

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>



ZEKİ ÖZCAN

Dil Felsefesi I

(Mantıkçı Paradigma)



SENTEZ

ZEKİ ÖZCAN
Dil Felsefesi
I

Sentez Felsefe Kitapları: 42
Referanslar Dizisi: 14

Dil Felsefesi 1
© Zeki Özcan
Sentez Yayıncılık 2014

Bu kitabın yayın hakları Sentez Yayıncılık'a aittir.
Yayınevinin yazılı izni olmaksızın, kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz,
hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz, yayınlanamaz.

ISBN 978-605-9922-02-9

1. Basım Sentez Yayıncılık
İstanbul Ekim 2014

Kapak ve İç Düzen
Sentez

Baskı
KAYHAN MATBAACILIK
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. D Blok No:244 Topkapı / İSTANBUL
Tel: 0. 212. 576 01 36 Faks: 0.212. 612 31 85
Sertifika No: 12156

SENTEZ

YAYIN VE DAĞITIM EĞİTİM ve
ÖĞRETİM KURUMLARI TİC.ve SAN. A.Ş.
Cumhuriyet Cad. Eski Tahlıl İçi Sokak No:5 BURSA
Tel: (0 224) 225 11 80 (pbx) Faks: (0 224) 225 02 00
<http://www.sentezdogitim.com.tr>
e-mail: bilgi@sentezdogitim.com.tr
Sertifika No: 14399

Prof. Dr. ZEKİ ÖZCAN

Dil Felsefesi

I

(Mantıkçı Paradigma)



SENTEZ YAYINCILIK

ZEKİ ÖZCAN

Prof. Dr.; 1952 yılında Uşak'ta doğdu. U. Ü. İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi öğretim üyesidir. J. P. Sartre hakkındaki Yüksek Lisansını (1984) ve Augustinus'la ilgili Doktorasını (1992) çalıştığı Üniversite'nin Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde bitirdi. 1996'da Doçent, 2002'de Profesör oldu. Din Felsefesi, İnsan ve Toplum Bilimleri konularında telif kitaplar yayınladı; Klasik ve Modern filozoflardan çeviriler yaptı. Son zamanlarda çalışmalarını Dil Felsefesi, Post Metafizik Düşünce, Kognitif Felsefe ve Eylem Felsefesi üzerine yoğunlaştırdı. Şu an üç ciltlik dil felsefesi serisinin ikinci kitabı olan Gündelik Dil Felsefesi üzerinde çalışmaktadır.. Ayrıca çevirilerini kesintisizce sürdürmektedir. Fakültesinde Lisans ve Lisansüstü dersler vermektedir. Evlidir ve iki çocuğu vardır.

Telif Kitapları:

Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma,

Teolojik Hermenötik,

İnsan ve Toplum Bilimleri I, Genel Bakış,

İnsan ve Toplum Bilimleri II, Epistemolojik ve Kavramsal Sınırlar,

Çeviriler:

Nikomakhos'a Etik: Aristoteles

Ruh Üzerine: Aristoteles,

Dokuzluklar I: Plotinus,

Dokuzluklar V: Plotinus,

Dokuzluklar (Seçme Metinler): Plotinus

Viyana Çevresi Üzerine: (Giriş Yazısı ve Seçme Metinler),

Görecelilik: Raymon Boudon

Din Felsefesi Yazıları I (Derleme)

Din Bilimleri Yazıları I (Derleme)

Din Dilinin Anlamı: Friedric Ferré

Wittgenstein'da Din Felsefesi: Jean Greisch

Din Felsefesi: Paul Tillich

İnsan ve Tanrı: Georges Gusdorf

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	7
GİRİŞ.....	11
FREGE.....	39
CARNAP.....	67
DAVIDSON	89
KRIPKE.....	113
QUINE	145
RUSSELL	171
TARSKİ	197
WITTGENSTEIN	215
SONUÇ	269
KAYNAKLAR	272



ÖNSÖZ

Bu önsözü en az on beş yıl önce yazmalıyım; dil felsefesi konusunda da birkaç kitap yayınlamalıyım. Dil felsefesiyle oldukça erken ilgilenmeye başladım. Ancak bu ilgim, entelektüel gel-gitlerimden dolayı yoğunluk kazanamadı. Şimdi artık nerede duracağımı kesinlikle belirledim. Bundan sonraki tüm çalışmalarımı dil felsefesi konusunda yapmaya karar verdim.

Bu tercih, bir dizi felsefi deneyimlerden sonra yapılmıştır. Bir zamanlar Varoluşçuluk, Hermenötik, Fenomenoloji gibi doktrinlere ve metodolojilere ilgi duydum. Bir süre sonra bunların indirgemeci, entelektüalist ve psikolojist olduklarını fark ettim. Bunlarda dil felsefesinin objektiflik idealinin olmadığını gördüm. Onların dünya, toplum ve kültürle ilişkilerimizi açıklamadıklarını anladım; insan betimlerinin soyut olduğunu sezdim; düşüncenin özneller arası niteliğini dikkate almadıklarını tespit ettim. Tıpkı Platon'dan beri tüm filozoflar gibi hayali bir mental göz kabul ettiklerinin ayırına vardım. İki bin yıllık metafizik geleneğin artık gücünü tükettiğini iyice gördüm. Bu nedenlerden dolayı, Rorty'nin "lengüistik" dediği bir dönemeçle; Habermas'ın "Post Metafizik" diye nitelediği felsefeyle ilgilenmeye karar verdim.

Dil felsefesi onto-teoloji olan Kıta Avrupası felsefesine karşıt olarak ortaya çıkmıştır. XIX. yüzyılın ikinci yarısındaki Yeni Hegelciliğe; psikolojizme ve Kant entelektüalizmine tepkiden doğmuştur. Dil felsefesi hakikati kavramlara indirgemez; onu dil ve dünya ilişkisinde keşfetmeye çalışır. Dil ve dünya arasındaki semantik ilişkileri ortaya koyma amacı güder. Bir dili realiteye bağlayan ilişkilerin bütünü aydınlatmayı hedef edinir.

Dil felsefesine göre dil, evrensel bir araçtır.

Aşağı yukarı tüm dil filozofları dilin evrensel aracılığına kabul eder. Bu filozoflara göre dilden dışarı çıkamayız. Dil, bizimle dünya arasında bir araçtır. Dünyayı sadece reel dilimizin aracılığıyla ifade edebiliriz. Evrensel dilin dışında hiçbir şey ifade edilemez. Söyleyebildiğimiz ve düşünebildiğimiz her şey, kullandığımız dile muhtaçtır; bir şey hakkında kullanabildiğimiz semantik ilişkileri dikkate almayı gerektirir. Felsefi problemler, düşüncenin değil; dilin problemleridir. Onlar ya dilde ortaya çıkarlar ya da dil aracılığıyla çözülürler. Bu anlamda metafizikçiler gibi soyut kavramlarımızın değil; dilimizin mahkûmuyuz; daha doğrusu dile mahkûmuz. Dil, hiç kimsenin kaçış umudunun olmadığı yüksek güvenlikli bir hapishanedir.

Kuşkusuz dilin iki görünüşü vardır: Gündelik dil ve biçimsel dil. Dil, ister gündelik isterse biçimsel olsun; iyileştirilebilen, mantıksal olarak geliştirilebilen bir araçtır. Evrensel bir araç olan dilde yoruma yer yoktur. Kullanım ya da mantıksal sentaks anlamın psikolojiden arındırılmasını sağlar. Psikolojizm bir iç durumun dışa yansıtılmasından başka bir şey değildir. Oysa anlam doğru bir düşüncedir ve anlamda psişik hiç bir şey yoktur. Psikolojiden arındırılmış anlam, objektiftir. Dil felsefesinde anlamın objektifliği, iletişimi, uzlaşmayı ve sonuçta anlaşmayı sağlar.

Dil felsefesinin tarihinde üç önemli dönem vardır. Bunlar: 1) Kurucu Dönem: Frege'yle başlar ve İngiltere'de Cambridge'deki uygulamasıyla biter; 2) Viyanacı ve Pozitivist dönem: 1950'li yıllara kadar Amerika Birleşik Devletleri'nde uygulanan analitik felsefedir; 3) Şimdiki dönem: İngiltere'de ve ardından Amerika'da pozitivist ideallerin terk edilmesiyle başlamıştır. Şimdiki döneme doktrinal çoğulculuk egemendir.

Bugün dil felsefesindeki temel doktrinler sayesinde anlamlı önermelerle anlamsız önermelerin farklarını görebildik; betimsel ifadelerle totolojik ifadelerin özelliklerini fark edebildik. Başta akıl olmak üzere tüm metafizik kavramların referansları olmadıklarını açıkça gördük. Günümüzde artık kabul edilmiştir ki, metafizik kavramlar, sentaks kurallarının çiğnenmesi pahasına ortaya çıkmıştır; onların yer aldıkları ifadeler izomorfik yani betimsel özellik taşımaz; felsefe bir doktrin değildir; bir

etkinliktir; felsefede teorik olan hiçbir şey yoktur.

Dil felsefesi, dilin sentaksına olduğu kadar mantığın sentaksına da sıkı sıkıya bağlıdır; mantıksal analizlere sıkça başvurur. Ayrıca zihinsel fenomenlerin analiz edildikleri bilgi teorisine de katkı yapar.

Dil felsefesi Batı'da, pek çok çalışmaya konu olmuştur. Bu çalışmalarda birincil veya ikincil dil ve anlam sorunları ayrıntıyla ele alınmıştır. Bu felsefenin kurucularının ve önemli temsilcilerinin kitapları bütün Avrupa dillerine çevrilmiştir. Ne yazık ki ülkemizde dil felsefesinde çok az çalışma yapılmıştır. Bu, düşünce hayatımız için büyük bir eksikliktir. Doğru düşünmek, sağlıklı iletişim kurmak, sihirli kavramların ve büyüdü doktrinlerin ağına düşmekten kurtulmak; reel olan üzerine reel betimler yapabilmek bize göre dil felsefesinin imkânlarını kullanmakla mümkündür. Bu yüzden dil felsefesi bazılarının haklı olarak söyledikleri gibi **ilk ve nihai felsefe**'dir.

Bu kitap, entelektüel hayatımda girdiğim yeni kulvardaki ilk çalışmamdır. Bunu başka araştırmalar izleyecektir. Benim için olduğu gibi okuyucu için de yararlı olacağını düşünüyorum; dil felsefesine ilgiyi ve merakı uyandırmasını ya da derinleştirmesini umuyorum. Çalışmamı dikkatli ve titiz biçimde okuyan Doç. Dr. Aytekin Özel'e de teşekkür ediyorum.

Zeki ÖZCAN
Ağustos/2014
Mudanya/BURSA



GİRİŞ

Dil, karmaşık bir fenomendir; fizik, fizyolojik, sosyal, psikolojik olgudur. Onunla düşünürüz; dünyayı betimleriz ve toplumsal ilişkilerimizi yaşarız.¹ Dil üzerine düşünmenin tarihi İ.Ö. 1500'lü yıllara kadar gider. Dilin ne olduğuna ilişkin ilk düşüncelere Vedalar'da rastlanır. Vedalar'da dilin kutsallığına dikkat çekilir. İ. Ö. IV. yüzyılda Panini Sanskritçenin kurallarını belirlemiştir; bir dilin ne olduğunu betimlemiştir; Sanskritçenin morfolojisini ve fonolojisini incelemiştir.²

Dilin neliği Antik Dünyanın sürekli ele alınan problemlerindendir. Antikiteden sonra da filozoflar, dili anlamaya; kelimelerin ve kavramların anlamını belirlemeye çalıştılar.

Felsefede dile iki tarzda yaklaşılmıştır: I. Spekülatif yaklaşım; II. Analitik yaklaşım. Şimdi bunları kısaca açıklayalım.

I. Spekülatif yaklaşım:

Bu yaklaşımın tarihi çok eskidir. Onun konusu, dilsel öğelerdir; Antik Dünya'da λόγος'un (logos), μύθος'tan (muthos) ve ἔπος'tan (epos) farklı bir anlam kazanmasıyla başlamıştır. λόγος (logos), daha önce imgelenmiş değil de hakiki olmayı amaçlayan açıklama demektir.³

¹ Bouveresse, Jacques *Études de philosophie du langage*, Format Kindle, p. 5.

² Christin Anne-Marie, *Histoire de l'écriture*, Flammarion, Paris, 2001, p. 112.

³ Appel, Karl-Otto, *Le logos propre au langage humain*, Éclat, Paris,

Ancak spekülâtif dil felsefesi bir sistematik açıklama olarak Herakleitos'la başlar. Bilindiği gibi Herakleitos'ta λόγος (logos), söz, dil, söylemle ifade edilen şey, söyleme yansıyan iç söz demektir.⁴ Herakleitos sözce ve sözceleme arasında bir fark görür. Bu ayırım dil felsefesi açısından önemlidir ve Herakleitos'un özgünlüğünü oluşturur. Onun **logos** felsefesi şu problemi ele alır: Dilin yapısı ve gösterilenin yapısı arasında bir uygunluk var mıdır? Yok mudur? Herakleitos'un cevabı açıktır. Böyle bir uygunluk yoktur. Herakleitos'a göre bu iki yapı arasında bir uygunluk varsaymak, realiteyi basitleştirmektir ve değersizleştirmektir. Herakleitos'un dile ilişkin görüşleriyle İyonya fiziğinden kişisel deneyime dayalı bir metafiziğe geçilmiştir.⁵

Sofistler de felsefe yapmayı bir dil sorunundan ibaret gördüler. Onlar dille mitolojik-şiirsel gelenekten başka türlü ilgilenen ilk filozoflar oldular. İlk sofistlerin dil analizi metapoetikti. Onlara göre dilin amacı, mitolojinin görünmez varlıklarını değil; görülebilir nesneleri betimlemektir.⁶ Gorgias'ın aporileri şunu ortaya koydu: Evrensel bir düşünceyi bilemeyiz; o yüzden, bireysel düşüncenin doğruluğu garanti edilemez.⁷ Bu durumda felsefe yapmak imkânsızdır. Dil, bir iletişim aracıdır ve dilin öğeleri sadece, kendilerinin de tanımlanması gereken yeni öğeler yardımıyla betimlenebilir. Her açıklama denemesi zorunlu olarak sonsuzca geri gider; çünkü bu, dilin doğasında zorunlu olarak vardır. Dil, hakikati anlatamadığından, sadece eyleme hizmet etmelidir.⁸

Spekülâtif dil felsefesi Platon'da evrilmiştir. Dilin doğasına ilişkin sorunların yanında söylemle ilgili problemler de felsefe-

1992, p. 12.

⁴ Héraclite, **Fragments**, Flammarion, Paris, 2002, no: 50.

⁵ Fattal, Michel. "Sur les théories philosophiques du logos dans l'Antiquité" publiée dans **la Revue des Études Grecques**, XCIX/470-471, 1986, p. 143.

⁶ Romilly, **Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès**, Références, Paris, 2004, p. 26.

⁷ Couloubaritsis, Lambros, **Aux origines de la philosophie européenne: De la pensée archaïque au néoplatonisme**, De Boeck, 2003, p.183.

⁸ Haeht, Van Louis, "Langage de la philosophie", **Revue philosophique de Louvain**, 1960, Vo. 58, No, 57, p. 136.

nin konusu olmuştur. Filozof, dile ilişkin görüşlerini *Kratylos*'ta ortaya koyar. Platon burada şu problemleri ele aldı. Dilin kaynağı ve fonksiyonları nelerdir? Dilin anlamları ifade etme kapasitesi nereden gelmektedir? Söylem hangi farklı bölümlere ayrılır? Bu bölümlerin fonksiyonları neden ibarettir? Semantik ilişkinin hangi farklı tipleri vardır? Dil ve düşünce arasında, dil ve dış dünya arasında, dil ve insan topluluğu arasında ne gibi ilişkiler vardır? İçerik ve ifade arasındaki ilişkinin özelliği nedir? Platon bu kitabında, düşüncüyü hem felsefi söylemin özgülüğüne hem de dilin statüsüne dayandırdı.⁹ Platon'a göre dillerin kaynağı insan iradesi değil; doğadır.

Bu diyalogun kahramanlarından Hermogenes, Kratylos ve Sokrates arasındaki konuşmada Platon şunu ortaya koyar: Ad, söylemin en küçük bölümüdür. Böyle bir bölüm, tüm söylemle aynı derecede doğru ya da yanlış olabilir. Doğru ve yanlış olan şey, sadece cümleler değildir; fakat cümlelerin öğeleri olan fiiller, adlar vs. doğrudur veya yanlıştır. Öyle görünüyor ki, Sokrates *Kratylos*'ta kelimelere dair çıkarımlar yapmaktadır. Ona göre "ad doğrudur" demek, "bir objenin adı gerçekten bu objenin adıdır" demektir. Bu cümle iki türlü anlaşılabilir: Ya objelerin adları keyfimize göre değiştirilemez anlamına gelir ya da adlar (biçimlerine ve tözlerine bağlanır gibi) objelere doğal biçimde bağlanmıştır, demektir.¹⁰

Diyalogun başkışisi olan Sokrates'e göre şu ya da bu bireyin taşıdığı özel ad, kendi öz niteliklerini ifade eder. Ad, objelerin ses yardımıyla taklidi. Bunun pek çok örneği vardır. Fakat bu konuda Platon, sadece kendi seçtiği ve görüşlerini destekleyecek özel adları örnek gösterir. Örneğin Platon'a göre *oretes* adı, dağ anlamına gelen *oros*'tan gelmiştir.

Aristoteles'te dil var olanın kategorilerini anlama aracıdır. Aristoteles *Organon*'da günümüzde kullanılan sentaks, vokabüler, retorik gibi lengüistik kavramlara ilişkin açıklamalar da yapmıştır; dilin ad ve eylem gibi kategorilerini incelemiştir. Aristoteles bugünkü söz/kavram/nesne şeklindeki semiyotik üçgenin kaynağıdır. Aristoteles'e göre söz yani telaffuz ettiği-

⁹ Platon, *Cratyle*, Flammarion, Paris, 1998, 440 d.

¹⁰ *Ibid.*, p. 137.

miz adlar ruh hallerini sembolize eden ögeler bütünüdür. Yazdığımız adlar ise telaffuz ettiğimiz adların uzlaşımsal simgeleridir.¹¹ Adın zamanla ilişkisi yoktur; bölümlerinden hiçbirisi tek başına anlam taşımaz. İnsanlar nasıl aynı yazı sistemine sahip değillerse, aynı şekilde de konuşmazlar. Yine de sözün doğrudan belirttiği şey ruhun, bütün insanlar için özdeş olan halleridir ve ruhun hallerinin temsil ettikleri şey, herkes için özdeş olmayan nesnelerdir.¹² Söylem, anlamlı ses aracılığıyla ifade edilen sedadır. Söylemin birbirinden ayrı her bir bölümü anlamlıdır. Söylemin anlamlı olma nedeni, uzlaşımsal olmasıdır. Kimi söylem doğru veya yanlış olabilir; kimi söylem de olamaz.

Ortaçağ'da Roger Bacon, Duns Scottus, Ockhamlı William gibi filozoflar *trivium*'a (mantık, metafizik, retorik) dair çalışmalarda dilin ve düşüncenin doğasını incelediler. Modern dönemde de dile duyulan ilgi azalmadı. Vico, Leibniz, Wolf, Rousseau, Hume, Locke, Condillac, Herder, Kant, Humboldt, Hegel, Peirce, Nietzsche gibi filozoflar dile dair açıklamalar yapan önemli filozoflar oldular.¹³

Bütün bu filozoflar genellikle dilin düşünceyle ilişkisini ele aldılar. Onlara göre dil, düşüncelerimizi başkalarına aktarmaya yarayan işaretlerdir; kavramların veya idelerin yerine onları açıklayan cümleleri koyabiliriz; zihnimizdeki cümleler ideleri veya kavramları temsil edebilir. Düşüncelerimizi dille ve kavramlarımızı kullanarak ifade ederiz; bir ifade, zihnimizin içeriğini temsil eder; ifadenin anlamı bu zihin içeriğidir.

Bütün bu filozofların dile ilişkin görüşleri modern anlamda bir dil felsefesi değildir. Bunun iki nedeni vardır:

1. Onlarda dil felsefesini dil felsefesi yapan özel koşullar yoktu. Oysa dil felsefesi, aşağıda göreceğimiz gibi sadece Frege tarafından koşulları belirlenen bir disiplindir. Dil filozofları için dil felsefesi, felsefe yapmanın tek amacıdır.

2. Bu filozoflar dili felsefi bir problem gibi görmediler, bağımsız bir alan gibi araştırmadılar; "saf bir anlam teorisi" orta-

¹¹ Aristote, *De l'interprétation*, Vrin, 2000, 16 a 3-7, 16 a 13-16.

¹² *Ibid.*, 1, 16 a, 3-8.

¹³ Marconi, Diego, *La philosophie du langage au XX^e siècle*, traduit de l'italien par Michel Valensi, Éclat Paris, 1995, 1998, p. 9.

ya koymadılar. Onlar dille sadece felsefi problemleri ele alırken ilgiletiler. Oysa dil filozofları dille, sözcelerin anlamlarını ortaya çıkarmak için ilgiletiler; bu amaçla “anlam teorisi” ortaya koymaya çalıştılar.

Frege’den önceki, bu görüşlere belki Marconi’nin dediğı gibi sadece *uygulamalı dil felsefesi* denebilir.¹⁴

II. Analitik Yaklaşım:

Bu yaklaşıma modern dil felsefesi de denebilir. Bu dil felsefesi, felsefede bir dönüm noktasıdır. Bu dönüm noktasını Ryle, *felsefede devrim*;¹⁵ Rorty ise *lengüistik* ya da *pragmatik* dönemeç diye niteler.¹⁶ Analitik paradigma iki faktörün sonucu ortaya çıkmıştır:

A. Mantık sistemlerindeki gelişmeler ve mantık konularındaki teknik tartışmalar.

B. Hegel sonrası yani XIX. yüzyılın ikinci yarısında spekülative düşüncenin yaygınlaşmasına tepkiler.¹⁷

Şimdi bunları kısaca açıklayalım. Dil felsefesinin ortaya çıkışında önce mantıksal tartışmaların sonra da spekülative düşünceye tepkilerin rolünü görelim.

Mantıksal tartışmalar hakkında kısaca şunları söyleyebiliriz:

Descartes’ın Locke’un ve genellikle deneycilerin ve hatta Kant’ın felsefesinde, kelimeler nesneleri belirtmiyordu; fakat her şeyden önce zihindeki ideleri veya kavramları ya da kavramlarla özdeş kelimeleri ifade ediyordu.¹⁸

Oysa mantıksal analizcilere göre dil, düşüncüyü ifade etmenin evrensel aracıdır. Dilin bu aracı fonksiyonu sayesinde, felsefi problemlere bakış ve felsefenin temelleri değişmiştir, daha

¹⁴ *Ibid.*, p. 21.

¹⁵ Ryle, Gilbert, *The Revolution in philosophy*, Macmillan, London, 1956, pp. 1-4.

¹⁶ Rorty, R., *The linguistic Turn*, University of Chicago Press, Chicago, 1967, 1992, p. 13-32.

¹⁷ Freuler, Léo, *La crise de la philosophie au XIX^e siècle*, Vrin, Paris, 2000, p. 233.

¹⁸ Engel, Pascal, *La dispute*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1997, p. 53.

doğrusu yeni felsefi problemler ve alışkanlıklar doğmuştur. Bu paradigma sayesinde çatışkan doktrinleri aşabilmenin mümkün olduğu düşünülmüştür; dilin sanki aklın doğuş yeri gibi olduğu düşüncesi terk edilmiştir; düşüncenin ya da aklın dile önceliğini kabul eden geleneğin yerine, dilin düşünceye ve akla önceliğini savunan gelenek geçmiştir.¹⁹

Spekülatif düşünceye tepkilere gelince; bu konuda diyebiliriz ki, XIX. yüzyılın ikinci yarısında spekülativizm, metafizikte ve teolojide başat bir yaklaşımdı. Bu spekülativizmin iki yaygın biçimi vardı: Psikolojizm ve Kant entelektüalizmi.

Bu dönemde psikoloji “iç dünya”nın, “ben”in psişik dünyasının ilkelerini; düşüncenin ve bilincin yasalarını belirlemeye çalışıyordu. Psikologlar bu iç dünyaya ayrıcalık ve öncelik tanıyorlardı; psişe’nin logos’u belirlediğini söylüyorlardı. “İç dünya ayrıcalıklıdır” görüşü pek çok filozofu etkiledi. Psikolojizmin etkisindeki filozoflar *a priori*’yi psikolojik türüme (émanation) indirgiyorlardı; mantıksal hakikatleri “bilgi” gibi görüyorlardı.

Bazı filozoflar ise psikolojizmin sonuçlarından kaygı duyuyorlardı. Onlara göre, psikolojizm gerçekte felsefe yapma imkânını ortadan kaldırır; çünkü “iç dünyası”na güvenemeyiz; dokunamayız. Aynı şekilde deneysel psikolojiyi benimseyemeyiz, onun “iç” algısını açıklama ilkesi sayamayız; eleştiriciliğe, eleştiriciliğin “saf düşünce”sine ve “saf kavramlar”a bel bağlayamayız. Bu yüzden psikolojik analizlere dayalı, teolojik, metafizik ya da ideolojik spekülasyonlar bir değer taşımaz.

Kant entelektüalizminin spekülasyon kaynağı olmasına gelince; bu konuda şunları diyebiliriz. 1840’lı yıllarda Feuerbach’ın ününe rağmen Kant etkisini iyice hissettirmeye başlamıştı. Kant, irreal ve aşkın olan her şeyi felsefeden dışlamak niyetindeydi; ama bunu başaramadı. Çünkü o, hayalî bir iç dünyanın, zihnin mahkûmu; kavramların, en az dış dünya kadar aşkın kavramların tutsağı oldu. Kant’ı hayali bir zihne mahkûm eden aşkın kavramlar şunlardı: İlk neden, Mutlak, ahlak yasası, Tanrı, cisim olmayan bir ruh; hayali “iç dünya”, zihin, “kategoriler”, “rasyonel ideler” ve “*a priori* biçimler”. Gerçekte iç dünya nedir? Bu, zihnin ya da bilincin, dış duyularla algılayamadığımız

¹⁹ *Ibid.*, p. 235.

dünyasıdır; dokunamadığımız bir kategoridir; görmediğimiz bir idedir, anlayamadığımız saf bir sezgidir, algılayamadığımız aşkın bir şemadır; Rudolph Haym'ın ifadesiyle "hayali dünya"dır.²⁰

Psikolojizmin ve Kant entelektüalizminin iç dünyaya ilişkin spekülasyonlarına tepki olarak felsefede "objektif bilgi" fikri uyandı. Ancak bu objektif bilgi, doğa bilimlerinin bilgileriyle aynı özellikte olmamalıydı. Bu objektiflik, doğa bilimlerinin ihmal ettikleri dışsal bir alanı betimlemeliydi. Peki, doğa bilimlerinin inceleme alanı dışında kalan yine de objektif olan bu dış dünya neydi? Bu, saf düşünceden ibaret iç dünyaya karşıt, dil alanıydı. Dil, iç dünyamızı taşıyan sağlam bir mermer gibidir. Dilin grameri bu mermere silinmez biçimde kazınmıştır. Kısaca söylersek, iç dünya mermerde yani dilde görünür.²¹

Böylece dile aracılık fonksiyonu verildi. Bu aracılık iç dünya ve dış dünya arasında, doğa ve düşünce arasında; doktrin terimleriyle söylersek, realizm ve idealizm arasında bir aracılıktı. Çünkü dil, hem realist hem de idealist öğeleri içerir. Realist öge, kelimelerin, düşüncenin ya da varlığın egemenliğini dışlamalıdır. Sübjektif idealizm kabul etmek zorundadır ki, dil deneyime sıkı sıkıya bağlıdır. Bu nedenle dilde deneyim yani realist öge vardır. Ve sonuçta dildeki realist öğeden dolayı, "saf düşünce" ya da "saf varlık", saflığını yani sübjektifliğini yitirmiştir.

XIX. yüzyılın sonundan itibaren dil felsefesinde pek çok çalışma yapıldı. Bu çalışmalarda şu konular ele alındı: Anlam, anlam verme, dilin kullanımı, öğrenilmesi, anlaşılması, iletişim, yorumlama ve çeviri. Dil felsefesindeki bu çalışmaların kısa zamanda çokça artışı, anlama ilişkin, ontolojik, epistemolojik ve metafizik içerimleri olan ve birbiriyle çatışan farklı kavramların ve teorilerin doğuşuna yol açtı. Bu farklı görüşler iki grupta, realizm ve anti realizm etrafında kümelendi.

Realizm tarafında iki filozof, Wittgenstein ve Tarski yer alıyordu. Bu iki filozofa göre dünya ve dil birbirine uygundur. Wittgenstein diyordu ki, dilin yapısı ve dünyanın yapısı arasında bir izomorfizm, daha da önemlisi bir ilişki vardır. Bu ilişki-

²⁰ *Freuler*'den naklen, p. 233.

²¹ *Ibid.* p. 227.

den dolayı her anlamlı önerme, dünyayı betimler; bir olgunun izomorf imgesini temsil eder.

Bir önerme düşündüğümüz şekliyle realitenin bir imgesidir. Çünkü önermeyi anlarsam, temsil ettiği durumu da bilirim.²²

Tarski ise, hakikat-uygunluk teorisini savundu. Ona göre hakikat belirli bir dile bağlı, üst dilsel bir kavramdır. Doğru cümleler realiteyle uyumludur.²³ Septikler diyebileceğimiz anti realistler ise, üç filozoftan oluşan bir gruptu. Bu üç filozof şunlardı: Quine, Putnam ve Dummett. Quine'a göre anlamak ve referansı belirlemek imkânsızdır; bir terimin kaplamı kavranamaz yani öncelikli bir teoriden bağımsız olarak herhangi bir objeye başvurduğu söylenemez; anlam ve referans indirgenemez. Gündelik dil, kullanımının bağlamına bağlı olduğu ölçüde, bir anlam taşısa da bu anlam bir teori olmadan kavranamaz veya kullanımından soyutlanamaz. Gerçekte sezgilerimizi sözel ifadeden hareketle yorumlayamayız. Göreceliliği savunan Putnam demektedir ki, olgulara sadece belirli kavramsal çerçevelerle; rasyonel açıdan kabul edilebilirlik normlarına itaat eden teoriler sayesinde nüfuz edebiliriz. Olguların varlığı bu kavramsal çerçevelerin varlığına sıkı sıkıya bağlıdır.²⁴ Dummett'e gelince; onun anti realizmi şunu savunur: Metafizik problemleri çözmek için iki analiz gerekir: Bu problemlerin sıkı bir analizi ve analizin dayandığı düşüncelerin içeriğini taşıyan dilin lengüistik analizi.²⁵ O zaman anlam teorisi, "düşünce felsefesinin bir biçimi" olur; Dummett'e göre bu anlam teorisi düşünceyi, onun lengüistik ifadesini analiz eder ve kavrayabilir, bir cümlenin veya dilsel bir ifadenin kavramak ya da anlamak istediği bir

²² Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus*, Traduction, Gilles-Gaston Granger, Gallimard, Paris, 2001, 4.021.

²³ Tarski, A., "Le concept de vérité dans les langages formalisés" dans *Logique, sémantique, mathématique*, tome 1, Sous la direction de Gilles Gaston-Granger, Arman Colin, Paris, 1972, p. 157.

²⁴ Putnam, Hilary, *Définitions*, traduit de l'anglais, Christian Bouchindhomme, l'Éclat, Paris, 1993, p. 30.

²⁵ Dummett, Michael, *Les origines de la philosophie analytique*, Gallimard, Paris, 1991, pp. 25-33.

şeyi belirtebilir.²⁶

Modern dil felsefesi, iki farklı ülkede; ama aşağı yukarı aynı yıllarda ortaya çıkmıştır. XIX. yüzyılın sonunda Almanya'da Frege ve XX. yüzyılın başında İngiltere'de Moore ve Russell, bu felsefenin öncüleridir. Rudolf Carnap, W. V.O. Quine ise dil felsefesinin önemli temsilcilerindendir.

Frege 1892'de *Sens et dénotation (Anlam ve Referans)* adlı bir makale yayınladı. Burada Frege bir dil felsefesi ortaya koydu. Frege bir dil felsefesi ortaya koyarken daha önceki teorilerden de yararlandı. Bu teoriler şunlardır: Leibniz'in içlem ve kaplam ayırımı; *değiştirimliliğe* (salva veritate) dayalı özdeşlik ölçütü; Locke'un *İnsan Zihni Üzerine Deneme*'nin III. Kitabında ortaya koyduğu "anlamın oluşturulması" teorisi ve J. S. Mill'in, "özel adların anlamı referanslarına indirgenemez", şeklindeki tezi. Bu tezlerin çağdaş dil felsefesinin ortaya çıkışında önemli etkilerinin olduğu açıktır.

Dil felsefesinin İngiltere'deki ayağına gelince; 1900'lü yıllarda Russell'ın ve Moore'un çalışmaları İngiltere'deki modern dil felsefesinin başlangıcı kabul edilir. Moore *Mind* adlı dergide "The Nature of Judgment" (Yargının Doğası) başlıklı bir makale yayınladı. Bu makalede Moore, Hegelciliğin teolojik versiyonunu ciddi biçimde eleştirdi. Russell'ın etkisi ise şu iki kitapla gerçekleşmiştir: 1900'de yayınlanan ve Leibniz üzerine verdiği derslerden oluşan kitap ve 1903'te yayınlanan *Matematiğin İlkeleri*. Passmore'a göre Aristoteles'ten beri hiçbir kitap mantığı *Matematiğin İlkeleri* kadar etkilememiştir.²⁷

Bu iki filozun etkileriyle:

A. Hegelciliğin teolojik versiyonu İngiltere'de etkisini yitirdi; buna bağlı olarak geleneksel İngiliz deneyciliği güçlendi.

B. İngiliz deneyciliği Alman İdealizmine karşı çıktı; Kıta Avrupa'sının felsefi geleneğine bir alternatif oldu. Bu deneycilik Russell'ın mantığa ve matematiğe dair çalışmalarıyla canlılık kazandı.

²⁶ Hidri, Chokri, *La théorie de la signification en contexte davidsonien*, thèse de doctorat en ligne, pp. 8-9.

²⁷ Lacoste, Jean, *Philosophie au XXe siècle*, édition numérique, 2001, p. 32.

İster devrim, isterse dönemeç olsun; terimin modern anlamıyla Frege'nin dil felsefesi, Russell'ın ve Moore'un felsefeleri kadar dikkat çekmedi; ancak onun, felsefede yaptığı değişiklik, diğerlerinin yeniliğinden çok daha köklüdür.²⁸ Dummett'e göre Frege'nin dil felsefesinde yaptığı yenilik, bilgi teorisinde Descartes'ın reformu kadar önemlidir.²⁹ Bu yüzden Dummett, Frege'yi çağdaş felsefenin Descartes'ı diye niteler.³⁰

Frege'nin ve Russell'ın felsefesi, temsil etme gücünü idelerden kelimelere transfer etti. Böylece denildiği gibi, **way of ideas'tan way of word'e** (fikirlerin yolundan kelimelerin yoluna) geçildi.³¹

Analitik dil felsefesinin iki temel amacı vardır: Gündelik dilin yerine mantıksal açıklığa sahip yapay bir dil ve anlam teorisi koymak; kelimenin düşünceye egemen olmasını önlemek.³²

Dil felsefesinde dil, bir inceleme konusudur. Dil filozoflarına göre gündelik, karışıktır, basitleştiricidir ve hatalarla doludur; pek çok belirsizlik içerir; bu belirsizlikler de düşünce sorunlarına yol açar. Bu yüzden dil felsefesinde felsefi sorunlar, düşünce sorunları gibi değil; dil sorunları olarak ele alınmıştır. Frege'nin ifadesiyle filozofun tek görevi vardır: Dilden kaynaklanan felsefe problemlerini çözmek; bunun için de dildeki belirsizliklerle mücadele etmek. Peki, dildeki belirsizlikler nasıl giderilebilir? Analitik dil filozoflarının bu konudaki ortak düşünceleri şudur: Anlam konusunda spekülasyona başvurmak; daha önce hiç yapılmayan bir yöntem kullanmak. Söz konusu yöntem de gündelik dili çağdaş mantığa uygun olarak daha kesin ve daha açık biçimsel bir versiyonla düzeltmeye çalışmaktır.³³

Analizin görevi, şu soruları cevaplamaktır: Dil nasıl fonksi-

²⁸ Jacob, Pierre, *Empirisme logique*, Les Éditions du Minuit, Paris, 1980, p. 31.

²⁹ Dummett, p. 199.

³⁰ Loc. cit. P. 102.

³¹ Engel, p. 53.

³² Rivenc, François; Sandun, Gabriel, *Entre logique et langage*, Vrin, Paris, 2009, p. 7.

³³ Loc. cit.

yonel olabilir? Sözcelemeler bir anlamı nasıl kazanabilir ve onların geçerli oldukları nasıl anlaşılabilir? Bu soruları cevaplamak için dil felsefesi, aşkın bir süje fikrine son verir; bireyin kognitif yetilerini aşabilen bir bakış açısını terk eder. Dil felsefesine göre anlam ve geçerlilik iddialarını kanıtlamak için aşkın süjeden değil; objektif dilden hareket etmelidir ve epistemolojik bir çabaya girişmelidir. Dil ve dünya arasındaki uygunluk, dilin aşkın özelliğini göstermek için başvurulacak kanıtların ilkidir. Kısacası düşünme sadece dil aracılığıyla mümkündür. Bu durum, dilin *a priori*'sini oluşturur.

Dil felsefesinde felsefi problemlerin bir sayım-dökümü ya da sınıflaması yoktur. Çünkü sözcelerimiz sayısızca denebilecek kadar çoktur; belirsiz sözceler teker teker tespit edilemez.

Dil felsefesinin Frege tarafından belirlenen dört temel ilkesi vardır. Bu ilkeleri Frege 1884 yılında yayınladığı *Fondements de l'arithmétique* (Aritmetiğin Temelleri) adlı kitapta koymuştur.³⁴

1. **Metinlilik** (contextualité): Bu ilkeye göre sentetik sözce mantıksal analizin ayrıcalıklı dilsel birimidir. Anlamın temel birliği kelime değil; cümledir. Kelimelerin sözceler dışında kendi başlarına anlamları yoktur. Kelimeler anlamlarını sadece cümleler bağlamında kazanır. Anlam bileşenlerinden oluşur. Bir önermenin doğruluk değeri, kendisini oluşturan bölümlerin yani kelimelerin, anlamlı olmalarına bağlıdır. Anlam teorisi, sözcelerin anlamına ilişkin bir teori olmalıdır.

2. **Gerçekşartlılık** (Vériconditionnalité): Açıklayıcı yani sentetik bir sözce doğruluk şartlarıyla özdeşdir. Bir önermenin anlamını kavramak doğru olması için yerine getirmesi gereken şartları bilmektir. "Hava güzeldir." ya da "Kar beyazdır." gibi cümlelerin anlamını belirlemek, hangi şartlarda doğru olduklarını söylemektir. **Gerçekşartlılık** sayesinde anlam objektif bir özellik taşır; sübjektif tasavvurlarımıza ya da psikolojimize göre değişmez. Bir cümlenin *söylediği* şey, kognitif, objektif bir içeriktir; bir *düşünce*'dir. Sonuç olarak doğru cümleyle objektif bir dünyaya dair objektif bir bilgiyi ifade ederiz ve cümleleri-

³⁴ Bu konuda bkz. Frege, *Aritmetiğin Temelleri*, çev. Bülent Gözkân, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008.

mizin bizden bağımsız **doğruluk şartları** vardır. Frege'nin bu anlam anlayışı radikal bir realizmdir.

3. **Bileşimsellik** (Compositionnalité): Bileşik bir sözce bölümlerden yani cümlelerden oluşur. Bu bileşik sözcenin anlamı, bir fonksiyondur yani kendini oluşturan cümlelerin anlamına bağlıdır. Diğer deyişle her karmaşık ifadenin semantik değeri (anlamı veya referansı) öğelerinin semantik değerlerinin fonksiyonudur. Bir önermenin referansı değişmez. Bileşik bir sözcede cümleler birbirine sözdizim kurallarına uygun olarak bağlanır. Bileşimsellik ilkesi, çağdaş semantik araştırmaların da en önemli bölümüdür.

4. **Psikolojizmin Reddi**: Psikolojizm, bazı hakikatlerin ve bazı ilkelerin objektif ve normatif özelliğini zihindeki doğal kaynaklarıyla karıştırır; objektif olanı sübjektife indirger; düşünce içeriklerini tasavvur içeriklerinden ibaret sayar; kelimelerin anlamını fikirlerin zihindeki varlığına dayandırır. Oysa imgeler, tasavvurlar ya da diğer zihinsel durumlar ifadelerin anlamları değildir. Çünkü zihinde bulunan ve zihnin işlerken kullandığı kavramlar, sübjektiftir. Oysa anlam gerçekte objektiftir. Anlamın objektifliğini sağlayan şey, göndergedir. Anlam göndergeden dolayı doğru ya da yanlıştır.³⁵ Bu nedenle psikolojik düşünceler anlam teorisinde yer almaz.

Russell, Wittgenstein ve Moore bu felsefi ilkeleri izlediler ve onları felsefi problemlerin tümüne uyguladılar.

Dil felsefesi her şeyden önce, düşüncenin analizinden dilin mantıksal analizine geçiştir,³⁶ bu durumuyla yeni bir felsefe yapma tarzıdır. O, herhangi bir konuda iyi hazırlanmış spekülatif bir teori ileri sürmez; fakat spekülatif felsefede tartışılan problemlere farklı bir biçimde yaklaşır. Bununla birlikte mantıkçı pozitivism sayesinde dil felsefesi, teorik araştırmaların tümünü etkilemiştir.³⁷ Çünkü meslekten filozof olmayan bazı bilim adamları, kendi araştırma alanlarında karşılaştıkları kavramsal problemlere mantıkçı pozitivismin programını uygula-

³⁵ Frege, Gottlob, *Les fondements de l'arithmétique*, traduction et introduction C. İmbert, Éditions du Seuil, Paris, 1969, p. 122.

³⁶ *Dummett*, p. 124.

³⁷ Bu konuda bkz. *Viyana Çevresi Üzerine*, Derleyen ve çeviren, Zeki Özcan, Birleşik Kitabevi, Tarcan Matbaacılık, Ankara, 2012, s. 99-122.

makta sakınca görmediler.

Dil felsefesine göre dil analizi düşünceye ilişkin problemleri topluca aydınlatmanın tek yoludur. Bir önermenin anlamını kavramak, önermenin ifade ettiği düşünceyi kavramaktır. Anlam, gönderge ve hakikat problemlerini çözerken, dilin düşünceye üstünlüğü vardır. Onun için düşünceler, lengüistik ifadelelerinden bağımsız biçimde analiz edilemez. Düşünceyi, sadece dili analiz ederek açıklayabiliriz. Bir olguyu sadece dil sayesinde anlayabiliriz; mantıksal bir analizi dil yardımıyla yapabiliriz. Bir X nesnesinin anlamı üzerinde dilden hareketle anlarız ve söz konusu objeye yüklenen bilginin geçerliliğini dil sayesinde kabul ederiz.

Dil felsefesinin Fregeci versiyonuyla Russellci-Moorecu versiyonu arasında iki önemli fark vardır: Birinci olarak Frege'nin dil felsefesi, Russell'da ve Moore'da göremediğimiz biçimsel yetkinliğe sahiptir.³⁸ İkinci olarak Frege çalışmalarını sadece mantıkla, mantıkçılıkla ve anlam analiziyle sınırlandırmıştır. O, genel felsefeyle ve özellikle bilgi teorisiyle hiç ilgilenmemiştir. Oysa Russell ve Moore, dil felsefesi yardımıyla genel felsefe sorunlarını çözmeye çalışmıştır. Özellikle Russell, 1897 ve 1919 yılları arasında genel felsefe problemleriyle (ontolojik, epistemolojik ve etik problemlerle) klasik felsefi bir tutum takınarak ilgilenmiştir. Çünkü ona göre genel felsefe konularına, özellikle bilgi teorisine yalnız mantıksal ve dilsel açıdan yaklaşırsak, açıklamalarımızın felsefi içerikleri azalır. Frege'nin önerdiği oldukça sıkı mantıksal analizlerin yapıldığını yeniden görmemiz için Wittgenstein'in *Tractatus*'unu beklememiz gerekecektir.

Dil felsefesinin problemleri dil-dışıdır. Dil felsefesinin temel problemleri şunlardır: Dilin kaynağı, fonksiyonları, anlamları ifade etme kapasitesinin temeli ve özellikle "söylemin farklı bölümleri"; bu bölümlerin fonksiyonları; dil-düşünce, dil-realite ilişkisi; dil ve dış dünya arasındaki, dil ve toplum arasındaki ilişkinin farklı türleri; ifadenin diğer modları, bilgi ve iletişim arasındaki ilişki; dillerin çokluğu; göstergelerin semantik değeri, metnin, söylemin ve sözcenin doğası; anlam verme ya da

³⁸ Jacob, p. 32.

genel olarak anlam; dilin kullanılması, öğrenilmesi ve yaratım süreçleri; iletişim, yorumlama ve çeviri; bireyi belirten özel adın anlamını bilme; ifadenin anlamının lengüistik ifadesiyle ilişkisi; anlamın ifadeyi doğrulayan şartlara bağlılığı.

Bu problemler özellikle Hegel idealizmine ve Nietzsche felsefesine karşıt olarak XX. yüzyılda, Anglo-Sakson ülkelerde çok geliştirildi.

Dilden iki türlü söz edebiliriz:

1. Obje-dil olarak: Bu durumda dil, dış dünyadan, söz etmenin, duygularımızı ya da niyetlerimizi anlatmanın bir aracıdır. Örneğin “Bu çocuk küçüktür.” önermesi bir obje-dildir.

2. Üst dil olarak: Bu, bizzat dilin kendisinden söz etmektir. Örneğin “Bu çocuk küçüktür.” cümlesinden söz ettiğimde, “‘Bu çocuk küçüktür’ doğrudur.” diye söylediğimde ya da “‘Bu çocuk küçüktür’ doğrudur” cümlesinde bir özne ve bir yüklem vardır” dediğimde bu dil, bir üst-dildir. Bu açıdan bakıldığında dil felsefesi, Wittgenstein’inki hariç tutulursa bir üst-dildir.

Dil felsefesinin konusu dildeki anlam fenomenleridir. Bu felsefe, bireylerin başkalarıyla iletişim kurarken kullandıkları dilin özelliklerini daha iyi anlamaya izin verir. Bu disiplin inançlarımızı, isteklerimizi ve niyetlerimizi formüle etmemize yarayan kelimelerin anlamını analiz eder. Dilin felsefi analizi, düşüncenin felsefi bir analizine götürebilir ve toplu bir açıklamaya ancak böylece ulaşılabilir. Bu iki ilke birbirinden ayrılmaz. Mantıkçı pozitivistler, Wittgenstein, “gündelik dili analiz eden” Oxford filozofları, Amerika Birleşik Devletleri’nde Quine ve Davidson gibi Carnap sonrası filozoflar, aralarındaki önemli farklara rağmen söz konusu ilkeleri uygulamışlardır.

Dil felsefesiyle ilgili şöyle bir slogan vardır: “Felsefi problemler, dilin problemleridir.” Bu önemli slogan iki şekilde yorumlanmıştır. Dil felsefesinin doğasının aydınlatılmasında bu yorumlar açınlayıcıdır. Şimdi bu yorumları görelim.

“Felsefi problemler, dilin problemleridir” sloganı,

1. Felsefi problemlerin dilden doğduğunu ifade eder. Çünkü dilde kapalı ifadeler, kusurlar ve işleyiş bozuklukları vardır. Dilin felsefi problemler doğurduğunu düşünenlerin başında, Frege yer alır. Doğal dilin, kaçınılması zor yanlışların kaynağı

olması, Frege'yi yapay bir dil, onun ifadesiyle *ideografi* arayışına götürmüştür.³⁹ Ona göre mikroskop gözden daha hassastır ve çok iyi görür; sonuçta mikroskop, gözün gelişmiş biçimidir; yapay dil de tıpkı mikroskop gibidir yani gündelik dilden daha mükemmeldir. Dilin yol açtığı karışıklıklara dikkat çekenlerden biri de Wittgenstein'dir. O, demektedir ki, geleneksel felsefedeki en büyük karışıklıklar, gündelik dilin işleme biçiminden doğar;⁴⁰ tüm yeni felsefe, dilin eleştirisidir.⁴¹ Bunun için sözcenin "gramatikal biçim"ini ve "mantıksal biçim"ini ayırmalıdır. Çünkü bir sözcenin söylüyor gibi görüldüğü şey ve gerçekten söylediği şeyle aynı değildir. Dil karşısındaki bu eleştirel tutuma "eritici" (dissolutive) ya da "tedavi edici" (thérapeutique) tutum denir. Kısaca söylersek söz konusu sloganın ilk yorumuna göre, felsefi problemleri ortaya çıkaran, dildir. Bu problemleri çözmeye çalışmak yerine, dilden dışlamalıdır. Peki, bu nasıl olabilir? Dilin işleme biçimini açıkça kavrayarak, doğal dilin yerine yetkin bir yapay dil koyarak. Bu yapay dilde felsefi problemler ya ortaya çıkmaz ya da bilimin çözeceği problemler olur. Eritici tutum, *Tractatus*'ta çok açıktır; mantıkçı pozitivistin ayırt edici özelliğidir; 1930'lu yıllarda deneyci İngiliz felsefesine egemendir.

2. "Felsefî problemler, dilin problemleridir" sloganının bir başka yorumu şudur: Felsefî problemler, kelimelerin anlamlarını belirleme problemleridir; bu problemler, bazı kelimelerin anlamları doğrulanarak çözülür. Bilginin ve adaletin ne olduğunu araştırmak, "bilmek" ve "âdil" gibi kelimelerin anlamlarını araştırmaktır. Schlick bu yorumu savunur.⁴² Ona göre Sokrates şunu anlamıştı: Felsefenin görevi olguları doğrulamak değildir; fakat anlamları aydınlatmaktır. Felsefî problemler, dili analiz ederek çözülebilir. Bu ikinci yorumu yapanların tutumlarına "çözücü" (résolutive) ya da "inşa edici" (constructive) denir. Bu tutumu benimseyenler, felsefi problemlerin çözümünü günde-

³⁹ Bu konuda bkz. Frege, *Idéographie*, trad. Corin, Besson, Vrin, Paris, 2003, chap. VI.

⁴⁰ Wittgenstein, *Tractatus*, 3.323, 3.324.

⁴¹ *Ibid.*, 4.0031.

⁴² Schlick, "Yaşanmış, Bilgi ve Metafizik", *Viyana Çevresi Üzerine* içinde, s. 173-175.

lık dil aracılığıyla yaparlar. Bunların en önemli temsilcisi Austin'dir. Çözümlere göre kelimelerin kullanımını analiz etmekle ilgili problemler nihai olarak çözülmez. Fakat dil analizi mümkün diğer bütün alternatiflerden daha zengin ve daha olgun bir hareket noktası verir.

Bu ikinci yoruma göre dil felsefesi dille, dil olarak değil; realiteyle ilişkisi içinde ilgilenir; daha doğrusu dil felsefesinin konusu, dilin sözünü ettiği şeydir yani realitedir. Austin bu konuyu şöyle ifade eder:

Günümüzde “gündelik dil”, “gündelik dille ifade etme”, “lengüistik felsefe” ya da “analitik dil felsefesi” denen yaklaşımlar egemendir. Yanlış anlamaları önlemek için özellikle bir konuda ısrar etmeliyiz: Söylediğimiz şeyi incelediğimizde, sadece kelimeleri değil; fakat aynı zamanda kelimeler yardımıyla sözünü ettiğimiz realiteleri de inceleriz. Nihai yargı olmayan algımızı saflaştırmak için kelimeler hakkında sahip olduğumuz, yetkinleştirilmiş bilinçten yararlarız. Bu nedenle düşünüyorum ki, bu felsefe yapma tarzı için, yukarıda belirttiğimiz örneğin, “lengüistik fenomenoloji” adı gibi daha az yanıltıcı bir adı kullanabiliriz.⁴³

Dil felsefesinin başlangıçta parolası şuydu: Gündelik dil dünya ile ilişkimizi bozmaktadır; çünkü dilin mantıksal yapısı önermeleri sözcelemeye izin vermekle birlikte objeyi içermez. Bu konuda Russell'ın verdiği ünlü örneği hatırlayalım: “Fransa'nın bugünkü kralı, dazlaktır.” Bu sözcelemenin işaret ettiği hiçbir şey yoktur; çünkü günümüz Fransa'sında kral yoktur ki, bunun dazlak olduğu söylenebilsin.

Dil felsefesinde klasik olmuş bu örnekten anlıyoruz ki, dil, var olmayan nesnelerden söz etmeye izin vermektedir. Dilin buna izin vermesi sadece semantik bir analizle açıklanamaz. Çünkü semantik analiz, yalnız göstergeler arasındaki ilişkiyi aydınlatır. Bu tür durumlara semantik analizin tüm katkısı, bir sözcelemenin anlamının ve geçerliliğinin şartlarını belirtmektir. Semantik analizle, bu şekilde bir önermenin referansını nasıl belirlediğimizi anlayamayız. Oysa “Fransa'nın bu günkü

⁴³ Austin, John Langshaw, *Écrits philosophiques*, tr. Fr. L. Aubert et A. L. Hacker, Seuil, Paris, 1994, p. 144.

kralı dazlaktır" gibi bir önermeyi anlamak onun referansını anlamaktır. Bu önermeyi dinleyenler referansının ne olduğunu yani kimden söz ettiğini bilirler. Burada sorun şudur: Aktüel olarak var olmayan nesnelerden ya da durumlardan söz eden önermeyi dinleyenler neden söz edildiğini anlamayı nasıl başarmaktadırlar? Bu soruyu cevaplayabilmek için dili kullanma biçimimizi pragmatik açıdan analiz etmelidir. Pragmatik analiz bir yorumdan ibarettir. Bu analizle, sözcelemenin gerçekten neye işaret ettiğini belirleyebiliriz. Bir kelimenin göndergesinin neye işaret ettiğini bilebilmek sorununu çözmek önemlidir. Çünkü bir dil toplumunun üyeleri konuşanlar ve dinleyenler iletişimde bulunurlar; anlaşırlar; tartışırlar; tartışmada kanıtlar ileri sürerler. İletişim, anlaşma, tartışma ve geçerli kanıtlar ortaya koyma bütün bunlar ancak uzlaşmayla sağlanır. Uzlaşmanın temelinde ise, önermelerin referansını belirleme vardır. Referansın nasıl belirleneceğini ise pragmatik analizler açıklar. Kısaca söylersek pragmatik analiz, referans problemini çözerek anlaşmanın ve uzlaşmanın imkânını gösterir.

Dil felsefesi lengüistiğin ne kendisiyle ne de bölümlerinden biriyle özdeştir. Dil felsefesinin konusu genel olarak dildir, teorik olarak dildir; "saf" dildir. Dil felsefesi lengüistik fenomenlerle ve farklı dillerin özellikleriyle ilgilenmez. Oysa lengüistik dil yetisiyle (langage) değil; fakat tarihsel-doğal dillerle ilgilenir. Lengüistiğin konusu tarihsel dillerdir. O, dillerle empirik olarak ilgilenir yani farklı dillerin lengüistik fenomenlerini ve özelliklerini inceler. Lengüistiğin ilgilendiği dillerin her biri tikel objedir; her birinin özel tarihi, bir yapısı ve mutasyon aşamaları vardır.⁴⁴

Dil ve anlam sorunlarıyla ilgilenen sadece dil felsefesi değildir. Çağdaş hermenötik akımlar da bu problemleri ele alır. Peki dil felsefesi hermenötikten hangi bakımlardan ayrılır? Şu açılardan: Dil felsefesinin ele aldığı sorunlar, hermenötiğe tümüyle yabancıdır. Örneğin "Bir cümlenin anlamı, kurucu öğelerinin anlamına nasıl bağlıdır?" 'Ben' gibi bir ifadenin anlamıyla 'Ahmet' gibi bir kelimenin anlamı arasında ne fark vardır? Hermenötik açısından bu tür sorunlar ilgilenmeye değmez; çünkü ya felsefi özellik taşımaz ya lengüistiğin konusudur ya da kötü

⁴⁴ *Marconi*, p. 18.

formüle edilmiştir. Hermenötikçiler gündelik dilin kullanımıyla ilgilenmezler. Onlara göre gündelik dil, varlıkla ve gerçeklikle ilişkilerimizi bozar. Kesinlik, anlam üzerine soruşturmadan önce gelir. İnsan dili kullanılabilir göstergeler sistemi olarak uygulamadan önce öğrenmiştir.

Gadamer'le birlikte hermenötik şunu kabul etti: Anlamın kesinliği, anlam konusundaki sorgulamadan önce gelir. Sanat eserinin güzelliği, beni onun hakkında daha yargıya varmadan önce etkiler; gelenek, onunla arama mesafe koymadan önce beni taşır; dil, kullanılabilir göstergeler sistemi olarak hâkim olmadan önce; beni bilgilendirir. Her ne olursa olsun, dile ait olma dilin her mantığından önce gelir. Bu nedenle hermenötik, her zaman anlaşılan şeyden önce gelen şeyin anlaşılmasına karşı bir mücadeledir; ön anlama metafizik tarafından taşınan karışıklıklardan doğar; yanlış anlama nesnelleştirmeden ve yabancılaşmadan kaynaklanır.⁴⁵

Oysa dil felsefesine göre nihai veri süje değil; dildir. Dil ortadan kaldırılamaz biçimde objektiftir; pozitifdir. Tüm dillerde anlam, objektif biçimde ve mantığın oluşturma ve dönüştürme kurallarına göre belirlenir. Dilde reel, olgusal ve kesin bir anlam vardır. Anlam metodolojik olarak analiz edilebilir.

Metafizikte doktrinlerin rolü neyse, dil felsefesindeki anlam teorilerinin rolü odur. Metafizikte felsefi tartışmalar, doktrinler temel alınarak yapılır. Her felsefi araştırmanın amacı, sonunda özgün bir doktrin ortaya koyabilmektir. Dil felsefesinde de filozof kendine özgü bir anlam teorisi ifade etmeyi ister. Ancak bütün anlam teorilerinin ortak amaçları vardır. Bu amaçlar da şunlardır: Tartışma kurallarının anlaşılması; bu kuralların objektif ve evrensel statülerinin kanıtlanması.

Dil felsefesi şunu ortaya koydu: Bir ideanın içeriği, bilincin içeriğinin kurucu bir ögesi olamaz. Çünkü duyumlamalar gibi zihinsel tasavvurlar da objektif değildir. Oysa düşünceler objektif bir içeriğe sahiptir; geneldir ve bilinçten bağımsız bir realiteyi ifade eder. Düşünceler başkalarına anlatılabilir; onların nasıl doğru ve yanlış oldukları gösterilebilir, düşünceler saye-

⁴⁵ Ricoeur, P., "Logique herméneutique?" dans G. Floistad, éd., *Contemporary Philosophy, I, Philosophy of Language*, Nijhoff, La Haye, p. 213.

sinde diğer insanlarla uzlaşılabilir. Bu uzlaşım mümkün olmasaydı, bir bilgi oluşturamazdık ve başkasıyla aynı düşüncüy paylaşamazdık. Sonuç olarak düşünceler ne sübjektiftir ne de duyumlamada olduğu gibi bir bireye özgüdür. Onlar, bireyseller arasındır ve böyle olduklarından, doğrudur. Bireyseller arası, pek çok kişinin bir olgu ya da bir inanç konusunda anlaştıkları bir durum demektir.

Dil felsefesi, estetikten ve etikten daha şanslıdır. Çünkü dil filozofları en azından tartıştıkları problemlerin önemi konusunda hemfikirdirler. Her ne kadar bu filozoflar tartışma yöntemini yani analizi kesin biçimde tanımlayamasalar da bu yöntemi uygulamakta uzlaşırlar. Onlar bu yöntemden hareketle birtakım tanımlar yaparlar; kanıtlamalarda bulunurlar; kimi çözüm önermelerini yanlışlamak için karşı örnekleri kullanırlar; ortak duyuya başvururlar; doğa bilimlerinin ve matematiğin sonuçlarından yararlanırlar. Bu konularda uzlaşma Frege öncesi dil anlayışını terk etmeyi gerektirmiştir.

“Tarihsel” açıdan diyebiliriz ki, “dil felsefesi”nin belirleyici filozofları Frege, Russell ve Wittgenstein’dir. Bunlar biçimsel yani matematik mantığı ve türetici lengüistiği, daha doğrusu türetme kurallarını dilsel analizlerinde kullandılar; dil felsefesinde pek çok eser bıraktılar. Bu eserler bir dil felsefesinin doğuşu için yeterli oldu.

Göreceğimiz gibi “dil felsefesi”, pek çok açıdan analitik felsefenin içinde yer alır. Kuşkusuz analitik felsefe geleneğinin felsefe tarihinde önemli öncüleri vardır (Aristoteles’i ya da Hume’u hatırlamak yeterlidir); ancak yine de bu gelenek çağımız felsefesinin bir parçasıdır.⁴⁶ Son olarak söylemek gerekirse, Frege’den ya da Wittgenstein’in *Tractatus logico-philosophicus*’undan önceki felsefi düşüncenin büyük bir bölümü **mentalizm**’le az veya çok uyuşur. Çünkü **mentalizm**, lengüistik entiteleri ve fenomenleri mental entitelere ve süreçlere indirger. Bugün “dil felsefesi”nde mentalist tezlerin dikkat çeken bir dönüşüne tanık oluyoruz; fakat kuşku yoktur ki, Frege’den sonra on yıllarca dil felsefesi, mentalizme kesinlikle karşıt kabul

⁴⁶ *Marconi*, p. 10.

edildi.⁴⁷

Dil felsefesinde aşağı yukarı 1940'lı yıllarda yeni bir paradigma ortaya çıkmıştır. Bu yeni paradigmaya gündelik dil felsefesi denir. Gündelik dil felsefesi iki faktörün sonucudur: Strawson'ın Russell'a yönelttiği eleştiriler ve İkinci Wittgenstein'in düşünceleri. Bu sonuncu faktör ilkinden daha belirleyicidir. İkinci Wittgenstein, dil konusunda aşkın bir bakış açısının imkânını reddeder; yani ona göre, dili açıklamak ve analiz etmek için, dil dışından gelen bir ölçüte ya da ilkeye sahip değiliz. Pek çok farklı kullanımı olan gündelik dilde düzeltilecek bir şey yoktur. Felsefi dilin neden olduğu felsefe problemleri bu gündelik dilden hareketle çözülebilir.⁴⁸

Gündelik dil felsefesine göre dil, biçimsel mantığın soyut sistemleri gibi ele alınamaz; dilin kullanımları analiz edilmelidir. Çünkü dil, biçimsel dil değildir; biçimselleştirilemeyen, insanların günlük hayatlarında konuştukları dildir. Anlamı aydınlatmak amacıyla, gündelik dilin betimsel bir analizi yapılmalıdır.

Bu dil felsefesini savunanlar demektedirler ki, Francis Bacon, Condillac, John Locke, Leibniz ve Carnap gibi pek çok filozof, kelimelerin kötü kullanımına dikkat çektiler. Bu entelektüalist filozoflara göre dilde düşülen hataların nedeni reel ve kavramsal entiteleri ifade etmede yetersizliğin açıkça görülmemesidir. Oysa gündelik dil filozofları bu entelektüalist filozoflara katılmazlar. Onlara göre gündelik dili titiz biçimde analiz edersek, doğru ve kesin bilgilere ulaşabiliriz.

Gündelik dil paradigmasının parolası şuydu: Gündelik dile dönüş. Gündelik dile dönüş, "ideal" dil felsefesi de denen mantıksal analiz felsefesine bir tepkidir. Bu yeni akım dil üzerine genel teorilere karşı çıkar; dili betimlemeyi ideal edinir. Betimin konusu şunlardır: Gündelik dilin ve ortak duyunun kullanımları ve uygulamaları; söylem biçimlerinin somut çeşitliliği. Dil felsefesindeki bu değişikliğe **pragmatik dönemeç** diyebiliriz. Bu akımı, Gilbert Ryle, J. L. Austin, P. F. Strawson, Paul Grice ve John Wisdom geliştirmiştir. Gündelik dil felsefesi 1950'li yıllarda özellikle İngiltere'de analitik felsefede egemendi. Ha-

⁴⁷ Engel, pp. 26-39, 69-89.

⁴⁸ Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, §120-123.

bermas'a göre gündelik dil felsefesi, objelere ilişkin bilgi paradigmasını terk etmiştir; konuşabilen ve davranabilen süjeler arasındaki anlaşmayı betimlemeye çalışmıştır.⁴⁹

Gündelik dil felsefesi bilince yani izole ve monolojik süjeye tanınan ayrıcalığı ortadan kaldırır; anlamın özneller arası, objektif niteliği üzerinde ısrar eder; "insanî olmayan bir realiteyle doğrudan ilişkinin betim"ine girişmez, sonuçta her tür **nesnel-lik** isteğini terk eder; bu isteğin yerine en azından bir **dayanışma** isteğini yani başkasıyla konuşup görüşme isteğini ve mümkün olduğu kadar "biz"i dikkate alma isteğini koyar.

Gündelik dil felsefesiyle gerçekleşen yönelim değişikliğinin dil felsefesinin ötesinde de sonuçları olmuştur. Bu sonuçlardan biri de felsefi sorunların psikolojiden arındırılmasıdır. Gündelik dil felsefesi karışıklık riskine düşmemek için betimin ve açıklamanın seçiminden ibarettir. Bu akım, şunu kabul eder: Dile daha çok dikkat etmek için felsefi teorilerden kaçınmalıdır.

Gündelik dil felsefesi lengüistikle ve özellikle 1950'li yılların sonunda Chomsky tarafından temellendirilen türetici gramerle karşılıklı etkileşim içinde oldu. Yine de belirtmek gerekir ki, bu karşılıklı etkileşim yeni bir şey değildi. Ortaçağ'ın sonunda felsefede mantık ve dil felsefesi arasındaki ilişki, çok sıkıydı ("Ortaçağ mantığı"nın büyük bir bölümü, daha çok dil felsefesi idi). XVII.- XIX. yüzyıllar arasında (Port-Royal Mantığı'ndan Humboldt'a kadar) dil üzerine ortaya konan pek çok düşüncede lengüistikle ilişki anlamlıdır.⁵⁰

Gündelik dil felsefesine göre düşüncelere lengüistik ifadeler imkân verdikleri ölçüde nüfuz edebiliriz. Düşüncelerin nesnel ve bilincin iç süreçlerinden bağımsız olmaları, dilin **ortak** uygulaması sayesinde mümkündür. Bu ortak uygulamayı yönetenler de, lengüistik bir toplulukta dilin doğru kullanım kuralları üzerinde anlaşma ve sözcelemelerin hakikatinin ölçütleridir.⁵¹

Bu andan hareketle düşünceler artık sübjektifliğe ve bireyin bilincinin işleyişine bağlı değildir. Onlar dilin ürünü olurlar;

⁴⁹ Habermas, Jürgen, *La pensée postmétaphysique*, traduit de l'allemand, par Rainer Rochlitz, Armand Collin, Paris. 1993, pp. 106-136.

⁵⁰ *Marconi*, p. 10.

⁵¹ *Dummett*, p. 32.

çünkü bireylerin kullanabildikleri kavramsal kategorilerden kaynaklanırlar. Düşünceler dil aracılığıyla ve dildeki mantık kurallarıyla ifade edilir. Mantık kuralları, bir sözcelemenin anlamlı ve doğru olmasının şartlarını belirler.

Dil felsefesinde günümüzdeki kognitif bilimlerdeki gelişmelere bağlı olarak yeni bir paradigma, kognitif paradigma doğmuştur. Bu paradigma en son aşamadır. Kognitif paradigmayla dil felsefesinin merkezi değişmiştir; dil felsefesi önerme ya da sözce merkezli olmaktan çıkarak kognisyon merkezli olmuştur. Kognitif dil felsefesi, kognitif felsefenin verilerini kullanır. Kognitif felsefenin amacı, empirik yolla kanıtlanabilir ya da test edilebilir kavramsal alanların bütününe keşfetmektir. Günümüz felsefesi kognitif dönemeçtir.

Kognitif dönemeç mantıkta ve zihin felsefesinde çok etkilidir. Bu gün sanat felsefesinde, matematik felsefesinde, bilim felsefesinde, ahlak felsefesinde, hukuk felsefesinde, sosyal bilimler felsefesinde ve politik bilimler felsefelerinde kognitif bilimlerin imkânları araştırılmaktadır. Bu kadar etkili olan kognitif dönemeçten dil felsefesinin uzak durması düşünülemez. O nedenle dil filozofları, dil ve düşünce ilişkisi problemlerini ele alırken, kognitif bilimlerin imkânlarından yararlandılar; sadece bununla kalmadılar; anlamı zihinsel süreçlerle açıklamaya çalıştılar. Recanati'ye göre doğal olarak, kognitif felsefeden söz etmeksizin dil felsefesinden söz etmek kolay değildir.⁵²

Dil ve düşünce arasındaki ilişki her zaman tartışılan bir konu olmuştur. Bu konu günümüzde yapay zekâ ve kognitif bilimlerin gelişmesi bağlamında farklı bir boyut ve daha çok önem kazanmıştır. Kognitif yöntemi kabul eden dil felsefesinin iki temel tezi vardır: A) Düşünce dilden bağımsızdır. Bu tez dil felsefesi ve lengüistik arasındaki ilişkilerin kurulmasından doğar. B) Lengüistik anlam, zihinsel anlamdan bağımsızdır. Bu ikinci tez ise, dil felsefesinde referans araştırmaları ile algılama ve kognisyon hakkında psikolojik-nöro biyolojik araştırmalar arasında bağ kurmanın sonucudur.

Kognitif paradigmaya göre açıklama düzeninde dil, düşün-

⁵² Recanati, F., "Postface de *Quand dire, c'est faire*" Seuil, Paris, 1993, p. 163.

ceden önce değildir. Dilin kognisyonda belirleyici bir rolü yoktur. Dilin rolü, düşüncelerin iletilmesinde araç olmaktadır.⁵³

Dilin bir iletişim aracı olduğu bütün kognitif bilimler tarafından kabul edilmiştir. Kognitif paradigma açısından dil, zihnin bir modülüdür; bu dil modülü diğer modüllerden ayrılabilir. Dil modülü, doğal dillerin cümlelerinin yorumlanmasında ve üretilmesinde doğuştan özel bir yapıya sahiptir.

Kognitif paradigma açısından dilin doğasını araştırmak düşüncenin doğasını ve kognisyon mekanizmasını soruşturmak değildir. Mantıksal analiz, önermeleri doğruluk değeriyle özdeşleştirir. Oysa kognitif paradigmaya göre mümkün her durumda aynı doğruluk değerine sahip önermeler, aynı düşüncenin içerikleri olmadığı gibi eşanlı sözceler anlamı da değildir. Kognitif paradigmanın amacı şudur: Bir sözcenin doğruluk şartlarını şu ya da bu konuşucu tarafından belirlenme biçiminden bağımsız olarak ele almak. Kognitif paradigmaya göre doğruluk şartları, süjenin bilmesinden veya süjenin onlara nüfuz etmesinden bağımsızdır. O nedenle bu paradigma doğruluk şartlarının nasıl belirleneceğiyle ilgilenmez.

Biz bu dil felsefesi paradigmalarını iki ayrı kitapta ele alacağız. Birinci kitapta sadece mantıksal analiz paradigmasını ortaya koyacağız. Bunu yaparken, konuyu önermelerin biçimsel dildeki formülasyonlarından çok sözel ifadelerine dayanarak açıklamaya çalışacağız. İkinci kitapta ise, gündelik dil paradigmasını ve kognitif paradigmayı betimleyeceğiz.

Kuşkusuz günümüzde analitik olmayan dil felsefeleri de vardır. Bunlara kısaca da olsa, burada değinmemiz gerekirdi. Ama biz Giriş yazımızı uzatmamak için onlara değinmek istemedik. Ancak bir zamanlar benim de izlemeye çalıştığım fenomenolojik paradigmaya kısaca değinmeden geçemedik. Son olarak Husserl'in ve onun ektisindeki Alman ve Fransız fenomenolog filozofların dil anlayışlarıyla ilgili birkaç şey söylemek istiyorum.

Husserl'in ve hermenötikçiler dâhil, bütün izleyicileri dil

⁵³ Steiner, Pierre "Sciences cognitives, tournant pragmatique et horizons pragmatistes", dans *Revue de sciences humaines* 2003, 15, p. 88.

aracılığıyla söylediklerimizi yani önermeleri analiz etmezler. Onlar sadece dil hakkında konuşurlar. Bu bakımdan Platon'la başlayan felsefi geleneği farklı şekilde sürdürürler. Fenomenolojik dil felsefesinin kaynağı Husserl'in **Felsefe Araştırmaları I** adlı kitabıdır. Fenomenolojik dil felsefesi hakkında Claud Romano şunları söyler:

"Husserl'e göre anlamın her yönelimi, objelerle ilişkinin bir modudur; nesnelleştiren, nominal bir edimdir ya da bu nominal edimle özdeşleşir. Bir önerme, nesne durumlarından söz etmez; sadece bu nesne durumlarının sürekli ve değişmeyen bir durum olduğunu söyler."⁵⁴

Fenomenolojik dil felsefesinin pek çok problemi vardır: Ona göre anlam, önermenin içeriği değildir; sadece yönelim ediminde, demek istediğimiz şeyde ortaya çıkar. Her ifadenin anlamı, anlam verme edimi tarafından canlandırılmıştır. Anlam verme edimi belirli bir dildeki olumsal ifadeleri canlandırır. Bu canlandırma öyledir ki söylediğim şeyin anlamı beni asla şaşırtmaz. Bu dil felsefesinde ifadeler hem kullanım bağlamından hem de birbirinden izole edilebilir; her zaman kendilerine özdeştir; dil izole öğelerin düşüncede birleşmesinden ibarettir. Bu dil felsefesi kelimeleri olgulardan soyutlamadır ve idealleştirmedir; kısacası bir **solipsizmdir**. Dilin sosyalliğini, kullanımı, lengüistik kuralları ve sentaksı dikkate almaz. Fenomenolojik dil felsefesinin burada değinmeye imkân olmayan daha çok gücüğü vardır. Batı'da bu güçlükleri ele alan ve fenomenolojik dil felsefesini eleştiren pek çok çalışma yapılmıştır. Adorno, Horkhemeir, Habermas, Wittgenstein, bu eleştiriye yapanlardan bazılarıdır. Ülkemizde de **fenomenolojik solipsizm** hakkında çalışmalar yapılmasının gerektiği açıktır.

Fenomenolojik dil felsefesinin kusurları kuşkusuz teorik çerçevesini oluşturan fenomenolojinin yetersizliğinden kaynaklanır. Deyim yerindeyse, fenomenolojik genlerdeki kusurlar fenomenolojik dil felsefesine de geçmiştir. Fenomenoloji kusurlu genlerini sadece dil felsefesine değil; kendisini uygulayan tüm disiplinlere de geçirmiştir. Bu yüzden fenemoneoloji, insa-

⁵⁴ Romano, Claude, **Au cœur de la raison, la phénoménologie**, folio-essais, Paris, 2010, p. 83.

ni alan hangisi olursa olsun; hiçbir alanda başarılı bir açıklama imkânı veremez. O nedenle fenomenoloji hakkında yapılabilecek en iyi çalışma onun sınırlarını ve yetersizliklerini ortaya koyan eleştirel bir çalışmadır.

Fenomenoloji hakkında Husserl zamanından beri pek çok eleştiri yapılmıştır. Bu nedenle yöneltilen eleştirilerin etkisiyle pek çok fenomenoloji ortaya çıkmıştır. Ama fenomenolojiden alınan bu kusurlu genlerin tedavisi imkânsızdır. Peki, fenomenolojinin bu hastalıklı genleri yani hataları nelerdir? Şimdi ayrıntıya girmeden kısaca bunlara işaret edelim:

Fenomenolojinin tümel, radikal başlangıç; saf tecrübe, öz, apodiktik açıklık, ilk hakikat ve bilimsellik kavramlarının hiçbir gerçekliği yoktur. Bunlar sadece hayali bir saf süjenin ilişkili olduğu, gerçekleştirdiği ya da yaşadığı durumlardır. Husserl'in edimler dediği şeyi görebilmemizi sağlayan "iç duyu" gerçek değildir. İç duyu olmadığı için, iç deneyimden de söz edemeyiz. Özün sezgisi de olamaz. Tümelieri görebildiğimiz kanıtlanamaz. Böyle bir görme kurgudan başka bir şey değildir. Özün sezgisinin olmaması çok önemlidir. Çünkü bu, sadece Husserl fenomenolojisi için değil; bütün fenomenolojiler için geçerli bir eleştiridir.

Bütün fenomenolojiler aşağı yukarı şunu iddia eder: Özleri ve ilişkilerini mental olarak görebiliriz. Oysa mental bir göz yoktur. Mental bir gözümüz olsa bile, bir iletişim girişimi olarak felsefede onu kullanamazdık. Mental göz kabul etmek fenomenolojinin en büyük kusurudur. Mental göz sadece fenomenolojinin değil; Platon'dan beri gelen tüm felsefelerde ortak yanlıştır. Husserl'in sezgisine yöneltilecek eleştiri, onun sonu olduğu kadar, Kartezyen tüm felsefelerin de sonu olmuştur. Ancak mental göz sezgisinin imkânsızlığı felsefeyi ortadan kaldırmamıştır; yeni bir felsefe başlatmıştır.⁵⁵

Descartes'tan Husserl'e kadar gelen geleneğin sloganı şuydu: "Sadece açıkça görebildiğiniz şeyi gösterin." Yeni felsefenin

⁵⁵ Renaudie, Pierre-Jean, "Expression et description: Remarques sur les limites linguistiques de la phénoménologie", **Bulletin d'Analyse Phénoménologique**, Volume 5 (2009), Numéro 3, p. 62.

yani analitik dil felsefesinin postulatı ise şudur: “Sadece açıkça gösterebildiğiniz şeyi söyleyin.” Fenomenoloji her şeyi, saf, izole bir sübjektiflik açısından belirleyebileceğimizi söyler. Oysa analitik dil felsefesi, her şeyi özneller arası iletişim açısından ifade edebileceğimizi kabul eder. Çünkü analitik dil felsefesine göre özneller arası iletişim, anlamamızın ilk ve otantik ortamıdır.

Aşkın ve fenomenolojik bir deneyim **özel**'dir; fenomenolojik bilgi **özel** bilgidir. Bu özel deneyimler ve bilgiler, az veya çok gizlidir; gizli işlemlerin ürünüdür; sadece onları gerçekleştiren insan bunu nasıl yapabildiğini bilir. Bunların doğrulaması da özel doğrulamadır; fakat başka bir kişi bunları ne kavrayabilir ne de gerçekleştirebilir.

Giriş yazımızı çağdaş dil felsefesi konusunda şu tabloyu vererek bitirelim.

DİL ÜZERİNE FELSEFE

- I. Nietzsche
- II. Fenomenoloji
 - a) Husserl
 - b) Heidegger
 - c) Merleau Ponty
 - d) Sartre
- III. Hermenötik
 - a) Gadamer
 - b) Ricoeur
- IV. Grammatoloji
(Derrida)

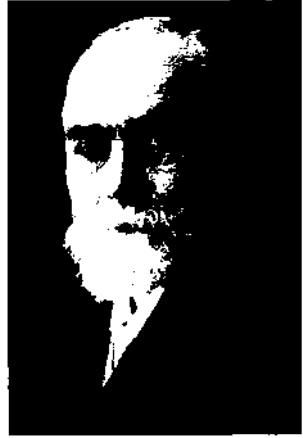
DİL FELSEFESİ

- I. İdeal-Biçimsel
 - a) Frege
 - b) Russell
 - c) Birinci Wittgenstein
 - d) Carnap
 - e) Quine
 - f) Tarski
 - g) Davidson
 - h) Kripke
 - i) Montague
 - j) Hintikka
- II. Gündelik Biçimsel Olmayan
 - a) Peirce
 - b) Grice
 - c) Strawson
 - d) İkinci Wittgenstein
 - e) Austin
 - f) Searle
 - g) Vanderveken



FREGE

Frege, XX. yüzyıl felsefesinin en önemli filozoflarından; dil felsefesini başlatmıştır. Frege, dil felsefesini ilk felsefeyle özdeş saymıştır. Ona göre dil felsefesi epistemolojiden de ontolojiden de önce gelir. Böylece Frege, felsefe-
de bir devrim yapmıştır.¹ Alman filozof, anlam teorisini, ilk felsefenin temeli ve paradigması gibi görmüştür; anlam konusunda bilimsel ve sistematik bir teori oluşturmak için izlenecek yolu göstermiştir.² Frege, hiçbir zaman doğal bir dil teorisi ortaya koymak istemedi; doğal dillerin anlatım fonksiyonlarına ilişkin ilkeleri aydınlatmayı da düşünmedi Frege'nin asıl projesi başkaydı. Bu proje matematik bilgini temellerini ve epistemolojik statüsünü belirlemek için aksiyomlar bulmaktı; diğer deyişle, aritmetiği mantığa dayandırmaktı.³



Friedrich Ludwig Gottlob Frege
(1848 - 1925)

¹ *Dummet*, p. 15.

² Bouveresse, Jacques, Wittgenstein, *le langage et la philosophie* Agone, Marseille, 2009, p. 12.

³ Benoist, J., "Présentation à la traduction de Sur *Le sens et la référence* I" Textes réunis, par, Bruno Ambroise, Sandra Laugier; Vrin, Paris 2009, p. 49.

Ama yine de Frege bu projeyi gerçekleştirirken doğal dile ilişkin bazı tezler ileri sürdü. Onun bu tezleri dil alanında çok önemli bir etki yapmıştır. Frege, her ne kadar **Anlam ve Referans** adlı makalesinden sonra dil felsefesinden giderek uzaklaşmışsa da çalışmaları dil felsefesi açısından çok zengin bir kaynaktır. Pek çok filozof onun paradigmasını alıp kullanmıştır ve XX. yüzyılda yeni düşünceler ortaya koymuştur. Bu paradigmanın başlıcaları şunlardır: Yüklemin analizi, nicelendirilmiş sözceler, anlamın bütünselliği, anlam/referans çifti. Frege ayrıca (Fransa kralı ya da Gottolob'un halası gibi) gibi betimlerin anlamı sorununu ele aldı; önermesel tutumlar (X inanıyor ki, X, P olup olmadığını bilmek istiyor gibi) problemini ortaya attı. Mantık hakkındaki düşüncemizi tümüyle değiştirdi. Gelecekteki felsefedeki dil ve düşünce ilişkisini çok farklı şekilde ele aldı. XX. yüzyıl dil filozoflarının hemen hemen hepsi Frege'ye başvurmuşlardır.

Frege'ye göre dil, bir araçtır. Bu araçla,

1. Belli niteliklerin ve ilişkilerin söz konusu edildiği bir söylem evrenini betimleriz;
2. Bireyler alanından söz ederiz.

Frege bireylere objeler, niteliklere ve ilişkilere de fonksiyonlar adını verir; reel objeleri doymuş diye niteler. Frege'ye göre doğal dil ya da gündelik dil yarı objektiftir. Gündelik dilin rolü, tikel durumları ifade etmektir. İnsanlar arasında iletişimi sağlamaktır. Bu yüzden doğal dünyadaki değişiklikler ne olursa olsun, iletişimi onunla kurarız ve sürdürürüz. İletişim durumlarında gündelik dil pek fazla problem çıkarmayabilir. Ama filozof felsefe, bilim adamı bilim yaparken gündelik dilin gizlediği yanlışlara düşer.

Gündelik dil, felsefe ve bilim için uygun değildir; çünkü o, ***bir zamirler, niceleyiciler ve bağlayıcılar ormanı gibidir***; karmaşıktır; yetersizdir,⁴ hatalıdır,⁵ kararsız ve değişken-

⁴ Frege, *Écrits logiques et philosophiques*, Traduction et introduction C. Imbert, Seuil, 1994, p. 63.

⁵ *Ibid.*, p. 64.

dir;⁶ sürekli evrim halindedir ve dinamiktir.

Gündelik dildeki yetersizlik anlamlı; ama göndergesiz anomaliler oluşturmaya izin verir. Örneğin “en uzak gök cismi”, “en büyük çift sayı” ya da “evime en uzak Yıldız” gibi.

O yüzden doğal dili sürekli olarak olgulara uydurmaya çalışırız. Sonuçta gündelik dil, kaçınılmaz belirsizliklerin kaynağıdır. Bu bakımdan “hakikî” gibi görülen şeyin bu dille araştırılması her zaman mümkün değildir.⁷

Frege’nin gündelik dil karşısındaki tutumu Husserl’i de etkilemiştir. Husserl, 1906’da şöyle yazıyordu: “Mantıkçının esas görevi, dili özgürleştirmektir.” O, “Bilginin Kaynakları” makalesinde de, “Felsefî çalışma büyük ölçüde dille mücadele etmekten ibarettir” diye yazmaktadır.⁸

Frege’ye göre birbirine karşıt iki mantık vardır. Bunlar dil olarak mantık ve hesaplama olarak mantık. Birincisi, **elenemez** anlamında mantığın evrenselliği doktrininden doğar. Mantığın evrenselliği, mantığımızdan ve onun yönelimsel yorumundan kaçmamızın imkânsız olması demektir. Mantığın evrenselliği doktrininin önemli sonucu şudur: Hiçbir şey mantık sistemimizin dışında söylenemez ve söylenmemelidir.⁹

Frege mantık felsefesinin etkisiyle şunu kabul etti: Mantıksal kategoriler doğada doğrudan görünür. İyi düzenlenmiş dil, düzenleme kurallarına sahiptir. Fakat varoluş, dilde anlamlı önermeler kurmaya izin vermez. Varoluşla ilgili önermeleri ifade etmeye çalıştığımız gündelik dilin cümleleri yapısal bakımdan kusurludur yani yanlış oluşturulmuştur.¹⁰

Frege yine de şunu kabul eder: Varoluşsal önermeler biçimsel dile hâkimiyet sağlamada ve gündelik dili becerikli biçimde kullanmada önemli bir rol oynar. Çünkü varoluşla ilgili önerme bir hatalı kullanım olmasına rağmen, reel bir

⁶ *Ibid.*, p. 66.

⁷ *Ibid.*, p. 109.

⁸ Kremer-Marietti, Angèle, *Cours sur la première recherche logique de Husserl*, L’Harmattan, Paris, 2003, p. 19.

⁹ Hintikka, Merrill B. et Hintikka Jaakko, *Investigations sur Wittgenstein*, Mardaga, Paris, 1995 p. 21.

¹⁰ Dunod, G., *L’age de la science*, Paris, 1968, p. 68.

anlamaya yardım ederler.

Bu nedenle gündelik dilin ortaya çıkardığı boşlukları tümüyle ya da kısmen doldurmalıdır; bu amaçla gündelik dilin kusurlarından uzak, yeni ve evrensel bir dil oluşturmalıdır. Yeni dil, biçimsel olmalıdır; bizi akıl yürütmenin hatalarından, yanlış yorumlardan korumalıdır.¹¹ O, hem nüansları ortaya çıkarmamıza hem de düşüncenin birleşim yasalarını ifade etmemize izin vermelidir; tam objektif olmalıdır; düşünceleri ifade eden önermeleri analiz etmeyi sağlamalıdır.

Gündelik dilin yetersizliklerini aşma isteği kısaca söylersek Frege'yi felsefede yeni bir dil arayışına götürdü. Frege düşüncesini, *Begriffsschrift* (Kavramsal Yazı) (1879) adlı kitabında uygulamaya koydu;¹² düşündüğü dilin semantik yapısını bu kitapta belirlemeye çalıştı. Frege bu dile *ideografi* (idéographie) adını verir. *İdeografi* Leibniz'in *lingua charasteristica universalis* (evrensel özellikte dil) idealinden esinlenir.¹³ Frege ideografiyi, gündelik dilin mantıksal analizinden doğan bir sonuç gibi görmeyi reddeder. Ama ideografi aynı zamanda *calculus ratiocinator*'dur (rasyonel hesaplama). Onun *calculus ratiocinator*'u çağdaş mantığın temel bölümü olan nicelemenin icadından hiçbir bakımdan aşağı değildir.

Frege, mantığa ve dile ilişkin bir vizyonu bağımsız bir realite sayar. O, şuna inanır: Dilin yapısını soruşturmak, bize dünyanın yapısı hakkında bilgi verir.

Ancak Frege'yi yetkin bir dil ortaya koymaya götüren bir neden daha vardır: Aritmetiğin mantığa indirgenmesi. Frege sayıların ve ideaların realitesiyle ilgilenmeye başladığında psikolojizmin yol açtığı sorunları gördü. Psikolojizme yaklaşmaya çalışan felsefenin de bu sorunlarla karşı karşıya kalacağını fark etti. Bu yüzden psikolojizmi eleştirdi.

Frege'ye göre psikolojizm düşünceyi tasavvura indirger. Oysa tasavvurun psikolojik yasaları düşünceyi açıklayamaz; çünkü

¹¹ *Ibid.*, p. 63.

¹² Duchesneau, François; Girard, Jérémie, Leibniz *selon les nouveaux essais sur l'entendement humain*, Bellarmin, Québec, 2006, p. 44.

¹³ Bu konuda bkz. Frége, *Idéographie*, éditions Louis Nebert, 1987, p. 41. et suiv.

psikolojik yasalar en genel yasalar değildir; onlar da daha temel yasalara bağlıdır. Bu temel yasalar, sayıların yasalarıdır. Bu yüzden matematik yasalar, psikolojik yasalara indirgenemez. Frege'nin bir ölçüde psikolojizme karşı kanıtlar bulduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Frege dilin mantıksal yapılarını araştırarak düşüncenin yapılarını az veya çok aydınlatmıştır. Frege düşünceden,

düşünmeye ilişkin sübjektif bir eylemi değil; pek çok süjenin ortaklaşa gerçekleştirdikleri objektif bir içeriği anlar.¹⁴

Düşünceler, ne dış dünyanın nesneleridir ne de sübjektif tasavvurlardır yani bilinç içeriğidir. Onlar dış dünyadan ve iç dünyadan ayrı bir yere, üçüncü bir alana aittir. Bu üçüncü alanın içerdiği şey, duyularla algılamamak bakımından tasavvurlarla uyuşur; bir taşıyıcıya ihtiyaç duymamak bakımından nesnelerle uyumludur.

Frege'nin düşünceden bilinci dışlaması "üçüncü dünya mitolojisi" diye nitelenir. Bu mitoloji Frege'nin psikolojizme karşı sığınağıdır. Bunu Frege gibi Husserl de savunmuştur.¹⁵ Frege'deki psikolojizmin reddi daha önce Bolzano'da da vardır. Ancak Frege'de bu ret, Bolzano'dan çok daha fazla semantik analizlerle ortaya konur.¹⁶

Klasik felsefede, Descartes'ın, Locke'un ve genel olarak de-neycilerin hatta Kant'ın felsefesinde **kelimeler** nesneleri belirtmez. Bu filozoflarda nesneleri belirten şey, zihindeki **idealar**'dır, kavramlardır ya da düşüncelerdeki kelimelerdir. Frege, ideaların temsil gücünü kelimelere transfer eder. O, **ideaların durumu**'ndan **kelimelerin durumu**'na geçer. Bu, psikolojizm karşıtlığının gerekçelerinden biridir ve bir ilerlemedir; çünkü idealar, zihinsel tasavvurlar, belirsiz nesnelerdir. Onlar özeldir, sübjektiftir; bir zihinden diğerine değişir. Oysa kelimeler ve onların anlamları, herkesin başkasına aktarabildiği genel, objektif nesnelerdir. Bilgi teorisinin temeli zihin ve onun yetileri değildir; nesneleri bilme ve ifade etme gücümüzdür. Bir şeyi bilmek, bilme ve ifade etme gücümüzü doğru ya da yanlış

¹⁴ Frege, "Sens et dénotation", dans *Écrits logiques...* p. 108.

¹⁵ *Dummett*, p. 128.

¹⁶ *Op cit.*, p. 181.

önermelere transfer etmektir; yani önermenin doğruluk değerini ortaya koyabilmektir. Bu bilgi anlayışı felsefede önemli bir adımdır. Frege bu konuda deneycilik karşıtı, psikolojizm karşıtı olduğu kadar, Kant karşıtıdır ve idealizme karşıdır. Frege, düşünce'nin yapısını dilin yapısı içinde analiz eder. Ancak **düşünce**'nin anlamı **zihinsel tasavvur** değil; fakat bir **önerme içeriği**'dir.

Dilin aşkınlığı Frege'nin en önemli tezlerinden biridir. Dilin aşkınlığının sonucu şudur: Önermeleri ortaya koyarken tasavvur yasalarından değil; düşünce yasalarından yola çıkmalıdır. Çünkü önermelerin dile getirdiği realite süjenin tasavvurundan bağımsızdır.¹⁷

Frege'nin tasarladığı dil her şeyden önce, sadece yazıda kullanılacaktır; böylece bizi sözlü dilin gizli tehlikelerinden koruyacaktır. Gerçekte yazının desteklemediği sözü incelemek zordur. Çünkü sözlü dil, kaçıcıdır ve kendisinin kesinliğini ortadan kaldıran örneğin coşkular, ses tonu, konuşma hızı gibi pek çok faktörün etkisi altındadır.

Oysa biçimsel dil gündelik dilden daha avantajlıdır. Bu dilin göstergeleri, gündelik dilin göstergelerinin uymak zorunda olduğu kurallardan muaftır. Gündelik dili soldan sağa yatay bir düzlem boyunca yazmak zorundayız. Ancak biçimsel dili yukarıdan aşağı da yazabiliriz. Şunu da gözden kaçırmamak gerekir: Aslında biçimsel dil, gündelik dilin yanında, ayrı, özel bir dil değildir. Çünkü o, yeni bir vokabüler önermez. O, bir göstergeler bütünüdür. Göstergeler bütünü öncüller de denen basit önermeleri birbirine bağlamayı ve onlardan sonuç çıkarmayı yönetir. Biçimsel dilde ya da mantıkta kullanılan işaretler veya göstergeler örneğin “~” (değil), “ya da”, “...ise”, “o halde...” gibi ifadelerdir. Mantığın dili gerçekte sadece, “kedim kıvılcı sarıdır” ve “kediler tüylüdür” gibi birden çok önermelere uygulanır.

Ancak şunu da söyleyelim ki, Frege'nin düşündüğü ideografi, bazı soyut hataları aydınlatabilmesine rağmen yetkin ve mutlak bir dil değildir. Onun sınırları vardır. Wittgenstein göstermiştir ki, öncüller hakikatin ifadesi değillerse, ne doğru bir cevap ne

¹⁷ Benmakhlouf, Ali, *Frege, Le nécessaire et le superflu*, Vrin, Paris, 2001, pp. 32-36.

bir hakikat elde edilebilir. O nedenle gerçekte her doğal dil gibi ideografi de sınırlıdır. Bu biçimsel dilin katılığı, onu günlük hayatta uygulamaya engeldir.¹⁸ Frege'nin bu büyük projesi kuşkusuz başarısız olmuştur. Onun sisteminde kaçınılmaz çelişkiler ortaya çıkmıştır. Frege semantik açıdan yapılan eleştirilerle ve özellikle de Russell'in eleştirileriyle bunu görmüştür. Konuyu ayrıntıya boğmamak için bu eleştirilerden sadece Russell'in eleştirisine kısaca değinelim. Russell, 16 Haziran 1902'de Frege'ye bu anlam teorisinde bir çelişki olduğunu yazdı. O di-yordu ki, sizin söylediğiniz özdeşliklerden şöyle bir sonuç çıkar: Kendi kendinin elemanı olmayan ve tüm kümelerin eleman olarak yer aldığı bir küme vardır. Bu ise bir çelişkidir.¹⁹ Frege bu mektupla anladı ki, Russell gösterdiği paradoksun tatmin edici bir çözümü yoktur. Bu yüzden Frege görüşlerinde daha sonra değişiklikler yaptı. O, sayılara ilişkin sağlam ve güçlü ilkeler içeren bir teori kurmanın imkânsızlığını gördü.

Her şeye rağmen Frege'nin bu biçimsel dili gündelik dille aynı derecede bir dildir ve bu iki dil birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Bundan başka biçimsel dil, Frege'ye göre kesinliğe ve mutlaklığa diğerinden daha yakındır.

Dil, filozoflar tarafından genellikle lengüistik simgelerin bir

¹⁸ Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, traduction, Gilles-Gaston Granger, Gallimard, Paris, 2001, § 132, § 133.

¹⁹ Bu konuda bkz. Gottlob Frege - Bertrand Russell. *Correspondance*. Juin 1902 -décembre 1904- mars-juin 1912, Texte bilingue Traduction, notes et introduction Catherine Webern, L'Unebévúe 1994. Frege Russell'a verdiği cevapta demektedir ki, "Yazılarımda gördüğünüz çelişkidenden dolayı büyük şaşkınlık yaşadım- daha doğrusu derin üzüntü duydum. Eleştirinizden anlıyorum ki, aritmetik teorimin, özellikle 31. Bölümdeki açıklamalarımın temeli yokmuş. Bu durumda, kabul ettiğim temel yıkıldığı gibi, aritmetiği sağlam bir temele dayandırmak da imkânsızdır. [...] Her durumda buluşunuz çok önemli ve - şimdilik bir müjde niteliğini taşımasa da - ilerde mantıkta büyük ilerlemelere neden olabilir. [...] Grundgesetze'nin ikinci cildi yakında çıkacak. Kitabın sonuna bulduğunuz çelişkiden söz eden bir ek yazacağım elbet. Keşke doğru bakış açısına sahip olsaydım. Saygılarımla, G. Frege. Frege kitabının sonsözünün başında şöyle yazar: Bir bilim adamı için, eseri bittiği anda temellerinin yıkıldığını görmek ne kadar üzücü bir şeydir. Kitabımı baskıya vermeye hazırlanırken Bertrand Russell'in mektubu beni işte bu duruma düşürdü."

tepelevanı gibi görülmüştür. Lengüistik simgeler de nesneleri sembolize eden zihinsel tasavvurlar diye kabul edilmiştir. Demek ki, kelimeler nesneleri temsil eder; çünkü kelimeler, nesnelerin göstergeleridir.

Oysa Frege'ye göre bu anlayış doğru değildir. Bunun iki nedeni vardır: Birinci olarak dilin tüm ögeleri nesnelerin sembolleri değildir. Örneğin "ve", "veya" gibi sözdizimsel ögeler ya da "...ise, ... o zaman" gibi karmaşık ifadeler hiçbir nesneyi temsil etmezler. İkinci olarak bir kelimenin anlamı konuşanlar ve dinleyenler tarafından anlaşıldığında sübjektif ve özel bir tasavvur gibi anlaşılamaz.

"Dil, evrensel araçtır" anlayışı Frege'yi dünyanın tekliği düşüncesine götürdü. Dünyanın tekliği ise, varoluşun bir dil problemi oluşuna engeldir.

Frege'ye göre varoluş, bireylerin otantik bir yüklemi olamaz. Çünkü kavramları bir varoluş yüklemiyle genişletilebilen mümkün bireyler yoktur. Varoluş sadece ikinci düzeyde bir yüklem olan varoluşsal bir niceleyici sayesinde ifade edilebilir.²⁰

Frege'nin varoluşa ilişkin en temel düşüncesi şudur: "...dır" belirsizdir. Bu düşünce Frege'yle birlikte XX. yüzyıl dil felsefesinde hemen hemen bütün filozoflar tarafından paylaşılmıştır.

Frege'ye göre mantıksal bir hakikat, bir hakikatin basitleştirilmesinden başka bir şey değildir. Mantıkta iki kavramın hakikati değil; fakat bir ve aynı kavramın değişik iki hakikati söz konusudur.

Frege'yle birlikte "aşkın bir süje fikri" terk edilmiştir; çünkü "aşkın süje" şunları içerir: Bireyin kognitif yetileri sınırlıdır; bu nedenle sözcelemenin geçerliliği ancak aşkın süjeyle araştırılabilir. Oysa Frege'ye göre anlam ve geçerlilik iddialarını ele alırken "aşkın süje"ye değil "aşkın dil"e bağlı kalmalıdır. Çünkü dil ve dünya arasında uygunluk vardır; bu uygunluk, dilin aşkın özelliğini gösterir.

Frege dil ve düşünce ilişkisini *Mantık Araştırmaları*'nda

²⁰ Largeault, Jean, *Logique et philosophie chez Frege*, Beatrice-Nauwelaerts, Paris, 1970, p. 186.

şöyle formüle eder:

Dilin kaynağında hayret edilecek bir şey yoktur. Dil, küçük heceleri kullanarak pek çok sayıda düşünceyi ifade eder. Bu dünyada yaşayan biri, düşünceyi bir defalığına oluşturursa, dil ona yeni bir giysi verir. Bu giysi altında bu düşünce, ilk defa duyan için yeni bir düşüncedir.²¹

Kısacası düşünme sadece dil aracılığıyla mümkündür. Bu durum, dilin *a priori*'sini oluşturur.

Düşünce lengüistik yapılarla ya da zihinsel tasavvurlarla özdeş değildir. Tasavvurlar her zaman bir süjenin tasavvurlarıdır; indirgenemez, sübjektif bir özellik taşır. Oysa düşünceler, objektiftir; düşünen süjenin zihninin dışındadır; zihinden bağımsızdır. Güneş nasıl ki, gözlerimi kapadığımda yok olmuyorsa, bir önerme de, onu düşünmediğimde bile doğru olmakta devam eder. Kavram ve objesi arasında açık bir ayırım yapıldığı için, lengüistik anlam mental tasavvurlara dayanmaz; sonuç olarak bu konuda psikolojinin artık söyleyecek hiçbir şeyi yoktur.²²

Düşünceler önermelerle ifade edilir; bir dilin cümlelerinin anlamıyla özdeştir. Bu yüzden düşünce semantik bir değer taşır yani anlamlıdır ve bu anlam düşünen kişinin zihinsel durumundan bağımsızdır. Düşünceler intersübjektiftir yani herkes tarafından aynı şekilde anlaşılabilir ve anlatılabilir. Düşüncenin yapısı, onu ifade eden önermenin yapısında ve olguda görünmelidir.

Frege objektif dil tasarısını, *Aritmetiğin Temelleri* (1884) adlı kitabında daha da geliştirir. Frege bu kitapta önceden Kant tarafından ortaya konan şu sorunu ele alır: "Bir sayı hakkında ne bir tasavvurumuz, ne de bir sezgimiz yoksa, o, bize nasıl verilebilmektedir?" Frege buna, ünlü bağlam ilkesine dayanarak cevap verir.

Bağlamlılık Frege'nin bileşimsellik ve göstericilikle (indexicalité) birlikte üç temel doktrininden biridir. Şimdi bu üç ilkeyi açıklayalım. Açıklamaya önce bağlamlılık ilkesiyle başlayalım.

²¹ Frege, *Recherches logiques*, p. 214.

²² Frege, *Écrits logiques...*, p. 119.

1. Bağlamlılık İlkesi

Bağlamlılık ilkesine “semantik holizm” denir. Frege bunu ilk defa *Aritmetiğin Temelleri*’nde ifade etmiştir. Bağlam ilkesi şudur: Bir bütün olarak alınan önermenin anlamı vardır; insanların kullandıkları kelimeler anlamlarını ve referanslarını sadece bağlamda kazanır. Anlam kelimenin içinde yer aldığı bağlamların bir fonksiyonudur. Kelimenin cümle dışında içeriği, yandüzeyi, anlamı yoktur. Frege bu ilkeyi sadece lengüistik önermelere değil; matematik önermelere de uygular. Bilindiği gibi matematik önermeler, özdeşlik önermeleridir. Bu önermelerde en azından bağımsız bir objeyi gösteren sayısal bir terim vardır.

Bağlamlılık ilkesi bir cümlenin içeriği konusunda her şeyi belirlemeye izin vermez. Bu ilke doğruluk şartlarının belirlenmesinin tamamlayıcısıdır; daha doğrusu, doğruluk şartlarını belirlemenin mümkün olmadığı durumlara uygulanır.

Bağlamlılık ilkesi sayesinde psikolojizme düşmeyiz; kelimelere tasavvurlar yüklemeyiz, her kelimeyi yer aldığı bağlamda kabul ederiz.

Bağlamlılık ilkesi, gerçekte dile nasıl yaklaşılacağını belirlemek için ortaya konmuştur. Bu ilkeyle, aynı zamanda sayılarla ilgili önermelerin anlamlarını da belirleyebiliriz.²³

Bağlamlılık ilkesi şu iki ilkeye sıkı sıkıya bağlıdır:

1. Psikolojik olanı mantıksal olandan, sübjektif olanı objektif olandan açıkça ayırmalıdır.

2. Kavram ve obje arasındaki farkı asla gözden kaçırmamalıdır.²⁴

Bağlamlılık ilkesi gerçekte birinciyi desteklemek için konulmuştur. Frege bununla ilgili olarak demektedir ki, “Eğer bağlamlılık ilkesini ihmal edersek, kelimeleri, ruhtaki imgeler ya da olaylar gibi görebiliriz ve yeniden ilk ilkeyle karşı karşıya

G. Frege, “La composition des pensées”, dans *Écrits logiques et philosophiques*, p. 214.

²⁴ Frege, *Aritmetiğin Temelleri*, s. 85.

kalabiliriz.”²⁵

İkinci ilke de bağlamlılık ilkesini gerektirir. Çünkü kavram ve objeyi sadece bağlamlılık ilkesi sayesinde ayırabiliriz.

Frege’nin *Aritmetiğin Temelleri*’nden sonra bu ilkeyi terk ettiği görüşü varsa da bu görüş yanlıştır. Frege bağlamlılık konusunda her zaman ısrarlı davranmıştır. O, *Anlam ve Referans*’tan sonra bu ilkeyi yeniden ve farklı biçimde savunmuştur.

2. Bileşimsellik İlkesi

Bileşimsellik ilkesine göre daha önce duymadığımız bir cümlelerin anlamını oluşturunca bölümlerinin yani kelimelerinin anlamından hareketle kavrarız. Bir bütünü belirleyen, bölümleridir. Tikel tümel üzerine baskındır.

Frege mantığı bileşik önermeler teorisidir. Bu teori şunu göstermeyi amaçlar: Bileşik önermelerin doğruluğu veya yanlışlığı, kurucu öğelerinin doğruluğuna veya yanlışlığına; sonuçta içerdiği en basit sembollerin referansına bağlıdır. Bileşik önermeleri farklı biçimlerde oluşturmak için mantığın farklı bölümlerinden yararlanmalıdır. Frege bu ilkeyi *Düşüncelerin Bileştirilmesi* adlı makalesinde ortaya koymuştur. O, burada demektedir ki, “Bileşimsellik kavramı iki fenomeni içerir: Önermedeki göndergeleri olan terimlerin bileştirilmesi ve bileşik düşünceler oluşturmak için önermelerin birbiriyle birleştirilmesi. Önermenin basit böümlerini düşüncelerle uyuşturursak, küçük bölümlerden hareketle pek çok önerme oluşturulabiliriz ve bu önermelerle pek çok düşünce ifade edebiliriz.”²⁶

Bu ilkeyi ilk defa Frege’nin koyduğu kabul edilir. Hintikka’ya göre bu görüş doğru değildir. Hintikka demektedir ki, Frege bu ilkeyi hiçbir yerde açıkça formüle etmedi. Frege bileşimselliğin açıkça karşıtı olan bir başka ilkeyi savundu. Onun savunduğu bu ilkeye sonradan “bağlamlılık ilkesi” denmiştir. Bileşimsellik ilkesini ise Tarski ortaya atmıştır.²⁷ Fakat Frege uzmanlarına

²⁵ *Ibid.*, p. 86.

²⁶ Frege, “La composition des pensées”, p. 214.

Sandu, Gabriel, “Jeux et compositionnalité” dans, *Jaakko Hintikka:*

göre bileşimsellik ilkesi, Frege'nin en önemli doktrinlerinden biridir. Frege bileşimsellik ilkesini sadece lengüistik önermelere değil; matematik önermelere de uygular. Bu önermelerde en azından bağımsız bir objeyi gösteren sayısal bir terim vardır.

Şunu da önemle belirtmek gerekir ki, Frege'nin bu ilkesi, düşünce biçimlerini araştırma kuralı gibi görülemez. Çünkü düşünmek, herhangi bir objeyi düşünmek demektir. Bu ise düşünce objesine ilişkin nitelikleri ya da ilişkileri belirlemektir. Bundan dolayı düşünceyle ilgili problem, objeye nasıl yaklaşılacağına karar vermektir.²⁸

Bileşimsellik ilkesi bazı durumlarda problem çıkarır. Bu ilke "X inanıyor ki P", "Y düşünüyor ki Q" önermelerinde olduğu gibi; amaçlı bir bağlamı gerektiren önermelere uygulanamaz. Örneğin "X inanıyor ki P" önermesini düşünelim. Bu önermede P'nin doğruluk değeri ve referansı doğrudur. Bu önermede P'nin yerine aynı şekilde doğru olan Q'yu koyarak "X inanıyor ki Q'yu elde ederiz. Fakat ilk önerme doğruysa, bundan ikinci önermenin de doğru olduğu sonucu çıkmaz. Çünkü X, Q'ya inanmayabilir. Bu durumda P yerine Q yazdığımızda önermenin doğruluk değeri değişebilir.

Bunu daha somut örneklerle açıklayalım:

Frege'nin dolaylı dediği şöyle bir önerme olsun:

- (1) Kopernikus, gezegenlerin yörüngelerinin daireler olduklarına inanıyordu.

Bu önerme şunu içerir:

- (2) Gezegenlerin yörüngeleri, dairelerdir.

Oysa bu sonuncu önerme yanlışdır (çünkü referansı yanlıştır).

Bununla birlikte (1)'le aynı referansa sahip

- (3) Kopernikus Ay'ın peynir olduğuna inanıyordu.

gibi yanlış başka bir önerme yazalım. Bu önerme şunu da içerir:

- (4) Ay bir peynirdir.

questions de logique et de phénoménologie, éd. Rigal, Élisabeth, J. Vrin, Paris, 1998, p. 171.

²⁸ Frege, "La composition des pensées", p. 214.

Bu durumda (1) ve onun yerine yazdığımız (3)'ün referansları aynı olduğu halde doğruluk değerleri zorunlu olarak aynı değildir. Ama (2) gibi (4) de yanlıştır.

Bileşimselliğin bu istisnaları doğal olarak Frege'yi, sözcelelerin anlamı ve referansı konusundaki düşüncelerini gözden geçirmeye yöneltmeliydi. Oysa Frege, sadece dolaylı bağlamların özel durumlarında düzeltmeler yapmakla yetinmiştir.

Frege bileşimsellik konusunda kariyerinin sonunda tereddütler yaşamıştır. Ama iddia edildiği gibi bu kavramı tümüyle terk etmemiştir, çalışmalarını daha çok mantığa yoğunlaştırmıştır.

3. Göstericilik:

Frege'nin önemli doktrinlerinden biri de göstericiliktir. Göstericilik Frege'den sonra dil felsefesinin temellerinden biri olmuştur. Gösterici bir ifade, bir bileşendir. Söz konusu bileşenler, "ben", "sen" ve "o" gibi şahıs zamirleridir; "şu" ve "bu" gibi işaret zamirleridir; "şimdi" ve "şurada" gibi zarflardır. Bu bileşenlerin önermeye semantik katkıları bağlama göre değişir. Bunların, yer aldıkları ifadelerin bağlamları değiştiğinde, anlamları da değişir. Örneğin "ben", farklı bağlamlarda farklı kişileri belirtmek için kullanılır.

Gösterici ifadelerin kullanımı genellikle bir mesajı iletmenin ekonomik bir aracıdır. Bir kişi "Büyük ağacın yanındaki kimdir?" demek yerine "Şu kimdir?" diyebilir. Böylece bir yerle bağlantısı olan bir göstericilikten genel bir göstericiliğe geçilebilir. Bu demektir ki, göstericilik sadece bazı ifadelerin değil; gündelik dilin bir özelliğidir.

Frege'ye göre düşünceler ezelidir ve bağlamın fonksiyonuna göre değişmez. Sadece düşüncelerin ifadeleri düşünme gösterici olduğunda dil dışı bağlamdan etkilenir. Pazartesi günü, "Bugün hava güzel" kelimeleriyle ifade edilen düşünce, Çarşamba günü "Dün hava güzeldi" gibi farklı lengüistik bir kılığa bürünür. Frege üçüncü tekil şahsı birinci tekil şahsa karşıt bulur.

Göstericilerde sübjektif ve psikolojik hiç bir şey yoktur. "Bu ıhlamur ağacı" dediğimde başkalarının da görebildikleri ve dokunabildikleri gerçek bir şeyi belirtirim.

Göstericiler belli bir niyeti, iyi belirlenmiş bir amacı belirtir. “Bu ıhlamur ağacı” dediğimde, niyetim bu ıhlamur ağacını görmek değilse veya yanlış şeyi göstermişsem “Bu” göstericisi fonksiyonel değildir yani önermenin referansı yoktur.

Gösterici ifadeler ya da düşünceler, ortaya çıktıkları bağlamı belirtirler ya da ona referansta bulunurlar. Örneğin “Ben”, bir sözcedeki konuşucuyu belirtir. Konuşan, bağlamın bir görünüşüdür ya da ögesidir. “Şimdi”, ilke olarak, bağlamın belirgin bir görünüşüne gönderir. “Ben”in ve “Şimdi”nin referansları kullanıldıkları bağlama bağlıdır.

Frege’yi dil felsefesinin kurucusu saymayı gerektiren neden, mantığa ilişkin görüşlerinden çok, dile ve anlama dair görüşleridir. Onun dil hakkındaki görüşlerini yukarıda vermiştik. Şimdi de Frege’nin anlamdan neyi anladığını ifade edelim. Konuya başlarken şöyle soralım: Frege niçin bir anlam doktrini ortaya koyma ihtiyacı duydu? Cevap olarak diyebiliriz ki, Frege’yi bir anlam doktrini ortaya koymaya götüren iki neden vardır:

1. $A=b$ şeklindeki özdeşlik problemlerini çözmek için eşitlik kavramını analiz etme zorunluluğu. O, 1892 yılında yazdığı *Sinn und Bedeutung* (Anlam ve Referans) adlı makalesinde eşitlik kavramını şu terimlerle aydınlatmaya çalışıyordu: $A=a$ türündeki bir eşitliği, $a=b$ türündeki bir eşitlikten nasıl ayırabiliriz? Onların aralarında ne fark vardır? Bu sorulara cevap olarak yapılan araştırmalardan Frege şu sonucu çıkarır: $A=a$ ’ya karşıt olarak A (örneğin Sabah Yıldızı) ve b (örneğin Akşam Yıldızı) aynı objeyi (Venüs gezegeni) gösterse bile, $a=b$, bilgi verici olabilir. Diğer yandan akli başında bir süje, a ’nın (örneğin Sabah Yıldızının) F (Venüs Gezegeni) ve b ’nin (örneğin Akşam Yıldızının) F olduğunu reddedebilir. Frege’ye göre bu fenomenin açıklaması şudur: “ a ” ve “ b ” aynı referansa sahip iseler de anlamları farklıdır.

2. S inanıyor ki, (düşünüyor ki, istiyor ki) gibi epistemik problemlerden doğan sorunları çözmek.

Özdeşlik analizi Frege’yi anlamı (sinn) ve referansı (Bedeutung) ayırmaya götürdü.²⁹ Anlam ve referans ayırımı Frege’nin en önemli doktrinlerinden biridir. Fakat anlam kavramı refe-

²⁹ Frege, “Sens et dénotation”, p. 102-126.

rans kavramından temelde ayrı ise de tanım onları birbirine bağlar. Çünkü bu kavramlardan biri ancak öteki aracılığıyla tanımlanabilir.

Frege demektedir ki bir ifadenin anlamı bu ifadenin referansı tarafından “verilme biçimi”dir.³⁰ Diğer deyişle bir ifadenin anlamı bize verilen şeydir ya da referansını bilmemize izin veren şeydir. Bir anlamın kognitif bir içeriği olabilir. Anlam, (kelimelerle, dizimlerle, cümlelerle “dolu”) dil evreni ve dil dışı nesneler evreni arasında bir bağı kurar.

Ancak Frege’nin anlam tanımı tek anlamlı değildir. O **Anlam ve Referans**’ta anlamı tanımlarken demektedir ki,

bir göstergeye (ad, kelime grubu, harfler) belirttiği şeyin, referansı dediğimiz şeyin dışında göstergenin anlamı dediğimiz şeyi eklemek doğaldır.³¹

Oysa Frege 1892’de şöyle yazıyordu:

Yapmamız gereken, okuyucuyu ya da dinleyiciyi, ona anlatmak istediğimiz şeyi kelimeye yerleştirmeye çağırmaktır.³²

Açıktır ki Frege’nin bu terminolojik tanımları onun açısından anlamı temellendirmede belli bir güçlük çıkarır. Eğer anlamı ilk tanımdaki gibi objenin verilme biçimi diye nitelersek, özellikle deyimlerde iki verilme biçimini objenin herhangi bir verilme biçiminde bileştirmek kuşkululu olabilir. Tersine dinleyici veya okuyucu bir cümleyi anlamak için kelimelerin altına, objenin verilme biçiminden çok, ona anlatmak istediğimiz şeyi koymaya çalışır.

Her ne olursa olsun Frege tanımında tereddütler yaşadığı anlam konusunda Bolzano geleneğini sürdürür. Ona göre anlam referansın korelatifi değildir yani aşağıda göreceğimiz gibi, referanssız anlam olabilir; ama anlamsız referans olamaz. Referansın reel bir obje olması şart değildir. Kurgulanmış ya da sahte bir referans da olabilir. Frege, anlam (sens) ve anlamlandırma (signification) arasında bir ayırım gütmmez; sadece anlamı

³⁰ *Ibid.*, p. 105.

³¹ Frege, “Sens et référence”, p. 103.

³² Frege. “Concept et objet”, dans, *Écrits logiques*, p. 128.

ve referansı ayırır.

Frege başlangıçta anlam konusunda ifade/gönderen çiftini kabul etmişti. Bu ikili şemaya göre bir anlam vermek için anlamlı ifadeleri belirlemek yeterliydi. Fakat 1892'den sonra Frege üçlü bir şemayı ifade/anlam/gönderen şemasını kabul etti.

Anlam tasavvurdan kesinlikle ayrıdır. Tasavvur, zihinde uyanan bir entitedir; sübjektiftir ve bireyden bireye değişir. Her insan bir ve aynı ifadeye farklı bir tasavvur ekler; çünkü tasavvur deneyime bağlıdır ve her insanın deneyimi farklıdır.³³ Eğer "at" kelimesiyle farklı kişilerde uyanan tasavvurları bir ekrana yansıtılabilsaydık, birbirinden çok farklı imajları görürdük.³⁴

Oysa anlam, objektif ve değişmezdir, uzlaşımaldır; konuşanlar topluluğu tarafından paylaşılır. Anlam zihinsel yani psikolojik bir olay değildir; her psikolojik dayanaktan kurtulmuştur, yorumcunun zihinsel özelliklerine dayanmaz.³⁵ Anlam objektif olduğundan, pek çok kişi tarafından kavranabilir. Ancak anlamın objektifliği iletişimin objektifliğini sağlamaya yetmez. Çünkü iletişimin objektifliği bir ek şartı gerektirir.

Anlam "aklımıza gelen şeyler" değildir; bir yan anlam olamaz, özgür ve sübjektif fikirler topluluğu gibi de görülemez. Anlam dünyayı değil; dili oluşturan ögedir; lengüistik kodun içinde yer alır.

İki ayrı ifadenin referansları aynı olsa da anlamları aynı olamaz. Örneğin, "Platon'un hocası", "baldıran zehri içirilerek öldürülen Yunanlı" "Kendini bil!"i ilke yapan filozof. Bütün bunların referansı, Sokrates'tir. Ancak bu ifadelerin her birinin anlamı farklıdır.

Anlam, bir şeye ad verme tarzıdır. Ad vermek lengüistik bir ifadenin bir başka ifadeden farklılığını göstermeye yarar. Bununla birlikte aynı anlam farklı dillerde farklı ifadelerle belirtilebilir (örneğin "horse", "cheval" ve "Cavallo" at demektir); aynı dilde aynı anlama gelen kelimeler de vardır (örneğin "köpek" ve "it", "at" ve "küheylan"). Ancak bu sonuncu kelimeler ("kö-

³³ Frege, "Sens et dénotation" ..., p. 105.

³⁴ *Loc. cit.*

³⁵ Frege, *Les fondements de l'arithmétique*, p. 122.

pek" ve "it", "at" ve "küheylan") aynı anlama gelseler de anlamlar arasında ton farkı vardır. Bu ton farkları genellikle bir dilden diğerine çeviride kaybolur.

Kelimeler dünyayı gözlemlediğimiz dürbün gibidir. Eğer dürbünü yani kelimeleri değiştirirsek, nesnelerin bize verilme tarzını da değiştiririz. Fakat sözünü ettiğimiz referans aynı kalır. Bir kelimenin yerine farklı bir anlamı olan bir başka kelimenin konulması, referansı zorunlu olarak değiştirmez; fakat kognitif içeriği değiştirir.

Frege anlamı matematik bir dille ifade eder ve mental **fonksiyon** diye niteler. Ona göre bir mental fonksiyon olan anlam, lengüistik bir ifadeden hareketle referansını bulmamıza izin verir. Frege anlamı matematik kavramlarla açıklarken **süje** ve **yüklem** gibi genel kavramların yerine matematikten ödünç alınan **çıkartım** ve **fonksiyon** kavramlarını koyar.

$$y=x^2+2$$

gibi bir matematik fonksiyonda X değişkeninin yerine geçen bir sayı, belli bir değer taşıyan fonksiyonun bir çıkartımıdır. Örneğin çıkartım 2 ise, fonksiyon 6 değerini taşır. Frege bunu mantıksal fonksiyonlara genelleştirir. O, şunu söyler:

...bir attır

bir fonksiyondur. Bu fonksiyon çıkartım sıfatıyla çeşitli objeler alabilir. Bu fonksiyon çıkartım olarak Rossinante'ı* kabul ettiğinde

Rossinante bir attır

şekline girer.

Diğer deyişle bu fonksiyon doğru ya da yanlış bir önerme olur. Bu durumda önerme doğrudur. Eğer fonksiyonun çıkartımı eşek Cadichon** olsaydı, önerme yanlış olurdu. Frege demektedir ki, mantıksal fonksiyonların (onun ifadesiyle **kavramlar**'ın) durumunda, onların değerleri doğru ya da yanlış olabilen bir doğruluk değeridir. Böylece "... bir attır", çıkartım Rossinante

* Don Kişot'un atı.

** Ségur Kontesi'nin 1860'ta yayınladığı otobiyografik romanının kahramanı olan "bilgin eşek"nin adı.

veya Idéal du Gazeau^{***} veya Jolly Jumper^{****} vs. olduğunda doğruluk değeri taşıyan bir fonksiyondur ve çıkarım Cadichon, Mickey Mouse ya da Jules Sezar olduğunda yanlıştır. Sadece "...bir attır" gibi, bir çıkarımlı bir fonksiyon yoktur; bundan başka "...den daha hafiftir" gibi iki çıkarımlı; "...ile ...ile arasındadır" gibi iki, üç ya da daha çok çıkarımlı fonksiyonlar vardır. Bu, **ilişkiler** dediğimiz şeydir. Frege o zaman "bütün atlar kışner" gibi genel bir önermeyi sembolize edecek durumdadır. "Tüm" bir **niceleyici** dediğimiz şeydir. Geleneksel mantık, bu türde bir önermeyi bir öznenen (bütün atlar) ve bir yüklemenden (kışner) oluşur diye kabul ediyordu. Tersine Frege, niceleyiciyi "tüm", **başka** bir fonksiyonu (...bir attır) çıkarım olarak alan belli bir fonksiyon gibi (tüm... için) kabul eder. Böylece "tüm atlar" (çıkartım yerini dolduran) "...ler" yerine yazarak öğelerine şöyle ayırır:

Tüm X'ler için, X bir attır.

O zaman "tüm atlar kışner" genel önermesi, **...ise, o halde, ...** biçiminde bir şartlı önerme olur ve iki fonksiyon arasında "X, bir attır" ve "X, kışner" fonksiyonları arasında bir ilişkiyi belirtir. Bu ilişki şöyle formüle edilebilir:

Tüm X'ler için, X bir atsa, o zaman X kışner.

Böylece niceleyicilere ilişkin modern işaretleme sistemi doğdu. Günümüzde deniyor ki, X, **tümel** niceleyici "tümler için", "bağlanmış" bir değişkendir. O zaman "kışneyen bir at vardır" önermesinde "vardır" gibi varoluşsal bir niceleyici düşünebiliriz ve önermeyi şöyle yazabiliriz: X gibi bir X vardır; X bir attır ve X kışner.

(Bu defa önerme şartlı değildir; fakat ulam bağlayıcıdır).

Bu işaretleme hem tasım mantığını hem de tasımla temsil edilmeyen ilişkiler sistemini temsil etmeye izin verir. "Bu, bir at başıdır; o halde bu, bir hayvan başıdır" gibi basit çıkarımlar, geleneksel mantık konusu olmaktan çıktı ve Frege mantığında

^{***} Fransa'da at yarışlarını kazanan en ünlü at.

^{****} Belçikalı çizgi romancı Morris'in çizgi kahramanı olan Luky Luke'ın bindiği Batı'nın en hızlı atı.

formülleştirildi.

Anlam, varoluşu bireyin bilincinden bağımsız olan gönderge (référent) tarafından belirlenmiştir. Frege anlam, referans ve tasavvur arasındaki ilişkiyi bir metaforla çok iyi anlatır. Frege demektedir ki, Ay'ı bir dürbünle gözlemleyen birini düşünelim. Onun gözlemlediği Ay, referans gibidir. Her bir gözlemcinin retinasına yansıyan ay imgesi, tasavvura benzer. Dürbünün camına yansıyan imge de Ay'ın anlamı gibidir.³⁶

Sonuç olarak bir önermenin doğruluğu ya da yanlışlığı, sübjektif tasavvurlara ya da psikolojiye bağlı olamaz. Yukarıda belirttiğimiz gibi Russell, Wittgenstein ve Moore bu felsefi ilkelere izlediler ve onları felsefi problemlerin tümüne uyguladılar.

Frege'ye göre her adın ve her ifadenin iki bileşenden ve iki semantik değerden oluşan bir anlamı vardır. İki ifade anlamları ve referansları aynıysa, eşanlamlıdır.

Frege anlam ve referans teorisinde dilin sosyal özelliğini ihmal eder ve anlamın taşınabilirliğinde ısrarlı davranır.

Frege anlam analizinde üç düzey kabul eder: Kelime düzeyi, ifadeler düzeyi ve tam cümleler düzeyi.

Eğer bir cümleden bir kelimenin yerine onunla referansı aynı ama anlamı farklı bir kelimeyi koyarsak, cümleyle ifade edilen düşüncenin anlamı değişir.

Frege'ye göre anlam kavramının iki fonksiyonu vardır: Söz-celerin kognitif içeriğini açıklamak ve "SabahYıldızı, AkşamYıldızıdır" gibi doğruluk değerleri yani referansları aynı iki cümlelerin yine de nasıl farklı kognitif bir statüye sahip olabildiklerini göstermek.

Frege'nin ortaya koyduğu bu teorinin önemi şundan gelir: Yorumlanabilir ifadelerin her gramatikal kategorisine karşılık gelen mümkün referansların özel bir tipi vardır. Böylece Frege açıklayıcı bir cümlelerin referansını ve **doğruluk değeriyle** doğru ya da yanlış olmasıyla özdeşleştirmeyi önerir. Bu anlayış günümüzde biçimsel semantik alanında hâkimdir.

Bir bütün olarak alınan olumlu bir önermenin anlamı gerçek bir düşüncedir. Düşünce yani önermenin anlamı referansından

³⁶ *Ibid.*

ibaret değildir. Bunu açıklamak için şu iki lengüistik ifadeyi, "SabahYıldızı"nı ve "AkşamYıldızı"nı göz önüne getirelim. Bu iki ifade aynı objeye yani Venüs gezegenine referansta bulunur. Referansları aynı, bu ifadeleri içeren cümlelerin doğruluk değerini değiştirmeden birbirinin yerine koyamadığımız her yerde, bu ifadelerin anlamı önemli bir rol oynar. Bir kişinin söylediği, düşündüğü ya da inandığı şeyi ifade ettiği bütün bağlamlarda durum, böyledir. Örneğin eğer önermede bir kelimenin yerine farklı bir anlamı olan başka bir kelime koyarsak bu durumun, önermenin referansı üzerinde hiçbir etkisi olamaz. Fakat şunu söyleyebiliriz: Bu durumda düşünce bir değişikliğe uğrar.

(1) "Sabah Yıldızı, Güneş'in aydınlattığı bir cisimdir",

önermesindeki düşünce

(2) "Akşam Yıldızı, Güneş'in aydınlattığı bir cisimdir"

önermesindeki düşünceden farklıdır.

Fakat bir kişi, Sabah Yıldızının Akşam Yıldızı olduğunu bilmeseydi, bu düşüncelerden birini doğru, diğerini yanlış sayabilirdi. O yüzden düşünce, önermenin referansı olamaz. Bu kişi, tam tersine düşüncede önermenin anlamını görmelidir.

Frege'de anlama ilişkin söylemlerin merkezinde referans kavramı vardır. Çünkü referans anlamın hem kaynağıdır hem de ölçütüdür. Frege referanstan neyi anlamaktadır? Şimdi bu kavramı kısaca açıklayalım.

Referans sayesinde anlamı belirlediğimiz gibi herhangi bir söylemin doğruluğunu veya yanlışlığını onunla biliriz. Referans, kelimenin ya da ifadenin objektif olarak belirttiği şeydir. Frege'ye göre basit kelimeler gibi olan referanslar, bilginin araçları ya da iletişimin taşıyıcıları değildir. Onlar sadece bir referansla birleştiklerinde bilgi verir veya iletişimi sağlar.

Referans, dile getirebildiğimiz ve hep aynı şekilde anladığımız; diğer deyişle, kelimenin ya da bir ifadenin objektif olarak belirttiği şeydir. Önermenin doğruluk değeri, referansıdır. Bunun anlamı şudur: Referansa sahip olan, ilkin önermenin anlamıdır. Önerme sadece türemiş bir anlamda referansa sahiptir. Objeye ilişkili olan özel ad değil; fakat özel adın anlamıdır.

Referans nesnelerle sınırlı değildir. Soyut düşünceler de re-

ferans olabilir. Bir referansın soyut olması, onun tasavvur olduğu anlamına gelmez; onun anlamını sübjektifleştirmez. Bütün soyutluklarına rağmen soyut düşünceler de objektiftir ve değişmez. Örneğin Pythagoras teoremini alalım. Pythagoras teoremi de bir referanstır. Bu nedenle “benim Pythagoras teoremim”den ya da “senin Pythagoras teoremin” den değil; sadece “Pythagoras teoremi”nden söz ederiz. Bu teorem tıpkı doğal nesneler gibi, bizim onu bilememizden ya da bilmeyişimizden bağımsız olarak vardır. Teknik bir dille söyleyecek olursak, Pythagoras teoremi tıpkı Amerika Kıtasının bulunuşu gibi bir keşiftir; asla bir icat değildir. Oysa filozofların töz, idea, tin terimleri ne bir keşiftir, ne de bir icattır; ne doğal ne de kültürel dünyaya aittir. Uzaysal-zamansal dünyada karşılıkları olmadığı gibi, matematik objelere benzeyen soyut düzendeki varlıklar kategorisine konamaz.

Fakat iletişimin mümkün olması için dil, objektif bir anlamı ifade edebilmelidir. Bir bilgi içeriğini, örneğin Pythagoras teoremini birbirimize dil aracılığıyla anlatabiliriz. Bu iletişimin mümkün olması için kelimedenden, örneğin Pythagoras teoreminden herkesin aynı şeyi anlaması gerekir. Eğer herkes aynı şeyi anlamazsa, o takdirde “benim Pythagoras teoremim”den ya da “senin Pythagoras teoremin”den söz etmek zorunda kalırız.

Frege referansı iki farklı açıdan ikiye bölünebilir:

A. Anlamlı Birimler Olmaları Bakımından:

1. Özel Adların Referansı
2. Cümlelerin Referansı

B. Referansın Veriliş Biçimi Bakımından

1. Doğrudan Referans
2. Dolaylı Referans

Şimdi bunları sırasıyla görelim. Önce anlamlı birimler grubunu açıklayalım. Açıklamamıza özel adın referansıya başlayalım.

1. Özel Adın Referansı: Frege'ye göre bir özel adın referansı bu adla belirtilen tekil objedir.³⁷ Bugün bizim tekil terimler dediğimiz şey (Aristoteles, Platon'un öğrencisi, Metafizik'in

³⁷ Frege, *Écrits logiques et philosophique*, 192-205.

yazarı) tek bir objeyi belirten lengüistik terimler özel adlardır. Özel adlar, anlamın kognitif bir içerik kazanmasını sağlayan ve objektifliğini garanti eden kelimelerdir.³⁸ Asıl anlamda referans, özel adlardır yani kelimelerdir. Özel ad problemi, Frege'nin sadece kısmen aydınlattığı bir problemdir. Yine de bunu biraz daha açıklamaya çalışalım.

Frege'ye göre basit göstergeler gibi olan kelimeler ne bilginin ne de iletişimin araçlarıdır. Kelimeler sadece referanslara bağlanır. Lengüistik bir ifadenin referansı, dünyadaki objedir. Yani intersübjektif realitenin, ifade tarafından belirtilen bir parçasıdır. Daha açık söylemek gerekirse, referans, kelimenin temsil ettiği şeydir. Her referans bir anlam taşır ve bir tasavvur çağırıştırır. Kelimeler ve onların oluşturdukları cümleler, nesnelerden söz etmemize izin verir. Dil evreni ve dil dışı evren arasındaki ilişkiyi referansla kurarız.

2. Cümlelerin Referansı: Cümlelerin referansı, türemiş anlamda referanstır; bir olgu değildir; fakat bu cümlelerin doğruluk değeridir. Yani cümle doğru olduğunda doğru; yanlış olduğunda yanlış olan şeydir. Frege bunu şöyle açıklar:

Bir önermenin doğruluk değeriyle, doğru ya da yanlış olması durumunu anlıyorum. Başka doğruluk değerleri yoktur. Kısa söyleme kaygısıyla, birine doğru, diğerine yanlış diyorum. Her önerme kelimelerinin referansından dolayı anlamlıdır ya da anlamsızdır. Kelimelerinin referansı varsa anlamlıdır, yoksa anlamsızdır.³⁹

Önermeler örneğin "Sokrates erdemlidir" gibi, "doymuş" ya da "tamamlanmış" mantıksal bütünlerdir ve bu özellikleriyle "Platon'un hocası", "Sokrates" gibi doymamış ya da tamamlanmamış tekil terimlere karşıttır. Aynı şekilde önermeler "...in hocası" veya "... bir gezgendir." gibi eksik ifadelerden de farklıdır. Önermeler eksik ifadelere önceliklidir ve onlardan üstündür; çünkü önermeler her zaman tam bir düşüncüyü ifade eder ve iletişimi mümkün kılar.

Her önermenin zorunlu olarak bir anlamı vardır; ama her

³⁸ Frege, "Sens et dénotation", 105.

³⁹ Frege, *Écrits...* p. 34.

önermenin referansı olmayabilir. Kurgusal önermelerin referansı yoktur; daha doğrusu onlara yüklenen referans sahtedir; ama anlamı vardır. Bu tür önermelerde önemli olan anlamdır; referansın pek önemi yoktur. Referansı olmayan önermeler bir şey iddia etmezler.

Örneğin “Güneş sisteminin on beşinci gezegeni” “En büyük”, “Günümüz Fransa’sının kralı” gibi ifadeler referanssızdır. Çünkü onlar hiçbir şeyle ilişkili değildir. Yine de bu ifadeler semantik olarak boş değildir. Onlar yine de anlaşılabilir; çünkü referansları olmasa da anlamları vardır. Çünkü “en büyük sayı bir milyondan daha büyüktür”, “Günümüzde Fransa’da artık krallık yoktur” dediğimizde, onların ne ifade ettiklerini biliriz.

Referanssız önermeler bilimsel ya da mantıksal açıdan ciddiye alınamaz. Fakat yine de onlar düşünülemez değildir. Anlamlı ancak referanssız önermeler özel adlar içerirler. Ancak bu özel adların göndergesi yoktur; sonuçta bütün önermenin referansı yoktur.⁴⁰ Frege bunu Homeros’un Odyseia adlı destanından alınmış “Ulysses derin bir uykudayken İthaki topraklarına bırakıldı.” cümlesiyle örnekendirir. Ulysses, kurgusal bir ad olduğu için referansı yoktur. Yine de “Ulysses derin bir uykudayken İthaki topraklarına bırakıldı.” gibi cümleler anlamlıdır. Çünkü onlar doğru ya da yanlıştır. Eğer bir cümlenin anlamı bölümlerinin bir fonksiyonu ise, o zaman cümlenin Ulysses gibi bir bölümü görünüşte de olsa anlamlıdır.⁴¹

Eğer bu önermeyi doğru veya yanlış diye kabul edersek, o zaman Ulysses adına anlamdan daha çok bir şey yükleriz. Çünkü yüklem bu adın referansına dayanarak kabul edilmiştir veya reddedilmiştir. Eğer adın referansı olmadığını söylersek bir yüklemi kabul edemeyiz ya da reddedemeyiz.

Kuşkusuz “Ulysses” bir destan yani şiir bağlamında geçen bir addır. Şiirde mutlaka bir referans olması zorunlu değildir. Şiirde düşünce yazarı tarafından tam olarak ifade edilir; çünkü

Şiirde düşünceler bir iddia biçimi taşır; dinleyicinin bunları onaması telkin edilir. Buna rağmen şiirdeki düşünceler doğ-

⁴⁰ Frege, “Sens et dénotation”, p. 39.

⁴¹ Frege, *Écrits logiques et philosophiques*, pp. 108-109.

ru gibi görülemez; ama ifade edilir.⁴²

Ama şiiri dinleyen ve anlayan kişi düşünceyi kendisi yeniden yaratır. Öte yandan sahnede aktör bir iddiada bulunmaz, söylediği şeyin yanlışlığına inansa da yalan söylemez.⁴³ Ama söylediklerinin yine de bir anlamı vardır. “Ulysses gerçekten var olmuş mudur? İthaki’ye hakikaten gelmiş midir? Destan bağlamında bunları bilmek zorunda değiliz. Şiiri bir sanat eseri gibi gördüğümüz sürece “Ulysses” adının var olmasının ya da var olmamasının da önemi yoktur. Anlam estetik için yeterlidir. Bir cümleye bir anlam ve bir referans yüklemek için cümlelerin bağlamında düşünmelidir.⁴⁴ Wittgenstein bu ilkeyi *Felsefi So-ruşturmalar*’da aynen kabul eder.⁴⁵

Görüldüğü gibi Frege bir adın göndergesinin gerçekten var olması sorunuyla ilgilenmez. Ona göre referansı gerçekten var olan ve var olmayan önermelerin ontolojik sonuçları yoktur. Objeler, sadece anlamlılığı sağlayan entiteler olarak vardır. Objelerin reel var oluşu dilin mantığına bağlı değildir. “Jules Sezar” adıyla belirtilen obje olarak değil; fakat “Jules Sezar” olan insan kavramı olarak vardır.

Biz sadece var olan objelere referansta bulunabiliriz. O zaman varoluşu bilgi taşıyamayan gibi görülen bir objeye yükleriz. “A, vardır” derken şöyle düşünürüz: “Var olan A gibi bir obje vardır. Tersine bir objenin varlığı, tutarlı biçimde inkar edilemez. Gerçekte “A, yoktur” derken var olduğunu söylediğim bir A objesinin var olduğunu söylerim. Var olduğunu söylediğim bir şeyin yok olduğunu söylemem çelişkilidir.

Bu düşünceler Frege’yi iki türlü dil kabul etmeye götürmüştür. Bu diller, hakikatin söz edildiği, önermeleri doğru ya da yanlış olabilen dil; hakikatin söz konusu olmadığı sadece anlamla yetindiğimiz dil. Fakat her adın zorunlu bir referansının olması bu iki dil ayırımını sıkıntıya sokmaktadır. Görüldüğü gibi Frege, realist bir anlam kavramı kabul etmektedir.

B. Referansın Verilişi Bakımından:

⁴² *Ibid.*, p. 176.

⁴³ *Loc. cit.*

⁴⁴ Frege, *Aritmetiğin Temelleri*, s. 85.

⁴⁵ Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, § 49.

1. Doğrudan Referans: Anlamlı bir önermenin gönderdiği bir duruma ilişkin, doğru ya da yanlış olabilen referanstır. Bu durumda bir önermenin anlamı bir düşüncedir ve onun referansı bir doğruluk değeridir.

Doğruluk değeri ilk önce düşünceye yüklenebilir. Düşünce düşünen zihinden bağımsız olarak doğrudur ya da yanlıştır. O yüzden, düşünce her zaman doğru ya da yanlış yargıyla tamamlanmalıdır, yani bir önermede formüle edilebilmelidir.

Frege'nin anlam teorisinde en önemli nokta, bir önermenin doğruluk değerinin (D veya Y) referansı ile özdeşleştirilmesidir. Frege doğruluk değerinin referansa özdeşliğini göstermek için, iki kanıt kullanır. Kanıtlardan birincisi şudur: Hakikat bir kavram değildir; fakat önerme dışındaki bir objedir. Bu nedenle hakikatin önermeyle ilişkisi bir referans ilişkisidir. Böylece yükleme ile ilgili olan değil; referansla ilgili olan "doğru"dur. İkinci olarak bir önermenin içeriğini ve hakikatini analiz etmek için bilinmeyen referansları incelememiz ise ikinci kanıttır. Bu durum, önermenin genel referansının önermenin hakikat değerine bağlı olduğunu kanıtlar.

Sentetik sözcelerin doğruluk değeri varsa o zaman cümleler doğru ve yanlış diye ikiye ayrılır. Bu nedenle anlam dünyadaki herhangi bir durumu anlatan bir ifadenin referansını belirleyen bir kurallar ya da ölçütler sistemi gibi görülür. Açıklayıcı bir cümlenin referansı doğruluk değeri olduğu için Frege'nin tanımını şu terimlerle ifade edebiliriz:

Bir cümlenin anlamını bilmek, bu cümlenin, uygulandığı durumları (yani dünyadaki durumları, nesne durumlarını) bildiğimizde doğru ya da yanlış olduğuna ilişkin bir yargıya varabilmektir⁴⁶.

Görüldüğü gibi bir sözcce referansının özel modu sayesinde belirli bir doğruluk değerine işaret eder. Eğer sözcenin ifade ettiği düşünce referansı ile yani doğruluk değeriyle bağlantılıysa bilgi olur.

Sözcenin doğruluk değerine ilişkin ilke şöyle formüle edile-

⁴⁶ Bouveresse, Jacques, *Dire et ne rien dire: l'illogisme, l'impossibilité et le non-sens*, Editions Jacqueline Chambon, Paris, 1997, p. 10.

bilir:

Bir sözcenin anlamını bilmek, bu sözcenin doğru olması için dünyanın nasıl olması gerektiğini, hangi şartlarda doğru olduğunu bilmektir. Bir sözcenin anlamı doğruluk şartlarından ibarettir.⁴⁷

Fil, üçgen, nezleli, uyumak vs. gibi yüklem olan terimlerin anlamı, aynı şekilde nitelenebilir. **Fil**'in anlamını bilmek dünyanın şu ya da bu bireyinin filler sınıfının parçası olduğunu ya da olmadığını yani bu adın referansını bilmektir. Böyle bir bilgi, filler sınıfına ait ölçütler ya da semantik özellikler aracılığıyla analiz edilebilir. Örneğin fil için "büyük hortumlu, derisi gri ve kalın"; üçgen için "üç kenarlı" gibi. Sonuç olarak anlam, bir kişinin bir nesneyi, bir eylemi ya da bir durumu doğru olarak anlamasını sağlayan şeydir.

Görüyoruz ki, bir ifadenin anlamı, referansa karşıt olarak, dünyanın biçimlenmesinden bağımsızdır. Çünkü anlam, dünyanın her mümkün biçimlenmesi için referansı belirleyen şartların bütünüdür. Kuşkusuz nezleliler sınıfına yeni üyeler katılabilir veya tedavi olanlar artık bu sınıfa girmez. Fakat her ne olursa olsun, her zaman nezleli diyebileceğimiz insanlar olacaktır. Sonuçta dünyada fil, nezleli ve üçgen sınıfına giren üyeler bulunmaktadır. Bu durumda sözcelerin her zaman bir referansı ve değişmez bir anlamı olacaktır.

2. Dolaylı Referans:

Frege'ye göre bazı terimlerin normal bir referansı yoktur. Onların referansları dolaylıdır. Gerçekte Frege dolaylı referansı tanımlamaz, daha çok onu ortaya çıktığı bağlamda betimlemeye çalışır. Bu konuda şunları söyler: Örneğin başkasının söyleminden, herhangi bir şeye inandığından, herhangi bir şeyi düşündüğünden, kendi zihinsel durumumuzu dışı vurumlarımızdan söz etmek istediğimizde, açıklayıcı ifadelerin bağlamından farklı bir bağlamda bulunuruz. İşte bu, farklı bağlamlara dolaylı referanstır. Frege'ye göre bu durumda her ne kadar anlam olan olsa da referans dolaylıdır ya da yanlamasıdır.

Dolaylı referanslar, tamamlayıcı önermelerdir. Frege **Anlam**

⁴⁷ Frege, *Écrits*, p. 122.

ve Referans'ta dolaylı referanslar oluşturmaya yarayan bir dizi fiil sıralar. Bu fiiller üçüncü tekil şahısta şöyle ifade edilebilir. "X inanıyor ki...", "X sanıyor ki...", "X seviniyor ki...", "X düşünüyor ki...", "X onaylıyor ki...", "X üzülmüyor ki...", "X korkuyor ki...", "X umuyor ki...", "X pişman oluyor ki...", "X iddia ediyor ki...", "X demek istiyor ki..."

Bu tür önermeler doğruluk değerini belirtmek yerine, başka bir önermenin anlamını belirtir. "Kepler sefalet içinde öldü"yü "... " içine alarak artık Kepler'den söz etmeyiz; önermemiz artık doğruluk değeri taşımaz sadece bu önermenin anlamını belirtir. Normal bağlamda Kepler'in yerine "gezegenlerin yörüngelerinin elips şeklinde olduğunu keşfeden insan" yazabildiğimiz halde

"Öğretmen, 'Kepler sefalet içinde öldü' dedi."

Önermesinde yazamayız. Çünkü "Kepler sefalet içinde öldü"yle belirtilen düşüncenin anlamını değiştiririz. Bir değiştirilebilirliğin mümkün olması için, değiştirilen ifadelerin aynı dolaylı referansa sahip olmaları gerekir.

Bir başka örnek:

Ahmet inanıyor ki, Cicero, Romalı bir hatiptir.

Ahmet inanıyor ki, Tullius Romalı bir hatiptir.

Bu iki önermede Ahmet bizim açımızdan aynı şeye inanır. Fakat kendi açısından aynı şeye inanmaz. Çünkü iki bireyin özdeş olduğunu bilmez. Bu özdeşliği bilmediğinden, diyebiliriz ki, o, Tullius'un Romalı bir hatip olduğuna inanmaz. Fakat Ahmet'in, Cicero'nun Romalı bir hatip olduğuna hem inandığını hem de inanmadığını söylemek, çelişkilidir.

Diğer yandan Frege'nin bazı metinleri şunu göstermektedir: Bir önermede adın varlığı, adlandırılanın varoluşunu belirtmenin zorunlu olmasından değildir. Örneğin "Kepler sefalet içinde öldü" dediğimizde "Kepler" in adını "() sefalet içinde öldü" deki "()" doldurmak içindir; fakat Kepler'in varlığını ileri sürmek için değildir.⁴⁸

(3) Akşam Yıldızı, Sabah Yıldızıdır.

Cümleleri bir özdeşliği gösterir. Söz konusu cümleler, "Ak-

⁴⁸ *Ibid.*, p. 40.

şam Yıldızı"na sanki hem de "Sabah Yıldızı" denirmiş gibi, iki göstergenin özdeşliğini mi belirtir? Frege bize demektedir ki, "hayır!" Çünkü söz konusu cümleler nesneler konusunda bize hiçbir şey öğretmez. Onların söylediği tek şey şudur: İki **obje**, aynıdır. O zaman cümle iki obje arasında bir özdeşlik ifade eder mi? Eğer durum böyle olsaydı, bilgi verici hiçbir içeriği olmazdı; çünkü doğru olduğundan yani Akşam Yıldızı, Sabah Yıldızı olduğundan, bir adın yerine başkasını koyabilirdik ve (3), ince bir ayırımı içermeyen,

(4) Sabah Yıldızı, Akşam Yıldızıdır,
ile aynı şeyi söylerdi.

Frege bize demektedir ki, (3) ve (4) aynı doğruluk değerine sahiptir. Çünkü "Akşam Yıldızı"nın ve "Sabah Yıldızı"nın **referans**'ı aynıdır. Fakat bu iki adın **anlam**'ı aynı değildir. Bu nedenle (3) ve (4) önermelerinin anlamları aynı değildir.



CARNAP

Schlick ve Neurath'la birlikte Viyana Çevresi'nin önde gelen filozofudur. Viyana Çevresi'nin dağılmasından sonra tezlerinde önemli değişiklikler yapmıştır. Matematiğin ve doğa bilimlerinin temel problemleriyle ilgilenmiştir.

Dünyanın Mantıksal Kuruluşu adlı ünlü kitabında dünyayı, doğrudan deneyimde verilen tek bir ilişkiden hareketle açıklamayı denedi. Bilim diline ve felsefeye ilgisi, onu felsefede "lengüistik dönemeç" in öncülerinden biri yaptı.¹

Carnap tüm alanlardaki kavramları en az sayıda temel öğelere indirgemeye çalışır. O, bilginin dört büyük alanını birbirinden ayırır. Bu alanlar:

1. Sosyo kültürel objeler,
2. Heteropsişik objeler (başka benler),
3. Fizik objeler,
4. Otopsişik objeler (özel deneyim objeleri).²



Rudolf Carnap
(1891 - 1970)

¹ *Encyclopedia Universalis*, édition digitale.

² Carnap, *Construction logique du monde* Librairie Philosophique Vrin, Paris, 2001, pp. 45-63.

Carnap'ın dil felsefesi bunlardan sadece fizik objelere ilişkin anlam teorisidir. Bu nedenle ortaya koymaya çalıştığı dil de fizikalisttir ve fenomenalisttir.³ Olgusal ya da empirik ifadeler matematik objeleri dışlar.

Carnap'a göre her dil başka dillere çevrilebilir. Dillerden hiçbirinin diğerine ontolojik üstünlüğü yoktur. Her başarılı çeviri, bir dildeki ifadelerin yerine anlam aynı kalacak şekilde, bir başka dildeki ifadeleri koymaktır.⁴ Dildeki ifadeler uzlaşım-dır ya da tercihtir. Diller karşısında nötr olabiliriz.

Carnap'a göre ideal dil yoktur. Filozof, bunu *Syntaxe logique du langage*'da (Dilin Mantıksal Sentaksı) şöyle açıklar:

Mantıkta ahlak yoktur. Herkes kendi mantığını yani istediği dil biçimini oluşturmakta özgürdür. Eğer bunu tartışmayı isterse, oluşturma yöntemlerini açıkça belirlemelidir. Bu belirleme de, felsefi düzendeki düşüncelerle değil; sözdizimsel düzendeki belirlenimler aracılığıyla mümkündür.⁵

Dilin realitesinin belirlenebilmesi temel kavramların betimlenmesine bağlıdır. Bu nedenle Carnap, (örneğin "türetilbilir", "kanıtlama", "reddedilebilir" gibi) pek çok temel kavramı betimler; ünlü, söylemin maddi modu ve biçimsel modu arasındaki ayırımını temellendirir. Bu konuda Carnap demektedir ki, bilim, iki tür sözce içerir: Obje sözceler (örneğin "beş, bir ilk sayıdır") ve sözdizimsel sözceler (örneğin "beş, bir nesne adı değildir; fakat bir sayı adıdır."). Oysa bir ara sınıf vardır; bunlar maddi modda aşağı yukarı sözdizime uygun sözcelerdir (örneğin "beş bir şey değildir, bir sayıdır"). Böyle bir sözce, biçimsel moda aktarılabilğinde kınanamaz. Böylece *Tractatus*'un "Dünya nesnelerin değil; olguların toplamıdır" şeklindeki ikinci önermesi, "Bilim, adların değil; sözcelerin bir sistemidir."⁶ şekline dönüşür.

Carnap iki dil oluşturur. Birinci dil, sezgicilerin ve konstrüktivistlerin beklentilerine cevap verir. İkinci dil, klasik matema-

³ Carnap, *Signification et nécessité*, Traduit de l'Anglais, par François Rivenc et Philippe Rouilhan, Gallimard, Paris, 1997, p. 148.

⁴ *Ibid.*, p. 143.

⁵ Carnap, *Syntaxe logique du langage*, p. 45.

⁶ Wittgenstein, *Tractatus*, 1.1.

tiğin hatta fiziğin önermelerine uygundur. Carnap'a göre bu iki dilden birinin seçimi, bir kurallar bütününün tercih edilmesidir. Bir dilin içinde anlaşmazlık olduğunda, bunu ortadan kaldırmamıza izin veren kurallara sahibiz. Buna karşılık seçilecek bir dil konusunda başvurabileceğimiz kurallar yoktur.

Carnap dilin olumlu ya da olumsuz atomik sözcelerinden oluşan bütüne **durum betimi** adını verir. Ona göre dildeki her **durum betimi**, mümkün dünyaların bir betimini temsil eder.

Carnap mümkün dünyalar semantiği kavramını Leibniz'den ödünç almıştır. Bilindiği gibi Leibniz'e göre Tanrı zihninde tüm mümkün ve kabul edilebilir yani mantıksal olarak çelişkisiz dünyalara sahiptir; fakat mümkün dünyaların en iyisini seçmiştir.⁷ Mümkün dünyalar kavramı çelişkisizliği, değişmez özü, düşünülen objenin zekâdan ayrılığını içerir. Bu teoride zorunlu olarak doğru bir yargı, tüm dünyalarda doğrudur.⁸

Carnap'ta ise mümkün dünyalar, nesneleri ya da entiteleri düşünebildiğimiz, tüm nesne durumları yani tüm durum betimleri demektir. Durum betimleri dilin olumlu ya da olumsuz sözcelerinden oluşur. Bu teoriye göre ne kadar mümkün dünya varsa o kadar da söylem olacaktır. Durum betimleri ne kadar çok olsa da onlar, mantığın geçerli yasaları tarafından yönetilir. Betimlerden yalnız biri, durumun doğru betimidir yani reel dünyayı temsil eden betimdir. Bir atomik önerme sadece ve sadece bir durum betimine aitse geçerlidir.

Görüldüğü gibi mümkün dünyalar ya da durum betimi iki işlemi gerektirir:

1. Belirli bir ifadenin anlamını anlamak;

2. Bu anlamın "dünya"nın gerçek bir durumuna uygulanıp uygulanmadığını; uygulanabilirse nasıl uygulanabildiğini araştırmak.

Carnap'ın dil felsefesi temelde bir semiyotiktir. Ancak bu semiyotik, **a priori** belirlenmiş bir dile aittir yani saf (a priori) semiyotiktir ve dilbilimin bölümlerinden biri olan empirik se-

⁷ Leibniz, *Théodicée*, § 416.

⁸ Kalinowski, Georges, *Sémiotique et philosophie: à partir et à l'encontre de Husserl et de Carnap*, Presses Universitaires de Limoges, 1996, p. 233.

miyotiğe karşıttır.

Carnap semiyotiği üçe ayırır: Sentaks, semantik ve pragmatik. Şimdi bunları açıklayalım.

I. Sentaks:

Carnap'ın dil felsefesi bir sözdizimsel dönemeçtir. Carnap, *Tractatus*'un "sentaks, bir teorik disiplindir", anlayışını sürdürür. Ona göre felsefenin görevi, mantıksal bir sentaks ortaya koymaktır; çünkü gündelik dilin sentaksı, yani oluşturma ve değiştirme kuralları sanıldığından çok daha belirsizdir. Belirsizliği gidermek için gündelik dilin sentaksının yerine mantıksal sentaksı koymalıdır. Çünkü doğal diller gramer yasalarını ihlal etmeksizin anlamsız kelimelerden oluşan önermeler ortaya koymaya izin verir. Anlamli sözceler oluşturmak için, gramatikal sentaks yeterli değildir. Eğer gramatikal sentaks sözde önermelerin mantıksal sentaksına uygun olsaydı, görünüşe göre kabul edilebilir gramatikal bir biçimi olan; fakat hiçbir kognitif anlamı olmayan önermeler ortaya çıkamazdı. Carnap mantıksal sentaksı şöyle tanımlamaktadır: Bir dilin lengüistik biçimlerine ilişkin, biçimsel teori; dili yöneten biçimsel kuralların sistematik açıklaması ve bu kurallardan doğan sonuçların geliştirilmesi.⁹

Burada şöyle sorabiliriz: Bir teori, bir kural, ne zaman **biçimsel** olabilir? Cevap şudur: Bir tanım her bir sembolün (örneğin kelimelerin) anlamına gönderdiğinde ya da her bir ifadenin (örneğin sözcelerinin) anlamına sadece ve sadece tiplere ve ifadeleri oluşturmamıza yarayan semboller düzenine referansla bulunduğu anda.

Mantıksal sentaks, empirik dillerin sentaksından farklıdır; yine de empirik sentaks yardımıyla betimlenebilir. Mantıksal sentaks biçimsel kurallardan oluşur. Bu biçimsel kurallar gündelik dilin gramerinden hareketle belirlenir; "anlamli ve anlamsız yani kabul edilebilir ve kabul edilemez göstergeler kombinasyonuna ilişkindir."¹⁰ Carnap'ta mantıksal sentaksın rolü man-

⁹ Carnap, *Syntaxe logique du langage*, Gallimard, Paris, 2003, p. 2.

¹⁰ Laugier, Sandra, *Carnap et Construction logique du monde*, J. Vrin, 2001, p. 292.

tığın ilkelerini oluşturmak değil; mantık üzerindeki uzlaşımları belirlemektir.¹¹

Carnap bu görüşünü 1934 yılında yayınladığı **La Syntaxe logique du langage**'da (Dilin Sözdizimsel Mantığı) açıkça şöyle ortaya koyar:

Mantığın ilkeleri doğru özelliklerinden dolayı değil; uygunluk, elverişlilik, yararlılık gibi pragmatik sebeplerden dolayı kabul edilir. Herkes belirlediği amaçlara en uygun ilkeleri kabul etmekte özgürdür.¹²

Bu görüş oldukça ünlüdür ve **değerlilik** diye bilinir.

Carnap **Dilin Mantıksal Sentaksı**'nda şunu söyler:

İki önermenin anlamının aynı olup olmadığını bilme sorunu, bu önermelerin mantıksal sonuçlarının birbiriyle uyumlu olup olmadığını bilmek sorunudur. Anlamdan, sentaksa uygun olarak konuşabiliriz. Peki, bunu nasıl yapabiliriz? Şöyle: P'nin mantıksal içeriği kavramını, P'nin sezgisel kavramıyla eşdeğer sayarak.¹³

Carnap her ne kadar biçimsel bir sentaksın gerekli olduğu konusunda Wittgenstein'ı izlese de ondan temel bir konuda ayrılır. Bilindiği gibi Wittgenstein, sentaksın betimlenemez olduğunu kabul ediyordu. Oysa Carnap bu görüşe katılmaz. Ona göre sentaks betimlenebilir. Öte yandan Carnap, sentaksı ancak meta dillerle betimleyebileceğimizi söyleyen Russell'a da karşıttır. Çünkü az önce dediğimiz gibi Carnap'a göre biçimsel sentaksı, empirik sentaks aracılığıyla betimleyebiliriz.

İki tür sentaks kuralı vardır:

a) Oluşturma kuralları: Bu kurallar temel alfabaden hareketle ortaya konur; göstergelerin (harflerin ve kelimelerin) anlamlı olabilmeleri için nasıl düzenlenmeleri gerektiğini belirler.

¹¹ Kennedy, Neil, **Recherches logiques et philosophiques sur le concept de métalangage**, mémoire en ligne, p. 23.

¹² Carnap, **Logische Syntax der Sprache** [Syntaxe logique du langage], Vienne, Springer, 1934, p. 44-45, Pierre Wagner "Pluralisme logique, tolérance et empirisme"den naklen; **Philonsorbonne**, Année, 5, 2011-2012.

¹³ Carnap, **Syntaxe**, p. 42.

Örneğin “eiklme” harfleri sadece kelime şeklinde yazıldığında; “kelime bu dir önemli” kelimeleri “bu kelime önemlidir” diye düzenlendiğinde doğrudur.¹⁴ Oluşturma kuralları tüm aritmetiği ifade edebilir.

b) Değiştirme kuralları. Bunlar, ifadeleri, doğruluk değerleri aynı kalmak şartıyla farklı şekilde söylemeye veya mantıksal çıkarımlar yapmaya izin veren kurallardır. Örneğin “Ali elmayı yedi” yerine “Elma Ali tarafından yenildi” de diyebiliriz. Her insanın ölümlü olmasından, bir insan olan Sokrates’in de ölümlü olduğunu çıkarabiliriz.¹⁵ Değiştirme kuralları doğa bilimleriyle tin bilimlerinin birleştirilmesinden ibaret birleşik bilimin bir dili olabilecek gerekli özelliklere sahiptir.

Carnap bu kurallarla iki şeyi göstermeyi umuyordu: Spekülatif metafiziğin anlamsız sözceleri bu kurallardan birini ihlal eder. Matematikğin temeline ya da bilgi teorisine ilişkin karşıt metafizik tezler kötü temellendirilmiştir. Konu dil ve meta dil oluşturma ve değiştirme kurallarından birini ihlal etmeyen bir cümleyi düzenlemeyi sağlar. Geometri nasıl mükemmel biçimde formüle ediliyorsa, sentaks öyle mükemmel biçimde formüle edilebilir.

II. Semantik

Bilindiği gibi semantik, göstergelerin gösterilenlerle ve referansta bulunduğu nesnelerle ilişkisini inceler; Carnap’ta özel bir yer işgal eder. Ona göre gündelik dilin betimsel semantiği bir bilimdir; oysa, mantıkçıların semantiği bir sistemdir. Carnap’a göre sistem olan semantik **saf semantik**’tir yani **a priori**’dir. Saf semantik dilbilimsel semantiğe karşıttır.¹⁶

Carnap niçin semantik analizi kabul etti? Şimdi bunu açıklayalım. Frege’nin “anlam ve referans özdeşir” şeklindeki tezine çeşitli itirazlar yapılmıştı. Özellikle 1943’te Quine, göndergeciğin ortaya çıkardığı sorunlara dikkat çekmişti. Carnap bu itirazları haklı bulur; bu nedenle semantiği bir analiz yöntemi gibi

¹⁴ Malherbe, Jean-François, *Épistémologies anglo-saxonnes*, PUF, Paris, 1981, p. 62.

¹⁵ *A.g.e.*, p. 63.

¹⁶ Carnap, *Signification et nécessité*, p. 349.

kabul eder. Ona göre referans ve anlam özdeş değildir. Eğer anlam referansla özdeş olsaydı, Frege'nin dediği gibi (Sabah Yıldızı=Akşam Yıldızı sözcüğü dâhil) $a=b$ şeklindeki bütün doğru sözcelerdeki a ile b eşanlamlı olurdu. Çünkü bu özdeşlik ya da eş anlamlılık sadece dilde verilirdi ve dili bilen herkes bunu öğrenirdi. Oysa açıktır ki, bu tür hakikatler sadece empirik araştırmalarla bilinir. Diğer yandan Pegasus gibi empirik referanstan yoksun ifadeler yine de anlamsız değildir. Aynı yıllarda Alonzo Church, Quine'a karşı Frege'nin görüşlerini yeniden; ama farklı bir tarzda şöyle savundu: Yüklemler kavramlara değil; fakat doğrudan doğruya sınıflara referansta bulunur.¹⁷ Böylece Frege'nin basit sözcükleri analiz ederken temel aldığı kavram elenmiş oldu. Alonzo sonuçta Frege'nin anlamını soyut, objektif entitelerden ibaret gördü. Bu görüş doğal olarak anlamın sadece semantik tarafından aydınlatılabileceği düşüncesi-ne kapı araladı.

Carnap *Signification et nécessité* (1947)'de (Anlam ve Zorunluluk) bu düşünceden hareket eder ve Frege'nin ilk analizlerine semantik açıdan yaklaşır. Çünkü o,

(1) 9, zorunlu olarak 7'den büyüktür

gibi modal önermeleri bileşimsel olarak analiz etmenin güçlü-günü fark etti. Carnap'a göre bu önermenin doğruluk değeri ögelerinin referanslarının bir fonksiyonu değildir. Bu önerme gerçekte

(2) 9, 7'den daha büyüktür

önermesini içerir.

Fakat (2) nolu önermenin yerine

(3) Ankara Türkiye'nin başkentidir

Önermesini yazarak, zorunlu olarak doğru olan (2)'den farklı olarak zorunlu olarak doğru olmayan

(4) Ankara, zorunlu olarak Türkiye'nin başkentidir. önermesini elde ederiz.

Sonuç olarak (1), referansıyla ilişkili olarak bileşimsel (compositionnel) değildir yani onun anlamı ögelerinin bir fonksiyonu gibi görülemez. Bu yüzden referans teorisi (1)'in ve

¹⁷ Marconi, p. 52.

genel olarak modal önermelerin semantik yapısını açıklayamaz.

O nedenle Carnap bu önermeleri bileşimsel olarak yani anlam önermenin öğelerinin fonksiyonu olacak şekilde analiz etmeyi önerir. Bu amaçla, semantiğe, anlamın yeni bir boyutunu ekler.

Semantik analiz, biçimsel dilin kurallarıyla yapılır. Semantik analizin amacı, dilsel ifadelerin tekil terimler ve yüklemeler gibi kategorilerinin kapsamsal ve içlemsel açıdan özdeşlik şartlarını belirlemektir.

Carnap semantiği Tarski'den esinlenir. Bilindiği gibi Tarski, bilimsel teorilerin ve sözcelerin biçimsel dile aktarılabilceğini kabul ediyordu.¹⁸ Carnap bu anlayışı kabul eder ve bir adım daha öteye götürür. Carnap'ta biçimsel dil artık bir sentaks ya da hesaplama ve bir semantik ya da bir yorum içerir. Fakat bu dil, hiçbir hermenötik yoruma izin vermez.

Hermenötik yorum, dilin biçimsel kurallarını dikkate almaz. Oysa semantik yorum dilden dışarı çıkmaksızın objeden söz etmeye izin veren, genişletilmiş bir çeviridir.¹⁹

Semantik hakikat dilin, konu dil ve meta dil diye ayrılabilme imkânından doğar. Bu ayırım iki şeyi içerir. Meta dil,

1. Konu dile dayanmalıdır ve onunla ilişkisini sürdürmelidir. Buradan şu sonuç çıkar: Bizzat ontoloji bir tercih işidir. Ancak şunu önemle belirtelim: Metafiziğe kesin bir dille karşı çıkan Carnap "ontoloji" kelimesini istemeden de olsa kullanmak zorunda kaldığını belirtir. Ona göre ontoloji ne içlemseldir ne de kapsamsaldır; fakat her ikisini içerir. Ontoloji, yansız bir üst dil oluşturmak için içlemi ve kapsamı aşmaya yarayan bir kavramdır. Üst dil temelde bir meta teoridir ve karşılaştığımız felsefi problemlerin çözümünü verebilir.

2. Uygunluk ve tutarlılık kavramlarına dayalı bir hakikat kavramını ifade edebilmelidir; hakikatin tanımını oluşturmaya yaramalıdır; doğru hakkında doğru kural olmalıdır.²⁰

¹⁸ Bu konuda bkz. Alfred Tarski, *Logique, sémantique, métamathématique, 1923-1944*, 2 volumes, Armand Colin, Paris, 1972, 1974.

¹⁹ Carnap, *Signification...*, p. 59.

²⁰ Rey-Debove, Josette, "Logicien et métalangage logique" dans *Histoire*,

Bu yüzden Carnap konu dil ve meta dil arasındaki ilişkileri tespit etmeye izin veren kurallara büyük bir önem verir. Pierre Jacob, Carnap'ın bütün diller için geçerli bir meta dil düşüncesini şu cümlesiyle eleştirir: "Carnap'ın hatası meta dilin, mümkün her dilin tüm cümleleri için kognitif anlama ilişkin genel bir teori hazırlamaya izin vereceğine inanmasıydı."²¹

Carnap'ta semantik analiz yollarından biri de adların durumlarını dikkate almaktır. Ad verme yoluyla analiz yöntemi kaplam/içlem yönteminden daha iyi bilinir. Bu yöntem somut ya da soyut adları şu iki ilkeyle uyumlu biçimde düşünmektir.

1. Her adın, adı olduğu bir şey vardır.

2. Her sözcük kendisinde bulunan adlardan söz eder. Doğru olan bir sözcede bir adın yerine başka bir ad konulduğunda sözcük yine doğrudur.

Carnap'a göre ad vermede çoğu durumda belirsizlik empirik yollarla giderilebilir. Örneğin Almanca "der Autor von Waverley" (Waverley'in yazarı) sözcesinin ve "die Anzahl der Planeten" (gezegenlerin sayısı) ifadelerinin nesnel bir şeyin adı olduğunu tahmin edebiliriz ve ilkini tarihsel bilgilerimizle Scott; ikincisinin astronomik bilgilerimizle gezegenlerin sayısının adı olduğunu tespit edebiliriz. Oysa "Roma büyüktür" sözcesi "büyük" kelimesinin statüsünden dolayı iki yorumu gerektirir. Mantıkçılara göre bu sözcede "büyük" kelimesinin iki anlamı vardır:

A. Büyük olan şeylerin sınıfının adı: Buna göre Roma "büyük" sınıfının bir üyesidir.

B. Bir şeyin sıfatı: Bu yoruma göre Roma "büyük" özelliğine sahiptir.

Carnap'a göre mantıkçıların bu farklı yorumları doğru değildir. Çünkü "büyük"ün sınıf adı ya da nitelik olmasının önemi yoktur. Her iki sözcük de doğrudur. Bu yorumlar birbirinden sadece formülasyon bakımından ayrılır. Roma şehrinin farklı semantik terimlerle betimlenmesi pek önemli değildir. Niteliklerin özdeşliği, sınıfların özdeşliğiyle aynı şeydir.

épistémologie, langage, 1979, Vol. I, no.1, p. 16.

²¹ Jacob, Pierre, *L'Empirisme logique, ses antécédents, ses critiques*, Paris, Minuit, 1980, p. 105.

III. Pragmatik

Pragmatik, göstergelerin kullanıcılarla ilişkisini inceler; *a posteriori* (empirik) semiyotikle özdeşdir. Carnap'ta pragmatik ilkin "hoşgörü ilkesi"nin bir türü gibiydi. Carnap bunu şöyle ifade ediyordu: "Bizim işimiz yasakları tanımlamaktan değil; fakat uzlaşımlara ulaşmaktan ibarettir."²² Bu anlamda pragmatik, yorumcuların etkinliklerinin bütününde açıklayıcı bir rol oynar. Daha sonra pragmatik, kaplamin ve içlemin semantik kavramlarını empirik olarak temellendirme anlamında kullanılmıştır.²³ Buna göre pragmatiğin amacı, teorik kavramlarla lengüistik realitenin uygulaması arasında her zaman açıklayıcı bir perspektiften hareketle bir bağ kurmaktır. Pragmatik sadece sözcelerin fenomenleriyle ilgilenir ve sadece betimsel olabilir. Böylece pragmatik bir yandan psiko-sosyolojiyle de ilgilenir.²⁴

Pragmatik az önce söylediğimiz gibi, göstergelerin kullanıcılarla ilişkilerini inceler. Peki, Carnap göstergelerin pragmatikteki rolünü nasıl açıklamaktadır? Şimdi kısaca buna değinelim.

Carnap'a göre göstergeler düşüncenin, öznel tasavvurdan kurtulmuş bir içeriği ifade edebilmesinin temelidir. Sadece duyulur izlenimlerine ve hafıza imgelerine sahip olduğumuzda, tasavvurların birbirini nasıl izlediklerini fark ederiz. Fakat bu tasavvurlar bir bilgi değildir. Sadece duyusal izlenimlere sahip olsaydık, ancak duyu organlarımızın kavrayabildikleri şeyle sınırlı, değişen bir şimdide yaşardık. Her yeni izlenim ve her yeni algılama önceki, unutulmaya mhkûm izlenimi veya algılamayı kovar. Göstergeler var oldukları andan itibaren bir düşünme ve bir bilim mümkün olur.²⁵ Çünkü göstergeler eksik ve görünmez olan bazen de duyuların nüfuz edemedikleri şeyi kaşımıza getirirler.

Göstergeye bağlandığı anda bir tasavvur, bu göstergenin al-

²² Latraverse, François, *La pragmatique*, Mardaga, Bruxelles, 1987, p. 89.

²³ Carnap, *Signification*, p. 266.

²⁴ *Ibid.*, p. 264.

²⁵ Verley, Xavier, *Carnap, le symbolique et la philosophie*, L'Harmattan, Paris, 2003, p. 33.

gısı olan bir algıdan hareketle, bilince verilir. Göstergeler sayesinde tasavvur artık, birbiri ardına akıp gitmez; fakat karşılaştırılabilirler; çünkü durağan hale gelmiş bütünler oluştururlar. Duyulur görünüşüyle gösterge, duyulurların sınırından kurtulmamıza izin verir. Gösterge olmadan düşünemeyiz.²⁶ Rüzgârın tersine giden yelkenlinin denizde ilerleyebilmesi için rüzgâr ne kadar önemliyse, düşünce için gösterge öyle önemlidir. Göstergeleri değersiz sayamayız; onların akla uygun seçimini yapabiliriz. Göstergelerin değerinde bir azalma olmaz. Göstergeleri ne kadar uzun süre kullanırsak kullanalım, yeni bir gösterge üretmeye ihtiyacımız yoktur. Kelimeler doğal nesnelerden daha az gösterge değildir.²⁷

Görüyoruz ki, Carnap'a göre düşünce, göstergeye bağlıdır. Gösterge, düşünmemizin başlangıcı olan veridir. Gösterge olmadan kavrama yükselemeyiz. Göstergenin verisi önce sezgiyle kavranır. Çünkü gösterge addır, kavramadır, biçimdir ve içeriktir. Kendimizi tekil bir objeyle sınırlamak yerine, bir objeler bütününe orta olarak sahip oldukları şeyi hatırlamamıza izin verilmiştir. Pek çok obje aynı göstergeyle belirtildiğinde, o zaman düşündüğümüz şey, kavramdır. Dil, bilginin ilk şartıdır. Çünkü göstergenin aracılığı olmadan kavrama yükselemeyiz.²⁸

Bir analiz ister sözdizimsel, ister semantik isterse pragmatik yöntemle yapılsın; her analiz sonuçta bir anlam analizidir. Peki Carnap anlamdan neyi anlamaktadır? Şimdi bunu görelim.

Carnap'a göre anlam nedir? Bu sorunun cevabı ne açık ne de kesindir. Çünkü Carnap bu kavramı, Morris'in etkisiyle kapalı bulur ve onu kullanmaktan olabildiğince kaçınmaya çalışır. Kullandığı zaman da onu tek bir kullanımla sınırlamaz; farklı şekillerde kullanır. Yine de onun anlam teorisinde şu belirlemeler yapılabilir. Carnap anlamı üç farklı biçimde kullanmaktadır:

1. Anlam, genellikle belirtmenin eşanlamlısıdır. Ne var ki bu "belirtme" kelimesi kapalıdır. Çünkü üç türlü belirten vardır: Lengüistik işlem, fonksiyon ve nesneler arasında kurulan ilişki. Anlamı "belirtme" diye çevirdiğimizde, bu üç durumdan birini

²⁶ *Loc. cit.*

²⁷ *Loc. cit.*

²⁸ *Loc. cit.*

ifade etmiş oluruz. Bunlardan hangisinin söz konusu olduğunu belirleyen, bağlamdır. Carnap, Schlick ve Wittgenstein gibi şunu kabul eder: “Bir önermenin anlamını bilmek, hangi durumlarda doğru olduğunu ve hangi durumlarda doğru olmadığını bilmektir.”²⁹ Çünkü anlamlı bir sözce ve nesnelerin uygun durumu arasında mantıksal bir eşdeğerlik vardır. Bu yüzden ifade etmek, önerme doğru olduğunda, nesnelerin varılması gereken durumlarını betimlemek anlamına gelir.

Önermelerin dışındaki ifadelerin durumu, önermelerin durumuna benzer; onların anlamını her birinin belirttiği şeyi bildiğimizde biliriz.

Carnap, *Semantiğe Giriş*’te ve pek çok metninde anlam ve önerme kavramı hakkında şunları demektedir: Önermeyi anlamlı yapan ögeler, göstericilerdir. Bu ögeler, özel adlar, belirticiler, kavramsal ya da tümel terimlerdir.

Carnap’a göre anlam bir betimle belirtilen objeyi niteleyen özelliklere benzetilebilir. Tıpkı mekân kavramı ve sayı kavramı gibi anlam kavramı da son derece teoriktir. Mekân kavramı gerçek olarak sadece fiziğin ve fiziğe dayalı semantiğin kavramları çerçevesinden anlaşılabilir.

Önerme ve hakikat kavramları ancak gözlem aracılığıyla anlam kazanır. Bu kavramlar tıpkı sayı ve uzay kavramları gibi bilimsel olarak temellendirilebilir. Ne yazık ki, metafizik bu kavramları aşağıda göreceğimiz gibi anlaşılmasız hale getirmiştir. Bu kavramları metafizikten arındırmak gerekir. Carnap bunun için metafiziğe kesin bir tavır alır: “Giriş kapısına girmek için yüklenen spekülâtif metafiziğe çıkış kapısını göster.”³⁰ Metafizikten arındırılmış anlam ve önerme kavramları sayesinde, önceki metafizik veya teolojik doktrinleri geçersiz kılan semantik bir sistem oluşturabiliriz. Anlamın ölçütü, tüm durum betimlerinde doğru olmasıdır. Carnap’a göre hakikat kavramı aşağı yukarı Kant’ın analitik hakikat kavramıyla eşdeğerdir.³¹

Tümel ifadeler (hipotezler) ise, empirik açıklığa sahip bir önermeyle karşılaştırıldığında mantıksal olasılıklar içerir. Man-

²⁹ Carnap, R. *Signification et vérité*, p. 320.

³⁰ Rinwenc’ten naklen, p. 154.

³¹ *Signification*, § 2.

tıksal olasılık, gözlemi ifade eden bir olgu sözcesinin bir hipotezi ifade eden tümel sözceye sağladığı olasılık derecesidir. Tümel ifadeler olasılık içerseler de anlamlı gibi görülebilir.

Carnap'ın anlam teorisi doğruluk ve bilimin temeli sorununa bağlıdır. Carnap'a göre anlam sorunu bir bilgi teorisi için özsel-dir. Bu nedenle temel problem de anlam problemidir. Anlam olgulara ilişkindir. Bir objenin realitesi objeyi oluşturmak için kullandığımız dilin realitesine bağlıdır.

Bu anlam teorisine göre, dünyayı betimlerken kullandığımız tüm kavramlar, sınırlı sayıda, yapısal ve mantıksal kavramlardan hareketle elde edilmişlerdir. Bu yüzden Carnap, Russell gibi duyu deneylerini temel alır. Fakat ilk duyu deneylerini Russell'in atomlar gibi görmesine karşılık, Carnap onları Köhler'in biçim psikolojisinin anladığı anlamda bütünlülükler olarak kabul eder. Carnap şöyle düşünür: Bu deneyimlerin solipsist ve oto psikolojik bir özelliği vardır. Fakat bu solipsizm, "tözel" değil; "yöntemsel" bir solipsizmdir. Carnap'a göre fizik objeleri analizin ilk öğeleri sayabiliriz. Oto psikolojik ya da fizik anlamda aldığımız obje kelimesi, bir konstrüksiyon ürünüdür. Carnap bu anlamda "objemsiler"den ve "analizimsiler"den söz eder. Daha önce Schlick'te rastladığımız yapısalcı düşüncüyü burada yeniden buluruz. Buna göre objektif olan, nesneler değildir; fakat bu nesneler arasındaki yapısal ilişkilerdir.

Bir kelime, bir dilde anlama sahipse, gerçek "kavram"dır; gerçekte anlam taşımadığı halde, anlamı var gibi görünüyorsa, bir "sahte kavram"dır. "Sahte kavram" başlangıçta anlamı belirli olan bir kelimenin sonradan yeni bir anlam kazanmadan eski anlamını kaybetmesiyle ortaya çıkar.

Bir kelimenin anlamı neden ibarettir? Kelimenin anlamını bilmek için, ilkin **sentaksı** belirlenmelidir yani girebildiği en basit önermesel bütündeki modaliteleri gösterilmelidir. Bu önerme biçimine önermesel bütünle birleşmiş **temel sözce** diyoruz. "Taş" kelimesi için temel sözce biçimi, örneğin şöyledir: "X, bir taştır." Bu biçimdeki sözcelerde X'in yerine, nesneler kategorisinden çıkarılmış başka kelimeyi, örneğin "bu elmas"ı, "bu elma"yı koyabiliriz. İkinci olarak uygun kelimenin yer aldığı S temel sözcesi, farklı şekillerde formüle edebildiğimiz şu sorulara cevap olmalıdır:

1. S, hangi sözceden çıkarılabilir? S'den hangi sözceler türetilir?

2. S, hangi şartlarda **doğru** hangi şartlarda **yanlış**'tır?

3. S nasıl doğrulanmalıdır?

4. S'nin anlamı nedir?

1. Doğru formülasyondur. 2. Mantıktaki konuşma biçimine; 3. Bilgi teorisindeki konuşma biçimine; 4. Felsefenin konuşma biçimine uygundur.³²

Bir kelimenin anlamı, ölçütü tarafından (diğer deyişle temel sözcесinden türetilme ilişkileri tarafından, doğruluk şartları tarafından, doğrulanması yöntemi tarafından) belirlenir. O yüzden, bir ölçüt belirlenince, bu kelimeyle "demek istediğimiz" şey hakkında karar verme özgürlüğümüz artık yoktur. Ne kesin bir anlam veren ölçütten daha azını dile getirebiliriz ne de çıkarsanan her şeyin belirlenmesini sağlayan ölçütten daha çoğunu söyleyebiliriz. Ölçüt, örtük anlamı içerir; yapılması gereken, sadece örtük anlamı açığa çıkarmaktır.

Anlam bir içeriktir ve bu içeriği taşıyan da sözdizimsel kurallara göre düzenlenmiş, durum betimleri özelliği taşıyan önermelerdir. Carnap'ın anlama ilişkin görüşlerinden sonra şimdi de önermelere dair söylediklerini görelim.

Önermeler üç farklı açıdan sınıflanır.

I- Otantiklik Açısından:

A. Sahte Önermeler: Anamlı önermelere benzedikleri halde anlamdan yoksundur. Ona göre sahte önermeler iki türdür:

1. Anlamsız kelimeyi ya da kelimeleri içeren sahte önermeler. Örneğin babu, babuluk gibi kelimelerin hiçbir dilde karşılığı yoktur. Bu anlamsız kelimelerin yer aldığı önermeler anlamsızdır.

2. Anamlı kelimelerden oluşan ama yine de anlamsız olan önermeler. Metafizik önermeleri böyledir.

Carnap'a göre anlamsız önermeler iki türdür:

1. Sentaksa karşıt önermeler: Örneğin (1) "Sezar, ...dır ve" önermesi böyledir. Bu önermede kelimeler dizisi, sentaksa

³² Carnap, "Metafizik Dilin Mantıksal Analiziyle Aşma", s. 126.

uygun değildir; sentaks açısından, üçüncü kelime olarak ("ve" gibi) bir bağlaç değil; fakat bir yüklem; sonuçta belirli bir nesne adı veya bir sıfat kullanılmalıdır.

2. Sentaksa uygun ama yine de anlamsız olan önermeler: Örneğin, "Sezar bir ilk sayıdır." Bu önerme anlamsızdır; çünkü "ilk sayı", sayının bir özelliğidir; bir kişi hakkında ne olumlu ne de olumsuz biçimde söylenemez. Bu önerme bir sözce olmadığı halde sözce izlenimi vermektedir. Oysa gerçekte ne var olan ne de var olmayan nesnelerin herhangi bir durumuna ilişkin bir şey söylemez ve dile getirmez. Bu nedenle diyoruz ki, "Sezar bir ilk sayıdır." önermesindeki kelimeler dizisi "sahte-sözce"dir. Bu söz dizisi, gramatikal sentaksın herhangi bir kuralına aykırı değildir; o nedenle ilk bakışta ve kolayca şöyle düşünürüz: Bu sözce, sahte bile olsa bir sözcüktür. Oysa "**a** bir ilk sayıdır", sadece ve sadece **a**, **a**'dan ve 1'den farklı doğal bir sayıya bölünebilirse, yanlıştır. "**A** bir ilk sayıdır" önermesinde "**a**'nın yerine Sezar'ı koyamayacağımız çok açıktır. Bazı metafizik, sözümona sözcelerdeki sahte ifadeler kolayca tanınmaz. Gündelik dilde gramer kurallarını ihlal etmeden anlamsız kelimeler dizisi oluşturabilmenin mümkün olması şunu gösterir: Mantık açısından gramatikal sentaks yeterli değildir. Eğer gramatikal sentaks mantıksal sentaksa tümüyle uygun olsaydı, hiçbir sahte sözce türetilemezdi. Eğer gramatikal sentaks (adlar, sıfatlar, fiiller, bağlaçlar vs. gibi) kelime türlerini ayırt etmenin yanında mantığın gerektirdiği bazı türsel ayırmalarda etkin olsaydı, hiçbir sahte sözce oluşturulamazdı. Örneğin adlar, gramatikal olarak cisimlerin, sayıların vs. özelliklerini belirtmelerine göre, pek çok türe ayrılıysaydı, "general" ve "ilk sayı" kelimeleri gramatikal olarak farklı türlere ait olurdu ve (2), en az (1) kadar dile karşıt olurdu. Doğru olarak oluşturulmuş bir dilde (modern mantığın dilinde) anlamsız bütün kelimeler dizisi, (1)'le aynı türden olurdu. Böylece anlamsız bütün kelimeler belli bir ölçüde, gramer tarafından otomatik olarak dışlanırdı. Bu ise demektir ki, anlamsızlıktan kaçınmak için anlamlı kelimeler kullanmak gereklidir; ama yeterli değildir. Anlamsızlığa düşmemek için ayrıca kelimelerin ait oldukları tür de dikkate alınmalıdır; örneğin nesne, nesnenin niteliği, nesneler arasındaki ilişki; sayı, sayının niteliği, sayılar arasındaki ilişki vs. gibi "sözdizimsel kategori"ler de düşünülmelidir. Eğer "metafizik sözceler sahte sözce-

lerdir” şeklindeki tezinizin temeli varsa, bundan şu sonuç çıkar: Metalizik, mantıksal açıdan doğru biçimde oluşturulmuş bir dilde ifade edilemez. Bu nedenle felsefenin önemli görevi, günümüz mantıkçılarının görevleri, bir mantıksal sentaks oluşturmaktan ibarettir.³³

B. Gerçek Önergeler: Bunlar sentaksa uygun olarak oluşturulmuş ve anlamlı kelimelerden ibaret önermelerdir.

II. Betimsel Açıdan: Önergeler betimsel olup olmamalarına göre ikiye ayrılır:

A. Sentetik Önergeler: Bunlar dünyaya ilişkin herhangi bir şey söyleyen ve empirik anlama sahip önermelerdir. Carnap’a göre bunlar, en geniş anlamda deneysel bilimlerin (fizik, biyoloji vs.) önermeleridir.

B. Analitik önermeler: Bunlar dünyanın durumu hakkında bize bir şey söylemez. Bu önermeler kendilerinde yer alan kelimelerin anlamlarından dolayı anlamlıdır. Bunlar “lengüistik uzlaşımları ifade eden sözceler”dir. Örneğin “Hiçbir bekâr evli değildir” önermesi sadece “bekâr”, “evli” kelimelerinden dolayı önermedir. “Nesne kırmızıdır ya da kırmızı değildir”, “ $2+2=4$ ”, “Bir Grek, bir Helendir”, aynı derecede **uzlaşımsal**’dır; sadece bir doğrulamadan dolayı değil; fakat seçtiğimiz uzlaşımdan dolayı doğrudur.

III. Konuları Bakımından:

Carnap’a göre önermeler konuları bakımından dört türlüdür:

A. Nesnelerden söz eden önermeler: Bunlar obje önermelerdir. Bu önermeler, nitelikler yüklenen ya da birbiriyle ilişkilendirilen nesnelerden oluşur. Örneğin,

“5, bir ilk sayıdır”

“Babilon, büyük bir şehirdir”

“Aslanlar memelidir”

B. Nesnelerin adlarından söz etmeye yarayan hibrit önerme-

³³Loc. cit.

ler. Bunlar sözdizimseldir; nesnelerin ve sınıfların karıştırılmasından doğar. Bu önermelerin konusu nitelikler yüklediğimiz ya da birbiriyle ilişkilendirdiğimiz nesnelere dair adlar sınıfının adlarıdır. Hibrit önermeler ara sınıf önermelerdir. Bunlar madde modda aşağı yukarı sözdizime uygun olsalar da çoğunlukla klasik, felsefi problemlerin (Carnap'a göre sahte problemlerin) doğmasına neden olur. Bunlar sözdizimsel kategorilerden oluşur. Hibrit önermelerin örnekleri şunlardır:

- (1) "Beş, bir şey değil; fakat bir sayıdır"
- (2) "Dünkü derste Babilon'u inceledik"
- (3) "'Gündüz Yıldızı, Güneş'i ifade eder."
- (4) "Bu mektup, Bay Miller'in oğlu hakkındadır"
- (5) "'AkşamYıldızı'nın ve 'SabahYıldızı'nın anlamları farklı; ama referansları aynıdır"
- (6) "Dünya nesnelerin değil; olguların toplamıdır".

Bu hibrit önermeler, biçimsel açıdan doğru yazılırlarsa içerdikleri anlam güçlükleri kaybolur. O nedenle eleştirilemez. Hibrit önermelerin doğru yazılımları şöyledir:

- (1) "Beş', bir nesne adı değildir; fakat bir sayı adıdır"
- (2) "Babilon" kelimesi dünkü derste geçti"
- (3) "Gündüzün Yıldızı'" adı 'Güneş' adının eşanlamlısıdır"
- (4) "'Bay Miller'in oğlu' betimi bu mektupta çok geçti."
- (5) "'AkşamYıldızı' ve 'SabahYıldızı' mantıksal açıdan eşanlamlı değildir; fakat fiziksel açıdan eş anlamlıdır"
- (6) "Bilim, adların değil; sözcelerin bir sistemidir."³⁴

C. İnanç Önermeleri: İnanç önermeleri gözlem diline giren değişkenler olmaktan çok, teorik konstrüksiyonlardır. Bu nedenle inanç önermeleri ne gözlem önermelerine dönüştürülebilirler ne de onlardan çıkarsanabilirler.³⁵

- (1) Ali yeryüzünün yuvarlak olduğuna inanıyor,
- (2) şeklindeki bir gözlem önermesi,

³⁴ A.g.e., s. 64.

³⁵ *Signification et nécessité*, p. 246.

- (3) Jean'ın davranışını betimleyen bir önerme diye yorumlanır ve şöyle yazılır:
- (4) Jean, "Ali'nin "yeryüzü yuvarlaktır", Türkçe önermesine olumlu cevap verdi.

Carnap'ta iki önemli konu vardır.

1. Analizin Doğası: Bilindiği gibi analiz Wittgenstein'da bileşik ifadeleri basit öğelerine **ayırma**'dır; Russell'ın mantıksal atomculuğunda, çıkarsanmış entitelerin ya da ontolojik indirgemenin **elenmesi**'ne ilişkin bir süreçtir. Kuşkusuz Carnap bu analitik yöntemleri uygular; fakat asıl olarak belli bir oluşturma dilinden hareketle kavramların ve entitelerin **oluşturulma**'sı gibi olan bir analiz dili geliştirmeye çalışır. Söz konusu kavramlar ve entiteler, sanki ontolojimizden elenmişler gibi ortadan kalkmaz. Onlar oradadır ve yeniden oluşturulmuş olarak oradadır. Carnap açısından felsefenin rolü, bilimin ve ortak duyunun kavramlarını mantıksal temeller üzerinde ve rasyonel biçimde yeniden oluşturmaktır. Bu yeniden oluşturma'nın amacı, kavramların ve entitelerin **doğruluğunu göstermektir**. Carnap'ın sorunu her zaman Kant'ın yapmaya çalıştığı gibi, sadece empirizimi kullanarak şunu cevaplamaktır. "Bilgiyi rasyonel olarak nasıl onaylayabiliriz?"

2. Ontolojik yansızlık ve geleneksel metafiziklerin anlamsızlığı. Carnap'a göre beden/zihin ilişkisi problemi veya maddi nesnelerin realitesi problemi gibi geleneksel metafizik problemler ve bunlardan kaynaklanan düalizm, materyalizm, realizm, idealizm, solipsizm, gibi tezler anlamsızdır.

1931'de Carnap, Erkenntnis (Bilgi) adlı dergide **Dilin Mantıksal Analiziyle Metafiziğin Aşılması** başlığıyla yayınladığı makalesinde dilin mantıksal sözdiziminin ilkelerine dayanır. Carnap'ın metafiziğe karşı çıkmasının temelinde **Tractatus**'un dildeki belirsizliklere ve anlamsızlıklara doğal bir tepkisinin etkisi vardır.³⁶ Bu makalede Carnap, anlamlı önermeleri ve sahte önermeleri ayırma problemini ele alır. Bu ayrımı yapar-

³⁶ Willard, V., O, Quine, "Le combat positiviste de Carnap" dans **Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits**, sous la direction de Jean Sebestik et Antonia Soulez, PUF, Paris, 1985, p. 170.

ken önermeye ilişkin mantıksal ve deneysel ölçütlerden hareket eder; metafizik önermeleri ne totolojik ne de sentetik olmadıklarından, anlamsız sayar. Ona göre metafizikçiler sahte önermeler ortaya koymaya izin veren dilin mantıksal kurallarına uymazlar.³⁷ Carnap, metafizik sözceleri mantıksal bir biçime indirgeyerek filozofların mantıksal hatalarını göstermeye çalışır. Ona göre metafizikçilerin yaptıkları hataların çoğu, "...olmak", "...imek" fiilinin kötü bir kullanımından kaynaklanır.³⁸ Bu fiil hem varoluşu göstermeye (varım) yarar hem de bir yüklem ve bir özne arasında bir koşaç görevi görür (ben bir filozofum). Metafizikçinin kullandığı gündelik dilde bu iki mantıksal fonksiyon arasındaki ayırım açık değildir.

Carnap metafizik sözcelerin anlamsızlığını adı geçen makalede Heidegger'in *Metafizik Nedir?* adlı kitabından seçtiği örneklerle temellendirir. Heidegger demektedir ki, derinleştirilmesi gereken şey, sadece var-olandır ve var-olanın dışında — *hiçbir şey*—; sadece var-olan ve bunun ötesinde — *hiçbir şey*. *Bu* (derinleştirme) *Yokluk* için de geçerli midir? *Yokluğun varlık nedeni "hayır"ın yani yadsımanın var olması değil midir? Yoksa doğru olan, tersi midir? Yadsımanın ve "hayır"ın var olmalarının nedeni Yokluğun var olması değil midir?*(...) Şunu ileri sürüyoruz: *Yokluk, "hayır"dan ve yadsımadan daha önce midir?* (...) Yokluğu nerede ararız? (...) Yokluğu nasıl buluruz? (...)— *Yokluğu nasıl biliriz?* (...) *Kaygı yokluğu açığa çıkarır* (...) Karşısında bulunduğumuz ve kaygımızın kaynağı olan şey, burada "gerçekten" yoktu (...) hiçbir şey. Gerçekte: Yokluk, —yokluk olarak— karşımızdaydı (...) *Yokluk hakkında ne denebilir?* (...) *Yok eden Yokluğun kendisi.*"³⁹

Bu açıdan Carnap, metafiziği eler ve bir modern mantık geliştirmeye çalışır. Çünkü Carnap'a göre metafizikçi terimlerin anlamını analiz etmez; bu yüzden varoluşsal sözcelerle yük-

³⁷ Carnap, Rudolf, "Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage" dans *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, p. 165

³⁸ Carnap, "Metafiziği Dilin Mantıksal Analiziyle Aşma", ss. 140-141.

³⁹ Burada Corbin'in çevirisini bazı değişiklikler yaparak kullandık; *das Seiende*'yi var-olan diye çevirmeyi doğru bulduk.

lemsel sözceleri birbirine karıştırır. Bu karışıklık ancak terimlerin anlamlarını analiz etmeyi sağlayan biçimsel bir mantıkla önlenabilir. Bu mantık varoluşsal ile yüklemisel olanı ayırmak için iki farklı sözdizim biçimi belirler: Varoluşsal sözce $\exists x$ şeklinde sembolize edilir ve yüklemisel önerme $F(a)$ şeklinde yazılır. Bu ayırımla Carnap, Descartesçı Cogito'nun yaptığı karıştırmayı ortadan kaldırır. Düşünmemden $[Fa]$, var oluşumu $[\exists x]$ çıkarmam imkânsızdır. Düşünmemden $[Fa]$ sadece F 'nin var olduğunu çıkarabilirim. "Düşünüyorum" doğruysa, ancak düşünen herhangi bir şeyin varlığını çıkarabilirim. Sonuç olarak metafizik önermeler ne doğrudur ne de yanlıştır. Onlar sözdizim kurallarına aykırıdır ve anlamdan yoksun sahte önermelerdir.⁴⁰

Carnap, *Anlam ve Zorunluluk*'ta Frege'nin anlam ve referans ayırımı kabul eder. Ancak ona göre Frege'nin referans analizinin yetersizdir; semantik analizi eksiktir. Daha da önemlisi Frege anlamın **özdeşlik şartları**'nı yani iki ayrı ifadenin ne zaman aynı anlama geldiğini söylememiştir;⁴¹ anlamlı önermeler ile nesne durumlarının hangi hallerde **özdeş olduklarını** belirtmemiştir.⁴² Carnap $a=b$ şeklindeki anlam özdeşliğini biçimselleştirmek için Frege'nin anlam/referans kavramlarının yerine **kaplam/içlem** kavram çiftini koyar. Onun fikrinde bu kavram çifti, anlam ve referans kavramlarından daha iyi tanımlanmıştır. Bu açıdan Carnap yönteminin temeli, "kaplam" yani olumsal referans ya da delalet ve "içlem" yani anlam arasındaki ayırımdır.⁴³

Carnap kaplamı şöyle tanımlar: Bir kavramla, bir yüklemle belirtilen bireylerin bütünü ya da sınıfı. Kaplamanın içine giren bireyler özel doğalarından ve düzenlerinden soyutlanmıştır. Kaplam, bir sınıfın bireylerinin doğalarını ya da bütün tekil niteliklerini dışlar. İçlem ise, sınıflayıcı kavramın anlamıdır;

⁴⁰ Carnap, "Metafiziği Dilin Mantıksal Analiziyle Aşma", s. 135.

⁴¹ *Ibid.*, § 28.

⁴² *Loc. cit.*

⁴³ Lugg, Andrew, "La sémantique de Carnap: Construction scientifique ou vision scientifique", dans *Carnap au jourd'hui*, sous la direction de, François Lepage, Michel, Paquette, Michel Rivenc, Bellarmin Québec, 2002, p. 153.

sınıflayıcı kavrama uygun yüklemidir.⁴⁴ Bu iki kavram birbirinden ayrı değildir; bir ve aynı madalyonun iki ayrı yüzüdür.

Carnap, anlamı işlem ve kaplam terimleriyle yorumlar. O demektedir ki, bir bağlam anlamın içinde doğrudan referansına bağlandığında kaplamsaldır. O zaman referansları aynı ifadeleri birbirinin yerine koyabiliriz.

Sabah Yıldızı bir gezegendir
Akşam Yıldızı bir gezegendir.

Carnap kaplam ve işlem terimlerini Leibniz'den ödünç alarak kendi semantiğine şöyle yerleştirdi: Birinci düzende bir dil kabul edelim. Bu dilin değişmezleri (a, b, c, ...) olsun ve bireysel değişkenleri de (x, y, z...) olsun. Bu dil yüklemisel değişmezler olarak (P, Q...)’ya sahip olsun. D₁’in atom önermelerinin biçimi o zaman şöyle olur: ‘Q²ab’. Bu tür sözceler “Sokrates Ölümlüdür”, “İstanbul Ankara’dan daha büyüktür” gibi sözcelere benzer.⁴⁵

Ona göre iki lengüistik ifadenin kaplamı ya da işlemi aynı ise, özdeştir. Örneğin P ve Q önermeleri doğruluk değeri bakımından aynı ise yani ikisi de doğru veya yanlışsa, aynı kaplama sahiptir. O halde bir sözcenin kaplamı tıpkı Frege’de olduğu gibi doğruluk değeriyle özdeştir. Eğer P’nin ve Q’nun aynı mümkün dünyalarda, tüm nesne durumlarında yani tüm betim durumlarında kaplamaları aynıysa, işlemleri de aynıdır ve karşıtı da doğrudur.⁴⁶

Buna göre iki ifade sadece ve sadece tüm durum betimlerinde aynı kaplama sahiplerse yani iki yüklem, tüm betimlerde aynı sınıfı belirtirlerse, işlemleri aynıdır. Örneğin “kekre” ve “pürtüklü” aynı işleme sahiptir demek; belirli durumlarda bir obje kekre, diye betimlendiğinde pürtüklü olduğu da söylenir. Terside doğrudur. Tekil bir terimin kaplamı bir bireydir; bir yüklem kaplamı, bir sınıftır. Bir sözcenin işlemi, bir önermedir ve bir yüklem işlemi, tekil bir yüklem işlemidir. Bir sözcenin işlemi bilmek, hangi durumlarda doğru olduğunu bilmektir. Bu şekilde Carnap, bir sözcenin anlamının doğruluk

⁴⁴ Carnap, *Signification*, p. 123.

⁴⁵ *Marconi*, p. 55.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 54.

şartlarıyla özdeş olduğunu kabul eden hâkim paradigmanın merkezi fikrini biçimselleştirir.⁴⁷

Görüldüğü gibi, işlem kavramı, Frege'nin önerdiği kapalı anlam kavramından daha açıktır ve sınırları da iyi çizilmiştir. Bu nedenle işlem, modal sözceleri bileşimsel biçimde analiz etmemize izin verir.

Carnap'ın anlam teorisi, Frege'nin bir ifadenin *nomina-tum*'u ("bedeutung" yani belirtilen entiteler) ve anlamı ("sinn") arasındaki ayırmadan etkilenmiştir. Oysa bu anlam kavramının temeli şu ilkedir: Anlamlı terimlerin hem içlemi hem de kaplamı vardır. Her gösterici (yani bireysel ifade, her yüklem, her sözce) bir anlamı, bir yananlamı veya bağımsız bir içlemi ifade eder. Bireysel ifadeler bireysel kavramları, yüklemeler nitelikleri ya da ilişkileri ve sözceler de önermeleri ifade eder. Carnap bu ilkeleri *Signification et vérité*'nin (Anlam ve Hakikat) başında uzun uzun açıklar.

Carnap, kaplam/içlem yönteminde iki şeyi birbirinden ayırır:

A. Belirli bir ifadenin anlamını anlamak

B. Anlamın dünyanın gerçek durumuna uygulanıp uygulanamayacağını, uygulanabilirse bunun nasıl olduğunu araştırmak.

Tekil bir terimin kaplamı bir bireydir; bir yüklem kaplamı, bir sınıftır.

Örneğin, "Roma büyüktür" ifadesini iki şekilde anlayabiliriz. "Roma 'büyük' sınıfına aittir" veya "Roma büyük bir şehir olma özelliğine sahiptir" (işlemlerle tanım). Mantık açısından bu iki anlam farklıdır. Carnap o zaman yeni bir yöntem, kaplam ve işlem yöntemi ortaya koyar. Carnap, kaplamın ve içlemin birbirinden soyutlanmasına karşı çıkar. Ona göre bu iki kavram gerçekte, bir ve aynı madalyonun iki ayrı yüzüdür ve birbirinden ayrılamaz. Bu yüzden "Roma büyüktür" iki farklı şekilde okunamaz. Ama Carnap yine de bir ifadenin farklı anlamları olduğunu da inkâr etmez.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 53.



DAVIDSON

Davidson, XX. yüzyıl felsefesi-
nin en büyük filozoflarından; zihin felsefesini olduğu gibi dil felsefesini de etkilemiştir; "eylem felsefesinin babası gibi görülür."¹ Onun dil, eylem ve zihin üzerine görüşleri özgündür ve önemlidir; analitik felsefeye katkısı büyüktür; başlangıçta mantıkçı pozitivistin etkisinde kalmıştır; sonradan bu akımın görüşlerini terk etmiştir.² Davidson, dil felsefesinde Wittgensteinci ve Tarskici eğilimlerin arasında yer alır.



Donald Herbert Davidson
(1917 - 2003)

Davidson'ın dil felsefesinin temel problemleri şunlardır: Doğruluk, yorum, düşüncenin dille ve realiteyle ilişkisi.

Bu giriş cümlelerinden sonra açıklamalarımıza, filozofun önce dil, sonrada anlam konusundaki görüşlerini vererek başlayalım.

Davidson, ilkin dilin, hiçbir filozofun değinmediği bir görüşüne, organik özelliğine dikkat çeker. Bu konuda şunları

¹ Engel, Pascal "Perspective sur Davidson" dans **Lire Davidson. Interprétation et holisme**, sous la direction de Pascal Engel Éditions de l'Éclat, Paris, 1994, p. 7.

² **Encyclopædia Universalis**.

söyler: Dil süje ve dünya arasına giren bir aracı değildir; fakat gözlerimiz ve kulaklarımız gibi bir organımızdır yani bir parçamızdır. Bu organın fonksiyonu, dünya ile doğrudan bir ilişki kurmamızı sağlamaktır. Dil “önermesel algılar”ımızın ifade aracıdır; duyularımızın önermesel içerikleri türetebilmeleri ve dünyaya ilişkin bilgi verebilmeleri bu organla mümkündür. Davidson bu fonksiyonalist açıklamalardan sonra uzlaşımsal kurallar bütünü olarak dili ele alır.

Davidson’a göre dilden sadece sosyal bağlamda söz edebiliriz. Dilin sosyal bağlamı, konuşanların birbirleriyle ve paylaştıkları çevreleriyle karşılıklı etkileşimlerinden oluşur. Anlam bir iletişim ortamında ortaya çıkar.³

Dil, dünyada var olma tarzımızı ve bu tarzı nasıl bildiğimizi gösteren bir araçtır; realitenin kavramsal bir boyutunu içerir; sosyal ve kognitif bir role sahiptir.⁴

Dil ya da lengüistik yeti, bir iletişim ortamında etkindir; konuşanın seçtiği vokabülerle hangi durumu amaçladığını ifade eder; dinleyenin anladığı fikre ve dünyanın durumuna dayalı konstrüksiyonlarını ortaya çıkarır. Öte yandan dinleyen, konuşmanın gerçekleştiği bağlamı değerlendirerek, muhatabın düşüncesini, niyetlerini, eylemlerini ve yeteneklerini dikkate alarak yorumlar yapar. Dil, öğrenmeleri ya da uzlaşımları sağlayan temel özelliklere sahiptir.⁵

Davidson gündelik dilin cümlelerinin anlamını ve iletişimi mümkün kılan şartları dili öğrenmeden hareketle analiz eder. Ona göre dili öğrenme sürecinin analizi, dil analizlerinin başlangıcıdır. Dil analizine başlamadan önce, şu sorular cevaplanmalıdır: Bir aktör dili nasıl öğrenir? Onu kullanmayı nasıl başarır? Sınırlı kelimeler stokundan hareketle sınırsız cümleleri nasıl oluşturabilir?

Davidson bunları cevaplarken önce dilin doğal öğrenilme

³ Engel, Pascal, *Davidson et la philosophie du langage*, PUF, Paris, 1994, p. 254.

⁴ Davidson, Donald, *Paradoxes de l'irrationalité*, L'Éclat, Paris, 1992, p. 33.

⁵ Davidson, Donald, *Actions et événements*, trad. fr. présentée par Pascal Engel, Paris, PUF, 1993, p. 82.

süreci ve bu süreci belirleyen mekanizmalar konusundaki bazı yanlış anlamaları gidermeye çalışır. Ona göre bazı kişiler dilin öğrenilmesini objelerin ve nesnelerin deneyimiyle açıklarlar; öğrenmenin başlangıcını da temel kelimelerin içselleştirilmesi olduğunu söylerler: Onlara göre teorik kelimeleri öğrendiğimizde dili iyi kullanabiliriz. Diğer deyişle duygusal hayatımızda önemli olan ve çıkarlarımızı gerçekleştirmeye yarayan fizik objelerin adlarını ve niteliklerini öğrenerek dili öğrenmeye başlarız. Sonra da bileşik yüklemeleri en sonra da teorik terimlerle öğreniriz; tekil kelimelerle cümleler kurarız.⁶

Davidson bu teoriyi psikolojist, çağrışımçı ve indirgemeci bulur.⁷ Davidson'a göre bu tez hem yetersizdir hem de terk edilmiştir. Davidson dil konusunda psikolojizmin ve sosyolojizmin arasında yer alır. O demektedir ki, gerçekte dil gibi bir şey yoktur. Bir dilin ne olduğunu açıklayamamak da iki kişinin aynı dile sahip olduğu düşüncesine sahibiz.⁸

Dilin gerçekte organik bir özelliği vardır. Bu nedenle, ilk etapta, dilin bütününe değil; sadece bir bölümünü öğreniriz.⁹

Gerçekte kelimelerin ve cümlelerin sonlu bir stokunu öğrenip kullanabilirsek, bir dili oluşturabiliriz. Çünkü konuşan kişinin sayısız cümle oluşturmaya izin verebilen vokabülere eklenilen temel bir yapı vardır. Böylece her cümlenin anlamı, öğrenmeyi ve anlamı mümkün kılan sonlu sayıda kurallar ve özellikler tarafından belirlenmiştir. Bir gündelik dilin öğrenilebilmesi için, bu dilin cümlelerinin oluşturuca bir analizini ortaya koyan bir anlam teorisine ihtiyaç vardır. Sadece bu anlam teorisi sayesinde mümkün tüm cümlelerin anlamlarının nasıl oluştuğunu açıklayabiliriz.

Şimdi de Davidson'ın anlama ilişkin görüşlerini anlatmaya

⁶ Davidson, D., "Verite et Signification", traduction française par P. Engel in *Enquêtes sur la Vérité et l'Interprétation*, Editions Jacqueline Chambon, Nîmes, 1993, pp. 41-44.

⁷ Hidri, Chokri, *La Théorie de la signification en contexte davidsonien*, Mémoire, Université du Québec à Montréal, en ligne, p. p. 25.

⁸ Harnay pôl-vincent "Une théorie du langage peut-elle fonder les comparaisons interpersonnelles? l'apport de Donald Davidson" *revue de philosophie économique* 2010/2 (vol. 11), p.16.

⁹ *Ibid.*, p. 29.

çalışalım. Davidson anlam teorisi ortaya koyarken önce Frege'yi eleştirir. Bilindiği gibi Frege, anlamları objelerle özdeşleştirir; fonksiyonu ve kanıtı ayırır. Frege önermelerdeki referansı ya da doymuş entiteyi adların anlamlarıyla ilişkilendirir. Aynı şekilde Frege bir niteliği ya da doymamış bir entiteyi, adların anlamlarına bağlar. Böylece önermelerin anlamlarını gramatikal fonksiyonlarına göre belirlemenin içerdiği sonsuzca geri gitme mahzurundan kurtulmanın mümkün olduğunu düşünür.¹⁰

Oysa Frege'nin teorisi şunu açıklayamaz: "X'in babası" gibi tekil ifadeler kendilerini oluşturan bölümlerin anlamlarından hareketle nasıl oluşturulabilir? Davidson'a göre "X'in babası"nın objesine uygunluğu postulatı şunu ifade eder: Hem farklı entitelere sahibiz hem de onları kanıta uyguluyoruz. Anlamı entitelerle özdeşleştirmek, önermenin tüm anlamının, bölümün anlamına nasıl bağlı olduğunu açıklayamaz.¹¹

Davidson'a göre Frege'nin anlam teorisi referansın minyatürleştirilmiş bir teorisini verir. Bu minyatür teori, "T, x'i belirtir" biçimindeki cümleleri içerir. "T, x'i belirtir" şeklindeki cümlede t'nin yerine yapısal bir betim konmuştur.

Bilindiği gibi Frege'ye göre bir cümlenin referansı, doğruluk değeridir. Tekil bir terimin yerine, aynı referansa sahip başka tekil bir terimin konulduğu, mantıksal olarak eşdeğer cümlelerin referansları aynıdır. Bu yüzden referansları aynı tüm cümleler, eşanlamlıdır. Davidson Frege'nin bu görüşünden şöyle bir sonuç çıkarır: Frege'nin anlamı referansla özdeşleştiren yaklaşımı bize anlamın gerçek bir analizini veremez. Çünkü cümlenin yapısı ve kelimelerin anlamı cümlenin anlamını belirlemez.

Yine de şuna dikkat etmelidir: Davidson, diğer dil filozofları gibi bir anlam teorisi ortaya koymadı, bir teorisinin uyması gereken empirik ve biçimsel şartları belirledi; böylece dil felsefesinde bir tür Kantçılığı benimsedi.

Davidson semantik atomculuğa ve anlamın referansla özdeşleştirilmesine karşı çıkar. Ancak bunları "kavramsal parazit-

¹⁰ Davidson, "Verite et Signification", p. 46.

¹¹ Davidson, *Enquêtes sur la vérité et l'interprétation*, p.101.

ler” gibi de görmez.¹² Onun anlam teorisi lengüistik değildir; felsefidir. Ona göre anlam kavramı doğrudan ele alınamaz; ancak bir anlam teorisi sayesinde aydınlatılabilir.

Davidson’a göre aşağıda belirteceğimiz bu şartları yerine getiren bir anlam teorisi, tamamlanmıştır. Tamamlanmış bir teorinin özelliği şudur: Bu teoriyi bilen kişi, bu dilin bütün cümlelerini bilebilir. Anlam teorisi tamamlanmış olmanın yanında radikal olmalıdır yani dile ilişkin hiçbir önvarsayım içermemelidir ve test edilmelidir.

Bir anlam teorisi bir dilden diğerine yapılan çeviri için bir çeviri elkitabı biçimini almalıdır; (...dildeki) P’nin, (...dildeki) S karşılığını göstermelidir.

Konuşma, zihinsel süreçleri yaşama etkinliğidir ve dinleme ise yorumlama faaliyetidir. Anlam teorisi, konuşanın ve dinleyenin bu etkinlikleri kullandıkları dilleri ve yaşadıkları dünya hakkında ne bildiklerini öğretmelidir.

Davidson’ın anlam kavramı Tarski’nin, doğruluk teorisine dayanır ve semantiğinden esinlenir. Davidson’ın düşüncesinin özgünlüğü anlam teorisi ve doğruluk teorisi arasında ilişki kurma biçimidir. Bir doğruluk teorisi, empirik olmalıdır; bu teori ancak empirik olduğu takdirde bir teori değeri taşır.¹³ Ona göre bir sözcenin anlamını, bu sözcenin ne zaman doğru olacağını söyleyebildiğimiz andan itibaren anlarız. Bu durum, konuşanın önermesel tutumlarını belirleyebilmeyi gerektirir.

Davidson açısından anlam teorisinin aksiyomları semantiğini vermek istediğimiz **dilin temel ifadelerinin anlamına ilişkin hipotezler** gibi anlaşılmalıdır. Bu aksiyomlar, onlardan çıkan iki şartlı (sadece ve sadece biçiminde) L dilinin sözcelerinin doğruluk şartlarını gerçekten yerine getiriyorlarsa doğrudur. Bu demektir ki, teorinin ifade edildiği üst dil anlaşılmalıdır ve “doğru”nun ne anlama geldiği bilinmelidir. Teoriyi doğrulamak ya da yanlışlamak, şu iki şartla mümkündür: “Sadece ve

¹² Hidri, Chokri, *La Théorie de la signification en contexte davidsonien*, Mémoire, Université du Québec à Montréal, en ligne, p. 12.

¹³ Davidson, “Interprétation radicale”, dans *Enquête sur la vérité et l’interprétation*, tr. fr. P. Engel, Nîmes 1993, traduction française, 1984, p. 17.

sadece" şeklindeki önermede "Doğru"nun ne anlama geldiğinin bilinmesi ve hem sol taraftaki hem de sağ taraftaki ifadelerin doğru olması. Bunu şu önermeyle aydınlatabiliriz:

"Yağmur yağıyor", sadece ve sadece hava soğuksa doğrudur.

("Hava soğuktur" dâhil) bu üst dili anladığımız ölçüde ve "doğrudur"un ne anlamına geldiğini bildiğimiz takdirde önermenin yanlış olduğunu gösterebiliriz: Çünkü "sadece ve sadece hava soğuk ise İngilizce "it rains" (yağmur yağıyor) hiç de doğru değildir.¹⁴

Şimdi, anlam teorisinin, az önce anlatacağımızı söylediğimiz şartlarını verelim. Davidson'a göre bir anlam teorisi iki tür şart içerir: Empirik ve biçimsel şartlar. Şimdi bunları açıklayalım.

A) Anlamın Empirik Şartları: Bunlar bir sözcenin içeriğini yani anlamını oluşturan şartlardır ve şunlardan ibarettir:

Bir anlam teorisi ortaya koyarken şunlar kabul edilmelidir:

1. Bir dili kullanan kişi, dilinin bütün cümlelerini yorumlayabilecek yani onlara bir anlam verebilecek durumdadır.

2. Lengüistik bir ifadeyi anlamak onun yapısını belirleyebilmektir yani ifadenin anlamının, bölümlerinin belirli bir düzen içinde birleşmeleriyle oluştuğunu kavramaktır.

3. Dili doğru kullanan, sınırlı ifadelerden hareketle oluşturulan karmaşık ifadeleri de anlayabilir.¹⁵ Bir dilin karmaşık ifadelerinin anlamı bazı temel semantik öğelerinin diğer semantik öğelere bağlanmasından ibarettir. Bir dilin öğrenilmesi için bu sınırlı sayıda öğeler ve işlemler gerekir.

4. Dilin temeli anlamdır ve bileşimselliktir. Anlam, anlaşılan şeydir. Bileşimsellik ise ifadelerin semantik doğruluğunu sağlar.¹⁶

5. Bir cümlenin anlamı, **doğruluk** sayesinde bilinir. **Doğruluk** ilkesi, bir cümlenin hangi şartlarda doğru veya yanlış olduğunu belirler. Doğruluğun güçlü ve zayıf olmak üzere iki versiyonu vardır. Güçlü versiyonuna göre, bir ifadenin anlamı doğ-

¹⁴ *Ibid.* P. 19.

¹⁵ Davidson, *Enquête sur la vérité et l'interprétation*, p. 190.

¹⁶ *Ibid.*, p.165.

ruluk şartları tarafından belirlenir. Bunun formülü şudur: P, sadece ve sadece doğru ise anlamlıdır. Zayıf versiyonuna göre bir cümlemin anlamı doğruluk şartlarını belirler; tersine doğruluk şartları anlamı belirlemez. Bunun formülasyonu da şöyledir: P sözcüğü anlamlı ise, o zaman sadece P durumunda anlamlıdır.¹⁷

6. Bir sözcüğü anlamak, bileşimsellik ilkesine göre, ifadeyi oluşturan en basit ifadeleri anlamaktır. Bu ilkeyi iki şekilde okuyabiliriz: İlk okuma şöyledir: Bir cümlemin anlamı, oluşturuğu öğelerinin anlamı tarafından belirlenmiştir; fakat tersi doğru değildir. İkinci okumaya göre, bir cümlemin oluşturuğu öğelerinin anlamı tüm cümle tarafından belirlenmiştir.

7. Bir anlam teorisi, cümlelerin gramatikal yapısını anlamamıza izin vermelidir. Ancak cümlelerin bütün sayesinde anlaşılması, cümlelerin birbiriyle ilişkisini açıklamak için yeterli değildir. Cümleler birbiriyle ya mantıksal ya da çıkarımsal ilişki içindedir. Bazı cümleler diğer cümlelerden çıkarsanabilir. Mantıksal ilişkiler cümleleri oluşturan öğelerin özelliklerinden dolayı var olabilir. Bir dili anlamak, "mantıksal coğrafya"sını bilmektir. Bir cümlemin mantıksal formunu vermek, cümlelerin bütünündeki mantıksal yerini göstermektir.¹⁸

Davidson'a göre anlamın bu oluşturuğu öğeleri görüldüğü gibi empiriktir yani dil deneyimine bağlıdır.

B) Anlam Teorisinin Biçimsel Şartları

Bir anlam teorisi, bir dilin bütün cümlelerine bir anlam vermenin biçimsel şartlarını da belirlemelidir. Biçimsel şartı belirleyen bir teori, bir bakıma üst dil gibidir. Davidson anlamlı önermelerin iki biçiminden söz eder: Birincisi şudur:

S, m anlamına gelir.

Burada "S", konu dilin bir cümlesinin yapısal bir betimidir; "m" ise, "S"nin anlamına referansta bulunan tekil bir terimdir.

Bir anlam teorisi cümlelerin anlamlarının nasıl belirlendiğini göstererek, bir dilin cümlelerinin anlamını bize vermelidir. Cümlemin her bölümüne entite olarak anlam vermeye çalışır-

¹⁷ *Ibid.*, P. 175.

¹⁸ Engel, *Davidson et la philosophie du langage*, p. 39.

sak, cümlelerin bütün öğelerinin bileşimiyle ortaya çıkacak anlamı belirleyemeyiz.

Bir dilin cümlelerini anlamamıza ve yorumlamamıza engel **a priori** hiç bir şey yoktur. Çünkü bir dili anlamak, doğru bir çeviriyi anlayacak durumda olmaktır. Diğer deyişle Fransızca “le radiateur ne marche pas” cümlesinin Türkçede “radyatör ısıtmıyor” demek olduğunu anlayan kişi Fransızcadaki anlamını bildiğinden kuşku duymayacaktır.

İkinci biçim ise şudur: “S”, (... dilinde) P demektir. Bu biçim son derece doğrudur ve S’nin P ile hangi şartlarda aynı anlama geldiğini bilmemizi içerir.

Bu formül hem S’nin hem de P’nin aynı doğruluk şartlarına sahip olmalarını içerir.

(1) “Kar beyazdır”, karın beyaz olduğu anlamına gelir. Bu önerme doğru olan

(2) “Kar beyazdır” ve “ot yeşildir”

önermelerinin her birinden daha geçerlidir.¹⁹

Ama bu,

(3) “Kar beyazdır”, “ot yeşildir”

önermelerinin her birinden kuşkulanmamız anlamına da gelmez.

Daha önce dediğimiz gibi, doğal dilin bir cümlesinin mantıksal yapısı zorunlu olarak bileşimsellik ilkesini ve doğrulama ilkesini içerir. Çünkü cümlelerin semantiği, doğruluk şartlarını yerine getiren ifadelerden hareketle oluşturulmuştur. Burada şöyle sorabiliriz: Biz sözcenin yapısı niçin sadece gramatikal olmamalıdır? Davidson’ın cevabı şudur: Çünkü bir cümlelerin yapısı çıkarımsaldır. Bir dilin ya da bir dilin bir bölümünün “mantıksal coğrafyası”nı bilmek hangi cümleleri diğer cümlelerden çıkarabileceğimizi bilmektir.²⁰

Anlam önceden bilinemez; yani tanımlanamaz. Bu nedenle Davidson anlamı tanımlamaya çalışmaz. Sözlerimizi anlamlı kılan şeyi düşünür. Ona göre anlam, bir analiz sonunda ortaya

¹⁹ Davidson, Donald, *Sémantique des langages naturels*, 2ème ED. Springer, Paris, 1973. p. 74.

²⁰ *Loc. cit.*

çıkar ve anlamı ortaya çıkaran analiz ise şunu gerektirir: Anlamı iletişim bağlamında düşünmek; belirli bağlamları; konuşanların ve dinleyenlerin cümlelerinin gerçekleştikleri şartları dikkate almak yani sözlerimizi anlamlı kılan şeyi göstermeyi düşünmek.

Davidson'a göre bağlamı göz ardı eden doğrulamayla anlamı belirlemeye çalışmak bir **anlam idealizmi**'dir. Çünkü böyle bir doğrulamayla anlamak, cümlelerin doğruluk şartlarını ve konuşanların etkin kullanımlarından soyutlar. Oysa doğal bir dilin cümlelerinin çoğu değilse bile önemli bir bölümü sadece sözcelendikleri bağlamlarda doğrudur; çünkü şahıs zamirlerini; yer ve zaman zarfı gibi göstericileri içerir. Bu nedenle Davidson, doğruluğun konuşanlara, yerlere ve zamanlara bağlı olduğunda ısrar eder. Öte yandan doğru cümlelerin sözcelenmesi, konuşanların dil sayesinde gerçekleştirebildikleri pek çok şeyden yalnız biridir. Çünkü konuşanlar emirler verebilirler; sorular sorabilirler isteklerini söyleyebilirler. Bu iki boyut, göstericileri olma ve edimsözel boyut sentaksa ve semantiğe karşıt olarak pragmatğin konusudur.²¹

Davidson bir sözcenin literal olan anlamıyla literal olmayan anlamını birbirinden ayırır. Özellikle yorum söz konusu olduğunda bu ayırım önemlidir. Şimdi Davidson'ın bu iki anlam konusundaki görüşlerini açıklayalım.

Davidson literal anlamı "uzlaşımsal", "standart", "normal" diye niteler. Standart olmayan anlamlar, metaforlar, kelime oyunları, çeşitli mecazi anlamlardır. Davidson'a göre bu ayrımın en küçük temeli yoktur.²²

Literal anlamı anlamaya izin veren sistematik ilkeler olduğu gibi, literal olmayan anlamı anlamamızı sağlayan durumlar da vardır. Bu görüşüyle Davidson, "normal" kullanımları anlayabileceğimizi; ama "parazit" kullanımları anlayamayacağımızı kabul eden Austin'den ayrılır. Davidson'a göre sözün yorumunun, dilin bilgisine ya da yorumcunun yorumlama gücüne bağlı olduğu doğru değildir. Kuşkusuz konuşanların demek istediklerini anlatmaya yarayacak kelimelerin dışında başka kelimeler

²¹ Engel, Pascal, "Perspective sur Davidson", p. 15.

²² *Seymour*, p. 309.

kullandıkları durumlar vardır. Davidson bu tür yanlış kullanımları analiz eder. Bu analizleri yaparken Sharidan'ın piyesindeki Bayan Malaprop örneğinden hareket eder. Bayan Malaprop "Joli dérangements des épitaphes"lardan* söz eder. Bu cümlede Bayan Malaprop, yanlışlıkla "epithète", (nitelik) yerine "épithape" (mezar taşı yazısı) demiştir. Davidson'a göre Bayan Malaprop'un iki kelimeyi karıştırdığını ve gerçekte ne dediğini (güzel yaşlanmak, vücut çizgileri çok bozulmadan yaşlanmak demek istediğini) anlamak zor değildir. Davidson bu tür sözleri anlamak için şu iki tür teoriyi ayırmayı önerir: Konuşanın kelimelelerinin ifade ettiği şeye ilişkin teori yani ilk teori ve konuşanın demek istediğini yorumlama tarzını ifade eden geçici ya da "ikinci" teori. İletişimin ya da anlamanın olması için, aynı ayırım dinleyiciye de uygulanır. İlk teori yorumcuya ya da dinleyene ilişkindir. İkinci teori dinleyeninin niyetine ilişkindir. İletişimin başarılı olması için konuşanın ve dinleyeninin teoriyi uygulamaları gerekir. Yukarıda verilen örneklerde Bayan Malaprop'un ilk teorisi ve ikinci teorisi şudur: "Mezar taşlarının hoş bir bozulması", dinleyenler yorumlamadan önce, bu kelimelere verdiği anlam olan "mezar taşlarının hoş rahatsızlığı anlamına gelir" Malaprop ve ikinci teorisi dinleyenlerin teorisiyle uyuşur.

Görülüyor ki, Davidson'a göre uzlaşımlar anlamı belirlemede yeterli değildir. Eğer bir ifadeyi anlamak anlamı belirleyen kuralları kavramak olsaydı, o zaman sadece düzenli uygulamalar semantik olarak yorumlanabilirdi. Oysa malapropizm göstermektedir ki, durum böyle değildir. Düzensiz ve karşıt uygulamalara rağmen pek çok durumda başarılı iletişim mümkündür. Bir kullanım düzensiz ve yanlış olsa da yine de anlaşılabilir. Konuşanlar ve dinleyenler ortak kurallara başvurmazlar da, bu kuralları yorumlamak mümkündür. Bu, bir defa kabul edilince, anlamın ancak uzlaşımlarla belirlenebileceğini kabul eden teori terk edilir. Çünkü muhataplar malapropizm durumunda uzlaşımları paylaşmazlar. Davidson'a göre konuşanı anlamak için gereken şey, konuşma bağlamına ilişkin bilgilerdir. Bu yorumlama, uzlaşımaya başvurmayı dışlamasa da, yorumun başarılı olması için yine de başvuru zorunlu değildir. Böy-

* Fransızca ifade "mezar taşlarının yazılarının hoş biçimde silinmesi anlamına gelir.

lece yorum her lengüistik iletişimin temellerinden biri olur. Bu tez ne kadar ikna edici olursa olsun, iletişimi ve anlamayı yorumdan ibaret görür ve iki açıdan problemlidir:

1. Bir dili her bağlamdan soyutlanmış bir gözlemcinin durumundan hareketle anlamının mümkün olduğunu söyler.
2. İletişimin sadece yorumlama olduğunu kabul eder. Yine de açıktır ki, anlama sadece yorumlamadan ibaret değildir; yorumlayarak anlama her zaman “kör” ve “otomatik” anlamadır.

Sonuç olarak uzlaşımlar anlamları belirlemede yetersizdir.

Davidson Quine gibi anlamın holistik bir kavramını savunur. Onun holizmine semantik holizm denir. Bu holizm, aşağıda göreceğimiz gibi, inançların ve yorumların karşılıklı bağlılığını gerektirir. Şimdi son olarak yorumun tamamlayıcı ögesi olan Davidson’ın semantik holizmini görelim.

Davidson’ın kabul ettiği holizm, metodolojik olmaktan çok metafiziktir. Bu yorum prosedürünün amacı anlamın çağrışımlarını belirlemektir. Davidson, inançların ve anlamların doğalarının ne olduğuyla ilgilenmez; sadece şunu ileri sürer: Bir ifade veya bir cümle, sadece radikal olarak yorumlanabilirse anlamlıdır veya bunlara ilişkin inancın bir içeriği vardır.

Holizm, Davidson’ın doktrininin önemli bir görünüşüdür. O, aşağı yukarı tüm yazılarında anlamın ve yönelimsel tutumların holist özelliğine dikkat çeker. Fakat Davidson bu yazılarında holizmin doğasını, kapsamını ve sonuçlarını yeterince açıklamamıştır.²³

Davidson’da holizmin pek çok biçimi vardır. Bunlar:

1. **Cümle holizmi:** Bu, Frege’nin bağlamlılık ilkesine uygundur; daha doğrusu onun bir yorumudur. Buna göre kelimeler anlamlarını sadece bir cümle bağlamında kazanır ve tam cümle semantik niteliklerin ve değerlerin taşıyıcısıdır. Konuşan kişi doğru konuştuğuna inanmıştır, bir cümleyi doğru ya da yanlış bir şeyi ifade etmek için söylemiştir. Aynı şekilde konuşan ya

²³ Greisch, Jean, *Le cogito herméneutique: l’herméneutique philosophique et l’héritage cartésien*, Vrin, Paris, 2002, p. 86.

bir iddiada bulunduğunu veya bulunmadığını belirtir. Bir cümleyi yorumlamak konuşanın bütün bunları düşündüğünü kabul etmektir. Sonuç olarak cümlelerin ne anlama geldiğini öğrenmek için bu cümleyi kullanan kişinin önermesel tutumlarını dikkate almak gerekir.

Burada iki ilke rol oynar. Birincisi şudur: Dilin, realiteyle karşılaştığı yer, cümleleri oluşturan ifadeler ya da kelimeler değildir. Dil realiteyle sadece cümlelerde karşılaşır. Buradan hareketle denebilir ki, bir anlam teorisi referansa değil; doğruluğa dayanmalıdır. Referans, doğrulukla karşılaştırıldığında dil açısından sadece *ikincil* bir rol oynayabilir.

İkinci ilke ise şudur: İnançlar ve anlamlar birbirine karşılıklı olarak bağlıdır. Bir cümle onu kullanan kişilerin tutumlarından bağımsız olarak bir şey belirtmez; referans lengüistik olmayan terimlere dayanarak açıklanamaz.

2. Dil ya da anlam holizmi: Bu holizm, bir dilin basit ifadelerinin ya da cümlelerinin anlamının diğer anlamlara hatta bu dilin bütün ifadelerine ve cümlelerine bağlı olduğunu kabul eder.

3. Epistemolojik holizm: Bir cümlelerin izole bir deneyimle karşılaştırılamayacağını; çünkü cümlelerin bütününe deneyimde birbiriyle bağlantılı olduklarını kabul eder.

4. Yorum holizmi: Buna göre inançlar ve anlamlar, karşılıklı olarak birbirine bağlıdır. Bu holizm, metodolojiktir.

5. İnançlar ya da anlamlar yükleme holizmi: Hiçbir davranış bir konuşanın bir ifadenin ya da bir cümlelerin anlamı hakkında sahip olduğu bilgiden ya da özel bir inançtan ayrı gibi görülemez. Tek bir davranış tipi pek çok anlamla ilişkilendirilebilir; pek çok inancın ifadesi olabilir; bir anlam ya da inanç, ifadesini pek çok davranışta bulabilir.²⁴

Davidson'ın anlam teorisi yorum teorisiyle ilintilidir; daha doğrusu yorum, anlamı ortaya çıkarmanın aracıdır. Deyim yerindeyse doğa bilimsel araştırmada deneyim hangi rolü oynuyorsa, Davidson'a göre yorum da anlamada o rolü oynar. Şimdi

²⁴ Engel, Pascal, *Davidson et la philosophie du langage*, PUF, Paris, 1994, p. 72.

filozofun yorum teorisini görelim.

Davidson yorum teorisine “radikal yorum” teorisi adını verir. Radikal yorum sadece empirik verilere başvurur. “Radikal yorum” ifadesi, Quine’ın “radikal çeviri” terimini çağrıştırır ve sürdürür; ama önemli bir noktada ondan ayrılır. Radikal çevirinin ve yorumun ortak noktaları şudur: Yorumcunun veya çevirmenin mantığı, yorumladığı veya çevirdiği kişinin mantığıyla aynıdır. Ayrıldıkları noktayı ise şöyle açıklayabiliriz: Bilindiği gibi Quine’a göre konuşanın yönelimli durumları onlara uyan davranışların dışında hiçbir gerçekliğe sahip değildir. Farklı kültüre ait birinin yönelimli durumlarının dışı vurumu olan davranışlarını anlamak için yabancının onayını almak gerekir. Oysa Davidson’a göre konuşanların önermesel tutumları yorumlanmadan eylemlerinin anlamları yorumlanamaz. Konuşanın eylemleri, ancak onun inançlarına, isteklerine ve niyetlerine bazı içerikler yükleyerek yorumlanabilir; aşırı bir “rasyonelleştirme” sayesinde konuşanın ve dinleyenin dilleri arasındaki fark giderilebilir; böylece dinleyen kişi, konuşan kişinin önermesel tutumlarını kavrayabilir.

Bir yorum teorisi bir üçgenle temsil edilir. Üçgenin köşeleri dil, düşünce ve eylemdir. Bunlardan biri olmadan diğerlerini ele alamayız. O nedenle radikal yorumda bireylerin inançlarını, isteklerini eylemlerinden ayıramayız; bunlardan bazılarını yorumlayıp bazılarını yorumlamayı ihmal edemeyiz. Bunlardan birini yorumlamak, diğerlerini de yorumlamaktır. Semantik ya da psikolojik içerikleri, empirik içeriklere bağlayarak yorumlayabiliriz.²⁵

Davidson’a göre **radikal yorum**’a girişme bir dil için bir doğruluk teorisi oluşturmaz.²⁶

Ona göre yorumun metodolojisi, anlamın aynasına epistemolojik bakıştan başka bir şey değildir. Dilin olduğu yerde, yorum vardır. Burada yorum terimi iki şeyi içerir: Anlama teriminin eşanlamlısı ve bir yorumcunun sübjektif olmayan etkinliği.²⁷

²⁵ *Ibid.*, p. 64.

²⁶ Davidson, “Interprétation radicale”, p. 22.

²⁷ *Greisch*, p. 115-116.

Davidson'ın yorum teorisinin iki boyutu vardır:

1. Dilin yorumu: Belli bir durumda konuşan kişinin söylediği şeyi yorumlamak, konuşanın kelimelerinin anlamını bilmesini ve dili doğru kullanabilmesini içerir. Dilin yorumu şu soruların cevabını araştırır: Konuşan kişinin ifade ettiği kelimelerin anlamını nasıl belirleyebiliriz? Belirli bir dil topluluğuna mensup olan ve konuşan kişi, bir dil topluluğunun dilini nasıl paylaşabilir?

2. Zihinsel içeriklerin ve eylemlerin yorumu: Yorum problemi, bir düşünce ve eylem teorisi çerçevesinde ortaya konur. Biz sadece lengüistik ifadelerin içeriklerini veya anlamlarını yorumlamayız; ayrıca düşünce içeriklerini de yorumlarız; kendimize olduğu gibi başkasına da inançlar, istekler, umutlar ve dilekler gibi önermesel tutumları ya da düşünce içeriklerini yükleriz ve bunları yorumlarız. Başkalarının eylemlerini ve davranışlarını yorumlamak için kullandığımız açıklama şemasına çağdaş felsefede "halk psikolojisi" denir. Bu olay, "X inanıyor ki, P" şeklindeki psikolojik bir betim aracılığıyla yeniden betimlenebilir.

Zihinsel durumlar moleküler biyolojiden ya da kozmolojiden daha gizemli değildir. Zihinsel kavramlarımız dünyayı anlamak için kullandığımız kavramlarımız kadar gereklidir ve biz onlarsız yapamayız.²⁸

Bir eylem, bir zihinsel sebebe veya nedene bağlı olarak ortaya çıkan bir olay gibi betimlenebilir. Bir failin bütün bedensel hareketleri gibi konuşanın bütün sözceleri zihinsel tutumların ürünü olarak görülebilir. Sonuç olarak bir sözceye "X diyor ki, P" şeklindeki bir cümle aracılığıyla bir anlam yüklemek, bir cümlenin oluşturduğu olayı betimlemektir.

Yorumun verileri iki türdür:

1. Dış dünyanın intersübjektif biçimde verilmiş objeleri
2. Süjenin inançlarından ve diğer zihinsel durumlarından ibaret psikolojik ögeler.

Davidson'ın yorum teorisinin temeli şudur: Yorumlanacak

²⁸ *Hidri*, p. 85.

ifadeler, temel empirik verilerdir; bu ifadeler, belirli bir durumda konuşanların sözleridir ve kesinlikle doğrudur. Bu empirik veriler şöyle ifade edilir:

1. Jack, yakınında sadece ve sadece t zamanında bir yol varsa, "There is road"ı (Burada yol vardır) doğru olarak görür.

Yorumcunun görevi, teorisini oluşturmak için (1) biçimindeki sözceleri kullanmaktır.²⁹

Davidson demektedir ki, bir yorum teorisi, Tarski'nin doğruluk teorisinin biçimini alabilir. Böyle bir yorum teorisine göre bir cümlemin doğruluk şartlarını belirlemek, anlamı ortaya çıkarmaktır. (1) ifadesi böyle bir yorum teorisinden hareketle şu teoreme dönüşür:

2. Sadece ve sadece t zamanında Jack'ın yakınında bir yol varsa, söylediği "There is road", doğrudur.

Buradan hareketle diyebiliriz ki, yorumcu, cümlelerin hangi şartlarda doğru olduklarını belirlemelidir; çünkü cümlemin doğruluğunu sadece doğru olmasını sağlayan durum garanti eder.

Davidson şu konuda ısrarlıdır: Bir cümlemin doğru görülmesi, iki faktörün sonucudur: Failin inandığı şey ve cümlemin ifade ettiği şey.

Bir yorum teorisi, konu dilin yapısını ortaya çıkarabilmelidir ve doğal dile uygun olmak için gerekli biçimsel şartları yerine getirebilmelidir.

Davidson'ın yorum teorisinin temelinde şu düşünce vardır: Yorumda anlama, anlamlı kelimeye veya ifadelere başvurma, dil dışı olaylar ve bunların rolü hakkında her zaman bilgi vermez.³⁰

Yorum teorisi tüm cümleleri, yorumcunun, sınırlı kelimeler stokundan hareketle açıklamalıdır. Yorumun evrensel bir yön-

²⁹ Montminy, Martin, *Les fondements empiriques de la signification*, Vrin, Paris, 2002, p.118.

³⁰ Davidson, "L'interprétation radicale", p. 190.

temi yoktur. Bir yorum teorisi, yorumcunun bir dili anlamasına nasıl izin verdiğini açıklar.

Bir yorum teorisi yorumcuya başlangıçta hiç de anlamadığı bir dili anlamak için bir ihtiyaç duyduğu tüm bilgileri vermelidir. Teori oluşturma, yabancıнын onamasını ya da onamamasını temel almak yerine; konuşanın ve yorumcunun doğrudan nüfuz edebildiği olguları dikkate almalıdır.³¹ Böylece örneğin şunu gösterebiliriz: Bir İngiliz konuşmacı 'it rains'ı (yağmur yağıyor) havanın soğuk olduğu tüm durumlarda değil; sadece bu durumlarda yani yağmurun yağdığı durumlarda doğru diye düşünür. Doğal olarak konuşan yanılabılır ya da yalan söyleyebilir. Fakat yine de en azından başlangıçta konuşana inanmaktan başka yani onunla aramızda maksimum bir uyumu sağlamaktan başka çare yoktur.

Davidson'ın söylemde ve eylemde minimal olsa da bir rasyonallite aramalıdır görüşüne yorumculuk denir. Davidson'ın yorumculuğuna göre semantik teorilerin aksiyomları uzlaşmanın yasalarını ya da kurallarını vermez. İletişim için gereken tek şey, somut söylemlerdir. İletişim durumunda bu somut söylemleri yorumlarız. Yorum yaparken önce geçici teori ortaya koymak gerekir. Ancak geçici teori oluşturmak için de ilk teorilerden hareket etmeliyiz. Daha sonra bu geçici teorileri konuşanın söylemleriyle uyuşturmalıyız. Davidson'a göre sözlükler geçici teorilerdir. Onları araçsalıcı bir çerçevede ele almak gerekir. Sözlükler uzlaşmanın kurallarını temsil etmezler veya sağlamazlar. Kelimeler, sözceler veya söylemler dil kurumu sayesinde anlaşılamaz; çünkü dilsel uzlaşım bir seraptır. Bundan böyle başkasının konuşmasını anlamak, sözle ifade edilen durumları holistik biçimde yorumlamakla mümkündür Yorumu yöneten de değerlilik ilkesidir.

Yorumcu, başkasının sözlerini yorumladığında konuşanın inançlarıyla kendi inançlarını uyuşturulabilir. Bu nedenle yorumcu kendi inanç sistemini başkasına da yükler; muhatabı kendisiyle aynı inanca sahipmiş gibi davranır.³²

³¹ *Ibid.*, p. 123.

³² Seymour, Michel, "Interprétationnisme ou institutionnalisme?", *Philosophique*, vo. 32, no:1, 2005, p. 175.

Yorumculuğa göre benim inançlar sistemim, başkasının söylemini yorumlama etkinliğinden bağımsız olamaz. Düşünebilmek için hepimiz başkalarına muhtacız. Düşünme etkinliği bile, başkalarının söylemlerinin yorumunu gerektirir. İfadeler, davranışlar ve zihinsel haller yorumlamadan bağımsız olamaz. Dünya karşısında her zaman karşılıklı yorumlama etkinliği gerçekleştiririz. İnançlarımızı, dünyadaki diğer insanların inançlarını yorumlamadan açıklayamam. Birbirimizi başarılı biçimde yorumlamamız, inançlar sisteminin varlığını gerektirir. Davidson'a göre yorumculuk, semantik solipsizmin düştüğü bataklıktan kurtulmasını sağlayacak bir doktrindir. Yorumculuk, radikal bir yorum teorisi olmanın ötesine geçerek zihinsel haller ve yorumlama etkinliği arasında bir bağ kurma aracı olduğunu kabul eder. Davidson'da yorum sadece dil felsefesinde değil; zihin felsefesinde de önemli bir rol oynar.

Onun yorum konusundaki görüşlerinin anlaşılması, inanç ve doğruluk-tutarlılık hakkındaki görüşlerinin anlaşılmasına bağlıdır. O nedenle önce şimdi kısaca Davidson'ın inancı nasıl anladığına değinelim.

Davidson bir konudaki inancı tek başına ele almaz; başka inançlarla bağlantısı içinde düşünür. Ona göre inançlarımız, deyim yerindeyse, bir örümcek ağının ipleri gibi birbirine bağlıdır; iç içe geçmiştir. Bu durum inançlarımızın sağlamlığını garanti eder. İnançlarımızın hem empirik temeli hem de iç tutarlılığı vardır.

Davidson bunu şöyle açıklamaktadır:

İnançları sadece bir inançlar ağı içinde belirleriz ve betimleriz. Bir bulutun Güneş'in önünden geçtiğine inanabilirim. Bunun nedeni, Güneş'in gökyüzünde bulunduğu, bulutların su buharı olduğuna, suyun sıvı ve gaz haline geçebildiğine ve daha pek çok şeye inanmamdır. Bir bulutun Güneş'in önünden geçmekte olduğuna ilişkin inancımı oluşturmak için, diğer inançların özel bir listesine ihtiyacım yoktur. Bana gereken şey, birbiriyle ilişkili inançların akla uygun bir bütünüdür. Bir bulutun Güneş'in önünden geçtiğine inandığınızı düşünürsem, bu inancınızı desteklemek için inançlar sistemine sahip olduğunuzu ve bu inançların benimkilere benzediğini düşünürüm. Size inanç yüklemeye hakkım ol-

masının nedeni, sizin de benimkilere çok benzeyen inançlara sahip olmanızdır. Düşüncelerinizi sadece büyük ölçüde paylaştığımız düşünceler gibi yorumlayarak yorum yapmamda hayret edilecek bir şey yoktur.³³

Davidson burada iki öncülden hareket eder: Başkasına inanç yüklemenin nedeni a) inancın diğer inançlar bütününe bağlı olmasıdır; b) bir inancın ve bunun bağlı olduğu inançların, yorumcunun inançlarına benzemesidir. Buradan da değerlilik ilkesi doğar. Sonuç olarak Davidson'a göre inançların çoğu doğrudur; onların çoğunun yanlış olması *a priori* imkânsızdır.

Davidson'da önermesel tutumların belirleyici bir rolü vardır. Bu ise, onda yeni bir sorunu, "doğru gibi görme" sorununu ortaya çıkarır. Bu konuda demektedir ki, şuna inanmakta sebeplerimiz vardır: Bir inanç ağı içinde yer alan çoğu inancımız doğrudur. Bilgi ve inanç arasında rekabet olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü bilgi, doğruluğu anlaşılmış inançtır.

Davidson'da yorumun imkânı değerlilik (Principe de charité) ilkesine sıkı sıkıya bağlıdır. Davidson değerlilik ilkesini sadece rasyonaliteye ilişkin bir ilke olarak düşünür ve konuşanların bir anlam teorisi oluşturabilmeleri için gerekli bir metodolojik ilke olarak kabul eder. Şimdi bu ilkeyi açıklayalım.

Değerlilik ilkesi, *düzeltilme* ölçütü olarak iş görür. Bir cümleyi dinleyen kişi, birçok yorum alternatifinden kendine en uygun olanını seçer; konuşmaya hak vermek için, konuştuklarından doğru ve anlamlı olanını ayırt eder.³⁴

Davidson değerlilik ilkesini ilk dönem yazılarında şöyle açıklar: Yorumcu yorum yaparken şöyle düşünmelidir: Yorumladığım kişinin inançları benimkilere çok büyük ölçüde uygundur; inançlarımız arasındaki uyumsuzluk çok azdır.

Bu ilke bir eylemi rasyonel gerekçesi olan bir olay gibi görmekten ibarettir. Bu ilkeye göre bir birey, akıllı bir kişidir. Bu nedenle başkalarının söylediklerini saçma gibi görmekten çok, akla uygun diye düşünmelidir.

³³ *Engel*'den naklen, p. 81.

³⁴ Delpla, Isabelle, *Quine, Davidson: Le Principe de charité*, PUF, Paris, 2001, p. 7.

Örneğin bir kişi şöyle desin: “Evimin çatısı komşunun tavuğuna uçtu.” Bu ilkeye göre böyle söyleyen kişiyi, evin ve tavuğun ne olduğunu bilmeyen bir aptal gibi görmek yerine, kelimeleri ve olayları doğru ifade edemeyen biri gibi görmelidir. Bu ifadeyi kelimeleri ve olayları yerlerine yerleştirerek şöyle anlamak gerekir: “Tavuğum, komşunun çatısına kaçtı.” Dairenin köşegenini hesaplamak, üçgenin çevresini hesaplamaktan daha zordur” diyen biri tuhaf geometrisi olan bir dünyada yaşıyor ve üçgen ile daireyi birbirinin yerine kullanıyor demektir.

Davidson değerlilik ilkesinin empirik olarak temellendirilmesinin güçlüğüne; yine de kabul edilebilir belli bir amacı olduğuna dikkat çeker:

Anlaşmazlığı en aza indirmek ve anlaşmayı en çok hale getirmek, yeterince açık olmayan bir idealdir. Her zaman şu konuda ısrar ettim: Sadece iyi bir uyumu elde edecek biçimde yorumlayarak anlayabiliriz. Fakat “iyi anlaşma”nın ne olduğunu belirleme, bir inancı kabul etmenin haklı bir sebebinin ne olduğunu söylemekten daha kolay değildir.³⁵

Epistemoloji “anlaman aynasında epistemoloji”, ise o zaman değerlilik ilkesi, başkalarının inançlarının rasyonel veya bizimkine benzer olduklarını söylemekten ibaret değildir; tam tersine şunu kabul etmektir: Bir yorumcunun inandığı şey ve başkalarının inandıkları şey arasında fark yoktur. Sonuç olarak değerlilik ilkesi, yorumcunun hem psikolojisini hem inançlarını hem de inançlarını benimsemek için kabul ettiği gerekçeleri, yorumladığı kişiye yansıtır. Artık değerlilik ilkesi ve hümanite ilkesi arasında çatışma yoktur.

Yine de Davidson, bir inancın aynı anda hem iyi hem de kötü olduğu söylendiğinde çelişkili olduğunu kabul eder. Son dönem felsefesinde insan hayatını yöneten bu çelişkili inançları sorgular. Ona göre çelişkili inançların en önemli özelliği, irade zayıflığından kaynaklanmasıdır. Örneğin, iyiyi gören ve yine de kötüyü yapan insanın durumunda böyledir. Bu durum kişinin yaptığı şeyin hem iyi hem de kötü olduğuna inandığını gösterir.

Değerlilik ilkesi, Davidson’ı sosyal uzlaşım konusu olan kav-

³⁵ Davidson, “Interprétation radicale”, p. 15.

ramsal şemaları reddettiği için, semantik bir solipsizme götürme tehlikesi taşır. Yorumcu, artık baktığı her yerde kendi kavramsal şemasını görür. Bu nedenle Davidson'a göre lengüistik sonuçta sosyal kavramsal şemalar kabul edilemez.

Kimi dil filozofları, değerlilik ilkesini şöyle eleştirdiler: Değerlilik ilkesi yeterince açık değildir. Öte yandan başkalarının inançlarının pek çoğunun doğru, gerçek veya rasyonel olduğunu söylemek, kurala aykırı, irrasyonel ve hatalı eylemi göz ardı etmektir. Fakat ilk bakışta haklı gibi görülen bu eleştiri, Davidson'ın tezinin empirik durumlarla ilgili olmadığını dikkate almıyor gibidir. Gerçekte Davidson bireylerin eylemlerinin ve inançlarının rasyonel olduklarını empirik olarak tespit edebileceğimizi söylemez. Ona göre bireyin inançları varsa ve o eylemler yapıyorsa, bu, zorunlu olarak bireyler, minimum da olsa bir rasyonaliteye sahiplerdir, diye düşünmemizi gerektirir.

Değerlilik ilkesi, uygulamayı ya da izlemeyi düşünebileceğimiz bir metodolojik kural olmadığı gibi, kazançlarını ve kayıplarını düşünebileceğimiz bir davranış ilkesi de değildir. Bu normatif ve **a priori** bir ilkedir; her yorumu ve her anlamı minimum da olsa, mümkün kılan şarttır. Eğer bir bireyin inançlarında minimal bir rasyonalite olduğunu kabul etmezsek, herhangi bir bireyi yorumlayamayız. Hatta ona inançlar bile yükleyemeyiz. O nedenle değerlilik ilkesinden başka ilke yoktur.

Davidson'ın değerlilik ilkesi, Quine'in, çevirinin belirsizliğini savunan karamsar teorisinin yerine, daha iyimser bir tez ileri sürer. Davidson'ın tezi şudur: Diller ve kültürler arası çeviri yaklaşık tarzda olsa da mümkündür;³⁶ çünkü insanlar dünyaya ilişkin pek çok inancı paylaşırlar ve başkalarının hem söylemlerinde hem de eylemlerinde bir rasyonalite olduğunu kabul ederler.

Bu anlamda **değerlilik ilkesi**, inançların **mantıksal** tutarlılığının veya rasyonalitesinin ilkesidir. Bu ilke metodolojik bir kuraldır ya da yorum ilkesidir. Bunu şöyle formüle edebiliriz:

Her zaman, kişilerin çelişkili değil; tutarlı diye yorumladığı-

³⁶ *Ibid.*, p. 21

nız inançlarını açıklayacak biçimde yorum yapınız.³⁷

Bu nedenle Davidson'da değerlilik ilkesi, inançların doğruluğunun bir ilkesinin bir biçimidir. Yorumcu önce kendi inançlarının doğruluğunu varsaymak zorundadır. Bu ilkeyi şöyle formüle edebiliriz:

Çoğu filozof rasyonel ile makul olanı ayırır. Örneğin Gewirth'e göre bir kişi hangi amaçla olursa olsun; amaçlara ulaşmak için en uygun aracı seçerse, bu kişi "rasyonel"dir. Eğer bir kişi başkalarıyla hakkaniyetli ilişkiler yani yansız ilişkiler kurarsa, karşılıklı saygıya dayalı bir davranış yaparsa, makul biridir. Makul olmak, ahlaki bir niteliktir. Oysa rasyonel olmak, failin amaçları başkalarının çıkarlarına ya da ayarlarına karşı olduğunda ahlak dışıdır.

Davidson aklilik ve makullük kavramlarıyla ilgilenmemiştir. Bunun nedeni Malaprop örneğinin Davidson'da uyandırdığı düşüncelerdir. Bu örnekten Davidson şu sonucu çıkarmaktadır: Semantik teoremin aksiyomları, oluşturucu uzlaşımsal kuralları ya da yasaları betimlemez. İletişim için zorunlu olan şeyler ilk teoriden hareketle geçici bir teoriye ulaşmak için yorumladığımız somut söylemlerdir. Sözlükler Davidson'a göre sadece geçici teorilerdir; araçsal bir çerçevede anlaşılmalıdır.

Davidson'a göre değerlilik ilkesi yorumun metodolojik bir kuralıdır ya da ilkesidir. Bunu Davidson şöyle ifade eder:

İnançları her zaman tutarlı ve çelişkisiz inançlara sahip olduklarını düşündüğünüz kişilerin inançları gibi yorumlayın.

Fakat Davidson, değerlilik ilkesini Quine gibi sadece rasyonaliteyle sınırlamaz. Quine'dan farklı olarak ilkeyi yorumlayıcı prosedürün bütününe yayar. Bu anlamda değerlilik ilkesi, inançların doğruluğunun ilkesi biçimini alır.

İnançları, kendi inançlarınız ve yorumladığınız kişinin inançları arasındaki uyumu en üst noktaya çıkaracak şekilde yorumlayınız.³⁸

³⁷ Engel, p. 73.

³⁸ Davidson, "Interprétation radicale", p. 136

Değerlilik ilkesi yorum yöntemi için kaçınılmazdır. Çünkü yorumcu ancak bu ilke sayesinde yorumladığı dile dair bir teori oluşturabilir. Yorumcu, cümleler kurabilmek için, bir yandan doğru kabul ettiği cümleleri belirlemek ve diğer yandan doğru olduğunu düşündüğü ifadelere bağlı olarak hipotezlerini oluşturmak zorundadır. Davidson metodolojisini şöyle özetler: ***Ne-rede olduğunu tam olarak bilmesem de, doğru, vardır.***

Fakat Davidson bir başka yerde şöyle demektedir:

Uyuşmazlığı en aza indirmek ve uyuşmayı en çoğa çıkarmak, açık olmayan bir idealdir. Yorumun amacı uyum değildir; fakat anlamaktır. Her zaman şu konuda ısrar ettim: Sadece iyi uyumu elde edecek tarzda yorumlayarak anlamayı başarabiliriz. Fakat iyi uyumun ne olduğunu söylemek belli bir inancı kabul etme sebebinin ne olduğunu söylemekten daha kolay değildir.³⁹

Bu satırlardan anlıyoruz ki, Davidson'da değerlilik ilkesinin amacı, bir süjeye, doğru veya rasyonel inançlar yüklemek değildir. Bu ilke süjenin yanılabilme ihtimalini asla dışlamaz; sadece açıklanamaz hatayı en aza indirmeye amaçlar.

Davidson'ın yorumculuğunun çeşitli güçlükleri vardır. Burada hepsine değinmemiz mümkün değildir. Biz sadece en önemli iki güçlüğü kısaca işaret etmekle yetineceğiz.

Davidson açısından bir topluluğun üyeleri arasındaki uyum, dünyaya ilişkin inançlar bütünü'nün paylaşılmasını gerektirir. Görüş farklılıklarının sadece arızı bir anlamı vardır. Konuşanlar ve dinleyenler inançlar bütünü'nü paylaşmalıdır. Seymur'a göre dilin ortak inançlara dayalı paylaşımı iddiası realiteye uymaz.⁴⁰

Sık sık şuna rastlanır: Bir ve aynı dili kullananlar, görüş alışverişinde bulunurlar; fakat metafizik, politik, ahlaki, dini, estetik vs. planda görüşleri uyuşmayabilir; hatta zıt ve çatışkan da olabilir. Bunlar Davidson'ın teorisin açıklayamadığı empirik durumlardır. Pek çok insan bir uyuşmazlığın çok açık biçimde bilincinde olduğu halde bu uyuşmazlığı azaltmayı düşünmez; düşünse de başaramaz. Davidson'ın teorisi bunu açıklayamaz.

³⁹ *Ibid.*, p.15.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 177.

Bireyler arasındaki en küçük uzlaşma, inançlar konusundaki bir uzlaşma gibi görülemez. Çünkü bireylerin inanışmaları sadece lengüistik kuralların uzlaşımsal bütününe dayanır.

Bundan şöyle bir başka güçlük doğar: Diller ve dünya görüşleri birbirine sıkıca bağlıdır. Diller idolektik bir özellik taşır. Bir dile sahip olan kişi aynı zamanda dilde verilen inançlara da sahiptir. Bu durumda başarılı bir iletişim, diller arasında paylaşılan ortak konularda olur. Anlaşmanın ortak inançlara dayalı olduğunu söylemek, bu inançları ortaya çıkarmayı iddia etmek şu anlama gelir: Her dili konuşanların farkına varmadıkları inançları vardır. Davidson'ın haberimiz olmadan paylaştığımızı düşündüğü bu inançların empirik bir betimini yapması gerektirdi. Oysa onun çalışmalarında böyle bir betim yoktur. Davidson bunu istese de yapamazdı. Çünkü onun örtük biçimde söylediği şey şudur: Farkına varmadığımız inançlarımız yoktur.⁴¹

⁴¹*Ibid.*, p. 182.



KRIPKE

XXI. yüzyılın en önemli filozoflarından. Mantıktan dil felsefesine kadar pek çok alanda etkili olmuştur.

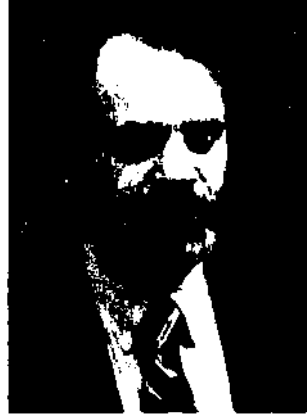
Kripke'nin dil felsefesi betimciliğe (descriptivisme) tepkiden doğmuştur. Peki, betimcilik nedir? Kripke buna niye itiraz etmiştir? İlk önce bunları cevaplamalıyız.

Betimcilik, 1960'lı yıllara kadar egemen olan bir yaklaşımdır; iki biçimi vardır:

1. Frege-Russell betimciliği: Bu betimcilik mantıkçıdır. Buna göre bir özel adın anlamı, şu ya da bu biçimdeki belirli bir betim tarafından oluşturulmuştur. Bu betimcilikte özel adların doğrudan referansları vardır; onlar objeleri gösterir; ama bu gösterme betim değildir.

2. Wittgenstein-Searle-Strawson betimciliği. Bu ise pragmatiktir. Pragmatik betimciliğe göre bir özel adın anlamı, şu ya da bu biçimdeki bir betimler topluluğu tarafından belirlenmiştir. Özel bir ad sadece belirli bir betim altında bir referansa sahiptir. Niteliklerden ayrı, **doğrudan** veya **saf** bir betim yoktur.

Betimciliğe göre her tekil terimin birkaçı dışında tek bir referansı vardır. Referans da masa, ağaç, insan gibi dünyadakibildiğimiz bir nesnedir. Her referans betimlenebilir bir içeriltaşır ve bu içerik terimin anlamıdır. Bir adın referansı, bu ad:



Saul Kripke
(1940 -)

bağlı betimsel içeriği tatmin eden şeydir.

Kripke, nedenselci bir anlam teorisi kabul eder; katı belirticiler kavramıyla betimciliğe karşı çıkar; biçimciliğin bu her ikisini eleştirir. Eleştirileri özellikle de Frege'nin biçimciliğinedir. Bu eleştiriye Kripke, iki nedenle yapar: Anlamların genel özelliklerini güvence altına almak ve psikolojizme düşmemek. Kripke'ye göre Frege'nin yaptığı gibi anlamı ve referans ayırımını gündelik dillere uygularsak, psikolojizme düşmekten kaçamayız. Çünkü gündelik dillerde anlam konuşandan konuşana değişir.

Kripke betimciliğe karşı iki kanıt ortaya koyar:

1. Gödel- Schmidt kanıtı:

Bu kanıt göstermektedir ki, betimcilerin anladıkları şekliyle referans yetersizdir. Bu konuda bir özel adı, örneğin Gödel adını ve "aritmetik eksikliği" keşfeden kişi betimini alalım. Pek çok kişi, bu betimi Gödel adıyla birleştirir. Oysa Kripke'ye göre Gödel özel adının anlamı aritmetik eksikliği keşfeden kişi betimiy-le özdeş değildir. Gerçekte aritmetik eksiklik teorisini Schmidt bulmuş ve Gödel Schmidt'in bu teoriyi yazdığı kâğıtları çalmış da olabilir. Eğer biz bu hırsızlığı keşfetseydik o zaman "aritmetik eksikliği keşfeden" kişiye ilişkin betimi sadece Schmidt tatmin ederdi. Çünkü bu betim, Gödel adının anlamını oluşturur. O zaman Gödel dediğimizde gerçekte Schmidt'i belirtiriz.¹

Bu durumda "Gödel aritmetik eksikliği kanıtladı" dediğimizde, Gödel'e referansta bulunmamalıyız. Eğer gerçekte her zaman Schmidt'e başvurursak, Gödel adını Schmidt adını verdiğim kişinin adı olarak kullanırsak, aritmetik eksikliği Gödel'e değil; Schmidt'e yükleriz.²

2. Modal Kanıt:

Bu kanıt daha açıktır ve daha etkilidir; özel ad ve belirli be-

* Aritmetikte her doğruyu kanıtlamanın imkânsızlığı teoremi.

¹ Kripke, *Adlandırma...*, çev. Berat Açıl, Litera Yayıncılık, Yayıncılık Matbaacılık, İstanbul, 2005, s. 114.

² Kripke, *La logique des noms propres*, traduite. par F. Récanati, Minuit, Paris 1982. p. 77.

tim arasındaki eşanlamlılığı ele alır. Modal kanıt, adından da anlaşılacağı gibi, modal mantığa dayanır. Bilindiği gibi modal mantık “Mümkündür ki,...”, “Zorunludur ki...,” şeklindeki çıkarımlardır. Bu kanıt Russell’ın belirli betimler teorisine karşıt olarak ileri sürülmüştür. Kripke’ye göre belirli betimlerin konusu olan özel adlar bağlamlara bağlı değildir. Oysa özel adların bağlamları, modal bağlamlara göre değişebilir. Bu yüzden belirli betimler teorisi sınırlı bir açıklama gücüne sahiptir. Bunu bir örnek ile açıklayalım. Eğer Aristoteles’in anlamı Büyük İskender’in hocası olsaydı o zaman “Aristoteles, Büyük İskender’in hocası olmayabilirdi” yanlış olurdu. Oysa “Aristoteles, Büyük İskender’in hocası olmayabilirdi” sözcesi doğrudur. Çünkü Aristoteles’le Büyük İskender karşılaşmayabilirdi. Büyük İskender Aristoteles’ten önce ölebilirdi vs. Bütün bunlar mümkündür. Sonuç olarak bu modal durumlarda Aristoteles, “Büyük İskender’in hocası” anlamına gelmeyebilirdi.³

Bunu Pascal ‘engel’in bir başka örneğiyle şöyle de açıklayabiliriz:

a) n (herhangi bir ad), F (belirli bir betim) anlamına gelseydi, o zaman “n, F olmayabilirdi” yanlış olurdu. Örneğin Benjamin Franklin “Mıknatısın iki kutbunu bulan kişi” anlamına gelirse, o zaman Benjamin Franklin’in mıknatısın iki kutbunu bulan kişi olmaması” yanlış olurdu. Çünkü bu, şu anlama gelirdi: Mıknatısın iki kutbunu bulan, kişi, mıknatısın iki kutbunu bulmayabilirdi; bu ise saçmadır.

b) “F” olamak doğrudur (Benjamin Franklin mıknatısın iki kutbunu bulmayabilirdi; bunu onun yerine bir başkası bulabilirdi).

c) Sonuç olarak “n”, “F” anlamına gelmez.

Kripke’nin bu kanıtı göstermektedir ki, özel adların belirli betimlerden daha **geniş** içerikleri vardır. Özel adlar Kripke’ye göre her zaman betimlerle özdeş değildir.⁴

³ Maurice, Lynda, *La question du rapport entre le sens et la référence dans la philosophie du langage*: Le cas des noms propres, Thèse de doctorat en ligne pp. 129-132.

⁴ Engel, Pascal, “Le sens d’un nom propre”, dans *Arcives de philosophie*, 1984, 47, p. 434.

Görüldüğü gibi betimcilik, adı taşıyanın sözde belirleyici özelliğinin, bu taşıyıcı tarafından tatmin edilmediği belirsiz durumun açıklanmasında akli değildir ve kesinlikten uzaktır.⁵

Kripke'nin dil felsefesinde üç önemli doktrini vardır. Özel adlar teorisi, mümkün dünyalar semantiği ve Wittgensteinci paradoks.

Şimdi önce özel adlar konusunda Kripke'nin görüşlerini verelim.

En azından Mill'den beri pek çok filozof, özel adların bir anlamı olmadığını kabul etti. Kripke bu tezi **Adlandırma ve Zorunluluk** adlı kitabında yeniden ele aldı. Burada özel adları doğrudan göstericiler diye niteledi.

Kripke'nin özel adların anlamına ilişkin görüşü Frege'nin 1960'lı ve 1970'li yıllarda git gide egemen olduğu bir dönemde ortaya çıkmıştır. Frege anlam kavramına iki farklı fonksiyon yüklemişti: Ona göre anlam, bir yandan bir ifadenin gönderimini ya da referansını belirleyen şeydir ve diğer yandan anlam, kognitif bir entitedir. Örneğin bir ifadenin anlamı, konuşan kişinin bildiği şeydir; çünkü konuşan, bu ifadeyi anlar. Fakat en azından bazı durumlarda ve belki de bütün durumlarda iki fonksiyon birbiriyle bağdaşmaz.

Özel adlar konusunda Kripke, iki temel problematik belirledi:

- a) Özel adların semantik değeri neden ibarettir?
- b) Özel adlar semantik bir değere nasıl sahip olabilir?

Kripke Frege'nin ve Russell'in adları ve betimi özdeş saymalarına karşı çıkar. Ona göre betimsel özel adlar anlamsızdır; onlar tek mantıksal adlar değildir. Onların semantik değerleri, referanslarından ibarettir. Kripke bu görüşünü temellendirmek için Mill'in, "özel adların anlamları yoktur, sadece referansları vardır", şeklindeki görüşünden hareket eder. Bu konuda Kripke **Adlandırma ve Zorunluluk**'ta Mill'in Dart Irmağının ağzında kurulan ve bu nedenle "Dartmouth" (Dartağzı) adıyla anılan şehir adı örneğini verir. Sözlerini şöyle sürdürür: Dart Irma-

⁵ *Loc. cit.*

ğının yönü değişse ve hatta bu ırmak kurusa bile, “Dartmouth” (Dartağzı) diye anılmayı sürdürecektir. Bunda da hiçbir çelişki olmayacaktır.⁶

Öte yandan Kripke’ye göre betim, özel ada anlam vermeye yaramaz; özel ad betimin kısaltması değildir. Betimin gönderme-geşel bir kullanımı vardır. Kripke özel adın betim olmadığını söylerken şu örneğe dayanır: Aristoteles Büyük İskender’in hocasıdır ve Platon’un öğrencisidir. Eğer Aristoteles’in Büyük İskender’in hocası olmadığını keşfedersek, bu keşiften “Aristoteles” özel adının artık önceki referansla aynı olmadığı sonucunu çıkarmalı mıyız? Eğer “Evet” denirse, o zaman şunu kabul etmek zorundayız: Betimdeki her değişiklik özel adın anlamını da değiştirecektir. Oysa bilimsel sözceler açısından anlamın ve referansın değişmezliğini kabul etmeliyiz.

Bir adın referansını olumsal niteliklerinden biriyle belirleyebiliriz. Bu durumda, aşağıda ayrıntılı biçimde ele alacağımız mümkün dünyaları düşünebiliriz. Bu mümkün dünyalarda aynı adın, farklı, birbiriyle uyumlu ve anlamı değişmeyen başka betimleri olabilir.

Kripke özel adların betimler olduklarına ilişkin itirazlarını genellikle, epistemolojik, metafizik ve semantik olmak üzere üç başlık altında toplar:

1. Semantik eleştiriler şöyledir: “Eğer “Aristoteles” Büyük İskender’in hocası olan kişiyi belirtseydi, o zaman “Aristoteles Büyük İskender’in hocası oldu” basit bir totoloji olurdu.⁷ Fakat durumun hiç de böyle olmadığı açıktır. O, yanlış olduğunu keşfedebileceğimiz bir şey olan, “Aristoteles’in Büyük İskender’in hocası olması olgusunu ifade eder. Bu yüzden Büyük İskender’in hocası olmak, adın anlamının bir parçası olamaz.⁸

2. **Metafizik** kanıtlar ise, **mümkün olan ya da olmayan** şeye ilişkin modal sezgilerimize dayanır. Diyelim ki, “Aristoteles

⁶ Kripke, *Adlandırma...*, s. 37. Bunun pek çok yerde örnekleri vardır. Bir Anadolu şehrinde ilk yüksek öğretim kurumu olan Tıp Fakültesinin bulunduğu semtin adı Fakülte’dir. Tıp Fakültesi sonradan şehir dışındaki kampüse taşındıktan sonra bile semt Fakülte semtiyle anılmayı sürdürmüştür.

⁷ Kripke, *Adlandırma...*, s. 42.

⁸ *A.y.*

Stagira'da doğmuş, **Metafizik**'i yazan filozofun eş anlamlısıdır." Bundan şu sonuç çıkar: "Aristoteles Stagira'da doğmuştur ve **Metafizik**'i yazmıştır" önermesi analitik olduğu için, zorunludur. Bu ise demektir ki, Aristoteles'in Stagira'da doğması, **Metafizik**'i yazması vs. zorunludur. Oysa durum gerçekte böyle değildir: Aristoteles başka yerde doğabilirdi. Onun Stagira'da doğmuş olması kesinlikle olumsaldır. Aynı şekilde birkaç yıl önce ölebilirdi ve **Metafizik**'i de yazmayabilirdi. Sezgilerimiz bize demektedir ki, "Aristoteles="şu" ya da "bu"dur, zorunlu değildir.⁹ Eğer Aristoteles betimi öğelerine ayrılırsa, örneğin Aristoteles "Stagira'da doğmuş filozoftur" veya "**Metafizik**'in yazarıdır" ya da "Büyük İskender'in hocasıdır" gibi tekil betimler yapılırsa, betim yine de olumsal olmaktan çıkamaz.¹⁰

3. Epistemolojik itiraza gelince; bunu şöyle açıklayabiliriz: Bir ad ve bir betim arasındaki eş anlamlılığın zorunlu olduğu durumlar vardır. Örneğin bir ad bir dile bir betim aracılığıyla girdiğinde eş anlamlılık söz konusudur. Hesperus adını Venüs için kullanan kişi, şöyle diyebilirdi: Ben Hesperus adını Gökyüzünün şu noktasında görünen cisim için kullanıyorum. Bu durumda Hesperus gökcisminin eş anlamlısı değil midir? Kripke buna "Hayır" cevabını verir. Ona göre betim, adın referansını belirlemek için kullanılmıştır; fakat betim, adın anlamını vermez. Bir kişi Hesperus'un bir gezegen olduğuna inanmaksızın, Phosphorus'un bir gezegen olduğuna inanabilir. Frege'ye göre bu durumda Hesperus ve Phosphorus ifadeleri anlamlarını epistemik bağlamda kazanır.

Özel adlara farklı anlamlar yüklenemez. Eğer konuşanlar özel adlara farklı anlamlar yüklerse, o zaman birbirini anlayamaz. Aynı kişinin hem "Tullius" hem de "Cicero" adlarını farksız biçimde kullanabildiğini kabul edelim. O zaman adların referansları aynıdır. "Cicero keldi ve Tullius kel değildi" sözcesinde iki adın referansı aynı değildir. "Cicero keldi ve Tullius kel değildi." diyen birinin düşüncesini anlayamam ve başkasına anlatamam.¹¹ Böyle bir düşünceye sahip kişinin kelimelerini sadece tekrar edebilirim ve şöyle diyebilirim: "Ahmet Cicero'nun kel

⁹ Kripke, *La logique...*, p. 80.

¹⁰ *Ibid.*, P. 45.

¹¹ *Maurice*, p. 126.

olduğuna ve Tullius'un kel olmadığına inanıyordu." Bu durumda onun inancını anlayamam ve anlatamam. Çünkü benim özel dilimde "Cicero" ve "Tullius" adlarının referansları aynıdır ve Ahmet'le aynı dili kullanmıyorum. Ahmet'in inancını "Cicero'nun kel olduğuna ve Tullius'un kel olmadığına inanıyorum" sözcesini anlatırsam, Ahmet kendi inancını kendi dilinde ifade edebilse de ben onun söylediği şeyi her zaman anlayamam.¹²

Kripke buradan hareketle özel adların inançlar bağlamında değiş tokuş edilebilirliğine ilişkin şu iki önemli sonucu çıkarır:

1. Önermesel tutumların bağlamları "belirsiz"dir; özdeşlerin değiş tokuş edilebilirliği ilkesi önermesel tutumlara uygulanamaz. O yüzden önermesel tutumlarda referans belirsizdir.

2. Betimcilik bir döngüdür. Çünkü bir adın her betiminde, başka bir ad ortaya çıkar. Ona göre adlardan her birinin ifade edilmesinde bir döngüsellik vardır.

Örneğin kabul edelim ki, Cicero'nun, Catilina'yı ihbar eden kişi olduğunu biliyoruz. Çok iyi. Bir ve tek bir birey seçilmiştir. Fakat bir problem vardır. Çünkü betim, Catilina gibi bir başka adı içerir. Burada bir kısır döngüye düşmemek için dikkat etmeliyiz ve özellikle Catilina'nın Cicero tarafından ihbar edilen kişi olduğunu söylememeliyiz.¹³

Görülüyor ki, Kripke'nin özel adların anlamı konusundaki görüşleri bir dereceye kadar Mill'e yakındır. Fakat Kripke'nin anlam kavramı modal bağlamlarda ele alınmıştır. Özdeşliklerin değiş tokuş edilebilirlik ilkesi demektir ki,

$$(1) (x) (y) [x = y \rightarrow (Fx \rightarrow Fy)]$$

Diğer yandan her obje, zorunlu olarak kendine özdeşdir.

$$(2) (x) N(x = x)$$

Eğer (1) 'deki F özelliğinin işin içine bir modal gerçekleştiriciyi soktuğunu kabul edersek, (1) 'den şöyle bir formül elde ederiz.

$$(3) (x) (y) \{x = y \rightarrow [N(x = x) \rightarrow N(x = y)]\}$$

¹² Kripke, *La logique...*, p. 19.

¹³ *Ibid.*, p. 69.

(2) 'den ve (3) 'ten de kolaylıkla şunu çıkarabiliriz:

$$(4) (x) (y) [x = y \rightarrow N(x = y)]^{14}$$

Fx koşulu sağlayan x şeklindeki söz öbeği her zaman bir betim gibi alınamaz. Örneğin Kutsal Roma İmparatorluğu, Birleşmiş Milletler gibi. Kutsal Roma İmparatorluğu, ne kutsaldır, ne Romalıdır ne de imparatorluktur. Birleşmiş Milletler, gerçekte birleşmiş milletler değildir. Bu söz öbekleri tam betim gibi düşünülemez. Onlar sadece adlardan ibarettir.¹⁵ Öte yandan Tanrı kelimesi gerçekte, eşsiz ilahi varlığın bir betimi midir? Yoksa Tanrı'nın bir adı mıdır? Kripke bu tür kelimelerin kendisini ilgilendirmedini söyler.¹⁶

Adın yerine belli bir betim koyabiliriz. Bu durum, gündelik dil açısından zaaf değildir. Gerçekte adla ilişkilendirdiğimiz şey, bir betim ailesidir.¹⁷ Bir adın göndergesi tek bir betim tarafından değil; ancak bazı kelimeler veya kümeler tarafından belirlenir. Bir anlamda türü yeterince karşılayan veya çoğunu karşılayan her ne ise, o, adın göndergesidir.¹⁸

Gönderge bazen Kripke'nin belirttiği gibi ilk ad verme betiminde belirlenmiştir. Örneğin **Neptün** Gezegeni'ni alalım. Le-verrier bu adı, Uranüs'ün yörüngesindeki düzensizliğin nedenini belirtmek için kullanmıştır. Kuşkusuz bu kullanım, Neptün adının belirli bir betim olduğu anlamına gelmez. Bu durumda betimler sadece göndergeyi tespit etmeye yarar; referansı açıkça belirler. Fakat gönderge ve özel ad arasında doğrudan bir ilişki yoktur. Gönderge betimsel bir içerik yardımıyla belirlenir.¹⁹

Bir ad ve bir betim arasındaki eş anlamlılığın **zorunlu** olduğu durumlar vardır. "Hesperus"la Venüs gezegenini kasteden

¹⁴ Bouveresse, Jacques, "L'identité et la signification des noms propres chez Frege et Kripke", dans *Études de philosophie du langage*, Collège de France, Paris, 2013, p. 23.

¹⁵ Kripke, *Adlandırma...*, s. 38.

¹⁶ *Loc. cit.*

¹⁷ Kripke, *Adlandırma...*, s. 43.

¹⁸ *Loc. cit.*

¹⁹ Velde, de Danièle; Flaux Van Nelly, *Les noms propres: nature et détermination*, Presses universitaires du Septentrion, 2000, p. 49.

kişi şöyle diyebilir: “Ben, Hesperus’u Gökyüzünde şu noktadan görünen gök cisminin adı olarak kullanıyorum. Bu durumda Hesperus gökcisminin eşanlamlısı değil midir?” Kripke buna “Hayır” demektedir.²⁰ Çünkü ona göre kuşkusuz betim adını referansını tespit için kullanılmıştır; fakat adın anlamını vermez. Eğer Hesperus bir kuyruklu Yıldız çarpsaydı, farklı bir durumda görülebilirdi. O zaman Hesperus’un bu yerde olmadığını söyledik; ama Hesperus’un Hesperus olmadığını söyleyemezdik.”²¹

Sonuç olarak betimcilik, adı taşıyanın sözde belirleyici özelliğinin, bu taşıyıcı tarafından tatmin edilmediği belirsiz durumun açıklanmasında akli değildir ve kesinlikten uzaktır.²²

Eğer Hesperus bir kuyruklu Yıldız çarpsaydı, farklı bir durumda görülebilirdi... Bu tür durumu dikkate aldığımızda Hesperus’un şimdiki yerde olamayacağını söyleyebilirdik; ama Hesperus’un farklı yerde olduğunda Hesperus olamayacağını söyleyemezdik.²³

Buradan anlıyoruz ki, Kripke’ye göre adlar ve betimler farklı mantıksal statülere sahiptir. Özel ad gerçekte katı bir belirticidir. Bu anlamda tüm mümkün dünyalarda aynı şeyi belirtir. Örneğin şu sözceyi alalım: Bir metre t zamanında s uzunluğundadır.

Bir metre bütün dünyalarda bir metredir.

Betim çok değişebilir; iklim şartları değiştiğinde uzunluk aynı olmayabilir. O zaman betim, olumsal bir sözce olabilir.

Altınla ilgili şöyle bir önerme olsun!

Altın, sarı bir metaldir.

“Sarı bir metal”, altının anlamı değildir. Bir gün altının sarı değil de mavi bir metal olduğunu öğrenebiliriz. Bir dünyadan diğerine değişen nitelikler, **olumsal nitelikler**’dir. Altının özsel niteliklerine sahip olmadığı bir dünya varsa, söz konusu metali

²⁰ Kripke, “Identité et nécessité”, p. 121.

²¹ Kripke, *La logique...*, p. 90.

²² *Loc. cit.*

²³ *Loc. cit.*

altın diye niteleyemeyiz.²⁴ Betimler farklı olduğu halde aynı terimi kullanma nedenimiz ya bu betimlerin olumsal nitelikler olmasıdır ya da aynı terimi haksız yere kullanmamızdır.

Kripke Frege'nin ve Russell'ın geleneksel betimci ad teorisi-ne karşıt olarak nedenselci bir teori kabul eder. Onun nedenselci teorisi, bir özel adın doğrudan bir referansı nasıl belirtebildiğini, betimsel bir anlamını işe karıştırmadan açıklar.

Nedenselci teoriye göre bir özel ad anlamını iki aşamada kazanır:

1. "İlk adlandırma" denen bir ad koyma. Objeye ilkin "Bunun adı... olsun" diyerek gösterme yoluyla ad verebiliriz; ya da referansı betimle tespit edebiliriz. Böylece başlangıçta referansını kazanır; fiziksel olarak var olan referansına bağlanır.

2. Özel adın adlanlandırmadan sonra ilk kullanımı ve doğrudan bir sunumu. Bu kullanım, örneğin "bu Ali'dir" gibi doğrudan veya "Ali benim oğlumdur" gibi dolaylı bir kullanımla gerçekleşir. Bu kullanım daha sonra başkalarına "oğlumun adı Ali'dir" gibi bir kullanım ile aktarılır.

Ad zamanla kullanıldıkça, adı öğrenen kişi, adı kendisine öğreten kişiyle aynı referansta kullanır; diğer deyişle adı sonradan kullanan kişinin referansı, ilk kullanan kişinin referansı ile aynıdır.

Verilen bu ilk ad, lengüistik toplumu oluşturan insanlar arasında zincir halinde yayılır; adı her kullanan bunun nasıl kullanıldığını öğrenir; ona öğrendiği kişiyle aynı referansı verir ve öğrendiği kullanıma uygun olarak kullanıp başkalarına öğretir. Böylece referans, nedensel ilişkilerle yani adı kullananın nasıl kullanılacağını öğrenmesiyle taşınır. Kripke adın bu kullanım "zinciri"ne nedensel zincir adını verir. Özel ad ister göstererek isterse betimsel tarzda verilmiş olsun, zaman içinde doğru biçimde taşınmış olması önemlidir.²⁵

Kripke'nin nedenselci teorisinin amacı şunu göstermeye çalışmaktır: Bir özel ad, betimsel bir anlamı işe karıştırmadan bir referansı nasıl belirtebilir? Ama Kripke bunu göstermeyi

²⁴ Kripke, *Adlandırma...*, s. 162.

²⁵ Kripke, *La logique...*, p.96.

başaramamıştır.²⁶

Bazı dil filozofları demektedirler ki, Kripke'nin referansın "nedensel zincir"le veya taşınmayla bilinebileceğine ilişkin görüşü sınırlı bir açıklamadır. Çünkü

1. Bir özel adın göndergesinin nedeni, ilk ad verme sırasında adı veren kişinin göndergeyi algılaması ve onunla algısal bir ilişki kurmasıdır. Algısal ilişkinin doğrudan olması, betimsel içeriklerin aktüelleştirilmesini dışlamaz. Örneğin "Buna **N** denir" önermesinde olduğu gibi, bir göndergeye, gösterme yoluyla ad verme, objenin belli bir biçime sahip olmasını ve belli bir mekânı işgal etmesini gerektirir. Ayrıca algıladığımız şey asla çıplak, niteliksiz bir töz değildir. Bir bireyi her zaman özel bir sınıfa yerleştiririz. Bu nedenle ad verme betimi dışlamaz. Ad vermede betimsel bir öge her zaman vardır.²⁷

2. Kullanıcıların niyetlerine rağmen nedensel zincir, başlangıçtaki adlandırmayla belirlenen referansı her zaman taşımaz. Bunun pek çok örneği vardır. Örneklerden bir Madagaskar adıdır. Madagaskar başlangıçta, Afrika kıyılarının bir bölümünü ifade ediyordu. Sonradan Marko Polo'nun yaptığı bir hatadan dolayı Afrika'nın belirtilen kıyısının karşısındaki büyük ada anlamına kullanıldı. Eğer önemli olan başlangıçta verilen ad olsaydı, bugün Madagaskar, Afrika'nın kıyısı anlamına gelecekti. Bu örnekten anlıyoruz ki, özel adı doğru kullanmak niyeti taşımak yeterli değildir; fakat önemli olan bir özel adı kullandığımız anda bu adın göndergesi hakkında sahip olduğumuz tasavvurdur.²⁸

3. Nedensel bir zincirin ilk halkası olan adı her zaman bilemeyebiliriz. Örneğin Homeros, Musa ve Shakespeare²⁹ adları, adlarına ilişkin geleneksel açıklamalar bize çok iyi göstermektedir ki,

²⁶ *Velde; Flaux*, p. 49.

²⁷ *Ibid.*, p. 48.

²⁸ *Ibid.*, p. 50.

²⁹ Bu kişilerin asıl adlarının ne olduğuna ilişkin pek çok tartışma vardır. Örneğin Musa'nın kimliği konusundaki tartışmalar için bkz. Freud, *Moïse et monothéisme*, Traduit en français Anne Berman, Gallimard, 1980, p. 12 et suiv.

4. Bazı durumlarda başlangıçtaki gönderge, adın şimdiki göndergesi için hiç de önemli değildir. Roma tarihçileri şunu anlatmaktadır: Roma lejyonları İ. S. 9 yılında Cherusci kabilesinin Aminius adlı komutanı tarafından yenilgiye uğratılmıştı. Aminius'a XVI. yüzyıldan itibaren Hermann denildi. Oysa günümüzde haklı olarak şöyle düşünülmektedir. İ. S. 9 yılında Cherusci kabilesinin komutanının adı Siegrified'dir ve Nibelungenlilerin kahramanıdır. Buna rağmen Hermann adı her zaman Romalıları yenen kişiye gönderir. Hermann özel adının göndergesini belirlemeye yarayan günümüzdeki betimsel içerik, lengüistik bir toplulukta adın taşınması için akla uygundur. Artık nedensel bir ilişkiden söz edemeyiz. Bu ise göstermektedir ki, adın taşınmasında tarihsel ve sosyal faktörler de önemlidir.³⁰

Kripke'ye göre bir özel ad bir katı belirticidir (*désignateur rigide*). Katı belirtici, Kripke'nin **Ad Verme ve Zorunluluk** adlı kitabında geliştirdiği bir kavramdır. Kripke bu teorisini ortaya koyarken, Frege'nin ve Russell'ın özel adların, **belirli betimlerin kısaltması** oldukları şeklindeki tezlerini eleştirir. Bilindiği gibi Frege'ye ve Russell'a göre **Sabah Yıldızı'nın** ve **Akşam Yıldızı'nın** referansları aynıdır yani Venüs gezegenidir. Ayrıca bu tür belirli bir betim, tamamlanmış olmalıdır.

Frege'de ve Russell'da özel adların ve belirli betimlerin uygunluğu **Hesperus'un** neden dolayı **Phosphorus** olduğunu söylemeye izin verir. Buna göre betimsiz ve niteliksiz doğrudan referans yoktur. Örneğin, bir tarihi ya da Sokrates'i betimlediğimizde; bir kelimenin ya da bir kavramın anlamını ifade ettiğimizde, referansını yani gönderimde bulunduğu objeyi belirleriz.

Oysa Kripke'ye göre adların yan anlamları yoktur. Adların yerine betimleri konamaz. Özel adlar ve betimler birbirinden kesinlikle ayrıdır. Katı belirticiler dile ilişkin sezgilerimizi açıklar. Kripke bu kavramı açıklarken, bireyleri göz önüne getirir. Sokrates'in durumunu düşünelim. Sokrates'i "Platon'un hocası" diye tanımlayabiliriz. Fakat Platon'un asla doğmadığını ve Sokrates'in de Platon'un asla hocası olmadığını imgeleyebiliriz. Kelimelerin ve kavramların temel özellikleri mümkün dünya-

³⁰ **Velde; Flaux**, p. 50.

lardan söz etmemize izin vermeleridir. Örneğin bir tarihi ya da Sokrates'i yazmak.

“Sokrates Platon’un hocası olmayabilirdi” dediğimizde herhangi bir kişiden değil; Platon’un hocası olan Sokrates’ten söz ederiz. Sokrates’i “Platon’un hocası” betimine veya “Platon’un hocası” betimini içeren betimlerin bir serisine indirgenemez olarak görürüz. Herhangi bir betim ad konusunda bildiğimiz şeyi tüketemez. Betimlere gelince, onlar katı değildir. Çünkü “Platon’un hocası” Sokrates olan; fakat başka bir kişiyi çok iyi belirtebilen bir kişiyi gösterir.

Aktüel dünyada bilebildiğimiz şekliyle bir özel adın göndergesi ve başka bir dünyadaki göndergesi arasında bir sürekliliği gerektirir. Aristoteles sadece **Platon’un bir öğrencisi** değildir; ayrıca **Stagiralı filozof**u ve **Büyük İskender’in hocası**’nı da içerir. Kripke katı belirticiye ilişkin düşüncesini modal biçimde şöyle kanıtlamıştır: Aristoteles, **Aristoteles köpekleri sever** önermesinde ve bunun karşıtı olan **Aristoteles belki de köpekleri sevmeyebilirdi** sözcesinde aynı kişiyi belirtir. Kısaca söylersek, Aristoteles Büyük İskender’in hocası oldu veya olmadı; köpekleri severdi ya da sevmezdi önermelerinden özel ad bütün mümkün dünyalarda **bu adam**’ı (Aristoteles) belirtir. Çünkü bu objenin var olduğu tüm dünyalarda aynı objeyi belirtir.³¹ Büyük İskender’in hocası olarak Aristoteles ve köpekleri seven Aristoteles arasında bir **sürekliliği** gerektirir. Aristoteles’e yüklenen nitelikler değişse bile Aristoteles aynı kişi olursa, bu süreklilik doğrulanabilir.

Kripke katı belirticiler teorisini doğal türlerin ve tözlerin adlarına da yayar ve özü empirik olarak keşfedebileceğimizi söyler.³² Doğal türleri belirten terimler özel adlara sanıldığından daha çok benzer. “Altın” gibi bir töz adı, bir özel ad gibidir; bir betimler kümesinin eşanlamlısı değildir. Gerçekte “altın”, türünün örneği olan bir tözdür.

Eğer “Aristoteles” gönderenini Büyük İskender’i eğiten kişiyle özdeşleştirirsek ve Aristoteles’ten “Büyük İskender’i eğiten kişi”nin adını anlarsak, o zaman, “Aristoteles’in Büyük İs-

³¹ Kripke, **Adlandırma...**, s. 98.

³² *Ibid.*, s. 99.

kender'in hocası olmamasının olasılıkla doğru olduğu söylene-
mez.”

Kripke'ye göre burada bir karıştırma vardır ve söz konusu karıştırma da doğal dildeki “*a priori*” ve “zorunlu” gerçekleştirecilerin ayrılmamasından kaynaklanır. *A priori*, epistemik bir modaliteye ve *zorunlu* ise metafizik bir modaliteye gönderir. *A priori*, sanıldığı gibi, “her deneyimden bağımsız olarak bilinebilen şey” anlamına değil; tersine “her empirik bilgiden bağımsız biçimde bilinebilen şey” anlamına gelir.

Kripke *Adlandırma ve Zorunluluk*'ta epistemik zorunluluk ve metafizik zorunluluk arasında temel bir ayırım yapar. Bu ayırım nedeniyle Kripke, *a priori/a posteriori* ve *zorunlu/olumsal* karşıtlıklarını farklı bir zeminde ele alır. Ona göre Kant'tan beri kabul edilen “*a priori* olan analitik yargılar zorunludur; *a posteriori* olan sentetik yargılar da olumsaldır” düşüncesi doğru değildir. *A priori* ve *a posteriori* kavramları gerçekte, bilgiyi edinme biçimimize bağlı olan epistemik bir zorunluluğu ifade eder. Oysa *zorunlu* ve *olumsal*, bizden bağımsız ve mümkün dünyaların karşılaştırılmasından elde edilen metafizik bir statünün göstergeleridir. *A priori* olumsal hakikatler vardır. Örneğin Paris'teki “1 m.lik demir çubuğun bilgisi *a priori*'dir; ama aynı zamanda olumsaldır. Aynı şekilde zorunlu *a posteriori* hakikatler de vardır. Örneğin Frege'nin ünlü örneği “Hesperus, Phosphorus'tur” hakikati böyledir. Kripke'ye göre bu önerme, *a posteriori*'dir; çünkü içerdiği özdeşlik eşanlamlılık değildir; fakat daha çok dünyanın gözlemine dayanır. Sonuç olarak

Epistemik bir modaliteyle ilgili olan “*a priori*”, sadece şu anlama gelir: Herhangi bir şey, deneyimden bağımsız olarak bilinebilir. Bu modalite bir objenin niteliklerine ilişkin değildir; bir ifadenin sadece referansını bilmemizi sağlar. Buna karşılık “zorunlu” kavramı metafizik modaliteye bağlıdır. Bir sözcenin doğruluğunun nasıl bilindiğini soruşturmak söz konusu değildir.³³

Burada şöyle sormak gerekir: Bir sözcenin doğruluğu niçin

³³ Kripke, *La logique...*, p. 79.

soruşturulamaz? Bunun cevabı Kripke'nin doğruluk teorisinde yatmaktadır. Şimdi bu teoriyi açıklayalım.

Kripke'ye göre bir sözce, doğruluk yüklemine çelişkisizce içerebilir. Doğruluk gerçekte, dilde, gramatikal açıdan çok iyi düzenlenmiş sözceler bütününe özgü bir niteliktir. Doğruluk yüklemine içermeyen ifadeler bütününden hareket edebiliriz ve doğruluğu bu bütüne dayanarak tanımlayabiliriz. Bu durum dile yeni sözceler ekler.³⁴

Kripke bazı önermelerin doğruluk değeri taşıdığını bazı önermelerin de taşımadıklarını şöyle açıklar: Varsayalım ki "doğruluk" kelimesini, onu bilmeyen bir kişiye açıklamaya çalışıyoruz. Bu kelimeyi şu ilkeyle açıklayabiliriz: Bir kişi, bir önermeyi ortaya koyma hakkına sahip olduğunda bu önerme, doğruluk değerine sahiptir.

Örneğin bir kişi,

"Kar beyazdır" deme hakkına sahip olsun. Bu durum Kripke'ye göre aynı zamanda

"'Kar beyazdır' doğrudur."

deme hakkını içerir.

Kripke "doğru" yüklemine başka önermelere örneğin

"'Kar beyazdır' doğrudur.', doğrudur"

gibi önermelere de uygular.³⁵

Kripke'nin doğruluk teorisinin iki önemli sonucu vardır:

1. Bu teori, iki değerlilik ilkesini inkâr eder. Gerçekte bazı önermelerin doğruluk değeri yoksa ne doğrudur ne de yanlıştır. Bu önermeleri Kripke, **doğruluk değerleri boş** diye niteler.³⁶ Bu doğru da yanlış da olmayan önermeler ayrı bir sınıf oluşturur.

2. Kendi doğruluk yüklemine içeren bir dil oluşturmak mümkündür; çünkü her dil düzeyinde sadece bir doğruluk yük-

³⁴ Kripke, "Identité et nécessité" dans *Philosophie du langage*, éditeurs, B. Ambroise et S. Laugier, Vrin Paris, 2011, p. 116.

³⁵ Salankis, Jean-Michel, "Texte, philosophie et sujet", dans *La philosophie et ses textes*, Septentrion, Paris, 2011, p. 35.

³⁶ Kripke, *La logique...*, p. 124.

lemi vardır.

Kripke yalancı paradoksunun felsefi bir fenomen olmadığını düşünür. Ona göre empirik olgular, önermeler için çok elverişsiz ise, hakikate ilişkin sözcelerimizin çoğu çelişkili olabilir.³⁷

Örneğin varsayalım ki, Smith, John hakkında şu önermeyi söylemiş olsun.

(1) John'nun benim hakkında söylediklerinin çoğu yanlıştır.

Şimdi varsayalım ki, John, Smith hakkında şu üç önermeyi söylemiş olsun.

(2) Smith çok savurgandır.

(3) Smith bir suçludur.

(4) Smith'in benim hakkımda söylediği her şey doğrudur.

Eğer empirik olgular (2)'nin doğru ve (3)'ün yanlış olduğunu gösterirse, o zaman (1) ve (4) numaralı önermeler çelişkili olacaktır. Bu çelişkili özellik önermelerin özünde yoktur; sadece olumsal olgulara bağlıdır.

Empirik olgularla paradoks halinde olan önermenin doğruluk değeri yoktur; ancak olguların yalanlamadıkları önermelerin doğruluk değeri vardır.

Katı belirticilerin kanıtlaması mümkün dünya kavramını gerektirir. Mümkün dünya kavramı, modal mantık çalışmalarıyla, özellikle mümkün dünyalar semantiği sayesinde büyük ilgi gördü. Felsefi açıdan mümkün dünyalar semantiği, Kripke'nin semantiğiyle birlikte anılır. Kripke bu semantiği modal mantık için geliştirmiştir; bu semantiğin ontolojik yorumunu vermiştir. Söz konusu yorum tüm mümkün dünyalarda bireyin özdeşliğine dayanır. Şimdi Kripke'nin bu önemli doktrini hakkında bilgi verelim. Önce "mümkün dünyalar" kavramının ortaya çıkışını açıklayalım:

Bilindiği gibi mümkün dünya kavramı Leibniz'den alınmıştır. Leibniz bu kavramı teodise bağlamında ileri sürmüş ve dünyamızın mümkün dünyaların en iyisi olduğunu savunmuştur. Leibniz'e göre mümkün dünyalar Tanrı'nın zihnindedir. Reel dünya tüm dünyaların hem ahlaki anlamında en iyisi hem de mantıksal anlamda en süreklisi gibi görünür. Reel dünya

³⁷ Richard, Sébastien, *De la vérité*, Academia Bruylant, Paris, 2008, p. 123.

maksimum tutarlılığıyla, maksimum yetkinliğe sahiptir ve yetkin bir hesaplamanın ürünüdür. Mümkün dünyalardan somut varlığa geçiş, yani yaratılma hem iyi hem de rasyonel bir varlığa bağlıdır. Mümkün dünyaları oluşturan bireyler, ait oldukları dünyaya bağlıdır. Rubicon'u kurtaran Sezar, kurtarmamış Sezar'la; İsa'ya ihanet eden Yahuda, vicdan azabı çeken Yahuda'yla aynı değildir.³⁸

Dil filozoflarının mümkün dünyaları Leibniz'in mümkün dünyalarından başkadır. Onların mümkün dünyaları astronomik cisimler; başka dünyalar; boyutları farklı, uzak gezegenler ya da dünyalar değildir. Mümkün dünyaları karşı karşıya geldiğimiz ya da güçlü teleskoplarla izlediğimiz dünyalar gibi göremeyiz. Onları gözlemleyebildiğimiz ya da keşfedebildiğimiz uzak gezegenler gibi de düşünemeyiz. Onlara hiç de bir gözlemcinin baktığı gibi bakamayız.³⁹ Mümkün dünyaları insan zihninin oluşturduğu soyut nesneler de sayamayız. Onlar asla Tanrı'nın zihninde var olan imkânlar değildir; mantıkçının inşa ettiği dünyalar da olamaz.

Gerçekte onlar, oluşturulmuş nesnelerdir. Onların yapıları matematik objelerin yapısına benzer. Mümkün bir dünya kendisiyle ilişkilendirdiğimiz betimsel koşullar tarafından verilmiştir.⁴⁰ Mümkün dünyalar günümüz dünyasından hareketle düşünebildiğimiz durumlardır. Mümkün dünyalar teorileri, bizim dünyamızla aynı başka dünyaların var olmalarının imkânını kabul eder.

Mümkün dünyalar semantiği teorisi, XX. yüzyılda mantıksal bir düzlemde ele alınmıştır ve özellikle 1950'li yıllarda Saul Kripke, Stig Kanger ve Jaakko Hintikka gibi filozofların semantikleri sayesinde zenginleştirilmiştir.

Mümkün dünyalar semantiği, zorunluluk, olumsuzluk ve imkân kavramlarına dayalı modal mantık çalışmaları sayesinde yaygınlaşmıştır. Bu semantik, genel olarak modal mantık sis-

İtalya'nın kuzeyinde, 29 km. uzunluğundaki nehir.

³⁸ Voir Leibniz, G. W., *Essais de Théodicée* (1710) dans *Œuvres philosophiques de Leibniz*, Janet Paul (éd.), Félix Alcan, Paris, 1900, première partie, §7.

³⁹ Kripke, *Adlandırma...*, s. 57.

⁴⁰ Kripke, *La logique*, p. 72.

temlerinin tamlık (complétude), süreklilik (consistance) gibi biçimsel özelliklerini kanıtlamak için kabul edildi.

Modal mantık, “zorunludur ki, ...”, “mümkündür ki...,” gibi gerçekleştircilerle oluşturulan sözceler arasındaki mantıksal ilişkileri analiz eder. Modal mantığın kabul ettiği “zorunludur ki, P” ve “P” arasındaki; “mümkündür ki, P” ve “P” arasındaki ilişkiler Ortaçağ filozoflarınca çok iyi biliniyordu. Bir mümkün dünyalar semantiğinde lengüistik bir ifade, bir **mümkün dünya ile** ilişkisine dayanarak yorumlanır. Örneğin bir ifadenin sadece doğru olduğu söylenilmekle yetinilmez; onun mümkün bir dünyada doğru ya da yanlış olduğu da belirtilir.

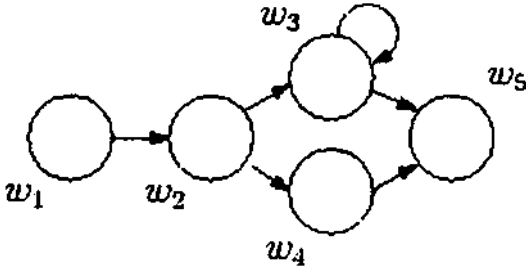
Modal mantık, “Aristoteles bir filozoftur” gibi bir atom önermesine her dünyada bir doğruluk değeri yükler. Bu yüklem mümkün bir dünyada bir sözcenin doğruluğunu belirler. Buradan hareketle modal bir gerçekleştirciyi içeren sözcelerin doğruluk değerini belirlemek kolaydır. “Aristoteles’in bir heykeltıraş olması mümkündür” gibi bir önerme eğer en azından bir mümkün dünyada doğru ise, doğrudur. “Aristoteles’in bir filozof olması ya da olmaması” eğer bütün mümkün dünyalarda doğru ise, zorunludur.

Kripke, bir önermenin zorunluluk ya da imkân içerip içermediğini modal mantıkla belirlemek için Leibniz’in düşüncelerini izledi. “Zorunlu olarak doğrudur”, “bütün mümkün dünyalarda doğrudur”la eşdeğerdir.

Kripke 1963 yılında “Modal Mantık Üzerine Semantik Açıklamalar” adlı bir makale yayınladı.⁴¹ Onun amacı, modal mantığa bir semantik kazandırmak ve bu mantığın tamlığını göstermekti. Bu semantiğin üç ögesi vardır. Mümkün dünyaların bir bütünü, bu mümkün dünyaların bazılarına nüfuz edilebilirlik ve her P önermesi için P’nin doğru olduğu mümkün dünyaların bütününe belirleyen bir değerlendirme (valuation) fonksiyonu. Mümkün dünyaların semantiği o zaman ortaya çıktı. Mümkün bir dünya ona verdiğimiz betimin şartları sayesinde görünür. Mümkün dünyaların koşullarını belirleyebiliriz.

Kripke’nin mümkün dünyalar şeması şöyledir.

⁴¹ Saul A. Kripke, “Semantical considerations on modal logic”, Acta Philosophica Fennica Fasc., vol. 16, 94–83 p. ,1963



Bu şemada bu ögelerden W , mümkün dünyaların bütünüdür. W dünyasında A önermesinin doğruluk değerini biçimsel dilde şöyle ifade edebiliriz: $V(A, w)$.

Mümkün dünyalar semantiği üçlü öge aracılığıyla bir başka şekilde şöyle formüle edilmiştir. $\langle W, R, I \rangle$ Bu formülde W , az önceki formülde olduğu gibi, mümkün dünyaların bütünüdür. R , W 'de betimlenen bir ilişkidir; I , Tarski'nin yorumundaki I 'nin fonksiyonuna yapısal olarak benzer bir fonksiyondur. Söz konusu fonksiyon, dilin her bir sözcesine bir mümkün dünya ilişkisini dikkate alarak bir doğruluk değeri verir. Kripke'nin dediği gibi doğruluk, tüm modellerdeki doğruluk olarak yorumlanmıştır.

Kripke'nin mümkün dünyalar semantiğinde şu vardır: Her modal cümle, bu dünyalarda bir nicelemeyi içeren bir cümle gibi yazılabilir. Örneğin "Mümkündür ki, P " şöyle yazılır: " P 'nin doğru olduğu bir dünya vardır. "Zorunludur ki, P " önermesi de şöyle yazılabilir: "Bütün mümkün dünyalarda P , doğrudur." Mümkün bir dünya var olabilen biçimlerin tam bir bütünüdür. Her modal cümle, bir dünya ile ilişkili olarak bir doğruluk değeri taşır. Doğruluk değerinde boşluk yoktur. Kripke'nin modeline göre aktüel dünyanın içinde yer aldığı mümkün dünyaların bir çokluğu vardır. Bu model, bu dünyalar arasında nüfuz edilebilirlik ilişkilerini biçimselleştirmeyi ve aktüel olmayan entitelere ve durumlara ilişkin önermelere bir doğruluk değeri vermeyi sağlar.

Mümkün dünyalar, felsefi karışıklıklardan kurtulmayı sağlar. Mümkün dünyadaki durum, olgu karşıtı bir durumdur.⁴²

⁴² Kripke, *Adlandırma...*, s. 24.

Mümkün dünyalar okulda öğrenilen olasılığın geçerli olduğu minyatür dünyanın (örneğin zarların) daha genişletilmiş halidir; “dünyanın olmuş olabileceği yollar” toplamıdır veya **bütün** dünyanın tarihidir veya durumlarıdır.⁴³

Mümkün dünyaların toplamını düşünmek pek de gerçekçi ve açıklayıcı değildir. Mümkün dünyalarda olaylar betimlenemez; çünkü onlar, empirik olgulara benzemez. Üstelik böyle bir betim gereksizdir. Eğer bir betim yapacaksak bu, pratik betim olmalıdır. Pratik betim, mümkün dünyalardaki bir olgunun empirik bir olguyla karşıtlığını gösterebildiğimiz oranda başarılıdır.⁴⁴

Kripke son yazılarında “mümkün dünya” ifadesinin yerine “dünyanın ya da tarihin mümkün durumu”, “taklit durum” ifadesini kullanmayı öğütler. Bununla şunu kanıtlamayı amaçlar: Mümkün dünyalar reel dünyadan hareketle incelenmelidir; ama tersi imkânsızdır. Çünkü ona göre “mümkün dünya” ifadesi bu adla formüle edilen hipotezlerin deneyimle ilgisizliğini telkin eder. Mümkün dünyalar ya da hipotezler deneyimi başka tarzda kabul etme biçimidir. Onlar sadece bir ve aynı deneyimin mümkün pek çok tarihini verirler.

Mümkün dünyalardaki olgunun pratik betimi, tüm dünya tarihlerini ve tüm imkânları dikkate alır. Pratik betim olguları idealize etmez; uygun bir ahlak için güzel bir model sağlar. Mümkün dünyaların karmaşık bir yapısı olması, bu dünyalardaki mantıksal yapıları anlamaya engel değildir.⁴⁵

Mümkün dünyalar semantiği pek çok tartışmaya yol açmıştır. Nicelendirmemizin temeli olan entitelerin varlığını kabul ettiğimizde, gerçekte bu dünyaların varlığını kabul etmek zorundayız. Kripke’nin modeli aktüel dünyayı, özel koşul olarak ileri sürülen mümkün dünyalardan üstün saymamızı gerektiren asimetrik bir ilişkiye dayanır. Kripke’ye göre aktüel dünya reel tek dünyadır. O zaman şöyle sorabiliriz: Aktüel dünyayı diğer mümkün dünyalardan maddiliği dışında ayıran başka bir şey var mıdır? David Lewis mümkün dünyaların bizimki kadar

⁴³ *La logique*, p. 43.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 50.

⁴⁵ *Ibid.*, 2.29.

gerçek olduğunu ileri süren modal mantığın nadir semantikçilerinden biridir. Bu durum onun aktüalite ve realite kavramlarını ayıran yeni bir aktüalite kavramı kabul etmesine yol açmıştır. Lewis aktüaliteye ilişkin indeksikal bir teori geliştirdi. Bu teoriye göre aktüel yüklemi, yani sözcenin vuku bulduğu referansları sözceleme bağlamına yani dünyaya bağlı, “ben”, “sen”, “burada”, ve “şimdi” gibi indeksikal (gösterici) terimlerle aynı fonksiyonu taşır. Bu şekilde her dünya bizim dünyamızdan hareketle aktüel olabilir.

Kripke, Frege’nin ilk defa bazı anlam sorunlarını aydınlatmıştır. Bu sorunlardan biri de **anlamın dalgalanmaları** problemidir. Kripke anlamın dalgalanmaları problemini şöyle yorumlar:

Frege’ye göre dilimizde bir tür gevşeme ve zayıflama vardır. “Aristoteles” bazıları için bir anlam, diğerleri için ayrı bir anlam taşıyabilir. Fakat tüm açıklığıyla konuşursak, Aristoteles’in bu anlamı söz konusudur: Bir kişiye şöyle sorulabilir: Adın yerine hangi betimi koymak istiyorsunuz? O yine de Aristoteles konusunda pek çok şey bilebilir; bu özel bilgilerin objeye ilişkin olumsal nitelikleri ifade ettiklerinin bilincinde olabilirler (...) Güçlükten kurtulmak için en genel çözüm şunu söylemektir: Bir adın yerine özel bir betimi koymayışımız gündelik dilin bir zayıflığı değildir. Burada normal olmayan hiçbir şey yoktur. Gerçekte ada yüklediğimiz şey, bir betimler ailesidir.⁴⁶

Kripke’nin dil felsefesi bir toplulukçuluktur (communitarisme).⁴⁷ Kripke bu toplulukçuluğunu **Wittgenstein: Kurallar ve Özel Dil** adlı kitabında savunur. Onun söz konusu görüşleri dil felsefesinde çok etkili olmuştur. Amerikalı filozof, kuralın uygulanmasına ilişkin paradoksu toplulukçuluktan hareketle analiz eder. Bu analizi yaparken, kural paradoksunun kanıtlayıcı özelliğini ve sosyal doğasını birbirinden ayırır. Kripke dilde ve anlamda sosyal bir şey olduğunu söylediğimizde septik bir paradoksa düşebileceğimizi söyler; kural analizi sırasında orta-

⁴⁶ Maurice, p. 126.

⁴⁷ Jacob, Pierre, “Normes, communauté et intentionnalité” dans *Revue européenne des sciences sociales*, XL-124, 2002, p. 29.

ya çıkan bu paradoksu, “septik paradoks” diye niteler. Kripke’nin bu nitelemesi Wittgenstein’dan esinlenir. Şimdi Kripke’nin “septik paradoks” konusundaki görüşlerini ortaya koyalım.

Kripke’deki “septik paradoks”a “Kripkenstein paradoksu” da denir. Kripkenstein paradoksu şu tezin bir versiyonudur: Bir tasavvur, bir kelimenin anlamı, bir kavramın içeriği, bir inancın hakikati normatiftir. Bir sembolün anlamını ortaya koymak ve ona bir anlam yüklemek, hiçbir semantik olguyu betimlemez; sadece bir normu, diğer deyişle olanı değil; olması gerekeni ifade eder.

Burada şöyle sorabiliriz: Kripke, Wittgenstein’in hangi görüşlerinden hareketle bir paradokstan söz etmektedir? Şimdi bu sorunun cevabını verelim. Kripke’nin Wittgensteinci paradoks diye düşündüğü ifadeler, **Felsefi Soruşturmalar** § 201’in ilk bölümünde yer alır. Söz konusu ifadeler şunlardır:

Paradoksumuz şuydu: Bir kural davranma tarzımızı belirleyemez. Çünkü her davranma tarzı kuralla uyumlu olabilirdi. Cevap şuydu: Eğer her şey kuralla uyumlu olabilseydi o zaman her şey onunla uyumsuz da olabilirdi. Sonuçta burada ne uyum ne de uyumsuzluk olmazdı.⁴⁸

Kripke bu bölümü aynı paragrafın diğer satırlarından izole ederek yorumlar. Paragrafın diğer bölümünde Wittgenstein paradoksunu yanlış anlama diye niteler.

Burada yanlış anlama vardır; bunu sıradan şu olguyla görebiliriz: Bu düşünme tarzında bir yorumu diğer yorumdan sonra yaparız.⁴⁹

Wittgenstein’da problematik olan şey şudur: Bir kelimeyi anlamamızın ya da kullanmamızın gerçek temeli olup olmadığı. Ona göre hep aynı şekilde ilerleyen raylara benzer kurallar yoktur.

§ 218. Bir dizinin başlangıcının, gözle görülmez sonsuzluğa uzanan rayların gözle görülür bir kısmı olduğu düşüncesi

⁴⁸ Wittgenstein, *Recherches philosophiques* § 201, kişisel çevirimiz.

⁴⁹ *Loc. cit.*, (kişisel çevirimiz).

nereden gelir? İmdi bir kural yerine bu rayları düşünmeliyiz. Ve sonsuza uzanan raylar, bir kuralın uygulaması olarak karşılık gelir.⁵⁰

Kuralların değişmezliğini üzerine dayandırabileceğiniz hiç bir olgu yok gibidir.

§ 219. “Bütün adımlar gerçekten atılmıştır” şu anlama gelir. Artık hiçbir seçeneğim yok. Kural, bir kez belirli bir anlamla dalgalandığında, tüm uzam içinden izlenmesi gereken çizgiler çizer.—Ancak eğer, bu tür bir şey gerçekten söz konusu olsaydı, nasıl yardımcı olurdu?

Hayır; benim betimim yalnızca, eğer sembolik olarak anlaşılıysaydı, anlam taşırdı. —Şunu söylemem gerekirdi: **Bu, onun beni nasıl etkilediğidir.**

Bir kurala uyduğum zaman, seçim yapmam.
Kurala **körü körüne** uyarım.

.....
§ 221. Benim sembolik ifadem, gerçekten, bir kuralın kullanımının mitolojik bir betimiydi.⁵¹

Görüldüğü gibi Wittgenstein *Felsefi Soruşturmalar*’da iki mitolojiden söz eder:

1. İzole yorumların art arda gelişimi mitolojisi: Bu, her yorumun yorumladığı şeyle birlikte sonraki yorum tarafından askıya alınmasından ibarettir

2. Kurallar mitolojisi: Buna göre kurallar kişilerin davranışlarını belirler; bu belirleme kuralın uygulamasının somut durumundan bağımsızdır ve mekaniktir. Her şey daha önceden kuraldadır, “bütün adımlar atılmıştır.” Fakat Wittgenstein’a göre bizi yönlendiren ya da bize doğal gelen bir mitolojiyi hemen reddedemeyiz.

Bu, bizim tasavvur biçimimizi nesneleri görme tarzımızı belirtir (bu, bir “dünya görüşü” müdür?).⁵²

Wittgenstein bu iki mitolojiyi karşıt sayar.

⁵⁰ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Deniz Kanıt, Küyerel Yayınları, Kayhan Matbaası, İstanbul, 2000, s. 126.

⁵¹ *Loc. cit.*

⁵² *Ibid.*, s. 76.

Kripke'ye göre her ne zaman kurala uygun bir eylem yaparsak az önce sözünü ettiğimiz Wittgenstein'in paradoksu ortaya çıkar. "Paradoks muhtemelen **Felsefi Soruşturmalar**'ın merkezi sorunudur."⁵³ Wittgenstein'in septisizmi doğruluğun şartları kavramını yeniden formüle etmez; tersine reddeder.

Kripke'ye göre akla uygun tüm verilere doğrudan nüfuz edebiliriz. Örneğin bize ait psikolojik, zihinsel ve fizyolojik olgular; nöro kimyasal olaylar; biyolojik tarihimiz, fiziksel yapımız, ruhsal durumlarımız, fonksiyonel hallerimiz, geçmiş davranışlarımız vs. bütün bunları bilebiliriz; onlara hipotez olarak nüfuz edebiliriz. Ama geçmişteki kurallarla ilişkilerim konusunda aynı şey geçerli midir? Örneğin geçmişte yaptığım toplama işlemlerinde, toplama kuralını izleyip izlemediğimi kesinlikle bilir miyim?

Bu sorular anlama dair ve anlama problemine ilişkin felsefi bir düşünceyle cevaplanabilir. Ama böyle bir düşünceyi ifade ettiğimizde bir paradoks, daha doğrusu semantik bir septisizm ortaya çıkar. Septisizmi Kripke şöyle formüle eder: Bir konuşanın belirli bir lengüistik ifadeye şu ya da bu anlamı verdiğini söyleyebilmemizi gerektiren olgu yoktur. Aynı şekilde kuralı şu anlamdan çok bu anlamda anlamının olgusal bir temelinden söz edilemez. Bir kelimeyle belirtilebilecek bir şekilde hiç bir şey olamaz; değişmez kuralı olan bir dil, imkânsızdır. (+) işaretiyle "kuuslama" fonksiyonundan çok, toplama fonksiyonunu belirtecek" veya "demek isteyecek" şekilde hiç bir şey yoktur.

Aynı durum gündelik dilin kelimeleri için de geçerlidir: Kullandığımız kelimelerin hiçbirine gerçekte aynı anlam verilmemiştir. Kripke'ye göre Wittgenstein'in paradoksundan doğan sonuç, genelleştirilmiş bir semantik septisizmin bir biçimidir.

Şimdiye kadar birçok toplama yaptım. Bütün bu toplamalara aynı davranışı uyguladım yani aynı kuralla toplama yaptım. Ama buna ilişkin hiçbir olguyu gösteremem. Kripke'ye göre genellikle şu ya da bu kurala uygun davrandığımızı sanırız.

⁵³ Kripke, *Règles et langage privé: Introduction au paradoxe de Wittgenstein*, Seuil, Paris, 1996, p. 24.

Kuuslama, Kripke'nin geçmişte (+) işaretiyle yaptığımız toplamadan başka ve kuus dediği işaretle yapmış olabileceğimizi varsaydığı imgesel bir matematik işlemdir.

Örneğin bazı toplamalarda toplama kurallarını izlediğimizi düşünürüz. En azından hata yapmadığımızda bu duyguyu taşıyırız. Oysa Wittgenstein'a göre hiçbir şey bu kuralları izlediğimizi söylemez. Herhangi bir anda (+) işaretiyle veya başka bir kelimayle söylediğimiz şey, başka herhangi bir obje tarafından doğrulanamaz. Bundan şu sonuç çıkar: Hiçbir etkinlik kural tarafından belirlenemez.

Kripke'ye göre böyle bir anlayışın zorunlu sonucu şudur: Kelimeleri sadece dili kullanan tek bir kişi tarafından mantıksal olarak anlaşılabilen ve kullanılabilen bir dil imkânsızdır. Bu nedenle Wittgenstein *Soruşturmalar*'da bir özel dilin mümkün olduğunu reddeder.

Kripke, Wittgenstein'da var olduğunu düşündüğü bu septik paradoksu kendi terminolojisiyle şöyle ortaya koyar: Bir kişi (+) işaretinin toplama anlamına geldiğini nasıl bilir? Kripke bu problemin çözümünü Hume'dan ödünç aldığı bir ifadeyle şöyle verir: "(+), "kuuslama" fonksiyonunu değil de toplama fonksiyonunu belirtir" şeklindeki iddialar, bunları doğrulayamasak da bir anlamda meşrudur. (Bu durum, septik sonucu dışlar). Bu çözüm dilin sosyal ya da toplumsal yönünü gösterir. Buna göre bir kişi bir dili, bu dili kullananlar topluluğunun bir üyesi olma şartıyla kullanabilir.

Bir kuraldan bu kuralın uygulamasına nasıl geçeriz? Kripke bu "septik problem"i ele alırken (+) işaretinin kullanımından ve çok basit bir toplama işleminden hareket eder. O demektedir ki, (+) işaretini, toplama yaptığımızı belirtmek için kullanırız. Öte yandan ne kadar çok toplama işlemi yaparsak yapalım, şimdiye kadar kullandığımız bütün sayılardan büyük sayılar vardır. Varsayalım ki, geçmişte bir birey, sadece 57'den küçük sayılarla toplama yapmış olsun. Bu kişiye bugün 57+68 işleminin sonucunu soralım. O, toplama yaparken (+) 'yı kullandığını söyleyebilmesi için hangi cevabı vermelidir? Kuşkusuz cevap 125'tir.⁵⁴

Kripke'ye göre, bir kelimenin anlamını bilmek, en azından bu kelimeyi kullanmayı bilmektir; pek çok durumda kelimeyi referansta bulunduğu şeylere doğru olarak uygulama kapasitesine sahip olmaktır. Örneğin "masa" kelimesinin, onu, "ma-

⁵⁴ *Ibid.*, p. 20.

sa"nın tanımına uyan objelere uygularsak ne anlama geldiğini biliriz. Benzer biçimde (+) işaretinin anlamını bilmek onu "2+2=4" ya da "iki elma ile üç elmayı topladığımızda beş elma eder" gibi sözceler oluşturmak için (+) işaretini doğru olarak kullanabilmek demektir.

Şimdi (+) işaretini geçmişteki kullanıma bakalım. Normal olarak (+) işaretini toplama yaptığımızı belirtmek için kullanırım. Bu işaret tüm sayıları toplamak için iyi bir fonksiyona sahiptir. Toplanan sayılar ne kadar çok ve ne kadar büyük olursa olsun, toplama kuralı tek bir cevabı verir. Kripke, önceden asla yapmadığım bir toplama işlemine hangi cevabı vermem gerektiğini önceden söyleyebilecek durumda olduğumu belirtir. Hipotez olarak şunu düşünelim: Sonuçları 57'ye eşit veya 57'den büyük toplama işlemine asla yapmadım. Septik $57+68=125$ edip etmediğini bana sorabilir. Ona hiç kuşkusuz "evet" derim. Fakat septik diyebilir ki, "cevap 125'tir" diyecek durumda olduğunu nasıl iddia edebilirsiniz? Bu soruya verebileceğim cevap şudur: Geçmişte hesaplama alışkanlığı kazandım.

Fakat geçmişte pek çok toplama işlemi yaptığım halde, asla yapmadığım toplamalar da vardır. Bu yapmadığım işlemlerin toplamaları yaptıklarımın toplamından daha büyüktür. Varsayalım ki "57+68" bütün bu şartları yerine getirsin. Varsayalım ki 57 sayısına eşit ya da ondan büyük bir sayıyı kullanarak asla toplama yapmadım. Burada şöyle sorabiliriz: Önceki toplamalarda kullandığımız kurallarla aynı kuralları kullandığımızın garantisi nedir? Geçmişte 57'den küçük sayıları toplarken kullandığımız kurala benzeyen; fakat ondan farklı bir kuralı kullanabilirim. Bu işleme kuuslama diyebilirim. Kuuslamayı yaparken (+) işaretini değil de # sembolünü kullanabilirim. O zaman 57'den küçük sayılar için # sembolüne bağlı semantik kural şudur: $X, y > 57$ ise, $x \# y = x + y = 5$ 'tir.⁵⁵ Bu, gerçekten mümkündür. Çünkü hipotezimize göre 57'den büyük sayılarla asla toplama yapmadık.

Hipotez olarak kuus (#), (+) işaretinin bütün önceki kullanımları tarafından belirtilen fonksiyon olabilir. Bunun nedeni şudur: Önceki davranışım, (+) işaretini değil de "kuus"u (#)

⁵⁵ *Ibid.*, p. 22.

kullanma imkânımla uyumludur. (+) kelimesini yazıyla ya da zihinden toplama yaparak fonksiyonu uygulamam. Doğru cevap 125 de 5 de olabilir.

Kuşkusuz bunu ilk bakışta saçma bulabilirsiniz. Çünkü diyebilirsiniz ki, geçmişte (+)'dan çok "kuus"la işlem yapıldığı düşüncesi size yanlış gibi gelebilir. Önceki hesaplamalarınızda "kuuslama"yı değil; "toplama"yı kullandığımızdan emin olabilirsiniz. Hesaplama geçmişteki kullanımların yanlış olduklarını göstermek abrakadabra gibi gelebilir.⁵⁶

Oysa "kuus"la işlem yapma düşüncesini geçmişteki birkaç toplamaya dayanarak reddetmek zordur; çünkü kesinliğimiz sadece geçmişteki deneyimlere ve tasavvurlara dayanır. Şimdi "57+68=125" dediğimizde, "kuuslama" değil de toplama yaptığımız açıktır. Fakat geçmişte örneğin "2+2=4" dediğimizde, bunu (+) işaretiyle yaptığımızı kesin olarak söyleyemeyiz; çünkü "2 kuus 2 =4" de olabilir.⁵⁷

Fakat paradoks bununla sınırlı değildir; önceki hesaplamalarda izlenen kurala ilişkin kesinsizlik bir defa kabul edilince, bütün hesaplamalarda uygulanan kuralın kesinsizliği ortaya çıkar. Geçmişte toplamadan çok kuuslama yapsanız da şimdi "57+68=125"nin toplamının ne olduğu sorduğumda önceki hesaplamalarınıza uyumlu olarak 5 cevabını verebilirsiniz.⁵⁸ Oysa geçmişteki hesaplamalarınız konusunda emin olmadığınız için, "125" veya "5" cevaplarından herhangi birini tercih etmek için, hiçbir nedeniniz yoktur.⁵⁹

Üstelik sadece kuuslama ve toplama yoktur; önceki hesaplamalarımızla uyuşan bir sürü başka kural vardır. Bu durumun sonucu çok önemlidir. Geçmişte hangi özel kuralı izlediğimize karar vermeye izin veren hiçbir olgu yoksa o zaman şu kuralı değil de bu kuralı izlemek artık pek de anlamlı değildir. Kuralı

⁵⁶ *Seymour*, p. 176'dan naklen.

⁵⁷ Lepeltier, Thomas "Règles et langage privé. Introduction au paradoxe de Wittgenstein de Saul Kripke" 1998. Dans *revue de livres* <http://assoc.wanadoo.fr/revue.de>

⁵⁸ Kripke, *Wittgenstein Kuralları ve Özel Dil*, çev. Berat Açıl, Litera Yayınları, Yaylacık Matbaacılık, İstanbul, 2007, p. 21.

⁵⁹ *Lepeltier*.

davranışın nedeni olarak kabul etmek ve onu açıklamalarımıza sokmak yanıltıcıdır.

Kripke çok önemli şu tespiti yapmaktadır: Hesaplama kuralına ilişkin belirsizlik, özel zihinsel durumda söz konusudur. Wittgenstein'in paradoksu, izole bireye ilişkindir; izole birey hangi kuralı izlediğini bilmek için herhangi bir araca sahip değildir. Buna karşılık birey, bir toplumun üyesiye, testlere beklenen cevaplar veriyorsa, toplum onu "kuralları izleyen biri" gibi görecektir. Tersine, bireyin, toplumun beklediği cevapları vermede başarısızlığı şunu düşündürür: Bu birey, kuralı izlemiyor. Böylece bir uygulamanın başarısı, toplumun üyeleri arasında cevaplar konusunda gerçekleşen bir uzlaşımaya bağlıdır. Böylece Wittgenstein'in teorisi şunu ifade eder: Bir kuralı izlemenin tek ölçütü, şudur: Herkesin bir cevap üzerinde anlaşması. Bu durumda kimse, bu cevaba yanlış demeyecektir.

Kripke'ye göre Wittgenstein'in septisizmi ve Goodman'ın tümevarım muamması arasında benzerlik vardır. Bu nedenle Kripke Wittgenstein'in septisizmini "kuus" kelimesini kullanırken Goodman'ın "yevi"sinden* (vleu) esinlendiğini söyler. Oysa Hacking'e göre böyle bir benzerlik kurmak doğru değildir. Çünkü

"yevi" tümevarımı değil; fakat anlamı ilgilendiren bir sorunu formüle etmek için kullanılır. Tümevarım konusunda Goodman'ın problemi geçmişte yeşil olan otun gelecekte yevi (vleu) niye söyleyemediğimizin cevabını bulmak değildir; fakat "yevi"nin anlamı konusundaki şu problemidir: Geçmişte yeşil derken "yevi" demek istemediğimi gelecekte de otun değil; yeryüzünün yeşil olduğunu söylemeyeceğimi kim bilir?⁶⁰

Kripke'nin septisizmine ilişkin çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bu yorumları üç grupta toplayabiliriz. Bu septisizm,

* Kripke'nin kullandığı "vleu" kelimesi kendisinin uydurduğu "yeşil" anlamına gelen "vert" in ilk harfinin ve "mavi anlamına gelen "bleu" nün üç harfinin birleşmesinden oluşmuştur. Kripke'nin mantığına uyarak "yevi" diye çevirmeyi uygun gördük.

⁶⁰ Hacking, Ian, *Le plus pur nominalisme: l'énigme de Goodman: "vleu" et usages de "vleu"*, Éclat, Paris, 1993, p. 66.

1. Tereddütlüdür.
2. Bildiğimiz septisizmin özel bir türüdür.
3. Yeni olmasına rağmen giderilmesi kolaydır.

Kripke'nin Wittgensteinci septisizmi açıkladığı konferanslarında ciddi karşıtları olmuşsa da pek çok hayranı da vardır. Pek çok yorumcu onun septik kanıtının sonuçlarını derinleştirdi ve dilin özde sosyal olduğu görüşü üzerinde ısrar etti.

Kripke'nin Wittgensteinci septisizm konusunda söyledikleri ana hatlarıyla doğruysa, çeşitli problemleri de içermektedir. Bu problemler şunlardır:

1. **Felsefî Soruşturmalar'**da paradoksun yer aldığı metinler izole edilmiştir ve öyle görünüyor ki, bu metinleri Kripke'nin yorumladığından farklı şekilde yorumlamak mümkündür. Pek çok yorumcuya göre Wittgenstein § 201'de paradoksun bir yanlış varsayımdan kaynaklandığını söylemektedir. Bu nedenle Wittgenstein septik tezi reddetmektedir. Wittgenstein septisizmi ne telkin eder ne de cesaretlendirir.⁶¹

2. Kripke'ye göre paradoksun amacı, **anlam** kavramıdır. Oysa § 198'in ve § 201'in konusu "bir kuralı izlemek"tir. Wittgenstein § 201'de demektedir ki, "Paradoksumuz şudur: Herhangi bir davranış kuralla uyumlu olabildiği için bir kural herhangi bir davranışı belirleyemez..." "Eğer bir şey kuralla uyumlu olabilirse, o zaman bir şey bu kuralla çatışma halinde olabilir. Böylece burada ne çatışma ne de uyuşma olamaz. § 198'de Wittgenstein muhatabına açıkça şunu söyletir: "Bu noktada yapmam gereken şeyi bir kural bana nasıl öğretebilir? Yaptığım şeyin önemi yoktur. Bu, şöyle veya böyle yapılan yoruma göre kuralla uyuşabilecektir."⁶² Kripke'nin burada gördüğü paradoks, hangi şey olursa olsun kimse bir kelimeyle bir şeyi ifade edemez. Öyle görünüyor ki, Wittgenstein açısından paradoks daha çok şunu söylemekten ibarettir: Bir kuralı izlememizi, daha doğru ifadesiyle **doğru biçimde** izlememizi sağlayan hiç bir şey yoktur.

3. Kripke demektedir ki, paradoks, **Felsefî Soruşturmalar'**ın

⁶¹ Sauv  , Denis, "Wittgenstein, Kripke et le paradoxe des r  gles", dans **Philosophiques**, vol. 20, n   1, 1993, p. 27.

⁶² **Loc. cit.**

en temel problemidir. Oysa bu düşünce yanlıştır. Paradoks önemlidir; ama Wittgenstein'in ilgilendiği en önemli problem değildir.

4. Birçok araştırmacı, Kripke'yi, Wittgenstein'da felsefi açıdan önemli olmayan bir problematik gördüğü için eleştirdi. McGuinn'e göre "Kripke'nin yorumladığı Wittgenstein ve gerçek Wittgenstein aynı problemleri ele almadı."⁶³ Pek çok yorumcu için Wittgenstein'da hiçbir septik durum yoktur. İster ortak duyunun kanısı, isterse ortak duyuya karşı septik bir tutum olsun; Wittgenstein hiçbir kanıyı savunmaz. Wittgenstein yaygın anlamda septikliği özellikle Hume'un savunduğu septikliği savunmaz. Fakat öyle görünüyor ki, **Felsefi Soruşturmalar**'da "**bir kuralı izleme**" kavramı konusunda felsefi bir bakış açısından kuşku duyar; ama ortak duyunun inancından kuşku duymaz. Bu göz ardı edildiğinde bir çözümü gerektiren "çelişkili bir durum" ortaya çıkar ve çözüm de Kripke'nin baş vurduğu anlamda "septik çözüm"le gerçekten bir benzerlik içerir. Ancak yine de bu çözüm bir dil topluluğunun varlığını kabul etmeyi gerektirir.⁶⁴

5. Wittgenstein'da "bir yorum olmayan bir kuralı kavramanın ne olduğunu anlamak söz konusudur. Bunu anlamak için "bir kuralı izlemek" ve "onun karşıtını yapmak" dediğimiz şeyi dikkate almak gerekir.

Sandra Laugier'ye göre Kripke "yanlış yer"e bakar.⁶⁵ Kripke, kural sorununu lengüistik bir topluluğun izole bir bireyinin ortaya çıkardığı bir ikilem ya da bir paradoks görünüşü altında ele alır; böylece Wittgenstein'daki paradoksun felsefi radikallik görünüşünden uzaklaşır.

Wittgenstein'in § 201'de formüle ettiği paradoks, Kripke'nin düşündüğü gibi, bireyi izole biçimde düşündüğümüzde, anlam kavramına anlam vermemize engel olan basit bir paradoks değildir. Bu, anlam bir yanılsamadır, şeklindeki otantik ve yıkıcı bir paradokstur. Analizi toplumdan ayrı bir bireye

⁶³ *Ibid.*, p. 28.

⁶⁴ *Loc. cit.*

⁶⁵ Laugier, Sandra, *Wittgenstein: les sens de l'usage*, Vrin, Paris, 2009, p. 220.

odakladığımızda bu uçuruma düşmeyiz; daha çok düşmek için bir araç araştırırız.⁶⁶

6. Wittgensteinci septisizm, görüldüğü kadar radikal değildir; bu septisizm sadece empirik aklın bir eleştirisidir. Wittgenstein ortak akla şöyle seslenmektedir: “Düşünme, sadece bak!”

⁶⁶ *Loc. cit.*



Willard Van Orman Quine
(1908 - 2000)

nemeçtir. Bu antropo
ır: Felsefi dogmalard
orunluluk düşüncesir
antropolojide, evrimc
ıgunu söylediği “mant
yle uyumludur.³ Bun

ue et ontologie, Éditions

L'anthropologie logique

aşağıda ayrıntısıyla ele alınacaktır. Ancak onlar Quine'ın dil anlayışının doğal sonuçlarıdır; anlaşılabilirlikleri Quine'da dil betimine bağlıdır. O nedenle önce Quine'ın dil anlayışını görelim.

Onun dil felsefesi "lengüistik dönemeç" in etkisindedir. Ona göre gündelik dil karışıklıklarla, belirsizliklerle ve tuzaklarla doludur; bunlardan ancak dilin mantıksal analiziyle kurtulabiliriz. Bu açıdan Quine, Frege ve Russell gibi ilk dönem dil filozoflarını izler. Fakat onlardan dilin ontolojik göreceliğini savunmasıyla ayrılır.

Dil teorisi Quine sisteminin merkezidir. Onun dil analizine iki tutum egemendir.

1. Doğalcılık: Bu tutuma göre dil teorileri empirik doğrulamaya itaat etmelidir; çünkü teoriler, doğal ve gözlemlenebilir fenomenlerle ilgilenir. Söylem yani dil edimleri ve bu edimlerin anlayanlarda yol açtıkları karşılıklar, dilin kazanılması sürecinde öğrenilir.

2. Davranışçılık: Davranışçılığa göre, konuşmayı fizik veya sözel uyaranlara cevap olarak başlayan bir süreçte öğreniriz. Her lengüistik analiz, konuşanların davranışlarını gözlemleyerek yapılmalıdır; analiz sırasında zihinci yorumlara başvurmamalıdır. "Psikolojide davranışçı olmayı veya olmamayı seçebiliriz; fakat lengüistikte böyle bir seçim yoktur."⁴

Bu eğilimler dili öğrenme sürecinin sosyal görünüşünden türer.

Quine'a göre dil, bir sosyal olgudur hatta "sosyal bir sanattır."⁵ Quine dilin öğrenilen bir sanat olduğunda ısrar eder; bu ısrarıyla dolaylı olarak kendine yapılan eleştirilere, özellikle Chomsky'nin eleştirilerine cevap verir.

Dili öğrenirken konuşanların davranışını gözlemleriz; onu açıkça gözlemlenebilir durumlarda kazanırız.⁶ Bu nedenle Qui-

⁴ Quine, *À la poursuite de la vérité*, traduit de l'anglais, par Maurice Clavelin, Seuil, Paris, 1993, p. p. 66.

⁵ Quine, *Le mot et la chose*, traduction de l'américain, Joseph, Dopp, Flammarion, Paris, 1977, p. 7.

⁶ Quine, *Relativité de l'ontologie et quelques autres essais*, Aubier, Paris, 2008, p. 37.

ne'a göre, özel dil yoktur. O, bu konuda Wittgenstein'la aynı görüştedir. Ancak

Quine, Wittgenstein'ın bir izleyicisi değildir ve ondan etkilanmemiştir. Quine, dil felsefesi sorunlarıyla ilgilenen bir mantıkçıdır. İki filozofun doktrinleri arasında sınırlı benzerlik vardır.⁷

Dili öğrenme süreci önemlidir. "Anlam" ve "iç süreçler" gibi teorik terimler dâhil, dili tümüyle öğreniriz; öğrendikten sonra da kullanırız.

Dil felsefesinde dili araştırmaya ilişkin şöyle bir sorun vardır: Dili nasıl öğrendiğimizi mi yoksa nasıl kullandığımızı mı araştırmalıdır? Quine'a göre dili nasıl öğrendiğimizi araştırmalıyız. Çünkü dili öğrenme süreci iyi betimlenebilir. Oysa kullanım kavramı fludur. Kullanım her şeyden önce öğrenme sonucudur. Çocuk dili, kullananların müdahalesi olmadan öğrenemez. Görülüyor ki, "kullanım belirsizdir" savıyla Quine, Wittgenstein'dan ayrılmaktadır. Bilindiği gibi Wittgenstein'a göre felsefenin amacı, dil oyunlarını diğer deyişle dili nasıl kullandığımızı analiz etmektir.

Dili tek biçimli olarak öğreniriz; bu, kesindir. Yine de bireysel algılarımız farklı olabilir. Kırmızı nedir? Bunu öğrenmek, söz konusu kelimeyi doğru kullanmayı öğrenmektir. Öğrenme, süjenin kendi lengüistik kullanımını belirlemek için yaptığı örtük bir tümevarımdır. Eğer yeterli belirti yoksa tümevarım kolayca yapılamaz.

Toplum, sözcelerde veya yargılarda uyuşmanın kaynağıdır. Bu uyuşma sayesinde bir dil topluluğunun parçası oluruz. Quine, bireylerin bir dil topluluğu oluşturmalarını çalıların çalılık olmalarına benzeterek açıklar. O demektedir ki, birbirine benzeyen tek tek çalılar nasıl bir çalılık oluşturuyorsa, bireyler de bir dil topluluğu oluşturur. Ancak topluluk oluşturma, bireysel farklılıkları ortadan kaldırmaz. Bir çalılığın üyeleri olan tek tek çalılar kuşkusuz dış görünüşleriyle birbirine benzer. Ama her bir çalının dalları, silueti; anatomik yapısı farklıdır. Tıpkı bunun gibi bireyler de dili çok değişik uyaranlar sayesinde öğrenirler.

⁷ *Malherbe*, p. 156.

Dili öğrenirken aktüel uyaranlar kadar geçmiş uyaranlar da önemlidir. Örneğin sokakta gördüğümüz bir atlet için "bu çok iyi biridir" diyebiliriz. O an yarışmayan bu kişinin bizdeki uyarımı önceki bir yarışa aittir. Geçmişe ilişkin uyaranla bir ölçüde dili kazanırız, bir ölçüde bilgileri eklemlemeyi öğreniriz.⁸

Dili öğrenme ve kavramsal bir şema oluşturma temel hakikatleri kavramakla olur. Önce kısa sözcelerle, daha sonra karmaşık önermelerle konuşmayı öğreniriz. Dili öğrenirken kelimeleri kelimelere ve diğer uyaranlara ekleriz. Bu eklemelerden nesnelerin dili dediğimiz şeyi elde ederiz. Nesnelere ilişkin bu dil de, dünyaya ilişkin hakikatlerden ayrılamaz.⁹ Öğrendiğimiz "a=a", "pp", "Bismarck kelimesi sekiz harflidir", "kırmızımtırak yeşil yoktur" önermelerinin anlamları açıktır. Onların her biri farklı doğadadır; kullanım yerleri ayrıdır; yine de hepsi öğrenilmişlerdir; öğrenilmek, ortak özellikleridir. Öğrenme, dili kullanmayı homojenleştirir. Ancak herkes dili farklı temel sözcelerle değişik yoldan öğrenir.

Dili öğrenme, mantığı öğrenmeyle birliktedir; daha doğrusu mantığı dil sayesinde öğreniriz. Mantığı içselleştirme dili içselleştirmeden ayrılamaz. Mantığı öğrenme kültürle ve hayat biçimlerini kabul etmeyle iç içedir. Quine bu düşüncesiyle dilin kullanımına çok önem veren Wittgenstein'a açıkça karşıttır.

Dil aracılığıyla iletişim için hem tanımlar hem de yargılar ortak olmalıdır. Bu durum hiç de mantığı dışlamak değildir. Tam tersine bu ortaklık mantığı biçimlendirir. Her tanım, bir kelimenin yerine, bildiğimiz eşdeğer başka bir kelimeyi ya da sözcüyü koymaktır.

Quine'ın dile ilişkin bu görüşlerinden sonra, dil felsefesinde çok ünlü anlam teorisini görelim.

Quine'a göre anlamı, sosyal bir sanat olan ve bizi bir topluluk haline getiren dille taşıyız; aktüelleştiririz. Peki, aktüelleştirdiğimiz bu anlam nedir? Quine'ın anlam görüşü diğer dil filozoflarının anlam teorisinden hangi özelliğiyle ayrılmaktadır? Şimdi bu soruların cevaplarını verelim.

Öncelikle belirtelim ki, anlamın statüsü sorunu Quine felse-

⁸ Quine, *Le mot...*, p. 59.

⁹ *Ibid.*, p. 57.

fesinin asıl problemiştir. Filozofun bu konudaki görüşleri genellikle iyi yorumlanmamıştır.

Quine'ın anlam teorisi, Frege, Moore, Russell ve Carnap gibi filozofların dil anlayışlarından çok farklıdır. Bilindiği gibi bu filozoflara göre önermelerin anlamı lengüistik ifadelerinden bağımsızdır. Aynı anlam belirli bir dilde, farklı şekilde ifade edilebilir. Ve bir hakikat farklı dillerde farklı kelimelerle söylenebilir. Örneğin "Gökyüzü mavidir." cümlesi Fransızcada "Le ciel est bleu", İngilizcede "Sky is blue" ve Almandada "Der Himmel ist blau" şeklinde yazılabilir. Bir ve aynı fenomeni betimleyen lengüistik ifadelerin ayrı dillere çevrilebilmesi, anlamın, lengüistik ifadesinden bağımsız olduğunu kanıtlar.¹⁰

Quine bu filozoflardan davranışçı anlam teorisiyle ayrılır. Onun anlam teorisi negatif bir tezdır. Bu teze göre anlam, dil-den bağımsız bir entite değildir; sözcelerden ayrı, referansla ilişkide görünen objektif bir anlam yoktur. Anlam dilin akla uygun kullanımına dayanarak betimlenir. Bir sözcenin evrensel anlamı düşüncesi bir mittir, felsefi bir mittir; bu mit yararsızdır ve tehlikelidir. Matematik ve fizik objeler de mittir. Kısacası her şey mitin kalitesine bağlıdır. Bu mittten aşağıda göreceğimiz gibi antropolojiden esinlenen deneyci bir düşünceyle kurtulabiliriz; anlamı temellendirirken, ilk defa duyduğu sözce karşısında kuşkucu tavır takınan antropolog gibi davranmalıyız.¹¹

"Anlam miti"nden ilk defa Wittgenstein söz etti.¹² Quine, 1950'li yıllardan sonra anlam mitini eleştirdi.

Quine "anlam miti"ni dili öğrenme sürecine ilişkin gözlemlerden çıkarır. O, demektedir ki, "lengüistik bir ifadenin anlamı nedir?" sorusunu, konuşanların davranışını gözlemleyerek cevaplayamayız. Dili doğru biçimde kullanmayı öğrenirsek, dilin anlamını anlarız. Anlamın doğasına ilişkin hiçbir şeyi öğrenmeyiz. Sonuç olarak anlam, bir entite değildir; entite olsa bile ne tür bir entite olduğunu bilemeyiz. İki ifadenin anlamları aynı mıdır ya da farklı mıdır? Bundan emin olamayız.

¹⁰ *Ibid.*, p. 172.

¹¹ W. V. O. Quine, "Le mythe de la signification" in Cahiers de Royaumont, *La philosophie analytique*, Paris, Minuit, 1962, p. 181.

¹² Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar* § 547.

Bu nite inanırsak, sonunda her lengüistik göstergeye bir anlam yükleriz; bu ise, her bir sanat eserine özel bir ad vermeye benzer. Bu durumda anlam lengüistik göstergelerin belirttikleri bir entite olur.

Quine'ın anlamı "mit" diye nitelemesi ilk bakışta şaşırtıcı gibidir. Anlam "mit"i, söylediğimiz şeyin hiçbir şey belirtmediği anlamına gelmez, sadece kelimelerden bağımsız, anlam diye bir entite olmadığını savunur. Quine'a göre sayılar ve kilometreler ne kadar gerçekse, anlamlar da o kadar gerçektir. Anlamın normatif bir özelliği yoktur. Lengüistik sistem reelle belli bir ilişki içindedir; dil topluluğunda sözcelerin mümkün kullanımlarını düzenler; kelimelere anlam kazandırır; onların iletişim aracı olmalarını sağlar.

Dil filozoflarına göre anlam, "özel tipte realitedir. Bir ifadenin anlamı, belirttiği olgudur."¹³ Anlam, ifade edilen; fakat kendisini ifade eden lengüistik biçimden bağımsız birliktir. Çünkü anlam, başka bir dile aktarılabilir. "Kedi halının üzerindedir" ifadesini farklı dillerde söyleyebiliriz. Hangi dilde söylenirse söylenir, bu ifade bir gözlem önermesidir. Anlamı temellendirmek imkânsızdır ve gereksizdir.¹⁴

Quine bunu şu sözleriyle açıkça eleştirir:

Benim özellikle karşı çıktığım şey, göstergeler aracılığıyla ifade edildiği kabul edilen anlamın özdeşliği veya topluluğu düşüncesidir. Ben, dil üstü bir tür soyutlama olan bir anlam teorisini de kabul etmiyorum.¹⁵

Quine bağımsız bir anlam teorisine, yetersiz olduğundan değil; fakat olguyu dışladığından, olguyla ilişkilendirmenin imkânsızlığından karşı çıkar. Ona göre, anlamın bağımsızlığı postulatına dayalı ve olguyla ilişkisiz her anlam teorisi tartışmalıdır.

"Dilden bağımsız bir anlam yoktur" düşüncesi, Quine'da şu

¹³ Quine, W. V. O., "Le Problème de la signification en linguistique", dans *Du point de vue logique*, trad. sous la dir. de S. Laugier. Paris, Vrin, 2003, p. 81.

¹⁴ W.V.O., Quine, "Le mythe de la signification", dans *La Philosophie analytique*. Paris, Minuit, 1962, p. 139.

¹⁵ *Ibid.* P. 131.

iki tezin doğal sonucudur: Davranışçı bir lengüistik; bu davranışçılığa dayanan ve “radikal çeviri”nin imkânsızlığı denen deneyim. Aşağıda göreceğimiz gibi “radikal çeviri”nin imkânsızlığı, şunu savunur: Bir yabancı dilin bir ve aynı sözcesini çok farklı biçimlerde çevirmek imkânsızdır.

Quine’a göre, bağımsız anlam tezi, bir anlam Platonculuğudur. Sözcelerden bağımsız bir anlamı varsaymak, anlamı ide gibi görmektir. Quine kullanımı yani “anlam miti”ni ise “idelelerin idesi” mitine benzetir. “İdelerin idesi” miti Moliere’in eleştirdiği *Virtus Dormitiva* (uyutma ilkesi) gibidir. *Virtus Dormitiva* herhangi bir şey açıklamadığı halde açıklıyormuş izlenimi veren ifadedir.

Sözcelerin dışında bağımsız bir anlam kabul ettiğimizde, bir sürü soyut ilke ortaya çıkar; onların her biri anlamın kaynağı olur; o zaman hakikatin objektifliği tehlikeye girer. O yüzden idenin idesine yani kullanıma başvurulamaz. Zihindeki ideler, anlamlar kadar kuşkuludur.

Quine’a göre anlamları ideler gibi görmek,

fikirlerin tablolar gibi sergilendiği ve her idenin belirttiği ifadeye; her önermenin özellikle uygun bir sözceye bağlandığı lengüistik bir müzenin varlığını kabul etmektir.¹⁶

Kavramlar açıklama güçlerini ve kognitif içeriklerini zihinsel süreçlerden almaz. Quine, yine de zihinsel durumların varlığını inkâr etmez. Fakat anlamı zihinsel durumlardan ibaret gibi de görmez. O, *Ontolojinin Göreceliliği*’nde demektedir ki, “Anlam psişik bir varoluş değildir; iletişim halindeki insanların durumlarında örtük biçimde bulunur; bunun dışında, anlamlar yoktur.”¹⁷

Quine’a göre anlam, bir uyarana tepki olarak yapılan eylemdir. Bu nedenle anlamlı olan, sadece eylemlerdir. Anlam kavramı ne açıklamadır ne de açık bir söylemdir. Anlamdan söz etmek, hiç bir şey söylememektir.

Anlam üzerine söylemin bir anlamı var mıdır? Quine’a göre bu soru çelişkilidir. “Anlamlıdır”, “anlamdan yoksundur”, “Hiç

¹⁶ Quine, *Philosophie de la logique*, Aubier, Paris, p. 18.

¹⁷ Quine, *Relativité de l'ontologie*, p. 45.

bir şey ifade etmiyor” gibi ifadelerin kullanılması doğru değildir. Quine anlam kelimesinin en uygun kullanımını belirtirken şöyle der: Felsefede anlam kavramının kullanımı, anlamlı durumlarla veya bağlarla sınırlandırılmalıdır.¹⁸

Quine, anlamı pragmatik açıdan ele alır ve sosyal davranışla özdeşleştirir; davranışın bir özelliği sayar. Ona göre süjelerin açıkça gözlemlenen durumlarının dışında anlama ne benzeyen ne de benzemeyen bir şey vardır. Bu nedenle onun anlam teorisi, tıpkı dil teorisi gibi davranışçıdır. Onun davranışçılığı empirizmin bir ifadesidir. Bu empirizme göre dünyanın bilimsel bilgisi, gözlemlenebilir verilere dayanır. Gözlemlenebilir veriler iki türdür: Olgular ve insan davranışları. Olgular değişir; oysa insan davranışları değişmez.

Anlamı eylemler aracılığıyla bilebiliriz. Bu nedenle eylemler üzerine yoğunlaşmalıyız. Sadece eylemlerden hareketle açıklayıcı hipotezler koymalıyız. Çünkü yalnız eylemlere nüfuz edebiliriz ve onları veri sayabiliriz. Bir ve aynı dilde farklı sözel ifadeleri içerebilen bir anlamlar stoku yoktur. Anlam, duyuşal uyarılara gösterilen sözel tepkilerde bulunur; tepkilerden ayrı, değişmez cümleler yoktur.

Gözlemlenebilir olaylar tüm bireylerde zorunlu olarak aynı izlenimi uyandırmaz; fakat en azından bir ve aynı kişide aynı uyarı ortaya çıkarır. Uyarılar bireylere göre değişseler de sosyal öğrenme yoluyla bilinebilir; sadece bilinmekle kalmaz, birbiriyle uyuşturulabilir. O zaman burada uyarıların sosyal bir objektifliği söz konusudur.¹⁹

Söylediklerimizden anlaşılıyor ki, gözlem önermelerinin Quine’da çok önemli bir yeri vardır. Bunlar, anlamları taşır; anlam teorisinin temelidir. Gözlem önermeleri, süjenin, gözlemlenebilir uyarılara tepkisini ifade eder. Bu tepki uyarı tarafından süjeye dikte edilmiştir. Süje uyarılara nasıl tepki vereceğini öğrenir. Bu nedenle gözlem önermeleri, sosyal terimlerle belimlenebilir. Süje gözlemlenen olguya ilişkin kendine sorulan soruya her durumda “evet” veya “hayır” diye tepki verir. Diğer deyişle gözlem önermeleri süjenin onayını ya da reddini gerek-

¹⁸ Quine, “Le Mythe de la Signification”, p. 169.

¹⁹ Quine *À la poursuite de* ..., p. 24.

tirir.

Gözlem önermeleri bu özellikleriyle sürekli önermelerden ayrılır. Kuşkusuz bazı sürekli önermeler de onamayı ya da reddetmeyi gerektirebilir. Örneğin, "X caddesinde tuğladan evler vardır." sözcesini alalım. Bu sözce, sürekli bir olgu durumunu ifade eder ve bu sözceyi hiç kimse reddetmez; herkes her zaman onaylar. Ancak "Eter rüzgârı vardır", gibi bir sürekli önermeyi bir kişi onaylayabilir ve bir başka kişi de reddedebilir. Bu ikinci sürekli önermede uyaran yoktur.

Bazı gözlem önermeleri ise yorumlamayı gerektirir. Yorum ise önbilgilerle mümkündür. Bir sözcenin uyarı anlamı bireyi etkileyen duysal uyaranlara uygundur. Duysal uyaranlar ise, bazı gözlemlenebilir olayların etkisiyle ortaya çıkar. Biz bir önermeyi bu olaylara bağlamayı öğreniriz. Sonuç olarak bir sözce bazı duysal uyaranlara (yani dolaylı olarak dış dünyaya) gönderdiği ya da uygun olduğu için bir anlam taşır. Bu uyaranlardan, hissettiğimiz, önceden gördüğümüz ya da söz etmek istediğimiz şey olarak konuşuruz.

Görüldüğü gibi Quine, referans merkezli olmayan, bilimsel bir anlam teorisi ortaya koymaya çalışır. O, anlamlı davranışlara ilişkin bir semantik araştırır. Bu araştırma ise fizikten alınma bir modele göre yapılır. Bilindiği gibi fizikçi, ağırlık kavramından çok ağırlıkların eşitliği ilkesine dayanır. Fizikçiden esinlenen Quine da gözlemlenen davranış ve ona karşı gösterilen tepki yani dilsel davranış arasındaki bir ilişkiyi göstermeye çalışır. Bu durumda X'in Y ile aynı ilişkiye sahip olup olmadığını belirlemek ister.

Quine *Ockhamlı Usturası* ilkesini kullanarak sadece ona

⁷ Ockham'lı Usturası, 14. yüzyıl filozofu Ockham'lı William'ın bir ilkesidir. İlke, Latince "Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem" (varlıklar gereksiz yere çoğaltılmamalıdır) şeklinde ifade edilmiştir. Bu ilkeye göre, "her şey birbirine eşitse, en basit açıklama doğruya en yakın olanıdır." Bir olayı aydınlatmada, eğer iki açıklama varsa daha basit olanı yani daha az varsayımda bulunanı tercih edilmelidir. Söz gelimi dünyanın uzaydaki hareketini açıklamak isteyelim. Bunun için daha önce geliştirilen genel cisim hareket yasalarını kullanmak yepyeni varsayımlar geliştirmeye kıyasla daha değerlidir. Modern bilimde bu ilke *basitlik ilkesi* olarak önemli bir rol oynar.

fiktif gibi görünen entiteleri reddeder.

Anlam öğrenilmiş bir tepki olduğundan, sosyal bir objektiflik özelliği taşır. Sosyal objektiflik sayesinde iletişim mümkün olabilir. Örneğin bir kişi yağmurun neden olduğu bir uyarının etkisiyle, “Yağmur yağıyor” dediğinde, muhatap neden söz edildiğini anlar ve böylece iletişim gerçekleşir. “Yağmur yağıyor” sözcüğü, yağmura uygun uyarımla birleşmiştir. Tüm önermeler uyarılar yoluyla dış dünyanın olaylarına bağlanmışlardır. En teorik sözcükler bile her zaman az veya çok uzun zincirlerle uyarılara bağlanır; aksi halde söz konusu sözcüklerimiz doğrulanamaz.

Anlam teorisi, “anlam” adını verdiğimiz gizemli varlıklarla ilgilenmemelidir; bunun yerine lengüistik ifadeler arasındaki eş anlamlılık ilişkisinin analitik özelliğini araştırmalıdır. Anlamı ancak eşanlamlılar aracılığıyla düşünebiliriz. Eş anlamlılık Quine’in anlam araştırmasının yönetici ilkesidir. Bu yüzden anlam teorisi sonunda eş anlamlılık teorisine dönüşür. Sonuçta Quine’da anlam problemi yerini, eş anlamlılık sorununa bırakır.

O, eş anlamlılığı belli bir dilden hareketle değil; diller arası karşılıkları araştırarak inceler. İki ifade arasındaki eş anlamlılık ilişkisi bir kullanım benzerliğini yansıtır. Bir ifadenin anlamını araştırdığımızda birinciye eşdeğer bir başka ifade buluruz; bu bulduğumuzla yetiniriz. O nedenle bu iki ifadenin neyi belirttiklerini sormayız. Bir sözcüğün neden söz ettiğini anlamak, eşanlamlısını belirlemektir. Bir ifadenin anlamı, eşanlamlılarının toplamından ibarettir.

Eş anlamlılık Quine’in, kabul etmediği analitik sözcüklerin yapısını aydınlatmasına izin verir. Quine *Empirizmin İki Dogması*’nda bunu açıklar.²⁰

Analitiklik Quine tarafından empirizmin dogması olarak eleştirilmiştir. Bu eleştirinin pek çok muhatabı vardır: Filozoflar, özellikle deneyci filozoflar ve epistemologlar. Quine bunların analitik kavramını kullanmalarını eleştirir.

Ona göre iki tür *analitik* sözce vardır:

²⁰ Quine, “Les Deux dogmes de l’empirisme”, in *Du Cambridge à Vienne*, éd.), Pierre Jacob, Gallimard, Paris, 1980, p. 81.

A. Carnap'ın mantıksal hakikatlerine benzeyen sözceler. Örneğin, "evli olmayan erkek, bekârdır." sözcüsü böyledir. Bu tür analitik sözcelerde mantıksal olmayan kelimelerin yerine başkalarını koyabiliriz. Örneğin, "evli olmayan erkeğin evli olmadığı daha az doğru değildir" veya "felçli olmayan filozofun felçli olmadığı daha az doğru değildir" diye yazabiliriz.

B "Hiçbir bekâr evli değildir." gibi analitik sözceler. Bu tür sözcelerde "bekâr" kelimesinin yerine "evli olmayan" kelimesini koyabiliriz.

Bu sözceler, onlardaki bazı kelimelerin yerine eşanlamlıları konularak mantıksal hakikatlere indirgenir. Örneğin "hiçbir bekâr evli değildir"i, "evli olmayan erkek, evli değildir" şeklinde yazabiliriz. İki ifade sadece ve sadece tüm *salva veritate* bağlamlarında yani doğruluk değerleri değişmediğinde eşanlamlıdır. Eşanlamlı ifadelerin kaplamaları değişmez. Eğer onların kaplamaları değişirse, eşanlamlı değildir. Örneğin, kalbi olan hayvanın böbreği var ise de, kalbi olmakla böbreği olmak eşanlamlı değildir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, analitik sözcelerin eşanlamlılar olarak analizi, bize bu sözcelerin "döngüsel" olduklarını göstermektedir.

Bu yüzden Quine'ın düşüncesi, dil üzerine değil; bilginin dili üzerinedir; dilin bir bilgi veya kavramsal şema türetmesine izin verme biçimi üzerinedir. Dünyadan söz etmek için, dilimize özgü kavramsal bir şemayı dünyaya empoze etmeliyiz. Bu, yine de içinde büyüdüğümüz kavramsal şemaya mahkûm olduğumuz anlamına gelmez. Çünkü bu kavramları gerektiğinde azar değiştirebiliriz. Bir zamanlar bize akla aykırı gelen bir şey bir süre sonra akla uygun gelebilir. Bunun nedeni bir teorinin ya da bir söylemin arka planının değişmesidir.

Quine'ın anlam teorisinin deneysel çerçevesi son derece dardır. Bu darlık oldukça dikkat çekicidir ve haklı olarak şöyle sormamızı gerektirir: Quine'ın ulaştığı bir sonuç, gerçekten sıkıya belirlenmiş öncüllerden mi doğmaktadır? Eğer onun deneyime dayalı öncüllerini değiştirirsek, yine de benzer sonuçlara ulaşabilir miyiz?²¹ Bize öyle geliyor ki, bu sorulara

²¹ Engel, Pascal, *Davidson et la philosophie du langage*, PUF, Paris, 1994,

“evet” demek zordur.

Quine her ne kadar davranışçı ise de soyut terimlerin varlığını da inkâr etmez. Anlam konusundaki açıklamalarımızı onun soyut terimlere ilişkin görüşleriyle bitirelim.

Quine fiziksel gerçeklikler kadar kolay düşünülmeseler de soyut terimlerin varlığını kabul eder. O, soyut terimleri ***Le mot et la chose***’da ele alır. Bu konuda söyledikleri şunlardır: Opposumlar, Likornlar (uçan atlar), melekler, nötronlar, sınıflar, noktalar, deniz milleri, ekvator, kuzey ve güney kutupları ve önermeler var mıdır, yok mudur? Bu konular çok tartışılmıştır. Bunlar nominalizm-realizm düalitesinin dışında başka bir platformda yani soyut nesnelerin varlığı bağlamında ele alınmalıdır. Problem şu soruyla ortaya konmalıdır: Gerçekte, sınıflar, ilişkiler, yüklemeler, önermeler sayılar ve fonksiyonlar gibi özel soyut nesneler var mıdır?

Quine demektedir ki, soyut nesneleri, onlara fizik nesneler kadar güvenmediğimizden tartışırız. Bu güvensizlik hiç de hak-sız değildir. Çünkü

A. Fizik nesnelere ilişkin dili, soyut nesnelere ilişkin dilden önce öğreniriz;

B. Somut bir referans soyut bir referanstan daha güvenlidir;

C. Fizik nesneleri bildiren ifadeler en başarılı iletişim objeleridir;

D. Fizik nesneleri hatırlamamızı sağlayan terimleri, objelerin etkisiyle doğrudan öğreniriz.²²

Ona göre yuvarlaklık, kırmızılık, kelime gibi soyut terimler vardır. O, var olmayı fiziksel nesnelere özgü kabul etmez. Bunun en açık kanıtı “kelime”dir. Kelime, fiziksel bir nesne değildir; soyut bir şeydir; buna rağmen sözcelerimizde kelime vardır. Bu soyut terimleri somut terimler halinde yazabiliriz. Örneğin, “Alçakgönüllülük bir erdemdir.” önermesini “Alçakgönüllü insanlar erdemlidir.” diye yazabiliriz. Bunun anlamı şudur: “Alçakgönüllü insanlar sınıfı, erdemli insanlar sınıfında içerilmiştir.” Quine’a göre bu soyutlukları içeren bütün bireyle-

rin bir listesini yapabiliriz. Bu yüzden nicelendirme, sınıflara üstündür.

Soyut terimleri içeren önermeler bunlara inananlar için doğrudur. Örneğin Homeros için "Pegasus uçar." önermesi doğrudur. Bu önermenin doğruluğu Pegasus'un varlığından bağımsızdır.²³

Dil felsefesinde referans teorisi anlam teorisinin bütünüleyici bir parçasıdır. O nedenle her anlam teorisi bir referans teorisinden ayrılmaz. Oysa gördüğümüz gibi Quine'da evrensel anlam yoktur; anlam bir mittir. Anlamın belirsizliği zorunlu olarak referans kavramının içeriğini de belirler. Diğer deyişle Quine'da referans kavramı, anlam kavramıyla aynı kaderi yani belirsizliği paylaşır. Tıpkı anlamı olduğu gibi referansı da belirleyemeyiz. Şimdi bu satırlarda Quine'in referansla ilgili görüşlerini ortaya koyalım.

Quine'in asıl amacı referansı değil; anlamı açıklamaktı. Önceleri o, şöyle düşünüyordu: Referans yani kaplam kesindir ve sağlamdır; anlam yani işlem ise belirsizdir ve dayanıksızdır.²⁴ Ama daha sonra Quine fark etti ki, referans da tıpkı anlam gibi belirsizdir. Bu yüzden referansın belirsizliği tezini ileri sürdü. Şimdi Quine'in bu tezini görelim.

Quine'in referans teorisi anlam ilkelerinden biriyle bağlantılıdır. Bu ilke şudur: Göndergesel pek çok lengüistik ifade hiç de inanıldığı kadar önemli değildir. Sözdizimsel ifadelerin çoğunun ne anlamı ne de referansı vardır. Bir dilin terimleri neye referansta bulunur? Veya doğru yüklemeleri nelerdir? Bu, aktüel ya da potansiyel empirik verilerden hareketle kolayca söylenemez. Çünkü lengüistik davranışlar çok farklıdır ve onların referansları "dışarı"dan belirlenemez.

Bu görüşüyle Quine felsefe dünyasını referansçı uykusundan uyandırmıştır. Bilindiği gibi Frege eş anlamlılığı, $a=b$ diye formüle etmişti; doğru önermelerin bir özelliği gibi görmüştü ve hatta SabahYıldızı=AkşamYıldızı gibi olgusal önermeleri bile eş anlamlı saymıştı. Quine, Frege'nin eş anlamlılığa

²³ *Loc. cit.*

²⁴ *Laugier*, p. 235.

ilişkin görüşlerini yeniden ele almıştır. Quine'a göre bir dili doğru kullanan her insan bu özdeşliği daha doğrusu eş anlamlılığı bilir. Bu tür hakikatler sadece empirik araştırmalarla ortaya konabilir. Diğer yandan "Pegasus" gibi referanstan yoksun ifadeler, anlamsız değildir; tersine onların, anlamları sayesinde referanstan yoksun olduklarını biliriz.²⁵

Şu iki cümle Quine'ın referans ifadelerindeki belirsizliğe ilişkin düşüncelerini aydınlatır:

- (1) Ali Ahmet'le karşılaştı.
Ali güclüklerle karşılaştı.

Bu iki cümleden birincisini

($\exists x$) ($\exists y$) (xKy) diye yazabiliriz; fakat ikinci cümleyi yazamayız.

"Güclüklerle karşılaşmak" bir yüklemidir. "Güclükler" kelimesinin kullanılması konuşanın entiteler evrenini zenginleştirmez.

Aynı düşünceler şu cümle için de geçerlidir:

- (2) Hasan Ayşe'ye çiçek verdi.
Hasan Ayşe'ye tüm dikkatini verdi.

Frege için referansın iki problemi vardı: Bir düşünceyi başka bir düşünceden hareketle bilmemizi temellendirmede güclük ve bilinen açık referansları olmayan göstergelerin dolaylı (oblique) referanslarını göstermede zorluk.

Örneğin,

Gezegenlerin yörüngeleri daire şeklindedir
sözcesinin yanlış olsa da bir referansı vardır.

Oysa

Kopernikus gezegenlerin yörüngelerinin daire şeklinde olduğuna inanıyordu.

sözcesi doğrudur; yine de normal referansı yoktur.

Quine bu güclükten, Frege'nin kaplamlılık ilkesini kabul ederek kurtulmayı önerdi. Bu ilkeye göre kaplamsal dili ve içlemsel dili birbirinden ayırmalıdır. Kaplamsal dile dayalı sözce-

²⁵ *Marconi*, p. 51.

lerde doğrudan bir referans vardır. Ama içlemsel dile dayalı sözcelerde doğrudan referans yoktur. Kaplamsal bir dil, “kesin” bir dildir. Çünkü varoluşsal kaplamı genişletmeye izin verir.

Mata Hari bir casustur.

şeklinde bir doğru önerme olsun. Bundan casusların var olduklarını çıkarabiliriz.

Fakat şöyle doğru, bir başka önermeyi alalım:

(a) X, Y’nin bir casus olduğuna inanıyor. Bundan casusların var olduklarını çıkarsayamayız.

(a) Bir kaplam diline, (b) bir işlem diline aittir.²⁶

Quine’a göre referans kavramı doğruluk kavramıyla ifade edilebilmelidir ve $f(A)$ şeklindeki tekil ifade $\{(fx) \text{ ve } x \equiv A\}$ şeklinde yazılabilmelidir.

Diğer deyişle *atom* denen realiteye referansta bulunmak, atom terimini yüklem kabul eden cümlelerin doğru olduğunu söylemektir.

Kısaca söylersek şu ya da bu özelliğe sahip $f(x)$ x gibi bir şeyin bulunduğu sosyal uzlaşım varsa, bu şey vardır; ister atom, isterse Tanrı olsun, bu terimin kullanımı meşrudur.

Bilimin postulat olarak kabul ettiği nesneler, epistemolojik açıdan Homeros’un tanrılarıyla karşılaştırılabilir... Tanrılar gibi, fizik nesneler kültürel olarak postulat sayıldıkları ve kavramsal olarak tanımlandıkları kadarıyla sadece kavramlarımızda yer alırlar. Fizik nesneler kendimize gerekli gördüğümüz araçlardır. Eğer fizik nesneler miti Olympos’un tanrıları mitinden daha üstünse, bunun nedeni, fizik nesneler mitinin daha etkili bir araç olduğunun anlaşılmasıdır.²⁷

Görülüyor ki, Quine referansı açıklarken kültür merkezci bir tutum takınır ve öğrenmeden hareket eder.

Quine referansın belirsizliği teorisini, sadece belli bir dil toplumunun sözcelerinden hareketle ortaya koymaz. Bu teorisini kültürler arası karşılaşmadan seçtiği örneklerle temellen-

²⁶ Jacob, Pierre, *Empirisme logique*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1980, p. 176.

²⁷ Quine, “Deux dogmes de l’empirisme”, p. 179.

dirir. Quine bu konuda şunları söyler: Farklı kültüre ait bir kişinin lengüistik davranışları konusunda pek çok analitik hipotez vardır. Bu hipotezler eşdeğer değildir; fakat deneysel verilerle uyumludur. Bir sözcenin referansı gözlem sözcelerinden hareketle belirlenemez. Örneğin ilkel kabile başkanının tavşanı göstererek söylediği "Gavagai" sözcisinin referansı nedir? Bunu bilemeyiz. Çünkü bu sözcenin referansı için pek çok ihtimal vardır. Referansı sadece başka bir dildeki arka plan teorisinden hareketle belirleyebiliriz. Bir ifadenin nesneyle ilgili hangi uyarımlara yol açtığını, hangi hakikati ifade ettiğini anlayabilmek için kelimelerimizin yorumunu yapmalıyız.

Referansın belirsizliği teorisi çevirinin belirsizliği teorisiyle iç içedir; daha doğrusu çevirinin belirsizliğinin zayıf versiyonudur.

Burada bir yanlış anlamayı önlemek için öncelikle şunu belirtelim. Quine'a göre bir dilin bütün terimlerinin referansları belirsiz değildir. O, pek çok ifadenin açık referansları olduğundan kuşku duymaz. Ona göre bilimsel sözcelerin referansları açıktır. Ama bütün sözceler de bilimsel değildir; özellikle gözlem sözcelerinde referansın belirsizliğine çok sık rastlanır. O yüzden Quine'ın kendisi açısından böyle bir tezi ileri sürmesinin haklı nedenleri vardır.

Referansın belirsizliği bütün olarak alınan sözceleri değil; sözcelerin terimlerini ilgilendirir. Bu tez, pozitivizmin tüm kültürlerde var olan ortak anlamı gösterme başarısızlığından doğmuştur; genel hatlarıyla ortaya konmuştur ve tartışılmamıştır.

Referans ister tikel isterse tümel olsun, onun belirsizliği, çevirinin ve anlamın belirsizliğinin asıl nedenidir. Quine'a göre bir referans teorisi, örneğin Tarski'nin semantiğindeki referans teorisi anlam konusundaki sezgilerimizi ifade edemez

Quine referansın mekanizmasını aydınlatmak için çeviri problemini ele alır. Onun çeviri konusunda söyledikleri sadece kendi referans görüşlerini aydınlatmakla kalmaz; anlamın psikolojiden arındırılması idealini de ilgilendirir; daha doğrusu bu ideali gerçekleştirmenin imkânını da tartışmaya açar. O nedenle çevirinin belirsizliği tezinin sonuçları son derece önemlidir. Açıklamalarımızı Quine'ın bu tezine ilişkin görüşlerini ortaya

koyarak sürdürelim.

Çeviri sorunu Quine'da tıpkı referans sorunu gibi temel problemlerdendir. Quine'ın bu konudaki görüşlerinin sonuçları felsefi açıdan çok önemlidir; bu tezler yine de çok tartışılmıştır.

Çevirinin belirsizliği, radikal çeviri veya radikal çevirinin belirsizliği diye de anılır. Bu tez holizm tarafından empoze edilmiştir; Kant'ın "Aşkın Diyalektik"inden sonra en etkili ve en tartışmalı tezdır.²⁸ Bu tezin içeriğini açık biçimde belirlemek zordur. Quine'ın kendisi de tezini aydınlatmanın kolay olmadığını kabul eder. Bu yüzden Quine çevirinin belirsizliğini farklı şekillerde formüle etmiştir. Ama yine de bütün bu formülasyonlarda ortak ve değişmeyen bazı noktalar vardır. Biz bu satırlarda söz konusu ortak noktaları açıklamaya çalışacağız.

Çevirinin belirsizliği anlama; daha doğru deyişle **anlam mı-ti'**ne ilişkin radikal eleştiridir ve şu soruların cevaplarının araştırılmasından doğmuştur: Gerçekte eşanlamlı kelimeler var mıdır? Tüm dillerde ve tüm kültürlerde değişmez çekirdekten söz edebilir miyiz? Mantık hangi anlamda evrenseldir?

Çevirinin belirsizliğiyle Quine, bir çeviri teorisi formüle etmeye çalışmaz; fakat polemiğe yol açtığını hatta yıkıcı olduğunu kabul ettiği bir tez ileri sürer. Bu tezde Quine şu soruların cevaplarını araştırır: Eş anlamlılık nedir? Dillerde ve kültürlerde ortak değişmezler var mıdır?

Quine'ın tezini açıklarken önce çeviriden ne anladığını ve sonra çevirideki belirsizliğin ne olduğunu göreceğiz.

Quine'a göre çeviri, gerçekte gözlemlenen realitenin bir yorumudur. Çeviri yapan, şu saf fiziksel verileri kullanır: Konuşanın ve dinleyenin çevresi ve bu çevrenin nedensel sonuçları; konuşanın ve dinleyenin maruz kaldıkları duyuşsal uyarılar ve gösterdikleri lengüistik tepkiler yani söyledikleri sözceler. Quine bu fiziksel verilerle yetinir. Ona göre bunun iki nedeni vardır:

A. Deneyisel verilerin dışında başka veriler kullanmak, örneğin psikolojik ya da semantik verilerden yararlanmak, sözce-lerden bağımsız bir anlamı varsayar.

²⁸ *Laugier-Rabaté*, p. 17.

B. Anlam kavramını sadece fiziksel ve davranışsal verilerden hareketle davranışçı bir çerçeveye yerleştirmelidir.

Çeviri sürecinin başlayabilmesi için, çevirmen önce,

1. Belirli bir çevrede bir uyarının ve cevap olarak söylenebi-
len sözcelerin stokunu yapmalıdır.
2. Bu sözceleri yabancıya soru olarak yöneltmelidir.
3. Bu soruları yabancıнын onaylayıp onaylamadığını belirle-
melidir.

Doğru bir çeviri mantık yasalarını korur;²⁹ mantığın en basit totolojiler olan hakikatlerine uyar. Çevirmek, önce dilimizin mantığını yabancı bir dile empoze etmektir. İyi bir çeviri, yabancılar dilimizin mantığını empoze eder.³⁰ Biz yabancıнын mantığını sadece kendi mantığımızın modeline göre yorumlayabiliriz ve mantığı çeviri elkitabına ekleriz. Kötü bir çeviri, yabancıları son derece tuhaf hale getirir. Yabancıların düşüncelerini mantıklı düşünmeyi bilmeyen ya da mantık öncesi aşamada kalmış kişilerin düşünceleri izlenimi verecek şekilde çevirmek, bir başka mantığın keşfi değildir; fakat mantığımızın kötü bir projeksiyondur. Muhatabın düşüncesinin saçmalığı, çevirinin kötügölünden daha az olasıdır.³¹

Mantık öncesi bir düşünce yoktur; çünkü böyle bir düşünce, empirik değil; kurgusaldır; bunun karşısında bir başka kurgusalılık vardır. Bu sonuncu kurgusalılığa göre yabancılar bizim mantığımıza uygun düşünür. Her iki kurgusal durumda da sadece kendi mantığımızı yansıtırız. Yabancıların mantığının bizimkine ne benzediğini ne de benzemediğini söyleyemeyiz. Yabancılarda bizimkilere benzeyen kategorilerin keşfi, mantık öncesi düşüncenin var olduğu tezi kadar keyfidir; çünkü bu sözde keşif, evrenselci bir yanılsamayla uyumlu bir projeksiyondur.

Erdem ilkesi tek bir çeviri kitabının kullanılmasından hareketle mantığı ne temsil edebilir ne de haklı gösterebilir. Çevirinin belirsizliği tezinden hareketle belirlenen bakış açısından mantığın statüsü kesinlikle hipotetiktir; “erdem” veya “yorum”

²⁹ Quine, *Le mot...*, p. 59.

³⁰ Quine, *La philosophie de la logique*, p. 82.

³¹ Quine, *Le mot...*, p. 59.

tarafından güven altına alınamaz.

Çeviri diller arasındaki eşdeğer eş anlamlılıklar sayesinde yapılır. Çeviride hazır kelimeler listesi kullanılır. Eğer çeviri listesinde bir kelimeye eşdeğer kelimeler çok sayıda ise, çeviri imkânsız olur.

Quine'a göre "ve", "veya", "hayır" gibi doğruluk fonksiyonları olan mantıksal bağlayıcıların çevirisi diğer ifadelerden daha sağlam hipotezlere dayanabilir. Yabancıнын sözcelerini çevirirken kendi dilimizi yöneten mantıksal yasaları göz ardı edemeyiz. Fakat adlar ve niceleyiciler gibi göndergesel terimlerin çevirisi için aynı şey geçerli değildir. Bu durumda tekil terimlerin ya da yüklemlerin neye referansta bulundukları kolayca söylenemez.

Çeviriye ilişkin bu genel belirlemelerden sonra şimdi asıl konumuza, çevirinin belirsizliğine geçelim.

Çevirinin belirsizliği şu demektir: Her tür çeviri, ancak kaynak dili kullananların onayını gerektirir. Eğer bir dildeki ad veya cümle, bu dili kullananların onayı yoksa başka bir dile çevrilemez. Farklı kültürlerle mensup kişilerin, örneğin ilkellerin dilinde ifade edilen ve etnografin ilk defa duyduğu bir nesne adını veya cümleyi alalım. Söz konusu ad veya cümle bu dili kullananlar onaylamadan başka bir dile kesinlikle aktarılamaz. O nedenle etnograf, bunların kendi dilinde tek bir anlamı olduğunu düşünmemelidir; yerlilere sorduğu sorularla bunların anlamlarını keşfetmelidir.³²

Quine radikal çevirinin aşırı durumlarını inceler ve şu sonuca ulaşır:

Çevirinin belirsizliği tezinin üç özelliği vardır:

1. Antropolojik özellik: Bu, tezinin Lévi-Bruhl'den esinlenmiş olmasının sonucudur. Lévi-Bruhl, Avrupalılarla asla temas etmemiş ilkel bir topluluğa ilişkin deneyiminden şu sonucu çıkarır: Antropolog yerlinin ağzından dinlediği sözceyi tekrar eder; bir nesneyi parmağıyla gösterir ve yerlinin onamasını veya onamamasını belirler. Quine da Lévi-Bruhl'ün antropoloğunu izler; ama ondan daha ileri gider ve şunu savunur: Yaban-

³² *Ibid.* p. 72.

cı bir kişinin sözcelerini dinleyen, bu sözcelerin anlamını doğrudan anlayamaz.

Quine her ne kadar Lévi-Bruhl'den esinlenmişse de onu ciddi biçimde eleştirir; çünkü Lévi-Bruhl ilkelerde çelişmezliğin olmadığı mantık öncesi bir düşünceyi kabul eder. Oysa Quine'a göre mantık öncesi düşünce yoktur. Quine, mantık öncesi tezin yerine çevirinin belirsizliği tezini koyar.³³

2. Felsefi-mantıksal özellik: Quine'ın bakış açısı felsefidir ve mantığa dayanır; çünkü çevirilerin mantıksal statüsünü ele alır. Çevirinin belirsizliğinin felsefi-mantıksal özelliğini Quine'ın **Mantık Felsefesi**'ndeki şu cümlesinde görebiliriz: "Ben, çevirinin belirsizliği konusundaki tezimle kültür ve mantık arasında felsefi bir köprü kuruyorum."³⁴ Bununla Quine'ın anlatmak istediği şudur: Radikal çeviri, olgularda değişmez bir akla uygunluğu gözetmez.

3. Bu tez epistemolojik değil; ontolojik bir tezdır; bir dilden başka bir dile çevirme kapasitemizi inkâr etmez. Şunu ileri sürer: Cümlelerin ortak olarak ifade ettikleri ve çevirimizi objektif açıdan doğru veya yanlış yapan anlamlar yoktur.

Çevirinin belirsizliği bütün olarak alınan sözcelere uygulanır ve Quine'ın inkar etmediği spekülâtif bir özellik taşır. Quine çevirinin belirsizliği tezinin nasıl ulaştığını şöyle açıklar:

Bir dilde bir sözcenin anlamı başka bir dilde paylaştığı şeydir. Bundan dolayı ona radikal çeviri diyorum. Bu tez negatif bir sonuca, çevirinin belirsizliği düşüncesine götürür.³⁵

Çevirinin belirsizliği anlam sorununun derinleştirilmesinden doğan bir sonuçtur ve anlam sorununu mantıksal açıdan en iyi biçimde formüle etme tarzıdır. Çevirinin belirsizliği mantığı ve anlamı ayırır ve mantığı anlamdan başka ilkelere dayandırır.

Quine'ın, çevirinin belirsizliği düşüncesi bir spekülasyon değildir; bir deneyim ürünüdür. Bu deneyimi gerçekleştiren de ilkelerin dillerine ilişkin bir çeviri kitabı hazırlamaya çalışan bir etnograftır. Etnograf bu kitabı hazırlarken dilini hiç bilme-

³³ Laugier, p. 230.

³⁴ Quine, *La philosophie de la logique*, p. 1.

³⁵ Quine *À la poursuite de...*, p. 65-66.

diği bir ilkel kabilede gözlemler yapmaktadır; yerlilerin çeşitli uyarım durumlarında kullandıkları kelimeleri tespit etmektedir. Bunu Quine'ın kurguladığı olayla şöyle açıklayabiliriz: Etnograf, dilini çok az bildiği bir yerli kabile başkanıyla ormanın kenarında sohbet etmektedir. Bu sırada bir tavşan önlerinden hızla koşarak ormanda gözden kaybolur. Kabile başkanı tavşanı göstererek etnografa "Gavagai" der. Quine'a göre bu kelimeyi karşılamak için tümüyle farklı kültürlerin dillerinde geçerli ve önceden hazırlanmış çeviri kalıpları yoktur. Yerlinin, "Gavagai" dediğinde, sadece tavşanı düşündüğü söylenemez. Çünkü bunu iddia etmek yerlinin zihnindeki ideleri kelimelere bağladığını söylemektir. Oysa Quine'a göre zihindeki ideler, anlamlar kadar kuşkuludur. Zihinsel bir yönelim kavramı belirsizdir. Bir ve aynı nesnenin ortaya çıkardığı uyarımı bir dilden diğerine çevirirken kaynak dilde bu uyarının hangi sözel tepkiye karşılık geldiği test edilmelidir. O nedenle "Gavagai" kelimesi "tavşan" diye çevrilemez. Çevrilirse bu, analitik bir yorum olur. Oysa bir uyarının bilinmeyen dilde pek çok yorumu olabilir.

Bu yorumların başlıcaları şunlardır: Kabile başkanı "Gavagai" kelimesini belki bir cins adı olarak kullanmamıştır. Bununla "bir kar kütlesi vardır" dediğimizde olduğu gibi, belki bir kütleyi kast etmiştir. Bu durumda "Gavagai" "tavşanın parçalara ayrılmamış bütünü" anlamına gelir. Bir başka yorum ise şu olabilir: "Gavagai" ile yerli, "Burada tavşanlık vardır" dediğimizde olduğu gibi, tümeli tikelleştirerek bireyleri belirten bir kavramlar sistemini kast etmiş olabilir. Bu iki yorumun dışında başka yorumlar da mümkündür. Örneğin "Gavagai", "tavşanlığın imgesi", tavşanın "zamandaki bölümü", "zamandaki anlık bir aktüelleşmesi" "zamanda aktüel olarak görünen bölümleri", "tüm tavşanların karışımı", "evrensel tavşanlığın bir örneği vs."³⁶ anlamlarına gelebilir.

Bütün bu olası yorumlar karşısında etnograf, "Gavagai" kelimesinin karşısına önce geçici olarak "Bak! İşte bir tavşan." diye yazar. Ancak etnograf bunun kesin olmadığını ve test edilmesi gerektiğini de bilir. Çünkü yerli E₁ E₂ ve E₃ ifadelerine sahip olabilir ve bu ifadeler "hayvan", "beyaz", "tavşan" kelimelerine karşılık gelebilir. Etnografin görme uyarımı her zaman

³⁶ Quine, *Relativité de l'ontologie*, p. 42.

farklı bir bağlamda olacaktır.³⁷ Buna göre bu üç ifadenin anlamı da farklı olacaktır. Etnograf bunlardan hangisini kabul etmesi ve hangilerini dışlaması gerektiğini nereden bilecektir? Kuşkusuz bunu ancak yerlinin cümlelerinin kombinezonunu ve uyarıların durumunu yerlinin onayına sunarak yapabilir. Bunun için yerliye her uyaran durumunda “Gavagai mı?” diye sorar. Yerlinin onamasına ya da reddetmesine dayanarak yanlış olan alternatifleri eler. Onama radikal çeviride ilk aşamadan itibaren etkindir; radikal çeviri prosedüründe özseldir. Etnograf, yabancıların söylediklerinin kendi kültürüyle mantıksal açıdan karşıtılık içinde olduğuna ilişkin her düşünceye karşı kuşkucu davranmalıdır. Kabile başkanının olumlu veya olumsuz cevaplarını dikkate alarak olumlu cevap için kullanılan kelimenin kendi dilinde “evet”in olumsuz cevap için kullanılan kelimenin de “değil”in karşılığı olduğunu not etmelidir.³⁸

Çevirinin belirsizliğini ve referansın sorgulanamazlığını aydınlatan bir başka örnek alalım.

Japonların, “sınıflayıcılar” denen ve iki biçimde tanımlanabilen [veya çevrilebilen] edatları vardır. Genellikle onlar, farklı statüde bileşik sayı adlarıyla ilişkilendirilir. Oysa sınıflayıcıların bir başka kavramı sayı adlarının değil; terimin, örneğin “değnek” teriminin, “öküz” teriminin vs. oluşturuca öğeleri gibi kabul edilir. Bu ikinci kavramla sınırlayıcı, hem “odun kütlesi”nde olduğu gibi “odun kütlesi”ne hem de “hayvan başı”nda olduğu gibi “hayvan kütlesi”ne uygulanır.³⁹

Görülüyor ki, sınıflayıcıların farklılığından dolayı bir ve aynı Japonca sözcenin mümkün, yine de birbiriyle uyuşmayan iki çevirisi vardır. Bu çevirilerin farklılığı edatların Japon dilinde oynadıkları rollerin değişik oluşundan kaynaklanır. Bu edatların bağlandığı ifadeleri örneğin “beş öküz” ya da “beş hayvan başı” diye çevirebiliriz. Fakat her iki çeviri de isteğe bağlıdır.

Dilciler Quine’in kanıtının örneklerinin yapay olduğunu düşünebilirler. Çevirmenin “Gavagai”yi “Tavşan”, “Bak! İşte bir tavşan” diye çevrilebileceğini söyleyebilirler. Fakat bu önerile-

³⁷ Quine, *“Mythe de la signification”*, p. 173.

³⁸ *Le mot...*, p. 29.

³⁹ Quine, *Relativité...*, p. 44.

rin Quine açısından hiçbir önemi yoktur. Çünkü o, çeviriyi lengineistik bir sorun olarak değil; ontolojiye dayalı felsefi bir sorun olarak alır.

Radikal çevirinin belirsizliği evde başlar. Çocuk çeviriyi, tıpkı etnograf gibi, çevresinin duysal uyaranları ve sözel reaksiyonları arasındaki ilişkileri gözlemleyerek öğrenir. Tümevarımla cümlelerin uyarıcı anlamlarını belirler. Sonra dile ilişkin kendi kodunu oluşturmak için analitik hipotezler ortaya koyar. Onanma, çocuğun dili öğrenirken gelişme kaydetmesinin de şartıdır.

Çevirinin belirsizliği ancak empatiyle aşılabılır. Empati hem çocuğun ana dilini hem de etnografin bir yabancınn dilini öğrenmesinde belirleyicidir. Çocuğun empatisinin kaynağı anne-babasıdır. Anne-baba çocuğun gözlem önermelerini değerlendirir; doğru olanları onaylar yanlış olanları düzeltir. Etnografin empatisi ise yabancından gelir; onun önermeleri de yabancınn onamasını ya da onamamasını gerektirir.

Çevirinin belirsizliği tezi çelişkili olarak Quine'ın "ortodoks" diye nitelediği mantığın durumunu güçlendirmeye yarar. Çünkü ona göre mantığın sapması, "diyalektik" sapmadan başka bir şey değildir. Mantık yasalarını, örneğin çelişmezlik yasasını inkâr eden kişi, "P" ve "P değil" gibi bir sözceyi doğru diye kabul ettiğinde neden söz ettiğini bilmez; fakat mantığın geçerli olmadığı bir şeyden söz eder. O, bir önermeyi reddetmek ister; fakat gerçekte sadece konuyu değiştirir. Çünkü bu durumda mantığı düzeltmeye çalışmak imkânsızdır. Yeniden gözden geçirilen ve düzeltilmeye çalışılan sözde mantık, Ortodoks mantığa çevrilecektir ya da indirgenecektir. Bu durumda yeni bir mantık söz konusu olmayacaktır; bir düzeltme de yapılmayacaktır.⁴⁰

Çevirinin belirsizliği, mantığı ve anlamı kesin olarak ayırır ve mantığı, anlamın ilkelerinden başka ilkelere dayandırır.

Çevirinin belirsizliği şunu içerir: Anlamın özdeşliği taşınmaz. Anlamda gerçek bir yenilik, değişmelerde görünür. Değişmeler ise, bildiklerimizin yerlerini başka bildiklerimize bırakmasıyla gerçekleşir. Bilimin evrimi, bir kavramsal şemanın

⁴⁰ Quine, *La philosophie de la logique*, pp. 96-97.

bir başka şemaya çevrilmesi sürecidir. Bu şemaları uyuşturmaya izin veren değişmez anlamlar yoktur. Bilim, çeviri modeline göre evrimleşir. Sonuç olarak çevirinin imkânsızlığı epistemolojik bir akla uygunluk içerir.

Yorumcular bağlama ve sözün basitliğine dayanarak çevirideki iyileştirmeye çalışabilirler Ancak bu, Quine açısından kabul edilemez. Çünkü radikal çeviriyi savunanlar şunu göz ardı ederler: Çeviriyi yapan, keşfettiği kadarını empoze eder.

Peki, bu tezi metafizik bir tez ya da septisizmi çağrıştıran görüş diye niteleyebilir miyiz? Buna “evet” denemez. Çünkü Quine bu konuda şöyle düşünür: Nasıl ki mantıksal olarak uyuşmayan fakat deneysel olarak eşdeğer teoriler varsa, örneğin Riemann ve Euklides geometrileri gerçekse, çevirileri mümkün gören teorilerle radikal çevirinin imkânsızlığı tezi, uyuşmasalar da eşdeğerdir.

Çevirinin belirsizliği konusunda söylediklerimizden anlaşılıyor ki, Quine’a göre “bütün insanların düşünceleri rasyonedir.” Ancak bu rasyonalitenin açık olmadığı durumlar vardır. Çeviri yapana düşen şey ilkelin ifadelerindeki rasyonaliteyi ortaya çıkarmasıdır. Peki rasyonalitenin keşfi neye göre olacaktır? Quine bu konuda *Değerlilik* (Principe de charité) denen bir ilkeye başvurur. Bu ilke çevirmenin mantıksal ilkelerin çiğnenmesiyle ortaya çıkacak hataları önlemenin kuralıdır; her çevirinin mantık yasalarına uygun olduğunu kabul eder. Buna göre konuşanın düşüncesindeki saçmalık, çevirinin yanlış olma ihtimalinden daha azdır. Çevirinin belirsizliğinde değerlilik ilkesi, yabancıнын dilindeki mantıksal yapıları vurgular.

Quine’ın değerlilik ilkesini kabul etmesi “Empirizmin İki Dogması”nda ortaya koyduğu analitik önermeye ilişkin görüşlerinden doğan zorunlu bir sonuçtur. Quine bu makalesinde demektedir ki, analitik kavramının anlamı açık değildir. Analitik bir önermenin doğruluğunun veya yanlışlığının dışınlı bir ölçütü yoktur. En fazla denebilir ki, analitik bir terim anlamından dolayı doğrudur. Bu durum Quine’ı anlam nedir? diye sormaya götürmüştür. Quine mantıkçı pozitivistlerin etkisiyle anlamı, kelimenin taşıdığı empirik bir şey gibi görmüştür. Empirik anlam ise lengüistik uzlaşımlarla verilmez. Ancak konuşanlar ve dinleyenler arasındaki durumsal sözcelerın uyuşturulmasıyla

belirlenebilir.

Quine bu ilkeyi çeviride mantıksal ilkelerin ihlalinin doğan hataları önlemek için kullanır.

Değerlilik ilkesi'ni Quine **Kelime ve Nesne** adlı kitabında şöyle ifade eder:

"...Bazı yerlilerin "P ve -P" biçiminde çevirilebilen bazı cümleleri doğru gibi kabul etmeye yatkın oldukları iddia edildiğini varsayınız... Bu varsayım semantik ölçütlerimiz açısından saçmadır. Kötü bir çeviri yerlilerin konuşmalarını çok tuhaf yapabilir. En iyi çeviri onlara bizim mantığımızı empoze eder. Bütün bunların temelinde olan ilke şudur: Basit bir bakıştan kaynaklanan açık hatalar, dile ilişkin gizli farklılıklarımızı çeviriye sokar. Bu ilkenin arkasındaki sağ duyu hakikati şudur: Muhatabımızın saçmalığı belli bir noktadan sonra kötü çeviriden daha az olasıdır.⁴¹

Quine'ın değerlilik ilkesinin kapsamı mantıksal çelişkileri gidermekten daha fazla bir şeydir; mantığın çeviriyle korunması amacını güder; "açık ve kesin olanı kurtarmak" şeklindeki genel bir ilkenin özel bir durumudur.

Quine'a göre karşılıklı konuşma ve görüş alışverişi ancak kişiler karşısındakine karşı hoşgörülü davrandığında mümkün olur. Hoş görülü olmak, dinleyenin ya da alıcının *a priori* şöyle düşünmesini gerektirir: Karşımdaki insanın söylemi tutarlıdır; rasyoneldir ve mantıklıdır; çelişkili değildir. Bu nedenle muhatabın saçmaladığını düşünmektense çevirimizin yanlış olabileceğini dikkate almalıdır. Mantık öncesi düşünme kavramı, kötü çevirmenlerin uydurdukları bir şeydir.

Quine'ın değerlilik ilkesinin kapsamı ne mantıksal çelişkilerin elenmesine ne de ormanda kaybolmuş bir dilcinin durumuna indirgenemez. Gerçekte mantığın çeviri yardımıyla korunması genel bir ilkenin sadece özel bir durumudur. O genel ilke de şudur: "Düşünceye verilen şeyi kurtarmak gerekir." Bu ilke ilkin yabancı dilin hakikatlerinin dilimizin doğru sözceleriyle çevrilmesini sağlar. İkinci olarak da bu ilke kendini bir soruya "evet" veya "hayır" diye cevap vermeye zorunlu hisseden kişi-

⁴¹ Quine, *Le mot...*, pp. 59-60.

nın söylediği şeyi çevirmeye yarar.

Bu ilke ne ölçüde gereklidir? Her şeyden önce, şunu anlamak gerekir. Değerlilik ilkesini uygulamak, değerlilik eylemi yapmak değildir. Tüm vahşilerin doğal olarak iyi insan olduklarını düşünemediğimiz gibi, yerlilerin de her zaman mantıksal olarak tutarlı olduklarını da varsayamayız. Quine'ın dediğı gibi saçmalık kötü çeviriden daha az olasıdır. Bu, bir ortak duyunun sonucudur. Değerlilik ilkesi yerlilerin konuşmalarını çok açık biçimde irrasyonel gibi sunan bir çeviri kabul etmediğı için negatif bir ölçüt rolü oynar.



RUSSELL

“Russell’ın felsefesi, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İngiltere’de çok gözde olan Yeni Hegelciliğe tepkiden doğmuştur.”¹ Russell, sadece Yeni Hegelciliğe karşıt değildir; ayrıca lengüistik dönemeç filozoflarından da farklı düşünür. Dönemeç filozofları için dil, temel problemdir; bütün anlam problemleri dilde çözülür ya da dil problemiyle özdeşir.²

Oysa Russell’a göre anlam dil dışı bir gerçeklikle kurulan referans ilişkisiyle belirlenebilir. Çünkü dilin temel fonksiyonu dünya ile ilişkilerimizi düzenlemektir. Realiteyle ilk ilişkimizi dil aracılığıyla kurarız. Varlık dünyasına ve dünyanın yapısına dil aracılığıyla nüfuz ederiz. Bize bu dünyayı tanıtan dilin üç kategorisi vardır: Ad, fiil ve sıfat.

Dil realiteden kopuk değildir ve bağımsız bir eyalet gibi görülemez.³ Bu yüzden Russell, dilin analizine değil; bilime dayalı



Bertrand Russell
(1872 - 1970)

¹ Rossi, Jean-Gérard, *La philosophie analytique*; PUF, Que Sais-Je, Paris, 1991, p. 26.

² Rorty, Richard, *L’homme spéculaire*, Seuil, Paris, 1990, p. 193.

³ Russell, Bertrand, *Signification et vérité*, traduction Philippe, Devaux, Flammarion, Paris, 1969, p. 368.

bir yöntem ortaya koymaya çalışır.

Russell dil analizini bilime dayandırır da kendisini babaları gibi gören mantıkçı pozitivistlere⁴ uzaktır. Mantıkçı Pozitivistler, indirgeyicidir; dilin tek amacının sadece olguları açıklamak olduğunu ileri sürerler. Oysa Russell'a göre dilin üç amacı vardır:

1. Olguları **açıklamak**.
2. Konuşanın durumunu **ifade etmek**.
3. Dinleyenin durumunu **değiştirmek**.

Bu üç amaç her zaman bir arada olmaz. Yalnız başımayken parmağımı yaralar ve "Ay!" dersem, dil 2. Fonksiyonu yerine getirir. Emir, istek ve soru sözceleri sadece 2. ve 3. fonksiyonu içerir. Yalanlarda 1. ve bir dereceye kadar 2. Fonksiyon vardır. İzole kelimeler 3. Fonksiyonu taşır. Sokakta bir ceset görüp, "Yetişin!" diye bağırırsam, durum budur.⁵

Yalanlar konuşanın gerçek durumunu ifade etmez; dilin hesaplı kullanımıdır. Oysa dil spontane olarak kullanıldığında yalan söylenemez; spontane kullanım, konuşanın gerçek niyetini ifade eder. Russell, spontane konuşmayı ya da dilin spontane kullanımını şöyle niteler: Bir dış uyaranla kelime veya kelimelerin arasında hiçbir aracının olmadığı konuşma.⁶

Russell, dilin bu üç fonksiyonunu kabul etmekle birlikte sadece birinci fonksiyonla ilgilenir; ama gündelik dile karşı da, Frege kadar kesin bir tutum takınmaz. Çünkü ona göre gündelik dil ve mantık arasında, Frege'nin düşündüğü kadar derin bir uçurum yoktur. Gündelik dilin her cümlesi mantık açısından belirsiz değildir. Tümüyle belirsiz olmayan pek çok cümle vardır. Kısmen açık bu cümleleri önermeler gibi görebiliriz. Bu sonuncular aracılığıyla da mantıksal açıdan kesin önermelere geçebiliriz. Gündelik dilin her cümlesini önermesel fonksiyon terimleriyle ifade edilebiliriz.

Russell mantıksal açıdan aydınlatılmış dil anlayışıyla pek çok filozoftan ayrılır. Ona göre dil karşısında belli bir tutum

⁴ Özcan, Zeki, "Giriş", *Viyana Çevresi Üzerine*, s. 23.

⁵ Russell, *Signification...*, p. 225.

⁶ *Ibid.*, p. 226.

takınan filozoflar üç gruptur:

A) Dilin özelliklerinden dünyanın özelliklerini çıkaranlar. Bunlar, Parmenides, Platon, Spinoza, Leibniz, Hegel ve Bradley gibi filozoflardır.

B) Bilginin sadece kelimelerden çıkarılabileceğini kabul edenler. Bunlar nominalistler ve bazı pozitivistlerdir.

C) Kelimelerle ifade edilemeyen bir bilgi kabul etmelerine rağmen bu bilginin ne olduğunu söylerken yine de kelimeleri kullananlar: Bunlar, mistikler, Bergson, Wittgenstein ve bazı yanlarıyla Hegel ve Bradley'dir.

Russell'a göre, ilk iki grup, anlamı psikolojileştirmişlerdir; yani gerçekliği zihindeki kavramlardan ve bilgiyi bireysel tasavvurlardan ibaret görmüşlerdir. Üçüncü gruptaki filozoflar ise, çelişkilidir.⁷

Russell, tıpkı Frege gibi dili psikolojiden arındırmak ister ve bu amaçla, Frege'nin geliştirdiği ideografi projesini yeniden ele alır. Bu ideografi sayesinde iyi bir gramer yani mantıksal gramer ortaya koymaya çalışır. Bu gramerin özelliği de ontolojik planda en yalın olmalıdır. Sadece böyle bir gramer sayesinde ideal bir dil oluşturulabilir.⁸ Mantıksal açıdan yetkin bu dil özel bir dildir ve iletişime elverişli değildir. Öte yandan Russell, Wittgenstein'in dildeki söylenemezliği problemine çözüm olarak üst dil fikrini ileri sürer.⁹

Bu yetkin dilin konusu önermelerdir. Peki, bir önerme nedir? Önerme, kendini oluşturan öğelerden hangi bakımdan ayrılır? Şimdi kısaca buna değinelim. Russell'a göre bir önerme, herhangi bir şeyi örtük ya da açık biçimde doğrulayan ya da yanlışlayan haber verici bir cümledir.¹⁰ Önerme hakikatin ya da hatanın mantıksal aracıdır. Önermeler, adlardan ayrılır. Adlar, tikellerle tek bir ilişkiyi sürdürür. Adların referansları nesne-

⁷ *Ibid.*, p. 369.

⁸ Boutevin-Bonnet, Valérie *Aspects du sujet dans la philosophie du langage ordinaire*, thèse de doctorat, Sous la direction de Charles Ramond, 2012, p. 33.

⁹ *Hintikka, Merrill B. et Jaakko*, p. 24.

¹⁰ Russell, Bertrand, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, çev. Vehbi Hacıka-diroğlu, Alaz Yayınları, 1980, s. 47.

lerdir. Oysa önermeler olgulara ilişkindir. Önermelerin objektif referansları ise, olgulardır. Olgulara dayanarak önermeleri kabul ederiz ya da reddederiz. Olgulara önermeler aracılığıyla nüfuz ederiz. Önermelerin mantıksal statüleri, olguların mantıksal statüleriyle aynıdır.

Önerme karmaşık semboldür. Bu demektir ki, önerme analiz edilebilir; öğelerine, kelimelere ayrılabilir. Bu de çeviri kurallarına göre olur. Farklı semboller arasında geçerli çeviri kurallarını ilk belirleyen, Russell'dır. Önerme hem cümlelerin bir anlamıdır hem bir inançtır hem de bir doğruluk değeridir.

Russell bir önermeyi oluşturan kelimelere **terim** adını verir.¹¹ Terim, önermenin birlik gibi kabul edilebilen öğeleridir. Terimler ikiye ayrılır:

A. Kavramlar: Russell önemeyi anlamlı sözce yapan ve bir referansı olan her kelimeyi "kavram" diye niteler. Ancak bu kavram soyut bir şey değildir; somut bir referansı olan kelimedir. Örneğin, "Bir adama rastladım." önermesinde olduğu gibi. Bu önermede "insan" kavramı soyut düşünülür bir varlık değil; etten ve kemikten insandır. Genel adlar, sıfatlar, fiiller ve tümeler de kavramlardır.

B. Nesneler: **Burada, şimdi, ben** gibi göstericilerle belirtilen her şey; fiktif, mitsel ve efsanevi her şahıs ve özel adlarla belirtilen her şey nesneler arasında yer alır.

Uzaysal- zamansal koordinatlara sahip şeyler; Homeros'un tanrıları, ilişkiler, dört boyutlu uzay, varlıklardır. Çünkü belli bir cinse sahip entiteler olmasalardı, onlara ilişkin önerme formüle edemezdik.¹²

Bir önermenin biçimi aldatıcı görünüşe sahipse, hiçbir şeyi garanti etmez. Biçimleri mantıksal açıdan kesin olmayan önermeler, empirik gözlem sayesinde dikkatli biçimde analiz edilmelidir. "Bütün insanlar ölümlüdür" gibi tümel bir önerme, bir içerimle bağlanmış iki önermesel fonksiyona ayrılmalıdır. Bu iki önermesel biçimi şöyle ifade edebiliriz: "Tüm X'ler için eğer

¹¹ Russell, *Principes des mathématiques* (trad. partielle par Jean-Michel Roy dans *Écrits de logique philosophique*, Paris, PUF, 1989, p. 73.

¹² *Ibid.*, p. 75.

X bir insansa, bu, X'in ölümlü olmasını içerir." Bu önermenin hakikati insanın varlığından bağımsızdır. Buna karşı genelleştirme, tikel olgulardan hareketle gerçekleştirilmelidir ve genelleştirme, olası doğada empirik şartlara uyacaktır ve bağımsız olgulara ilişkin başlangıçtaki olumsal niteliğini koruyacaktır.

Her önermenin bir anlamı diğer deyişle önermesel fonksiyonu vardır. Bir önermesel fonksiyon, bir X değişkenini içeren bir şeydir ve X'e bir değer yüklendiği ölçüde, bir önermeyi içerir.¹³ Russell, değişken kavramını temel olarak alır ve önermesel fonksiyonu belirtmek için $C(x)$ şeklinde yazar. X, bir değişkeni ve $C()$ ise bir değişkeni içeren herhangi bir şeyi belirtir. **Tablo, kırmızıdır**, önermesel bir fonksiyondur. Yani X'e (tablo, çiçek, kumaş, sınır, yön oku vs.) bir değer verdiğimiz takdirde, bir önerme olan herhangi bir şeydir.

Russell önermeleri kognitif bakımdan ikiye ayırır: Doğrudan bilgi içeren önermeler ve "betimsel bilgi" içeren önermeler. Her düşünce doğrudan bilgiden (örneğin pencereden gördüğüm deniz hakkındaki bilgi) hareket etmelidir. Fakat doğrudan bilgisine sahip olmadığım pek çok şeyi düşünmek de mümkündür.¹⁴ Pek çok şeyi sadece özellikleriyle yani onlar hakkında yapabildiğimiz betimlerle biliriz. Örneğin Sokrates'i doğrudan değil; fakat Atinalı bir filozof olarak Platon'un hocası olarak biliriz. Daha sonra Russell şöyle diyecektir: Gramatikal özel adların çok büyük bir bölümü, gerçekte betimlerin kısaltmalarıdır. Üstelik betimlenen şey, gerçek bir şey değil; fakat "sınıfların ve serilerin karmaşık bir sistemi"dir.

Önermeler olgularla ilişkileri bakımından ise dörde ayrılır:

1. Atomik olgulara uygun atomik önermeler:

Atomik önermeler, hiçbir mantıksal kelime ve hiçbir bağlı önerme içermeyen önermelerdir.¹⁵ Atomik önermelerde "veya", "değil" gibi bazı bağlayıcılar; "tüm", "bazı" gibi niceleyiciler veya eşdeğerleri yoktur. Bu önermelerde değişkenler de bulunmaz. "Yağmur yağacağını düşünüyorum.", gibi bir önerme

¹³ *Ibid.*, p. 74.

¹⁴ Russell, "de la Dénotation", dans *Écrits de logique philosophique*, trad. J. M. Roy, PUF, Paris, 1989, p. 240.

¹⁵ Russell, *Signification...*, p. 109.

de atomik değildir. Çünkü bir yan cümle (yağmur yağacak) cümle – atomik önermeler; alt bağlamı dikkate almadan, sadece bir cümle olarak uygunluğunu düşünebildiğimiz önermelerdir. Çünkü atomik olgular olan algı olgularının betimleridir. Atomik önermeleri tanımlamak yine de zordur.¹⁷ Bu yüzden Russell, onları tanımlamak yerine şu örneklerle betimler: “Bu kırmızıdır”, $K(a)$; Sokrates gevezedir, $G(a)$; “Bu, bunu öldürecek”, $\bar{O}(a, b)$. Bu örneklerden alıyoruz ki, atomik önermelerin ögeleri fonksiyonlardır ve kanıtlamalardır. Atomik önermeler, tekil önermelerdir. Bunların doğrulaması ya da yanlışlaması empirik bir sorundur. Bunlar başka önermelerden çıkarılamaz; Empirik olanı mantıksal olandan, ayırmak gerekir. Saf mantıksal olan ve atomik olgular iki kutuptur.¹⁸

Her atomik önermenin doğruluk değeri, aynı şekilde atomik, başka bir önermeyle özdeştir Atomik önermelerle düşünce ve doğa arasında bir izomorfizme değil; fakat karmaşık bir izomorfizme ulaşırız. Atomik önermelerden doğrudan iki tür önerme türetebiliriz. Moleküler önermeler ve (birden çok fiili içeren) önermesel tutumlar.

2. Molekül önermeler: Bunlar, molekül olguları anlatır. Moleküler önermeler (“...ise, ...dır”, “ve”, “veya” “en azından”) gibi mantıksal bağlayıcılarla birleştirilmiş atomik önermelerden oluşur. Örneğin, “Yağmur yağarsa şemsiyemi açarım” gibi. Bu önerme “yağmur yağma” ve “şemsiyemi açma” gibi önermelerden bileşir. Bu iki atomik önerme, gözlemle doğrulanabilir. Her moleküler önerme, ögelerinin doğruluğundan ne daha çoğunu ne de daha azını içerir.

3. Varoluşsal Olgulara uygun varoluşsal önermeler:

Varoluşsal önermeler, varoluş yüklemine yüklediğimiz şeyin varlığına bağlı olmayan önermelerdir. Bu önermeler, bölümleri psişik eylemlerin ve “objektif” gibi kabul edilen reel şeylerin durumlarının varlığına bağlıdır. Varoluşsal bir önerme demek-

¹⁶ *Loc. cit.*

¹⁷ Russell, Bertrand, *La méthode scientifique en philosophie et notre connaissance du monde extérieur*, Traduit de l'anglais par Philippe Devaux, Paris, Payot, 1971, p. 73.

¹⁸ Russell, Bertrand, “La philosophie de l'atomisme logique” in *Écrits de logique philosophique*, trad. Jean-Michel Roy, Paris, PUF, 1989, p. 200.

tedir ki, bir şartı yerine getiren bir obje vardır. Bu önerme adı olmayı varlığın kanıtı gibi görür. Kuşkusuz bu ad başka bir şeyin adı olmamalıdır. Varoluşsal önermelerde, var olmaya ve var olmamaya ilişkin yargılar ilk biçimlerine indirgenir.¹⁹ Bir varoluşsal önerme $\exists x\phi x$ şeklinde yazılır ve şöyle okunur: “ ϕx ” gibi olan bir X vardır.”

4. Önermesel tutumlar: Bunlar, genel-mantıksal olgularla ilgilidir. Bu terim, ilk defa Russell tarafından kullanılmıştır. Önermesel tutumlar empirik olgular konusundadır. Tutumsal önermede süje empirik bir olguya ilişkin bir zihinsel duruma sahiptir. Örneğin bir olguya inancın doğası, bir olguya ilişkin inanç olmak için bu olguyla ilişki içinde olmalıdır. Önermesel tutumlar, X, inanıyor ki, biliyor ki, görüyor ki, düşünüyor ki, pişman oluyor ki, umuyor ki, seviyor ki, korkuyor ki, vs. P”, biçimde ifade edilirler. Russell’ın Önermesel tutumların rolü, Brentano’da ve Husserl’de yönelimliliğin rolüne benzer. Önermesel tutumlar özel durumlara ilişkindir. Tutumsal önerme objesi doğru ya da yanlış bir önerme olduğunda yönelimliliği betimler.²⁰

Önermesel tutumlar olgularla ilişkiyi ifade eden önermelere karşıt olarak bir failin bir önermeyle ilişkisini belirtir. Bu nedenle önermesel tutumlar olgu önermelerine indirgenemez.

Russell önermesel tutumlar konusunda şunları sorar:

“İnanmak” ve “istemek” gibi fiillere hangi adı veriyoruz? Bu fiillere **tutumsal** demeyi yeğliyorum. Pratik nedenlerle böyle diyorum. Çünkü bu önermeler, bir objeyi bir önermeyle ilişkilendirir. Kuşkusuz bu fiillere **tutumsal** diyorsam da bunu istemeden yapıyorum; çünkü bu terim psikolojiktir.²¹

Russell izleyen satırlarda ise şöyle demektedir:

Algılamının inanca karşıt olarak önermeyi söz konusu etmeksizin doğrudan olguya gittiğini kabul etme eğilimindeyim. Olguyu algıladığınızda hiçbir hata yoktur. Objeniz bir olgu olduğunda hata dışlanmıştı. Doğrulamanın son tahlil-

¹⁹ *Ibid.*, p. 212.

²⁰ *Ibid.*, p. 216.

²¹ *Ibid.*, p. 386-387.

de olguların algısına indirgenebileceğine inanıyorum. Sonuç olarak algılamanın mantıksal biçimi, inancın mantıksal biçiminden farklı olmalıdır.²²

5. Temel önerme: Temel önerme kendisinden hareketle çıkarım yapmaya yarayan önermedir. Bu önerme epistemolojik öncülün bir alt sınıfıdır. Russell bu önerme adını Ayer'den aldığını söyler.²³ Russell'ı böyle bir önermeyi kabul etmeye götüren epistemologların bilgi konusundaki yanlışlarıdır. Onların yanlışları şudur: Tek bir gözlemlerle sadece tek bir olguyu değil; tümevarımla pek çok olguyu açıklamaya çalışmaları. Russell tekil gözlemin sonucunun genelleştirilmesini doğru bulmaz. Ona göre bu genelleştirme hem metodolojik olarak yanlıştır hem tarihin imkânını da ortadan kaldırır; hem de hafızayı anlaşılabilir hale getirir. Temel önermenin ayırt edici özelliği dile getirdikleri olguların realitesine bağlı olmalarıdır.

Temel önermeler çıkarım ürünü değildir. Bu nedenle kendi başlarına bilinebilir. Bunlar, doğrudan algımızın betimi olduklarında, açıktır. Onlar duyulur olgularla ilintilidir. Bundan dolayı doğruluklarına ilişkin problem görme veya duyma duyumlamalarıyla çözümlenebilir. Süjeden önermesinin doğruluğunu kanıtlaması istenirse, "...olgusunu görüyorum (veya duyuyorum)", şeklinde karşılık verebilir. Temel önermede inanç algının bir ürünüdür ve sözel olmayan bir açıklık ifade eder.²⁴

Russell'ın temel önermesi Otto Neurath'ın "protokol önermeleri"ne benzer bir fonksiyona sahiptir.²⁵

Bir önermenin sübjektif ve objektif olmak üzere iki yüzü vardır. Sübjektif olarak önerme, konuşanın durumunu ifade eder. Konuşanın durumuna inanç denebilir. İnanç, dile sahip olmayan çocuklarda olduğu gibi, sözsüz olabilir.²⁶ Objektif olarak önerme, doğru olduğunda, bir olguyu belirtir; yanlış olduğunda bir olguyu belirtmek ister; fakat başaramaz. Bir önerme,

²² *Ibid.*, p. 130.

²³ Russell, *Signification...*, p. 154.

²⁴ *Ibid.*, p. 156.

²⁵ Protokol önermeler konusunda bkz. Otto Neurath, "Protokol Sözceler", *Viyana Çevresi Üzerine* içinde, s. 247-257.

²⁶ Russell, *Signification...*, p. P. 190

ifade ettiği şeyden dolayı anlamlıdır. Doğru cümle de yanlış cümle de anlamlıdır; fakat kelimeler dizisi konuşanın herhangi bir durumunu ifade etmediğinde, önerme anlamsızdır. Diğer deyişle anlam, konuşulan değil; anlaşılan önermeler üretir. Anamlı her önerme, dinleyen üzerinde bir etki yaratır.²⁷

Anlam alanı olan önermenin özelliklerini gördükten sonra, şimdi bu alanda ortaya çıkan anlamı betimlemeye geçebiliriz.

Russell'ın anlam teorisinin iki temel özelliği vardır:

1. Realizm: Ancak onun anlam realizmi, ontolojik realizminin karşıtıdır. Ontolojik realizm, bilinen nesnenin bilen öznenin bağımsız olması demektir. Oysa Russell'ın anlam realizmi, Skolastik anlamda bir realizmdir; çünkü Russellcı anlam, tümellere ilişkin Platoncu bir ontolojiye dayanır. Buna göre özel adın anlamı, tekil bir nesneyi belirtmek olduğu halde, genel bir adın anlamı ise, ideal bir realiteyi yani kavramı belirtmektir.²⁸

2. Göndergesellik ve anti psikolojizm: Russell çağdaşlarının çoğunun eleştirdikleri psikolojizme düşmekten, idealitelere başvurmaktan kaçınır; çünkü ona göre idealiteler duyu deneylerinin zihnin yaratımları olduklarını düşündürür. Russell'a göre olgular objektif dünyaya aittir; zihin tarafından yaratılmamıştır. Olgular (inanç olgularımızın realitesini ilgilendirmeleri dışında) düşüncelerimizden ve inançlarımızdan bağımsızdır.

Russell, anti psikolojizmi Frege'den daha ileriye götürdüğü iddiasındadır. Çünkü o, yargı konusunda süjeye başvuruyu kesinlikle reddeder. O, demektedir ki, eğer hakikat objektif ise, iddia da objektif olmalıdır; iddia hiçbir faile bağlı olmamalıdır.

Russell, olgular konusunda olduğu gibi, kelimeler konusunda da anti psikolojisttir. O, psikolojizme düşmemek için anlamı var olan ya da sürekli olan nesnelerle bir referans ilişkisi gibi görür.

Russell her ne kadar katı bir anti psikolojist ise de anlamın psikolojik ögesine karşı duyarlıdır; anlamın tasavvur boyutunu göz ardı etmez. Bu şu anlama gelir: Bir önerme, anlaşıldığı anda bir anlam kazanır; süje objektif anlamı, oluşturmaz; ama tasav-

²⁷ *Loc. cit.*

²⁸ Russell, *Introduction à la philosophie des mathématiques*, trad. fr. G. Moreau, Payot, Paris, 1970, p. 169.

vur edebilir. Kısaca söylersek anlam, mantıksal ve psikolojik ögelerin bir karışımıdır.

Referansın dışındaki her şey, psikolojidir. Referansı olmayan her şey, sübjektif tasavvurdan ibarettir ve dil felsefesinden elenmelidir. İdeler, bizim ve nesneler arasına giremez; gösterge ve belirttiği nesne arasında kurulan doğrudan ilişki dışında hiçbir anlam yoktur.²⁹ “On denoting”in (Referans Üzerine) büyük bir bölümü Meinong’un Platonculuğa sıkı sıkıya bağlı imkânsız objeler teorisinin eleştirisine ayrılmıştır.

Russell’ın dil felsefesi, gündelik dilin, mantığın ve realitenin kesiştiği noktada bulunur. Bu yüzden Russell’da anlamın üç modalitesi vardır.

A. Mantıksal Modalite: Burada anlam, mantıksal bir kavramdır. Önermenin bir referansı vardır. Fakat bu referans dolaylıdır ve mantıksal bir çıkarım sonucu olarak bilinir. Örneğin Walter Scott’ı belirtmek için kullanılan Waverley’in yazarı gibi belirli betimler, artık bir şeye referansta bulunmazlar; sadece anlama yani kendilerini içeren cümlelerin referansına yardım ederler. ..., tüm...ler, her..., gibi niceleyiciler, nesnelere ya da mantıksal objelere dolaylı olarak başvururlar.

B. Ontolojik Modalite: Cümlelerin anlamlı olması için mantıksal formunun doğru olması yeterli değildir; anlamlı bir önerme algıya ilişkin bir yargı olmalıdır. Çünkü anlam objeyle kurulan doğrudan bir ilişkinin yani algının sonucudur. Örneğin “Sokrates baldıran zehri içti” sözcüsü bir algı ürünü yargıdır. Bundan dolayı anlamlıdır. Ancak “kırklık adam, zamansallaştırmayı içiyor” sözcüsü, algıya dayalı değildir. Bu yüzden anlamsızdır.

Algıya dayalı yargının özelliği şudur: Bir algıyı oluşturduktan sonra zihnimde onu imgeleyebilirim; hatta algı kendimin deneylediği bir şey değil de başkasının duyu deneyi olsa bile onu zihnimde tasavvur edebilirim. Oysa anlamsız önermeye ilişkin hiçbir algı yoktur. “Kırklık adam zamansallaştırmayı içiyor” hakkında hiçbir algı, sonuçta hiçbir imge oluşturmam.³⁰

²⁹ Russell, *Le Mysticisme et la logique: Platon, Socrate, Héraclite, Parménide, Hegel, Bergson*, République des Lettres; Paris, 2012, p. 23.

³⁰ Russell, *Signification...*, p. 196.

C. Sözdizimsel Modalite: Anlam gündelik dilin sözdizim kurallarına göre ifade edilir. Örneğin “Sokrates bir insandır”, bu kurallara göre oluşturulduğu için anlamlıdır. Fakat “bir insandır” sözdizim kurallarını ihlal eder ve anlamsızdır. Ancak sözdizime göre oluşturulan her sözce anlamlı değildir. Örneğin “kırklık adam, zamansallaştırmayı içiyor” cümlesi sözdizime uygundur; ama anlamsızdır.³¹

Sözdizimsel modalitede anlam, söyleme ilişkin iyi formüller oluşturmayı güvence altına alır. Anlamın sözdizimsel boyutu şu iki şeyi gerektirir:

A) Gündelik dilin karmaşık göstergelerinin kullanım kurallarını analiz.

B) Anlamın, mantıksal dilin oluşturulması için gerekli sözdizimsel zorunlulukları tespit.³²

Bu modalitelerden ikisini gramatikal ve mantıksal modaliteyi kısaca şu iki örnekten hareketle açıklayalım.

- (1) IV. George, Scott’ın Waverley’in yazarı olup olmadığını bilmek istiyordu.
- (2) IV. George, Scott’ın Scott olup olmadığını bilmek istiyordu.

Bu önermelerden birincisinin doğru olduğunu düşünebiliriz. İkincisi ise, olasılıkla yanlıştır. Çünkü Scott, Waverley’in yazarıdır ve bu iki önermenin referansları yine de aynı değildir. Gerçek şudur ki, (1) no.lu önerme, Waverley’in yazarını hiç de kurucu olarak içermez. Russell’a göre belirsiz betimleri içeren sözcelerin mantıksal yapısını belirleyen şey, varoluşsal nicelemelerdir. Örneğin “Bir insana rastladım” önermesinin açılımı şöyledir: “En az X gibi bir X vardır, X bir insandır ve X’e rastladım.” sözcenin mantıksal biçimini açıkça ifade eden açık yazmada “bir insan” ifadesi artık kurucu olarak görünmez. Aynı şekilde bir kurucu içeriyor gibi görünen “Günümüz Fransa’sının kralı keldir” önermesi de doğruluk değerinden yoksun değildir; referanssız bir önermedir. Sonuç olarak bu da sahte bir önermedir. Russell Frege’den sahte sözceler kavramıyla ayrılır. Yukarıda söylediğimiz gibi Frege’ye göre referansı olmayan; ama

³¹ *Loc. cit.*

³² *Ibid*, p. 197.

özel bir ad içeren sözceler gerçekte bir önermedir; ama doğruluk değeri taşımaz. Oysa Russell'a göre "günümüz Fransa'sının kralı" ve "altın dağ" gibi var olmayan nesneleri postulat olarak bile olsa kabul edemeyiz. Böyle bir şeyi kabul ettiğimiz takdirde, üçüncü ihtimalin yokluğu ilkesini çiğneriz.³³

Kelimelerin hepsinin bir anlamı vardır; çünkü kelimeler kendilerinden başka bir şeyin sembolüdür. Her izole kelime kendinden başka bir şeye gönderir. Anlam, bir ad ve kavramsal olmayan bir realite arasındaki doğrudan bir ilişkidir.³⁴

Bir cümlenin anlamı bir önerme olmasıdır yani bir realiteyi ifade etmesidir. Aynı doğruluk değerine sahip iki farklı önermenin anlamları da farklıdır.

Russell'ın bu anlamda teorisinin orijinallliği her anlamın özel ve evrensel göndergesi olmasıdır. Semboller ve referans arasındaki ilişki sadece özel adlarla sınırlı değildir. Genel adların da referansları vardır. Özel adlar nesnelere, genel adlar kavramlara gönderir. Kavramlar genel ve soyut ideler olmak şöyle dursun, kendi başlarına var olan entitelerdir.

Referansın anlamı sorunu dilin mantıksal söz dizimle ve duyulur deneyimle ilişkilendirilmesi sorununu ortaya çıkarır.

Russell'a göre anlamı olan her ifadenin bir referansı vardır. Ayrıca kelimeler yani adlar, işaret zamirleri, sıfatlar, genel kavramlar, fiiller de bir referansa sahiptir. Referansı olan kelimeler bir ide değildir; fakat terimdir; dil dışı bir realitedir. Kelimelerin yani terimlerin hepsinin bir anlamı olmasının nedeni kendilerinden başka bir şeyi gösteren semboller olmalarıdır. Terim olan kelimeler reele ilişkin ögeyle saf bir deiktik ilişkiyi empoze eder.³⁵ Aynı şekilde fizik bir nesne, soyut bir nitelik ya da bir fiktif varlık referans olabilir.³⁶ Russell, örneğin "Zeus vardır (est); fakat varoluşa sahip değildir (n'existe pas)" önermesinde olduğu gibi varlık ve varoluş arasında bir ayırım yapar; empirik, dolayısıyla felsefi olmayan pek çok kavramın varlığını kabul

³³ **Marconi**, p. 34.

³⁴ Vernant, Denis, *Introduction à la philosophie de la logique*, Mardaga, Paris, 1995, p. 72.

³⁵ Vernant, Denis, *Bertrand Russell*, Garnier-Flammarion, 2003, p. 114-115, 141-143.

³⁶ Russell, *Introduction à la philosophie des mathématiques*, p. 240.

eder.³⁷ Sonuç olarak önerme kelimeleri değil; kelimelerle belirtilen entiteleri içerir.

Özel ad bir şeye verilir ve doğrudan, derhal hazır olan bir realiteye başvurur. Örneğin, "Scott", "Walter Scott" bireyini belirtir; doğrudan bir kişiye ya da nesneye başvurur. Russell, referans ilişkisini genel adlara da yayar. Ona göre genel bir adın referansı, kavramdır. Oysa referans olan sıfatlar yüklemelere ve fiiller ise ilişkilere başvururlar.³⁸

Referans, Russell için temel bir kavramdır. Çünkü bir ifade sadece referansı sayesinde bir doğruluk değerine sahip olur ve semantik bir özellik kazanır.

Russell'a göre gündelik dil realiteden söz eder; ama bu, kapalı biçimdedir. Mantık, sahte entitelere başvurmaksızın olgulardan tek anlamlı biçimde söz ettiğimiz bir dilin sentaksını düzenler. Peki, böyle bir sentaks nasıl hazırlanabilir? Mantığın böyle bir sentaksı hazırlayabilmesi için de önce gündelik dilin ve genel olarak her dilin ifadelerinin referansı problemi çözülmelidir.

Russell'ın dil felsefesinde referans konusunda iki dönem vardır.

1. Tıpkı Frege gibi referansı anlamdan ayırmadığı dönem: Bu dönemdeki düşünceler **Matematiğin İlkeleri**'nde ifade edilmiştir.

2. Referansı anlamdan ayırdığı dönem: Bu dönem "on Denoting"ın (Referans üzerine) 1905'te yayınlanmasıyla başlayan son ve kesin dönemdir.³⁹ Bu yeni referans teorisinde "Tüm insanlar ölümlüdür." önermesi "Eğer X bir insansa, o zaman X ölümlüdür." şeklinde yazılır ve X'in tüm değerleri için her zaman doğrudur.

Russell, "on Denoting"ın başında önermeleri referans içerip içermeme bakımından üçe ayırır:

1. Hiçbir şeye referansta bulunmayan ifadeler. Örneğin "Günümüz Fransa'sının kralı." Bunlar betim açısından boştur; so-

³⁷ Clémentz, François "Théorie de la signification et théorie de la nomination" dans *Histoire Épistémologie Langage*, 1983 Vol. 5, N° 5-2 p. 44.

³⁸ Vernant, Denis, *Introduction à la philosophie de la logique*, p. 72.

³⁹ **Marconi**, p. 33.

nuçta sahte önermelerdir.

2. Belirli bir objeye referansta bulunan ifadeler: Bunlar, cins-e ilişkin olan ve türleri bulunan tüm ifadelerdir; belirli betimlerdir. Örneğin “Günümüz İngiltere’sinin kraliçesi”, “Dünyanın Güneş etrafında dönmesi”, vs.

3. Referansları belirsiz olan ifadeler: Örneğin bir insan, herhangi bir insan, birkaç insan, her insan, tüm insanlar; bunlar belirsiz betimlerdir.⁴⁰

Russell’ın referansı olmayan anlamlı betimleri keşfi, başka bir planda Kant’ın ontolojik kanıtın yetersizliğini keşfi kadar önemlidir. Yalnız bu iki keşif arasında şöyle bir fark vardır: Kant’a göre ontolojik kanıt, uzaya-zamana ilişkin sezgi sayesinde oluşturulabilme şartıyla zorunluluk ve evrensellik kazanabilir. Oysa Russell’a göre referanssız anlamlı önermeler genelliğin ya da tekilliğin ontolojik statüsünü elde edemez. Çünkü bir önermenin fonksiyon olması gerekir; referanssız önermeler ise fonksiyon değildir.⁴¹

Russell’ın dil felsefesinin beş temel ögesi vardır:

1. Betimler teorisi
2. Tipler teorisi
3. Özel adların mantığı kavramı
4. Doğrudan bilgi ilkesi
- 5 Yargısının ilişkiselliği teorisi (théorie relationnelle du jugement)

Biz bunlardan konuyu ayrıntıya boğmamak için sadece ilk üçünü ele alacağız ve açıklamamıza betimler teorisiyle başlayacağız.

Ramsey, çağdaş felsefede bu teoriyi, bir paradigma gibi görür.⁴² Russell bunun mantığa önemli bir katkı olduğunu düşünür.⁴³ Bu teori Russell’ın pek değişiklik yapmadığı teorilerinden biridir. Russell bunu Strawson’ın eleştirilerine karşı savu-

⁴⁰ Russell, “de la Dénotation”, p. 214.

⁴¹ Devaux, Philippe, “Introduction” de *Signification et vérité*, Flammarion, Paris, 1969, p. 11.

⁴² *Malherbe*, p. 30.

⁴³ Russell, *Histoire de mes idées philosophiques*, traduction Georges Auclaire, Paris, Gallimard, 1961, pp. 103-104.

nabilmıştır. Bu nedenle betimler teorisini çağdaş Anglo-Sakson felsefenin en önemli doktrinlerinden biri gibi görebiliriz.

Bu teori üç açıdan önemlidir:

1. Dilin mantıksal sözdiziminin hazırlanmasında ilk çabalar-dır.
2. Bilgi teorisine önemli katkıdır.
3. Frege'nin **Anlam ve Referans**'ıyla birlikte semantik konu-sunda çağdaş çalışmaların başlangıcıdır.

Betimler teorisi, **Fransa kralı keldir** gibi öznesinin gönder-gesi olmayan cümlelerin doğruluk değeri sorununu ele alır; Meinong'un var olmayan entiteler teorisine karşıt olarak ileri sürülmüştür; şahıs zamirlerini ve özel adları içerir.

Russell'a göre en ilkel betimler şunlardır:

Tüm nesneler,
Hiçbir nesne,
Bazı nesneler,

gibi ifadeler.

Bu ifadelerden her biri doğruluk terimleriyle yorumlanan bir niceleyici içerir:

C (tüm nesneler) $C(x)$ her zaman doğrudur.
 C (hiçbir nesne) $C(x)$ yanlıştır, her zaman doğrudur.
 C (bazı nesneler) $C(x)$ 'in yanlış olması yanlıştır, her zaman doğru demektir.

Russell, betimle, **şöyle şöyle** olan formunda bir ifadeyi anlar. Betimi belirli ve belirsiz diye ikiye ayırır.

Belirli betim, **şöyle olan** x , formundadır. Burada X genel bir addır; bireyi ya da belirli bir objeyi belirten ad değerinde bir deyimdir. Belirli betimler, referansları bakımından ikiye ayrılır: Örneğin "Günümüz Fransa'sının kralı", "Çoban Yıldızı", "Türkiye'nin başkenti", "Türkiye'nin birinci büyük şehri", "Dünyanın Güneş etrafında dönmesi" gibi önermeler, objektif referansları olan betimlerdir. Oysa "İnsan bir canlıdır" gibi sözcelerin nesnel referansları yoktur.

Belirli betimler, otantik adlar değildir ve anlamları da yoktur ve mantıksal açıdan kusurludur.

Belirli betimler, sınırlı betimdir; çünkü bu betim bireyin ne-

ve özdeş olduğunu bilmemize izin verse de, bu bireyin tüm ayırt edici niteliklerini açıklamaz.⁴⁴

Belirli betimin sözcede ifade edilen bireyden başkasına göndermesi mantıksal olarak imkânsızdır. Bu ise, belirli betimde söz konusu edilen ve konuşan tarafından bilinmeyen objelere referansta bulunsa bile, sözcenin doğru olarak formülasyonuna izin verir. Belirli betim, belirsiz betime ve dünyada sadece bir tek objeye referansta bulunan özel adların kategorisine karşıttır.

Belirli betimler Russell'a göre var olmayan ya da bilmediğimiz şeylerden söz etmemize izin veren dilimize özgü bir durumdur.

Kuşkusuz söz konusu betim, konuşana, zamana ya da duruma göre değişecektir. Bazılarına göre "Bismark", "ilk Alman Şansölyesi", olacaktır; bazılarına göre XIX. yüzyılın en usta diplomatı olacaktır. Betimlenen obje aynı kaldığına göre yine de mümkün betimlerin çeşitliliği adın yer aldığı önermenin doğruluğundan ya da yanlışlığından hiçbir şey değiştirmeyecektir.

Russell'a göre özel ad gizli bir betimdir. Örneğin, "Sokrates dürüsttür" dediğimizde Platon'un hocası dürüsttür anlaşılır.

Fakat "Günümüz Fransa'nın kralı keldir." gibi belirli bir betimin mantıksal biçimi nedir? Önermenin bütününe hakikatinin bölümlerinin hakikatine bağlı olduğunun anlaşılabilmesi için bu önermeyi nasıl yazabiliriz? Belirli betimler, doğaları gereği sadece bir ve tek nesneye referansta bulunan adlardır. Fakat o zaman bölümlerinden biri doğru olmayabilen genel bir önerme hakkında ne denebilir?

Russell'ın çözümü her şeyden önce, tek tek terimleri değil; fakat belirli bir betimi içeren tüm önermeyi analiz etmektir. "Fransa kralı keldir." Ona göre belirsiz bir terim altında şöyle formüle edilebilir: "Fransa kralı olan bir X vardır ve Fransa kralı olan X'ten başka hiçbir şey yoktur ve X, keldir." O zaman Fransa kralı yoksa, cümle yanlıştır ve anlamsız değildir.

Russell'da betimler sadece uzaysal-zamansal kategorideki sözcelerden ibaret değildir. Yukarıda örnek olarak verdiğimiz

⁴⁴ Séguy-Duclot, Alain, *Recherches sur le langage*, Vrin, Paris, 2011, p. 146.

“Dünyanın Güneş etrafında dönmesi” gibi teorik terimler de şu veya bu biçimde betimdir. Ama teorik terimlerin bu betiminin semantik bir referansı, sonuçta objektif göndergesi yoktur. Bu tür terimler duyu izlenimlerine dayanarak yaptığımız uzlaşım-sal betimler yardımıyla elde edilen sözel ifadelerden ibarettir. Her düşünce Russell’a göre doğrudan bilgiye kök salmıştır ve doğrudan bilgisini elde ettiğimiz nesnelerin betimini yapabiliriz. Kavrayabildiğimiz her önerme ve önermenin her ögesi, doğrudan bildiğimiz gerçek entitelerdir. Objenin doğrudan bilgisi, betimler teorisinin akla uygunluğunun önemli bir şartıdır.

Belirsiz betimlere gelince; bunlar “bir insan”, “herhangi bir Yıldız”, “tüm ağaçlar” gibi ifadelerdir.

Belirsiz betimlerde referans ilişkisi bazı kavramlar ve dil dışı entiteler arasındaki mantıksal bir ilişkidir. Ve bu ilişki referansta bulunan bir ifadenin örneğin “insan” gibi bir sınıf kavramının, “tüm...ler”, “her”, “herhangi bir”, “bir”, “bazı” ve “şu” gibi altı kelimedenden biriyle birleşmesinden ibarettir.

Belirsiz betim, belirli bir referansı olmayan bir betimi içeren tüm sözcelere bir doğruluk değeri yükler. Diğer yandan her betimin sözce tarafından bir önermeyi oluşturan bir objeye göndermesi gerektiği hipotezinin yol açtığı güçlüklerden kurtulmaya izin verir.

Strawson Russell’ın betimler teorisini eleştirmiştir; bu eleştiri dil felsefesinde çok iyi bilinmektedir. Strawson eleştirisini yaparken şu üç tür ayırımdan yola çıkar.

1. Bir cümle
2. Bir cümlelin kullanımı
3. Bir cümlelin sözcelenmesi.

Strawson’a göre bütün bunlar birbirinden ayrıdır.

“Fransa’nın kralı bilgedir” cümlesi örneğin XIV. Louis ya da XV. Louis zamanlarında pek çok defa söylenebilir. Bu cümleyi bir X konuşanı XIV. Louis döneminde ve bir Y konuşanı XV. Louis döneminde söyleyebilir. Bu durumda şöyle düşünebiliriz: Bu cümlelerden biri doğrudur ve diğeri yanlıştır. Diğer deyişle onlardan her biri bu cümleyi kullanmıştır. Doğruluk değerine sahip olan şey, cümle değil; fakat cümlelin kullanımıdır. Diğer yandan Y ve Z konuşanları bu cümleyi aynı kral döneminde

kullanabilirler. Fakat biri cümleyi sözceleyerek diğeri de yazarak ifade edebilir. Onlar aynı kullanımı gerçekleştirirler. Cümlelerin ifade edilme biçimleri farklıysa anlamları da farklıdır. Yazılı ifadeyle sözlü ifade aynı şeyi söylemez. Strawson'a göre Russell referansta bulunmayı ya da sözle söylemeyi anlamı ifade etmek diye kabul etmiştir. Bu yüzden yanılmıştır. Strawson, Russell'ın yanılığını bir mendil örneğiyle açıklar. "Mendilimden söz edersem, bunu referansta bulunduğum objeyi cebimden çıkararak yapabilirim. "Mendilim" ifadesinin anlamını onu cebimden çıkararak dile getiremem. Bir ifadeye anlam vermek, bu ifadenin kullanımını yöneten kuralları ve uzlaşımları vermektir. Bir objeye referansta bulunmak örneğin bir nesneyi göstererek "şu" demek o ifadeyi anlamlı yapmaz. Örneğin "Fransa kralı bilgedir" cümlesi belli bir anlama sahiptir. Fakat bu, cümlelerin her kullanımının doğru ya da yanlış olduğu anlamına gelmez. "Fransa kralı" ifadesi gerçek bir kişiyi gösterdiği zaman doğrudur ya da yanlıştır. Sonuç olarak diyebiliriz ki, "Fransa kralı bilgedir" ifadesi, Fransa'nın bilge olan bir kralının gerçekten varlığını içerir. Fakat Russell cümlelerin anlamlı olması için sadece özel ad olan bir krala referansta bulunmayı anlamlı olmak için yeterli görür. Oysa bir kişi "Fransa kralı bilgedir" dediğinde hiçbir şey iddia etmez; çünkü bu önerme varoluşsal bir önerme değildir.⁴⁵

Bu belirli betimler teorisinin amacı, "Günümüz Fransa'sının kralı keldir." gibi önermelerin nasıl anlamlı olduklarını göstermektir. Strawson'a göre Russell'ın bu konuda yaptığı şey, "Günümüz Fransa'sı" betimi önermeden kaybolacak şekilde önermeyi yeniden yazmaktan ibarettir. Betimler teorisinin içi boştur. Çünkü bu teorisinin cevap vermek istediği soru, sorması gereken soru değildir. Bu nedenle Strawson betimin kullanımıyla, betimin bizzat kendisini ayırmayı önerir. "Betimlemek, bir betimin yaptığı şey değildir; betimlemek, bir betim aracılığıyla yaptığımız şeydir."⁴⁶ Yani kullanımın ayırt ettiği şeydir.

⁴⁵ Bu konuda bkz. Bruno Ambroise, "Strawson, critique de Russell: la question des descriptions définies et des présuppositions pragmatiques" dans *Langage ordinaire et métaphysique*, Strawson, Éditeurs, J. Benoist & S. Laugier, Vrin, Paris, pp. 187-207.

⁴⁶ Strawson, *études de la logique et de la linguistique*, Seuil, Paris, 1971,

Strawson şunu kanıtlar: Russell her zaman objelerin betimleriyle ilişkilerini tartışır; oysa tek bir kullanım, tek bir referansta bulunur. Russell'ın tartışması gereken şey, betimlerin kullanımı ve bu kullanımların referansta bulundukları objelerin ilişkileridir. Fakat Russell bu konuyu sessizce geçiştirir. Bu eleştiri, Searle'ün eleştirisini de ciddi biçimde etkilemiştir.⁴⁷

Russell'ın, *Matematiğin İlkeleri*'nde gözettiği ilk amaç, şunu kanıtlamaktı: Saf matematik, mantıksal öncüllerden türer ve mantık terimleriyle betimlenebilir kavramları kullanır. Russell bu konuyu ele alırken kendi adıyla anılan ünlü paradoksu keşfetti. Bu paradoks, mantığı güçlüğe düşüren son derece rahatsız edici bir durumdu. Russell elli yıl sonra demektedir ki, bu paradoks "mantıkla ilişkimde yaşadığım balayına son verdi."⁴⁸

Bu paradoks şöyledir: Bir sınıf bazen kendisinin bir üyesidir, bazen üyesi değildir. Örneğin küçük bir bardaklar sınıfı, küçük bir bardak değildir. Fakat aynı zamanda, tüm sınıfların sınıfı bir sınıf oluşturduğundan küçük bardaklar sınıfı, bir sınıftır. Buradan hareketle Russell, şu problematiği ortaya koyar: Üyeleri olmayan sınıfların sınıfı, üyeleri olmayan bu sınıfların sınıfının üyesi midir? Değil midir? Eğer soruya olumlu cevap verirse söz konusu sınıf hiçbir durumda kendisinin üyesi olamaz; çünkü kendisinin sınıf oluşturmamasının nedeni olan sınıfların bir özsel niteliğini taşımamalıdır. Diğer yandan soruya olumlu cevap verirse, kabul etmek zorundayız ki, söz konusu sınıf hiçbir durumda üyesi olmadığı sınıfı oluşturan sınıfların özsel niteliğine sahip olamaz ve bu sınıf kendisinin üyesidir. Her cevap karşısına götürür ve karşısı vardır.⁴⁹

Russell bu problemi çözmek için tipler teorisine başvurur.

Bu teori, bir fonksiyonlar hiyerarşisini kabul eder. Tipler teoris, gündelik dilin mantığını analiz yöntemidir. Bu yöntem sayesinde ifadelerin referansı problemini çözebiliriz. Russell şu üç muammadan dolayı böyle bir teori ortaya koymuştur:

p. 27.

⁴⁷ Malherbe, Jean-François, "La théorie russelliennes des descriptions définies. Exposé et critique" dans *Revue philosophique de Louvain*, Quatrième série, t. 71, no 12, 1973, p. 27.

⁴⁸ Russell, *Histoire de mes idées philosophiques*, p. 94.

⁴⁹ *Principia Mathematica* 2^e édition, p. 37.

- A. IV. George'un merakı muamması.
- B. Fransa Kralı'nın peruğu muamması.
- C. Entite olmayanlar muamması.⁵⁰

Şimdi bunları kısaca açıklayalım:

A. Birinci muamma, iki önermeden birinin yerine doğruluk değeri değişmeden diğerinin konabilmesinden kaynaklanır. Şöyle ki, eğer IV. George, Scott'ın gerçekten Waverley'in yazarı olup olmadığını bilmek isteseydi, Scott yerine Waverley'in yazarını koyabilirdi. O zaman bu, şunu kanıtlamak olurdu: IV. George, Scott'ın Scott olup olmadığını bilmek istiyordu. Oysa gerçekte IV. George'un bunu bilmek isteyip istemediği, özdeşlik ilkesine ilgi duyup duymadığı belli değildir.

B. İkinci muamma, üçüncüyü dışta bırakma ilkesinin ihlalin-den kaynaklanır. Russell bu ihlale Fransa kralı örneğini verir. Bu örneğe göre günümüz Fransa'sının kralı ya keldir ya da kel değildir. Oysa kel kişiler ve kel olmayan kişiler tümüyle düşünüldüğünde bunların içinde günümüz Fransa'sının kralı yoktur. Hegelci bir çözüm olan "Günümüz Fransa'sının kralı perukludur" önermesi ciddiye alınamaz. Sonuç olarak bu önerme bir problem ortaya çıkarır.

C. Üçüncü muammaya gelince, Russell bunu şöyle ifade eder: A, B'den farklıdır önermesini düşünelim. Eğer önerme doğruysa A ile B arasında bir fark vardır. Fakat önerme yanlışsa, A ile B arasında fark yoktur. Fakat bu durumda var olmayan bir şeyden söz ederiz.

Tipler teorisi sadece çelişkilerden kaçınmayı amaçlayan bir teori değildir. O, ayrıca, kendisine belli bir güven kazandıracak ortak duyu ile uyumlu olmayı da ister.

Russell'a göre özel adlar bir dil tasavvurumuzun temelidir. Özel adların bulunmadığı bir dil yoktur; böyle bir dil var olsaydı bile onun neye benzediğini bilemezdik.⁵¹

Adlar atomik önermelerin yapısında zorunlu olarak bulunan öğelerdir. Bu satırlarda Russell'ın özel adlara ilişkin görüşlerini ele almak istiyoruz. Fakat özel adların statüsünün anlaşılabil-

⁵⁰ Russell, "de la Dénotation", p. 212.

⁵¹ Russell, *Signification...*, p. 109.

mesi için filozofun önce adlar konusundaki görüşlerini açıkla-
yalım.

Russell ilkin şuna dikkat çeker: Adlar nesnenin ayrılmaz bir
ögesi değildir. Nesneleri bilmek veya betimlemek için adlar
zorunlu olamaz. Ona göre iki çeşit ad vardır:

1. Uzay-zamanda yer alan belli bir nesneyi bildiren adlar:
Tom, Dick Herry, Ay, İngiltere ve Fransa gibi.
2. Ben merkezli, tanıımı yapılan adlar: "Ben", "Sen", "Şu" gi-
bi.⁵²

Russell, bu ayırımdan hareketle adların uzay-zaman koordi-
natlarıyla ilişkilerinden doğan sorunlara değinir. Bu problemler-
i şu tür soruyla ortaya koyar: Eğer New York'ta da Paris'tekine
benzer bir Eiffel Kulesi olsaydı, iki Eiffel Kulesi mi yoksa iki ayrı
yerde tek bir Eiffel Kulesi mi olurdu? Eğer tarih kendini tekrar
etseydi, iki farklı durumda mı ortaya çıkardı ya da bir aynı du-
rum iki defa mı vuku bulurdu?

Bu tür sorular bilgi felsefesinde adlarla ilgili bir problematik
ortaya çıkarmıştır. Fakat mantık için aynı şeyi söyleyemeyiz.
Çünkü adların mantıksal önermelerde bulunması zorunlu de-
ğildir.

Russell şuna dikkat çeker: Gramatikal statüsü ne olursa ol-
sun bir kelime bir önermenin öznesi olduğunda süreklilik nite-
liği kazanmış bir ad olur. Örneğin "Bu, kırmızıdır" önermesinde
"Bu", bir tözsel nitelik taşır.⁵³ Ancak dikkat etmek gerekir ki,
"Bu" kelimesi her ne kadar tözsel bir niteliğe sahip olsa da nite-
likleri yoktur ve bilinemez bir şeydir. Adlara ilişkin bu bilgilerle
yetinelim ve Russell'ın özel adlar konusundaki düşüncelerini
görelim.

Russell'a göre özel adlar, belirli betimlerin kısaltmalarıdır.
Özel adların betimledikleri şey, tekil nesneler değildir; fakat
sınıfların ya da serilerin karmaşık sistemleridir. Bir ad sadece
konuşanın doğrudan ilişki içinde olduğu tekil bir nesneye uygu-
lanabilir. Doğrudan ilişki içinde olmadığımız şeyi adıyla belir-
temeyiz. Bu yüzden Sokrates'le doğrudan ilişki içinde olamayız

⁵² *Ibid.*, p. 110.

⁵³ *Ibid.*, p. 111.

ve sonuçta birini Sokrates diye çağıramayız.⁵⁴ Bu düşünce, geçmişte yaşayan kişilerin adlandırılmalarına ilişkin bir problem ortaya çıkarır. Russell bu problemi çözmek için demektedir ki, Sokrates artık özel bir ad değildir; fakat "Platon'un hocası" gibi bir betimdir. Bu yüzden "Sokrates"i gerçekte bir betim olarak kullanırız.

Bir ifadenin bir özel ad mı yoksa kılık değiştirmiş bir betim mi olduğuna nasıl karar verebiliriz? Dilin bir sözcesinin mantıksal bir biçiminin ne oluşunu nasıl söyleyebiliriz? Kuşkusuz bu konularda iki imkânâ sahibiz: Lengüistik sezgilerimize güvenmek; epistemolojik sezgilerimize ve ontolojik kanılarımıza başvurmak.

Özel adlar iki türdür: Gramatikal anlamda özel ad ve mantıksal anlamda özel ad. Bu ayırım, ontolojik temelleri olan ve dilin kullanılmasına ilişkin mükemmel bir ilkedir.

Russell'ın bu durumun bilincinde olduğunu düşünüyoruz; çünkü o, şunu söylüyordu: "Dili doğru biçimde analiz etmek için, realite hakkında kesin bir bilgi gerekir. Çünkü mantık, uçan boynuzlu atın varlığının imkânsızlığını zoolojiden daha iyi gösteremez. Sözcelerin "Fransa kralı" sözcesi modeline dayalı analizine bazen semantik sezgiler (yani bu sezgilerin anlamı), bazen de ontolojik varsayımlar (doğru bir ontolojideki entite türlerini belirleme) kılavuzluk eder.

Russell'daki dilin saf referansı kavramı daha sonra doğrudan referans teorisyenleri tarafından yeniden ele alınacaktır ve Fregeci anlam kavramının terk edilmesine yol açacaktır. Russell'ın bu kavramı *Tractatus*'ta şu üç tür doktrinin ortaya çıkışına yol açmıştır: Gramatikal biçim ve mantıksal biçim ayırımı; analiz fikri; analiz edilmiş önermenin bireylere ya da niteliklere doğrudan referansta bulunan adların birbirine bağlanması fikri.⁵⁵

Duyumlanan bir nesneyi temsil etmek üzere, "şu" kelimesini kullandığımızda gerçek bir özel ad söz konusudur.⁵⁶

Russell'ın dil felsefesinin temel tezlerinden biri şudur: Gündelik dilin "Sokrates", "Bismark", "Londra" gibi özel adları ger-

⁵⁴ Russell, "La philosophie de l'atomisme logique", p. 389.

⁵⁵ **Marconi**, p. 36.

⁵⁶ Russell, "La philosophie de l'atomisme logique", p. 380.

çek adlar değildir. Fakat belirli betimlerdir. Diğer deyişle,

Bir özel adı doğru kullanan kişinin zihnindeki düşünce, sadece bir özel adın yerine betimi koyarsak açıklanabilir.⁵⁷

Dilin kelimeleri hatta özel adlar gerçekte genellikle betimlerdir. Diğer deyişle konuşan kişi düşüncesini açık biçimde ifade etmek için bir özel adı doğru biçimde kullanmalıdır; bir adın yerine bir betimi koymalıdır.⁵⁸

Russell demektedir ki, cümlelerin özel adları içeren mantıksal biçimi, betimleri içeren cümlelerin mantıksal biçimiyle aynıdır. Ona göre betimler, özel adların anlamını oluşturamaz; betimlerin özel adların eşanlamlısı olduğu da söylenemez. Gündelik dilin Napolyon gibi özel adları, mantığın a, b, c, gibi harflerle belirtilen özel adlarına karşıttır.

Gerçek özel adların anlamı, adların, reel entitelerle örneğin bir gösteri havuzundaki Sophie adlı belirli bir balina gibi nesnelerle ya da balina kavramı gibi kavramlarla ilişkisini gösterir.

Bir özel ad, konuşanın doğrudan bir bilgi ilişkisi kurabildiği nesneye uygulanır. Doğrudan bilgisine sahip olamadığımız şeye bir ad veremeyiz. Bu nedenle günümüzdeki herhangi bir kişiyi "Sokrates" diye çağıramayız. Sokrates adını kullandığımızda gerçekte betim yapıyoruz. Ona ilişkin bilgimiz, "Platon'un hocası", "baldıran zehrini içen filozof", "mantıkçıların ölümlü olduklarını söyleyen kişi" gibi ifadelere dayanır.

Boş adlar yoktur. Bir özel adı olan şey, örneğin "**a** vardır" demek anlamsızdır. Bir adın anlamını bilmek, bu adın uygulandığı şeyi bilmektir. Hiçbir özel adın betiminin eşanlamlısı olan başka bir ad yoktur.

"Günümüz Fransa'sının kralı keldir." sözcüğü bir niceleme dışında sadece bireylerin niteliklerini belirten ifadeleri (yüklemeleri) içerir. Bu tür sözcelerde sadece özel adlar vardır. Bu özel adlar nitelikleri değil; bireyleri gösterir.⁵⁹

"Romulus yaşadı" veya "Romulus yaşamadı" önermesi,

⁵⁷ Clementz, François "Théorie de la signification et théorie de la nomination" dans *Histoire Épistémologie Langage*, 1983 Vol. 5, N° 5-2 p. 48.

⁵⁸ Russell, *Problèmes de philosophie*, pp. 76-77.

⁵⁹ Russell, "de la Dénotation", p. 208.

önermesel bir fonksiyondur; çünkü “Romulus”, gerçek bir ad değildir; fakat bir tür kısa betimdir. “Romulus”, şunu veya bunu yapan kişiyi, Remus’u öldüren, Roma’yı kuran vs. bir kişiyi temsil eder. Bu, “Romulus” denen kişinin bir kısaltmasıdır. “Romulus” gerçek bir ad olsaydı, varoluş sorunu ortaya konmazdı; çünkü bir ad herhangi bir şeyin adı olmalıdır ya da bir ad değildir. “Romulus” gibi bir kişi yoksa, olmayan bu kişi için de bir ad olamaz. Sonuçta bu “Romulus” adı, kısa betimin bir türüdür. Bunun bir ad olduğunu düşünmek, yanılgıdır. Düşünürlük dilde içkindir; mantık, yüzeydeki çok anlamlılığın ardındaki tek anlamlılığı ortaya çıkarır. “Waverley’in yazarı” ve bunun gibi ifadeler bir özel ad değildir Çünkü her betim yüklemelere dayanır. Oysa “Waverley’in yazarı”nın yüklemi yoktur.

Bir özel ad tek bir anlam taşır; bu anlam da onun referansıdır. Gerçek özel adlar, “şu” ve “ben”dir. Özel adın anlamı, referansı ile doğrudan kurduğu ilişkiden gelir. Özel adın anlamlı olması için önermenin geri kalanı tarafından tamamlanması gerekmez.

Özel adlar sınıf adlarından tek bir referansları oluşlarıyla ayrılır. Özel adların referansları bellidir ve tektir. Oysa sınıfların referansı çoktur ve belirsizdir. Örneğin “Napolyon” özel bir addir; ama “insan” bir sınıftır. Özel adın ilintili olduğu bir obje yoksa, anlamı da yoktur. Oysa sınıflar için bu, şart değildir. “Başları omuzları üstünde bulunan insanlar” bir sınıftır; fakat bir bireyi belirtmez. Ancak bazı durumlarda bir sınıf tekil bir objeyle ilişkili olabilir. Örneğin “Dünyanın uydusu” (Ay) gibi. Bu ifadede uydu sınıfı bir özel ad niteliği kazanır; ama dünya ile ilişkili olduğunda artık sınıfla aynı anlamı taşımaz.⁶⁰

Russell’a göre özel adlarla ilgili pek çok problem vardır. Bunların en önemlisi şu iki problemdir: Özel adların doğru bir tanımı nedir? Özel bir adı içermeyen bir dilde bütün empirik bilgimizi ifade edebilir miyiz?

Russell, tanımla ilgili problemi çözmek için bu konuda ileri sürülen görüşleri dikkate alır. Onun dikkate aldığı görüşler, metafizik, sözdizimsel, mantıksal ve fiziksel bakış açılarıdır.

⁶⁰ Russell, “Les noms propres”, dans *Philosophie du langage*, Vrin, Paris, 2009, p. 127.

Metafizik açıdan özel ad, kişileri ya da nesneleri belirten ve özniteliklere sahip tözlerdir; hatta Güneş ve Türkiye adlarında olduğu gibi tözler toplamıdır. Russell, özel adların tözler diye tanımlanmasını doğru bulmaz; çünkü günümüzde töz kavramı açıklayıcı bir kavram olarak kullanılmamaktadır. Sözdizimsel açıdan özel ad tanımına gelince; özel ad sözdizimsel açıdan değişkeni olmayan bir önermede çeşitli biçimlerde ortaya çıkar. Örneğin, “Aristoteles”, “Metafizik’in yazarı”, “Büyük İskender’in hocası” gibi. Russell’a göre sözdizim, farklı tipte bir sentaksla diller oluşturmamızın mümkün olup olmadığını söyleyemez.

Mantıksal açıdan özel adlar bir önermenin değişkenidir ve değiş tokuş edilebilir. Oysa gerçekte özel ad bir değişken olmaz ve bu nedenle de onların yerlerine başka adlar konamaz.

Fiziksel açıdan özel adlar, “Napolyon” veya “Viyana” gibi fiziksel, bilimsel incelemelere konu olabilen nesnelerdir. Özel adlara ilişkin mantıksal formu Carnap şöyle formüle eder: “(X_1, X_2, X_3, X_4) mavidir.” ile mavinin bu nesneler arasında ortak özellik olduğunu söyler. Carnap’ın bu formülasyonu bir özel ad olan Napolyon’a şöyle uygulanır: “Elbe Adası’nda 1814 yılının belli bir bölümünü geçiren kişi, Napolyon’dur.” Russell’a göre bu formülasyon özel adı betimlemez. Elbe Adası ve 1814 ögeleleri Napolyon’u betimlemek için yeterli değildir. Çünkü Napolyon’a ait özellikler bunlarla sınırlı değildir. 1814 yılı Napolyon’u betimleyen bir nitelik olamaz. Çünkü 1814 yılı değişmez bir kronoloji değildir. Bu yıl, Müslümanların Hicri takviminde başka bir rakamla ifade edilir. Elbe Adasına gelince; bu da Greinwich’i başlangıç noktası kabul eden bir bölümlemeye göre yapılan bir betimdir. Dolayısıyla bu nitelikler Napolyon’un adıyla değiş tokuş edilemezler.⁶¹

Konuyu daha da derinleştirelim. Bu amaçla şu önermeyi, “Amerika’da yaşayan dünyanın en uzun boylu adamı” betimini alalım. Bu adamın M. A. olduğunu varsayalım. O zaman M. A. ile “Amerika’da yaşayan dünyanın en uzun boylu adamı” değiş tokuş edilebilir. Bu değiş tokuş, doğruluk değerinde bir değişiklik yapmaz; fakat önermeyi değiştirir. Örneğin bir kişi M. A.’nın Amerika’da Iowa şehrinde yaşadığını bilebilir; fakat dünyanın

⁶¹ *Ibid.*, p. 138.

en uzun boylu adamının şu şehirde yaşadığını bilmeyebilir; on yaşından büyük olduğunu; ama genç mi ya da yaşlı mı olduğunu bilemeyebilir, hatta M. A.'nın kendisi bile dünyanın en uzun boylusu olduğunu bilmeyebilir. Bu durum açıkça göstermektedir ki, adların yerine konan betimlerle ifade edilemeyen şeyler vardır.⁶²

Kişilerin adları sözel tanımlardır. Bu tanımlarda “Şu” terimi görünür. Bir kişinin Moskova’da olduğunu ve birinin, “Bu, Stalin’dir.” dediğini varsayalım. O zaman “Stalin” gördüğümüz kişi olarak betimlenmiştir. Burada “Bu”, belirsizdir; ama “Stalin” belirlidir. “Bu” ifadesi her yer ve zaman koordinatlarında kullanılabilir; ama hayali varlıklar için kullanılamaz; örneğin “Bu Hamlet’tir” denemez.

Hamlet gibi hayali bir adla Sokrates gibi tarihsel kişilere ilişkin empirik bilgimiz kitaplardan ya da ansiklopedilerden edinilmiş bilgilerimiz olabilir. Ancak bu bilgilere dayanarak ikisini de reel kişiler gibi tanımlayamayız. Sokrates için doğru olan tarihsel şahsiyet olma, Hamlet için yanlıştır. O nedenle “Hamlet Shakespeare’in trajedilerinden birinin kahramanı olan Danimarka’nın tarihsel prensidir” diyemeyiz.

Kısaca söylersek her özel ad “Bu”yu içeren bir betimdir ve herhangi bir önermenin doğruluğundan dolayı addır.

Adlar deneyimlediğimiz şeye uygulanır ve deneyimlediğimiz şeyin uzaysal-zamansal bir objenin birliği gibi bir birliği yoktur. Bir kelime bilinebilen bir şeye referansta bulunur; niteliklerinden soyutlanmış, uzaysal zamansal bölgeler bilinemez. Bunlar gerçekte mantıksal kurgulardan ibarettir.

Sonuç olarak söylersek özel adların en belirgin özellikleri nitelikler bütünü, birlikte bulunan nitelikler toplamı olmalarıdır. Özel adların sözdizimsel statüleri, böyledir. Fakat Sokrates gibi özel adlar, niteliklere ve uzaysal-zamansal ilişkilere dayanarak betimlenir. “Sokrates yassı burunluydu” gibi özne yüklem önermelerinin çoğu şunu ifade ederler. Yüklemin belirttiği nitelik, süjenin sahip olduğu niteliklerden biridir. Bu nitelikler birlikte bulunurlar ve nedensel ilişkiler taşırlar.⁶³

⁶² *Loc. cit.*

⁶³ *Ibid.*, pp. 145-146.



Alfred Tarski
(1901 - 1983)

akat bu analizinin teori
neyi bir nesneler dui
: böyle analiz etmişti.

göreceğimiz gibi, dil
leğildir; fakat nesneler
nemiz için gerekli lenç

ler oluşturma kuralla
fe yapmaya uygun değ

ous la direction de Roç
2006, p. 107-108.

dir; çünkü kapalı semantik bir sistem oluşturur; kendini dolaylı referans yapar. Bu yüzden gündelik dilin semantik dayanıklılığı yoktur.² Nesneler ve realite arasında bir uygunluktan söz edebilmemiz için hem olguları betimleyebilen hem de sözceleri üst dilsel olarak ifade edebilen bir dile ihtiyacımız vardır.

Gündelik dili biçimsel dilin normlarını kullanarak iyileştiremeyiz; biçimsel dil düzeyine yükseltemeyiz. Bu dillerden birini seçmeliyiz.

Tarski gündelik dille sadece antinomilerin kaynağı olarak ilgilenir. Ona göre gündelik dilin bir özelliği evrensel oluşudur. Evrensellik gündelik dil için bir ayrıcalık gibidir. Fakat bu özellik, aynı zamanda onun zayıf noktasıdır. Çünkü gündelik dilde önermelerin yanında önermelerin ve ifadelerin adları vardır. Örneğin ““kar beyazdır” doğrudur” önermesinde “kar beyazdır”, önermenin adıdır. Gündelik dil, semantik antinomilerin ilk kaynağıdır. Bu nedenle Tarski dille dünya arasındaki ilişkileri soyut biçimde tanımlamakla yetinir; sözcelerimizi doğrulama ve yanlışlama biçimini dikkate almaz.³

Tarski dilleri hatta biçimsel dilleri insan etkinliğinin ürünleri gibi görür. Her gerçek dil, anlamlı ifadelerden ibarettir. Tarski bu tespiti dillerin ortaya çıkışına ilişkin düşüncesine dayanarak temellendirir. Anlam, doğruluğun tanımını varsayar.

Tarski ilk defa Lesniewski tarafından kabul edilen ikili bir dil, yani **dil düzeyleri** kabul eder;⁴ konu dil ve üst dil arasında kesin bir ayırım yapar. Bu ayırım, aşağıda göreceğimiz gibi Tarski’nin doğruluk teorisinin anahtarıdır. Bu dil ayırımı sistematik biçimde olmasa da Frege’de de vardır ve Carnap’ta olduğu gibi Tarski tarafından ayrıntısıyla ele alınmıştır.

Konu dil, D (veya L) hem biçimsel hem de sembolik dildir; biçimselleştirilmiş dildir; formüllerin dilidir; ifadelerin bütününden ibarettir. Konu-dilde mantıksal hesaplamalar yaparız, reel dünyada var olan nesneleri bu dilde belirtiriz. Örneğin,

² Tarski, A., “Le concept de vérité dans les langages formalisés” p. 72.

³ Jaakko, Hintikka, “Philosophie contemporaine et le problème de la vérité”, dans **Jaakko Hintikka: Questions de logique et de phénoménologie** éditeur: Élisabeth Rigal, Vrin, Paris, 2000, p. 61.

⁴ Tarski, “Le concept de vérité dans les langages formalisés”, p. 60.

Kar beyazdır.
Ay yeşil peynirden yapılmıştır.

önergeleri konu dilin önermeleridir.

Üst dil, gözlemcinin dilidir; D+1 şeklinde yazılır. Üst dil terimlerini konu dilden alır ve ona bağlıdır; ondan söz etmeye izin verir. Bu dili formüllerden söz etmek için kullanırız. Konu dilde ifade edilen önerme, üst dildeki önermenin adıdır.

Bir üst dilde herhangi bir önerme doğrudur dediğimizde, onun ad sayesinde ifade edilen içeriğiyle değil; adıyla ilgilenirim. Tarski üst dilde adı belirtmek için “ ” işareti kullanır.

Örneğin,

“Kar beyazdır” doğrudur.

“Ay yeşil peynirden yapılmıştır” doğrudur.

önergeleri üst dilin bir önermeleridir. Üst dilin, “ ” içindeki ifadeleri önermenin adıdır; “doğru” ise yüklemidir.⁵

Üst dil kavramı kuşkusuz Tarski’nin dışında bazı filozoflarda da vardır. Bu ayrımı *Tractatus*’a yazdığı *Önsöz*’de ve Tipler Teorisin’de Russell yapmıştı. Bunun izlerini Moore’da hatta Wittgenstein’da bulabiliriz.

Üst dil, az önce dediğimiz gibi “doğru” yüklemine içerir. Böylece üst dilde herhangi bir önerme “Doğrudur” dediğimizde, onu (ad sayesinde belirtilen) içeriğiyle değil; adıyla “ ” içindeki ifadesiyle ilgilenirim.

Üst dil konu dilden zengin olmalıdır. Üst dil konu dili tümüyle içerir. Üst dilin vokabüleri ve grameri konu dilinkilerle aynıdır. Tarski, üst dilde bir yüklemi oluşturmak ister. Tarski’ye göre üst dilin bu yüklemi, konu dilin önermelerine uygulanabilmelidir. Fakat bunun için konu dilin önermeleri doğru olmalıdır. Eğer konu dilin önermeleri doğru değilse, üst dilin yüklemi ona uygulanamaz. Üst dilin bir yüklemi, konu dilin uyulaşım dediği şeyi yerine getirmelidir. Bu uyulaşım şunu kabul eder: Üst dile ait bir yüklem doğruluğun uygun bir tanımıdır.

Tarski’nin uyulaşım ilkesi, Aristoteles’in metafizikteki şu gö-

⁵ Gaston-Granger, Gilles, *L’empirisme logique*, Éd. Minuit, 1980, pp. 114-117.

rüşüyle uyumludur: “Var olanın var olmadığını veya var olmayanın var olduğunu söylemek, yanlışdır; var olanın var olduğunu var olmayanın var olmadığını söylemek, doğrudur.”

Az önce dediğimiz gibi semantik, Tarski’nin ilk defa icat ettiği bir disiplindir. Bilindiği gibi semantik, bir dilin ifadeleri ve bu ifadelerin referansta bulundukları objeler arasındaki ilişkileri inceler. Tarski bunun temel kavramlarını ve sonuçlarını 1930-1936 yılları arasında ortaya koymuştur. Tarski’ye göre semantik belli bir alandaki entitelerle ve olgularla örneğin, matematik entitelerle ve matematik olgularla ilgili olmalıdır.

Tarski “anlam kategorileri”nin yerine, “semantik kategoriler”i koyar. Koşulu yerine getirme, referans, doğruluk, tanımlanabilirlik vs. semantik kavramlardır. Tarski, Quine gibi, mantıksal ifadeler ve mantık dışı ifadeler (betimler) arasındaki ayrımı nispeten keyfi sayar.⁶ Tarski, bugün kendisinden alıp hala kullandığımız semantik kavramlarımızın genel özelliklerini şöyle açıklar:

Semantik kavramların ayırt edici bir özelliği şudur: Onlar dilin bazı ifadeleri ve bu ifadelerin sözünü ettikleri nesneler arasında bazı ilişkileri belirtir ya da bu tür ilişkilerle ifadelerin ve diğer objelerin bazı kategorilerini niteler.⁷

Semantik kategoriler başlangıçta bir dilin ifadeleridir; sonra kategorilere ayrılır. Semantik kategorilerin farklı oluşunun nedeni, dilin ifadelerinin farklı açıklık derecelerine sahip olmasıdır. Dilin ifadeleri bir teoremin objelerini belirsiz biçimde ya da açıkça gösterir. Bir semantik kategoriden başka kategoriler türetebiliriz. Örneğin bireyler kategorisinden, bireylerin sınıfları, bireyler sınıflarının sınıfları kategorileri oluşturabiliriz. Semantik kategoriler teorileri bir **entiteler kategorisi**’dir; bir **kategori ontolojisi**’dir.⁸

İki ifadenin aynı kategoriye ait olması için sözcenin bir

⁶ Tarski, “Sur le concept de conséquence logique”; dans **Logique, sémantique, mathématique**, tome 2, sous la direction de Gilles Gaston-Granger Arman Colin, Paris, 1972, p. 45.

⁷ Rivenc, François; Sandu, Gabriel, **Entre logique et langage**, Vrin, Paris, 2009, p. 49.

⁸ Tarski, A. “Le concept de vérité..”, p. 252.

fonksiyonu bağlamında karşılıklı olarak değiş tokuş edilebilir olmaları yeterlidir. Gerçekleme (satisfaction) delalet (dénotation), doğruluk, tanımlanabilirlik gibi kavramlar Tarski'ye göre semantik kavramlardır. Semantik kategoriler başlangıçta bir dilin ifadelerinin sınıfları iseler de, bir teorinin objelerinin, kendilerini belirsiz biçimde (değişkenler) olarak belirleyen ya da gösteren çeşitli ifadeler kategorilerine göre ayrı bir kategori diye düşünmek gerekir. "Semantik kategori" kavramının türemiş bir anlamı vardır. Bu türemiş anlama göre bireyler kategorisinden, bireyler sınıfının kategorisinden, bireyler sınıfının sınıfları kategorisinden vs. bireyler arasındaki ikili veya üçlü ilişkiler sınıflarından vs. söz edebiliriz. Bu şekilde ortaya konan semantik kategoriler teorisi, bir entiteler teorisi. Tarski "semantik kategoriler" ifadesini, "anlam kategorileri" ifadesinin yerine kullanır; böylece anlamı düşünme biçiminde değişiklik yapar. Frege'nin *Sinn* alanı ve *Bedeutungen* alanı arasındaki ayırımı ihmal eder.

Tarski'ye göre aşağıda göreceğimiz gibi biçimsel diller ve bilimler için doğruluğu tanımlama problemi anlamsızdır.⁹ Meta-teorinin aksiyomları arasında teorinin sözceleriyle aynı anlama sahip sözceleri buluruz. Eğer, böyle olmasaydı uzlaşım sağlanamazdı. Tarski'de en azından 1930'lu yıllarda semantik, anlamın tüm görünüşlerini içermez.

Semantik kategoriler Tarski'nin "semantik kategorilerin yüce ilkesi" dediği şeye itaat eder. Bu ilkeye göre iki ayrı ifadenin bir ve aynı kategoriye ait olup olmadığını doğrulamak için önermesel bir fonksiyonda değiş tokuş edilebilir olduklarını göstermek yeterlidir. Değiş tokuş edilebilirlik ilişkisi bir eşdeğerlilik ilişkisidir ve söz konusu semantik kategoriler eşdeğerliliğin uygun sınıflarıdır.¹⁰ Tarski'ye göre bu ilke, sezgisel olarak kesindir.¹¹

Semantik kategoriler teorisi, ifadelerin anlamıyla ilgili sezgi-

⁹ Rivenc, F., *Sémantique et vérité*, de Tarski à Davidson, Presses Universitaires de France, Paris, 1998, p. 50.

¹⁰ Tarski, "Le concept de vérité dans les langage formalisés" tr. fr. par G. Kalinowski, in *Logique, sémantique métamathématique*, sous la direction de G. Granger, Tome 1, Colin, 1972, Armand Colin, 1972, p. 216.

¹¹ *Loc. cit.*

lere o kadar derinden işlemiştir ki, önermeleri farklı bir anlama sahip ve yapısı bu teoriyle uyuşmayan bir dil düşünmek imkânsızdır.¹²

Tarski 1933'te "Tümdengelimsel Bilimlerin Dilinde Doğruluk Kavramı" adlı çalışmasında şunu söylüyordu: "Ben, araştırmalarımı semantik kategoriler teorisinin temel ilkelerine uygun dillerle sınırlayacağım."¹³

"Semantik kategoriler teorisi", Husserl'in 1900-1901 yılı yazılarına kadar geri gider. Husserl bu konuda demektedir ki,

Semantik kategorilerde, objektif doğruluklarından soyutlanmış birçok anlam yasaları vardır. Anlamaların karmaşık ilişkilerini türeten ve anlamlıyla anlamsız ayırabilen bu yasalar, kelimenin asıl anlamında mantıksal yasalar dediğimiz şey değildir. Onlar saf gramer yasaları diye nitelenebilir.¹⁴

Tarski, az önce söylediğimiz çalışmasında Husserl'in adını anmadan, semantik kategorilerin önceliğini kabul ediyordu; "semantik kategoriler teorisi"nin biçimsel açıdan tipler teorisinde bir ilerleme olduğunu söylüyordu.

Aşağıda göreceğimiz gibi, yalancı paradoksu bize göstermektedir ki, tanımın mümkün olması için dilin sağlam bir yapıya sahip olması yeterli değildir. "X'in yalancı olduğu doğru değildir" önermesini alalım. Bu önermeyi doğruluk değeri bakımından şöyle yazabiliriz:

"X yalancı değildir", sadece ve sadece X yalancı değilse doğrudur.

Tarski'ye göre önermelere ilişkin üç tür dil vardır:

I. Semantik olarak kapalı dil. "X yalancı değildir", sadece ve sadece X yalancı değilse doğrudur." Böyle bir dilde ifade edilmiştir. Semantik olarak kapalı bir dil, bu aynı dilde yazılmış bir sözcenin doğruluğunu ifade edebildiğimiz bir dildir.

¹² *Loc. cit.*

¹³ Tarski, A., "Le concept de vérité dans les sciences déductives", tr. fr. par G. Kalinowski, in *Logique, sémantique métamathématique*, sous la direction de G. Granger, Tome 1, Colin, 1972. p. 163

¹⁴ Husserl, E., *Recherches logiques* (1900-1901), T. II, trad. par Élie H., PUF, Paris, 1994, p. 85.

Semantik olarak kapalı dilin

A. İfadelerinden her biri bir ada sahiptir.

B. Sözcelerinden her biri için bir doğruluk yüklemi vardır.

C. “Doğru”nun uygun kullanımını belirleyen tüm eşdeğerler kabul edilebilecek durumdadır.

II. Klasik mantığın dili.

III. Bir ifadenin referansına ilişkin empirik bir hipotez ortaya koyan dil.

Tarski şuna dikkat çeker: “X yalancıdır” önermesinin referansta bulunduğu “X’in yalancı olduğu doğru değildir” şeklindeki hipotezi gerçekte empirik olarak eleyebiliriz; yani söylemi paradoks olmaksızın ifade edebiliriz. Paradoks, klasik mantık yasalarına göre düşünmekten kaynaklanır. Fakat Tarski, bu yasaları terk etmenin bir bedeli olduğunu ve bedeli de ödemeyi düşünmediğini söyler. Bu nedenle empirik dil gibi semantik olarak kapalı dili de kullanmaz.

Tarski semantiğinin temeli “doğruluk” teorisidir. Bu semantiğin anlaşılması ve açıklanması söz konusu teorisinin betimini gerektirir. O nedenle şimdi Polonyalı filozofun “doğruluk” teorisini açıklayalım. Önce şöyle soralım: Tarski “doğruluk” problemiyle neden ilgilendi? Bunu niçin semantiğin temel problemlerinden biri gibi gördü? Cevap şudur: Tarski bu problemle ilgilenmek zorundaydı. Çünkü XX. yüzyılın başında matematiğin temelleri konusunda pek çok semantik paradoks ortaya çıkmıştı; bu paradokslar ciddi belirsizlik ortamı oluşturuyordu. O dönemde “doğruluk tasavvurları”ndan biri klasik anlayıştı. Bilindiği gibi bu anlayış, Thomas tarafından *adequatio rei et intellectus* (nesnelerin ve bilginin uygunluğu) şeklinde formüle edilmişti.¹⁵ Bunun yanında iki “doğruluk tasavvuru” daha vardı. Bunlardan bir Amerikan pragmatistlerinin “doğruluk” anlayışlarıydı. Onlar diyorlardı ki, “Doğru, inanılması yararlı olandır.” Diğerini ise Viyana Çevresi filozofları özellikle Neurath şöyle formüle etmişti: “Doğru, tutarlı ya da kabul edilebilir olandır.” Bu tartışmalar doğruluk kavramının doğasını belirsizleştiriyor-

¹⁵ Saint Thomas, *Somme Théologique*, Trad. Diruux, Nabu Presses, Paris, 2002, I, 21.

du. O nedenle Tarski söz konusu problemi yeniden ele alma ihtiyacı duydu.

Tarski, doğruluğu tanımlamadan önce şunları sorar: Doğruluğa ilişkin herhangi bir deneyimimiz var mıdır? Doğruluğun anlamını nasıl belirleyebiliriz? O, bu sorulara, 1933 tarihli ünlü makalesinde biraz da Brentano'yu andıran şu cevabı verir:

Lengüistik ifadelerin anlamı sezgisel ve açık biçimde verilmiştir. Hepimiz az veya çok açık biçimde doğruluk kavramının sezgisine sahibiz;¹⁶ aksiyom saydığımız önermelerin doğru oldukları sezgisini taşıyoruz.¹⁷

“Doğru”nun sezgi ve açıklık kavramları yardımıyla açıklanması, Polonya felsefesinin anlayışını yansıtır.¹⁸

Tarski'nin doğruluk teorisi basittir. Bu yüzden Colomb yurttasının etkisini taşır. Bu teori şunu kanıtlar: Bir sözce ve bir olgu arasındaki uygunluktan yani doğruluktan söz etmek mümkündür. Dış realite düşüncesini reddetmemiz gerekmez. Bu teori, her modern realist teorinin bir ayağıdır.

Tarski, aşağıda göreceğimiz gibi doğruluğu klasik temellerden hareketle ele aldı ve saygın hale getirdi. Tarski'nin doğruluk teorisi, XX. yüzyılda bu konuda yapılan araştırmalarda önemli bir aşamadır. Bu teori, biçimi ve temellendirilmesi bakımından önceki teorilerden ayrılır ve özellikle pek çok tartışmaya son verir. Tarski'nin doğruluk teorisi Quine'ı etkilemiştir.

Tarski *Logique, sémantique, mathématique* (Mantık, Semantik, Matematik) adlı çalışmasının ilk satırlarında doğruluğu temellendirme projesini şöyle açıklar:

Bu çalışma aşağı yukarı tümüyle tek bir probleme, doğruluk probleminin tanımına ayrılmıştır. Burada “doğru önerme” ifadesinin tanımı yani maddi açıdan uygun ve biçimsel açıdan “doğru önerme” söz konusudur.¹⁹

¹⁶ Tarski, A. “Le concept de vérité dans les langages formalisés”, p. 271-272.

¹⁷ *Ibid.*, p. 171.

¹⁸ Volenski, Jean, “Théories de la vérité dans la philosophie autrichienne”, dans, *La philosophie autrichienne de Bolzano à Musil*, éditeurs Jean-Pierre Cometti; Kevin Mulligan, Vrin, Paris, 2001, p. 78.

¹⁹ Tarski, A., “Le concept de vérité dans les langages formalisés”, p. 159.

Tarski tek ve genel bir doğruluk tanımı ortaya koymaya çalışmaz. Çünkü ona göre “Bir dilde doğru olan bir önerme, başka bir dilde yanlış bir önerme olabilir;”²⁰ bir önermenin doğruluğu temelde, dile ve araştırmaların konusuna;²¹ görüldüğü ifadenin moduna bağlıdır.

“Doğru”, “yararlı” ile karşıttır. “Doğru”, bir şeyin realiteye uygunluğunu ifade eder. Oysa “yararlı” “doğru” ile aynı gibi görünmekle birlikte gerçekte farklıdır.²²

Doğruluk tanımı konu dil üst dil ayırımına dayanır. Tarski, doğruluğu tanımlamak için kullanılan dile konu dil adını verir.²³

Doğruluğun semantik bir tanımı doğruluğun herhangi bir ölçütünü vermez. Oysa doğruluk-tutarlılık-yararlılık teorileri, böyle bir ölçütü verme iddiasındadırlar. Tarski’nin teorisinin özü şudur: Böyle bir ölçüt verme, imkânsızdır.

Tarski’nin doğruluk teorisinin en önemli sonuçlarından biri, mantıksal çıkarımı doğruluk teorisine dayanarak tanımlamaya ve mantığın realist bir teorisini ortaya koymaya izin vermesidir. Buna göre

1. Mantık ne düşüncenin doğal yasalarının ne de anlamsız sembolik bir dilin uzlaşımalsal yasalarının betimidir. Mantık, geçerli çıkarım teorisidir. Bu geçerli çıkarım, olguları betimlemeye çalışan bir dilde, doğruluk ve yanlışlık terimleri sayesinde yapılır. Çıkarım hakikati öncüllerden sonuçlara taşır.

2. Çıkarım için genel bir ölçüt yoksa, bir çıkarımın geçerliliğini eleştirel yöntemle başvurarak doğru öncüllerin yanlış sonuca götüren durumun yani karşıt örneğin olmadığını gösterecek pek çok durumda kanıtlayabiliriz. Çıkarım kurallarının iki kullanımı vardır: Bu kurallar matematikte kanıtlamaya yarar; doğa bilimlerinde, eleştirel bir araçtır.

Tarski’nin doğruluk teorisi, doğruluğun realiteyle uygunluğunu mu savunur (uyuşturmacılık) ya da hiçbir entite eklemeye

²⁰ *Ibid.*, p. 160.

²¹ *Loc. cit.*

²² *Loc. cit.*

²³ *Ibid.*, p. 64.

yen deflasyonist* bir teori midir? Ya da sadece desitationel (*décitationnelle*)** (doğru yüklemine " "sız yazma) midir? Bu, çok tartışılmıştır.²⁴ Ancak şu kesindir: Tarski doğruluğun katı uygunluk olduğu görüşüne şiddetle karşı çıkar. Çünkü o, nesne durumlarına güvensizlik besler. Bu güvensizliğin nedeni kuşkusuz reizme* beslediği sempatidir.

Tarski, "doğru"yu ve "yanlış"ı, mantıktaki gibi anlamaz. Ona göre "doğruluk", zihinde ve dünyada bulunmaz. "Doğru", Aris-toteles'te olduğu gibi, bir dilin sözcelerinin özelliğidir; örneğin "Kar beyazdır", sadece kar beyaz ise doğrudur" önermesinde olduğu gibi " " içindeki lengüistik nesnelerin niteliğidir. Bu sonuncu önermede "doğru", üst dilci bir yüklemidir; bir üst dil özelliği taşır. O nedenle biçimselleştirilmiş bir dilin sözcelerinin doğruluğu kavramı, gündelik dilde değil; bir üst dilde betimlenebilir. Her doğruluk teorisi, "P, sadece ve sadece p doğru ise P'dir" şeklinde cümleler oluşturmaya yarar.

Tarski'ye göre tüm cümleler, doğruluk tanımının sonuçları olmalıdır. Örneğin,

"Kar yağıyor" doğrudur"=Kar yağıyor,

"Ay yeşil peynirden yapılmıştır" doğrudur=Ay yeşil peynirden yapılmıştır.

Burada şu sorulabilir: "Doğru", nesnelerin ve olguların yüklemi de olabilir mi? Tarski'ye göre olamaz; çünkü bir olgu ve nesne durumu "doğru" değildir; onlar sadece bir olgudur ve bir nesne durumudur veya değildir.

Tarski doğruluk kavramını ele alırken, "uygunluk" ölçütünü dikkate alır ve "doğru" yüklemine genellik taşıması için yinelemeli biçimde betimler. Bunu yaparken Aristoteles'in "Doğru, realiteye uygun olan şeydir" ilkesine uyar. Fakat onu şu ilkeyle

* Deflasyonist, "'p' doğrudur demek, P'ye hiçbir şey eklemesiz." diyen kişi.

** Doğruluk yüklemi, aktarımı tırnaksız (" ") yazmaya izin verir diyen kişi.

²⁴ Seymour, Michel, "Une théorie déflationniste de la vérité", dans **Le formalisme en question: le tournant des années trente**, Éditeurs, Nef, Frédéric; Vernant, Denis, Vrin, Paris, 1998, p. 103.

Reizm (Réisme): Tadeusz Kotarbiński'nin, Stanislaw Lesniewski ontolojisine dayanan felsefi teorisi. Bu teorenin iki temel ilkesi vardır: 1. Her obje, yani soyut terimler dâhil her şey somut objelere indirgenmelidir. 2. Herhangi bir obje bir durum, bir ilişki ya da bir özellik değildir.

aşar: “X, sadece ve sadece P ise doğrudur”. Örneğin “Ay, sadece ve sadece yeşil peynirden yapılmışsa, “Ay yeşil peynirden yapılmıştır” doğrudur.”. Böylece “Ay yeşil peynirden yapılmıştır”ı anlayan, “Ay yeşil peynirden yapılmıştır” doğrudur”u da anlar.²⁵

Tarski’nin yöntemi, gözlem önermelerine uygulanamaz. Örneğin, “Sadece ve sadece kar yağıyorsa, ‘kar yağıyor doğrudur’ un anlamı yoktur. Çünkü “Kar yağıyor” un doğruluğu sadece ve sadece X tarafından t zamanında sözcelendiğinde ve bu anda kar yağıyorsa doğrudur.

Tarski’ye göre “Tarski büyük bir matematikçidir” sözcesiyle “Annen dışarıya çıktı” ve “Kardeşin hastadır” gibi sözceler arasında biçim bakımından çok büyük fark vardır. Açıktır ki, bu sonuncu sözceler, adların kullanımına ilişkin kurallara sahip değildir. Onların referansta bulundukları adlar bellidir ve bilinmektedir. Bir nitelik, dinleyen için daha önceden açıktır. Konuşan ve dinleyen aynı objeye referansta bulunur; objenin niteliklerini ikisi de kabul eder. Bu sözcelerin mantıksal bicini F(a)’dır.

Oysa “Tarski büyük bir mantıkçıdır” önermesi, bunlardan çok başkadır. Bu sonuncu sözcenin mantıksal biçimi şudur:

$$\exists x(t^N x^L x).$$

Ian Hacking’e göre, Aristoteles’in doğruluk kavramıyla Tarski’nin doğruluk kavramı arasında bir benzerlik olduğu iddiası bir anakronizmdir. Bu konuda en çok şu denebilir: Doğruluk kavramıyla Aristoteles, Tarski’nin öncüsüdür.²⁶

Semantik açıdan her iki filozofun bir değerlendirmesini şöyle yapabiliriz: Her iki filozofun doğruluk kavramı semantik için özeldir. Fakat onlardaki semantik, bugün anladığımız anlamda değildir. Onların semantikleri kesinlikle biçimseldir.

Tarski’ye göre doğruluğu biçimsel olarak tanımlamak için üç

²⁵ Tarski, A., “La construction d’une sémantique scientifique”, dans *Logique, sémantique, méta-mathématique*, tome I, Arman Collin 1972, p. 115.

²⁶ Hacking, Ian, *Entre science et réalité*, tr. Jurdant Baudoin, La découverte, Paris, 2008, p. 415.

şey gerekir:

1. Söylem evreninin sınırlarını özenle çizmek;
2. “Doğruluk” kavramını kullanan gündelik dilden farklı üst dil kullanmak;
3. Açıklayıcı veya tespit edici bir sözceye ilişkin çelişkiye yer vermemek; örneğin, “Bazı daireler üçgendir” gibi bir sözceyi dikkate almamak. Çünkü dairenin ve üçgenin referansları aynı değildir.

Tarski doğru önermeyi de Aristoteles’in görüşü doğrultusunda şöyle tanımlar: Doğru bir önerme, realiteyle uyumlu veya var olan nesnelerin bir durumunu belirten önermedir.²⁷ Görüldüğü gibi Tarski gerçekte doğruluğu değil; doğruluğun yüklemine kaplamasını tanımlamaktadır.

Bir doğruluk tanımı doğru gibi görülebilmek için şu biçimin tüm eşdeğerini içermek zorundadır:

X’in ancak ve ancak bir önerme olduğu ve X’in P için bir ad olduğu doğru ise, P ise doğrudur.

“Doğruluk” tanımına Tarski’nin sık sık verdiği örnek şudur: “Kar beyazdır” sadece ve sadece beyaz ise D’de (dil) doğrudur.” (A sadece ve sadece P ise doğrudur.) Tarski’nin doğruluk tanımını şu formülle genelleştirebiliriz: Tüm X’ler için X bir sözce ise, X o zaman doğrudur.

Tarski’nin formülü, karın ne olduğunu ima etmez. Böylece Tarski, önermenin doğruluğunun “maddi uygunluk şartı”nı belirlemiştir.²⁸ O, böylece “doğru”nun somut bir temelini gösterdiğini düşünmektedir. Tarski bu tanımdan hareketle, “doğru” olana dair biçimsel dilin kavramları ve gündelik dilin kavramları arasında bir ilişki kurdu.

Mantıkçı pozitivistler Tarski’nin şemasını şöyle yorumlarlar: Bu şema bizi her metafizik tanımdan özgürleştiren bir tanımdır.²⁹ Bu tanımın uygunluk ya da tutarlılık kavramlarına dayalı

²⁷ Tarski, A. “Le concept de vérité dans les langages formalisés”, p. P. 270-271.

²⁸ **Marconi**, p. 48.

²⁹ Engel, Pascal “Aristote est-il un déflationniste?” dans **Revista de Filosofia Analytica**, V, 1, 2011.

olarak yapılmasının pek de önemi yoktur. Bu doğruluk tanımına göre bir önerme doğru bir betimdir. Buradan hareketle diyebiliriz ki, “doğru” yüklemine doğru bir tanım dilin tüm doğru sözcelerini betimler. Sonuçta bir önerme, var olan nesnelerin bir durumunu belirtirse doğrudur.

Tarski’de doğruluğun uygunluğu probleminin yanında bir başka önemli problem vardır: Doğruluğun değişmezliği. Bu, uygunluk probleminden daha karışıktır. Bir önermeyi doğru diye tanımlamak, ona, üçüncüyü dışta bırakma ilkesinden doğan bir değişmez özellik vermektir. Modaliteler bu sorunu kökten değiştirmez; fakat onun yerini değiştirir.

Tarski, bir sözcenin doğruluğuna ilişkin yorum şeması verir. Ona göre “doğru” yükleme ait; yalancı paradoksundan kurtulmak için dayandığı dile ait olamaz.

Başta söylediğimiz gibi, Tarski’nin önemli görüşlerinden biri de modeller teorisidir. Şimdi bu teoriye değinelim. Tarski’de modeller teorisi bir semantik teoridir. Tarski’nin modeller teorisi, doğruya ilişkin semantik teorisinden doğmuştur.

a) Bir model betimlenen fenomenin bütün mümkün gerçekleştirmelerini içeren bir yapıdır.

b) Karmaşık modeller hiyerarşıktır; derinlemesine gelişirler.

c) Modeller açıklayıcı bilginin karşılıklı etkileşim halindeki biçimleridir.

Tarski’de önemli problemlerden biri de paradokslardır. Bu paradoksların en ünlüsü de Antik Yunan’dan beri bilinen “Yalancı” paradoksuydu. Bir kişi “Ben yalancıyım” dediğinde bu, doğru ise, yanlıştır; yanlış ise, doğrudur. Tarski bu paradoksu doğruluk kavramının semantik özelliğini dikkate alarak çözme-yi düşündü. Tarski konusunda söyleyeceklerimizi, onun paradokslara ilişkin görüşleriyle bitirelim.

Tarski’ye göre paradokslar dilin yanlış kullanımından doğan yanlışlıklardır. Bunlar hem dili hem de matematik dili ilgilendirir. O, bu problemin doğasını dilden hareketle aydınlatmaya çalıştı ve paradoksları çözmek için ünlü “uylaşım”ı formüle etti.

Bunu yaparken gündelik dilin yorumlayıcı özelliğinden yararlandı. Ona göre doğru ve yanlış sözceler gündelik dil tarafından yorumlanmıştır. Gündelik dil, zihinsel entiteleri (bir “doğru

duşunce", bir "boş umut") hatta fiziksel entiteleri (gerçek bir Rembrandt resmi, bir "sahte para") yorumlamaya izin verir.³⁰ Tarski'ye göre, "yalancı paradoksu" gibi paradokslardan kaçınmak için "doğruluk" yüklemine konu dilde tanımlamaktan uzak durmalıdır. Diğer deyişle "doğruluk"tan, daha genel olarak bir konu dilin semantik kavramlarından konuşmak istersek, bu kavramların açıklanabileceği bir üst dil oluşturmalıdır.

Tarski, biçimsel yöntemi sayesinde paradoksun kaynağını gösterdi. Ona göre bu paradoksun nedeni, doğruluk yüklemine sadece bir sözceye yüklenilmesidir. Oysa Tarski doğruluk kavramını bir ve aynı dile yüklemeyi doğru bulmaz. Bu paradoksun çözümünü bir diller hiyerarşisi içinde yapar. Bu diller hiyerarşisinden aşağı diller, doğruluk değerlerini daha güçlü ve daha zengin üst dillerden alır.

Yalancı paradoksu pek çok mantıkçı tarafından yeniden ele alındı. Onlar paradoksu ne çözebildiler ne de eleyebildiler. Mantıkçılar paradoksu sadece tanımlayabildiler, nerede olduğunu belirleyebildiler; ama aşamadılar. Bu yüzden paradoks içeren sözcelerin yasaklanmasını önerdiler. Tarski de diğer mantıkçılar gibi paradoksları çözmekten çok, paradoks içeren sözcelerin yasaklanmasını ister. Gerçekte Tarski, iki düzeyi, konu dili ve üst dili ayırmayı önerir. Ona göre yalancı paradoksunun temelinde iki farklı sözce türünün karıştırılması, P önermesinin ve P'ye dayanan önermenin karıştırılması vardır. Bu nedenle bir bakış açısına göre söylenen şeyi ve bu bakış açısına dayanan şeyi ayırmalıyız. Tarski'ye göre paradoks konusunda kendimiz şunu sormalıyız: Paradoksu çözmekten çok onun sınırlarını belirleyebildik mi? Rivenc'e göre Tarski'nin yalancı paradoksunun çözümü gerçekte paradoksun analizi girişiminden vazgeçme diye yorumlanmalıdır.³¹

Tarski paradoksu şöyle formüle eder:

C="Ben yalancıyım"

(1) C= "c, doğru değildir"

(2) sadece ve sadece c doğru değilse, "c, doğru değildir" doğ-

³⁰ Leroux, Jean, *Une Histoire Comparée de la Philosophie des Sciences. Aux Sources du Cercle de Vienne*, Presses Université Laval, 2010, p. 7.

³¹ Rivenc, F., *Sémantique et vérité, de Tarski à Davidson*, p. 37.

rudur.

(1)'den ve (2)'den şu

(3) no.lu çelişki doğar: C sadece ve sadece c doğru değilse doğrudur.

Bunu daha yalın biçimde şöyle ifade edebiliriz:

P= Yalan söylüyorum

Eğer P doğru ise, o zaman P yanlıştır.

Eğer P yanlış ise, o zaman P doğrudur.

Tarski'ye göre bu paradoks, karışık yapısı olan gündelik dilde değil; sadece mantık aracılığıyla yapılabilir; diğer deyişle biçimsel semantikten hareketle çözülebilir. Bu çözüm ünlüdür.

Bu çözümün temeli, **dil düzeylerinin hiyerarşisi**'dir yani konu dil ve üst dil hiyerarşisidir. Bu dil hiyerarşisi, üç düzeyi, 0, 1 ve 2 düzeyini içerir. Paradoksta doğruluk yükleminden yoksun bir dil (sözceler bütünü) vardır. 1. Düzeyde bir doğruluk yüklemi 0 düzeyindeki sözcelere uygulanabilir; aynı (1) düzeydeki sözcelere uygulanamaz. Her üst düzey, sadece aşağı düzey sözcelerine uygulanan kendi doğruluk yüklemine söz konusu eder.

Bu düzeyleri şöyle yazabiliriz:

DÜZEY 0: Ankara bir bayramdır.

DÜZEY 1: "Ankara bir bayramdır" doğrudur."

DÜZEY 2: "Ankara bir bayramdır" doğrudur", doğrudur."

0 Düzey, **bir üst dil** (dil üstüne dil) olan üstün bir düzey için yani düzey 1 için bir **konu dil**'dir. Düzey 1 ise, (bir üst dilin üst dili olan) düzey 2 için bir konu dildir.

Paradoksla yakından ilgili bir konu da bileşimselliktir. Şimdi Tarski'de bileşimselliği açıklayalım. Bileşimsellik ilkesi genellikle **Frege'nin** ilkesi diye anılır. Fakat bu düşünce yanlıştır. Çünkü Frege hiçbir yerde bu ilkeyi açıkça formüle etmemiştir. Tersine Frege çoğunlukla bileşimsellik ilkesinin karşıtı olan **bağlamlılık ilkesi**'ni savunmuştur. Frege'yi anlatırken söylediğimiz gibi, bağlamlılık ilkesine göre kelime anlamını bir cümle bağlamında kazanır.

Biçimsel dillerde bileşimsel yöntemlerin kaynağı kesinlikle

Tarski'dir. Montague bu yöntemi doğal dillerde de sürdürmüştür. Bileşimsellik Tarski'nin çalışmalarıyla hemen hemen her semantik çalışmanın bir ayağı olmuştur.³² Bilindiği gibi bileşimsellik ilkesine göre bileşik bir ifadenin anlamı ifadeyi oluşturan ögelerin anlamları ve bu ögeleri birleştiren kurallar sayesinde bilinir.

Tarski'de bileşimsellik ilkesinin vazgeçilmez bir yeri vardır. Çünkü bir sözcenin doğruluğu veya yanlışlığı bileşenlerinin doğruluğuna ya da yanlışlığına dayanarak belirlenebilir. Bunun nedeni doğruluk ve yanlışlık kavramlarının sadece sözcelere uygulanmasıdır. Oysa bir sözcenin bileşenleri genellikle sözceler değildir; fakat özgür değişkenler içerirler. Fakat bu, bileşimsel tarzda tanımlanmış bir başka yüklem bulamadığımız anlamına gelmez. Tarski, gerçeklenme (satisfaction) kavramıyla bunu araştırır.

Doğal dillerin ne sentakslarının ne de semantiklerinin kesin betimi yapılamadı. Doğal dillerde bileşimselliğin yeri olup olmadığı konusunda kesin bir yargıya varmak zordur. Tarski'den itibaren doğal diller semantiğinde gerçekleştirilen hemen hemen tüm çalışmalarda bileşimsellik, metodolojik bir zorunluluk oldu.

Tarski, doğruluk yüklemine ait olduğu aynı dil düzeyinin bir sözcesini kendisinin yüklemi yapma imkânını dışlar. Böylece çelişkiden kurtulabileceğimizi söyler; çünkü artık "bu sözce doğrudur" türünde kendi kendinin referansı olan bir sözce oluşturamayız. Ona göre kendi kendinin referansı olma **gramatikal** değildir.

Tarski'nin semantik formülü kendi kendine referansta bulunan sistemlerin çelişkisinden kurtulmaya çalışır. Çünkü Tarski'ye göre dil, kendi üzerine kapanamaz. Bir dil doğruluğun uygun bir yüklemine kendisi için içeremez. Doğruluğun kapalı bir dilde tanımlı imkânsızdır. Bu nedenle doğruluğu bir üst dilde tanımlamak gerekir.

Burada konuyla doğrudan ilgili olmasa da bileşimsellik ilke-

³² Sandu, Gabriel, "Jeux et compositionnalité", dans **Jaakko Hintikka: Questions de logique et de phénoménologie**, éditeur: Élisabeth Rigal, Vrin, Paris, 2000, p. 171.

sine çok anlamlılık açısından yaklaşımı öneminden dolayı ele almak istiyorum. Bileşimsellik ilkesini geniş anlamda alarak, her semantik model, bu ilkeye uymak zorundadır. Bileşimsellik ilkesi, yaygın anlamıyla bir sözcenin anlamının onu oluşturan öğelerin anlamına bağlı olduğunu kabul eder. Bu ilke onu uygunlayanların dikkate almadıkları hatta bilmedikleri temel bir güçlüklerle çok anlamlılık sorunuyla karşılaşır. Bütün dillerde çok anlamlılık oldukça sık karşılaşılan bir durumdur. Genellikle şu ileri sürülür: Belirli, mümkün anlamların sayısı kadar lengüistik birimler vardır. Bu düşünce çok anlamlılık problemini çözmeye izin vermez. Çünkü çok anlamlı bir biçimi düşündüğümüzde hangi lengüistik birimi nasıl bildiğimizi açıklayamayız.

Her dilde sözlüksel, edatsal, gramatikal ya da sözdizimsel birlikler olsun; çok anlamlı temel birlikler vardır. Çocukluktan itibaren öğrendiğimiz bu birliklerin yanlış öğrenilmesinden ya da kullanılmasından kaynaklanan çok anlamlılıkla karşılaşırız. Örneğin "Alinin fotoğrafı" cümlesini alalım. Bu cümlenin üç anlamı vardır:

- 1 Ali tarafından çektirilen ve Ali'nin sahip olduğu bir fotoğraf.
3. Ali tarafından çekilen ve bir fotoğraf yarışmasında sergilenen fotoğraf.
2. Aliyi temsil eden bir fotoğraf.

Çok anlamlılık, anlamı kognitif açıdan olduğu kadar mantıksal açıdan da belirlemeyi irrealist yapar. Bu durumda çok anlamlı birliklerin anlamlarının bütün mümkün kombinezonlarını denedikten sonra iyi bir yorum yapabileceğimiz anlamına gelir. Bunu anlatmak için şöyle bir önerme düşünelim:

Dip odada bulunan tabloları iyi görmedim.

Bu sözceyi oluşturan birliklerin hemen hemen tümü çok anlamlıdır. Önce sözlüksel birimleri alalım: "**Görmek**" fiili pek çok anlama gelebilir. Örneğin, görsel olarak algılama dışında "Demek istediğini görüyorum" da olduğu gibi "bir anlama etkinliği"ni; "Hasan'ı artık görmüyorum"da olduğu gibi "karşılaşma"yı, "bu ülkeyi gördüm"de olduğu gibi "gezme"yi "geleceği görüyor"da olduğu gibi "kestirme"yi, "daha yakından görmelisin"de olduğu gibi "inceleme"yi, "Gerçekten göreceğiz ki.."de

olduğu gibi tespiti, “Bursa son yıllarda hızlı nüfus artışını gördü” de olduğu gibi maruz kalmayı belirtebilir. Öte yandan **tablo**’nun pek çok anlamı vardır. Resim, duvara asılı tabla (anahtarlar tablaya asılıdır), manzara, kara tahta vs. Diğer yandan **iyi** zarfı bir dereceyi (iyi yedim); bir iddiayı (bu gerçekten onun yazısıdır) bir itirazı (iyi yazarım; fakat ...) belirtir. Belirticiler de çok anlamlıdır (sabahleyin çalışmak, bir saat için gelmek); kavramsal (romana dalmak, güçsüzlüğe düşmek).

Bu konuda son olarak şunu söyleyelim: Sözdizimsel ilişkiler arasında özne-yüklem ilişkisi, bir failin fonksiyonu (kapıyı kapattım); araç fonksiyonu (anahtar kapıyı kilitler) ya da bir sürecin cereyan ettiği yeri (bu kapı sıkıca kapalıdır) belirtebilir.



WITTGENSTEIN

Searl'ün dikkat çektiği gibi, günümüzde dil felsefesi altın çağını yaşamaktadır. Wittgenstein, Frege'yle birlikte bu altın çağı başlatan, XX. yüzyılın en büyük filozoflarından;¹ düşünceleri ve yönelimleri dil felsefesindeki tartışmaların hareket noktasıdır.

Öncelikle belirtelim ki, Wittgenstein sistematik bir filozof değildir. Onun iki farklı tarzda felsefe yapıp yapmadığı tartışılmıştır. Bazılarına göre filozofun dile ilişkin doktrinleri görünüşte ayrı olsa da; farklı tarzda ifade edilse de gerçekte aynıdır. O nedenle tek bir Wittgenstein felsefesi vardır. Oysa bazılarına göre, Wittgenstein hayatının çeşitli dönemlerinde farklı tarzda dil felsefesi yapmıştır; *Tractatus*'ta Frege ve Russell geleneğini az veya çok değişikliklerle izlemiştir. **Felsefî Soruşturmalar**'da ise dil oyunları ve hayat biçimleri kavramlarına dayalı bir dil anlayışı geliştirmiştir. Bu nedenle her iki kitaptaki Wittgenstein ayrıdır; birinci ve ikinci Wittgenstein'dan söz



Ludwig Wittgenstein
(1889 – 1951)

¹ Searle, John, **Les Actes de langage. Essai de philosophie du langage**, traduit de l'américain par Hélène Pauchard, Hermann, Paris, 1972, p. 38.

etmek gerekir. Yaygın olmamakla birlikte şöyle bir kanı daha vardır: Wittgenstein 1946'dan sonraki yıllarda, özellikle psikoloji felsefesiyle ilgilenmiştir. Bu nedenle üçüncü Wittgenstein'dan söz etmek mümkündür. Biz Wittgenstein'ın felsefesinin dil felsefesi açısından üç döneme olmasa bile iki döneme ayrılabilceği görüşünü kabul ediyoruz. Ayrıntıya girmeden şunu diyoruz: **Tractatus**'un ve **Felsefi Soruşturmalar**'ın temel kavramları, problematikleri ve metodolojileri oldukça farklıdır. Her iki kitabı yüzeysel bir okumayla karşılaştırsak bile, bu farkı görebiliriz. İki döneme ilişkin benzerliklerden özdeşlik çıkarmak metodolojik olarak yanlıştır. O nedenle Wittgenstein'ın her iki dönemdeki dil felsefesini iki ayrı kitapta ele almayı düşünüyoruz. Bu kitapta sadece birinci Wittgenstein'ın görüşlerini ortaya koymak istiyoruz. Şimdi bunu betimlemeye geçebiliriz.

Wittgenstein'ın dil felsefesi felsefe anlayışıyla doğrudan ilişkilidir. Onun felsefe anlayışı, geleneksel felsefeden farklıdır. Çünkü ona göre geleneksel felsefe hatalarla doludur. Bu hataların en büyüğü de nesneleri açıklamaya ya da hakikatleri keşfetmeye çalışmasıdır. Oysa felsefenin görevi gerçekte betimlemektir ve hiçbir şey açıklamamaktır. Felsefede hipotetik hiç bir şey olmamalıdır; her açıklama felsefeden dışlanmalıdır. Sadece betim felsefenin amacı olmalıdır. Felsefi problemler dilimizin işleyişini dikkate aldığımızda çözülebilir. Felsefi teoriler ve konstrüksiyonlar, yol açtıkları problemleri çözemezler.

Wittgenstein pek çok açıdan, Frege'den doğan mantıkçı gelenekte yer alır. Öyle ki, **Tractatus**'u Frege'deki mantıksal dil kavramıyla birlikte bulunan bir metafizik gibi betimleyebiliriz.² Yine de Wittgenstein o dönemde çok etkili olan Frege'nin bazı tezlerini büyük ölçüde aşmıştır;³ özellikle Frege'nin "sistem" ve "hesaplama" olarak dil anlayışını kabul etmez. **Tractatus** özellikle Frege modeline göre oluşturulan bir anlam teorisini ironik biçimde eleştirir.

Wittgenstein'a göre dil felsefesi felsefenin öncelikli ve temel uğraşdır; dilin felsefi açıdan betimidir ve eleştirisidir. Betimin konusu dilin referans, doğruluk, anlam, zorunluluk gibi bazı

² Hintikka, Merrill B. et Jaakko, Investigations sur Wittgenstein, Mardaga, Paris, 1995, p. 110.

³ *Seymour*, p. 87.

kavramlarıdır ve genel özellikleridir.

Felsefenin bir dil eleştirisi olmasına gelince; bu da dilin be-timi kadar önemlidir ve felsefenin birincil görevidir. **Tractatus** 4.0031'de bunu açıkça görebiliriz. "Her felsefe dilin eleştirisi-dir." Dilin felsefi eleştirisi önce felsefenin kendisini eleştirmeyi gerektirir.

Tipki Kant gibi Wittgenstein da felsefenin bilgi olmadığını söyler. Wittgenstein'a göre "Metafizikteki kelimelerin grameri belirsizdir; buna rağmen metafizik problemleri bilimsel so-runmuş gibi ifade ederiz. Anlamları belirsiz kelimelerle ifade edilmek, metafizik bir sorunun özelliğidir."⁴

Kuşkusuz Wittgenstein'ın dil eleştirisi, onun metafizik kar-sıtı olduğu izlenimini verir. Bu izlenim hiç de yanlış değildir. Çünkü Wittgenstein'a göre metafizik, anlam ve sembol ayırımı yapmaz; dilimizin mantığını ihlal eder; kullanımını ve imkânla-rını dikkate almaz. Bu nedenle metafizikte dilin kullanımı bir anlam oluşturmaz. Metafiziğin önermeleri tümüyle anlamsızdır.

Felsefi konularda yazılan cümlelerin ve sorulan soruların çoğu yanlış değildir; fakat anlamsızdır. Bu tür soruları hiç de cevaplamamız gerekmez; sadece onların anlamsızlıklarını belirtmeliyiz.

Filozofların önermeleri ve sorunları dilimizin mantığının yanlış anlaşılmasından kaynaklanır.

(Onlar, İyi, Güzel'le az veya çok özdeş midir? türünde soru-lardır.

Ve en derin problemler açıkça problemler değilse, bu du-rum, olağanüstü değildir.⁵

Metafizikte hiçbir idium hiçbir sentaks ve hiçbir sözlük yok-tur ki, dilin kullanımına yabancı olmasın! Kuşkusuz geçmişte yazılmış metafizik eserler gerçi görkemli kitaplardır; ama me-tafiziğin önermeleri ve sorunları yanlış bile değildir; fakat an-lamsızdır. Bu tür sorulara hiçbir cevap veremeyiz. Fakat onları

⁴ Wittgenstein, *Cahier bleu cahier brun*, p. 82.

⁵ **Tractatus**, 4.003. (Kişisel çevirimiz). Şimdi olduğu gibi izleyen satır-larda **Tractatus**'tan alıntıları kişisel çevirimizle vereceğiz. **Tracta-tus**'un Fransızcasından farklı bir çeviri yapılarak, okuyucuya alternatif çeviri değil; sadece bir nüans vermek istedik (Z.Ö).

sadece eleyebiliriz.⁶ Wittgenstein bu nedenle her ne pahasına olursa olsun, Viyana Çevresi filozofları gibi metafiziğe karşı çıktı; dili ve düşünceyi metafizikten arındırmada ısrar etti; *Tractatus*'ta metafizikteki belirsizliği dışlayan bir dil oluşturmaya çalıştı. Çünkü Wittgenstein'a göre felsefi problemler dilimizin mantığını yanlış anlamaktan doğar; bilimsel ya da sözde bilimsel açıklamalarla çözülemez. Onları kesin olarak çözmek için dildeki karışıklıkları ve belirsizlikleri gidermeliyiz; onların mantıksal açıdan doğru bir betimini yapmalıyız. Eğer bu tarzda çözmiyorsak problemleri elemeliyiz.

Felsefenin ve dilin eleştirisi, birbiriyle uyumludur ve birbirine bağlıdır. Sadece felsefi söylem dilin doğru işleyişini ortaya çıkarabilir ve dil, olguların betiminin ötesine gittiğinde, dilin kullanımının yanlışlığını gene felsefi söylem gösterebilir.

Buradan hareketle *Tractatus*'ta şöyle bir düşünce kabul edilir: Dünyaya ilişkin tüm bilim, felsefi sorularımızı cevaplamak için bir temel vermez. Bunun nedeni, cevabın dünya dışında herhangi bir yerde olması değildir; tersine cevabımızın dilimizde olmasıdır; dilimizden başka bir yerde cevap aramak zorunda olmayışımızdır. Bu içkinlik ilkesi, *Tractatus*'a anlamsızın kullanımına kılavuzluk eder.

Kısaca söylersek Wittgenstein'ın dil felsefesini ele almak sadece herhangi bir dil felsefesini incelemek değildir; aynı zamanda çağdaş dil felsefesinin en önemli bölümünü ortaya koymaktır.⁷

Wittgenstein'a göre insanlar "Dil konusunda pek çok teori vardır" diye düşünür. Oysa bu, gerçekten yanlıştır; çünkü dile ilişkin sübjektif, meta söylemler bir teori değildir. Bunun iki nedeni vardır: a) Ortaya konan tezler açısından: Dil teorileri diye iddia edilen görüşler son derece karmaşık bir sistem olan dili sadece belli görünüşleriyle dikkate alır; dilde indirgemecilik yapar; b) Metodolojik uygunluk açısından: Dile dair teoriler ileri sürmek ya da sürülebileceğini düşünmek yanlıştır. Çünkü dil pratik bir yapıya sahiptir; kurallar bütünüdür ve bir sistemdir. Dilin işlevi vardır. Örneğin nasıl bir organın işleyişine iliş-

⁶ *Loc. cit.*

⁷ *Merrill et Jaakko*, p. 21.

kin teori ortaya konamazsa, onun işlevi sadece betimlenebilir-se, dilin işlevi de öyledir. Bir sistem olan dilin mekanizması, işleyiş biçimi sadece betimlenebilir; ama ona dair bir teori olamaz. Kısaca söylersek dilde teorik hiçbir şey yoktur. Bu yüzden Wittgenstein dile dair teorilerin yerine bir yenisini koymaya çalışmaz. Wittgenstein felsefesi sonuçta dil üzerine bir etkinlik-tir; bir pratiktir; dil üzerinde ısrardır.

Wittgenstein ***Fişler***'de şöyle demektedir:

Şimdi bir bakışımız; önermeye ve dile ilişkin dinamik bir bakışımız vardır. Fakat bu, bize bir teori gibi görünmüyor. Böyle bir bakışın ayırt edici özelliği şudur: O, özel, açıkça sezgisel bir durumu düşünür ve şunu söyler: "**Bu**, genel olarak olup bitenlerin nasıl olup bittiklerini gösterir; bu durum **tüm** durumların modelidir." Doğal olarak! Bu, böyle olmalıdır, diyoruz ve bundan tatmin oluyoruz. Bize **açıklık** izlenimi veren bir tasavvur biçimine ulaştık. Fakat olup bitenler, sanki yüzeyin altında olup biten bir şeyi şimdi görmüşüz gibidir. "Bir önerme bir imgeyse, o zaman her önerme bir imge olmalıdır; çünkü her ikisi de aynı doğadadır." Her şeyi kuşatan bir özü kavramaya çalışmak yanılgıdır."⁸

Bu yüzden Wittgenstein benzerliklerden çok farklılıklar üzerinde ısrar eder.

Wittgenstein'a göre dil evrensel bir araçtır. Bu görüşüyle Wittgenstein Kant karşıtı bazı doktrinlerle⁹ ortak bir tutum takınır. Dilin evrensel aracı olduğu görüşünü Wittgenstein 29 Mayıs 1915 tarihli ***Carnets***'deki yazısında şöyle ifade eder:

Fakat dil var mıdır? Sadece dil mi vardır?

Dil konusunda o bana herhangi bir şeyle uyumlu olarak bir şey öğretilbilecek şekilde, konuşabilmemi sağlayan başka bir ifade biçimine niçin sahip değilim?

Varsayalım ki müzik bu ifade biçimi olsun. O zaman her durumda müzikte müzikal bir temanın görünmemesi bilimin özelliği olur.

Ben burada sadece cümleler yazıyorum.

Ve niçin?

⁸ Wittgenstein, ***Fiches***, Gallimard, 2008, § 444,

⁹ ***Merrill et Jaakko***, p. 25.

Tek bir dil neden ibarettir?

Dil, dışarıdan başka herhangi bir şeyle betimlenemez. Dilin dışında söylem yoktur. Dil, dışarıdan göremediğimiz bir sistemdir. Onun ötesine gidemeyiz. Dilin evrenselliğini göz ardı etmek, “Durdurun Dünyayı! İneceğim” demek gibi imkânsız bir şeydir. Dili durduramayız; ondan kaçıp kurtulamayız. Düşündüğüm her şeyi kullandığım bir dille düşünebilirim. Semantik ilişkileri de dil aracılığıyla kurabilirim. Anlatabileceğim bir şeyi dille anlatabilirim. Sadece anladığım dil, benim ve dünya arasında zorunlu bir aracıdır. Bu aracıya itaat etmekten uzak duramam. Bu evrensel aracılık sadece belli bir dile özgü değildir. Tüm dillerde var olan bir özelliktir.

Dilin evrensel aracılığı yerine getirebilmesi için biçimsel bir yapıya kavuşturulması gerekir. Çünkü biçimsel yapısı olmayan gündelik dilimizin önermeleri gerçekte mükemmel biçimde düzenlenmemiştir. Gündelik dilde aynı kelime çok farklı biçimlerde referansta bulunabilir ve farklı sembollere ait olabilir veya farklı biçimde referansta bulunan iki kelime, görünüşte aynı önermede kullanılabilir.

Gündelik dil insan organının bir parçasıdır ve organdan daha az karmaşık değildir;¹⁰ Wittgenstein’a göre gündelik dilin iki karşıt özelliği vardır. Bir yandan gündelik dil düzenlidir;¹¹ mantıksal olarak yetkindir ve mantıkla karışır; mantıksal bir otonomiden çekinmez. Onun önermelerinde dili, tüm ideallığıyle görebiliriz.¹² Fakat diğer yandan gündelik dil, düzensizdir yani empirik olarak kusurludur ve özensizdir. Gündelik dil karışıktır; kapalıdır ve uzlaşımsaldır;¹³ belirsizliklerle ve eş seslilerle dolu olduğundan ideal dile karşıttır.¹⁴ Gündelik dilin anlaşılması için yapılan sessiz düzenleme, çok karmaşıktır. Burada herhangi bir paradoks yoktur; fakat gündelik dile ilişkin, giderilmesi gereken bir belirsizlik vardır.

İnsan, her anlamı ifade edebilmesini sağlayan diller oluştu-

¹⁰ *Tractatus*, 4.003.

¹¹ *Ibid.*, 5.5563.

¹² *Loc. cit.*

¹³ *Ibid.*, 3.323.

¹⁴ *Ibid.*, 3.325.

rabilme yetisine sahiptir; bunun için ne başka hiçbir kavramı ne her kelimenin ifade etme tarzına ne de ifade ettiği şeye iltiyacı yoktur...Dil düşüncenin bütünündedir;¹⁵ düşünce de dille özdeşleşir.

Dil, temel atomlardan oluşmuştur. Bu temel atomlar, aşağıda göreceğimiz gibi temel olguları veya dünyanın nesnelerini ifade edebilir. Dilin ögeleri öyle birleşmiştir ki, realite düşüncelerin bir projeksiyonu yöntemine göre belirlenir. Wittgenstein'da dil, temel olgulardan oluşan realitenin bir yansımasıdır ve bu olguları önermelerle ifade eder.

Dilden söz etmek için üst dil yoktur. Çünkü bir üst dil, kendi tarzında bir üst olan başka bir dille betimlenebilir. Bu sonsuzca geri gider. Her üst dil bir yanılsamadır. Üst dil, kendisinin yararlandığı konu dilden dışarı çıkabileceğimizi varsayar. Üst dil yararsız bir dildir. Konu dilden daha fazla hiç bir şey söylemez. Wittgenstein'ın eleştirdiği üst dil, dilin özünden, dünyanın özünden söz eden dildir; kısaca metafizik iddialar taşıyan üst dildir.¹⁶ Üst dil olmadığı gibi üst mantık da yoktur. Bir önermenin betimlediği şey ve mantıksal biçimi bir üst dille ifade edilemez. Wittgenstein'a göre üst dil önermeler üzerine önermeler oluşturmaktan ibarettir. Tarihsel olarak üst dilin imkânsızlığı tezi, Wittgenstein'ın anladığı şekliyle Russell'ın tipler teorisine bağlıdır.

Dil, dünya ile ilişkileri betimleyemez; sadece dünyada olup biten şeyi betimleyebilir. Böylece Wittgenstein üst dilin varlığını kabul etmez; ama aşağıda göreceğimiz gibi, dilin sınırlarını kabul eder. Gerçekte dil, dil için bir konu değildir. Hiçbir önerme başka bir önermeyi temsil edemez.

Burada şöyle sorabiliriz: Evrensel aracı olarak dilin özü nedir? *Tractatus* bize bu sorunun cevabının ipuçlarını verir. Kuşkusuz *Tractatus*'ta pek çok problem ele alınır. Bunlar, mantığın genel sorunları, mantıksal önermelerin sembollerle ifadesi, dilin sınırları; ontolojik temel, epistemolojik bakış açıları, etik, mistik vs.dir. Fakat bütün bu problemlerin dışında daha temel bir sorun vardır: Dilin *zorunlu a priori* şartlarının aydınlatıl-

¹⁵ *Ibid.*, 4.002.

¹⁶ *Ibid.*, 4.12.

ması. Bu aydınlatma da dile ilişkin şu üç problematikten bağımsızdır.

1. Gündelik dilin betimi,
2. Mantıksal sistemin betimi ya da oluşturulması;
3. İdeal dile ilişkin yetkin bir dil oluşturma.

Ancak dilin özünü aydınlatma bu üç girişime karşıt değildir.

Wittgenstein önce her dilin **a priori** çerçevesini çizmeye çalışır. Bunun için dilin özünü, doğal dilleri ve gündelik dili dikkate alır. Ne sadece sembolik dili ne de sadece gündelik dili temel yapar. Çünkü bunlar Wittgenstein'a göre tek başlarına dilin özünü anlamakta yeterli değildir. Bu nedenle **Tractatus**'un betimleri hem mantıksal hem de lengüistik betimlere uygundur. "Ve yine de göstergelerin bu dilleri bildik anlamda, temsil ettikleri şeyin imgeleri olarak görünürler."¹⁷

Bazı yorumculara göre **Tractatus**'un birinci amacı, mantıksal olarak yetkin, ideal bir dil oluşturmaktır. Eğer bu yorumu doğru kabul edersek, şunu demeliyiz: Wittgenstein **Tractatus**'ta her dilin ideal özünü değil; reel özünü aydınlatmayı düşündü. Yine de bu projede belirsizlikten, hatta çelişkiden söz edebiliriz.¹⁸

Tractatus'un ideal bir dil anlayışı **Felsefi Soruşturmalar**'ın uzlaşımçı dil anlayışına karşıttır. İdeal dil, anlamın objektifliğini savunur ve bir atomizmdir; doğruluk şartları sentaksıdır. **Tractatus** ideal dili doğal dilden ayırır. Bu ayrımın doğal bir sonucu olarak yüzey sentaksı ve mantıksal biçim ayırımı doğar. Wittgenstein bu konularda Frege'nin ve Russell'in derin etkisinde kalmıştır. Dilin gerçek doğası, ideeldir. Ancak Wittgenstein **Tractatus** 3. 325'te Frege'nin ve Russell'in ideografiyi dilin bir modeli gibi görmelerini eleştirir. Çünkü ona göre, "Frege'nin ve Russell'in mantıksal sembolizmi yine de tüm hataları kesin olarak dışlamayan benzer bir dil oluşturur."

Wittgenstein **Tractatus** 4.0031'de Russell'la birlikte şunu kabul eder: Sözcelerin yüzeysel mantıksal biçimleri gerçek mantıksal biçimleriyle uyuşmaz. Oysa bu mantıksal biçim ideal

¹⁷ *Ibid.*, 4.011.

¹⁸ *loc. cit.*

dil aracılığıyla ortaya çıkarılmalıdır. *Tractatus*'taki ideal dil, sembolik dili kuşatan bir dildir. Dilin kuralı veya kuralları gerçekte onun özünü oluşturur. Dil kurallarının düzenleyiciliği iki düzeyde gerçekleşir. Temel önermeleri birleştirmeye izin veren mantıksal değişmezlerin kullanılması ve mantıksal uzayda geçerli birleştirici kuralların uygulanması.

Wittgenstein'in dil sorgulaması, dili mantıksal analizin ve empirik dil betiminin ötesindeki bir alanda yürütülen bir araştırmadır. Bu, Wittgenstein'in oldukça erken dönemde belirlediği bir amaçtır. O, 22 Ocak 1915'te şöyle diyordu: "Tek işim, önermenin özünü açıklamaktan yani önermenin imgelik ettiği tüm olguları açıklamaktan ibarettir."

Bu açıklamalara dayanarak diyebiliriz ki, Wittgenstein'da bir anlam teorisi ortaya koymak anlamında dil felsefesinden söz etmek yanıltıcıdır. Çünkü onun amacı açıkça, bir dil teorisi ya da bir dil felsefesi ortaya koymak değildir. Wittgenstein dil üzerine felsefe yapmadı. O, bir dil teorisi ortaya koymak istemedi.¹⁹ O, bir dil teorisi oluşturma imkânına her zaman kuşkuyla bakmıştır. Onun kuşkusunu şu sözünde çok açık görebiliriz:

"Bu duygunun nedeni, sanıyorum ki, şudur: Dilin, sonradan düşünebildiğimiz her yeni fenomeni, önceki açıklamanın pek de kullanışlı olmadığını gösterebilir."²⁰

Wittgenstein Viyana Çevresi'nin önerdiği anlam (analiz) kavramını benimsemedi; temel önermelere ilişkin bir teori keşfetmeye çalışmadı. Wittgenstein dili sadece dilde ve dilden hareketle ele aldı.²¹ Wittgenstein felsefi problemleri ve dil teorisi problemlerini çözmeyi düşünmedi. O, dile yaklaşımına dayanarak felsefe problemlerini çözmeyi düşündü; dil felsefesinin

¹⁹ Bouveresse, Jacques, "Les origines frégéennes de la distinction entre ce qui "se dit" et ce qui "se voit" dans le *Tractatus* logico-philosophicus de Wittgenstein", dans *Lire le Tractatus logico-philosophicus de Wittgenstein*, sous la direction de Christian Chauviré, Vrin, Paris, 2009, p. 23.

²⁰ Wittgenstein, *Remarques mêlées*, p. 88.

²¹ Bouveresse, Renée *Visages de Wittgenstein*, Éditions Beauchesne, Paris, 1997, p. 136.

problemleri dâhil, genel olarak felsefi problemleri, lengüistik ifadelerimizin işleyişini analiz ederek çözmeye çalıştı. Ona göre analiz, “dil felsefesi” dediğimiz şeyi ya da “felsefe yaptığımızda” dil üzerine söylemeye giriştiğimiz şeyi **a priori** olarak aşılacak bir engel gibi görür.²²

Dil, düşünceyi değiştirir. Ve bu öyledir ki, düşüncenin biçimini dış örtüye göre belirleyemeyiz; çünkü örtünün biçimi bedeninin biçiminin bildirdiği amaçtan başka amaçlar için hazırlanmıştır.²³

Dilin düşünceyi değiştirmesinin nedeni, dünyayı tasavvur kurallarının karmaşık olmasıdır. Bu değiştirmenin anlamı şudur: Dil her zaman anlamsız bir düşünce, bir bilgi ve bir önerme ortaya koyma potansiyeline sahiptir.

Düşünce dünyanın mantıksal imgesidir.

Düşünce, bir anlamı olan önermedir.²⁴

Wittgenstein **Tractatus**’ta sembolik dili ideografiden ayırır. Bu ayırımı gündelik dilin analizi için önemlidir. Ona göre sembolik dil ideografinin yetersiz olduğu durumlarda dil karışıklıkları fark etmeye veya önlemeye yarar. Sembolik analiz özellikle gündelik dilde “...olmak, ...imek” fiillerinin neden oldukları karışıklığı önlemeyi sağlar. Wittgenstein’a göre bu fiillerin mantıksal farklı rolleri vardır. Bunu “Esmer, esmerdir.” cümlesinde açıkça görebiliriz. Bu cümlede birinci kelime addır ve ikinci kelime de sıfattır. Bu kelimelerin hem anlamları hem de sembolleri farklıdır.²⁵ Bu önermede “dır” kelimesi, koşaç olarak, eşitlik işareti olarak ve varoluş ifadesi olarak kullanılabilir; “var olmak”, “gitmek” gibi geçişli fiil olarak; “özdeş”, sıfat olarak kullanılabilir. **Herhangi bir şey**’den söz ederiz; fakat olup biten **herhangi bir şey**’den de söz ederiz.²⁶

Sonuç olarak “dır” ekinden dolayı en temel konularda karış-

²² Bouveresse, Jacques, **Herméneutique et linguistique**, Éclat Paris, 1992, p. 73.

²³ **Ibid.**, 4.002.

²⁴ **Ibid.**, 4.

²⁵ **Tractatus**, 3.323.

²⁶ **Loc. cit.**

tırmalar yapılır. Felsefe bu karıştırmalarla doludur.²⁷

Görüldüğü gibi sembolik dil, aynı göstergeyi farklı sembollerle karşılamaz; farklı tarzlara işaret eden göstergeleri aynı şekilde kullanmaz.²⁸ Sembolik bir dil, mantıksal gramere ve mantıksal sentaksa itaat eder.²⁹

Sembolik dil oluştururken “Zeichen”i (gösterge) ve “Sembol”ü ayırmak gerekir. Çünkü gösterge, bir ifadenin görülebilir bölümüdür. Oysa sembol, kullanım kurallarını içerir. Mantık, bazen dünyanın biçimini gösteren Mantık’tır bazen de önermeleri sembollerle yazmadan ibarettir. Kısaca söylersek Wittgenstein’in bütün kavramlarında maddi, olumsal bir içerik ve sezgisel, özsel ideal bir içerik vardır. Öbür yandan içeriklerin ikiye ayrılması yasaklanmıştır;³⁰ çünkü Wittgenstein’da önemli olan, sezgi değil; biçimsel dile dökmedir; daha doğrusu biçimsel dile dökme sezgisidir. Fakat biçimsel dile dökme sezgisi, biçimsel dile dökme değildir. Biçimsel dile dökme her zaman etkindir. Biçimsel dil, gündelik dilin yerini almaya çalışmaz; fakat bizi yanlışlardan korur; kullanımı tedavi eder.

Wittgenstein’a göre sembol ve içeriği arasındaki ilişki, bir izomorfizm değildir. İfade düşünceyi bozabilir; sembol anlamı kadar çok olabilir. İfade edilmiş içeriğin yapısı her zaman ifadesinde yansır.

Sembol, sembolik bir sistemde kullanıldığı şekliyle göstergeci. Wittgenstein’a göre kullanılmayan yani anlamsız bir gösterge, hiçbir sembolizme ait olmayan bir işarettir. Dilin analizinin temel ögesi, bir objeyi belirten ad değildir; fakat kuralların ve göstergenin toplamından ibarettir.

Tanımlar bir dilden başka bir dile çeviri kurallarıdır. Çevirme kuralları semboller arasındaki bağlantıları açıklar. Fakat bu kurallar biçimi yansıtan sembolleri içeriklerinden ayırmamızın hiçbir aracını vermez. Doğru, her sembolik dil, bu tür kurallar aracılığıyla başka bir dile çevrilebilmelidir. Bu durum, diller

²⁷ *Tractatus*, 3.324.

²⁸ *Tractatus*, 3.325.

²⁹ *Tractatus*, 3.325.

³⁰ *Hottois*, p. 17.

arasında ortaktır.³¹ “Sembolik dil” türsel bir kavramdır. İdeografi de bu kavramın tarihsel bir gerçekleşmesidir.

Wittgenstein Frege’nin sembolizmini şu ifadesiyle eleştirir:

Eğer bir gösterge mümkünse, bir şeyi belirtebilir.³²

Ve Wittgenstein şunu da ekler:

Frege demektedir: Kurallara göre oluşturulmuş her önerme, anlam taşımalıdır. Ben de diyorum ki, her mümkün önerme kurallara göre oluşturulmuştur.³³

Göstergelerde ifade edilemeyen şeyi, göstergelerin kullanımı gösterir.³⁴

Göstergede sembolü tanımak için, anlamlı kullanıma dikkat etmelidir.³⁵

Gösterge, mantıksal sentaksıyla birlikte kullanıldığında mantıksal bir biçimi belirler.³⁶

Gösterge, sembolde duyuların algılayabildiği şeydir.³⁷

Sembölü gösterge altında bilmek için, anlamlı kullanımı dikkate almalıdır.³⁸

Gösterge sadece mantıksal, sözdizimsel kullanımıyla birlikte alınan mantıksal bir biçimi belirler.³⁹

Bir göstergenin kullanımı yoksa, anlamı da yoktur.⁴⁰

Önermenin göstergesi bir ad değil; bir olgudur.⁴¹

Bu nedenle dilin ne olduğunu belirlemek için her şey somut göstergelerde okunmalıdır.

Yukarıda söylediğimiz gibi Wittgenstein *Tractatus*’ta gündelik dili ve ideal dili birbirinden ayırır. Bu ayırımı, yüzey sentaksını ve mantıksal biçimi ayırmayı gerektirir. Wittgenstein bu

³¹ *Ibid.*, 3.343.

³² *Ibid.*, 5.473.

³³ *Ibid.*, 5. 4733.

³⁴ *Ibid.*, 3.262.

³⁵ *Loc. cit.*, 3.326.

³⁶ *Loc. cit.*, 3.327.5.

³⁷ *Loc. cit.*, 3.32.

³⁸ *Loc. cit.*, 3.327.

³⁹ *Loc. cit.*, 3.327.

⁴⁰ *Loc. cit.*, 3.328.

⁴¹ *Loc. cit.*, 3.314.

konuda Frege'den ve Russell'dan çok etkilenmiştir. Gündelik dilin işleyişini anlamak için bu üç filozofa göre sözcelerin, görünen biçimlerinin ötesinde, mantıksal biçimlerini analiz etmelidir. Mantıksal biçim, bu ideal dillerden esinlenen bir analizle ortaya çıkarılabilir. Wittgenstein Russell'la birlikte şunu kabul eder: "Sözcelerin görünüşte mantıksal biçimi, gerçek biçimiyle uyuşur. Oysa bu gerçek mantıksal biçim, bir ideografi (kavramsal yazı) yani mantıksal gramer tarafından; mantıksal sözdizime itaat eden sembolik bir dil tarafından aydınlatılmalıdır.

Mantıksal sentaksın ya da gramerin kurallarına gerçekten itaat eden bir dilde, göstergelerin mümkün olan bir kombinezonu özünlöl olarak anlamlıdır. "Mümkün bir gösterge bir şey gösterebilmelidir. Mantıkta mümkün olan her şeye izin verilmiştir.⁴² *Tractatus*'ta kural kavramı mantıksal sentaksı çağırır.

Mantıksal sentaksın kuralları her göstergenin nasıl referansta bulunduğunu bildiğimiz andan itibaren anlaşılmalıdır.⁴³

Bu düşünce, Frege'yle kökten karşıtlık taşır.

Wittgenstein *Tractatus* 3.331-3.333'te keyfi bir sentaksın en dikkat çekici örneği gibi gördüğü Russell'ın tipler teorisini eleştirir. Wittgenstein'a göre mantıksal sentaks kurallar biçiminde ifade edilir. Bu kurallarda keyfi hiç bir şey yoktur. Oysa Russell'ın *Tipler Teorisi*, keyfi bir sentaktır; ondan da öte keyfi bir sentaksın en dikkat çekici örneğidir.⁴⁴

Tipler teorisinde sembolleri kabul edilebilir biçimde birleştiren kuralların görevi, sadece paradokslardan kaçınmayı sağlamalarıdır. Bu tür kuralların, fonksiyonu yeni anlamlar üretmeyi mümkün kılmak değildir. Oysa Wittgenstein'a göre her sentaks kuralı, bir anlamı üretmeye izin vermelidir. Olumsuzlama kuralları, sembolleri keyfi biçimde birleştirmeyi yasaklar ve analiz edilmeye çalışılan olgunun yanlış analiz edildiğini gösterir. Bir anlamı doğru biçimde kavradığımız andan itibaren

⁴² *Ibid.*, 5.473.

⁴³ *Ibid.*, 3.334

⁴⁴ *Ibid.*, 3.31-3.

sentaksın kuralları doğal olarak ifade edilmiştir. Sentaks kuralları çağdaş anlamda sentaksın yani sadece göstergeleri inceleyen sentaksın kuralları değildir. Tersine Wittgenstein'in sentaksının kurallarının imkânı önermenin ve onun imgesi olduğu önermenin aynı biçimi paylaşmasının bir sonucudur. Bir dilin sentaks kuralları ve bir dilden başka dile çevirme kuralları, sadece iki farklı açıdan görülen bir ve aynı şeydir.⁴⁵

Bu konuda Russell'in "mantık cehennemdir" sözünün etkisi olmuştur.

Wittgenstein sadece ideal bir dile karşı kuşkulu davranmamıştır. O, daha erken dönemde dilin ifade gücünün sınırlı olduğunu da fark etmiştir. Wittgenstein bu durumu şu cümlesiyle çok açık biçimde belirtir: "Dilin sınırları, dünyanın sınırlarını ve hayatımın sınırlarını belirtir."⁴⁶ Ancak Wittgenstein dilin sınırlarını aşmaya değil; göstermeye çalışır. Şimdi Wittgenstein'da dilin sınırlarını görelim.

Tractatus'un amacı dilin sınırlarını, anlamın daha doğrusu anlamsızın sınırlarıyla çizmektir. Wittgenstein bunu ***Tractatus***'un Önsöz'ünde açıklar:

Bu kitabın amacı düşünceye ya da daha çok düşüncenin — düşünceye değil; fakat düşüncelerin ifadesine bir sınır çizmektir. Çünkü düşünceye bir sınır çizebilecek durumda olmak için sınırın her iki yanını da düşüncibilmemiz gerekirdi (yani düşünölemeyen şeyi düşüncibilmemiz gerekirdi). O zaman sınırın çizilebilmesi, sadece dilde olacaktır ve sınırın diğer yanında bulunan şey, sadece bir anlamsızlıktır.⁴⁷

Görüldüğü gibi, ***Tractatus***'un amacı, dünyanın realitesinin ne olduğunu söylemek değildir; fakat bu realite hakkında düşünölebilen şeyin, dilde ifade edilebilen şeyin sınırlarını göstermektir.

Sınır, sadece dilin içinde çizilebilecektir ve sınırın dışında bulunan şey sadece anlamsız olacaktır.

⁴⁵ *Pears*, p. 35.

⁴⁶ Wittgenstein, *Carnets*, 1915, 5.23.

⁴⁷ ***Tractatus***, p. 27.

Bu, Kant'ın bilim olan ve olmayan arasında bir sınır çizme projesine benzemektedir. Söylenebilen şey alanını sınırlayarak, anlamın sınırlarını çizmek söz konusudur. Sadece olguları betimleyen empirik bilimin önermeleri anlamlıdır.

Bir önermenin gösterdiği şey, anlam, dile getirilemez. Dilin sınırlarının görünmesi de böyledir. Bir önermeye uygun olan olguyu bu önermeyi tekrar etmeksizin betimleyemeyiz. *Tractatus*'ta dilin sınırları, dilin içini ve dışını ayırt etmeye yarar.

Wittgenstein dilin sınırlarını gösterirken mantıkçı ve bilimci gibi davranmaz; tersine söylenebilirin ve bilimsel söylemin özsel bir şeyi olmadığını göstermek ister; söylenemezin üstünü-lüğünü belirtmeyi amaçlar. Wittgenstein her ne kadar dilin sınırlarını göstermeye çalışsa da anlamın sınırları olduğunu düşünmüyordu; anlamı sınırlamaya çalışmıyordu. Aynı şekilde o, felsefenin anlamsız cümlelerini de düzeltme gayretinde değildi.

Dilin sınırları bir cümleye, onu tekrar etmeksizin uyan olguyu betimleme imkânsızlığında görünür.⁴⁸ Dünyada var olan tikel nesnelerin varoluşunun söylenilemezliği Wittgenstein'in dilin sınırları adını verdiğimiz şeyin özel bir durumudur. Bu doktrinin Wittgenstein'in dile evrensel aracı olarak inanmasına içten bağlıdır.

Böylece süjenin dünyayı tasavvur etmesini sağlayan dilin sınırları süjenin tasavvur ettiği dünyanın da sınırlarıdır. "Ben" diyen süje, tasavvurunun öznesi olarak kendine başvurmaktadır. Ancak bir süjenin dilinin sınırları, dünyanın sınırları değildir. Sınırlı dil, sınırlı realite en basit önermeler düzeyinde, izomorftur.

Dünyanın anlamı dünyanın dışında olmalıdır.⁴⁹

Mantık, dünyayı doldurur; dünyanın sınırları mantığın da sınırlarıdır.

Mantıkta şöyle diyebiliriz: Dünyada şu şu vardır; fakat bu, değil. Bu, görünüşte şunu varsaymaktır: Bazı olasılıkları dışlarız; oysa bu, vuku bulmaz. Çünkü (eğer bazı olasılıkları dışlarsak), o zaman mantık sınırları diğer taraftan gözleye-

⁴⁸ Wittgenstein, *Remarques mêlées*, p. 27.

⁴⁹ *Ibid.*, 6.41.

bilirmiş gibi, mantığın, dünyanın sınırlarının ötesine geçmesi gerekir.

Düşünemediğimiz şeyi düşünemeyiz; o halde düşünemediğimiz şeyi söyleyemeyiz de.⁵⁰

Wittgenstein'da dil, anlamlı dil ve sessizlik arasında yer alır. Anlamlı dil dünyadaki referansları ve olguları ifade eden, mantıksal bir dildir; sessizlik ise, dilin sınırlarına dikkat çeker; söylenemeyen nasıl var olduğunu ve mistik bir bakış açısından dikkate alınması gerektiğini ifade eder. Wittgenstein dil ve dil ötesini, daha doğrusu dilin sınırlarının berisini ve ötesini iki farklı eylemle; söyleme ve gösterme eylemleriyle ifade eder. Şimdi Wittgenstein'ın söylemeden ve göstermeden ne anladığını açıklayalım.

Tractatus'un hem en özgün hem de en düş kırıcı tezlerinden biri şudur: Realite dilin kullanımında görünen; fakat dilde betimlenemeyen temel görünüşlere sahiptir. Betimlenemeyen bu nitelikleri realiteye yükleyen önermeler oluşturmaya çalışırsak, mantıksal sentaksın kurallarını ihlal etmek durumunda kalırız ve hiçbir şey söylememeye mahkûm oluruz. Çünkü söylenebilerin ötesinde, tasavvur dünyamızın ötesinde ve dünya tasavvurumuzun ötesinde söylenemeyen bir alan vardır. Söylenebilen şey ve düşünülebilen şey özdeştir. Söylenemez ise düşünülebilen yani söylenebilen şeyin sınırlarına ilişkin doktrindir. Bu, Wittgenstein'a göre en önemli doktrinlerden biridir.

Wittgenstein'da söyleme ve gösterme ayırımının iki nedeni vardır:

1. Basit objelerin ve onların biçimlerinin sözle anlatılamazlığı.
2. Hem bir üst dilden hem de Russell'ın tipler teorisinden kaçınmak.

Wittgenstein'a göre tipler teorisi, mantığa tehlikeli bir ekti. Çünkü mantığın bağımsızlığını tehlikeye atıyordu. Bir dilin kelimeleri ve dünyanın objeleri arasında kurulan ilişkileri yöneten yansıtma kurallarını betimleyemeyiz. Düşünceyi mümkün kılan şartları bilemeyiz. Dünyayı oluşturan olgular, gündelik dilin önermeleri tarafından değil; ideal bir dildeki önermeler

⁵⁰ *Ibid.*, 5.61.

tarafından yansıtılır. Diğer deyişle dili realiteye bağlayan yansıtma yöntemi, söylenemez; fakat sadece gösterilebilir.

Düşünülebilen alanın sınırlanması, Wittgenstein'ın felsefi girişimini Kant'ın girişimine benzer yapar. Nasıl ki Kant, aklın metafizik sapmalara düşmekten kurtulması için akla sınırlar çizmeyi ve tek meşru bilgiyi fenomenlerle sınırlamayı istiyor idiye, Wittgenstein da söylenebilir, pozitif bilimlerin söylemiyle sınırlamak istiyordu. Ona göre empirik realite, objelerin toplamı tarafından sınırlanmıştır;⁵¹ temel önermelerin sınırlı bütünü tarafından temsil edilmiştir.

Ancak şunu da belirtelim. Wittgenstein ve Kant arasındaki benzerlik sınırlıdır. Çünkü Wittgenstein Kant'ı pek okumamıştır ve Kant hakkındaki bilgisi Schopenhauer aracılığıyla elde edilmiştir.

“Nesnelerin bir durumu düşünülebilir” demek, onlar hakkında bir imge oluşturabiliriz demektir.⁵²

Doğru düşüncelerin toplamı, dünyanın bir imgesini oluşturur.

İmge, biçimi aldığı her realiteyi temsil edebilir.⁵³

Dil, sadece söylemeye veya temsil etmeye yaramaz; temsil edemediği şeyi de gösterir. Dilin dünya ile ilişkisi söylenemez; sadece gösterilebilir. *Tractatus*'ta daha az açık olan şudur: Sadece gösterilebilen şey son tahlilde semantik ilişkileri içerir. Wittgenstein'a göre söylenemeyen; ama sadece gösterilebilen, temelde, dil-dünya ilişkileridir. Bu tezi kanıtlamak için pek çok aforizma vardır.

Bu aforizmalardan 4.022'ye göre gösterilebilen en basit şey, bir cümlemin anlamıdır. Wittgenstein'a göre anlamlı bir cümle, iki şeyi içerir: Önermenin göstergesi ve önermenin dünya ile ilişkisi (3.12). Üstelik bu projeksiyon yöntemi cümlemin anlamını düşünme olgusudur. Wittgenstein 4. 2'de şöyle demektedir: “Bir cümlemin anlamı, ortaya çıkan ya da çıkmayan atomik olguların olasılıklarıyla uyumludur ya da uyumsuzdur.” Böylece

⁵¹ *Tractatus*, 5.5561.

⁵² *Tractatus*, 3.001.

⁵³ *Tractatus*, 3.002.

Wittgenstein'a göre bir cümlemin anlamının ne olduğunu söylemek imkânsızdır. Çünkü cümleleri atomik olgulara bağlayan "yansıtıcı" ya da semantik ilişkileri dilde ifade edemeyiz.

Buradan şu sonuç çıkar: İki ifadenin anlamlarının özdeşliği, Wittgenstein'ın 6.2322'de söylediği gibi dilde ifade edilemez.

Gösterilebilen şey, söylenemez.⁵⁴

Felsefede doğru yöntem şundan ibarettir: Sadece söylemeye izin veren yani doğa bilimlerinin cümlelerini ve sonuç olarak sadece felsefeyle ilgisi olanı söylemek ve —sonra bir ki-şi metafizik herhangi bir şey söylemek istediğinde ona, metafiziğin, her zaman, önemelerdeki bazı göstergelerin anlamını yok ettiğini göstermek. Bu yöntem, felsefe hakkında kendisine bilgi verdiğimiz duygusuna sahip olamayan birini tatmin etmeyecektir;— fakat doğru yöntem kesinlikle bu olacaktır.⁵⁵

"Söylenebilen" ve "gösterilebilen" arasındaki ayırımı, *Tractatus*'un Önsöz'ünde Wittgenstein'ın söylediği gibi, Frege'nin düşüncelerinin yeniden yorumlanmasından ve radikalleştirilmesinden ibarettir.⁵⁶ Frege'de bu ayırım mantık felsefesinin zorunlu bir sonucudur. Bu durum, özellikle söylenebilen ve gösterilebilen ayırımı için doğrudur. Russell ve Carnap bu ayırımı mistik bulmuşlardır ve küçümsemişlerdir. Onu dil felsefesinin bir problemi olmaktan çok kişisel dünya görüşünün sonucu saymışlardır.

Kuşkusuz söylenen ve gösterilen ayırımının en temel görüşlerinden bazıları Frege'nin yazılarında da bulunur. Frege söz konusu yazılarında bu ayırımı mantık felsefesi konusunda yapmıştı. Wittgenstein söylenebilen ve gösterilebilen doktrinini Frege'nin kullandığı sınırların ötesine taşıdı. Bunun iki önemli sonucu oldu:

1. Doğrudan araştırılamayan problemlerin sayısında artış
2. Etiğin ve estetiğin aşkın ve ifade edilemez olarak kabul edilmesi.

⁵⁴ *Tractatus*, 4.1212.

⁵⁵ *Tractatus*, 6.53.

⁵⁶ Bouveresse, Jacques, "Les origines frégéennes....", p.53.

Farklı kategorilere sahip olmak hem dilin hem de dilin ifade ettiği realitenin ayırt edici özelliğidir.

Wittgenstein'a göre sözle anlatılamaz alanlardan biri de semantiktir. Ona göre tüm semantik ilişkiler sözle anlatılamaz. O yüzden mantıksal biçime ilişkin tüm sorunlar, söylenemeyen; ama sadece gösterilebilen alana bağlıdır.

Semantiğin sözle anlatılamazlığı ilkesinde Wittgenstein Frege'yle aynı postulatı kabul eder. Herkes şunda anlaşıyor: **Tractatus** semantiğin sözle anlatılamazlığı ilkesinin bir versiyonudur. **Tractatus**'un 3.263. aforizması bunu aydınlatır:

Temel göstergelerin anlamları, aydınlatma aracılığıyla açıklanabilir. Aydınlatma, temel göstergeleri içeren önermelerdir. Onlar sadece göstergelerin anlamları doğru oldukları takdirde anlaşılabilirler.⁵⁷

Wittgenstein'ın semantiğin sözle anlatılamazlığına inancı, dilin evrensel aracı olduğu fikrine bağlanmasının bir sonucudur. 4.12 aforizması bunun kanıtıdır:

Mantığın biçimini tasavvur edebilecek durumda olmak için, kendimizi, önermelerle birlikte mantığın dışında yani dünyanın dışında herhangi bir yere koyabilecek durumda olmamız gerekirdi.⁵⁸

Dilde basit kavramların anlamlarını düşündüğümüzde **Tractatus**'ta semantiğin dile getirilemezliğine ilişkin şu önemli sonucu çıkarabiliriz:

Wittgenstein'a göre basit kavramların (adların) anlamlarını oluşturan objelerle ilişkileri sözle anlatılamaz. Sözle anlatılamazlık şunu içerir: Adın boş olmadığını söylediğimiz gibi, bir objenin, benzediği şeye karşıt olarak ne olduğunu da söyleyemeyiz.⁵⁹ Bireysel var oluş kavramı dile getirilemez. Dünyada şu şu vardır, şu da yoktur diyemeyiz.⁶⁰ Bir objenin varlığı sadece dilde onun adının kullanımıyla gösterilebilir. "Şu"nun anlamına

⁵⁷ *Tractatus*, 4.024.

⁵⁸ *Ibid.*, 4.12.

⁵⁹ *Ibid.*, 3. 221.

⁶⁰ *Ibid.*, 5.61.

geline; mantıksal olarak doğru bir dilde bütün adlar boş değildir.⁶¹ Dünyada ne kadar nesne olduğunu da dilde söyleyemeyiz.⁶² Temel cümleler verildiklerinde, onların tümü bütün olarak verilir.⁶³ Bir bütün olarak alınan dünya hakkında konuşulamaz; çünkü onun sınırları dile getirilemez.⁶⁴ Dünyanın sınırları objelerin bütünü tarafından ya da temel önermelerin bütünü tarafından belirlenmiştir. Üstelik bir bütün olan dünyada etik ve estetik de vardır ve bunlar aşkındır.⁶⁵ Onlar söylenebilen alana değil; gösterilebilen alana aittir.

Düşünmenin mantıksal biçimleri söylenemeyen; ama sadece gösterilebilen şeylerin bir başka sınıfını içerir:

Bir imge yine de imge biçimini temsil edemez; biçimini gösterir.⁶⁶

Söyleme gösterme tezi bazı Wittgenstein yorumcuları tarafından eleştirilmiştir. Eleştirenlerden biri de Geach'tır. Geach demektedir ki,

Tractatus'u okuyanlar şöyle düşünürler: Bu doktrin, bir şarlatanlığı içeren bir mistikleştirme değilse bile kendi kendini yıkmanın bir biçimidir. Bu doktrin akla uygun biçimde formüle edilemez demek, doktrinin kesin olarak reddedilmesi değil midir? Ben buna "evet" diyorum. Wittgenstein satrançta kendi kendini mat etmiştir. Bana öyle geliyor ki, kendi kendini ortadan kaldırma sadece Wittgenstein'in başına gelmemiştir. Kendi kendini mat etme Yeni Skolastikte de vardır. Yeni Skolastiğe göre var oluş veya **varlık** sadece var oluşa ilişkin bir yargı sayesinde kavramsallaştırılabilir ve görünebilir. Fakat bu doktrin var oluşu, onun hakiki olduğunu düşünerek kavramsallaştırır. Oysa insanlar şu ya da bu şeyi var olduğuna ilişkin önermeler söylemezler. Sonuç olarak bu Skolastik doktrin, kendi kendini reddeder. Bu doktrin lehine söylenecek hiç bir şey yoktur. O, başka dü-

⁶¹ *Ibid.*, 5.47

⁶² *Ibid.*, 4.1272.

⁶³ *Ibid.*, 5.24.

⁶⁴ *Ibid.*, 5.61.

⁶⁵ *Ibid.*, 6. 421.

⁶⁶ *Ibid.*, 2.172..

şünceler sayesinde, örneğin şu önermeyle reddedilebilir: Var oluşa ilişkin önerme herhangi bir yargıyı ifade etmeye ihtiyaç duymaz.⁶⁷

Dil felsefesinin amacı anlamlı önermelerin analizidir. Bu nedenle dil felsefesinin etkinlik alanı, önermelerdir. Dil filozoflarının özgünlüklerinin nedeni, anlam doktrinleri olduğu kadar, önermelere ilişkin görüşleridir. Wittgenstein'in önermelere ilişkin görüşleri de en az dil hakkındaki görüşleri kadar önemlidir. Şimdi Wittgenstein'da önermenin ne olduğunu görelim.

Tractatus'un yedi temel tezi vardır:

1. Dünya, orada olup biten şeylerin toplamından ibarettir.
2. Dünyada olup biten şey, olgu, nesne durumlarının var oluşudur.
3. Olguların mantıksal imgesi, düşüncedir.
4. Düşünce, anlamlı bir önermedir.
5. Önerme, temel önermelerin doğruluğunun bir fonksiyonudur.
6. Önermenin genel biçimi $[\bar{p}, \bar{\xi}, N(\bar{\xi})]$ şeklindedir. Burada " $\bar{p}$ " temel önermelerin bütününe belirtir; " $\bar{\xi}$ ", temel önermelerden hareketle oluşturulan önermeler bütününe simgeler ve " $N(\bar{\xi})$ ", ξ önermesel değişkeninin değerlerinin bütününe olumsuzlanmasını ifade eder.
7. Hakkında konuşamadığımız şey için susmak gerekir.

Wittgenstein'da önerme nedir? Bunu ortaya koyabilmek için bu tezlerden ilk beşini dikkate almak gerekir.⁶⁸ Çünkü bu aforizmalarda sadece anlamlı önermeler söz konusudur.

Her önerme, kurucu öğelerinin bir fonksiyonudur. Bu nedenle bir önerme sadece kurucu öğelerinin her biri anlamı analiz edildiğinde anlaşılabilir.

Önerme, Frege'nin ve Russell'ın söyledikleri gibi içerdiği

⁶⁷ Bouveresse, Jacques, "Les origines frégréennes ...", p. 53.

⁶⁸ Aenishänlin, Markus, *Tractatus de Wittgenstein et L'éthique de Spinoza*, étude de comparaison structurale, Brikhäuser Verlag, Boston, Berlin, 1993, p. 31.

ifadelerin bir fonksiyonudur.⁶⁹

Wittgenstein'a göre önerme "bileşik bir gösterge" gibidir. Bu bileşik gösterge doğru veya yanlış olabilir; fakat onun doğruluğundan veya yanlışlığından bağımsız olarak anlayabildiğimiz bir anlamı vardır.⁷⁰

Wittgenstein'da iki tür önerme vardır: Temel önerme, bileşik önerme.

Wittgenstein en basit önermelere temel önermeler adını verir. Adların bağlantıları, nesne durumlarının imgelerini oluşturur. Temel önermelerin yapısı, temel düşüncelerin yapısını yansıtır. Temel bir önerme diğer önermelerden sadece mantıksal olarak bağımsız olmakla kalmaz; ayrıca başka herhangi bir önerme içermez anlamında basittir. Temel önermeler basit olmasalardı, mantıksal olarak basit olamazlardı. Örneğin "Wittgenstein biliyor ki, p", basit bir önerme değildir; çünkü doğruluğu p'nin doğruluğuna bağlıdır. Temel önermelerin hiçbir somut örneğini veremeyiz.

Bileşik önermeler basit önermelerden hareketle ve doğruluk fonksiyonları dikkate alınarak oluşturulur. Bileşik bir önermenin doğruluğu her zaman, kendisini oluşturan basit önermelerin doğruluğuna bağlıdır. Wittgenstein bunu şöyle açıklar:

Doğruluk şartlarının mümkün grupları arasında iki aşırı durum vardır. Onlardan birinde önerme temel önermelerin doğruluğunun tüm imkânları için doğrudur. Diyoruz ki, doğruluk şartları totolojiktir. İkinci durumda önerme, doğruluğun bütün imkânları için yanlıştır. Doğruluk şartları çelişkilidir.⁷¹

Bileşik önermeler "...değil" "ve", "veya" gibi mantıksal objeleri belirten değişmezleri içerir. Bu önermeler olumsuzlamalardan, birleştirmelerden, ayırmalardan vs. ibarettir. Bileşik önermelerin yapısı bileşik düşüncelerin yapısını yansıtır.

Eğer mantık, mantıksal biçimlerin incelemesiye, basit obje-

⁶⁹ *Tractatus*, 3.318.

⁷⁰ *Carnets*, pp. 170-171.

⁷¹ *Tractatus*, 4.46.

lerin biçimlerinin bir incelemesi olmalıdır. Bileşik önermelerin biçimlerinin incelemesi olmamalıdır. Önermenin mantıksal biçimi, bileşen bölümlerinin biçimleri tarafından verilmelidir.⁷²

Önermeyi anlamak, doğru olduğunda ne olup bittiğini bilmektir.⁷³ Önermeler olguları ve onların bağlantılarını dil dışı biçimde temsil etmek zorundadır.

Dünyada olumsuzlama ya da birleştirme olgusuna karşılık gelen hiç bir şey yoktur.⁷⁴ Mantıksal değişmezler şunu belirtir: Bir ya da pek çok önermeden hareketle şöyle bir işlem yapılmalıdır: “İşlem” ve “fonksiyon” terimleri birbirine bağlıdır ve $\sim P$ değil; P ’nin bir doğruluk fonksiyonudur. “İşlem” ve “değişme” terimleri bazen bir önermeyi bir başkasının fonksiyonu olarak ifade etmeye izin veren bir oluşturma kuralını dile getirmeye (örneğin olumsuzlama işlemi olumsuzlama kurallarına uygun olarak gerçekleştirilir) bazen de fonksiyonda birbirine bağlanmış öğelerin iç ilişkisini (örneğin bileşik önermede PVQ) ifade eder.⁷⁵ Olumsuzlamanın olumsuzlaması, bir iddia ile özdeştir. (Ancak olumsuzlama konusu bir obje ise, olumsuzlamanın olumsuzlanması doğru değildir. Çünkü o zaman $\sim\sim P$, P ’den farklı bir önerme olur). Ya da aynı kanıtlamalar hakkındaki farklı işlemlerin kombinezonları aynı sonuca yol açar. Bir P olgusundan diğer olguların bir sonsuzluğunu $\sim\sim\sim P$ çıkaramayız.⁷⁶ Tersine Wittgenstein’a göre “mantıksal değişmezler”, bir şey belirtmez. Tek mantıksal değişmez, tüm önermelerin doğrularına göre ortak noktalarının olmasıdır. Fakat bu, önermenin genel biçimidir.⁷⁷

Wittgenstein’a göre bir önerme dilin bir önermesi ise yani mümkün ise, doğruluk şartlarına sahip olmalıdır ve kurala göre oluşturulmalıdır. Bir önermenin anlamının analizinde doğruluk şartlarını belirlemek için, göstergenin referansının ötesine gitmemelidir; fakat tersine, doğruluk şartlarını belirlemek için, önermenin sembollerinden her birinin semantik katkısını belir-

⁷² *Carnets 1914-1916*, p. 23.

⁷³ *Tractatus*, 4.024.

⁷⁴ *Ibid.*, 4.0312.

⁷⁵ *Ibid.*, 5.22, 5.23.

⁷⁶ *Ibid.*, 5.43.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 47.

lemeliyiz.

Doğruluk şartlarının mümkün grupları arasında iki aşırı durum vardır. Onlardan birinde önerme temel önermelerin doğruluğunun tüm imkânları için doğrudur. Diyoruz ki, doğruluk şartları totolojiktir. İkinci durumda önerme, doğruluğun bütün imkânları için yanlıştır. Doğruluk şartları çelişkilidir.⁷⁸

İlk bakışta temel önermelerin işin içine girmeleri diğer türde tüm önermeleri anlamak için temeldir. Doğrusu genel önermeleri anlama, somut biçimde, temel önermeleri anlamaya bağlıdır.⁷⁹

Önermenin özünün ne olduğunu araştırma, şu soruları sormayı gerektirir: “Doğada *a priori* bir düzen var mıdır? Varsa neden ibarettir?”⁸⁰ Verilecek cevap, Wittgenstein felsefesinin temelini oluşturacaktır. Bu soruların nasıl cevaplanacağı, metodolojik bir sorunsaldır. Peki, bu sorular nasıl cevaplanabilir? Ancak felsefeyi dilin analizine ve eleştirisine ilişkin bir etkinlik gibi düşünerek. Wittgenstein’a göre analiz ve eleştiri etkinliğinin amacı, önermelerin anlamını açıklamaktır ve önermelerin oluştukları şartları aydınlatmaktır. Bir önermeler sistemi oluşturmak değildir.

Her önerme analiz edilebilir ve bu analizin bir sonu olmalıdır.⁸¹ Bu, bir fonksiyon olduğu takdirde, gündelik dil için de geçerlidir. Wittgenstein’a göre bir önerme eğer tam bir analize tabi tutulmuşsa anlamlıdır. Belirsiz bir anlam, “bütünün anlamsızlığı” demektir.⁸²

Wittgenstein’a göre iki türlü anlamsız önerme vardır:

1. Saçma yani mantıksal olarak kötü oluşturulmuş önerme: Bu saçmalığın nedeni ya kategorilerin karıştırılmasıdır; örneğin “Yağmur bir ilk sayıdır.” Burada “sayı” kategorisi yanlış kullanılmıştır; ya tözleştirmedir; örneğin “Yağmur bir iyiliktir” ya da önermenin tamamlanmamış bir cümle olmasıdır; “Yağmur can-

⁷⁸ *Tractatus*, 4.46.

⁷⁹ *Ibid.*, 4.411.

⁸⁰ Wittgenstein, *Écrits*, 1, 144.

⁸¹ *Carnets*, p. 97.

⁸² *Tractatus*, 3.25.

landırır..." ya da bir ve aynı konuda pek çok soru sorulabile imkânının bulunmasıdır; örneğin "Yağmur başlıyor mu?" "Yağmur yağdı mı?", "Yağmur yeniden yağıyor mu?" Metafizik bu sahte önermelerle doludur.

2. İçerikten yoksun yani Kantçı anlamda analitik önermeler. Bu tür önermeler gramatikal olarak doğru ve mantıksal olarak iyi oluşturulmuşlarsa da anlamsızdır. Analitik önermeler de iki türdür: a) Totoloji (yağmur yağıyor veya yağmur yağmıyor); b) Çelişki (Yağmur yağıyor ve yağmur yağmıyor).

Bir önermenin anlamı betimlediği şeydir ve önermenin yapısı, önermenin biçimi olarak görünür. Önermede onun doğasından ayrılmayan basit bir imkân değil; fakat bir zorunluluk söz konusudur. Bu, mantığın *a priori* özelliğini onaylar.⁸³

Önerme realitenin bir imgesidir. Çünkü bir önermeyi anladığımda önermenin temsil ettiği durumu onunla anlarım. Ve önermeyi bana açıklanmaksızın anlarım.⁸⁴

Önerme anlamını gösterir. Önerme, doğru olduğunda nesnelerin durumlarının ne olduklarını gösterir.⁸⁵

Realite önerme sayesinde "evet" veya "hayır" diyerek tespit edilmelidir. Bunun için realite önermeyle betimlenmelidir. Önerme nesnelerin bir durumunun betimidir (...).⁸⁶

Önerme realitenin bütününi biçimlendirebilir. Fakat realiteyi biçimlendirebilmek için realiteyle ortay olan şeyi biçimlendiremez. Mantıksal biçimi oluşturabilmek için, önermeyle, mantığın dışına yani dünyanın dışına yerleşmemiz gerekirdi.⁸⁷

Önerme mantıksal biçimi oluşturamaz; onun aynasıdır. Dilde yansıyan şeyi dil biçimlendiremez. Önerme realitenin mantıksal biçimini gösterir. Ona işaret eder.

Önermenin mantıksal biçimi, bileşenlerinin mantıksal biçimi tarafından verilmelidir.

Bütün önermeler aynı değerdedir.⁸⁸ Önerme, biçimini, an-

⁸³ *Ibid.*, 5. 552.

⁸⁴ *Ibid.*, 4.021.

⁸⁵ *Ibid.*, 4.022.

⁸⁶ *Ibid.*, 4.023.

⁸⁷ *Ibid.*, 4.12.

⁸⁸ *Ibid.*, 6.4.

lamını yani doğruluk şartlarını gösterir. Önerme, anlamını söylemez.⁸⁹

Önerme sadece mantıksal olarak ifade edildiği ölçüde bir nesne durumunun imgesidir.⁹⁰ Önermede temsil ettiği nesneler durumu kadar öge bulunur.⁹¹ Wittgenstein üst dilin imkânsızlığı tezini böyle yeniden formüle eder.

Önermelerin toplamı, dildir.⁹² Önermenin kendi kendine referansta bulunması imkânsızdır. Yine de tipler teorisinin katkısı özellikle şu düşüncüyü ilgilendirir: “Önerme, anlamını söylememelidir; göstermelidir.”

Wittgenstein *Tractatus* 3.332’de demektedir ki, “Hiçbir önerme kendi hakkında bir şey söylemez; çünkü önermenin göstergesi kendini içermez. (Bütün tipler teorisi budur).” *Tractatus* 3.333’te ise şu ifade yer alır: “Bu nedenle bir fonksiyon, kendinin kanıtı olamaz (...).”

Dilin özü, önermenin genel biçimi belirlenemez. Önermenin genel biçimi, önermenin özüdür.⁹³ Önermenin özünü belirlemek, her betimin özünü, sonuçta dünyanın özünü belirlemektir.⁹⁴ Önermenin genel biçimi şudur: “Olup bitenler şöyle şöyledir.”⁹⁵

Önerme, basit bir lengüistik göstergeden ve bir sözceden daha fazla bir şeydir. Çünkü bir gösterge sadece realitenin bir bölümünü yansıttığında bir önerme olur. Bu duruma dil ve dünya arasındaki *yapısal izomorfizm* denir. Semantiği, gösterge ve göstergenin sembolize ettiği obje arasındaki ilişki diye nitelersek, *Tractatus* bir semantik denemesidir.

“Wittgenstein düşünüyor ki...” türünde önermeleri nasıl anlayabiliriz? Bu tür önermeler temel önermelerse, niçin başka bir önermeyi içermektedir? Eğer bileşikse, niçin içerdiği önermenin doğruluk şartının rolünü yerine getirememektedir? Öyle

⁸⁹ *Ibid.*, 4.22.

⁹⁰ *Ibid.*, 4.32.

⁹¹ *Ibid.*, 4.04.

⁹² *Ibid.*, 4.001.

⁹³ *Ibid.*, 5.471.

⁹⁴ *Ibid.*, 5.4711.

⁹⁵ *Ibid.*, 4.5.

görünüyor ki, cümlede basit bir önermeyle herhangi bir ilişkiye sahip gibi görünen “Bu Wittgenstein”, tuhaf, gizemli, betimlenemez bir statüye sahip bir şeymiş gibi görünür.

Wittgenstein bu problemin bilincindedir. Bunu şu ifadelerinden anlıyoruz:

Öyle görünüyor ki, ilk bakışta bir önerme bir başka önermede başka biçimde görünmektedir. Özellikle “A, P’nin vuku bulduğuna inanıyor” ya da “A, P’ye inanıyor” gibi psikolojinin önermesel biçimlerinde. Burada öyle görünüyor ki, P önermesi A objesiyle bir başka ilişki içindedir.⁹⁶

Bu örnek göstermektedir ki, bağımsız bir statüye sahip bir obje, bir önermenin belirli, bağımsız ya da mümkün bir olguyla içlemsel ilişkisini sürdürebilir ve bu obje gerçekte, bir süjedir; empirik ya da psikolojik olgularla ilişkiye giren ögedir. Yine de Wittgenstein şöyle demektedir: Bu ilişki sadece görünüştedir. P önermesiyle A süjesi arasında yüzeysel bir ilişki vardır. Wittgenstein bu probleme şöyle bir çözüm getirmektedir:

Yine de açıktır ki, “A, inanıyor ki, P”, “A, P’yi düşünüyor”, “A, P’yi söylüyor” önermeleri “P, P’yi söylüyor” biçimindedir. Burada bir olgunun ve bir objenin koordinasyonu değil; fakat objelerinin koordinasyonu sayesinde olguların koordinasyonu söz konusudur. Bu göstermektedir ki, günümüz yüzeysel psikolojisinin kabul ettiği şekliyle Süje vs. bir saçmadır. Çünkü bileşik ruh, artık gerçekten bir ruh olmayacaktır.⁹⁷

Wittgenstein’in önermesel tutumlara ilişkin görüşleri çok tartışılmıştır. Bu tartışmayı yapanlar Russell’in şu görüşünden hareket ederler: Her anlam fonksiyonu doğrulayıcı değildir. Tutumsal önermeler tıpkı Frege’nin referans değişikliğine uğramış kabul ettiği dolaylı bir söylemine benzer. Wittgenstein ise *Tractatus*’ta doğruluk fonksiyonundan başka anlam fonksiyonları kabul etmez. “Bir önerme, temel önermelerin bir doğruluk fonksiyonudur.”⁹⁸ “Bir önermenin yalnız ve yalnız tam, tek

⁹⁶ *Ibid.*, 4.541.

⁹⁷ *Ibid.*, 5.542-5.5421.

⁹⁸ *Ibid.*, 5.

bir analizi vardır.”⁹⁹ Bu nedenle Russell’ın ve Frege’nin tutumsal önermeleri tek bir önermeymiş gibi analiz etmeleri kabul edilemez. Tutumsal önermeler doğruluk fonksiyonları teorisine aykırıdır.

Genel olarak tutumsal biçimde önermeler, diğer önermelerde sadece doğruluk işlemlerinin temeli olarak bulunur.¹⁰⁰

Wittgenstein “A inanıyor ki, P” önermesinden önce A’nın mantıksal biçimini dışlar.

Wittgenstein’in empirik önermelere ilişkin bu düşünceleri ana hatlarıyla böyledir. Şimdi de önermeler konusunun tamamlayıcısı olmak üzere filozofun mantıksal önermeler konusundaki görüşlerini verelim. Bunun için de önce Wittgenstein’da mantıksal uzay kavramını, ardından mantığın statüsünü açıklayalım ve en sonra da mantıksal önermelerin doğasını ortaya koyalım. “A inanıyor ki, P” her şeyden önce, A süjesini mantıksal biçimden eler ve onun yerine P’yi söylemeyi koyar. Bu durum sezgiye karşıttır; çünkü inancı, dilin bir ifadesi (önermesel gösterge) ve ifadenin belirttiği şey (bir düşüncüyü oluşturan önermesel olgu) arasındaki kişi dışı bir ilişkiye indirir.

Wittgenstein’in önermesel tutumlara ilişkin görüşlerini açıklamak isteyen yorumcular, *Tractatus*’taki 5.542. aforizmayı iki açıdan, obje teorisi ve empirik süjeyle metafizik süjenin ayırımı açısından ele aldılar. Bu ayırımın iyi anlaşılabilmesi için Wittgenstein’da obje ve ad ve töz kavramlarını görelim.

Wittgenstein dünya ve dil arasında bir paralellik kurar. Önermeler olguları adlar da objeleri temsil eder. Bu açıdan denebilir ki, obje anlamdır. Obye adın gönderdiği şeydir.

Bir ad, bir şey içindir; bir başka ad, bir başka şey içindir. Ve onlar birbirine bağlıdır. Böylece her şey-plastik bir çerçeve gibi- nesnelerin durumlarını temsil eder.¹⁰¹

Adların tek başlarına anlamları yoktur. Bir ad sadece bir

⁹⁹ *Ibid.*, 3.325.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 5.54.

¹⁰¹ *Tractatus*, 4.0311.

önerme bağlamında bir anlam kazanabilir.¹⁰² Adların anlam kazanabilmeleri için uygun koşullarla birleşmeleri gerekir. Çünkü bir adın anlamı yani referansta bulunduğu şey, önermeler tarafından temsil edilen diğer objelerle konfigürasyonunda verilir. Bunu Wittgenstein *Tractatus*'ta şöyle ifade eder: "Eğer "ad" her şeyden önce ifade edilen önerme kavramının iç zorunluluğu olmasaydı, adın sadece bir önermede anlamı olması zorunlu olmazdı."¹⁰³

Doğru, nesnelerin durumuna uygunluk demektir. Nesnelerin şöyle oldukları doğruysa, önerme de doğrudur; doğru değilse, önerme de yanlıştır. Doğru önerme, nesnelerin durumu hakkında hiç bir şey söylemeyen totoloji yani mantıksal sözce ile nesne durumlarının tüm imkânlarını dışlayan çelişki arasında yer alır.¹⁰⁴

Bir objenin varlığını veya yokluğunu anlamlı biçimde gösteremeyiz. Sadece belli objelerin var olduklarını veya var olmadıklarını söyleyebiliriz. Objeleri sadece gösterebiliriz.

Böylece mantıkta şu şu vardır; fakat şu şu yoktur diyemeyiz.¹⁰⁵

Tractatus bize bu tezin neye dayandığını açıklar:

Objelere sadece ad verilebilir. Göstergeler temsil ederler; göstergelerden sadece söz edebilirim; ama onları kelimelerle özdeşleştiremem.¹⁰⁶

Wittgenstein bu açıklamalarından şu sonuçları çıkarır:

Örneğin "Kitaplar vardır" dediğim gibi objeler vardır diyemem. Yüz obje ya da N_0 obje vardır diyemem. Objelerin toplam sayısından söz etmek anlamsızdır.¹⁰⁷

Anlamlın belirlenmesinde objenin rolü önemlidir. Adları ob-

¹⁰² *Ibid.*, 3.3.

¹⁰³ *Tractatus*, 3.3.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 4.024.

¹⁰⁵ *Tractatus*, 5.61.

¹⁰⁶ *Tractatus*, 3.221.

¹⁰⁷ *Tractatus*, 4.1272.

jelere göndermeyen bir önermeyi Wittgenstein sahte ve anlamsız bir önerme kabul eder. Yine de adın bir objeyi belirtmesini betimlenebilir bir şey gibi görmemelidir. Ne obje ne de ad doğrudan kavranamaz. Sonuç olarak “ad objeyi sadece teorik olarak belirtir.”¹⁰⁸ Bir adın anlamı gerçekte bu adın kullanımıdır; adın içinde yer aldığı önermelerdir. “Eğer bir göstergenin kullanımı yoksa, anlamı da yoktur.”¹⁰⁹

Objeler dünyanın tözünü oluşturur.¹¹⁰

Eğer dünyanın bozulamayan bir biçimi olsaydı, bu, objeler olurdu.¹¹¹

Objeler, bozulamaz ve sürekli olan, bir ve aynı şeydir.¹¹²

Objeler, bozulamaz ve sürekli ve onların konfigürasyonları değişendir ve sabit olmayandır.¹¹³

Töz, durum olan şeyden bağımsız biçimde sürekli var olan şey gibi tanımlanır.¹¹⁴

Reel nesnelerin durumları ne olursa olsun, töz aynı kalır. Tüm mümkün dünyalar, ortak objelere sahiptir. **Tractatus** için töz postulatı önemlidir. Wittgenstein bu postulatta şunu ileri sürer: Uygunluk olarak gerçek kavramı, önermenin olguyla karşılaştırılabilmesini içerir. Töz yoksa, önermeyi realiteyle karşılaştıramayız. O zaman önermenin doğruluk değeri yer aldığı önermeler sistemine bağlı olur.¹¹⁵

Töz kavramı temellendirilmemiş bir düşünce değildir. Bu kavram olmasaydı, anlamın ortaya çıkma imkânı kaybolurdu. Adın referansta bulunduğu obje olmasaydı anlamı olmazdı; anlamın ve anlamsızın sınırları ortadan kalkardı.

Wittgenstein’a göre “obje basittir.”¹¹⁶ Ve A’nın zihni karmaşıktır (psikolojik olgular serisidir). O nedenle önermesel tutu-

¹⁰⁸ *Ibid.*, 3.203.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 3.328.

¹¹⁰ *Ibid.*, 2.021.

¹¹¹ *Tractatus*, 2.026.

¹¹² *Tractatus*, 2.027.

¹¹³ *Tractatus*, 2.071.

¹¹⁴ *Ibid.*, 2.024.

¹¹⁵ *Ibid.*, 2.0211.

¹¹⁶ *Tractatus*, 2.02.

ma mantıksal bir biçim vermek doğru değildir. Nesnelerin bir durumu için gerekli mantıksal biçim, nesnelerin bir durumu objelerin bir kombinezonudur.”¹¹⁷ Böylece Wittgenstein önermesel tutumu, bir süjenin ve bir olgunun uyuşturulması gibi görmez.

Önermelerin birleşme ilkeleri, Wittgenstein’in önermesel tutumları bilinen biçime dayanarak yorumlamasını yasaklar. Bu durum, empirik süje ve metafizik süje ayırımını onaylar. Wittgenstein bu ayırımı şöyle ifade eder:

Mantıksal sembolizme yeni bir çözüm aracının girmesi, zorunlu olarak sonuçları ağır bir olaydır. Hiçbir yeni çözüm aracı, sanki parantez ya da not gibi âdeta masum bir havayla mantığa girmemelidir. Russell’in ve Whitehead’in *Principia Mathematica*’larındaki temel yasaların ve tanımların sıradan kelimelerle verilmesi böyledir. Niçin birden bire sıradan kelimeler kullanılmıştır? Böyle bir kullanım, bulunmayan ve bulunmaması gereken bir haklılığı kabul etmek anlamına gelir. Çünkü bu tarzda davranma (yeni çözüm aracı kullanma ya da sıradan kelimelerle anlatma) gerçekte kabul edilemez.

Fakat yeni bir çözüm aracının belli bir yere girmesinin kaçınılmaz olduğu ortaya çıkarsa o zaman derhal şöyle sormalıyız: Bu yeni çözüm aracı, sürekli uygulanabilme için şimdi nerede olmalıdır? Bu soru cevaplandığında, onun mantıktaki yeri açıklanır.¹¹⁸

Tractatus’un beni, özel, düşünen bir süjeye özgü psikolojik bir ben değildir; önermelerde reel bir fail yoktur; soyut bir süje vardır.

Süje dünyaya ait değildir. O, dünyanın sınırlarında ortaya çıkar.¹¹⁹

Felsefede bir ben sorununu ortaya koymanın, psikolojik olarak değil; gerçekten bir anlamı vardır.

Ben, felsefeye şu sayede girmiştir: “Dünya, benim dünyamdır.”

¹¹⁷ *Tractatus*, 2.01.

¹¹⁸ *Tractatus*, 5.42.

¹¹⁹ *Tractatus*, 5.632.

Felsefi ben ne insanın varlığıdır ne insanın bedenidir ne de psikolojinin ilgilendiği insan ruhudur. Metafizik süje dünyanın bölümü değil; sınırırır.¹²⁰

Üstelik metafizik süje, canlandırdığı dilde, bir önermesel tuma karşıt olarak kendinden söz edemez.

Mantıksal uzay, Wittgenstein'da önemli kavramlardandır. Wittgenstein bu kavramı doğrudan Aristoteles'ten almıştır. Wittgenstein'da bu kavram, objelerin birleşme olasılıklarının bütünü demektir.

Tractatus'un mantıksal uzayı, Kant'ın onto-teolojisinin dekonstrüksiyonundan geriye kalan şeydir. İzomorfizm mantıksal uzay kavramını bir şeyi tam bir belirlenimi altında ifade etmiştir.

Ona göre mantıksal uzay mümkün bütün niteliklerin stokunu içerir. Çünkü mantıksal uzay, tüm olgular dünyasını içerir.¹²¹

Bir şeyin tam belirlenimi ilkesi şunu anlatır: Nesnelerin tüm yüklemeleri verildiklerinde her yüklem nesneye aittir.

Oysa Wittgenstein'da mantıksal uzay bütün atomik durumların düzenli sistemidir; sadece imkânların aktüelleşmesi olan maddi dünyadan öncedir.

Tractatus 3.4'ün gösterdiği gibi Wittgenstein mantıksal uzay kavramını tümüyle mantıksal nedenlerle kabul etmiştir.

Önerme, mantıksal uzayda bir yer belirler. Bu mantıksal yerin varlığı sadece kurucu öğelerinin var oluşu tarafından; anlamlı önermenin var oluşu tarafından güvence altına alınır.

Mantıksal uzay metaforu ilk bakışta problemsiz gibidir. Fakat daha yakından bakıldığında bu metaforun sınırlı bir betim olduğu anlaşılır. Çünkü mantıksal uzay kavramı, mümkün tüm mantıksal uzayların nihai özü, kavramsal bir analizin sonucudur; ne adlar, ne objeler ne önermeler ne de atomik olgular hakkında hiçbir şey söylemez.¹²²

¹²⁰ *Tractatus*, 5.641.

¹²¹ *Tractatus*, 1.13.

¹²² *Hottois*, p. 38.

Wittgenstein'in tüm temel kavramları gibi, mantıksal uzay kavramının olumsal ve özsel olmak üzere iki görünüşü vardır. Bu durum Wittgenstein'in dilin ve dünyanın özü konusunda açıklama yapmasına; objeler ve mantıksal uzayın mantığı hakkında bir şey söylemesine engel olmuştur. Gene de anlamın, mantıksal uzayda yani duyu üstü bir alanda yer alan son derece objektif bir bileşeni vardır; mantık ideel özelliğini kaybetmez.

Mantığa gelince; o, açıkça dile getirilemez; sadece gösterilebilir. Çünkü mantık duyu üstü alana aittir. Yalnız, mümkün sözceler fenomenal alana ait nesnelerin durumunu temsil edebilir. Sembolik mantık gerçekte mantık dışı hiçbir değişmezin yer almadığı bir dildir; dünyada nesnelerin durumunu temsil edebilme gücüne sahip değildir.

Mantık bir teori değildir; fakat dünyayı yansıtan bir imgedir; mantık, aşkındır.¹²³

Mantık, dünya tasavvurunun bir temelidir. Bu temel sayesinde anlamlı yani doğrulanabilen veya yanlışlanabilen bir tasavvur mümkün olur.

Mantık, bir üst dildir ve dilden vazgeçebilir. Mantık sadece dilin ve dünyanın biçimini betimlemeye girişse bile, böyle bir girişim yararsızdır. Çünkü dünyanın biçimi gündelik dilin önermelerinde yansır. Sonuç olarak dünyayı betimlemede mantık yararsızdır.

Mantığın betimlemedeki bu yararsızlığı, her mantıksal üst dilden vazgeçen dilin özünün sonucudur.

Mantığın bir normatif bilim olarak ortaya çıkması için Wittgenstein'in ilerideki yazılarını beklemek gerekir.

Tractatus'a göre mantık son analizde dünyanın en basit öğelerinin ve lengüistik sembollerinin incelenmesidir. *Tractatus*'un mantığı, en basit objelerin ve adların mantığıdır; olguların ve bileşik önermelerin analizi değildir. Bu konuda Wittgenstein demektedir ki,

Önermelerin imkânı şu ilkeye dayanır: Objeler kendilerini

¹²³ *Tractatus*, 6.13.

temsil etmek için göstergelere sahiptir.¹²⁴

Wittgenstein'a göre her mantık temelde nesnelerin bir mantığıdır. Wittgenstein bunu şöyle açıklar:

Mantığın ilk görevi, nasıl (örneğin farklı nesneler birbirine nasıl bağlanır?) sorusunu cevaplamaktır; fakat nedir (örneğin yani dünyadaki nesneler nedir?) sorusunu cevaplamak değildir.¹²⁵

Yukarıda belirlediğimiz plan gereği mantık konusunda son olarak mantık önermelerinin ne türden önermeler olduklarını görelim.

Tractatus'un mantık konusundaki temel tezi şudur: Mantığın önermeleri hiç bir şey söylemez; fakat dünyanın biçimini gösterir.

Mantığın önermeleri, dünyanın yapı iskelesini betimler ya da daha doğrusu onu temsil ederler. Onlar hiç bir şeyi incelemezler.¹²⁶

Bu düşünce bir üst dilin imkânsızlığı teziyle uyumludur.

Mantığın önermeleri anlamsızdır; çünkü onlar sahte önermelerdir. Onlar hiçbir mümkün durumu yani nesnelerin belirli bir durumunu temsil etmez yani mümkün olgularla ilgili değildir; doğrulanamaz ve yanlışlanamaz; imgeler de değildir;¹²⁷ fakat onlar dile ve sembolizme aittir.

Mantığın önermeleri realitenin imgeleri değildir; zorunludur yani tanımlarından dolayı doğrudur. Bu yüzden hiç de gerçek önermeler değildir.

Her zorunlu önerme ya bir totolojidir yani biçiminden dolayı "doğru"dur ya da bir çelişkidir. Totoloji ve çelişki göstergelerin bağlantısının ya sınır durumudur ya da bu bağlantının ortadan kalkmasıdır.¹²⁸

¹²⁴ **Tractatus**, 4.0312.

¹²⁵ **Ibid.**, 5.552.

¹²⁶ **Ibid.**, 6.124.

¹²⁷ **Ibid.**, 4.461-4.462.

¹²⁸ **Ibid.**, 4. 462.

Totoloji ve çelişme anlamsızdır.¹²⁹

Totoloji ve çelişme saçma değildir.¹³⁰

Totolojiler ve çelişkiler doğruluk fonksiyonunun “karşıt sınırlar”ı olarak kabul edilen, mantıksal önermelerin iki büyük türüdür. Her ikisi de aynı düzlemde yer alır; çünkü fonksiyonları aynıdır.¹³¹

Totoloji ve çelişki, realitenin imgeleri değildir. Onlar hiçbir **mümkün** durumu belirtmezler. Çünkü totoloji her mümkün duruma izin verir; çelişki hiçbir mümkün duruma izin vermez. Bir totolojide dünya ile uyum şartları —temsil ilişkileri—birbirini karşılıklı olarak ortadan kaldırır; öyle ki, sonuçta totoloji realitenin bir temsil ilişkisini hiçbir bakımdan oluşturmaz.¹³²

“Totoloji her zaman doğrudur” demek yerine “Totoloji ‘doğru’ ve ‘yanlış’ oyunundan, her hamlede kazanması ya da kaybetmesi gereken oyundan kaçır” demek daha doğrudur. Mantıksal uzay konusundaki bu bilgi yetersizliği, totolojinin, olasılıkların gerçekleşme alanını belirsiz halde bırakır.¹³³

Mantığın önermelerinin anlamsız olmalarını Wittgenstein açısından mantığın bir reddi gibi yorumlamamalıdır.

Gündelik dilin sözceleri, mantıksal biçimleriyle bir iç ilişki içindedir. Oysa iç ilişkiler söylenemez. Mantığın önermeleri mantıksal biçimlerini dile getirmeye çalışan sözceler olarak anlaşılabilir. Diğer deyişle mantıksal sonuç kavramı, söylenemeyen; ama sadece gösterilebilen sözceler arasındaki bir iç ilişkidir.

Mantığın önermeleri ya her zaman “doğru”dur ya da hep “yanlış”tır. Mantığın önermeleri arasında genellikle fark yoktur. Onları sistemli biçimde bir araya getirerek mantıksal uzayın ya da dünyanın biçimini ayrıntılı biçimde betimlemeyi düşünen kişi düş kırıklığına uğrar. Çünkü mantığın önermeleri, dünyanın

¹²⁹ *Ibid.*, 4.461.

¹³⁰ *Ibid.*, 4.4611.

¹³¹ *Ibid.*, 6.1202.

¹³² *Ibid.*, 4.462.

¹³³ *Ibid.*, 4.463.

betimini değil; mantıksal biçimini yansıtır.

Tractatus'ta Cambridge'in deneyci atmosferinin mirası olan belirli ve nihai objelerin çoğulluğu ve dünyanın özünün belirsiz biçimi arasındaki çelişkiyi buluruz.¹³⁴

Bu çelişkiden kaynaklanan, dilin ve dünyanın özünü aydınlatma girişimi, mantıksal uzay veya dünyanın tözü kavramlarının belirsizliğine yol açmıştır.

Dünyanın özü olumsuzdur; çünkü ne objelerin sayısını¹³⁵ (mantıksal uzayın boyutlarını) ne de her objeye ilişkin biçimini (hangi mantıksal olasılıkların ortaya çıkabileceğini) belirleyemeyiz.

Tractatus'un en önemli tezlerinden biri etik ve estetik önermelere ilişkindir. Önergeler konusunda söyleyeceklerimi, Wittgenstein'in etik ve estetik önermeler bakış açısını vererek bitirmek istiyorum.

Wittgenstein'a göre etik ve estetik önermeler, tıpkı mantığın önermeleri gibi, sahte önermelerdir. Onlar, iddia ettikleri şey hakkında hiç bir şey söylemezler; fakat söylüyor izlenimi verdikleri şey olmayan başka bir şeyi gösterirler. Etiği ve estetiği böyle görmekte düş kırıcı olan şudur: Onların, mantığın önermeleri gibi realitenin biçimsel ya da yapısal bazı özelliklerini ifade ettiklerini kesinlikle söyleyemeyiz.

Açıktır ki, etik ifade edilemez. Etik aşkındır. (Etik ve estetik bir ve aynı şeydir).¹³⁶

Etik ve estetik, dünyanın bir yansıması değildir; aynı şekilde onlar etik dünyanın ve estetik dünyanın bir yansıması da değildir. Fakat onlar, süjenin dünya karşısında bir tutura takınmasını ifade ederler. Bu nedenle açıktır ki, etik ve estetik, dilin betimleyebildiği olgular hakkında hiç bir şey söylemez. Onlar gösterebildikleri varsayılan şeyden çok daha az bir şeydir.

Eğer değere sahip bir değer varsa, bu değer, vuku bulan her şeyin ve her tikel durumun dışında olmalıdır. Çünkü vuku

¹³⁴ *Hottois*, p. 42.

¹³⁵ *Ibid.*, 5.55.

¹³⁶ *Tractatus*, 6.42.

bulan her şey her özel durum ilinekseldir.¹³⁷

Bu nedenle etik önermeler olamaz. Önermeler üstün hiçbir şeyi ifade edemez.¹³⁸

Wittgenstein *Tractatus*'ta ve *Carnets*'de etiğin ve estetiğin durumlarını benzer biçimde inceler:

Nasıl ki, süje dünyanın bir parçası değilse ve onun varoluşunun varsayılması ise, iyi ve kötü de dünyanın özellikleri değildir; süjenin yüklemeleridir.¹³⁹

Bu ifadeyle Wittgenstein, etiğin ve estetiğin özdeş değil; birlikte olduklarını söyler. Etiğin ve estetiğin birbirinden ayrılarmaması, *Tractatus*'un en önemli tezlerinden biridir. Böylece *Tractatus*'un esas görevi, mantık (düşünülebilir olan), estetik ve mistik (söylenemez) arasındaki ilişkiyi göstermektir.

Süjenin etik görevi, söylenemezi yaşama biçiminde fark etmektir. Etik tıpkı mantık gibi, dünyanın özsel bir bileşenidir.¹⁴⁰ Etik dünyayı incelemez ve mantık gibi dünyanın bir şartı olmalıdır. Etik sadece felsefi süjeyi (ben) ilgilendirdiğinden, dünyanın süje tarafından uyumlu biçimde (estetik tarzda) kavranmasına ilişkin tümüyle subjektif bir olgudur.

Etiğin yeri, mutlu ya da mutsuz varlık olarak eylemi, dünya ile uyumlu ya da uyumsuz varlık olarak zamansal süjedir. Etiğin yeri süjenin dünya ile ilişkisidir.

Bir değerın bir doğal olguya bağlanmasını mümkün kılan şey, "bakış açısı" kavramıdır.

İyi veya kötü irade, dünyayı değiştirir; olguları değil; sadece dünyanın sınırlarını değiştirir; dil aracılığıyla ifade edileni değiştiremez.

Kısaca söylersek, dünya bu şekilde kesinlikle başka bir dünya olmalıdır. Böylece dünya bütün olarak küçülmelidir ya da büyümelidir.¹⁴¹

¹³⁷ *Tractatus*, 6.41.

¹³⁸ *Tractatus*, 6.42.

¹³⁹ *Carnets*, p. 79.

¹⁴⁰ *Carnets*, 24.7.16.

¹⁴¹ *Tractatus*, 6.43.

Dünya etiğe ilgisiz olduğu gibi, estetik açıdan da nötrdür. "Sanat eseri **sub specie aeternitatis** (ezelilik biçimi altında) görülen objelerdir ve iyi hayat **sub specie aeternitatis** görül-müş hayattır. Sanat ve etik arasında burada bir bağ vardır."¹⁴²

Etik, estetik ve mantık arasındaki ortak nokta şudur: Onlar herhangi bir şeyi söylemeyi başarabilselerdi, bunu sadece mantıksal uzayın dışına yerleşmeleri şartıyla yapabilirlerdi.

"**Sub specie aeternitatis** görülen şey, tüm mantıksal uzayla birlikte görülen şeydir; **sub specie aeternitatis** görülen şey, önermelerde betimlenemez. Çünkü her betim zorunlu olarak, bizi arka plan halinde tüm dünya ile birlikte mantıksal uzaya yerleştirir. Fakat mantığın durumunu, etiğin durumunu ve estetiğin durumunu görünüşte farklı yapan şey, dışarıdan şöyle görünmeleridir: Onların realiteyle imkânsız olmalarının sebepleri taban tabana zıttır. Mantığın realiteyle ilişkisizliğinin nedeni, onun dilde ve realitede içkin olmasıdır; etik ve estetik ise, dile ve realiteye aşkın olduklarından, realiteyle ilişkisizdir. Ne dilde ne de realitede etiğe ve estetiğe karşılık gelen bir şey yoktur.

Wittgenstein'in **Tractatus**'ta açıkladığı dil teorisi, şu formülde özetlenebilir: Önerme, realitenin bir imgesidir (Bild). "biz, olgular hakkında imgeler oluştururuz."¹⁴³ Sadece temel önermeler değil; tüm önermeler imgelerdir. Bu nedenle önerme ister temel önerme olsun, isterse olmasın; resim teorisi bütün önermeler için geçerlidir. Şimdi Wittgenstein'da çok önemli olan bu resim-önerme teorisini açıklayalım.

Öncelikle belirtelim ki, Wittgenstein bu düşünceye önermenin hakiki doğasını ve işleyiş biçimini belirlerken ulaşmıştır. David Pears'a göre daha dikkatli bir inceleme göstermektedir ki, Wittgenstein'in **Tractatus**'taki "relitenin imgesi" kavramı, yeni bir hakikatin keşfinden çok hakikatleri yeni biçimde sunmadan ibarettir.¹⁴⁴

Resim teorisi başlangıçta somut tarzda ortaya konmuşsa da

¹⁴² *Carnets*, p. 83.

¹⁴³ *Tractatus*, 2.1.

¹⁴⁴ Pears, David, *La Pensée Wittgenstein*, traduit de l'anglais par Christiane Chauviré, Aubier, Paris, 1993, p. 33.

naif ve maddileştiren bir bakış açısı değildir. Çünkü bu teori, giderek soyutluk kazanmıştır ve sonunda *Tractatus*'un en soyut tezi olmuştur; başlangıçta bir fotoğraf, bir ikonik resim teorisi iken, giderek uzaysal izomorfizme dönüşmüştür ve son aşamada ise mantıksal izomorfizm olmuştur. Resim (Bild) teorisinin *Principia Mathematica*'nın modelinden esinlenmesi mümkündür.

Resim teorisine göre dilin mantıksal biçimi dünyanın mantıksal biçimiyle izomorftur. Önermenin genel biçimi, dünyanın genel biçimine nüfuz etmemizi sağlamalıdır. Dil yine de bu izomorfizmi betimleyemez.

Bir önerme düşündüğümüz şekliyle realitenin bir imgesidir. Çünkü önermeyi anlarsam, temsil ettiği durumu da bilirim.¹⁴⁵

Wittgenstein'in resim (*Bild*) teorisine ilişkin en önemli düşüncesi, matematikçilerin izomorfik temsil dedikleri şeyden ibarettir. Bu teori gerçekten imgelerden ya da doğal dilin cümlelerinden çok mantıksal bir sembolizme uygulanır. Wittgenstein şöyle demektedir:

Açıktır ki, "aRb" biçimindeki bir önermeyi, imge olarak kavrarız. Bu durumda gösterge, gösterilen şeye açıkça benzer.¹⁴⁶

İmge bir olgudur.¹⁴⁷ İmge psikolojik bir olgu mudur? Hayır! Çünkü imge dünyadaki değil; mantıksal uzaydaki bir durumu temsil eder.¹⁴⁸ Oysa mantıksal uzay özü gereği, psikolojik değildir.¹⁴⁹ Önermeyi anlamak, onun mantıksal uzaydaki konumunu belirlemektir. Mantıksal uzaya referanstan neyi anlamalıyız? Şunu anlamalıyız: Bir cümlenin anlamı, mantık dediğimiz soyut bir realiteden hareketle açıklanır.¹⁵⁰ Mantıkta reel objelerin bir potansiyelliği, bir imkânı, mümkün bir biçimlenmesi söz

¹⁴⁵ *Tractatus*, 4.021.

¹⁴⁶ *Ibid.*, 4.012.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 2.141.

¹⁴⁸ *Ibid.*, 2.11.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 6.3631

¹⁵⁰ *Ibid.*, 2.11; 4.023.

konusudur. Wittgenstein'in söz konusu ettiği mantıksal uzay, psikolojik değil; soyut bir alana aittir. Her imge aynı zamanda mantıksal bir imgedir.¹⁵¹

İmgenin biçimleri, dilin dünya ile ilişkilerini yansıtır. Bir imge temsil ettiği şeyi, doğruluğundan ya da yanlışlığından bağımsız olarak, biçimi aracılığıyla temsil eder.¹⁵²

Daha özel söylemek gerekirse,

İmgesinin biçimi mantıksal bir biçim olan imgeye mantıksal imge denir.¹⁵³

Wittgenstein bu mantıksal imgeleri önermelerle özdeşleştirir. Mantıksal imgeler sözle anlatılamazlar; çünkü dilimizin semantiği sözle anlatılamaz. Bunun zorunlu sonucu şudur: Sadece dilimiz zorunlu ve tek aracıdır.

Bir imge, tasavvur biçiminin dışında bulunamaz.¹⁵⁴

İmge, ister tabloda bir desen, isterse bir cümle ya da zihinsel bir tasavvur olsun, imgenin anlamı, soyut bir bileşene; temsil ettiği şeye yani nesne durumuna bağlıdır. Burada şöyle sorulabilir: Bir kelimeler kümesinden ibaret önerme, bir olguyu temsil eden fotoğrafın ya da resmin yapısına benzer bir yapıya nasıl sahip olabilir? Cevap olarak denebilir ki, önerme, adların ya da göstergelerin zincirlenmesinden ibarettir.¹⁵⁵ Bu nedenle önerme, resmi temsil eder.

Resim teorisi Frege geleneği ve Wittgenstein arasındaki en dikkat çekici bağı oluşturur. Bu teori genellikle Wittgenstein'in orijinal ve gizemli bir icadı gibi görülmüştür. İmge teorisi önermenin temel fonksiyonunu açıklama çabasıdır. İmge-önerme şu iki önemli problemin çözümünü verir: Realite ve dil (düşünce) arasındaki boşluk nasıl doldurulabilir? Yanlış ya da olumsuz önermelere onları anlamsız (sahte) önermelerden ayırarak olgulardan bağımsız bir anlamı nasıl

¹⁵¹ *Ibid.*, 2.182.

¹⁵² *Ibid.*, 2.22.

¹⁵³ *Ibid.*, 2.181.

¹⁵⁴ *Ibid.*, 2.174.

¹⁵⁵ *Ibid.*, 4.22.

verebiliriz?

Resim-önerme teorisi dilde önermeyi ifade etme sayesinde şunu ortaya koyar: Önermeler dünyaya, adı nesneye bağlayan referans ilişkisinden başka bir yolla (resim olmakla) bağlanır. Resim teorisinin iki düzeyi vardır:

1. Doğru ve yanlış düzeyi: Bir önerme gerçekten var olan bir olguya izomorfik olarak uygun bir resim ise, doğrudur; bu olgu yoksa, önerme yanlıştır.¹⁵⁶

Bir önermenin doğruluğu ya da yanlışlığı empirik, olumsal bir durumdur. "Bir resim doğru mudur? Yanlış mıdır? Bunu bilmek için resmi realiteyle karşılaştırmalıyız."¹⁵⁷ **A priori** doğru ya da yanlış önerme yoktur.¹⁵⁸

2. Doğruluk şartları düzeyi yani bir önermeyi doğruluğundan ve yanlışlığından bağımsız olarak anlama düzeyi. Bu, önermenin öncelikle bir resim olması demektir.

Pears'a göre Wittgenstein imge-önerme teorisini aslında dört temel düşünceyi aydınlatıcı bir biçim altında toplama ve açıklama aracı olarak kullandı. Bu dört düşünce şunlardır:

1. Biçim, **örtük bir özelliğe** sahiptir. Bu görüşüyle Wittgenstein o dönemde Russell tarafından savunulan anlayışa doğru-
dan karşı çıkar. Russell'a göre mantık, dünyada kendi başlarına var olan entitelerin yani mantıksal biçimlerin ve mantıksal objelerin bir kategorisi konusunda oluşturulmuş bir teoridir. Mantık, mantıksal realitenin içerdiği şeyin bir tür sayım-dökümüdür. Wittgenstein'a göre mantıksal biçimler, bildiğimiz realitede; aynı zamanda düşüncede ve dilde içkindir. Biçim olgunun ya da olguyu temsil eden önermenin özel bir oluşturucusu değildir. Objelerin bilgisi, göründükleri tüm kombinezonların yani tüm mantıksal biçimlerin bilgisini içerir. Nesneleri düşünebilmek için hangi göstergeler seçilmelidir? Bu seçimi yapabilmek için göstergeler arasında ne tür ilişkilerin olduğunu bilmeliyiz.

2. Resim-önerme teorisi anlamın otomatizmine ilişkin teoriyi aydınlatmaya yarar. Bu teori şu anlama gelir: Eğer gösterge-

¹⁵⁶ *Ibid.*, 2.222.

¹⁵⁷ *Ibid.*, 2.223.

¹⁵⁸ *Ibid.*, 2.225.

ler, temsil ettikleri objeler kombinezonunun imkânlarına gerçekten uyan biçimde önermede birbirine bağlıysa, önerme otomatik olarak bir anlam taşır. Örneğin bir şehir planı gibi gerçek bir resim durumu ve önerme arasındaki fark şudur: Plan, konusu olan nesnelerin uzaysal bir düzenlenmesini yapar; oysa resim temsil eder; dilin bir sözcüsü anlamsız ifade edebilir. Fakat bu, sadece **mantıksal sentaksın kesin ve açık kurallarının** açıkça uygulanmadığı durumlarda olabilir.

3. Anlam hakikatten bağımsızdır. “Bir önermeyi anlamak doğru olduğundaki durumu bilmektir. Bu demektir ki, bir önermeyi doğru ya da yanlış olduğunu bilmeden anlayamayız.”¹⁵⁹

4. Anlam konusunda bir teori formüle etmek imkânsızdır. Çünkü teorinin anlamlı, teoriye öncelikli ve teoriden bağımsız biçimde garanti edilmiş hakikatleri içermesi gerekir.¹⁶⁰ Daha sonra Wittgenstein şunu kabul eder: Gramer kuralları empirik olarak doğrulanamaz.

Tractatus biçim ve töz felsefesidir; ilişki ve obje felsefesidir. Okuyucuyu dilin ve dünyanın özünü aydınlatmak için empirik bir analize; **a priori**’den **a posteriori**’ye gönderir. Bu, naif ve aldatici bir durumdur; kararsızlıktır.¹⁶¹ “Wittgenstein’in mantıksal sentaks konusunda bir şey söylememesi, üzücüdür.”¹⁶²

Nihai içerimleri dikkate alındığında **Tractatus** bize hiç bir şey söylemez; sadece söylenemeyen gizemli çekiciliklerini sunar; gösterilen şeyin zenginliğini verir.

Tractatus hiç bir şey, felsefi olarak **“yeni”** hiç bir şey ne “söyler” ne de “gösterir.” Wittgenstein **Tractatus**’ta felsefe-deki tüm önemli sorunları çözmeye karar verdiğini söylediğinde, gerçekte yepyeni cevap vermez; onda yeni olan, formülasyonun ifade edilişindeki ve mantığındaki yeniliktir. Wittgenstein bizi önemli her sorunla karşılaştığımızda bizi bilime ya da mistiğe gönderir.¹⁶³

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 36.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 38.

¹⁶¹ *Loc. cit.*

¹⁶² *Hottois*, p. 43.

¹⁶³ *Loc. cit.*

Önermeye ilişkin kaçınılmaz olarak uzun bu açıklamalardan sonra şimdi Wittgenstein'da anlam konusunu açıklayalım. Wittgenstein, Frege ve diğer mantıkçı filozoflar gibi bir anlam teorisi ortaya koymuş mudur ya da koymak istemiş midir? Bu, Wittgenstein'la ilgili temel tartışmalardan biridir. Soruyu cevaplayabilmek için bir anlam teorisinin özelliklerine bakmalıyız. Peki, bir anlam teorisi nedir? Standart anlam teorilerinde genellikle şunlar savunulur: Her önermede örtük biçimde olsa da en azından bir olgunun tasavvuruna uyan betimsel bir öge vardır. Bu betimsel öge açıklayıcı, sorgulayıcı ve buyurucu önermede ortaktır. Wittgenstein bu betimsel ögeyi "önerme kökü" diye niteler. Anlam teorisi filozofları bu ögeye, "önerme kökü"ne anlam adını verir.

Wittgenstein'a göre ne anlam teorisi ne de tümdengelim teorisi vardır. Çünkü her önerme, kendi anlamını ve sonuçta mantıksal özelliklerini şu veya bu şekilde kendisi gösterebilmelidir. O nedenle Wittgenstein gerçekten bir anlam teorisi ortaya koymayı düşünmedi; eğer düşünseydi, bu teorinin neye benzediğini söylemek pek de kolay olmazdı. Aynı şekilde Wittgenstein'da anlamın hipotetik olarak kabul edilen minimum sistematik özelliği nasıl koruduğunu da belirlemek zor olurdu. Çünkü teori, önceden bir anlama sahip olmaları gereken hakikatleri içerebilir.

Daha sonra Wittgenstein şunu açıklar: Dünyanın özünü ya da iç ilişkilerini yansıtmak gramerin işidir. Dünyanın özü ya da özellikleri gramatikal önermelerde ifade edilebilir, fakat bu önermeler gerçekte içeriksizdir. Çünkü onların anlamlı olumsuzlamaları yoktur. Gramer kuralları doğrulanamaz; çünkü doğrulanacak gramerde anlamsız gibi olan şey, doğrulayıcı önermelerin gramerinde anlam olamaz. Diğer deyişle doğrulama grameri, anlamsız oldukları için dışlanan ifadelere bir anlam vermeye çalışır.

Wittgenstein'ın bir anlam teorisi ortaya koymamasının bir başka nedeni daha vardır: Bu da akıl mitini yani genel bir açıklama ilkesini kabul etmemesidir. Ona göre tüm durumlarda ortaya çıkan olguları açıklaması gereken belirli bir ögeyi kabul etmek bir mittir. Çünkü her durumda ortaya çıkan şeyler, genel bir ilkeyle açıklanamaz. Her tekil durumu ona uygun tarzda

düşünmeliyiz. İnsani olguları genel bir ilkeyle açıklamaya çalışan çeşitli mitler vardır: Zihinsel süreçler miti, bilinçaltı miti, matematik objeler miti vs. Genellik mitolojilerine bağlı kurguların neden oldukları entelektüel tiranlığa karşı, gözlemden ve imgelemeden yararlanmalıyız; mitik (genel teorisinin) ögenin gizlice açıklamaya girmemesi için reel ya da imgesel farklı durumları dikkate almalıyız. Böyle yaptığımız takdirde mitik ögeyi kabul etmek zorunda olmadığımızı anlarız. Felsefi akıl ya da genel ilke mitinin ortaya çıkma nedeni, olgulara dikkatli bakmamaktır; eleştirel düşünceden, septisizmden uzak durmaktır; alçak gönüllülüğü terk etmektir; gözlemlenen fenomenlerin sadece bir bölümünün ya da bazı bölümlerinin açıklanmasının yeterli görülmesidir ve özellikle imgelemenin yokluğudur. Metafizikçi imgelemeden son derece yoksundur ve bu yoksunluğu metafizik tutumunun temeli yapar.

Gerçekte Wittgenstein doğrulama yöntemini telkin etmek şöyle dursun, anlamın doğrulukla bağı ve doğruluğa oranla önceliğini vurgular.

Anlamın *hakiki* olandan önce gelmesi, *Tractatus*'un yorumlarında önemli ve hassas bir konudur. Anscombe'un "resim teorisi"ni yorumun merkezine yerleştiren okuması realist okuma yönünde atılan bir adımdır; fakat *Tractatus*'un anlama ve anlam konularındaki düşüncesinin değerini takdir etmez.¹⁶⁴

Wittgenstein *Tractatus*'ta anlamın objektifliğine dayalı bir anti psikolojizmi savunur. Ona göre anlamın objektif bileşeni mantıksal uzayda yer alır.

Anlam psikolojik olmayan bir düzendedir. Fakat onun anti psikolojizmi intersübjektiviteye değil; fakat anlamın objektifliğine dayanır. Anlam doğruluk değeri belirlenmesidir. Anlam referans sorununa cevap verir.

Wittgenstein anlam teorisini *zihinsel bir körlük* diye nite eder. Bu zihinsel körlüğün en büyük hatası şudur: Anlam teorisinin, sanki yaşanmış şeyler bizi hiç ilgilendirmiyor gibi davranması. Wittgenstein'a göre anlam yaşanmış deneyimdir.

Anlamın yaşanmış bir deneyim olduğu düşüncesi, Wittgenstein için önemlidir. O, demektedir ki,

¹⁶⁴ *Laugier*, p. 40.

Anlamların yaşanmış deneyimi saf bir imgeleme midir? Fakat öyle olsaydı, yine de bu saf imgelemenin deneyimi daha az ilginç olmazdı.¹⁶⁵

Wittgenstein felsefesinin temel problemi, anlam (*sinn*) problemidir. Frege yukarıda söylediğimiz gibi, anlamı ve referansı ayıran ilk filozoftur; Wittgenstein'in felsefesinin bütününde olduğu gibi, semantiğinin oluşmasında da önemli rol oynamıştır. Frege anlam kavramında, anlamı düşünmede ve anlam alanı hakkında konuşma biçiminde yenilik yaptı. Frege'ye göre anlam (*sinn*) (önermenin anlamı, önermenin ifade ettiği düşünce) ve referans (*Bedeutung*) (belirtilen obje) kesinlikle ayrıdır. Frege'nin bu ayrımı o zamana kadar oldukça kapalı ve çok biçimli, bir dereceye kadar da mentalist özellikler taşıyan semantikten ayrı, objektif bir semantiğin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Böylece *Sinn* (anlam) ve *Bedeutung* (referans) ayrımıyla Frege dil sorunlarını psikolojiden arındırdı. Wittgenstein'in dil kavramlarının temelinde psikolojiden arındırma vardır.

Frege'ye göre mantıksal kategoriler doğada doğrudan görünür. İyi düzenlenmiş dil, düzenleme kurallarına sahiptir. Fakat varoluş, dilde anlamlı önermeler kurmaya izin vermez. Varoluşla ilgili önermeleri ifade etmeye çalıştığımız gündelik dilin cümleleri yapısal bakımdan kusurludur yani yanlış oluşturtulmuştur.

Frege'nin anlamla ilgili önemli ilkelerinden biri de bağlamlılık ilkesidir. Bağlamlılık ilkesi, şunu ileri sürer: Lengüistik bir ifade sadece bir cümle bağlamında anlamlıdır.¹⁶⁶ Bu ilkeyi şöyle yorumlamak gerekir: Bir lengüistik atom olarak kelimelerin bir referansı olsa bile, onlar semantik fonksiyonu sadece sözcelerin doğruluk şartlarına katkı bağlamında yerine getirebilirler. Kelimelerin bir referansı olması başka kelimelerin de bir referansı olmasına bağlı değildir. Semantik atomizm, bağlamlılık ilkesiyle mükemmel biçimde uyumludur.

Wittgenstein *Tractatus*'ta Frege'nin *Sinn/Bedeutung* ayı-

¹⁶⁵ Wittgenstein, *Remarques sur la philosophie de la psychologie I*, § 355.

¹⁶⁶ *Ibid.*, 3.3.

rımını değiştirerek yeniden ele alır. *Tractatus*'a (3.3) göre, sadece önermenin bir anlamı vardır; bir ad ya da gösterge ise bir referansa sahiptir ve bir objeyi temsil eder.

Frege için olduğu gibi Wittgenstein için de sadece önermelerin anlamı vardır; tek başına adların anlamı yoktur; onların semantik değeri, referanslarından ibarettir.¹⁶⁷

Böylece görülüyor ki, Wittgenstein'in dil felsefesi sadece belli bir anlamda mantıksal atomculuk diye nitelenebilir. Wittgenstein analizin nihai terimlerini "atom" gibi kabul eder. Önermenin anlamının belirlenebilmesi için, analizin bir noktada son bulması gerekir; analizin varış noktasını oluşturan bir basit nokta olmalıdır. Aksi halde bir önerme için bir anlama sahip olmak, bir başka önermenin anlamına bağlı olacaktır.¹⁶⁸

C. K. Ogden'in 1922 yılında yaptığı İngilizce *Tractatus* çevirisi, *Bedeutung*'u *meaning* diye karşılar. Bu, sürekli bir karışıklığa neden olmuştur. Russell *Tractatus*'a yazdığı önsözde, hem bileşik göstergenin referansı hem de önermenin anlamı (*satz* 3.11) için *meaning* kelimesini kullanır. Bu çeviriler *Tractatus*'un standart bazen de aldatıcı bir yorumunun yerleşmesine katkıda bulunur. Böylece *meaning* bilimsel felsefe çerçevesinde kabul edilebilir ve kabul edilemez önermeler arasındaki ayırımın bir ölçütü olur.

Anlamlı ve anlamsız önermenin ayırımının temeli Schlick'in açıkça belirttiği gibi, bir sözcenin doğrulanması yöntemi diye tanımlanan doğrulayıcı teori dediğimiz şeyde bulunur. Mantıkçı pozitivistin bu anlam kavramının *Tractatus*'un 4.024. önermesinin yeniden çevirisi olduğunu görmek ilginçtir.

Ad objeye referansta bulunur. Obje ad:n referansıdır. Black bunu şöyle yorumlar: "Adın her zaman bir taşıyıcısı vardır."¹⁶⁹ Ad her şeyden önce, belli bir yapısı olan ve ifade edilmiş önerme kavramının zorunlu bir ögesidir. Adın sadece önermede referansı vardır.

Tractatus'a göre bir obje yer aldığı ilişkilerin imkânının be-

¹⁶⁷ *Ibid.*, 4.022.

¹⁶⁸ *Tractatus*, 2.0211.

¹⁶⁹ Hottois, Gilbert, *Philosophie du langage de Ludwig Wittgenstein*, p. 34.

lirlediği bir şeydir. Objelerin bilgisi, bir yandan objelere diğer yandan objenin olgulardaki modalitelerine bağlıdır. Pears'ın yaptığı gibi mantıksal biçimlere ilişkin bu içkin kavramı bazı kayıtlarla, Aristotelesçi diye niteleyebiliriz. Oysa bu biçimleri aşkın bir dünyaya yerleştiren Russell, Platoncudur.¹⁷⁰ Mantıksal bağlayıcıların ("ve", "veya", "ise" "sadece ve sadece" temsil ettikleri mantıksal objelere gelince, bu konuda Wittgenstein şöyle düşünür: Bu tür objeler yoktur; mantıksal bağlayıcılar hiçbir objeyi temsil etmez; onlar adlardan tümüyle farklıdır. Eğer realitenin objeleri adlar tarafından temsil edilebilirlerse, "olguların mantığı bu anlamda temsil edilemezler."¹⁷¹ Mantıksal objelerin temsilcileri yoktur; çünkü mantıksal objeler yoktur. Mantıksal biçimler temsil edilemezler; çünkü önermenin realiteyi temsil edebilmek için realiteyle ortak olarak sahip olması gereken şey hiçbir önermede temsil edilemez.¹⁷²

Wittgenstein ifadenin doğasıyla dilin yapısı arasında bir uygunluk görür. Ona göre

1. Hepsi basit ve tanımlanamaz özellikler olan obje adlarının bütününden oluşur.

2. Bu adları, temsil ettikleri objelerin biçimlerini yansıtan kurallar yönetir.

3. Bu basit adlar tarafından oluşturulan temel önermeler birbirinden bağımsızdır. Temel önermelerden hareketle doğruluk fonksiyonlarının bütünü oluşturabiliriz. Sonuç olarak tümüyle analiz edilmiş bir dil, biçimi, içeriğinin biçimiyle yani düşünceyle özdeş bir sembolizmdir

Ad bir yapının biçim kazanmasının, kristalleşmesinin gerekli şartıdır. Bir adın anlamı, bu adın sentaksının bilgisini yani başka kelimelerle birleşme kurallarını içerir. Bir adın özü tam önermelerde başka adlarla birleşme kapasitesine sahip olmasıdır.

¹⁷⁰ Bouveresse, Jacques, *Essai III, Wittgenstein, le langage et les sortilèges du langage*, Agone, 2003, p. 83.

¹⁷¹ *Tractatus*, 4.0312.

¹⁷² Pears, David, *La Pensée Wittgenstein*, traduit de l'anglais par Christiane Chauviré, Aubier, Paris, 1993, p. 33.

Wittgenstein'a göre ne doğru ne de yanlış düşünce vardır.¹⁷³ "Mantığa aykırı hiçbir şey düşünemeyiz; çünkü o zaman mantığa karşıt olarak düşünmemiz gerekirdi."¹⁷⁴

Her düşünce aslında iki kutupludur. Bir dilin eksik olma nedeni, içeriğinin bilimsel olmaması değildir; fakat sembolize ettiği mantığı gizlemesidir. Wittgenstein kaynağı Russell olan şöyle bir ayırım yapar: Tam analizi yapılmış dil ve yazım sistemleri. Bu ayırım *Tractatus*'ta şöyle ifade edilir:

Önermede düşünce, düşünce objeleri önermenin göstergesinin öğelerine uyacak şekilde ifade edilebilir.¹⁷⁵

Düşünme zaman zaman örtük biçimde de ifade edilebilir. Örtük ifadenin özelliği ise, düşüncenin bir objesini ya da bir ögesini, önermenin her oluşturucusuna uydurmaktır. Ama yine de dilin mantığını ondan hareketle kavramak imkânsızdır.

Wittgenstein konusundaki açıklamalarımızı *Tractatus*'un son cümlesinde ifade edilen ve çokça tartışılan mistikle ilgili görüşlerini vererek bitirmek istiyoruz.

Söylenebilen-gösterilebilen ayırımının sonuçları Wittgenstein açısından son derece önemlidir. Çünkü Wittgenstein *Tractatus*'un "hayatının eseri" olmasını istiyordu ve bütün felsefi sorunları çözmeyi amaçlıyordu. Bu amacı da felsefi problemin ne olduğunu belirleyerek yapmak istedi. Peki, Wittgenstein bunu nasıl yapacaktı? *Söylenebilen* şeyi ve *gösterilebilen* şeyi kesin olarak ayırarak. Gösterilebilen şey Wittgenstein'a göre mistik ögeydi. Wittgenstein bütün felsefi problemleri "mistik" ögenin felsefeye girişiyle çözdü; daha doğrusu "mistik" öge sayesinde pek çok problemi dışta bırakarak çözümlendi. Onun mistik hakkındaki doktrini, diğer mistik doktrinlere karşıttır; çünkü Wittgenstein'da mistik, bağımsız bir teori olarak ortaya konmamıştır; dilin sınırlı olmasından doğan zorunlu bir sonuçtur.

Mistik ögenin felsefeye girişi konusunda Wittgenstein şu iki filozoftan etkilenmiştir: William James ve Russell. Şimdi bu

¹⁷³ *Tractatus*., 3.031

¹⁷⁴ *Ibid.*, 3.03.

¹⁷⁵ *Ibid.*, 3.2.

konuyu açıklayalım. Önce William James'in etkisini gösterelim.

Wittgenstein, mistik konusunda James'in *Varieties of religious experience* (Dinî Deneyimin Çeşitleri) adlı kitabından etkilenmiştir. Wittgenstein bu kitabı çok erken (1921) okumuştur. Bu kitap, Amerikan pragmatizminin temel kaynaklarından biridir. Burada James, normal psikoloji kanunlarıyla açıklanamayan "dinî" veya "mistik" tecrübelerin varlığını gösteriyordu, imanı ve akli uzlaştırmaya çalışıyordu; dinî varoluşun şu iki temel tipini birbirinden ayırıyordu. "Katolik" tip ve "karamsar-mistik" tip. James'e göre "Katolik" tip, kendini aklın kılavuzluğuna bırakır veya doğal bir hayatı yaşar. Bu tip, etkin-iyimser tiptir. "Katolik" tip, bir defa doğmuştur ve dünyanın tek bir anlamı olduğunu düşünür. "Karamsar-mistik" tipe gelince; o, "iki defa doğmuştur". Bu tipe göre dünya karşıt iki görünüşe sahiptir veya muammalarla doludur. Onun hayatı günah ve ihtidanın çatışmasından doğan bir dramdır. James'e göre Augustinus, Tolstoy ve John Bunyan bu tipin temsilcileridir. James'in bu görüşleri *Tractatus*'u yazdığı sırasında Wittgenstein'i etkilemiştir.¹⁷⁶ Fakat Wittgenstein bu okumalardan bağımsız, bütün hayatı boyunca kişisel olarak hesap vermek zorunda olduğu bir ahlâkî Tanrı'nın varlığına inanmıştı.

Russell'in etkisine gelince; bu konuda şunu söyleyebiliriz: Russell'a göre mistisizm, insanda bilimsel eğilime karşıt bir eğilimdir. Mistisizm dört inanç içerir:

1. Açınlanma, vizyon ya da sezgi denen bir bilgi modunun mümkün olduğuna inanç. Mistik bilgi, mistiklere göre duyumlamaya, rasyonel çıkarıma ve analize karşıttır ve onlardan üstündür. Çünkü bu bilgilerin kaynağı olan duyumlar, akıl ve analiz bizi yanılsamanın bataklığına götürür.

2. Realitenin zorunlu birliğine inanma ve her karşıtlığı ve bölünmüşlüğü, saf basit bir realitenin görünüşleri gibi görme alışkanlığı.

3. Her indirgenemez çoğulluğun inkârının bir özel durumu olan zaman realitesini inkar.

4. Kötülüğün realitesinin analitik düşüncenin işleyişinden

¹⁷⁶ Kşz. Brian Mc Guinness, "The Myticism of the *Tractatus*" in *Philosophical Review* 75 (1966), 305-328.

doğın bir yanılsama gibi kabul edilen kötölüğün inkârı.¹⁷⁷

“*Tractatus*’ta Russell’ın bu dört ögesinin izlerini hatta izlerinden daha fazlasını buluruz. Felsefeye mistik ögenin girişi, olağan anlamda bir bilgi ve söylem konusu olmayan, fakat sadece hissedilebilen ve gösterilebilen şeylerin varlığına bağlıdır.”¹⁷⁸

İfade edilemeyen bir cevap, ifade edilemeyen bir soruyu da varsayar.

Muamma yoktur.

Bir soru kesinlikle sorulamıyorsa, cevabı da araştırılmaz.

Septisizm reddedilemez; fakat soru sorulamayan yerde kuşku duymak isterse, açıkça anlamsızdır.

Çünkü kuşku, sadece bir sorunun olduğu yerde; bir soru bir cevabın olduğu yerde, bir cevap söylenebilen bir şeyin olduğu yerde ortaya çıkar.¹⁷⁹

Hissediyoruz ki, tüm bilimsel soruların cevapları olsa bile, en azından hayatımızla ilgili sorunlar cevapsızdır.¹⁸⁰

Mistik, anlamın ve bilincin yapısından doğal bir uzaklaşma değildir. Söylenmeksizin görünen şeydir.

Her durumda, ifade edilemez vardır. Bu, **görünür**, mistik ögedir.¹⁸¹

Bu cümlede Wittgenstein söylenemez ve mistik deneyim arasında bir yakınlık kurar. Thomas Molnar’la birlikte diyebiliriz ki, Wittgenstein’da dil ve sessizlik ikilemi vardır.

Söylenebilen ve söylenemeyen arasında hiçbir bağlantı yoktur.

Söylenemez, hemen hemen sözle anlatılamazın, betimlenemez ya da tanımlanamazın eşanımlısıdır. Söylenemez, dilden kaçıp kurtulan şeyi, dilsel ifadeye yabancı olan şeyi,

¹⁷⁷ Russell, Bertrand, *Mysticism et logique*, traduction, Denis Vernant, Vrin, Paris, 2007, p. 4-6.

¹⁷⁸ Bouveresse, Jacques, *La Rime et la raison*, Minuit, Paris, 1985, p. 35.

¹⁷⁹ *Tractatus*, 6.51.

¹⁸⁰ *Tractatus*, 6.52.

¹⁸¹ *Tractatus*, 6.522.

yüzeye çıkarır.¹⁸²

Russell'ın yukarıda sözünü ettiği realitenin birliğine inanç, Wittgenstein'da "Dünyayı sınırlı birlik olarak hissetme, mistik ögedir."¹⁸³ şeklinde ifade edilir. *Tractatus*'ta bilgelik, zamansallığın pratik açıdan ortadan kaldırılması, dünyanın *sub specie aeternitatis* (ezelilik biçimi altında) görünüşü¹⁸⁴ altında yani şimdideki hayatı¹⁸⁵ olarak kabul edilmiştir. Nihayet iyilik ve kötülük dünyanın nitelikleri gibi değil; dünya ile uyumlu ya da uyumsuz biçimde yaşayan süjenin yüklemeleri gibi, sonuçta tözsel hiçbir şeyi olmayan realite olarak görülmüştür. Söylenemeyen yine de gösterilebilen şeyi mistik sayarsak, bazı öğeleri, özellikle solipsizmi *Tractatus* mistisizmine doğrudan bağlamalıyız.

Mistik tutum, dünyanın sınırlı bütün olarak algılanmasıdır.

Dünyanın *sub specie aeternitatis* (ezelilik biçimi altında) kavranışı, sınırlı bütün olarak kavranmasıdır. Sınırlı bütün olarak dünyanın duygusu, mistiktir.¹⁸⁶

Mistisizm, toplam realitenin bölünmez birliğini kabul etmekten değil; bir realiteye sınır empoze etmekten ibarettir. Bu sınır da söylenemezdir. Söylenemezin varlığı sessizliğe bir çağrıdır. Sessizliğe çağrı Wittgenstein'da birkaç yıl yaşadığı züht hayatının bir sonucudur; sessizlik, mistikliğin; mistiklik ise mantıksal aşkınlık kavramının bir sonucudur. Kuşkusuz sessizlik, *Tractatus*'un mesajına karşıttır. Çünkü *Tractatus*'un mesajı dinginliğe yönelmektir. Dinginlik ise şunu keşfetmekten ibarettir: "Dünyada keşfedilecek bir şey yoktur. Hayatın anlamı söylemeye ihtiyaç duymadan görünebilir."

Mistik negatif teolojinin bir doktrini olmadığı gibi bir vecd çağrışım da yaptırmaz. Bu, ifade edemediğimiz bir duygudur; bir coşkudur; bir duygulanımdır. Çünkü mistikte olguların bi-

¹⁸² Annette de la Motte: Au-delà du mot, Une « écriture du silence » dans *Ars Rhetorica* 14, Lit Verlag Munster 2004, p.14

¹⁸³ *Tractatus*, 6.45.

¹⁸⁴ *Loc. cit.*

¹⁸⁵ *Tractatus*, 6.4311.

¹⁸⁶ *Tractatus*, 6.45.

limsel betimine yabancı bir şey vardır; etik ya da estetik düzende bir şey söz konusudur. Wittgenstein mistikten söz ettiğinde kendi deneyiminden söz eder:

Dünyanın nasıl olduğu, son derece Yüce olan için önemsizdir. Tanrı dünyada görünmez.¹⁸⁷

Mistik dünyada nesnelerin nasıl oldukları değildir; fakat onların var olmalarıdır.¹⁸⁸

Wittgenstein'in mistik kavramı Schopenhauer'ın bilgi kavramıyla ortak özellik taşır. Schopenhauer'e göre bilgi, istemin ve bireyselliğin hizmetinden kurtulmalıdır.¹⁸⁹

Varoluşsal problemleri dil aracılığıyla çözemeyen kişi, bilimsel dil karşısında olduğu gibi, olgusal dil karşısında da bir tatminsizlik duyar.

Mistikliğe yönelmenin nedeni, bilimin isteklerimizi tatmin edememesidir. Gene de hissediyoruz ki, mümkün tüm bilimsel sorunlar çözüldüğünde, hayat problemlerimiz ele alınmayacaktır.¹⁹⁰

Wittgenstein *Tractatus*'ta asla mistisizmi kullanmaz; mistikten söz eder. Mistik, felsefe üstü bir edimdir. Mistik öge, sessiz soyutlama düzenindedir. Mistik, sessiz bir şeyin ortaya çıkışıdır.

Mistik öge dilin ifadesinin imkânlarının dışında bulunan herhangi bir şey değildir. Mistiğin varlığı ifade imkânının varlığından, dilin var oluşundan doğrudan doğruya doğar. Mistik öge dile yabancı değildir. Söylenemeyen yani betimlenemeyen, görünmelidir; doğal dilde görünmelidir. Bouveresse'in dediği gibi burada güçlük pek çok filozof için en azından teoride, dilten dışarı çıkamayacağımızı kabul etmek değildir; fakat şunu anlamaktır: Bu imkânsızlıkta anormal ya da kaygı verici bir şey yoktur.¹⁹¹

¹⁸⁷ *Tractatus*, 6. 432.

¹⁸⁸ *Tractatus*, 6.44.

¹⁸⁹ Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, PUF, Paris, 2014, liv. III, § 4.

¹⁹⁰ *Carnets*, 1914-1916, 25.05.1915.

¹⁹¹ *Bouveresse*, p. 88.

Mistiği gösterme, felsefi etkinliğin negatif bir fonksiyonudur. Bu negatif fonksiyon felsefenin doğasında vardır:

Felsefe doğabilimin tartışmalı alanını sınırlar.¹⁹²

Düşünülebilir alanı ve düşünülemez alanı belirtmelidir.¹⁹³

Söylenebilir alanı bütün açıklığıyla belirterek, söylenemez alanı gösterecektir.¹⁹⁴

Wittgenstein söylenemezin olduğunu açıkça söyler. Söylenebilen şey, bilinebilen bir şeydir. Değerler, etik, din, sanat mantıksal sentaksın belirlediği sınırların dışında kalır. Dil, onlardan söz edemez. Sessizlik etik ve metafizik önermelerde söylenemezi ifade eder.

Mistik, dilin dışında değildir; çünkü dil dışarıdan sınırlanamaz.

“...malısın” biçimindeki bir etik yasayı koyan ilk düşünce şöyledir: “Böyle yapmazsam, sonucu ne olur? Yine de açıktır ki, etiğin yaygın anlamda ceza ile ve ödülle bir alış verışı yoktur. Bir eylemin sonuçlarıyla ilgili bu sorun, önemsiz olmalıdır. En azından bu sonuçlar olay olmamalıdır. Çünkü ortaya konan sorun, her şeye rağmen, bazı doğru yanlarıyla ele alınmalıdır. Gerçekte bir tür etik ceza ve bir tür etik ödül olmalıdır; fakat bunlar eylemin kendisinde bulunmalıdır.”¹⁹⁵

Etik olanın taşıyıcısı olarak istem hakkında hiç bir şey söylenemez. Ve fenomen olarak isteme, sadece psikolojiyi ilgilendirir.¹⁹⁶

Eğer iyi ya da kötü istem dünyayı değiştirirse, bu istemler sadece olguları değil; dille ifade edilebilen şeyi değil; sadece dünyanın sınırlarını değiştirebilirler.¹⁹⁷

Wittgenstein’da mistik *Tractatus*’un son aforizmasında en açık biçimde ifade edilir: “Hakkında konuşulamayan şey için susmak gerekir.” Burada konuşmak, anlamlı sözceler ortaya

¹⁹² *Tractatus*, 4.113.

¹⁹³ *Tractatus*, 4.114.

¹⁹⁴ *Tractatus*, 4.114.

¹⁹⁵ *Tractatus*, 6.422.

¹⁹⁶ *Tractatus*, 6.423.

¹⁹⁷ *Tractatus*, 6.43.

koymaktır. Wittgenstein'in demek istediği şey şudur: Anlamlı hiçbir sözcenin olmadığı yerde, sanki söylediğimiz şeyin bir anlamı varmış gibi konuşmaya çalışamayız. Bu aforizmaya dayanarak Wittgenstein'in irrasyonalist olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü Wittgenstein ilke olarak şunu kabul eder: Felsefe söylenebiliri açıklığa yerleştirerek, söylenemezi, gösterecektir.¹⁹⁸

Wittgenstein söylenemezi akla uygun biçimde açıklayabilecek durumdaymış gibi davranmaz. Ona göre felsefe önermelerin mantıksal ve sözdisimsel açılımını yaparak anlamlı biçimde söylenebilen şeyi aydınlatabilir. Felsefe bu görevini tamamladığında söylenemezi, sanki sınırların ötesindeki şeymiş gibi göstermeyi başarabilir.

Sonuç olarak **Tractatus** mistikle tamamlanır. Mistiğin üç bileşeni vardır: Varoluşun duygusu, sınırın duygusu ve sözle ifade edilemezsin duygusu. Bu üç bileşen bir ve aynı durumun üç farklı ifadesidir.

¹⁹⁸ **Tractatus**, 6.115.



SONUÇ

Dil üzerine düşünme Antikite'ye kadar geri gider. Bu düşünme Herakleitos'ta Logos'un neliğine ilişkindi. Platonla birlikte **tasavvurculuk** şeklini aldı. Platon kelimelerin nesneleri belirttiklerini ya da temsil ettiklerini kabul ediyordu. Çünkü o, adların ve nesnelerin birbirine benzediklerini düşünüyordu. Tasavvurculuk Platondan günümüze kadar pek çok filozofun, aralarındaki farklara rağmen, dil anlayışlarının ortak özelliğidir. Günümüzde tasavvurculuğun en önemli temsilcisi Heidegger'dir.

Tasavvurculuğa göre dilin fonksiyonu kavramlar üzerinde düşünmeyi sağlamasıdır. Refleksiyon denen bir tür içsel konuşmanın aracı olmasıdır. Tasavvurculuk, sübjektif dünyanın nesneleri olan, ideleri ve tasavvurları, objektif dünyadaki reel nesnelerin göstergelerinin önüne koyar ya da bu göstergelerin dublörü yapar. Tasavvur edenle tasavvur edilen arasındaki ilişkinin kapalı, belirsiz ve kavranamaz olduğunu göz ardı eder. Ada dildeki kullanımından farklı bir referans yükler. Tasavvurculuk gerçekte bir kısır döngüdür. Tasavvur eden, tasavvuru biçimlendirir ve biçimlendirdiği tasavvur da onun düşüncesine yön verir. Sözü uzatmadan söylerlersek, tasavvurculuğun anlam anlayışı bir psikolojizmdir. Gerçekte mantığın sentaksının ve dilin kullanımının ihlal edilmesinden başka bir şey değildir. Bütün felsefe tarihi bu tasavvurculuğun ya da anlam psikolojizminin örnekleriyle doludur.

Bizim bu kitapta ele aldığımızı mantıkçı dil felsefesi, tasavvurculuğa ya da psikolojizme tepki olarak ortaya çıkmıştır. O, dilin göstergelerinin açık ve şeffaf özelliğini, dilin kullanımını

ve mantığın sentaksını temel alır. Anlamın göstergeyle referans arasında kurulan ilişkiden doğan objektif bir durum olduğunu kabul eder.

Bu dil felsefesinde anlamın ve referansın ayrılması devrimdir. Devrimi gerçekleştiren de Frege'dir. Anlamın ve referansın ayrılmasıyla anlam, anlam verenin psikolojik tutumu olmaktan çıkmıştır; reelin referansına ve objelerine doğrudan nüfuz etmemiz mümkün olmuştur. Böylece anlam, psikolojiden arındırılmıştır.

Frege'yle birlikte o zamana kadar mentalizmin belirlediği, oldukça karışık, kapalı ve çok biçimli semantik alanda objektivist yöntem uygulanmaya başlanmıştır. Artık bundan böyle anlam da gösterge de idelerle ya da zihinsel içerikle özdeşleştirilmemiştir. Gösterge ve anlam kavram kavramları sayesinde dil sorunları, psikolojiden arındırılmıştır. Bu tutum, Frege sonra tüm dil felsefelerinde ortak ve merkezi bir değer taşır.

Frege'nin ardından dil felsefesi önce semantik ile ilgilendi ve bir anlam teorisi oldu. Anlam teorisine giden yolu daha önce Frege açmıştı. O, dilin kullanımını ve dil dışı sorunları ince ayırımlarla ele almıştı. Frege dil felsefesindeki analiz yöntemlerinin mantıksal analize dayanması gerektiğini düşündü; gündelik dilin belirsizliklerinden, kapalılıklarından ancak mantıksal analizle kurtulabileceğimizi fark etti. Bu amaçla, gündelik dilin dışında, açık, homojen, anlaşılır ve mantıksal yapıyla uyumlu yeni bir dil, biçimsel dil ortaya koydu. Dil felsefesinde böylece mantıkçı paradigmanın temelini attı. Mantıksal biçimcilik, anlamlı ve anlamsız önermelerin, doğru ve yanlış sözcelerin belirlenmesinde ölçüt oldu.

Frege'den sonra pek çok anlam teorisi ortaya kondu; çeşitli metodolojiler kabul edildi. Russell'in betimler, Carnap'ın semantik, Tarski'nin doğruluk, üst dil ve bileşimsellik, Wittgenstein'in resim-önerme, Quine'in anlamın belirsizliği ve çevirinin imkansızlığı, Kripke'nin mümkün dünyalar semantiği teorileri bunlardan sadece bazılarıdır. Bu teoriler dilin realiteyle ilişkilerinden hareketle ortaya konmuşlardır. Onlar, açıklama güçleri ne olursa olsun, psikolojik tasavvurlar değildir; ilgili oldukları olgusal durumların belli bir görünüşünü imkânları oranında betimlerler.

Bu kitapta ele aldığımız dil felsefesindeki mantıkçı paradigma yeni bir dil felsefesi paradigmasının gündelik dil felsefesinin ortaya çıkışına yani XX. yüzyılın ikinci yarısına kadar tek paradigma olarak kaldı. Gündelik dil filozoflarıyla girilen polemikler sonunda mantıkçı filozoflar mantıksal analizlerin yapısında az veya çok değişiklikler yaptılar. Öbür yandan gündelik dil filozofları da gündelik dilin analizinin yanında mantıksal analizlere yer vermek zorunda kaldılar. Sonuç olarak mantıkçı dil paradigması kendi içinde evrilerek günümüze kadar gelmiştir. Anlam sorunlarının belirlenmesinde ve bunlara çözümlerin üretilmesinde bu dil felsefesinin vazgeçilmez bir yeri vardır.



KAYNAKLAR

- Aenishänlin, Markus, *Tractatus de Wittgenstein et L'éthique de Spinoza*, étude de comparaison structurale, Brikhäuser Verlag, Boston, Berlin, 1993.
- Ambroise, Bruno, "Strawson, critique de Russell: la question des descriptions définies et des présuppositions pragmatiques" dans *Langage ordinaire et métaphysique, Strawson*, Éditeurs, J. Benoist & S. Laugier, Vrin, Paris, 2005.
- Annette, de la Motte, "Au-delà du mot, Une écriture du silence" dans *Ars Rhetorica* 14, Lit Verlag Munster 2004.
- Appel, Karl-Otto, *Le logos propre au langage humain*, Éclat, Paris, 1992.
- Aristote, *De l'interprétation*, Vrin, 2000.
- Austin, John Langshaw, *Écrits philosophiques*, tr. Fr. L. Aubert et A. L. Hacker, Seuil, Paris, 1994.
- Benmakhlouf, Ali, *Frege, Le nécessaire et le superflu*, Vrin, Paris, 2001.
- Benoist, J., "Présentation à la traduction de Sur *Le sens et la référence I* Textes réunis, par, Bruno Ambroise, Sandra Laugier; Vrin, Paris, 2009.
- Boutevin-Bonnet, Valerie, *Aspects du sujet dans la philosophie du langage ordinaire*, thèse de doctorat, Sous la direction de Charles Ramond, 2012.
- Bouveresse, Jacques, *Études de philosophie du langage*, Format Kindle.
- , "L'identité et la signification des noms propres chez Frege et Kripke", dans *Études de philosophie du langage*, Collège de France, Paris, 2013.
- , "Les origines frégréennes de la distinction entre ce qui "se dit" et ce qui "se voit" dans le *Tractatus logico-philosophicus* de

- Wittgenstein", dans *Lire le Tractatus logico-philosophicus de Wittgenstein*, sous la direction de Christian Chauviré, Vrin, Paris, 2009.
- , *Essai III, Wittgenstein, le langage et les sortilèges du langage*, Agone, 2003.
- , *Herméneutique et linguistique*, Éclat, Paris, 1992.
- , *La Rime et la raison*, Minuit, Paris, 1985.
- , *Wittgenstein, le langage et la philosophie*, Agone, Marseille, 2009.
- , *Dire et ne rien dire: l'illogisme, l'impossibilité et le non-sens*, Editions Jacqueline Chambon, Paris, 1997.
- Bouveresse, Renée, *Visages de Wittgenstein*, Éditions Beauchesne, Paris, 1997.
- Carnap, "Metafiziği Dilin Mantıksal Analiziyle Aşma", çev. Zeki Özcan, *Viyana Çevresi Üzerine*'de, Ankara, 2012.
- , "Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage", dans *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, sous la direction de Antonia Soulez Paris, 1985.
- , *Construction logique du monde* Librairie Philosophique Vrin, Paris, 2001.
- , *Signification et nécessité*, Traduit de l'Anglais, par François Rivenc et Philippe Rouilhan, Gallimard, Paris, 1997.
- , *Syntaxe logique du langage*, Gallimard, Paris, 2003.
- Christin, Anne-Marie, *Histoire de l'écriture*, Flammarion, Paris, 2001.
- Clementz, François, "Théorie de la signification et théorie de la nomination" dans *Histoire Épistémologie Langage*, 1983.
- Cometti, Jean-Pierre; Mulligan, Kevin, *La philosophie autrichienne de Bolzano à Musil: Histoire et actualité*, Vrin, Paris, 2002.
- Couloubaritsis, Lambros, *Aux origines de la philosophie européenne: De la pensée archaïque au néoplatonisme*, De Boeck, 2003.
- Davidson, Donald, *Enquête sur la vérité et interprétation*, traduction, par Pascal Engel, Jacquelin, Chambon, Nîmes, 1993.
- , *Actions et événements*, trad. fr. présentée par Pascal Engel, Paris, PUF, 1993.
- , *Paradoxes de l'irrationalité*, L'Éclat, Paris, 1992.
- , "Verite et Signification" traduction française par P. Engel in *Enquêtes sur la Vérité et l'Interprétation*, Editions Jacqueline Chambon, Nîmes, 1993.
- , *Sémantique des langages naturels*, 2^{ème} ED. Springer, Paris,

1973.

----, "Verite et Signification", traduction française par P. Engel in **Enquêtes sur la Vérité et l'Interprétation**, Editions Jacqueline Chambon, Nîmes, 1993.

Delpla, Isabelle, **Quine, Davidson: Le Principe de charité**, PUF, Paris, 2001.

----, "Anthropologie et philosophie", dans **Philosophia Scientiae** 2002.

Devaux, Philippe, "Introduction" de **Signification et vérité**, Flammarion, Paris, 1969.

Duchesneau, François; Girard, Jérémie, **Leibniz selon les nouveaux essais sur l'entendement humain**, Bellarmin, Québec, 2006.

Dummett, Michael, **Les origines de la philosophie analytique**, Gallimard, Paris, 1991.

Dunod, G., **L'age de la science**, Paris, 1968.

Encyclopedia Universalis, édition digitale.

Engel, Pascal, "Aristote est-il un déflationniste ?" dans **Revista de Filosofia Analytica**, V, 1, 2011.

----, "Perspective sur Davidson" dans **Lire Davidson. Interprétation et holisme**, sous la direction de Pascal Engel Éditions de l'Éclat, Paris, 1994.

----, **Davidson et la philosophie du langage**, PUF, Paris, 1994.

----, **La dispute**, Les Éditions de Minuit, Paris, 1997.

----, "Le sens d'un nom propre", dans **Arcives de philosophie**, 1984, 47.

Fattal, Michel, "sur les théories philosophiques du logos dans l'Antiquité" publiée dans **la Revue des Études Grecques**, XCIX/470-471, 1986.

Frege, Gottlob, **Aritmetiğin Temelleri**, çev. Bülent Gözkân, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008.

----, **Écrits logiques et philosophiques**, Traduction et introduction C. Imbert, Seuil, 1994.

----, **Les fondements de l'arithmétique**, traduction et introduction C. Imbert, Éditions du Seuil, Paris, 1969.

----, **Idéographie**, trad. Corin, Besson, Vrin, Paris, 2003.

Frege -Bertrand Russell, **Correspondance**. Juin 1902-décembre 1904-mars-juin 1912, Texte bilingue Traduction, notes et introduction Catherine Webern, L'Unebévée 1994.

Freud, **Moïse et monothéisme**, Traduit en français Anne Berman, Gallimard, 1980.

- Freuler, Léo, *La crise de la philosophie au XIX^e siècle*, Vrin, Paris, 2000.
- Gaston-Granger, Gilles, *L'empirisme logique*, Éd. Minuit, 1980.
- Greisch, Jean, *Le cogito herméneutique: l'herméneutique philosophique et l'héritage cartésien*, Vrin, Paris, 2002.
- Habermas, *La pensée postmétaphysique*, traduit de l'allemand, par Rainer Rochlitz, Armand Collin, Paris, 1993.
- Hacking, Ian, *Le plus pur nominalisme: l'énigme de Goodman: "vleu" et usages de "vleu"*, Éclat, Paris, 1993.
- , *Entre science et réalité*, tr. Jurdant Baudoin, La découverte, Paris, 2008.
- Haecht, Van Louis, "Langage de la philosophie", *Revue philosophique de Louvain*, 1960.
- Héraclite, *Fragments*, Flammarion, 2002, no: 50.
- Hidri, Chokri, *La Théorie de la signification en contexte davidsonien*, Mémoire, Université du Québec à Montréal, en ligne.
- Hintikka, Jaakko, "Philosophie contemporaine et le problème de la vérité", dans *Jaakko Hintikka: Questions de logique et de phénoménologie* éditeur: Élisabeth Rigal, Vrin, Paris, 2000.
- Hintikka, Merrill B. et Hintikka Jaakko, *Investigations sur Wittgenstein*, Mardaga, Paris, 1995.
- Hottois, Gilbert, *La philosophie du langage de Ludwig Wittgenstein*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1976.
- <http://assoc.wanadoo.fr/revue.de>
- Husserl, E., *Recherches logiques (1900-1901), T. II*, trad. par Élie H., PUF, Paris, 1994.
- Jacob, Pierre, "Normes, communauté et intentionnalité" dans *Revue européenne des sciences sociales*, XL-124 | 2002.
- , *L'Empirisme logique, ses antécédents, ses critiques*, Paris, Minuit, 1980.
- Kalinowski, Georges, *Sémiotique et philosophie: à partir et à l'encontre de Husserl et de Carnap*, Presses Universitaires de Limoges, 1996.
- Kripke, *Adlandırma ve Zorunluluk*, çev. Berat Açıl, Litera Yayıncılık, Yaylacık Matbaacılık, İstanbul, 2005.
- , *La logique des noms propres*, traduite. par F. Récanati, Minuit, Paris 1982.
- , "Identité et nécessité" dans *Philosophie du langage*, éditeurs, B. Ambroise et S. Laugier, Vrin Paris, 2011.
- , *Wittgenstein Kurallar ve Özel Dil*, çev. Berat Açıl, Litera

Yayınları, Yaylacık Matbaacılık, İstanbul, 2007.

----, **Règles et langage privé: Introduction au paradoxe de Wittgenstein**, Seuil, Paris, 1996.

La philosophie en Pologne: 1918-1939 sous la direction de Roger Pouivet, Manuel Rebuschi, Vrin, Paris, 2006.

Lacoste, Jean, **Philosophie au XXe siècle**, édition numérique, 2001.

Largeault, Jean, **Logique et philosophie chez Frege**, Beatrice-Nauwelaerts, Paris, 1970.

Latraverse, François, **La pragmatique**, Mardaga, Bruxelles, 1987.

Laugier, Sandra, **Carnap et Construction logique du monde**, J. Vrin, 2006.

----, **Wittgenstein: les sens de l'usage**, Vrin, Paris, 2009.

----, Sandra, **L'anthropologie logique de Quine: l'apprentissage de l'obvie**, Vrin, Paris, 2002.

Le formalisme en question: le tournant des années trente, Éditeurs, Nef, Frédéric; Vernant, Denis, Vrin, Paris, 1998.

Leibniz, G. W., **Essais de Théodicée** (1710), dans Janet, Paul (éd.), Œuvres philosophiques de Leibniz, Félix Alcan, Paris, 1900.

Lepeltier, Thomas, "Règles et langage privé. Introduction au paradoxe de Wittgenstein de Saul Kripke" 1998.

Leroux, Jean, **Une Histoire Comparée de la Philosophie des Sciences. Aux Sources du Cercle de Vienne**, Presses Université Laval, 2010.

Lugg, Andrew, "La sémantique de Carnap: Construction scientifique ou vision scientifique", dans **Carnap aujourd'hui**, sous la direction de, François Lepage, Michel, Paquette, Michel Rivenc, Bellarmin Québec, 2002.

Malherbe, Jean-François, **Épistémologies Anglo-Saxonnes**, Presses universitaires de Namur, 1981.

----, "La théorie russelliennes des descriptions définies. Exposé et critique" dans **Revue philosophique de Louvain**, Quatrième série, t. 71, no 12, 1973.

Kremer-Marietti, Angèle, **Cours sur la première recherche logique de Husserl**, L'Harmattan, Paris, 2003.

Marconi, Diego, **La philosophie du langage au XXe siècle**, traduit de l'italien par Michel Valensi, Éclat Paris, 1995, 1998.

Maurice, Lynda, **La question du rapport entre le sens et la référence dans la philosophie du langage: Le cas des noms propres**, Thèse de doctorat en ligne.

Mc Guinness, Brian, "The Myticism of the *Tractatus*" in *Philosophical Review* 5 1966.

- Monnoyer, Jean-Marie, *Lire Quine: Logique et ontologie*, Éditions de l'Éclat, 2006.
- Neurath, Otto, "Protokol Sözcüler", *Viyana Çevresi Üzerine* içinde Birleşik Kitabevi, Tarcan Matbaacılık, Ankara 2012.
- Pears, David, *La Pensée Wittgenstein*, traduit de l'anglais par Christiane Chauviré, Aubier, Paris, 1993.
- Platon, *Cratyle*, Flammarion, 1998.
- Putnam, Hilary, *Définitions*, traduit de l'anglais, Christian Bouchindhomme, l'Éclat, Paris, 1993.
- Quine V. O., "Le Problème de la signification en linguistique", dans *Du point de vue logique*, trad. sous la dir. de S. Laugier. Paris, Vrin, 2003.
- , "Le mythe de la signification" in Cahiers de Royaumont, *La philosophie analytique*, Paris, Minuit, 1962.
- , "Le combat positiviste de Carnap" in *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, sous la direction de Jean Sebestik et Antonia Soulez, PUF, Paris, 1985.
- , "Le Mythe de la Signification" dans *La philosophie analytique*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1962.
- , *À la poursuite de la vérité*, traduit de l'anglais, par Maurice Clavelin, Seuil, Paris, 1993.
- , *La philosophie de la logique*, traduction française, J. Largeault, Aubier, Paris, 1978.
- , *Le mot et la chose*, traduction de l'américain, Joseph, Dopp, Flammarion, Paris, 1977.
- , *Relativité de l'ontologie et quelques autres essais*, Aubier, Paris, 2008.
- , "Le Mythe de la signification", dans *La Philosophie analytique*, Minuit, Paris, 1962.
- Recanati, F., "Postface de *Quand dire, c'est faire*" Seuil, Paris, 1993.
- Renaudie, Pierre-Jean, "Expression et description: Remarques sur les limites linguistiques de la phénoménologie", *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, Volume 5 (2009), Numéro 3.
- Rey-Debove, Josette, "Logicien et métalangage logique" dans *Histoire, épistémologie, langage*, 1979.
- Richard, Sébastien, *De la vérité*, Academia Bruylant, Paris, 2008.
- Ricœur, P., "Logique herméneutique?" in G. Floistad, éd., *Contemporary Philosophy, I, Philosophy of Language*, Nijhoff, La Haye, 1992.
- Rivenc, F., *Sémantique et vérité, de Tarski à Davidson*, Presses

- Universitaires de France, Paris, 1998.
- Rivenc, François; Sandu, Gabriel, *Entre logique et langage*, Vrin, Paris, 2009.
- Romano, Claude, *Au cœur de la raison, la phénoménologie*, folio-essais, Paris, 2010.
- Romilly, *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Références, Paris, 2004.
- Rorty, R., *The Linguistic Turn*, University of Chicago Press. Chicago, 1967, 1992.
- , *L'homme spéculaire*, Seuil, Paris, 1990.
- Rossi, Jean-Gérard, *La philosophie analytique*; PUF, Que Sais-Je, Paris, 1991.
- Russell, B., "Les noms propres", dans *Philosophie du langage*, Vrin, Paris, 2009.
- , "La philosophie de l'atomisme logique" dans *Écrits de logique philosophique*, trad. Jean-Michel Roy, Paris, PUF, 1989.
- , *La méthode scientifique en philosophie et notre connaissance du monde extérieur*, Traduit de l'anglais par Philippe Devaux, Paris, Payot, 1971.
- , "de la Dénotation", dans *Écrits de logique philosophique*, trad. J. M. Roy, PUF, Paris, 1989.
- , *Diş Dünya Üzerine Bilgimiz*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Alaz Yayınları, İstanbul, 1980.
- , *Introduction à la philosophie des mathématiques*, trad. fran. G. Moreau, Payot, Paris, 1970.
- , *Le Mysticisme et la logique*: Platon, Socrate, Héraclite, Parménide, Hegel, Bergson, République des Lettres; Paris, 2012.
- , *Signification et vérité*, traduction Philippe, Devaux, Flammarion, Paris, 1969.
- , *Histoire de mes idées philosophiques*, traduction Georges Auclair, Paris, Gallimard, 1961.
- , *Problèmes de philosophie*, trad.fr. Rivenc, Paris, Payot 1989.
- Ryle, Gilbert, *The Revolution in philosophy*, Macmillan London, 1956.
- Saint Thomas, *Somme Théologique*, Trad. Dirux, Nabu Presses, Paris, 2002.
- Salankis, Jean-Michel, "Texte, philosophie et sujet", dans *La philosophie et ses textes*, Setptentrion, Paris, 2011.
- Sandu, Gabriel, "Jeux et compositionnalité" dans, *Jaakko Hintikka: questions de logique et de phénoménologie*, éd. Rigal, Élisabeth, J. Vrin, Paris, 1998.

- Sauvé, Denis "Wittgenstein, Kripke et le paradoxe des règles", dans **Philosophiques**, vol. 20, n° 1, 1993.
- Schlick, Moritz, "Yaşanmış, Bilgi ve Metafizik", **Viyana Çevresi** içinde, Birleşik Kitabevi, Tarcan Matbaacılık, Ankara 2012.
- Schopenhauer, A., **Le monde comme volonté et comme représentation**, PUF, Paris, 2014.
- Searle, John, **Les Actes de langage. Essai de philosophie du langage**, traduit de l'américain par Hélène Pauchard, Hermann, Paris, 1972.
- Séguy-Duclot, Alain, **Recherches sur le langage**, Vrin, Paris, 2011.
- Seymour, Michel, "Interprétationnisme ou institutionnalisme?", **Philosophique**, vo. 32, no:1, 2005.
- , "Une théorie déflationniste de la vérité", dans **Le formalisme en question: le tournant des années trente**, Éditeurs, Nef, Frédéric; Vernant, Denis, Vrin, Paris, 1998.
- Steiner, Pierre "Sciences cognitives, tournant pragmatique et horizons pragmatistes", dans **Revue de sciences humaines** 2008.
- Tarski, Alfred, "Le concept de vérité dans les langage formalisés" tr. fr. par G. Kalinowski, in **Logique, sémantique méta-mathématique**, sous la direction de G. Granger, Tome 1, Colin, 1972, Armand Colin, 1972.
- , "Sur le concept de conséquence logique", dans **Logique, sémantique, mathématique**, tome 2, sous la direction de Gilles Gaston-Granger Arman Colin, Paris, 1972.
- , **Logique, sémantique, métamathématique, 1923-1944**, 2 volumes, Armand Colin, Paris, 1972, 1974.
- , "La construction d'une sémantique scientifique", dans **Logique, sémantique, méta-mathématique**, tome I, Arman Colin 1972
- Velde, de Danièle; Flaux Van Nelly, **Les noms propres: nature et détermination**, Presses universitaires du Septentrion, 2000.
- Verley, Xavier, **Carnap, le symbolique et la philosophie**, L'Harmattan, Paris, 2003.
- Vernant, Denis, **Bertrand Russell**, Garnier-Flammarion, 2003.
- , **Introduction à la philosophie de la logique**, Mardaga, Paris, 1995.
- Viyana Çevresi Üzerine**, derleyen ve çeviren Zeki Özcan, Birleşik Kitabevi, Tarcan Matbaacılık, Ankara 2012.
- Volenski, Jean, " Théories de la vérité dans la philosophie autrichienne", dans, **La philosophie autrichienne de Bolzano à Musil**, éditeurs Jean-Pierre Cometti; Kevin Mulligan, Vrin, Paris,

2001

Wittgenstein, Ludwig, ***Cahier bleu cahier brun***, Traduction Marc Goldberg, Gallimard, 2004.

----, ***Carnets: (1914-1916)*** trad., Traduction Gilles-Gaston Granger, Gallimard, Paris, 1997.

----, ***Felsefi Soruşturmalar***, çev. Deniz Kanıt, Küyerel Yayınları, Kayhan Matbaası, İstanbul, 2000.

----, ***Fiches***, Gallimard, Paris, 2008.

----, ***Recherches philosophiques***, Traduction Gilles-Gaston Granger, Gallimard, Paris, 2001.

----, ***Remarques mêlées***, Traduction, Gérard Granel, Gallimard, Paris, 2002.

----, ***Remarques sur la philosophie de la psychologie I***,

----, ***Tractatus***, Traduction Gilles-Gaston Granger, Gallimard, Paris, 2001.



ZEKİ ÖZCAN

Dil Felsefesi

I

(Mantıkçı Paradigma)

Dil felsefesi Batı'da, pek çok çalışmaya konu olmuştur. Bu çalışmalarda birincil veya ikincil dil ve anlam sorunları ayrıntıyla ele alınmıştır. Bu felsefenin kurucularının ve önemli temsilcilerinin kitapları bütün Avrupa dillerine çevrilmiştir. Ne yazık ki ülkemizde dil felsefesinde çok az çalışma yapılmıştır. Bu, düşünce hayatımız için büyük bir eksikliktir. Doğru düşünmek, sağlıklı iletişim kurmak, sihirli kavramların ve büyülü doktrinlerin ağına düşmekten kurtulmak; reel olan üzerine reel betimler yapabilmek bize göre dil felsefesinin imkânlarını kullanmakla mümkündür. Bu yüzden dil felsefesi bazılarının haklı olarak söyledikleri gibi *ilk ve nihai felsefe*'dir.



ISBN 978-605-9922-02-9



9 786059 922029



SENTEZYAYINCILIK

Cumhuriyet Cad. Eski Tahlıl İçi Sokak No:5 BURSA
Tel: (0 224) 225 11 80 (pbx) Faks: (0 224) 225 02 00
<http://www.sentezdagitim.com.tr>
e-mail: bilgi@sentezdagitim.com.tr