini ancak şöyle özetleyebilir: Dil belirsizliğin şiiridir. Ve bu şiire kulak vermek, insanî olana kulak vermek demektir. Başka türlü, dillerini ve metaforlarını anlamadan insanları anlamaktan hangi hakla bahsedebiliriz!

KAYNAKLAR

- Alston, William P., *Philosophy of Language*, Prentice-Hall, ABD 1964.
- AnaBritannica Ansiklopedisi*, Cilt 9, ss. 503-504.
- Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan, YKY, İstanbul 2000.
- Aristotle, "Poetics," *The Basic Works of Aristotle*, trans. Ingram Bywater, ed. Richard McKeon, Random House, New York 1941, ss.1455-1487.
- Aristotle, "De Sophisticis Elenchis," *The Basic Works of Aristotle*, trans. E. M. Edghill, ed. Richard McKeon, Random House, New York 1941, ss.208-212.
- Aristotle, "On Interpretation," *The Basic Works of Aristotle*, trans. E. M. Edghill, ed. Richard McKeon, Random House, New York 1941, ss.40-61.
- Arslan, Hüsamettin, *Epistemik Cemaat/Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 1992.
- Arslan, Hüsamettin, "Pozitivizm/Bir Bilim İdeolojisinin Anotomisi," *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, der. Sabahattin Şen, Bağlam, İstanbul 1995, ss. 541-583.
- Arslan, Hüsamettin, *Yöntemizm, Bilimizm, Sosyal Bilimler ve Entelektüeller*, (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi).
- Atherton, Catherine, *The Stoics on Ambiguity*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- Bach, Kent, "Ambiguity," *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. Craig, Routledge, Londra 1988.
- Bacon, Francis, *The New Organon*, ed. Lisa Jardine and Michael Silverthorne, Cambridge University Press, Cambridge 2004.
- Barnard, Malcolm, *Graphic Design as Communication*, Routledge, Londra 2005.
- Barthes, Roland, *Göstergebilimsel Serüven*, çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat, YKY, İstanbul 1997.
- _____, *Criticism and Truth*, trans. and ed. Katrine Pilcher Keuneman, Continuum, Londra 2004.

- Bauman, Zygmunt, *Modernity and Ambivalence*, Polity Press, Büyük Britanya 1998.
- Bayard, Pierre, *Roger Ackroyd'u Kim Öldürdü?*, çev. Doğan Yurdakul, Doğan Kitap, İstanbul 2003.
- Beck, Ulrich, *The Reinvention of Politics/Rethinking Modernity in the Global Social Order*, trans. Mark Ritter, Polity Press, Büyük Britanya 1997.
- Benveniste, Emile, *Genel Dilbilim Sorunları*, çev. Erdim Öztokat, YKY, İstanbul 1995.
- Berger, Peter L. and Luckman, T., *The Social Construction of Reality/A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Anchor Books, New York 1967.
- _____, *Invitation to Sociology/A Humanistic Perspective*, Penguin Books, Harmondsworth 1975.
- Berkeley, George, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge/Three Dialogues Between Hylas and Philonous*, Open Court Classics, Illinois 1988.
- Berlin, Isaiah, "The Counter-Enlightenment," *The Dictionary of the History of Ideas*, Philip P. Wiener (ed.), <http://etext.lib.Virginia.EDU/cgi-local/DHI/dhi.cgi?id=dv2-11>.
- _____, *Romantikliğin Kökleri*, çev. Mete Tunçay, YKY, İstanbul 2004.
- Beyatlı, Yahya Kemal, *Kendi Gök Kubbemiz*, Yahya Kemal Enstitüsü, İstanbul 1961.
- Blanchot, Maurice, *Sonradan Sonsuz Yinelemeler*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1999.
- Blank, David, "Analogy, Anomaly and Apollonius Dyscolus," *Language*, ed. Stephen Everson, Cambridge University Press, Cambridge 1994, ss. 149-165.
- Borges, Jorge Luis, "Bilimin Kusursuzluğu Üzerine," *Alçaklığın Evrensel Tarihi*, çev. Zeynep Çağlayan, Telos, İstanbul 1995, s. 123.
- _____, *Alef*, çev. T. Uyar, F. Özgüven, F. Akerson, P. Bayaz, İletişim Yayınları, İstanbul 1998.

- _____, *Dantevari Denemeler/Shakespeare'nin Belleği*, çev. Peral Bayaz Charum, İletişim Yayınları, İstanbul 1999.
- _____, *Labyrinths*, trans. and ed. Donald A. Yates and James E. Irby, Penguin Books, Londra 2000.
- _____, *Öteki Soruşturmalar*, çev. Peral Bayaz Charum – Türker Armaner, İletişim, İstanbul 2005.
- Bozulich, Richard, *Go Kitabı*, çev. Mehmet Dardeniz, Dharma, İstanbul 2004.
- Bruns, Gerald L., "İnsan Bilimlerinde Dilin Zayıflığı Üzerine," *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler/İnsan Bilimlerinde Retoriğe Dönüş*, der. ve çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma, İstanbul 2002, ss. 127-151.
- Bumin, Tülin, *Tartışılan Modernlik/Descartes ve Spinoza*, YKY, İstanbul 1996.
- Butor, Michel, *Michel Butor Üstüne Doğaçlamalar*, çev. İsmail Yerguz, YKY, İstanbul 1996.
- Calasso, Roberto, *Edebiyat ve Tanrılar*, çev. Ahmet Fethi, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2003.
- Calvino, Italo, *The Literature Machine*, trans. Patrick Creagh, Vintage, Londra 1997.
- Capablanca, J. R., *Satrancın Esasları*, çev. Nezih Yazgaç, İnkılâp ve Aka, İstanbul 1980.
- Capra, Fritjof, *The Turning Point*, Bantam Books, New York 1983.
- Carrol, Lewis, *The Complete Lewis Carrol*, Wordsworth Edition, Büyük Britanya 1996.
- Cassirer, Ernst, *The Philosophy of Symbolic Forms/ Volume I: Language*, trans. Ralph Mannheim, Yale University Press, New Haven 1955.
- Chomsky, Noam, *Language and Mind*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1972.
- Cohen, Ted, "Metaphor and the Cultivation of Intimacy," *On Metaphor*, ed. Sheldon Sacks, The University of Chicago Press, Chicago 1978, ss. 1-10.
- Condorcet, Marie J. A. M. de, *İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde*

- Tarihi Bir Tablo Taslağı II, çev. Oğuz Peltek, MEB, İstanbul 1990.
- Copilowish, Irving M., "Border-Line Cases, Vagueness, and Ambiguity," *Philosophy of Science*, Vol. 6, No. 2, (Nisan 1939), ss. 181-195.
- Crystal, David, *What is Linguistics*, Edward Arnold, Londra 1982.
- _____, *The Penguin Dictionary of Language*, Penguin Books, Londra 1999.
- Crystal, David-Crystal, Hilary, *Words on Words/Quotations About Language and Languages*, Penguin Books, Londra 2000.
- Culler, Jonathan, *Structuralist Poetics*, Routledge, Londra 2002.
- Danesi, Marcel, *Vico, Metaphor, and the Origin of Language*, Indiana University Press, Indianapolis 1993.
- Davidson, Donald, "What Metaphors Mean," *On Metaphor*, ed. Sheldon Sacks, The University of Chicago Press, Chicago 1978, ss. 29-45.
- De Landa, Manuel, *Çizgisel Olmayan Tarih*, çev. Ebru Kılıç, Metis, İstanbul 2006.
- Deleuze, Gilles and Guattari, Felix, *Nomadology: The War Machine*, trans. Brian Massumi, Semiotext(e), New York 1986.
- Deleuze, Gilles, *Proust ve Göstergeler*, çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004.
- De Man, Paul, *Allegories of Reading/Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, Yale University Press, New Haven 1979.
- _____, "The Epistemology of Metaphor," *On Metaphor*, ed. Sheldon Sacks, The University of Chicago Press, Chicago 1978, ss. 11-28.
- Demir, Gökhan Yavuz, *Türkiye'de Yabancı Dille Üniversite Eğitimi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 1999.
- Derrida, Jacques, "Yapıbozum ve Pragmatizm Üzerine Düşünceler," *Yapıbozum ve Pragmatizm*, der. Chantal Mouffe, çev. Tuncay Birkan, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1998.

- _____, "Platon'un Eczanesi," *Toplumbilim/Jacques Derri-da Özel Sayısı*, çev. Zeynep Direk, Sayı 10, Ağustos 1999, ss. 63-81.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1992.
- Devit, Michael-Sterelny, Kim, *Language and Reality/An Introduction to the Philosophy of Language*, Blackwell Publishers, Oxford 1999.
- Donnellan, Keith S., "Putting Humpty Dumpty Together Again," *The Philosophical Review*, Vol. 77, No. 2 (April, 1968), ss. 203-215.
- Durkheim, Emile, *İntihar*, çev. Özer Ozankaya, Imge, Ankara 1992.
- Eagleton, Terry, *İdeoloji*, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı, İstanbul 1996.
- Eco, Umberto, *The Role of the Reader/Explorations in the Semiotics of Texts*, Indiana University Press, Bloomington 1984.
- _____, *The Search for the Perfect Language*, trans. James Fentress, Blackwell, Cambridge 1995.
- _____, *Yorum ve Aşırı Yorum*, çev. Kemal Atakay, Can Yayınları, İstanbul 1996.
- _____, *Serendipities/Language and Lunacy*, trans. William Weaver, Phoenix, Londra 2000.
- _____, "Chaosmos: The Return to the Middle Ages", Kearney, Richard, *Debates in Continental Philosophy/Conversations with Contemporary Thinkers içinde Fordham University Press*, New York 2004, ss. 223-228.
- _____, *On Literature*, trans. Martin McLaughlin, Secker-Warburg, Londra 2005.
- Eczacıbaşı, Şakir, *Oscar Wilde Tıtkılar, Acılar, Gülümseyen Deyişler*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2001.
- Edlow, Robert Blair, *Galen on Language and Ambiguity*, E. J. Brill, Leiden 1977.
- Ellul, Jacques, *Sözün Düşüşü*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2004.

- Emery, Clark, "John Wilkins' Universal Language," *Isis*, Vol. 38, No 3/4 (February, 1948), ss. 174-185.
- Empson, William, *Seven Types of Ambiguity*, New Directions Paperbook, New York 1966.
- Erdem, Melek, *Türkmen Türkçesinde Metaforlar*, Köksav, Ankara 2003.
- Falzon, Christopher, *Foucault ve Sosyal Diyalog/Parçalanmanın Ötesi*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2001.
- Faye, Jan, "Copenhagen Interpretation of Quantum Mechanics," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2002 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL=<<http://plato.stanford.edu/archives/sum2002/entries/qm-copenhagen/>>.
- Feenberg, Andrew, "Alternative Modernity/ Playing The Japanese Game of Culture," *Cultural Critique*, Winter 1994-1995, ss. 107-138.
- Fenves, Peter, *Arresting Language/From Leibniz to Benjamin*, Stanford University Press, Stanford California 2001.
- Feyerabend, Paul, "Wittgenstein'in Felsefi Araştırmaları," çev. Doğan Şahiner, *Cogito*, Sayı 33, Güz 2002, ss. 155-189.
- Foucault, Michel, *The Order of Things/An Archaeology of the Human Sciences*, ed. R. D. Laing, Vintage Books, New York 1973.
- Fowler, Roger, *A Dictionary of Modern Critical Terms*, Routledge, Londra 1999.
- Frede, Michael, "The Stoic Notion of a *Lekton*," *Language*, ed. Stephen Everson, Cambridge University Press, Cambridge 1994, ss. 109-128.
- Fromkin, Victoria – Rodman, Robert, *An Introduction to Language*, Holt-Saunders, Japan 1983.
- Gadamer, Hans-Georg, *Dialogue and Dialectic/Eight Hermeneutical Studies on Plato*, trans. P. Christopher Smith, Yale University Press, New Haven 1980.
- _____, *Truth and Method*, translation revised by. Joel We-

- insheimer and Donald G. Marshall, *The Continuum Publishing Company*, New York 1994.
- _____, "İnsan ve Dil," *İnsan Bilimlerine Prolegomena/Dil, Gelenek ve Yorum*, der. ve çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma, İstanbul 2002, ss. 65-73.
- Glock, Hans-Johann, *A Wittgenstein Dictionary*, Blackwell, Oxford 1999.
- Goffman, Erving, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Anchor Books, New York 1959.
- Goodman, Nelson, "Metaphor as Moonlight," *On Metaphor*, ed. Sheldon Sacks, The University of Chicago Press, Chicago 1978, ss. 175-180.
- Hamilton, Edith, *Mitologya*, çev. Ülkü Tamer, Varlık Yayınları, İstanbul 1974.
- Hancher, Michael, "Humpty Dumpty and Verbal Meaning," *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 40, No. 1 (Autumn, 1981), ss. 49-58.
- Harris, Roy, *Language, Saussure and Wittgenstein/How to Play Games with Words*, Routledge, Londra 1990.
- Harris, Roy and Taylor, Talbot J., *Landmarks in Linguistics Thought/The Western Tradition from Socrates to Saussure*, Routledge, Londra 1991.
- Hawkes, Terence, *Structuralism and Semiotics*, University of California Press, Berkeley 1977.
- Hedrick, Elizabeth, "Locke's Theory of Language and Johnson's Dictionary," *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 20, No. 4 (Summer, 1987), ss. 422-444.
- Heidegger, Martin, *On the Way to Language*, trans. Peter D. Hertz, Harper Collins, New York 1982.
- _____, "Anlama ve Yorum," *İnsan Bilimlerine Prolegomena/Dil, Gelenek ve Yorum*, der. ve çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma, İstanbul 2002, ss. 307-331.
- _____, "Dilin Doğası," *İnsan Bilimlerine Prolegomena/Dil, Gelenek ve Yorum*, der. ve çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma, İstanbul 2002, ss. 29-63.

- Heisenberg, Werner, *Parça ve Bütün*, çev. Ayşe Atalay, Düzlem, İstanbul 1990.
- Heller, Joseph, *Madde 22*, çev. Niran Elçi, İthaki, İstanbul 2006.
- Hilgevoord, Jan – Uffink, Jos, “The Uncertainty Principle,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2006 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL=<<http://plato.stanford.edu/archives/fall2006/entries/qt-uncertainty/>>.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, ed. R. E. Flathman and D. Johnston, Norton, New York 1997.
- Huizinga, Johan, *Homo Ludens/Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ayrıntı, İstanbul 1995.
- Humboldt, Wilhelm Von, *On Language/On the Diversity of Human Language Construction and its Influence on the Mental Development of the Human Species*, trans. Peter Heath, ed. Michael Losonsky, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- Ishiguro, Hidé, *Leibniz’s Philosophy of Logic and Language*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.
- Ivic, Milka, *Trends in Linguistics*, trans. Muriel Heppell, Lahey:Mouton, 1965.
- Jameson, Fredric, *The Prison-House of Language/A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism*, Princeton University Press, Princeton 1974.
- Jammer, Max, “Indeterminacy in Physics,” *The Dictionary of the History of Ideas*, Philip P. Wiener (ed.), <http://etext.lib.Virginia.EDU/cgi-local/DHI/dhi.cgi?id=dv2-65>
- Jespersen, Otto, *Language/Its Nature, Development and Origin*, The Norton Library, New York 1964.
- Karatani, Kojin, *Metafor Olarak Mimari*, çev. Barış Yıldırım, Metis, İstanbul 2006.
- Kawabata, Yasunari, *Go Ustası*, çev. Belkıs Çorakçı, Remzi, İstanbul 1992.
- Kitab-ı Mukaddes*, *Kitab-ı Mukaddes Şirketi*, İstanbul 1993.

- Kline, Morris, *Mathematics: The Loss of Certainty*, Oxford University Press, New York 1982.
- Koç, Mustafa, *Bâleybelen/Muhyî-i Gülşenî/İlk Yapma Dil*, Klasik, İstanbul 2005.
- Kofman, Saralı, *Nietzsche and Metaphor*, trans. Duncan Large, The Athlone Press, Londra 1993.
- Kooij, Jan G., *Ambiguity in Natural Language/An Investigation of Certain Problems in its Linguistic Description*, North-Holland Publishing Company, Amsterdam 1971.
- Kövecses, Zoltán, *Metaphor/A Practice Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2002.
- Kranz, Walther, *Antik Felsefe/Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1994.
- Kristeva, Julia, *Language: The Unknown/An Initiation into Linguistics*, trans. Anne M. Menke, Columbia University Press, New York 1989.
- Kwant, Remy C., *Phenomenology of Language*, Duquesne University Press, Pittsburgh 1965.
- Lacan, Jacques, *Écrits/A Selection*, trans. Alan Sheridan, Routledge, Londra 1999.
- Lakoff, George – Johnson, Mark, *Metaforlar/Hayat, Anlam, ve Dil*, çev. Gökhan Yavuz Demir, Paradigma, İstanbul 2005.
- Law, Vivien, *The History of Linguistics in Europe from Plato to 1600*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Philosophical Writings*, ed. G. H. R. Parkinson, Everyman's Library, Londra 1992.
- Letwih, Shirley Robin, "Certainty Since the Seventeenth Century," *The Dictionary of the History of Ideas*, Philip P. Wiener (ed.), <http://etext.lib.Virginia.EDU/cgi-local/DHI/dhi.cgi?id=dv1-44>
- Levine, Donald, *The Flight from Ambiguity*, The University of Chicago, Chicago 1985.
- Lucy, Niall, *A Derrida Dictionary*, Blackwell Publishing, Oxford 2004.

- Lusson, P., Percec, G., Roubaud, J., *İncelikli GO Sanatını Keşfetmeye Çağırın Küçük Kitap*, çev. Kurtuluş Dinçer, İmge, Ankara 1998.
- Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, Pennsylvania State University 1999.
- Lyons, John, *Language and Linguistics/An Introduction*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.
- _____, Chomsky, Fontana Press, Londra 1991.
- Mandelbaum, Maurice, "Language and Chess: De Saussure's Analogy," *The Philosophical Review*, Vol. 77, No. 3, Haziran 1968, ss. 356-357.
- Margolis, Joseph, *Science without Unity/Reconciling the Human and Natural Sciences*, Basil Blackwell, Oxford and Londra 2002.
- Márquez, Gabriel García, *Bir Kayıp Denizci*, çev. İsmail Yergüz, Can Yayınları, İstanbul 2003.
- _____, *Kolera Günlerinde Aşk*, çev. Şadan Karadeniz, Can Yayınları, İstanbul 2005.
- Marshall, Ian-Zohar, Danah, Kim Korkar Schrödinger'in Kedisinden/ A'dan Z'ye Yeni Bilimin Kılavuzu, çev. Orhan Düz, Paradigma, İstanbul 2006.
- Martinich, A. P., *Hobbes*, Routledge, Büyük Britanya 2005.
- Megill, Alan, *Aşırılığın Peygamberleri/Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1998.
- Meyer, R. W., *Leibnitz and the Seventeenth-Century Revolution*, trans. J. P. Stern, Garland Publishing, New York 1985.
- Ormitson, Gayle L. ve Schrift, Alan D., "Hermeneutiğe Giriş," *Hermeneutik ve Hûmaniter Disiplinler*, der. ve çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma, İstanbul 2002, ss. 2-60.
- Özdem, Ragıp, *Dil Türeyişi Teorilerine Toplu Bir Bakış*, Türk Dil Kurumu, Ankara 1944.
- Peat, F. David, *From Certainty to Uncertainty/The Story of Science and Ideas in the Twentieth Century*, Joseph Henry Press, Washington 2002.

- Peters, Francis E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. ve haz. Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Plato, "Cratylus," *The Collected Dialogues of Plato*, ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns, trans. Benjamin Jowett, Princeton University Press, New York 1969, ss. 421-474.
- _____, "Sophist," *The Collected Dialogues of Plato*, ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns, trans. F. M. Cornford, Princeton University Press, New York 1969, ss. 957-1017.
- _____, "Letter VII," *The Collected Dialogues of Plato*, ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns, trans. L. A. Post, Princeton University Press, New York 1969, ss. 1574-1598.
- Porter, Theodore M., *Trust in Numbers*, Princeton University Press, New Jersey 1996.
- Randall, William R., *Bizi 'Biz' Yapan Hikâyeler/Kendimizi Yaratma Üzerine Bir Deneme*, çev. Şen Süer Kaya, Ayrıntı, İstanbul 1999.
- Ricoeur, Paul, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, The Texas Christian University Press, Fort Worth 1976.
- _____, *The Conflict of Interpretations/Essays in Hermeneutics*, ed. Don Ihde, The Athlone Press, Londra 2000.
- _____, *The Rule of Metaphor/The Creation of Meaning in Language*, trans. Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Castello, Routledge, Londra 2003.
- _____, *Yoruma Dair/Freud ve Felsefe*, çev. Necmiye Alpay, Metis, İstanbul 2007.
- Robins, R. H., *General Linguistics/An Introductory Survey*, Longman, Singapore 1981.
- Robinson, Richard, "Ambiguity," *Mind*, New Series, Vol. 50, No. 198, (Nisan 1941), ss. 140-155.
- Rossi, Paolo, "Baconianism," *The Dictionary of the History of Ideas*, Philip P. Wiener (ed.), <http://etext.lib.Virginia.EDU/cgi-local/DHI/dhi.cgi?id=dv1-25>

- Salmon, Wesley C., *Logic*, Prentice-Hall, New Jersey 1973.
- Salus, Peter H. (ed.), *On Language/ Plato to Von Humboldt*, Holt: New York, 1969.
- Saussure, Ferdinand de, *Course in General Linguistics*, ed. Charles Bally and Albert Sechehay, trans. Wade Baskin, McGraw-Hill Book Company, New York 1966.
- Scheffler, Israel, *Beyond the Letter/A Philosophical Inquiry into Ambiguity, Vagueness and Metaphor in Language*, Routledge, Londra 1979.
- Schrift, Alan D., "Dil, Metafor ve Retorik," *İnsan Bilimlerine Prolegomena/Dil, Gelenek ve Yorum*, der. ve çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma, İstanbul 2002, ss. 3-28.
- Schur, Norman, *1000 Most Important Words*, Ballantine Books, New York 1983.
- Scott, Alan, "Modernity's Machine Metaphor", *The British Journal of Sociology*, Vol.48, No.4, December 1997, ss. 561-575.
- Sefler, George F., *Language and World*, Humanities Press, N.J. 1974.
- Seymour-Smith, Martin, *Yüzyılların 100 Kitabı/Antik Çağdan Günümüze Düşünce Tarihi*, çev. Özden Arıkan, Boyner Holding Yayınları, İstanbul 2000.
- Shan, Sa, *Go Oyuncusu*, çev. Bal Onaran, Doğan Kitap, İstanbul 2004.
- Sontag, Susan, *Metafor Olarak Hastalık/AIDS ve Metaforları*, çev. Osman Akınhay, Agora Kitaplığı, İstanbul 2005.
- Sophokles, *Kral Oidipus*, çev. Bedrettin Tuncel, MEB, Ankara 2001.
- Soykan, Ömer Naci, *Felsefe ve Dil/Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1995.
- St. Clair, Robert N., *The Major Metaphors of European Thought—Growth, Game, Language, Drama, Machine, Time and Space*, The Edwin Mellen Press, New York 2002.
- Suits, Bernard, *Çekirge/Oyun, Yaşam ve Ütopya*, çev. Süha Sertabi-boğlu, Ayrıntı, İstanbul 1995.
- Sutton-Smith, Brian, *The Ambiguity of Play*, Harvard University Press, Cambridge 2001.

- Sussman, Henry, "The Writing of the System: Borges's Library and Calvino's Traffic," *Literary Philosophers/Borges, Calvino, Eco*, ed. J. J. E. Gracia-C. Korsmeyer-R. Gasche, Routledge, New York and Londra 2002, ss. 149-164.
- Swift, Jonathan, *Gulliver's Travels*, Best Loved Classics, ABD 1985.
- Talmage, Catherine J. L., "Davidson and Humpty Dumpty," *NoûS*, Vol. 30, No. 4 (December, 1996), ss. 537-544.
- Taylor, Charles, "An Issue About Language," *Language, Culture, and Society*, ed. Christine Jourdan and Kevin Tuite, Cambridge University Press, New York 2006, ss. 16-46.
- Thibault, Paul J., *Re-reading Saussure/The Dynamics of Signs in Social Life*, Routledge, Londra 1997.
- Thraks, Dioysios, *Gramer Sanatı*, çev. ve yorum Eyüp Çoraklı, Kambalçı Yayınevi, İstanbul 2006.
- Tietze, Andreas, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı I. Cilt (A-E)*, Simurg, İstanbul 2002.
- Tolstoy, Lev, *Anna Karenina II*, çev. Murat Aykaç Erginöz, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1982.
- Toulmin, Stephen, *Kozmopolis/Modernite'nin Gizli Gündemi*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma, İstanbul 2002.
- Toven, Mehmet Bahaettin, *Yeni Türkçe Lûgat*, haz. Abdülkadir Hayber, TDK, Ankara 2004.
- Trask, R. L., *Key Concepts in Language and Linguistics*, Routledge, Londra 1999.
- Trevarian, Şibumi, çev. Belkıs Çorakçı, E Yayınları, İstanbul 2004.
- Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara 1998.
- Ullman, Stephen, *Language and Style*, Barnes and Noble, New York 1964.
- Van Leeuwen, Henry G., "Certainty in Seventeenth Century Thought," *The Dictionary of the History of Ideas*, Philip P. Wiener (ed.), <http://etext.lib.Virginia.EDU/cgi-local/DHI/dhi.cgi?id=dv1-43>
- Versteegh, Kees, *Landmarks in Linguistic Thought III/The Arabic Linguistic Tradition*, Routledge, Londra 1997.

- Vygotsky, L. S., *Düşünce ve Dil*, çev. Semih Koray, Kaynak Yayınları, İstanbul 1985.
- Wells, G. A., *The Origin of Language/Aspects of the Discussion from Condillac to Wundt*, Open Court, Illinois 1987.
- Wells, Rulon S., "De Saussure's System of Linguistics," *Introduction to Structuralism*, ed. Michael Lane, Basic Books, New York 1970, ss. 85-123.
- West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş/Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. D. F. Pears-B. F. McGuinness, Routledge, Londra 1981.
- _____, *The Blue and Brown Books/Preliminary Studies for the 'Philosophical Investigations'*, Blackwell, Oxford 1994.
- _____, *Philosophical Investigations*, trans. G. E. M. Anscombe, Blackwell, Oxford 1997.
- _____, *On Certainty*, trans. Denis Paul and G. E. M. Anscombe, Blackwell, Oxford 2004.

“*Dilin Belirsizliği*”ni dört kez okudum. Her okuyuşumda, bir hukukçu olarak, neden bu kitabı bu kadar geç okuduğumu sordum kendime. Şimdiki sorum ise, bu kitabı okumadan nasıl hakkıyla hukukçu olunabileceği. Demir’in ele aldığı konu Türkçede hiç işlenmemiş değil elbette ama kitabın en büyük avantajı, yazarın konusunu kendi sorunu haline getirmiş olması ve aktarmaktan ziyade Türkçe işleyen bir zihinde yoğunlaşarak yine oldukça iyi bir Türkçe ile sunmuş olması. Batı kaynaklı entelektüel faaliyetlerimizdeki bu en büyük kusuru aşabilen pek az eser var.”

Doç. Dr. Ertuğrul Uzun, Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi

“Gökhan Yavuz Demir, *Dilin Belirsizliği*’nde, insan muhayyilesini tahdit eden kurallarla işleyen bugünün dünyasında, tahayyülün alanını genişletecek sınırsız bir imkân olarak dilin kabiliyetini sorgular. Dile yüklenen imge, sembol, metafor ve alegori gibi dil oyunları tahrir ve teşvik edilen insani tahayyül, aynı zamanda mistik tecrübenin de kaynağıdır. Öyle görünüyor ki, seküler cennet projesiyle deneyim arzusu bastırılmış insan, bu İlahi malzemenin, *Dilin Belirsizliği*’nde sunulan kabiliyetlerini keşfettikçe özgürleşecektir. Unutmayalım ki dünya dildir; fakat bu dünya, varolan değil, mümkün olan dünyadır. *Dilin Belirsizliği*, bize ‘mümkün dünyalar’ı sezdirir.”

Prof. Dr. İbrahim Şahin, Osmangazi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü



www.ithaki.com.tr
facebook.com/ithakiyayin
twitter.com/ithakiyayinlari

14 TL

İnternet Satış:
www.ilknotka.com

