LUDWIG WITTGENSTEIN

MAVİ KİTAP KAHVERENGİ KİTAP

çeviren:
Doğan
Şahiner

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

2. baskı

LUDWIG WITTGENSTEIN MAVİ KİTAP KAHVERENGİ KİTAP

Ludwig Wittgenstein'ın 1933-35 yılları arasında Cambridge Üniversitesi'ndeki bazı öğrencilerine yazdırdığı notlardan oluşan *Mavi Kitap, Kahverengi Kitap*, 20. yüzyılın en önemli filozoflarından birinin ileride geliştireceği fikirlerin tohumlarını içermesi bakımından ayrı bir önem taşır. "Dil oyunu" gibi yeni kavramlar ilk kez bu metinle birlikte gün yüzüne çıkmıştır.
Modern zamanların belki de en önemli ve tesirli felsefe eseri olan *Felsefi Araştırmalar*'ın bir anlamda ön taslakları sayılabilecek bu notlar, Wittgenstein'ın düşüncesini kavramak için vazgeçilmez bir anahtar niteliğindedir.

Ludwig Wittgenstein (1889-1951) Avusturya asıllı filozof. 20. yüzyıl felsefesini derinden etkilemiş, mantık kuramları ve daha sonra da dil felsefesiyle iki özgün felsefe sistemi oluşturmuştur. 1911'de Cambridge Üniversitesi'nde Bertrand Russell'ın öğrencisi olan ve matematiksel mantık konusunda yoğunlaşan Wittgenstein, I. Dünya Savaşı'na Avusturya ordusunda katılmış, bu arada savaş boyunca mantık ve felsefe notları tutmuştur. Savaş sonunda İtalyanlara esir düştüğünde elinde tamamlanmış bir kitap taslağı vardır. Bu, onun yaşarken basılan tek kitabı olacaktır: *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921; İngilizce çeviriyle birlikte yeniden basım 1922). 1929'da Cambridge Üniversitesi'nde ders vermeye başlayan Wittgenstein, Hitler'in Avusturya'yı işgalinden sonra İngiliz vatandaşlığına geçer. Kendi sorularına verdiği yanıtlar biçiminde gelişen dersleriyle yeni bir felsefi bakış yaratan filozofun çeşitli çalışmaları ve notları ölümünden sonra yayımlanmıştır. Bunların en önemlileri şöyle sıralanabilir: *Philosophische Untersuchungen* (Felsefi Araştırmalar, 1953); *The Blue and Brown Books* (1958); *Tagebücher 1914-16* (Günlükler, 1961); *Zettel* (Notlar, 1967); *Philosophische Grammatik* (1969, Felsefi Gramer).

9 789944 882071

KDV dahil fiyatı
14 TL



Genel Yayın: 1335

FELSEFE

LUDWIG WITTGENSTEIN
MAVİ KİTAP, KAHVERENGİ KİTAP

ÖZGÜN ADI
THE BLUE AND BROWN BOOKS

© 1958 BLACKWELL PUBLISHING

İNGİLİZCE ÖZGÜN METİNDEN ÇEVİREN
DOĞAN ŞAHİNER

BLACKWELL PUBLISHING LTD., OXFORD İLE YAPILAN SÖZLEŞMEYE GÖRE YAYIMLANMIŞTIR. İNGİLİZCE ÖZGÜN METİNDEN YAPILAN ÇEVİRİNİN DOĞRULUĞUNUN SORUMLULUĞU SADECE TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI'NA AİTTİR. BLACKWELL PUBLISHING LTD. BU KONUDA SORUMLU DEĞİLDİR.

© TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 2007
Sertifika No: 11213

EDİTÖR
ALİ BERKTAY

GÖRSEL YÖNETMEN
BİROL BAYRAM

DÜZELTİ
KAAN ÖZKAN

GRAFİK TASARIM UYGULAMA
TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI

1. BASKI: KASIM 2007
2. BASKI: ŞUBAT 2011

ISBN 978-9944-88-207-1

BASKI
ŞEFİK MATBAASI SAN. VE TİC. LTD. ŞTİ.
TURGUT ÖZAL CAD. NO: 137
İKİTELLİ İSTANBUL (0212) 549 62 62
Sertifika No: 0307-34-008250

TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
İSTİKLAL CADDESİ, NO: 144/4 BEYOĞLU 34430 İSTANBUL
Tel. (0212) 252 39 91
Fax. (0212) 252 39 95
www.iskultur.com.tr

Ludwig Wittgenstein

Mavi Kitap, Kahverengi Kitap

Çeviren: Doğan Şahiner

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

İÇİNDEKİLER

Çevirmenin Notu VI

Önsöz (Rush Rhees) VII

MAVİ KİTAP 1

KAHVERENGİ KİTAP 85
I. 87
II. 141

Dizin 209

Çevirmenin Notu

Mavi Kitap, Wittgenstein'ın Cambridge Üniversitesi'nde, 1933-34 ders yılında, seçtiği beş öğrencisine (Francis Skinner, Louis Goodstein, H.M.S. Coxeter, Margaret Masterman ve Alice Ambrose) dikte ettiği notlardan oluşmaktadır. "Dil oyunu" gibi yeni kavramların ilk kez gün yüzüne çıktığı metindir.

Kahverengi Kitap ise 1934-35 ders yılında Francis Skinner ve Alice Ambrose'a dikte edilmiştir. Wittgenstein 1935 Temmuzu'nda Moritz Schlick'e bir mektubunda *Kahverengi Kitap*'tan "bütün bu şeylerin nasıl ele alınması gerektiğini gösteriyor sanıyorum" diye söz eder.

Kitabın ilk baskısını yayına hazırlayan, Wittgenstein'ın öğrencisi ve yakın dostu Rush Rhees'in de belirttiği gibi, Wittgenstein'ın İngilizcesi birçok yerde hantal ve Germanizm yüklüdür. Bu durum, Wittgenstein'ın söylemek istediğini tam olarak anlatan ifadeleri, hantallığına bakmadan, çeviride gönül rahatlığıyla kullanabilmemi sağladı.

Wittgenstein birçok yerde, hedeflediği şeyin tam açıklık olduğunu söyler. Oysa birçok kişi, onun söylediklerinin anlaşılması güç şeyler olduğunu düşünerek, Wittgenstein'ı açıklamaya girişmiştir! Kimse onun sağladığı açıklığı yeterli bulmak zorunda değil elbette — ama bu yorumcular, ne tuhaf ki, Wittgenstein'ın başaramadığını kendilerinin başardığı iddiasında da değillerdir.

Rush Rhees'in Önsöz'ünün de Wittgenstein'ın düşüncesini doğru yansıtma bakımından ağır kusurlar içerdiğini düşünmekle birlikte, çeşitli tartışmalara vesile olmuş bu metni tarihsel önemi dolayısıyla elinizdeki baskıya dahil etmeyi uygun bulduk.

Doğan Şahiner
Eylül 2007.

Önsöz

Wittgenstein "Mavi Kitap"ı (ona bu adı kendisi vermemiş olsa da) 1933-34 ders yılında Cambridge'teki sınıfına dikte etti ve teksir edilmesini sağladı. "Kahverengi Kitap"ı ise 1934-35 ders yılında iki öğrencisine (Francis Skinner ve Alice Ambrose) dikte etti. Bunun daktilo ile üç kopyasını yaptırdı ve bunları yalnızca en yakın dostlarına ve öğrencilerine gösterdi. Ama bunları ödünç alanlar kendi kopyalarını çıkarttılar ve bunlar üzerine bir ticaret başladı. Wittgenstein bu yazmalara kendisi ad verseydi, "Felsefi Değiniler" ya da "Felsefi Araştırmalar" adını verebilirdi. Ama birinci yazma mavi, ikinci yazma kahverengi kâğıtla kaplandığı için, o günden beri bu şekilde adlandırıldılar.

Wittgenstein sonraları *Mavi Kitap*'ın bir kopyasını aşağıdaki notla birlikte Lord Russell'a gönderdi:

> İki yıl kadar önce, sana bir elyazmamı göndereceğime söz vermiştim. Bugün gönderdiğim, o elyazması değil. Üzerinde hâlâ düşünüyorum; günün birinde yayımlar mıyım, ya da herhangi bir parçasını yayımlar mıyım, Tanrı bilir. Ama iki yıl önce Cambridge'te bazı dersler verdim ve evlerine kafalarında birşey götüremiyorlarsa ellerinde birşey götürebilsinler diye öğrencilerime bazı notlar dikte ettim. Sonra bu notları çoğalttırdım. Tam şu sırada bazı kopyalardaki yanlış yazımları ve başka hataları düzeltirken, senin de bir kopya isteyebileceğin fikri aklıma geldi. İşte sana bir tane gönderiyorum. Bu dersleri okuman gerektiğini söylemek istemiyorum; ama eğer yapacak daha iyi bir işin yoksa, ve eğer bunlardan bir parça keyif alacak olursan, gerçekten çok memnun olurum. (Birçok noktaya yalnızca de-

ğinildiği için, sanırım bunları anlamak oldukça zor. Notlar yalnızca dersleri dinleyenlere yönelik.) Söylediğim gibi, eğer bunları okumazsan, *hiç önemli değil.*

Her zaman senin,
Ludwig Wittgenstein.

Mavi Kitap, bir dizi nottan ibaretti. *Kahverengi Kitap* ise oldukça farklıydı; Wittgenstein bir süre için onu yayımlayabileceği bir şeyin taslağı gibi düşündü. Metnin Almanca versiyonunu birkaç kez gözden geçirmeye girişti. Son girişimini 1936 Ağustosu'nda yaptı. Bu düzeltmeleri birkaç küçük değişiklik ve eklemeyle elinizdeki metne, iradi eylem tartışmasının başına (II, 13) taşıdı. Düzeltmelerin sonuna kalın harflerle "Dieser ganze 'Versuch einer Umarbeitung' vom (Anfang) bis hierher ist *nichts wert*" ("Baştan buraya kadar, bütün bu gözden geçirme çabası *değersiz*") notunu düştü. Bugün elimizde (küçük değişikliklerle) *Felsefe Araştırmaları*'nın birinci bölümü olarak bulunan metni yazmaya başladığı an, bu andı.

Wittgenstein *Kahverengi Kitap*'ı İngilizce olarak yayımlar mıydı, kuşkuluyum. Onun Almanca metinlerini okuyabilenler, bu kuşkumun sebebini anlayacaklardır. Wittgenstein'ın İngilizcesi, birçok yerde hantal ve Germanizm yüklüdür. Bunun anlamı bozduğu ve nasıl düzeltilmesi gerektiğinin açıkça görüldüğü birkaç yer dışında, metni olduğu gibi bıraktık. Burada yayımladığımız metin, Wittgenstein'ın, öğrencilerine verdiği notlardan ve kendi kullanımı için hazırladığı bir taslaktan ibarettir.

Wittgenstein felsefeyi bir araştırma yöntemi olarak görüyordu. Ama bu yöntemi kavrayış tarzı değişiklik gösteriyordu. Bunu örneğin "dil oyunları" mefhumunu kullanış tarzında görebiliriz. Wittgenstein bu mefhumu dilin zorunlu bir biçimi olduğu fikrini sarsmak için ortaya atmıştı. En azından, kullanımlarından biri buydu ve bu en eski kullanımlardan biriydi. Farklı dil oyunları hayal etmek, birçok durumda yararlıdır. Wittgenstein önceleri "farklı dil biçimleri" ibaresini bazen –bunlar aynı şeylermiş gibi– "dil oyunları" ibaresinin yerine kullanıyordu; gerçi bunu sonraki versiyonlarda yer yer düzeltmiştir. *Mavi Kitap*'ta bazen farklı dil oyunları hayal etmekten, bazen de –sanki aynı şeye varırmış gibi– farklı *notasyonlar* hayal etmekten söz

eder. Ve sanki konuşabilme ile bir notasyonu anlama arasında açık seçik bir ayrım yapmamış gibidir.

Örneğin, birine kullandığı sözcüklerin anlamlarını açıklatarak, onun ne kastettiğini anlamaya başlamaktan söz eder. Sanki "anlama" ile "açıklama" bir şekilde karşılıklı bağlantılıymış gibi. Oysa *Kahverengi Kitap*'ta, bir dil oyununu öğrenmenin bundan önce geldiğini vurgular. Gerekli olan, açıklama değil, *eğitmedir* — bir hayvanın eğitilmesiyle karşılaştırılabilecek bir anlamda. Bu, Wittgenstein'ın *Araştırmalar*'da vurguladığı bir noktayla bağlantılıdır: konuşabilme ve söyleneni anlama –ne kastedildiğini bilme– ne kastedildiğini söyleyebileceğiniz anlamına gelmez; ne öğrendiğinizi de göstermez. Wittgenstein, yine aynı yerde (*Araştırmalar*, par. 32) şöyle söyler: "Augustinus insan dilinin öğrenilmesini, çocuk yabancı bir ülkeye gelmiş de o ülkenin dilini anlamıyormuş gibi betimlemektedir; yani zaten bir dili varmış, yalnızca o bu dil değilmiş gibi." Çocuğun Fransızca bilip bilmediğini, ifadelerin ne anlama geldiğini sorarak anlayabilirsiniz. Ama bir çocuğun konuşup konuşamadığını anlamanın yolu bu değildir. Çocuk konuşmayı öğrendiğinde, öğrendiği şey de bu değildir.

Kahverengi Kitap farklı dil oyunlarından "iletişim sistemleri" (Systeme menschlicher Verständigung) olarak söz ettiğinde, bunlar farklı notasyonlardan ibaret değildir. Bu durum, *Mavi Kitap*'ta hiç öne çıkmayan bir anlayış mefhumunu ve anlayışla dil arasındaki ilişkinin bir mefhumunu ortaya çıkarır. Örneğin, Wittgenstein *Kahverengi Kitap*'ta "anlama"nın tek bir şey olmadığı, dil oyunlarının kendileri kadar çeşitlenmiş olduğu noktasında ısrar eder. Farklı dil oyunları hayal ettigimiz zaman herhangi bir dil sisteminin parçalarını ya da mümkün parçalarını hayal etmekte olmadığımızı söylemesinin sebeplerinden biri de budur.

Mavi Kitap bu konuda o kadar açık değildir. Wittgenstein *Mavi Kitap*'ın başlarında, "Dil oyularının incelenmesi, dilin ilkel biçimlerinin ya da ilkel dillerin incelenmesidir" der. Ama ardından şöyle devam eder: "Doğruluk ve yanlışlık, önermelerin gerçekliğe uyup uymaması, önesürümün, varsayımın, soru'nun doğası sorunlarını incelemek istediğimizde, bu düşünme biçimlerinin hayli karmaşık düşünce süreçlerinin kafa karıştırıcı zemininin dışında ortaya çıktıkları ilkel dil biçimlerine bakmak, büyük avantaj sağlayacaktır. Böyle ilkel dil bi-

çimlerine baktığımızda, sıradan dil kullanımımızın üstüne çökmüş gibi görünen zihinsel sis dağılıp gider. Açık seçik ve saydam haldeki etkinlikleri, tepkileri görürüz. Diğer yandan, bu basit süreçlerde, daha karmaşık olanlardan kopuk olmayan dil biçimlerini tanırız. Birbiri ardına yeni biçimler eklemek yoluyla, karmaşık biçimleri basit olanlardan kurabileceğimizi görürüz."

Bu, neredeyse, günlük dilimizin analizine benzer birşey ortaya koymaya çalışıyormuşuz gibi bir görüntü ortaya çıkarır. Konuştuğumuz zaman dilimizde meydana gelen, ama onu sarmalayan sisi delmenin bu yöntemini kullanmadıkça göremeyeceğimiz birşey keşfetmek istiyormuşuz gibi. Ve sanki "önesürümün, varsayımın, soru'nun doğası" orada da aynıymış, biz yalnızca bunu saydam hale getirmenin bir yolunu bulmuşuz gibi. Oysa *Kahverengi Kitap* bunu reddeder. Wittgenstein'ın *Kahverengi Kitap*'ta (I, 5) "betimlediğimiz dil oyunlarını bir dilin tam olmayan parçaları olarak değil, kendi içinde eksiksiz diller olarak ... görüyoruz" demesinin sebebi budur. Öyle ki, örneğin, bir dildeki bazı gramatik işlevlere bir başka dilde karşılık gelen hiçbir şey olmayabilir. "Gerçekliğe uymak ya da uymamak" da farklı dillerde farklı birşey olabilir — öyle ki, bunun bir dilde incelenmesi, diğer dilde bunun ne olduğuna dair pek fazla şey ortaya koymayabilir. Wittgenstein'ın *Kahverengi Kitap*'ta "Tuğla"nın o ilkel dildeki anlamının bizim dilimizdeki anlamıyla aynı olup olmadığını sormasının sebebi budur; bu onun daha basit olan dili daha karmaşık olan dilin tam olmayan bir biçimi olarak görmemesiyle bağlantılıdır. Burada eksiltili [elliptical] bir cümleyle ilgilenmekte olup olmadığımız tartışması, Wittgenstein'ın farklı dil oyunlarının ne olduğu konusundaki açıklamasının önemli bir parçasıdır. Oysa *Mavi Kitap*'ta bunun öngörüsü bile yoktur.

Wittgenstein'ın not defterlerinin birinde, dil oyunlarına dair, 1934 başlarında yazılmış olması gereken bir değinme vardır. Bu, *Mavi Kitap*'ın başlarındaki değinmeden sonra yazılmış olabilir, ama ondan farklıdır. "Wenn ich bestimmte einfache Sprachspiele beschreibe, so geschieht es nicht, um mit ihnen nach und nach die Vorgänge der ausgebildeten Sprache –oder des Denkens– aufzubauen, was nur zu Ungerechtigkeiten führt (Nicod und Russell), — sondern ich stelle die Spiele als solche hin, und lasse sie ihre aufklärende Wirkung auf die

besonderen Probleme ausstrahlen." ("Bazı basit dil oyunları betimlediğimde, bunu onlardan bizim gelişmiş dilimizin –ya da düşünmenin– süreçlerini derece derece kurmak için yapmıyorum; bu olsa olsa haksızlıklara yol açardı (Nicod ve Russell) — bu oyunları basitçe, oldukları gibi ortaya koyuyorum ve onları belli sorunlara kendi ışıklarını saçmaya bırakıyorum.")

Bunun *Kahverengi Kitap*'ın birinci bölümünde kullanılan yöntemin iyi bir betimlemesi olduğunu düşünüyorum. Bununla birlikte, *Kahverengi Kitap* ile *Araştırmalar* arasındaki büyük farka da işaret ediyor.

Kahverengi Kitap'ta, farklı dil oyunlarının anlatımı, özgül felsefi sorunlara aydınlık getirmesi amaçlanmış olsa da doğrudan doğruya bu sorunların tartışılması değildir. Dilin çeşitli yanlarına, özellikle de en keskin ifadesini felsefe sorunlarında bulan eğilimlerimiz yüzünden çoğu zaman kör kaldığımız yanlarına aydınlık getirir. Böylece, tartışma, o sorunlara yol açan güçlüklerin nerelerde ortaya çıktığını gösterir.

Örneğin, "...ebilmek" ve bununla "ortak olanı görmek" arasındaki bağlantı üstüne söylediklerinde Wittgenstein, dil öğrenildiğinde neyin öğrenildiği sorusunu, ya da birşeyin ne anlama geldiği bilindiğinde neyin bilindiği sorusunu ele almaktadır. Ama aynı zamanda, dilin nasıl geliştirile*bile*ceğini sormanın ne anlama geldiği sorusunu da ele alır — "Bu hâlâ anlamı olan birşey mi? Şimdi hâlâ konuşuyor musunuz, yoksa anlamsız sesler mi çıkarıyorsunuz?" Bu ise, "Ne söylenebilir?" sorusuna ya da "Bunun bir önerme olduğunu nereden biliyoruz?" sorusuna yol açabilir; önermenin ya da dilin ne olduğu sorusuna da. Burada Wittgenstein'ın dil oyunlarını betimleme tarzı, bu soruları sormanın hiç *gerekmediğini*, ve eğer gerekmişse bunun bir yanlış anlama olduğunu gösterme amacını taşır. Buradaki sorun ise, insanların niçin bu soruları *sorup durduğu* konusundaki merakımızın giderilmeden kalmasıdır. Araştırmalar'ın tutumu bu noktada farklıdır.

Burada (*Araştırmalar*'da) dil oyunları, daha karmaşık bir dilin sergilenmesindeki aşamalar değildir; belki *Kahverengi Kitap*'taki kadar bile. Dilin ne olduğu "büyük soru"suna götüren bir tartışmanın aşamalarıdır (par. 65).

Wittgenstein dil oyunlarını –hem *Araştırmalar*'da hem de *Kahverengi Kitap*'ta– sözcükler ile yerini tuttuğu şeyler arasındaki ilişki sorununa ışık tutmak için kullanır. Ama *Araştırmalar*'da, Augustinus'ta da bulduğumuz "felsefi anlam kavramı" ile ilgilenir ve bunun yegâne *gerçek* adların *bu* ve *şu* sözcükleri olduğunu ileri süren 'mantıksal olarak uygun adlar' kuramında en açık şekilde ortaya çıkan bir eğilimin ifadesi olduğunu gösterir. Wittgenstein buna "dilimizin mantığını yüceltme eğilimi" (die Logik unserer Sprache zu sublimieren) der (par. 38) — bunun bir gerekçesi, mantıksal olarak uygun adlara kıyasla, "ad diyebileceğimiz başka her şeyin ancak tam olmayan, yaklaşık bir anlamda ad olduğu"dur. İnsanları dilin nihai doğasından ya da mantıksal olarak doğru gramerden söz etmeye yönelten, bu eğilimdir. Peki, insanlar neden bu eğilime kapılır? Bunun basit bir yanıtı yoktur, ama Wittgenstein burada "basit" ve "karmaşık" mefhumlarını ve mantıksal analiz fikrini tartışmaya başlayarak bir yanıt bulmaya girişir. (Bunu *Kahverengi Kitap*'ta yapmaz; bütün isteği dilin işleyişine aydınlık getirmek olsaydı, bunu yapması gerekmezdi de.)

Dilin ya da önermenin mantıksal analizi fikri, tuhaf, karışık bir fikirdir. Wittgenstein dil oyunlarını ortaya atarken, herhangi bir analiz yapmaya çalışmıyordu. Bunlara "daha ilkel" ya da "daha basit" diller dediğimizde, bu, onların daha karmaşık bir dilin sahip olması gereken öğeler gibi birşeyi ortaya koydukları anlamına gelmez. (Krş. *Araştırmalar*, par. 64.) Bunlar farklı dillerdir — "Dil"in öğeleri ya da veçheleri değil. Ama o zaman, bunların hepsinin dil olduğunu söylememizi sağlayanın ne olduğunu sormak isteyebiliriz. Birşeyi dil yapan nedir ki? Bu noktaya kadarki bütün tartışmamızın arkasında yatan, dilin ya da önermenin doğasına dair "büyük soru"dur bu (par. 65).

Araştırmalar'da bu noktaya kadarki tartışmanın felsefe sorunlarını dil oyunlarına başvurarak ele alma duygusu doğurmak için bir çaba olduğunu bile söyleyebiliriz. Ya da belki daha iyisi: dil oyunlarını kullanarak felsefe sorunlarının ne olduğuna nasıl açıklık getirilebileceğini göstermek için bir çaba.

Diğer yandan, *Kahverengi Kitap*'ta Wittgenstein, değişik adlandırma türlerinin örneklerinden, değişik "gerçeklikle karşılaştırma" yollarının bir tartışmasına geçer. Kuşkusuz, bu hâlâ, sözcüklerle yerini

tuttukları şeyler arasındaki ilişkiler üstüne bir tartışmadır. Ama burada Wittgenstein, felsefede sorun çıkaran sözcükleri araştırma yolunun arkasında yatan eğilimi ortaya çıkarmaya çalışmamaktadır.

Wittgenstein, *Araştırmalar*'da bundan sonra, mantıkla dil arasındaki ilişkileri tartışmaya girişir, oysa *Kahverengi Kitap*'ta bunu yapmaz — gerçi orada söyledikleri de bununla yakından bağlantılıdır. Özellikle orada "...ebilmek" üstüne söylediklerini ve bunun neyin söylenebilir olduğu fikriyle bağlantısını kastediyorum. ("Bunun hâlâ dil olduğunu ne zaman söyleriz? Bir önerme olduğunu ne zaman söyleriz?") Zira buradaki ayartma, bir hesap ve o hesap içinde ne söylenebileceğini düşünme ayartmasıdır. Ama Wittgenstein buna dilin kurallarının ve dili kullanmanın ne olduğu konusunda bir yanlış anlama derdi. Genellikle konuştuğumuz gibi konuştuğumuzda, tam olarak tanımlanabilecek kavramlar kullanmayız, kesin kurallar da kullanmayız. Ve bu durumun anlaşılırlığı, bir hesabın anlaşılırlığından farklı birşeydir.

Çünkü insanlar "Ne söylenebilir?" sorusunu "Bir hesapta neye izin vardır?" sorusu gibi düşünür ("Zira 'izin'in başka ne anlamı vardır ki?") — mantığı dilin *birliğini* yönetiyor gibi düşünmenin sebebi budur: dile ne aittir, ne ait değildir; ne anlaşılabilirdir, ne anlaşılabilir değildir; ne önermedir, ne önerme değildir. *Kahverengi Kitap*'ta Wittgenstein, dilin bu türden bir birliğinin olmadığı noktasında ısrar eder. Dilin bu türden bir anlaşılırlığı da yoktur. Ama Wittgenstein, insanların neden bunun aksini farz etmek istedikleri konusunda gerçek bir tartışmaya girmez.

Wittgenstein'ın bunu daha önce, *Mavi Kitap*'ta yaptığını düşünebilirsiniz ama, ben öyle düşünmüyorum. Wittgenstein'ın *Kahverengi Kitap*'ta, bunun ne tür bir güçlük olduğuna pek açıklık getirmese de, kesinlikle ortaya attığı mantık ve dil hakkındaki soruyla *Mavi Kitap*'ta ilgilendiğini sanmıyorum. *Mavi Kitap*'ta şunu söyler: "genellikle dili katı kurallara göre kullanmadığımızı unutmayın — dil bize katı kurallar kullanılarak öğretilmemiştir de. Diğer yandan *biz* tartışmalarımızda sürekli olarak dili kesin kurallara göre yapılan bir aritmetik işlemiyle karşılaştırırız." Biraz aşağıda, *neden* böyle yaptığımızı sorduğunda, basitçe şu yanıtı verir: "Bunun yanıtı, ortadan kaldırmaya çalıştığımız şaşkınlıkların her zaman, tam da dile karşı bu tutum-

dan kaynaklandığıdır." Bunun nasıl olup da bir yanıt *olduğunu* merak edebilirsiniz. Wittgenstein'ın burada anlatmak istediği şey, örneğin biraz ileride söylediği gibi, şudur: "Felsefi şaşkınlığa düşmüş kişi, bir sözcüğün kullanım tarzında bir yasa görür ve, bu yasayı tutarlı bir şekilde uygulamaya çalıştığında, paradoksal sonuçlara götüren durumlarla karşılaşır." Bu, ilk bakışta, daha sonra *Araştırmalar*'da dilimizin mantığını yüceltme eğilimi üstüne söylenenlere benzer. Oysa *Mavi Kitap*'ta Wittgenstein, dilin kullanımında ya da dil anlayışında insanları sözcükleri böyle düşünmeye *yöneltenin* ne olduğu üstüne bir görüş ortaya atmaz. Bunun sebebinin filozofların dile metafizik bir gözle bakmaları olduğunu farz edelim. Pekâlâ; ama filozoflara *bunu* yaptıranın ne olduğunu sorduğumuzda, Wittgenstein *Mavi Kitap*'ta buna bir genellik tutkusundan söz ederek ve "filozoflar bilimin yöntemini gözlerinin önünden ayırmazlar ve bilimin sorduğu türden sorular sorup yanıtlama ayartmasına karşı direnemezler" diyerek yanıt verir. Başka bir deyişle, Wittgenstein metafiziğin kaynağını özel olarak dille bağlantılı birşeyde görmez. Bu, *Mavi Kitap*'taki çok önemli bir noktadır ve felsefi şaşkınlığın karakteri konusunda Wittgenstein'ın kafasının *Araştırmalar*'ı yazdığı zamanki kadar açık olmadığı anlamına gelir. Ama ne olursa olsun, filozofları dil ya da anlayış hakkında şaşkınlığa düştükleri zaman ideal bir dil ya da mantıksal olarak doğru bir gramer düşünmeye yönelten, bu eğilim –bilimin sorduğu türden sorular sorup yanıtlama eğilimi– değildir, ya da her şeyden çok bu eğilim değildir. Filozoflar buna farklı bir yoldan yönelirler.

Wittgenstein *Mavi Kitap*'ta, dili katı kurallara göre, sözcükleri bilimin sözünü ettiği yasalara benzer yasalara göre kullanmadığımız konusunda çok açıktır. Ama "anlamını bilme" ve "anlama" mefhumları konusunda pek açık değildir; bu da onun "bir kuralı izleme" mefhumu konusunda da açıklıktan henüz epey uzak olduğu anlamına gelir. Bu yüzden, insanlar dili bilmenin neyin söylenebileceğini bilmek demek olduğunu söyledikleri zaman söz konusu olabilecek kafa karışıklıklarını Wittgenstein henüz bütünüyle anlamış değildir.

"Sözcüklerimizin hangi anlamları taşıyabileceği neye bağlıdır?" Mantıksal olarak uygun adlar ve mantıksal çözümleme teorisinde bulduğumuz anlam fikrinin arkasında bu yatar. Bu da dili öğrendiğiniz zaman ne öğrendiğiniz ya da dili öğrenmenin ne demek olduğu soru-

suyla bağlantılıdır. Wittgenstein *Mavi Kitap*'ta, sözcüklerin biz onlara ne anlam vermişsek o anlama geldiklerini, sözcüklerin *gerçek* anlamlarını arama düşüncesinin bir kafa karışıklığı olduğunu açıkça ortaya koyar. Fakat bir dil oyununu öğrenmekle bir notasyonu öğrenmek arasındaki farkı henüz açık seçik görmemiştir. Bu yüzden, karşı çıktığı kafa karışıklığının karakterini tam olarak ortaya koyamamaktadır.

Başka bir deyişle, *Mavi Kitap*'ta Wittgenstein, dilin gerekleri ya da anlaşılırlığı ile ilgili sorunun ne olduğunu açık seçik görmemişti. "Sıradan dilin bir kusuru yoktur" diyebilmesinin nedeni budur. Bu, "tamam, bu bir dil" demeye benzer. Bu da onun dilin gereklerini karşıladığı anlamına geliyor gibidir. Ama Wittgenstein böyle konuştuğunda, kendisi de daha sonra açığa çıkaracağı bir kafa karışıklığı içindedir. Wittgenstein'ın burada yaptığı gibi, dil oyunları kurarken yapılan şey sanki "ideal diller kurmak"mış gibi konuşulunca, ideal diller konusu –ideal dillerden söz edenlerin yapmaya çalıştıkları şey– gözden yiter, diye düşünüyorum. Wittgenstein daha sonra böyle konuşmayacaktır.

Wittgenstein'ı *Mavi Kitap*'ta birkaç kez "dil hesabı"ndan söz etmeye yönelten de bu aynı müphemlik ya da ona yakın birşey olabilir — dili yalnızca çok nadir durumlarda bir hesap gibi kullandığımızı da söylemiş olsa bile. Dil ile notasyon arasında ayrım yapmamışsanız, bir dili izlemekle bir notasyonu izlemek arasında fark görmeniz pek mümkün değildir. Ama bu durumda, dil ile mantık arasındaki ilişki konusunda kafanızın açık olmaması pekâlâ mümkündür.

Kahverengi Kitap'ta bu güçlükler, doğrudan doğruya ele alınmış olmasa da, çok daha açık hale gelir. *Araştırmalar*'ın başlıca temasının bu güçlükler olduğunu söyleyebiliriz.

Zira bu, *Araştırmalar*'ın daha önceki parçalarının olduğu gibi, "birşeyi birşey olarak görme" tartışmasının da altında yatan temadır. Ve bir kez daha, Wittgenstein'ın *Araştırmalar*'da bu tartışmaları *Kahverengi Kitap*'ta olmadığı şekilde felsefi güçlüklerin bir sergilemesi haline getirdiğini görürüz.

Bir zamanlar Wittgenstein, birşeyi (tamamen yabancı birşey bile olsa) "bir önerme olarak tanıma"nın ya da birşeyi, ne söylediğini tanımaktan bağımsız bir şekilde, dil olarak tanımanın –örneğin, oraya yazılmış birşey olduğunu tanımanın– ne olduğu sorusuyla ilgilenmiş-

ti. *Kahverengi Kitap*'ın ikinci bölümü de bununla ilgilidir. Bu bölümde Wittgenstein, böyle "tanıma"ların, doğru anlaşıldığında, filozofları önceden sordukları türden sorular sormaya yöneltmeyeceğini gösterir. Örneğin, Wittgenstein'ın bir cümleyi anlamakla bir müzik temasını anlamak arasında ya da şu cümlenin birşey kastettiğini söylemeyi istemekle şu renkli motifin birşey anlattığını söylemeyi istemek arasında kurduğu analojiler — tanıdığınız şeyin genel bir karakter (belki anlaşılırlığın genel bir karakteri) olup bu *genel* karakterin ne olduğunu söyleyebilmeniz gerektiğinin söylenemeyeceğini, bunun bana o renkli motifin ne anlattığını sormanızdan daha anlamlı olmadığını açıkça gösterir.

Peki, insanlar bu bağlamda, örneğin "üst-mantık"tan söz etmeyi neden istemişlerdir? *Kahverengi Kitap*'ta bunu açıklamak için bazı şeyler söylenmiş, daha fazlası da ima edilmiştir. Ama dili kullanma şeklimizde ve dil ile düşünce arasındaki bağlantıda –argümanların ve genel olarak ifadelerin yaptığı etkide– sanki birşeyi dil olarak tanımak o şeyi bir oyundaki bir hamle olarak tanımaktan bile çok farklıymış gibi bir görüntü ortaya çıkaran bir özellik vardır. (Sanki anlama, imlerin dışındaki birşeymiş gibi; ve sanki birşeyin dil olmak için, imlerin kendilerinin sistemi içinde bulunmayan birşeye ihtiyacı varmış gibi.) Wittgenstein *Araştırmalar*'ın son kısımlarında bunu hesaba katma çabasındadır.

Wittgenstein "imlerle iş görmek"ten söz etmişti. Bu durumda, biri şöyle söyleyebilir: "Durumu bir mekanizmayı çalıştırmaya benzetiyorsun; sanki herhangi bir başka mekanizma gibi. Ama hepsi buysa –o bir mekanizmadan ibaretse– o zaman o bir dil değildir." Eh, buna verilebilecek kısa bir cevap yoktur. Ama bu önemli bir sorudur. Örneğin, "imler ile düşünmek" demekle ne kastettiğimiz de önemli bir sorudur. Nedir bu? Kâğıt üzerine kalemle karalamalar yapmaktan söz etmek bunu anlamamıza gerçekten yardımcı olur mu?

Bu soruların *büyük* bir kısmı, konuşma ve yazmanın diğer insanlarla ilişkimize ait olduğu vurgulanarak yanıtlanabilir. İmler orada yaşam bulur, dilin bir mekanizmadan ibaret olmamasının nedeni de budur.

Ama buna şöyle itiraz edilebilir: Birisi "anlam körü" olsa bile bunların hepsini yapabilir, diğer insanlarla "oyun"da imleri doğru bir şe-

kilde kullanarak onlarla yan yana yaşayabilir. Wittgenstein bu "anlam körü" ifadesini "renk körü" ve "ton sağırı" ifadelerine benzeterek kullanıyordu. Örneğin, size "tahta" gibi müphem bir sözcük söylersem, bu sözcüğü işittiğiniz zaman aklınıza hangi anlamın geldiğini sorabilirim, siz de "tahtaya kalkmak" ifadesinde olduğu gibi, okullarda üzerine yazı yazılan levhanın ya da belki yalnızca bir kalas parçasının aklınıza geldiğini söyleyebilirsiniz. Pekâlâ, böyle bir soruya hiç anlam veremeyen birini tasavvur *edemez miyiz*? Bu kişiye böyle bir sözcük söylerseniz, sözcük o kişi için hiçbir anlama gelmez. Ama yine de karşılaştığı cümlelere, başka ifadelere ve durumlara "sözcüklerle tepki" verebilir, hem de doğru tepki verebilir. Yoksa bunu tasavvur edemez miyiz? Sanırım Wittgenstein bundan emin değildi. Biri "anlam körü" ise, bu onun dil kullanımında herhangi bir fark ortaya çıkarır mı? Yoksa anlamın algılanması dil kullanımının dışında mı kalır?

Bu son soruda yanlış birşey vardır; bu soruyu *sormakta* yanlış birşey vardır. Ama bu soru, "dili kullanma" mefhumumuzda henüz açık olmayan birşey bulunduğunu gösteriyor gibidir.

Ya da yine, imlerin insanlar arası ilişkiye ait olduğunu vurgulamakla kalırsak, örneğin matematik ve ispatların keşfedilmesi bağlamında, "içgörü"nün rolü hakkında ne söyleyebiliriz?

Böyle güçlükler var olduğu sürece, insanlar yorumlama gibi birşeyin var olması gerektiğini düşünmeye devam edeceklerdir. Bir şey dil ise, *benim* için anlamlı olması gerektiğini düşünmeye devam edeceklerdir, vb. Wittgenstein "birşeyi birşey olarak görme" konusundaki bütün o karmaşık tartışmaya bu sebeple –bunların ne tür güçlükler olduğunu anlama çabasıyla– girişme zorunluluğunu duydu.

Bu noktada kullanılacak yöntem, bir ölçüde farklı olmak zorundaydı. Dil oyunlarıyla yapılabilecek şeylerin bir sınırı vardır.

RUSH RHEES
Mart 1958

MAVİ KİTAP

Mavi Kitap

Bir sözcüğün anlamı nedir?

Bu sorunun üstüne, önce, bir sözcüğün anlamının açıklamasının ne olduğunu sorarak gidelim; bir sözcüğün açıklaması neye benzer?

Bu sorunun bize yardımcı olma tarzı, "bir uzunluğu nasıl ölçeriz?" sorusunun "uzunluk nedir?" sorununu anlamamıza yardımcı olmasına benzer.

"Uzunluk nedir", "Anlam nedir", "Bir sayısı nedir" gibi sorular bizde zihinsel bir kramp durumuna yol açar. Bunlara yanıt olarak herhangi birşeyi işaret edemeyeceğimizi, ama yine de etmemiz gerektiğini hissederiz. (Burada felsefi şaşkınlığın başlıca kaynaklarından birini buluyoruz: bir adla karşılaştığımızda, ona karşılık gelen bir şey ararız.)

Önce "Anlamın açıklaması nedir?" diye sormanın iki avantajı vardır. Böylece "anlam nedir?" sorusu bir bakıma yeryüzüne indirilmiş olur. Zira, elbette, "anlam"ın anlamını anlamak için "anlamın açıklaması"nın anlamını da anlamak gerekir. Kabataslak söylendiğinde: "Anlamın açıklamasının ne olduğunu soralım, zira bunun açıkladığı şey anlam olacaktır." "Anlamın açıklaması" ifadesinin gramerini incelemek size "anlam" sözcüğünün grameri hakkında birşey öğretecek ve sizi "anlam" diyebileceğiniz bir nesne bulmak için çevrenize bakınma ayartmasından kurtaracaktır.

Genellikle "bir sözcüğün anlamının açıklaması" denen şeyler, *çok kabataslak bir şekilde*, sözlü ve göstermeli tanımlamalara ayrılabilir. Bu ayrımın hangi anlamda yalnızca kabataslak ve geçici olduğu (ki böyle olması önemli bir noktadır) daha sonra görülecektir. Sözlü tanımlama, bizi bir sözlü ifadeden bir başkasına götürdüğü için, bir bakıma hiçbir yere götürmez. Oysa göstermeli tanımlamada, anlamı anlamaya doğru çok daha gerçek bir adım atmış gibiyizdir.

Dikkatimizi çeken bir güçlük, dilimizdeki birçok sözcük için göstermeli tanım bulunmuyor gibi görünmesidir; örneğin "bir", "sayı", "değil" gibi sözcükler için.

Soru: Göstermeli tanımın kendisi de anlaşılmak gereğinde midir? — Göstermeli tanım yanlış anlaşılamaz mı?

Tanım bir sözcüğün anlamını açıklıyorsa, elbette o sözcüğü daha önce işitmiş olmanızın özsel bir önemi olamaz. Ona bir anlam *vermek* göstermeli tanımın işidir. Öyleyse, "tove" sözcüğünün anlamını, bir kalemi işaret edip "bu tovedir" diyerek açıklayalım. (Burada, "Bu tovedir" yerine "Buna 'tove' denir" diyebilirdim. Bunu, göstermeli tanımda kullanılan sözcüklerin tanımlanan şeye bir yüklem verdiği fikrini, birşeye kırmızı rengini atfeden "bu kırmızıdır" cümlesi ile "buna 'kırmızı' denir" göstermeli tanımı arasındaki karışıklığı ilk ve son kez olmak üzere ortadan kaldırmak için söylüyorum.) Şimdi; "bu tovedir" göstermeli tanımı çeşitli şekillerde yorumlanabilir. Böyle yorumlardan birkaçını vereceğim ve dilimizde yerleşmiş kullanımları olan sözcükler kullanacağım. Öyleyse bu tanım şu anlamlara gelecek şekilde yorumlanabilir:

"Bu bir kalemdir",
"Bu yuvarlaktır",
"Bu ahşaptır",
"Bu birdir",
"Bu serttir" vb. vb.

Bu yorumların hepsinin de bir başka sözcük dilini varsaydığı söylenerek bu argümana itiraz edilebilir. Ve "yorum"dan yalnızca "bir sözcük diline tercüme"yi anlıyorsak bu itiraz önemlidir. — Bunu daha açık hale getirebilecek bazı ipuçları vereyim. Birinin göstermeli ta-

nımı belli bir şekilde yorumladığını söylediğimizde ölçütümüzün ne olduğunu soralım kendimize. Bir İngilize "Bu Almanların 'Buch' dediği şeydir" göstermeli tanımını verdiğimi farz edelim. Bu durumda, en azından durumların büyük çoğunluğunda, İngilizin aklına İngilizce "book" sözcüğü gelecektir. Onun "Buch"u "book" anlamında yorumladığını söyleyebiliriz. Ama örneğin onun daha önce hiç görmediği bir şeyi işaret ederek "Bu banjo'dur" dersek, durum farklı olacaktır. Belki aklına "guitar" sözcüğü, belki bir sözcük değil ama benzer bir çalgının imgesi gelecek, belki de hiçbir şey gelmeyecektir. Sonra ona "şu şeyler arasından bir banjo seç" buyruğunu verdiğimi farz edelim. Eğer bizim "banjo" dediğimiz şeyi seçerse, "'banjo' sözcüğünü doğru yorumlamış" diyebiliriz; başka bir çalgıyı seçerse — "'banjo'yu 'telli çalgı' anlamında yorumlamış".

"'Banjo' sözcüğüne şu ya da bu yorumu vermiş" deriz ve seçme ediminin yanı sıra belirli bir yorumlama ediminin var olduğunu kabul etmeye eğilim duyarız.

Sorunumuz şuna benzer:

Birine "bana şu çayırdan kırmızı bir çiçek getir" buyruğunu verdiğimde, ona yalnızca bir *sözcük* verdiğime göre, ne çeşit bir çiçek getireceğini nereden bilir?

Şimdi; önerilebilecek ilk yanıt, zihninde bir kırmızı imgesi taşıyarak kırmızı bir çiçek aramaya gittiği ve hangisinin imgenin renginde olduğunu görmek için onu çiçeklerle karşılaştırdığıdır. Şimdi; böyle bir araştırma yolu vardır ve kullandığımız imgenin zihinsel bir imge olması hiç de özsel bir önem taşımaz. Aslında süreç şu olabilir: Adlarla renkli kareleri eşleştiren bir tablo taşırım. "Bana ... getir" buyruğunu işittiğimde parmağımı tablodaki "kırmızı" sözcüğünden belli bir kareye kaydırırım ve gidip o kareyle aynı renkte bir çiçek ararım. Ama araştırmanın tek yolu bu değildir, olağan yolu da bu değildir. Gideriz, çevremize bakarız, bir çiçeğe doğru yürüyüp hiçbir şeyle karşılaştırmadan onu koparırız. Buyruğu yerine getirme sürecinin bu türlü olabileceğini görmek için, "kırmızı bir leke *hayal et*" buyruğunu düşünün. Bu durumda, buyruğu yerine getirmeden *önce*, hayal etmeniz buyurulan kırmızı leke için size model olarak hizmet edecek bir kırmızı leke hayal etmeniz gerektiği ayartmasına kapılmazsınız.

Şimdi şunu sorabilirsiniz: Buyruğu yerine getirmeden önce sözcükleri *yorumlar mıyız?* Ve bazı durumlarda buyruğu yerine getirmeden önce yorumlama denebilecek birşey yaptığınızı, bazı durumlarda yapmadığınızı görürsünüz.

Dilin işleyişine bağlı *bazı belirli* zihinsel süreçler, dilin ancak onlar yoluyla işlev görebileceği süreçler var gibi görünür. Anlama ve kastetme süreçlerini kastediyorum. Bu zihinsel süreçler olmadan, dilimizin imleri ölü gibi görünür; ve imlerin tek işlevi bu tarz süreçleri başlatmak, gerçekte ilgilenmemiz gereken şeyler de bu süreçler gibi görünebilir. Nitekim, bir ad ile adlandırdığı şey arasındaki ilişkinin ne olduğu sorulduğunda, bunun psikolojik bir ilişki olduğu yanıtını vermeye eğilim duyarsınız ve belki bunu söylerken özellikle çağrışım mekanizmasını düşünürsünüz. — Dilin işleyişinin iki bölümden meydana geldiğini düşünme ayartmasına kapılırız; bir inorganik bölüm, yani imlerin kullanılması, ve bir organik bölüm, ki buna bu imlerin anlaşılması, kastedilmesi, yorumlanması, düşünme diyebiliriz. Bu ikinci etkinlikler tuhaf bir tür ortamda, zihinde meydana geliyor gibi görünür; ve sanki doğasını tam anlamadığımız zihnin mekanizması hiçbir maddi mekanizmanın ortaya çıkaramayacağı etkileri ortaya çıkarabiliyor gibidir. Nitekim, örneğin bir düşünce (ki böyle bir zihinsel süreçtir) gerçekliğe uyabilir ya da uymayabilir; burada olmayan biri hakkında düşünebilirim; binlerce mil uzakta ya da ölmüş bile olsa onu hayal edebilirim, onunla ilgili bir değinmemde "onu kastedebilirim". "Asla olmayacak birşeyi arzulayabiliyorsam," diyebilir biri, "arzulama mekanizması ne tuhaf bir mekanizma olmalı."

Düşünme sürecinin esrarlı görünümünden hiç değilse kısmen sakınmanın bir yolu vardır ve bu yol, bu süreçlerde muhayyilenin her işleyişinin yerine gerçek nesnelere bakma edimlerini koymaktır. Nitekim, en azından bazı durumlarda, "kırmızı" sözcüğünü işitip anladığımda zihin gözümün önünde bir kırmızı imgesinin olması özsel bir önem taşıyor gibi görünebilir. Ama kırmızı bir leke hayal etmenin yerine niçin kırmızı bir kâğıt parçası görmeyi koymayayım? Bu durumda görsel imge daha canlı olurdu yalnızca. Cebinde her zaman renklerin adlarının renkli lekelerle eşleştirildiği bir kâğıt tabakası taşıyan birini hayal edin. Yanında böyle bir örnek tablosu taşımanın sıkıntı vereceğini ve bunun yerine her zaman kullanabileceğimiz şeyin

çağrışım mekanizması olduğunu söyleyebilirsiniz. Ama bu, konuyla ilgili değildir; birçok durumda doğru da değildir. Örneğin, mavinin "Prusya Mavisi" denen belli bir tonunu boyamanız buyurulduğunda, sizi "Prusya Mavisi" sözünden bu rengin kopyası olarak hizmet görecek bir renk örneğine götüren bir tablo kullanmak zorunda kalabilirsiniz.

Amaçlarımız açısından, her hayal etme sürecinin yerine bir nesneye bakma sürecini ya da resmini yapmayı, çizmeyi ya da modelini yapmayı pekâlâ koyabiliriz; her kendi kendine konuşma sürecinin yerine de yüksek sesle konuşmayı ya da yazmayı koyabiliriz.

Frege, formalistlerin önemli olmayan şeyi, yani imi, önemli olanla, yani anlamla karıştırdıklarını söyleyerek formalist matematik anlayışıyla alay eder. Elbette insan, matematiğin bir kâğıt parçası üstündeki çizgilerle ilgilenmediğini söylemek ister. Frege'nin fikri şöyle ifade edilebilir: matematik önermeleri, çizgi karmaşalarından ibaret olsalardı, ölü ve ilginçlikten bütünüyle uzak olurlardı, oysa açık ki onların bir tür yaşamı vardır. Aynı şey elbette bütün önermeler için de söylenebilirdi: Anlamı olmasaydı, ya da düşünce olmasaydı, bir önerme tamamen ölü ve önemsiz bir şey olurdu. Dahası, inorganik imler eklemenin önermeye yaşam veremeyeceği de açık gibidir. Bundan çıkarılan sonuç, yaşayan bir önerme meydana getirmek için ölü imlere eklenmesi gereken şeyin, bütün katıksız imlerden farklı özelliklere sahip, maddi olmayan birşey olduğudur.

Oysa imin yaşamı olan herhangi birşey belirtmek durumundaysak, bunun imin *kullanımı* olduğunu söylemek zorundayız.

İmin anlamı (kabataslak söylendiğinde, imle ilgili olarak önem taşıyan şey) o imi gördüğümüz ya da işittiğimiz zaman zihnimizde ortaya çıkan bir imge ise, biraz önce betimlediğimiz, bu zihinsel imgenin yerine görülen dışsal bir nesneyi, örneğin resim ya da model halindeki bir imgeyi koyma yöntemini uygulayalım önce. O zaman, tek başına yazılı im ölü idiyse, bu yazılı im ve bu resim halindeki imge birlikte niçin canlı olsun? — Gerçekten, zihinsel imgenin yerine, diyelim, resim halindeki bir imgeyi koymayı düşünür düşünmez, ve böylece imge esrarlı karakterini yitirir yitirmez, o artık hiç de cümleye yaşam veriyor gibi görünmez. (Aslında amaçlarınız için ihtiyacınız olan şey, yalnızca, zihinsel sürecin bu esrarlı karakteriydi.)

Yapmaya eğilimli olduğumuz hata şöyle ifade edilebilirdi: Bir imin kullanımını arıyoruz, ama onu sanki imle *birlikte var olan* bir nesneymiş gibi arıyoruz. (Bu hatanın sebeplerinden biri, yine, "bir ada karşılık gelen bir şey" arıyor olmamızdır.)

İm (cümle) anlamını imler sisteminden, ait olduğu dilden alır. Kabataslak söylendiğinde: bir cümleyi anlamak, bir dili anlamak demektir.

Cümlenin, denebilir ki, dil sisteminin bir parçası olarak yaşamı vardır. Oysa kişi cümleye yaşam vereni, cümleye eşlik eden, esrarlı bir alandaki birşey gibi hayal etme ayartmasına kapılır. Oysa cümleye her ne eşlik etmişse, o da bizim için yalnızca bir başka im olurdu.

İlk bakışta, düşünmeye kendine özgü karakterini veren, onun zihinsel durumların bir silsilesi olmasıymış ve düşünmeyle ilgili olarak tuhaf ve anlaşılması güç olan şey, zihnin ortamında meydana gelen, ancak bu ortamda mümkün olan süreçmiş gibi görünür. Kendini bize dayatan karşılaştırma, zihinsel ortam ile bir hücrenin, diyelim bir amibin protoplazması arasında yapılan karşılaştırmadır. Amibin belli eylemlerini, kollar uzatarak besin almasını, her biri büyüyerek ilk başlaki amip gibi davranan benzer hücrelere bölünmesini gözlemleriz. "Bunları yaptığına göre protoplazmanın ne kadar tuhaf bir doğası olmalı" deriz ve belki hiçbir fiziksel mekanizmanın bu şekilde davranamayacağını, amibin mekanizmasının bütünüyle farklı türden bir mekanizma olması gerektiğini söyleriz. Aynı şekilde, "bu yaptıklarını yapabilmek için zihnin mekanizması bütünüyle kendine özgü bir mekanizma olmalı" deme ayartmasına kapılırız. Ama burada iki hata yapıyoruz. Zira, düşünce ve düşünme ile ilgili olarak bize tuhaf gelen şey, onun henüz (nedensel olarak) açıklayamadığımız garip etkilerinin olması değildi. Başka bir deyişle, sorunumuz bilimsel bir sorun değildi; sorun gibi hissettiğimiz bir şaşkınlıktı.

Psikolojik araştırmalar sonucunda bir zihin modeli, yani zihnin işleyişini açıkladığını söyleyeceğimiz bir model kurmaya çalıştığımızı farz edelim. Bu model, esirin mekanik bir modelinin bir elektrik kuramının parçası olabileceği şekilde, bir psikoloji kuramının parçası olacaktır. (Bu arada, böyle bir model, her zaman bir kuramın *simge düzeninin* parçasıdır. Modelin avantajı, bir bakışta görülebilmesi ve kolayca akılda tutulabilmesi olabilir. Modelin, bir anlamda, saf kuramı giydirdiği, *çıplak* kuramın cümleler ya da denklemler olduğu söylenmiştir. Bunun daha sonra daha yakından incelenmesi gerekecektir.)

Böyle bir zihin modelinin, zihnin gözlemlenen etkinliklerini açıklamak için çok karmaşık ve girift olması gerektiğini görebiliriz; ve buna dayanarak zihne tuhaf bir ortam diyebiliriz. Ama zihnin bu yanı bizi ilgilendirmemektedir. Bunun ortaya koyabileceği sorunlar psikolojik sorunlardır ve bunların çözüm yöntemi doğa biliminin yöntemidir.

Şimdi; ilgilendiğimiz şey nedensel bağlantılar değilse, zihnin etkinlikleri açıkça önümüzde serilidir. Ve düşünmenin doğasını merak ettiğimizde, bir ortamın doğasıyla ilgili olduğunu sandığımız şaşkınlık, dilimizi yanılsatıcı bir şekilde kullanmamızın neden olduğu bir şaşkınlıktır. Bu tür hatalar felsefede sık sık ortaya çıkar; örneğin zamanın doğası konusunda kafamız karıştığında, zaman bize *tuhaf bir şey* gibi göründüğünde. Burada gizli şeyler olduğunu, dışarıdan görebildiğimiz ama içine bakamadığımız birşey olduğunu düşünme ayartmasına çok güçlü bir şekilde kapılırız. Oysa durum hiç de öyle değildir. Bilmek istediğimiz, zamanla ilgili yeni olgular değildir. Bizi ilgilendiren bütün olgular açık seçik önümüzde serilidir. Kafamızı karıştıran, "zaman" adının kullanımıdır. Bu sözcüğün gramerini incelersek, insanın bir zaman tanrısı tasarlamış olmasının, bir olumsuzlama ya da ayrıklık tanrısı tasarlamasından daha az hayret edilecek birşey olmadığını hissederiz.

Demek ki, düşünmeden bir "zihinsel etkinlik" olarak söz etmek yanıltıcıdır. Düşünmenin esas olarak imlerle iş görme etkinliği olduğunu söyleyebiliriz. Bu etkinlik, yazarak düşündüğümüzde el tarafından, konuşarak düşündüğümüzde ağız ve gırtlak tarafından ifa edilir; ve imler ya da resimler hayal ederek düşündüğümüzde, size düşünen hiçbir fail söyleyemem. O zaman böyle durumlarda zihnin düşündüğünü söylerseniz, bir metafor kullanmakta olduğunuza; burada zihnin, yazmada elin fail olduğunun söylenebileceğinden farklı bir anlamda bir fail olduğuna dikkatinizi çekerim yalnızca.

Düşünmenin meydana geldiği yerden söz edeceksek, bu yerin, üstüne yazdığımız kâğıt ya da konuşan ağız olduğunu söylemeye hakkımız vardır. Ve kafadan ya da beyinden düşüncenin yeri olarak söz edersek, bu, "düşünmenin yeri" ifadesini farklı bir anlamda kullanmaktır. Kafaya düşünmenin yeri demenin sebeplerinin neler olduğunu araştıralım. Niyetimiz bu ifade biçimini eleştirmek ya da bunun uygun bir ifade biçimi olmadığını göstermek değil. Yapmamız gere-

ken şu: onun işleyişini, gramerini anlamak, örneğin bu gramerin "ağzımızla düşünürüz" ya da "bir kâğıt parçası üstünde bir kalemle düşünürüz" ifadesinin grameriyle ilişkisinin ne olduğunu görmek.

Kafadan, düşüncelerimizin yeri olarak söz etmeye bu kadar güçlü bir eğilim duymamızın başlıca sebebi belki de şudur: yazma, konuşma gibi (bedensel) etkinlikleri belirten sözcüklerin yanı sıra "düşünme" ve "düşünce" sözcüklerinin var olması yüzünden, "düşünme" sözcüğüne karşılık gelen, diğerlerinden farklı ama onlara benzeyen bir etkinlik ararız. Sıradan dilimizdeki sözcükler ilk bakışta birbirine benzeyen gramerlere sahip olduğunda, onları birbirine benzer şekilde yorumlamaya çalışma eğiliminde oluruz; yani analojiyi baştan sona geçerli kılmaya çalışırız. — "Düşünce cümleyle aynı değildir; zira birbirinden tamamen farklı olan İngilizce bir cümleyle Fransızca bir cümle aynı düşünceyi ifade edebilir" deriz. Sonra da, cümleler *biryerde* olduğuna göre, düşünce için bir yer ararız. (Bu, çeşitli tahta parçalarının, çeşitli kombinasyonlardaki şahların yerine karşıt olarak, satranç kurallarının konu aldığı şahın yerini aramamıza benzer.) — "Elbette düşünce *birşeydir*; hiçten ibaret değildir" deriz; ve buna verilebilecek tek yanıt, "düşünce" sözcüğünün "cümle" sözcüğünün kullanımından tamamen farklı bir türden *kullanımının* olduğudur.

Şimdi bu, düşüncenin meydana geldiği bir yerden söz etmenin saçma olduğu anlamına mı gelir? Elbette hayır. Biz ona anlam vermişsek, bu ibarenin anlamı vardır. Şimdi "düşünce kafamızda yer alır" dersek, aklı başında bir şekilde anlaşıldığında, bu ibarenin anlamı nedir? Sanırım bu anlam, düşüncelerimize belli fizyolojik süreçlerin karşılık geldiği, öyle ki, hangi düşünceye hangi fizyolojik sürecin karşılık geldiğini bilirsek, bu süreçleri gözlemleyerek o düşünceleri bulabileceğimizdir. Peki fizyolojik süreçlerin düşüncelere karşılık geldiği, ve beynin gözlemlenmesinden düşünceleri elde edebileceğimiz, hangi anlamda söylenebilir?

Sanırım bu karşılık gelişin deneysel olarak doğrulanacağını düşünüyoruz. Böyle bir deneyi kabataslak hayal edelim. Bu deney, özne düşünürken beynine bakmayı içerir. Ve şimdi, deneyi yapanın elbette öznenin düşüncelerini ancak *dolaylı olarak*, kendisine söylenmesi yoluyla, öznenin bu düşünceleri şu ya da bu şekilde *ifade etmesi* yoluy-

la öğreneceğini, bu yüzden açıklamamın yanlış yolda yürüyeceğini düşünebilirsiniz. Ama ben bu güçlüğü, deneyi yapanın aynı zamanda özne olduğunu, diyelim bir ayna aracılığıyla kendi beynine baktığını kabul ederek ortadan kaldıracağım. (Bu betimlemenin kabataslak oluşu, argümanın gücünü hiçbir şekilde azaltmaz.)

Şimdi size şunu soruyorum: Özne-deneyci tek bir şey mi yoksa iki şey mi gözlemliyor? (Tek bir şeyi hem içeriden hem dışarıdan gözlemlediğini söylemeyin, zira bu güçlüğü ortadan kaldırmaz. İçeriden ve dışarıdan daha sonra söz edeceğiz.[1]) Özne-deneyci, iki fenomenin bir korelasyonunu gözlemlemektedir. Bunlardan birine belki *düşünce* diyecektir. Bu, imgelerin, organik duyumların bir silsilesinden meydana gelmiş olabilir; ya da diğer yandan, bir cümleyi yazarken ya da söylerken sahip olduğu çeşitli görsel, dokunsal ve kassal deneyimlerin bir silsilesinden meydana gelmiş olabilir. — Diğer deneyimse, beynini çalışırken görme deneyimidir. Bu fenomenlerin ikisine de haklı olarak "düşüncenin dışavurumları" denebilir; "düşüncenin kendisi nerededir?" sorusununsa, karışıklıktan sakınmak için, saçma diye reddedilmesi daha iyi olur. Ama "düşünce kafamızda yer alır" ifadesini kullanıyorsak, bu ifadeye anlamını, düşüncenin kafamızda yer aldığı *hipotezini* doğrulayacak deneyi betimleyerek, "düşünceyi beynimizde gözlemlemek" demek istediğimiz deneyimi betimleyerek vermişizdir.

"Yer" sözcüğünün birçok farklı anlamda kullanıldığını ve bir şey hakkında, belli bir durumda, genel kullanıma uygun olarak, o şeyin yerinin belirtilmesi diyebileceğimiz birçok farklı türden bildirim bulunduğunu kolayca unuturuz. Nitekim görsel uzaydan, onun yerinin kafamızın içinde olduğu şeklinde söz edenler vardır; sanırım kişiyi bunu söylemeye ayartan, kısmen, bir gramatik yanlış anlamadır.

Şunu söyleyebilirim: "görsel alanımda ağacın imgesini kulenin imgesinin sağında görüyorum" ya da "ağacın imgesini görsel alanın ortasında görüyorum". Ve şimdi şunu sormaya eğilim duyarız: "peki görsel alanı nerede görüyorsun?" Şimdi bu "nerede" ile ağacın imgesinin yerini belirttiğimiz anlamda bir yerin sorulması amaçlanıyorsa, bu soruya henüz anlam vermediğinize, yani ayrıntılarıyla işlemediğiniz bir gramatik analojiyi sürdürdüğünüze dikkatinizi çekerim.

---

[1] Bkz. s. 19-20, 51 ve devamı.

Görsel alanımızın yerinin beyin olduğu fikrinin bir gramatik yanlış anlamadan kaynaklandığını söylerken, böyle bir yer belirlemeye anlam veremeyeceğimizi söylemek istemiyordum. Örneğin, böyle bir bildirimle betimlememiz gereken bir deneyimi kolayca hayal edebiliriz. Bu odadaki bir grup şeye baktığımızı, bu sırada beynimize bir sonda sokulduğunu ve sondanın ucu beynimizdeki belli bir noktaya ulaştığında görsel alanımızın küçük, belli bir bölümünün silindiğinin ortaya çıktığını düşünün. Böylece beynimizin noktalarını görsel alanımızın noktalarıyla koordine edebilirdik, bu suretle de görsel alanımızın beynimizdeki falan yerde bulunduğunu söyleyebilirdik. Bu durumda bize "bu kitabın imgesini nerede görüyorsun?" diye sorulduğunda yanıtımız (yukarıda olduğu gibi) "şu kalemin sağında" ya da "görsel alanımın sol tarafında" ya da yine "sol gözümün üç inç gerisinde" olabilirdi.

Ama biri "bu görsel imgeyi burun köprümün iki inç gerisinde hissettiğime sizi temin edebilirim" derse; — ona ne yanıt vereceğiz? Doğruyu söylemediğini ya da böyle bir duyum olamayacağını mı söylememiz gerekiyor? Ya bize "var olan bütün duyumları biliyor musunuz? Böyle bir duyumun var olmadığını nereden biliyorsunuz?" diye sorarsa?

Kâhin bize, çubuğu tuttuğu zaman suyun yerin beş feet altında olduğunu *hissettiğini* söylerse? Ya da bir bakır ve altın karışımının yerin beş feet altında olduğunu *hissettiğini* söylerse? Kuşkularımız karşısında şu yanıtı verdiğini farz edelim: "Bir uzunluğu gördüğünüz zaman onu tahmin edebilirsiniz. Ben bunu tahmin etmenin farklı bir yoluna niçin sahip olmayayım?"

Böyle bir tahminden söz ederken gözetilen fikri anlarsak, kâhinin ve görsel imgeyi burun köprüsünün gerisinde hissettiğini söyleyen kişinin bildirimleriyle ilgili kuşkularımızın doğasını daha açık görürüz.

Şu bildirim vardır: "bu kalem beş inç uzunluğundadır", bir de şu bildirim vardır: "bu kalemin beş inç uzunluğunda olduğunu hissediyorum"; ve bizim birinci bildirimin grameriyle ikinci bildirimin grameri arasındaki ilişkinin ne olduğu konusunda açık bir görüş kazanmamız gerekir. "Suyun yerin üç feet altında olduğunu elimde hissediyorum" bildirimine şu karşılığı vermek isteriz: "Bunun ne *anlama geldiğini* bilmiyorum." Ama o zaman kâhin şöyle derdi: "Elbette biliyor-

sunuz. 'Yerin üç feet altında' demenin de, 'hissediyorum' demenin de ne anlama geldiğini bilirsiniz!" Bense ona şöyle karşılık verirdim: Bir sözcüğün *belli bağlamlarda* ne anlama geldiğini bilirim. Nitekim "yerin üç feet altında" ibaresini örneğin şunlarla bağlantı içinde anlarım: "Ölçümler suyun yerin üç feet altında aktığını göstermiştir", "Üç feet kazarsak suya rastlarız", "Suyun bulunduğu derinlik, göz kararı üç feet". Oysa "ellerimde suyun yerin üç feet altında olduğu hissi" ifadesinin kullanımı bana henüz açıklanmamıştır.

Kâhine şunu sorabilirdik: "'Üç feet' sözünün anlamını nasıl öğrendin? Herhalde sana böyle uzunluklar gösterildi, onları ölçtün, falan. Sana suyun yerin üç feet altında olduğunun bir hissinden, diyelim bunun ellerindeki bir hissinden söz etmek de mi öğretildi? Zira eğer öğretilmediyse, 'üç feet' sözünü elindeki bir hisle ilişkilendirmeni sağlayan ne?" Geçmişte uzunlukları gözle tahmin ettiğimizi, ama hiçbir zaman bir uzunluğu karışlamadığımızı farz edelim. Bir uzunluğu karışlama yoluyla inç cinsinden nasıl tahmin edebilirdik? Yani, karışlama deneyimini inç cinsinden nasıl yorumlayabilirdik? Burada sorun şudur: diyelim bir dokunma duyumu ile bir şeyi cetvelle ölçme deneyimi arasında ne bağlantı vardır? Bu bağlantı bize "bir şeyin altı inç uzunluğunda olduğunu hissetme"nin ne anlama geldiğini gösterecektir. Kâhinin şunu söylediğini farz edelim: "Suyun yerin altındaki derinliğini elimdeki hislerle ilişkilendirmeyi hiçbir zaman öğrenmedim, ama ellerimde belli bir gerilim hissi olduğunda aklıma 'üç feet' sözcükleri geliyor." Ona şu karşılığı verirdik: "Bu, 'derinliğin üç feet olduğunu hissetme' ile ne kastettiğinin mükemmel bir açıklaması; ve senin bunu hissettiğin bildiriminin anlamı, bu açıklamanın ona verdiğinden ne daha az, ne daha fazla olacaktır. Ve deneyim suyun gerçek derinliğinin senin aklına gelen '*n* feet' sözcükleriyle her zaman uyuştuğunu gösterirse, senin deneyimin suyun derinliğini belirlemekte çok yararlı olacaktır." — Ama "suyun *n* feet derinde olduğunu hissediyorum" sözünün anlamının açıklanmak zorunda olduğunu görüyorsunuz; bu anlam, "*n* feet" sözünün sıradan anlamı (yani sıradan bağlamlardaki anlamı) bilindiğinde bilinmiş olmaz. — Görsel imgeyi burun köprüsünün iki inç gerisinde hissettiğini söyleyen kişinin yalan söylediğini ya da anlamsız konuştuğunu söylemiyoruz. Böyle bir ibarenin anlamını anlamadığımızı söylüyoruz. Bu ibare, bi-

linen sözcükleri bir araya getiriyor, ama onları henüz anlamadığımız bir şekilde bir araya getiriyor. Bu ibarenin grameri henüz bize açıklanmak zorunda.

Kâhinin yanıtını sorgulamanın önemi, çoğu zaman bir P bildirimine ancak "durumun P olduğunu *hissediyorum* (ya da olduğuna inanıyorum)" önesürümünü yaparsak bir anlam vermiş olacağımızı düşünmemizdir. (Goldbach teoremine inanabileceği için onun bir önerme olduğunu söyleyen Prof. Hardy'den bir başka fırsatta söz edeceğiz.[2]) Sırf "üç feet" sözcüklerinin anlamını olağan yoldan açıklamakla "suyun yerin üç feet altında olduğunu hissediyorum" ibaresinin anlamını henüz açıklamış olmayacağımızı söylemiştim. Şimdi; kâhin suyun derinliğini, diyelim, ne zaman belli bir hissi olsa su bulmak için yeri kazarak ve böylece bu duyguları *ölçümlerle* eşleştirerek *öğrendiğini* söylemiş olsaydı, bu güçlükleri hissetmezdik. Şimdi *tahmin etmeyi öğrenme* sürecinin tahmin etme edimiyle ilişkisini incelememiz gerekiyor. Bu incelemenin önemi, bir sözcüğün anlamını öğrenme ile o sözcüğü kullanma arasındaki ilişkiye uygulanabilir olmasında yatar. Ya da, daha genel bir ifadeyle, verili bir kural ile uygulaması arasında olabilecek farklı ilişkileri göstermesinde yatar.

Bir uzunluğu gözle tahmin etme sürecini ele alalım: "Gözle tahmin etme" dediğimiz birçok farklı süreç olduğunun farkına varmanız çok büyük önem taşır.

Şu durumları düşünün: —

(1) Biri şunu soruyor: "Bu binanın yüksekliğini nasıl tahmin ettin?" Şu yanıtı veriyorum: "Bina dört katlı; her katın yaklaşık onbeş feet olduğunu farz edersek, bina yaklaşık altmış feet olmalı."
(2) Bir başka durum: "Bir yardanın bu uzaklıktan neye benzeyeceğini yaklaşık olarak bilirim; öyleyse o yaklaşık dört yarda uzunluğunda olmalı."
(3) Ya da yine: "Uzun boylu bir adamın yaklaşık olarak bu noktaya geleceğini hayal edebiliyorum; öyleyse bu nokta yerden yaklaşık altı feet yükseklikte olmalı."
(4) Ya da: "Bilmiyorum; sadece bir yarda gibi görünüyor."

---

[2] Wittgenstein bu vaadini yerine getirmemiştir. – ed.

Bu son durum bizi şaşırtabilir. "Bu durumda adam uzunluğu tahmin ettiğinde ne oldu?" diye sorarsanız, doğru yanıt şu olabilir: "o şeye *baktı* ve 'bir yarda uzunluğunda gibi görünüyor' *dedi.*" Bütün olup biten bu olabilir.

Kâhin bize derinliği nasıl tahmin edeceğini *öğrendiğini* söylemiş olsaydı, yanıtının bizi şaşırtmayacağını söylemiştik. Şimdi; kabataslak söylendiğinde, tahmin etmeyi öğrenme, tahmin etme edimiyle iki farklı ilişki içinde görülebilir; ya tahmin etme fenomeninin bir nedeni olarak, ya da bize tahminde bulunmak için kullandığımız bir kural (bir tablo, bir grafik, ya da böyle bir şey) vermesi olarak.

Birine "sarı" sözcüğünün kullanımını, tekrar tekrar sarı bir lekeyi işaret edip sözcüğü telaffuz ederek öğrettiğimi farz edelim. Bir başka durumda ona "bu torbadan sarı bir top seç" buyruğunu vererek öğrendiği şeyi uygulamasını sağlıyorum. Buyruğumu yerine getirdiğinde olup biten nedir? Şöyle söylüyorum: "herhalde yalnızca şu: söylediğimi işitti ve torbadan sarı bir top aldı." Şimdi, bütün olup bitenin bundan ibaret olamayacağını düşünmeye eğilim duyabilirsiniz; ve bunun için, onun buyruğu *anladığında* sarı birşey hayal ettiği ve sonra bu imgeye göre bir top seçtiği *türünden* birşey öne sürersiniz. Bunun *gerekli* olmadığını görmek için, ona "sarı bir leke hayal et" buyruğunu vermiş olabileceğimi hatırlayın. Bu durumda, onun önce sırf buyruğumu *anlamak için* sarı bir leke hayal ettiğini, sonra da bu birincisine uyan bir sarı leke hayal ettiğini kabul etmeye hâlâ eğilim duyar mıydınız? (Şimdi bunun mümkün olmadığını söylemiyorum. Ancak, durumu bu şekilde ortaya koymak, bunun olmasının gerekmediğini size hemen gösterir. Yeri gelmişken şunu da söyleyeyim ki, bu, felsefenin yöntemini sergiler.)

"Sarı" sözcüğünün anlamı bize bir tür göstermeli tanım (sözcüğü kullanmanın bir kuralı) verilerek öğretildiğinde, bu öğretime iki farklı şekilde bakılabilir.

A. Bu öğretim bir alıştırmadır. Bu alıştırma, bir sarı imgesini, sarı şeyleri, "sarı" sözcüğüne bağlamamıza neden olur. Böylece, "Şu torbadan sarı bir top seç" buyruğunu verdiğimde, "sarı" sözcüğü bir sarı imgesini ya da kişinin gözüne sarı top iliştiğinde bir tanıma duygusunu uyandırabilir. Bu durumda, öğretim için kullanılan alıştırmanın psişik bir mekanizma kurduğu söylenebilir. Ne var ki bu yalnızca bir

hipotez, yahut da bir metafor olacaktır. Öğretimi, bir anahtar ile bir ampul arasında bir elektrik bağlantısının kurulmasıyla *karşılaştırabiliriz*. Bu durumda bağlantının yanlış işlemesinin ya da kopmasının paraleli, sözcüğün açıklamasının ya da anlamının unutulması dediğimiz şey olacaktır. ("Bir sözcüğün anlamının unutulması"nın anlamından, ileride daha fazla söz etmemiz gerekecek.[3])

Öğretim, çağrışımı, tanıma duygusunu, vb. vb. meydana getirdiği ölçüde, anlama, itaat etme, vb. fenomenlerinin *nedeni*dir; bu etkileri meydana getirmek için öğretim sürecinin gerekli olduğu ise bir hipotezdir. Bu anlamda, *bütün* anlama, itaat etme, vb. süreçlerinin kişiye hiç dil öğretilmeden meydana gelmiş olması, kavranabilir bir durumdur. (Bu, şimdilik, son derece paradokslu gibi görünüyor.)

B. Bu öğretim bize, kendisi anlama, itaat etme, vb. süreçlerinde içerilen bir kural sağlamış olabilir; ama bu "içerme", bu kuralın ifadesinin bu süreçlerin bir parçasını oluşturması anlamına gelir.

"Bir sürecin bir kurala *uyması*" ile "bir sürecin bir kuralı içermesi" (yukarıdaki anlamda) arasında ayrım yapmamız gerekir.

Bir örnek alalım. Biri bana sayma sayıların karesini almayı öğretiyor; aşağıdaki sırayı yazıyor

1 2 3 4

ve bunların karesini almamı istiyor. (Bu durumda da "zihinde" meydana gelen bütün süreçlerin yerine kâğıt üzerinde hesaplama süreçlerini koyacağım.) Bu ilk sayı sırasının altına benim şu sırayı yazdığımı farz edelim:

1 4 9 16.

Yazdığım şey, genel kare alma kuralına uyar; ama açık ki, birçok başka kurala da uyar; ve bunlardan birine, bir diğerine uyduğundan daha fazla uymaz. Yukarıda bir sürecin bir kuralı içermesinden söz ettiğimiz anlamda, burada hiçbir kural içerilmemiştir. Ulaştığım sonuçları elde etmek için 1 x 1, 2 x 2, 3 x 3, 4 x 4 hesaplarını yaptığımı (yani bu durumda bu hesapları yazdığımı) farz edersek, bunlar da yine birçok kurala uyacaktır. Diğer yandan, ulaştığım sonuçları elde etmek için, diyelim cebirsel olarak, "kare alma kuralı" diyebileceğiniz şeyi yazdığımı farz edelim. Bu durumda bu kural, başka hiçbir kuralın olmadığı bir anlamda, içerilmiş olacaktır.

---

[3] Wittgenstein bundan hiçbir yerde söz etmez. – ed.

Kuralın simgesi, benim söylemeyi tercih ettiğim gibi, hesaplamanın bir parçasını oluşturuyorsa, kuralın anlamada, itaat etmede, vb. *içerildiğini* söyleyeceğiz. (Düşünme, hesaplama süreçlerinin nerede meydana geldiğiyle ilgilenmediğimize göre, amacımız açısından, hesapların bütünüyle kâğıt üzerinde yapıldığını hayal edebiliriz. İçsel-dışsal farkı bizi ilgilendirmiyor.)

B durumunun karakteristik bir örneği, öğretimin bize anlamak, itaat etmek, vb. için fiilen kullandığımız bir tablo sağlamasıdır. Bize satranç oynamak öğretiliyorsa, kurallar öğretilebilir. Sonra satranç oynadığımızda, oynama ediminin bu kuralları içermesi gerekli değildir. Ama içerebilir de. Örneğin, kuralların bir tablo halinde ifade edildiğini, bir sütunda satranç taşlarının biçimlerinin çizili olduğunu, buna paralel bir sütunda da taşların yapabileceği "hareketlerin" (meşru hamlelerin) diagramlarını bulduğumuzu hayal edin. Şimdi oyunun oynanma tarzının, kişinin parmağını tabloda kaydırarak taşların biçiminden muhtemel hamlelere geçmesini ve sonra bu hamlelerden birini yapmasını içerdiğini farz edin.

Sonraki eylemlerimizin (anlama, itaat etme, bir uzunluğu tahmin etme, vb.) hipotetik öyküsü olarak öğretim, mülâhazalarımızın dışında kalıyor. Öğretilen ve daha sonra uygulanan kural, bizi ancak bu uygulamada içerildiği ölçüde ilgilendiriyor. Kural, bizi ilgilendirdiği ölçüde, uzaktan etkide bulunmuyor.

Bir kâğıt parçasını işaret ederek birine "bu renge 'kırmızı' diyorum" dediğimi farz edelim. Daha sonra ona "şimdi bana kırmızı bir leke yap" buyruğunu veriyorum. Sonra da şunu soruyorum: "Buyruğumu yerine getirmek üzere niçin tam bu rengi boyadın?" Yanıtı şu olabilirdi: "Bu renge (ona verdiğim örneği işaret ederek) kırmızı deniyordu; yaptığım leke de, gördüğün gibi, örneğin renginde." Bu durumda bana, buyruğumu o şekilde yerine getirmesinin bir sebebini göstermiştir. Birinin yaptığı ya da söylediği birşey için bir sebep göstermesi, bu eyleme götüren bir yol göstermesi anlamına gelir. Bu, bazı durumlarda, kişinin kendi izlediği yolu söylemesi demektir; bazı durumlarda da, oraya götüren ve bazı kabul edilmiş kurallara uyan bir yolu betimlemesi demektir. Nitekim, "buyruğumu niçin tam bu rengi boyayarak yerine getirdin?" diye sorulduğunda o kişi, bu belli renk tonuna ulaşmak için fiilen izlediği yolu betimlemiş olabilir. "Kırmızı" sözcüğünü işittiğinde, ona verdiğim "kırmızı" etiketli örneği almış ve lekeyi yaparken bu örneği *kopya etmişse*, böyle olmuştur. Di-

ğer yandan, lekeyi "otomatik olarak" ya da bir bellek imgesine göre yapmış olabilir, ama sebep göstermesi istendiğinde yine de örneği işaret edip yaptığı lekenin ona uyduğunu gösterebilir. Bu son durumda, gösterilen sebep ikinci türden bir sebep olurdu, yani *post hoc* bir gerekçe olurdu.

Şimdi; öncesinde bir öğretim olmaksızın buyruğun anlaşılması ve yerine getirilmesi diye birşeyin olamayacağını düşünen biri, öğretimi, yapılan şey için bir *sebep* sağlıyor gibi, yürünen yolu sağlıyor gibi düşünmektedir. Burada, bir buyruk anlaşılmış ve yerine getirilmişse, buyruğu o şekilde yerine getirmemizin bir sebebinin olması gerektiği, ve, aslında, geriye doğru sonsuza uzanan bir sebepler zincirinin olması gerektiği fikri söz konusudur. Bu şunu söylemeye benzer: "Nerede olursanız olun, oraya bir başka yerden, o yere de bir başka yerden gelmiş olmanız gerekir; ve bu *ad infinitum* böyle devam eder." (Diğer yandan, "nerede olursanız olun, oraya on yarda uzaktaki bir başka yerden, o yere de on yarda daha uzaktaki bir üçüncü yerden gelmiş *olabilirsiniz*, ve bu *ad infinitum* böyle devam eder" deseydiniz, adım atmanın sonsuz *olanağını* vurgulamış olurdunuz. Nitekim, sonsuz sebepler zinciri fikri, şuna benzer bir karışıklıktan kaynaklanır: belli uzunluktaki bir çizginin, sonsuzca bölünebilir olduğu için, yani onu bölme olanağının bir sonu olmadığı için, sonsuz sayıda parçadan oluştuğu.)

Diğer yandan, fiili sebepler zincirinin bir başlangıcının olduğunu fark ederseniz, buyruğu nasıl yerine getireceğinize dair hiçbir sebebin *bulunmadığı* bir durum fikri artık sizi isyan ettirmez. Ne var ki bu noktada bir başka karışıklık, sebeple neden arasındaki karışıklık kendini gösterir. Kişiyi bu karışıklığa "niçin?" sözcüğünün kullanımındaki müphemlik sürükler. Nitekim, sebepler zinciri bir sona ulaştığında hâlâ "niçin?" sorusu sorulunca, kişi bir sebep yerine bir neden öne sürme eğilimine kapılır. Örneğin, "kırmızı bir leke boyamanı istediğimde niçin tam da bu rengi boyadın?" sorusuna "bana bu rengin bir örneği gösterildi ve aynı anda 'kırmızı' sözcüğü söylendi, o yüzden ne zaman 'kırmızı' sözcüğünü duysam zihnime bu renk geliyor" yanıtını verdiğinizde, yaptığınız şey için bir sebep değil, bir neden göstermiş olursunuz.

Eyleminizin şöyle şöyle bir nedeninin olduğu önermesi, bir hipotezdir. Eyleminizin belli koşulların düzenli bir devamı olduğunun gös-

terilmesine elverdiği kabataslak söylenebilecek bazı deneyimleriniz varsa (ki bu durumda bu koşullara o eylemin nedenleri deriz) söz konusu hipotez iyi temellendirilmiş demektir. Belli bir bildirimde bulunmanızın, belli bir şekilde davranmanızın, vb. sebebini bilmek için, bunlarla uyuşan herhangi bir sayıda deneyime sahip olmanız gerekmez; sebebinizin bildirimi de hipotez değildir. "Sebep"in grameri ile "neden"in grameri arasındaki fark, "dürtü"nün grameri ile "neden"in grameri arasındaki farka çok benzer. Neden söz konusu olduğunda, kişi onu *bilemeyeceğini*, ancak *tahmin edebileceğini* söyleyebilir. Diğer yandan, dürtü söz konusu olduğunda kişi çoğu zaman şöyle der: "Bunu niçin yaptığımı elbette ben bilirim". "Nedeni ancak *tahmin edebiliriz*, oysa dürtüyü *biliriz*" dediğimde, bunun gramatik bir bildirim olduğu aşağıda görülecektir. Bu "...ebilmek" *mantıksal* bir olanağa gönderme yapar.

"Niçin" sözcüğünün hem nedeni hem de dürtüyü sormak için ikili kullanımı, dürtülerimizi yalnızca tahmin etmeyip onları bilebileceğimiz fikriyle birlikte, dürtünün dolaysızca farkına vardığımız bir neden olduğu, "içeriden bilinen" ya da deneyimlenen bir neden olduğu yolundaki karışıklığa yol açar. — Bir sebep göstermek, sizi belli bir sonuca götüren bir aritmetik işlemini göstermeye benzer.

Düşünmenin esas olarak imlerle iş görmekten oluştuğu bildirimine geri dönelim. Orada savunduğum şey, "düşünme zihinsel bir etkinliktir" demenin bizi yanılgıya düşürebilecek olmasıydı. Düşünmenin ne tür bir etkinlik olduğu sorusu şuna benzer: "Düşünme nerede meydana gelir?" Buna şöyle yanıt verebiliriz: kâğıt üstünde, kafamızda, zihinde. Bu yer bildirimlerinin hiçbiri düşünmenin *tek* yerini ortaya koymaz. Bütün bu belirlemelerin kullanımı doğrudur, ama dilsel biçimlerinin birbirine benzemesi bizi bunların gramerini yanlış anlamaya sevk etmemelidir. Örneğin şunu söylediğinizde olduğu gibi: "Düşüncenin *gerçek* yeri elbette kafamızın içindedir." Bir etkinlik olarak düşünme fikri için de aynısı geçerlidir. Düşünme, yazan elimizin, gırtlağımızın, kafamızın, zihnimizin bir etkinliğidir demek doğrudur –bu bildirimlerin gramerini anladığımız sürece. Ve üstelik, ifadelerimizin gramerini yanlış anlamamızın bizi nasıl bu bildirimlerden özellikle birini düşünme etkinliğinin *gerçek* yerini ortaya koyan bildirim olarak düşünmeye sürüklediğini fark etmek son derece önemlidir.

Düşünmenin elin bir etkinliği ya da benzeri birşey olduğunun söylenmesine karşı bir itiraz vardır. Kişi, düşünmenin "içsel deneyimimizin" parçası olduğunu söylemek ister. O maddi değildir, içsel bilincimizdeki bir olaydır. Bu itiraz şu soruda ifade bulur: "Bir makine düşünebilir mi?" Bundan daha sonra söz edeceğim[4], şimdi yalnızca sizi buna benzer bir soruya götüreceğim: "Bir makinenin dişağrısı olabilir mi?" Elbette "makinenin dişağrısı olamaz" deme eğilimini duyacaksınız. Burada bütün yapacağım, bu "...ebilmek" ifadesini nasıl kullandığınıza dikkatinizi çekmek ve size şunu sormak: "Bütün geçmiş deneyimimizin, makinelerin hiçbir zaman düşünmediğini gösterdiğini mi söylemek istiyorsunuz?" Sözünü ettiğiniz olanaksızlık, mantıksal bir olanaksızlıktır. Burada soru şudur: Düşünme (ya da dişağrısı) ile düşünen, dişi ağrıyan, vb. özne arasındaki ilişki nedir? Bu konuda şimdilik başka birşey söylemeyeceğim.

Düşünmenin esas olarak imlerle iş görmek olduğunu söylediğimizde, sorabileceğiniz ilk soru şudur: "İm nedir?" — Bu soruya herhangi bir türden genel bir yanıt vermek yerine, "imlerle iş görmek" diyeceğimiz özgül durumlara daha yakından bakmayı önereceğim. Sözcüklerle iş görmenin basit bir örneğine bakalım. Birine "bana manavdan altı elma getir" buyruğunu veriyorum. Böyle bir buyruğu kullanmanın bir yolunu şöyle betimleyeceğim: "Altı elma" sözcükleri bir kâğıda yazılır, kâğıt manava verilir, manav "elma" sözcüğünü farklı raflardaki etiketlerle karşılaştırır. Sözcüğün etiketlerden birine uyduğunu görür, 1'den başlayarak kâğıtta yazılı sayıya kadar sayar ve her sayı için raftan bir meyve alıp bir torbaya koyar. — Burada sözcüklerin kullanıldığı bir durum görüyorsunuz. İleride tekrar tekrar dikkatinizi dil oyunları diyeceğim şeye çekeceğim. Bunlar, hayli karmaşık olan gündelik dilimizin imlerini kullandığımızdan daha basit im kullanma yollarıdır. Dil oyunları, çocukların sözcükleri kullanmaya başladıkları dil biçimleridir. Dil oyularının incelenmesi, dilin ilkel biçimlerinin ya da ilkel dillerin incelenmesidir. Doğruluk ve yanlışlık, önermelerin gerçekliğe uyup uymaması, önesürümün, varsayımın, soru'nun doğası sorunlarını incelemek istediğimizde, bu düşünme biçimlerinin hayli karmaşık düşünce süreçlerinin kafa karıştırıcı

---

[4] Bkz. s. 54 – ed.

zemininin dışında ortaya çıktıkları ilkel dil biçimlerine bakmak, büyük avantaj sağlayacaktır. Böyle ilkel dil biçimlerine baktığımızda, sıradan dil kullanımımızın üstüne çökmüş gibi görünen zihinsel sis dağılıp gider. Açık seçik ve saydam haldeki etkinlikleri, tepkileri görürüz. Diğer yandan, bu basit süreçlerde, daha karmaşık olanlardan kopuk olmayan dil biçimlerini tanırız. Birbiri ardına yeni biçimler eklemek yoluyla, karmaşık biçimleri basit olanlardan kurabileceğimizi görürüz.

Şimdi, bu araştırma yoluna girmeyi bizim için güçleştiren şey, genellik tutkumuzdur.

Bu genellik tutkusu, özgül felsefi karışıklıklarla bağlantılı bazı eğilimlerin sonucudur. Bu eğilimler arasında aşağıdakiler vardır:

(a) Çoğunlukla genel bir terim altında topladığımız bütün varlıklarda ortak birşey arama eğilimi. — Örneğin bütün oyunlarda ortak birşeyin bulunması gerektiğini, genel "oyun" terimini çeşitli oyunlara uygulamamızı haklı kılanın da bu ortak özellik olduğunu düşünmeye eğilim duyarız; oysa oyunlar, üyelerinin arasında aile benzerlikleri bulunan bir *aile* meydana getirir. Kimilerinin burunları aynıdır, ötekilerin kaşları, berikilerin yürüyüş biçimleri aynıdır; ve bu benzerlikler kısmen örtüşür. Özgül örneklerinin ortak bir özelliği olarak genel kavram fikri, dilin yapısına dair başka, ilkel, fazla basit fikirlere bağlanır. Bu, *özelliklerin* bu özelliklere sahip şeylerin *parçaları* olduğu fikriyle karşılaştırılabilir; buna göre, örneğin, alkolün bira ve şarabın parçası olması gibi güzellik de bütün güzel şeylerin bir parçasıdır ve dolayısıyla güzel olan herhangi birşeyle bozulmamış saf güzelliği ele geçirmemiz mümkündür.

(b) Olağan ifade biçimlerimize kök salmış bir eğilime göre, genel bir terimi, diyelim "yaprak" terimini anlamayı öğrenmiş birinin, bu suretle, özgül yaprakların resimlerine karşıt olarak, yaprağın bir tür genel resmine sahip olduğu düşünülür. Bu kişi "yaprak" sözcüğünün anlamını öğrenirken ona değişik yapraklar gösterilmiştir; bu özgül yaprakların gösterilmesi ise, bir tür genel imge olduğunu düşündüğümüz bir fikri "o kişide" meydana getirmenin bir aracıdır yalnızca. Onun bütün bu yapraklarda ortak olanı gördüğünü söyleriz; bununla kastettiğimiz, sorulduğunda bize onların ortaklaşa sahip olduğu belli husus ya da özellikleri söyleyebileceği ise, bu doğrudur. Ne var ki, genel yaprak fikrinin, görsel imge gibi, ama yalnızca bütün yap-

raklarda ortak olanı içeren bir görsel imge gibi birşey olduğunu düşünmeye eğilim duyarız. (Galton'un birleşik fotoğrafı.[5]) Bu da yine, bir sözcüğün anlamının bir imge ya da o sözcükle korelasyon içindeki bir şey olduğu fikriyle bağlantılıdır. (Bu, kabataslak söylendiğinde, sözcüklere sanki hepsi de özel admış gibi baktığımız, ayrıca bir adın taşıyıcısını o adın anlamıyla karıştırdığımız anlamına gelir.)

(c) Yine, "yaprak", "bitki", vb. vb. genel fikrine ulaştığımızda ne olup bittiğine dair fikrimiz, hipotetik bir zihinsel mekanizmanın bir durumu anlamındaki bir zihin durumu ile bir bilinç durumu (dişağrısı, vb.) anlamındaki bir zihin durumunu birbirine karıştırmamızla bağlantılıdır.

(d) Genellik tutkumuzun bir başka ana kaynağı daha vardır: bilimin yöntemine saplanıp kalmış olmamız. Bununla kastettiğim, doğal fenomenlerin açıklamasını mümkün olan en küçük sayıda ilksel doğa yasasına indirgeme, matematikte de farklı konuların ele alınışını bir genellemeyle birleştirme yöntemidir. Filozoflar bilimin yöntemini gözlerinin önünden ayırmazlar ve bilimin sorduğu türden sorular sorup yanıtlama ayartmasına karşı direnemezler. Bu eğilim metafiziğin gerçek kaynağıdır ve filozofu tam bir karanlığa götürür. Burada söylemek isterim ki, herhangi birşeyi herhangi birşeye indirgemek ya da herhangi birşeyi açıklamak bizim işimiz olamaz. Felsefe gerçekten "bütünüyle betimsel"*dir*. ("Duyu verileri var mıdır?" gibi soruları düşünün ve şunu sorun: Bu hangi yöntemle belirlenebilir? İçgözlemle mi?)

"Genellik tutkusu" yerine "özgül durumu hor görme tutumu" da diyebilirdim. Örneğin biri, sayı kavramını açıklamaya çalışırken bize şöyle şöyle bir tanımın işe yaramayacağını ya da hantal olduğunu, çünkü, diyelim, yalnızca sonlu sayma sayılara uygulanabileceğini söylerse, onun tam da böyle sınırlı bir tanım verebilmiş olmasının bu ta-

---

[5] Krş. *Lectures on Ethics*: "Önünüze az çok aynı anlama gelen ifadeler getireceğim (...) bunları sıralamakla, Galton'un birkaç farklı yüzün fotoğrafını aynı fotoğraf plakası üzerinde göstererek meydana getirdiği etkiyle aynı türden bir etki meydana getirmek istiyorum (...) böylece, önünüze getirdiğim benzer anlamlı ifadelere baktığınızda, bunların ortaklaşa sahip oldukları karakteristik özellikleri görebileceğinizi umuyorum." Psikolog Galton, bireylerin kalıtımsal özelliklerinin önceki kuşaklardan hangi oranlarda aktarıldığını araştırırken, aile içi benzerlikleri göstermek üzere, aynı ailenin bireylerinin fotoğraflarını tek bir fotoğraf plakasında üst üste bindirmişti. – çn.

nımı bizim için son derece önemli yaptığı yanıtını veririm. (Ulaşmaya çalıştığımız şey şıklık *değildir*.) Zira, sonlu ve sonlu-üstü sayıların ortaklaşa sahip oldukları şey bizim için onları ayırt eden şeyden niçin daha ilginç olsun? Ya da daha doğrusu, "niçin daha ilginç olsun?" dememeliydim — daha ilginç *değildir*; ve bu da bizim düşünme tarzımızı karakterize eder.

Mantıkta daha genel olanla daha özel olan karşısında takınılan tavır, karışıklığa neden olabilen "tür" sözcüğünün kullanımıyla bağlantılıdır. Sayı türlerinden, önerme türlerinden, kanıt türlerinden söz ederiz; ayrıca elma türlerinden, kâğıt türlerinden, vb. de söz ederiz. Bir anlamdaki türü tanımlayan şey, tatlılık, sertlik, vb. gibi özelliklerdir. Diğer anlamda ise farklı türler farklı gramatik yapılardır. Bir pomoloji incelemesine, bu incelemede sözü edilmeyen elma türleri mevcutsa, eksik denebilir. Burada, doğadaki tamlığın bir standardına sahibiz. Diğer yandan, satranca benzeyen ama daha basit, piyonların kullanılmadığı bir oyunun var olduğunu farz edelim. Bu oyuna eksik der miydik? Ya da, satrancı bir şekilde içeren ama başka elemanların da eklendiği bir oyuna satrançtan daha tam der miydik? Mantıkta daha az genel gibi görünen durumun hor görülmesi, o durumun tam olmadığı fikrinden kaynaklanır. Sayma sayılar aritmetiğinden, daha genel birşey karşısında daha özel birşey gibi söz etmek, gerçekten de kafa karıştırıcıdır. Sayma sayılar aritmetiği hiçbir eksiklik izi taşımaz; sonlu sayma sayıların aritmetiği de. (Mantıksal biçimler arasında, farklı elma çeşitlerinin lezzetleri arasındaki gibi ince ayrımlar yoktur.)

Diyelim "arzulama", "düşünme", "anlama", "kastetme" sözcüklerinin gramerini inceliyorsak, çeşitli arzulama, düşünme, vb. durumlarını betimlediğimizde tatminsizlik hissetmeyiz. Eğer biri "ama eminim ki 'arzulama' dediğimizin tamamı bundan ibaret değil" derse, "elbette değil, ama istersen kendin daha karmaşık durumlar tasarlayabilirsin" deriz. Her şey bir yana, bütün arzulama durumlarını karakterize eden, belirli, tek bir özellikler sınıfı diye birşey yoktur (en azından sözcüğün olağan kullanımında). Diğer yandan, arzulamanın bir tanımını vermek, yani keskin bir sınır çekmek istiyorsanız, istediğiniz gibi çekmekte özgürsünüz; ama bu sınır asla fiiliyattaki kullanıma tam olarak uymayacaktır, zira bu kullanımın hiçbir keskin sınırı yoktur.

Genel bir terimin anlamını açıkça ortaya koymak için o terimin bütün uygulamalarındaki ortak öğeyi bulmanın zorunlu olduğu fikri, felsefi araştırmaya ket vurmuştur; zira bu hiçbir sonuç vermemekle kalmamış, filozofun genel terimin kullanımını anlamasına yardımı dokunabilecek tek şey olan somut durumları konuyla ilgisiz diye bir tarafa bırakmasına yol açmıştır. Sokrates "bilgi nedir?" sorusunu sorduğunda, bilgi durumlarını sıralamayı *geçici* bir yanıt bile saymaz.[6] Aritmetiğin ne çeşit birşey olduğunu ortaya çıkarmak isteseydim, sonlu sayma sayılar aritmetiği denen durumu incelemek beni gerçekten tatmin ederdi. Zira

(a) bu beni daha karmaşık bütün durumlara götürürdü,

(b) sonlu sayma sayılar aritmetiği eksik değildir, aritmetiğin geri kalanı tarafından doldurulacak hiçbir boşluk içermez.

A kişisi saat 4'ten 4.30'a kadar B'nin odasına gelmesini beklerse ne olur? "Saat 4'ten 4.30'a kadar birşeyi beklemek" deyişinin kullanıldığı anlamda bu, elbette, bütün bu süre boyunca devam eden tek bir sürece ya da zihin durumuna değil, pek çok farklı etkinliğe ve zihin durumuna gönderme yapar. Örneğin B'nin çaya gelmesini bekliyorsam, olup biten şu *olabilir*: Saat dörtte ajandama bakarım ve bugünün tarihinin karşısında "B" adını görürüm; iki kişilik çay hazırlarım; bir an, "B sigara içiyor mu?" diye düşünürüm ve sigara çıkarırım; 4.30'a doğru sabırsızlanmaya başlarım; B'nin odama girerken nasıl görüneceğini hayal ederim. Bütün bu olup bitene "saat 4'ten 4.30'a kadar B'yi beklemek" denir. Bu sürecin, hepimizin aynı ifadeyle betimleyeceği sayısız varyasyonu vardır. Bu farklı "birini çaya bekleme" süreçlerinin ortaklaşa sahip olduklarının ne olduğu sorulacak olursa, yanıt, hepsinde ortak tek bir özelliğin var olmadığı, ama birbiriyle kısmen örtüşen birçok ortak özelliğin var olduğudur. Bu bekleme durumları bir aile oluşturur; bunların arasında açık seçik belirli olmayan aile benzerlikleri vardır.

Belli bir duyguyu kastederek kullandığımızda, "bekleme" sözcüğünün tamamen farklı bir kullanımı vardır. "Arzulama", "bekleme", vb. gibi sözcüklerin bu kullanımı kendini hemen gösterir. Bununla yukarıda betimlenen kullanım arasında apaçık bir bağlantı vardır. Hiç

---

[6] *Theaetetus* 146D-7C.

kuşku yok ki, birçok durumda, birinci anlamda birini beklediğimizde, yukarıda betimlediğim etkinliklerin bazılarına ya da hepsine bir duygu, bir gerilim eşlik eder; "bekleme" sözcüğünü bu gerilim deneyimini kastederek kullanmak da doğaldır.

Burada şu soru akla geliyor: bu duyguya mı "bekleme duygusu" ya da "B'nin gelmesini bekleme duygusu" diyeceğiz? Birinci durumda, bir bekleme durumu içinde olduğunuzu söylemenin, şöyle şöyle olmasını bekleme durumunu tam olarak betimlemediğini itiraf edebiliriz. İkinci durum ise "şöyle şöyle olmasını bekleme" ibaresinin kullanımının bir açıklaması olarak çoğu zaman düşünüp taşınmadan öne sürülür; hatta belki bu açıklamayla sağlam zeminde olduğunuzu düşünürsünüz; gelebilecek başka soruları da, bekleme duygusunun tanımlanamayacağını söyleyerek savuşturursunuz.

Şimdi; belli bir duyguya "B'nin gelmesini bekleme" denmesine hiçbir itirazım yok. Hatta böyle bir ifade kullanılması için iyi pratik sebepler de olabilir. Ancak, şuna dikkat edilsin: — "B'nin gelmesini bekleme" ibaresini böyle açıklamışsak, "B" yerine başka bir ad koyarak bundan türetilen hiçbir ibare bu suretle açıklanmış olmaz. "B'nin gelmesini bekleme" ibaresinin, bir "x'in gelmesini bekleme" fonksiyonunun bir değeri olmadığı söylenebilir. Bunu anlamak için, bu durumu "x yiyorum" fonksiyonunun durumuyla karşılaştırın. "Sandalye yemek" ifadesinin anlamı bize spesifik olarak öğretilmemiş olsa da "sandalye yiyorum" önermesini anlarız.

Şimdiki örneğimizde "B" adının "B'yi bekliyorum" ifadesinde oynadığı rol, "Bright" adının "Bright'ın hastalığı" ifadesinde oynadığı rolle karşılaştırılabilir.[7] Belli türden bir hastalığı belirttiğinde bu sözcüğün gramerini, Bright'ın taşıdığı hastalık anlamına geldiğinde "Bright'ın hastalığı" ifadesinin grameriyle karşılaştırın. Ben bu ikisi arasındaki farkı, "Bright" sözcüğünün birinci durumda "Bright'ın hastalığı" bileşik *ad*ındaki bir belirteç, ikinci durumda ise "x'in hastalığı" fonksiyonunun bir argümanı olduğunu söyleyerek karakterize edeceğim. Bir belirtecin birşeyi *ima ettiği* söylenebilir, bu ima ise türlü yollardan doğrulanabilir. Nitekim bir duyguya "B'nin gelmesini bekleme" demek, o duyguya bir bileşik ad vermektir, "B" de her-

---

[7] Bkz. *Tractatus* 5.02.

halde gelişinden önce hep bu duygunun hissedildiği kişiyi ima etmektedir.

Yine, "B'nin gelmesini bekleme" ibaresini, bir ad olarak değil de belli duyguların bir özelliği olarak kullanabiliriz. Örneğin, belli bir gerilim B'nin gelişiyle yatışıyorsa, o gerilimin B'nin gelmesini bekleme olduğu açıklamasını verebiliriz. Eğer ibareyi böyle kullanıyorsak, beklentimiz gerçekleşinceye kadar neyi beklediğimizi bilmediğimizi söylemek doğrudur (krş. Russell). Ama "bekleme" sözcüğünü kullanmanın tek yolunun, hatta en yaygın yolunun bu olduğuna kimse inanmayacaktır. Birine "kimi bekliyorsun?" diye sorsam ve yanıtı aldıktan sonra "bir başkasını beklemediğine emin misin?" diye üstelesem, çoğu durumda bu soru saçma bulunurdu ve yanıtı "herhalde kimi beklediğimi biliyor olmam lazım" gibi birşey olurdu.

Russell'ın "arzulama" sözcüğüne verdiği anlam, ona göre arzulamanın bir tür açlık anlamına geldiği söylenerek karakterize edilebilir. — Belli bir açlık duygusunun belli bir şey yenince yatışacağı, bir hipotezdir. Russell'ın "arzulama" sözcüğünü kullanma tarzına göre, "bir elma arzuluyordum ama armut beni tatmin etti" demenin anlamı yoktur.[8] Ama bazen, "arzulama" sözcüğünü Russell'dan farklı kullanarak, bunu söyleriz. Bu anlamda, arzulama geriliminin arzu karşılanmadan yatıştığını söyleyebiliriz; gerilim yatışmadan arzunun karşılandığını da söyleyebiliriz. Yani, bu anlamda, arzum tatmin edilmeden doyum bulmuş olabilirim.

Şimdi; sözünü ettiğimiz farkın yalnızca bu demeye geldiğini, yani bazı durumlarda ne arzu ettiğimizi bildiğimizi, bazı durumlarda ise bilmediğimizi söyleme ayartmasına kapılmamız mümkündür. "Özlem duyuyorum ama neyi özlediğimi bilmiyorum" ya da "korku duyuyorum ama neden korktuğumu bilmiyorum" ya da yine: "korku duyuyorum ama belli birşeyden korkmuyorum" dediğimiz durumlar vardır elbette.

Şimdi bu durumları, nesnelere gönderme yapmayan bazı duygularımız olduğunu söyleyerek betimleyebiliriz. "Nesnelere gönderme yapmama" ibaresi, gramatik bir ayrım ortaya koyar. Böyle duyguları karakterize ederken "korkmak", "özlemek", vb. gibi fiiller kullandı-

---

[8] Krş. Russell, *Analysis of Mind*, III.

ğımızda, bu fiiller geçişsiz olacaktır; "korkuyorum" ifadesi "ağlıyorum" ifadesine benzeyecektir. Birşeye ağlayabiliriz, ama bu şey ağlama sürecinin bir bileşeni değildir; yani, ağladığımızda olup biten her şeyi, neye ağladığımızın sözünü etmeden betimleyebiliriz.

Şimdi, "korku duyuyorum" ve benzeri ifadeleri yalnızca geçişli olarak kullanmayı önerdiğimi farz edelim. Daha önce "bir korku duygum var" (geçişsiz olarak) dediğimiz yerde artık "birşeyden korkuyorum ama neden korktuğumu bilmiyorum" diyeceğiz. Bu terminolojiye itiraz edilebilir mi?

Şunu söyleyebiliriz: "Bu durumda 'bilmek' sözcüğünü tuhaf bir şekilde kullanıyor olmamız dışında, itiraz edilemez." Şu durumu düşünün: — genel, birşeye yönelmiş olmayan bir korku duygumuz var. Daha sonra, bize şunu söyleten bir deneyimimiz oluyor: "Şimdi neden korktuğumu biliyorum. Şöyle şöyle olmasından korkuyormuşum." İlk duygumu geçişsiz bir fiille betimlemem doğru mudur, yoksa ben bilmesem de korkumun bir nesnesinin olduğunu mu söylemeliyim? Bu betimleme biçimlerinin ikisi de kullanılabilir. Bunu anlamak için şu örneği inceleyin: — Dişağrısı demeye alışık olduğumuz şeyin eşlik etmediği, belli bir diş çürümesi durumuna "bilinçdışı dişağrısı" demek, ve böyle bir durumda dişimizin ağrıdığı ama bunu bizim bilmediğimiz ifadesini kullanmak, pratik bulunabilir. Psikanaliz, bilinçdışı düşüncelerden, bilinçdışı irade edimlerinden, vb. tam bu anlamda söz eder. Şimdi bu anlamda dişimin ağrıdığını ama bunu benim bilmediğimi söylemem yanlış mıdır? Bunun yanlış bir tarafı yoktur, zira bu yalnızca yeni bir terminolojidir ve her zaman sıradan dile geri çevrilebilir. Diğer yandan, bu terminolojinin "bilmek" sözcüğünü yeni bir tarzda kullandığı da açıktır. Bu ifadenin nasıl kullanıldığını incelemek isterseniz, kendi kendinize "bu durumda bilmeye başlama süreci neye benzer?" diye sormanız yararlı olacaktır. "'Bilmeye başlama' ya da 'ortaya çıkarma' diye neye deriz?"

Vardığımız yeni uzlaşıma göre, "bilinçdışı dişağrım var" demek yanlış değildir. Zira, notasyonunuzdan, size dişağrısı vermeyen bir çürük diş ile veren bir çürük diş arasında ayrım yapmasından daha fazla ne bekleyebilirsiniz? Ama bu yeni ifade, vardığımız uzlaşıma sonuna kadar uymamızı güçleştiren resimler ve analojiler ortaya çıkararak bizi yanlışa sürükler. Sürekli tetikte olmadıkça, bu resimleri kovmak

son derece güçtür; felsefe yaparken, şeyler üstüne ne *söylediğimizi* düşündüğümüzde, daha da güçtür. Nitekim, "bilinçdışı dişağrısı" ifadesiyle ya muazzam bir keşif, aslında bir anlamda anlayışımızı büsbütün karıştıran bir keşif yapıldığını düşünmeye sürüklenebilir ya da bu ifade karşısında büyük bir şaşkınlığa (felsefenin yol açtığı şaşkınlık) düşüp "Bilinçdışı dişağrısı nasıl mümkün olabilir?" gibi sorular sorabilirsiniz. Bu durumda bilinçdışı dişağrısının mümkün olduğunu reddetme ayartmasına kapılabilirsiniz; oysa bilim adamı size böyle birşeyin varlığının kanıtlanmış bir gerçek olduğunu söyleyecek ve bunu yaygın bir önyargıyı yıkan biri edasıyla yapacaktır. Şöyle söyleyecektir: "Emin olun, bu çok basit; bilmediğiniz başka şeyler olduğu gibi, bilmediğiniz dişağrısı da olabilir. Bu yeni bir keşif, o kadar." Bu sizi tatmin etmez ama ne yanıt vereceğinizi bilemezsiniz. Bilim adamıyla filozof arasında bu durum sürekli ortaya çıkar.

Böyle bir durumda şunu söyleyerek konuya açıklık getirebiliriz: "'bilinçdışı', 'bilmek', vb. vb. sözcüklerinin *bu* durumda nasıl kullanıldığına, başka durumlarda nasıl kullanıldığına bakalım." *Bu kullanımlar arasındaki analoji nereye kadar uzanır?* Ayrıca, alışık olduğumuz notasyonların büyüsünü kırmak için yeni notasyonlar kurmaya çalışacağız.

Araştırdığımız özgül durumda neye "bilmeye başlama" diyeceğimizi sormanın, "bilmek" sözcüğünün gramerini (kullanımını) araştırmanın bir yolu olduğunu söyledik. Bu sorunun "'bilmek' sözcüğünün anlamı nedir?" sorusuyla ilgisinin, eğer böyle bir ilgi varsa, yalnızca uzaktan bir ilgi olduğunu düşünme yönünde bir ayartma vardır. "Bu durumda 'bilmeye başlamak' neye benzer?" sorusunu sorduğumuzda sanki bir yan yolda gibiyizdir. Oysa bu soru gerçekten de "bilmek" sözcüğünün grameriyle ilgili bir sorudur ve bu, soruyu şu şekle sokarsak daha açık hale gelir: "'Bilmeye başlama' diye neye *deriz*?" "Bir sandalyeye oturmak" diye *şuna* dememiz "sandalye" sözcüğünün gramerinin bir parçasıdır, "bir anlamın açıklaması" diye *şuna* dememiz "anlam" sözcüğünün gramerinin bir parçasıdır; aynı şekilde, bir başka kişinin dişağrısının olduğunu söylerken kullandığım ölçütü açıklamak da "dişağrısı" sözcüğü hakkında gramatik bir açıklama vermektir ve bu anlamda "dişağrısı" sözcüğünün anlamıyla ilgili bir açıklamadır.

"Falancanın dişi ağrıyor" ibaresinin kullanımını öğrenirken bize dişinin ağrıdığı söylenen kişilerin belli türden davranışları gösterilmiştir. Böyle davranışların bir örneği olarak, yanağını tutmayı alalım. Gözlemlerim sonucunda, bazı durumlarda bu ilk ölçütler bana ne zaman birinin dişinin ağrıdığını gösterse o kişinin yanağında kırmızı bir leke ortaya çıktığını fark ettiğimi farz edelim. Şimdi birine "A'nın dişinin ağrıdığını görüyorum, yanağında kırmızı bir leke oluşmuş" dediğimi düşünelim. Bana şöyle sorabilir: "Kırmızı bir leke gördüğünde A'nın dişinin ağrıdığını nereden biliyorsun?" O zaman ben de bu kırmızı lekenin ortaya çıkmasına her zaman belli fenomenlerin eşlik ettiğine dikkat çekerim.

Şimdi bu kişi şunu sorarak üsteleyebilir: "Adam yanağını tuttuğunda dişinin ağrıdığını nereden biliyorsun?" Bunun yanıtı şu olabilir: "Benim dişim ağrıdığında yanağımı tutarım, bu yüzden, o yanağını tuttuğunda *onun* da dişinin ağrıdığını söylüyorum." Peki, sormaya devam edilirse ne olur: — "Senin dişağrın yanağını tutmana karşılık geliyor diye onun yanağını tutmasına da dişağrısının karşılık geldiğini nereden çıkarıyorsun?" Bu soruyu yanıtlama çabalarınız boşa çıkar ve burada dibe vurduğumuzu, yani uzlaşımlara ulaştığımızı fark edersiniz. (Bu son soruya bir yanıt olarak, ne zaman yanağını tutan birini görüp niçin böyle yaptığını sorsak "dişim ağrıyor" yanıtını aldığımız ileri sürülecek olursa, — unutmayın ki bu deneyim yalnızca yanağını tutmakla belli sözcükler söylemeyi koordine eder.)

Bazı ilksel karışıklıklardan sakınmak için, iki antitetik terim ortaya koyalım: "Durumun şöyle şöyle olduğunu nereden biliyorsun?" sorusuna bazen "*ölçütler*" bazen de "*belirtiler*" göstererek yanıt veririz. Tıp bilimi belli bir basilin neden olduğu bir iltihaba anjin diyorsa, belli bir durumda "niye bu adamın anjini olduğunu söylüyorsun?" sorusuna verilen "kanında falanca basili buldum" yanıtı bize ölçütü, yani anjini tanımlayan ölçüt diyebileceğimiz şeyi verir. Diğer yandan, yanıt "boğazı iltihaplı" olsaydı, bu bize anjinin bir belirtisini verebilirdi. Tanımlayıcı ölçütümüz olan fenomene şu ya da bu yoldan eşlik ettiğini deneyimle öğrendiğimiz fenomenlere "belirti" diyorum. Bu durumda, "Birinde bu basil bulunuyorsa o kişinin anjini vardır" demek bir totolojidir ya da "anjin"in tanımını dile getirmenin savruk bir yoludur. Ama "Birinin boğazı iltihaplıysa o kişinin anjini vardır" demek, bir hipotez öne sürmektir.

Pratikte, hangi fenomenin tanımlayıcı ölçüt, hangisinin bir belirti olduğu sorulduğunda, çoğu durumda, *ad hoc* keyfi bir karar vermek dışında bir yanıt bulamazsınız. Bir sözcüğü tanımlamak için bir fenomeni tanımlayıcı ölçüt olarak almak pratik olabilir, ama sözcüğü baştaki kullanımımıza göre belirti olan birşeyle tanımlama hatasına düşmemiz de kolaydır. Doktorlar hastalık adlarını, hangi fenomenlerin ölçüt hangilerinin belirti olarak alınacağına karar bile vermeden kullanırlar; ve bunun esef edilecek bir açıklıktan yoksunluk olması gerekmez. Zira, genellikle dili katı kurallara göre kullanmadığımızı unutmayın — dil bize katı kurallar kullanılarak öğretilmemiştir de. Diğer yandan *biz* tartışmalarımızda sürekli olarak dili kesin kurallara göre yapılan bir aritmetik işlemiyle karşılaştırırız.

Bu, dile bakmanın bütünüyle tek taraflı bir yoludur. Pratikte dili böyle bir hesap gibi kullanmamız çok nadirdir. Zira, dili kullanırken kullanım –tanımlama, vb.– kurallarını düşünmediğimiz gibi, böyle kurallar vermemiz istendiğinde çoğu zaman bunu yapamayız da. Kullandığımız kavramları açık seçik sınırlar içine alamayız; onların gerçek tanımlarını bilmediğimizden değil, hiçbir gerçek "tanım"ları var olmadığından. Var olması *gerektiğini* sanmak, çocukların bir topla oynadıkları her zaman katı kurallara uydukları bir oyun oynadıklarını sanmaya benzer.

Dilden kesin bir hesapla kullanılan bir simge sistemi gibi söz ettiğimizde aklımızda olan şey, bilimlerde ve matematikte bulunabilir. Sıradan dil kullanımımız, bu kesinlik standardına yalnızca nadir durumlarda uyar. Öyleyse niçin felsefe yaparken sözcükleri kullanışımızı hep kesin kuralları izlemekle karşılaştırıyoruz? Bunun yanıtı, ortadan kaldırmaya çalıştığımız şaşkınlıkların her zaman, tam da dile karşı bu tutumdan kaynaklandığıdır.

Örnek olarak, Aziz Augustinus ve başkalarının sorduğu "Zaman nedir?" sorusunu alalım. İlk bakışta, bu sorunun talep ettiği şey bir tanımdır; ama o zaman hemen şu soru akla gelir: "Bir tanım bizi yalnızca başka tanımlanmamış terimlere götürebileceğine göre, tanımla ne elde etmeyi umuyoruz?" Ve niçin "sandalye"nin tanımının olmamasından değil de zamanın tanımının olmamasından şaşkınlığa düşelim? Niçin bir tanıma sahip olmadığımız bütün durumlarda şaşkınlığa düşmüyoruz? Şimdi; tanım çoğu zaman bir sözcüğün *gra-*

merini açıklığa kavuşturur. Ve aslında bizi şaşkınlığa düşüren de "zaman" sözcüğünün grameridir. Bizi bir ölçüde yanıltan "... nedir?" sorusunu sormakla, bu şaşkınlığı ifade etmekten başka birşey yapmıyoruz. Berrak olmamanın, zihin huzursuzluğunun dile geldiği bu soru, çocukların her zaman sorduğu "Niye?" sorusuyla karşılaştırılabilir. Bu soru da zihin huzursuzluğunun bir ifadesidir ve yanıt olarak bir neden ya da sebep talep etmesi gerekmez. (Hertz, *Mekaniğin İlkeleri.*) Şimdi; "zaman" sözcüğünün grameriyle ilgili şaşkınlık, bu gramerdeki görünür çelişkiler diyebileceğimiz şeyden kaynaklanır.

Aziz Augustinus'u şöyle akıl yürütürken şaşkınlığa düşüren de böyle bir "çelişki"ydi: Nasıl olur da zaman ölçülebilir? Geçmiş ölçülemez, çünkü geçip gitmiştir; gelecek de ölçülemez, çünkü henüz gelmemiştir. Ve şimdi de ölçülemez, çünkü hiçbir uzanımı yoktur.

Burada ortaya çıktığını gördüğümüz çelişkiye, bir sözcüğün –bu durumda "ölçme" sözcüğünün– iki farklı kullanımı arasındaki çelişki denebilir. Augustinus'un kafasında bir *uzunluğu* ölçme sürecinin olduğunu söyleyebiliriz: diyelim, önümüzden geçip giden ama bizim küçük bir parçasını (şimdiyi) görebildiğimiz bir kervanın iki noktası arasındaki uzaklık. Bu bilmeceyi çözmek, geçip giden bir kervan üzerindeki bir uzunluğa uygulandığında "ölçme" ile ne kastettiğimizi ("ölçme"nin gramerini) bu sözcük zamana uygulandığındaki grameriyle karşılaştırmayı içerecektir. Sorun basit gözükebilir, ama aslında, dilimizin iki benzer yapısı arasındaki analojinin bize dayatabileceği büyülenme yüzünden, çok güç bir sorundur. (Burada, çocuklar için, bir sözcüğün iki anlamının olabileceğine inanmanın bazen neredeyse imkânsız olabileceğini hatırlamak yararlı olacaktır.)

Şimdi; zaman kavramıyla ilgili bu sorunun, kesin kurallar biçiminde verilmiş bir yanıt talep ettiği açıktır. Bilmece kurallarla ilgilidir. — Başka bir örnek alalım: Sokrates'in "Bilgi nedir?" sorusu. Burada tartışma öğrencinin kesin bir tanım örneği vermesi ve "bilgi" sözcüğünün de böyle bir tanımını talep etmesiyle başladığı için, durum daha da açıktır. Sorun ortaya konduğunda, "bilgi" sözcüğünün sıradan kullanımında yanlış birşey varmış gibi görünür. Sözcüğün ne anlama geldiğini bilmiyormuşuz, dolayısıyla belki de onu kullanmaya hakkımız yokmuş gibidir. Buna şöyle yanıt verilmelidir: "'bilgi' sözcüğünün

tek bir kesin kullanımı yoktur, ama sözcüğün fiili kullanılış tarzlarına az çok uyan birkaç kullanım bulabiliriz."

Felsefi şaşkınlığa düşmüş kişi, bir sözcüğün kullanım tarzında bir yasa görür ve, bu yasayı tutarlı bir şekilde uygulamaya çalıştığında, paradoksal sonuçlara götüren durumlarla karşılaşır. Böyle bir bilmece çoğu zaman şöyle tartışılır: Önce soru sorulur: "Zaman nedir?" Bu soru, istediğimiz şeyin bir tanım olduğunu gösterir. Yanlış bir şekilde, sorunu çözecek şeyin bir tanım olduğunu düşünürüz (bazı hazımsızlık durumlarında, birşeyler yemekle giderilemeyecek bir açlık duymamız gibi). Sonra soruya şunun gibi yanlış bir yanıt verilir: "Zaman, gök cisimlerinin hareketidir." Bundan sonraki adım, bu tanımın doyurucu olmadığının görülmesidir. Ne var ki bu, "zaman" sözcüğünü "gök cisimlerinin hareketi" ile aynı anlamda kullanmadığımızdan başka bir anlama gelmez. Oysa ilk tanımın yanlış olduğunu söylemekle, şimdi de onun yerine farklı bir tanımı, yani doğru tanımı koymamız gerektiğini düşünme ayartmasına kapılırız.

Sayının tanımlanması durumunu bununla karşılaştırın. Burada da, sayının rakamla aynı şey olduğu açıklaması, o ilk tanım özlemini giderir. Bunun ardından şunu sormamak çok güçtür: "Pekâlâ, rakam değilse *nedir* sayı?"

Felsefe, bizim bu sözcüğü kullandığımız anlamda, ifade biçimlerinin bize dayattığı büyülenmeye karşı bir mücadeledir.

Sözcüklerin, bizim onlara verdiğimiz anlamlara sahip olduklarını ve onlara bu anlamları açıklama yoluyla verdiğimizi hatırlatmak isterim. Bir sözcüğe bir tanım vermiş ve o sözcüğü bu tanıma göre kullanmış olabilirim, ya da bana o sözcüğün kullanımını öğretenler bana onun açıklamasını vermiş olabilirler. Ya da, bir sözcüğün açıklamasıyla, sorulduğu zaman söylemeye hazır olduğumuz açıklamayı kastedebiliriz. Yani, herhangi bir açıklama vermeye hazır *isek* –çoğu zaman buna hazır değilizdir. Öyleyse, bu anlamda, birçok sözcüğün kesin bir anlamı yoktur. Ama bu bir kusur değildir. Bunun bir kusur olduğunu düşünmek, okuma lambamın verdiği ışığın gerçek ışık olmadığını, çünkü sınırlarının belirgin olmadığını söylemeye benzer.

Filozoflar sözcüklerin anlamını araştırmaktan, çözümlemekten, çok sık söz ederler. Ama sözcüklerin, *gerçekte* ne anlama geldiklerine ilişkin bir tür bilimsel araştırma var olabilirmiş gibi, sanki bizden bağımsız bir güçten aldıkları anlamlara sahip olmadıklarını unutmayalım. Sözcükler, biri onlara ne anlam vermişse o anlama sahiptir.

Açıkça tanımlanmış birkaç anlam taşıyan sözcükler vardır. Bu anlamların bir tablosunu çıkarmak kolaydır. Şunun söylenebileceği sözcükler de vardır: Bu sözcükler tedricen birbiri içine geçen binlerce farklı şekilde kullanılır. Bunların kullanımı için katı kurallar sıralayamamamızda şaşılacak birşey yoktur.

Felsefede sıradan dilimize karşıt olarak ideal bir dili göz önünde bulundurduğumuzu söylemek yanlıştır. Zira bu, sıradan dili düzeltebileceğimizi düşünmüşüz gibi bir görüntü ortaya çıkarır. Oysa sıradan dilin bir kusuru yoktur. "İdeal diller" kurduğumuz zaman, bunu sıradan dilimizin yerine bunları koymak için yapmıyoruz; yalnızca, sıradan bir sözcüğün kesin kullanımını bulduğunu düşünmenin, birinin zihninde neden olduğu bazı sorunları gidermek için yapıyoruz. Yöntemimizin yalnızca sözcüklerin fiili kullanımlarını sıralamak olmayıp, daha çok, kasıtlı olarak yeni kullanımlar –bazılarını saçma göründükleri için– icat etmek olmasının sebebi de budur.

Yöntemimiz gereği bazı analojilerin yanıltıcı etkisine karşı koymaya çalıştığımızı söylediğimizde, analojilerin yanıltıcı olduğu fikrinin keskin bir şekilde tanımlanmış olmadığını anlamanız önemlidir. Bir analojinin birini yanılttığını söyleyeceğimiz durumların çevresine keskin bir sınır çekilemez. Analojik modeller üstüne kurulan ifade kullanımları, çoğu zaman birbirinden uzak durumlar arasındaki analojileri vurgular. Ve bu ifadeler bu sayede son derece yararlı olabilir. Çoğu durumda, bir analojinin bizi yanıltmaya başladığı kesin bir nokta göstermek olanaksızdır. Her özgül notasyon özgül bir bakış açısını vurgular. Örneğin, araştırmalarımıza "felsefe" dersek, bu ad bir yandan uygun görünür ama diğer yandan insanları kesinlikle yanıltmıştır. (Ele aldığımız konunun, "felsefe" denmesi alışkanlık olmuş konunun mirasçılarından biri olduğu söylenebilir.) Bir ifade biçiminin birini yanılttığını söylemeyi özellikle isteyeceğimiz durumlar, şunu söyleyeceğimiz durumlardır: "falan sözcüklerin grameri arasındaki farkın bilincinde olsaydı ya da şu diğer ifade olanaklarının farkında olsaydı böyle konuşmazdı" vb. Nitekim felsefe yapan bazı matematikçilerin açıkça "kanıt" sözcüğünün birçok farklı kullanımı arasındaki farkların bilincinde olmadığını ve sayı türlerinden, kanıt türlerinden, sanki "tür" sözcüğü burada "elma türleri" bağlamındakiyle aynı şeyi kastediyormuş gibi söz ettiklerinde "tür" sözcüğünün kullanımları arasındaki farklar konusunda açık olmadıklarını söyleyebiliriz. Ya da,

bir durumda beşgenin yapısının keşfinden, diğer durumda da Güney Kutbunun keşfinden söz ettiğimizde, "keşif" sözcüğünün farklı *anlamlarının* farkında olmadıklarını söyleyebiliriz.

Şimdi, "özleme", "korkma", "bekleme", vb. gibi sözcüklerin geçişli ve geçişsiz kullanımlarını ayırt ettiğimizde, birinin şunu söyleyerek güçlüklerimizi azımsamak isteyebileceğini söylemiştik: "İki durum arasındaki fark, basitçe, bir durumda neyi özlediğimizi bilmemiz, diğer durumda bilmememizdir." Şimdi; öyle sanıyorum ki bunu söyleyen, açıkça, örtbas etmeye çalıştığı farkın, "bilmek" sözcüğünün bu iki durumdaki kullanımını dikkatle ele aldığımızda yeniden ortaya çıkacağını görmemektedir. "Fark basitçe şudur" ifadesi, sanki durumu çözümlemişiz de basit bir çözümleme bulmuşuz gibi bir görünüm ortaya çıkarır; çok farklı adları olan iki maddenin birleşim bakımından pek de farklı olmadığını belirttiğimizde olduğu gibi.

Bu durumda hem "bir özlem duyuyorum" ("özlem" geçişsiz kullanıldığında) hem de "bir özlem duyuyorum ama neyi özlediğimi bilmiyorum" ifadesini kullanabileceğimizi söylemiştik. Birbiriyle çelişiyor gibi görünen iki ifade biçiminden herhangi birini kullanabileceğimizi, bunun doğru olacağını söylemek, tuhaf görünebilir; ama böyle durumlar pek çoktur.

Buna açıklık getirmek için aşağıdaki örneği kullanalım. $x^2 = -1$ denkleminin çözümünün $\pm \sqrt{-1}$ olduğunu söyleriz. Bir zamanlar bu denklemin hiçbir çözümünün olmadığı söylenirdi. Şimdi; bu ifade, bize çözümleri söyleyen ifade ile uzlaşsın uzlaşmasın, elbette çokluğuna sahip değildir.[9] Ne var ki, bir $x^2 + ax + b = 0$ denkleminin çözümünün olmadığını ama β olan en yakın çözüme yaklaşan bir $\propto$ değerinin olduğunu söyleyerek, ona bu çokluğu kolayca kazandırabiliriz. Bunun gibi, "bir doğru her zaman bir çemberi keser; bazen gerçek, bazen karmaşık noktalarda" ya da "bir doğru ya bir çemberi keser ya da kesmeyen bir $\propto$ doğrusudur" diyebiliriz. Bu iki ifade tamamen aynı anlama gelir. Bunlar, birinin nasıl bakmak istediğine göre az ya da çok tatmin edici olacaktır. Biri kesişme ile kesişmeme arasındaki farkı mümkün olduğunca önemsiz hale getirmek isteyebilir. Diğer yan-

[9] Krş. *Tractatus* 4.04: "Bir önermedeki ayırt edilebilir parçaların sayısı, tam olarak, o önermenin temsil ettiği durumdaki parçaların sayısı kadar olmalıdır. Bu ikisi aynı mantıksal (matematiksel) çokluğa sahip olmalıdır." – çn.

dan, bu farkı vurgulamak da isteyebilir; bu kişinin belli pratik amaçları bu eğilimlerin ikisini de haklı kılabilir. Ama bu ifade biçimlerinin birini diğerine tercih etmesinin sebebi bu olmayabilir de. Hangi biçimi tercih ettiği, ve bir tercihinin olup olmadığı, çoğu zaman düşünmesinin genel, derine kök salmış eğilimlerine bağlıdır.

(Birinin bir başkasını küçümsediği ama bunu bilmediği durumlar olduğunu mu söylememiz gerekir; yoksa böyle durumları betimlemek için, onu küçümsemediğini ama istemeden, genellikle küçümsemeyle birlikte giden bir şekilde –onunla belli bir ses tonuyla konuşarak, vb.– davrandığını mı söylememiz gerekir? Bu ifade biçimlerinin ikisi de doğrudur; ama bunlar zihnin farklı eğilimlerini ele veriyor olabilirler.)

"Arzulamak", "beklemek", "özlemek", vb. ifadelerinin gramerinin incelenmesine dönelim ve "şöyle şöyle olmasını arzuluyorum" ifadesinin bilinçli bir sürecin dolaysız betimlemesi olduğu en önemli durumu ele alalım. Yani, "Arzuladığının bu olduğuna emin misin?" sorusunu "Elbette neyi arzuladığımı biliyor olmam lazım" diyerek yanıtlama eğiliminde olacağımız durumu. Şimdi bu yanıtı, "Alfabeyi biliyor musun?" sorusuna çoğumuzun vereceği yanıtla karşılaştırın. Alfabeyi bildiğiniz empatik önesürümünün, önceki önesürümünkine benzer bir anlamı mı vardır? Her iki yanıt da bir şekilde soruyu bir yana bırakır. Ama önceki yanıt, "Elbette bu kadar basit birşeyi bilirim" demek istemez, daha çok, "Bana sorduğun sorunun hiçbir anlamı yok" demek ister. Şunu söyleyebiliriz: Bu durumda soruyu bir yana bırakmanın yanlış bir yöntemini benimsiyoruz. "Elbette biliyorum" yanıtının yerini bu durumda "Elbette, hiç kuşku yok" yanıtı alabilir ve bu, "Bu durumda kuşkudan söz etmenin hiçbir anlamı yok" anlamında yorumlanır. Böylece, "Elbette ne arzuladığımı biliyorum" yanıtı gramatik bir bildirim olarak yorumlanabilir.

"Bu odanın bir uzunluğu var mı?" diye sormamız ve birinin "Elbette var" diye yanıtlaması da buna benzer. Bunu "Anlamsız şeyler sorma" diye de yanıtlayabilirdi. Diğer yandan, "Odanın uzunluğu vardır" gramatik bir bildirim olarak kullanılabilir. Bu durumda bu bildirim, "Oda ... metre uzunluğundadır" biçimindeki cümlelerin anlamlı olduğunu söyler.

Felsefi güçlüklerin pek çoğu, "arzulamak", "düşünmek", vb. ifadelerinin şimdi ele aldığımız anlamıyla bağlantılıdır. Bunların hepsi de

şu soruda toplanabilir: "Nasıl olur da durumun ne olmadığı düşünülebilir?"

Bu, felsefi soruların güzel bir örneğidir. "Nasıl olur da . . .?" sorusu bizi şaşkınlığa düşürdüğünde, durumun ne olmadığını düşünmekten daha kolay birşey olmadığını kabul etmek gerekir. Yani, bu bize yine, içine düştüğümüz güçlüğün, birşeyi düşünmenin nasıl yapıldığını hayal etme yeteneksizliğimizden kaynaklanmadığını gösterir; tıpkı zamanı ölçme konusundaki felsefi güçlüğün de zamanın fiiliyatta nasıl ölçüldüğünü hayal etme yeteneksizliğimizden kaynaklanmadığı gibi. Bunu söylememin sebebi, içine düştüğümüz güçlüğün bazen neredeyse, birşeyi düşündüğümüzde ne olup bittiğini tam olarak hatırlayamama güçlüğü, bir içebakış güçlüğü, ya da bu türden birşey gibi gözükmesidir; oysa aslında güçlük, olgulara yanıltıcı bir ifade biçiminin ortamından baktığımızda ortaya çıkar.

"Nasıl olur da durumun ne olmadığı düşünülebilir? King's College yanmazken onun yanmakta olduğunu düşünürsem, onun yanmakta olduğu olgusu yoktur. Öyleyse onu nasıl düşünebilirim? Var olmayan bir hırsızı nasıl asabiliriz?" Buna yanıtımız şu biçimde ortaya konabilir: "Var olmayan bir hırsızı asamam ama onu arayabilirim."

Burada bizi yanıltan, "düşünce nesnesi" ve "olgu" adları ile "var olma" sözünün farklı anlamlarıdır.

Olgudan bir "nesneler kompleksi" olarak söz etmek, bu karışıklıktan kaynaklanır (krş. *Tractatus Logico-philosophicus*). Bize şunun sorulduğunu farz edelim: "Var olmayan şey nasıl hayal edilebilir?" Yanıt şu gibidir: "Bunu yaptığımızda, var olan öğelerin var olmayan birleşimlerini hayal ederiz." Kentauros yoktur, ama insan başı, gövdesi, kolları ve at bacakları vardır. "Peki, var olan herhangi bir nesneden tamamen farklı bir nesne hayal edemez miyiz?" — Buna şöyle yanıt vermeye eğilim duyarız: "Hayır; öğeler, bireyseller var olmalıdır. Kırmızılık, yuvarlaklık ve tatlılık var olmasaydı onları hayal edemezdik."

Ama "kırmızılık vardır" demekle ne demek istiyorsunuz? Parçalara ayrılmamışsa, *imha edilmemişse*, saatim vardır. Neye "kırmızılığı imha etme" diyebiliriz? Bununla elbette bütün kırmızı nesneleri imha etmeyi kastedebiliriz; peki bu kırmızı bir nesneyi hayal etmeyi olanaksız hale getirir miydi? Birinin bunu şöyle yanıtladığını farz edelim: "Ama elbette, kırmızı nesneler hayal edebiliyorsanız, kırmızı nesneler

var olmuş ve siz onları görmüş olmalısınız." — Ama böyle olduğunu nereden biliyorsunuz? Diyelim şunu söyledim: "Göz yuvarlağınıza basınç uygulamanız kırmızı bir imge ortaya çıkarır." Kırmızıyı bu yolla tanımaya başlamış olamaz mıydınız? Peki niçin yalnızca kırmızı bir leke hayal ederek başlamış olmayasınız? (Burada hissedebileceğiniz güçlüğü bir başka yerde tartışmamız gerekecek.[10])

Şimdi şunu söylemeye eğilim duyabiliriz: "Var olduğu takdirde düşüncemizin doğru olmasını sağlayacak olgu her zaman var olmadığına göre, düşündüğümüz olgu değildir." Ama bu yalnızca, "olgu" sözcüğünü nasıl kullanmak istediğime bağlıdır. Niçin "Kolejin yanmakta olduğu olgusuna inanıyorum" demeyeyim? Bu yalnızca, "Kolejin yanmakta olduğuna inanıyorum" demenin hantal bir yoludur. "İnandığımız olgu değildir" demenin kendisi bir kafa karışıklığının sonucudur. Şunun gibi birşey söylediğimizi sanırız: "Yediğimiz şekerkamışı değil, şekerdir", "Galeride asılı olan Bay Smith değil, onun resmidir".

Bundan sonra atmaya eğilimli olduğumuz adım, düşüncenin nesnesinin, olgu olmadığına göre, olgunun bir gölgesi olduğunu düşünmektir. Bu gölgenin "önerme", "cümlenin anlamı" gibi farklı adları vardır.

Ne var ki bu bizim güçlüğümüzü ortadan kaldırmaz. Zira şimdi soru şudur: "Nasıl olur da birşey, var olmayan bir olgunun gölgesi olabilir?"

Şöyle söyleyerek sorunumuzu farklı bir biçimde ifade edebilirim: "Gölgenin neyin gölgesi olduğunu nasıl bilebiliriz?" Bu gölge bir tür portre olurdu; dolayısıyla sorunumuzu şu soruyla da ifade edebilirim: "Bir portreyi Bay N'nin portresi yapan nedir?" İlk akla gelecek yanıt şu olabilir: "Portre ile Bay N arasındaki benzerlik." Bu yanıt aslında, bir olgunun gölgesinden söz ederken aklımızda neyin olduğunu gösterir. Ne var ki, portre fikrimizi benzerliğin oluşturmadığı çok açıktır; zira, iyi ve kötü portreden söz etmenin anlamlı olması, bu fikrin özüne aittir. Başka bir deyişle, fiiliyatta şeylerin değil de gölgenin şeyleri temsil edebilmesi, onun özüne aittir.

"Bir portreyi falancanın portresi yapan nedir?" sorusunun apaçık ve doğru yanıtı, *niyet*tir. Ama "bunun falancanın bir portresi olma-

---

[10] Wittgenstein bu vaadini yerine getirmemiştir. – ed.

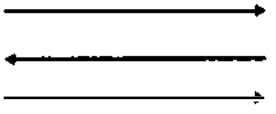
sına niyet etme"nin ne anlama geldiğini bilmek istiyorsak, buna niyet ettiğimizde gerçekte ne olduğuna bakalım. Saat dörtten dört otuza kadar birini beklediğimizde ne olduğundan söz ettiğimiz yeri hatırlayın. Bir resmin falancanın portresi olmasına niyet etmek (örneğin ressam açısından) ne belli bir zihin durumudur ne de belli bir zihinsel süreç. Ama zihin durum ve edimlerinin "... niyet etme" diyeceğimiz pek çok birleşimi vardır. Ressama N'nin bir portresini yapması söylenmiş, o da N'nin karşısına oturup "N'nin yüzünün kopyasını yapma" dediğimiz belli eylemleri yerine getirmiş olabilir. Buna, kopyalamanın özünün kopyalama niyeti olduğu söylenerek itiraz edilebilir. Bunu "birşeyi kopyalamak" dediğimiz pek çok farklı işlemin var olduğunu söyleyerek yanıtlamam gerekir. Bir örnek alalım. Bir kâğıdın üzerine bir elips çizip bunu kopyalamanızı istiyorum. Bu kopyalama işlemini karakterize eden nedir? Zira, açık ki, benzer bir elips çizmeniz olgusu değildir. Elipsi kopyalamaya çalışmış ama başaramamış olabilirsiniz; ya da tamamen farklı bir niyetle bir elips çizmiş olabilirsiniz, bu da kopyalamanız istenen elipse rastlantı sonucu benzemiş olabilir. Öyleyse elipsi kopyalamaya çalıştığınızda ne yaparsınız? Eh, ona bakarsınız, bir kâğıdın üzerine birşey çizersiniz, belki çizdiğiniz şeyi ölçersiniz, belki modele uymadığını görüp küfredersiniz; ya da belki "bu elipsi kopyalayacağım" deyip ona benzeyen bir elips çizersiniz yalnızca. "Kopyalamaya çalışmak" dediğimiz, aralarında aile benzerlikleri olan, sayısız çeşitlilikte eylem ve sözcük vardır.

"Bir resmin belli bir nesnenin portresi olması, belli bir yolla o nesneden türetilmiş olmasını içerir" dediğimizi farz edelim. Şimdi; bir nesneden bir resim türetme işlemleri (kabataslak söylendiğinde, yansıtma işlemleri) diyeceğimiz şeyi betimlemek kolaydır. Ama böyle işlemlerin "kasıtlı temsil" dediğimiz şey olduğunu kabul etme konusunda kendine özgü bir güçlük vardır. Hangi yansıtma işlemini (etkinliğini) betimlersek betimleyelim, bu yansıtımı yeniden yorumlamanın bir yolu vardır. Dolayısıyla, –deme ayartmasına kapılır insan– böyle bir işlem asla niyetin kendisi olamaz. Zira her zaman, yansıtma işlemini yeniden yorumlayarak, tam tersine niyet etmiş olabilirdik. Şu durumu düşünün: Belli bir yönü işaret ederek ya da belli bir yönü işaret eden bir ok çizerek, birine o yönde yürümesini buyuruyorum. Ok-

lar çizmenin, genellikle böyle buyruklar verdiğimiz dil olduğunu farz edelim. Böyle bir buyruk, bu buyruğu alanın okun gösterdiğinin tam tersi yönde yürümesini kastedecek şekilde yorumlanamaz mı? Bu, kuşkusuz, okumuza "*yorum*" diyebileceğimiz bazı simgeler ekleyerek yapılabilirdi. Diyelim birini kandırmak için, bir buyruğun normal anlamının tam tersi anlamda yorumlanması gereken bir düzenleme yapabileceğimiz bir durum hayal etmek kolaydır. İlk baştaki okumuza o yorumu ekleyen simge, örneğin, bir başka ok olabilir. Bir simgeyi şu ya da bu şekilde yorumladığımız her seferinde, bu yorum, öncekine eklenen yeni bir simge olacaktır.

Şimdi, ne zaman birine bir ok gösterme yoluyla bir buyruk versek ve bunu "mekanik olarak" (düşünmeden) yapmasak, okla şunu ya da bunu kastettiğimizi söyleyebiliriz. Ve bu kastetme süreci, ne türden olursa olsun, bir başka (birinciyle aynı ya da ters anlamda işaret eden) okla temsil edilebilir. "Kastetme ve söyleme"ye yüklediğimiz bu resimde, söyleme ve kastetme süreçlerinin iki farklı alanda yer aldığını hayal etmemiz özsel bir önem taşır.

Öyleyse, her ok karşıt şekilde kastedilebileceğine göre, kastın hiçbir ok olamayacağını söylemek doğru mudur? — Söyleme ve kastetme şemasını, alt alta çizilmiş oklarla gösterdiğimizi farz edelim.



Bu durumda, eğer bu şema amacımıza hizmet edecekse, bize bu üç düzeyden hangisinin kastetme düzeyi olduğunu göstermelidir. Örneğin, en alt düzeyin her zaman kastetme düzeyi olduğu, üç düzeyli bir şema yapabilirim. Fakat hangi şemayı ya da modeli kabul ederseniz edin, bunun bir en alt düzeyi olacak ve bu düzeyin yorumu diye birşey olmayacaktır. Bu durumda, her okun yine de yorumlanabileceğini söylemek, söyleme ve kastetmenin, şimdi kullanmakta olduğumdan bir fazla düzeyi olan farklı bir modelini her zaman kura*bileceğim* anlamına gelirdi.

Bunu şu şekilde koyalım: — Söylenmek istenen şudur: "Her im yorumlanabilir; ama *anlamın* yorumlanabilir olmaması gerekir; o en son yorumdur. Şimdi; kastetmeyi söylemeye eşlik eden bir süreç ola-

rak aldığınızı ve kastetmenin bir başka ime tercüme edilebileceğini, bu kadarıyla da o ime eşdeğer olduğunu kabul ediyorum. Dolayısıyla, bir *im* ile *anlamını* ayırt eden işaret olarak neyi aldığınızı da bana söylemek zorundasınız. Bunu yapmak üzere, örneğin, çizebileceğiniz ya da başka herhangi bir yoldan üretebileceğiniz oklara karşıt olarak hayal ettiğiniz okun anlam olduğunu söylerseniz, bir başka oka *hayal ettiğiniz* okun bir yorumu demeyeceğinizi söylemiş olursunuz.

Birşey söyleyip bu söylediğimizi kastettiğimizde gerçekte ne olduğunu ele aldığımızda bütün bunlar daha açık hale gelecektir. — Kendimize şunu soralım: Birine "sizi görmekten memnun olacağım" deyip bu söylediğimizi kastettiğimizde, bu sözcüklere bilinçli bir süreç, kendisi sesli sözcüklere çevrilebilecek bir süreç eşlik eder mi? Durum pek böyle olmayacaktır.

Ama bunun gerçekten olduğu bir durum düşünelim. Yüksek sesle söylediğim her İngilizce cümleye içimden söylediğim bir Almanca cümlenin eşlik etmesini alışkanlık haline getirdiğimi farz edelim. Bu durumda, şu ya da bu sebeple, sessiz cümleye yüksek sesle söylenen cümlenin anlamı derseniz, söyleme sürecine eşlik eden kastetme süreci, kendisi dışsal imlere çevrilebilecek bir süreç olurdu. Ya da, yüksek sesle söylediğimiz her cümleden *önce* o cümlenin anlamını (bu anlam her ne ise) kendi kendimize bir tür *apar*[11] gibi söylediğimizi farz edelim. Bulmayı istediğimiz duruma en azından benzeyen bir örnek, birşey söylemek ve aynı zamanda da o şeyin anlamı olan ve söylediğimiz şeyle uyuşan ya da uyuşmayan bir resmi zihin gözüyle görmek olurdu. Böyle durumlar ve benzerleri vardır, ama birşey söyleyip bu söylediğimizi ya da başka birşeyi kastettiğimizde olup bitenin genellikle bunlar olduğu söylenemez. Kuşkusuz, kastetme dediğimiz şeyin, sözlü ifadeye eşlik eden, ondan önce gelen ya da onu izleyen ve kendisi de bir tür sözlü ifade olan ya da sözlü ifadeye çevrilebilen belirli bir bilinçli süreç olduğu gerçek durumlar vardır. Bunun tipik bir örneği, yukarıda sözünü ettiğim sahne hilesidir.

Ama söylediğimiz şeyin anlamını özünde betimlediğimiz türden bir süreç gibi düşünmeye bizi ayartan, birbirine paralel iki sürece gönderme yapıyor gibi görünen şu ifade biçimleri arasındaki analojidir:

---

[11] *Apar* veya *aparte*: Bir oyuncunun sahnede söylediği, izleyiciler işittiği halde diğer oyuncuların işitmediği farz edilen sözler. – çn.

"birşeyi söylemek"
"birşeyi kastetmek".

Sözcüklerimize eşlik eden, "bu sözcükleri kastetme süreci" denebilecek bir süreç, sözcükleri söylerken sesimizde meydana gelen değişimler ya da buna benzeyen, yüz ifadelerinin oyunu gibi süreçlerden biridir. Bunlar söylenen sözcüklere, Almanca bir cümlenin İngilizce bir cümleye ya da bir cümleyi yazmanın bir cümleyi söylemeye eşlik etmesi gibi değil, bir şarkının bestesinin güftesine eşlik ettiği anlamda eşlik eder. Bu beste, cümleyi söylediğimiz "duygu"ya karşılık gelir. Ve şunu da işaret etmek isterim ki, bu duygu, cümlenin söylendiği ifade ya da bu ifadeye benzer birşeydir.

Sorumuza geri dönelim: "Bir düşüncenin nesnesi nedir?" (Örneğin "King's College'in yanmakta olduğunu düşünüyorum" dediğimde.)

Koyduğumuz haliyle bu soru zaten çeşitli karışıklıkların ifadesidir. Neredeyse bir fizik sorusu gibi görünmesi bile bunu gösterir; sanki şöyle sormuşuz gibi: "Maddenin nihai bileşenleri nelerdir?" (Sorumuz tipik metafizik bir sorudur; metafizik bir sorunun özelliği, sözcüklerin grameriyle ilgili bir müphemliği bilimsel bir soru *biçiminde* ifade etmemizdir.)

Sorumuzun kökenlerinden biri, "*x* düşünüyorum" önerme fonksiyonunun iki katlı kullanımıdır. "Şöyle şöyle olacağını düşünüyorum" ya da "durumun şöyle şöyle olduğunu düşünüyorum" deriz, ama "onunla aynı *şeyi* düşünüyorum" da deriz; "onu bekliyorum" deriz, ama "onun gelmesini bekliyorum" da deriz. Şunları karşılaştırın: "Onu bekliyorum" ve "onu dövüyorum[12]". Var olmasaydı onu dövemezdik. İşte şu soru böyle ortaya çıkar: "Nasıl olur da durumun o olmadığı birşeyi bekleyebiliriz?", "Nasıl olur da var olmayan bir olguyu bekleyebiliriz?"

Bu güçlükten kurtulmanın yolu şu gibi görünür: beklediğimiz, olgu değil, olgunun bir gölgesidir; sanki olgunun hemen yanındaki şeydir. Bunun soruyu bir adım geri itmekten başka birşey yapmadığını söylemiştik. Bu gölge fikrinin birkaç kökeni vardır. Bunlardan biri şu-

---

12 "*I shoot him*": "Ona ateş ediyorum." İfadeler arasındaki analojiyi azaltmamak için örneği Türkçeye uyarladım. – çn.

dur: "Elbette farklı dillerden iki cümle aynı anlama sahip olabilir" deriz ve "dolayısıyla anlam cümleyle aynı şey değildir" diye akıl yürütüp "Anlam nedir?" sorusunu sorarız. Ve "onu" gölge gibi bir varlık haline, hiçbir maddi nesnenin tekabül etmediği adlara anlam vermek istediğimizde yarattığımız birçok varlıktan biri haline getiririz.

Düşüncemizin nesnesi olarak bu gölge fikrinin bir başka kaynağı da şudur: Bu gölgenin, niyeti *sorgulanamayacak* bir resim olduğunu, yani anlamak için yorumlamadığımız, yorumlamadan anladığımız bir resim olduğunu hayal ederiz. Şimdi; anlamak için yorumladığımızı, yani farklı türden bir resme çevirdiğimizi söylememiz gereken resimler vardır; ve dolaysızca, herhangi bir yorum yapmadan anladığımızı söylememiz gereken resimler vardır. Şifreli yazılmış bir telgraf görürseniz, ve bu şifreyi çözecek anahtarı biliyorsanız, telgrafı sıradan dile tercüme etmeden önce anladığınızı genellikle söylemezsiniz. Elbette yaptığınız yalnızca bir türden simgelerin yerine başka türden simgeleri koymaktır; ama yine de, şimdi telgrafı kendi dilinizden okuyorsanız, herhangi bir yorumlama süreci söz konusu olmayacaktır. — Ya da daha doğrusu, şimdi de bazı durumlarda bu telgrafı, diyelim bir resme tekrar tercüme edebilirsiniz; ama o zaman da bir dizi simgenin yerine başka bir dizi simgeyi koymuş olursunuz.

Burada ele aldığımız gölge, bir tür resimdir; gerçekte, zihin gözümüzün önüne gelen bir imgeye çok benzeyen birşeydir; ve bu da yine, sıradan anlamda resimli bir temsile benzemeyen birşey değildir. Gölge fikrinin bir kaynağı, kuşkusuz, bazı durumlarda bir cümleyi söylemenin, işitmenin ya da okumanın, zihin gözümüzün önüne, bu cümleye az ya da çok kesin bir şekilde tekabül eden ve dolayısıyla bir anlamda bu cümlenin bir resim diline tercümesi olan imgeler getirmesidir. — Ama bu gölgeyi hayal ettiğimiz resmin "benzerlik yoluyla resim" diyeceğim şey olması, kesinlikle özsel bir önem taşır. Bununla kastettiğim, onun temsil etmesine niyetlenilen şeye benzeyen bir resim olması değil, ancak temsil ettiği şeye benzediğinde doğru olan bir resim olmasıdır. Bu türden resim için "kopya" sözcüğü kullanılabilir. Kabataslak söylendiğinde, temsil ettiği şeyle kolayca karıştırılabilen kopyalar iyi resimdir.

Yerkürenin bir yarısının düz bir yansıtımı, bu anlamda, benzerlik yoluyla resim ya da kopya değildir. Birinin yüzünü tuhaf ama kabul

edilen yansıtma kuralına göre doğru bir şekilde bir kâğıt üzerine yansıtarak, o kişiye bir parça olsun benzemediği için hiçkimsenin normal olarak "falancanın iyi bir portresi" demeyeceği bir şekilde, o yüzün portresini yapmam anlaşılır olurdu.

Doğru olsa da nesnesiyle hiçbir benzerliği olmayan bir resmin mümkün olduğunu aklımızda tutarsak, cümle ile gerçeklik arasına bir gölgenin sokulması bütün amacını yitirir. Zira artık cümlenin kendisi böyle bir gölge hizmeti görebilir. Cümle, temsil ettiği şeyle en küçük bir benzerliği olmayan, böyle bir resimdir işte. "King's College yanıyor" cümlesinin nasıl olup da yanmakta olan King's College'in bir resmi olabileceği konusunda kuşkuya düşmüşsek, yapmamız gereken tek şey, kendi kendimize şunu sormaktır: "Bu cümlenin ne anlama geldiğini nasıl açıklayabiliriz?" Böyle bir açıklama, göstermeli tanımlamalardan oluşabilir. Örneğin, "bu King's College'dir" (binayı işaret ederek), "bu bir yangındır" (bir yangını işaret ederek) diyebiliriz. Bu size sözcüklerle şeylerin birbiriyle nasıl bağlantılı olabileceğini gösterir.

Olmasını arzuladığımız şeyin arzumuzda bir gölge halinde bulunması gerektiği fikri, ifade biçimlerimize derinlemesine kök salmıştır. Ama aslında, bunun yalnızca, gerçekten söylemek isteyeceğimiz şeyden sonraki ikinci en iyi saçmalık olduğunu söyleyebiliriz. O kadar saçma olmasaydı, arzuladığımız olgunun arzumuzda bulunması gerektiğini söylerdik. Zira, arzumuzda tam bu bulunmuyorsa nasıl oluyor da *tam bunun* olmasını arzulayabiliyoruz? Şunu söylemek bütünüyle doğrudur: Sırf gölge işe yaramaz; zira nesne karşısında eksik kalır; bizse arzunun nesnenin kendisini içermesini isteriz. — Bay Smith'in bu odaya girmesi arzusunun, onun yerini tutanın değil de tam *Bay Smith*'in, yerini tutana değil de *benim odama*, yerini tutan şeyi yapmasını değil de *girmesini* arzulamasını isteriz. Ama söylediğimiz de tam budur.

İçine düştüğümüz karışıklık şöyle betimlenebilir: Olağan ifade biçimimize tamamen uygun olarak, arzuladığımız olguyu, henüz burada olmayan ve dolayısıyla işaret edemeyeceğimiz bir şey gibi düşünürüz. Şimdi, "arzumuzun nesnesi" ifademizin gramerini anlamak için, "Senin arzunun nesnesi ne?" sorusuna verdiğimiz yanıtı ele alalım sadece. Bu sorunun yanıtı elbette, "Şöyle şöyle olmasını arzuluyo-

rum"dur. Şimdi, "Peki, bu arzunun nesnesi ne?" diye sormaya devam etseydik yanıt ne olurdu? Yanıt ancak, arzunun önceki ifadesinin bir tekrarını ya da başka bir ifade biçimine tercümesini içerebilirdi. Örneğin, arzuladığımız şeyi başka sözcüklerle ifade edebilirdik ya da bir resimle gösterebilirdik, vb. vb. Arzumuzun nesnesi dediğimiz şeyin sanki henüz odamıza girmemiş ve dolayısıyla henüz görülemeyen biri olduğu izlenimi altındayken, arzuladığımızın ne olduğunun herhangi bir açıklamasının, henüz içeri girmediği için gösterilemeyecek *gerçek olguyu* gösterecek olan açıklamaya göre ancak ikinci en iyi şey olduğunu hayal ederiz. — Sanki birine "Bay Smith'i bekliyorum" demişim, o da bana "Bay Smith kim?" diye sormuş ve ben "Onu sana şimdi gösteremem, çünkü burada değil. Bütün gösterebileceğim, onun bir resmi" demişim gibi. Bu durumda, gerçekten vuku bulana kadar neyi arzuladığımı asla tam olarak açıklayamazmışım gibi görünür. Ama kuşkusuz, bu bir kuruntudur. Gerçek şu ki, arzumun yerine gelmesinden önceki duruma kıyasla, arzumun yerine gelmesinden sonra, neyi arzuladığımın daha iyi bir açıklamasını verebilecek olmam gerekmez; zira Bay Smith'i, "girme"nin ne anlama geldiğini, odamın ne olduğunu, Bay Smith odama girmeden önce dostuma pekâlâ gösterebilirdim.

Güçlüğümüz şöyle ortaya konabilir: Şeyler hakkında düşünüyoruz — peki bu şeyler düşüncemize nasıl giriyor? Bay Smith hakkında düşünüyoruz; ama Bay Smith'in burada olması gerekmiyor. Onun bir resmi işe yaramayacaktır; zira bu resmin kimi temsil ettiğini nereden bileceğiz? Aslında Bay Smith'in yerini tutan hiçbir şey işe yaramayacaktır. Öyleyse onun kendisi nasıl düşüncemizin nesnesi olabiliyor? (Burada "düşüncemizin nesnesi" ifadesini daha önce kullandığımdan farklı bir şekilde kullanıyorum.[13] Burada hakkında düşündüğüm bir şeyi kastediyorum, "neyi düşünüyorsam onu" değil.)

Biri hakkında düşünmemizle ya da konuşmamızla o kişinin kendisi arasındaki bağlantının, "Bay Smith" sözcüğünün anlamını açıklamak için "bu Bay Smith'tir" diyerek onu işaret ettiğimizde kuruldu-

---

[13] Wittgenstein, Almanca "Abrichtung" sözcüğünün İngilizcede tam karşılığı bulunmadığı için, "terbiye" anlamında "training" sözcüğünü kullanıyor. Metinde "training"in hangi durumda hangi anlamda kullanıldığını ayırt etmek mümkünse de, burada İngilizce sözcüğün müphemliği vurgulandığı için, aşağıda "training" karşılığında "eğitim" sözcüğünü kullanacağım. – çn.

ğunu söyleriz. Ve bu bağlantının gizemli bir tarafı yoktur. Yani, Bay Smith gerçekte burada değilken onu bir şekilde zihnimizde meydana getiren tuhaf bir zihinsel edim diye birşey yoktur. Bağlantının bu olduğunu görmeyi güçleştiren, düşüncemizle (ya da düşüncemizin ifadesiyle) hakkında düşündüğümüz şey arasındaki bağlantının düşünme edimi *sırasında* mevcut olması gerekiyormuş gibi gösteren, sıradan dildeki kendine özgü bir ifade biçimidir.

"Biz Avrupa'dayken Amerika'daki birini kastedebilmemiz tuhaf değil mi?" — Biri "Napolyon 1804'te taç giydi" deseydi ve ona "Austerlitz Savaşını kazanan adamı mı kastettin?" diye sorsaydık, "Evet, onu kastettim" diyebilirdi. "Kastetme"nin bu geçmiş zamandaki kullanımı, Napolyon'un 1804'te taç giydiğini söyleyen kişinin zihninde, bunu söylerken, sanki Napolyon'un Austerlitz Savaşını kazanmış olması fikrinin mevcut olması gerekiyormuş gibi bir görüntü ortaya çıkarır.

Biri, "Bu akşam Bay N. beni görmeye gelecek" diyor; oradaki birini işaret ederek "Onu mu kastediyorsun?" diye soruyorum, o da "Evet" diye yanıtlıyor. Bu konuşmada "Bay N." sözcüğü ile Bay N. arasında bir bağlantı kurulmuştur. Oysa, dostum, "Bay N. beni görmeye gelecek" deyip bu söylediğini kastederken, zihninin bu bağlantıyı kurmuş olması gerektiğini düşünme ayartmasına kapılırız.

Kastetmeyi ya da düşünmeyi kendine özgü bir *zihinsel etkinlik* olarak düşünmemize yol açan, kısmen budur; bu "zihinsel" sözcüğü de böyle şeylerin nasıl işlediğini anlamayı ümit etmememiz gerektiğini ima eder.

Düşünmeyle ilgili söylediklerimiz hayal etmeye de uygulanabilir. Biri King's College'in yanmakta olduğunu hayal ettiğini söylüyor. Ona şunu soruyoruz: "Yandığını hayal ettiğinin *King's College* olduğunu nereden biliyorsun? Ona çok benzeyen bir başka bina olamaz mı? Aslında, muhayyilen öyle mutlak bir kesinlikte mi ki, temsili senin hayalin olabilecek bir düzine bina var olmasın?" — Ama yine de şöyle söylersiniz: "Başka bir binayı değil, King's College'i hayal ettiğime hiç kuşku yok." Peki bunu söylemek, tam da aradığımız bağlantıyı kurmak olamaz mı? Zira bunu söylemek, bir resmin altına "Bay Falancanın Portresi" sözcüklerini yazmaya benzer. King's College'in yanmakta olduğunu hayal eder *iken* "King's College yanıyor" söz-

cüklerini söylemiş olabilirdiniz. Ama elbette çoğu durumda, hayale sahipken zihninizde açıklayıcı sözcükler söylemezsiniz. Ve bunu yapsanız bile, hayalinizden King's College'e kadar bütün yolu geçmediğinizi, yalnızca "King's College" sözcüklerine kadar ilerlediğinizi unutmayın. Bu sözcüklerle King's College arasındaki bağlantı belki bir başka seferinde kurulmuştur.

Bu konulardaki bütün akıl yürütmelerimizde yapmaya eğilimli olduğumuz hata, birbiriyle bir anlamda yakından bağlantılı olan her türlü hayal ve deneyimin zihnimizde aynı anda bulunması gerektiğini düşünmektir. Ezbere bildiğimiz bir ezgiyi ya da alfabeyi söylediğimizde, notalar ya da harfler birbirinden ayrılmazmış gibi, sanki bunlar bir kutuda duran bir inci kolyeymiş ve birini çektiğimde arkasındakini de çekmişim gibi görünür.

Şimdi; bir kutunun kapağındaki delikten dışarı çekilen bir boncuk dizisinin görsel imgesine sahip olduğumuzda, şunu söylemeye eğilim duyacağımıza kuşku yoktur: "Bütün bu boncukların daha önceden kutunun içinde birlikte bulunmuş olması gerekir." Ama bunun bir hipotez öne sürmek olduğunu görmek kolaydır. Boncuklar kapaktaki delikte teker teker varlık kazanmış olsalardı, aynı imgeye sahip olurdum. Bilinçli bir zihinsel olayı bildirmek ile zihnin mekanizması denebilecek şey üstüne bir hipotez öne sürmek arasındaki farkı kolayca gözden kaçırırız. Dahası, zihnimizin işleyişine dair böyle hipotezler ya da resimler, gündelik dilimizin ifade biçimlerinin birçoğunda vücut bulmuştur. "Austerlitz Savaşını kazanan adamı kastettim" cümlesinde geçmiş zamandaki "kastettim" de böyle bir resmin parçasıdır ve zihin, hatırladıklarımızın ifade edilmeden önce tutulduğu, depolandığı bir yer gibi anlaşılır. İyi bildiğim bir ezgiyi ıslıkla çalarken yarıda kesilirse ve biri bana "nasıl devam edeceğini biliyor muydun?" diye sorarsa, "evet, biliyordum" diye yanıtlarım. Bu *nasıl devam edeceğini bilme* ne tür bir süreçtir? Nasıl devam edeceğimi bilirken, ezginin bütününün mevcut olması zorunluymuş gibi görünebilir.

Kendinize şöyle bir soru sorun: "Nasıl devam edeceğini bilmek ne kadar sürer?" Yoksa o anlık bir süreç midir? Bir ezginin gramofon kaydının var olmasıyla ezginin var olmasını birbirine karıştırmak gibi bir hata yapmıyor muyuz? Ve, ne zaman bir ezgi var oluş yolundan

geçse, o ezginin çalındığı bir tür gramofon kaydının var olması gerektiğini kabul etmiş olmuyor muyuz?

Şu örneği düşünün: Yanımda bir top ateşleniyor ve ben şunu söylüyorum: "Bu patlama sesi beklediğim kadar yüksek değildi." Biri bana şunu soruyor: "Bu nasıl mümkün olabilir? Hayalinde top sesinden daha yüksek bir patlama sesi mi vardı?" Öyle birşey olmadığını itiraf etmek zorundayım. O zaman şunu söylüyor: "Demek ki aslında daha yüksek bir patlama sesi beklemiyordun — belki de öyle bir patlama sesinin gölgesini bekliyordun. — Peki onun daha yüksek bir patlama sesinin gölgesi olduğunu nereden biliyordun?" — Böyle bir durumda gerçekte ne olup bittiğine bakalım. Belki patlama sesini beklerken ağzımı açmış, sağlam durmak için birşeye tutunmuş ve belki "Bu müthiş birşey olacak" demişimdir. Sonra, patlama meydana geldiği zaman: "O kadar da yüksek değilmiş." Bedenimdeki belli gerilimler yatışmıştır. Peki bu gerilimler, ağzımı açmam, vb. ile gerçek bir daha yüksek patlama sesi arasındaki bağlantı nedir? Bu bağlantı belki de böyle bir patlama sesini duymak ve sözünü ettiğim deneyimlere sahip olmakla kurulur.

"Zihninde bir fikre sahip olmak", "zihnindeki fikri çözümlemek" gibi ifadeleri inceleyin. Böyle ifadelerin sizi yanıltmaması için, diyelim bir mektup yazdığınızda, "zihninizdeki" fikri doğru ifade eden sözcükleri ararken gerçekte ne olup bittiğine bakın. Zihnimizdeki fikri ifade etmeye çalıştığımızı söylemek, tamamen doğal bir şekilde ortaya çıkan ve felsefe yaparken bizi yanıltmadığı sürece hiçbir sakıncası olmayan bir metafor kullanmaktır. Zira böyle durumlarda gerçekte ne olup bittiğini hatırladığımızda, birbirine az ya da çok yakın, muazzam çeşitlilikte süreçler buluruz. — Bütün böyle durumlarda, bir ölçüye kadar, zihnimizdeki birşeyin bizi *yönlendirdiğini* söylemeye eğilim duyabiliriz. Ama bu takdirde, "yönlendirme" ve "zihnimizdeki şey" sözcükleri, "fikir" ve "bir fikrin ifadesi" sözcükleri kadar çok anlamda kullanılır.

"Zihnimizdeki bir fikri ifade etmek" ibaresi, sözcüklerle ifade etmeye çalıştığımız şeyin zaten ifade edilmiş, ama farklı bir dilden ifade edilmiş olduğunu; bu ifadenin zihin gözümüzün önünde olduğunu; ve yaptığımız şeyin onu zihinsel dilden sözlü dile tercüme etmek olduğunu akla getirir. "Bir fikri ifade etmek, vb." dediğimiz durumların

çoğunda bundan çok farklı birşey olur. Şunun gibi durumlarda ne olup bittiğini hayal edin: Bir sözcük arıyorum. Birkaç sözcük öneriliyor ama ben bunları reddediyorum. Sonunda bir sözcük öneriliyor ve şunu söylüyorum: "İşte kastettiğim buydu!"

(Cetvel ve pergel kullanarak açının üç eşit parçaya bölünemeyeceğinin ispatının, bir açının üç eşit parçaya bölünmesi fikrimizi çözümlediğini söylemeye eğilim duyarız. Oysa ispat bize, üç eşit parçaya ayırmanın yeni bir fikrini, ispatın meydana getirmesinden önce sahip olmadığımız bir fikrini verir. İspat bizi *girmeye eğilimli olduğumuz* bir yola sokmuştur; ama bizi bulunduğumuz yerden uzaklaştırmıştır, bütün o süre boyunca bulunduğumuz yeri bize açıkça göstermek değildir yaptığı.)

Düşüncemizin ifadesi ile düşüncemizin ilgili olduğu gerçeklik arasında bir gölgenin bulunması gerektiğini kabul etmekle hiçbir şey kazanmış olmayacağımızı söylediğimiz noktaya geri dönelim şimdi. Gerçekliğin bir resmini istiyorsak, cümlenin kendisinin böyle bir resim olduğunu (benzerlik yoluyla resim olmasa da) söylemiştik.

Bütün bunları söylerken, bir düşünceyi, umudu, arzuyu, vb. ifade etme sürecinden bağımsız bir düşünme, umut etme, arzulama, inanma, vb. zihinsel süreci denen şeyin "var olması *gerektiğini*" düşünme ayartmasını ortadan kaldırmaya çalışıyordum. Şimdi size şu başparmak kuralını vermek istiyorum: Düşüncenin, inancın, bilginin, vb. doğası konusunda şaşkınlığa düşerseniz, düşüncenin vb. yerine onun ifadesini koyun. Bu yerine koyuşta yatan güçlük, ve aynı zamanda onun bütün hedefi, şudur: inancın, düşüncenin, vb. ifadesi bir cümleden başka birşey değildir; — cümle ise ancak bir dil sisteminin bir üyesi olarak, bir hesap içindeki bir ifade olarak anlam taşır. Şimdi bu hesabı sanki söylediğimiz her cümlenin sürekli bir zeminiymiş gibi hayal etme ve, bir kâğıda yazılmış ya da söylenmiş cümle yalıtılmış durumda olsa da, düşünme zihinsel ediminde hesabın –toplu halde– var olduğunu düşünme ayartmasına kapılmışızdır. Zihinsel edim, herhangi bir simgeleri çekip çevirme ediminin yerine getiremeyeceği şeyi mucizevi bir yoldan yerine getiriyormuş gibidir. Şimdi; bütün hesabın bir anlamda aynı anda var olması gerektiğini düşünme ayartması ortadan kalktığında, ifademizin yanı sıra kendine özgü bir tür zihinsel edimin var olduğu *postulatı* için sebep kalmaz. Bu elbette, düşünceleri-

mizin ifadelerine kendine özgü bilinç edimlerinin eşlik etmediğinin gösterilmiş olduğu anlamına gelmez! Yalnızca, artık bunların onlara eşlik etmesi *gerektiğini* söylemeyiz.

"Ama düşüncelerimizin ifadesi her zaman yalan söyleyebilir, zira bir şey söyleyip bir başka şeyi kastedebiliriz." Bir şey söyleyip bir başka şeyi kastettiğimiz zaman olup biten birçok farklı şeyi düşünün! — Şu deneyi yapın: "Bu oda sıcak" deyin ve "bu oda soğuk"u kastedin. Yaptığınız şeyi dikkatle gözlemleyin.

İçsel düşünme işlerini "*apar*lar" yoluyla yapan, yalan söylemek istedikleri zamansa yüksek sesle birşey söyleyip ardından tam tersini *apar* olarak söyleyen varlıkları kolayca hayal edebiliriz.

"Ama kastetme, düşünme, vb. içsel deneyimlerdir. Bunlar yazma, konuşma, vb. gibi birer etkinlik değildir." — Peki bunlar niçin kendine özgü içsel yazma deneyimleri –yazma ya da konuşmanın kassal, görsel, dokunsal duyumları– olmasın?

Şu deneyi yapın: bir cümleyi, örneğin "Yarın herhalde yağmur yağacak" cümlesini söyleyin ve kastedin. Şimdi hiçbir şey (yüksek sesle ya da kendi kendinize) söylemeden aynı şeyi tekrar düşünün ve aynı şeyi kastedin. Yarın yağmur yağacağını düşünmek, yarın yağmur yağacağını söylemeye eşlik ettiyse, yalnızca birincisini yapıp ikincisini dışarıda bırakın. — Düşünme ile konuşma arasındaki ilişki, bir şarkının sözleri ile ezgisi arasındaki ilişki gibi olsaydı, tıpkı ezgiyi sözler olmadan çalabildiğimiz gibi, konuşmayı bir tarafa bırakarak düşünme işini yapabilirdik.

Ama ne olursa olsun, düşünme bir tarafa bırakılarak konuşulamaz mı? Elbette konuşulabilir — ama düşünmeden konuştuğunuzda ne tür birşey yaptığınızı gözlemleyin. Her şeyden önce şunu gözlemleyin ki, "konuşma ve konuştuğunu kastetme" diyebileceğimiz süreci, düşünmeksizin konuşmadan ayıranın, *konuştuğunuz sırada* olup bitenler olması gerekmez. Bu ikisini ayıran, konuşmanızdan önce ya da sonra olup bitenler olabilir pekâlâ.

İsteyerek, düşünmeden konuşmaya çalıştığımı farz edelim; — gerçekte ne yapardım? Bir kitaptaki bir cümleyi otomatik bir şekilde okumaya çalışarak, yani cümleyi aksi halde meydana getireceği imge ve duygularla izlemekten sakınmaya çalışarak okuyabilirdim. Bunu yapmanın bir yolu, cümleyi söylerken, örneğin kendimi kuvvetlice

çimdikleyerek, dikkatimi başka birşey üstünde yoğunlaştırmak olabilirdi. — Bunu şu şekilde koyalım: Bir cümleyi düşünmeden söylemek, söylemeyi açıp söylemeye eşlik eden belli şeyleri kapatmayı içerir. Şimdi kendinize şunu sorun: Cümleyi söylemeden düşünmek, bu anahtarı tersine çevirmeyi (önceki durumda kapattığımızı açıp açtığımızı kapatmayı) mı içerir? Yani: cümleyi söylemeden düşünmek şimdi sözcüklere eşlik eden şeyleri alıkoyup sözcükleri bir tarafa bırakmayı mı içerir basitçe? Bir cümledeki düşünceleri o cümle olmadan düşünmeye çalışın ve olup bitenin bu olup olmadığını görün.

Toparlayalım: "Düşünme", "kastetme", "arzulama", vb. gibi sözcükleri nasıl kullandığımızı incelersek, bu süreci izlemek, düşüncelerimizi ifade etme ediminden bağımsız, kendine özgü bir ortamda saklanan, kendine özgü bir düşünme edimi arama ayartmasından bizi kurtarır. Yerleşmiş ifade biçimleri artık, düşünme deneyiminin yalnızca söyleme deneyimi ol*abileceğini* ya da bu deneyimle birlikte ona eşlik eden başka deneyimlerden meydana gelmiş olabileceğini kabul etmemizi engellemez. (Şu durumu incelemek de yararlı olacaktır: Bir çarpma işleminin, bir cümlenin parçası olduğunu farz edelim; 7 x 5 = 35 işlemini söylemenin, düşünmenin, ve diğer yandan, düşünmeden söylemenin neye benzediğini sorun kendinize.) Sözcüklerin gramerinin incelenmesi, olguları önyargısız gözlerle görmemizi engelleyen, ifademizin bazı sabit standartlarının konumunu zayıflatır. Araştırmamız, olguların dilimize gömülmüş haldeki belli resimlere uyması *gerektiğini* düşünmeye bizi zorlayan bu önyargıyı ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

"Kastetme", dilimizde tuhaf işler gördüğü söylenebilecek sözcüklerden biridir. Bu sözcükler felsefede bir sürü sorun çıkarır. Şöyle bir kurum düşünün: üyelerinden çoğunun, diyelim kurumun nizamnamelerinde yer alan, kolayca betimlenebilecek, belli düzenli işlevleri var. Diğer yandan, tuhaf ama yine de son derece önemli olabilecek işler için istihdam edilen üyeler de var. — Felsefede bir sürü soruna yol açan şey, bu önemli "tuhaf işler gören" sözcüklerin kullanımını, sanki bunlar düzenli işlevleri olan sözcüklermiş gibi betimleme ayartmasına kapılmış olmamızdır.

Kişisel deneyim hakkında konuşmayı sonraya bırakmamın sebebi, bu konu hakkında düşünmenin, genellikle deneyimimizin nesneleri

dediğimiz şeyler hakkındaki bütün sağduyuya ait mefhumlarımızı parçalama tehlikesini içeren birçok felsefi güçlük ortaya çıkaracak olmasıydı. Ve eğer kafamız bu sorunlarla dolu olsaydı, imler ve örneklerimizde sözünü ettiğimiz çeşitli nesneler hakkında bütün söylediklerimiz aynı potaya atılabilirmiş gibi görünebilirdi.

Bunun felsefe araştırmalarında tipik bir durum olduğu söylenebilir; bu durum kimi zaman, bütün felsefi sorunlar çözülmedikçe hiçbir felsefi sorunun çözülemeyeceği söylenerek sergilenmiştir; bu demektir ki, bu sorunların hepsi çözülmedikçe, ortaya çıkan her yeni güçlük, bütün önceki sonuçlarımızı sorgu konusu haline getirecektir. Felsefe hakkında böyle genel terimlerle konuşacaksak, buna ancak kabataslak bir yanıt verebiliriz. Bu yanıt, ortaya çıkan her yeni sorunun, önceki kısmi sonuçlarımızın nihai resimde tutacağı *konumu* sorgu konusu haline getirebileceğidir. Bu durumda bu önceki sonuçların yeniden yorumlanmasının gerekli olduğundan söz edilir; şöyle deriz: bunların yeni bir çerçeve içine yerleştirilmesi gerekiyor.

Bir kitaplıktaki kitapları düzenlememiz gerektiğini düşünün. İşe başladığımızda kitaplar yerde karmakarışık yatıyor. Şimdi; bunları tasnif edip yerlerine yerleştirmenin birçok yolu olacaktır. Bu yollardan biri, kitapları teker teker alıp raftaki doğru yerlerine yerleştirmektir. Diğer yandan, yerden birkaç kitap alıp, sırf bunların bu sırada yan yana durması gerektiğini göstermek üzere, rafa bir sıra halinde koyabiliriz. Kitaplığı düzenleme işi sürerken bu sıranın yer değiştirmesi gerekecektir. Ama bu yüzden bunların rafa bir arada konmasının nihaî sonuca doğru bir adım olmadığını söylemek yanlıştır. Aslında bu durumda, bunların meydana getirdiği sıranın yer değiştirmesi gerekli olsa da, birbiriyle ilgili kitapların bir araya getirilmesinin kesin bir başarı olduğu çok açıktır. Ama felsefedeki en büyük başarılardan bazıları, birbiriyle ilgili gibi görünen birkaç kitabı alıp farklı raflara koymakla karşılaştırılabilir ancak; bunların konumunda, artık yerde yatmamaları dışında, nihaî durumla ilgili hiçbir şey yoktur. Dışarıdan bakan, görevin ne kadar güç olduğunu bilmeyen biri, böyle bir durumda hiçbir şeyin başarılmış olmadığını düşünebilir pekâlâ. — Felsefedeki bu güçlük, bildiğimizden daha fazlasını söylememektir. Örneğin, iki kitabı doğru sırayla yan yana koyduğumuzda, bunların böylece nihaî yerlerine konmuş olmayacaklarını görmektir.

Çevremizdeki nesnelerin, bu nesneler hakkındaki kişisel deneyimlerimizle ilişkisini düşündüğümüzde, bu kişisel deneyimlerin, gerçekliği meydana getiren malzeme olduğunu söyleme ayartmasına kapılırız bazen. Bu ayartmanın nasıl ortaya çıktığı, ileride açıklık kazanacaktır.

Böyle düşündüğümüzde, çevremizdeki nesneler üstündeki egemenliğimizi yitirmiş gibiyizdir. Bunun yerine, değişik bireysellerle ilgili, birbirinden ayrı birçok kişisel deneyimle baş başa kalmışızdır. Bu kişisel deneyimler de muğlak ve sürekli akış halinde gibidir. Dilimiz bunları betimlemek için yapılmamış gibi görünür. Sıradan dilimizin böyle konulara felsefi olarak açıklık kazandırmak için fazla kaba olduğunu, bize daha incelikli bir dilin gerekli olduğunu düşünme ayartmasına kapılırız.

Bir keşif yapmış gibiyizdir — bu keşfi, üstünde durduğumuz, sağlam ve güvenilir gibi görünen zeminin bataklık ve güvenilmez olduğunun anlaşılması olarak betimleyebilirim. — Yani bu, felsefe yaparken ortaya çıkar; zira sağduyunun bakış açısına döner dönmez bu *genel* kesinsizlik ortadan kalkar.

Bu tuhaf durum, bir örneğe bakarak bir ölçüde aydınlatılabilir; bu örnek aslında içine düştüğümüz güçlüğü sergileyen bir tür meseldir ve aynı zamanda bu tür güçlüklerden çıkış yolunu gösterir: Popüler bilimciler bize, üstünde durduğumuz döşemenin sağduyuya göründüğü gibi katı olmadığını, zira tahtanın, uzayı neredeyse boş denebilecek ölçüde seyrek bir şekilde dolduran parçacıklardan meydana geldiğinin keşfedilmiş olduğunu söylemiştir. Bunun bizi şaşırtması beklenir, zira döşemenin katı olduğunu ya da, eğer katı değilse, elektronlardan meydana geldiği için değil de tahta çürüdüğü için katı olmadığını bir şekilde biliriz elbette. Bu ikinci zeminde, döşemenin katı olmadığını söylemek, dili yanlış kullanmaktır. Zira, parçacıklar kum taneleri kadar büyük ve bir kum yığınındaki kadar birbirine yakın bile olsaydı, kum yığınının tanelerden meydana geldiği anlamda bu parçacıklardan meydana gelmiş olması halinde döşeme yine katı olmazdı. Şaşkınlığımız bir yanlış anlamaya dayanıyordu; seyrek bir şekilde doldurulmuş uzay resmi yanlış *uygulanmıştı*. Zira maddenin yapısının bu resminin amacı tam da bu katılık fenomenini açıklamaktı.

Tıpkı bu örnekte "katılık" sözcüğünün yanlış kullanılması ve hiç-

bir şeyin aslında katı olmadığının gösterildiği gibi bir görüntünün ortaya çıkması gibi, duyu deneyiminin *genel muğlaklığı* ve bütün fenomenlerin akışı hakkındaki şaşkınlığımızı ifade ederken de "akış" ve "muğlaklık" sözcüklerini yanlış, tipik metafizik bir şekilde, yani bir antitezi olmadan kullanıyoruz; oysa doğru ve gündelik kullanımlarında muğlaklık açıklığın, akış durağanlığın, kusurluluk kusursuzluğun, *sorun* da *çözümün* karşıtıdır. "Sorun" sözcüğünün kendisinin, felsefi rahatsızlıklarımız için kullanıldığında yanlış uygulandığı söylenebilir. Bu güçlükler, sorun olarak görüldükleri sürece, kendi uyandırdıkları umutları söndürürler ve çözümsüz görünürler.

Beni yalnızca kendi deneyimimin gerçek olduğunu söylemeye iten bir ayartma vardır: "Benim gördüğümü, işittiğimi, ağrı hissettiğimi, vb. biliyorum ama başkalarınınkileri bilmiyorum. Bunu bilemem, çünkü ben benim, onlar da onlar."

Diğer yandan, benim deneyimimin tek gerçek deneyim olduğunu birine söylemeye utanırım; ve onun da kendi deneyimi hakkında tam aynı şeyi söyleyebileceği yanıtını vereceğini bilirim. Bu, konunun aptalca saptırılmasına götürüyor gibi. Bana şu da söylenir: "Birine ağrı çektiği için acırsan, elbette onun ağrısı olduğuna en azından *inanıyor* olman gerekir." Fakat buna *inanmam* bile nasıl mümkün olabilir? Bu sözcükler benim için nasıl anlamlı olabilir? Bir başkasının deneyimi için hiçbir kanıt mümkün değilse, bunun fikrine bile nasıl ulaşmış olabilirim?

Ama bu tuhaf bir soru değil mi? Başka birinin ağrısının olduğuna *inanamaz mıyım* yani? Buna inanmak çok kolay değil mi? — Şeylerin sağduyuya göründüğü gibi olduklarını söylemek bir yanıt mıdır? — Yine, söylemek bile gereksiz, bu güçlükleri gündelik yaşamımızda hissetmeyiz. Deneyimlerimizi içebakış yoluyla incelediğimizde ya da bunlar üstüne bilimsel araştırmalar yaptığımızda hissettiğimizi söylemek de doğru değildir. Ama nasıl olursa olsun, deneyimlerimize belli bir şekilde baktığımızda, ifademizin karışıklığa düşmesi muhtemeldir. Sanki parçalı bulmacamızı bir araya getirmek için ya elimizde yeteri kadar parça yoktur ya da elimizdekiler yanlış parçalardır. Oysa parçaların hepsi ortadadır, ancak bunlar karışık haldedir; ve parçalı bulmaca ile bizim durumumuz arasında bir analoji daha vardır: Parçaları birbirine uydurmak için kuvvet uygulamaya çalışmanın hiçbir ya-

rarı yoktur. Bütün yapmamız gereken, parçalara *dikkatle* bakıp onları düzenlemektir.

Maddi dünyadaki (dış dünyadaki) olguları betimlediğini söyleyebileceğimiz önermeler vardır. Kabataslak söylendiğinde, bu önermeler fiziksel nesnelerden –cisimlerden, akışkanlardan, vb.– söz eder. Özel olarak doğa bilimlerinin yasalarını değil, "bahçemizdeki laleler çiçek açtı" ya da "Smith şu sıralarda gelecek" gibi önermelerin hepsini düşünüyorum. Diğer yandan, bir psikoloji deneyindeki öznenin kendi duyu deneyimlerini, diyelim görsel deneyimini, gözlerinin önünde fiilen hangi cisimlerin bulunduğundan bağımsız olarak ve, ki bu önemlidir, retinasında, sinirlerinde, beyninde ya da bedeninin diğer bölümlerinde meydana geldiği gözlemlenebilecek bütün süreçlerden de bağımsız olarak betimlemesinde olduğu gibi, kişisel deneyimleri betimleyen önermeler de vardır. (Yani bunlar fiziksel olgulardan da, psikolojik olgulardan da bağımsızdır.)

İlk bakışta öyle görünebilir ki (niçin öyle göründüğü ancak daha sonra açıklık kazanabilecektir) burada elimizde iki tür dünya, farklı malzemelerden yapılmış iki dünya vardır: bir zihinsel dünya, bir de fiziksel dünya. Aslında zihinsel dünya, gazsı ya da daha iyisi esirsi birşey gibi hayal edilmeye meyillidir. Ama size gazsı ve esirsi olanın felsefede oynadığı tuhaf rolü hatırlatayım — bir adın genellikle bir nesnenin adı diyeceğimiz şey olarak kullanılmadığını anladığımız ve bu yüzden kendi kendimize onun esirsi bir nesnenin adı olduğunu söylemekten kaçınamadığımız zaman. Yani, bazı sözcüklerin grameri hakkında sıkıntıya düştüğümüz ve bunların maddi nesnelerin adı olarak kullanılmadığından başka birşey bilmediğimiz zaman, bir kaçamak olarak "esirsi nesneler" fikrini zaten biliriz. Bu, *zihin* ve *madde* olarak iki malzeme sorununun nasıl çözüleceğine dair bir ipucudur.

Kişisel deneyimin fenomenleri bize kimi zaman, sanki bir şekilde, zeminde meydana gelen maddi fenomenlere karşıt olarak, atmosferin üst katmanlarında meydana gelen fenomenlermiş gibi görünür. Bu üst katmanlardaki fenomenlerin, maddi fenomenler belli bir karmaşıklık derecesine ulaştığı zaman ortaya çıktığını savunan görüşler vardır. Örneğin zihinsel fenomenlerin, duyu deneyimimizin, iradenin, vb. evrim sonucunda belli bir karmaşıklıktaki bir canlı bedeni tipinin ortaya çıkmasıyla kendini gösterdiği savunulur. Bunda apaçık bir gerçek

var gibi görünür, zira biz konuşur, yazar ve tartışırken, amip elbette bunları yapamaz. Ne var ki burada şu soruyla ifade edilebilecek sorun ortaya çıkar: "Bir makinenin düşünmesi mümkün müdür?" (Bu makinenin eylemi ister fizik yasalarıyla betimlenebilsin ve öngörülebilsin, ister, olur a, yalnızca organizmaların davranışına uygulanabilen farklı türden yasalarla.) Ve bu soruda ifade edilen rahatsızlık, gerçekte, bu işi yapabilecek bir makineyi henüz bilmememiz değildir. Bu soru, birinin yüz yıl önce sormuş olabileceği şu soruya benzemez: "Bir makine, gazı sıvıya çevirebilir mi?" Rahatsızlık, daha çok, "Makine düşünür (algılar, arzular)" cümlesinin bir şekilde anlamsız görünmesidir. Sanki şunu sormuşuz gibi: "3 sayısının rengi var mıdır?" ("Bilinen hiçbir renkte olmadığı açık olduğuna göre, hangi renkte olabilirdi ki?") Zira bu konuyla ilgili bir görüşe göre, kişisel deneyim, fiziksel, kimyasal, fizyolojik süreçlerin *ürünü* olmak şöyle dursun, böyle süreçler hakkında her anlamda söylediğimiz her şeyin tam da *temeli* gibi görünür. Buna bu şekilde baktığımızda, yapı malzemesi fikrimizi yine yanıltıcı bir şekilde kullanıp zihinsel ve fiziksel bütün dünyanın tek bir malzemeden yapıldığını söylemeye eğilim duyarız.

Bildiğimiz her şeye bakıp dünyadan kişisel deneyime dayandığı şeklinde söz edebildiğimizde, bildiklerimiz değerinden, güvenilirliğinden, sağlamlığından çok şey yitirmiş gibi görünür. Bu durumda her şeyin "öznel" olduğunu söylemeye eğilim duyarız; "öznel" de küçültücü bir anlamda, bir kanının *yalnızca* öznel olduğunu, bir zevk sorunu olduğunu söylediğimiz anlamda kullanılır. Şimdi; bu görüşün deneyim ve bilginin otoritesini sarsıyor gibi görünecek olması, burada dilimizin bizi yanıltıcı bir analoji kurmaya ayarttığı olgusunu işaret eder. Bu bize, popüler bilimcinin, üstünde durduğumuz döşemenin elektronlardan maydana geldiği için aslında katı olmadığını göstermiş gibi gözüktüğü durumu hatırlatmalıdır.

İfade şeklimizin neden olduğu bir belaya çatmışızdır.

Buna çok yakın bir başka rahatsızlık da şu cümleyle ifade edilir: "Yalnızca benim kişisel deneyimlere sahip olduğumu bilebilirim, başkalarının sahip olduğunu bilemem." — Öyleyse, başkalarının kişisel deneyimlere sahip olmalarına gereksiz bir hipotez mi diyeceğiz? — Ama her şeyden önce, bu bir hipotez mi? Zira, bütün mümkün deneyimi aşıyorsa, bu hipotezi nasıl kurabilirim? Böyle bir hipotez anlam-

la nasıl desteklenebilirdi? (Altınla desteklenmeyen kâğıt paraya benzemiyor mu bu?) Birinin bize, öteki kişinin ağrısının olup olmadığını bilmesek de, örneğin ona acıdığımızda buna elbette inandığımızı söylemesinin yararı yoktur. Elbette ağrısının olduğuna inanmasaydık ona acımazdık; ama bu felsefi, metafizik bir inanç mıdır? Bir realist bana bir idealistten ya da solipsistten daha mı fazla acır? — aslında solipsist şunu sorar: "Başkasının ağrısının olduğuna nasıl inana*biliriz*; buna inanmanın anlamı nedir? Böyle bir kabulün ifadesi nasıl anlamlı olabilir?"

Şimdi, sağduyu filozofunun yanıtı –bunun idealizmden olduğu kadar realizmden de uzak olan sağduyulu insanın yanıtı olmadığına dikkat edilsin– sağduyu filozofunun yanıtı, benim sahip olduğuma başkasının da sahip olduğunu kabul etme, düşünme, hayal etme fikrinde elbette hiçbir güçlük olmadığıdır. Fakat realist söz konusu olduğunda sorun her zaman, onun hasımlarının, kendileri de çözmekte başarılı olmasalar da gördükleri güçlükleri çözmeden atlamasıdır. Bize göre realist yanıt yalnızca güçlüğü ortaya koyar; zira böyle akıl yürüten, "sahip olmak", "hayal etmek" sözcüklerinin farklı kullanımları arasındaki farkı gözden kaçırmaktadır. "A'nın bir altın dişi var", o dişin A'nın ağzında olduğunu anlatır. Bu, o dişi göremememin açıklaması olabilir. Şimdi; onun ağzında olduğu için benim hissedemeyeceğimi söylediğim, bu kişinin dişağrısının durumu, altın dişin durumuna benzemez. Bu durumlar arasındaki sahte analoji, ve yine bu analoji yokluğu, rahatsızlığımıza neden olan şeydir. Realistin dikkat etmediği şey de gramerimizin bu rahatsızlık doğuran özelliğidir. Bir başkasının ağzındaki dişte ağrı hissetmem, kavranabilecek bir durumdur; başkasının dişağrısını hissedemeyeceğini söyleyen kişi *bunu* reddetmemektedir. İçine düştüğümüz gramatik güçlüğü ancak, bir başka kişinin bedeninde ağrı hissetme fikrine aşina olduğumuzda açıkça görebiliriz. Zira aksi halde, bu sorun konusunda şaşkınlığa düşerek, "onun ağrısını ben hissedemem" metafizik önermemizi "başkasının dişinde ağrımız olamaz (kural olarak, yoktur)" deneyimsel önermesiyle karıştırmaya açık oluruz. Bu önermede "...amaz" ibaresi, "Demir bir çivi camı çizemez" önermesindekiyle aynı şekilde kullanılmaktadır. (Bunu "deneyim bize demir bir çivinin camı çiz*me*diğini gösterir" şeklinde yazıp "...emez"i bir tarafa bırakabilirdik.) Bir kişi-

nin bir başkasının bedeninde ağrı hissetmesinin kavranabilir olduğunu görmek için, hangi türden olgulara bir ağrının belli bir yerde olmasının ölçütleri dediğimiz incelenmelidir. Şu durumu hayal etmek kolaydır: Ellerimi gördüğümde her zaman onların bedenimin geri kalanıyla bağlantısının farkında olmam. Yani, sık sık hareket eden elimi görürüm ama onu gövdeme bağlayan kolu görmem. O sırada kolun varlığını bir başka yoldan kontrol etmem de gerekmez. Dolayısıyla bu el, bildiğim her şeye karşın, yanımda dikelen bir başkasının bedenine bağlı olabilir (ya da, kuşkusuz, herhangi bir insan bedenine bağlı olmayabilir). Yalnızca ağrının sağladığı kanıta dayanarak, örneğin gözlerim kapalıyken, sol elimdeki bir ağrı diyeceğim bir ağrı hissettiğimi farz edelim. Biri ağrının olduğu noktaya sağ elimle dokunmamı istiyor. İstediğini yapıyorum ve çevreme baktığımda yanımdaki birinin eline (yani yanımdaki birinin gövdesine bağlı olan ele) dokunduğumu anlıyorum.

Kendinize şunu sorun: Ağrıyan noktayı işaret etmemiz istendiğinde nereyi işaret edeceğimizi nasıl biliyoruz? Bu türden işaret etme, biri "Bu sayfadaki siyah noktayı işaret et" dediğinde bir sayfa üzerindeki bir siyah noktayı işaret etmekle karşılaştırılabilir mi? Birinin "Bu noktayı işaret ettin, çünkü işaret etmeden önce ağrının orada olduğunu biliyordun" dediğini farz edin ve kendinize şunu sorun: "Ağrının orada olduğunu bilmek ne anlama gelir?" "Orada" sözcüğü bir yere gönderme yapar; — ama hangi uzayda, yani hangi anlamdaki bir "yer"e? Ağrının Öklit uzayındaki yerini mi biliyoruz, böylece ağrımızın nerede olduğunu bildiğimizde onun bu odanın iki duvarından ve tabanından ne uzaklıkta olduğunu mu biliyoruz? Parmağımın ucu ağrırken onunla dişime dokunduğumda ağrım hem bir dişağrısı hem de parmağımdaki bir ağrı mı olur? Elbette, bu ağrının yerinin diş olduğu, bir anlamda söylenebilir. Bu durumda dişimin ağrıdığını söylememin yanlış olmasının sebebi, ağrının dişte olması için parmağımın ucundan bir inçin on altıda biri kadar uzakta olmasının gerekmesi midir? "Nerede" sözcüğünün birçok farklı anlamdaki yere gönderme yapabileceğini unutmayın. (Bu sözcükle, birbirine *daha çok* ya da *daha az* benzeyen birçok farklı gramatik oyun oynanabilir. "1" sayısının farklı kullanımlarını düşünün.) Bir şeyin nerede olduğunu bilip onu bu bilgi sayesinde işaret edebilirim. Bu bilgi bana nereyi işaret

edeceğimi söyler. Burada bu bilgiyi, nesneyi isteyerek işaret etmenin koşulu olarak kavradık. Nitekim şu söylenebilir: "Kastettiğin noktayı işaret edebilirim, çünkü onu görüyorum", "Seni oraya yönlendirebilirim, çünkü neresi olduğunu biliyorum; önce sağa dön, vb." Şimdi şunu söylemeye eğilim duyulur: "Bir şeyi işaret edebilmem için onun nerede olduğunu bilmem gerekir." Belki şunu söylemekten daha az mutlu olacaksınız: "Bir şeye bakabilmem için onun nerede olduğunu bilmem gerekir." Elbette bazen bunu söylemek doğrudur. Ne var ki, her istemli işaret etme, o tarafa doğru gitme, vb. ediminden önce gelmesi gereken tek bir kendine özgü psişik durumun ya da olayın, yerin bilgisinin var olduğunu düşünme ayartmasına kapılırız. Buna benzeyen şu durumu düşünün: "Kişi bir buyruğa ancak onu anladıktan sonra itaat edebilir."

Kolumdaki ağrıyan noktayı işaret edersem, bu yeri işaret etmeden önce ağrının nerede olduğunu bildiğim hangi anlamda söylenebilir? İşaret etmeden önce, "Ağrı sol kolumda" demiş olabilirdim. Farz edelim ki kolum numaralanmış karelere ayrılmış, böylece yüzeyindeki her yeri bu numaralarla belirtebiliyorum. Ağrıyan noktayı işaret edebilmem için bu koordinatlarla betimleyebilmem mi gerekirdi? Söylemek istediğim şu ki, işaret etme edimi bir ağrı yeri *belirler*. Bu arada, bu işaret etme edimi, ağrıyan noktanın araştırılarak bulunmasıyla karıştırılmamalıdır. Gerçekte bu ikisi farklı sonuçlara götürebilir.

Birinin bir başka kişinin bedeninde ya da, diyelim, bir mobilya parçasında ya da boş bir noktada ağrı hissettiğini söyleyeceğimiz sayısız çeşitlilikte durum düşünülebilir. Kuşkusuz, bedenimizin belli bir bölümündeki, örneğin üst dişlerimizden birindeki bir ağrının, kendine özgü bir dokunsal ve kinestetik çevresinin olduğunu unutmamalıyız. Elimizi yukarı doğru biraz uzağa götürdüğümüzde gözümüze dokunuruz; buradaki "biraz uzağa" sözü de dokunsal uzaklığa ya da kinestetik uzaklığa, yahut da her ikisine gönderme yapar. (Alışılmış olandan farklı şekillerde ilişkili dokunsal ve kinestetik uzaklıklar hayal etmek kolaydır. Parmağımızı ağzımızdan gözümüze doğru hareket ettirdiğimizde, ağzımızla gözümüz arasındaki uzaklık "kolumuzun kaslarına" çok büyük görünebilir. Diş hekiminin açıp incelediği dişinizdeki oyuğu ne kadar büyük hayal ettiğinizi düşünün.)

Elimizi yukarı doğru biraz uzağa götürdüğümüzde gözümüze dokunduğumuzu söylediğimde, yalnızca dokunsal kanıta gönderme yapıyordum. Yani, parmağımın gözüme dokunmasının tek ölçütü, hiçbir görsel kanıta sahip olmasam ve hatta aynaya baktığımda parmağımın gözüme değil de örneğin alnıma dokunduğunu görsem bile gözüme dokunduğumu söylememi sağlayacak olan o özgül duyuma sahip olmamdı. Tıpkı "biraz uzağa" derken dokunsal ya da kinestetik bir uzaklığa gönderme yapmam gibi, "birbirinden biraz uzakta" dediğim yerler de dokunsal yerlerdir. Demek ki, parmağımın dokunsal ve kinestetik uzayda dişimden gözüme doğru hareket ettiğini söylemem, "parmağım dişimden gözüme doğru hareket ediyor" dediğimizde normal olarak sahip olduğumuz dokunsal ve kinestetik deneyimlere sahip olmam anlamına gelir. Ama bu son önermenin kanıtı olarak gördüğümüz şeyler, hepimizin bildiği gibi, hiçbir şekilde yalnızca dokunsal ve kinestetik değildir. Gerçekten, sözünü ettiğim dokunsal ve kinestetik duyumlara sahip bile olsam, "parmağım ... hareket ediyor" önermesini gördüğüm şeye dayanarak reddedebilirim. Bu önerme fiziksel nesneler hakkında bir önermedir. (Ama şimdi de "fiziksel nesneler" ifadesini bir tür nesneyi bir başka tür nesneden ayırt etmek için kullandığımı düşünmeyin.) Fiziksel nesneler hakkındaki önermeler dediğimiz önermelerin grameri, böyle önermelerin her biri için çeşitli kanıtlara olanak tanır. "Hareket ettiğini görüyorum", "Hareket ettiğini hissediyorum", "O hareket ettiğini görüyor", "O bana hareket ettiğini söylüyor", vb. önermelerini onun kanıtı olarak kabul etmem, "parmağım ... hareket ediyor" önermesinin gramerini karakterize eder. Şimdi; "elimin hareket ettiğini görüyorum" dediğimde, bu, ilk bakışta, "elim hareket ediyor" önermesiyle mutabık olduğumu varsayıyor gibi görünür. Ama "elimin hareket ettiğini görüyorum" önermesini "elim hareket ediyor" önermesinin kanıtlarından biri olarak kabul ettiğimde, ikinci önermenin doğruluğu birinci önermenin doğruluğunda varsayılmamıştır. Dolayısıyla, "elimin hareket ettiğini görüyorum" yerine "elim hareket ediyormuş gibi görünüyor" ifadesinin kullanılması önerilebilir. Ama bu ifade, elimin gerçekte hareket etmediği halde hareket ediyor gibi görünebileceğini ima etse de, hareket ediyor gibi görünebilmesi için her şeye karşın bir elin var olması gerektiğini de akla getirebilir; oysa görsel kanıtı betimleyen önermenin

doğru olduğu ama aynı zamanda başka kanıtlara dayanarak elimin var olmadığını söyleyeceğimiz durumları kolayca hayal edebiliriz. Sıradan ifade tarzımız bunu gizler. Sıradan dilde, söylemek istediğimiz şey bir gözün, parmağın, vb. var olmasını gerektirmediği halde, örneğin bir dokunma duyumunu "göz", "parmak", vb. gibi fiziksel nesne terimleriyle betimleme zorunluluğuyla engellenmiş durumdayız. Duyumlarımızın dolambaçlı bir betimlemesini kullanmak zorundayız. Bu elbette, sıradan dilin özel amaçlarımız için yeterli olmadığı anlamına değil, bir parça hantal ve bazen yanıltıcı olduğu anlamına gelir. Dilimizin bu özelliğinin sebebi, kuşkusuz, belli duyu deneyimlerinin düzenli olarak rastlaşmasıdır. Nitekim kolumun hareket ettiğini hissettiğimde çoğunlukla aynı zamanda onun hareket ettiğini görebilirim. Ve koluma elimle dokunuyorsam hareketi o el de hisseder, vb. (Ayağı olmayan biri, belli bir ağrıyı ayağındaki ağrı olarak betimleyecektir.) Böyle durumlarda "bir duyum dokunsal yanağımdan dokunsal gözüme doğru gidiyor" gibi bir ifadeye güçlü bir şekilde ihtiyaç duyarız. Bütün bunları söylememin sebebi, bir ağrının dokunsal ve kinestetik ortamının farkında olduğunuzda, kişinin kendi dişlerinden başka bir yerde dişağrısının olabileceğini hayal etmekte güçlükle karşılaşabilecek olmanızdır. Oysa böyle bir durumu hayal ettiğimizde, bunun anlamı basitçe, görsel, dokunsal, kinestetik, vb. deneyimler arasında alışılmışın dışında bir korelasyon hayal etmemizdir. Nitekim, dişağrısı duyumuyla birlikte, normal olarak elini dişinden burnuna, gözlerine, vb. giderken görmeye bağlı olan ama elinin bir başkasının yüzündeki bu yerlere doğru hareket etmesinin görsel deneyimiyle korelasyon içindeki dokunsal ve kinestetik deneyimlere sahip birini hayal edebiliriz. Ya da yine, elini hareket ettirme kinestetik duyumuna ve, parmaklarında ve yüzünde, parmaklarını yüzünde gezdirmenin dokunsal duyumuna sahip olan ama kinestetik ve görsel duyumları parmaklarını dizinde gezdirmenin duyumları olarak betimlenmesi gereken birini hayal edebiliriz. Dişağrısı duyumuyla birlikte, ağrıyan dişe ve yüzümüzün ona yakın kısımlarına dokunmayı genellikle karakterize eden belli dokunsal ve kinestetik duyumlara sahip olsaydık ve bu duyumlara elimin masamın kenarına dokunup gezinmesini görmem eşlik etseydi, bu deneyime masada dişağrısı deneyimi deyip dememe konusunda kuşkuya düşerdik. Ama diğer yandan, betim-

lediğim dokunsal ve kinestetik duyumlar elimin bir başka kişinin dişine ve yüzünün diğer kısımlarına dokunduğunu görmemin görsel deneyimiyle korelasyon içinde olsaydı, kuşku yok ki bu deneyime "bir başka kişinin dişinde dişağrısı" derdim.

Başkasının ağrısını hissetmenin olanaksız olduğunu savunan kişinin, bununla, birinin bir başkasının bedeninde ağrı hissedebileceğini reddetmek istemediğini söylemiştim. Aslında bu kişi şunu söylemiş olurdu: "Bir başkasının dişinde dişağrısına sahip olabilirim, ama *onun* dişağrısına sahip olamam."

Demek ki, "A'nın bir altın dişi var" önermesiyle "A'nın dişağrısı var" önermesi birbirine benzer şekilde kullanılmamaktadır. İlk bakışta farklı görünmeyebilecek olsa da, bunların grameri farklıdır.

"Hayal etme" sözünün kullanımına gelince — biri şöyle söyleyebilir: "Elbette oldukça belirli bir 'başkasının ağrısının olduğunu hayal etme' edimi vardır." Kuşkusuz, bunu ya da olgular hakkındaki herhangi bir başka bildirimi reddetmiyoruz. Ama şunu görelim: Diğer kişinin ağrısının bir imgesini oluşturduğumuzda, bu imgeyi, diyelim, diğer kişinin siyah gözlü olduğunu hayal ettiğimizde bu siyah göz imgesini uyguladığımız gibi mi uygularız? Burada da sıradan anlamdaki hayal etmenin yerine resim halinde bir imge yapmayı koyalım. (Bu pekâlâ bazı varlıkların *tek* hayal etme tarzı olabilirdi.) Şimdi biri bu şekilde, A'nın siyah bir gözü olduğunu hayal etsin. Bu resmin çok önemli bir uygulanışı, resmin doğru olup olmadığını görmek için onun gerçek gözle karşılaştırılması olacaktır. Birinin ağrı duyduğunu canlı bir şekilde hayal ettiğimizde, çoğu zaman, onun ağrısının hissedildiğini söylediğimiz yere karşılık gelen yerde hissedilen bir ağrı gölgesi denebilecek birşey imgemize girer. Ama bir imgenin imge olduğu anlam, onun gerçeklikle karşılaştırılma tarzıyla belirlenir. Buna yansıtma yöntemi diyebiliriz. Şimdi A'nın dişağrısının bir imgesinin onun dişağrısıyla karşılaştırılmasını düşünün. Onları nasıl karşılaştırırdınız? Onları onun bedensel davranışı yoluyla "dolaylı olarak" karşılaştırdığınızı söylerseniz, bunun onları, onun davranışının resmini onun davranışıyla karşılaştırdığınız gibi karşılaştır*ma*dığınız anlamına geldiği yanıtını veririm.

Yine, "A'nın ne zaman ağrısının olduğunu *bilemeyeceğinizi*, yalnızca tahmin edebileceğinizi teslim ediyorum" dediğinizde, "tahmin

etme" ve "bilme" sözcüklerinin farklı kullanımlarında yatan güçlüğü görmüyorsunuz demektir. *Bilemeyeceğinizi* söylerken ne tür bir olanaksızlıktan söz ediyordunuz? Diğer kişinin ağzı kapalı olduğu için ağzında altın bir dişinin olup olmadığının bilinemeyeceği durumuna benzer bir durum düşünmüyor muydunuz? Burada bilmediğiniz şeyi yine de bildiğinizi hayal edebilirdiniz; o dişi görmemiş bile olsanız, gördüğünüzü söylemeniz anlamlı olurdu; ya da daha iyisi, onun dişini görmediğinizi söylemek anlamlıdır ve bu yüzden, gördüğünüzü söylemek de anlamlıdır. Diğer yandan, birinin bir başkasının ağrısının olup olmadığını *bilemeyeceğini* teslim ettiğinizde, insanların gerçekte bunu bilmediklerini değil, bildiklerini söylemenin anlamsız olduğunu (ve bu yüzden, bilmediklerini söylemenin de anlamsız olduğunu) söylemek istersiniz. Dolayısıyla, bu durumda "tahmin etme" ya da "inanma" terimini kullanırsanız, bu terimi "bilme"ye karşıt olarak kullanmazsınız. Yani, bilmenin ulaşamayacağınız bir hedef olduğunu, tahmin etmekle yetinmek zorunda olduğunuzu öne sürmemiştiniz; tam tersine, bu oyunda hedef yoktur. Tıpkı, "Bütün sayma sayılar dizisini sayamazsınız" dendiğinde insanın kusurlu oluşuyla ilgili değil de kabul ettiğimiz bir uzlaşımla ilgili bir olgunun bildirilmiş olması gibi. Bildirimimiz, her zaman yanlış bir şekilde karşılaştırılmış olsa da, "İnsanın Atlantik'i yüzerek geçmesi olanaksızdır" gibi bildirimlerle karşılaştırılamaz; o şunun gibi bir bildirime benzer: "Mukavemet yarışlarında hedef yoktur." Ve bu, "...'yı bilemeseniz de tahmin edebilirsiniz" açıklamasıyla tatmin olmayanların belli belirsiz hissettiği şeylerden biridir.

Gribe yakalanmış birinin soğuk bir günde dışarı çıkmasına kızmışsak, bazen şöyle deriz: "Senin gribini ben çekmeyeceğim." Bu şu anlama gelebilir: "Sen gribe yakalandığında bunu ben hissetmem." Bu, deneyimin öğrettiği bir önermedir. Zira, iki beden arasında, birinin başı soğuk havaya maruz kaldığında diğerinin başının ağrıdığı, diyelim telsiz bir bağlantı hayal edebiliriz. Bu durumda, ağrının benim olduğu, çünkü benim başımda hissedildiği ileri sürülebilir; ama farz edelim ki, ben ve bir başkası, bedenimizin bir parçasına, diyelim bir ele ortaklaşa sahibiz. Benim ve A'nın kolundaki sinirlerin ve tendonların bu ele bir operasyonla bağlandığını hayal edebiliriz. Şimdi bu eli bir arının soktuğunu düşünün. İkimiz de bağırır-

dık, yüzümüzü buruştururduk, ağrının bir betimlemesini verirdik, vb. Şimdi ikimizin aynı ağrıya mı, yoksa farklı ağrılara mı sahip olduğumuzu söyleyeceğiz? Böyle bir durumda, "Aynı yerde, aynı bedende ağrı hissediyoruz, betimlemelerimiz birbirine uyuyor, ama yine de benim ağrım onun ağrısı olamaz" derseniz, sanırım bunun sebebi olarak şunu söylemeye eğilim duyarsınız: "Çünkü benim ağrım benim ağrımdır, onun ağrısı da onun ağrısı." Burada, "aynı ağrı" gibi bir ibarenin kullanımı hakkında gramatik bir bildirimde bulunuyorsunuz. "Benim ağrıma sahip oldu" ya da "ikimiz aynı ağrıya sahibiz" ibaresini kullanmak istemediğinizi, bunun yerine belki "onun ağrısı tam benimki gibi" gibi bir ibare kullanacağınızı söylüyorsunuz. (Bu ikisinden biri hâlâ ağrı hissederken diğerine anestezi uygulanabileceği ya da öldürülebileceği için ikisinin aynı ağrıya sahip olamayacağı söylenirse, buna itiraz edilemez.) Kuşkusuz, "onun dişağrısına sahibim" ibaresini dilimizden atarsak, böylece "*benim* dişağrıma sahibim (dişağrımı hissediyorum)" ibaresini de atmış oluruz. Metafizik bildirimimizin bir başka biçimi de şudur: "Birinin duyu verileri onun kendisine özgüdür." Ve bu ifade tarzı daha da yanıltıcıdır, çünkü deneyimsel bir önermeye daha da fazla benzer; bunu söyleyen filozof, bir tür bilimsel gerçeği ifade ettiğini düşünebilir pekâlâ.

"İki kitap aynı renkte" ibaresini kullanırız, ama pekâlâ şunu da söyleyebilirdik: "Bunlar *aynı* renkte olamaz, çünkü, her şeye karşın, bu kitap kendi rengine sahip, öteki kitap da kendi rengine." Bu da gramatik bir kural öne sürmek olurdu — sıradan kullanımımızla rastlantı eseri uyumlu olmayan bir kural. Bu iki farklı kullanımın düşünülmesinin sebebi şudur: Duyu verilerinin durumunu fiziksel cisimlerin durumuyla karşılaştırıp şu ikisi arasında ayrım yaparız: "bu, bir saat önce gördüğümle aynı sandalye" ve "bu aynı sandalye değil, diğerinin tam bir benzeri". Burada şunu söylemek anlamlıdır, ve bu deneyimsel bir önermedir: "A ve B aynı sandalyeyi görmüş olamazlar, zira A Londra'da B ise Cambridge'deydi; onlar birbirine tam olarak benzeyen iki sandalye görmüşler." (Burada "bu nesnelerin özdeşliği" dediğimiz şeyin farklı ölçütlerini düşünmek yararlı olacaktır. Şu bildirimleri nasıl uygularız: "Bu ... ile aynı gün", "Bu ... ile aynı sözcük", "Bu ... ile aynı fırsat", vb.?)

Bu tartışmalarda yaptığımız şey, metafizik önermelerde "...ebilmek" ibaresiyle karşılaştığımızda her zaman yaptığımız şeydi. Bu önermelerin bir gramer kuralını gizlediğini gösteriyoruz. Yani metafizik bir önerme ile deneyimsel bir önerme arasındaki dışsal benzerliği yok ediyoruz ve metafizikçinin sıradan dilimiz tarafından tatmin edilmeyen, tatmin edilmediği sürece de o metafizik şaşkınlığa yol açan belli bir arzusunu tatmin edecek ifade biçimini bulmaya çalışıyoruz. Yine, metafizik bir anlamda "Ne zaman ağrım varsa bunu biliyor olmam *gerek*" dediğimde, bu, basitçe, "bilme" sözcüğünü fazlalık haline getirir; "Ağrım olduğunu biliyorum" yerine basitçe "Ağrım var" diyebilirim. Ama "bilinçdışı ağrı" ibaresine, birinin ağrısı olup da bunu bilmediği durum için deneyimsel ölçütler saptayarak anlam verirsek, ve sonra (doğru ya da yanlış olarak) gerçekte hiçkimsenin, hiçbir zaman, bilmediği bir ağrıya sahip olmamış olduğunu söylersek, bu elbette farklı bir konudur.

"Onun ağrısını ben hissedemem" dediğimizde, aşılmaz bir engel fikri kendini bize telkin eder. Hemen buna benzer bir durumu düşünelim: "Yeşil ve mavi renkler aynı anda aynı yerde bulunamaz." Burada kendini telkin eden fiziksel olanaksızlık resmi, belki bir engel resmi değildir; daha çok, iki rengin birbirinin yolunu kestiğini hissederiz. Bu fikir nereden kaynaklanır? — Bu sıraya üç kişi yan yana oturamaz, deriz; yeteri kadar yer yoktur. Şimdi; renklerin durumu buna benzemez; bir ölçüde şunu söylemeye benzer: "3 feet, 3 adet 18 inçe bölünemez." Bu gramatik bir kuraldır ve mantıksal bir olanaksızlık bildirir. "Üç adam, 1 yarda uzunluğundaki bir sıraya yan yana oturamaz" önermesi ise fiziksel bir olanaksızlık bildirir; bu örnek bu iki olanaksızlığın neden karıştırıldığını açıkça göstermektedir. ("O benden 6 inç daha uzundur" önermesini "6 feet, 5 feet 6 inçten 6 inç daha uzundur" ile karşılaştırın. Bunlar bütünüyle farklı türden önermelerdir, oysa tamamen benzer görünürler.) Bu durumlarda fiziksel olanaksızlık fikrinin kendini bize telkin etmesinin sebebi, hem belli bir ifade biçimini kullanmamaya karar vermiş olmamız hem de o ifade biçimini kullanma ayartmasına güçlü bir şekilde kapılmış olmamızdır, zira (a) düzgün bir İngilizce, ya da Almanca, vb. ifade görünümündedir, (b) dilimizin başka bölümlerinde kullanılan, ona yakından benzeyen ifade biçimleri vardır. "Aynı yerdedirler" ibaresini kullan-

mamaya karar vermişizdir; ama diğer yandan bu ibare, başka ibarelerle arasındaki analoji yoluyla bize kendisini güçlü bir şekilde önerir, öyle ki, bir anlamda, bu ifade biçimini zorla ortaya sürmek durumunda kalırız. Kendimizi evrensel olarak yanlış bir önermeyi reddediyor gibi görmemiz de bu yüzdendir. İki rengin birbirinin yolunu kesmesinin resmi gibi, ya da birinin bir başkasının deneyimine onun davranışını gözlemleme noktasından daha fazla yaklaşmasına izin vermeyen bir engel resmi gibi bir resim yaparız; ama daha yakından baktığımızda, yaptığımız bu resmi uygulayamayacağımızı anlarız.

Mantıksal olanaksızlıkla fiziksel olanaksızlık arasında sallantıda kalmamız, şunun gibi bildirimlerde bulunmamıza yol açar: "Hissettiğim her zaman yalnızca *benim* ağrımsa, başka birinin ağrısının olduğu varsayımının ne anlamı olabilir?" Böyle durumlarda yapılması gereken, her zaman, söz konusu sözcüklerin *dilimizde gerçekte nasıl kullanıldığına* bakmaktır. Bütün böyle durumlarda, sözcüklerin sıradan dilimizdeki kullanımından farklı bir kullanımını düşünürüz. Diğer yandan, bu, tam o sırada bir sebeple kendini bize güçlü bir şekilde öneren bir kullanımdır. Sözcüklerimizin grameriyle ilgili birşey tuhaf göründüğünde, bunun sebebi, bir sözcüğü birbirinden farklı birkaç şekilde kullanmaya dönüşümlü olarak ayartılmamızdır. Ve metafizikçinin dile getirdiği bir önesürümün sözcükleri bir deneyim olgusunu bildirmekte de kullanılabiliyorsa, o önesürümün gramerimizden hoşnut olmamayı ifade ettiğini keşfetmek özellikle güçtür. Nitekim metafizikçi "yalnızca benim ağrım gerçek ağrıdır" dediğinde, bu cümle diğer insanların yalnızca ağrısı varmış gibi yaptığı anlamına gelebilir. "Hiçkimse onu görmediği zaman bu ağaç yoktur" dediğinde, bu da şu anlama gelebilir: "arkamızı döndüğümüzde bu ağaç ortadan kalkar." "Yalnızca benim ağrım gerçektir" diyen kişi, ağrısı olduğunu söyleyen başkalarının yalan söylediğini, bunu olağan ölçütlere –yani sözcüklerimize olağan anlamlarını veren ölçütlere– dayanarak keşfettiğini söylemek istemez. Onun kafa tuttuğu şey, *bu* ifadenin *bu* ölçütlerle bağlantılı kullanımıdır. Yani o, bu sözcüğü genellikle kullanıldığı özgül şeklinde kullanmaya itiraz etmektedir. Diğer yandan, bir uzlaşıma itiraz ettiğinin farkında değildir. Ülkeyi sıradan haritada kullanılandan farklı bir şekilde kısımlara ayırmanın bir yolunu görür. Diyelim, "Devonshire" adını, geleneksel sınırların çevrelediği belde için

değil de farklı sınırları olan bir bölge için kullanma ayartmasına kapılır. Bunu şöyle söyleyerek ifade edebilirdi: "*Burayı* bir belde yapmak, sınırları *buralara* çekmek saçma değil mi?" Oysa söylediği şudur: "*Gerçek* Devonshire burasıdır." Bunu şöyle yanıtlayabiliriz: "İstediğin şey yalnızca yeni bir notasyon, ama yeni bir notasyonla hiçbir coğrafya olgusu değişmez." Ne var ki bir notasyonun bizi karşı konulmaz bir şekilde çekebileceği ya da itebileceği de doğrudur. (Bir notasyonun, bir ifade biçiminin bizim için ne kadar önemli olabileceğini ve onu değiştirmenin, matematikte ve bilimlerde sık sık olduğu kadar kolay olmayabileceğini kolayca unuturuz. Giysilerin ya da adların değiştirilmesi önemsiz de olabilir, çok önemli de.)

Realistlerin, idealistlerin ve solipsistlerin tartıştığı sorunu, size onunla yakından ilişkili bir sorun göstererek aydınlatmaya çalışacağım: "Bilinçdışı düşüncelerimiz, bilinçdışı duygularımız, vb. olabilir mi?" Bilinçdışı düşüncelerin var olması fikri birçok insanı isyan ettirmiştir. Başkaları ise bu insanların yalnızca bilinçli düşüncelerin var olabileceğini sanmakla yanıldıklarını, psikanalizin bilinçdışı düşünceleri keşfettiğini söylemiştir. Bilinçdışı düşüceye itiraz edenler, yeni keşfedilen psikolojik tepkilere değil, bunların betimleniş tarzına itiraz ettiklerini görmemişlerdir. Diğer yandan psikanalistler, kendi ifade tarzları tarafından yanıltılarak, yeni psikolojik tepkiler keşfetmekle kalmadıklarını; bir anlamda, bilinçli olan bilinçdışı düşünceler keşfettiklerini düşünmüşlerdir. Birinciler itirazlarını şunu söyleyerek ortaya koyabilirlerdi: "Biz 'bilinçli düşünceler' ibaresini kullanmayı istemiyoruz; 'düşünce' sözcüğünü sizin 'bilinçli düşünceler' dediğiniz şeyler için saklamayı istiyoruz." Oysa şöyle söylediklerinde davalarını yanlış bir şekilde ortaya koymuş olurlar: "Yalnızca bilinçli düşünceler var olabilir, bilinçdışı düşünceler var olamaz." Zira "bilinçdışı düşünce"den söz etmek istemiyorlarsa "bilinçli düşünce" ibaresini de kullanmamaları gerekir.

Ama ne olursa olsun, hem bilinçli hem de bilinçdışı düşüncelerden söz eden kişinin böylece "düşünceler" sözcüğünü iki farklı şekilde kullandığını söylemek doğru olmaz mı? — Bir çekiçle bir çiviyi çaktığımızda, ve diğer yandan, bir takozu bir deliğe soktuğumuzda, çekici iki farklı şekilde mi kullanmış oluruz? Peki, şu takozu şu deliğe, ve diğer yandan, başka bir takozu başka bir deliğe soktuğumuzda, çekici

iki farklı şekilde mi, yoksa aynı şekilde mi kullanmış oluruz? Yoksa yalnızca, bir durumda bir şeyi bir şeyin içine soktuğumuzda, diğer durumda da, diyelim, bir şeyi parçaladığımızda mı çekicin iki farklı kullanımından söz etmemiz gerekir? Yoksa bütün bunlar çekicin aynı şekilde kullanılmasıdır da, yalnızca çekici kâğıtlar uçmasın diye ağırlık olarak kullanmamıza mı farklı kullanım denmelidir? — Hangi durumlarda bir sözcüğün iki farklı şekilde kullanıldığını, hangi durumlarda tek bir şekilde kullanıldığını söylememiz gerekir? Bir sözcüğün iki (ya da daha fazla) farklı şekilde kullanıldığını söylemek, kendi içinde, bize onun kullanımı hakkında henüz hiçbir fikir vermez. Yalnızca, bu kullanımın betimlenmesi için iki (ya da daha fazla) alt bölümlü bir şema sağlayarak, bu kullanıma bakmanın bir yolunu ortaya koyar. Şunu söylemenin sakıncası yoktur: "Bu çekiçle *iki* şey yaparım: bu tahtaya bir çivi çakarım, bir çivi de şu tahtaya çakarım." Ama şunu da söyleyebilirdim: "Bu çekiçle tek bir şey yapıyorum; bu tahtaya bir çivi çakıyorum, bir çivi de şu tahtaya çakıyorum." Bir sözcüğün tek bir şekilde mi, yoksa iki şekilde mi kullanıldığı konusunda iki tür tartışma olabilir: (a) İki kişi, İngilizce "cleave" sözcüğünün yalnızca birşeyin parçalara ayrılması için mi, yoksa aynı zamanda şeylerin bir araya getirilmesi için de mi kullanıldığını tartışabilirler. Bu, belli bir fiili kullanımla ilgili olgular hakkında bir tartışmadır. (b) Hem "derin" hem de "yüksek" demek olan "altus" sözcüğünün *bu yüzden* iki farklı şekilde kullanılmakta olup olmadığını tartışabilirler. Bu soru, bilinçli ve bilinçdışı düşünceden söz ettiğimizde "düşünce" sözcüğünün iki şekilde mi, yoksa tek bir şekilde mi kullanıldığı sorusuna benzer. "Elbette bunlar iki farklı kullanımdır" diyen kişi, iki şekilli bir şema kullanmaya zaten karar vermiştir ve söylediği şey bu kararı ifade etmektedir.

Şimdi; solipsist yalnızca kendi deneyimlerinin gerçek olduğunu söylediğinde onu "Söylediğini gerçekten işittiğimize inanmıyorsan bunu bize niçin söylüyorsun?" diye yanıtlamanın hiçbir yararı yoktur. Ya da, ona bu yanıtı versek bile, onun itirazını yanıtladığımıza hiçbir şekilde inanmamalıyız. Felsefi bir soruna sağduyunun verebileceği hiçbir yanıt yoktur. Sağduyu, filozofların saldırılarına karşı, ancak onların bilmeceleri çözülerek, yani filozoflar sağduyuya saldırma ayartmasından kurtarılarak savunulabilir; sağduyunun görüşleri tek-

rar ortaya atılarak değil. Filozof, aklı başında olmayan, herkesin gördüğünü görmeyen biri değildir; diğer yandan, onun sağduyu ile anlaşmazlığı, sokaktaki adamın kaba saba görüşlerini uygun bulmayan bilimcinin anlaşmazlığı değildir. Yani onun anlaşmazlığı, olguların daha incelikli bir bilgisine dayanmaz. Dolayısıyla, onun şaşkınlığının kaynağını aramak zorundayız. Bunu yapınca, yalnızca belli olgular hakkındaki merakımız tatmin edilmediği ya da bütün deneyimimize uyan bir doğa yasası bulamadığımız zaman değil, bir notasyon bizi hoşnut etmediği –belki uyandırdığı çeşitli çağrışımlar yüzünden– zaman da şaşkınlığın ve zihinsel rahatsızlığın ortaya çıktığını görürüz. Bütün olanaklı notasyonlar arasında, bütün yaşamımıza yayılan tek notasyon olan sıradan dilimiz, sanki zihnimizi tek bir konumda sağlamca tutar ama zihnimiz bu konumda bazen kendini kramp girmiş gibi hisseder, başka konumlara da arzu duyar. Nitekim bazen bir farkı sıradan dilimizin yaptığından daha güçlü bir şekilde vurgulayan, daha açık hale getiren bir notasyon ya da belli bir durumda sıradan dilimizdekinden daha fazla birbirine benzeyen ifade biçimleri kullanan bir notasyon arzularız. Bize bu ihtiyaçları karşılayan notasyonlar gösterildiğinde, zihinsel krampımız çözülür. Bu ihtiyaçlar pek çok farklı türden olabilir.

Şimdi; solipsist dediğimiz, yalnızca kendi deneyimlerinin gerçek olduğunu söyleyen kişi, bu yüzden bizimle olgulara ilişkin herhangi bir pratik konu hakkında anlaşmazlık içinde değildir, ağrıdan yakındığımızda ağrımız var taklidi yaptığımızı söylemez, bize herhangi bir başkası kadar acır, ama aynı zamanda "gerçek" etiketinin kullanımını onun deneyimleri diyeceğimiz şeyle sınırlamak ister; belki bizim deneyimlerimize "deneyim" demek bile istemez (yine bizimle olgulara ilişkin herhangi bir konu hakkında anlaşmazlığa düşmeden). Zira o, kendisininkilerden başka deneyimlerin gerçek olmasının *kavranamaz* olduğunu söyleyecektir. Dolayısıyla, "A'nın gerçek dişağrısı var" (A kendisi olmadığında) gibi ibarelerin anlamsız olduğu bir notasyon kullanması gerekir; satranç kurallarının bir piyonun at hareketi yapmasını dışlaması gibi, kuralları bu ibareyi dışlayan bir notasyon kullanması gerekir.

Solipsistin savunduğu şey, "Smith'in (solipsist) dişağrısı var" yerine "gerçek dişağrısı var" gibi bir ibare kullanmaya varır. Peki, niçin

bu notasyonu ona bağışlamayalım? Söylememe gerek bile yok ki, bu durumda karışıklıktan sakınmak için onun "gerçek " sözcüğünü asla "taklit" sözcüğünün karşıtı olarak kullanmaması iyi olacaktır; bu da yalnızca, "gerçek"/"taklit" ayrımını bir başka yoldan kurmak zorunda kalacağımız anlamına gelir. "Yalnız ben gerçek ağrı hissederim", "yalnız ben gerçekten görürüm (ya da işitirim)" diyen solipsist, bir kanısını dile getirmemektedir; söylediği şeyden o kadar emin olmasının sebebi de budur. Karşı konulmaz bir şekilde, belli bir ifade biçimini kullanma ayartmasına kapılmıştır; ama niçin kapıldığını hâlâ bulmamız gerekiyor.

"Yalnız ben gerçekten görürüm" ibaresi, "başkası bir şeye baktığında gerçekte ne gördüğünü asla bilmeyiz" ya da "bizim 'mavi' dediğimize mi 'mavi' dediğini asla bilemeyiz" önesürümünde ifade edilen fikirle yakından bağlantılıdır. Gerçekte şöyle akıl yürütebiliriz: "Onun ne gördüğünü, hatta görüp görmediğini asla bilemem, zira elimde olan, onun verdiği çeşitli işaretlerden ibarettir; dolayısıyla, onun gördüğünü söylemek bütünüyle gereksiz bir hipotezdir; görmenin ne olduğunu yalnızca kendi görmemden bilirim; 'görme' sözcüğünü yalnızca *benim* yaptığım şeyi kastedecek şekilde öğrendim." Elbette bu hiç de doğru değildir, zira "görmek" sözcüğünün burada itiraf ettiğimden kesinlikle farklı ve çok daha karmaşık bir kullanımını öğrendim. Beni yukarıdaki gibi akıl yürütmeye sevk eden eğilime, biraz farklı bir alandan bir örnekle açıklık kazandıralım: Şu akıl yürütmeyi ele alalım: "Bu kâğıt kırmızı değilse, onun kırmızı olmasını nasıl arzulayabilirim? Var olmayan birşeyi arzuladığım anlamına gelmez mi bu? Dolayısıyla, arzum ancak kâğıdın kırmızı olmasına *benzer* birşeyi içerebilir. Öyleyse, birşeyin kırmızı olmasını arzulamaktan söz ettiğimizde 'kırmızı' yerine farklı bir sözcük kullanmamız gerekmez mi? Arzunun imgesi bize elbette kâğıdın kırmızı olmasının gerçekliğinden daha belirsiz, bir ölçüde daha puslu birşey gösterir. Dolayısıyla, 'bu kâğıdın kırmızı olmasını arzuluyorum' yerine, 'bu kâğıt için soluk bir kırmızı arzuluyorum' gibi birşey söylemem gerekir." Ama olağan konuşma tarzında, "bu kâğıt için soluk bir kırmızı arzuluyorum" deseydi, arzusunu yerine getirmek için kâğıdı soluk bir kırmızıya boyardık — ve bu onun arzuladığı şey olmazdı. Diğer yandan, onun "bu kâğıt için soluk bir *x* arzuluyorum" ibaresini her zaman bizim sıradan bir

şekilde "bu kâğıdın *x* renginde olmasını arzuluyorum" ile ifade ettiğimiz şeyi kastederek kullandığını bildiğimiz sürece, onun önerdiği ifade biçiminin benimsenmesine itiraz edilemez. Söylediği şey aslında kendi notasyonunu tavsiye etmektir –bir notasyon hangi anlamda tavsiye edilebilirse. Ama bize yeni bir hakikat anlatmamış ve daha önce söylediğimizin yanlış olduğunu göstermemiştir. (Bütün bunlar, ele aldığımız sorunu olumsuzlama sorununa bağlar. Size yalnızca şunu söyleyerek bir ipucu vereceğim: kabataslak söylendiğinde, bir niteliğin, biri birşeyin o niteliğe sahip olduğunun söylendiği durum için ve diğeri birşeyin o niteliğe sahip olmadığının söylendiği durum için olmak üzere her zaman iki adının olduğu bir notasyon mümkündür. Bu durumda, "Bu kâğıt kırmızıdır"ın olumsuzu, diyelim, "Bu kâğıt mırmızı değildir" olabilirdi. Böyle bir notasyon, sıradan dilimizin doyurmadığı ve bazen olumsuzlama fikriyle ilgili bir felsefi şaşkınlık krampına yol açan arzulardan bazılarını gerçekten doyurabilirdi.)

"O mavi bir leke gördüğünü (samimi olarak) söylediğinde ne gördüğünü bilemem" diyerek ifade ettiğimiz güçlük, "onun ne gördüğünü bilme"nin "onun da gördüğünü görme" anlamına geldiği fikrinden kaynaklanır; ama ikimizin de gözünün önünde aynı nesne olduğunda yaptığımız şey anlamında değil: görülen nesnenin, diyelim, onun kafasındaki, ya da *ondaki* bir nesne olduğu anlamda. Buradaki fikir şudur: benim ve onun gözlerinin önünde aynı nesne duruyor olabilir, ama onun görmesinin *gerçek* ve *dolaysız* nesnesinin benim görmemin de gerçek ve dolaysız nesnesi olacağı şekilde kafamı onun kafasına (ya da zihnimi onun zihnine, ki bu da aynı şeye varır) sokamam. "Onun ne gördüğünü bilmem" demekle aslında "onun neye baktığını bilmem" demek isteriz ve burada "onun baktığı şey" gizlidir, bana gösteremez; o onun *zihin gözünün önündedir*. Dolayısıyla, bu bilmeceden kurtulmak için, dilimizde fiilen kullanıldığı şekliyle, "onun ne gördüğünü bilmem" ve "onun neye baktığını bilmem" bildirimleri arasındaki gramer farkını inceleyin.

Bazen, solipsizmimizin en tatmin edici ifadesi şu gibi görünür: "Birşey görüldüğünde (gerçekten *görüldüğünde*), onu gören her zaman benim."

Bu ifadede dikkatimizi çekmesi gereken, "her zaman benim" ibaresidir. Her zaman *kim*? — Zira, tuhaftır, "her zaman L.W." demek

istemem. Bu bizi bir kişinin kimliğinin ölçütlerini ele almaya götürür. Hangi koşullarda şunu söyleriz: "Bu, bir saat önce gördüğümle aynı kişi"? "Aynı kişi" ibaresinin ve kişi adlarının fiiliyattaki kullanımı, kimliğin ölçütleri olarak kullandığımız birçok karakteristiğin, durumların büyük çoğunluğunda yan yana bulunuyor olmasına dayanır. Ben, genel olarak, bedenimin görünümüyle tanınırım. Bedenimin görünümü ancak tedricen ve nispeten az değişir; sesim, karakteristik huylarım, vb. de yavaş ve dar sınırlar içinde değişir. Kişi adlarını kullanmakta olduğumuz gibi kullanmaya yalnızca bu olguların bir sonucu olarak eğilim duyarız. Bunu görmenin en iyi yolu, olgular farklı olsaydı hangi farklı "geometrileri" kullanmaya eğilimli olacağımızı bize gösteren gerçek dışı durumlar hayal etmektir. Örneğin, var olan bütün insan bedenlerinin birbirine benzediğini ve farklı karakteristik gruplarının sanki bu bedenler arasında yer değiştirdiğini hayal edin. Böyle bir karakteristik grubu, örneğin, kibarlıkla birlikte ince ses ve yavaş hareketler, ya da öfkelilik, derin bir ses ve kesik hareketler, ve benzerleri olabilir. Bu koşullarda, bu bedenlere ad vermek mümkün olsa da, herhalde buna yemek odası takımımızdaki sandalyelere ad vermeye eğilim duyduğumuz kadar az eğilim duyardık. Diğer yandan, karakteristik gruplarına ad vermek yararlı olabilirdi ve bu durumda bu adların kullanımı, mevcut dilimizdeki kişi adlarına *kabaca* karşılık gelirdi.

Ya da insanların şu şekilde iki karaktere sahip olmasının normal olduğunu hayal edin: İnsanların biçimi, iriliği ve davranış özellikleri periyodik olarak tam bir değişime uğruyor. Böyle iki durumda olmak olağan birşey ve insanlar aniden bir durumdan diğerine geçiyor. Çok muhtemel ki, böyle bir toplumda herkese iki ad vermeye ve belki her bedende iki kişiden söz etmeye eğilim duyardık. Dr. Jekyll ve Bay Hyde iki kişi miydi, yoksa yalnızca değişim geçiren aynı kişi miydi? Hangisini istiyorsak onu söyleyebiliriz. Kimse bizi çifte kişilikten söz etmeye zorlamıyor.

"Kişilik" sözcüğünün, benimsemeye eğilim duyabileceğimiz, birbirine az ya da çok yakın birçok kullanımı vardır. Bir kişinin kimliğini onun anılarıyla tanımladığımız zaman da aynısı geçerlidir. Yaşamının çift günlerinde belleği bütün çift günlerin olaylarını içeren, ama tek günlerde olup bitenleri bütünüyle atlayan bir adam hayal edin. Diğer

yandan bu adam, tek günlerde, önceki tek günlerde olup bitenleri hatırlıyor ama bu sefer de belleği, hiçbir kesinti hissetmeden, çift günleri atlıyor. İstiyorsak, tek ve çift günlerde görünümünü ve karakteristiklerini de değiştirdiğini kabul edebiliriz. Burada, aynı bedende iki kişinin ikamet ettiğini söylemek zorunda mıyız? Yani, böyle olduğunu söylemek doğru, böyle olmadığını söylemek yanlış ya da bunun tersi midir? Asla. Zira "kişi" sözcüğünün *sıradan* kullanımı, sıradan koşullar için uygun, birleşik kullanım denebilecek bir kullanımdır. Burada yaptığım gibi, bu koşulların değiştiğini kabul edersem, "kişi" ya da "kişilik" teriminin uygulanışı da böylece değişmiş olur; ve eğer bu terimi koruyup ona önceki kullanımına benzer bir kullanım vermek istersem, birçok kullanım arasından, yani birçok farklı türden analoji arasından seçim yapmakta özgür olurum. Böyle bir durumda, "kişilik" teriminin yalnızca tek bir meşru vârisinin olmadığı söylenebilir. (Bu düşünme tarzı matematik felsefesinde önem taşır. "İspat", "formül" ve başka sözcüklerin kullanımını düşünün. Şu soruyu alın: "Burada yaptığımıza niçin 'felsefe' densin? Niçin eski zamanlarda bu adı alan farklı etkinliklerin tek meşru vârisi sayılsın?")

Şimdi, "birşey görüldüğünde, gören her zaman benim" dediğimizde kişiliğin hangi tür özdeşliğine gönderme yaptığımızı soralım kendimize. Bütün bu görme durumlarının ortaklaşa sahip olmasını istediğim şey nedir? Bir yanıt olarak, bunun benim bedensel görünümüm olmadığını kendime itiraf etmek zorundayım. Gördüğümde, her zaman bedenimin bir parçasını görmem. Ve bedenimin, gördüğüm şeyler arasında görülse bile, her zaman aynı görünümde olmasının özsel bir önemi yoktur. Aslında onun ne kadar değiştiği umurumda değildir. Bedenimin bütün özellikleri, davranışımın karakteristikleri ve hatta anılarım hakkında da aynısını hissederim. — Biraz daha düşündüğümde, söylemek istediğim şeyin şu olduğunu görürüm: "Herhangi birşeyin görüldüğü her zaman, birşey görülmüş olur." Yani, bütün görme deneyimleri boyunca devam ettiğini söylediğim şey, belli bir "Ben" kendiliği değil, görme deneyiminin kendisidir. Solipsist bildirimimizi dile getiren adamın "ben" derken kendi gözlerini işaret ettiğini hayal edersek, bu daha açık hale gelebilir. (Adamın bunu yapmasının sebebi, kesin konuşup hangi gözlerin "ben" diyen ağıza ve kendi bedenini işaret eden ele ait olduğunu açık bir şekilde ortaya koymak

istemesi olabilir.) Peki bu adam neyi işaret etmektedir? Fiziksel nesne özdeşliğine sahip bu belirli gözleri mi? (Bu cümleyi anlamak için, fiziksel nesnelere karşılık geldiğini söylediğimiz sözcüklerin gramerini, "şu-bu" ibaresi fiziksel nesneyi belirtmek üzere "aynı şu-bu" ya da "özdeş şu-bu" ibarelerini kullanma tarzımızın karakterize ettiğini hatırlamanız gerekir.) Daha önce onun hiç de belli bir fiziksel nesneyi işaret etmek istemediğini söylemiştik. Onun anlamlı bir bildirimde bulunduğu fikri, "geometrik göz" ve "fiziksel göz" diyeceğimiz şeyler arasındaki karışıklığa karşılık gelen bir karışıklıktan kaynaklanır. Bu terimlerin kullanımını şöyle göstereceğim: Biri "Gözünü işaret et" buyruğunu yerine getirmeye çalıştığında, birçok farklı şey yapabilir; gözünü işaret etmiş olmak için kabul edebileceği birçok farklı ölçüt vardır. Genellikle olduğu gibi bu ölçütler birbirine uyuyorsa, gözüme dokunduğumu kendime göstermek üzere bunları birbirinin yerine ve farklı kombinasyonlarda kullanabilirim. Bunlar birbirine uymuyorsa, "gözüme dokunuyorum" ya da "parmağımı gözüme doğru hareket ettiriyorum" ibaresinin farklı anlamları arasında ayrım yapmam gerekir. Örneğin, gözlerim kapalıysa, elimi gözüme doğru kaldırmamın kinestetik deneyimi diyeceğim karakteristik kinestetik deneyime kolumda yine de sahip olabilirim. Bunu yapmakta başarılı olduğumu, gözüme dokunmamın kendine özgü dokunsal duyumuyla anlarım. Ama gözüm, parmağımla gözüme bir basınç uygulamamı önleyecek şekilde tutturulmuş bir cam parçasının arkasında olsaydı, parmağımın şimdi gözümün önünde olduğunu söylememi sağlayacak bir kas duyumu ölçütü yine de olurdu. Görsel ölçütlere gelince, benimseyebileceğim böyle iki ölçüt vardır. Elimin kalkıp gözüme doğru geldiğini görmemin sıradan deneyimi vardır ve bu deneyim, kuşkusuz, iki şeyin, diyelim iki parmak ucunun buluştuğunu görmemden farklıdır. Diğer yandan, aynaya bakıp parmağımın gözüme yaklaştığını gördüğümde, gördüğüm şeyi, parmağımın gözüme doğru hareket etmesinin bir ölçütü olarak kullanabilirim. Bedenimdeki, "görüyor" dediğimiz o yer, bu ikinci ölçüte göre parmağımı gözüme doğru hareket ettirmemle belirlenecekse, diğer ölçütlere göre burnumun ucu olan şeyle ya da alnımdaki bir yerle görebilmem, kavranabilir bir durumdur; ya da bu şekilde, bedenimin dışındaki bir yeri işaret edebilirim. Birinin kendi gözünü (ya da gözlerini) *yalnızca* ikinci ölçüte göre işaret etme-

sini istiyorsam, bunu şöyle söyleyerek ifade edeceğim: "Geometrik gözünü (ya da gözlerini) işaret et." "Geometrik göz" sözünün grameriyle "fiziksel göz" sözünün grameri arasındaki ilişki, "bir ağacın görsel duyu verisi" ifadesinin grameriyle "fiziksel ağaç" ifadesinin grameri arasındaki ilişkiyle aynıdır. Her iki durumda da "biri diğerinden *farklı çeşitten* bir nesnedir" demek, her şeyi birbirine karıştırır; zira, bir duyu verisinin bir fiziksel nesneden farklı çeşitten bir nesne olduğunu söyleyenler, "çeşit" sözcüğünün gramerini yanlış anlamaktadır –tıpkı bir sayının bir rakamdan farklı çeşitten bir nesne olduğunu söyleyenler gibi. Bunlar, "Bir demiryolu treni, bir demiryolu istasyonu ve bir demiryolu vagonu, farklı çeşitten nesnelerdir" gibi bir bildirimde bulunduklarını düşünürler, oysa bildirimleri şuna benzer: "Bir demiryolu treni, bir demiryolu kazası ve bir demiryolu yasası, farklı çeşitten nesnelerdir."

"Birşey görüldüğünde, gören her zaman benim" demeye beni ayartan şeye, "bu" derken görsel alanımı kapsayan bir el hareketiyle şunu söyleyerek de boyun eğmiş olabilirdim: "ne zaman birşey görülse, görülen *budur*" (ama "bu" ile o anda görmekte olduğum belli nesneleri kastetmeyerek). "Görsel alanın kendisini işaret ediyorum, onun içindekileri değil" denebilir. Bu ise yalnızca, önceki ifadenin anlamsızlığını göz önüne sermeye hizmet eder.

Öyleyse, ifademizdeki "her zaman"ı bir tarafa bırakalım. Bu durumda yine de şunu söyleyerek solipsizmimi ifade edebilirim: "Yalnızca benim gördüğüm (ya da: şimdi gördüğüm) gerçekten görülür." Ve burada şunu söyleme ayartmasına kapılırım: "'Ben' sözcüğüyle kastettiğim L.W. değilse de, şu anda fiilen L.W. olduğuma göre, başkalarının 'ben'i L.W. olarak anlaması önemli değil." İddiamı şunu söyleyerek de ifade edebilirdim: "Yaşamın teknesi benim"; ama şunun özsel bir önemi olduğuna dikkat edilsin ki, bunu söylediğim hiçkimsenin beni anlayamaması gerekir. Kendi notasyonunda bana istisnai bir konum vererek pratikte istediğim şeyi yapabilse de, "*benim* gerçekte ne *kastettiğimi*" başkasının anlayamamasının özsel bir önemi vardır. Ama başkasının beni anlamasının *mantıksal* olarak olanaksız olmasını, yani onun beni anladığını söylemenin yanlış değil, anlamsız olmasını isterim. Nitekim benim ifadem, filozofların çeşitli durumlarda kullandıkları, özünde bir başkasına hiçbir şey aktaramayacak olduğu

halde onu söyleyene birşey aktardığı sanılan birçok ifadeden biridir. Şimdi; bir ifadenin bir anlam aktarması, o ifadeye bazı deneyimlerin eşlik etmesi ya da o ifadenin bazı deneyimlere yol açması anlamına geliyorsa, ifademiz her türlü anlamı taşımış olabilir, bunlar hakkında hiçbir şey söylemek istemem. Ne var ki, gerçekte, ifademizin metafizik olmayan bir ifadenin sahip olduğu anlamda bir anlama sahip olduğunu düşünme yanılgısına düşeriz; zira durumumuzu, yanlış bir şekilde, diğer kişinin söylediğimiz şeyi belli bir malûmattan yoksun olduğu için anlayamadığı bir durumla karşılaştırırız. (Bu mülâhaza ancak gramer ile anlam ve anlamsızlık arasındaki bağlantıyı anladığımızda açıklık kazanabilecektir.)

Bize göre, bir ibarenin anlamını karakterize eden, onu nasıl kullandığımızdır. Anlam, ifadenin zihinsel bir eşlikçisi değildir. Dolayısıyla, felsefi tartışmalarda bir ifadenin kullanılmasını gerekçelendirmek üzere kullanıldığını çok sık işittiğimiz "Bununla birşey kastettiğimi sanıyorum" ya da "Bununla birşey kastettiğime eminim" ibaresi, bize göre hiç de gerekçelendirme değildir. Şunu sorarız: "Kastettiğin *ne?*" yani "Bu ifadeyi nasıl kullanıyorsun?" Biri bana "sıra" sözcüğünü öğretseydi ve sözcüğün üstüne bazen ya da her zaman "$\overline{\text{sıra}}$" şeklinde bir çizgi koyduğunu, bunun kendisi için bir anlamı olduğunu söyleseydi, ona şöyle derdim: "Bu çizgiye ne tür bir fikir yakıştırdığını bilmiyorum, ama 'sıra' sözcüğünü kullanmayı istediğin hesap türünde bu çizginin bir kullanımının olduğunu bana göstermedikçe bu beni ilgilendirmez." — Satranç oynamak istiyorum ve biri beyaz şaha kâğıttan bir taç giydiriyor, ama taşın kullanımını değiştirmiyor ve bu taçın oyunda kendisi için oyunun kurallarıyla açıklayamayacağı bir anlamının olduğunu söylüyor. Şöyle derim: "taşın kullanımını değiştirmediği sürece, bu taç benim anlam dediğim şeyi taşımıyor."

Bazen, "Bu buradadır" gibi bir ibarenin, hiçkimseye malûmat veremeyecek olsa da, bunu söylerken görsel alanımın bir bölümünü işaret ettiğimde, benim için bir tür ilkel anlamının olduğu söylenir.

"Yalnızca bu görülür" dediğimde, bir cümlenin dil hesabımızda hiçbir kullanımı olmadan da bize çok doğal gelebileceğini unuturum. Özdeşlik yasasını ("a = a") ve bazen bu yasayı görselleştirmek üzere bir nesneye bakıp "Bu ağaç bu ağaçla aynı şey" gibi bir cümleyi kendi kendimize tekrarlayarak onun anlamına vakıf olmak için nasıl ça-

baladığımızı düşünün. Bu cümleye güya anlam kazandırdığım jest ve imgeler, "Yalnızca bu gerçekten görülür" cümlesinin durumunda kullandıklarıma çok benzer. (Felsefi sorunlara açıklık kazandırmak için, belli bir metafizik önesürümde bulunmaya eğilim duyduğumuz özgül durumun görünüşte önemsiz ayrıntılarının bilincine varmak yararlı olur. Nitekim, durağan bir çevreye baktığımızda "Yalnızca bu gerçekten görülür" deme ayartmasına kapılabiliriz, oysa yürürken çevremize baktığımızda bunu söyleme ayartmasına hiç de kapılmayabiliriz.)

Söylediğimiz gibi, belli bir kişinin her zaman ya da geçici olarak istisnai bir yer tuttuğu bir simge düzeni benimsemeye itiraz edilemez. Dolayısıyla, "Yalnız ben gerçekten görürüm" cümlesini dile getirirsem, bunun üstüne diğer insanların "L.W. falan şeyi görüyor" yerine "Falan şey gerçekten görülüyor" vb. vb. diyerek kendi notasyonlarını bana uyacak şekilde düzenlemeleri kavranabilir bir durumdur. Ne var ki yanlış olan, bu notasyon seçimini *gerekçelendirebileceğimi* düşünmektir. İçimden yalnız benim gördüğümü söylediğimde, "ben" ile gerçekten kastettiğimin L.W. olmadığını söylemeye de eğilim duyarım –ama diğer insanların yararına, gerçekten kastettiğim o olmasa bile, "Şu anda gerçekten gören L.W.'dır" diyebilirim. "Ben" ile tam şu anda L.W.'da ikamet eden birşeyi, başkalarının göremeyeceği birşeyi kastettiğimi, yaklaşık olarak söyleyebilirdim. (Zihnimi kastediyordum, ama onu ancak bedenim yoluyla işaret edebilirdim.) Başkalarının kendi notasyonlarında bana istisnai bir yer vermelerini önermekte yanlış birşey yoktur; ama bunun için vermeyi istediğim gerekçe: şu anda bu bedenin gerçekten yaşayanın yeri olduğu — anlamsızdır. Zira bunun olağan anlamda bir deneyim konusu olan birşeyi bildirmek olmadığı kabul edilmek durumundadır. (Bunun yalnızca benim bilebileceğim deneyimsel bir önerme olduğunu, çünkü yalnızca benim o özgül deneyime sahip olma konumunda olduğumu da düşünmeyin.) Şimdi; gerçek benin benim bedenimde yaşadığı fikri, "ben" sözcüğünün kendine özgü grameriyle ve bu gramerin ortaya çıkarma eğiliminde olduğu yanlış anlamalarla bağlantılıdır. "Ben" (ya da "benim") sözcüğünün kullanımında, "nesne olarak kullanım" ve "özne olarak kullanım" diyebileceğim iki farklı durum vardır. Birinci kullanım türünün örnekleri şunlardır: "Kolum kırıldı", "Altı inç uzadım", "Alnımda bir şişlik var", "Rüzgâr saçlarımı savuruyor". İkin-

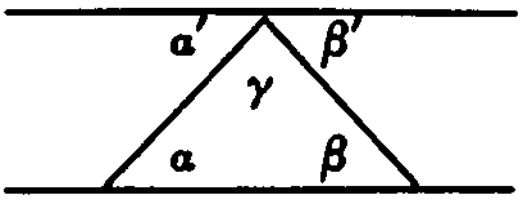
ci türün örnekleri şunlardır: "Falan şeyi görüyorum", "Falan şeyi işitiyorum", "Kolumu kaldırmaya çalışıyorum", "Yağmur yağacağını sanıyorum", "Dişim ağrıyor". Bu iki kategori arasındaki fark, şu söylenerek işaret edilebilir: Birinci kategorideki durumlar belli bir kişinin tanınmasını içerir ve bu durumlarda hata yapma olanağı vardır, ya da daha iyisi şöyle söylemem gerekir: Hata yapma olanağı sağlanmıştır. Topları masadaki deliklere sokma oyununda, sayı yapamama olanağı sağlanmıştır. Diğer yandan, yuvaya para attığım halde topların ortaya çıkmaması, bu oyundaki tehlikelerden biri değildir. Diyelim bir kaza sırasında, kolumda bir ağrı hissetmem, yanımda kırık bir kol görmem ve bunun benim kolum olduğunu düşünmem, oysa onun yanımdaki birinin kolu olması mümkündür. Ve aynaya baktığımda, onun alnındaki bir şişliğin benim alnımda olduğunu sanabilirim. Diğer yandan, dişimin ağrıdığını söylediğimde, bir kişinin tanınması diye bir konu yoktur. "Ağrısı olanın *sen* olduğuna emin misin?" diye sormak anlamsız olurdu. Şimdi; bu durumda hata olanağı yokken, bunun sebebi, bir hata olarak, bir "kötü hamle" olarak düşünmeye eğilim duyabileceğimiz hamlenin aslında bu oyunun bir hamlesi olmamasıdır. (Satrançta iyi hamlelerle kötü hamleler arasında ayrım yaparız ve veziri bir filin tehdidi altına sokarsak buna hata deriz. Oysa bir piyonu şaha terfi ettirmek diye bir hata yoktur.) Ama şimdi de fikrimizi bildirmenin şu yolu kendini öne sürer: "dişim ağrıyor" bildiriminde bulunurken bir başkasını kendim sanmış olmam, başkasını ben sanarak ağrı yüzünden yanlışlıkla inlemek kadar olanaksızdır. İnlemek ne kadar belli bir kişi hakkında bir bildirimse, "ağrım var" demek de o kadar belli bir kişi *hakkında* bir bildirimdir. "Ama elbette, birinin söylediği 'ben' sözcüğü onu söyleyen kişiye gönderme yapar; onun kendisini işaret eder; ve birçok durumda bunu söyleyen gerçekten de parmağıyla kendisini işaret eder." Ama kendisini işaret etmesi tamamen fazlalıktır. Yalnızca elini kaldırmış da olabilirdi pekâlâ. Biri eliyle güneşi işaret ettiğinde, işaret eden o olduğu için hem güneşi hem de kendisini işaret ettiğini söylemek yanlış olacaktır; diğer yandan, işaret ederek hem güneşe hem kendisine dikkat çekebilir.

L.W. olsam da "ben" sözcüğü "L.W." ile aynı anlamda değildir, "şu anda konuşan kişi" ifadesiyle de aynı anlamda değildir. Ama

bu, "L.W." ile "ben"in farklı şeyleri kastettiği anlamına gelmez. Bütün bunlar, bu sözcüklerin dilimizdeki farklı araçlar olduğu anlamına gelir.

Kullanımlarının karakterize ettiği araçlar olarak sözcükleri düşünün, sonra bir çekicin kullanımını, bir keskinin kullanımını, bir gönyenin, bir tutkal kabının ve tutkalın kullanımını düşünün. (Ayrıca, burada söylediğimiz her şey ancak dilimizin cümleleriyle çok çeşitli oyunların oynandığı anlaşılırsa anlaşılabilir: Buyruklar vermek ve bunları yerine getirmek; sorular sormak ve yanıtlamak; bir olayı betimlemek; kurgusal bir öykü anlatmak; şaka yapmak; dolaysız bir deneyimi betimlemek; fiziksel dünyadaki olaylar hakkında tahminlerde bulunmak; bilimsel hipotez ve teoriler kurmak; birini selamlamak, vb. vb.) "Ben diyen ağız ya da konuşmak isteyenin veya dişi ağrıyanın ben olduğunu göstermek için kalkan el, böylece birşeyi işaret etmemektedir. Diğer yandan, ağrımın *yerini* göstermek istersem, işaret ederim. Ama burada yine, ağrıyan noktayı gözle yönlendirilmeden işaret etmemle bedenimdeki bir yara izini arayıp bulduktan sonra işaret etmem arasındaki farkı unutmayın. ("İşte şuramdan aşı olmuştum.") — Acıyla haykıran ya da ağrısı olduğunu söyleyen kişi, *bunu söyleyen ağzı seçmez.*

Bütün bunlar, oyunun kurallarına göre, "ağrısı var" dediğimiz kişinin haykıran, yüzünü buruşturan, vb. kişi olduğunu söylemeye varır. Ağrının yeri –söylediğimiz gibi– bir başka kişinin bedeninde olabilir. "Ben" derken kendi bedenimi işaret edersem, "ben" sözcüğünün kullanımında "bu kişi" ya da "o" işaret zamirini model almışımdır. (İki ifadeyi birbirine benzetmenin bu yolu, bir ölçüde, matematikte bazen, örneğin bir üçgenin üç açısının toplamının 180° olduğu ispatlanırken benimsenen yönteme benzer.



Şunu söyleriz: "$\propto = \propto'$, $\beta = \beta'$ ve $\gamma = \gamma$". İlk iki eşitlik, üçüncüsünden tamamen farklı bir türdendir.) "Ağrım var"daki "ben" bir işaret zamiri değildir.

Şu iki durumu karşılaştırın: 1. "*Onun* ağrısı olduğunu nereden biliyorsun?" — "Çünkü onun inlediğini işitiyorum." 2. "Ağrın olduğunu nereden biliyorsun?" — "Çünkü onu *hissediyorum*." Ama "ağrı hissediyorum" ile "ağrım var" aynı anlama gelir. Dolayısıyla bu, hiç de bir açıklama değildir. Ne var ki, yanıtımda "ben"i değil de "hissetme"yi vurgulamaya eğilim duymam, bununla bir kişiyi (farklı kişiler arasından) seçmek istemediğimi gösterir.

"Ağrım var" ve "ağrısı var" önermeleri arasındaki fark, "L.W.'ın ağrısı var" ve "Smith'in ağrısı var" önermeleri arasındaki fark değildir. Tam tersine, inlemek ile birinin inlediğini söylemek arasındaki farka karşılık gelir. — "Ama elbette 'benim ağrım var'daki 'ben', beni diğer insanlardan ayırt etmeye hizmet eder, çünkü benim ağrım olduğunu söylemeyi öteki insanlardan birinin ağrısının olduğunu söylemekten bu 'ben' imiyle ayırt ederim." "Odada hiçkimseyi bulamadım" yerine "Odada Bay Hiçkimse'yi buldum" denen bir dil hayal edin. Böyle bir uzlaşımdan kaynaklanacak felsefi sorunları hayal edin. Bu dil içinde yetişen bazı filozoflar herhalde "Bay Hiçkimse" ifadesiyle "Bay Smith" ifadesi arasındaki benzerlikten hoşlanmadıklarını hissederlerdi. "Ağrım var"daki "ben"i iptal etmeyi istediğimizi hissettiğimizde, ağrının sözel ifadesini inleme yoluyla ifadeye benzer hale getirme eğiliminde olduğumuz söylenebilir. — Bir sözcüğe anlamını verenin yalnızca o sözcüğün özgül kullanımı olduğunu unutma eğilimindeyizdir. Sözcüklerin kullanımıyla ilgili, birinin üstünde "beş elma" sözcükleri yazılı bir kâğıtla manava gönderildiği eski örneğimizi düşünelim. Sözcüğün *pratikteki* kullanımı onun anlamıdır. Çevremizdeki nesnelerin, konuşmamızın bu nesnelere gönderme yapmasını sağlayan, üstünde sözcükler bulunan etiketler taşımasının olağan birşey olduğunu hayal edin. Bu sözcüklerin bazıları nesnelerin özel adları, bazıları cins adları (masa, sandalye, vb. gibi), yine bazıları renklerin, biçimlerin, vb. adları olurdu. Yani, bir etiketin bizim için ancak onu belli bir şekilde kullandığımız ölçüde bir anlamı olurdu. Bu durumda kolaylıkla kendimizi yalnızca şeylerin üzerindeki etiketleri görmekten etkileniyor gibi hayal edebilir ve bu etiketleri önemli yapanın onların kullanımı olduğunu unutabilirdik. Bu yolla bazen, işaret etme jestini yapıp "Bu ...'dır" (göstermeli tanımlamanın formülü) gibi sözcükler söylediğimizde birşeyi adlandırdığımıza inanırız. Birşeye

"dişağrısı" dediğimizi söyleriz ve, belli koşullarda yanağımızı işaret edip "Bu dişağrısıdır" dediğimizde, sözcüğün dille yaptığımız işte belirli bir işlev kazandığını düşünürüz. (Buradaki fikrimiz, işaret ettiğimizde diğerinin sözcüğün kullanımını bildiğidir –"yeter ki neyi işaret ettiğimizi bilsin". Ve burada aklımızda olan, işaret ettiğimiz şeyin örneğin bir kişi olduğu ve "neyi işaret ettiğini bilme"nin mevcut kişilerden hangisini işaret ettiğimi görme anlamına geldiği özel durumdur.)

O zaman, "ben"in özne olarak kullanıldığı durumlarda onu belli bir kişiyi bedensel karakteristikleriyle tanıdığımız için kullanmadığımızı hissederiz; bu da onu bedensiz ama yeri bedenimizde olan birşeye gönderme yapmak için kullandığımız yanılsamasını doğurur. Aslında gerçek ego *bu* gibi görünür, hakkında "Cogito, ergo sum" denmiş ego da budur. — "Öyleyse, zihin yok da yalnızca beden mi var?" Yanıt: "Zihin" sözcüğünün anlamı vardır, yani dilimizde bir kullanımı vardır; ama bunu söylemek henüz onu nasıl kullandığımızı söylemez.

Aslında, bu araştırmalarda ilgilendiğimiz şeyin, "zihinsel etkinlikler" denen şeyleri betimleyen sözcüklerin grameri olduğu söylenebilir: görme, işitme, hissetme, vb. Ve bu, "duyu verilerini betimleyen ibareler"in grameriyle ilgilendiğimizi söylemekle aynı şeydir.

Filozoflar, duyu verilerinin var olduğunu, felsefi bir kanı ya da kanaat olarak söylerler. Ama duyu verilerinin var olduğuna inandığımı söylemek, bir nesne gözlerimizin önünde olmadığı halde öyle görünebileceğine *inandığımı* söylemeye varır. Şimdi; "duyu verisi" sözcüğü kullanıldığında, bu sözcüğün gramerinin kendine özgülüğü konusunda açık olunmalıdır. Zira bu ifadenin ortaya atılmasındaki fikir, "görünüm"e gönderme yapan ifadeler için "gerçeklik"e gönderme yapan ifadeleri model almaktı. Örneğin, iki şey eşit *görünüyor* ise, eşit *olan* herhangi iki şeyin var olması *gerektiği* söyleniyordu. Ki bu da kuşkusuz, "bu iki şeyin görünümü eşit" gibi bir ifadeyi "bu iki şey eşit gözüküyor" ile eşanlamlı olarak kullanmaya karar vermiş olmamızdan başka bir anlama gelmez. Tuhaftır, bu yeni söyleyiş tarzının ortaya atılması insanları yeni varlıklar, dünyanın yapısının yeni unsurlarını keşfettiklerini düşünmeye kışkırttı –sanki "duyu verilerinin var olduğuna inanıyorum" demek "maddenin elektronlardan meydana geldiğine inanıyorum" demeye benziyormuş gibi. Görünümlerin ya da duyu verilerinin eşitliğinden söz ettiğimizde, "eşit" sözcüğünün yeni bir

kullanımını ortaya atmış oluruz. A ve B uzunluklarının bize eşit görünmesi, B ile C'nin de eşit görünmesi, ama A ile C'nin eşit görünmemesi mümkündür. Yeni notasyonda, A'nın görünümü (duyu verisi) B'ninkine, B'nin görünümü C'ninkine eşit olsa da A'nın görünümünün C'nin görünümüne eşit olmadığını söylemek zorunda kalırız; ve "eşit" sözcüğünün geçişsiz olarak kullanılmasına aldırmazsanız, bu yeni notasyonun bir sakıncası yoktur.

Şimdi; duyu verisi notasyonunu benimsediğimizde içine düştüğümüz tehlike, duyu verileri hakkındaki bildirimlerin grameri ile, görünüşte bunlara benzeyen, fiziksel nesneler hakkındaki bildirimlerin grameri arasındaki farkı unutmaktır. (Bu noktadan sonra, "Asla tam bir daire göremeyiz", "Bütün duyu verilerimiz muğlaktır" gibi cümlelerde ifadesini bulan yanlış anlamalardan söz ederek devam etmek mümkündür. Bu bizi "konum", "hareket" ve "büyüklük"ün Öklit uzayındaki ve görsel uzaydaki gramerlerini karşılaştırmaya da götürür. Örneğin, görsel uzayda mutlak konum, mutlak hareket ve büyüklük vardır.)

Şimdi, "bir bedenin *görünümünü* işaret etme" ya da "bir görsel duyu verisini işaret etme" gibi ifadeler kullanabiliriz. Kabataslak söylendiğinde, bu tür işaret etme, diyelim bir tüfeğin namlusundan nişan almayla aynı şeye varır. Nitekim işaret edip şunu söyleyebiliriz: "Bu benim aynada imgemi gördüğüm yöndür." "Parmağımın görünümü, ya da duyu verisi, ağacın duyu verisini işaret ediyor" gibi bir ifade ve benzerleri de kullanılabilir. Ne var ki bu işaret etme durumlarını, bir sesin geliyor gibi göründüğü yönü işaret etme ya da gözlerim kapalı olarak alnımı işaret etme durumlarından ayırt etmemiz gerekir.

Şimdi; solipsist tarzda "Gerçekten görülen *budur*" dediğimde önümü işaret ederim ve *görsel olarak* işaret etmemin özsel bir önemi vardır. Yanları ya da arkamı işaret etseydim –görmediğim şeyleri işaret eder gibi– bu durumda işaret etme benim için anlamsız olurdu; işaret etmek istediğim anlamda işaret etme olmazdı. Ne var ki bu, "gerçekten görülen budur" diyerek önümü işaret ettiğimde, işaret etme jestini yapsam da bir başka şeye karşıt olarak bir şeyi işaret etmediğim anlamına gelir. Bu, arabayla giderken acelem olduğunda, sanki arabayı içeriden itebilirmişim gibi, önümdeki birşeye içgüdüsel olarak bastırmama benzer.

Gördüğüm şeyi işaret ederek "bunu görüyorum" ya da "bu görülüyor" demek anlamlıyken, *görmediğim* birşeyi işaret ederek "bunu görüyorum" ya da "bu görülüyor" demek de *anlamlıdır*. Solipsist bildirimimi öne sürdüğümde, işaret ettim ama, işaret edenle işaret ettiğini ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlayarak, işaret etmeyi anlamından yoksun bıraktım. Bütün çarklarıyla, vb. bir saat yaptım, ama sonunda kadranı yelkovana tutturup onunla birlikte dönmeye bıraktım. Böylece solipsistin "Yalnızca bu gerçekten görülür"ü bize bir totolojiyi hatırlatmaktadır.

Kuşkusuz, sahte bildirimimizi öne sürmeye ayartılmış olmamızın sebeplerinden biri, bu bildirimin, çevremdeki başka nesnelere karşıt olarak bazı nesneleri ya da fiziksel uzaydaki (görsel uzaydaki değil) başka yönlere karşıt olarak belli bir yönü işaret ettiğimde söylediğim "yalnızca bunu görüyorum" ya da "gördüğüm bölge bu" bildirimiyle benzerliğidir. Ve bu anlamda işaret ederek "gerçekten görülen budur" dersem, biri beni şöyle yanıtlayabilir: "Bu *senin* gördüğün, L.W.; ama bizim 'L.W.'ın gördüğü şeyler' dediklerimize 'gerçekten görülen şeyler' denen bir notasyon benimsenmesine itirazım yok." Ama benim gramerimde bir komşusu olmayana işaret ederek kendime (başkalarına değilse bile) birşey aktarabileceğime inanırsam, "Ben buradayım" cümlesinin, anlamlı olduğu çok özel koşullardan farklı koşullarda benim için anlamlı (ve, bu arada, her zaman doğru) olduğunu düşünmeye benzer bir hata yapmış olurum. "Ben buradayım" cümlesi, örneğin, sesimin ve konuştuğum yönün bir başka kişi tarafından tanınması durumunda anlamlıdır. Bu da, bir sözcüğe anlamını verenin onun özgül kullanım tarzı olduğunu öğrenebileceğiniz önemli durumlardan biridir. — Bir satranç tahtasının üzerinde duran, satranç ya da dama taşlarına az çok benzeyen taşların, bunların nasıl kullanıldığına dair hiçbir şey söylenmediği halde, bir oyun meydana getirdiğini düşünen insanlar gibiyiz.

Fiziksel olarak, bedenime hiçbir şey yaklaşmazken bile "o bana yaklaşıyor" demek anlamlıdır; aynı şekilde, bedenime hiçbir şey ulaşmamışken "o bana ulaştı" ya da "o buradadır" demek de anlamlıdır. Diğer yandan, sesim tanınıyor ve olağan uzayın belli bir yerinden geldiği işitiliyorsa, "ben buradayım" da anlamlıdır. "O buradadır" cümlesindeki "burası", görsel uzaydaki bir burasıydı. Kabataslak söylen-

diğinde, o, geometrik gözdür. "Ben buradayım" cümlesinin, anlamlı olması için, olağan uzaydaki bir yere dikkat çekmesi gerekir. (Ve bu cümle birkaç şekilde kullanılabilir.) Kendi kendine "ben buradayım" demenin anlamlı olduğunu düşünen filozof, sözel ifadeyi "burası"nın olağan uzaydaki bir yer olduğu cümleden alır ama "burası"nı görsel uzaydaki burası gibi düşünür. Bu yüzden gerçekte "Burası buradadır" gibi birşey söylemiş olur.

Ama solipsizmimi farklı bir yoldan da ifade etmeye çalışabilirdim: Benim ve başkalarının, her birimiz ne görüyorsa onun betimlemesini yazdığını ya da resmini yaptığını hayal ediyorum. Bu betimlemeler önüme konuyor. Kendi yaptığım betimlemeyi işaret edip "Yalnızca bu gerçekten görülür (ya da görüldü)" diyorum. Yani şunu söyleme ayartmasına kapılıyorum: "Yalnızca bu betimlemenin arkasında gerçeklik (görsel gerçeklik) var." Diğerleri, diyebilirim ki — "boş betimlemeler"dir. Kendimi şunu söyleyerek de ifade edebilirdim: "Yalnızca *bu* betimleme gerçeklikten türetildi; yalnızca bu gerçekliğe karşılık geliyordu." Şimdi; bu resim ya da betimlemenin bu nesne grubunun –baktığım ağaçların– bir yansıtımı olduğunu ya da bu nesnelerden türetilmiş olduğunu söylediğimizde, bunun açık bir anlamı vardır. Oysa "bu betimleme benim duyu verimden türetilmiştir" gibi bir ibarenin gramerini incelememiz gerekiyor. Sözünü ettiğimiz şey, şunu söylemeye yol açan o tuhaf ayartmayla bağlantılıdır: "Diğer kişinin 'kahverengi' ile gerçekten ne kastettiğini ya da kahverengi bir nesne gördüğünü (samimiyetle) söylediğinde gerçekten ne gördüğünü asla bilmem." — Bunu söyleyen birine, tek bir "kahverengi" sözcüğü yerine iki farklı sözcük kullanmasını önerebilirdik; *onun özgül izlenimi* için bir sözcük, ve onun yanı sıra başka insanların da anlayabileceği anlamdaki bir sözcük. Bu öneri üstüne düşünürse, "kahverengi" ve başka sözcüklerin anlamını, işlevini kavrayışında yanlış birşey olduğunu görecektir. O, betimlemesine gerekçe gösterilemeyeceği halde, böyle bir gerekçe aramaktadır. (Tıpkı, birinin sebepler zincirinin sonsuz olması gerektiğine inandığı durumda olduğu gibi. Matematik işlemlerini uygulamanın genel bir formülle gerekçelendirilmesini ve şu soruyu düşünün: Bu formül kendisini bu özgül durumda kullandığımız gibi kullanmaya bizi zorlar mı?) "Görsel gerçeklikten bir betimleme türetirim" demek, şuna benzer birşey kastediyor olamaz: "Burada gördü-

ğümden bir betimleme türetirim." Örneğin, renkli bir karenin "kahverengi" sözcüğüyle ilişkilendirildiği bir tablo ve başka bir yerde de aynı renkte bir leke görebilirim; ve şunu söyleyebilirim: "Bu tablo bana bu lekeyi betimlemek için 'kahverengi' sözcüğünü kullanmam gerektiğini gösteriyor." Betimlemem için gerekli sözcüğü işte böyle türetebilirim. Oysa "kahverengi" sözcüğünü bende uyanan özgül renk izleniminden türettiğimi söylemek anlamsız olurdu.

Şimdi şunu soralım: "Bir insan *bedeninin* ağrısı olabilir mi?" Şunu söylemeye eğilim duyulur: "Bedenin nasıl ağrısı olabilir? Beden kendi içinde ölü birşeydir; beden bilinçli değildir!" Burada da yine, sanki ağrının doğasını incelemişiz de, onun doğası gereği, maddi bir nesnenin ağrısının olamayacağını görmüşüz. Ve sanki ağrısı olanın, maddi bir nesneden farklı bir doğası olan, aslında zihinsel bir doğası olan bir varlık olması gerektiğini görmüşüz. Oysa egonun zihinsel olduğunu söylemek, "3" rakamının fiziksel nesneler için bir im olarak kullanılmadığını kabul ettiğimiz halde, 3 sayısının maddi olmayan ya da zihinsel bir doğasının olduğunu söylemeye benzer.

Diğer yandan, "bu beden ağrı hissediyor" ifadesini pekâlâ benimseyebiliriz ve bu durumda, alışılmış olduğu gibi, ona doktora gitmesini, istirahat etmesini, hatta geçen sefer ağrısının bir gün içinde geçtiğini hatırlamasını söyleriz. "Ama en azından, bu dolaylı bir ifade biçimi olmaz mıydı?" — "*x* yerine 3 koy" yerine "Bu formülde '*x*'in yerine '3' yaz" dediğimizde dolaylı bir ifade mi kullanmış oluruz? (Ya da, bazı filozofların düşündüğü gibi, bu iki ifadeden yalnızca ikincisi mi dolaysızdır?) Bu ifadelerin biri diğerinden daha dolaysız değildir. İfadenin anlamı tamamen, onu kullanmayı nasıl sürdürdüğümüze bağlıdır. Anlamı zihnin sözcüklerle nesneler arasında kurduğu esrarlı bir bağlantı, bu bağlantıyı da bir sözcüğün bütün kullanımını –çekirdeğin ağacı içerdiğinin söylenebileceği şekilde– *içeriyor* gibi düşünmeyelim.

Ağrısı olanın, görenin ya da düşünenin zihinsel bir doğasının olduğu önermemizin çekirdeği, yalnızca, "ağrım var"daki "ben"in belli bir bedeni belirtmediği, zira bu "ben" yerine bir bedenin betimlemesini koyamayacağımızdır.

KAHVERENGİ KİTAP

Kahverengi Kitap

I

Augustinus, dili nasıl öğrendiğini betimlerken, konuşmanın kendisine şeylerin adlarını öğrenme yoluyla öğretildiğini söyler. Bunu her kim söylerse, aklında çocukların "adam", "şeker", "masa", vb. gibi sözcükleri öğrenme şeklinin olduğu açıktır. Asıl olarak "bugün", "değil", "ama", "belki" gibi sözcükleri düşünmemektedir.

Birinin, satranç oyununu piyonların varlığından ve yaptıkları işten söz etmeden betimlediğini farz edelim. Onun doğal bir fenomen olarak oyunu bu şekilde betimlemesi eksik olacaktır. Öte yadan, daha basit bir oyunu tam olarak betimlediğini de söyleyebiliriz. Bu anlamda, Augustinus'un dili öğrenme betimlemesinin, bizimkinden daha basit bir dil için doğru olduğunu söyleyebiliriz. Şu dili hayal edin: —

1) Bu dilin işlevi, inşaat ustası A ile yardımcısı B arasındaki iletişimi sağlamak. B'nin A'ya yapı taşları aktarması gerekiyor. Dil "küb", "tuğla", "kereste", "direk" sözcüklerinden ibaret. A bu sözcüklerden birini bağırıyor, bunun üstüne B belli bir biçimdeki bir yapı taşını getiriyor. Bunun tek dil sistemi olduğu bir toplum hayal edelim. Çocuklar bu dili yetişkinlerden, onu kullanmak üzere terbiye edilerek öğrenirler. Bu "terbiye" sözcüğünü, bir hayvanın belli şeyleri yapmak üzere terbiye edilmesinden söz etmemize tamı tamına benzeyen bir şekilde kullanıyorum. Bu eğitim için örnekleme, ödüllendirme, cezalandırma ve benzerleri kullanılır. Bu eğitimin bir kısmı, bir yapı taşını işaret etmemiz, çocuğun dikkatini ona yöneltmemiz ve bir sözcüğü telaffuz

etmemizdir. Bu usule sözcüklerin *göstermeli* öğretimi diyeceğim. Bu dilin fiili kullanımında, biri sözcükleri emir gibi bağırır, diğeri bunlara göre davranır. Ama bu dilin öğrenilmesi ve öğretilmesi şu usulü de içerecektir: Çocuk yalnızca şeyleri "adlandıracaktır", yani öğretmen şeyleri işaret ettiğinde dilin sözcüklerini o telaffuz edecektir. Aslında, daha da basit bir alıştırma da olacaktır: Çocuk, öğretmenin telaffuz ettiği sözcükleri tekrar edecektir.

(Not. İtiraz: "1" dilindeki "tuğla" sözcüğü *bizim* dilimizde taşıdığı anlamı taşımıyor. —— Bizim dilimizde "tuğla" sözcüğünün "1" dilindeki kullanımlarımızdan farklı kullanımları olduğu anlamına geliyorsa, bu doğrudur. Ama "tuğla!" sözcüğünü bazen tam bu şekilde kullanmaz mıyız? Yoksa biz kullandığımızda o eksiltili bir cümle, "Bana bir tuğla getir" cümlesinin kısaltılmış bir hali midir? Biz "tuğla!" *dediğimizde* "Bana bir tuğla getir"i *kastettiğimizi* söylemek doğru mudur? "Tuğla!" ifadesini niçin "Bana bir tuğla getir" ifadesine tercüme edeyim? Ve bunlar eşanlamlıysa, niçin şunu söylemeyeyim: "Tuğla!" dediğinde "tuğla!"yı kastediyor ...? Ya da: Yüksek sesle "tuğla!" derken gerçekte her zaman zihninde kendi kendine "Bana bir tuğla getir" dediğini öne sürmek istemediğiniz sürece, "Bana bir tuğla getir"i kastedebiliyorsa niçin yalnızca "tuğla!"yı kastedemesin? Peki bunu öne sürmek için ne sebebimiz olabilir? Birinin şunu sorduğunu farz edelim: Biri "Bana bir tuğla getir" buyruğunu verdiğinde, bunu dört sözcük olarak mı kastetmesi gerekir; bunu tek başına "tuğla!" sözcüğüyle eşanlamlı tek bir birleşik sözcük olarak kastedemez mi? Kişi buna şu yanıtı verme ayartmasına kapılır: Eğer kendi dilinde bu cümleyi "Şu iki tuğlayı buradan uzaklaştır" gibi bu sözcüklerin kullanıldığı başka cümlelerle karşıtlık içinde kullanıyorsa, dört sözcüğün hepsini de *kasteder*. Peki, ya şunu sorarsam: "Ama bu diğer cümleler onun cümlesine nasıl karşıt olur? Bunları aynı anda ya da kısa süre önce veya sonra düşünmesi mi gerekir, yoksa bunları zamanın birinde öğrenmiş olması yeterli midir?" Kendimize bu soruyu sorduğumuzda, bu alternatiflerden hangisinin geçerli olduğunun konuyla ilgisinin bulunmadığını görürüz. Ve gerçekten ilgisi olan her şeyin, bu karşıtlıkların onun kullanmakta olduğu dil sisteminde bulunması olduğunu ve bunların, cümlesini söylerken onun zihninde bulunmasının hiçbir anlamda gerekli olmadığını söylemeye

eğilim duyarız. Şimdi bu sonucu baştaki sorumuzla karşılaştırın. O soruyu sorduğumuzda, cümleyi söyleyen kişinin zihin durumuyla ilgili bir soru sormuş gibiydik, oysa sonuçta ulaştığımız kastetme fikri bir zihin durumuyla ilgili değildir. İmlerin anlamını bazen onları kullanan kişinin zihin durumları olarak, bazen de bu imlerin bir dil sisteminde oynamakta olduğu rol olarak düşünürüz. Bu iki fikir arasındaki bağlantı, bir imin kullanılmasına eşlik eden zihinsel deneyimlere kuşkusuz, o imi belli bir dil sistemi içinde kullanmamızın neden olmasıdır. William James, "ve", "eğer", "ya da" gibi sözcüklerin kullanılmasına eşlik eden özgül duygulardan söz eder. Ve hiç kuşku yok ki, en azından bazı jestler böyle sözcüklerle birçok durumda bağlantılıdır –"ve" ile bir toplama jesti, "değil" ile bir reddetme jesti gibi. Bu jestlerle bağlantılı görsel ve kassal duyumların var olduğu da açıktır. Diğer yandan, "değil" ve "ve" sözcüklerinin her kullanılışına bu duyumların eşlik etmediği de yeterince açıktır. Eğer bir dilde "but" sözcüğü İngilizcede "not" sözcüğünün taşıdığı anlamı taşıyorsa, bu iki sözcüğün anlamını, bunların yol açtığı duyumları karşılaştırma yoluyla karşılaştıramayacağımız açıktır. Bunların farklı insanlarda ve farklı durumlarda yol açtığı duyguları bulmak için elimizde hangi araçların bulunduğunu sorun kendinize. Şunu sorun: "'Bana bir elma *ve* bir armut ver *ve* odadan çık' dediğimde, iki 've' sözcüğünü telaffuz ederken aynı duyguya mı sahip olurum?" Ama "but" sözcüğünü İngilizcede "not" sözcüğünün kullanıldığı gibi kullanan insanların, genel olarak söylendiğinde, "but" sözcüğüne eşlik eden, İngilizlerin "not" sözcüğünü kullandıklarında sahip oldukları na benzer duyumlara sahip olacaklarını yadsımıyoruz. Ve iki dildeki "but" sözcüğüne, bütün olarak, farklı deneyim grupları eşlik edecektir.)

2) Şimdi "1" dilinin genişletilmiş bir haline bakalım. İnşaat ustasının yardımcısı, birden ona kadar sözcüklerin dizisini ezbere bilmektedir. "Beş kereste!" buyruğu verildiğinde kerestelerin durduğu yere gitmekte, birden beşe kadar sözcükleri söylemekte, her sözcük için bir kereste alıp inşaat ustasına götürmektedir. Burada her iki taraf da dili sözcüklerin söylenmesi yoluyla kullanmaktadır. Rakamları ezberlemek, bu dili öğrenmenin özsel özelliklerinden biri olacaktır. Rakamların kullanımı yine gösterme yoluyla öğretilecektir. Ama örneğin ay-

nı "üç" sözcüğü, ya keresteler, ya tuğlalar, ya direkler, vb. işaret edilerek öğretilecektir. Ve diğer yandan, farklı rakamlar, aynı şekildeki yapı taşı grupları işaret edilerek öğretilecektir.

(Not: Rakamlar dizisini ezberlemenin önemini vurgulamamızın sebebi, "1" dilinin öğrenilmesinde bununla karşılaştırılabilecek hiçbir özellik bulunmamasıdır. Bu da bize, rakamları işe karıştırmakla dilimize tamamen farklı *çeşitten* bir araç kattığımızı gösterir. Böyle basit bir örneği düşündüğümüzde, bu çeşit farklılığı, sözlükte durduğu haliyle hepsi de az çok birbirine benzeyen sayısız çeşitten sözcükleriyle sıradan dilimize baktığımızda olduğundan çok daha açık bir şekilde ortaya çıkar. —

Bir jest ve sözcüklerin telaffuz edilmesinin dışında, rakamların göstermeli açıklaması ile "kereste", "direk", vb. sözcüklerinin göstermeli açıklamasının ortaklaşa sahip olduğu nedir? Böyle bir jestin iki durumdaki kullanılış tarzı birbirinden farklıdır. "Bir durumda bir biçimi, diğer durumda bir sayıyı işaret ederiz" denirse, bu fark bulanıklaşır. Fark ancak *tam* bir örneği (yani ayrıntılarıyla tam olarak işlenmiş bir dil örneğini) düşündüğümüzde açıklık kazanır.)

3) Yeni bir iletişim aracını işe karıştıralım — bir özel ad. Bu ad belli bir nesneye (belli bir yapı taşına) o nesne işaret edilip o ad telaffuz edilerek verilmiştir. A bu adı söylediğinde B o nesneyi getirmektedir. Bir özel adın göstermeli öğretimi yine "1" ve "2" durumlarındaki göstermeli öğretimden farklıdır.

(Not: Ama bu fark, işaret etme ve sözcüğü telaffuz etme ediminde ya da buna eşlik eden herhangi bir zihinsel edimde (kastetme?) değil, göstermenin (işaret edip telaffuz etmenin) eğitimin bütününde oynadığı rolde ve bu dil aracılığıyla iletişimde bulunma pratiğindeki kullanımında yatar. Bu farkın, farklı durumlarda farklı çeşitten nesneleri işaret ettiğimiz söylenerek betimlenebileceği düşünülebilir. Ama elimle mavi bir jarseyi işaret ettiğimi farz edelim. Onun rengini işaret etmek, biçimini işaret etmekten nasıl ayrılır? — Bu farkın, iki durumda farklı birşeyi *kastetmemiz* olduğunu söylemeye eğilim duyarız. Buradaki "kastetme" de biz işaret ederken meydana gelen bir tür süreç olacaktır. Bizi bu görüşü öne sürmeye özellikle ayartan şey, rengi mi yoksa biçimi mi işaret ettiği sorulan birinin, en azından çoğu durumda, buna yanıt verebilecek ve yanıtının doğru olduğundan emin ola-

bilecek olmasıdır. Diğer yandan, rengi kastetme ve biçimi kastetme vb. gibi iki karakteristik zihinsel edim ararsak, böyle hiçbir edim ya da en azından, sırasıyla rengi ve biçimi işaret etmeye her zaman eşlik etmesi gereken hiçbir zihinsel edim bulamayız. Birinin dikkatini biçime karşıt olarak renk üstünde yoğunlaştırmasının ya da tersinin ne anlama geldiğinin *kabataslak* bir fikrine sahip oluruz yalnızca. Farkın gösterme ediminde değil, dilin kullanımında bu edimin çevresinde yattığı söylenebilir.)

4) A "Bu kereste!" buyruğunu verdiğinde B onun işaret ettiği keresteyi getiriyor. "Kereste, şurası!" buyruğu verildiğinde gösterilen yere bir kereste götürüyor. "Şurası" sözcüğü göstermeli olarak mı öğretilir? Hem evet, hem hayır! Biri "şurası" sözcüğünün kullanımıyla ilgili olarak eğitildildiğinde, öğretmen onu eğitirken işaret etme jestini yapacak ve "şurası" sözcüğünü telaffuz edecektir. Peki onun böylece bir yere "şurası" adını verdiğini mi söylememiz gerekiyor? Bu durumda işaret etme jestinin, iletişimde bulunma pratiğinin bir parçası olduğunu unutmayın.

(Not: "Şurası", "burası", "şimdi", "bu" gibi sözcüklerin, sıradan yaşamda özel ad dediklerimize karşıt olarak, "*gerçek özel ad*" oldukları savunulmuştur –bu görüşe göre, sıradan yaşamda özel ad dediklerimize ancak kabataslak böyle denebilir. Sıradan yaşamda özel ad dediklerimizi, ideal olarak özel ad denebilecek olanların yalnızca kabataslak bir yaklaşığı olarak görme yönünde yaygın bir eğilim vardır. Russell'ın "bireysel" fikrini alın. Russell bireysellerden gerçekliğin nihaî bileşenleri olarak söz eder, ama hangi şeylerin bireysel olduğunu söylemenin güç olduğunu söyler. Buradaki fikir, çözümleme ilerletildiğinde bunun muhakkak ortaya çıkacağıdır. Diğer yandan biz, özel ad fikrini, sıradan yaşamda "nesne", "şey" dediklerimize ("yapı taşlarına") uygulandığı bir dile kattık.

—— "'Kesinlik' sözcüğü ne anlama gelir? Saat 4.30'da çaya gelmeniz bekleniyorsa ve siz iyi bir saat 4.30'u vururken gelirseniz, bu gerçek kesinlik midir? Yoksa, saat vurmaya başladığı anda siz de kapıyı açmaya başlamışsanız, yalnızca bu mu kesinlik olurdu? Ama bu an ve 'kapıyı açmaya başlama' nasıl tanımlanacaktır? 'Gerçek kesinliğin ne olduğunu söylemek güçtür, zira bütün bildiğimiz yalnızca kabataslak yaklaşık durumlardır' demek doğru olur muydu?")

5) Sorular ve yanıtlar: A "Kaç kereste?" diye soruyor. B kerestele-ri sayıp rakamı söyleyerek yanıt veriyor.

Örneğin "1", "2", "3", "4", "5" gibi iletişim sistemlerine "dil oyunu" diyeceğiz. Bunlar sıradan dilde oyun dediklerimize az çok benzer. Çocuklara anadilleri böyle oyunlarla öğretilir ve bu durumda bunlar oyunların eğlenceli karakterini de taşır. Ne var ki biz betimlediğimiz dil oyunlarını bir dilin tam olmayan parçaları olarak değil, kendi içinde eksiksiz diller olarak, insan iletişiminin eksiksiz sistemleri olarak görüyoruz. Bu bakış açısını akılda tutmak için, böyle bir basit dilin, ilkel bir toplum durumundaki bir kabilenin bütün iletişim sistemi olduğunu hayal etmek çoğu zaman yararlı olacaktır. Böyle kabilelerin ilkel aritmetiklerini düşünün.

Çocuklar ya da yetişkinler, özel teknik diller denebilecek şeyleri, örneğin tabloların, diagramların, tasarı geometrisinin, kimyanın simge düzeninin, vb. kullanımını öğrendiklerinde, başka başka dil oyunları öğrenmiş olurlar. (Not: Yetişkinin diline dair kafamızdaki resim, bulutsu bir dil kütlesi resmidir; onun birbirinden ayrı ve az çok belirgin dil oyunlarıyla, teknik dillerle sarılmış anadilinin resmidir.)

6) Adın sorulması: Yeni yapı taşı biçimleri katıyoruz. B bunlardan birini işaret edip "Bu ne?" diye soruyor; A "Bu bir ..." diye yanıt veriyor. Daha sonra A bu yeni sözcüğü, diyelim "kemer" sözcüğünü bağırıyor ve B o taşı getiriyor. İşaret etme jestiyle birlikte "Bu ..." sözcüklerine göstermeli açıklama ya da göstermeli tanımlama diyeceğiz. "6" örneğinde bir cins adı, fiiliyatta bir biçimin adı olarak açıklanmıştır. Ama buna benzer şekilde, belli bir nesnenin özel adını, bir rengin, bir rakamın, bir yönün adını da sorabiliriz.

(Not: "Sayıların adları", "renklerin adları", "malzemelerin adları", "ulusların adları" gibi ifadelerin kullanımı iki farklı kaynaktan gelmiş olabilir. Birincisi, özel adların, rakamların, renk sözcüklerinin, vb. işlevlerinin birbirine gerçekte olduğundan çok daha fazla benzediğini tasavvur etmiş olabiliriz. Böyle yaptığımızda, her sözcüğün işlevinin, bir kişinin özel adının ya da "masa", "sandalye", "kapı", vb. gibi cins adlarının işlevine az çok benzediğini düşünme ayartmasına kapılmışızdır. İkincisi, "masa", "sandalye" gibi sözcüklerin işlevinin özel adların işlevinden nasıl temelden farklı olduğunu, diyelim renk adlarının işlevinin de bu ikisinden ne kadar farklı olduğunu görmüş-

sek, sayıların ya da yönlerin adlarından da söz etmemek için bir sebep görmeyiz –ama "sayılar ve yönler yalnızca farklı biçimde nesnelerdir" gibi birşey söyleyerek değil, bir yadan "sandalye" ve "Jack", diğer yandan "doğu" ve "Jack" sözcüklerinin işlevleri arasındaki analoji yokluğunda yatan analojiyi vurgulayarak.)

7) B'de nesne resimlerinin (diyelim bir masa, bir sandalye, bir fincan, vb.) karşısında yazılı imlerin bulunduğu bir tablo vardır. A bu imlerden birini yazmakta, B onu tabloda aramakta, bakışını ya da parmağını yazılı imden onun karşısındaki resme kaydırmakta ve o resmin temsil ettiği nesneyi getirmektedir.

Şimdi farklı çeşitten imlere bakalım. Önce cümlelerle sözcükleri birbirinden ayıralım. Bir dil oyunundaki her tamamlanmış ime cümle diyeceğim; onu oluşturan imler de sözcüklerdir. (Bu yalnızca, "önerme"[1] ve "sözcük" sözcüklerini nasıl kullanacağıma dair kabataslak ve genel bir nottur.) Bir önerme, tek bir sözcükten ibaret olabilir. "1"deki "tuğla!", "direk!" imleri cümledir. "2"de bir cümle iki sözcükten oluşmaktadır. Önermelerin bir dil oyununda oynadıkları role göre, buyruklar, sorular, açıklamalar, betimlemeler, vb. arasında ayrım yaparız.

8) "1"dekine benzer bir dil oyununda, A "kereste, direk, tuğla!" buyruğunu veriyor ve B bir kereste, bir direk ve bir tuğla getirerek buyruğa uyuyorsa, burada üç önermeden ya da tek bir önermeden söz edebiliriz. Ama diğer yandan,

9) sözcüklerin sırası B'ye yapı taşlarını hangi sırada getireceğini gösteriyorsa, A'nın üç sözcükten meydana gelen bir önerme dile getirdiğini söyleyeceğiz. Bu durumda buyruk "kereste, sonra direk, sonra tuğla!" biçimini almışsa, bunun dört (beş değil) sözcükten meydana geldiğini söylememiz gerekecektir. Sözcükler arasında, benzer işlevli sözcüklerin gruplarını görürüz. "Bir", "iki", "üç", vb. sözcüklerinin, ve yine "kereste", "direk", "tuğla", vb. sözcüklerinin kullanımı arasında kolayca bir benzerlik görebiliriz, böylece söz bölüklerini ayırt ederiz. "8"de önermenin bütün sözcükleri aynı söz bölüğüne aitti.

10) "9"da B'nin taşları getireceği sıra, şu şekilde sıra sayıları kullanılarak gösterilebilirdi: "İkinci, direk; birinci, kereste; üçüncü, tuğ-

---

[1] Wittgenstein bu pasajda "önerme" ve "cümle" ("proposition" ve "sentence") sözcüklerini Almanca "Satz" karşılığında birbirinin yerine kullanmaktadır. – ed.

la!" Burada, bir dil oyununda sözcüklerin sırasının işlevi olan şeyin bir başka dil oyununda belli sözcüklerin işlevi olduğu bir durumla karşılaşıyoruz.

Yukarıdaki gibi düşünceler bize sözcüklerin önermelerdeki işlevlerinin sonsuz çeşitliliğini gösterecektir; örneklerimizde gördüklerimizi mantıkçıların önermelerin yapısı için verdikleri basit ve katı kurallarla karşılaştırmak ilginç olacaktır. Sözcükleri işlevlerinin benzerliğine göre gruplayarak söz bölüklerini birbirinden ayırt ettiğimizde, birçok farklı sınıflama tarzının benimsenebileceğini görmek kolaydır. Gerçekten, "bir" sözcüğünü "iki", "üç", vb. ile aynı sınıfa koymamak için, aşağıdaki gibi bir sebebi kolayca hayal edebilirdik:

11) "2"deki dil oyununun şu varyasyonunu düşünelim: "Bir kereste!", "Bir küb!", vb. yerine A yalnızca "Kereste!", "Küb!", vb. diye bağırıyor, diğer rakamların kullanımı "2"de betimlendiği gibi kalıyor. Bu "11" iletişim biçimine alışmış birine "bir" sözcüğünün "2"de betimlenen kullanımının tanıtıldığını farz edelim. Onun "bir"i "2", "3", vb. rakamlarıyla aynı sınıfa koymayı reddedeceğini kolayca hayal edebiliriz.

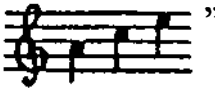
(Not: "0" sayısını diğer sayma sayılarla aynı sınıfa koymanın leh ve aleyhindeki sebepleri düşünün. "Siyah ve beyaz renk midir?" Hangi durumlarda bunların renk olduğunu, hangi durumlarda renk olmadığını söylemeye eğilim duyardınız? — Sözcükler birçok bakımdan satranç taşlarıyla karşılaştırılabilir. Satranç oyununda farklı taş çeşitlerini ayırt etmenin çeşitli yollarını düşünün (örneğin, piyonlar ve "subaylar").

"İki ya da daha fazla" ibaresini hatırlayın.)

"4"te kullanılanlar gibi jestlere ve "7"dekiler gibi resimlere dilin öğeleri ya da araçları dememiz doğaldır. (Bazen bir jest dilinden söz ederiz.) "7"deki resimlere ve benzer işlevlere sahip başka dil araçlarına model diyeceğim. (Bu ve verdiğimiz başka açıklamalar muğlaktır ve muğlak olması amaçlanmıştır.) Sözcüklerle modellerin farklı türden işlevlere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bir modeli kullandığımızda, birşeyi onunla, örneğin bir sandalyeyi bir sandalyenin resmiyle karşılaştırırız. Bir keresteyi "kereste" sözcüğüyle karşılaştırmayız. "Sözcük/model" ayrımını ortaya atmaktaki fikir, nihaî bir mantıksal ikilik kurmak değildi. Yalnızca, dilimizdeki çeşitli araçlar arasından iki karakteristik araç türünü seçip ayırdık. "Bir", "iki", "üç", vb.'ye

sözcük diyeceğiz. Bu imler yerine "—", "— —", "— — —", "— — — —" kullanırsak, bunlara model diyebiliriz. Bir dilde rakamların "bir", "bir bir", "bir bir bir", vb. olduğunu farz edersek, "bir"e sözcük mü yoksa model mi dememiz gerekir? Aynı öğe bir yerde sözcük, bir başka yerde model olarak kullanılabilir. Bir daire bir elipsin adı olabilir, ya da diğer yandan, o elipsin belli bir yansıtma yöntemiyle karşılaştırılacağı bir model olabilir. Şu iki ifade sistemini de düşünün:

12) A, B'ye iki yazılı simgeden oluşan bir buyruk veriyor; simgelerden biri, belli bir renkte, diyelim yeşil renkte düzensiz biçimli bir leke, diğeri ise geometrik bir biçimin, diyelim bir dairenin çizilmiş bir taslağı. B, o taslağa uyan, o renkteki bir nesneyi, diyelim yuvarlak, yeşil bir nesneyi getiriyor.

13) A, B'ye tek bir simgeden, belli bir renge boyanmış geometrik bir biçimden, diyelim yeşil bir daireden oluşan bir buyruk veriyor. B, ona yeşil, yuvarlak bir nesne getiriyor. "12"de bazı modeller bizim renk adlarımıza, bazı modeller de biçim adlarımıza karşılık gelir. "13"teki simgeler, böyle iki öğenin kombinasyonları olarak görülemez. Tırnak içindeki sözcüklere model denebilir. Nitekim "'Cehenneme git' dedi" cümlesinde "Cehenneme git", söylenen şeyin bir modelidir. Şu durumları karşılaştırın: a) Biri, "Islıkla şunu çaldım: ..." (ıslıkla bir ezgi çalarak) diyor; b) Biri, "Islıkla şunu çaldım: " diye yazıyor. " Hışırtı" gibi yansımalı sözcüklere model denebilir.

"Bir nesneyi bir modelle karşılaştırma" dediğimiz süreçler çok büyük bir çeşitlilik gösterir. Birçok çeşitten simgeyi "model" adı altında toplarız. "7"de B, tablodaki bir resmi önündeki bir nesneyle karşılaştırmaktadır. Peki bir resmi nesneyle karşılaştırmak neyi içerir? Tablonun şunları gösterdiğini farz edelim: a) bir çekiç, bir kerpeten, bir testere, bir keski resmi; b) diğer yandan, yirmi farklı çeşitten kelebek resmi. Karşılaştırmanın bu iki durumda neyi içerdiğini hayal edin ve farka dikkat edin. Bu iki durumu üçüncü bir durumla karşılaştırın: c) tablodaki resimler belli bir ölçekte küçültülmüş yapı taşlarının resimleri ve karşılaştırmanın cetvel ve pergelle yapılması gerekiyor. B'nin görevinin, örnekle aynı renkte bir kumaş parçası getirmek olduğunu farz edelim. Örneklerin renkleriyle kumaş nasıl karşılaştırılır? Birbirinden farklı bir dizi durum hayal edin:

14) A, örneği B'ye gösterir, B gidip "belleğinde tuttuğu" renkteki kumaşı getirir.

15) A, örneği B'ye verir, B bir örneğe bir raflardaki kumaşlara bakarak seçim yapar.

16) B örneği tek tek her kumaş topunun üstüne koyar ve örnekten ayırt edemediği, örnekle arasındaki farkın ortadan kalkmış gibi göründüğü kumaşı seçer.

17) Diğer yandan, buyruğun "Bu örnekten biraz daha koyu bir malzeme getir" olduğunu hayal edin. "14"te yaygın bir ifade biçimini kullanarak, B'nin "belleğinde tuttuğu" renkteki malzemeyi getirdiğini söyledim. Ama böyle bir "bellekten" karşılaştırma durumunda olabilecekler çok çeşitlidir. Birkaç durum hayal edin:

14a) Malzemeyi getirmeye gittiğinde B'nin zihin gözünün önünde bir bellek imgesi vardır. Bir malzemelere bakmakta, bir bu imgeyi hatırlamaktadır. Bunu, diyelim beş kumaş topuna uygular, kendi kendine kimi durumda "Çok koyu", kimi durumda "Çok açık" der. Beşinci topta durup "İşte bu" der ve onu raftan alır.

14b) B'nin gözünün önünde hiçbir bellek imgesi yoktur. Dört topa bakar, her seferinde bir tür zihinsel gerilim duygusuyla kafasını sallar. Beşinci topa geldiğinde bu gerilim yatışır, başıyla onaylama hareketi yapar ve topu raftan alır.

14c) B, bir bellek imgesine sahip olmadan rafa gider, arka arkaya beş topa bakar, beşinci topu raftan alır.

"Ama karşılaştırmanın içerdiği şeyler bundan ibaret olamaz."

Yukarıdaki üç duruma bellekten karşılaştırma durumu dediğimizde, bunların betimlemesinin bir anlamda tatmin edici ya da tam olmadığını hissederiz. Betimlemenin böyle bir sürecin asli özelliğini dışarıda bıraktığını, bize yalnızca yardımcı özellikler verdiğini söylemeye eğilim duyarız. Öyle görünür ki, bu asli özellik, özgül bir karşılaştırma ve tanıma deneyimi denebilecek birşey olacaktır. Şimdi; tuhaftır, karşılaştırma durumlarına yakından baktığımızda, hepsi de karşılaştırma ediminin *az* ya da *çok* karakteristiği olan pek çok etkinlik ve zihin durumu görmek çok kolaydır. İster bellekten karşılaştırmadan, ister gözümüzün önündeki bir örnek aracılığıyla karşılaştırmadan söz edelim, bu gerçekten böyledir. Böyle *çok fazla* sayıda, birbirine çok sayıda farklı yoldan benzeyen süreç biliriz. Renklerini karşılaştırmak istediğimiz parçaları uzun ya da kısa bir süre bir arada ya da birbiri-

ne yakın tutarız, onlara dönüşümlü olarak ya da aynı anda bakarız, farklı ışıklar altında bakarız, bunları yaparken farklı şeyler söyleriz, bellek imgelerine, gerilim ve gevşeme duygularına, tatmin ve tatminsizlik duygularına sahip oluruz, gözlerimizde ve çevresinde aynı nesneye uzunca bir süre bakmaya eşlik eden çeşitli zorlanma duyguları hissederiz, ve bu deneyimlerin ve birçok başkalarının bütün olanaklı kombinasyonlarına sahip oluruz. Böyle ne kadar çok durumu gözlemler ve bunlara ne kadar yakından bakarsak, karşılaştırmayı karakterize eden tek bir zihinsel süreç bulma konusunda o kadar kuşkuya düşeriz. Aslında, siz böyle durumlardan bazılarını *yakından* incelediktən sonra, karşılaştırma deneyimi diyebileceğiniz kendine özgü bir zihinsel deneyimin var olduğunu kabul etseydim, ve eğer ısrar ederseniz "karşılaştırma" sözcüğünü yalnızca bu kendine özgü duygunun bulunduğu durumlar için kullanmaya hazır olduğumu söyleseydim, o zaman siz böyle kendine özgü bir deneyimin kabul edilmesinin hiçbir amacının kalmadığını, çünkü bu deneyimin çok sayıda başka deneyimlerle yan yana durduğunu ve, durumları incelediğimizde, bütün karşılaştırma durumlarını birbirine bağlayan şeyi aslında bunun oluşturduğunun görüleceğini hissederdiniz. Zira aradığımız "özgül deneyim"in, incelememizin ortaya çıkardığı deneyimler kütlesinin oynadığı rolü oynadığını düşünmüştük: Bu özgül deneyimin, *az çok* karakteristik bazı deneyimlerden yalnızca biri olmasını asla istememiştik. (Bu konuya bakmanın iki yolunun olduğu, bunlardan birinin sanki yakından bakma, diğerininse sanki uzaktan ve kendine özgü bir atmosferin ortamından bakma olduğu söylenebilir.) Oysa "karşılaştırma" sözcüğünü gerçek kullanma tarzımızın, uzaktan baktığımızda ummaya yönlendirildiğimiz kullanımdan farklı olduğunu bulduk. Bütün karşılaştırma durumlarını birbirine bağlayanın, kısmen örtüşen çok sayıdaki benzerlik olduğunu görürüz ve bunu görür görmez artık kendimizi bunların hepsinde ortak olarak bulunan tek bir özelliğin var olması gerektiğini söylemek zorunda hissetmeyiz. Gemiyi iskeleye bağlayan şey bir iptir, bu ip liflerden oluşur, ama ipin sağlamlığı bir uçtan diğerine uzanan herhangi bir liften değil, kısmen üst üste binen çok sayıda lifin var olmasından gelir.

"Ama elbette '14c' durumunda B tamamen otomatik bir şekilde hareket ediyordu. Bütün olup biten gerçekten de orada betimlenenler olsaydı, seçtiği kumaş topunu niçin seçtiğini bilmezdi. Onu seçmek

için hiçbir sebebi olmazdı. Doğru topu seçerse, bunu bir makinenin yapabileceği gibi yapmış olurdu." Buna ilk yanıtımız, "14c" durumunda B'nin kişisel deneyim diyebileceğimiz birşeye sahip olduğunu reddetmediğimizdir; zira onun, arasında seçme yaptığı malzemeleri ya da seçtiği malzemeyi görmediğini, ya da işini yaparken kassal ve dokunsal duyumlara ve benzerlerine sahip olmadığını söylemiştik. Şimdi, onun seçimine gerekçe olan ve bu seçimi otomatik olmaktan çıkaran bir sebep neye benzerdi? (Yani: bu sebebin neye benzeyeceğini *hayal ediyoruz*?) Otomatik karşılaştırmanın karşıtının, yani sanki ideal durum olan bilinçli karşılaştırmanın, zihin gözümüzün önünde açık seçik bir bellek imgesinin olduğu ya da gerçek bir örneği gördüğümüz ve bu örnekler ile seçilen malzeme arasında belli bir yolla ayrım yapamama özgül duygusuna sahip olduğumuz karşılaştırma olduğunu söylerdik herhalde. Seçimin sebebi, gerekçesi, bu kendine özgü durumdur derdim. Bu özgül duygunun, bir yandan örneği görme deneyimiyle diğer yandan malzemeyi görme deneyimini birbirine bağladığı söylenebilir. Ama durum böyleyse, bu özgül deneyimi bu ikisine bağlayan nedir? Böyle bir deneyimin araya girebileceğini yadsımıyoruz. Ama ona şimdi baktığımız gibi baktığımızda, otomatik olanla olmayan arasındaki ayrım artık ilk başta göründüğü gibi belirgin ve nihaî görünmez. Bu ayrımın belli durumlarda pratik bir değer taşımayacağını söylemek istemiyoruz; örneğin, belli koşullarda, "Bu kumaş topunu raftan otomatik bir şekilde mi aldın, yoksa bu konuda düşündün mü?" diye sorulursa, otomatik şekilde hareket etmediğimizi ve, bunun bir açıklaması olarak, malzemeye dikkatle baktığımızı, modelin bellek imgesini hatırlamaya çalıştığımızı ve kendi kendimize kuşku ve kararlar dile getirdiğimizi söylemekte haklı olabiliriz. Bu, *söz konusu durumda*, otomatik olanla olmayanın ayırt edilmesi olarak görülebilir. Ama bir başka durumda, bir bellek imgesinin görülmesinin otomatik olan ve olmayan yolları vb. arasında da ayrım yapabiliriz.

"14c" durumumuz sizi rahatsız ediyorsa, şunu söylemeye eğilim duyabilirsiniz: "Ama *niye* tam bu kumaş topunu getirdi? Onu doğru top olarak nasıl tanıdı? Hangi yolla?" — "Niye" diye sorduğunuzda nedeni mi, yoksa sebebi mi soruyorsunuz? Nedeni soruyorsanız, verili koşullarda bu seçimin yapılmasını açıklayan fizyolojik ya da psikolojik hipotezler düşünmek kolaydır. Böyle hipotezleri test etmek

deneysel bilimlerin işidir. Ama bir sebep soruyorsanız, yanıt şudur: "Bu seçim için bir sebep olması gerekmiyor. Bir sebep, seçme adımından önce gelen bir adımdır. Her adımdan önce niçin bir başka adım gelsin?"

"Ama öyleyse B aslında malzemeyi doğru malzeme olarak *tanımamıştır.*" — "14c" durumunu tanıma durumları arasında saymanız gerekmiyor, ama tanıma süreçleri dediğimiz süreçlerin kısmen çakışan benzerlikler içeren geniş bir aile meydana getirdiğini fark etmişseniz, muhtemelen "14c" durumunu da bu aileye dahil etmekten çekinmezsiniz. — "Ama bu durumda B, malzemeyi tanımakta kullanabileceği ölçütten yoksun değil mi? Örneğin "14a" durumunda bellek imgesine sahipti ve aradığı malzemeyi bu imgeye uymasına göre tanımıştı." — Ama ya önünde bu uyumun da bir resmi, modelle kumaş topu arasındaki uyumla karşılaştırıp bunun doğru uyum olup olmadığını görebileceği bir resim daha olsaydı? Ve diğer yandan, ona böyle bir resim verilmiş olamaz mıydı? Örneğin, farz edelim ki A, istediği şeyin örneğe tam olarak benzeyen bir kumaş topu olduğunu, belki başka durumlarda olabileceği gibi modelden biraz daha koyu bir malzeme olmadığını B'nin hatırlamasını istiyor. Bu durumda A, B'ye aynı renkte iki parça (örneğin bir tür hatırlatma olarak) vererek gerekli uyumun bir örneğini vermiş olmaz mıydı? Buyruk ile yerine getirilişi arasındaki böyle herhangi bir bağlantının son bağlantı olması gerekir mi? — Ve eğer "14b" durumunda doğru malzemeyi tanıması için hiç değilse gerilimin yatışmasının söz konusu olduğunu söylerseniz, onun doğru malzemenin tanınacağı yatışma olarak tanıması için bu yatışmanın bir imgesine sahip olması gerekiyor muydu? —

"Ama B'nin kumaş topunu '14c'deki gibi getirdiğini ve modelle karşılaştırıldığında onun yanlış top olduğunun anlaşıldığını farz edersek?" — Ama bu bütün diğer durumlarda da olamaz mıydı? "14a" durumunda B'nin getirdiği kumaş topunun modele uymadığının görüldüğünü farz edelim. Böyle bazı durumlarda onun bellek imgesinin değiştiğini, bazı durumlarda model ya da malzemenin değiştiğini, bazı durumlarda da ışığın değiştiğini söylemez miydik? Bu yargılardan her birinin verileceği durumlar icat etmek, koşullar hayal etmek zor değildir. — "Ama her şeye karşın '14a' durumuyla '14c' durumu arasında özsel bir fark yok mudur?" — Elbette vardır! Tam da bu durumların betimlemesinde işaret edilen fark. —

"1"de B "direk!" sözcüğünün bağırıldığını işittiğinde bir yapı taşını getirmeyi öğrenmişti. Böyle bir durumda olup bitenin şu olduğunu tasavvur edebiliriz: Bağırılan sözcük, diyelim, B'nin zihnine bir direğin imgesini getirmiştir; bu çağrışımı eğitimin kurduğunu söyleyebiliriz. B bu imgeye uyan yapı taşını alır. — Ama olup bitenin bu olması *gerekli midir?* Eğitim B'nin zihninde o fikrin ya da imgenin –otomatik olarak– uyanmasına yol açabiliyorsa, bir imge araya girmeden B'nin *eylemlerine* niçin yol açmasın? Bu yalnızca, çağrışım mekanizmasının biraz değişik bir varyasyonuna varırdı. Sözcüğün yol açtığı imgeye akılsal bir süreçle ulaşılmadığını (ama eğer öyle ulaşılmışsa, bu yalnızca akıl yürütmemizi biraz daha geriye götürür), bu durumun, bir düğmeye basıldığında bir gösterge tablasının ortaya çıktığı bir mekanizmanın durumuyla tamı tamına karşılaştırılabilir olduğunu gözden uzak tutmayın. Aslında çağrışım mekanizması yerine bu tür bir mekanizma kullanılabilir.

Dil yoluyla iletişimde bir rol oynayan renk, biçim, ses, vb. vb. zihinsel imgelerini fiilen görülen renk lekeleriyle, işitilen seslerle aynı kategoriye koyuyoruz.

18) Tabloların kullanımında ("7"de olduğu gibi) eğitimin hedefi, belli bir tablonun kullanımını öğretmek değil de öğrencinin yazılı im ya da resimlerin yeni koordinasyonlarını kullanabilmesini ya da bunları kendisinin kurabilmesini sağlamak olabilir. Birinin kullanmak için eğitildiği ilk tablonun, "çekiç", "kerpeten", testere", "keski" olmak üzere dört sözcük ve bunlara karşılık gelen resimleri içerdiğini farz edelim. Şimdi öğrencinin önündeki bir başka nesnenin, diyelim bir planyanın resmini ekleyip bunu "planya" sözcüğüyle eşleştirebiliriz. Bu yeni resimle sözcük arasındaki korelasyonu, tabloda önceden bulunan korelasyonlara mümkün olduğunca benzetiriz. Bunun için, yeni sözcük ve resmi aynı sayfaya ekleyebiliriz ve yeni sözcüğü önceki sözcüklerin altına, yeni resmi de önceki resimlerin altına yerleştirebiliriz. Şimdi öğrenci, yeni resmi ve sözcüğü, ona ilk tabloyu kullanmayı öğretirken verdiğimiz özel eğitimi vermeden kullanmaya teşvik edilecektir. Bunlar birçok türden teşvik edimleri olacaktır ve böyle edimlerin birçoğu ancak öğrenci tepki verdiği ve belli bir şekilde tepki verdiği takdirde mümkün olacaktır. Bir köpeğe birşey getirmeyi öğretirken kullandığınız teşvik jestlerini, seslerini, vb. hayal edin. Diğer

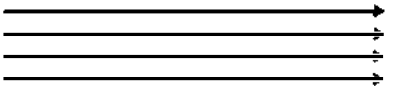
yandan, bir kediye birşey getirmeyi öğretmeye çalıştığınızı hayal edin. Kedi teşviklerinize tepki vermeyeceğinden, köpeği eğitirken uyguladığınız teşvik edimlerinin çoğu burada söz konusu olmayacaktır.

19) Öğrenci şeylere kendi icat ettiği adları vermesi ve bu adlar söylendiğinde o resimleri getirmesi için de eğitilebilir. Örneğin ona bir tarafında çevresindeki nesnelerin resimleri olan, diğer tarafı boş bir tablo verilir ve öğrenci resimlerin karşısına kendi icat ettiği imleri yazıp bu imler buyruk olarak kullanıldığında önceki gibi tepki verme oyununu oynar. Ya da,

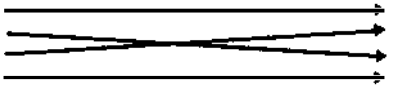
20) oyun, B'nin bir tablo yapıp bu tabloya göre verilen buyrukları yerine getirmesini içerebilir. Bir tablonun kullanımı öğretildiğinde ve bu tablo, diyelim, sol sütunda adların, sağ sütunda resimlerin bulunduğu, bir adla bir resmin yatay bir çizgi üzerinde bulunmakla eşleştiği iki dikey sütun içerdiğinde, eğitimin önemli bir özelliği, öğrencinin, alt alta bir dizi yatay çizgi çizer gibi, parmağını soldan sağa kaydırmasının sağlanması olabilir. Bu eğitim, ilk tablodan yeni öğeye geçişe yardımcı olabilir.

Tablolara, göstermeli tanımlamalara ve benzeri araçlara, sıradan kullanıma uygun olarak, kural diyeceğim. Bir kuralın kullanımı bir başka kuralla açıklanabilir.

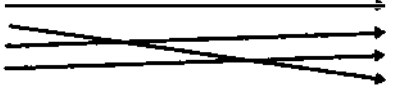
21) Şu örneği düşünün: Tabloları okumanın farklı yollarını işe karıştırıyoruz. Her tablo, yukarıdaki gibi, bir ad ve bir resim sütunundan oluşuyor. Tablolar bazı durumlarda, aşağıdaki şemaya göre, soldan sağa yatay olarak okunuyor:



Bazı durumlarda da aşağıdaki gibi şemalara göre okunuyor:



ya da:



vb.

Böyle şemalar, tablolarımızı okumanın kuralları olarak bunlara ilişkilendirilebilir. Bu kurallar da başka kurallarla açıklanamaz mıydı? Elbette açıklanabilirdi. Diğer yandan, bir kuralın kullanımı için hiçbir kural verilmemişse, o kural eksik mi açıklanmış olur?

Dil oyunlarımıza rakamların sonsuz dizisini katıyoruz. Peki bu nasıl yapılır? Şu açık ki, bu işlem ile yirmi rakamlık bir dizinin katılması işlemi arasındaki analoji, yirmi rakamlık bir dizinin katılması ile on rakamlık bir dizinin katılması arasındaki analojiyle aynı değildir. Oyunumuzun "2"deki gibi olduğunu ama rakamların sonsuz dizisiyle oynandığını farz edelim. Bu oyunla "2" arasındaki fark, yalnızca daha fazla rakamın kullanılması olmazdı. Yani, oyunu oynarken, fiilen, diyelim 155 rakam kullanmışsak, oynadığımız oyun, "2" oyununu oynadığımız ama 10 yerine 155 rakam kullandığımız söylenerek betimlenebilecek oyun olmazdı. Peki bu fark neyi içerir? (Bu fark, hemen hemen, oyunların oynandığı ruh hallerinden biri gibi görünürdü.) Oyunlar arasındaki fark, diyelim, kullanılan markaların sayısında, oyun tahtasındaki karelerin sayısında ya da bir durumda kareler, diğer durumda altıgenler kullanmamızda, vb. yatıyor olabilir. Şimdi; sonlu oyunla sonsuz oyun arasındaki fark, oyunun maddi araçlarında yatıyor gibi görünmemektedir; zira sonsuzluğun bunlarla ifade edilemeyeceğini, yani onu ancak düşüncemizde kavrayabileceğimizi, bu yüzden sonlu oyunla sonsuz oyunun bu düşüncelerde ayırt edilmek zorunda olduğunu söylemeye eğilim duyarız. (Gerçi bu düşüncelerin imlerle ifade edilebilmesi tuhaftır.)

İki oyun düşünelim. Bunların ikisi de üzerinde sayılar olan kartlarla oynanıyor ve en yüksek sayı löveyi alıyor.

22) Oyunlardan biri sabit sayıda kartla, diyelim 32 kartla oynanıyor. Diğer oyunda, bazı koşullarda kâğıt parçaları kesip üstüne sayılar yazarak kartların sayısını istediğimiz kadar çoğaltabiliyoruz. Bu oyunların birincisine sınırlı, ikincisine sınırsız diyeceğiz. İkinci oyunda bir el oynandığını ve fiilen kullanılan kartların sayısının 32 olduğunu farz edelim. Bu durumda sınırsız oyunda "a" elinin oynanmasıyla sınırlı oyunda "b" elinin oynanması arasındaki fark nedir?

Bu fark, 32 kartla oynanan sınırlı oyun ile daha fazla sayıda oynanan sınırlı oyun arasındaki fark olmayacaktır. Kullanılan kart sayısının aynı olduğunu söylemiştik. Ama başka türden farklar olacaktır;

örneğin sınırlı oyun normal bir deste kartla, sınırsız oyunsa çok sayıda boş kart ve kalem stoğuyla oynanacaktır. Sınırsız oyun, "Ne kadar yükselteceğiz?" sorusuyla açılır. Oyuncular bir kural kitabında bu oyunun kurallarına bakacak olurlarsa, bazı kural dizilerinin sonunda "ve bu şekilde" ya da "*sonsuza kadar* bu şekilde" ibaresini göreceklerdir. Demek ki "a" ve "b" elleri arasındaki fark, oynanan kartlarda yatmadığını kabul etsek bile, kullandığımız araçlarda yatar. Ama bu fark önemsizmiş ve oyunlar arasındaki asıl fark değilmiş gibi görünür. Bir yerde büyük ve özsel bir fark olması gerektiğini hissederiz. Oysa eller oynanırken ne olup bittiğine yakından bakarsanız, yalnızca, hiçbiri özsel gibi görünmeyen, ayrıntılardaki bazı farkları yakalayabildiğinizi görürsünüz. Örneğin kartların dağıtılması ve oynanması edimleri her iki durumda aynı *olabilir*. "a" eli oynanırken oyuncular yeni kartlar yapmayı düşünmüş ama sonra bundan vazgeçmiş olabilirler. Peki bunu düşünmek neye benzemiştir? Bu, kendi kendilerine ya da yüksek sesle, "Yeni bir kart yapsam mı acaba?" demeleri gibi bir süreç olabilir. Ama oyuncuların zihnine böyle bir düşünce girmemiş de olabilir. Sınırlı oyunun oynandığı bir elin olaylarıyla sınırsız oyunun oynandığı bir elin olayları arasındaki bütün farkın, oyun başlamadan önce ne söylendiğinde, örneğin "Sınırlı oyunu oynayalım" denmiş olmasında yatması mümkündür.

"Ama iki farklı oyundaki ellerin iki farklı sisteme ait olduğunu söylemek doğru değil midir?" Elbette doğrudur. Ama şu var ki, bunların farklı sistemlere ait olduğunu söylerken gönderme yaptığımız olgular, umuyor olabileceğimizden çok daha karmaşıktır.

Şimdi, sınırlı bir dizi rakamla oynandığını söyleyeceğimiz dil oyunlarıyla, rakamların sonsuz dizisiyle oynandığını söyleyeceğimiz dil oyunlarını karşılaştıralım.

23) "2"de olduğu gibi A, B'ye birkaç yapı taşı getirmesini söylüyor. Numaralar, her biri bir karta yazılmış "1", "2", ... "9" imleri. A'da bir deste bu kartlardan var ve B'ye buyruklarını kartlardan birini gösterip "kereste", "direk", vb. sözcüklerinden birini bağırarak veriyor.

24) "23" gibi, ama numaralı kartlar yok. 1 . . . . . 9 rakam dizisi ezberlenerek öğreniliyor. Rakamlar buyruklarda söyleniyor ve çocuk bunu sözlü olarak öğreniyor.

25) Bir abaküs kullanılıyor. A abaküsü düzenleyip B'ye veriyor, B abaküsle beraber kerestelerin durduğu yere gidiyor, vb.

26) B'nin bir yığındaki keresteleri sayması gerekiyor. Bunu yirmi boncuklu bir abaküsle yapıyor. Bir yığında asla yirmiden fazla kereste bulunmuyor. B abaküsü söz konusu yığına göre düzenleyip A'ya gösteriyor.

27) "26" gibi. Abaküste 20 küçük boncuk, bir de büyük boncuk var. Yığında yirmiden fazla kereste varsa büyük boncuk kaydırılıyor. (Böylece büyük boncuk bir şekilde "çok" sözcüğüne karşılık geliyor.)

28) "26" gibi. Yığında *n* kereste varsa (*n* yirmiden fazla ama kırktan az), B, *n*–20 boncuk kaydırıyor, bu şekilde düzenlediği abaküsü A'ya gösteriyor ve bir kez el çırpıyor.

29) A ve B onlu sistemin yirmiye kadar olan rakamlarını (yazılı ya da sözlü) kullanıyor. Bu dili öğrenen çocuk bu rakamları "2"deki gibi ezberleyerek öğreniyor.

30) Belli bir kabilenin "2" türünden bir dili var. Kullanılan rakamlar onlu sistemimizin rakamları. Hiçbir rakamın, yukarıdaki oyunlardan bazılarında ("27", "28") son rakamın oynadığı baskın rolü oynadığı gözlenemiyor. (İnsan bu cümleye "elbette fiilen kullanılan bir en yüksek rakam varsa da" ibaresini ekleme ayartmasına kapılır.) Kabilenin çocukları rakamları şu şekilde öğrenir: Çocuklara 1'den 20'ye kadar imler "2"de olduğu gibi öğretilir ve "Bunları say" buyruğu verildiğinde 20'den fazla boncuk içermeyen boncuk sıralarını saymaları öğretilir. Çocuk sayarak 20'ye ulaştığında, "Devam et" anlamında telkin edici bir jest yapılır, bunun üstüne çocuk (herhalde çoğu durumda) "21" der. Bunun gibi, çocuklara 22 ve daha yüksek sayılar da saydırılır, bu alıştırmalarda hiçbir belli sayı son sayının baskın rolünü oynamaz. Eğitimin son aşaması, 20 rakamından sonra çocuğa yardımcı olmak üzere telkin edici jest yapılmaksızın, 20'nin çok üstündeki bir grup nesneyi saymasının buyurulmasıdır. Eğer bir çocuk telkin jestine tepki vermezse, diğerlerinden ayrılır ve aptal muamelesi görür.

31) Bir başka kabile. Bunun dili de "30"daki gibi. Kullanıldığı gözlemlenen en yüksek sayı 159. Bu kabilenin yaşamında 159 rakamı kendine özgü bir rol oynuyor. "Bu sayıyı en yüksek sayıları olarak görüyorlar" dediğimi farz edelim, — ama bu ne anlama gelir? Şu yanıtı verebilir miydik: "Yalnızca, onun en yüksek olduğunu söylerler"?

— Belli sözcükler söylerler, ama bunlarla ne kastettiklerini nasıl bilebiliriz? Ne kastettiklerinin bir ölçütü, bizim "en yüksek" sözcüğümüze tercüme etmeye eğilim duyduğumuz sözcüğün kullanıldığı durumlar, bu sözcüğün kabilenin yaşamında oynadığını gözlemlediğimiz rol diyebileceğimiz şeydir. Gerçekten, bu kabilenin bizim "en yüksek" sözcüğümüze karşılık gelen hiçbir sözcüğü olmasa bile, ve 159 rakamının en yüksek rakam olmasının ölçütleri bu rakam üstüne *söylenen* şeylerden ibaret olmasa bile, 159 rakamının aşılmaz bir sınır rolünü oynadığını söylememizi sağlayacak şekilde, bu rakamın belli durumlarda, belli jest ve davranış biçimleriyle bağlantılı olarak kullanıldığını kolayca hayal edebilirdik.

32) Bir kabilenin iki sayma sistemi var. İnsanlar A'dan Z'ye kadar alfabe ile ve ayrıca "30"daki gibi onlu sistemle saymayı öğrenmiş. Birinin nesneleri birinci sistemle sayması isteniyorsa ona "*kapalı şekilde*" sayması, ikinci durumda "*açık şekilde*" sayması buyuruluyor; ve bu kabile "kapalı" ve "açık" sözcüklerini kapalı ve açık kapılar için de kullanıyor.

(Notlar: "23", kart destesiyle açıkça sınırlanmıştır. "24": Kartların "23"teki ve belleğimizdeki sözcüklerin "24"teki *sınırlı arzı* arasındaki analojiye ve analoji yokluğuna dikkat edin. "26"daki sınırlamanın bir yandan *araçta* (20 boncuklu abaküs) ve onun oyunumuzdaki kullanımında, diğer yandan (tamamen farklı bir yoldan) oyunun fiilen oynanması pratiğinde hiçbir zaman yirmiden fazla nesnenin sayılmamasında yattığını gözlemleyin. "27"de bu ikinci tür sınırlama yoktur, ama araçlarımızın sınırlılığını bunun yerine büyük boncuk vurgulamaktadır. "28" sınırlı bir oyun mu, sınırsız bir oyun mu? Betimlediğimiz pratik, 40 sınırını vermektedir. Bu oyunun sonsuza kadar sürdürülebilir olmayı "kendi içinde taşıdığını" söylemeye eğilim duyarız, ama önceki oyunları da bir sistemin başlangıcı gibi yorumlayabileceğimizi unutmayın. "29"da kullanılan rakamların sistematik özelliği "28"dekinden daha da belirgindir. Bu oyunun araçlarının dayattığı hiçbir sınırlamanın olmadığı söylenebilir –eğer 20'ye kadar rakamların ezberlenerek öğrenilmesini saymazsanız. Bu, onlu notasyonda bizim gördüğümüz sistemi "*anlamanın*" çocuğa öğretilmediği fikrini akla getirir. "30"daki kabileyle ilgili olarak, kuşkusuz, onların rakamları sınırsızca kurmak üzere eğitildiklerini, on-

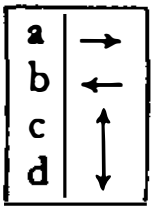
ların dilindeki aritmetiğin sonlu bir aritmetik olmadığını, onların sayı dizisinin bir sonunun olmadığını söyleriz. (Tam böyle bir durumda, rakamlar "sınırsızca" kurulduğu zamandır ki, insanların sayıların sonsuz dizisine sahip olduğunu söyleriz.) "31" size, çocukların rakamları kullanmak üzere eğitilme tarzının hiçbir üst sınır akla getirmemesine karşın, kabilenin aritmetiğinin sayıların sonlu bir dizisiyle ilgili olduğunu söylemeye eğilim duyacağımız ne kadar çok çeşitli durum hayal edilebileceğini gösterebilir. "32"de kabilenin kendi diline "kapalı" ve "açık" terimleri (ki bunların yerine, örnek biraz değiştirilerek, "sınırlı" ve "sınırsız" terimleri kullanılabilirdi) sokulmuştur. Bu basit ve sınırları belirgin bir şekilde çizilmiş oyuna katıldığı haliyle "açık" sözcüğünün kullanımının elbette gizemli bir tarafı yoktur. Ama bu sözcük bizim "sonsuz"umuza karşılık gelir ve bizim "sonsuz" sözcüğüyle oynadığımız oyunlar "32"dekinden[2] yalnızca çok daha karmaşık olmalarıyla ayrılırlar. Başka bir deyişle, bizim "sonsuz" sözcüğünü kullanımımız "32"de "açık" sözcüğünün kullanımı kadar *doğrudandır* ve onun anlamının "aşkın" olduğu fikrimiz bir yanlış anlamaya dayanır.)

Sınırsız durumları şunun karakterize ettiğini kabataslak söyleyebiliriz: bunlar *belirli sayıda arz edilen* rakamlarla oynanmaz, bunun yerine, rakamları (sınırsızca) kurmanın bir *sistemi* ile oynanır. Birine rakamları kurmanın bir sisteminin verildiğini söylediğimizde, genellikle üç şeyden birini düşünürüz: a) "30"da sözü edilenler türünden testleri geçmesini sağlayacağını deneyimden öğrendiğimiz, yine orada betimlenene benzer bir *eğitim* verildiğini; b) o kişinin zihninde, ya da beyninde, o şekilde tepki vermek üzere bir *eğilimin* yaratıldığını; c) rakamların kuruluşunun *genel* bir kuralının verildiğini.

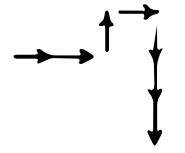
Kural diye neye deriz? Şu örneği düşünün:

33) B, A'nın ona verdiği kurallara göre yürüyor.

B'nin elinde şu tablo var:



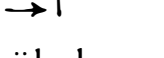
[2] Kitabın görebildiğim bütün İngilizce baskılarında bu ve sonraki cümlede "31" numaralı paragraftan sözedilmekle birlikte, bunun bir yazım hatası olduğu bellidir. – çn.

A bu tablodaki harflerden oluşan bir buyruk, diyelim "aacaddd" buyruğunu veriyor. B buyruktaki her harfe karşılık gelen oku arayıp buluyor ve buna göre yürüyor; örneğimize göre şöyle: 

Yukarıdaki tabloya kural deriz (ya da "bir kuralın ifadesi". Bu eşanlamlı ifadeleri vermemin sebebi daha sonra ortaya çıkacaktır.) "aacaddd" cümlesinin kendisine kural demeye eğilim duymayız. Bu cümle elbette B'nin yürümesi gereken yolun betimlemesidir. Diğer yandan, belli koşullarda, örneğin aşağıdaki durumda, böyle bir betimlemeye kural denirdi:

34) B'nin çizgilerle çeşitli süs motifleri çizmesi gerekiyor. Her motif, A'nın ona verdiği tek bir öğenin bir tekrarlanışı. Nitekim A "cada" buyruğunu verdiğinde B şöyle bir çizgi çiziyor: 

Bu durumda, sanırım, "cada"nın bu motifi çizmenin kuralı olduğunu söylerdik. Kabataslak söylendiğinde, sayısı belirli olmayan kereler tekrar tekrar uygulanması, kural dediğimiz şeyi karakterize eder. Örneğin aşağıdaki durumu "34"le karşılaştırın:

35) Bir satranç tahtası üstünde çeşitli biçimlerdeki taşlarla oynanan bir oyun. Her taşın nasıl oynanabileceği, bir kuralla saptanmış. Nitekim belli bir taş için kural "ac", başka bir taş için "acaa", vb. Bu durumda birinci taş şöyle bir hareket yapabiliyor:  , ikinci taş ise şöyle:  . Burada hem "ac" gibi bir formüle hem de böyle bir formüle karşılık gelen diagrama kural denebilir.

36) "33"teki oyunun, orada betimlendiği gibi birkaç kez oynandıktan sonra, şu değişiklikle oynandığını farz edelim: B artık tabloya bakmıyor, A'nın buyruğunu okuduğunda harfler okların imgelerini uyandırıyor (çağrışım yoluyla) ve B hayal ettiği bu oklara göre hareket ediyor.

37) Oyun birkaç kez bu şekilde oynandıktan sonra, B, oklara baksaydı ya da onları hayal etseydi nasıl hareket edecek idiyse o şekilde, ama fiilen böyle bir resim işe karışmadan, yazılı buyruğa göre hareket ediyor. Hatta şu değişik durumu hayal edin:

38) Yazılı buyrukları yerine getirmek üzere eğitilen B'ye "33"teki tablo bir kez gösteriliyor, bunun üstüne B, tablo artık hiç işe karışmaksızın, A'nın buyruklarını tıpkı "33"te her durumda tablonun yardımıyla yerine getirdiği gibi yerine getiriyor.

Bu durumların her birinde, "33"teki tablonun oyunun bir kuralı olduğunu söyleyebiliriz. Ama bu kural her durumda farklı bir rol oynamaktadır. "33"te tablo, oyunun *pratiği* diyeceğimiz şeyde kullanılan bir araçtır. "36"da onun yerini çağrışımın işleyişi almıştır. "37"de oyunun pratiğinde tablonun bu gölgesi bile kalmamıştır, "38"de ise tablonun yalnızca B'nin *eğitilmesinde* kullanılan bir araç olduğu kabul edilebilir.

Ama bir de şu durumu düşünün:

39) Bir kabile, belli bir iletişim sistemini kullanıyor. Bu sistemi betimlemek için, onun "38"deki oyunumuza benzediğini ama eğitimde tablo kullanılmadığını söyleyeceğim. Bu eğitim, öğrencinin birkaç kez, gitmesi istenen yola elle yönlendirilmesini içermiş *olabilir*. Ama şöyle bir durumu da hayal edebilirdik:

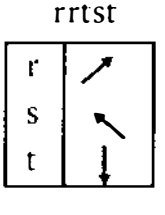
40) Bu eğitim bile gerekli değildir ve şunu söyleyebiliriz ki, abcd harflerinin görünümü, doğal bir şekilde, betimlendiği gibi hareket etmek için bir dürtü uyandırmaktadır. Bu durum ilk bakışta şaşırtıcı görünür. Zihnin bütünüyle olağandışı bir işleyişini kabul ediyor gibiyizdir. Ya da şunu sorabiliriz: "a harfi gösterildiğinde nasıl hareket edeceğini nereden bilebilir ki?" Ama B'nin bu durumdaki tepkisi tam da "37" ve "38"de betimlenen tepki değil midir; ve aslında, örneğin bizim bir buyruğu işitip yerine getirdiğimizde gösterdiğimiz olağan tepki de bu değil midir? Zira, "38" ve "39"da buyruğun yerine getirilmesinden *önce* eğitimin yer alması, buyruğu yerine getirme sürecini değiştirmez. Bir başka deyişle, "40"ta kabul ettiğimiz "tuhaf zihinsel mekanizma", "37" ve "38"de eğitimle yaratıldığını kabul ettiğimiz mekanizmadan başkası değildir. "Ama böyle bir mekanizma sizinle birlikte doğmuş *olabilir* mi?" Peki B'nin eğitime öyle tepki vermesini sağlayan *bu* mekanizmanın B ile birlikte doğduğunu kabul etmekte herhangi bir güçlükle karşılaşmış mıydınız? Ve şunu da unutmayın ki, "33"te abcd imleriyle ilgili olarak verilen kural ya da açıklamanın son açıklama olması gerekmez; bize böyle tabloların kullanımı için de bir tablo verilmiş olabilirdi, vb. (Krş. "21".)

Birine "*Şu tarafa git!*" (ne tarafa gideceğini bir okla işaret ederek) buyruğunu ne şekilde yerine getirmesi gerektiği nasıl açıklanır? Bu, okun yönünün tersi diyeceğimiz yöne gitme anlamına gelemez miydi? Oku nasıl izlemesi gerektiğinin her açıklaması bir başka ok konumunda değil midir? Şu açıklamaya ne derdiniz: Biri "Şu tarafı işaret edersem (sağ eliyle işaret ederek) şu tarafa gitmenizi kastederim" (sol eliyle aynı yönü işaret ederek) diyor? Bu yalnızca size imlerin kullanımının hangi uç durumlar arasında değiştiğini gösterir.

"39"a dönelim. Biri kabileyi ziyaret ediyor ve onların dilindeki imlerin kullanımını gözlemliyor. Bu dili, cümlelerinin tabloya ("33"teki) göre kullanılan abcd harflerinden meydana geldiğini söyleyerek betimliyor. "Falan kurala göre bir oyun oynanıyor" ifadesinin yalnızca "36", "37" ve "38"de örneklenen çeşitli durumlarda değil, kuralın eğitimin bir aracı ya da oyunun pratiğinin bir aracı olmayıp tablonun "39"daki oyunun pratiğiyle ilişkisi gibi bir ilişki içinde olduğu durumlarda da kullanıldığını görüyoruz. Bu durumda tabloya, bu kabilenin insanlarının davranışını betimleyen bir doğa yasası denebilir. Ya da tablonun, kabilenin doğal tarihine ait bir kayıt olduğunu söyleyebiliriz.

"33"teki oyunda, yerine getirilecek buyruk ile kullanılan kural arasında keskin bir ayrım yaptığıma dikkat edin. Diğer yandan "34"te "cada" cümlesine kural dedik ve verilen buyruk da oydu. Şu değişik durumu da hayal edin:

41) Oyun, "33"e benziyor, ama öğrenci yalnızca tek bir tabloyu kullanmak üzere eğitilmiyor; eğitimin hedefi, öğrencinin harfleri oklarla eşleştiren her tabloyu kullanmasını sağlamak. Şimdi, bununla söylemek istediğim yalnızca, bunun da kendine özgü bir eğitim olduğu, kabataslak söylendiğinde "30"da betimlenene benzeyen bir eğitim olduğu. "30"dakine az çok benzeyen bir eğitime "*genel eğitim*" diyeceğim. Genel eğitim, üyeleri birbirinden çok farklı olabilen bir aile oluşturur. Esas olarak şunları içeren birşey düşünüyorum: a) sınırlı bir dizi edim için verilen bir eğitim, b) öğrenciye bu diziyi genişletmesi için rehberlik edilmesi, c) çeşitli alıştırmalar ve testler. Genel eğitimden sonra, buyruk artık ona şu türden bir im verilmesini içerecektir:



O da bu buyruğu şu şekilde hareket ederek yerine getirecektir:



Sanırım burada tablonun, kuralın, verilen buyruğun *parçası* olduğunu söylememiz gerekir.

"*Kural denen şeyin ne olduğunu*" söylemediğimize, yalnızca "kural" sözcüğünün farklı uygulanışlarını ortaya koyduğumuza dikkat edin: ve bunu kesinlikle, "bir kuralın ifadesi" sözünün uygulanışlarını ortaya koyarak yapıyoruz.

Şuna da dikkat edin ki, "41"de verilen simgenin bütününe cümle denmesine açıkça karşı duran hiçbir durum yoktur; ama biz onda cümle ile tabloyu birbirinden ayırt *edebiliriz*. Bu durumda bizi bu ayrımı yapmaya özellikle ayartan şey, tablo dışındaki kısmın çizgisel yazılışıdır. Bazı bakış açılarına göre cümlenin çizgisel karakterinin sadece dışsal olduğunu, özsel olmadığını söylememiz gerekse de bu karakter ve benzerleri, mantıkçı olarak bizlerin cümle ve önermeler hakkında söylemeye eğilimli olduğumuz şeylerde çok büyük bir rol oynar. Dolayısıyla, "41"deki simgeyi bir birim olarak kavrarsak, bu bizim bir cümlenin neye benzeyebileceğini fark etmemizi sağlayabilir.

Şimdi şu iki oyunu ele alalım:

42) A, B'ye buyruklar veriyor: Bu buyruklar nokta ve çizgilerden meydana gelen yazılı imler, ve B bunları belli bir hareketle bir dans figürü yaparak yerine getiriyor. Nitekim "— ·" buyruğu, sırayla bir adım atıp bir sıçrayış yaparak yerine getiriliyor; "· · — — —" buyruğu, sırayla iki sıçrayış yapıp üç adım atarak yerine getiriliyor, vb. Bu oyun için eğitim, "41"de açıklanan anlamda "genel"dir; ve şunu söylemek isterim: "Verilen buyruklar sınırlı bir alan içinde hareket etmez. Bunlar herhangi bir sayıdaki nokta ve çizginin kombinasyonlarını içerir." — Peki buyrukların sınırlı bir alanda hareket etmediğini söylemek ne anlama gelir? Bu saçma değil mi? Oyunun pratiğinde hangi buyruklar verilirse, sınırlı alanı onlar oluşturur. — Pekâlâ, "Verilen buyruklar sınırlı bir alanda hareket etmez" derken söylemek istediğim şuydu: oyunun öğretilmesinde de, pratiğinde de alanın bir sınırlanışı "baskın" bir rol oynamaz (bkz. "30"), ya da şöyle söyleye-

biliriz, oyunun alanı (sınırlı demek fazlalıktır) yalnızca oyunun fiili ("ilineksel") pratiğinin uzanımıdır. (Oyunumuz bu bakımdan "30" gibidir.) Bu oyunla aşağıdakini karşılaştırın:

43) Buyruklar ve yerine getirilişi "42"deki gibi; ama yalnızca şu üç im kullanılıyor: "—", "— · ·", "· — —". "42"de B'nin, buyruğu yerine getirirken, kendisine verilen im tarafından *yönlendirildiğini* söyleriz. Ama kendi kendimize "43"teki üç imin B'yi buyrukları yerine getirirken yönlendirip yönlendirmediğini sorarsak, buyrukların yerine getirilmesine bakış tarzımıza göre hem evet hem de hayır diyebilirmişiz gibi görünür.

"43"te B'nin imler tarafından yönlendirilip yönlendirilmediğine karar vermeye çalışırsak, aşağıdakiler gibi yanıtlar vermeye eğilim duyarız: a) B'nin bütün yaptığı, bir buyruğa, diyelim "· — —" buyruğuna bir bütün olarak bakıp sonra hareket etmek değilse, buyruğu "sözcük sözcük" (dilimizde kullanılan sözcükler "·" ve "—") okuyup bunlara göre davranırsa, yönlendirilmiş olur.

"Sözcük sözcük okuma"nın, kişinin bir cümlenin tamamını, diyelim cümlenin başlangıcını işaret etmeye karşıt olarak, cümlenin her sözcüğünü parmağıyla tek tek işaret etmesini içerdiğini hayal ederek, bu durumlara açıklık kazandırabiliriz. "Sözcüklere göre hareket etme"ninse, basitlik uğruna, cümlenin tek tek her sözcüğünden sonra hareket etmeyi (adım atmayı ya da sıçramayı) içerdiğini hayal edeceğiz. — b) B, bir sözcüğü işaret etme ile sıçrama ve adım atma edimi arasında bir bağlantı kuran bilinçli bir süreçten geçerse, yönlendirilmiş olur. Böyle bir bağlantı birçok farklı şekilde hayal edilebilir. Örneğin, B'de, bir çizginin adım atmakta olan bir adam resmiyle, bir noktanın da sıçramakta olan bir adam resmiyle ilişkilendirildiği bir tablo vardır. Bu durumda, buyruğu okuma ile onu yerine getirmeyi birbirine bağlayan bilinçli edimler, tabloya başvurmayı ya da onun bir bellek imgesine "zihin gözüyle" başvurmayı içerebilir. c) B, buyruğun her sözcüğüne bakıp tepki göstermekle kalmaz, "o imin ne anlama geldiğini hatırlamaya çalışma" özgül gerilimini ve sonra da bu anlam (doğru hareket) aklına geldiğinde bu gerilimin yatışması deneyimini yaşarsa, yönlendirilmiş olur.

Bütün bu açıklamalar, belli bir yoldan, tatmin edici değil gibi görünür ve onları böyle yapan da oyunumuzun sınırlılığıdır. Bu, B'nin,

noktalarla çizgilerin başka kombinasyonlarını içeren buyrukları da yerine getire*bilseydi*, üç cümlemizden birindeki sözcüklerin özgül kombinasyonu tarafından yönlendirilmiş olacağı açıklamasıyla ifade edilir. Ve bunu söylediğimizde, başka buyrukları yerine getirme "*yetisi*" bize, "42"deki buyrukları yerine getiren kişinin belli bir durumu gibi görünür. Ama aynı zamanda da, böyle bir durum olduğunu söyleyebileceğimiz herhangi birşey bulamayız.

Dilimizde "...ebilmek" ya da "...meye muktedir olmak" sözcüklerinin hangi rolü oynadığını görelim. Şu örnekleri düşünün:

44) İnsanların şu ya da bu amaçla bir tür araç ya da alet kullandığını hayal edin; bu araç, bir takozun hareketini yönlendiren bir delik içeren bir tahtadan ibaret. Bu aracı kullanan insanlar takozu delik boyunca kaydırıyor. Düz delikli, yuvarlak delikli, elips şeklinde delikli, vb. tahtalar var. Aracı kullanan insanların dili, takozu deliğe sokma etkinliğini betimleyen ifadelere sahip. Takozu bir yuvarlağa, bir düz çizgiye, vb. sokmaktan söz ediyorlar. Kullanılan tahtayı betimlemenin de bir yolu var. Bunu şu şekilde yapıyorlar: "Bu, takozun bir yuvarlağa sokula*bileceği* bir tahtadır." Bu durumda "...ebilmek" sözüne, bir eylemi betimleyen ifade biçiminin o aracın bir betimlemesine dönüştürülmesine yarayan bir operatör denebilir.

45) Dilinde "kitap çekmecededir" ya da "su şişededir" gibi bir cümle biçimi olmayan, bizim bu biçimleri kullandığımız durumlarda "Kitap çekmeceden alınabilir", "Su şişeden alınabilir" diyen bir halk hayal edin.

46) Belli bir kabilenin insanlarının bir işi, çubukların sertliklerini test etmek. Bunu çubukları elleriyle bükmeye çalışarak yapıyorlar. Dillerinde "Bu çubuk kolay bükülebiliyor", "Bu çubuk zor bükülebiliyor" biçiminde ifadeler var. Bu ifadeleri bizim "Bu çubuk yumuşaktır", "Bu çubuk serttir" ifadelerini kullandığımız gibi kullanıyorlar. Yani, "Bu çubuk kolay bükülebiliyor" ifadesini bizim "Bu çubuğu kolay büküyorum" cümlesini kullandığımız gibi kullanmıyorlar. Tam tersine, kendi ifadelerini, onların çubuğun bir durumunu betimlediklerini söyleyeceğimiz bir şekilde kullanıyorlar. Yani, "Bu kulübe kolay bükülebilen çubuklardan yapılmış" gibi cümleler kullanıyorlar. (Fiillere "...ebilir" ekleyerek nasıl "bozulabilir" gibi sıfatlar oluşturduğumuzu düşünün.)

Şimdi; son üç durumda "şu, şu olabilir" biçimindeki cümlelerin nesnelerin durumlarını betimlediğini, ama bu örnekler arasında büyük farklar bulunduğunu söyleyebiliriz. "44"te, betimlenen durumu gözümüzün önünde görüyorduk. Tahtanın yuvarlak, düz, vb. bir deliği olduğunu görüyorduk. "45"te, en azından bazı durumlarda da böyleydi; kutudaki nesneleri, şişedeki suyu, vb. görebiliyorduk. Böyle durumlarda "bir nesnenin durumu" ifadesini, bu ifadeye durağan bir duyu deneyimi denebilecek şeyin karşılık geleceği şekilde kullanırız.

Diğer yandan, "46"da bir çubuğun durumundan söz ettiğimizde, bu "durum"a, durum devam ederken devam eden belli bir duyu deneyimi karşılık gelmez. Bunun yerine, birşeyin bu durumda olmasının belirleyici ölçütü, belli *testleri* içerir.

Bir araba yalnızca yarım saat gitmiş bile olsa, onun saatte 20 mil gittiğini söyleyebiliriz. Bu ifade biçimimizi, arabanın bir saatte 20 mil yapabilmesini sağlayan bir hızla gittiğini söyleyerek açıklayabiliriz. Burada da arabanın hızından, onun hareketinin bir durumu olarak söz etmeye eğilim duyarız. Sanırım, bir cismin belli bir zamanda belli bir yerde, bir başka zamanda bir başka yerde olmasından başka "hareket deneyimine" sahip olmadığımızda, örneğin hareket deneyimimiz bir saatin akrebinin kadranın bir noktasından diğer noktasına hareket etmiş olduğunu gördüğümüz zaman sahip olduğumuz türden bir deneyim olduğunda, bu ifadeyi kullanmamamız gerekir.

47) Bir kabilenin dilinde, savaştaki insanların belli eylemleri yapmaları için kullanılan, "Fırlat!", "Koş!", "Sürün!", vb. gibi buyruklar var. Kabile ayrıca insanların yapısını betimlemenin bir yoluna sahip. Böyle betimlemeler "O hızlı koşabilir", "O mızrağı uzağa fırlatabilir" biçiminde. Bu cümlelerin insanların yapısının betimlemesi olduğunu söylememin gerekçesi, onların bu biçimdeki cümleleri kullanış tarzı. Nitekim, gelişmiş bacak kasları olan ama şu ya da bu sebeple bacaklarını kullanmadığını söyleyeceğimiz birini gördüklerinde, onun hızlı koşabilen biri olduğunu söylüyorlar. Büyük pazulu birini gösteren çizilmiş bir imge gördüklerinde bunu "mızrağı uzağa fırlatabilen" birini temsil ettiği şeklinde betimliyorlar.

48) Bir kabilenin insanlarının, savaşa gitmeden önce bir tür tıbbi muayeneden geçmeleri gerekiyor. Muayeneyi yapan, insanları bir dizi

standart testten geçiriyor. Onlara belli ağırlıklar kaldırtıyor, kollarını sallatıyor, sıçratıyor, vb. Sonra "Falanca, mızrak fırlatabilir", "bumerang fırlatabilir", "düşmanı izlemeye uygun", vb. şeklinde yargısını veriyor. Kabilenin dilinde, testlerde uygulanan etkinlikler için özel ifadeler yok; bunlara yalnızca savaştaki belli etkinlikler için testler olarak gönderme yapılıyor.

Bu ve verdiğimiz başka örneklerle ilgili olarak, bir kabilenin diline dair betimlememize, verdiğimiz dil örneklerinde kabilenin insanlarını bizim dilimizde konuşturduğumuz, dolayısıyla bizim dilimizin bütün arka planını, yani sözcüklere verdiğimiz olağan anlamları önceden varsaydığımız söylenerek itiraz edilebilecek olması, önemli bir mülâhazadır. Nitekim, belli bir dilde "sıçrama" için özel bir fiil bulunmadığını, bu dilde bunun yerine "bumerang fırlatma için test yapma" biçiminin kullanıldığını söylediğimde, "için test yapma" ve "bumerang fırlatma" ifadelerinin kullanımını, o insanların gerçekte kullandıkları sözcükler her ne olabilirse onların yerine bizim dilimizdeki bu ifadeleri koymayı haklı çıkaracak şekilde nasıl karakterize ettiğim sorulabilir. Buna vermemiz gereken yanıt, kurgusal dillerimizin uygulamalarının yalnızca kabataslak betimlemelerini verdiğimiz, bazı durumlarda bunları yalnızca ima ettiğimiz, ama bu betimlemelerin kolayca daha karmaşık hale getirilebileceğidir. Nitekim "48"de muayeneyi yapanın insanları testten geçirmek için buyruklar kullandığını söyleyebilirdim. Bütün bu buyruklar "Şu testten geç" sözcüklerine tercüme edebileceğim belli bir ifadeyle başlar. Bu ifadenin ardından da gerçek savaşta belli edimler için kullanılan bir ifade gelir. Nitekim, verildiğinde insanların bumeranglarını fırlattıkları bir buyruk vardır, dolayısıyla bunu "Bumerangları fırlat" diye tercüme etmem gerekir. Ayrıca, biri şefine savaşın bir anlatımını veriyorsa, yine "bumerang fırlatma" diye tercüme ettiğim ifadeyi, bu sefer bir betimleme olarak kullanır. Şimdi; bir buyruğu buyruk olarak, bir betimlemeyi betimleme olarak, bir soruyu soru olarak karakterize eden şey –söylediğimiz gibi– bu imlerin dile getirilişinin dil pratiğinin bütünü içinde oynadığı roldür. Yani, kabilemizin dilindeki bir sözcüğün bizim dilimizdeki bir sözcüğe doğru tercüme edilip edilmediği, o sözcüğün kabilenin yaşamının bütününde oynadığı role bağlıdır; sözcüğün kullanıldığı durumlara, genellikle eşlik ettiği duygu ifadelerine, genellikle uyandırdı-

ğı ya da o sözcüğün söylenmesine yol açan fikirlere, vb. vb. bağlıdır. Bir alıştırma olarak kendinize şunu sorun: kabilenin insanlarının dile getirdiği belli bir sözcüğün bir selam olduğunu hangi durumlarda söylerdiniz? O sözcüğün hangi durumlarda bizim "Hoşçakal" sözcüğümüze, hangi durumlarda "Merhaba" sözcüğümüze karşılık geldiğini söylerdik? Yabancı bir dildeki bir sözcüğün bizim "belki" sözcüğümüze karşılık geldiğini hangi durumlarda söylerdiniz? — kuşku, güven, emin olma ifadelerimize? Birşeye kuşku, kanaat, vb. ifadesi demenin gerekçelerinin, elbette bütünüyle değilse de büyük ölçüde, jestlerin, yüz ifadelerindeki değişimlerin, hatta ses tonunun betimlemelerini içerdiğini göreceksiniz. Bu noktada şunu unutmayın ki, bir duygunun kişisel deneyimlerinin kısmen, belli bir yere sıkı sıkıya bağlı deneyimler olması gerekir; zira öfkeyle kaşlarımı çatarsam, alnımda bu kaş çatışın kassal gerilimini hissederim, ve ağlarsam, gözlerimin çevresindeki duyumlar, hissettiğim şeyin açıkça bir parçasıdır, hem de önemli bir parçasıdır. İnsanın üzgün olduğu için ağlamadığını, ağladığı için üzgün olduğunu söylerken William James de sanırım bunu kastediyordu. Bu noktanın çoğu zaman anlaşılmamasının sebebi, bir duygunun dile getirilişini sanki bizim o duyguya sahip olduğumuzu başkalarına bildirmenin yapay bir aracıymış gibi düşünmemizdir. Oysa böyle "yapay araçlar"la doğal duygu ifadeleri denebilecek şeyler arasında keskin bir çizgi yoktur. Bu bakımdan şunları karşılaştırın: a) ağlama, b) birşeye öfkelendiğinde sesini yükseltme, c) öfkeli bir mektup yazma, d) azarlamak istediğiniz bir hizmetliyi çağırmak için çanı çalma.

49) Dilinde bizim "Şunu şunu yaptı" ifademize karşılık gelen bir ifade, bir de bizim "Şunu şunu yapabilir" ifademize karşılık gelen bir ifade bulunan, ama bu ikinci ifadenin yalnızca birinci ifadenin de gerekçesi olan olgu tarafından gerekçelendirildiği durumlarda kullanıldığı bir kabile hayal edin. Şimdi bana bunu ne söyletebilir? Bu insanların, kullanıldığı koşullar dolayısıyla geçmiş olayların anlatımı diyeceğimiz bir iletişim biçimi vardır. Ayrıca, "Falanca bunu yapabilir mi?" gibi sorular sorup yanıtlayacağımız koşullar vardır. Böyle koşullar, örneğin, bir şefin belli bir eylem için, diyelim bir nehri geçmek, bir dağa tırmanmak, vb. için uygun insanlar seçtiği söylenerek betimlenebilir. "Şefin bu eylem için uygun insanlar seçmesi" için belirleyici öl-

çütler olarak, onun ne söylediğini değil, yalnızca durumun başka özelliklerini alacağım. Şef bu koşullar altında, pratik sonuçları söz konusu olduğu ölçüde bizim "Falanca bu nehri yüzerek geçebilir mi?" sorumuza tercüme edilmesi gereken bir soru sorar. Ne var ki bu soru yalnızca, bu nehri gerçekten yüzerek geçmiş kişiler tarafından olumlu yanıtlanır. Bu yanıt, anlatımı karakterize eden koşullarda o kişinin bu nehri geçmiş olduğunu söyleyeceği sözcüklerle değil, şefin sorduğu sorunun terimleriyle verilir. Diğer yandan bu yanıt, örneğin, bu belli nehri yüzerek geçmiş olmasam bile daha güç yüzme edimlerini gerçekleştirmişsem kuşkusuz "Bu nehri yüzerek geçebilirim" yanıtını vereceğim durumlarda verilmez.

Bu arada, "Şunu şunu yaptı" ve "Şunu şunu yapabilir" ibareleri bu dilde aynı anlama mı sahiptir, farklı anlamlara mı? Bunu düşündüğünüzde, birşey sizi bunlardan birini söylemeye ayartacaktır, birşey de diğerini. Bu yalnızca, sorunun burada açıkça tanımlı bir anlamının olmadığını gösterir. Bütün söyleyebileceğim şudur: Eğer aynı anlam için ölçütünüz "...ebilir" ifadesini yalnızca onu yapmışsa kullanmaları ise, bu iki ifade aynı anlama sahiptir. İfadeye anlamını veren o ifadenin hangi koşullarda kullanıldığı ise, anlamlar farklıdır. "...ebilmek" sözünün –"49"daki olanaklılık ifadesinin– kullanımı, olabilecek olanın daha önce olmuş olması gerektiği fikrine ışık tutabilir (Nietzsche). Olan şeyin olabilir olduğu bildirimine örneklerimizin ışığında bakmak da ilginç olacaktır.

"Olanaklılık ifadesi"nin kullanımı hakkında düşünmeye devam etmeden önce, dilimizin geçmiş ve gelecek hakkındaki şeylerin söylendiği bölümüne, yani "dün", "bir yıl önce", "beş dakika içinde", "bunu yapmadan önce", vb. gibi ifadeleri içeren cümlelerin kullanımına açıklık getirelim. Şu örneği ele alalım:

50) Bir çocuğun "geçmiş olayların anlatımı" için nasıl eğitilebileceğini hayal edin. Bu çocuk daha önce, belli şeyleri isteme konusunda eğitilmiştir (buyruk verme gibi. Bkz. "1"). Bu eğitimin bir bölümü, "şeyleri adlandırma" alıştırması olmuştur. Çocuk böylece, oyuncaklarından bir düzinesini adlandırmayı (ve onları istemeyi) öğrenmiştir. Şimdi çocuk, oyuncaklarından üçüyle (bir top, bir çubuk ve bir çıngırak) oynar, sonra bunlar ondan alınır ve yetişkin, "Onun bir topu, bir çubuğu ve bir çıngırağı vardı" gibi birşey söyler. Daha sonra buna

benzer bir durumda oyuncakları saymayı tamamlamaz, gerisini getirmesi için çocuğu teşvik eder. Başka bir sefer de belki yalnızca "Onun ..." deyip bütün sayma işini çocuğa bırakır. Şimdi, "gerisini getirmesi için çocuğu teşvik etme"nin yolu şu olabilir: Yetişkin, oyuncakları saymayı, beklenti ifadesi diyeceğimiz bir yüz ifadesi ve ses tonundaki bir yükselişle yarım bırakır. Artık her şey, çocuğun bu "teşvik"e tepki verip vermemesine bağlıdır. Burada, hemen içine düşmeye hazır olduğumuz, öğretmenin çocuğu devam etmeye teşvik etmek için kullandığı "dışsal araçlar"ı çocuğun öğretmeni anlamasını sağlamanın dolaylı araçları gibi görmeyi içeren, tuhaf bir yanlış anlama vardır. Sanki çocuk zaten içinde düşündüğü bir dile sahipmiş, öğretmenin işi onun zihnindeki anlam diyarında öğretmenin kastettiği anlamı tahmin etmeye teşvik etmekmiş, sanki çocuk kendi içsel dilinde kendi kendine, "Saymaya devam etmemi mi, söylediğini tekrar etmemi mi, yoksa başka birşeyi mi istiyor?" gibi bir soru sorabilirmiş gibi düşünürüz. (Krş. "30".)

51) Geçmiş olayların ilkel türden anlatımına bir başka örnek: Ufukta karakteristik doğal işaretlerin bulunduğu bir manzarada yaşıyoruz. Dolayısıyla, belli bir mevsimde güneşin doğduğu, en yüksek noktasında bulunduğu ya da battığı yeri hatırlamak kolay. Güneşin manzaramızdaki farklı konumlarının bazı karakteristik resimlerine sahibiz. Bu resim dizisine güneş dizisi diyelim. Ayrıca, bir çocuğun yaptıklarının, yatakta yatmasının, kalkmasının, giyinmesinin, yemek yemesinin, vb. bazı karakteristik resimlerine de sahibiz. Bu diziye de yaşam resimleri diyeceğim. Çocuğun günlük etkinlikleri sırasında sık sık güneşin konumunu görebileceğini tasavvur ediyorum. Çocuk belli şeyleri yaparken, onun dikkatini güneşin belli bir yerde durduğuna çekiyoruz. Sonra onu belli bir işi yaparken gösteren bir resim ile güneşin aynı anda durduğu yeri gösteren bir resmi, birlikte çocuğa gösteriyoruz. Böylece çocuğun bir gününün öyküsünü, yaşam resimlerinin bir sırasıyla güneş dizisi dediğim şeyi uygun bir korelasyon içinde alt alta sıralayarak kabataslak anlatabiliriz. Sonra da, eksik bıraktığımız böyle bir öyküyü çocuğun tamamlamasını sağlıyoruz. Bu noktada şunu söylemek isterim ki, bu eğitim biçimi (bkz. "50" ve "30") dil kullanımının –ya da düşünmenin– önemli karakteristik yönlerinden biridir.

52) "51"in değişik bir biçimi. Bakımevinde büyük bir saat var; basitlik adına bu saatin yalnızca akrebinin olduğunu hayal edelim. Çocuğun gününün öyküsü yukarıdaki gibi anlatılıyor, ama güneş dizisi yok, onun yerine her yaşam resminin karşısına saatin kadranındaki sayılardan biri yazılıyor.

53) Yine zamanın işe karıştığını söyleyebileceğimiz, yalnızca yaşam resimlerinin sıralandığı, bunlara benzer bir oyunun daha olabileceğine dikkat edin. Bu oyunu, bizim "önce" ve "sonra"mıza karşılık gelen sözcüklerle oynayabiliriz. Bu anlamda "53"ün zamanın ölçülmesi fikrini değil ama, önce ve sonra fikirlerini içerdiğini söyleyebiliriz. "51", "52" ve "53"teki anlatımlardan sözcüklerle anlatıma geçmenin kolay olduğunu söylemem bile gereksiz. Böyle anlatım biçimlerini düşünen biri, belki de bunlarda henüz gerçek zaman fikrinin bulunmadığını; saat kolunun konumu gibi, zamanın yerini kabataslak tutan şeylerin bulunduğunu düşünecektir. Şimdi biri çıkıp [aygıt olarak] saati gerektirmeyen bir saat beş fikrinin var olduğunu, saatin yalnızca saat beş'i gösteren kaba bir araç olduğunu, ya da zamanı ölçen bir araç gerektirmeyen bir [süre olarak] saat kavramının var olduğunu iddia ederse, ona karşı çıkmam ama "bir saat" ya da "saat beş" terimlerini nasıl kullandığını bana açıklamasını isterim. Onun bu terimleri kullanış tarzı saati gerektirmiyorsa, bu farklı bir kullanımdır; o zaman "saat beş", "bir saat", "uzun bir zaman", "kısa bir zaman" gibi terimleri niçin bir durumda saatle bağlantılı olarak, bir başka durumda da saatten bağımsız olarak kullandığını sorarım; bunun sebebi, iki kullanım arasındaki belli analojiler olacaktır, ama bu durumda bu terimlerin iki farklı kullanımı söz konusudur ve bunlardan birinin diğerinden daha az gerçek ve daha az saf olduğunu söylemek için hiçbir sebep yoktur. Aşağıdaki örneği düşündüğümüzde bu daha açık hale gelebilir:

54) Birine "Aklına gelen bir sayıyı söyle" buyruğunu verdiğimizde, genellikle bunu hemen yapabilir. Böyle istek üzerine söylenen sayıların –her normal kişide– gün ilerledikçe büyüdüğünü keşfettiğimizi farz edelim; insanlar sabah sorulduğunda küçük bir sayı söylüyorlar, gece yatmadan hemen önce sorulduğunda ise en yüksek sayıya ulaşmış oluyorlar. Bu tepkilere "zamanı ölçmenin bir aracı" demeye ya da hatta güneş saatlerinin vb. dolaylı göstergelerden ibaret olduğunu, zamanın

geçişinin *gerçek* işaret taşlarının bu tepkiler olduğunu söylemeye kişiyi neyin ayartabileceğini düşünün. (İnsan yüreğinin, bütün diğer saatlerin arkasındaki gerçek saat olduğu bildirimini inceleyin.)

Şimdi zamanla ilgili ifadelerin işe karıştığı başka dil oyunlarını ele alalım.

55) Bu dil oyunu "1"den türemektedir. B, "kereste!", "direk!" gibi bir buyruk verildiğinde buyruğu hemen yerine getirmek üzere eğitilmiştir. Şimdi bu oyuna bir saat sokuyoruz ve çocuğu, bir buyruk verildiğinde, saatin kolu daha önce parmakla gösterilen bir noktaya gelene kadar buyruğu yerine getirmemesi için eğitiyoruz. (Bu, örneğin şu şekilde yapılabilir: Çocuk önce buyruğu hemen yerine getirmek üzere eğitilir. Sonra buyruk verilir ama çocuk onu yerine getirmekten alıkonur, ancak saatin kolu kadrandaki parmağımızla gösterdiğimiz noktaya gelince çocuk serbest bırakılır.)

Bu aşamada, "şimdi" gibi bir sözcüğü işe karıştırabiliriz. Bu oyunda, "1"de kullanılan buyruklar ve bunlarla birlikte saat kadranı üzerinde bir noktayı işaret etme jestinin kullanıldığı buyruklar olmak üzere iki tür buyruk vardır. Bunlar arasındaki ayrımı daha açık hale getirmek için, birinci tür buyruklara bir işaret ekleyerek, örneğin "takoz, şimdi!" diyebiliriz.

Artık, "beş dakika içinde", "yarım saat önce" gibi ifadeler içeren dil oyunları betimlemek kolaydır.

56) Şimdi bir geleceği *betimleme*, yani bir öngörü örneğimiz olsun. Örneğin, çocuğun dikkati uzunca bir süre için renkleri periyodik olarak değişen trafik ışıkları üzerinde tutularak, onda bekleme gerilimi uyandırılabilir. Ayrıca önümüzde bir kırmızı, bir sarı ve bir yeşil disk var; bunları sırayla işaret ederek, hangi ışığın yanacağına dair öngörüde bulunuyoruz. Bu oyunun daha gelişmiş örneklerini tasavvur etmek kolaydır.

Bu dil oyunlarına baktığımızda, sorunlu ve neredeyse gizemli özellikleriyle geçmiş, gelecek ve şimdi fikirlerine rastlamayız. Bu özelliğin ne olduğu ve nasıl olup da ortaya çıktığı, neredeyse karakteristik olarak, "Geçmiş haline geldiğinde şimdi nereye gider, geçmiş nerededir?" sorusuyla örneklenebilir. — Hangi koşullarda bu sorunun bizim için bir büyüleyiciliği vardır? Zira belli koşullarda hiçbir çekiciliği yoktur, onu saçma bir soru olarak bir tarafa atabiliriz.

Eğer kafamız yanımızdan akan şeylerin –nehir aşağı yüzen kütükler gibi– bulunduğu durumlarla meşgulse, bu sorunun çok kolay ortaya çıkacağı açıktır. Böyle bir durumda, yanımızdan *geçmiş* kütüklerin hepsinin aşağıda solda, yanımızdan *geçecek* kütüklerinse yukarıda sağda olduklarını söyleyebiliriz. Sonra da bu durumu zaman içinde meydana gelen her şey için bir teşbih olarak kullanırız, hatta "şimdiki durum geçip gider" (bir kütük geçip gider) ya da "gelecekteki durum gelecektir" (bir kütük gelecektir) dediğimizde bu teşbihi dilimizde cisimleştiririz. Olayların akışından söz ederiz; ama zamanın –kütüklerin üzerinde gittiği nehrin– akışından da söz ederiz.

İşte felsefi şaşkınlığın en doğurgan kaynaklarından biri: gelecekteki, odama birşeyin gelmesi olayından söz ederiz; ama o olayın gelecekteki gelişinden de söz ederiz.

"*Birşey* olacak" deriz, "Bana doğru birşey geliyor" da deriz; kütüğe "birşey" deriz, ama kütüğün bana doğru gelişine de "birşey" deriz.

Böylece kendimizi simge düzenimizin ima ettiği şeylerden kurtulamadığımız bir durumda bulabiliriz, ki bu simge düzeni şöyle bir soruya izin veriyor gibidir: "Mum söndürüldüğünde alevi nereye gider?", "Işık nereye gider?", "Geçmiş nereye gider?" Simge düzenimiz bizim için saplantı haline gelmiştir. — Karşı konulmaz bir şekilde kapıldığımız bir analojinin bizi şaşkınlığa sürüklediğini söyleyebiliriz. — "Şimdi" sözcüğünün anlamı bize gizemli bir ışık altında göründüğü zaman da aynı şey olur. "55"teki örneğimizde yer alan "şimdi" sözcüğünün işlevi, "saat beş", "gün ortası", "güneşin battığı zaman" gibi ifadelerin işleviyle hiçbir şekilde karşılaştırılamaz gibi gözükür. Bu ikinci grup ifadelere "zaman saptamaları" diyebilirim. Oysa sıradan dilimiz "şimdi" sözcüğü ile zaman saptamalarını birbirine benzer bağlamlarda kullanır. Nitekim şunların ikisini de söyleriz:

"Güneş saat altıda batar."
"Güneş şimdi batıyor."

Hem "şimdi"nin hem de "saat altı"nın "zaman noktalarına gönderme yaptığını" söylemeye eğilim duyarız. Sözcüklerin bu kullanımı, şu soruyla ifade edilebilecek bir şaşkınlığa yol açar: "'Şimdi' nedir? —

zira o, zamanın bir ânı, ama gene de ne 'konuştuğum an' ne de 'saatin çaldığı an', vb. vb. olduğu söylenebilir." — Buna yanıtımız şudur: "Şimdi" sözcüğünün işlevi, zaman saptamalarının işlevinden tamamen farklıdır. — Bu durum bu sözcüğün dil kullanımımızda gerçekte oynadığı role baktığımızda kolayca görülebilir, oysa *dil oyununun bütününe* bakmak yerine yalnızca bağlamlara, söcüğün içinde kullanıldığı dil parçalarına baktığımızda gözden kaçar. ("Bugün" sözcüğü bir tarih değildir, ama tarihe benzer birşey de değildir. Tarihten, çekicin tokmaktan ayrıldığı gibi değil, çekicin çividen ayrıldığı gibi ayrılır; ve elbette çekiçle tokmak arasında da, çekiçle çivi arasında da bir bağlantı olduğunu söyleyebiliriz.)

Kişi "şimdi"nin zamanın bir ânının adı olduğunu söyleme ayartmasına kapılmıştır ve bu da elbette "burası"nın bir yerin adı, "bu"nun bir şeyin adı, "ben"in de bir kişinin adı olduğunu söylemeye benzer. (Bu kişi "bir yıl önce"nin bir zamanın adı, "orası"nın bir yerin adı, "sen"in bir kişinin adı olduğunu da söyleyebilirdi.) Oysa "bu" sözcüğünün kullanımıyla bir özel adın kullanımı kadar birbirine benzemeyen iki şey yoktur — bu sözcüklerle oynanan *oyunları* kastediyorum, içinde kullanıldıkları ibareleri değil. Zira hem "bu kısadır" hem de "Jack kısadır" deriz, ama işaret etme jesti ve işaret edilen şey olmadan "bu kısadır" demenin anlamsız olacağını unutmayın. — Bir adla karşılaştırılabilecek olan şey "bu" sözcüğü değil, eğer istiyorsanız, bu sözcükten, jestten ve şeyden oluşan simgedir. Şunu söyleyebiliriz: A özel adında, onu "Bu A'dır" gibi bir ibare içinde kullanabilmemizden daha karakteristik hiçbir şey yoktur; oysa "Bu budur", "Şimdi şimdidir" ya da "Burası burasıdır" demek anlamsızdır.

Gelecekte ne olacağı hakkında birşey söyleyen önerme fikri, şaşkınlıklarımızdan, geçmiş hakkındaki önerme fikrine göre daha da fazla sorumludur. Zira gelecekteki olayları geçmişteki olaylarla karşılaştıran biri, neredeyse, geçmişteki olaylar gün ışığında gerçekten var olmasalar da onların gerçek yaşamdan çıkıp gittikleri bir yeraltı dünyasında var olduklarını, gelecekteki olaylarınsa bu gölge kabilinden varlığa bile sahip olmadıklarını söylemeye eğilim duyabilir. Gelecekteki, doğmamış olayların bir diyarını, olayların bu diyardan çıkıp gelerek gerçekleştiklerini ve geçmiş diyarına gittiklerini hayal edebiliriz elbette; ve bu metaforla düşünürsek, geleceğin geçmişten daha az var gibi

görünmesine şaşırabiliriz. Ama şunu unutmayın ki, zamanla ilgili ifadelerimizin grameri, şimdiki âna karşılık gelen bir kökene göre simetrik değildir. Nitekim bellekle ilgili ifadelerin grameri "karşıt imle" gelecek zamanın gramerinde yeniden ortaya çıkmaz. Gelecekteki olaylarla ilgili önermelerin gerçekte önerme olmadıklarının söylenmesinin sebebi budur. "Önerme" teriminin kullanımıyla ilgili bir kararın ifadesi olmaktan öteye gitmediği sürece, bunun bir sakıncası yoktur; bu karar, "önerme" sözcüğünün olağan kullanımına uymasa da belli koşullarda insanlara doğal gelebilir. Eğer bir filozof gelecekle ilgili önermelerin gerçekte önerme olmadıklarını söylüyorsa, bu, onun zamanla ilgili ifadelerin gramerindeki asimetriden etkilenmesi yüzündendir. Ne var ki buradaki tehlike, bu filozofun "geleceğin doğası" hakkında bir tür bilimsel bildirimde bulunduğunu tasavvur etmesidir.

57) Şu şekilde bir oyun oynanıyor: Biri bir zar atıyor ve atmadan önce bir kâğıt parçasının üzerine zarın altı yüzünden birini çiziyor. Zarı attığı zaman çizdiği yüz üste gelirse, tatmin hissediyor (ifade ediyor). Farklı bir yüz gelirse, tatminsizlik hissediyor. Ya da iki oyuncu olsun ve biri attığı zarın ne geleceğini doğru tahmin ettiği zaman diğerinden bir peni alsın, yanlış tahmin ettiği zaman ona ödesin. Bu oyunun koşullarında, zarın yüzünü çizmeye "tahminde bulunma" ya da "tahmin" denecektir.

58) Belli bir kabilede koşma, ağırlık kaldırma, vb. yarışmaları yapılıyor ve seyirciler yarışmacılar üstüne mallarını riske atıyorlar. Bütün yarışmacıların resimleri sıra halinde yerleştiriliyor; seyircilerin yarışmacılardan biri üstüne mallarını riske atmaları dediğim şeyse bu malı (altın parçaları) bu resimlerden birinin altına koymaları. Altınını yarışmayı kazananın resmi altına koyan, yatırdığı altının iki katını geri alıyor. Aksi halde yatırdığı altını kaybediyor. Bunu dilinde "olasılık derecesi"ni, "şans"ı, vb. ifade etmek için hiçbir şema bulunmayan bir toplumda gözlemlemiş bile olsak, böyle bir âdete kuşkusuz bahse girme derdik. Seyircilerin davranışının, bahsin sonucunun bilinmesinden önce ve sonra büyük bir yoğunluk ve heyecan ifade ettiğini varsayıyorum. Ayrıca, bahislerin yatırılışını incelersem, "*niçin*" öyle yatırıldıklarını anlayabileceğimi düşünüyorum. Yani: İki güreşçi arasındaki müsabakada, çoğu zaman daha iri olan favori olacaktır; ya da eğer daha küçük olan favoriyse, önceki güreşlerde daha büyük

bir güç sergilediğini, ya da iri olanın son zamanlarda bir hastalık geçirdiğini veya antrenmanlarını ihmal ettiğini, vb. öğrenirim. Şimdi, kabilenin dili bahislerin öyle yatırılmasının sebeplerini ifade etmiyor olsa bile, bu böyle olabilir. Yani, onların dilinde bizim "bahsimi bu adama yatırıyorum, çünkü diğeri antrenmanlarını ihmal etti ama o formunu korudu" gibi sözlerimize karşılık gelen hiçbir şey olmasa bile. Bu durumu, gözlemlerimin bana onların bahislerini öyle yatırmalarının bazı *nedenlerini* öğrettiğini, ama bahse girenlerin öyle davranmak için hiçbir *sebep* kullanmadıklarını söyleyerek betimleyebilirim.

Diğer yandan, kabile, "sebep gösterme"yi içeren bir dile sahip olabilirdi. Şimdi bu, kişinin belli bir şekilde eylemde bulunmasının sebebini göstermesi oyunu, kişinin eylemlerinin nedenlerini (bu eylemlerin ortaya çıktığı koşulların sık sık gözlemlenmesi yoluyla) bulmasını içermez. Şunu hayal edelim:

59) Kabilemizden biri bahsi kaybeder ve bu yüzden azarlanır ya da onunla alay edilirse, bahsini yatırdığı adamın belli özelliklerine, belki bunları abartarak, dikkat çeker. Lehteki ve aleyhteki unsurlar üstüne bir tartışmanın şu şekilde yürütüldüğü tasavvur edilebilir: iki kişi, bizim söyleyeceğimiz gibi, şanslarını tartıştıkları iki yarışmacının sırayla belli özelliklerine dikkat çeker; A, bir jestle yarışmacılardan birinin uzun boyunu işaret eder; B, buna omuz silker ve diğer yarışmacının pazularının büyüklüğünü işaret eder, vb. A ve B'nin, bahislerini diğer kişiye değil de şu kişiye yatırmalarının sebeplerini gösterdiklerini söylememizi sağlayacak başka ayrıntıları da kolayca ekleyebilirim.

Şimdi, bahislerini öyle yatırmalarının sebeplerini bu şekilde göstermelerinin, kuşkusuz, diyelim dövüşlerin sonuçları ile dövüşçülerin bedenlerinin belli özellikleri ya da antrenmanları arasında nedensel bağlantılar gözlemlemiş olmalarını varsaydığı söylenebilir. Ama bu, makûl olsa da olmasa da, durumumuzu betimlerken benim elbette ortaya koymadığım bir varsayımdır. (Bahisçilerin sebepleri için sebep gösterdiklerini de varsaymadım.) Şimdi betimlenen duruma benzer durumlarda, kabilenin dili bizim inanç, kanaat, emin olma derecelerinin ifadeleri diyeceğimiz şeyleri içerseydi bu bizi şaşırtmazdı. Bu ifadelerin, söylenen belli bir sözcüğün farklı tonlarda kullanılmasını ya da bir dizi sözcüğü içerdiğini hayal edebiliriz. (Ama bir olasılık ölçeğinin kullanıldığını düşünmüyorum.) — Kabilemizin insanlarının bahisleri-

ne "güreşte falancanın falancayı yene*bile*ceğine inanıyorum" vb. ifadesine tercüme edeceğimiz ifadeler eklediklerini hayal etmek de kolaydır.

60) Bunun gibi, belli bir miktardaki barutun belli bir kayayı parçalamak için yeterli olup olmayacağına dair tahminler yapıldığını ve tahminin "bu miktardaki barut bu kayayı parçalayabilir" biçiminde bir ibareyle ifade edildiğini hayal edin.

61) "Bu ağırlığı kaldırabilirim" ifadesinin, "Bu ağırlığı tutan elim, 'onu kaldırmak için bir çaba sarf etme' sürecinden (deneyiminden) geçersem, yukarı kalkacaktır" tahmini için bir kısaltma olarak kullanıldığı durumu "60"la karşılaştırın. Bu son iki durumda "...ebilme" sözü, bir tahminin ifadesi diyeceğimiz şeyi karakterize eder. (Elbette cümleye "...ebilme" sözünü içerdiği için tahmin dediğimizi söylemek istemiyorum; bir cümleye tahmin derken, o cümlenin dil oyunu içinde oynadığı role gönderme yaparız; ve kabilemizin kullandığı bir sözü, betimlenen koşullarda bizim kullandığımız söz "...ebilme" ise "...ebilme" sözüne tercüme ederiz.) Şimdi; "...ebilme"nin "59", "60" ve "61"deki kullanımının, "46"dan "49"a kadarki kullanımıyla yakından ilişkili olduğu açıktır; ne var ki bunlar, "46"dan "49"a kadar kullanılan, birşeyin ola*bileceğini* söyleyen cümlelerin tahmin ifadesi olmamasıyla ayrılırlar. Şimdi buna şu söylenerek itiraz edilebilir: Elbette "46"dan "49"a kadarki durumlarda "...ebilme" sözünü kullanmaya yalnızca, bu durumlarda birinin gelecekte ne yapacağını onun geçtiği testlere ya da içinde bulunduğu durumlara bakarak tahmin etmek makûl olduğu için istekliyizdir.

Şimdi; "46"dan "49"a kadarki durumları kasıtlı olarak bu türden tahminlerin makûl görüneceği şekilde kurduğum doğrudur. Ama aynı zamanda, bu durumları kasıtlı olarak tahmin içermeyecek şekilde kurdum. Eğer istersek, deneyim onlara şöyle şöyle olduğunu göstermemişse, kabilenin "49"da vb. kullanılanlar gibi ifade biçimlerini asla kullanmadığı hipotezini öne sürebiliriz. Ama bu, herhalde doğru olsa da, fiilen betimlediğim haliyle "46"dan "49"a kadarki oyunlarda hiçbir şekilde ortaya koymadığım bir varsayımdır.

62) Oyun şu olsun: A bir sayı sırası yazıyor. B onu seyrederek, bu sayıların dizilişinde bir sistem bulmaya çalışıyor. Bulduğunda şöyle söylüyor: "Şimdi devam edebilirim." Burada "devam edebilme", sı-

nırları açık seçik belli bir olay biçiminde aniden başlayan birşey gibi göründüğü için, bu örnek özellikle öğreticidir. — Öyleyse A'nın 1, 5, 11, 19, 29 sırasını yazdığını farz edelim. Bu noktada B, "Şimdi devam edebilirim" diye bağırıyor. Nasıl devam edeceğini aniden gördüğünde ne olmuştur? Pek çok farklı şey olmuş olabilir. Öyleyse, şimdiki durumda, A sayıları art arda yazarken B'nin çeşitli cebir formüllerini deneyerek uyup uymadıklarını araştırmakla meşgul olduğunu kabul edelim. A "19" yazdığında B, $a_n = n^2 + n - 1$ formülünü denemeye başlamıştır. A'nın 29 yazması B'nin tahminini doğrular.

63) Ya da B'nin aklına hiçbir formül gelmemiştir. A'nın yazdığı sayıların giderek büyüyen sırasına belki de bir gerilim duygusuyla ve zihninde belirsiz fikirler uçuşarak baktıktan sonra, kendi kendine, "Karesini alıyor ve her seferinde bir fazla ekliyor" demiştir; sonra dizinin sonraki sayısını bulmuş ve bunun A'nın daha sonra yazdığı sayılara uyduğunu görmüştür. —

64) Ya da, A'nın yazdığı sıra 2, 4, 6, 8 olsun. B buna bakıyor ve "Elbette devam edebilirim" deyip çift sayıların disiziyle devam ediyor. Ya da hiçbir şey söylemiyor, yalnızca devam ediyor. Belki de A'nın yazdığı 2, 4, 6 , 8 sırasına baktığında, "Çok kolay!" gibi sözlere sık sık eşlik eden bir duyguya ya da duygulara sahip olmuştur. Bu türden bir duygu, örneğin, hafif bir irkilme denebilecek, hafif, çabuk bir nefes alış deneyimidir.

Şimdi, "B diziyi sürdürebilir" önermesinin, bu betimlediğimiz durumlardan birinin meydana geldiği anlamına geldiğini mi söylememiz gerekiyor? "B ... sürdürebilir" bildiriminin, B'nin aklına $a_n = n^2 + n - 1$ formülünün geldiği bildirimiyle aynı olmadığı açık değil mi? Gerçekte olup bitenin tamamı bu olabilir. (Bu arada, B'nin bu formülü zihin gözüyle görme deneyimine mi, formülü yazma ya da söyleme deneyimine mi, yoksa onu önceden yazılmış formüller arasından gözle seçme deneyimine mi sahip olduğunun burada bizim için hiçbir farkının olamayacağı açıktır.) Formülü bir papağan söyleseydi, onun diziyi sürdürebileceğini söylemezdik. — Bu yüzden, "...ebilme"nin, sırf formülü dile getirmekten daha fazla –ve aslında betimlediğimiz durumların her birinden daha fazla– birşeyi kastettiğini söylemeye eğilim duyarız. Ve devamla, bunun, formülü söylemenin yalnızca B'nin devam edebilmesinin bir belirtisi olduğunu ve devam edebilmenin ken-

disi olmadığını gösterdiğini söyleriz. Şimdi burada yanıltıcı olan şey, "devam edebilme" denen, kendine özgü tek bir etkinlik, süreç ya da durumun var olduğunu ve bunun bir şekilde gözümüzden gizlendiğini ama belirti dediğimiz şeylerde kendini açığa vurduğunu (burun mukozasındaki bir enflamasyonun horlama belirtisine yol açması gibi) ima ediyor gibi görünmemizdir. Belirtilerden söz etmek, bu durumda, bizi işte böyle yanıltır. "Elbette sırf formülü dile getirmenin gerisinde birşey olmalıdır, zira tek başına buna '...ebilme' demezdik" dediğimizde, buradaki "gerisinde" sözcüğü kuşkusuz, metaforik bir şekilde kullanılmıştır ve formülün dile getirilmesinin "gerisindeki", onun dile getirildiği koşullar olabilir. "B ... sürdürebilir" demenin "B ... formülünü söylüyor" demekle aynı olmadığı doğrudur, ama bundan, "B formülü söylüyor" ifadesinin bildiğimiz etkinliğe gönderme yapması gibi "B ... sürdürebilir" ifadesinin de formülü söylemekten başka bir etkinliğe gönderme yaptığı sonucu çıkmaz. İçine düştüğümüz hata şuna benzer: Birine "sandalye" sözcüğünün, işaret ettiğim bu belli sandalye anlamına gelmediği söyleniyor, bunun üstüne o "sandalye" sözcüğünün belirttiği nesneyi bulmak için odaya bakınıyor. ("Sandalye" sözcüğünün gerçek anlamını bulmak için sandalyenin içine bakmaya çalışsaydı, bu daha da çarpıcı bir örnek olurdu.) "Diziyi sürdürebilir" cümlesini, formülü yazma ya da söyleme vb. edimine gönderme yaparak kullandığımızda, bunun bir formülü yazma ile diziyi fiilen sürdürme arasındaki bir bağlantı sayesinde böyle olması gerektiği açıktır. Bu iki süreç ya da etkinliğin deneyimdeki bağlantısı da yeterince açıktır. Ne var ki bu bağlantı bizi, "B ... sürdürebilir" cümlesinin, "B, deneyimin bize gösterdiği gibi, genellikle onun diziyi sürdürmesine götüren birşey yapıyor" gibi bir anlama geldiğini öne sürmeye ayartır. Ama B, "Şimdi devam edebilirim" derken, "Şimdi öyle birşey yapıyorum ki, deneyimin bize gösterdiği gibi, vb. vb." mi demek ister gerçekten? Zihninde bu ibarenin olduğunu mu, yoksa söylediği şeyin bir açıklaması olarak bunu vermeye hazır olduğunu mu söylemek istiyorsunuz? "62", "63" ve "64"te betimlenenler gibi durumlar gerektirdiğinde "B ... sürdürebilir" ibaresinin doğru kullanıldığını ama bu durumların bu ibarenin kullanımını ancak belli koşullarda (örneğin deneyim belli bağlantılar gösterdiğinde) haklı kıldığını söylemek, "B ... sürdürebilir" cümlesinin bütün bu koşulları, yani oyunumuzun zemi-

ni olan durumun bütününü betimleyen cümlenin kısaltılmış hali olduğunu söylemek anlamına gelmez.

Diğer yandan, *belli koşullarda*, "B diziyi sürdürebilir" yerine "B formülü biliyor", "B formülü söyledi" demeye hazır olmamız gerekir. Bir doktora "Hasta yürüyebilir mi?" diye sorduğumuzda, kimi zaman bunun yerine "Hastanın bacağı iyileşti mi?" diye sormaya hazır olacağımız gibi. — "O konuşabilir mi?" bazı koşullarda "Boğazı iyileşti mi?" anlamına gelir, bazı koşullarda da (örneğin o küçük bir çocuksa) "Konuşmayı öğrendi mi?" anlamına gelir. — "Hasta yürüyebilir mi?" sorusuna doktorun yanıtı "Bacağı iyileşti" olabilir. — "Bacağının durumu söz konusu olduğu sürece, o yürüyebilir" ibaresini, özellikle onun yürümesinin bu koşulunu bir başka koşulun, diyelim omurgasının durumunun karşısına koymak istediğimiz zaman kullanırız. Burada, durumun doğasında koşulların, örneğin onun yürümesi için koşulların tam bir dizisi diyebileceğimiz birşeyin bulunduğunu, öyle ki, bütün bu koşullar yerine geldiğinde hastanın sanki yürümeden edemeyeceğini, yürümek *zorunda* olacağını düşünmekten sakınmamız gerekir.

Şunu söyleyebiliriz: "B diziyi sürdürebilir" ifadesi, farklı koşullarda farklı ayrımlar yapmak için kullanılır. Nitekim şunları birbirinden ayırt edebilir: a) birinin formülü bildiği durum ile bilmediği durumu; b) birinin formülü bildiği ve onlu sistemin sayılarının nasıl yazılacağını unutmadığı durum ile formülü bildiği ama sayıların nasıl yazılacağını unuttuğu durumu; c) (belki "64"teki gibi) birinin aklının başında olduğu durum ile hâlâ bir savaş şokunun etkisi altında olduğu durum arasında; d) daha önce bu türden alıştırmalar yapmış birinin durumu ile bu konuda deneyimsiz birinin durumu arasında. Bunlar geniş bir durumlar ailesi içinden yalnızca birkaç tanesidir.

"O ... sürdürebilir"in "O formülü biliyor" ile aynı anlama gelip gelmediği sorusu, birbirinden farklı şekillerde yanıtlanabilir: "Bunlar aynı anlama gelmez, yani örneğin 'iyiyim' ile 'sağlığım iyi durumda' ibareleri gibi genellikle eşanlamlı olarak kullanılmaz" diyebiliriz; ya da "*Belli koşullarda* 'O ... sürdürebilir', onun formülü bildiği anlamına gelir" diyebiliriz. Birinin bacaklarının sağlam durumda olduğunu söylemek için iki ifade biçiminin, iki farklı cümlenin kullanıldığı (bir ölçüde "49"dakine benzeyen) bir dilin durumunu hayal edelim. Bu ifade biçimlerinden biri sadece, bir sefere çıkmak için, bir yürüyüş tu-

ru için, vb. hazırlıkların devam ettiği koşullarda kullanılıyor; diğeri ise böyle bir hazırlığın söz konusu olmadığı durumlarda kullanılıyor. Burada iki cümlenin aynı anlama mı, yoksa farklı anlamlara mı geldiğini söyleyeceğimiz konusunda kuşkuya düşeriz. Ne olursa olsun, gerçek durumu ancak ifadelerimizin nasıl kullanıldığının ayrıntılarına baktığımızda görebiliriz. — Ve şu da açık ki, şimdiki durumumuzda bu iki ifadenin farklı anlamlara geldiğini söylemeye karar verirsek, bu farkın, ikinci cümleyi doğru yapan olgunun birinci cümleyi doğru yapan olgudan farklı olması olduğunu elbette söyleyemeyiz.

"O ... sürdürebilir" cümlesinin "O formülü biliyor" cümlesinden farklı bir anlamı olduğunu söylemeye hakkımız vardır. Ne var ki, sanki üstünde özel olayların (formülü bilmek, daha başka terimler de hayal etmek, vb. gibi) meydana geldiği düzlemin üstündeki bir düzlemdeymiş gibi, "birinci cümlenin gönderme yaptığı" belli bir durum bulabileceğimizi düşünmememiz gerekir.

Şu soruyu soralım: B'nin şu ya da bu zeminde "Diziyi sürdürebilirim" dediğini ama sürdürmesi istendiğinde bunu yapamadığını farz edersek — böylece onun diziyi sürdürebileceği bildiriminin yanlış olduğunun kanıtlandığını mı, yoksa bunu söylediği sırada sürdürebilecek olduğunu mu söylememiz gerekir? B kendisi, "Görüyorum ki yanılmışım" mı, yoksa "Söylediğim doğruydu, o zaman yapabilirdim, ama şimdi yapamıyorum" mu derdi? — Bunlardan birini söylemesinin doğru olacağı durumlar vardır, diğerini söylemesinin doğru olacağı durumlar vardır. Farz edelim ki a) sürdürebileceğini söylediğinde formülü zihin gözüyle görüyordu, ama sürdürmesi istendiğinde formülü unuttuğunu gördü; — ya da b) sürdürebileceğini söylediğinde kendi kendisine dizinin sonraki beş terimini söylemişti, ama şimdi bunların aklına gelmediğini görüyor; — ya da c) önce beş sayı daha hesaplayarak diziyi sürdürmüştü, şimdi bu beş sayıyı hatırlıyor ama bunları nasıl hesapladığını unutmuş; — ya da d) "O zaman sürdürebileceğimi hissetmiştim, şimdi yapamıyorum" diyor; — ya da e) "Ağırlığı kaldırabileceğimi söylediğimde kolum incinmemişti, şimdi incinmiş durumda"; vb.

Diğer yandan, "Bu ağırlığı kaldırabileceğimi sanıyordum, ama kaldıramayacağımı görüyorum", "Bu parçayı ezbere söyleyebileceğimi sanıyordum, ama görüyorum ki yanılmışım" da deriz.

"...ebilme" sözünün kullanımının bu örneklerine, "unutma" ve "...meye çalışma" terimlerini nasıl kullandığımıza ilişkin çeşitli örnekler eklenmelidir; zira bu kullanımlar "...ebilme" sözünün kullanımlarıyla yakından bağlantılıdır. Şu durumları düşünün: a) B daha önce formülü kendi kendisine söylemişti; şimdi "orada tam bir boşluk buluyor". b) Daha önce formülü kendi kendisine söylemişti; şimdi, şu an için, "2^n mi yoksa 3^n mi" olduğundan emin değil. c) Bir adı unuttu ama "dilinin ucunda". Ya da d) Adı biliyordu da unuttu mu, emin değil.

Şimdi "...meye çalışma" sözünü nasıl kullandığımıza bakalım: a) Biri bir kapıyı yapabildiğince sert bir şekilde çekerek açmaya çalışıyor. b) Bir kasanın kapısını şifreyi bulmaya çalışarak açmaya çalışıyor. c) Şifreyi hatırlamaya çalışarak bulmaya çalışıyor, ya da d) topuzu çevirip bir stetoskopla dinleyerek bulmaya çalışıyor. "Hatırlamaya çalışma" dediğimiz çeşitli süreçleri düşünün. Şunları karşılaştırın: e) parmağınızı bir dirence karşı (örneğin biri parmağınızı tutarken) hareket ettirmeye çalışma, f) iki elinizin parmaklarını belli bir şekilde kenetleyip "belli bir parmağı hareket ettirmek için ne yapacağınızı bilemediğinizi" hissettiğiniz durumda hareket ettirmeye çalışma.

("Falan şeyi yapabilirim ama yapmam" dediğimiz durum sınıfını da düşünün: "Çalışsaydım yapabilirdim" — örneğin 100 pound ağırlığı kaldırabilirdim; "İsteseydim yapabilirdim" — örneğin alfabeyi söyleyebilirdim.)

Belki biri çıkıp belli bir şeyi yapabileceğimi kısıtlama olmaksızın söylemenin doğru olacağı tek durumun, onu yapabileceğimi söylerken fiilen yaptığım durum olduğunu ve aksi halde "... söz konusu olduğu sürece onu yapabilirim" demem gerektiğini söyleyebilir. Biri, kişiye birşeyi yapabileceğinin gerçek bir kanıtının ancak yukarıdaki durumda verilmiş olduğunu düşünmeye eğilim duyabilir.

65) Ama "...ebilirim" ibaresinin bu şekilde kullanıldığı bir dil oyununa (yani birinin birşeyi yapmasının o şeyi yapabileceğini söylemeyi haklı kılan tek şey olarak görüldüğü bir oyuna) bakarsak, bu oyun ile "Falan şeyi yapabilirim" demeyi başka şeylerin haklı çıkardığının kabul edildiği bir oyun arasında *metafizik* farkın bulunmadığını görürüz. Bu arada, "65" türünden bir oyun bize, "Birşey oluyorsa, o şey elbette olabilirdir" ibaresinin gerçek kullanımını gösterir; di-

limizdeki hemen hemen yararsız bir ibare. Bu ibarenin çok açık ve derin bir anlamı varmış gibi görünür, oysa genel felsefi önermelerin çoğu gibi, çok özel durumlar dışında anlamsızdır.

66) Bunu açık bir şekilde görebilmek için, "Elli pound ağırlığı kaldırıyorum" gibi cümleler için iki ifadenin bulunduğu ("49"a benzer) bir dili hayal edin; bu ifadelerden biri eylemin bir test olarak (diyelim bir atletizm karşılaşmasından önce) gerçekleştirildiği durumlarda, diğeri eylemin bir test olarak gerçekleştirilmediği durumlarda kullanılıyor.

"...ebilme", "muktedir olma", vb. gibi olanaklılık ifadelerinin kullanıldığı durumları geniş bir aile benzerlikleri ağının birbirine bağladığını görüyoruz. Bu durumlarda, belli karakteristik özelliklerin farklı kombinasyonlarda ortaya çıktığını söyleyebiliriz; örneğin şunlar vardır: tahmin (birşeyin gelecekte belli bir şekilde davranacağı) öğesi; birşeyin durumunun (onun gelecekte belli bir şekilde davranmasının bir koşulu olarak) betimlemesi; birşeyin ya da birinin geçtiği belli testlerin anlatımı. —

Diğer yandan, birşeyin mümkün olmasını, birinin birşeyi yapabilmesini, vb. o şey ya da kişinin belli bir durumda olması olarak görmeye bizi yönelten çeşitli sebepler vardır. Kabataslak söylendiğinde, bu, "A birşeyi yapabilecek durumdadır" demenin, benimseme ayartmasına en güçlü şekilde kapıldığımız temsil biçimi olduğunu söylemeye varır; ya da, birşeyin belli bir durumda olması metaforunu, o şeyin belli bir şekilde davranabileceğini söylemek için kullanmaya güçlü bir eğilim duyduğumuz söylenebilir. Ve bu temsil biçimi, ya da bu metafor, "...meye muktedirdir", "Büyük sayıları kafasından çarpabilir", "Satranç oynayabilir" ifadelerinde vücut bulur: bu cümlelerde fiil *şimdiki zamanda* kullanılmakta, bu da ibarelerin konuştuğumuz anda var olan durumların betimlemeleri olduğunu akla getirmektedir.

Bir matematik problemini çözme yetisine, bir müzik parçasından zevk alma yetisine, vb. zihnin belli durumları dememizde de aynı eğilim kendini gösterir; bu ifadeyle "bilinçli zihinsel fenomenler"i kastetmeyiz. Tam tersine, bu anlamda, zihnin bir durumu, hipotetik bir mekanizmanın, bilinçli zihinsel fenomenleri açıklaması amaçlanan bir zihin modelinin durumudur. (Bilinçdışı ya da bilinçaltı zihinsel durumlar gibi şeyler bu zihin *model*inin özellikleridir.) Bu suretle, belleği bir

tür depo gibi kavramamız da neredeyse kaçınılmazdır. İnsanların toplama, çarpma ya da bir şiiri ezberden okuma yetisine kişinin beyninin kendine özgü bir durumunun karşılık gelmesi *gerektiğinden* ne kadar emin olduklarına, diğer yandan böyle psiko-fizyolojik karşılıklılıklar konusunda hemen hemen hiçbir şey bilmedikleri halde bundan emin olduklarına da dikkat edin. Bu fenomenleri bu mekanizmanın görünümleri sayarız, bunların olanaklılığı ise mekanizmanın kendisinin özgül yapısıdır.

Şimdi "43"teki tartışmamıza geri dönersek, B'nin noktalarla çizgilerin "43"tekinden başka kombinasyonlarını içeren buyrukları da yerine getir*ebilseydi* yönlendirilmiş olacağını söylememizin, B'nin imler tarafından yönlendirilmesinin gerçek bir açıklaması olmadığını görürüz. Aslında, "43"te B'nin imler tarafından yönlendirilip yönlendirilmediği sorusunu düşündüğümüzde, her zaman, bu soruyu ancak imleri görme ile bunlara göre hareket etmeyi birbirine bağlayan fiilî mekanizmanın içine bakabilseydik yanıtlayabileceğimiz gibi birşey söylemeye eğilim duymaktaydık. Zira bizde, bir mekanizmada belli parçaların diğerleri tarafından yönlendirilmesi diyeceğimiz şeyin belirli bir resmi vardır. Aslında, "43"teki gibi durumlarda neye "imler tarafından yönlendirilme" diyeceğimizi göstermek istediğimizde kendini bize hemen telkin eden mekanizma, piyanola tipinde bir mekanizmadır. Burada, piyanolanın çalışmasında, önümüzde açık seçik bir durum vardır; belli hareketlerin, yani piyano çekiçlerinin hareketlerinin, piyanola silindirindeki deliklerin meydana getirdiği motif tarafından yönlendirilmesi durumu vardır. "Piyanola silindirin üzerindeki deliklerin meydana getirdiği kaydı *okuyor*" ifadesini kullanabiliriz, böyle deliklerin oluşturduğu motiflere *karmaşık im* ya da *cümle* diyebiliriz ve bunların piyanoladaki işlevini, benzer araçların farklı tipten mekanizmalardaki işlevinin, örneğin bir anahtar dilindeki çentik ve diş kombinasyonunun işlevinin karşısına koyabiliriz. Bu özgül kombinasyon, kilidin sürgüsünün kaymasına neden olur, ama sürgünün hareketinin dişlerle çentikleri bir araya getirme tarzımız tarafından yönlendirildiğini, yani sürgünün anahtar dilindeki motife *göre* hareket ettiğini söyleyemeyiz. Burada, yönlendirilme fikri ile imlerin yeni kombinasyonlarını okuyabilme fikri arasındaki bağlantıyı görüyorsunuz; zira piyanolanın belli bir türden

bütün delik motiflerini okuya*bildiğini*, tek bir ezgi ya da bir dizi ezgi için (bir müzik kutusu gibi) yapılmadığını söyleriz — oysa kilidin sürgüsü yalnızca, anahtar dilindeki, kilidin yapısında önceden belirlenmiş motife karşılık verir. Anahtar dilini meydana getiren çentik ve dişlerin, bir cümle meydana getiren sözcüklerle değil, bir sözcük meydana getiren harflerle karşılaştırılabileceğini ve bu anlamda, anahtar dilindeki motifin karmaşık bir ime, bir cümleye değil de bir sözcüğe karşılık geldiğini söyleyebiliriz.

Böyle mekanizmalara ilişkin fikirleri "42" ve "43"teki oyunlarda B'nin nasıl davrandığını betimlemek için teşbih olarak kullanabilsek de bu oyunlarda böyle mekanizmaların fiilen yer almadığı açıktır. Bu örnekler başka kullanımlar için metafor olarak, temsil biçimi olarak iş görebilirse de piyanola ve kilit örneklerimizde "yönlendirilme" ifadesini kullanışımızın, bir kullanımlar ailesi içindeki tek bir kullanımdan ibaret olduğunu söylemek zorundayız.

"Yönlendirilme" ifadesinin kullanımını, "okuma" sözcüğünün kullanımını araştırma yoluyla araştıralım. Burada "okuma" ile, yazıyı seslere çevirme etkinliğini, ayrıca dikteye göre yazmayı, basılı sayfaları yazarak kopya etmeyi ve benzerlerini kastediyorum; bu anlamdaki okuma, okuduğunu anlama gibi şeyleri içermez. "Okuma" sözcüğünün kullanımı, kuşkusuz, sıradan yaşamımızın koşullarında bizim için son derece tanıdıktır (bu koşulları kabataslak bile olsa betimlemek son derece güç olacaktır). Bir kişi, diyelim bir İngiliz, çocukluğunda, okulda ya da evde normal eğitim yollarının birinden geçmiş, kendi dilinde okumayı öğrenmiş, daha sonra da kitaplar, gazeteler, mektuplar, vb. okumuştur. Bu kişi gazete okuduğunda ne olur? — Gözleri basılı sözcükler boyunca kayar, bunları yüksek sesle ya da içinden telaffuz eder, ama bazı sözcükleri bunların oluşturduğu motifi bir bütün halinde görerek telaffuz eder, bazılarını yalnızca ilk birkaç harfini gördükten sonra telaffuz eder, bazılarını da harf harf okur. Gözlerini bir cümle boyunca kaymaya bırakırken yüksek sesle ya da içinden hiçbir şey söylememişse, ama daha sonra ne okuduğu sorulduğunda cümleyi olduğu gibi ya da biraz farklı sözcüklerle yeniden üretebiliyorsa, yine o cümleyi okuduğunu söylerdik. Yalnızca bir okuma makinesi diyebileceğimiz şey olarak, yani söylediklerine hiç dikkat etmeden, belki dikkatini bütünüyle farklı birşey üstünde yoğun-

laştırarak da davranabilir. Bu durumda, güvenilir bir makine gibi hatasız davrandığı takdirde okuduğunu söylerdik. — Okumayı yeni öğrenen birinin durumunu bu durumla karşılaştırın. Bu kişi, sözcükleri güçlükle heceleyerek okur. Ama bazı sözcükleri yalnızca bağlamlarından tahmin eder, ya da belki parçayı ezberlemiştir. Bu durumda öğretmen onun sözcükleri okuyor gibi yaptığını, ya da yalnızca, sözcükleri gerçekten okumadığını söyler. Bu örneğe bakarak kendimize okumanın ne olduğunu sorsaydık, onun özgül bir bilinçli zihin edimi olduğunu söylemeye eğilim duyardık. "Okuyup okumadığını yalnızca kendisi bilir; başka hiçkimse bunu gerçekten bilemez" dediğimiz durum budur. Yine de belli bir sözcüğün okunması söz konusu olduğu sürece, okumayı yeni öğrenenin zihninde, okuyor "gibi yaptığı" sırada, akıcı bir şekilde okuyan birinin zihninde sözcüğü okurken ne olmuşsa tamamen aynı şeyin olabileceğini kabul etmek zorundayız. Bir yandan hünerli okuyucudan, diğer yandan okumayı yeni öğrenenden söz ettiğimizde, "okuma" sözcüğünü farklı şekillerde kullanırız. Bir durumda bir okuma örneği dediğimiz şeye diğer durumda bir okuma örneği demeyiz. — Kuşkusuz, sözcüğü telaffuz ettiklerinde, hünerli okuyucuda olup bitenlerle okumayı yeni öğrenende olup bitenlerin aynı olamayacağını söylemeye eğilim duyarız. Fark onların bilinçli durumlarında değilse, o zaman zihinlerinin bilinçdışı bölümünde ya da beyinlerindedir. Burada, iç işleyişlerini görebileceğimiz ve birinin okuyup okumadığının tek ölçütünün bu iç işleyiş olduğu iki mekanizma tasavvur ederiz. Oysa aslında bu durumlarda böyle mekanizmalar bilinmemektedir. Buna şu şekilde bakın:

67) İnsan ya da hayvanların okuma makinesi olarak kullanıldığını hayal edin; bunların okuma makinesi haline gelmek için belli bir eğitime ihtiyaç duyduğunu kabul ediyorum. Bunları eğiten kişi, bazılarının halihazırda okuyabildiğini, bazılarının okuyamadığını söylüyor. Şimdiye kadar eğitime tepki vermemiş birinin durumunu ele alalım. Bunun önüne basılı bir sözcük konduğunda bazen sesler çıkarıyor ve bu sesler kimi zaman "rastlantı eseri" basılı sözcüğe az çok karşılık geliyor. Üçüncü bir kişi, eğitilmekte olan yaratığın "masa" sözcüğüne bakıp doğru sesi çıkardığını işitiyor. Bu kişi, "Bu okuyor" diyor, ama öğretmen, "Hayır, okumuyor, bu yalnızca rastlantıydı" yanıtını veriyor. Ama şimdi bu öğrenciye başka sözcük ve cümleler gösterildiğini, onun

da bunları doğru bir şekilde okuduğunu farz edelim. Bir süre sonra öğretmen "Şimdi okuyabiliyor" diyor. — Peki ilk "masa" sözcüğünün durumu nedir? Öğretmenin, "Yanılmışım. Onu da okumuş" mu yoksa "Hayır, okumaya daha sonra başladı" mı demesi gerekir? Öğrenci ne zaman gerçekten okumaya başlamıştır, ya da: Okuduğu ilk sözcük ya da ilk harf hangisidir? Şunun gibi "yapay" bir açıklama vermedikçe, bu sorunun burada hiçbir anlamının olmayacağı açıktır: "Okuduğu ilk sözcük = doğru olarak okuduğu art arda ilk yüz sözcüğün ilk sözcüğü." — Diğer yandan, "okuma" sözcüğünü, kişinin zihninde sözcükleri harf harf oluşturmanın belli bir bilinçli sürecinin yer aldığı durum ile bunun olmadığı durum arasında ayrım yapmak üzere kullandığımızı farz edelim. — Bu durumda, en azından okuyan kişi, falan sözcüğün gerçekten okuduğu ilk sözcük olduğunu söyleyebilirdi. — Bundan farklı olarak, imlerle bu imlere verilen tepkileri birbirine bağlayan bir mekanizma, örneğin bir piyanola olan bir okuma makinesinin durumunda da şunu söyleyebilirdik: "Ancak makineye şöyle şöyle birşey yapıldıktan, örneğin belli parçalar telle bağlandıktan sonra makine gerçekten okudu; okuduğu ilk harf bir d harfiydi." —

"67" durumunda, bazı yaratıklara "okuma makinesi" derken yalnızca, bunların basılı imleri gördüklerinde belli bir şekilde tepki verdiklerini söylemek istiyorduk. Görmeyle tepki verme arasındaki hiçbir bağlantı, hiçbir iç mekanizma, bu duruma dahil değildir. Eğitim veren kişi, onun "masa" sözcüğünü okuyup okumadığı sorusuna "Belki okumuştur" yanıtını verseydi, bu saçma olurdu; zira bu durumda onun gerçekte ne yaptığı konusunda hiçbir kuşku yoktur. Meydana gelen değişim, öğrencinin genel davranışındaki bir değişim diyebileceğimiz bir değişimdir ve bu durumda "yeni dönemin ilk sözcüğü" ifadesine bir anlam vermemişizdir. (Aşağıdaki durumu bununla karşılaştırın:

. . . . . .

Şeklimizde dar aralıklı noktaların bir sırasını geniş aralıklı noktaların bir sırası izlemektedir. Birinci dizinin son noktası ve ikinci dizinin ilk noktası hangisidir? Noktalarımızın, dönen bir siren diskindeki delikler olduğunu hayal edin. Bu durumda ince bir ses ve ardından kalın bir ses (ya da tersini) işitirdik. Kendinize şunu sorun: Hangi anda ince ses sona erip kalın ses başlar?)

Diğer yandan, okumayla okumamayı ayırt eden tek gerçek ölçüt olarak bilinçli zihin edimini görme yönünde çok güçlü bir ayartma vardır. Zira, "İnsan okuduğunu mu, yoksa okuyor taklidi mi yaptığını elbette her zaman bilir" ya da "İnsan elbette ne zaman gerçekten okuduğunu her zaman bilir" demeye eğilim duyarız. A, Rusça bir cümleyi ezberleyip basılı cümleye bakarken söyleyerek B'yi aldatmaya, onu Kiril yazısını okuyabildiğine inandırmaya çalıştığında, kuşkusuz, A'nın okuyor taklidi yaptığını bildiğini ve bu durumda onun okumuyor olmasını karakterize edenin belli bir kişisel deneyim, yani cümleyi ezberden söyleme deneyimi olduğunu söyleyebilirdik. Ayrıca, A cümleyi ezberden söylerken dili sürçerse, bu deneyim de *okurken* dili sürçen birinin deneyiminden farklı olacaktır.

68) Ama şimdi, akıcı bir şekilde okuyabilen ve daha önce hiç okumadığı cümleler okutulan birinin bu cümleleri okuduğunu ama bunu bütün o süre boyunca sözcüklerin dizisini ezbere bilmenin kendine özgü duygusuyla yaptığını farz edelim. Bu durumda onun okumadığını söyler miydik, yani onun kişisel deneyimini okumayla okumamayı ayırt eden ölçüt olarak görür müydük?

69) Ya da şu durumu hayal edin: Belli bir ilacın etkisi altındaki birine, var olan bir alfabenin harfleri olmayan altı imden meydana gelen bir grup gösteriliyor ve bu kişi bir sözcüğü harf harf oluşturmanın kişisel deneyimine sahip olarak ve bunun bütün dışsal işaretlerini sergileyerek bu imlere bakıp "YUKARI" sözcüğünü telaffuz ediyor. (Böyle şeyler rüyada olur. Uyandığımızda şöyle deriz: "Gerçekte im bile olmadıkları halde bu imleri okuyormuşum gibi geliyordu bana.") Böyle bir durumda kimileri onun okuduğunu, kimileri de okumadığını söylemeye eğilim duyabilir. "Yukarı" sözcüğünü harf harf oluşturduktan sonra ona bu altı imin başka kombinasyonlarını gösterdiğimizi, onun da bunları imlerin kendisine gösterilen ilk sırasını okumasıyla tutarlı olarak okuduğunu hayal edebiliriz. Bunun gibi bir dizi test sonucunda, onun hayalî bir alfabe diyebileceğimiz birşey kullandığını anlayabiliriz. Bu takdirde, "Okuduğunu hayal ediyor ama aslında okumuyor" demekten çok, "Okuyor" demeye hazır olurduk.

Birinin önünde basılı halde duran birşeyi ezbere bildiği durum ile, bağlamdan tahmin etme, ezbere bilme gibi bir yardım görmeksizin her sözcüğü harf harf oluşturduğu durum arasında kesintisiz bir ara durumlar dizisinin bulunduğuna da dikkat edin.

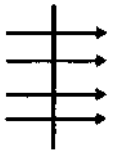
Şunu yapın: Birden on ikiye kadar sayma sayılar dizisini ezbere söyleyin. — Şimdi de saatinize bakıp bu sayı dizisini *okuyun*. Kendinize bu durumda neye okuma dediğinizi, yani onun okuma olması için ne yaptığınızı sorun.

Şu açıklamayı vermeyi deneyelim: Kişi, ürettiği kopyayı kopya ettiği modelden *türetirse* okumuş olur. ("Model" sözcüğünü, kişinin okuduğu şey anlamında, örneğin okuduğu ya da yazarak kopya ettiği basılı cümleler, ya da "42" ve "43"te hareketleriyle "okuduğu" "— — · · —" gibi imler, ya da bir piyanistin çaldığı notalar, vb. anlamında kullanacağım. "Kopya" sözcüğünü de basılı cümleden yazılan ya da söylenen cümle için, "— — · · —" gibi imlere göre yapılan haeketler için, piyanistin notalardan çaldığı ezgi ya da parmaklarının hareketi için, vb. kullanıyorum.) Nitekim birine Kiril alfabesini ve her harfin nasıl telaffuz edildiğini öğretseydik, sonra ona Kiril yazısıyla basılmış bir parça verseydik ve o da her harfin öğrettiğimiz telaffuzuna göre parçayı harf harf oluşturarak dile getirseydi, kuşkusuz, her sözcüğün sesini ona öğretilen yazılı ve sesli alfabeden türettiğini söylerdik. Ve bu da açık seçik bir okuma durumu olurdu. ("Ona alfabenin *kuralını* öğrettik" ifadesini kullanabiliriz.)

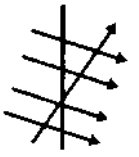
Ama şuna bakalım: onun söylenen sözcükleri basılı sözcüklerden alfabenin kuralı aracılığıyla *türettiğini* söylememizi sağlayan nedir? Bütün bildiğimiz, ona bu harfin bu şekilde, şu harfin şu şekilde, vb. telaffuz edildiğini söylediğimiz ve onun daha sonra Kiril yazısıyla yazılmış sözcükleri okuduğu değil mi? Bunun bir yanıtı olarak görebileceğimiz şey, basılı sözcüklerden söylenen sözcüklere geçişi gerçekten de kendisine verdiğimiz alfabe kuralı aracılığıyla yaptığını bir şekilde göstermiş olması gerektiğidir. Ve bunu göstermesiyle kastettiğimiz şey, kuşkusuz, örneğimizi şu şekilde değiştirdiğimizde açıklık kazanacaktır:

70) Bir metni, diyelim, büyük harflerden küçük harflere çevirerek okuduğunu kabul edelim. Zira bu durumda alfabenin kuralının, büyük harflerin alfabesiyle küçük harflerin alfabesini paralel sütunlarda gösteren bir tablo biçiminde verildiğini kabul edebiliriz. O zaman kopyanın metinden *türetilmesini* şu şekilde hayal edebiliriz: Kopyalayan kişi kısa aralıklarla, her harf için tabloya bakar, ya da kendi kendine "Küçük *a* neye benziyordu?" gibi şeyler söyler, ya da tabloya fiilen bakmaktan kaçınarak onu gözünde canlandırmaya çalışır. —

71) Peki, bütün bunları yaptıktan sonra, "A"yı "b" olarak, "B"yi "c" olarak, vb. çevirmişse? Buna da "okuma", "türetme" demez miydik? Bu durumda onun izlediği usulü betimlemek için, tabloya baktığında fiilen gözlerini ya da parmağını yatay olarak soldan sağa kaydırsa da tabloyu bizim aşağıdaki gibi soldan sağa düz bir şekilde değil,



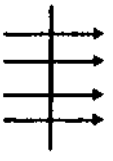
şunun gibi baksaydık



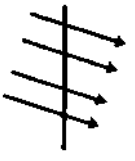
kullanmış olacağımız şekilde kullandığını söyleyebiliriz. — Ama şimdi şunu farz edelim:

72) Tabloya bakmanın normal sürecinden geçtikten sonra, "A"yı "n" olarak, "B"yi "x" olarak çeviriyor; kısacası, okların basit bir düzenlilik göstermeyen bir şemasına göre davrandığını söyleyebileceğimiz şekilde çeviriyor. Buna da "türetme" diyemez miydik? — Şimdi de şunu farz edelim:

73) Bu çeviri şekline sadık kalmıyor. Onu değiştiriyor, ama basit bir kurala göre: "A"yı "n" olarak çevirdikten sonra, bir sonraki "A"yı "o" olarak, daha sonraki "A"yı "p" olarak, vb. çeviriyor. Peki bu usul ile hiçbir sistem olmaksızın çevirme usulü arasındaki net çizgi nerededir? Şimdi buna şunu söyleyerek itiraz edebilirsiniz: ""71"de açıkça onun *tabloyu farklı bir şekilde anladığını* kabul etmiştin; o tabloyu normal şekilde anlamıyordu." Ama "tabloyu belli bir şekilde anlama" diye neye deriz? Bu "anlama"nın hangi süreç olduğunu tasavvur ederseniz edin, o da benim betimlediğim dış ve iç türetme süreçleri ile fiili çeviri arasına yerleştirilmiş bir başka halka olacaktır yalnızca. Aslında bu anlama süreci, açıkça, "71"de kullanılan şema türünden bir şema aracılığıyla betimlenebilirdi ve bu takdirde, belli bir durumda onun tabloya şu şekilde baktığını:



onu şu şekilde anladığını:



ve şu şekilde çevirdiğini söyleyebilirdik: 

Peki bu, "türetme" (ya da "anlama") sözcüğünün gerçekte hiçbir anlamının olmadığı, zira anlamının peşine düştüğümüzde bunun hiçlik içinde sönüp gittiğini gördüğümüz anlamına mı gelir? "70" durumunda "türetme"nin anlamı açık seçik önümüzde duruyordu, ama kendimize bunun yalnızca özel bir türetme durumu olduğunu söyledik. Türetme sürecinin özü burada belli bir kılıkta sunulmuş, onu bu kılıktan soyduğumuzda öze ulaşacakmışız gibi görünüyordu. Sonra "71", "72" ve "73"te durumumuzu onun kendine özgü kostümünden başka birşey değilmiş gibi görünen şeyden soymaya çalıştık, ama yalnızca kostüm gibi görünen şeylerin durumun özsel yanları olduğunu bulduk. (Enginarı yapraklarından soyarak gerçek enginarı bulmaya çalışıyor gibi davranıyorduk.) "Türetme" sözcüğünün kullanımı "70"te gerçekten sergileniyordu, yani bu örnek bize bu sözcüğün kullanıldığı durumlar ailesi arasından bir durumu gösteriyordu. Bu sözcüğün kullanımının açıklaması ise, "okuma" ya da "simgeler tarafından yönlendirilme"nin kullanımının açıklaması gibi, asıl olarak, karakteristik yanları sergileyen seçilmiş örneklerin betimlenmesini içermekte ve bu örneklerden bazıları bu yanları abartarak göstermekte, bazıları geçişleri göz önüne sermekte, belli bir dizi örnek de böyle yanların sönüp gitmesini sergilemektedir. Birinin bize belli bir ailenin, falancaların karakteristik yüz özelliklerine ilişkin bir fikir vermek istediğini hayal edin; bunun için size aile üyelerinin bir dizi portresini gösterip dikkatinizi belli karakteristik yanlara çekerdi, başlıca işi de bu resimleri uygun şekilde *düzenlemeyi* içerirdi ve böylece, örneğin, belli etkilerin bu yanları nasıl giderek değiştirdiğini, aile üyelerinin hangi karakteristik şekillerde yaşlandığını, bu sırada hangi yanların daha güçlü bir şekilde ortaya çıktığını görmenizi sağlardı.

Örneklerimizin işlevi, özsel olmayan yanların peçesinin arasından bize "türetme", "okuma", vb.'nin özünü göstermek değildi; bu örnekler, şu ya da bu sebeple çıplak halde gösterilemeyen bir içeriyi tahmin etmemize izin veren, bir dışarının betimlemeleri değildi. Örneklerimizin, birinin zihninde belli bir imge ya da fikir meydana getirmek için *dolaylı* araçlar olduğunu — gösteremeyecekleri birşeyi *ima ettik-*

lerini düşünme ayartmasına kapılırız. Bu, şunun gibi bir duruma benzerdi: Belli bir on sekizinci yüzyıl odasına girmesi yasaklanmış birinde bu odanın içinin zihinsel bir imgesini meydana getirmek istediğimi farz edelim. Bu durumda şu yöntemi benimserdim: Ona evi dışarıdan gösterirdim, söz konusu odanın pencerelerini işaret ederdim ve ayrıca onu aynı döneme ait başka odalara götürürdüm. —

Yöntemimiz *bütünüyle betimseldir*; verdiğimiz betimlemeler, açıklamaların ipuçları değildir.

II

1) Aşina olduğumuz nesnelere baktığımız her seferinde bir aşinalık duygusuna sahip olur muyuz? Ya da genellikle sahip olur muyuz?

Gerçekte ne zaman sahip oluruz?

Şunu sormak bize yardımcı olacaktır: Aşinalık duygusunu neyle karşıtlık içine koyarız?

Onunla karşıtlık içine koyduğumuz şeylerden biri, şaşırmadır.

Şu söylenebilir: "Aşina olmayış, aşinalıktan daha fazla deneyimdir."

Şöyle söyleriz: A, B'ye bir dizi nesne gösteriyor. B'nin A'ya, o nesneye aşina olup olmadığını söylemesi gerekiyor. a) Soru şu olabilir: "B, nesnelerin ne olduğunu biliyor mu?" ya da b) "O belli nesneyi tanıyor mu?"

1. B'ye bir dizi aygıtın –bir terazi, bir termometre, bir spektroskop, vb.– gösterildiği durumu alın.

2. B'ye bir kurşunkalem, bir dolmakalem, bir hokka ve bir kurutma kâğıdı gösteriliyor. Ya da:

3. Aşina olduğu nesnelerin yanı sıra, şunu söylediği bir nesne gösteriliyor: "Bu sanki bir işe yarıyor gibi, ama ne işe yaradığını bilmiyorum."

B, birşeyi bir kurşunkalem olarak tanıdığında ne olur?

A'nın ona çubuğa benzeyen bir nesne gösterdiğini farz edelim. B, bu nesneyi alıyor, nesne aniden ikiye ayrılıyor; paçalardan biri bir kapak, diğeri bir kurşunkalem. B, "Ah, bu bir kurşunkalem" diyor. Nesneyi bir kurşunkalem olarak tanımıştır.

4. Şunu söyleyebiliriz: "B her zaman bir kurşunkalemin neye benzediğini biliyordu; örneğin, istenseydi bir kurşunkalem resmi çizebilirdi. Kendisine verilen nesnenin, her zaman resmini çizebileceği bir kurşunkalem içerdiğini bilmiyordu." Bu durumu "5"le karşılaştırın:

5. B'ye bir kâğıt parçasına yazılmış bir sözcük başaşağı gösteriliyor. B, sözcüğü tanımıyor. Kâğıt yavaş yavaş döndürülüyor, bir noktada B, "Şimdi ne olduğunu görüyorum. 'Kurşunkalem' yazıyor" diyor.

Şunu söyleyebiliriz: "'Kurşunkalem' sözcüğünün neye benzediğini her zaman biliyordu. Gösterilen sözcüğün döndürüldüğünde 'kurşunkalem' gibi görüneceğini bilmiyordu."

Hem "4" hem de "5" durumunda birşeyin gizli olduğunu söyleyebilirsiniz. Ama "gizli" sözcüğünün bu iki durumda farklı uygulandığına dikkat edin.

6. Bununla şunu karşılaştırın: Bir mektup okuyorsunuz ama sözcüklerden birini okuyamıyorsunuz. Ne olması gerektiğini bağlamdan tahmin ediyorsunuz ve o zaman sözcüğü okuyabiliyorsunuz. Şu karalamayı *k* olarak, ikincisini *a* olarak, üçüncüsünü *t* olarak tanıyorsunuz.[3] Bu, "kat" sözcüğünün bir mürekkep lekesiyle kaplandığı, bu yerde "kat" sözcüğünün bulunması gerektiğini yalnızca tahmin ettiğiniz durumdan farklıdır.

7. Karşılaştırın: Bir sözcük görüyorsunuz ve okuyamıyorsunuz. Biri ona bir çizgi ekleyerek, bir harfin bacağını uzatarak, vb. sözcüğü biraz değiştiriyor. O zaman sözcüğü okuyabiliyorsunuz. Bu değişikliği "5"teki sözcüğün döndürülmesiyle karşılaştırın ve sözcük döndürülürken onun değiştiril*mediğini* gördüğünüz bir anlamın bulunduğuna dikkat edin. Yani, "Döndürülürken sözcüğe baktım ve onun şimdi de tanımadığım zamankiyle aynı olduğunu biliyorum" dediğiniz bir durum vardır.

8. A ile B arasındaki oyunun şundan ibaret olduğunu farz edelim: B'nin gösterilen nesneyi bilip bilmediğini söylemesi gerekiyor, ama o nesnenin ne olduğunu söylemiyor. B'ye daha önce hiç görmediği higrometreden sonra sıradan bir kurşunkalemin gösterildiğini farz ede-

---

[3] Örneği Türkçeye uyarladım. Orijinalde "cat" sözcüğü kullanılmaktadır. – çn.

lim. Higrometre gösterildiğinde aşina olmadığını, kurşunkalem gösterildiğinde onu bildiğini söylüyor. Kurşunkalemi tanıdığında olup biten nedir? Gördüğünün bir kurşunkalem olduğunu, A'ya söylememiş olsa da, kendi kendisine söylemiş olması gerekir mi? Bunu niçin kabul edelim?

Öyleyse, kurşunkalemi tanıdığında onu ne olarak tanımıştır?

9. Kendi kendine "Ah, bu bir kurşunkalem" demiş olduğunu farz etsek bile, bu durumu "4" ya da "5"le karşılaştırabilir miydiniz? Bu durumlarda "Bunu şu olarak tanıdı" denebilirdi (örneğin, "bu" derken kapaklı kurşunkalem, "şu" derken de sıradan bir kurşunkalem işaret edilerek; ve "5"te de bunun gibi).

"8"de kurşunkalem değişime uğramıyordu ve "Ah, bu bir kurşunkalem" sözcükleri, B'ye gösterilen kurşunkalemle benzerliği B tarafından tanınan bir paradigmaya gönderme yapmıyordu.

"Kurşunkalem nedir?" diye sorulsaydı, B, paradigma ya da örnek olarak bir başka nesneyi işaret etmezdi, doğrudan doğruya kendisine gösterilen kurşunkalemi işaret ederdi.

"Ama 'Ah, bu bir kurşunkalem' dediğinde, onu birşey olarak tanımadıysa, kurşunkalem olduğunu nasıl bildi?" — Bu aslında şu demeye gelir: "'Kurşunkalem'i böyle bir şeyin adı olarak nasıl tanıdı?" Peki, nasıl tanıdı? Yalnızca, bu sözcüğü söyleyerek bu şekilde tepki verdi.

10. Birinin size renkler gösterdiğini ve bunların adını söylemenizi istediğini farz edelim. Belli bir nesneyi işaret ederek, "Bu kırmızıdır" diyorsunuz. "Bunun kırmızı olduğunu nereden biliyorsun?" diye sorulsaydı ne yanıt verirdiniz?

Kuşkusuz, B'ye genel bir açıklamanın, diyelim, "Bir balmumu tableti üzerine kolayca yazmakta kullanılabilen şeylere 'kurşunkalem' diyeceğiz" açıklamasının verildiği durum vardır. Bu durumda A, B'ye başka nesneler arasında küçük, sivri uçlu bir nesne gösteriyor ve B, "Bununla çok kolay yazılabildiğini" öğrendikten sonra, "Ah, bu bir kurşunkalem" diyor. Bu durumda bir *türetmenin* yer aldığını söyleyebiliriz. "8", "9" ve "10"da türetme yoktur. "4"te, B'nin kendisine gösterilen nesnenin bir kurşunkalem olduğunu bir paradigma aracılığıyla türettiğini ya da böyle bir türetmenin yer almadığını söyleyebiliriz.

Şimdi, B'nin, bilmediği aletler gördükten sonra kurşunkalemi gördüğünde bir aşinalık duygusuna sahip olduğunu söylememiz gerekir mi? Gerçekte ne olup bitmiş olabileceğini hayal edelim. Bir kurşunkalem görmüş, gülümsemiş, rahatladığını hissetmiş ve gördüğü nesnenin adı zihnine ya da ağzına gelmiş olabilir.

Şimdi, bu rahatlama duygusu tam da aşina olunmayan şeylerden aşina olunan şeylere geçme deneyimini karakterize eden şey değil midir?

2) Gerilim ve yatışma, rahatlama, zorlanma ve sükûn bulma deneyimine sahip olduğumuzu, şunlar kadar farklı durumlarda söyleriz: Biri, kolunu uzatmış halde bir ağırlığı tutuyor; kolu, bütün bedeni bir gerilim durumu içinde. Ağırlığı bırakmasına izin veriyoruz, gerilim yatışıyor. Biri koşuyor, sonra sükûn buluyor. Bir Öklit probleminin çözümü üstünde sıkı bir şekilde düşünüyor, sonra çözümü bulup rahatlıyor. Bir adı hatırlamaya çalışıyor, bulunca rahatlıyor.

"Bunların zorlanma ve rahatlama durumları olduğunu söylememizi sağlayan, hepsinin ortaklaşa sahip olduğu şey nedir?" diye sorarsak ne yanıt verilebilir?

Bir sözcüğü hatırlamaya çalıştığımızda "belleğini araştırmak" ifadesini kullanmamızı sağlayan nedir?

Şunu soralım: "Belleğinde bir sözcüğü aramakla parkta arkadaşını aramak arasındaki benzerlik nedir?" Böyle bir soruya verilecek yanıt ne olurdu?

Verilecek bir tür yanıt, kuşkusuz, bir dizi ara durumun betimlenmesini içerirdi. Biri, birşeyi belleğinde aramanın en çok benzediği durumun, arkadaşını parkta arama durumu değil, diyelim, bir sözcüğün imlasını sözlükte arama durumu olduğunu söyleyebilir. Ve bunların arasına başka durumlar sokarak devam edebilir. Benzerliği *işaret etmenin* bir başka yolu, örneğin şunu söylemek olurdu: "Bu durumların ikisinde de sözcüğü önce yazamayız, ama sonra yazabiliriz." Ortak bir özelliği işaret etme dediğimiz şey budur.

Şimdi, hatırlamaya çalışma durumunda "araştırma", "arama", vb. sözcüklerini kullanmaya itildiğimizde, bu şekilde işaret ettiğimiz böyle benzerliklerin farkında olmamızın gerekmediğini belirtmek önemlidir.

Şunu söylemeye eğilim duyulabilir: "Elbette aklımıza bir benzerlik gelmiş olmalıdır, yoksa aynı sözcüğü kullanmaya yönelmezdik." —

Bu bildirimi şununla karşılaştırın: "Her ikisini de temsil etmek üzere aynı resmi kullanmaya eğilim duymamız için, bu durumlar arasında bir benzerlik aklımıza gelmiş olmalıdır." Bu, söz konusu resmi kullanma ediminden önce bir başka edimin gelmesi gerektiğini söylemektedir. Peki "aklımıza gelen benzerlik" dediğimiz şey niçin, kısmen ya da tamamen, aynı resmi kullanmamızı içermesin? Ve niçin, kısmen ya da tamamen, aynı ibareyi kullanmaya itilmiş olmamızı içermesin?

Şunu söyleriz: "Bu resim (ya da bu ibare) kendini bize karşı konulmaz bir şekilde telkin eder." Peki bu bir deneyim değil midir?

Burada, kabataslak söylenebileceği gibi, bir sözcüğün gramerinin belli bir ara aşamanın "gerekli" olduğunu ima ediyor gibi göründüğü, oysa aslında o sözcüğün böyle bir ara aşama bulunmaksızın kullanıldığı durumlarla ilgileniyoruz. Nitekim şunları söylemeye eğilim duyarız: "Birinin bir buyruğa itaat etmeden önce onu anlaması *gerekir*", "Ağrısının nerede olduğunu işaret edebilmesi için onun nerede olduğunu önceden bilmesi gerekir", "Ezgiyi söyleyebilmesi için onu önceden bilmesi gerekir", vb.

Şunu soralım: Çeşitli kırmızı nesneleri işaret ederek ve göstermeli açıklamayı vererek birine "kırmızı" sözcüğünü (ya da "kırmızı" sözcüğünün anlamını) açıkladığımı farz edelim. — "Şimdi sözcüğün anlamını anlamışsa, istediğimde bana kırmızı bir nesne getirecektir" demek ne anlama gelir? Şu anlama gelir gibi görünüyor: Ona gösterdiğim bütün nesneler arasında ortak olanı gerçekten yakalamışsa, buyruğumu yerine getirmek konumunda olacaktır. Peki bu nesnelerde ortak olan nedir?

Açık bir kırmızıyla koyu bir kırmızı arasında neyin ortak olduğunu bana söyleyebilir misiniz? Bununla şu durumu karşılaştırın: Size iki farklı manzaranın birer resmini gösteriyorum. İki resimde de, birçok başka nesnenin arasında, bir çalının resmi var ve bu çalı her iki resimde de tamamen aynı. Size "Bu iki resimde ortak olanı işaret edin" diyorum ve karşılık olarak bu çalıyı işaret ediyorsunuz.

Şimdi şu açıklamayı düşünün: Birine içinde çeşitli şeyler olan iki kutu veriyorum ve "Her iki kutuda da ortak olarak bulunan nesneye kızartma çatalı denir" diyorum. Bu açıklamayı verdiğim kişinin, iki kutuda ortak olan nesneyi bulana kadar bu nesneleri tasnif etmesi gerekiyor ve bu suretle, diyebiliriz ki, göstermeli açıklamaya ulaşıyor.

Ya da şu açıklamayı düşünün: "Bu iki resimde birçok renkte kısımlar görüyorsunuz; her ikisinde de bulunan tek renge 'eflatun' denir." — Bu durumda şunu söylemenin açık seçik bir anlamı vardır: "Bu iki resim arasında ortak olanı görmüşse (ya da bulmuşsa), şimdi bana eflatun bir nesne getirebilir."

Şu durum da vardır: Birine şunu söylüyorum: "Sana 'w' sözcüğünün anlamını çeşitli şeyler göstererek açıklayacağım. Bunların hepsinde ortak olan şey, 'w'nun kastettiği şeydir." Ona önce iki kitap gösteriyorum, kendi kendisine "'w'nun anlamı 'kitap' mı?" diye soruyor. Sonra bir tuğlayı işaret ediyorum, kendi kendisine "'w'nun anlamı belki de 'paralelyüz'dür" diyor. Son olarak kömür korlarını işaret ediyorum, kendi kendisine "Ah, 'kırmızı' demek istiyor, zira bütün bu nesnelerde kırmızı birşey var" diyor. Bu oyunun, kişi her aşamada kastettiğim şeyin ne olduğunu düşünüyorsa onu *çizmesinin* ya da *boyayla resmini yapmasının* gerektiği bir biçimini düşünmek ilginç olacaktır. Bu versiyonun ilginçliği, bazı durumlarda, diyelim o zamana kadar gösterdiğim bütün nesnelerin belli bir ticari marka taşıdığını gördüğünde, ne çizmesi gerektiğinin çok açık olmasında yatar (bu durumda o markayı çizecektir). — Diğer yandan, her nesnede kırmızı birşey olduğunu tanıdığında ne resmedecektir? Kırmızı bir leke mi? Peki hangi biçimde ve tonda? Burada, kenarları düzensiz bir kırmızı leke yapmanın, bu nesnelerin ortaklaşa sahip oldukları şeyin bu kenarları düzensiz kırmızı leke olduğu anlamına değil, kırmızı *birşey* olduğu anlamına geldiği gibi bir uzlaşıma varmak zorunlu olurdu.

Birine kırmızının çeşitli tonlarındaki lekeleri işaret ederek, "Bunlara kırmızı demeni sağlayan, ortaklaşa sahip oldukları şey ne?" diye sorsaydınız, "Görmüyor musun?" diye yanıtlamaya eğilim duyardı. Bu ise elbette ortak bir öğeyi işaret etmek olmazdı.

Birinin, "x"in bir açıklaması olarak işaret ettiğim çeşitli nesneler arasında neyin ortak olduğunu görmediği takdirde, diyelim "Bana x getir" biçiminde bir buyruğu yerine getiremeyeceğini deneyimin bize öğrettiği durumlar vardır. "Onların ortaklaşa sahip olduğu şeyi görmek" ise bazı durumlarda, bir inceleme sürecinden sonra bakışın renkli bir kısım üstünde durmasını, belki aynı zamanda çeşitli nesneler üzerindeki bütün kırmızı kısımlara göz atıp "Ah, kırmızıyı kaste-

diyor" diyerek o şeyi işaret etmeyi, vb. içermiştir. — Diğer yandan, bu "ortak olanı görme" ara aşamasıyla karşılaştırılabilecek hiçbir süreçin yer almadığı ama yine de bu ibareyi kullandığımız durumlar vardır, gerçi bu durumda şunu söylememiz gerekir: "Ona bu şeyleri gösterdikten sonra bana bir başka kırmızı nesne getirirse, gösterdiğim nesnelerin ortak özelliğini gördüğünü *söyleyeceğim*." Bu durumda, buyruğun yerine getirilmesi, onun anlamış olmasının ölçütüdür.

3) "Bütün bu farklı deneyimlere niçin 'zorlanma' diyorsun?" — "Çünkü ortaklaşa sahip oldukları bir öğe var." — "Zihinsel zorlanma ile bedensel zorlanmanın ortaklaşa sahip olduğu nedir?" — "Bilmiyorum, ama bunlar arasında bir benzerlik olduğu açık."

Öyleyse bu deneyimlerin ortak birşeye sahip olduklarını niçin söylediniz? Bu ifade yalnızca, ele aldığımız durumu, daha önce iki deneyimin ortak birşeye sahip olduğunu söylediğimiz durumlarla karşılaştırmıyor muydu? (Nitekim bazı sevinç ve korku deneyimlerinin kalp çarpıntısı duygusuna ortaklaşa sahip olduklarını söyleyebiliriz.) Ama iki zorlanma deneyiminin ortak birşeye sahip olduğunuzu söylediğinizde, onların birbirine benzediğini söylemek için kullandığınız farklı sözcüklerdi bunlar yalnızca. Öyleyse, benzerliğin ortak bir öğenin bulunmasını içerdiğini söylemek bir açıklama değildi.

Ayrıca, bu iki deneyimi karşılaştırdığınızda bir benzerlik duygusuna sahip olduğunuzu, her ikisi için aynı sözcüğü kullanmanızı sağlayanın da bu olduğunu mu söyleyeceğiz? Bir benzerlik duygusuna sahip olduğunuzu söylüyorsanız, bununla ilgili birkaç soru soralım:

Bu duygunun yerinin şurası ya da burası olduğunu söyleyebilir misiniz?

Bu duyguya fiilen *ne zaman* sahip oldunuz? Zira, bu iki deneyimin karşılaştırılması dediğimiz şey çok karmaşık bir etkinliktir: belki iki deneyimi zihninize getirdiniz ve bedensel bir zorlanma hayal etmekle zihinsel bir zorlanma hayal etmenin her biri, kendi içinde, o süre boyunca biçimi değişmeyen bir durumu değil de bir süreci hayal etmekti. Öyleyse, bütün bu süre içinde benzerlik duygusuna ne zaman sahip olduğunuzu sorun kendinize.

"Ama elbette, onların benzerliğinin hiçbir deneyimine sahip olmasaydım, benzer olduklarını söylemezdim." — Peki bu deneyimin duygu diyeceğiniz birşey olması gerekli mi? Bir an için, bunun "benzer"

sözcüğünün kendini size telkin etmesi deneyimi olduğunu farz edin. Buna bir duygu der miydiniz?

"Ama benzerlik duygusu diye birşey yok mudur?" — Sanırım benzerlik duygusu denebilecek duygular vardır. Ama "benzerliğe dikkat ettiğinizde" her zaman böyle bir duyguya sahip olmazsınız. Bunu yaptığınızda sahip olduğunuz farklı deneyimlerden birkaçını düşünelim.

a) Güçlükle ayırt edebilme denebilecek bir tür deneyim vardır. Örneğin, birbirinin hemen hemen aynı olan iki uzunluk, iki renk görürsünüz. Ama kendi kendime, "Bu deneyim kendine özgü bir duyguya sahip olmayı içeriyor mu?" diye sorduğumda, bunu elbette tek başına böyle bir duygunun karakterize etmediğini; deneyimin çok önemli bir parçasının, belki kuşku ifade eden sözcükler söyleyerek, kafamı sallayarak, vb. vb. bakışımın bu iki nesne arasında gidip gelmesine izin vermem, bakışımı kasıtlı olarak bir birinin, bir diğerinin üstünde sabitlemem olduğunu söylemem gerekir. Bu çeşitli deneyimler arasında bir benzerlik duygusu için pek yer kalmadığı söylenebilir.

b) İki nesneyi ayırt etmekte herhangi bir güçlükle karşılaşılmasının olanaksız olduğu durumu bununla karşılaştırın. "Göze batan bir karşıtlıktan kaçınmak için bu tarhta benzer renklerde iki çiçek türünün bulunması hoşuma gidiyor" dediğimi farz edelim. Buradaki deneyim, bakışın birinden diğerine kolayca geçmesi olarak betimlenebilecek bir deneyimdir.

c) Bir tema üstüne bir çeşitleme dinliyorum ve "Bunun nasıl o temanın bir çeşitlemesi olduğunu henüz görmüyorum ama belli bir benzerlik görüyorum" diyorum. Burada olup biten, çeşitlemenin belli anlarında, tonalitenin belli değişim noktalarında bir "temanın neresinde olduğumu bilme" deneyimine sahip olmamdı. Ve bu deneyim de yine, temanın belli figürlerini hayal etmemi, ya da zihnimde bunları yazılı halde görmemi, ya da bunları partisyonda fiilen işaret etmemi, vb. içermiş olabilir.

"Ama iki renk birbirine benzer olduğunda, benzerlik deneyimi elbette bunlar arasında *var olan* benzerliğe dikkat etmeyi içermelidir." — Peki mavimsi bir yeşil sarımsı bir yeşile benzer mi, benzemez mi? Bazı durumlarda bunların birbirine benzediğini, bazı durumlarda hiç benzemediğini söylerdik. Bu iki durumda bunlar arasındaki farklı iliş-

kilere dikkat ettiğimizi söylemek doğru olur muydu? Mavimsi bir yeşilin tedricen değişerek saf bir yeşil, sarımsı bir yeşil, sarı ve turuncu haline geldiği bir süreci gözlemlediğimi farz edelim. "Mavimsi yeşilden sarımsı yeşile geçiş kısa sürer, çünkü bunlar benzer renklerdir" derim. — Ama bunu söyleyebilmek için bir benzerlik deneyimine sahip olmuş olmanız gerekmez mi? — Bu deneyim, iki rengi görüp ikisinin de yeşil olduğunu söyleme deneyimi olabilir. Ya da, rengi bir uçtan bir uca betimlediğim gibi değişen bir bant görüp, mavimsi yeşil ve turuncu ile karşılaştırıldığında mavimsi yeşil ve sarımsı yeşilin birbirine ne kadar yakın olduğuna dikkat etme denebilecek deneyimlerden herhangi birine sahip olmak olabilir.

"Benzer" sözcüğünü çok geniş bir aile oluşturan durumlarda kullanırız.

"Zorlanma" sözcüğünü, aralarında bir benzerlik olmasından dolayı hem zihinsel hem de fiziksel zorlanma için kullandığımızın söylenmesinde dikkate değer birşey vardır. "Mavi" sözcüğünü, aralarında bir benzerlik olmasından dolayı hem açık mavi hem de koyu mavi için kullandığımızı söyler miydiniz? "Niçin buna da 'mavi' diyorsun?" diye sorulsaydı, "Çünkü o da mavi" derdiniz.

Biri çıkıp, bunun açıklaması olarak, bu durumda "mavi" diye bu iki renk arasında *ortak olana* dediğinizi, ve, "zorlanma" diye iki zorlanma deneyimi arasında ortak olana deseydiniz, "Aralarında bir benzerlik olduğu için ikisine de 'zorlanma' dedim" demenin yanlış olacağını, "İkisinde de bir zorlanma var olduğu için iki durumda da 'zorlanma' sözcüğünü kullandım" demeniz gerektiğini ileri sürebilir.

Şimdi, "Açık mavi ile koyu mavinin ortaklaşa sahip olduğu nedir?" sorusuna ne yanıt vermemiz gerekiyor? İlk bakışta yanıt açık gibi görünür: "İkisi de mavinin tonlarıdır." Ama bu aslında bir totolojidir. Öyleyse şöyle soralım: "İşaret ettiğim bu iki rengin ortaklaşa sahip olduğu nedir?" (Birinin açık mavi, diğerinin koyu mavi olduğunu farz ediyoruz.) Buna verilecek yanıt aslında şu olmalıdır: "Hangi oyunu oynadığını bilmiyorum." Ortak birşeye sahip olduklarını söyleyip söylemeyeceğim ve neye ortaklaşa sahip olduklarını söyleyeceğim, bu oyuna bağlıdır.

Şu oyunu hayal edin: A, B'ye farklı renkte lekeler gösteriyor ve bunların ortaklaşa sahip olduklarının ne olduğunu soruyor. B'nin bu-

na belli bir ana rengi işaret ederek yanıt vermesi gerekiyor. Nitekim A, pembe ve turuncuyu işaret ederse B'nin saf kırmızıyı işaret etmesi gerekiyor. A, yeşilimsi mavinin iki tonunu gösterirse, B'nin saf yeşili ya da saf maviyi işaret etmesi gerekiyor, vb. Bu oyunda A, açık bir mavi ve koyu bir maviyi işaret edip bunların ortaklaşa sahip olduklarının ne olduğunu sorsaydı, B'nin ne yanıt vereceği konusunda hiçbir kuşku olmazdı. A daha sonra saf kırmızı ve saf yeşili işaret etseydi, yanıt, bunlar arasında ortak hiçbir şeyin bulunmadığı olurdu. Ama bunların ortak birşeye sahip olduğunu söyleyeceğimiz ve bunun ne olduğunu söylemekte tereddüt etmeyeceğimiz koşullar hayal edebilirim kolayca: Bir yandan yeşil ve kırmızı için, diğer yandan sarı ve mavi için ortak bir adın bulunduğu bir dil kullanımı (bir kültür) hayal edin. Örneğin, biri kırmızı ve yeşil giysiler giyen patrici kastı, diğeri mavi ve sarı giysiler giyen pleb kastı olmak üzere iki kast bulunduğunu farz edelim. Sarı ve maviye her zaman pleb rengi, kırmızı ve yeşile de patrici rengi deniyor. Bu kabileden biri, kırmızı bir leke ile yeşil bir leke arasında ortak olanın ne olduğu sorulduğunda, ikisinin de patrici rengi olduğunu söylemekte tereddüt etmezdi.

Açık mavi ve koyu mavi için ortak bir ifadenin bulunmadığı, diyelim birincisine "Cambridge", ikincisine "Oxford" denen bir dili de (bu yine bir kültür demektir) kolayca hayal edebiliriz. Bu kabileden birine Cambridge ile Oxford arasında ortak olanın ne olduğunu sorarsanız, "Hiçbir şey" demeye eğilim duyacaktır.

Şu oyunu yukarıdakiyle karşılaştırın: B'ye bazı resimler, renkli kısımların bazı kombinasyonları gösteriliyor. Bu resimlerin ortaklaşa sahip olduklarının ne olduğu sorulduğunda, diyelim her kisinde de kırmızı bir kısım varsa bir kırmızı örneğini, her ikisinde de yeşil bir kısım varsa bir yeşil örneğini, vb. işaret etmesi gerekiyor. Bu size, bu aynı yanıtın hangi farklı şekillerde kullanılabileceğini gösterir.

"'Mavi' ile bu iki rengin ortaklaşa sahip oldukları şeyi kastediyorum" gibi bir açıklamayı düşünün. — Şimdi, birinin bu açıklamayı anlaması mümkün değil midir? Örneğin, bir başka mavi nesne getirmesi buyrulduğunda bu buyruğu tatmin edici bir şekilde yerine getirirdi. Ama belki de kırmızı bir nesne getirirdi ve biz şunu söylemeye eğilim duyardık: "Ona gösterdiğimiz örneklerle bu kırmızı şey arasında bir tür benzerlik görmüşe benziyor."

Not: Bazı insanlar, piyanoda çaldığımız bir notayı seslendirmeleri istendiğinde, düzenli olarak o notanın beşinci entervalini seslendirirler. Bu, bir dilde belli bir nota ve onun beşinci entervali için tek bir ad bulunabileceğini tasavvur etmemizi kolaylaştırır. Diğer yandan, şu soruyu yanıtlamakta sıkıntı çekeriz: Bir nota ile beşinci entervalinin ortaklaşa sahip olduğu nedir? Zira elbette şunu söylemek bir yanıt değildir: "Bunlar arasında belli bir yakınlık vardır."

Burada görevlerimizden biri, "belli bir" sözünün gramerinin (kullanımının) bir resmini vermektir.

"Mavi" sözcüğünü "bütün bu renk tonlarının ortaklaşa sahip oldukları şey" anlamında kullandığımızı söylemek, kendi başına, bütün bu durumlarda "mavi" sözcüğünü kullandığımızdan fazla birşey söylemez.

Ve "Bütün bu tonların ortaklaşa sahip oldukları şeyi görüyor" ibaresi, her türden farklı fenomene gönderme yapabilir, yani "Onun ... görmesi"nin ölçütü olarak her türden fenomen kullanılır. Ya da bütün olup biten, mavinin bir başka tonunu getirmesini istendiğimizde buyruğumuzu tatmin edici bir şekilde yerine getirmesi olabilir. Ya da ona farklı mavi örnekleri gösterdiğimizde zihin gözünün önünde saf mavi bir leke belirmiş olabilir: ya da ona örnek olarak göstermediğimiz bir başka mavi tonuna başını içgüdüsel olarak çevirmiş olabilir, vb. vb.

Şimdi zihinsel bir zorlanma ile bedensel bir zorlanmanın, sözcüğün aynı anlamında mı, yoksa farklı (ya da "biraz farklı") anlamlarında mı "zorlanma" olduğunu söylememiz gerekiyor? — Yanıtın ne olduğu konusunda kuşkuya düşmeyeceğimiz, bu türden durumlar vardır.

4) Şu durumu düşünün: Birine "daha açık" ve "daha koyu" sözcüklerinin kullanımını öğrettik. Örneğin, "Sana gösterdiğimden daha koyu renkte bir leke yap" gibi bir buyruğu yerine getirebiliyor. Şimdi ona şunu söylediğimi farz edelim: "a, e, i, o, u sesli harflerini dinle ve koyuluklarına göre sırala." Yalnızca şaşırmış görünüp hiçbir şey yapmayabilir, ama (kimilerinin yapacağı gibi) bunları belli bir sıraya (çoğu zaman i, e, a, o, u) dizebilir. Şimdi, biri sesli harfleri koyuluklarına göre sıralamanın, belli bir sesli harfi işittiğinde kişinin zihnine belli bir rengin gelmesini, kişinin sonra bu renkleri koyuluklarına göre sıralamasını ve sesli harflerin buna karşılık gelen sırasını söylemesini

varsaydığını düşünebilir. Ama aslında böyle olması gerekmez. Kişi, "Sesli harfleri koyuluklarına göre sırala" buyruğunu zihin gözünün önünde hiçbir renk görmeden yerine getirir.

Şimdi böyle birine u'nun "*gerçekten*" e'den daha koyu olup olmadığı sorulsaydı, hemen hemen kesinlikle şunun gibi birşey söyleyerek yanıt verirdi: "Aslında daha koyu değil, ama bana bir şekilde daha koyu izlenimi veriyor."

Peki ona "Bu durumda 'daha koyu' sözünü kullanmanı sağlayan ne ola ki?" diye sorsaydık?

Yine şunu söylemeye eğilim duyabiliriz: "İki renk arasındaki ilişki ile iki sesli harf arasındaki ilişkide ortak birşey görmüş olmalı." Ama bu ortak öğenin ne olduğunu söyleyemiyorsa, bu bizi yalnızca, onun her iki durumda da "daha koyu" ve "daha açık" sözcüklerini kullanmaya itilmiş olduğu olgusuyla baş başa bırakır.

Zira, "... birşey görmüş olmalı" sözündeki "...malı"ya dikkat edin. Bunu söylediğinizde, geçmiş deneyiminize dayanarak onun muhtemelen birşey gördüğü sonucuna vardığınızı söylemek istemiyordunuz; ve tam da bu sebeple bu cümle bildiklerimize hiçbir şey eklemez, yalnızca onu betimlemek için farklı biçimde sözcükler önerir.

Biri, "Belli bir benzerlik görüyorum, yalnızca onu betimleyemiyorum" deseydi ona şunu söylerdim: "Bunun kendisi senin deneyimini karakterize eder."

İki yüze bakıp "Bunlar birbirine benziyor ama benzerliğin nerede olduğunu bilmiyorum" dediğinizi farz edelim. Ve bir süre sonra "Şimdi biliyorum; gözlerinin biçimi aynı" dediğinizi farz edersek, size şunu söylerdim: "Şimdi onların benzerliğine ilişkin deneyiminiz, benzerlik gördüğünüz ama bunun neyi içerdiğini bilmediğiniz zamanki deneyiminizden farklıdır." Şimdi, "... 'daha koyu' sözünü kullanmanı sağlayan ne?" sorusunun yanıtı şu olabilir: "'Daha koyu' sözünü kullanmamı sağlayan hiçbir şey yok, — yani onu kullanmamın *sebebini* soruyorsanız eğer. Yalnızca onu kullandım, o kadar; ve dahası, sözcüğü renklere uyguladığım zaman belli durumlarda kullanma eğiliminde olacağım aynı ses tonuyla ve belki aynı yüz ifadesi ve jestle kullandım." — *Derin* bir üzüntüden, *derin* bir sesten, *derin* bir kuyudan söz ettiğimizde bunu görmek daha kolaydır. Kimi insanlar haftanın şişman ve zayıf günlerini ayırt edebilirler. Ve bir günü şişman olarak

kavradıklarında sahip oldukları deneyim, bu sözcüğü belki de şişmanlığı ve belli bir rahatlığı ifade eden bir jestle birlikte uygulamayı içerir.

Ama şunu söyleme ayartmasına kapılabilirsiniz: Sözcüğün ve jestin bu kullanımı, bu insanların başlıca deneyimi değildir. Her şeyden önce günü şişman olarak kavramış olmaları gerekir; sonra bu kavrayışı sözcükle ya da jestle ifade etmişlerdir.

Peki niçin "...maları gerekir" diyorsunuz? Bu durumda "... kavrama" dediğiniz bir deneyim mi biliyorsunuz? Zira, eğer bilmiyorsanız, size "Önce bir kavrayışa sahip olması gerekir ... vb." dedirten şey, yalnızca, dilsel bir önyargı denebilecek birşey değil midir?

Tam tersine, bu ve başka örneklerden, belli bir deneyimi sözcük ya da jestlerle ifade etmeden önce "dikkat etme, görme, durumun şöyle şöyle olduğunu kavrama" diyebileceğimiz durumların olduğunu ve şayet bir kavrama deneyiminden söz edeceksek, bu sözcüğü belli sözcükler, jestler, vb. kullanma deneyimine uygulamamız gereken başka durumların da olduğunu öğrenebilirsiniz.

Kişi "u aslında e'den daha koyu değil ..." dediğinde, bir rengin diğerinden daha koyu olmasından ve, diğer yandan, bir sesli harfin diğerinden daha koyu olmasından söz edildiğinde "daha koyu" sözünün *farklı anlamlarda* kullanıldığını söylemek istemiş olması özsel bir önem taşır.

Şu örneği düşünün: Birine "yeşil", "kırmızı", "mavi" sözcüklerini kullanmayı bu renkte lekeleri işaret ederek öğrettiğimizi farz edelim. Ona "Bana kırmızı birşey getir!" buyruğu verildiğinde o renkte nesneler getirmeyi, bir yığındaki çeşitli renklerde nesneleri tasnif etmeyi, vb. öğrettik. Şimdi ona, bazıları hafifçe kırmızımsı kahverengi, bazıları da hafifçe yeşilimsi sarı yapraklardan oluşan bir yığın gösterip "Kırmızı ve yeşil yaprakları ayrı yığınlar halinde topla" buyruğunu verdiğimizi farz edelim. Bunun üstüne yeşilimsi sarı yaprakları kırmızımsı kahverengi yapraklardan ayırması çok muhtemeldir. Şimdi burada "kırmızı" ve "yeşil" sözcüklerini önceki durumlarda kullandığımızla aynı anlamda kullandığımızı mı, yoksa bunları farklı ama benzer anlamlarda kullandığımızı mı söyleyeceğiz? İkinci görüşü kabul etmek için hangi sebepler gösterilebilir? Kırmızı bir leke yapması istendiğinde kişinin elbette hafifçe kırmızımsı bir kahverengi leke yap-

mayacağına dikkat çekilerek, "kırmızı"nın iki durumda farklı şeyleri kastettiği söylenebilir. Peki, sözcüğün tek bir anlamının olduğunu ama elbette koşullara göre kullanıldığını niçin söylemeyeyim?

Burada soru şudur: Yaptığımız şey, sözcüğün iki anlamının olduğu bildirimimizi, bir durumda şu anlama diğer durumda bu anlama geldiğini söyleyen bir bildirimle tamamlamak mı? Bir sözcüğün iki anlama sahip olmasının ölçütü olarak, sözcük için iki açıklama verilmiş olmasını kullanabiliriz. Nitekim "bağ"[4] sözcüğünün iki anlamının olduğunu, zira bir durumda şöyle birşeyi (diyelim, iki şeyi birbirine bağlayan bir bağı işaret ederek), diğer durumda da şöyle birşeyi (bir üzüm bağını işaret ederek) kastettiğini söyleriz. Şimdi burada işaret ettiğim şeyler, sözcüklerin kullanımının paradigmalarıdır. Şu söylenemezdi: "'Kırmızı' sözcüğünün iki anlamı vardır, çünkü bir durumda şunu (açık bir kırmızıyı işaret ederek), diğer durumda da şunu (koyu bir kırmızıyı işaret ederek) kasteder" –yani, eğer oyunumuzda kullanılan "kırmızı" sözcüğü için tek bir göstermeli tanım olsaydı. Diğer yandan, iki sözcüğün, diyelim "kırmızı" ve "kırmızımsı" sözcüklerinin iki göstermeli tanımlamayla açıklandığı, bunlardan birincisinin koyu kırmızı bir nesneyi, ikincisinin açık kırmızı bir nesneyi gösterdiği bir dil oyunu hayal edilebilirdi. Böyle iki açıklamanın mı yoksa tek bir açıklamanın mı verildiği, bu dili kullanan insanların doğal tepkilerine bağlı olabilir. "Buna 'kırmızı' denir" (kırmızı bir nesneyi işaret ederek) göstermeli tanımını verdiğimiz birinin, "Bana kırmızı birşey getir!" buyruğu verildiğinde kırmızının herhangi bir tonundaki bir nesneyi getirdiğini görebiliriz. Başka biri ise böyle yapmayıp yalnızca, açıklamada işaret edilen tona yakın, belli bir dizi tonda nesneler getirebilir. Bu kişinin "kırmızının bütün tonları arasında ortak olanı görmediğini" söyleyebiliriz. Ama bunun için tek ölçütümüzün, betimlediğimiz davranış olduğunu unutmayın lütfen.

Şu durumu düşünün: B'ye "daha açık" ve "daha koyu" sözcüklerinin bir kullanımı öğretilmiştir. Çeşitli renklerde nesneler gösterilmiş, şuna şundan daha koyu bir renk dendiği öğretilmiş, "Bundan daha

---

[4] Örneği Türkçeye uyarladım. Orijinalde kullanılan "bank" sözcüğü, hem nehir kıyısı hem de banka anlamına gelir. – çn.

koyu birşey getir" buyruğu verildiğinde bir nesne getirmek ve nesnelerin renklerini belli bir örnekten daha koyu ya da daha açık olduğunu söyleyerek betimlemek, vb. vb. için eğitilmiştir. Şimdi ona bir grup nesneyi düzenlemesi, bunları koyuluklarına göre sıralaması buyruğu veriliyor. Bunu, bir kitap sırasını düzenleyerek, bir dizi hayvan adı yazarak ve beş sesli harfi u, o, a, e, i sırasıyla yazarak yapıyor. Bu harf dizisini niçin yazdığını soruyoruz, o da "Eh, o u'dan, e de o'dan daha açık" diyor. — Bu tutumu bizi hayrete düşürür, ama aynı zamanda söylediği şeyde bir gerçeklik bulunduğunu kabul ederiz. Belki şöyle söyleriz: "Ama bak, e elbette o'dan, şu görünümün bundan daha açık olduğu gibi daha açık değil." — Ama o buna omuz silkip "Orasını bilmem, ama e o'dan daha açıktır, değil mi?" diyebilir.

Bu durumu bir tür normal dışılık olarak görüp şunu söylemeye eğilim duyabiliriz: "B, hem renkli nesneleri hem de sesli harfleri düzenlemesine yardımcı olan farklı bir duyguya sahip olmalı." Ve bu fikrimizi (olabildiğince) açık seçik hale getirmeye çalışsaydık, şunu demeye varırdı: Normal kişi görsel nesnelerin açıklığını ve koyuluğunu bir aygıta kaydeder, seslerin (sesli harflerin) açıklığı ve koyuluğu denebilecek şeyi başka bir aygıta kaydeder –belli dalga uzunluğundaki ışınları gözle, başka sınırlar arasında kalan dalga uzunluğundaki ışınları sıcaklık duyumuzla kaydettiğimizin söylenebileceği anlamda. Diğer yandan B'nin hem renkleri hem de sesleri tek bir aygıtın (duyu organının) kayıtlarına göre düzenlediğini söylemek isteriz (bir fotoğraf plakasının, bizim ancak iki duyumuzla kapsayabileceğimiz sınırlar arasındaki ışınları kaydedebileceği anlamda).

B'nin "daha koyu" sözünü normal kişilerden farklı "anlamış" olması gerektiği fikrimizin arkasında duran resim, kabataslak söylendiğinde budur. Diğer yandan, durumumuzda "bir başka duyu"nun işe karıştığına dair hiçbir kanıt bulunmaması olgusunu bu resimle yan yana koyalım. — Aslında, "B'nin sözcüğü farklı anlamış olması gerekir" dediğimizde, "gerekir" sözcüğünün kullanımı bize zaten, bu cümlenin (gerçekte), gözlemlediğimiz fenomenlere bu cümlede ana hatları çizilen resme göre bakma kararımızı ifade ettiğini gösterir.

"Ama e'nin u'dan daha açık olduğunu söylediğinde elbette 'daha açık' sözcüğünü farklı bir anlamda kullanıyordu." — Bunun anlamı nedir? Sözcüğü kullandığı anlam ile onun sözcüğü kullanımını mı

ayırt ediyorsunuz? Yani, biri sözcüğü B'nin kullandığı gibi kullandığında, diyelim zihninde, kullanım farkının yanı sıra bir başka farkın daha bulunması gerektiğini mi söylemek istiyorsunuz? Yoksa bütün söylemek istediğiniz, sesli harflere uyguladığında "daha açık" sözcüğünün kullanımının elbette farklı bir kullanım olduğu mu?

Şimdi, kullanımların farklı olması olgusu, özgül farklılıkları işaret ettiğinizde betimlediğiniz şeylerden daha fazla birşey midir?

Biri benim kırmızı dediğim iki lekeyi işaret ederek "Elbette 'kırmızı' sözcüğünü iki farklı şekilde kullanıyorsun" derse? — Şunu söylerdim: "Bu açık kırmızı, diğeri koyu kırmızı — ama niçin iki farklı kullanımdan söz etmek zorunda olayım?" —

Oyunun "daha açık" ve "daha koyu" sözcüklerini renkli nesnelere uyguladığımız kısmı ile bu sözcükleri sesli harflere uyguladığımız kısmı arasındaki farkları ortaya koymak elbette kolaydır. Birinci kısımda iki nesnenin yan yana konup bir birine, bir diğerine bakarak karşılaştırılması vardı, verilen belli bir örnekten daha açık ya da daha koyu bir ton boyamak vardı; ikinci kısımda gözle karşılaştırma, boyama, vb. yoktu. Ama bu farklar ortaya konduğunda, yine de aynı oyunun iki kısmından (şimdi yaptığımız gibi) ya da iki farklı oyundan söz etmekte özgür oluruz.

"Ama daha açık bir malzeme parçası ile daha koyu bir malzeme parçası arasındaki ilişkinin e ve u sesli harfleri arasındaki ilişkiden farklı olduğunu algılamaz mıyım — diğer yandan u ile e arasındaki ilişkinin e ile i arasındaki ilişki ile aynı olduğunu algıladığım gibi?" — Bazı koşullarda bu durumlarda farklı ilişkilerden, bazı koşullarda da aynı ilişkiden söz etmeye eğilim duyarız. "Bu onların nasıl karşılaştırıldığına bağlıdır" denebilir.

Şunu soralım: "→ ve ← oklarının aynı yönü mü, yoksa farklı yönleri mi işaret ettiğini söylememiz gerekir?" — İlk bakışta "Elbette farklı yönleri" demeye eğilim duyabilirsiniz. Ama buna şöyle bakın: Aynaya bakıp yüzümün yansısını gördüğümde, bunu kendi kafamı görmemin bir ölçütü olarak alabilirim. Diğer yandan, eğer aynada bir kafanın arkasını görseydim, "Gördüğüm benim kafam olamaz; o ters yöne bakan bir kafa" diyebilirdim. Şimdi bu beni, bir ok ile aynadaki ok yansısı birbirini işaret ettiğinde bunların aynı yönde olduğunu, birinin baş tarafı diğerinin son tarafını işaret ettiğinde de bunların ters

yönde olduğunu söylemeye yöneltebilirdi. Birine "aynı" sözcüğünün "aynı renk", "aynı biçim", "aynı uzunluk" durumlarındaki sıradan kullanımının öğretilmiş olduğu durumu hayal edin. Bu kişiye, "işaret etmek" sözcüğünün "Bu ok bu ağacı işaret ediyor" gibi bağlamlardaki kullanımı da öğretilmiş olsun. Şimdi ona birbirine bakan iki ok ve biri diğerini izleyen iki ok gösterip "Oklar aynı yönü işaret ediyor" ibaresini bu iki durumdan hangisine uygulayacağını soruyoruz. Zihninin en tepesinde belli uygulamalar varsa, → ← oklarının "aynı yönü" işaret ettiğini söylemeye eğilim duyacağını tasavvur etmek kolay değil mi?

Diatonik skalayı işittiğimizde, her yedi notadan sonra aynı notanın tekrarlandığını söylemeye eğilim duyarız ve ona niçin aynı nota dediğimiz sorulduğunda, "Eh, o da do" diye yanıtlayabiliriz. Ama benim istediğim açıklama bu değil, zira ben, "Kişiye onun da do olduğunu söyleten ne?" diye soruyorum. Buna verilecek yanıt şuna benzerdi: "Eh, onun da aynı nota olduğunu, yalnızca bir oktav daha ince olduğunu işitmiyor musun?" — Burada da birine "aynı" sözcüğünü renklere, uzunluklara, yönlere, vb. uygulandığında nasıl kullandığımızın öğretilmiş olduğunu, sonra ona diatonik skalayı çalıp aynı notaları belli aralıklarla tekrar tekrar işittiğini söyleyip söylemeyeceğini sorduğumuzu düşünebilir ve onun çeşitli yanıtlar verdiğini, örneğin, özellikle, her dört ya da üç notadan sonra aynı notayı işittiğini söylediğini (bir notanın tonik, dominant ve oktavına aynı nota dediğini) kolayca tasavvur edebilirdik.

Bu deneyi iki kişiyle, A ve B ile yapsaydık ve A "aynı nota" ifadesini yalnızca oktava, B ise dominant ve oktava uygulasaydı, onlara diatonik skalayı çaldığımızda bu iki kişinin farklı şeyler işittiğini söylemeye hakkımız olur muydu? — Eğer bunu söylüyorsak, bu iki durum arasında gözlemlediğimiz farkın yanı sıra bir başka fark daha olması gerektiğini mi öne sürmek istiyoruz, yoksa böyle bir bildirimde bulunmak istemiyor muyuz, açık olalım.

5) Burada ele alınan bütün sorular şu sorunla ilgilidir: Birine şu biçimdeki kurallara göre sayı dizileri yazmayı öğrettiğinizi farz edelim: Her zaman bir öncekinden *n* daha büyük bir sayı yaz. (Bu kural "*n* ekle" şeklinde kısaltılır.) Bu oyundaki rakamlar |, | |, | | |, vb. gibi çizgi gruplarıdır. Bu oyunun öğretilmesi dediğim şey, kuşkusuz, genel

açıklamalar ve örnekler vermeyi içermiştir. — Bu örnekler, diyelim, 1 ile 85 arasından alınıyor. Şimdi öğrenciye "1 ekle" buyruğunu veriyoruz. Bir süre sonra, 100'ü geçtikten sonra 2 ekleme diyeceğimiz şeyi, 300'ü geçtikten sonra 3 ekleme diyeceğimiz şeyi yaptığını gözlemliyoruz. Onu bunun için sorguya çekiyoruz: "Her zaman 1 ekle demedim mi? 100'den önce ne yaptığına baksana!" — Öğrencinin 102, 104, vb. sayılarını işaret ederek "Burada da aynısını yapmadım mı? Bunu yapmamı istediğini sanıyordum" dediğini farz edelim. Burada da yine verdiğimiz kuralları ve örnekleri göstererek ona "Ama görmüyor musun ...?" demenin bizi hiçbir yere götürmeyeceğini görüyorsunuz. Böyle bir durumda, bu kişinin ona verdiğimiz kuralı (ve örnekleri) şu şekilde anlayacağımız gibi anladığını (yorumladığını) söyleyebiliriz: "100'e kadar 1 ekle, 200'e kadar 2 ekle, vb."

(Bu, bir işaret jestiyle verilen buyruğu, doğal olarak, omuzdan ele doğru değil de ters yönde hareket ederek yerine getiren birinin durumuna benzerdi. Ve burada anlamak, tepki vermekle aynı anlama gelir.)

"Herhalde bu söylediğiniz, '1 ekle' kuralını doğru şekilde izlemek için her aşamada yeni bir içgörünün, yeni bir sezginin gerekli olduğu demeye geliyor." — Ama kuralı *doğru şekilde* izlemenin anlamı ne? Belli bir noktada doğru adımın hangisi olduğuna nasıl ve ne zaman karar verilecek? — "Her noktada doğru adım, *kastedildiği* haliyle, niyet edildiği haliyle kurala uyan adımdır." — Sanırım buradaki fikir şu: "1 ekle" kuralını verdiğinizde ve bunu kastettiğinizde, onun 100'den sonra 101, 198'den sonra 199, 1040'tan sonra 1041, vb. yazmasını kastediyordunuz. Peki ona kuralı verirken bütün bu kastetme edimlerini (sonsuz sayıda böyle edim olduğunu düşünürsek) nasıl yaptınız? Yoksa bu, yaptığınız şeyi yanlış sunmak mı? Tek bir kastetme edimi olduğunu, ama bundan da bütün bu diğerlerinin ya da bunlardan herhangi birinin çıktığını mı söyleyeceksiniz? Konu yalnızca şu değil mi: "Bu genel kuraldan ne çıkar?" Şunu söyleyebilirsiniz: "Ona kuralı verdiğimde, 100'den sonra 101 yazmasını kastettiğimi elbette biliyordum." Ama burada "bilmek" sözcüğünün grameri sizi yanıltmıştır. Bunu bilmek, o sırada 100'den 101'e geçişi gerçekleştirdiğiniz bir zihinsel edim miydi, yani kendi kendinize "100'den sonra 101 yazmasını istiyorum" demeniz gibi bir edim miydi? Bu du-

rumda kendi kendinize, ona kuralı verirken bunun gibi kaç edim gerçekleştirdiğinizi sorun. Yoksa "bilmek"le bir tür eğilimi mi kastediyordunuz? — Öyleyse bunun ne için bir eğilim olduğunu bize ancak deneyim öğretebilir. — "Ama elbette, biri bana 1568'den sonra hangi sayıyı yazması gerektiğini sorsaydı, '1569' yanıtını verirdim." — Herhalde bu yanıtı verirdiniz, ama bundan nasıl emin olabilirsiniz? Sahip olduğunuz fikir, aslında, bu gizemli "kuralı *kastetme*" edimin-de geçişleri gerçekten yapmadan bir şekilde yapmış olduğunuzdur. Bütün köprüleri daha oraya varmadan geçmişsinizdir. — Bu tuhaf fikir, "kastetmek" sözcüğünün kendine özgü bir kullanımıyla bağlantılıdır. Adamımızın 100 sayısına ulaştığını ve bunun ardından 102 yazdığını farz edelim. Bu durumda "101 yazmanı *kastettim*" deriz. Şimdi, "kastetmek" sözcüğündeki bu geçmiş zaman, kural verildiğinde belli bir kastetme ediminin yerine getirilmiş olduğunu akla getirir, oysa gerçekte bu ifade böyle bir edimi belirtmez. Bu geçmiş zaman, cümle şu biçime sokularak açıklanabilir: "Bu aşamada ne yapmanı istediğimi önceden sorsaydın, sana derdim ki ..." Ama öyle diyecek olmanız bir hipotezdir.

Bunu daha açık anlamak için şu örneği düşünün: Biri "Napolyon 1804'te taç giydi" diyor. Ona, "Austerlitz Savaşını kazanan adamı mı kastettin?" diye soruyorum. "Evet, onu kastettim" diyor. Bu, "onu kasteder" iken bir şekilde Napolyon'un Austerlitz Savaşını kazandığını düşünmüş olduğu anlamına mı gelir? —

"Kural onun 100'den sonra 101 yazmasını kastediyordu" ifadesi, bu kuralın, kastedildiği haliyle, ona göre yapılacak bütün geçişleri *önceden ima ettiği* gibi bir görüntü ortaya çıkarır. Ama geçişlerin gölgelerinin varsayılması bizi hiçbir yere götürmez, çünkü bu, gölgeyle gerçek geçiş arasındaki boşluğu kapatmaz. Sırf kuralın sözcükleri gelecekteki bir geçişi öngöremiyorsa, bu sözcüklere eşlik eden herhangi bir zihinsel edim de öngöremez.

Tekrar tekrar, zihinsel edimin bir köprüyü biz daha oraya varmadan geçebileceği şeklindeki, bu tuhaf batıl inanç denebilecek şeyle karşılaşıyoruz. Ne zaman düşünme, arzulama, umut etme, inanma, bilme, bir matematik problemini çözmeye çalışma, matematiksel tümevarım, vb. fikirleri hakkında düşünmeye çalışsak, bu sorun ortaya çıkar.

Dizinin belli bir noktasında kuralı nasıl kullanmışsak öyle kullanmamızı sağlayan, bir içgörü, bir sezgi edimi değildir. Ona bir karar verme edimi demek daha az kafa karıştırıcı olurdu –gerçi bu da yanıltıcıdır, zira burada karar verme edimi gibi birşeyin yer alması gerekmez, yalnızca yazma ya da söyleme ediminin yer alması mümkündür. Burada ve buna benzer binlerce durumda yapmaya eğilimli olduğumuz hata, "Kuralı nasıl kullanmışsak öyle kullanmamızı sağlayan, bir içgörü edimi değildir" cümlesinde kullandığımız haliyle "sağlamak" sözcüğüyle işaretlenir; çünkü burada, yaptığımız şeyi yapmamızı "sağlayan birşey olmalı" fikri vardır. Ve bu da yine, neden ile sebep arasındaki karışıklıkla bağlantılıdır. *Kuralı izlediğimiz gibi izlemek için hiçbir sebebe ihtiyacımız yoktur.* Sebepler zincirinin bir sonu vardır.

Şimdi şu cümleleri karşılaştırın: "100'den sonra 102, 104, vb. şeklinde devam ederseniz, bu elbette '1 ekle' kuralını farklı bir şekilde kullanmaktır" ve "'Daha koyu' sözcüğünü renkli lekelere uyguladıktan sonra sesli harflere uygularsak, bu elbette sözcüğü farklı bir şekilde kullanmaktır." — Şunu söylemeliyim: "Bu, neye 'farklı şekilde' dediğinize bağlıdır." —

Ama "daha açık" ve "daha koyu" sözcüklerinin sesli harflere uygulanmasına "sözcüklerin bir başka kullanımı" demem gerektiğini elbette söylemem gerekir; ve ben de "1 ekle" dizisini 101, 102, vb. şeklinde sürdürürdüm, ama buna gerekçe oluşturan bir başka zihinsel edim yüzünden değil –ya da o yüzden olması gerekmez.

6) Bütün edimlerimizin bir depodan çıkar gibi çıktığı, zihin durumu denebilecek birşeyi her zaman arayan (ve bulan), genel bir tür düşünme hastalığı vardır. Nitekim, "İnsanların beğenisi değiştiği için moda değişir" denir. Burada zihinsel depo, beğenidir. Ama bugün bir terzi bir yıl önce tasarladığından farklı bir giysi kesimi tasarladığında, onun beğenisindeki değişim denen şey, kısmen ya da tamamen, yalnızca bunu yapmasını içermiş olamaz mı?

Burada da şöyle söyleriz: "Ama elbette yeni bir biçim tasarlamak, kendi içinde, kişinin beğenisinin değişmesi değildir — bir sözcüğü söylemek de onu kastetmek değildir — ve inandığımı söylemem, inanmak değildir; bu çizgilerle ve bu sözcüklerle beraber giden duygular, zihinsel edimler var olmalıdır." — Ve bunu söylememizin sebebi olarak gösterdiğimiz şey, birinin elbette beğenisini değiştirmeden yeni bir

biçim tasarlayabileceği, birşeye inanmadan ona inandığını söyleyebileceği, vb.'dir. Ve bu kuşkusuz, doğrudur. Ama bundan, birinin beğenisinin değiştiği bir durumla değişmediği bir durumu ayırt eden şeyin, belli koşullarda, daha önce tasarlamadığı şeyi tasarlaması olmadığı sonucu çıkmaz. Yeni bir biçim tasarlamanın beğenideki bir değişimin ölçütü olmadığı durumlarda bu ölçütün zihnimizin belli bir bölgesindeki bir değişim olması gerektiği sonucu da çıkmaz.

Yani, "beğeni" sözcüğünü bir duygunun adı olarak kullanmayız. Öyle kullandığımızı düşünmek, dilimizin uygulanışını yersiz bir basitleştirmeyle temsil etmektir. Bu, kuşkusuz, felsefi şaşkınlıkların genellikle ortaya çıktığı şekildir; ve bizim durumumuz, ne zaman yüklemsel bir bildirimde bulunsak öznenin belli bir parçaya sahip olduğunu bildirdiğimizi ("Bira alkollüdür" durumunda gerçekten yaptığımız gibi) düşünmeye çok benzer.

Sorunumuzu ele alırken, belli bir beğeniye sahip olmanın, birinin beğenisinin değişmesinin, birinin söylediği şeyi kastetmesinin, vb. vb. karakteristiği olan duygu ya da duygulara paralel olarak aynı durum ya da olayların karakteristiği olan yüz ifadelerini (jestleri ya da ses tonunu) düşünmek avantajlı olacaktır. Eğer biri, birincilerin deneyim olduğunu, ikincilerinse olmadığını, bu yüzden duygularla yüz ifadelerinin karşılaştırılamayacağını söyleyerek itiraz edecek olursa, jestlerle ve yüz ifadeleriyle bağlantılı kassal, kinestetik ve dokunsal deneyimleri düşünsün.

7) Öyleyse, "Birşeye inanmak, ona inandığınızı söylemekten ibaret değildir, bunu belli bir yüz ifadesi, jest ve ses tonuyla söylemeniz gerekir" önermesini ele alalım. Şimdi, belli yüz ifadelerini, jestleri, vb. inancın ifadesinin karakteristiği olarak gördüğümüz konusunda hiçbir kuşku olamaz. Bir "kani olma ses tonu"ndan söz ederiz. Bununla birlikte, kani olmaktan haklı olarak söz ettiğimiz her durumda bu ses tonunun bulunmadığı da açıktır. "Tamamen öyle," diyebilirsiniz; "ve bu da gösteriyor ki, bu jestlerin vb. ardında başka birşey, sırf inanç ifadelerine karşıt olarak inancın kendisi olan birşey var." — "Hiç de değil," derdim; "farklı koşullarda, söylediğiniz şeye inandığınız durumları, söylediğiniz şeye inanmadığınız durumlardan, birçok farklı ölçüt ayırt eder." Jestlere, ses tonuna, vb. bağlı olan duyumlardan farklı bir duyumun varlığının, söylediğiniz şeyi kastetmenizle kastet-

memenizi ayırt ettiği durumlar olabilir. Ama bazen bu ikisini ayırt eden, biz konuşurken olup biten birşey değil, bundan önce ve sonra meydana gelen farklı türden çeşitli eylem ve deneyimlerdir.

Bu durumlar ailesini anlamak için, yüz ifadelerinden alınan, buna benzer bir durumu düşünmek burada da yararlı olacaktır. "Dost bir yüzü hangi vasıf karakterize eder?" diye sorduğumuzu farz edelim. İlk başta, dostça denebilecek belli özelliklerin var olduğu, bunların her birinin yüze belli bir ölçüde dostça bir görünüm verdiği, bunların çok sayıda bulunmasının da dostça ifadeyi meydana getirdiği düşünülebilir. Bu fikir, "dost gözler"den, "dostça bir ağız"dan, vb. söz ettiğimiz olağan konuşma tarzımızdan kaynaklanmış gibidir. Ama bir yüze dostça bir görünüm verdiğini söylediğimiz gözlerin aynısının, alındaki başka bazı kıvrımlarla, ağız çevresindeki çizgilerle, vb. birlikte dostça görünmediğini, hatta düşmanca göründüğünü görmek kolaydır. Öyleyse, dostça görünenin bu gözler olduğunu niçin söylüyoruz ki? Bu gözlerin, yüzü dostça olarak karakterize ettiğini söylemek yanlış değil mi, zira bunu "belli koşullarda" (ki bu koşullar yüzün diğer özellikleridir) yaptığını söylüyorsak, diğerleri arasından tek bir özelliği niçin seçip ayırdık? Bunun yanıtı, dost yüzlerin geniş ailesinde, belli türden gözlerin karakterize ettiği bir ana dal denebilecek şeyin, ayrıca belli türden ağızların karakterize ettiği bir başka ana dalın, vb. bulunmasıdır; gerçi düşmanca yüzlerin geniş ailesinde de ifadenin düşmanca oluşunu hafifletmediği durumlarda bu aynı gözlerle karşılaşırız. Ayrıca, bir yüzün dostça ifadesine dikkat ettiğimizde dikkatimizin, bakışımızın yüzdeki belli bir özelliğe, "dostça gözlere", "dostça ağıza", vb. çekilmesi ve diğer özellikler de bu dostça ifadeden sorumlu olsalar da onlara takılmaması olgusu vardır.

"Ama birşeyi söyleyip kastetmek ile kastetmeden söylemek arasında hiç fark yok mu?" — Onu söylerken bir fark olmasına gerek yoktur, ama eğer varsa, bu fark, durumu kuşatan koşullara göre, farklı türden birçok farktan biri olabilir. Gözün dostça ve düşmanca ifadesi dediğimiz şeylerin var olmasından, dostça bir yüzdeki gözle düşmanca bir yüzdeki göz arasında bir fark olması gerektiği sonucu çıkmaz.

Kişi, "Bu özelliğin yüze dostça bir görünüm verdiği söylenemez, çünkü başka bir özellik onu yalanlayabilir" deme ayartmasına kapı-

labilir. Bu, "Birşeyi kani olma ses tonuyla söylemek kani olmanın karakteristiği olamaz, çünkü onunla birlikte giden deneyimler onu yalanlayabilir" demeye benzer. Oysa bu cümlelerin ikisi de doğru değildir. Bu yüzdeki başka özellikler bu gözün dostça karakterini alıp götürebilir, ama yine de bu yüzdeki göze çarpan dostça özellik gözdür.

"Onu söyledi ve onu kastetti" gibi ibareler, bizi yanıltması en muhtemel ibarelerdir. — Şu ikisini kastetmeyi karşılaştırın: "Sizi görmekten memnun olacağım" ve "Tren 3.30'da kalkıyor". Birinci cümleyi birine söylediğinizi, onun da size, "Bunu söylemek istedin mi?" diye sorduğunu farz edersek, bu durumda muhtemelen cümleyi söylerken sahip olduğunuz duyguları, deneyimleri düşünürsünüz. Bunlara göre, bu durumda, "İstediğimi anlamadın mı?" demeye eğilim duyarsınız. Diğer yandan, birine "Tren 3.30'da kalkıyor" bilgisini verdiğinizi, onun da size, "Bunu söylemek istedin mi?" diye sorduğunu farz edersek, "Elbette. Niçin istememiş olayım?" diye yanıtlamaya eğilim duyabilirsiniz.

Birinci durumda, söylediğimizi kastetmenin karakteristiği olan bir duygudan söz etmeye eğilim duyarız, ama ikinci durumda duymayız. Bu iki durumda yalan söylemeyi de karşılaştırın. Birinci durumda, yalan söylemenin, söylediğimiz şeyi ona uyan duygular olmadan ya da hatta karşıt duygularla söylememizi içerdiğini söylemeye eğilim duyarız. Tren hakkındaki bilgiyi verirken yalan söylemişsek, bunu söylerken muhtemelen doğru bilgi verdiğimizde sahip olacağımızdan farklı deneyimlere sahip olmuşuzdur, ama buradaki fark, karakteristik bir duygunun bulunmamasını değil, belki yalnızca bir rahatsızlık duygusunun bulunmasını içerir.

Yalan söylerken, kişinin söylediğini kastetmesinin karakteristiği olduğu söylenebilecek deneyime çok güçlü bir şekilde sahip olmak dahi mümkündür — ama yine de belli koşullarda, ve belki de olağan koşullarda, birşeyin yalanı bu deneyimlere katabileceği durumlar söz konusu olmadığı için, "söylediğim şeyi kastettim" derken tam bu deneyime gönderme yapılır. Bu yüzden, birçok durumda, "Söylediğimi kastetme"nin, onu söylerken şu şu deneyimlere sahip olmam anlamına geldiğini söylemeye eğilim duyarız.

"İnanma" ile, inandığımızı söylerken meydana gelen bir etkinliği, bir süreci kastediyorsak, inanmanın bir inancı ifade etmeye benzer birşey ya da onunla aynı olduğunu söyleyebiliriz.

8) Bunun karşısındaki bir itirazı ele almak ilginç olacaktır: "Yağmur yağacağına inanıyorum" dediğimi (söylediğim şeyi kastederek) ve birinin dilimizi anlamayan bir Fransıza benim neye inandığımı açıklamak istediğini düşünelim. Bu durumda, inandığım şeye inandığımda bütün olup biten bu cümleyi söylemem olsaydı, Fransıza benim kullandığım sözcükler aynen tekrarlandığında ya da "Il croit [İnanıyor] 'yağmur yağacak'" dendiğinde Fransızın benim neye inandığımı bilmesi gerektiğini söyleyebilirsiniz. Şimdi, bunun ona benim neye inandığımı anlatmayacağı açıktır ve sonuç olarak, ona tam da bunu, yani özsel olanı, benim gerçek zihinsel inanma edimimi aktaramadığımızı söyleyebilirsiniz. — Ama bunun yanıtı, sözcüklerime her türden deneyim eşlik etmiş olsaydı ve bu deneyimleri Fransıza aktarabilseydik dahi, onun yine de benim neye inandığımı bilmeyecek olmasıdır. Zira "neye inandığımı bilmek", açıkçası, onu söylerken hissettiğim şeyi hissetmek anlamına gelmez; tıpkı, oynadığımız satranç oyununda şu hamleyi hangi niyetle yaptığımı bilmenin o hamleyi yaparkenki zihin durumumu tam olarak bilmek anlamına gelmediği gibi. Gerçi, aynı zamanda, belli koşullarda, bu zihin durumunu bilmek sizi benim niyetim hakkında çok kesin malûmat sahibi kılabilir.

Sözlerimi Fransıza tercüme edersek ona benim neye inandığımı anlatmış olacağımızı söyleriz. Ve bunu yaptığımızda, inancımı dile getirirken "bende" ne olup bittiği hakkında ona hiçbir şey –dolaylı bile olsa– söylememiş *olabiliriz*. Tam tersine, onun dilinde de bizim dilimizdeki cümlenin tuttuğu konuma benzer bir konum tutan bir cümle göstermişizdir. — Burada da biri çıkıp, en azından bazı durumlarda, onun bizim dilimizi anadili gibi bilmesi halinde ona benim neye inandığımı çok daha tam olarak anlatabileceğimizi, çünkü bu durumda ben konuşurken içimde olup bitenleri tam olarak bileceğini söyleyebilir.

"Kastetme", "inanma", "niyet etme" sözcüklerini, belli durumlar verili olduğunda belli edimlere, zihin durumlarına gönderme yapacak şekilde kullanırız; "birini mat etme" ifadesiyle onun şahını esir alma edimine gönderme yaptığımız gibi. Diğer yandan, kendi kendine satranç taşlarıyla oynayan biri, diyelim bir çocuk, birkaç taşı satranç tahtasına koyup bir şahı esir alma hareketlerini yaptığında, çocuğun birini mat ettiğini söylemezdik. — Ve burada da biri, bu durumu ger-

çek mat etme durumundan ayıranın, çocuğun zihninden geçenler olduğunu düşünebilir.

Satrançta bir hamle yaptığımı, birinin "Onu mat etmeye mi niyet ettin?" diye sorduğunu, "Evet" diye yanıtladığımı, bunun üstüne onun "Bunu nasıl bilebilirsin, zira bütün *bildiğin*, hamleyi yaparken senin içinden geçenlerdi?" diye sorduğunu farz edersek, şu yanıtı veririm: "*Bu koşullarda*, onu mat etmeye niyet etmek buydu."

9) "Kastetme" için söylediklerimiz "düşünme" için de geçerlidir. — Birçok durumda, kendi kendimize alçak sesle konuşmadan düşünmeyi olanaksız buluruz — ve bu durumda ne olup bittiğini betimlemesi istenen hiçkimse, "konuşmak"/"düşünmek" fiil çifti tarafından ve bunların kullanımının paralel gittiği birçok yaygın ibare tarafından yönlendirilmemiş olsaydı, bu konuşmaya birşeyin –düşünmenin– eşlik ettiğini söylemezdi. Şu örnekleri düşünün: "Konuşmadan önce düşün!", "Düşünmeden konuşuyor", "Söylediklerim düşüncemi tam olarak ifade etmiyordu", "Söylediği şeyin tam tersini düşünüyor", "Söylediklerimin tek bir sözcüğünü bile kastetmedim", "Fransızcada sözcükler onları düşündüğümüz sırayla kullanılır".

Böyle bir durumda herhangi birşeyin konuşmayla birlikte gittiği söylenebilirse, bu, hepsine de ifade kazandıran araçlar denebilecek, ses ton ve rengindeki değişimler, vurgulama, vb. gibi birşey olacaktır. Apaçık sebeplerle, hiçkimse, bunlardan bazılarının, örneğin ses tonu ve vurgunun, konuşmaya eşlik ettiğini söylemeyecektir; konuşmaya eşlik ettiği söylenebilecek olan, yüz ifadesindeki değişimler ya da jestler gibi ifade kazandıran araçlara ise hiçkimse düşünme demeyi aklına getirmeyecektir.

10) "Daha açık" ve "daha koyu" sözcüklerinin renkli nesneler ve sesli harfler için kullanımıyla ilgili örneğimize dönelim. Burada bir değil, iki farklı kullanım olduğunu söylemek için göstermek isteyeceğimiz bir sebep şudur: "'Daha koyu' ve 'daha açık' sözcüklerinin sesli harfler arasındaki ilişkilere gerçekten uyduğunu düşünmeyiz, yalnızca daha koyu ve daha açık renklerle seslerin ilişkisi arasında bir benzerlik hissederiz." Şimdi, bunun ne tür bir duygu olduğunu görmek istiyorsanız, birine daha önce bilgi vermeden "a, e, i, o, u harflerini koyuluklarına göre sırala" dediğinizi hayal etmeye çalışın. Bunu ben yapsaydım, cümleyi kuşkusuz, "Şu kitapları koyuluklarına göre sırala" diyeceğimden farklı bir tonda söylerdim; yani tereddüt ederek,

"Beni anlıyor musun, merak ediyorum" gibi bir tonda, belki kurnazca gülümseyerek söylerdim. Bu ise, eğer birşey betimliyorsa, benim *duygumu* betimler.

Ve bu, beni şu noktaya getirir: Biri bana "Şuradaki kitap ne renkte?" diye sorar ve ben "Kırmızı" dersem, sonra bana "Bu renge 'kırmızı' demeni sağlayan ne?" diye sorarsa, çoğu durumda şunu söylemem gerekir: "Ona kırmızı dememi *sağlayan* hiçbir şey, yani hiçbir *sebep yok*. Yalnızca baktım ve 'kırmızı' dedim." Bu durumda kişi şunu söylemeye eğilim duyar: "Elbette olup bitenin hepsi bu değil; zira bir renge bakıp bir sözcük söyleyebilir, ama rengin adını söylememiş olabilirim." Ve kişi bunun ardından şunu söylemeye eğilim duyar: "'Kırmızı' sözcüğü, baktığımız rengin adı olarak telaffuz ettiğimizde, *kendine özgü bir tarzda akla gelir*". Ama aynı zamanda, "Kastettiğin tarzı betimleyebilir misin?" diye sorulduğunda — kişi kendini *herhangi* bir betimleme vermeye hazır hissetmez. Şimdi şunu sorduğumuzu farz edelim: "Daha önce renklerin adını söylediğin her seferinde rengin adının aklına *o kendine özgü tarzda* geldiğini hiç hatırlıyor musun?" — bunun her zaman olduğu kendine özgü bir tarz hatırlamadığını teslim etmek zorunda kalacaktır. Aslında, bir rengin adını söylemenin her türden farklı deneyimle birlikte gidebileceğini ona göstermek kolaydır. Şu gibi durumları karşılaştırın: a) Bir demiri açık kırmızı sıcaklığına kadar ısıtmak için ocağa koyuyorum. Demiri gözlemenizi ve ulaştığı *sıcaklık* aşamasını bana zaman zaman söylemenizi istiyorum. Bakıp şunu söylüyorsunuz: "Açık kırmızı olmaya başlıyor." b) Bir kavşakta duruyoruz ve şunu söylüyorum: "Yeşil ışığa dikkat et. Yeşil yandığında söyle, karşıya koşayım." Kendinize şunu sorun: Böyle durumların birinde "Yeşil!" diye, bir diğerinde "Koş!" diye bağırırsanız, bu sözcükler aklınıza aynı tarzda mı, farklı tarzlarda mı gelir? Bu konuda genel birşey söylenebilir mi? c) Size şunu soruyorum: "Elindeki malzeme parçasının rengi ne?" (parçayı ben göremiyorum). Şöyle düşünüyorsunuz: "Buna ne deniyordu? 'Prusya mavisi' mi, 'çivit mavisi' mi?"

Şimdi, felsefi konuşmalarda "Bir rengin adı aklımıza kendine özgü bir tarzda gelir" dediğimizde, böyle bir adın aklımıza geldiği birçok farklı tarz ve durumu düşünme zahmetine katlanmayız. — Ve buradaki başlıca argümanımız, aslında, rengin adını söylemenin, farklı

bir durumda bir renge bakarken yalnızca bir sözcük telaffuz etmekten farklı olduğudur. Nitekim biri şöyle söyleyebilir: "Masanın üzerinde duran, bir mavi, bir kırmızı, bir beyaz ve bir siyah nesneyi saydığımızı farz edelim, — bunlara sırayla bakarak 'Bir, iki, üç, dört' deriz. Bu durumda, sözcükleri telaffuz ettiğimizde, birine nesnelerin rengini söylemek durumunda olsaydık olup bitecek olandan farklı birşeyin olup bittiğini görmek kolay değil mi? Ve bu durumda da, yukarıdakiyle aynı hakla, 'Rakamları söylediğimizde, nesnelere bakarken onları söylememizden başka hiçbir şey olmaz' diyemez miydik?" — Şimdi buna iki yanıt verilebilir: Birincisi, kuşkusuz, en azından durumların büyük çoğunluğunda, nesneleri saymaya, onların renklerinin adını söylemeye eşlik edenlerden farklı deneyimler eşlik edecektir. Ve bu farkın ne olacağını kabataslak betimlemek kolaydır. Saymada, sanki parmakla ya da baş sallamasıyla sayıları vurmak gibi belli bir jest biliriz. Diğer yandan, "dikkatini renk üstünde toplama", renk izlenimini tam olarak alma denebilecek bir deneyim vardır. Ve bunlar, biri "Nesneleri saydığımızda ve onların adlarını söylediğimizde farklı şeylerin olup bittiğini görmek kolaydır" dediğinde hatırladığı türden şeylerdir. Ama saydığımız sırada saymanın az çok karakteristiği olan bazı kendine özgü deneyimlerin ya da nesneye bakıp renginin adını söylediğimizde özgül "renge bakma" fenomeninin yer alması hiçbir şekilde gerekli değildir. Dört nesneyi sayma ve onların renklerinin adını söyleme süreçlerinin, bütün olarak alındıklarında, en azından çoğu durumda farklı olacakları ve dikkatimizi çekenin *bu* olduğu doğrudur; ama bu, bir yandan bir rakamı telaffuz ettiğimiz, diğer yandan bir rengin adını söylediğimiz bu iki durumda, her seferinde farklı birşeyin olup bittiğini bildiğimiz anlamına gelmez.

Bu türden şeyler üstüne felsefe yaptığımızda, hemen hemen her zaman şöyle birşey yaparız: Diyelim gözümüzü belli bir nesneye dikip sanki onun renginin adını "okumaya" çalışarak, belli bir deneyimi kendi kendimize tekrar ederiz. Ve bunu tekrar tekrar yaptığımızda, "'Mavi' sözcüğünü söylerken kendine özgü birşey olup biter" demeye eğilim duymamız çok doğaldır. Zira bu durumda tekrar tekrar aynı süreçten geçtiğimizi fark ederiz. Ama kendinize şunu sorun: Bu aynı zamanda, çeşitli durumlarda –felsefe yapmazken– bir nesnenin renginin adını söylediğimizde olağan olarak geçtiğimiz süreç midir?

11) Ele aldığımız sorun, irade hakkında, düşünerek yapılan ve iradi olmayan eylem hakkında düşünürken de karşımıza çıkar. Şu örnekleri düşünün: Ağırca bir nesneyi kaldırıp kaldırmamayı düşünüp taşınıyorum, kaldırmaya karar veriyorum, sonra kuvvetimi uygulayıp onu kaldırıyorum. Bunun tam gelişmiş bir isteme ve kasıtlı eylem durumu olduğunu söyleyebilirsiniz. Birinin kendi sigarasını yaktıktan sonra başka birinin de sigarasını yakmak istediğini görüp yanan kibriti ona uzattığı durumu bununla karşılaştırın; ya da bir mektup yazarken elinizi hareket ettirme, veya konuşurken ağzınızı, gırtlağınızı, vb. hareket ettirme durumunu karşılaştırın. — Şimdi, birinci örneğe tam gelişmiş bir isteme durumu derken, bu yanıltıcı ifadeyi kasıtlı olarak kullandım. Zira bu ifade, kişinin, irade hakkında düşünürken, bu türden bir örneği, istemenin tipik özelliğini en açık şekilde sergileyen bir örnek olarak görme eğiliminde olduğunu ima eder. Kişi irade hakkındaki fikirlerini ve dilini bu tür örneklerden edinir ve bunların –bu kadar açık bir şekilde olmasa bile– isteme durumu denmesi uygun olacak bütün durumlar için geçerli olması gerektiğini düşünür. — Bu, tekrar tekrar karşılaştığımız şu durumun aynısıdır: Sıradan dilimizin ifade biçimleri, "isteme", "düşünme", "kastetme", "okuma", vb. vb. sözcüklerinin bazı çok özel uygulanışlarına apaçık bir şekilde uyar. Nitekim birinin "önce düşünüp sonra konuştuğu" duruma tam gelişmiş düşünme durumu, birinin okuduğu sözcükleri harf harf oluşturduğu duruma tam gelişmiş okuma durumu diyebilirdik. "İrade edimi"nden, isteyerek yapılmış eylemden farklı birşey gibi söz ederiz; birinci örneğimizde, bütün olup bitenin el ve ağırlığın yükselmesi olduğu durumdan bu durumu açıkça ayıran birçok farklı edim vardır: düşünüp taşınma ve karar verme hazırlıkları vardır, kaldırma çabası vardır. Peki diğer örneklerimizde ve verebileceğimiz sayısız örnekte bu süreçlerin benzerlerini nerede buluruz?

Diğer yandan, diyelim biri sabah yataktan kalktığında, bütün olup bitenin şu olabileceği söylenmiştir: "Kalkma vakti mi?" diye düşünür, zihnini toplamaya çalışır ve aniden *kendini yataktan kalkarken bulur*. Bunu bu şekilde betimlemek, bir irade ediminin bulunmamasını vurgular. Şimdi, birincisi: böyle birşeyin prototipini nerede buluruz, yani böyle bir edim fikrine nasıl ulaştık? Sanırım, irade ediminin prototi-

pi, kassal çaba deneyimidir. — Şimdi, yukarıdaki betimlemede, bizi bu betimlemeye karşı çıkmaya ayartan birşey vardır; şöyle söyleriz: "Kendimizi yataktan kalkarken 'bulmak'la, gözlemlemekle kalmayız –sanki bir başkasını gözlemliyormuşuz gibi! Bu, diyelim bazı refleks eylemleri gözlemeye benzemez. Örneğin, elimin dış tarafı duvara değecek şekilde kolumu aşağı sarkıtarak bir duvarın önünde yanlamasına durursam, sonra kolumu düz tutarak ve yalnızca delta kasını kullanarak elimin dış tarafıyla duvarı kuvvetle itersem, sonra da duvardan çabucak uzaklaşıp kolumu serbest bir şekilde sarkıtırsam, ben hiçbir eylemde bulunmadan kolum kendi başına yükselmeye başlar; işte bu, 'kolumu yükselirken *bulurum*' demenin uygun olacağı türden bir durumdur."

Şimdi, burada da, bu deneyde kolumu yükselirken gözlemleme ya da bir başkasını yataktan kalkarken gözleme durumu ile kendimi yataktan kalkarken bulma durumu arasında birçok çarpıcı fark bulunduğu açıktır. Örneğin bu durumda şaşırma denebilecek şeyin tam bir yokluğu söz konusudur; ayrıca, kendi hareketlerime, örneğin yatağında dönüp duran birine içimden "Kalkacak mı acaba?" diyerek baktığım gibi *bakmam*. Yataktan kalkma iradi edimi ile kolumun iradi olmayan yükselmesi arasında bir fark vardır. Ama iradi denen edimlerle iradi olmadığı söylenen edimler arasında tek bir ortak fark, yani tek bir öğenin, "irade edimi"nin varlığı ya da yokluğu diye bir fark yoktur.

Birinin, "Yalnızca kendimi kalkarken buldum" dediği yataktan kalkma betimlemesi, onun kendi kendini kalkarken *gözlemlediğini* söylemek istediğini akla getirir. Oysa elbette bu durumda bir gözlemleme tutumunun bulunmadığını söyleyebiliriz. Ama burada da gözlemleme tutumu, tek bir sürekli zihin durumu yahut, söylememiz gerektiği gibi, gözlemlediğimiz bütün süre boyunca içinde olduğumuz bir durum değildir. Tam tersine, gözlemleme tutumu dediğimiz etkinlik ve deneyim gruplarının bir ailesi vardır. Kabataslak olarak, merak, dikkatli beklenti, şaşırma gözlem öğelerinin ve, söylememiz gerekir ki, merak, dikkatli beklenti, şaşırma jest ve yüz ifadelerinin var olduğu söylenebilir; ve eğer bu durumların her biri için birden fazla karateristik yüz ifadesinin var olduğunu ve herhangi bir karakteristik yüz ifadesi olmadan da bu durumların var olabileceğini kabul

ederseniz, bu üç sözcüğün her birine bir fenomenler *ailesinin* karşılık geldiğini teslim edersiniz.

12) "Trenin 3.30'da kalktığını inanarak söylediğimde, yalnızca cümleyi dile getirdim, başka hiçbir şey olmadı" deseydim ve biri, "Elbette hepsi bu olamaz, zira 'yalnızca cümle'yi inanmadan da söyleyebilirsin" diyerek itiraz etseydi, — yanıtım şu olurdu: "Söylediğin şeye inanarak konuşmakla söylediğin şeye inanmadan konuşmak arasında hiçbir fark olmadığını söylemek istemedim; ama 'inanma'/'inanmama' çifti, tek bir farka, yani belli bir zihin durumunun varlığı ile yokluğu arasındaki farka değil, farklı durumlarda çeşitli farklara gönderme yapar (bu farklar bir aile oluşturur)."

13) İradi olan ve olmayan edimlerin çeşitli karakteristiklerini ele alalım. Ağır nesneyi kaldırma durumunda, nesneyi iradi olarak kaldırmayı en fazla karakterize eden, açıkça, çeşitli gayret deneyimleridir. Diğer yandan, sıradan durumların çoğunda hiçbir gayretin var olmayacağı, iradi olarak yazma durumunu bununla karşılaştırın; yazmanın elimizi yorduğunu ve el kaslarını gerdiğini hissetsek bile, bu, tipik iradi eylemler diyeceğimiz "çekme" ve "itme" deneyimi değildir. Ayrıca, elinizle bir ağırlığı kaldırırken elinizin kalkması ile, örneğin sizden yukarıdaki bir nesneyi işaret ederken elinizi kaldırmanızı karşılaştırın. Bu, gayret öğesinin hiç bulunmaması çok muhtemel olsa da, elbette iradi bir edim olarak görülecektir; aslında, bir nesneyi işaret etmek için kolun kaldırılması, o nesneye bakmak için gözlerin kaldırılmasına çok benzer ve burada bir gayreti pek tasavvur edemeyiz. — Şimdi kolunuzu irade dışı kaldırdığınız bir edimi betimleyelim. Yukarıdaki deneyde gördüğümüz durum vardır ve bunu karakterize eden, kas zorlanmasının hiç bulunmaması ve kolun yükselişine karşı takındığımız gözlemci tutumdur. Ama kas zorlanmasının bulunmadığı bir durumu biraz yukarıda gördük, ve bir eyleme karşı bir gözlemci tutumu takınsak da o eyleme iradi diyeceğimiz durumlar vardır. Ama geniş bir durumlar sınıfında, belli bir eylemi iradi bir eylem olarak karakterize eden, o eyleme karşı bir gözlemci tutumu takınmanın kendine özgü olanaksızlığıdır. Örneğin, elinizi iradi olarak kaldırırken, elinizi kaldırmanızı gözlemlemeye çalışın. Elbette, deneyimizde olduğu gibi, elimizi kalkarken *görürüz*; ama onu, her nasılsa, gözünüzle aynı şekilde izleyemezsiniz. Bu, kâğıt üstündeki çizgileri gözünüzle iz-

lediğiniz iki farklı durumu karşılaştırdığınızda daha açık hale gelebilir: a) şunun gibi düzensiz bir çizgi:



b) yazılı bir cümle. "a"da gözün sanki bazen kaydığını, bazen takıldığını fark edersiniz, oysa cümleyi okurken göz düzgün bir şekilde kayar.

Şimdi, iradi bir eyleme karşı gözlemci bir tutum takındığımız bir durumu ele alalım –çok öğretici olan şu durumu kastediyorum: çizim yaptığınız kâğıdın üstüne bir ayna koyup elinizi aynada gördüklerinize göre hareket ettirerek, köşegenleriyle bir kare çizmeye çalışmak. Burada kişi, gerçek *eylemlerimizin*, iradenin *dolaysızca* uygulandığı eylemlerimizin, elimizin hareketleri değil de daha gerideki birşey, diyelim kaslarımızın eylemleri olduğunu söyleme eğilimindedir. Bu durumu şununla karşılaştırmaya eğilim duyarız: Önümüzde bir dizi kaldıraç bulunduğunu ve bunları kullanarak, gizli bir mekanizma yoluyla, bir kâğıt üzerine çizim yapan bir kalemi hareket ettirebildiğimizi hayal edin. Bu durumda, kalemin istediğimiz gibi hareket etmesi için hangi kaldıraçları çekmemiz gerektiği konusunda kuşkuya düşebilir ve şu belli kaldıracı *kasten* çektiğimizi ama bu şekilde ortaya çıkardığımız yanlış sonuca kasten yol açmadığımızı söyleyebilirdik. Ama bu karşılaştırma, kendini kolayca telkin etse de çok yanıltıcıdır. Zira önümüzde kaldıraçlar gördüğümüz durumda, bir kaldıracı çekmeden önce hangisini çekeceğimize karar vermek gibi birşey vardı. Diğer yandan irademiz, sanki kaslardan oluşmuş bir klavyeye dokunur gibi, sırayla hangi kasları kullanacağını seçer mi? — Kasıtlı dediğimiz bazı eylemleri karakterize eden, o eylemi yapmadan önce bir anlamda "ne yapacağımızı bilmemiz"dir. Bu anlamda, hangi nesneyi işaret edeceğimizi bildiğimizi söyleriz ve "bilme edimi" diyebileceğimiz şey de işaret etmeden önce nesneye bakmamızı ya da konumunu sözcüklerle ya da resimlerle betimlememizi içerebilir. Şimdi; kareyi aynaya bakarak çizmemizi betimlemek üzere, edimlerimizin, motor özellikleri söz konusu olduğu sürece kasıtlı olduklarını, görsel özellikleri söz konusu olduğu sürece kasıtlı olmadıklarını söyleyebiliriz. Bunu, örneğin, elin yanlış bir sonuç doğuran hareketini tekrarlamamız istendi-

ğinde bunu yapabilmemiz ortaya koyar. Ama iradi hareketin bu motor karakterinin, zihnimizde kinestetik duyumun bir resmi varmış da bu duyumu ortaya çıkarmaya karar vermişiz gibi, ne yapacağımızı önceden bilmemizi içerdiğini söylemek açıkça saçma olurdu. Öznenin parmaklarını kenetlediği durumu hatırlayın; burada, ona hareket ettirmesini buyurduğunuz parmağı uzaktan işaret etmek yerine o parmağa dokunursanız, her zaman, en küçük güçlük duymadan o parmağı hareket ettirecektir. Burada da "Elbette onu şimdi hareket ettirebilirim, çünkü şimdi hangi parmağı hareket ettirmem istendiğini biliyorum" demek ayartıcıdır. Bu, şimdi size sanki istenen sonucu ortaya çıkarmak için hangi kası kasmanız gerektiğini göstermişim gibi bir görüntü ortaya çıkarır. "Elbette" sözcüğü, parmağınıza dokunmakla size ne yapacağınızı söyleyen bir malûmat parçası vermişim gibi bir görüntüye yol açar. (Sanki normal olarak birine, falan parmağını hareket ettirmesini söylediğinizde hareketi nasıl meydana getireceğini bildiği için buyruğunuzu yerine getirebilmesi gibi.)

(Burada bir borudan bir sıvıyı emme durumunu düşünmek ilginç olacaktır; bedeninizin hangi bölümüyle emdiğiniz sorulduğunda, işi nefes aldığınız kaslarla yapmış olsanız da ağzınızla emdiğinizi söylemeye eğilim duyarsınız.)

Şimdi kendimize neye "irade dışı konuşma" diyeceğimizi soralım. Önce, normal şekilde, iradi olarak konuştuğunuzda, belli sesleri çıkarmanın bir aracı olarak ağzınızı, dilinizi, gırtlağınızı, vb. bir irade edimiyle hareket ettirdiğinizi söyleyerek olup biteni betimleyemeyeceğinize dikkat edin. Konuşurken ağzınızda, gırtlağınızda, vb. ne olup bitmiş olursa olsun, ve bu parçalarda hangi duyumlara sahip olmuş olursanız olun, bunlar hemen hemen, seslerin çıkarılmasına eşlik eden ikincil fenomenler gibi görünür ve kişi, iradenin, aracı bir mekanizma olmaksızın seslerin kendileri üstünde iş gördüğünü söylemek ister. Bu, "irade" denen faille ilgili fikrimizin ne kadar gevşek olduğunu gösterir.

Şimdi de irade dışı konuşma. Böyle bir durumu betimlemek zorunda olduğunuzu hayal edin, — ne yapardınız? Elbette uykuda konuşma durumu vardır; bu, farkında olmadan konuşmamızla ve konuştuğumuzu daha sonra hatırlamamamızla karakterize edilir. Ama buna irade dışı eylemin karakteristiği demeyeceğiniz açıktır.

İrade dışı konuşmanın daha iyi bir örneği, sanırım, "Ah!", "İmdat!" gibi irade dışı ünlemlerdir ve bu dile getirişler acıyla haykırmaya yakındır. (Bu arada, bu bizi "duyguların ifadesi olarak sözcükler" hakkında düşünmeye sevk edebilir.) Biri şunu söyleyebilir: "Bunlar elbette irade dışı konuşmanın iyi örnekleri, çünkü bu durumlarda konuşmayla ilgili hiçbir irade edimi bulunmamakla kalmaz, birçok durumda bu sözcükleri irademize *karşı* dile getiririz." Şunu söylemeliyim: Buna kuşkusuz irade dışı konuşma derdim; bu sözcüklerden önce gelen ya da onlara eşlik eden bir irade ediminin bulunmadığını da kabul ediyorum, — eğer "irade edimi" ile belli niyet etme, önceden düşünme ya da gayret edimlerine gönderme yapıyorsanız. Ama öyleyse, birçok iradi konuşma durumunda da bir gayret hissetmem, iradi olarak söylediklerimin büyük kısmını önceden düşünmem ve ondan önce gelen herhangi bir niyet etme edimi bilmem.

İrademize karşı acıyla haykırmak, mücadele ettiğimiz biri kolumuzu yukarı doğru ittiğinde kolumuzu irademize karşı kaldırmamızla karşılaştırılabilir. Ama haykırmama iradesinin –yoksa "arzusu" mu demeliyiz– direncimiz rakibin gücü tarafından yenildiğinde olduğundan farklı bir şekilde yenildiğine dikkat etmek önemlidir. İrademize karşı haykırdığımızda, şaşırmış gibiyizdir; sanki biri beklenmedik bir anda kaburgalarımızın arasına bir silah dayayıp "Eller yukarı!" diye bağırarak ellerimizi yukarı kaldırmaya zorlamış gibi.

14) Şimdi, bütün bu mülâhazalarda çok yardımı olabilecek şu örneği düşünün: Biri bir sözcüğü anladığında ne olup bittiğini görmek için şu oyunu oynuyoruz: Elinizde bir sözcük listesi var, bu sözcüklerin bir kısmı benim anadilimin sözcükleri, bir kısmı az çok aşina olduğum yabancı dillerin sözcükleri, bir kısmı da hiç bilmediğim dillerin sözcükleri (ya da, ki bu da aynı sonuca varır, bu amaçla uydurulmuş anlamsız sözcükler). Anadilimin sözcüklerinden bazıları, sıradan, gündelik kullanımı olan sözcükler: ve bunlardan "ev", "masa", "adam" gibi bazıları, çocukların ilk öğrendiği sözcükler arasında bulunan, ilkel diyebileceğimiz sözcükler; bazıları da "mama", "pati" gibi bebek sözcükleri. Ayrıca "karbüratör", "dinamo", "buji", vb. vb. gibi az çok yaygın teknik terimler var. Bütün bu sözcükler bana okunuyor ve ben her birinden sonra, sözcüğü anlayıp anlamadığıma gö-

re, "Evet" ya da "Hayır" diyorum. Sonra, anladığım sözcükleri anladığım zaman ve diğerlerini anlamadığım zaman zihnimde ne olup bittiğini hatırlamaya çalışıyorum. Burada da, zihinsel olay denenlerin yanı sıra, "Evet" ve "Hayır" dediğim özgül ses tonunu ve yüz ifadesini düşünmek yararlı olacaktır. — Şimdi, bu deney bize birçok farklı karakteristik deneyim gösterecek olsa da, anlama deneyimi demeye eğilim duyacağımız herhangi bir tek deneyim göstermeyeceğinin ortaya çıkması bizi şaşırtabilir. Şunlar gibi deneyimler olacaktır: "Ağaç" sözcüğünü işitirim ve "Elbette" ses tonu ve duyumuyla "Evet" derim. Ya da "iltizam" sözcüğünü işitirim — kendi kendime, "Bakayım," derim, belli belirsiz bir yardım durumunu hatırlarım ve "Evet" derim. "Zımbırtı" sözcüğünü işitirim, bu sözcüğü sık sık kullanan biri aklıma gelir ve "Evet" derim. "Mama" sözcüğünü işitirim, bu bana gülünç ve çocuksu gelir — "Evet". Yabancı sözcükleri çoğu zaman yanıt vermeden önce kendi dilime çeviririm. "Spintariskop" sözcüğünü işitirim, kendi kendime "Bir tür bilimsel alet olmalı" derim, belki anlamını türetme yoluyla bulmaya çalışırım ve "Hayır" derim. Bir başka durumda kendi kendime "Çince gibi" derim — "Hayır". Vb. Diğer yandan, sözcüğü işitip yanıtı söylemem dışında herhangi birşeyin olup bittiğinin farkında olmadığım geniş bir durumlar sınıfı olacaktır. Ayrıca, işittiğim sözcükle hiçbir ilgisinin olmadığını söylemem gereken deneyimler (duyumlar, düşünceler) hatırladığım durumlar olacaktır. Böylece, betimleyebildiğim deneyimler arasında, tipik anlama deneyimleri diyebileceğim bir sınıf ve bazı tipik anlamama deneyimleri olacaktır. Ama bunlara karşıt olarak, "Hiçbir kendine özgü deneyimin farkında değilim, yalnızca 'Evet' ya da 'Hayır' dedim" demem gereken durumların geniş bir sınıfı da olacaktır.

Şimdi, biri, "Ama elbette, 'Evet' derken bütün bütüne dalgın değilsen, 'ağaç' sözcüğünü anladığında birşey olmuştur" derse, düşünüp kendi kendime "'Ağaç' sözcüğünü işittiğimde bir tür aşinalık hissetmedim mi?" demeye eğilim duyabilirim. Ama öyleyse, bu sözcüğün kullanıldığını işittiğimde ya da sözcüğü kendim kullandığımda her zaman bu sözünü ettiğim duyguya sahip olur muyum, hiç sahip olduğumu hatırlıyor muyum, hatta sözcüğü anladığımın söylenebileceği her durumda içlerinden birine sahip olduğum, diyelim beş duyumluk bir

dizi hatırlıyor muyum? Dahası, sözünü ettiğim bu "aşinalık duygusu", şu anda içinde bulunduğum özel durum için, yani "anlama" üstüne felsefe yapma durumu için oldukça karakteristik bir deneyim değil mi?

Elbette deneyimizde "Evet" ve "Hayır" demeye karakteristik anlama deneyimleri diyebiliriz, ama bu tepkinin bile söz konusu olmadığı bir durumda, yalnızca bir cümle içinde bir sözcüğü işittiğimizde ne diyeceğiz? — Burada tuhaf bir güçlükle karşılaşıyoruz: Bir yandan, bir sözcüğü anladığımız bütün durumlarda tek bir özgül deneyimin –hatta bir dizi deneyimden birinin– bulunduğunu söylemek için hiçbir sebebimiz yok gibidir. Diğer yandan, böyle bir durumda bütün olup bitenin sözcüğü işitmem ya da söylemem olabileceğini söylemenin düpedüz yanlış olduğunu hissedebiliriz. Zira bu, zamanın bir kısmında sırf otomat olarak davrandığımızı söylemek gibi görünür. Ve bunun yanıtı, bir anlamda öyle davrandığımız bir anlamda da öyle davranmadığımızdır.

Biri benimle yüzünde kibar ifadeler dolaşarak konuşursa, yüzünün herhangi bir kısa süre içindeki görüntüsünün, başka koşullarda görseydim de belirgin bir şekilde kibarca diyeceğim gibi olması gerekir mi? Eğer gerekmezse, bu, "kibar ifdelerin dolaşması"nın ifadesizlik dönemleriyle kesintiye uğradığı anlamına mı gelir? — Elbette kabul ettiğim koşullarda bunu söylemeyiz ve, tek başına alınan bir andaki görünüme ifadesiz desek bile, bu görünümün ifadeliliği kesintiye uğrattığını hissetmeyiz.

Tıpkı bunun gibi, "bir sözcüğü anlama" ibaresiyle, o sözcüğü söylediğimiz ya da işittiğimiz sırada olup bitene gönderme yapıyor olmamız gerekmez; bu ibareyle, sözcüğün söylenmesi olayının bütün çevresine gönderme yaparız. Ve bu, birinin otomat ya da papağan gibi konuştuğunu söylediğimiz durumlar için de geçerlidir. Anlayarak konuşmak elbette otomat gibi konuşmaktan farklıdır, ama bu, birinci durumdaki konuşmaya, bütün süre boyunca, ikinci durumda bulunmayan birşeyin eşlik ettiği anlamına gelmez. Tıpkı iki kişinin farklı muhitlerde yaşadıklarını söylediğimizde bunun o kişilerin bütün çevresi aynı olan sokakta yürüyemeyecekleri anlamına gelmediği gibi.

Yine bunun gibi, iradi olarak (ya da irade dışı) davranmak, birçok durumda, iradi eylemin karakteristiği diyeceğimiz bir deneyimle de-

ğil, eylemin yer aldığı bir durumlar çokluğuyla karakterize edilir. Ve bu anlamda, yataktan kalktığımda –buna kesinlikle irade dışı demeyeceğim durumda– olup bitenin, kendimi kalkarken bulmam olduğunu söylemek doğrudur. Ya da daha iyisi, bu mümkün bir durumdur; zira elbette her gün farklı birşey olup biter.

15) "7"den beri evirip çevirdiğimiz güçlüklerin hepsi de "kendine özgü" sözünün kullanımıyla yakından bağlantılıydı. Aşina olduğumuz nesneleri gördüğümüzde kendine özgü bir duyguya sahip olduğumuzu, rengi kırmızı olarak tanıdığımızda "kırmızı" sözcüğünün aklımıza kendine özgü bir tarzda geldiğini, iradi olarak davrandığımızda kendine özgü bir deneyime sahip olduğumuzu söylemeye eğilim duyduk.

Şimdi; "kendine özgü" sözünün kullanımı bir tür kuruntu doğurmaya yatkındır ve kabataslak söylendiğinde, bu kuruntuya onun ikili kullanımı yol açar. Bu sözün, bir yandan bir saptamaya, betimlemeye, karşılaştırmaya giriş olarak, diğer yandan da bir vurgulama olarak betimlenbilecek şey olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. Bunladan birincisine geçişli kullanım, ikincisine geçişsiz kullanım diyeceğim. Nitekim, bir yandan, "Bu yüz bana betimleyemediğim, kendine özgü bir izlenim veriyor" derim. Bu cümle şunun gibi bir anlama gelebilir: "Bu yüz bana güçlü bir izlenim veriyor." Bu örnekler, "kendine özgü" yerine "özgül" sözcüğünü kullansaydık belki daha çarpıcı olurdu, zira aynı yorumlar "özgül" için de geçerlidir. "Bu sabunun özgül bir kokusu var: bu çocukken kullandığımız türden bir sabun" dediğimde "özgül" sözcüğü yalnızca arkadan gelen karşılaştırmaya bir giriş olarak kullanılmış olabilir –sanki "Size bu sabunun ne gibi koktuğunu söyleyeceğim: ..." demişim gibi. Diğer yandan, "Bu sabunun özgül bir kokusu var!" ya da "tamamen özgül bir kokusu var" dediğimde, buradaki "özgül" sözcüğü, "olağan dışı", "alışılmamış", "çarpıcı" gibi bir ifadenin yerine geçer.

Şunu sorabiliriz: "Özgül bir kokusunun olmamasına karşıt olarak özgül bir kokusunun olduğunu mu söyledin, bir başka kokuya karşıt olarak bu kokuya sahip olduğunu mu söyledin, yoksa hem birincisini hem ikincisini mi söylemek istiyordun?" — Şimdi; felsefe yaparken, gördüğüm birşeyi kırmızı diye betimlediğimde "kırmızı" sözcüğünün aklıma kendine özgü bir tarzda geldiğini söylemem neye ben-

ziyordu? "Kırmızı" sözcüğünün aklıma hangi tarzda geldiğini mi betimleyecektim –örneğin "Renkli nesneleri sayarken 'kırmızı' sözcüğü her zaman 'iki' sözcüğünden daha çabuk aklıma gelir" ya da "Aklıma her zaman bir şokla birlikte gelir", vb. diyerek? — Yoksa "kırmızı" sözcüğünün aklıma çarpıcı bir tarzda geldiğini mi söylemek istiyordum? — Tam olarak ikisi de değil. Ama elbette birincisinden çok ikincisi. Bunu daha açık bir şekilde görmek için başka bir örneği ele alalım: Elbette gün boyunca bedeninizin konumunu sürekli olarak değiştirirsiniz; kendinizi bu tavırların herhangi birinde (yazarken, okurken, konuşurken, vb.) yakalayın ve kendi kendinize "... 'kırmızı' sözcüğü kendine özgü bir tarzda aklıma gelir" dediğiniz gibi, "Şimdi kendine özgü bir tavır içindeyim" deyin. Bunu çok doğal bir şekilde söyleyebildiğinizi göreceksiniz. Peki her zaman kendine özgü bir tavır içinde değil misiniz? Ve elbette tam o zaman özellikle çarpıcı bir tavır içinde olduğunuzu söylemek istemiyordunuz. Olup biten neydi? Gözünüzü diker gibi, duyumlarınıza konsantre olmuştunuz. İşte "kırmızı"nın aklınıza kendine özgü bir tarzda geldiğini söylediğinizde yaptığınız da tam budur.

"Ama 'kırmızı'nın 'iki'den farklı bir tarzda aklıma geldiğini kastetmemiş miydim?" — Bunu kastetmiş olabilirsiniz, ama "Bunlar farklı tarzlarda aklıma gelir" ibaresinin kendisi karışıklığa neden olmaya yatkındır. "Smith ve Jones her zaman odama farklı tarzlarda girerler" dediğimi farz edelim: Bunun ardından, "Smith hızlı girer, Jones yavaş" diyerek nasıl girdiklerini belirtebilirim. Diğer yandan, "Fark ne, bilmiyorum" diyerek farkı saptamaya *çalıştığımı* ima edebilirim, ve belki daha sonra, "Şimdi ne olduğunu biliyorum; şuymuş ki ..." derim. — Diğer yandan, size onların farklı tarzlarda aklıma geldiklerini söyleyebilirdim, bu durumda siz bu bildirime ne anlam vereceğinizi bilmezdiniz ve belki, "Elbette farklı tarzlarda akla gelirler; onlar farklı zaten" diye yanıt verirdiniz. — Buradaki sorunumuzu şöyle betimleyebilirdik: Sanki bir deneyime, aynı zamanda o adın kullanımını üstlenmeden ve aslında o adı kullanmak niyetinde bile olmadan, bir ad verebilirmişiz gibi hissederiz. Nitekim ... "kırmızı"nın aklıma kendine özgü bir tarzda geldiğini söylediğimde, eğer zaten bir adı yoksa bu tarza artık, bir ad, diyelim "A" adını verebileceğimi hissederim. Ama aynı zamanda, bunu "kırmızı"nın böyle durumlarda

her zaman aklıma geliş tarzı olarak tanıdığımı ya da hatta, diyelim A, B, C, D gibi dört tarz olup "kırmızı"nın her zaman bunlardan biriyle aklıma geldiğini söylemeye hazır değilimdir. "Kırmızı" ve iki"nin akla geliş tarzlarının, diyelim, bu iki sözcüğün anlamlarını birbiriyle değiştirmekle, "kırmızı"yı ikinci sayma rakam olarak ve "iki"yi rengin adı olarak kullanmakla teşhis edilebileceğini söyleyebilirsiniz. Bu durumda, kaç gözüm olduğu sorulduğunda "kırmızı" diye, "Kanın rengi ne?" diye sorulduğunda "iki" diye yanıt veririm. Ama şimdi de, "bu sözcüklerin akla geliş tarzlarını" bunların kullanım şeklinden –yani önceki cümlede betimlediğim şekilden– bağımsız olarak teşhis edip edemeyeceğiniz sorusu ortaya çıkar. Deneyimle ilgili bir konu olarak, sözcük *böyle* kullanıldığında her zaman A tarzında akla geldiğini, ama sonraki seferde "iki"nin olağan olarak geldiği tarzda akla gelebileceğini mi söylemek istiyordunuz? Bu durumda böyle birşeyi kastetmediğinizi görürsünüz.

"Kırmızı"nın akla geliş tarzında *kendine özgü* olan şey, onun hakkında felsefe yaparken akla gelmesidir –bedenimizin konumuna konsantre olduğumuz zaman bedenimizin konumunda kendine özgü olanın konsantrasyon olması gibi. Kendi kendimize bu tarzı betimlemenin eşiğinde gibi görünürüz, oysa gerçekte onu herhangi bir başka tarzla karşıtlık içine koymamışızdır. Yaptığımız şey karşılaştırma değil, vurgulamadır ama kendimizi sanki bu vurgu gerçekte nesnenin kendi kendisiyle karşılaştırılmasıymış gibi ifade ederiz; kendi üstüne dönen bir karşılaştırma var gibidir. Kendimi şu şekilde ifade edeyim: A'nın odaya giriş tarzından söz ettiğimi farz edersek, "A'nın odaya giriş tarzı dikkatimi çekti" diyebilirim ve "Nasıl giriyor?" diye sorulduğunda, "Her zaman girmeden önce kafasını odaya uzatıyor" diye yanıt verebilirim. Burada belirli bir özelliğe gönderme yapıyorum; B'nin odaya giriş tarzının da aynı olduğunu ya da A'nın artık o tarzda girmediğini söyleyebilirim. Diğer yandan, "Şimdi A'nın oturup sigara içiş tarzını gözlemliyordum" bildirimini düşünün. Onun bu halde resmini çizmek isterim. Bu durumda onun tavrının kendine özgü bir özelliğinin herhangi bir betimlemesini vermeye hazır olmam gerekmez; bildirimim yalnızca şu anlama gelebilir: "A oturup sigara içerken ben onu gözlemliyordum." — Bu durumda "tarz", A'dan ayrılamaz. Şimdi, onun orada otururken resmini çizmek isteseydim ve onun

tavrını düşünüyor, araştırıyor olsaydım, bunu yaparken kendi kendime şunu söylemeye ve tekrarlamaya eğilim duyardım: "Kendine özgü bir oturuş tarzı var." Ama "Nasıl oturuyor?" sorusunun yanıtı, "İşte, şu tarzda" olurdu ve kişi belki bunu onun tavrının karateristik ana hatlarını çizerek gösterirdi. Diğer yandan, "Kendine özgü bir ... tarzı var" ibaremin belki yalnızca şuna tercüme edilmesi gerekir: "Onun tavrını düşünüyorum." Önermeyi bu şekle sokmakla, bir anlamda onu daha düzgün bir hale getirmiş oluruz; oysa ilk şeklinde önermenin anlamı bir halkayı betimliyor gibidir, yani "kendine özgü" sözü burada geçişli olarak ve, daha özel bir ifadeyle, dönüşlü olarak kullanılmakta gibidir, yani onun kullanımını geçişli kullanımın özel bir durumu olarak görüyoruz. "Hangi tarzı kastediyorsun?" sorusuna, "Belli bir özellikten söz etmiyordum; yalnızca, onun konumunu düşünüyordum" yanıtını vermek yerine, "*Şu* tarzı" yanıtını vermeye eğilim duyarız. İfadem onun oturuş tarzı *hakkındaki* ya da önceki durumumuzda "kırmızı" sözcüğünün akla geliş tarzı hakkındaki birşeyi işaret ediyormuşum gibi bir görüntü ortaya çıkarır, oysa burada "kendine özgü" sözünü kullanmamı sağlayan şey, bu fenomene karşı tutumumla onu vurguluyor olmamdır: ona konsantre olmam, ya da zihnimde onu daha belirgin hale getirmem, ya da onun resmini çizmemdir, vb.

Şimdi, bu, felsefi sorunlar üstüne düşündüğümüzde kendimizi içinde bulduğumuz karakteristik bir durumdur. Bu şekilde ortaya çıkan birçok rahatsızlık vardır; bir sözcüğün bir geçişli bir de geçişsiz kullanımı vardır, ikincisini birincinin özel bir durumu gibi görürüz, sözcük geçişsiz olarak kullanıldığında onu dönüşlü bir yapıyla açıklarız.

Nitekim, "'Kilogram' ile bir litre suyun ağırlığını kastediyorum", "B, A'nın bir açıklaması olduğunda, 'A' ile 'B'yi kastediyorum" deriz. Ama geçişsiz kullanım da vardır: "Ondan bıktığımı söyledim ve söylediğim şeyi kastettim." Burada da söylediğiniz şeyi kastetmenize "belirginleştirme", "vurgulama" denebilir. Oysa bu cümlede "kastetme" sözcüğünün kullanılması, "Söylediğim şeyi kastediyorum" durumu, "'A' demekle 'B'yi kastediyorum"un özel bir durumu gibi görülerek, "*Ne* kastettin?" diye sormanın ve "Söylediğim şeyle, ne söylediysem onu kastettim" yanıtını vermenin anlamlı olması gerekiyormuş gibi bir görüntü ortaya çıkarır. Aslında, "Söylediğim şeyi kastediyorum"

ifadesi, "Söylediğim şey için hiçbir açıklamam yok" demek için kullanılır. "Bu *p* cümlesi ne kastediyor?" sorusu, *p*'nin başka simgelere tercüme edilmesini istemiyorsa, "Sözcüklerin bu dizilişi hangi cümleyi meydana getiriyor?" sorusundan daha fazla bir anlama gelmez.

"Bir kilogram nedir?" sorusuna "Bir litre suyun ağırlığıdır" yanıtını verdiğimi ve birinin, "Peki bir litre suyun ağırlığı ne kadardır?" diye sorduğunu düşünün. —

Dönüşlü konuşma biçimini sık sık birşeyi vurgulamanın bir aracı olarak kullanırız. Ve böyle durumların hepsinde dönüşlü ifademiz "daha düzgün hale" getirilebilir. Nitekim "Yapamıyorsam yapamıyorumdur", "Nasılsam öyleyim", "Neyse o işte" ve hatta "Bu budur" ifadelerini kullanırız. Bu son ifade yalnızca, "Bu halledilmiştir" anlamına gelir ama "Bu halledilmiştir"i niçin "Bu budur" ile ifade ediyoruz? Bunun yanıtı, önümüze bu iki ifade arasında bir geçiş sağlayan bir dizi yorum konarak verilebilir. Nitekim, "Bu halledilmiştir" yerine "Konu kapanmıştır" derim. Bu ifade ise sanki konuyu dosyalayıp rafa kaldırır. Ve konunun dosyalanması, kimi zaman bir hesabın sonucunun çevresine bir çizgi çekilerek bunun nihaî sonuç olduğunun işaretlenmesi gibi, konunun çevresine bir çizgi çekmeye benzer. Ama bu da konunun öne çıkmasını sağlar; onu vurgulamanın bir yoludur bu. "Bu budur" ifadesinin yaptığı da bu "bu"yu vurgulamaktır.

Yukarıda ele aldığımız ifadelere yakın bir başka ifade de şudur: "İşte böyle; kabul et ya da etme!" Ve bu da yine, kimi zaman belli alternatifler üstüne fikir yürütmeden önce kullandığımız bir tür giriş bildirimine yakındır; şunu söylediğimizde olduğu gibi: "Ya yağmur yağıyor ya da yağmıyor; yağıyorsa odamda kalacağız, yağmıyorsa ..." Bu cümlenin ilk yarısı bir malûmat parçası değildir ("Kabul et ya da etme"nin de buyruk olmadığı gibi). "Ya yağmur yağıyor ya da yağmıyor" yerine, "Şu iki durumu düşünelim ..." diyebilirdik. İfademiz bu durumların altını çizer, onları sizin dikkatinize sunar.

"30"daki[5] gibi bir durumu betimlerken "Kabiledeki hiçkimsenin hiçbir zaman daha ötesini saymadığı bir sayı *elbette* vardır; bu sayı ... olsun" ibaresini kullanma ayartmasına kapılmamız, bununla yakın-

---

[5] *Kahverengi Kitap*, Bölüm I, "30" numaralı dil oyunu.

dan bağlantılıdır. Düzeltildiğinde bu şu hale gelir: "Kabiledeki hiçkimsenin hiçbir zaman daha ötesini saymadığı sayı ... olsun." İlk ifadeyi düzeltilmiş ifadeye tercih etme eğiliminde olmamızın sebebi, kabilemizin pratikte fiilen kullandığı sayı silsilesinin üst sınırına dikkatimizi daha güçlü bir şekilde yönlendirmesidir.

16) Şimdi çok öğretici bir durumu, yani "kendine özgü" sözünün, bir karşılaştırmayı işaret etmediği halde çok güçlü bir şekilde öyle göründüğü kullanımını ele alalım — şöyle ilkel bir şekilde çizilmiş bir yüzdeki ifadeyi düşündüğümüz durum:



Bu yüzün sizde bir izlenim uyandırmasına izin verin. Bu durumda şunu söylemeye eğilim duyabilirsiniz: "Gördüğüm elbette yalnızca çizgiler değil. *Kendine özgü* bir ifadesi olan bir yüz görüyorum." Ama bunu, yüzün dikkat çekici bir ifadesinin olduğunu kastederek ya da yüzün ifadesinin bir betimlemesine bir giriş olarak söylemezsiniz –gerçi örneğin şunu söyleyerek böyle bir betimleme verebiliriz: "Şişman olduğu halde dayanılmaz bir cazibesinin olduğunu hayal eden, aptalca kibirli, halinden memnun bir iş adamına benziyor." Ama bunun ancak ifadenin yaklaşık bir betimlemesi olduğu düşünülürdü. "Sözcükler bunu tam olarak betimleyemez," denir bazen. Bununla birlikte, kişi, yüzün ifadesi denen şeyin yüzün çiziminden ayrılabilecek birşey olduğunu hisseder. Sanki şunu söyleyebilirmişiz gibi: "Bu yüzün kendine özgü bir ifadesi var: yani şu" (birşeyi işaret ederek). Oysa burada herhangi birşeyi işaret etmem gerekseydi, bunun baktığım çizim olması gerekirdi. (Bir tür düşünceyle, tek bir nesne olduğu halde iki nesne olduğunu sanmamıza yol açan bir optik hayal içinde gibiyizdir. "Bu yüzün kendine özgü bir ifadesi *var*" dediğimizde "... var" fiilini kullanmamız, bu hayale kapılmamızı kolaylaştırır. Bunun yerine "Bu kendine özgü bir yüz" dediğimizde durum farklı görünür. Bir şeyin ne *olduğu*, o şeye ayrılmaz bir biçimde bağlıdır; bir şeyin sahip olduğu şey ise ondan ayrılabilir, diye düşünürüz.)

"Bu yüzün kendine özgü bir ifadesi var." — Bunu, yüzün bende tam bir izlenim uyandırmasına izin vermeye çalışırken söylemeye eğilim duyarım.

Burada olup biten şey, sanki onu hazmetme, onu ele geçirme edimidir ve "bu yüzdeki ifadeyi ele geçirme" ibaresi, o yüz*de* olan ve ondan farklı olan bir şeyi ele geçirdiğimizi akla getirir. Birşey arıyor gibiyizdir, ama bunu, o ifadenin bir modelini gördüğümüz yüzün dışında arama anlamında değil, o şeyi dikkat etmeden seslendirme anlamında yaparız. Yani, yüzün bende bir izlenim uyandırmasına izin verdiğimde, sanki ondaki ifadenin bir çifti vardı, sanki bu çift o ifadenin prototipiydi ve sanki yüzdeki ifadenin görülmesi, onun karşılık geldiği bu prototipin bulunmasıydı — sanki zihnimizde bir kalıp vardı ve gördüğümüz resim o kalıba girmişti, o kalıba uymuştu. Oysa tam tersine, resmin zihnimize girmesine izin veririz ve orada bir kalıp yaparız.

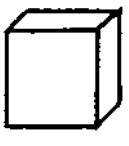
"Bu bir *yüzdür*, sırf çizgilerden ibaret değildir" dediğimizde elbette şöyle bir çizimi



şöyle bir çizimden ayırt ediyoruz



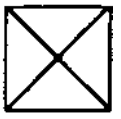
Ve şu doğrudur: Birine "Bu nedir?" (birinci çizimi işaret ederek) diye sorarsanız, elbette "O bir yüz" diyecektir ve "Erkek mi, kadın mı?", "Gülümsüyor mu, üzgün mü?", vb. sorulara hemen yanıt verebilecektir. Diğer yandan, ikinci çizimi işaret ederek "Bu nedir?" diye sorarsanız, çok muhtemeldir ki, "Bu hiçbir şey değil" ya da "Bunlar yalnızca çizgi" diyecektir. Şimdi bir resim bilmecesinde bir adam aramayı düşünün; çoğu zaman, ilk bakışta "yalnızca çizgi" gibi görünen şeyler daha sonra bir yüz olarak görünür. Böyle durumlarda, "Şimdi onun bir yüz olduğunu görüyorum" deriz. Bunun onu bir dostumuzun yüzü olarak tanıdığımız ya da "gerçek" bir yüz gördüğümüz kuruntusu içinde olduğumuz anlamına gelmediği, sizin için çok açık olmalıdır: tam tersine, bu "onu *bir yüz olarak* görmek", şu çizimi



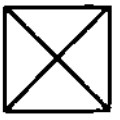
ya bir küb ya da bir kare ve iki eşkenar dörtgenden meydana gelen düz bir şekil olarak görmekle ya da şunu



"köşegenleri olan bir kare olarak" ya da "bir gamalı haç olarak", yani şunun



bir sınır durumu olarak görmekle, ya da yine, şu dört noktayı . . . . yan yana duran iki çift nokta olarak, ya da birbiriyle kesişen iki çift nokta olarak, ya da biri diğerinin içinde iki çift nokta olarak görmekle, vb. karşılaştırılmalıdır.
Şunu



"bir gamalı haç olarak görme" durumu özel bir ilgiye layıktır, çünkü bu ifade, bir şekilde, karenin tamamen kapalı olmadığı, gamalı haçı çizimimizden ayıran boşluklar bulunduğu optik yanılsaması içinde bulunma anlamına gelebilir. Diğer yandan, "çizimimizi bir gamalı haç olarak görme" ile kastettiğimizin bu olmadığı çok açıktır. Çizimi, "Onu bir gamalı haç olarak görüyorum" betimlemesini akla getiren bir tarzda görmüşüzdür. Biri, "Onu kapalı bir gamalı haç olarak görüyorum" dememiz gerektiğini öne sürebilir; — ama bu durumda, kapalı bir gamalı haç ile köşegenleri olan bir kare arasındaki fark nedir? Bu durumda "şeklimizi bir gamalı haç olarak gördüğümüzde olup biteni" tanımanın kolay olduğunu sanıyorum. Şekli gözümüzle belli bir şekilde izleyerek bunu yapabileceğimize inanıyorum; yani gözümüzü merkeze dikeriz, bir yarıçap boyunca gidip ona bitişik bir kenara geçeriz, sonra tekrar merkeze bakıp diyelim sağa doğru sonraki yarıçapa ve sonraki kenara geçeriz, vb. Ama şekli bir gamalı haç olarak görme fenomeninin bu *açıklaması* bizim için temel bir ilgi konusu değildir. Bu bizi ancak, "şekli bir gamalı haç olarak görme" ifadesinin, bu sürece asıl olarak *iki* görsel nesne girdiğinde *şunu* ya da *bu-*

nu görme, bir şeyi bir başka şey olarak görme anlamına gelmediğini anlamaya yardımcı olduğu ölçüde ilgilendirir. — Nitekim birinci şekli bir küb olarak görmek de "onu bir küb sayma" anlamına gelmiyordu. (Zira daha önce hiç küb görmemiş bile olsak bu "onu bir küb olarak görme" deneyimine sahip olabilirdik.)

Ve bu suretle, "çizgileri bir yüz olarak görme", bir grup çizgi ile gerçek bir insan yüzü arasında bir karşılaştırmayı içermez; ama diğer yandan, bu ifade biçimi, çok güçlü bir şekilde, bir karşılaştırmadan söz ettiğimizi telkin eder.

Şu örneği de düşünün: W harfine bir kez büyük dablyu harfi olarak, bir kez de ters çevrilmiş büyük M harfi olarak bakın. Birini ve diğerini yapmanın neyi içerdiğini gözlemleyin.

Bir çizimi bir yüz olarak görmekle başka birşey ya da "yalnızca çizgi" olarak görmek arasında ayrım yaparız. Bir çizime şöyle bir göz atmak (onu bir yüz olarak görerek) ile yüzün bizde tam bir izlenim uyandırmasına izin vermek arasında da ayrım yaparız. Oysa şunu söylemek tuhaf olurdu: "Yüzün bende *kendine özgü* bir izlenim uyandırmasına izin veriyorum" (aynı yüzün sizde farklı izlenimler uyandırmasına izin verebildiğinizi söyleyebileceğiniz durumlar dışında). Ve yüzün bende bir izlenim uyandırmasına izin verip onun "kendine özgü izlenim"ini düşündüğümde, bir yüzü meydana getiren birçok şey arasından ikisi birbiriyle karşılaştırılmış olmaz; vurgu yüklenmiş *tek* birşey vardır yalnızca. Yüzün ifadesini özümlediğimde, zihnimde bu ifadenin bir prototipini bulmuş olmam; tam tersine, sanki izlenimden bir parça kesip çıkarmış olurum.

Ve bu, "15"te[6] kendi kendimize "... 'kırmızı' sözcüğü kendine özgü bir tarzda akla gelir" dediğimizde olup biteni de betimler. Buna verilecek karşılık şu olabilir: "Bir deneyimi kendi kendine tekrarladığını ve tekrar tekrar ona baktığını anlıyorum."

17) Odamıza giren birinin yüzünü hatırladığımızda, onu Bay Falanca olarak tanıdığımızda — böyle durumlarda gerçekten olup bitenlerle bu olayları kimi zaman nasıl temsil etmeye eğilim duyduğumuzu karşılaştırarak bütün bu mülâhazalara ışık tutabiliriz. Zira burada sık sık, ilkel bir anlayışa, yani gördüğümüz adamı zihnimizdeki

---

6 *Kahverengi Kitap*, Bölüm II, § 15.

bir bellek imgesiyle karşılaştırdığımız ve bu ikisinin birbirine uyduğunu gördüğümüz anlayışına saplanırız. Yani "birini tanıma"yı, bir resim aracılığıyla teşhis etme süreci gibi temsil ederiz (bir suçluyu resminden teşhis eder gibi). Birini tanıdığımız durumların çoğunda o kişi ile zihinsel bir resim arasında hiçbir karşılaştırmanın yer almadığını söylemem bile gerekmez. Kuşkusuz, bizi bu betimlemeyi vermeye ayartan, bellek imgelerinin var olmasıdır. Örneğin, çok sık olarak, birini tanıdıktan hemen *sonra* zihnimize böyle bir imge gelir. Birbirimizi on yıl önce son gördüğümüz zamanki hali gelir gözümün önüne.

Odanıza giren birini tanıdığınızda zihninizde ne *tür* birşeyin olup bittiğini ve başka şeyleri burada da onu tanıdığınızda *söyleyebileceğiniz* şeyler aracılığıyla betimleyeceğim. Şimdi, söylediğiniz şey yalnızca "Merhaba!" olabilir. Böylece, gördüğünüz bir şeyi tanıma olayının bir türünün, sözle, jestlerle, yüz ifadeleriyle, vb. "Merhaba!" demeyi içerdiğini söyleyebiliriz. — Ve yine böylece, çizimimize bakıp onu bir yüz olarak gördüğümüzde onu bir paradigmayla karşılaştırdığımızı, onun bu paradigmaya uyduğunu ya da zihnimizde onun için hazır duran bir kalıba oturduğunu düşünebiliriz. Oysa böyle bir kalıp ya da karşılaştırma deneyimimize girmez; yalnızca bu biçim vardır, onun karşılaştırılacağı ya da sanki "Elbette" denilecek herhangi bir başka biçim yoktur. Bir parçalı bulmacayla uğraşırken bir yerde küçük bir alanın açıkta kalması, oraya uyduğu apaçık gözüken bir parçayı görmem, o parçayı o yere koyup kendi kendime "Elbette" demem gibi. Ama burada o parça kalıba uyduğu *için* "Elbette" deriz, oysa bizim çizimi bir yüz olarak görme durumumuzda aynı tavrı hiçbir sebep olmadan alırız.

Bir yüzün ifade ettiği birşeyi arar gibi olduğumuz, oysa gerçeklikte kendimizi önümüzdeki özelliklere bıraktığımız zaman içinde olduğumuz tuhaf yanılsamanın aynısı — bu aynı yanılsama, bir ezgiyi kendi kendimize tekrar ederek onun bizde tam bir izlenim uyandırmasına izin verip "Bu ezgi *birşey* söylüyor" dediğimiz durumda bizi daha da güçlü bir şekilde ele geçirir –sanki ezginin *ne* söylediğini bilmek zorundayımdır. Oysa sözcük ya da resimlerle ifade edebileceğim birşey söylemediğimi bilirim. Bunu kabul ederek, "Yalnızca müziksel bir düşünce ifade ediyor" demeye kendimi teslim edersem, bu, "kendini ifade ediyor" demekten fazla bir anlama

gelmez. — "Ama elbette ezgiyi çaldığında onu *herhangi bir şekilde* çalmadın; onu bu kendine özgü tarzda çaldın, şurada bir kreşendo, burada bir diminuendo yaptın, şu yerde durakladın, vb." — Kesinlikle. Ve bu konuda söyleyebileceklerimin hepsi budur, ya da bu konuda söyleyebileceklerimin hepsi bu olabilir. Zira bazı durumlarda, ezgiyi çaldığım kendine özgü ifadeyi bir karşılaştırmayla gerekçelendirebilirim, açıklayabilirim –şunun gibi: "Temanın burasında sanki iki nokta üst üste var" ya da "Bu sanki öncekinin yanıtı gibi", vb. (Şunu da söyleyeyim ki, bu, estetikte "gerekçelendirme" ve "açıklama"nın neye benzediğini gösterir.) Çalınan bir ezgiyi işitip "Böyle çalınmaması gerekir; ezgi şöyle" diyebileceğim doğrudur –sonra ezgiyi farklı bir tempoda ıslıkla çalarım. Burada insan şunu sormaya eğilim duyar: "Bir müzik parçasının çalınması gereken tempoyu bilmek neye benzer?" Ve burada, zihnimizin bir yerinde bir paradigma olması *gerektiği*, tempoyu bu paradigmaya uyacak şekilde ayarladığım fikri kendini telkin eder. Ama çoğu durumda, biri bana "Bu ezginin nasıl çalınması gerektiğini düşünüyorsun?" diye sorsaydı, bir yanıt olarak, yalnızca ezgiyi belli bir şekilde ıslıkla çalardım ve *fiilen çaldığım* ezgiden başka (imgesinden başka değil) zihnimde hiçbir şey bulunmazdı.

Bu, bir müzik temasını birdenbire anlamanın, o temanın sözel kontrpuanı olarak kavradığım bir sözel ifade biçimi bulmayı içeremeyeceği anlamına gelmez. Ve aynı şekilde, "Şimdi bu yüzün ifadesini anlıyorum" diyebilirim ve bu anlayışa ulaştığımda olup biten, onu özetliyor gibi görünen sözcüğü bulmam olabilir.

Şu ifadeyi de düşünün: "Kendine bunun bir *vals* olduğunu söyle, o zaman doğru çalarsın."

"Bir cümleyi anlamak" dediğimiz şey, birçok durumda, bir müzik temasını anlamaya, zannetmeye eğilimli olabileceğimizden çok daha fazla benzer. Ama bir müzik temasını anlamanın, kişinin bir cümleyi anlamayla ilgili olarak kendisinin kurmaya eğilimli olduğu resme daha fazla benzediğini söylemek istemiyorum; tam tersine, bu resmin yanlış olduğunu ve bir cümleyi anlamanın, bir ezgiyi anladığımızda gerçekten olup bitene, ilk bakışta göründüğünden daha fazla benzediğini söylemek istiyorum. Zira, bir cümleyi anlamanın, o cümlenin dışındaki bir gerçekliği işaret ettiğini söyleriz. Oysa biri şunu söyleye-

bilir: "Bir cümleyi anlamak, onun içeriğini ele geçirmek demektir; cümlenin içeriği de o cümlenin *içinde*dir."

18) Şimdi, "tanıma" ve "aşinalık" fikirlerine ve aslında bizi bu terimlerin ve bunlarla ilgili birçok terimin kullanımı üstüne düşünmeye sevk eden tanıma ve aşinalık örneğine geri dönebiliriz. Bir cümleyi, diyelim iyi bilinen bir dilde yazılmış bir cümleyi, okuma örneğini kastediyorum. — Böyle bir cümleyi okuyarak, okuma deneyiminin neye benzediğini, biri okuduğunda "gerçekte ne olup bittiğini" görürüm ve okuma deneyimi olarak alacağım belli bir deneyime ulaşırım. Ve bunun, yalnızca sözcükleri görmeyi ve telaffuz etmeyi değil, bunun yanı sıra sanki içtenlik özelliğini de taşıyan bir deneyimi içerdiğini söylemek isterim. (Sanki "okuyorum" sözüyle yakın bir ilişki içindeyimdir.)

Okumada, söylenen sözcükler kendine özgü bir tarzda akla gelir, deme eğilimine kapılırım; ve okuduğum, yazılı sözcüklerin kendileri, bana yalnızca bir tür karalama gibi görünmez. Ama aynı zamanda, bu "kendine özgü tarz"ı işaret etmeyi ya da kavramayı başaramam.

Sözcükleri görme ve söyleme fenomeni tuhaf bir atmosferle örtülmüş gibidir. Ama bunu, okuma durumunu her zaman karakterize eden bir atmosfer olarak tanımam. Tam tersine, bu atmosfere, bir satırı okuyup okumanın neye benzediğini anlamaya çalışırken dikkat ederim.

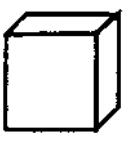
Bu atmosfere dikkat ettiğimde, odasında okuyarak, yazarak, konuşarak, vb. çalışan ve dikkati aniden, özellikle kentte hemen hemen her zaman işitilen, yumuşak, tekdüze bir ses (sokağın bütün seslerinin, rüzgârın, yağmurun, dükkânların, vb. seslerinin sonucu olan o belirsiz ses) üstünde toplanan birinin durumundayımdır. Bu adamın bu odada sahip olduğu bütün deneyimlerde ortak olanın belli bir ses olduğunu düşündüğünü hayal edebilirdik. O zaman onun dikkatini, zamanın büyük kısmında dışarıdaki bir sese dikkat etmediğine, ve ikinci olarak, duyabileceği seslerin her zaman aynı olmadığına (bazen rüzgârın olduğuna, bazen olmadığına, vb.) çekebilirdik.

Şimdi, okuma durumunda görme ve konuşma deneyimlerinin yanı sıra bir başka deneyim bulunduğunu vb. söylediğimizde yanıltıcı bir ifade kullanmış olduk. Bu, belli deneyimlere bir başka deneyimin eklendiğini söylemek demektir. — Şimdi, diyelim bir çizimde üzgün bir yüz görme deneyimini alalım; — çizimi üzgün bir yüz ola-

rak görmenin onu "yalnızca" bir çizgi karmaşası olarak görmek olmadığını söyleyebiliriz (bir resim bulmacasını düşünün). Ama buradaki "yalnızca" sözcüğü, resimi bir yüz olarak gördüğümüzde onu çizgilerden ibaret olarak görme deneyimine bir başka deneyim eklediğimizi ima ediyor gibidir — sanki çizimi bir yüz olarak görmenin iki deneyimden, iki öğeden meydana geldiğini söylemek zorundaymışım gibi.

Şimdi, bir deneyimin birkaç öğeden meydana geldiğini ya da "*bileşik*" bir deneyim olduğunu söylediğimiz çeşitli durumlar arasındaki farka dikkat etmemiz gerekir. Doktora şunu söyleyebiliriz: "Tek bir ağrım yok, iki ağrım var: dişağrısı ve başağrısı." Bu, şöyle söylenerek de ifade edilebilir: "Ağrı deneyimim basit değil, bileşik bir deneyim; dişağrım ve başağrım var." Bu durumu şunu söylediğim durumla karşılaştırın: "Midemde ağrı ve genel bir rahatsızlık duygum var." Burada bir arada olan deneyimlerimi iki ağrı yerini işaret ederek ayırmıyorum. Ya da şu bildirimi düşünün: "Tatlı çay içtiğimde tat deneyimim, şeker tadıyla çay tadının bir bileşimidir." Ya da yine: "Do majör akorunu işittiğimde deneyimim do, mi ve sol işitmekten oluşur." Ve diğer yandan, "Bir piyanonun çalındığını ve sokaktan gelen bir gürültüyü işitiyorum." Şu çok öğretici bir örnektir: Bir şarkıda sözcükler belli notalara bağlıdır. Do notasıyla söylenen *a* seslisini işitme deneyimi hangi anlamda bileşik bir deneyimdir? Bu durumların her birinde kendinize şunu sorun: Bileşik deneyimi oluşturan deneyimleri seçip ayırmak neye benzer?

Şimdi, bir çizimi bir yüz olarak görmenin yalnızca çizgiler görmek olmadığı ifadesi deneyimlerin bir tür eklenmesini işaret ediyor gibi görünse de, çizimi bir yüz olarak gördüğümüzde aynı zamanda onu yalnızca çizgiler olarak görme deneyimine ve *bunun yanı sıra* bir başka deneyime sahip olduğumuzu söylemeyiz. Birinin şu çizimi

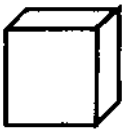


bir küb olarak görmenin onu düz bir şekil olarak görmeyi ve ayrıca bir derinlik deneyimine sahip olmayı içerdiğini söylediğini hayal ettiğimizde bu daha da açıklık kazanır.

Şimdi, okurken belli bir sabit deneyim sürüp gidiyor olsa da bir anlamda bu deneyimi ele geçiremeyeceğimi hissettiğimde içine düştüğüm güçlük, deneyimimin bir parçasının diğer bir parçasına eşlik ettiğinin söylenebileceği bir durumu bu durumla karşılaştırmaktan kaynaklanır. Nitekim kimi zaman şunu sorma ayartmasına kapılırız: "Okurken bu sabit uğultunun sürüp gittiğini hissediyorsam, bu uğultu *nerededir*?" Bir işaret etme jesti yapmak isterim, oysa işaret edilecek hiçbir şey yoktur. "Ele geçirme" sözü de aynı yanıltıcı analojiyi işaret eder.

"Okumam süresince devam ediyor gibi görünen bu sabit deneyim nerededir?" diye sormak yerine şunu sormamız gerekir: "'Okumakta olduğum sözcükleri kendine özgü bir atmosfer kuşatır' dediğimde bu durumu neyle karşıtlık içine koyuyorum?"

Bunu benzer bir durumla aydınlatmaya çalışacağım: Şu çizimin



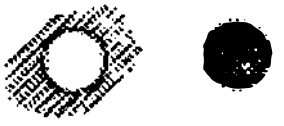
üçboyutlu görünümü karşısında, şu soruyla ifade edilebilecek bir şaşkınlığa kapılma eğilimindeyizdir: "Bunu üçboyutlu görmek neyi içerir?" Bu soru aslında şunu sorar: "Çizimi üçboyutlu gördüğümüzde, onu düpedüz görmeye eklenen nedir?" Peki bu soruya hangi yanıtın verilmesini bekleyebiliriz? Şaşkınlığa yol açan, bu sorunun biçimidir. Hertz'in söylediği gibi: "Aber offenbar irrt die Frage in Bezug auf die Antwort, welche sie erwartet" (s. 9, *Einleitung, Die Prinzipien der Mechanik*).[7] Bu sorunun kendisi yüzünden zihin boş bir duvarı itip durur, bu yüzden de çıkışı bir türlü bulamaz. Birine oradan nasıl çıkacağını göstermek için, her şeyden önce, onu bu sorunun yanıltıcı etkisinden kurtarmamız gerekir.

Yazılı bir sözcüğe, diyelim "okuma" sözcüğüne bakalım — "O bir karalamadan ibaret değil, o 'okuma'; belirli bir fizyonomisi var" demek isterim. Ama onun hakkında gerçekte söylediğim nedir? Bu bildirimin düzeltilmiş hali nedir? İnsan bunu şöyle açıklama ayartmasına kapılır: "Sözcük, zihnimde onun için *önceden beri* hazır olan bir kalıba oturur." Ama hem sözcüğü hem de bir kalıbı algılamadığıma

---

[7] "Ama beklenen yanıta gönderme yapan soru açıkça yanlıştır." – çn.

göre, sözcüğün bir kalıba oturması metaforu, boşluğun ve katı biçimin birbirlerine oturmadan önce karşılaştırıldığı bir deneyimi ima ediyor olamaz, katı biçimin belli bir zemin tarafından vurgulandığı bir deneyimi ima ediyor olabilir.

i)  *ii)* 

"*i*", boşluk ve katı biçimin birbirine oturmadan önceki resmi olurdu. Burada iki daire görüyoruz ve bunları karşılaştırabiliyoruz. "*ii*" ise boşluğa oturmuş katı biçimin resmidir. Tek bir daire vardır ve kalıp dediğimiz şey onu vurgulamakta, ya da kimi zaman söylediğimiz gibi, belirginleştirmektedir.

Şunu söyleme ayartmasına kapılırım: "Bu bir karalamadan ibaret değildir; o *bu* özgül yüzdür." — Ama "*Bunu bu* yüz olarak görüyorum" diyemem, "Bunu *bir* yüz olarak görüyorum" demem gerekir. Oysa şunu söylemek istediğimi hissederim: "Bunu *bir* yüz olarak görmüyorum, *bu* yüz olarak görüyorum." Ama bu cümlenin ikinci yarısındaki "yüz" sözcüğü fazlalıktır, cümle şöyle olmalıdır: "Bunu bir yüz olarak görmüyorum, *bu* olarak görüyorum."

"Bu karalamayı *bu* gibi görüyorum" dediğimi ve "bu karalama" derken ona yalnızca bir karalama olarak baktığımı, "*bu* gibi" derken de yüzü gördüğümü farz edelim — bu, şunu söylemek gibi birşeye varırdı: "Bana bir seferinde bu gibi görünen şey bir başka seferinde şu gibi görünüyor"; ve burada "bu" ve "şu"ya iki farklı görme şekli eşlik ederdi. — Ama kendimize bu cümlenin, ona eşlik eden süreçlerle birlikte, hangi dil oyununda kullanıldığını sormalıyız. Örneğin, bunu kime söylüyorum? Farz edelim ki bunun yanıtı şu: "Kendime söylüyorum." Ama bu yeterli değildir. Burada, bir cümle az çok dilimizin olağan cümlelerinden biri gibi görünüyorsa onunla ne yapacağımızı bildiğimize inanmak gibi vahim bir tehlikeyle karşı karşıyayız. Yanılgıya düşmemek için kendimize şunu sormamız gerekir: Diyelim, "bu" ve "şu" sözcüklerinin kullanımı nedir? — Ya da daha iyisi, onları hangi farklı şekillerde kullanırız? Onların anlamı dediğimiz şey, onları nasıl kullandığımızdan bağımsız olarak kendi içlerinde sahip oldukları ya da onlara yapışık birşey değildir. Nitekim, birşeyi işaret eden

bir jestle birlikte gitmesi "bu" sözcüğünün kullanımlarından biridir: Bir gamalı haçı işaret ederek, "Köşegenleri olan kareyi bu gibi görüyorum" deriz. Oysa köşegenleri olan kareden söz ederek şunu söyleyebilirdim: "Bana bir seferinde bu gibi görünen şey



bir başka seferinde şu gibi görünüyor



."

Ve bu elbette cümlenin yukarıdaki kullanımı değildir. — İki durum arasındaki bütün farkın, resimlerin birinci durumda zihinsel, ikinci durumda gerçek çizim olması olduğu sanılabilir. Burada kendimize, zihinsel imgelere hangi anlamda resim diyebileceğimizi sormamız gerekir, zira bunlar çizilmiş ya da boyanmış resimlerle bazı bakımlardan karşılaştırılabilir, bazı bakımlardan karşılaştırılamaz. Örneğin, "maddi" resmin kullanımıyla ilgili özsel noktalardan biri, onun aynı kaldığını söylemek için, yalnızca bize aynı görünmesine, daha önce de şimdi göründüğü gibi göründüğünü hatırlamamıza dayanmamamızdır. Aslında, bazı koşullarda, resim değişmiş görünse bile onun değişmediğini söyleriz; ve onun değişmediğini söylememizin sebebi, onun belli bir şekilde korunmuş olması, belli etkileri hâlâ yapıyor olmasıdır. Dolayısıyla, "Resim değişmemiştir" ifadesi, bir yandan maddi bir resimden, diğer yandan zihinsel bir resimden söz ettiğimizde, farklı şekillerde kullanılmıştır. Tıpkı, "Bu salınımlar eşit aralıklarla birbirini izliyor" bildiriminin, bunlar bir sarkacın salınımları oldukları ve düzenliliklerinin ölçütü aygıtımız üstünde yaptığımız ölçümlerin sonucu olduğu zaman bir gramere, hayal ettiğimiz salınımlar oldukları zaman da bir başka gramere sahip olması gibi. Örneğin şunu sorabilirim: Kendi kendime, "Bana bir seferinde bu gibi görünen şey bir başka seferinde ..." dediğimde, bu iki görünümü, bunu ve şunu, daha önceki durumlarda gördüklerimle aynı görünümler olarak mı tanıdım? Yoksa bunlar benim için ye-

niydi de gelecekteki durumlar için belleğimde tutmaya mı çalışıyordum? Yoksa bütün söylemek istediğim, "Bu şeklin görünümünü değiştirebilirim" miydi?

19) Karşı karşıya olduğumuz yanılsama tehlikesi, kendi kendimize "bu" ve "şu" görünümlerine ad vermeyi, diyelim A ve B adlarını vermeyi önerirsek, çok açık bir şekilde ortaya çıkar. Zira, ad vermenin, bir sesi (ya da bir başka imi) birşeyle kendine özgü ve oldukça gizemli bir şekilde ilişkilendirmeyi içerdiğini düşünmeye çok güçlü bir şekilde ayartılmışızdır. Bu kendine özgü ilişkiyi nasıl kullandığımız ise neredeyse ikincil bir konu gibi görünür. (Ad vermenin kendine özgü bir ayin edimiyle yapıldığı ve bunun o ad ile o şey arasında büyülü bir ilişki kurduğu bile hayal edilebilir.)

Ama bir örneğe bakalım; şu dil oyununu düşünün: A, B'yi, çeşitli insanlardan çeşitli mallar getirmesi için, kentteki çeşitli evlere göndermiyor. A, B'ye çeşitli listeler veriyor. Her listenin başına bir karalama koyuyor ve B, kapısında aynı karalamayı bulduğu eve gitmek üzere eğitiliyor –bu karalama o evin adıdır. B ayrıca, her listenin ilk sütununda, okumayı öğrendiği karalamalardan bir ya da birkaçını buluyor. Eve girdiğinde bu sözcükleri bağırıyor, evdeki herkes de bu seslerden belli bir tanesi bağırıldığında B'nin yanına gitmek üzere eğitilmiş –bu sesler o insanların adıdır. B sonra bu insanlara sırayla hitap ederek, her birine listede kendi adının karşısında bulunan yan yana iki karalamayı gösteriyor. Bu kentin insanları, bu karalamalardan birincisini belli türden nesnelerle, diyelim elmalarla ilişkilendirmek üzere eğitilmiş. İkinci karalama ise, her kişinin bir kâğıt şeridi üzerinde yanında taşıdığı bir dizi karalamadan biri. Bu şekilde hitap edilen kişi, diyelim, beş elma getiriyor. Birinci karalama, istenen nesnelerin cins adıdır, ikincisi de bunların sayısının adıdır.

Şimdi, bir adla adı olduğu nesne arasındaki, diyelim evle adı arasındaki ilişki nedir? Sanırım buna iki yanıttan birini verebiliriz. Bu yanıtlardan biri, bu ilişkinin evin kapısına yapılmış belli çizimleri içerdiğidir. Sözünü ettiğim ikinci yanıt, ilgilendiğimiz ilişkinin, yalnızca kapıya bu çizimlerin yapılması tarafından değil, kabataslak verdiğimiz haliyle dilimizin pratiğinde bu çizimlerin oynadığı özgül rol tarafından kurulduğudur. — Yine, burada, bir kişinin adının o kişi ile ilişkisi, kişinin bu adı bağıran birinin yanına gitmek üzere eğitilmiş ol-

masını içerir; ya da yine, bu ilişkinin, bununla birlikte adın dil oyunundaki kullanımının tamamını içerdiğini söyleyebiliriz.

Bu dil oyununa bakın ve nesneyle adı arasındaki o gizemli ilişkiyi bulabiliyor musunuz, görün. — Nesne ile ad arasındaki ilişkinin, bir nesnenin üzerine bir karalama yazılmasını içerdiğini (ya da bunun gibi çok önemsiz bir başka ilişki olduğunu) söyleyebiliriz; bu konuda her şey bundan ibarettir. Ama bu bizi tatmin etmez, zira bir nesnenin üzerine yazılmış bir karalamanın, kendi içinde, bizim için önemli olmadığını ve bizi hiçbir şekilde ilgilendirmediğini hissederiz. Ve bu doğrudur; durumun bütün önemi, nesnenin üzerine yazılmış karalamayı özgül kullanış tarzımızda yatar ve adın nesnesiyle kendine özgü bir ilişkisinin olduğunu, diyelim nesne üzerine yazılmış olmaktan ya da birinin bir nesneyi parmağıyla işaret ederek o adı söylemesinden başka bir ilişkisinin olduğunu söylediğimizde, bir anlamda sorunları basitleştirmiş oluruz. İlkel bir felsefe, adın bütün kullanımını ilişki fikrine sıkıştırır, böylece o, gizemli bir ilişki haline gelir. (Aynı sebeple gizemli ve açıklanamaz bir tarafı olan arzulama, inanma, düşünme, vb. zihinsel etkinlik fikirlerini bununla karşılaştırın.)

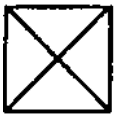
Şimdi, "Ad ile nesnenin ilişkisi, yalnızca bu türden önemsiz, 'sırf dışsal' bir bağlantıyı içermez" ifadesini, ad ile nesnenin ilişkisi dediğimiz şeyi karakterize edenin bu adın bütün kullanımı olduğu anlamında söyleyebiliriz; ama bu durumda, adın nesneyle tek bir ilişkisinin değil, ad dediğimiz ses ya da karalamaların kullanımları kadar çok sayıda ilişkisinin olduğu açıktır.

Dolayısıyla, birşeyi adlandırmak yalnızca birşeyi işaret ederken bir sesi dile getirmekten daha fazla birşey olacaksa, o belli durumda sesin ya da karalamanın nasıl kullanılacağının şu ya da bu biçimdeki bilgisinin de var olması gerektiğini söyleyebiliriz.

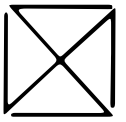
Şimdi, bir çizimin görünümlerine ad vermeyi önerdiğimizde, çizimi iki farklı şekilde görmekle ve her iki durumda birşey söylemekle, yalnızca bu ilginçlikten uzak eylemi yapmaktan daha fazla birşey yaptığımızı ortaya koyduk; adlandırmaya kendine özgü anlamını verenin, o "ad"ın kullanımı ve aslında bu kullanımın ayrıntıları olduğunu artık biliyoruz.

Dolayısıyla, şu önemsiz bir soru değildir, konunun özüne ilişkin bir sorudur: "'A' ve 'B'nin bana bu görünümleri hatırlatması mı gere-

kiyor; 'Bu çizimi A görünümünde gör' gibi bir buyruğu yerine getirebilir miyim; bir şekilde, bu görünümlerin 'A' ve 'B' adlarıyla karşılıklı ilişki içindeki resimleri mi vardır (şunlar gibi:



ve



);

'A' ve 'B' başka insanlarla iletişimde bulunurken mi kullanılır, ve bunlarla oynanan oyun tam olarak nedir?"

"Yalnızca çizgiler (yalnızca bir karalama) değil, bu özgül fizyonomiye sahip bir yüz (ya da sözcük) görüyorum" dediğimde, gördüğüm şeyin herhangi bir genel karakteristiğini öne sürmeyi değil, gördüğüm o belli fizyonomiyi gördüğümü öne sürmeyi isterim. Ve burada ifadenin bir çember çizdiği açıktır. Ama bunun sebebi, gördüğüm o belli fizyonominin önermeme gerçekten girmiş olması gerektiğidir. — "Bir cümleyi okurken, bütün o süre boyunca özgül bir deneyimin sürüp gittiğini" fark ettiğimde aslında insana bunu söyleten o özgül izlenimi almak için oldukça uzun bir süre okumuş olmam gerekir.

Bu durumda, "Bütün süre boyunca aynı deneyimin devam ettiğini fark ederim" demiş olabilirim, oysa şunu söylemek istemişimdir: "Onun baştan sona aynı deneyim olduğuna hiç de dikkat etmem; belli bir deneyime dikkat ederim." Her yeri aynı renkteki bir duvara bakıp şunu söyleyebilirim: "Duvarın her tarafının aynı renkte olduğunu hiç de görmem; belli bir renk görürüm." Ama bunu söylerken, cümle denen şeyin işlevini yanlış anlıyorum. — Sanki gördüğünüz rengi belirtmek istersiniz, ama onun hakkında herhangi birşey söyleyerek ya da onu bir örnekle karşılaştırarak değil, — onu işaret ederek; onu aynı zamanda hem örnek gibi hem de örneğin karşılaştırılacağı şey gibi kullanarak.

Şu örneği düşünün: Birkaç satır yazmamı söylüyorsunuz, ben bunu yaptığım sırada, "Yazarken elinde birşey hissediyor musun?" diye soruyorsunuz, ben de "Evet, özgül bir duygum var" diyorum. — Ya-

zarken kendi kendime, "*Bu* duygum var" diyemez miyim? Elbette diyebilirim ve "bu duygu" derken, o duyguya konsantre olurum. — Peki bu cümleyle ne yaparım? Bu cümlenin bana ne yararı var? Kendi kendime ne hissettiğimi işaret ediyormuşum gibi — sanki konsantre olma edimim, benden başka hiçkimsenin farkında olmadığı "içsel" bir işaret etme edimiymiş gibi; ne var ki bu önemsizdir. Duyguya dikkat ederek, onu işaret etmiş olmam. Tam tersine, duyguya dikkat etmek, onu meydana getirmek ya da değiştirmek anlamına gelir. (Diğer yandan, bir sandalyeyi gözlemlemek, sandalyeyi meydana getirmek ya da değiştirmek anlamına gelmez.)

"Yazarken *bu* duyguya sahibim" cümlemiz, "Bunu görüyorum" türünden bir cümledir. Bu cümleyi kullandığımda, işaret ettiğim nesneye bakmakta olduğumu birine bildirmek ya da yukarıdaki gibi, belli bir çizimi B şeklinde değil de A şeklinde gördüğümü birine aktarmak niyetinde değilimdir. "Bunu görüyorum" cümlesini, bazı felsefe sorunları üstüne derin tefekkürlere daldığımızda kimi zaman düşündüğümüz gibi kastederim. Bu durumda, diyelim, gözümüzü bir nesneye dikerek belli bir görsel izlenimi sürdürmeye çalışırız ve kendi kendimize "Bunu görüyorum" demenin çok doğal olduğunu hissederiz –oysa bu cümleyi kulanabileceğimiz başka hiçbir durum bilmeyiz.

20) "Elbette ne gördüğümü söylemem anlamlıdır, ve bunu gördüğüm şeyin kendi adına konuşmasına izin vermekten daha iyi nasıl yapabilirdim!"

Ama cümlemizdeki "gördüğüm" sözü fazlalıktır. Kendi kendime bunu görenin *ben* olduğumu ya da onu *gördüğümü* söylemek istemem. Bunu şöyle de ifade edebilirim: *bunu* görmemem olanaksızdır. Bu, şunu söylemekle aynı şeye varır: Gördüğüm şeyi görsel bir elle kendi kendime işaret edemem; bu el gördüğüm şeyi işaret etmez, gördüğüm şeyin parçasıdır.

Sanki cümle gördüğüm özgül rengi seçip ayırıyormuş gibi; sanki onu bana sunmuş gibi.

Gördüğüm renk sanki kendi betimlemesiymiş gibi.

Zira burada parmağımla işaret etmemin yararı yoktur. (Ve burada bakmak işaret etmek değildir, bana bir yönü göstermez, ki bu durumda bir yönü diğer yönlerle karşıtlık içine koymak anlamına gelirdi.)

Gördüğüm ya da hissettiğim şey, cümleme bir örneğin girdiği gibi girer; ama bu örneğin hiçbir kullanımı yoktur; cümlemdeki sözcüklerin önemi yokmuş gibi, onların işi yalnızca bana örneği sunmakmış gibi görünür.

Aslında gördüğüm şey *hakkında* değil, *ona* konuşmaktayımdır.

Gerçekte bir örneğin kullanımına eşlik edebilecek dikkat etme edimlerinden geçmekteyimdir. Sanki bir örnek kullanıyormuşum gibi bir görüntü ortaya çıkaran da budur. Bu hata, bir göstermeli tanımlamanın, dikkatimizi yönelttiği nesne hakkında birşey söylediğine inanma hatasına benzer.

"Cümle denen şeyin işlevini yanlış anlıyorum" dediğimde, bunun sebebi, yalnızca bir rengin bir örneğini düşünmekte olduğum halde, o cümlenin yardımıyla, gördüğümün hangi renk olduğunu kendi kendime işaret ediyormuşum gibi görünmemdi. Bana sanki bu örnek kendi renginin betimlemesiymiş gibi görünüyordu.

21) Birine şunu söylediğimi farz edelim: "Bu odadaki kendine özgü aydınlatmayı gözlemle." — Belli koşullarda, örneğin odanın duvarları güneş batarken kırmızıya dönüyorsa, bu buyruğun anlamı çok açık olacaktır. Ama aydınlatmanın hiçbir çarpıcı tarafının bulunmadığı bir başka seferinde "Bu odadaki kendine özgü aydınlatmayı gözlemle" dediğimi farz edelim: — Eh, kendine özgü bir aydınlatma yok mudur? Öyleyse onu gözlemlemekte ne güçlük var? Ama aydınlatmanın hiçbir çarpıcı tarafının bulunmadığı durumda onu gözlemlemesi söylenen kişi muhtemelen odaya bakınıp "Eh, ne ola ki?" diyecektir. Şimdi sözlerime devam edip "Dün bu saatteki aydınlatmanın tam aynısı" ya da "Odanın şu resminde gördüğün hafif soluk ışığın aynısı" diyebilirim.

Birinci durumda, oda çarpıcı bir kırmızıyla aydınlandığında, gözlemlenmesini açıkça söylemeseniz de kastettiğiniz kendine özgülüğü işaret edebilirdiniz. Bunun için örneğin o kendine özgü rengin bir örneğini kullanabilirdiniz. Bu durumda, odanın normal görünümüne bir kendine özgülüğün eklendiğini söylemeye eğilim duyarız.

İkinci durumda, oda yalnızca sıradan bir şekilde aydınlandığında, görünümünde çarpıcı hiçbir şey bulunmadığında, odanın aydınlatmasını gözlemlemeniz söylendiğinde ne yapacağınızı tam olarak bilmiyordunuz. Bütün yapabildiğiniz, buyruğa tam anlamını verdiği söylenebilecek birşey daha görmeyi umarak çevrenize bakınmaktı.

Ama oda her iki durumda da kendine özgü bir şekilde aydınlanmış değil miydi? Eh, sorulduğu haliyle bu soru, ve "... idi" yanıtı, anlamsızdır. "Bu odadaki kendine özgü aydınlatmayı gözlemle" buyruğu, bu odanın görünümüyle ilgili herhangi bir bildirimi ima etmez. Şunu söylüyor gibidir: "Bu odanın kendine özgü bir aydınlatması var, ama ne olduğunu benim söylemem gerekmez, kendin gözlemle!" Sanki sözü edilen aydınlatma bir örnekle verilmiştir ve sizin bu örneği kullanmanız gerekmektedir; bir palet üzerindeki bir renk örneğinin tonunu tam olarak kopya edeceğiniz zaman yapacağınız gibi. Bu durumda buyruk şuna benzer: "Bu örneği ele geçir!"

"Gözlemlemem gereken kendine özgü bir aydınlatma var" dediğinizi hayal edin. Bu durumda kendinizi boşu boşuna, yani o aydınlatmayı görmeden, çevrenize göz gezdirirken hayal edebilirsiniz.

Size bir örnek, diyelim renkli bir malzeme parçası verilip şu istenmiş olabilirdi: "Bu parçanın rengini gözlemle." — Örneğin biçimini gözlemlemeyle, onun biçimine dikkat etmeyle, rengine dikkat etme arasında ayrım yapabiliriz. Ama renge dikkat etme, örnekle bağlantılı bir şeye bakma gibi betimlenemez; örneğe belli bir şekilde bakma gibi betimlenebilir.

"... rengi gözlemle" buyruğunu yerine getirdiğimizde yaptığımız şey, gözümüzü renge açmaktır. "... rengi gözlemle" demek, "Gördüğün rengi gör" anlamına gelmez. "Falan şeye bak" buyruğu, "Kafanı şu yöne çevir" türünden bir buyruktur; buyruğu yerine getirdiğinizde ne göreceğiniz, bu buyruğa dahil değildir. Dikkat etmekle, bakmakla, izlenimi meydana getirirsiniz; izlenime bakamazsınız.

Birinin buyruğumuza şu karşılığı verdiğini farz edelim: "Pekâlâ, şimdi bu odanın kendine özgü aydınlatmasını gözlemliyorum" — bu sanki, o kişi bunun hangi aydınlatma olduğunu bize işaret edebilirmiş gibi bir görüntü ortaya çıkarırdı. Yani bu buyruk, bir başka aydınlatmaya karşıt olarak bu özgül aydınlatmayla birşey yapmanızı söylemiş gibi görünebilir ("Bu aydınlatmanın resmini yap, şunun değil" der gibi). Oysa bu buyruğu, boyutlara, biçimlere, vb. karşıt olarak *aydınlatmaya* dikkat ederek yerine getirirsiniz.

("Şu örneğin rengini ele geçir" ile şunu karşılaştırın: "Şu kalemi ele geçir", yani, işte orada, alıp kullan.)

"Bu yüzün kendine özgü bir ifadesi var" cümlemize dönüyorum. Bu durumda da izlenimimi herhangi birşeyle karşılaştırmıyor ya da

karşıtlık içine koymuyordum, önümdeki örneği kullanmıyordum. Bu cümle bir dikkat durumunun dışavurumuydu.

Açıklanması gereken şey şudur: Niçin izlenimimizle konuşuyoruz? — Okursunuz, kendinizi bir dikkat durumuna sokarsınız ve şunu söylersiniz: "Kuşkusuz, özgül birşey olup bitiyor." Ardından şunu söylemeye eğilim duyarsınız: "Bunda belli bir akıcılık var"; ama bunun yetersiz bir betimlemeden ibaret olduğunu, deneyimin yerini ancak o deneyimin kendisinin tutabileceğini hissedersiniz. "Kuşkusuz, özgül birşey olup bitiyor" demek, şunu demeye benzer: "Bir deneyimim var." Ama sahip olduğunuz o özgül deneyimden bağımsız, genel bir bildirimde bulunmak istemezsiniz, tam tersine, bu deneyimin dahil olduğu bir bildirimde bulunmak istersiniz.

Bir izlenim altındasınızdır. Bu size şunu söyletir: "*Kendine özgü* bir izlenim altındayım"; ve bu cümle, en azından kendinize, hangi izlenim altında olduğunuzu söylüyor gibidir. Sanki zihninizde hazır duran bir resimden söz ederek "İşte izlenimim şuna benziyor" demişsiniz gibi. Oysa yalnızca izleniminizi işaret etmişsinizdir. Bizim durumumuzda (s. 192) "Bu duvarın kendine özgü rengine dikkat ediyorum" demek, diyelim, duvarın küçük bir parçasını çevreleyen siyah bir dikdörtgen çizmeye ve böylece bu parçayı daha sonraki kullanımlar için bir örnek olarak saptamaya benzer.

Okurken ne olup bittiğine sanki yakından dikkat ederek okuduğunuzda, okumayı bir büyüteçle gözlemliyor ve böylece okuma sürecini görüyor gibisinizdir. (Oysa bu durum daha çok, birşeyi renkli bir camın ardından gözlemlemeye benzer.) Okuma sürecine dikkat ettiğinizi, imlerin söylenen sözcüklere hangi yoldan çevrildiğine dikkat ettiğinizi düşünürsünüz.

22) Bir satırı belli bir dikkatle okumuşumdur; bu okuma bende bir izlenim doğurur ve bu da sırf yazılı imleri görüp sözcükleri söylemenin yanı sıra birşey gözlemlediğimi söylememi sağlar. Bunu, görmeyi ve konuşmayı kuşatan kendine özgü bir atmosfere dikkat ettiğimi söyleyerek de ifade etmiştim. Bu son cümledeki gibi bir metaforun nasıl olup da kendini bana telkin edebildiği, şu örneğe bakıldığında daha açık bir şekilde görülebilir: Tekdüze bir sesle söylenen cümleler işittiğinizde, bütün sözcüklerin kendine özgü bir atmosferle kuşatılmış olduğunu söyleme ayartmasına kapılabilirsiniz. Ama cümlenin

tekdüze bir sesle söylenmesinin onun yalnızca söylenmesine birşey eklediğini söylemek, tuhaf bir temsil biçimi kullanmak olmaz mı? Hatta, tekdüze bir sesle söylemenin, cümlenin bükülümlerini *atmanın* sonucu olduğunu düşünemez miyiz? Farklı koşullar bize farklı temsil biçimlerini kabul ettirecektir. Örneğin, belli sözcüklerin tekdüze bir sesle okunması gerekseydi ve bu da yazılı sözcüklerin altına bir porte ve uzatılmış bir nota konarak gösterilseydi, bu notasyon, cümlenin yalnızca söylenmesine birşeyin eklendiği fikrini çok güçlü bir şekilde telkin ederdi.

Bir cümlenin okunuşu bende bir izlenim bırakır ve cümlenin bana birşey gösterdiğini, onda birşeyin dikkatimi çektiğini söylerim. Bu bana şu örneği düşündürdü: Bir keresinde bir dostumla beraber menekşe tarhlarına bakıyorduk. Her tarhta farklı bir çeşit vardı. Tek tek hepsinden etkilendik. Bunlar hakkında konuşurken dostum, "Ne kadar çeşitli renk motifleri var, ve her biri birşey söylüyor," dedi. Ve bu tam da benim söylemek istediğim şeydi.

Böyle bir bildirimi şununla karşılaştırın: "Bu adamların her biri birşey söylüyor." —

Biri menekşenin renk motifinin ne söylediğini sorsaydı, doğru yanıt, "Kendini söylüyor" demek gibi görünürdü. Dolayısıyla, geçişsiz bir ifade biçimi kullanıp, örneğin, "Bu renk motiflerinin her biri bir izlenim bırakıyor" diyebilirdik.

Bazen müziğin bize aktardığı şeyin neşe, keder, zafer, vb. vb. duyguları olduğu söylenmiştir ve bu açıklamada bize itici gelen şey, müziğin bizde duygu dizileri uyandırmak için bir araç olduğunu söylüyor gibi görünmesidir. Biri bundan, böyle duyguları uyandırmanın herhangi bir başka aracının da müziğin işini görebileceği sonucunu çıkarabilir. — Böyle bir açıklamaya şu karşılığı verme ayartmasına kapılırız: "Müzik bize *kendisini* aktarır!"

Bu, "Bu renk motiflerinin her biri bir izlenim bırakıyor" gibi ifadelere benzer. Bir renk motifinin bizde belli bir izlenim uyandırmak için bir araç olduğu fikrine karşı çıkmak istediğimizi hissederiz — renk motifi bir ilaca benziyormuş, bizse yalnızca bu ilacın doğurduğu etkiyle ilgileniyormuşuz gibi. — Bir nesnenin bir öznede doğurduğu bir etkiye gönderme yapıyor gibi görünen bütün ifade biçimlerinden sakınmak isteriz. (Burada idealizm ve realizm sorununun ve estetik

bildirimlerinin öznel mi nesnel mi olduğu sorununun kıyısına geliyoruz.) "Şunu görürüm ve o bende bir izlenim bırakır" demek, sanki izlenim görmeye eşlik eden bir duyguymuş ve cümle, "Şunu görürüm ve bir baskı hissederim" türünden birşey söylüyormuş gibi bir görünüm ortaya çıkarmaya yatkındır.

"Bu renk motiflerinin her birinin anlamı var" ifadesini kullanabilirdim; ama "anlamı var" demedim, zira bu, "Hangi anlam?" sorusunu kışkırtırdı, ki bu soru ele aldığımız durumda anlamsızdır. Anlamsız motiflerle anlamlı motifler arasında ayrım yapıyoruz; oysa oyunumuzda, "Bu motif falan anlama sahip" gibi bir ifade yoktur. Hatta, "Bu iki motif farklı anlamlara sahip" ifadesi de yoktur –bu şunu söylemek olmadıkça: "Bunlar iki farklı motiftir ve ikisinin de anlamı vardır."

Gerçi geçişli ifade biçimini kullanmaya niçin eğilim duyduğumuzu anlamak kolaydır. Zira, "Bu yüz birşey söylüyor" gibi bir ifadeyi nasıl kullandığımıza bakalım; yani bu ifadeyi kullandığımız koşullar nelerdir, bundan önce ve sonra hangi cümleler gelecektir (ifade ne tür bir söyleşinin parçasıdır). Böyle bir ifadeden sonra belki şunu söyleriz: "Şu kaşların oluşturduğu çizgiye bak" ya da "*Karanlık* gözler, *solgun* bir yüz!" –bu ifadeler belli özelliklere dikkat çekerdi. Aynı bağlantıya göre, örneğin "Burnu gagaya benziyor" gibi karşılaştırmalar kullanırdık — ama "Yüzün bütünü şaşkınlık ifade ediyor" gibi ifadeler de kullanırdık ve burada "ifade etme"yi geçişli olarak kullanmış olurduk.

23) Şimdi, diyelim bir yüzden aldığımız izlenimin bir çözümlemesini verdiği söylenebilecek cümleleri ele alabiliriz. Şöyle bir bildirimi alın: "Bu yüzün verdiği kendine özgü izlenim, gözlerin küçüklüğünden ve alnın düşüklüğünden geliyor." Burada "kendine özgü izlenim" sözcükleri, "aptal izlenimi" gibi belli bir belirlenimin yerini tutabilir. Ya da diğer yandan, "bu ifadeyi çarpıcı bir ifade yapan şey" (yani, olağandışı bir ifade yapan şey), ya da "bu yüzde insana çarpıcı gelen şey" (yani, "insanın dikkatini çeken şey") anlamına da gelebilir. Ya da yine, cümlemiz şu anlama gelebilir: "*Bu* özelliklerde en ufak bir değişiklik yaparsanız, ifade bütünüyle değişir (oysa diğer özellikleri, ifade pek de fazla değişmeden değiştirebilirsiniz)." Ne var ki bu bildirimin biçimi bizi yanıltıp her durumda şu biçimde bir bildirimin buna eklenebileceğini düşünmeye sevk etmemelidir: "İfa-

de önce *buydu*, değiştikten sonra *şu* oldu." Kuşkusuz, diyelim Smith'in yüzünün iki çizimini işaret ederek, "Smith kaşlarını çattı, o zaman ifadesi bu iken şu oldu" diyebiliriz. — (Şu iki bildirimi bununla karşılaştırın: "Bu sözcükleri söyledi" ve "Sözcükleri birşey söylüyordu".)

Okumanın neyi içerdiğini görmeye çalışırken, yazılı bir cümleyi okuyup bu okumanın bende izlenim uyandırmasına izin vererek, özgül bir izlenime sahip olduğumu söylediğimde, biri bana izlenimimin o özgül el yazısına bağlı olup olmadığı gibi bir soru sorabilirdi. Bu, eğer yazı farklı olsaydı, ya da diyelim cümlenin her sözcüğü farklı bir el yazısıyla yazılmış olsaydı, izlenimimin farklı olup olmayacağını sormak olurdu. Bu anlamda, bu izlenimin, her şeye karşın, okuduğum o özgül cümlenin anlamına bağlı olup olmadığını da sorabilirdik. Biri şunu önerebilir: Farklı bir cümleyi (ya da farklı bir el yazısıyla yazılmış aynı cümleyi) oku ve yine aynı izlenime sahip olduğunu söyleyip söylemeyeceğini gör. Buna verilen karşılık şu olabilir: "Evet, sahip olduğum izlenim gerçekten de el yazısına bağlıymış." — Ama bu, cümlenin bana kendine özgü bir izlenim verdiğini ilk söylediğimde bir izlenimi bir başkasının karşısına koyduğumu ya da bildirimimin "Bu cümlenin *kendi karakteri* var" türünden bir bildirim olmadığını ima *etmezdi.* Aşağıdaki örnek düşünüldüğünde bu daha açık hale gelecektir: Önümüzde yan yana çizilmiş üç yüz olduğunu farz edelim:

a)  b)  c) 

Birincisini inceleyip kendi kendime, "Bu yüzün kendine özgü bir ifadesi var" diyorum. Sonra bana ikincisi gösterilip bunda da aynı ifadenin olup olmadığı soruluyor. "Evet" diye yanıtlıyorum. Sonra üçüncüsü gösteriliyor ve "Bunun farklı bir ifadesi var" diyorum. Verdiğim iki yanıtta, yüz ile ifadesi arasında ayrım yaptığım söylenebilir: zira "b", "a"dan farklıdır, ama ben yine de bunların aynı ifadeye sahip olduklarını söylerim, oysa "c" ile "a" arasındaki fark, bir ifade farklılığına karşılık gelir; ve bu bizi, ilk söylediğim şeyde de yüz ile ifadesi arasında ayrım yaptığımı düşünmeye sevk edebilir.

24) Şimdi, aşina olduğum nesneler gördüğümde ortaya çıkan bir aşinalık duygusu fikrine geri dönelim. Böyle bir duygunun var olup olmadığı sorusu üstüne düşünürken, muhtemelen gözümüzü bir nesneye dikip şöyle söyleriz: "Şu eski palto ve şapkama baktığımda kendine özgü bir duygum yok mu?" Ama buna şimdi şu yanıtı veririz: Bunu hangi duyguyla karşılaştırıyorsun, ya da hangi duyguyla karşıtlık içine koyuyorsun? Eski paltonun sana, görünümünü yine iyi tanıdığın eski dostun A'nın verdiği duygunun aynısını verdiğini ya da *ne zaman* paltona baksan bu duyguyu, diyelim yakınlık ve sıcaklık duygusunu aldığını söyler miydin?

"Ama aşinalık duygusu diye birşey yok mu?" — "Aşinalık deneyimi (duygusu)" diyebileceğimiz, bazıları duygu olan pek çok farklı deneyim olduğunu söylemem gerekir.

Farklı aşinalık deneyimleri: a) Uzun süredir görmediğim ve gelmesini beklemediğim biri odama giriyor. Ona bakıyorum ve "Ah, sensin" diyorum ya da bunu hissediyorum. — Bu örneği verirken, o kişiyi uzun süredir görmediğimi niçin söyledim? Aşinalık *deneyimlerini* betimlemeye başlamıyor muydum? Sözünü ettiğim deneyim ne olursa olsun, o kişiyi yarım saat önce görmüş olsaydım da aynı deneyime sahip olamaz mıydım? Yani, o kişiyi tanımanın koşullarını, bu tanıma durumunu tam olarak betimlemek amacıyla bir araç olarak verdim. Biri çıkıp, *deneyimi* betimlemenin bu yoluna, bunun konuyla ilgisiz şeyleri söz konusu ettiğini ve aslında hiç de duygunun bir *betimlemesi* olmadığını söyleyerek itiraz edebilir. Bu kişi bunu söylerken, betimlemenin prototipi olarak, diyelim bir masanın betimlemesini almaktadır; bu betimleme size masanın tam biçimini, boyutlarını, yapıldığı malzemeyi ve rengini söyler. Böyle bir betimlemenin masayı parça parça bir araya getirdiği söylenebilir. Diğer yandan, bir masayı betimlemenin, örneğin bir romanda bulabileceğiniz, şunun gibi bir başka türü vardır: "Kuzey Afrika tarzında, sigara içenlerin ihtiyaçlarına göre düşünülmüş, küçük, sallanan bir masaydı." Böyle bir betimlemeye dolaylı bir betimleme denebilir; ama amaç, masanın canlı bir imgesini zihninizde hemen uyandırmaksa, bu amaca ayrıntılı bir "dolaysız" betimlemeden çok daha iyi hizmet edebilir. — Şimdi, bir aşinalık ya da tanıma duygusunun betimlemesini vermek durumundaysam, — ne yapmamı beklersiniz? Duyguyu

parça parça bir araya getirebilir miyim? Bir anlamda, elbette, size birçok farklı aşama vererek ve duygularımın nasıl değiştiğini göstererek bunu yapabilirim. Böyle ayrıntılı betimlemeleri bazı büyük romanlarda bulabilirsiniz. Şimdi, mobilya parçalarının bir romanda bulabileceğiniz gibi betimlemelerini düşünürseniz, bu tür betimlemenin karşısına bir başka tür betimlemeyi, bir marangoza vereceğiniz gibi çizimlerin, ölçümlerin kullanıldığı bir betimlemeyi koyabileceğinizi görürsünüz. Kişi bu son türden betimlemeye, tek dolaysız ve tam betimleme deme eğilimine kapılır (ama kendimizi bu şekilde ifade etmemiz, bu "gerçek" betimlemenin karşılamadığı bazı amaçların bulunduğunu unuttuğumuzu gösterir). Bu mülâhazalar, diyelim tanıma duygusunun, benim verdiğim "dolaylı" betimlemesine karşıt olarak, tek bir gerçek ve dolaysız betimlemesinin olduğunu düşünmemeniz için bir uyarı olmalıdır.

b) "a" gibi, ama yüze hemen o anda aşina değilim. Kısa bir süre sonra, "birdenbire" tanıyorum. "Ah, sensin" diyorum, ama "a"dakinden tamamen farklı bir ses bükülümüyle. (Ses tonunu, ses bükülümünü, jestleri, deneyimimize eşlik eden, özsel olmayan şeyler ya da yalnızca iletişim aracı olarak değil, deneyimimizin *özsel* parçaları olarak düşünün. (Krş. II, 7) c) Her gün gördüğümüz kişi ya da şeylere yönelik, aniden onların "eski tanıdıklar" ya da "eski dostlar" olduğunu hissettiğimiz bir deneyim vardır; bu bir sıcaklık duygusu ya da onlarla kendini evinde bulma duygusu olarak da betimlenebilir. d) İçindeki bütün nesnelerle birlikte odama tamamen aşinayım. Sabah odama girdiğimde bu tanıdık sandalyeleri, masaları, vb. bir "Ah, merhaba!" duygusuyla selamlar mıyım, ya da "c"de betimlediğim gibi bir duyguya sahip olur muyum? Ama odamda dolaşma tarzım, bir çekmeceden birşey alışım, oturuşum, vb. tanımadığım bir odadaki davranışımdan farklı değil midir? Öyleyse, ne zaman bu tanıdık nesneler arasında yaşasam aşinalık duygularına sahip olduğumu niçin söylemeyeyim? e) "Şu adam kim?" diye sorulduğunda hemen (ya da biraz düşündükten sonra) "Falanca" diye yanıtladığımda, bu bir aşinalık deneyimi değil midir? Bu deneyimle şunu karşılaştırın: f) Yazılı haldeki "duygu" sözcüğüne bakıyorum ve "Bu A'nın el yazısı" diyorum, ve diğer yandan: g) O sözcüğü okuma deneyimi, ki bu da bir aşinalık deneyimidir.

"c" durumuna, adamın adını söyleme deneyiminin aşinalık deneyimi olmadığı, adını bilebilmemiz için ona aşina olmamız gerektiği ve söyleyebilmemiz için *adını bilmemiz* gerektiği söylenerek itiraz edilebilir. Ya da, "Adamın adını söylemek yeterli değildir, zira elbette, o adamın adı olduğunu bilmeden de adı söyleyebiliriz" diyebiliriz. Bu elbette doğrudur, ama adı bilmenin, adı söylemeye eşlik eden ya da ondan önce gelen bir süreç olduğunu ima etmediğinin farkında olmamız koşuluyla.

25) Şu örneği düşünün: Bir bellek imgesi ile, beklentiyle birlikte gelen bir imge ile, diyelim bir hayal imgesi arasındaki fark nedir? Şu yanıtı vermeye eğilim duyabilirsiniz: "Bu imgeler arasında içkin bir fark var." — Bu farka dikkat ettiniz mi, yoksa yalnızca, bir fark olması gerektiğini düşündüğünüz için mi fark olduğunu söylediniz?

Ama elbette bir bellek imgesini bellek imgesi olarak, bir hayal imgesini hayal imgesi olarak, vb. tanırım! — Kimi zaman, belli bir olayın olduğunu gerçekten mi, yoksa rüyanızda mı gördünüz, yoksa olayı yalnızca işittiniz ve canlı bir şekilde hayal mi ettiniz, kuşkuya düştüğünüzü hatırlayın. Bu bir yana, "bir imgeyi bellek imgesi olarak tanımak"la ne kastettiniz? Zihin gözünüzün önünde bir imge varken, onun bir bellek imgesi mi, vb. olduğu konusunda kuşku içinde olmayacağınızı (en azından çoğu durumda) kabul ediyorum. İmgenizin bir bellek imgesi olup olmadığı sorulduğunda, (çoğu durumda) tereddüt etmeden yanıt vereceğinizi de kabul ediyorum. Peki ya size "Onun ne tür bir imge olduğunu *ne zaman* bilirsiniz?" diye sorsaydım? Onun ne tür bir imge olduğunu bilme diye, kuşku içinde olmamaya, bunu merak etmemeye mi diyorsunuz? İçgözlem size, o imgenin bir bellek imgesi olduğunu bilme diyeceğiniz, imge zihninizin önündeyken ortaya çıkan bir zihin durumu ya da etkinliği gösterir mi? — Dahası, sahip olduğunuzun ne tür bir imge olduğu sorusunu yanıtladığınızda, sanki imgeye bakıp onda belli bir karakteristik keşfederek mi yanıtlarsınız (size bir resmi yapanın kim olduğu sorulmuş ve siz resme bakıp tarzını tanıyarak Rembrandt olduğunu söylemişsiniz gibi)?

Diğer yandan, imgelere eşlik eden, hatırlamanın, beklemenin, vb. karakteristiği olan deneyimler ve bunların yakın ya da biraz daha uzak çevresinde başka farklılıklar işaret etmek kolaydır. Nitekim farklı durumlarda elbette şunlar gibi farklı şeyler *söyleriz*: "Onun

odama geldiğini hatırlıyorum", "Onun odama gelmesini bekliyorum", "Onun odama geldiğini hayal ediyorum". — "Ama elbette bütün fark bu olamaz!" — Bütün fark bu değildir: Bu bildirimlerin çevresinde, bu üç sözcükle oynanan üç farklı oyun vardır.

"Hatırlama", vb. sözcüğünü *anlıyor* muyuz; bu durumlar arasında sırf sözel bir farkın yanı sıra gerçekten bir fark var mı? sorusuyla karşılaştığında düşüncemiz sahip olduğumuz imgenin ya da kullandığımız ifadenin yakın çevresinde dolaşmaya başlar. Hall'da T ile yemek yemenin bir imgesine sahibim. Bunun bir bellek imgesi olup olmadığı sorulursa, "Elbette öyle" derim ve düşüncelerim bu imgeden çıkan yollarda dolaşmaya başlar. Yanımızda kimin oturduğunu, hangi konuda konuştuğumuzu, o konuda ne düşündüğümü, daha sonra T'ye ne olduğunu, vb. vb. hatırlarım.

Her ikisi de bir satranç tahtası üstünde satranç taşlarıyla oynanan iki oyun hayal edin. Oyunların başlangıç konumları aynı. Oyunlardan biri her zaman kırmızı ve yeşil taşlarla, diğeri siyah ve beyaz taşlarla oynanıyor. İki kişi oyuna başlayacaklar, aralarında kırmızı ve yeşil taşların kendi yerlerinde durduğu bir satranç tahtası var. Biri onlara şunu soruyor: "Hangi oyunu oynamaya niyet ettiğinizi biliyor musunuz?" Oyunculardan biri şu yanıtı veriyor: "Elbette; 2 numaralı oyunu oynayacağız." "2 numaralı oyunla 1 numaralı oyun arasındaki fark ne öyleyse?" — "Eh, tahtada siyah ve beyaz taşlar değil, kırmızı ve yeşil taşlar var, ayrıca 2 numaralı oyunu oynadığımızı söylüyoruz." — "Ama bütün fark bu olamaz; '2 numara'nın ne anlama geldiğini ve kırmızı ve yeşil taşların hangi oyuna karşılık geldiğini *anlamıyor* musun?" Burada, "Elbette anlıyorum" demeye eğilim duyarız ve bunu kendimize kanıtlamak için taşları 2 numaralı oyunun kurallarına göre fiilen hareket ettirmeye başlarız. Baştaki konumumuzun yakın çevresinde hareket etme dediğim şey budur.

Ama bellek imgesi olarak imgelerin karakteristiği olan kendine özgü bir geçmişlik duygusu da yok mudur? Birşeyi hatırladığımda her zaman bu duygulardan biri bulunmasa da geçmişlik duygusu demeye eğilim duyacağım duygular elbette vardır. — Bu duyguların doğası konusunda berraklık sağlamak için, burada da, geçmişlik deneyimlerini temsil ettiklerini kabul edebileceğimiz geçmişlik jestlerinin ve geçmişlik ses bükülümlerinin var olduğunu hatırlamak çok yararlı olacaktır.

Burada tek bir özgül durumu, kabataslak betimlemek üzere "uzun zaman önce" duygusu olduğunu söyleyeceğim durumu inceleyeceğim. Bu sözcükler ve bunların söylendiği ses tonu, bir geçmişlik jestidir. Ama sözünü ettiğim deneyimi daha da belirginleştirmek için, onun belli bir ezgiye karşılık geldiğini söyleyeceğim (Davids Bündler Tänze — "Wie aus weiter Ferne"). Bu ezginin doğru ifadeyle çalındığını ve diyelim gramofon için bu şekilde kaydedildiğini hayal ediyorum. Öyleyse bu, bir geçmişlik duygusunun, benim hayal edebildiğim en iyi işlenmiş ve en tam ifadesidir.

Şimdi, bu ezginin bu ifadeyle çalındığını işitmenin, kendi içinde, o özgül geçmişlik deneyimi olduğunu mu söylemem gerekir yoksa ezgiyi işitmenin geçmişlik duygusunun ortaya çıkmasına neden olduğunu ve bu duygunun ezgiye eşlik ettiğini mi söylemem gerekir? Yani, bu geçmişlik deneyimi dediğim şeyi ezgiyi işitme deneyiminden ayırabilir miyim? Ya da bir jestle ifade edilen bir geçmişlik deneyimini bu jesti yapma deneyiminden ayırabilir miyim? Duyguyu ifade etme deneyimi diyebileceğimiz bütün o deneyimler soyutlandıktan sonra geriye kalan birşeyi, özsel geçmişlik duygusunu keşfedebilir miyim?

Deneyimimizin ifadesini deneyimin yerine koymanızı önermek geliyor içimden. "Ama bu ikisi aynı değil." Bu elbette doğru, en azından bir demiryolu treniyle bir demiryolu kazasının aynı şey olmadığını söylemenin doğru olduğu anlamda. Ama yine de, "'uzun zaman önce' jesti" ifadesi ile "'uzun zaman önce' duygusu" ifadesi aynı anlama geliyormuş gibi konuşmanın bir haklılığı vardır. Nitekim satranç kurallarını şu şekilde verebilirdim: Önümde bir satranç tahtası üstünde satranç taşları var. Bu özgül satranç taşlarını (bu özgül tahta parçalarını) bu özgül satranç tahtası üstünde hareket ettirmek için kurallar veriyorum. Bu kurallar satranç oyununun kuralları olabilir mi? Bunlar, "herhangi" sözcüğü gibi tek bir işlemci kullanılarak satranç oyununun kurallarına dönüştürülebilir. Ya da benim özgül takımım için verdiğim kurallar olduğu gibi kalabilir ve bunlar, bizim onlara bakış açımızı değiştirmemiz yoluyla, satranç oyununun kuralları haline getirilebilir.

Diyelim geçmişlik duygusunun, bir yerdeki, zihindeki, amorf birşey olduğu ve bu birşeyin, duygunun ifadesi dediğimiz şeyin nedeni ya da sonucu olduğu fikri vardır. Bu durumda duygunun ifadesi, duygu-

yu aktarmanın dolaylı bir yoludur. Ve insanlar birçok kez, dış iletişim ortamını gereksiz hale getirecek, dolaysız bir duygu aktarımından söz etmişlerdir.

Sizden boyaları karıştırarak belli bir renk elde etmenizi istediğimi ve bu rengi betimlemek üzere, sülfürik asitle bakırı reaksiyona sokarsanız elde edeceğiniz renk olduğunu söylediğimi hayal edin. Buna, kastettiğim rengi bildirmenin dolaylı bir yolu denebilir. Sülfürik asitle bakır reaksiyonunun, belli koşullarda, elde etmenizi istediğim rengi vermediği, o zaman elde ettiğiniz rengi gördüğümde "Hayır, bu değil" demek ve size bir örnek vermek durumunda kaldığım düşünülebilir.

Şimdi, duyguların jestlerle iletilmesinin bu anlamda dolaylı olduğunu söyleyebilir miyiz? Bu dolaylı iletişime karşıt olarak dolaysız bir iletişimden söz etmek anlamlı mıdır? "Onun dişağrısını hissedemem, ama hissedebilseydim onun nasıl birşey hissettiğini bilirdim" demek anlamlı mıdır?

Bir duyguyu bir başkasına iletmekten söz ediyorsam, söylediğim şeyi anlamak için, iletimi başarmış olmanın ölçütü diyeceğim şeyi bilmem gerekmez mi?

Bir duyguyu birine ilettiğimizde, diğer uçta asla bilemeyeceğimiz birşeyin olup bittiğini söylemeye eğilim duyarız. Ondan bütün alabileceğimiz, yine bir ifadedir. Bu, Fizeau'nun deneyinde ışık ışınının aynaya ne zaman ulaştığını asla bilemeyeceğimizi söylemeye çok benzer.

DİZİN

abaküs 104, 105
açıklama, krş. neden, sebep 3, 4, 9, 11-14, 16, 22, 25, 26, 28, 32, 43, 44, 52, 56, 62, 79, 90, 92-94, 98, 108, 109, 111, 112, 118, 126, 130, 131, 134, 136, 138, 139, 143, 145-147, 149, 150, 154, 157, 158, 164, 179, 183, 186, 189, 199
ad, krş. etiket 3, 5, 6, 8, 9, 18, 22, 25, 26, 30, 33, 34, 36, 37, 42, 54, 66, 70-72, 79, 87, 90-93, 95, 101, 121, 129, 143, 144, 150, 151, 155, 161, 166, 167, 177, 178, 192-195, 203, 204
— anlamı 22
— adlandırılan şeyle ilişkisi 6
— kişinin 24, 25, 71, 121
— özel 65, 79, 90-92, 121
adlandırma, krş. taşıyıcı XII, 6, 79, 88, 116, 193
ağız 9, 78, 162
ağrı, krş. dişağrısı, duygu, duyum, haykırma, inleme
— başkasının 56, 60-62
— benim 63, 65, 79
aile, krş. benzerlik, enginar, ip, lif, üst üste binme 21, 22, 24, 38, 99, 109, 127, 130, 132, 138, 149, 162, 169, 170
aldatma 135
Almanca VIII, 40, 41, 44, 64, 93
alıştırma 15, 88, 104, 109, 115, 116, 127
altın diş 56, 61
amip 8, 55
anahtar 16, 42, 50, 131, 132
analoji, krş. asimetri, benzerlik XVI, 10, 11, 27, 28, 31, 33, 40, 41, 53, 55, 56, 65, 72, 93, 102, 105, 118, 120, 189
anjin 29
anlam, krş. kastetme, niyet etme VIII-XVII, 3-16, 21-28, 31-44, 47, 48, 52, 55-61, 64, 65, 69, 70, 73, 75-84, 88, 89, 91, 104, 109-111, 114, 116, 117, 120, 126-128, 130, 132, 134, 138, 142, 145, 146, 151, 153-155, 158, 159, 163, 164, 174-179, 188, 190, 191, 193, 195, 196, 200, 201, 203, 205
anlama VIII, IX, XI, XIII, XIV, XVI, XVII, 6, 8, 10, 12, 15-17, 23, 42, 43, 74, 105, 117, 132, 137, 138, 145, 150, 158, 162, 164, 173-175, 186, 187, 200, 207
anlamsız, krş. saçma XI, 13, 35, 55, 62, 68, 74-77, 81, 84, 121, 130, 173, 197, 200
anlatım, anlatı XI, 114-118, 130
antitez, krş. karşıtlık 53
apar 40, 49
araba 81, 113

arama XV, 5, 10, 21, 50, 68, 83, 93, 144, 182
argüman XVI, 4, 11, 25, 166
aritmetik, krş. matematik, matematikçi XIII, 19, 30, 92, 106
arzulama 6, 23, 24, 26, 35, 43, 48, 50, 69, 159, 193
asimetri, krş. analoji, benzerlik 122
asit 207
aşinalık, krş. tanıma 141, 144, 174, 187, 202, 203
atmosfer 54, 97, 187, 189, 198
Augustinus IX, XII, 30, 31, 87
Austerlitz Savaşı 45, 46, 159
aydınlatma 52, 66, 189, 196, 197
ayna 11, 73, 77, 81, 156, 171, 207
aynı, krş. benzerlik, ortak, özdeş VIII, X, 5, 7, 8, 10, 11, 18, 21, 22, 24, 28, 32-34, 39-42, 46, 48, 49, 51-53, 56, 60, 63, 64, 67, 68, 70-75, 77, 79-82, 84, 88-90, 93-95, 97, 99, 100, 102, 103, 109, 112, 116, 117, 120, 124-128, 130, 133, 139, 142, 144-148, 150-153, 155-158, 161-164, 166-168, 170, 173, 175-178, 184-189, 191-195, 200-202, 205, 206
bacaklar 36, 113, 127
bağlam XVI, XVII, 13, 33, 120, 121, 133, 135, 142, 157
bağlantı IX-XI, XIII-XVI, 9, 13, 16, 21-24, 35, 43-47, 57, 62, 65, 69, 75, 76, 83, 84, 89, 99, 105, 111, 118, 121, 123, 126, 129, 131, 134, 159-161, 176, 180, 193, 197, 200
bahis 122, 123
banjo 5
bekleme, beklenti 24-26, 34, 35, 117, 119, 169, 204
belirti 29, 30, 125, 126
bellek, krş. hatırlama 96, 122
— imgeleri 18, 96-99, 111, 185, 204, 205
benzerlik, krş. analoji, asimetri 21, 22, 24, 37, 38, 42, 48, 79, 93, 97, 99, 130, 144, 145, 147-150, 152, 165
betimleme IX, XI, 11, 12, 17, 25, 27, 35, 38, 50, 52, 54, 60, 63, 78, 83, 84, 87, 93, 96, 99, 107, 108, 112-115, 119, 130, 132, 137-139, 152, 155, 166-169, 171, 172, 176, 178, 181, 183, 185, 195, 196, 198, 202, 203, 206, 207
beyin 9, 12, 133
bileşik, birleşik 22, 25, 72, 88, 188
bilim, bilimsel, krş. açıklama, hipotez XIV, 8, 9, 22, 28-30, 32, 41, 53, 54, 63, 66, 78, 99, 122, 174
bilinçdışı, krş. bilinçli 27, 28, 64, 66, 67, 130, 133
bilinçli 33, 35, 40, 46, 66, 67, 76, 84, 98, 111, 130, 133-135
bilme, bilgi 9, 24, 26-28, 30, 31, 34, 35, 38, 46, 48, 51, 54-58, 62, 64, 68-70, 80, 83, 89, 97, 127, 128, 131, 135, 142, 144, 145, 148, 152, 155, 158, 159, 163, 164, 165, 171-173, 177, 185, 186, 193, 195, 204, 207
bireyseller, krş. öğe 36, 52, 91
boncuk 46, 104, 105
Bright'ın hastalığı 25
bulmaca, krş. kafa karışıklığı, kramp, paradoks, şaşkınlık, yanlış anlama XI, XIII, 53, 185, 188
buyruk, krş. itaat etme 18, 38, 39, 78, 93, 95, 99, 101, 103, 107-114, 116, 119, 131, 180, 197
Cambridge V, VII, 63, 150
cogito ergo sum 80
cümle, krş. önerme X, XVI, XVII, 4, 7, 8, 10, 11, 35, 37, 40-43, 46, 48-50, 55, 65, 73, 75, 76, 78, 81-83, 88, 89, 93, 95, 104, 106, 107, 109-113, 116, 124, 126-128, 130-133, 135, 136, 152, 155,

159, 160, 163-165, 170, 171, 175-180, 186, 187, 190, 191, 194-201
çağrışım 6, 7, 16, 68, 100, 107, 108
çekiç 66, 67, 78, 95, 100, 121, 131
çelişki 31
çember 34, 194
çiçek 5, 54, 148
çivi 56, 66, 67, 121
çizim, krş. resim 171, 181-185, 187-189, 191-195, 201, 203
çocuk IX, 20, 30, 31, 87, 88, 92, 103, 104, 106, 116, 117, 119, 127, 132, 164, 173, 174, 176
daha açık 151, 152, 154-156, 160, 165
daha koyu 96, 99, 151-156, 160, 165
daire 81, 95, 190
davranış 29, 55, 61, 71, 72, 105, 109, 122, 134, 154, 203
demiryolu 74, 206
deneyim, krş. duygu, izlenim 11-13, 19, 20, 25, 27, 29, 46, 47, 49, 50, 52-56, 59-65, 67, 68, 72, 73, 75, 76, 78, 89, 96-98, 106, 111, 113, 115, 124-127, 135, 141, 144-149, 152, 153, 159, 161-164, 166, 167, 169, 170, 174-178, 184, 185, 187-190, 194, 198, 202-206
denklem 8, 34
Devonshire 65, 66
dikkat etme
— renge 148, 149,
— bir duyuma 153, 195-197
dil, krş. dil oyunu, iletişim, im, konuşma VIII-XVII, 4, 6, 8-10, 16, 19-21, 27, 29-31, 33, 39, 42, 45-48, 50, 52, 60, 63, 64, 65, 68-72, 75-80, 87-91, 93-95, 100, 104, 106, 109, 111-117, 120-123, 125-127, 129-132, 150, 151, 154, 161, 164, 168, 170, 172-174, 187, 190, 192
dil oyunu, krş. dil V, IX, XV, 20, 92-94, 102, 103, 119, 121, 124, 129, 154, 180, 190, 192, 193
dişağrısı, krş. ağrı 20, 22, 27-29, 56, 57, 60, 61, 63, 68, 80, 188, 207
dizi 42, 46, 62, 89, 90, 95, 101-103, 106, 109, 113, 117, 118, 123, 125-128, 132, 134-136, 138, 141, 144, 154, 155, 157, 160, 171, 174, 175, 180, 192, 199
doğa yasası, krş. hesap, kural 22, 68, 109
doğal tarih 109
doğru, krş. gerekçelendirme, haklı 5, 7, 12, 15, 19-21, 25-27, 32, 34, 35, 37, 39, 42, 43, 47, 51, 58-61, 64, 66, 69, 72, 87, 88, 90, 91, 98, 99, 103, 111, 114, 120, 122, 124, 126, 128, 129, 133, 134, 149, 158, 161, 163, 167, 173, 176, 182, 186, 193, 199, 204, 206
doğrudan 106, 143
dokunsal 11, 49, 58-61, 73, 98, 161
dolaylı 10, 61, 84, 117, 118, 138, 164, 202, 203, 207
dostça 162, 163
duygu, krş. ağrı, deneyim, duyum, izlenim, korku XII, 14-16, 24-27, 41, 49, 66, 89, 96-98, 114, 115, 125, 135, 141, 144, 147, 148, 155, 160, 161, 163, 165, 166, 173, 174, 176, 188, 195, 199, 200, 202, 203, 205-207
duyu verisi 74, 80, 81
duyum, krş. deneyim, duygu, ağrı, duyu verisi 11-13, 49, 59, 60, 61, 73, 89, 98, 115, 155, 161, 172, 174, 177
dünya 54, 55, 78, 80, 121
düşünce, krş. düşünme IX, XV, XVI, 6-11, 19, 20, 27, 36, 37, 41, 42, 44, 45, 48-50, 66, 67, 94, 102, 103, 105, 174, 181, 185, 205
düşünme, krş. düşünce V, IX, XI, XIII, XIV, XVI, XVII, 6-10, 14,

15, 17-23, 28, 30, 32, 33, 35-37, 39, 40, 44-46, 48-50, 52, 55, 56, 58, 59, 63, 72, 75-77, 80, 82, 84, 87, 88, 92, 98, 102, 115-117, 127-129, 139, 146, 159-162, 165, 166, 168, 172-174, 187, 192, 193, 196, 200, 201, 203
düzenleme 39, 51, 54, 76, 138, 155
...ebilmek, krş. muktedir olmak 19, 20, 64, 112, 116
ego 80, 84
eğilim XI-XIV, 5, 6, 8, 10, 11, 15, 18, 20-22, 35-37, 46-48, 55, 58, 63, 69, 71, 76, 77, 79, 84, 89-91, 94, 96, 98, 102, 105-107, 110, 111, 113, 120, 121, 125, 129-131, 133, 135, 144-146, 150, 152, 155-157, 159, 160, 163, 166, 167, 171, 172, 174, 176, 179, 181, 184, 186, 187, 189, 196, 198, 200, 203-205, 207
eğitim, krş. öğrenme, öğretim 44, 87, 90, 100, 101, 104, 106, 108-110, 116, 117, 132-134
eksik 23, 24, 43, 87, 102, 117
eksiltili X, 88
el 9, 57, 60, 74, 78, 102, 104, 168, 170, 195
elma 20, 22, 23, 26, 33, 79, 89, 192
engel 64, 65
enginar, krş. aile, benzerlik, ip, lif, üst üste binme 138
esirsi 54
esrarlı, krş. gizli 6-8, 84
estetik 199
eşdeğer 40
eşit 48, 80, 81, 191
eşlik etme 8, 25, 27, 29, 39, 40, 41, 49, 50, 60, 75, 89, 90, 91, 97, 114, 125, 159, 164, 165, 167, 172, 173, 175, 189, 190, 196, 200, 203, 204, 206
etiket 17, 20, 68, 79
ezgi, krş. müzik, nota, porte 46, 47, 49, 95, 132, 136, 145, 185, 206
farklılık 156, 204
felsefe, krş. felsefe yapma, felsefi, filozof, gramer, metafizik VIII, XI-XIII, 9, 15, 22, 28, 32, 33, 50, 51, 54, 72, 193, 195
felsefe yapma 28, 30, 33, 47, 52, 167, 175, 176, 178
felsefi, krş. gramatik, felsefe yapma 3, 21, 24, 32, 35, 36, 51, 52, 53, 56, 70, 75, 80, 120, 161, 166
— sorun 51, 67, 76, 79, 179
— önerme, bildirim 130
— soru 36
filozof, krş. felsefe XIV, XVI, 22, 24, 28, 32, 56, 62, 67, 68, 74, 79, 80, 83, 84, 122
Fizeau 207
fiziksel nesneler 54, 55, 59, 60, 63, 73, 74, 78, 81, 84
fiziksel olanaksızlık 64, 65
fizyolojik 10, 55, 98, 131
fizyonomi 189, 194
fonksiyon, krş. gramer, kullanım, rol, uygulama 25, 41
formalistler 7
formül 72, 78, 83, 84, 107, 125-129
Fransız 164
Fransızca IX, 10, 165
Frege 7
Galton'un birleşik fotoğrafı 22
gamalı haç 183, 191
gayret 170, 173
gazsı 54
geçişli, geçişsiz 27, 34, 81, 176, 179, 199, 200
geçmiş, krş. zaman 13, 31, 45, 46, 115-117, 119-121, 152, 159, 205, 206
gelecek, krş. zaman 31, 116, 119-122, 124, 130, 159, 192
genel, krş. ortak XVI, 11, 14, 16, 20-23, 27, 35, 52, 53, 83, 93, 106, 110, 130, 134, 143, 157, 158, 160, 166, 188, 194, 198

— imge 21
— terim 21, 24, 51
— eğitim 109
Genellik tutkusu 21, 22
gerekçelendirme, krş. doğru, ölçüt 75, 76, 83, 115, 186
gerekli, krş. keyfi IX, 15-17, 51, 52, 84, 88, 98, 100, 108, 144, 147, 158, 167
gerilim 13, 25, 26, 47, 96, 97, 99, 111, 115, 119, 125, 144
gizemli 45, 106, 119, 120, 159, 192, 193
gizli, krş. esrarlı 9, 70, 142, 171
Goldbach teoremi 14
gölge 37, 41-43, 47, 48, 61, 108, 121, 159
görme XI, XV-XVII, 5, 6, 9-11, 15, 40, 45, 46, 50, 57, 60-62, 65, 69, 70, 72-74, 77, 80-82, 98, 117, 125, 131, 134, 135, 138, 146-148, 151-154, 156, 162, 163, 182-185, 187-190, 193, 194, 196-198, 200, 201
görsel 6, 11-13, 21, 22, 46, 49, 54, 59-61, 73, 74, 81-83, 89, 155, 171, 183, 195
— alan 11, 12, 74, 75
görünüm, krş. olarak görme 6, 34, 71, 72, 80, 81, 108, 131, 155, 162, 175, 189, 191-194, 196, 197, 200, 202
göstermeli, krş. tanım, işaret etme 4, 5, 15, 39, 43, 79, 88, 90, 92, 101, 145, 154, 196
göz XIV, 6, 12-15, 22, 37, 40, 42, 46, 47, 50, 54, 56-61, 70, 72-74, 78, 80, 81, 83, 96-98, 100, 111, 113, 115, 121, 125, 126, 128, 132, 136-138, 146, 148, 151, 152, 155, 156, 162, 163, 167, 170, 171, 177, 178, 183, 185, 195, 197, 200, 202, 204
gözlem 8-11, 22, 29, 49, 54, 65, 97, 104, 105, 109, 122, 123, 149, 155, 157, 158, 166, 169-171, 178, 184, 195-198, 204
gramatik X, 11, 12, 19, 23, 26, 28, 35, 56, 57, 63, 64
gramer, krş. fonksiyon, kullanım, rol, uygulama XII, XIV, 3, 9, 10, 12, 14, 19, 23, 25, 28, 31, 33, 35, 41, 43, 50, 54, 56, 59, 61, 64, 65, 70, 73-76, 80-82, 83, 122, 145, 151, 158, 191
güneş 7, 117, 118, 120, 196
günler 71, 72, 152
gürültü 188
güzellik 21
hamle, krş. oyun, satranç, şah XVI, 17, 77, 164, 165
hata VII, 8, 9, 30, 46, 77, 82, 106, 126, 133, 160, 196
hatırlama, krş. bellek 31, 73, 84, 96, 98, 99, 111, 117, 129, 144, 166, 172, 174, 191, 204, 205
haykırma 173
hecceleme 133
Hertz 31, 189
hesap, krş. doğa yasası, kural XIII, XV, 16, 17, 30, 48, 75
hesaplama 16, 17, 128
Hiçkimse 43, 64, 65, 74, 75, 79, 133, 165, 180, 195
hipotez 11, 16, 18, 19, 26, 29, 46, 55, 69, 78, 98, 124, 159
ideal XIV, XV, 33, 91, 98
idealist 56, 66
ifade V, IX, XI, XII, XVI, XVII, 3, 4, 7-11, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 22, 24, 25, 27, 28, 31, 33-35, 37, 40, 41, 43-50, 53, 55, 56, 59, 60, 63-67, 69, 70, 74, 75, 77-81, 83, 84, 88, 92, 95, 102, 106, 109, 110, 112-117, 119, 120, 122-124, 126-128, 130-132, 134, 136, 144, 147, 148, 150, 152, 153, 155, 157, 159, 161-165, 168, 169,

173-176, 178-189, 191, 193-195, 197-201, 203, 205-207
ifade biçimleri 9, 21, 33-36, 40, 43-46, 50, 64-66, 68-70, 84, 96, 112, 113, 124, 127, 168, 184, 186, 199, 200
iletişim, krş. dil IX, 87, 90-92, 94, 100, 108, 115, 194, 203, 207
ilkel IX, X, XII, 20, 21, 75, 92, 117, 173, 181, 184
im XVI, 7, 8, 20, 39, 40, 84, 100, 109, 111, 131, 135
imge, krş. Galton'un birleşik fotoğrafı, resim 5-7, 21, 22, 37, 49, 61, 100, 113, 138, 185, 204
imha 36
inanma 48, 62, 159, 164, 170, 193, 196
inci 46
inleme, krş. haykırma 77, 79
inşaat ustası 87, 89
ip, krş. aile, benzerlik, enginar, lif, üst üste binme 97
irade, krş. düşünüp taşınma, iradi 27, 168-170, 172, 173, 175, 176
iradi, krş. düşünüp taşınma, irade XVIII, 168-173, 175, 176
ispat XVII, 48, 78
işaret etme, krş. göstermeli, tanım XI, 3-5, 15, 17, 18, 38-41, 43-45, 55, 57, 58, 69, 72-83, 87, 88, 90-92, 99, 109, 111, 117, 119, 121, 123, 126, 135, 139, 143-148, 150, 153, 154, 156, 157, 160, 170-172, 179, 181, 182, 186-191, 193-198, 201, 204
itaat etme 16, 17, 145
izleme, krş. kural, türetme, yönlendirilme XIV, XV, 30, 49, 50, 109, 114, 134, 158, 160
izlenim, krş. atmosfer, deneyim, duygu 44, 82, 84, 152, 167, 176, 181, 182, 184, 185, 194, 195, 197-201
Jekyll ve Hyde 71
jest 76, 78, 81, 89-92, 94, 100, 104, 105, 115, 119, 121, 123, 152, 153, 158, 161, 165, 167, 169, 185, 189, 191, 203, 205-207
kafa VII, XIV, XV, 9-11, 19, 31, 51, 65, 70, 92, 96, 120, 130, 148, 156, 178, 197
kafa karışıklığı, krş. bulmaca, kramp, paradoks, şaşkınlık, yanlış anlama XIV, XV, 20, 23, 37, 160
kâhin 12-15
kalıp 182, 185, 190
kapalı, krş. sınırlı, sonsuz 57, 62, 73, 81, 105, 106, 183
karakteristik 17, 22, 71-73, 80, 91, 94, 97, 117, 119, 121, 130, 138, 163, 169, 170, 174, 175, 179, 204
karanlık 200
karmaşık IX-XII, XVII, 9, 20, 21, 23, 24, 34, 54, 69, 103, 106, 114, 131, 132, 147
karşılaştırma IX, XII, XIII 5, 8, 31, 61, 81, 89, 94-98, 171, 176, 178, 181, 184-186, 189, 200
karşılık gelme, tekabül etme X, 3, 8, 10, 29, 41, 42, 61, 73, 79, 83, 95, 100, 104-107, 113, 115, 118, 122, 123, 131-133, 151, 170, 182, 201, 205, 206
kartlar 102, 103, 105
kas 58, 73, 113, 169-172
kassal 11, 49, 89, 98, 115, 161, 169
kastetme, krş. anlam, niyet etme IX, XII, XVI, 6, 13, 21-25, 31-33, 36, 39-42, 44-46, 48-50, 58-70, 74-76, 78, 83, 88-91, 105, 109, 115, 117, 121, 125, 130, 132, 136, 146, 150, 154, 158-166, 168, 171, 177-181, 183, 187, 195, 196, 204, 207
kendi kendine konuşma 7
kendine özgü, krş. özgül 8, 38, 45,

48-50, 58, 73, 76, 80, 97, 98, 104, 109, 126, 131, 135, 138, 148, 159, 166, 167, 170, 174, 176-179, 181, 184, 186-189, 192, 193, 196-198, 200-202, 205
Kentauros 36
kereste 87, 89-94, 103, 104, 119
kesin, kesinlik, krş. sınır, tanım XII, 30-33, 42, 44, 51, 52, 69, 72, 91, 110, 152, 164, 176, 186
keşif 28, 34, 52
keyfi, krş. gerekli 30
kırmızı, krş. renk 4-6, 17, 18, 29, 36, 37, 69, 70, 119, 143, 145-147, 150, 153, 154, 156, 166, 167, 176-179, 184, 196, 205
kinestetik 58-61, 73, 161, 172
King's College 36, 41, 43, 45, 46
Kiril yazısı 135, 136
kişilik 71, 72
kitaplar 49, 51, 63, 112, 132, 146, 155, 165, 166
kol 8, 36, 57, 58, 60, 62, 73, 76, 77, 114, 118, 119, 128, 144, 169, 170, 173
konuşma IX, XV, XVI, 7, 10, 33, 44, 45, 49, 50, 69, 78, 79, 87, 127, 162, 165, 166, 170, 172, 173, 175, 180, 187, 195, 196, 206
kopya VII, 7, 17, 38, 42, 132, 136, 196
korku 26, 27, 147
kramp, krş. bulmaca, kafa karışıklığı, paradoks, şaşkınlık, yanlış anlama 3, 68, 70
kullanım, krş. fonksiyon, gramer, rol, uygulama VIII, X, XIV, XVII, 4, 7-11, 13, 15, 18, 19, 21, 23-25, 28-34, 41, 45, 50, 53, 56, 57, 61-63, 65, 67-69, 71-73, 75, 76, 78-82, 84, 88-94, 97, 100-102, 105, 106, 108, 109, 114, 116, 118, 120-122, 124, 125, 132, 138, 150, 151, 153-157, 165, 173, 176-179, 181, 187, 190, 191, 193, 196, 198
kural, krş. doğa yasası, hesap XIII, XIV, 10, 14-17, 30, 31, 33, 43, 48, 56, 63, 64, 68, 75, 78, 94, 101-103, 106-110, 136, 137, 157-160, 205, 206
kurum 50
kutu 46, 113, 132, 145
küb 87, 94, 183, 188
kültür 150
lamba 32
lif, krş. aile, benzerlik, enginar, ip, üst üste binme 97
madde 34, 41, 52, 54, 80
makine, krş. mekanizma, piyanola 20, 55, 98, 132-134
malûmat 75, 164, 172, 180
manav 20, 79
mantıkçılar 94, 110
mantıksal olanaksızlık 65
masa 60, 77, 79, 87, 92, 93, 133, 134, 167, 173, 202, 203
matematik, krş. aritmetik, matematikçi XVII, 7, 22, 30, 34, 66, 72, 78, 83, 130, 159
matematikçi, krş. aritmetik, matematik 33
mavi, krş. kırmızı, renk 7, 64, 69, 70, 90, 148-151, 153, 166, 167
mekanizma, krş. makine, piyanola XVI, 6-8, 15, 22, 46, 100, 108, 13-134, 171, 172
menekşe 199
metafizik, metafizikçi, krş. felsefe XIV, 41, 53, 56, 63-65, 75, 76, 129
metafor 9, 16, 47, 121, 126 130, 132, 190, 198
model, krş. paradigma, prototip, resim, şema 5, 7-9, 33, 38, 39, 78, 80 , 94, 95, 98, 99, 130, 136, 182
motif XVI, 107, 131, 132, 199, 200

muktedir olmak, krş. ...ebilmek 112, 130
mutlak 45, 81
müzik, krş. ezgi, nota, porte XVI, 130, 132, 185, 186, 199
Napolyon 45, 159
neden, krş. nedensel, sebep, sebepler zinciri XV, XVI, 9, 15, 16, 18, 19, 23, 26, 27, 29, 31, 33, 55, 56, 64, 89, 98, 123, 131, 160, 177, 206
nedensel, krş. neden 8, 9, 123
nesneler, krş. bireyseller 3, 6-8, 26, 27, 36-38, 41-44, 50-52, 54, 58-60, 63, 70, 73-76, 79-84, 90-93, 95, 97, 100, 101, 104, 105, 113, 126, 141-148, 150, 153, 154-156, 165, 167, 168, 170, 171, 176-178, 181, 183, 192, 193, 195, 196, 199, 200, 202, 203
Nietzsche 116
niyet etme, krş. kastetme 38, 158, 164, 165, 173, 205
normal dışılık 155
nota, krş. ezgi, müzik, porte 46, 136, 151, 157, 188, 199
notasyon VIII, IX, XV, 27, 28, 33, 66, 68-70, 74, 76, 81, 82, 105, 199
ok 38, 39, 40, 107, 109, 137, 156, 157
olanaklılık, olanaksızlık 20, 33, 36, 59, 61, 62, 64, 65, 68, 74, 76, 96, 116, 130, 131, 148, 165, 170, 195
olarak görme, krş. görünüm, gamalı haç 91, 130, 168, 182-185, 188
olgular 9, 36-38, 41, 43, 44, 50, 54, 55, 57, 61, 62, 65-68, 71, 103, 115, 128, 152, 155, 156, 162
olumsuzlama 9, 70
optik yanılsama 183
ortak, krş. aynı, genel, öz, özsel XI, 21-24, 62, 72, 90, 97, 144-147, 149-152, 154, 169, 187
otomat 175
otomatik 18, 49, 97, 98
Oxford 150
oyun, krş. hamle, satranç, şah XVI, 17, 20, 21, 23, 30, 41, 57, 62, 75, 77, 78, 82, 87, 92-94, 101-111, 118, 119, 121-124, 126, 129, 132, 142, 146, 149, 150, 154, 156, 157, 164, 173, 180, 190, 192, 193, 194, 205, 206
öğe, krş. bireyseller
öğrenme, krş. eğitim, öğretim IX, XIV, XV, 13-15, 87, 89
öğretim, krş. eğitim, öğrenme 15-18, 88, 90
ölçü, ölçme 13, 14, 31, 36, 47, 118, 191, 203
ölçüt, krş. doğru, gerekçelendirme, test 5, 28, 29, 30, 59, 63-65, 71, 73, 99, 105, 113, 116, 133, 135, 147, 151, 154, 156, 161, 191, 207
önerme, krş. cümle IX, XI-XIII, XV, 7, 14, 18, 20, 23, 25, 34, 37, 54, 56, 59, 61-65, 76, 79, 84, 93, 94, 110, 121, 122, 125, 130, 161, 179
önerme fonksiyonu 41
önyargı 28, 50, 153
öz, krş. aynı, genel, ortak, özsel 37, 38, 40, 138, 193
özdeşlik 73, 75
özgül, krş. kendine özgü 20-22, 28, 33, 59, 65, 76, 79, 83, 84, 89, 96-98, 111, 131, 133, 156, 167, 174-176, 190, 192-195, 197, 198, 201, 206
özlem, özleme 26, 32, 34, 35
özsel, krş. öz 4-6, 39, 42, 72, 74, 81, 89, 99, 103, 110, 138, 153, 164, 191, 203, 206
papağan 125, 175
paradigma, krş. model, prototip, resim, şema 143, 154, 185, 186

paradoks, krş. bulmaca, kafa karışıklığı, kramp, şaşkınlık, yanlış anlama 16, 32
parçalı bulmaca 53, 185
parmak 48, 60, 73, 119, 129, 136, 167, 172
piyano 131, 151, 188
piyanola, krş. makine, mekanizma 131, 132, 134
porte, krş. ezgi, müzik, nota 199
prototip, krş. model, paradigma, resim, şema 168, 182, 184, 202
psikanaliz 27, 66
psikolojik 6, 8, 9, 54, 66, 98
rahatsızlık 53, 55, 56, 98, 163, 179, 188
rakam 32, 74, 84, 89, 90, 92, 94, 95, 102-106, 157, 167, 178
rastlantı 38, 63, 133
realist 56, 66
renk, krş. kırmızı, mavi XVI, 5-7, 17, 18, 55, 63, 64, 79, 84, 91, 92, 94-96, 99, 100, 119, 143, 146, 148-157, 160, 165-167, 177, 194, 195-200, 207
resim 7, 9, 21, 27, 38, 39, 42-44, 46, 48-50, 61, 65, 83, 92-95, 99-101, 107, 117, 118, 122, 138, 145, 146, 150, 155, 171, 182, 185, 188, 191, 198
resim bulmacası 182, 188
rol, krş. fonksiyon, gramer, kullanım, uygulama XVII, 25, 54, 89, 90, 93, 97, 100, 104, 105, 108, 110, 112, 114, 121, 124, 192
Russell VII, X, XI, 26, 91
saçlar 76
saçma, krş. anlamsız XI, 10, 11, 26, 33, 43, 66, 110, 119, 134, 172
sahte bildirim 82
sandalye 25, 28, 30, 63, 71, 79, 92-94, 126, 195, 203
sarı 15, 92, 119, 149, 150, 153
satranç, krş. hamle, oyun, şah 10, 17, 23, 68, 75, 77, 82, 87, 94, 107, 130, 164, 165, 205, 206
sayma 99, 104, 105, 117, 167, 180, 181, 184
sayı 3, 4, 16, 18-20, 22-24, 32-34, 55, 57, 62, 74, 77, 84, 90, 92-94, 96, 97, 102-107, 110, 118, 124, 125, 127, 128, 130, 136, 157-159, 162, 167, 168, 180, 181, 192, 193
sebep, krş. neden, sebepler zinciri 8, 9, 17-19, 25, 31, 40, 48, 65, 82, 93, 94, 98, 99, 113, 118, 123, 130, 138, 152, 153, 160, 165, 166, 185, 193
sebepler zinciri, krş. neden, sebep 18, 83, 160
sezgi 158, 160
sınır 23, 30, 32, 33, 65, 66, 71, 105, 106, 155, 181, 183
sınırlı, krş. kapalı, sonsuz 22, 102, 103, 105, 106, 109-111
sıra 16, 45, 48, 49, 51, 54, 64, 75, 91, 93, 94, 104, 110, 117-119, 122-125, 128, 133-135, 138, 141, 151, 152, 155-158, 165, 167, 171, 192
sıradan X, 10, 13, 21, 27, 31, 33, 42, 45, 52, 60, 61, 63-65, 68-70, 72, 73, 90-92, 101, 120, 132, 142, 143, 157, 168, 170, 173
silah 173
siren 134
sistem IX, XVI, 8, 30, 48, 87-89, 92, 94, 103-106, 108, 124, 127, 137
Sokrates 24, 31
solipsist 56, 66-68, 72, 81, 82
sonsuz, krş. kapalı, sınırlı 18, 83, 94, 102, 103, 105, 106, 158
soğuk 49, 62
söz bölükleri 93, 94
Şah, krş. hamle, satranç 10, 75, 77, 164
şaşkınlık, krş. bulmaca, kafa

karışıklığı, kramp, paradoks, yanlış anlama XII, XIV, 3, 8, 9, 28, 30-32, 36, 48, 53, 56, 64, 68, 70, 120, 121, 161, 189, 200
şema, krş. model, paradigma, prototip, resim 39, 67, 101, 102, 122, 137
şifre 42, 129
Şimdiki zaman 130
şişman 152, 153
tablo 5-7, 15, 17, 33, 84, 92, 93, 95, 100-102, 106-111, 136, 137
tahmin 12-15, 17, 19, 61, 62, 78, 117, 122, 124, 125, 130, 133, 135, 138, 142
tanım, krş. sınır, açıklama 4, 5, 15, 22, 23, 29, 30, 31, 32, 116, 154
tanıma, krş. aşinalık XV, XVI, 15, 16, 30, 32, 37, 96, 99, 143, 183, 185, 187, 202-204
tanrı 9
tasnif 51, 145, 153
taşıyıcı, krş. adlandırma 22
tavır 23, 177-179
tekdüze 187, 198, 199
tekrarlama 44, 75, 88, 107, 117, 157, 164, 172, 179, 184
telgraf 42
test, krş. gerekçelendirme, ölçüt 98, 106, 109, 112-114, 124, 130, 135
totoloji 29, 82, 149
"tove" 4
Tractatus Logico-Philosophicus 25, 34, 36
tuğla 87, 88, 90, 93, 146
tuhaf işler 50
tutum XI, XIII, 22, 30, 155, 169-171, 179
tür, çeşit 6-11, 15, 18-23, 25, 26, 29, 32, 33, 36, 37, 39, 40, 42, 46, 48, 49, 52, 54, 55, 57, 59, 62, 63, 67, 68, 72, 75-78, 81, 90, 94, 96, 99, 100, 102, 104-106, 109, 112, 113, 117, 119, 122, 124, 127, 129, 131, 137, 144, 148, 150, 151, 155, 159- 160, 162, 164-169, 174, 176, 180, 181, 185, 187, 188, 192, 195, 197, 200-204
türetme, krş. izleme, yönlendirilme, kural 38, 137, 138, 143, 174
umut etme 48, 53, 159
uygulama, krş. fonksiyon, gramer, kullanım, rol XIV, 14, 15, 17, 21, 24, 32, 37, 53, 73, 83, 114, 153, 157
uzlaşım, uzlaşımsal 27, 29, 62, 65, 79, 146
üst üste binme, krş. aile, benzerlik, enginar, ip, lif 22, 97, 186
"ve" 89
vurgu 18, 33, 35, 44, 68, 79, 93, 105, 165, 176, 178-180, 184
yalan 13, 49, 65, 162, 163
yanağını tutma 29
yanlış anlama, krş. bulmaca, kafa karışıklığı, kramp, paradoks, şaşkınlık XI, XIII, 11, 12, 19, 52, 74, 76, 81, 106, 117
yansımalı 95
yansıtma, yansıtım, krş. resim 38, 42, 43, 61, 83, 95
yaprak 21, 22, 138, 153
yaşam 7, 8, 53, 68, 71, 91, 104, 105, 114, 117, 118, 121, 132
yaşamın teknesi 74
yer 4, 9-14, 18, 19, 27, 46, 48, 50, 51, 57-61, 63, 64, 71, 73, 76, 78, 80, 83, 84, 89, 91, 95, 103, 104, 113, 115, 117, 118, 121, 142, 143, 147, 148, 185, 186, 188, 194
yorum, yorumlama, krş. açıklama V, XVII, 4-6, 10, 13, 35, 38-40, 42, 51, 105, 158, 176, 180
yönlendirilme, krş. izleme, kural, türetme 108, 111, 131, 132, 138, 165

yöntem VIII, X, XI, XIV, XVII, 7, 9, 15, 22, 33, 35, 61, 78, 95, 139
yüz 22, 38, 41-43, 60, 61, 63, 78, 115, 117, 122, 134, 138, 152, 156, 161-163, 165, 169, 174-176, 181, 182, 184-188, 190, 194, 197, 200, 201, 203
zaman, krş. geçmiş, gelecek, şimdiki zaman 9, 30-32, 36, 88, 113, 118, 120-122, 187
zihin 6, 8, 9, 16, 19, 22, 24, 31, 38, 40, 42, 46, 47, 54, 70, 80, 89, 96, 98, 111, 125, 128, 130, 133, 135, 151, 152, 160, 164, 169, 170, 189, 204, 206
zihinsel X, 3, 5-9, 19, 21, 22, 38, 45-48, 54, 55, 68, 75, 80, 84, 89-91, 96, 97, 100, 108, 130, 139, 147, 149, 151, 158-160, 164, 174, 185, 191, 193
zorlanma 97, 144, 147, 149, 151, 170

Ludwig Wittgenstein'ın 1933-35 yılları arasında Cambridge Üniversitesi'ndeki bazı öğrencilerine yazdırdığı notlardan oluşan *Mavi Kitap, Kahverengi Kitap*, 20. yüzyılın en önemli filozoflarından birinin ileride geliştireceği fikirlerin tohumlarını içermesi bakımından ayrı bir önem taşır. "Dil oyunu" gibi yeni kavramlar ilk kez bu metinle birlikte gün yüzüne çıkmıştır.
Modern zamanların belki de en önemli ve tesirli felsefe eseri olan *Felsefi Araştırmalar*'ın bir anlamda ön taslakları sayılabilecek bu notlar, Wittgenstein'ın düşüncesini kavramak için vazgeçilmez bir anahtar niteliğindedir.

Ludwig Wittgenstein (1889-1951) Avusturya asıllı filozof. 20. yüzyıl felsefesini derinden etkilemiş, mantık kuramları ve daha sonra da dil felsefesiyle iki özgün felsefe sistemi oluşturmuştur. 1911'de Cambridge Üniversitesi'nde Bertrand Russell'ın öğrencisi olan ve matematiksel mantık konusunda yoğunlaşan Wittgenstein, I. Dünya Savaşı'na Avusturya ordusunda katılmış, bu arada savaş boyunca mantık ve felsefe notları tutmuştur. Savaş sonunda İtalyanlara esir düştüğünde elinde tamamlanmış bir kitap taslağı vardır. Bu, onun yaşarken basılan tek kitabı olacaktır: *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921; İngilizce çeviriyle birlikte yeniden basım 1922). 1929'da Cambridge Üniversitesi'nde ders vermeye başlayan Wittgenstein, Hitler'in Avusturya'yı işgalinden sonra İngiliz vatandaşlığına geçer. Kendi sorularına verdiği yanıtlar biçiminde gelişen dersleriyle yeni bir felsefi bakış yaratan filozofun çeşitli çalışmaları ve notları ölümünden sonra yayımlanmıştır. Bunların en önemlileri şöyle sıralanabilir: *Philosophische Untersuchungen* (Felsefi Araştırmalar, 1953); *The Blue and Brown Books* (1958); *Tagebücher 1914-16* (Günlükler, 1961); *Zettel* (Notlar, 1967); *Philosophische Grammatik* (1969, Felsefi Gramer).

9 789944 882071

KDV dahil fiyatı
14 TL