AVRUPA KÜLTÜRÜNDE KUSURSUZ DİL ARAYIŞI



Umberto Eco

Çeviren:
Kemal Atakay

AVRUPAYI Kurmak

Avrupa Kültüründe Kusursuz Dil Arayışı

Avrupa'yı Kurmak

Dizi Editörü: Jaques Le Goff

Avrupa'yı Kurmak dizisi, ortak bir Avrupa kültürü yaratmak misyonuyla bir araya gelmiş, Avrupalı beş yayınevinin geliştirdikleri bir projedir; Beck-Almanya, Blackwell-İngiltere, Critica-İspanya, Laterza-İtalya ve Le Seuil-Fransa. Dizinin amacı; geniş bir uluslararası çerçevede, Avrupa halklarının ve onların kültürlerinin tarihi hakkında, temel konularda açıklayıcı, okunabilir ve tartışma yaratacak yayın yapmaktır. Dizinin yazarları ekonomi, siyaset, toplum, din ve kültür alanlarında uzman isimlerdir.

Avrupa'yı Kurmak dizisinde yer alacak diğer kitaplar:

Avrupa Tarihinde Kentler
Leonardo Benevolo

Avrupa'da Rönesans
Peter Burke

Avrupa'da Aydınlanma
Ulrich Im Hof

Avrupa ve İslam
Franco Cardini

Avrupa'da Aile
Jack Goody

Avrupa Bireyciliğinin Kökeni
Aron Guryeviç

Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması
Çarpıtılmış Geçmişe Ayna
Josep Fontana

Avrupa ve Deniz
Michel Mollat du Jourdin

Avrupa'da Beslenme Kültürü
Massimo Montanari

İlk Avrupa Devrimleri, 900-1200
R. I. Moore

Avrupa'da Nüfus Hareketleri
Massimo Livi Bacci

Modern Avrupa'da Din ve Toplum
Réne Rémond

Avrupa Köylülüğünün Tarihi
Werner Rösener

Modern Bilimin Doğuşu
Paolo Rossi

Ortaçağ'dan Günümüze Devlet, Ulus
ve Milliyetçilik
Hagen Schulze

Avrupa'da Devrimler 1492-1992
Charles Tilly

Avrupa Tarihinde Demokrasi
Luciano Confora

Avrupa Tarihinde Göçler
Klaus Bade

Avrupa Tarihinde Kadınlar
Gisela Bock

Avrupa'nın Sanayileşmesi
Jürgen Kocka

Avrup Tarihinde Hukuk
Peter Landau

Avrupa Üniversitesinin Doğuşu
Jacques Le Goff

Avrupa Tarihinde Sınırlar
Krzysztof Pomain

Avrupa Kültüründe Kusursuz Dil Arayışı

Umberto Eco

Çeviren:
Kemal Atakay

Literatür Yayınları Avrupa'yı Kurmak Dizisi: 6
Avrupa Kültüründe Kusursuz Dil Arayışı
Umberto Eco

Özgün adı
La Ricerca Della Lingua Perfetta
olan bu kitap
Jacques Le Goff'un Genel Editörlüğünü yaptığı;
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, Münih/Almanya
Blackwell Publishers, Oxford/İngiltere
Editorial Critica, Barselona/İspanya
Guis.Laterza & Figli, Roma/İtalya
Editions du Seuil, Paris/Fransa
tarafından yayımlanan uluslararası
THE MAKING OF EUROPE / AVRUPA'YI KURMAK
adlı dizinin bir parçasıdır.

Çeviren
Kemal Atakay

Yayın Yönetmeni
Abdullah Yılmaz

Yayına Hazırlayan
Gökçe Çiçek Çetin

Düzelti
Ayşegül Utku Günaydın

Baskı Öncesi Hazırlık
Emel Atik

Birinci Basım, Nisan 2004

Baskı ve Cilt:
Çevik Matbaacılık
Tel: (0212) 501 30 19

ISBN: 975-04-0236-7

© 1993 Gius. Laterza & Figli S.p.a., Roma-Bari. Turkish language edition published by arrangement with Eulama Literary Agency, Rome.
This book is part of the international series "The Making of Europe" of which Jacques Le Goff is the general editor and C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung in Munich/Germany, Blackwell Publishers in Oxford/England, Editorial Critica in Barcelona/Spain, Gius. Laterza & Figli in Rome/Italy, Editions du Seuil in Paris/France are the original publishers.

Eulama Literary Agency S.r.l., Roma
aracılığıyla Türkçe yayın hakları
© 2004 Literatür: Yayıncılık

Bu kitabın yayın hakları Literatür: Yayıncılık, Dağıtım, Pazarlama San. ve Tic. Ltd. Şti.'ne aittir. Kitabın tamamı veya bir bölümü hiçbir biçimde çoğaltılamaz, dağıtılamaz, yeniden elde edilmek üzere saklanamaz.

LİTERATÜR
Yayıncılık, Dağıtım, Pazarlama
Sanayi ve Ticaret Ltd. Şti.
İstiklâl Caddesi, No: 133 Kat 1-2
Beyoğlu 34433 İstanbul
T 0(212) 292 4120 PBX
F 0(212) 245 5987
E literatur@literatur.com.tr
www literatur.com.tr

İçindekiler

Dizi Editörünün Önsözü		vii
Giriş		1
1	Âdem'den "Confusio Linguarum"a	9
2	Kabalacı Pansemiyotik	23
3	Dante'nin Kusursuz Dili	31
4	Ramon Llull'un "Ars Magna"sı	47
5	Tek-Köken Varsayımı ve Anadiller	63
6	Modern Kültürde Kabalacılık ve Llullculuk	99
7	İmgelerin Kusursuz Dili	121
8	Büyülü Dil	149
9	Poligrafiler	163
10	Önsel Felsefi Diller	175
11	George Dalgarno	191
12	John Wilkins	199
13	Francis Lodwick	219
14	Leibniz'den "Encydopédie"ye	227
15	Aydınlanmadan Günümüze Felsefi Diller	247
16	Uluslararası Yardımcı Diller	267
17	Sonuçlar	283
Kaynakça		296
Dizin		312

Elbette, burada sergilenen tuhaf düşünceyi izlemenizi ve evrensel dil düşüne kapılmanızı asla önermem size.

FRANCESCO SOAVE, *Riflessioni intorno all'istituzione di una lingua universale* (Evrensel Bir Dilin Kurulması Hakkında Düşünceler), 1774.

Dizi Editörünün Önsözü

Avrupa kuruluyor. Bu büyük bir umut. Bu umudun gerçekleşmesi, tarihi hesaba katmasına bağlı: Tarihten yoksun bir Avrupa öksüz ve geleceksiz olurdu. Dün bugünü belirler; çünkü bugün yapılanlar ise yarın hissedilir. Ancak geçmişin belleği, bugünü felce uğratmamalı, aksine bu anlayış, temelinde yeni dostlar geliştirmemize yardımcı olmalı, ilerlememize rehberlik etmeli. Atlas Okyanusu, Asya ve Afrika'nın çevrelediği Avrupamız, coğrafyanın belirlediği, tarihin biçimlendirdiği şekliyle ve ta Yunanlardan kalma adıyla anılarak, çok uzun zamanlardan beri varlığını sürdürüyor. Eskiçağdan, hatta tarih öncesinden bu yana, Avrupa'yı tam da sahip olduğu bu bütünlük ve çeşitlilik nedeniyle bu denli zengin bir kültürle donatan, olağanüstü bir yaratıcılık geliştirmesine olanak sağlayan bu miras, geleceğinin de dayanak noktası olmalıdır.

Farklı dillerden ve uluslardan beş yayınevinin girişimiyle doğan "Avrupa'yı Kurmak" dizisi, devralınan güçlükleri de gözlerden gizlemeden, Avrupa'nın inşasına ve belleklerden silinmez üstünlüklerine ışık tutmayı amaçlıyor. Avrupa, birlik sağlamaya çalışırken anlaşmazlıklar, çatışmalar, bölünmeler ve iç çelişkiler yaşadı. Bu dizi bunların üzerini örtmeyecek: Avrupa girişimine katılmak, gelecek perspektifi içinde geçmişi bütünüyle bilmeyi gerektiriyor. Diziye böyle etkin bir başlık konulması da bu yüzden. Kanımızca Avrupa'nın bireşimsel bir tarihini yazmak için henüz vakit erken. Sunduğumuz denemeler, Avrupalı olsun olmasın, tanınmış olsun olmasın, günümüzün en iyi tarihçilerinin kaleminden çıkmıştır. Söz konusu yazarlar ekonomi, siyaset, toplum, din ve kültür alanlarında Avrupa tarihinin belli başlı temalarını işleyecek, bunu yaparken de Herodotos'a kadar uzanan vakanüvislik geleneğinden olduğu kadar Avrupa'da gelişip 20. yüzyılda, özellikle şu son on yılda tarih bilimini kökten değiştiren yeni

anlayışlardan da destek alacaklar. Anlaşılırlık kaygısıyla kaleme alınan bu denemeler, bu nedenle geniş bir okur kitlesinin erişebileceği niteliktedir.

Amacımız, Avrupa'yı kuranların ve kuracak olanların kafasındaki "Biz kimiz? Nereden geldik? Nereye gidiyoruz?" sorusuna ve dünyada bu soruyla ilgilenenlere yanıt niteliğinde veriler sunmak.

Jacques Le Goff

Giriş

Psammetikos bir çobana, rasgele iki tane yeni doğmuş çocuk verdi; çocuklar ağıla konacak ve şöyle büyütülecekti: Kimse onların yanında ağzını açıp tek söz söylemeyecekti... Psammetikos'un böyle yapmasının ve bu emri vermesinin nedeni, çocukların ağızlarından çıkacak ilk sözü yakalamaktı. . . Çoban, çocuklara iki yıl bu şekilde baktıktan sonra, bir gün kapıyı açıp içeri girdiğinde, çocuklar ayaklarına atılıp ellerini uzatarak, "bekos" dediler... (Psammetikos) Frigyalıların ekmeğe "bekos" dediklerini öğrendi. Böylece Mısırlılar. . . Frigyalıların kendilerinden daha eski olduklarını kabul ettiler.

HERODOTOS, *Herodot Tarihi*, II, 1.

(II. Friedrich), hiç kimseyle hiçbir şey konuşmaksızın yetişen çocukların, ergenliğe vardıklarında hangi dili ve lehçeyi konuştuklarını sınamak istedi. Ve bu yüzden dadılarla sütannelere, bebeklere süt vermelerini... ve onlarla konuşmamalarını emretti. Aslında, çocukların ilk dil olan İbranice'yi mi, Yunanca, Latince ya da Arapça'yı mı, yoksa onları dünyaya getiren anne babalarının dilini mi konuştuklarını bilmek istiyordu. Ancak çabaları sonuç vermedi; çünkü çocukların ya da bebeklerin hepsi ölüyordu.

SALIMBENE DA PARMA, *Cronaca*, No. 1664.

Eğer Tanrı, Siz Yüce Efendimiz'e, bana tahsis etme lütfunu gösterdiğiniz 1200 gümüş sikkeyi sürekli bir gelire dönüştürme düşüncesini esinlerse, Ramon Llull gibi mutlu olacağım, belki de bunun karşılığında daha büyük bir hizmet sunarak... Çünkü benim buluşum aklın eksiksiz kullanımını içerir: Görüş ayrılıklarında bir yargıç, bir kavram

yorumcusu, bir olasılıklar cetveli, deneyimler okyanusunda bize yol gösterecek bir pusula, bir neşneler envanteri, bir düşünceler çizelgesi, varolan şeyleri irdelemek için bir mikroskop, uzak olanlarını kestirmek için bir teleskop, genel bir hesap, masum bir büyü, hayal ürünü olmayan bir Kabala, herkesin kendi dilinde okuyacağı bir yazı, hatta birkaç haftada öğrenilebilecek ve tüm dünyada yaygınlık kazanacak bir dildir. Ve bu dil, gittiği her yere gerçek dini götürecektir.

LEIBNIZ, *Hannover Düküne Mektup*, 1679.

Sözcükler yalnızca *şeylerin* adları olduğuna göre, herkes konuşmak istediği konuları dile getirmesine yarayan *şeyleri* yanında taşısa çok daha rahat olurdu... En bilge ve bilgili kimselerden birçoğu, şeyler aracılığıyla meramını dile getirme şeklindeki bu yeni sistemi benimsemişlerdir; sistemin tek sakıncası, karmaşık ve farklı türden konulardan söz etmek gerektiğinde, insanın sırtında koca bir nesneler yükü taşımak zorunda olmasıdır; tabii iki güçlü hizmetkâr tutabiliyorsa, sorun yok demektir... Buluşun bir başka büyük yararı, uygar milletlerin hepsinde anlaşılabilecek evrensel bir dil işlevi görebilecek olmasıdır... Böylece elçiler, yabancı hükümdarların ya da vekillerin dilini bilmeksizin onlarla konuşabileceklerdir.

JONATHAN SWIFT, *Gulliver'in Gezileri*, III, 5.

Zaten, her söz bir fikir olduğundan, bir evrensel dilin zamanı gelecektir!... Bu dil ruhtan ruha olacak, her şeyi içerecektir: kokular, sesler, renkler.

RIMBAUD, *Paul Demeny'ye Mektup*, 15 Mayıs 1871.

1

Kusursuz bir dil ütopyası yalnızca Avrupa kültürünün bir saplantısı olmamıştır. Dillerin karışması teması ve tüm insan soyunun ortaklaşa kullandığı bir dilin yeniden bulunması ya da yaratılması yoluyla buna çare bulma girişimi, bütün kültürlerin tarihinde geniş bir yer tutar (bkz. Borst 1957). Bunun yanı sıra, bu kitabın başlığı, bir ilk sınırı belirliyor: Avrupa öncesi ya da Avrupa dışı uygarlıklara ancak seyrek ve marjinal göndermelerde bulunulacaktır.

Ancak ikinci bir sınır var, nicel bir sınır. Bu kitap üzerinde çalışırken, masama en az beş yeni proje geldi; kanımca bunların çıkış noktalarını, temel olarak, benim üzerinde duracağım çeşitli kök projelerden aldığı gösterilebilir. Yalnızca kök projeler üzerinde duracağım; çünkü Borst, yalnızca diller karışması tartışmasından söz etmek için altı ciltlik bir yapıt ortaya koymuştur. Ayrıca, bu giriş yazısını bitirirken, elime Demonet'nin yapıtı geçti: Demonet, yalnızca 1480-1580 yılları arasındaki dilin doğası ve kökeni tartışmasına, sık aralıklarla yazılmış yaklaşık yedi yüz sayfa ayırmış. Couturat ile Léau, 19 önsel dil modelini ve karma dillerle sonsal dillerden 50'sini oldukça ayrıntılı olarak çözümlüyorlar; Monnerot-Dumaine, 360 uluslararası dil projesini kaydediyor; yalnızca XVII. yüzyıl ile XVIII. yüzyıl arasındaki evrensel dil modelleri için Knowlson, 83 yapıtın adını sıralarken, çalışmasını XIX. yüzyıl projeleriyle sınırlandıran Porset 173 yapıttan söz ediyor.

Bununla kalsa iyi. Bu konuya ayırdığım birkaç yıl, sahafların kataloglarında önceki kaynakçalarda bulunmayan birçok yapıtı görmemi sağladı; bunlardan bazıları bütünüyle *glotogoni* (dilin kökeni) sorununa ayrılmış, bazıları ise başka nedenlerle tanınan; ancak kusursuz dil konusuna kapsamlı bölümler ayırmış yazarların yapıtları. Söz konusu yapıtlar, kaynakçaların geniş ölçüde tamamlanmamış olduğunu düşündürüyor ya da Macedonio Fernandez'in bir sözünü biraz değiştirerek aktarmak gerekirse, kaynakçalarda o kadar çok şey eksik ki, bir şey daha eksik olsa kaynakça diye bir şey kalmazdı ortada.

Buradan, iyice düşünülmüş bir çıkarma işlemi uyarınca ilerleme kararı doğdu: Dikkatimi, (erdemleri ya da kusurları nedeniyle) birer

örnek oluşturduklarını düşündüğüm bazı projeler üzerinde yoğunlaştırmak; kalanı için de belirli dönemleri ya da yazarları ele alan yapıtlara göndermede bulunmak.

2

Bunun yanı sıra, yalnızca gerçek dillerle ilgili projeleri göz önünde bulundurmaya karar verdim; yani, buruk bir rahatlamayla yalnızca şunları değerlendirmeye aldım:

(*i*) İbranice, Mısırca, Çince gibi, köken dil oldukları ya da mistik açıdan kusursuz oldukları kabul edilen tarihsel dillerin yeniden keşfi.

(*ii*) Bir laboratuvar modeli olan Hint-Avrupa dili de dahil olmak üzere, köken dil oldukları varsayılan ya da az çok hayali olarak, köken dil veya anadil olarak kabul edilen dillerin yeniden kurulması (*ricostruzione*).

(*iii*) Yapay olarak kurulan diller; bunların üç amacı olabilir: 1. Ya işlev ya da yapı açısından kusursuzluk (sözgelimi, XVII. yüzyıl ile XVIII. yüzyılın fikirlerini kusursuz olarak dile getirmeye ve zamanla gerçekliğin çeşitli yönleri arasında yeni bağlar keşfetmeye yarayacak olan önsel felsefi dilleri). 2. Evrensellik açısından kusursuzluk (sözgelimi, XIX. yüzyılın uluslararası sonsal dilleri). 3. Yalnızca varsayımsal olsa bile, kullanışlılık açısından kusursuzluk (sözgelimi, *poligrafiler*).

(*iv*) İster yeniden keşfedilmiş ister kurulmuş olsunlar, az ya da çok büyülü diller; bunlar, gerek mistik deneyimi dile getirebilme, gerek erginleme gizliliği açısından kusursuzluğa erişmeyi amaçlamaktadırlar.

Buna karşın, şu konuları ancak kısaca ele alacağım:

(*a*) Bilinçli olarak yaratılmamış düşsel (*onirik*) diller; sözgelimi, akıl hastalarının dilleri, esrime halinde dışa vurulan diller, Bingenli Azize Hildegard'ın *Bilinmeyen Dili* gibi mistik vahiy dilleri, *glossolalia* ve *ksenoglosi* vakaları (bkz. Samarin 1972 ve Goodman 1972).

(*b*) Roman ya da şiir dilleri, yani kurmaca diller; bunlar, satirik amaçlarla (Rabelais'den Foigny'ye, Orwell'in *Newspeak*'ine kadar) ya da Chlebnikov'un zihinler arası dili veya Tolkien'in yapıtlarındaki

hayal ürünü halkların dilleri gibi yazınsal amaçlarla üretilmiş dillerdir. Bu örneklerin çoğunda, bir dili önceden varsayan konuşma parçacıkları verilir yalnızca; buna karşın, söz konusu dilin sözlüğü ve sözdizimi tam olarak aktarılmaz (bkz. Pons 1930, 1931, 1932, 1979; Yaguello 1984).

(*c*) *Bricolage* dilleri, yani farklı dilden iki uygarlığın karşılaşması sonucu kendiliğinden doğan diller. Sömürge bölgelerinde ortaya çıkan *pidgin*'ler bunun tipik örnekleridir. Ulus ötesi olmakla birlikte, bu diller evrensel değildir, kısmi ve eksiktirler; çünkü çok temel bir sözlükleri ve sözdizimleri vardır; bu temel sözlük ile sözdizim, ticari işlemler gibi bazı basit işlemleri dile getirmeye yaramakla birlikte, daha üst düzey deneyimleri açıklayabilecek zenginlik ve esnekliğe sahip değildir (bkz. Waldman 1977).

(*d*) Araçsal diller, yani çokdilli alanlarda doğal dillerin ikameleri işlevini gören az çok sınırlı doğal dillerle jargonlar; bu anlamda, Batı Afrika'nın büyük bir bölümüne yayılmış olan Svahili, günümüzde de İngilizce araçsal dillerdir. Abbé Grégoire'ın, Konvansiyon Dönemi'nde bile yirmi altı milyon Fransız'dan on beş milyonunun Paris'tekinden farklı diller konuştuğunu açıkladığına bakılırsa, Fransızca da geçmişte araçsal bir dil olmuştur (Calvet 1981: 110).

(*e*) Sınırlı kullanım alanı olan formel diller: kimya, cebir ya da mantık dili gibi (bunlar, yalnızca yukarıdaki iii. 1. kategorisinde yer alan projelerden kaynaklandıkları ölçüde değerlendirmeye alınacaklardır).

(*f*) "Dil çılgınları" adı verilenlerin oluşturduğu çok geniş ve çok renkli kategori (örneğin, bkz. Blavier 1982 ve Yaguello 1984). Doğrusu, bu grupta, aziz ya da cin çarpmış "katışıksız çılgın"la dil tutkununu birbirinden ayırmak güçtür; kendi roman karakterlerimin birçoğunun da belli bir dilsel çılgınlık sergiledikleri olur. Ancak ayırt edici bir ölçüt belirlemek olanaklıdır: Geç kalmış dil çılgınlarını göz önünde bulundurmamak. Gene de, zaman zaman, geç kalmışlığı haklı gösterecek bir neden olmasa bile, dilsel çılgınlığın tarihsel olarak izlenebilen bir etkisi bulunduğunda ya da bir düşün uzun yaşamını belgelediğinde, çılgınlık göstergebilimine olan beğenimi sergilemenin çekiciliğine kapıldığım oldu.

Aynı şekilde, *evrensel dilbilgisi* araştırmalarını incelemek amacında değilim; gerçi kusursuz dil arayışıyla sürekli olarak kesişen bu araştırmalara sık sık dönmek zorunda kalacağım; ancak evrensel dilbilgisi araştırmaları, dilbilim tarihinin ayrı bir bölümünü oluştur-

maktadır. Hepsinden önemlisi, şunu da açıkça belirtmeliyim ki, bu kitap (kusursuz dil arayışıyla örtüştüğü anlar dışında) *dillerin kökenleri*'ne ilişkin yüzyıllık, hatta binyıllık tartışmadan söz etmemektedir. Dilin kökenleriyle ilgili, çoğunlukla oldukça kusurlu olduğu kabul edilen başlangıçtaki dile dönme iddiasının hiç yer almadığı ciddi ve tutkulu birçok tartışma yapılmıştır.

Son olarak, bu kitabın bir kütüphane kataloğunda hangi konu başlığı altında yer alması gerektiğine karar vermek zorunda olsam (Leibniz için böyle bir soru, bir ölçüde kusursuz dil sorunuyla ilgili bir soruydu), dilbilimi ya da göstergebilimi değil (bu sayfalarda göstergebilimsel bir gereç kullanılmakla ve istekli okurdan belli bir göstergebilimsel ilgi talep edilmekle birlikte) *fikirler tarihi*'ni düşünürdüm. Bu, neden çeşitli önsel ya da sonsal dillerin katı bir göstergebilimsel tipolojisini sunmaya kalkışmadığımı açıklıyor; bu diller, kendi içlerinde sözlük ve sözdizim açısından değişik gruplara ayrılmaktadır (artık "dillerarası genel dilbilim" adı verilen alanda çalışan başka araştırmacıların oluşturmayı denedikleri bir tipoloji). Ancak bu, bütün projelerin ayrıntılı olarak incelenmesini gerektirirdi. Oysa bu kitap, yalnızca ana çizgileriyle ve örneklemeler yoluyla, yaklaşık iki bin yıllık bir süreç içinde bir ütopyanın tarihini izlemeyi amaçlıyor. Bu yüzden kitabı, yön değiştiren eğilimler ve ideolojik yönelimler hakkında bir fikir verebilecek bazı tematik bölümlenmelerin izini sürmekle sınırlı tutmak daha yararlı göründü.

3

Konumun sınırlarını belirledikten sonra, şimdi kimlere neler borçlu olduğumuza gelelim. Kusursuz dil arayışı tarihine yönelik ilk ilgilerimi Paolo Rossi'nin anımsama teknikleri, pansofiler ve dünya tiyatroları hakkındaki incelemelerine, Alessandro Bausani'nin yaratılmış diller üzerine çok ilginç incelemesine, Lia Formigari'nin İngiliz empirizminin dilsel sorunlarıyla ilgili kitabına ve kendilerinden her alıntı yaptığımda ne yazık ki göndermede bulunamadığım ancak adlarını kaynakçanın yanı sıra en azından en önemli noktalarda andığımı umduğum başka birçok yazara borçluyum. Beni üzen tek nokta, bu kitap için en uygun başlığı (*Babil'den Sonra*), yaklaşık yirmi yıl

önce George Steiner'ın kendine mal etmiş olması. Şapka çıkarıyorum.

4 Ekim 1983 günü, Londra'da bana göstergebilimin ne olduğunu soran BBC muhabirine teşekkür ederim; ona bunu bilmesi gerektiğini belirtmiştim çünkü Locke, onun ülkesinde 1690 yılında göstergebilimi tanımlamış, 1668 yılında Piskopos Wilkins, yapay bir dile gönderme yapmakla birlikte, gerçek bir göstergebilim incelemesi olan *Essay towards a Real Character*'i yayımlamıştı. Sonra dışarı çıktığımda bir sahaf görmüş, meraktan içeri girmiş, orada Wilkins'in *Essay*'ini bulmuş ve bunu göksel bir işaret sayarak kitabı satın almıştım. O andan sonra, geniş ölçüde yararlandığım "ilginç, çılgın, büyülü ve tinsel göstergebilim kitaplığım"m kökenini oluşturan eski kitaplar koleksiyonculuğu tutkum başladı.

Kusursuz dillerle ilgilenmem yönünde bir teşvik, 1987'de Roberto Pellerey'in bir ilk çalışmasından geldi. Pellerey, daha sonra az fikir önermedi bana; onun 1992'de çıkan, ütopya çağında kusursuz diller konulu kitabına sık sık göndermede bulunacağım. Bu konuda Bologna Üniversitesi'nde bir dönemlik iki, Collège de France'da ise bir ders verdim; söz konusu derslerde, bu kitapta yer verebileceğimin iki katı malzeme derledim. Bu çalışma sırasında birçok öğrencimin belirli konular ve yazarlar üzerine katkıları oldu ve onların katkıları, akademik hak tanırlık gereği, bu kitabın yayım tarihinden önce, *Versus* dergisinin kusursuz diller konusuna ayrılan 61-63. sayısında (1992) yer aldı.

Son olarak, az bulunan ve bilinmeyen metinlere dikkatimi çeken, en az iki kıtadaki sahaflara teşekkür etmek istiyorum. Ne yazık ki, çok güzel olmalarına karşın marjinal eserler olduklarından en heyecan verici bulgulardan bazılarına bu kitapta ancak çok kısa olarak değinilebildi, bazılarına ise hiç değinilemedi. Ne yapalım, gelecekteki akademik bir inceleme için malzeme kalmış oluyor bana.

Okurun, onun rahatı için feda ettiklerimden ötürü bana minnettarlık duyacağını, uzmanların ise incelememdeki panoramik ve özetleyici yaklaşımı bağışlayacaklarını umuyorum.

Bologna, Milano, Paris - 1990/1993
Umberto Eco

1

Âdem'den "Confusio linguarum"a

Yaradılış İki, On, On Bir

Bizim öykümüzün başka birçok öyküye oranla avantajı, Başlangıç'tan başlayabilmesi. Her şeyden önce Tanrı konuşur, göğü ve yeri yaratarak "Işık olsun" der. Ancak bu tanrısal sözden sonra "ışık oldu" (Yaradılış, 1:3-4). Yaradılış bir söz edimiyle gerçekleşir ve Tanrı yaratma süreci içinde şeylere ad vererek onlara ontolojik bir statü kazandırır: "Ve Tanrı ışığa gündüz ve karanlığa gece dedi... Ve Tanrı kubbeye gök dedi."

Yaradılış 2:16-17'de, Tanrı ilk kez insanla konuşur, ona yeryüzü cennetinin bütün nimetlerini sunar ve iyilik ile kötülük ağacının meyvesinden yememesini emreder. Tanrı'nın Âdem'le hangi dilde konuştuğu belli değildir ve geleneğin büyük bir bölümü, Kutsal Kitap'ın öteki sayfalarında da olduğu gibi Tanrı'nın, hava olgularıyla, gök gürültüleri ve yıldırımlarla kendisini dile getirdiği bir tür iç aydınlanmaya dayalı bir dili düşünecektir. Ancak böyle anlaşılması gerekiyorsa, burada bilinen dillerin sözlerine çevrilmesi olanaksız olan ancak gene de özel bir armağan ya da kayra sayesinde onu duyan kişinin anladığı bir ilk dil olasılığı belirleniyor demektir.

Bu noktada ancak bu noktada (2:19 vd.) Tanrı "her kır hayvanını ve göklerin her kuşunu topraktan yaptı; ve onlara ne ad koyacağını görmek için adama getirdi; ve adam her birinin adını ne koyduysa, canlı mahlûkun adı o oldu." Bu bölümün yorumu, son derece naziktir. Gerçekten de burada, hiç şüphesiz öteki dinlerle mitolojilerde ortak olan Nomothetes, yani dilin ilk yaratıcısı konusu ortaya konmaktadır; ancak Âdem'in hayvanları neyi temel alarak adlandırdığı açık değildir. Her durumda, Kutsal Kitap'ın Avrupa kültürünün oluşu-

munda başat rolü üstlenen Latince çevirisi *Vulgata* da anlam belirsizliğini çözmemize hiçbir biçimde yardımcı olmaz; çünkü *Vulgata*'da Âdem'in çeşitli hayvanları *nominibus suis* adlandırdığı söylenir. Latince sözün "onların adlarıyla" şeklinde çevrilmesiyle de hiçbir sorun çözülmüş olmaz. Bu, Âdem'in onları dil dışı bir yetkiyle onlara uygun düşen adlarla adlandırdığı anlamına mı gelmektedir, yoksa şimdi bizim (Âdem geleneği temelinde) onlara atfettiğimiz adlarla adlandırdığı anlamına mı? Âdem'in verdiği her ad, doğası gereği o hayvanın taşımak *zorunda olduğu* ad mıdır, yoksa Nomothetes'in keyfi olarak (*ad placitum*) onlara vermeyi kararlaştırdığı ve böylece bir uzlaşımı kurduğu ad mı?

Şimdi, Âdem'in Havva'yı ilk kez gördüğü Yaradılış 2:23'e geçelim. Burada Âdem şöyle der (Âdem'in bir konuşması ilk kez aktarılmaktadır): "Şimdi bu benim kemiklerimden kemik ve etimden ettir. Buna *virago* (*Vulgata*, "erkek" anlamına gelen *iş* sözcüğünün dişili *işa*'yı böyle çevirmektedir) denilecek." Yaradılış 3:20'de Âdem'in, karısına "yaşam", canlıların annesi anlamına gelen Havva adını verdiğini göz önünde bulundurursak, tümüyle keyfi olmayan iki adlandırmayla, "doğru" adlarla karşı karşıyayız demektir.

Yaradılış'ın dil temasına yeniden, üstelik çok açık bir biçimde döndüğü nokta, 11:1 ve devamıdır. Tufan'dan sonra "bütün dünyanın dili bir ve sözü birdi"; ancak kibir, insanların Rab ile yarışa girip, göğe ulaşacak bir kule inşa etmeyi istemelerine yol açar. Rab onların kibrini cezalandırmak ve kulenin inşasını önlemek üzere şu kararı verir: "Gelin, inelim ve birbirlerinin dilini anlamasınlar diye, onların dilini orada karıştıralım... Bu yüzden onun adına Babil denildi; çünkü Rab bütün dünyanın dilini orada karıştırdı ve Rab onları bütün yeryüzü üzerine oradan dağıttı." Çeşitli Arap yazarların (bkz. Borst 1957-63, I, II, 9), dillerin karışmasının, kulenin kuşkusuz korkunç çöküşü görüldüğünde travmatik nedenlerle meydana geldiğini düşünmeleri, ne bu metindeki ne de kısmen farklı tarzlarda olsa da dünyada farklı dillerin var olduğunu doğrulayan başka mitolojilerin anlatılarındaki hiçbir şeyi değiştirmemektedir.

Ancak böyle anlatıldığında, öykümüz eksik kalıyor. Yaradılış 10'u göz ardı ettik; burada, Tufan'dan sonra Nuh'un oğullarının dünyaya yayılmasından söz edilirken, Yafet'in soyuyla ilgili olarak "Memleketlerinden her biri diline göre, milletlerin de kabilelerine göre, milletlerin adaları bunlardan bölündüler" (10:5) denmekte ve Ham

(10:20) ile Sam (10:31) oğullarından söz edilirken neredeyse benzer sözlerle bu kavram pekiştirilmektedir. Babil'den önce dillerin bu çoğulluğunu nasıl anlamalı? Ancak Yaradılış 11 dramatiktir ve ikonolojik açıdan güçlüdür; Kulenin yüzyıllar boyunca esinlemiş olduğu görsel tasvirlerinin zenginliği de bunun bir kanıtıdır. Buna karşın, Yaradılış 10'un değinmeleri neredeyse parantez içinde söylenmiş sözler gibidir ve elbette daha az teatraldir. Geleneğin dikkatinin Babil'de dillerin karışması sahnesine yönelmiş olması ve dillerin çoğulluğunun tanrısal bir lanetin trajik sonucu olarak hissedilmesi doğaldır. Yaradılış 10 gözardı edilmeyip dikkate alındığında da, büyük ölçüde yöresel bir epizoda indirgenmişti: Dillerin çoğalması değil, kabile lehçelerinin farklılaşması söz konusuydu.

Ancak Yaradılış 11'in yorumunun kolay olmasına (önce tek bir dil vardı ve sonra, geleneğe bakılırsa, yetmiş ya da yetmiş iki dil çıktı ortaya) ve Âdem dilinin "restorasyon"uyla ilgili her düşün çıkış noktasını oluşturmasına karşın, Yaradılış 10, patlamaya hazır bir gizil güç içeriyordu. Diller Nuh'tan sonra farklılaşmışsa, neden daha önce farklılaşamamışlardı? İşte Babil mitosundaki bir gedik. Diller ceza nedeniyle değil de, doğal eğilim gereği farklılaştıysa, neden dillerin karışmasını bir uğursuzluk olarak algılamak gerekiyordu?

Öykümüz boyunca zaman zaman birileri, döneme ve teolojik-felsefi yönelimlerebağlı olarak az ya da çok yankı uyandıran sonuçlarıyla Yaradılış 10'u Yaradılış 11'in karşısına koyacaktır.

Avrupa'dan Önce ve Sonra

Çeşitli mitolojilerde ve tanrıdoğum öykülerinde, dillerin çoğulluğunu açıklayan bir anlatı yer alır (Borst 1957-63, I, 1). Ancak birçok dilin olduğunu bilmek başka, bu yaranın kusursuz bir dil bularak iyileştirilmesi gerektiğini düşünmek başka. Kusursuz bir dil aramanız için kendi dilinizin kusursuz olmadığını düşünmeniz gerekir.

Daha önce kararlaştırdığımız gibi, kendimizi Avrupa'yla sınırlayalım. Klasik Çağ Yunanları, kendi dillerinden farklı diller konuşan halkları biliyorlar; ancak onlara *barbaroi*, yani "anlaşılmaz biçimde konuşarak, tuhaf sesler çıkaran kimseler" adını veriyorlardı. Gelişkin bir göstergebilim kavrayışına sahip olan Stoacılar, Yunanca'da bir ses bir fikre karşılık geliyorsa, bu fikrin elbette bir barbarın da zihninde var olduğunu çok iyi biliyorlardı; ne var ki barbar, Yunanca sesle fikir

arasındaki ilişkiyi bilmiyordu, dolayısıyla dil açısından onun durumu konu dışıydı.

Yunan filozoflar, Yunan dilini aklın diliyle özdeşleştiriyorlardı; Aristoteles, kategorilerinin sıralamasını Yunanca dilbilgisi kategorilerine dayanarak oluşturur. Bu, Yunanca'nın öncelliğinin açıkça onaylanması anlamına gelmez; yalnızca düşünce kendi doğal aracıyla özdeşleştiriliyordu. *Logos* düşünceydi, *Logos* söylemdi; barbarların söylemleri hakkında çok az şey biliniyordu. Örneğin Mısırlıların kendilerine özgü ve çok eski bir bilgi geliştirmiş oldukları kabul edilse bile, o söylemlerle düşünmek olanaksızdı. Gerçi Mısırlılar böyle bir bilgi geliştirmişlerdi ama Yunanlar bu bilgiyi Yunanca aktarılan söylemler aracılığıyla biliyorlardı.

Ayrıca, Yunan uygarlığının yayılmasıyla Yunanca, farklı ve daha güçlü bir konum edinir. Daha önce neredeyse ne kadar metin varsa o kadar farklı Yunanca söz konusuyken (Meillet 1930: 100), Büyük İskender'in fetihlerini izleyen dönemde ortak bir Yunanca yaygınlık kazanır: *Koiné*. Bu, yalnızca Polybios'un, Strabon'un, Plutharkos'un ve Aristoteles'in eserlerinin yazılacağı dil olmakla kalmayacak, aynı zamanda dilbilgisi okullarınca aktarılan dil olacak ve yavaş yavaş İskender'in fethinin ulaştığı bütün Akdeniz ve doğu bölgesinin resmi dili haline gelerek, Roma egemenliği sırasında kültür dili olarak yaşamını sürdürecektir. Romalı soyluların ve entelektüellerin, ticaretle, mal alım satımıyla, diplomasiyle, bilinen dünyadaki bilimsel ve felsefi tartışmalarla ilgilenen insanların konuştuğu bu dil, Hıristiyanlığın ilk metinlerinin (Dört İncil ile Eski Ahit'in M.S. III. yüzyılda yapılan Yunanca çevirisi Septuagint) ve ilk Kilise Babaları'nın ilahiyat tartışmalarının aktarıldığı dil niteliğini kazanacaktır.

Uluslararası bir dille donanmış bir uygarlık, dillerin çoğulluğundan olumsuz yönde etkilenmez. Yine de, Yunan kültürü Platon'un *Kratylos*'uyla, Kutsal Kitap okurunun karşı karşıya bulunduğu dil sorununu konu edinmişti: Nomothetes, varlıkları adlandıran sözcükleri onların doğasına (*physis*) göre mi seçmiştir –Kratylos'un tezi– yoksa sözcükleri insani yasa ya da uzlaşım (*nomos*) uyarınca mı –Hermogenes'in tezi– belirlemiştir? Sokrates tartışmada, kâh bir tezi kâh ötekini benimseyerek sanki karar veremiyormuş gibi görünür; sonunda, iki konumu da ironiyle ele aldıktan, kendisinin (ya da Platon'un) bile inanmadığı etimolojiler öne sürdükten sonra, kendi tezini ortaya koyar. Sokrates'in tezine göre, sonuç olarak, bilgi adlarla olan ilişkimize değil, nesnelerle, daha doğrusu fikirlerle olan ilişkimize bağlıdır. Ku-

sursuz bir dilin doğası hakkındaki her tartışmanın, *Kratylos*'u bilmeyen kültürlerde bile, nasıl Platon diyaloğunda çizilen üç yoldan birini izlediğini göreceğiz; bununla birlikte, Platon'un metni, dilin kusursuzluğu koşullarını kusursuz dil sorununu ortaya koymaksızın tartışır.

Yunan *koinè*'si Akdeniz havzasında egemenliğini sürdürürken, Latince kendini kabul ettirir. İmparatorluğun dili olarak Latince, Romalı lejyonların ulaştığı tüm Avrupa'nın evrensel dili işlevini görür; Batı Roma İmparatorluğu'nda aynı zamanda Hıristiyan kültürünün dili haline gelecektir. Bir kez daha, herkesin konuştuğu bir dili kullanan bir kültür, dillerin çoğulluğunun yarattığı güçlükleri hissetmez. Bilginler Yunanca'yı da bilirler ancak dünyanın kalanı için barbarlarla konuşmak, dilmaçların işidir; o da fethedilen barbarlar Latince'yi öğrenmeye başlayıncaya kadar.

Gene de, Latince'nin ya da Yunanca'nın, deneyimin uyumlu bütünlüğünü dile getirebilecek yegâne diller olmadığı kuşkusu, M.S. II. yüzyılda giderek güç kazanır: Bu yüzyılda Yunan-Roma dünyasında Persli Büyücülere, Mısırlı bir ilaha (Tot-Hermes), Kalde kaynaklı kehanetlere, Yunan toprağında doğan ancak uzun süredir büyük rasyonalist geleneğin çökerttiği Pythagoras ve Orpheus geleneğine atfedilen gizli vahiyler yaygınlık kazanır.

Ancak şimdi, gelişen ve yeni bir biçim kazanan klasik rasyonalizm mirasına karşı bir yorgunluk belirtisi baş gösterir. Aynı şekilde, geleneksel dinler de bunalımdadır. İmparatorluk dini tam anlamıyla biçimsel bir dindi, imparatorluğa bağlılığın dışavurumuydu; her halk kendi tanrılarını muhafaza ediyor, bu tanrılar, çelişkilere, eşanlamlılığa ya da eşadlılığa dikkat edilmeksizin Latin panteonuna kabul ediliyordu. Her dine karşı (her felsefeye ve her bilgiye karşı olduğu gibi) gösterilen bu eşitlikçi hoşgörüyü tanımlayan bir kavram vardır: *Senkretizm*.

Daha duyarlı ruhlarda, bir tür yayılmış dinsellik kendini gösterir; yıldızlarda olduğu kadar dünyadaki nesnelerde de varlığını sürdüren ve ruhumuzun küçük bir parçasını oluşturduğu bir evrensel dünya ruhu kavramı ortaya çıkar. Filozoflar en önemli sorunlarla ilgili olarak aklın desteklediği hiçbir hakikat ortaya koyamadıkları için, geriye aklın ötesinde, ilahın doğrudan görülmesi ya da onun vahyi yoluyla ulaşılacak bir aydınlanmayı aramak kalıyordu.

Bu atmosfer içinde Pythagorasçılık yeniden doğar. Başlangıcından beri Pythagoras öğretisi kendini mistik bir bilgi olarak sunmuştu ve

Pythagorasçılar kabul (*iniziazione*) rituelleri uyguluyorlardı. Matematik ve müzik yasalarıyla ilgili kendi bilgileri, Mısırlılardan alınmış bir vahyin ürünü olarak sunuluyordu - özellikle sözünü ettiğimiz dönemde, artık Mısır'ın Yunan ve Latin fatihlerinin Yunanca'sının arka plana ittiği Mısır kültürü anlaşılması olanaksız ve enigmatik bir "hiyeroglif" haline gelmekteydi. Gizli bir bilgiden daha çekici bir şey yoktur: Var olduğu bilinir ancak bilginin kendisi bilinmez, dolayısıyla çok derin bir bilgi olduğu varsayılır.

Ancak varsa ve bilinmez kalmışsa, bu bilginin dile getirildiği dil de bilinmez olmalıdır. Öyleyse, III. yüzyılda Diogenes Laertios'un belirteceği gibi (*Filozofların Yaşamları*, I), "Bazıları felsefenin barbarlarla başladığını belirtiyorlar; gerçekten de Perslerin, Kaldelilerin, Babillerin ve Asurların Büyücüleri, Hindistan'ın Gimnosofistleri, Keltlerle Galatların Druidleri olmuştur." Klasik dönem Yunanları, barbarları doğru dürüst konuşamayan kişilerle özdeşleştirirken, şimdi yabancının anlaşılmaz mırıldanmaları vaatlerle ve gizli vahiylerle dolu kutsal dil haline geliyordu (bkz. Festugière 1944-54, I).

Ana çizgileriyle bu kültürel atmosferi yeniden kurduk; çünkü onun, uzun bir zaman sonra da olsa, bizim konumuz açısından temel bir etkisi olacaktır. Bu dönemde kimse kusursuz bir dili yeniden kurmaya kalkışmıyor; ancak belli belirsiz, bir kusursuz dil özlemi, arzusu var. Bu etkilerin nasıl on iki yüzyıl sonra hümanist-Rönesans kültüründe (ve ondan sonra) bir kez daha filizlenip, yeniden kurmaya çalıştığımız tarihin merkezî bir çizgisini beslediğini göreceğiz.

Bu arada Hıristiyanlık devlet dini haline gelmiştir, Doğulu Kilise Babaları'nın Yunanca'sını konuşmuş, şimdi Batıda Latince konuşmaktadır. Daha doğrusu, yalnızca Latince konuşmaktadır.

Gerçi Aziz Hieronymus IV. yüzyılda Eski Ahit'i İbranice'den çevirebiliyordu; ancak Yunanca'ya benzer bir biçimde, bu kutsal dille ilgili bilgi de giderek zayıflıyordu. Çok geniş bir kültürü olan ve imparatorluğun çözülme anındaki Hıristiyan düşüncesinin en üst düzeydeki temsilcisi niteliğini taşıyan Aziz Augustinus'un, paradoksal bir dilsel duruma tanıklık ettiğini düşünmek bile yeterlidir bu konuda (bkz. Marrou 1958). Hıristiyan düşüncesi İbranice yazılmış bir Eski Ahit ile büyük kısmı Yunanca yazılmış bir Yeni Ahit'e dayanmaktadır. Aziz Augustinus, İbranice bilmez ve Yunanca bilgisi yetersizdir. Kutsal metinleri yorumlayan Augustinus'un sorunu, kutsal metnin gerçek anlamıyla ne söylediğini anlamaktır ve kutsal metnin yalnızca Latince çevirilerini bilmektedir. Özgün İbranice metne başvurabile-

ceği düşüncesi aklından geçer; ancak İsa'nın gelişiyle ilgili göndermeleri yok etmek amacıyla kaynakları tahrif etmiş olabilecek Yahudilere güvenmediği için bu düşünceden vazgeçer. Önerdiği tek çare, en güvenilir okumayı tahmin edebilmek için farklı çevirilerin karşılaştırılmasıdır (ve Aziz Augustinus yorumbilgisinin babası haline gelir; elbette filolojinin değil).

Bir bakıma Augustinus, bütün halkların ortaklaşa kullandığı kusursuz bir dili düşünür; bu dilin göstergeleri sözcükler değil, nesnelerin kendileridir; öyle ki dünya, daha sonra söyleneceği gibi, Tanrı eliyle yazılmış bir kitap olarak belirir. Kutsal metinlerin alegorik bölümlerini, yani Kutsal Kitap'ın dünya dekorunun öğelerini (otlar, taşlar, hayvanlar) adlandırmak yoluyla kendini dile getirdiği ve bu yolla söz konusu öğelerin simgesel bir anlam edindiği yerlerini yorumlamak; ancak bu dili anlamakla mümkün olacaktır. Ne var ki, yaratıcısının oluşturduğu bu Dünya Dili yalnızca yorumlanabilir. Bu fikir hemen, bütün Ortaçağ boyunca sürecek olan bir hayvan kitapları, değerli taş kitapları, ansiklopediler ve *imagines mundi* (dünya imgeleri) üretimine yol açacaktır. Avrupa kültürü, hakikatin olsa olsa amblemler, armalar, simgeler ve mühürlerle dile getirilebileceğini düşünerek, Mısır hiyerogliflerine ve başka egzotik ideogramlara başvurduğunda, bu gelenek bizim öykümüzün gelişim süreci içinde de yeniden karşımıza çıkacak. Ancak Aziz Augustinus'da, insanların yeniden konuşabileceği ya da konuşmak zorunda olduğu, yitmiş bir sözel dile yönelik herhangi bir özlem görülmez.

Augustinus için, genelde patristik gelenekte olduğu gibi, dillerin karışmasından önce İbranice, hiç şüphesiz insanlığın ilk dili olmuş ve *confusio linguarum* olayından sonra seçilmiş halk tarafından korunmuştur. Ancak Augustinus'un bu dili yeniden bulmak gibi bir arzusu yoktur. Artık ilahiyatın ve kilisenin dili haline gelmiş olan Latince'siyle rahatı yerindedir. Birkaç yüzyıl sonra Sevillalı İsidorus (*Etymologiarum*, IX, 1), çarmıhın üzerindeki yazı üç dilde yazılmış olduğundan, her durumda üç kutsal dil –İbranice, Yunanca ve Latince– bulunduğunu rahatlıkla öne sürebilecektir; "Fiat lux" (ışık olsun) dediğinde Tanrı'nın hangi dilde konuştuğunu ortaya çıkarmak ise artık güçtür.

Bu arada patristik gelenek bir başka sorunla uğraşmaktadır: Kutsal Kitap, Tanrı'nın yeryüzünün bütün hayvanlarıyla göğün bütün kuşlarını Âdem'in önüne getirdiğini belirtmekte; ancak balıklardan söz etmemektedir (mantıksal ve biyolojik açıdan bütün balıkları denizin

derinliklerinden Aden Bahçesi'ne sürüklemek kolay olmazdı). Âdem balıklara bir ad vermiş midir? Bu sorun bize önemsiz gibi görünebilir; ancak sorunun son izi Massey'in 1763 yılında yayımlanan *Origins and progress of letters*'ında bile karşımıza çıkmaktadır (bkz. White 1917, II: 196). Üstelik, Augustinus (*De genesi ad litteram libri duodecim*, XII, 20) balık türlerine, balıklar aşama aşama tanındıkça, sonradan ad verilmiş olduğu varsayımını ortaya atmış olsa bile, sorun hâlâ çözülmüş değildir.

İmparatorluğun çöküşü ile yüksek Ortaçağ'ın sonu arasında Avrupa henüz yoktur: Avrupa'nın varlığıyla ilgili bazı ön seziler vardır yalnızca. Yeni diller yavaş yavaş biçim kazanmaktadır ve V. yüzyılın sonuna doğru halkın artık Latince değil, Gal-Roman, İtalyan-Roman, İspanyol-Roman, Balkan-Roman dillerini konuştuğu saptanmıştır. Entelektüeller giderek daha çok yozlaşan bir Latince'yle yazmakta ve çevrelerinde, Roma uygarlığından önceki dillerin kalıntılarıyla barbarların getirdiği yeni dillerin iç içe geçtiği yörel ağızlar duymaktadırlar.

Roman ve Germen dillerinin ilk yazılı belgeleri ortaya çıkmadan önce, VII. yüzyılda konumuzun ilk izini buluyoruz. Bu, Galce halk dilinin Latince dilbilgisine üstünlüklerini tanımlama yönünde bir girişim olup, İrlandalı dilciler tarafından gerçekleştirilmiştir. *Auraceipt na n-Éces* (Şairlerin Kuralları) adlı bir eserde Babil Kulesi'nin yapı malzemesine göndermede bulunulmaktadır: "Ötekiler kulede yalnızca dokuz malzeme bulunduğunu öne sürüyorlar: Kil ve su, yün ve kan, odun ve kireç, zift, keten ve katran ... yani ad, adıl, eylem, belirteç, ortaç, bağlaç, edat, ünlem." Kulenin dokuz bölümüyle söylemin sekiz bölümü arasındaki farkı bir yana bırakırsak, şunu anlamaktayız: Gal dilinin, dillerin karışmasını aşmanın ilk ve tek örneğini oluşturduğu düşünülerek, dilin yapısı kulenin yapısıyla karşılaştırılıyor. Fenius Okulu'nun 72 bilgesi dağılmadan sonraki ilk kodlanmış dili programlıyorlar ve *Auraceipt*'in kanonik metni "dilin kurulması eylemini . . . 72 müridin dağılmadan sonra öğrenmiş oldukları öteki diller üzerinde bir 'kesip birleştirme' işlemi olarak tanımlıyor. . . Dilin kuralları bu aşamada belirlenmiştir: Her dilin en iyi yönleri ve en kapsamlı, en güzel nitelikleri İrlandaca'dan çıkarılmış. . . öteki dillerde adı olmayan her öğe için İrlandaca'da ona uygun bir ad bulunmuştur" (Poli 1989: 187-89). Bu ilk ve dolayısıyla doğaüstü dil, yaratılmış olanların doğal düzeniyle eşbiçimliliğin izlerini taşımakta ve öğelerin doğru sırasına bağlı kalındığında, dilbilgisel cinsle gönderge arasında bir tür ikonik ilişki belirlemektedir.

Niçin varolan birçok dilden daha iyi bir dilin haklarını ve niteliklerini sergileyen bu belge bunca geç ortaya çıkıyor? İkonografi tarihinin şöyle bir gözden geçirilmesi şaşkınlığımızı artıracaktır. *Biblia Cotton*'a (V. ya da VI. yüzyıl) kadar Babil Kulesi'nin görsel tasvirleri bilinmemektedir; *Biblia Cotton*'u olasılıkla X. yüzyılın sonuna ait bir elyazması izler; daha sonra Salerno Kilisesi'ndeki bir kabartma. Bunun ardından, bir kuleler tufanı baş gösterir (Minkowski, 1983). Bu kule tasvirleri tufanına kapsamlı bir kuramsal spekülasyon eşlik eder; ancak bu noktadan itibaren, dillerin karışması epizodu yalnızca tanrısal adaletin cezalandırdığı bir kibir ediminin örneği olarak değil, şu ya da bu biçimde iyileştirilmesi gereken tarihsel (ya da tarih ötesi) bir yaranın başlangıcı olarak düşünülecektir.

Karanlık adı verilen bu yüzyıllarda, neredeyse Babil felaketinin bir yinelenmesine tanık olmaktayız: Resmi kültürün görmezden geldiği kaba barbarlar, köylüler, zanaatkârlar, cahil "Avrupalılar", görüldüğü kadarıyla resmi kültürün hakkında hiçbir şey bilmediği birçok yeni anadil konuşmaya başlamaktadır. Bugün konuştuğumuz diller doğmaktadır; bu dillerde yazılmış, bilinen ilk belgeler –*Serments de Strasbourg* (842) ya da *Carta Capuana* (960) gibi– kaçınılmaz olarak çok sonraları yazılacaktır. *Sao ke kelle terre, per kelle fini ke ki contene, trenta anni le possette parte Sancti Benedicti* ya da *Pro Deo amur et pro Christian poblo et nostro commun salvament* gibi metinler karşısında, Avrupa kültürü *confusio linguarum* üzerine düşünmektedir.

Ancak bu düşünmeden önce Avrupa kültürü, dolayısıyla Avrupa yoktu. Nedir Avrupa? İnsanlar onu bu şekilde adlandırmadan önce de, en azından başlangıçtaki Pangaea'dan, bugün bile sona ermemiş olan bir kopmayla ayrıldığı andan beri varolan, Asya'dan pek ayırt edilemeyecek bir kıtadır. Ancak modern dünyanın kastettiği anlamda Avrupa'dan söz edebilmek için, Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasını ve Romalı barbar krallıkların doğuşunu beklemek gerekecektir. Belki bu da yeterli değildir, tıpkı Karolenj Birliği projesinin yeterli olmadığı gibi. Avrupa tarihinin başlangıcını saptamak için tatmin edici bir tarihi nerede bulabiliriz? Büyük siyasal ve askeri olayları yeterli görmüyorsak, belki de dilsel olayları yeterli görebiliriz. Roma İmparatorluğu'nun Asya ile Afrika'yı da içine alan güçlü birliği karşısında, Avrupa önce yeni dillerin Babil'i olarak ve ancak daha sonra bir uluslar mozaiği olarak kendini ortaya koyar.

Avrupa, kendi halkdillerinin doğuşuyla başlar ve bu dillerin ortaya çıkışına karşı çoğunlukla kaygı yüklü tepkiyle Avrupa'nın eleştirel

kültürü başlar; Avrupa'nın eleştirel kültürü, dillerin parçalanması dramıyla karşı karşıya kalıp, çokdilli uygarlıkların yazgısı üzerine düşünmeye başlar. Bundan rahatsızlık duyarak, bir çare bulmaya çalışır: Kâh geriye doğru, Âdem'in konuşmuş olduğu dili yeniden keşfetmeye çabalayarak, kâh ileriye doğru, Âdem'in dilinin yitirilmiş kusursuzluğuna sahip olacak bir akıl dili kurmayı hedefleyerek.

Yan Etkiler

Kusursuz dillerin tarihi, bir ütopyanın ve bir dizi başarısızlığın tarihidir. Ancak bu, bir dizi başarısızlığın tarihinin kendisinin başarısız olduğu anlamına gelmez. Yalnızca olanaksız bir düşün ardı sıra gitmedeki yenilmez ısrarın tarihi bile olsa, gene de bu düşün kökenlerini, onu yüzyıllar boyunca canlı tutan güdüleri bilmek ilginç olurdu.

Bu açıdan bizim öykümüz, Avrupa kültür tarihinin bir bölümünü temsil etmekte ve Avrupa halklarının –olası bir siyasal ve ticari birliğin biçimlerini tartışırken– yalnızca farklı diller konuşmakla kalmayıp, on yıl önce konuştuklarından çok daha fazla dil konuştukları –ve belli yerlerde, etnik-dilsel fark temelinde birbirlerine karşı silahlandıkları– günümüzde, bu öykünün bölümleri özel bir önem taşımaktadır.

Ancak, kusursuz ya da evrensel bir dil düşünün, her zaman dinsel ve siyasal bölünmeler dramına ya da yalnızca ekonomik ilişkilerin zorluğuna bir yanıt olarak ortaya çıktığını göreceğiz; böylece, yüzyıllar boyunca biri ötekinin yerini alan bu güdülerin tarihinin, kıtamız kültürünün birçok yönünü anlamamıza bir katkısı olabilir.

Üstelik, bu her ne kadar bir dizi başarısızlığın tarihi olacaksa da, her başarısızlığın bir "yan etki"sinin de olduğunu göreceğiz. Değişik projeler doğruluklarını kanıtlayamamış; ancak arkalarında yararlı öğeler içeren bir iz bırakmışlardır. Her proje bir *felix culpa* (mutlu hata) örneği olarak görülebilir: Bugün uyguladığımız kuramlardan ya da kuramsallaştırdığımız uygulamalardan birçoğu (doğa bilimlerinin taksonomilerinden karşılaştırmalı dilbilime, biçimsel dillerden yapay zekâ araştırmalarına, bilişsel bilimlerin araştırmalarına kadar) kusursuz dil arayışının yan etkileri olarak doğmuştur. Öyleyse, bazı öncülerin bize, vaat ettikleri şeyi değilse de, bir şeyler vermiş olduklarını teslim etmek haktanırlık olur.

Son olarak, doğal dillerin kusurlarını ortadan kaldırmak amacıyla türetilen kusursuz dillerin kusurlarını çözümleyerek doğal dillerimizin azımsanamayacak erdemlerini keşfedeceğiz. Bu da Babil lanetlenmesiyle uzlaşmamızın bir yolu olacak.

Doğal Dilin Göstergebilimsel Bir Modeli

Doğal ya da yapay dillerin yapılarını irdelerken, bunları doğal bir dilin yapısına ilişkin kesin bir kuramsal kavrama göre değerlendirmek gerekecektir. Bu amaçla, Hjelmslev modelini (Hjelmslev 1943) temel alacak, inceleyeceğimiz her dil için bu modele göndermede bulunacağız.

Doğal bir dil (ve genel olarak her göstergesel sistem) bir anlatım düzleminden (doğal bir dil için bu bir sözlük, bir sesbilim ve bir sözdizimden oluşur) ve dile getirmek istediğimiz kavramlar evrenini temsil eden bir içerik düzleminden oluşur. Bu düzlemlerden her biri biçim ve tözden; her ikisi birden de bir maddenin ya da "süreklilik"in (*continuum*) düzenlenmesinden oluşur.

Doğal bir dilde *anlatım biçimi*, dilin sesbilim sisteminden, bir sözcük dağarcığından ve dilin sözdizimsel kurallarından oluşur. Bu biçim aracılığıyla çeşitli *anlatım tözleri* üretebiliriz; her gün kullandığımız sözcükler ya da okumakta olduğunuz metin gibi. Bir anlatım biçimi geliştirmek için bir dil, (bir insan sesinin çıkarabileceği sesler sürekliliğinden) bir dizi sesi çekip alır ve ötekileri dışlar; bu dışladığı sesler vardır ve üretilmeleri mümkündür; ancak söz konusu dile ait değildirler.

İÇERİK	süreklilik
	töz
	biçim
ANLATIM	biçim
	töz
	süreklilik

Bir dilin seslerinin anlaşılabilir olması için, seslerle anlamları ya da içerikleri bağlantılandırmak gerekir. *İçerik sürekliliği*, düşünülebi-

lecek ve söylenebilecek olan her şeyin oluşturduğu bütün ya da fiziksel ve zihinsel tüm evrendir (ondan söz edebildiğimiz ölçüde). Ancak her dil söylenebilecek ve düşünülebilecek olanın evrenini bir *içerik biçimi* içinde düzenler. Birkaç örnek vermek gerekirse, renkler sistemi, hayvanlar âleminin cins, familya ve türler açısından düzenlenmesi, uzun-kısa ya da aşk-nefret karşıtlığı içerik biçimine girer.

İçeriği düzenlemenin farklı tarzları bir dilden ötekine ve kimi zaman bir dilin sıradan ya da bilimsel kullanımını göz önünde bulundurmamıza bağlı olarak değişir. Böylece, bir renk uzmanı binlerce rengi tanır ve adlandırır, buna karşın sokaktaki adam ancak az sayıdaki rengi bilir ve söze döker. Bazı halklar ise bizimkilere karşılık gelmeyen değişik renkleri bilir ve adlandırırlar; çünkü renkler renk tayfının dalga uzunluklarına göre değil, başka ölçütlere göre bölünmüştür. Sıradan bir konuşucu çok sınırlı sayıda "böceği" tanıyabilir; oysa bir hayvanbilimci binlerce böceği birbirinden ayırt edebilir. Oldukça değişik bir örnek vermek gerekirse (ancak içeriği düzenlemenin birçok tarzı vardır), animist dini olan bir toplumda bizim *yaşam* olarak çevireceğimiz bir söz, mineral dünyasının değişik yönlerine de uygulanabilir.

Bu özellikleri nedeniyle doğal bir dil, bütünsel bir sistem olarak görülebilir: Belli bir tarzda yapılanmış olmasıyla bir dünya görüşünü ima eder. Bazı kuramlara göre (örneğin bkz. Whorf 1956 ve Quine 1960) doğal bir dil, gerçeklikle ilgili belli bir deneyimi dile getirmeye uygun olup, başka doğal dillerin gerçekleştirdiği deneyimleri dile getirmeye uygun değildir. Bu aşırı uç bir konumu temsil etmekle birlikte, farklı kusursuz dil projelerine getirilen eleştirileri inceledikçe, sürekli olarak bu tür itirazlarla karşılaşacağız.

İçerik tözü'ne gelince, içerik tözü, anlatım tözü olarak ürettiğimiz tek tek sözcelerin anlamını göstermektedir.

Anlam aktarabilmek için doğal bir dil, anlatım biçimi öğeleriyle içerik biçimi öğeleri arasında bağlılaşımlar kurar. Anlatım düzleminin bir öğesi –sözgelimi, *gem*-sözlükbirimi– belirli içerik birimleriyle ilişkilendirilir (kabaca bir tanımlamayla şöyle diyebiliriz: "İnsan yapımı", "yüzer", "hareketli", "mal-yolcu taşımaya uygun"); örneğin *i/ler* gibi biçimbirimler bu tür tek bir geminin mi yoksa birden çok geminin mi söz konusu olduğunu belirler.

Ancak doğal dillerde anlatım ile içerik arasındaki bu bağlılaşım yalnızca daha büyük birimler –sözlük *maddeleri*– düzeyinde meydana gelir (anlamı olan dizimler oluşturabilmek için eklemlenen birin-

ci eklemleme birimleri). Buna karşın, ikinci eklemleme birimleri –sesbirimler– düzeyinde anlamlı bağlılaşım yoktur. Sesbirimler anlamdan yoksun, sonlu bir sesler envanterine aittirler; bunlar anlamlı birimler oluşturmak için eklemlenir. *Gemi* sözcüğünün oluşturucu öğeleri, "gemi" fikrinin oluşturucu öğeleri değildir (*g* insan yapımı, *e* yüzer, vb. anlamına gelmez). O kadar ki, aynı sesler anlamı bambaşka olan bir başka birinci eklemleme birimini –sözgelimi, *imge*– oluşturmak için farklı biçimde eklemlenebilirler.

Bu *çift eklemleme* ilkesi dikkatle değerlendirilmelidir; çünkü nasıl birçok felsefi dilin onu ortadan kaldırmaya çalıştığını göreceğiz.

Hjelmslev Kuramı çerçevesinde, bir dil *iki düzlemli*'dir; ancak *bağdaşık* değildir: Anlatım biçimi, içerik biçiminden farklı tarzda yapılanmıştır, iki biçim arasındaki ilişki nedensizdir ve anlatım çeşitlemeleri bir ayna gibi içerik çeşitlemelerine karşılık gelmez. *Gemi* yerine *yemi* dendiğinde, tek bir sesin değiştirilmesi köklü bir anlam değişikliğine yol açacaktır. Ancak Hjelmslev'in *bağdaşık* adını verdiği sistemler vardır: Örneğin, bir saatin kadranını düşünün, burada akrep ile yelkovanın her konumu, milim milim, bir zamansal çeşitlemeye ya da yeryüzünün güneş çevresinde dönüşü sırasında değişik bir konumuna karşılık gelir. Görüleceği gibi, birçok kusursuz dil, göstergelerle gerçeklik ya da göstergelerle onlara karşılık gelen kavramlar arasında bu karşılıklılığı hedeflemektedir.

Ancak doğal bir dil yalnızca bir sözdizimine ya da bir anlambilime dayanarak var olmaz. Aynı zamanda bir *edimbilim* temeline, yani çıkarılan sesin koşullarını ve bağlamlarını göz önünde bulunduran kullanım kuralları temeline dayanır; bu kullanım kuralları, sözcüklerle sözdizimsel yapıların birden çok anlam edinmelerini sağlayan dilin retorik kullanımlarına olanak tanır. Bazı projelerin, kusursuzluğu bu kullanımsal yönlerin ortadan kaldırılmasıyla özdeşleştirdiklerini, bazılarının ise kusursuz bir dilin doğal dillerin bu özelliklerini de yeniden üretebileceğini öne sürdüklerini göreceğiz.

Son olarak –ve bu, girişte sözünü ettiğimiz dışlamaları haklı çıkarıyor– doğal bir dil *her şeyi söyleyebilme* iddiasındadır, yani fiziksel ve zihinsel tüm deneyimimizi ayırt edebileceğini, dolayısıyla duyumları, algıları, neden Hiçlik değil de Varlık olduğu sorusunu da içerecek şekilde soyutlamaları dile getirebileceğini öne sürer. Sözel dil elbette her şeyi söyleyemez (mine kokusuyla biberiye kokusu arasındaki farkı sözcüklerle betimlemeyi bir deneyin), bu yüzden de işaretlerden, jestlerden ve ses tonundaki iniş çıkışlarından yararlanmak zo-

rundadır. Bununla birlikte, bütün göstergesel sistemler arasında dil, en kapsamlı ve en doyurucu söylenebilirlik alanı olarak görülmektedir; bu yüzdendir ki, hemen hemen bütün kusursuz dil projeleri sözel dil modeline başvurmuşlardır.

2

Kabalacı Pansemiyotik

Avrupa'da kusursuz dilin tarihi, doğu kökenli bir metne, Kutsal Kitap'a göndermeyle başlar; ancak Kilise Babaları'nın son dönemiyle Ortaçağ, Kutsal Kitap'ın yazıldığı dili unutmuştur. Bu yüzden, tarihimizin başlangıcını izleyebilmek için onu Latince *Vulgata*'dan yola çıkarak yeniden okumak yeterli oldu. Hıristiyan Batı, İbranice'yi ancak Rönesans'tan sonra gereğince ele alacaktır. Bununla birlikte, Hıristiyan düşüncesi Ortaçağ dönemi boyunca İbranice'yi unuturken, bir İbrani mistisizmi akımının kurulduğu ve serpildiği yer Avrupa'nın ta kendisi olmuştur: Kabala. Dünyanın yaradılışının dilsel bir olgu olduğu fikrine dayandığı için bu akımın kusursuz dil arayışlarında temel bir etkisi olacaktır.

Tora'nın Okunması

Kabala (*kabbalah* "gelenek" şeklinde çevrilebilir), Tora'ya –yani Kutsal Kitap'ın ilk beş kitabına– ilişkin yorum geleneğiyle Talmud'un temsil ettiği hahamlık yorum geleneğinin içinden çıkar ve öncelikle kutsal metnin okunması ve yorumlanmasıyla ilgili bir teknik olarak sunar kendini. Ancak Kabalacının üzerinde çalıştığı yazılı Tora tomarı yalnızca bir çıkış noktasını temsil eder: Söz konusu olan, yazılı Tora'nın okunması çerçevesinde, yaradılıştan önce varolan ve Tanrı tarafından meleklere emanet edilen ebedi Tora'yı yeniden bulmaktır.

Bazı Kabalacılara göre, başlangıçta ak ateş üzerine kara ateş biçiminde yazılmış olan Tora, yaradılış anında Tanrı'nın nezdinde henüz sözcükler halinde birleştirilmemiş bir dizi harf olarak bulunuyordu. Âdem'in günahı olmasa, harfler bir başka öyküye biçim vermek üzere birleşeceklerdi. Bu yüzden, Tora tomarı hiçbir ünlü harf, hiçbir noktalama ve vurgu işareti içermez; çünkü Tora, başlangıçta sıraya

konmamış bir dizi harften oluşuyordu. Mesih'in gelişinden sonra, Tanrı halihazırdaki harf birleşimini ortadan kaldıracak ya da bize halihazırdaki metni bir başka sıralamaya göre okumayı öğretecektir.

Kabalacı geleneğin, son zamanlardaki incelemelerde teosofik Kabala olarak nitelendirilen çeşitlemelerinden biri, kutsal metindeki harfin ardında, Tanrı'nın on hipostazı (unsur) olarak on Sefirot'a ilişkin değiniler bulmayı amaçlar. Sefirot'ların teosofisi, *hermetik*, *gnostik* ve Yeni-Platoncu gelenekte de ortaya çıkan çeşitli kozmik zincir kuramlarıyla karşılaştırılabilir. On Sefirot, Tanrı'nın dışlaşma süreci içinde hipostazları olarak, dolayısıyla Tanrı'yla dünya arasında aracı varlıklar ya da Tanrı'nın kendisinin iç yönleri olarak görülebilir. Her iki anlamda da, on Sefirot, Tanrı'nın fiili ya da potansiyel olarak evrenin çoğulluğuna yayılma biçimlerinin zenginliğini gösterdiğinden, ruhun Tanrı'ya dönüşü gerçekleştirebileceği kanalları ya da basamakları oluşturur.

Bu yüzden Kabalacı, Tora metnini, (harfin ve harfin anlattığı olaylar ya da dayattığı kuralların ardında) bu mistik ve metafizik gerçekliklerden söz eden, dolayısıyla dört anlam belirlenerek okunması gereken (harfi harfine, alegorik ve felsefi, yorumbilgisel ve mistik) simgesel bir gereç olarak ele alır. Bu yön, Hıristiyan tefsirinin dört anlam kuramını anımsatmakla, bu noktada benzerlik yerini köklü bir farklılığa bırakır.

Hıristiyan tefsiri için dört anlam, yorum çalışması aracılığıyla belirlenmelidir (fazladan bir içerik saptamak için); ancak anlatımı, yani metnin malzemesinin sıralamasını değiştirmeksizin, hatta kesin metni yeniden belirlemek için büyük bir çaba göstererek. Oysa bazı Kabalacı akımlarda, okuma üç temel teknik –*notarikon*, *gematria* ve *temurah*– aracılığıyla aynı anlatım tözünü, deyim yerindeyse, anatomi masasına yatırır.

Notarikon, bir metnin şifrelenmesinde ve kod çözümünde kullanılan akrostiş tekniğidir (bir dizi sözcüğün ilk harfleri, bir başka sözcük oluşturur). Bunun yanı sıra, notarikon tüm geç-antik ve Ortaçağ edebiyatında bir şiir tekniği olarak da yaygındı; Ortaçağ'dan başlayarak *ars notoria* adı altında büyü pratikleri yaygınlık kazanmıştır. Kabalacılar için akrostiş, gizemli akrabalıkları açığa vurmalıdır: Örneğin, Leonlu Moşe, kutsal metnin dört anlamının baş harflerini alıp (*peşat*, *remets*, *deraş* ve *sod*), bundan PRDS'yi, yani (İbrani alfabesinde ünlüler olmadığından) *Pardes* ya da Cennet'i çıkarır. Tora'yı okurken, Musa'nın "kim bizim için göğe gidecek?" sorusunu (Yasa'nın

Tekrarı 30:12) oluşturan sözcüklerin baş harflerinin MYLH'yi (sünnet) verdiği bulunur, buna karşılık son harfler YHVH'yi vermektedir: Şu halde yanıt, "sünnetli kimse, Tanrı'ya ulaşacaktır" olur. Abulafia için, MHV'nin (beyin) son harfinin, *Hokmah*'ın (ilk Sefirot, bilgelik) ilk harfi; buna karşılık LB'nin (kalp) son harfinin, *Binah*'ın (zekâ) ilk harfi olması anlamlıdır.

İbranice'de sayılar harflerle gösterildiği için *gematria* olanaklıdır. Şu halde, her sözcüğün, tek tek harflerin gösterdiği toplamdan kaynaklanan bir sayısal değeri vardır. Aynı sayısal değere sahip olan farklı anlamlı sözcükleri bulmak, böylece nesneler ya da gösterilen fikirler arasında analojiler araştırmak söz konusudur. Örneğin, YHVH'nin değeri toplandığında 72 elde edilir ve Kabalacı gelenek sürekli olarak Tanrı'nın 72 adını arayacaktır. Musa'nın yılanı, Mesih'in önceden bildirilmesidir (*prefigurazione*); çünkü her iki sözcüğün değeri de 358'dir.

Son olarak, *temurah*, harflerin yerlerinin değiştirilmesi sanatıdır, yani anagramdır. Ünlülerin yazılmadığı bir dilde anagram, öteki dillere oranla daha fazla değiştiri (*permutazione*) olanağı sunar. Örneğin, Moşe Cordovero, Yasa'nın Tekrarı'nda neden yün ve keten karışımı giysiler giymenin yasaklandığını sorar ve bundan şu sonucu çıkarır: Özgün metinde aynı harfler bir başka anlama gelecek şekilde dizilmişti ve Âdem'i başlangıçtaki ışıktan giysisini, şeytanın gücünü temsil eden yılanın deriden giysisiyle değiştirmemesi için uyarıyordu.

Abulafia'da, dört harfin olası her biçimde ünlüleşmesi sayesinde, YHVH tetragramının her harfi için 50 kombinezonluk dört çizelge ürettiği sayfalar buluyoruz. Wormslu Eleazar Ben Yudah, tetragamın her harfini iki ünlüyle ünlüleştirir; ancak altı ünlü kullanıldığında, kombinezonların sayısı artar (bkz. Idel 1988c: 22-23).

Kozmik Kombinatuvar ve Adlar Kabalası

Kabalacı, *temurah*'ın sonsuz kaynaklarından yararlanabilir; çünkü *temurah* yalnızca bir okuma tekniği değil, Tanrı'nın dünyayı yaratma sürecinin kendisidir. Bu ilke, *Sefer Yetsirah* ya da Yaradılış Kitabı'nda açıkça ortaya konmuştur. (II. yüzyıl ile IV. yüzyıl arasında belirsiz bir tarihte yazılmış olan) bu incelemede, malzemeler, taşlar ya da Yehova'nın dünyayı yaratmasının otuz iki bilge yolu, on Sefirot ile alfabenin yirmi iki harfidir (I, 1):

> Temel yirmi iki harfi kesti, biçimlendirdi, ölçüp biçti, yerlerini değiştirdi, onlarla bütün yaradılanlara ve gelecekte oluşturulacak her şeye biçim verdi (II, 2)... Yirmi iki temel harfi bunlar bir surmuş gibi bir çarka koydu (I, 4)... Onları nasıl katıştırıp, harflerin yerini nasıl değiştirdi? Alefi bütün Alefler, Beti bütün Betlerle; ... sonuçta, her yaratık ve her söz tek bir Addan türedi (II, 5)... İki taş iki ev inşa eder, üç taş altı ev inşa eder, beş taş yüz yirmi ev inşa eder, altı taş yedi yüz yirmi ev inşa eder, yedi taş beş bin kırk ev inşa eder. Buradan yola çık ve ağzın söyleyemediğini, kulağın işitemediğini düşün (IV, 16).

Aslında, yalnızca ağız ile kulak değil, modern bir bilgisayar da yavaş yavaş taşların (ya da harflerin) sayısı arttıkça, ne olduğunu açıklamakta güçlük çekerdi. Yaradılış Kitabı faktoryel hesaplamadan söz etmektedir; bundan Llull'un kombinezon sanatını ele alan bölümde söz edeceğiz.

Şu halde, Kabala baş döndürücü sayıda kombinezonlar üreten sonlu bir alfabenin kurulabileceğini öne sürmektedir. Abraham Abulafia (XIII. yüzyıl), Adlar Kabalası'yla kombinezon sanatına en gelişmiş biçimini veren kişi olmuştur (bkz. Idel 1988b, 1988c, 1988d, 1989).

Adlar Kabalası ya da Vecd Kabalası, Tora metninin gizlediği Tanrı adları zikredilerek, İbrani alfabesinin harflerinin çeşitli kombinezonları üzerinde oynanarak uygulanır. Teosofik Kabala, akrostiş ya da anagram yoluyla nümerolojik okuma uygulamalarına kalkışmakla birlikte, sonuçta kutsal metne gene de saygılıydı. Oysa Adlar Kabalası, sürekli bir dilsel yeniden yaratma süreci içinde, metnin yüzeyini, metnin kendine özgü dizimsel yapısını değiştirir, parçalar, onu alfabenin tek tek harfleri olan dilsel atomlarına dek bileşenlerine ayırır, bunları yeniden birleştirir. Teosofik Kabala'da Tanrı ile yorumcu arasında henüz metin varken, Vecd Kabalası'nda yorumcu Tanrı ile metin arasında durur.

Bunun olanaklı olmasının nedeni, Abulafia için metnin atomsal öğelerinin, harflerin, ortaya çıktıkları dizimlerden bağımsız olarak kendi içlerinde anlamlarının bulunmasıdır. Her harf, tanrısal bir addır zaten: "Adın harflerinde, her harf kendi başına bir Ad olduğundan, şunu bil ki, Yod bir ad olduğu gibi YH de bir addır" (*Peruş Havdalah de-Rabbi Akiba*).

Değiştiri yoluyla okuma uygulaması vecd etkileri yaratmaya uygundur:

> Ve bu adı, YHVY'i, önce tek başına katıştırmaya başla, onun bütün kombinezonlarını incele, onu hareket ettir ve bir çark gibi döndür, ileriye ve geriye, bir rulo gibi, durmasına izin verme; ancak onun maddesinin, büyük hareket sayesinde, hayal gücünün karışacağı korkusuyla ve düşüncelerinin iç içe geçmesi nedeniyle güç kazandığını gördüğünde ve durmasına izin verdiğinde, ona dön, irdele ve ondan bir bilgelik sözü elde edinceye dek onu bırakma. Sonra ikinci ada (Adanoi) geç ve ona onun temelinin ne olduğunu sor ve o sana gizini açıklayacaktır. . . Sonra her iki adı katıştır, onları incele, sorgula; sana bilginin gizlerini açıklayacaklardır . . . ve sonra Elohim'i katıştır, o da sana kesin olarak bilgiyi sağlayacaktır (*Hayyê ha-Nefes*).

Sonra, adların hecelenmesine eşlik etmesi gereken soluk alıp verme teknikleri eklendiğinde, hecelemeden vecde ve oradan büyülü güçler elde edilmesine geçildiği anlaşılır; çünkü mistiğin katıştırdığı harfler, Tanrı'nın dünyayı yarattığı seslerin aynısıdır. Bu yön, XV. yüzyılda daha belirgin hale gelecektir. Idel (1988b: 204-205), Pico della Mirandola'nın dostu ve esinleyicisi Yohanan Alemanno'yla ilgili olarak şunu söyleyecektir: "Alemanno için dilin simgesel yükü, neredeyse matematiksel türden bir buyruğa dönüşüyordu. Böylece, Kabala simgeciliği, büyüleyici bir büyü diline dönüşüyordu ya da yeniden dönüşüyordu."

Vecd Kabalası'nda dil kendi içinde bir evrendir; dilin yapısı da gerçek olanın yapısını temsil eder. Daha İskenderiyeli Philon'un yazılarında, Tora'nın derin özü *Logos* ile, fikirler dünyasıyla karşılaştırılmaya çalışılmış ve Platoncu kavramlar, Tora'yı Tanrı'mn dünyayı yaradırken kullanmış olduğu şema olarak gören Haggada-Midraş literatürüne de girmişti. Dolayısıyla, ebedi Tora bilgelikle ve çoğu zaman bir biçimler dünyasıyla, bir arketipler evreniyle özdeşleştiriliyordu. XIII. yüzyılda, belirgin olarak İbn-i Rüştücü bir çizgide, Abulafia Tora ile Etkin Anlık arasında, "ayrılmış anlıkların bütün biçimlerinin biçimi" arasında bir denklik kuracaktır (*Sefer Mafteakh ha-Tokhahot*).

Şu halde, Batı felsefesi geleneği (Aristoteles'ten Stoacılara ve Ortaçağ düşüncesine) ile Arap ve Yahudi felsefesindekinden farklı olarak Kabala'da dil, gösterenin anlamı ya da göndergeyi temsil ettiği anlamda, dünyayı temsil etmez. Tanrı dünyayı dilsel seslerin ya da alfabe harflerinin aracılığıyla yarattıysa, bu göstergesel öğeler daha önce varolan bir şeyin temsilleri değil, dünyayı oluşturan öğelerin

örnek aldığı biçimlerdir. Bu varsayımın konumuz açısından önemi ortadadır: Burada, yalnızca örnek bir biçimde evrenin yapısını yansıttığı için değil; aynı zamanda, bu yapıyı üretirken, onunla tıpkı kalıbın biçim verilen nesneyle özdeşleştiği gibi özdeşleştiği için kusursuz olan bir dil ortaya çıkmaktadır.

Köken Anadil

Bununla birlikte, bütün dillerin kaynağı olan bu anadil (zorunlu olarak yazılı Tora'yla özdeş olmamakla birlikte, ebedi Tora'yla özdeştir) henüz İbranice'ye eşdeğer değildir. Öyle görünüyor ki, Abulafia köken anadil olarak yirmi iki harf (ve ebedi Tora) ile insan soyunun anadili olarak İbranice arasında bir ayrım yapmaktadır. İbrani alfabesinin yirmi iki harfi, varolan öteki yetmiş dilin her birinin yaratılışına yön vermesi gereken ideal sesleri temsil etmektedir. Öteki dillerde daha çok sayıda ünlü olması, temel yirmi iki harfin sesletim çeşitlemelerinden kaynaklanmaktadır (modern terminolojiyle söylemek gerekirse, öteki yabancı sesler, temel sesbirimlerin değişkeleri olacaktır).

Öteki Kabalacılar, Hıristiyanlarda *Het* harfinin olmadığını, Araplarda *Peh* harfinin bulunmadığını belirtirler. Rönesans'ta Yohanan Alemanno, yirmi iki İbrani harfinin sesletim çeşitlemelerinin hayvan seslerine benzetilebileceğini öne sürecektir (bazıları domuzların homurtusuna, bazıları kurbağaların vıraklamasına, bazıları ise turnaların çıkardığı sese benzemektedir); öyle ki başka seslerin sesletimi kendi içinde, nasıl öteki dillerin, doğru yaşam davranışını terk etmiş olan halklara ait olduğunu açığa çıkarmaktadır. Bu anlamda, harflerin çoğalması, Babil kargaşasının sonuçlarından biridir. Alemanno, öteki halkların kendi dillerini dünyanın en iyi dili olarak gördüklerinin bilincindedir ve Galenos'un söylediklerini aktarır. Galenos'a göre, Yunan dili en güzel dildir ve aklın yasalarına en uygun olanıdır; ancak Alemanno, Galenos'a karşı çıkmayı göze alamadığından, bunun Yunanca, İbranice, Arapça ve Asur dili arasında varolan benzerliklerden kaynaklandığını öne sürer.

Abulafia'ya göre 22 harf, ses organlarının doğal olarak ürettiği bütün sesleri gösterir; farklı dillere hayat veren şey, harfleri katıştırma tarzıdır. *Zeruf* (kombinezon) sözcüğü ile *laşon* (dil) sözcüğünün sayısal değeri aynıdır (386): Kombinezon sanatının yasalarını bilmek, her dilin oluşumunun anahtarını bilmek demektir. Abulafia, bu ses-

leri belli grafik göstergeler aracılığıyla gösterme seçiminin, bir uzlaşımdan kaynaklandığını kabul eder; ancak Tanrı ile peygamberler arasında belirlenen bir uzlaşımdan söz eder. Bazı şeyler ya da kavramlar için seslerin uzlaşımsal olduğunu öne süren o dönemin dil kuramlarını çok iyi bilmektedir (Abulafia bu Aristotelesçi-Stoacı fikri, Maimonide gibi yazarlarda buluyordu); ancak bu güç durumu son derece modern bir çözümle –örtük olarak uzlaşımsallık ile nedensizliği birbirinden ayırarak– çözmüş görünmektedir. İbranice bütün diller gibi uzlaşımdan doğmuştur (Abulafia, Hıristiyan çevreden bazılarının da savunduğu bir fikri, doğduktan sonra kendi başına bırakılan bir çocuğun kendiliğinden İbranice konuşacağı fikrini kabul etmez); ancak İbranice kutsal ve anadildir çünkü Âdem'in verdiği adlar *doğayla uyum içindedirler* ve nedensiz olarak seçilmemişlerdir. Bu anlamda İbranice "ilk dil"di ve bu niteliğiyle öteki bütün dillerin yaratılması için gerekliydi; çünkü "bu ilk dil olmasa, bir nesneye daha önce sahip olduğu anlamdan farklı bir anlam vermek için ortak bir uzlaşma olmazdı; çünkü ikinci kişi özgün adı bilmese ikinci adı anlamaz, böylece değişiklik üzerinde anlaşma sağlanamazdı" (*Sefer or ha-Sekhel*, bkz. Idel 1989: 13-14).

Abulafia, halkının sürgün sırasında, kendi özgün dilini unuttuğundan yakınır ve doğal olarak Kabalacının, yetmiş dilin gerçek kaynağının yeniden bulunması için çalışan kimse olduğunu öne sürer. Kabalanın gizlerini kesin olarak açığa çıkaracak olan Mesih'tir ve zamanların sonunda, varolan her dil yeniden kutsal dilin içinde eridiğinde, diller arasındaki farklılık sona erecektir.

3

Dante'nin Kusursuz Dili

Hıristiyan Ortaçağ Avrupa'sının bir kusursuz dil tasarısını sistemli olarak ele aldığı ilk metin, Dante Alighieri'nin olasılıkla 1303-1305 yılları arasında yazdığı *De vulgari eloquentia*'sıdır.

De vulgari eloquentia, bariz; ancak bizim varsayımımız açısından temel önemi olan bir saptama ile açılır: Halkdillerinin çoğulluğu söz konusudur ve doğal dil niteliğiyle halk dili, evrensel ancak yapay bir dilbilgisi modeli olan Latince'yle karşıtlık oluşturmaktadır.

Tanrı'yı hiçe saymanın bir ürünü olan Babil Kulesi'nin inşasından önce, Âdem'in Tanrı'yla konuştuğu ve Âdem'in torunlarının kullandığı kusursuz bir dil vardı; ancak *confusio linguarum* (dillerin karışması) ile birlikte dillerin çoğulluğu doğmuştur. Dönemine göre olağandışı bir karşılaştırmalı dilbilim bilgisi sergileyen Dante, önce dünyanın değişik bölgeleri arasındaki bölünmeyi izleyerek, sonra bugün Roman adını vereceğimiz alanda, *oc dili, oil dili* ve *sì* dili arasında bir ayrım yaparak, kargaşadan doğan değişik dillerin nasıl üçlü bir yolla çoğaldıklarını gösterir. Sì dili, çok sayıda ağza ayrılmıştır; bu ağızlar zaman zaman, sözgelimi Bologna'da olduğu gibi, şehrin bir bölgesinden ötekine değişmektedir. Bunun nedeni ise, insanın görenekleri, alışkanlıkları ve dili açısından, zamanda olduğu kadar uzamda da, istikrarsız ve değişken bir hayvan olmasıdır.

Daha saygın ve seçkin bir dil bulmak istersek, çeşitli bölgesel halkdillerinin çözümleyici ve ciddi bir eleştirisini yapmamız gerekir. Bunu yaparken şu noktayı göz önünde bulundurmalıyız: En iyi şairler, her biri kendi tarzınca, kendi şehirlerinin halk dilinden uzaklaşmış, *illustre* (ışık saçan), *cardinale* (kılavuz ve kural işlevi gören), *regale* (ulusal bir hükümdarlığın sarayında –İtalyanların böyle bir hükümdarlığı olursa şayet– yer almaya layık) ve *curiale* (hükümetin, yargının, bilgeliğin dili) bir dili kendilerine hedef seçmişlerdir. Bu halk dili, hem her İtalyan şehrinin hem de hiç kimsenindir, bir tür ideal bir

kuralı temsil eder. En iyi şairler ona yaklaşmışlardır ve varolan halk-dillerinin hepsi onun ideal normuna göre değerlendirilmelidir.

De vulgari eloquentia'nın tamamlanmamış olan ikinci bölümünde, biricik ve gerçek *illustre* halk dilinin oluşturulmasının kuralları ele alınır: Dante'nin kendisini üstün kurucusu olarak gördüğü şiir dilidir bu. Dante bu dili, Âdem'in dilinin niteliğini, yani nesnelerle başlangıçtaki benzerliği yeniden bulan bir dil olarak *confusio*'nun dillerinin karşısına koymaktadır.

Latince ve Halk Dili

Halk dilinin bir savunusu olan *De vulgari eloquentia*, Latince yazılmıştır. Şair olarak Dante halk dilinde yazmaktadır; ancak skolastik felsefeden beslenen bir düşünür ve uluslar üstü bir imparatorluğun dönüşünü arzulayan bir siyaset adamı olarak, gerek felsefe ve siyasetin gerek uluslararası hukukun ortak dilini bilir ve kullanır.

De vulgari eloquentia, halk dilini, çocukların annelerini taklit ederek, herhangi bir kurala gereksinim duymadan edindikleri sesleri çıkarmaya başladıklarında kullanmayı öğrendikleri dil olarak tanımlar ve bu dili Romalıların gramer adını verdikleri bir *locutio secundaria*'nın karşısına koyar; *locutio secundaria*, belli kuralları olan, uzun çalışmalarla öğrendiğimiz ve *habitus* kazandığımız bir dildir. Skolastik dilde *habitus* bir erdem, bir edimde bulunma yetisi olduğundan, günümüz okuru burada içgüdüsel konuşma yetisi (*performance*) ile dilbilgisel edinç arasındaki yalın karşıtlığı görebilir. Ancak Dante, gramerden söz ederken, skolastik Latince'yi, o zamanlar okullarda dilbilgisel olarak öğretilen yegâne dili kastetmektedir (aynı zamanda bkz. Viscardi 1942: 31 vd.); bu, "kalıcı ve yozlaşmadan uzak" yapay dildi, Kilise'nin ve üniversitenin uluslararası diliydi, Roma'nın yaşayan dili olmaktan çıktıktan sonra, gramercilerin (IV. yüzyıl ile V. yüzyıl arasında Servius ya da V. yüzyıl ile VI. yüzyıl arasında Priscianus gibi) kesin kurallarını saptayıp, katı bir kurallar sistemi halinde düzenledikleri bir dildi.

Birincil ve ikincil dil arasındaki bu ayrım karşısında Dante kararlılıkla halk dilinin daha soylu olduğunu bildirir: İnsan soyunun ilk kullandığı dil olduğu için, "değişik sözcüklere ve sesletimlere bölünmüş olsa da" (I, I, 4), tüm dünya ondan yararlandığı için ve son olarak, Latince yapay bir dil iken o doğal bir dil olduğu için.

Bu bölüm oldukça naziktir. Bir yandan, daha soylu dilin, doğallığın gereklerine sahip olması gerektiği tespit edilmektedir; oysa halkdillerinin kabul edilen çeşitliliği onların uzlaşımsallığını kanıtlamaktadır. Öte yandan, halk dilinden, sözcükler ve değişik sesletimler açısından farklılaşmış olsa bile, herkesin ortaklaşa kullandığı bir dil gibi söz edilmektedir. Bir bütün olarak *De vulgari eloquentia* dillerin çeşitliliğini vurguladığına göre, dillerin çok sayıda olduğu fikriyle halk dilinin (doğal dil) tüm insan soyunun ortak dili olduğu gerçeği nasıl bağdaştırılacaktır? Elbette, herkeste ortak olan bir yön vardır: Çocukluğumuzda, kurallarını bilmeksizin ilk olarak doğal bir dili öğreniriz; ancak bu hepimizin aynı dili konuştuğumuzu söylemek için yeterli midir? Olsa olsa, bugün de söyleyeceğimiz gibi, şu söylenebilir: Tüm insanların, sonradan değişik dilsel tözler ve biçimler, yani farklı doğal diller şeklinde somutlaşan dile doğal bir yatkınlığı, doğal bir *dil yetisi* vardır (aynı zamanda bkz. Marigo 1938, Yorum: 9, not 23; Dragonetti 1961: 32).

Dante'nin dil yetisi konusundaki görüşü çok açıktır: I, I, 1'de belirttiği gibi, insanların doğuştan gelen bir anadili öğrenme yetileri vardır ve bu yeti, sesletim ile sözcüklerdeki farklılıklara karşın bütün insanlarda ortaktır. Dante için bu yetinin, kişisel olarak bildiği halkdillerinin kullanımında kendini gösterdiği açıktır. Ancak söz konusu olan, belirli bir dil değil, insan soyunun ortaklaşa paylaştığı genel bir yetidir: "Konuşma yalnızca insanoğluna verilmiştir" (I, II, 1). Konuşma yetisi yalnızca insana özgü bir şeydir; meleklerin, hayvanların ve şeytanların konuşma yetisi yoktur. Konuşmak, zihnimizdeki düşünceleri dışlaştırmak anlamına gelir, oysa meleklerin "dile dayalı olmayan bir zihinsel yetileri" vardır; bu yeti sayesinde her biri ötekinin düşüncesini anlar, daha doğrusu bütün melekler tanrısal zihinde bütün meleklerin düşüncelerini okurlar. Şeytanlar karşılıklı olarak birbirlerinin hainlik derecelerini bilirler. Hayvanların ise bireysel duyguları yoktur, yalnızca türlerine özgü duyguları vardır; bu yüzden, kendi duygularını bilmekle benzerlerinin duygularını da bilirler, başka türden hayvanların duygularını bilmeleri gerekmez. Dante, şeytanları *İlahi Komedya*'da konuşturacağını henüz bilmemektedir. Ancak aslına bakılırsa şeytanlar *İlahi Komedya*'da da insana özgü olmayan bir dili konuşurlar ve ilginçtir, "*Pape satan, papa satan aleppe*" gibi ünlü bir şeytan deyişi, Babil felaketinden sorumlu olan Nimrod'un dile getirdiği bir başka deyişi (*Raphèl maì amècche zabì almi*, *Cehennem*, XXXI, 67) çağrıştırır. Şeytanlar Babil kargaşasının dilini konuşmaktadırlar (bkz. Hollander 1980).

Oysa insanı, tek tek bireylerde değişik algılama ve yargı biçimlerine bürünen akıl yönetmektedir ve insanın duyulur bir gösterge aracılığıyla zihinsel bir içeriği dile getirmesine olanak sağlayacak bir yetiye gereksinimi vardır. Burada, Dante'nin dil yetisini, rasyonel gösterilenler ile duyularca algılanabilir gösterenler arasında bağlantı kurma yatkınlığı olarak tanımladığı görülmektedir (Dante, Aristoteles geleneğini izleyerek, dil yetisinin bir sonucu olan gösteren ve gösterilen ilişkisinin uzlaşım yoluyla, yani *ad placitum* belirlendiğini kabul eder).

Benzeri şekilde, Dante şunu da açıkça ortaya koymuştur: Dil yetisi, insan soyunun bütün üyelerinde kalıcı ve değişmez iken, zaman içinde gelişebilen ve tek tek konuşucuların istencinden bağımsız olarak zenginleşebilen doğal diller tarihsel olarak değişebilir. Dante, doğal bir dilin bireysel yaratıcılıkla zenginleştirilebileceğini bilir ve kendi yaratıcılığının ürünü de, biçim vermeyi üstlendiği *volgare illustre* olacaktır. Ancak Âdem olayını değerlendirmesinden çıkarsanabileceği gibi, öyle görünüyor ki, Dante dil yetisi ile doğal dil arasına bir ara aşama koymak istemektedir.

Diller ve Söz Edimleri

Dante, incelemesinin açılış bölümünde, kendi halk dili kavramına göndermede bulunurken, *vulgaris eloquentia*'dan, *locutio vulgarium gentium*'dan, *vulgaris locutio*'dan söz etmekte ve gramer için *locutio secundaria* sözünü kullanmaktadır. Genel anlamıyla *eloquentia*'yı gerek "hitabet" gerek "konuşma tarzı" olarak çevirebiliriz. Ancak metnin içinde değişik sözcük seçimleri arasında, olasılıkla raslantısal olmayan bir ayrım belirmektedir. Bazı durumlarda Dante *locutio*'dan, bazı durumlarda ise *ydioma*'dan, *lingua*'dan ve *loquela*'dan söz etmektedir. Sözgelimi, İbranice'ye ve dünya dillerinin, özellikle Roman dillerinin gelişmesine gönderme yaptığında *ydioma*'yı (I, IV, 1; I, VI, 1 ve I, VI, 7) kullanır. Babil *confusio linguarum*'undan söz ettiği I, VI, 6-7'de Dante *loquela*'yı kullanır; ancak aynı bağlamda gerek karışmış diller gerek dokunulmadan kalmış İbranice için *ydioma* sözcüğünü de kullanır. Böylece, Cenovalıların ya da Toscanalıların *loquela*'sından söz eder; ancak İbranice ya da İtalyan halk dilinin ağızları için de *lingua*'yı kullanır. Bu nedenle, öyle görünüyor ki, gerek *ydioma*'yı, gerek *lingua* ile *loquela*'yı modern "dil" anlamında, Saussure'ün *langue*'ı anlamında anlamak gerekmektedir.

Görüldüğü kadarıyla, Dante *locutio*'yu da aynı anlamda kullanır: Örneğin, gene Babil kargaşası ile ilgili metinde (I, VI, 6-8), kargaşadan sonra kule işçilerinin kusurlu diller konuştuklarını belirtmek için, "*tanto rudius nunc barbariusque locuntur*" der ve birkaç satır sonra, başlangıçtaki İbrani diline göndermede bulunmak için "*antiquissima locutione*"den söz eder.

Bununla birlikte, *ydioma, lingua* ve *loquela* kesin anlamları olan, yani yalnızca *langue*'dan söz edilmek istendiğinde kullanılan terimlerken, öyle görünüyor ki *locutio* daha genel bir kullanım alanı olan ve bağlam, *parole* etkinliğinden, konuşma edimi ya da dil yetisinden söz ettiğinde de kullanılan bir terimdir. Dante sık sık *locutio*'dan bir söz edimi olarak söz eder: Örneğin, bazı hayvan sesleriyle ilgili olarak, böyle bir edime "*locutio*" denemeyeceği, yani bunun gerçek bir dilsel etkinlik olmadığı (I, II, 6-7) söylenir ve Âdem'in Tanrı'ya yönelttiği söz edimleri için her zaman *locutio* sözcüğünü kullanılır.

Bu ayrımlar bölüm I, IV, 1'de net olarak görülmektedir, burada Dante kendine şu soruyu sorar: "İlk olarak hangi insana konuşma yetisi (*locutio*) verilmiştir, bu insan başlangıçta ne söylemiştir (*quod primitus locutus fuerit*) ve ilk dil edimi (*primiloquium*) kime, nerede, ne zaman ve hangi dilde (*sub quo ydiomate*) söylenmiştir?" *–primiloquium*'u, Romalılar ile Floransalıların kötü konuşma tarzlarına göndermede bulunan *tristiloquium* ve *turpiloquium* (I, X, 2; I, XIII, 3) ile benzerlik kurarak, bu şekilde çevirebileceğimizi sanıyorum.

Âdem'e İlk Armağan

Daha sonraki sayfalarda Dante, Yaradılış'ta ilk konuşanın, yılanla diyaloğu sırasında Havva olduğunun söylendiğini (*mulierem invenitur ante omnes fuisse locutam*) ve "insan soyunun böylesine soylu bir ediminin, bir kadının dudakları yerine bir erkeğin dudaklarından geldiğini düşünmemeyi yersiz" bulduğunu belirtir. Bildiğimiz üzere, Yaradılış'ta herkesten önce, dünyayı yaratmak amacıyla Tanrı konuşur, sonra Âdem'den hayvanları adlandırması istenir, dolayısıyla Âdem çeşitli sesler çıkarır (ancak Dante tuhaf bir biçimde, Yaradılış 2:19'un *nominatio rerum* (şeylerin adlandırılması) ile ilgili bölümünü tamamen görmezden gelir) ve son olarak, Âdem, Havva'nın ortaya çıkmasından duyduğu memnuniyeti dile getirmek üzere konuşur. Mengaldo (1979: 42), şunu öne sürer: Dante'de konuşma, zihnimi-

zin düşüncelerini dışa vurmak anlamına geldiği, dolayısıyla konuşma bir diyalog olgusu olduğu için, Dante, Havva'yla yılanın ilk diyaloğunu, dolayısıyla ilk dil edimini gerçekleştirdiklerini kastetmektedir (bu da, *locutio*'ya tanıdığımız belirsizlik durumuyla bağdaşmaktadır). Âdem'in Havva'nın doğuşundan kalben hoşnutluk duyduğunu ve hayvanları adlandırırken, dil edimleri gerçekleştirmekten çok, bir dilin kurallarını belirlediğini, dolayısıyla bir üstdil edimi ortaya koyduğunu mu düşünmeliyiz?

Her durumda Dante, Havva'yla ilgili araya kattığı bu gözlemden, ilk olarak Âdem'in konuştuğunu düşünmenin daha mantıklı olduğunu öne sürmek üzere yararlanır. İnsanların çıkardıkları ilk ses, bir acı haykırışı iken, Âdem'in çıkardığı ilk ses ancak bir sevinç ve aynı zamanda yaradanına bir saygı sesi olabilirdi. Dolayısıyla, Âdem ilk olarak Tanrı'nın adını, *El*'i telaffuz etmiş olmalıdır ("*El*"in ilk İbrani adı olduğunu, patristik gelenek doğruluyordu). Olasılıkla Dante, şu gerçeği öne çıkarmak istiyordu: Âdem nesnelere ad vermeden önce Tanrı'yla konuşmuştur, dolayısıyla *o bir dil kurmadan önce Tanrı ona dil yetisini vermiştir.*

Âdem, Tanrı'yla yanıt şeklinde konuşmuştur. Bu yüzden, önce Tanrı onunla konuşmuş olmalıdır. Ancak Tanrı'nın bir dil kullanmış olması şart değildir. Burada Dante, Tanrı'nın doğa görüngüleri (ateş ve dolu, kar ve buğu, kasırga yeli) aracılığıyla kendisini dile getirdiğini belirten Mezmur 148:8'e başvuran geleneği yeniden ele almakta ancak Tanrı'nın havayı gerçek sözcüklerin sesini çıkaracak şekilde hareket ettirmiş olabileceğini öne sürerek, gelenekte bir düzeltmeye gitmektedir. Niçin Dante, Âdem'e dile özgü sesleri dinletecek tarzda havayı yankılandıran Tanrı şeklindeki bu tuhaf fikri düşünmüş olsa gerek? Belli ki, konuşan hayvanların oluşturduğu biricik türün ilk bireyi olarak Âdem yalnızca sesler aracılığıyla fikirleri alabilsin diye. Dante'nin I, V, 2'de belirttiği gibi, ikinci bir neden de şudur: Tanrı Âdem'in de konuşmasını, dil yetisini kullanarak, ona bu armağanı bağışlayana şükretmesini istemiştir.

Bu noktada Dante, Âdem'in hangi dilde konuşmuş olduğunu sorar kendisine: Ve Floransalılar başta olmak üzere, kendi topraklarının dilinin en iyisi olduğuna inanan kimseleri eleştirir; çünkü birçok dil vardır ve birçoğu İtalyan halk dilinden iyidir. Daha sonra (I, VI, 4), ilk ruhla birlikte Tanrı'nm bir *certam formam locutionis* yarattığını belirtir. Bu deyiş "belirli bir dil biçimi" diye çevrilirse (örneğin bkz. Mengaldo 1979: 55), Dante'nin neden I, VI, 7'de "dolayısıyla, ilk ko-

nuşucunun dudaklarının biçim verdiği (*fabricarunt*) şey, İbrani dili (*ydioma*) olmuştur" dediğine bir açıklama getirilemez.

Dante'nin, *forma*'dan "hem nesneleri gösteren sözcüklerle, hem de sözcüklerin kuruluşuyla ve bu kuruluşun ekleriyle ilişkili olarak" söz ettiği doğrudur; bu da bize *forma locutionis* ile bir sözlüğe ve bir morfolojiye, yani bir dile göndermede bulunmak istediğini düşündürür; ancak *forma locutionis*'i "dil" olarak çevirirsek, aşağıdaki alıntıyı açıklamak güçleşecektir:

> qua quidem forma omnis lingua loquentium uteretur, nisi culpa presumptionis humanae dissipata fuisset, ut inferius ostenderetur. Hac forma locutionis locutus est Adam: hac forma locutionis locuti sunt homines posteri ejus usque ad edificationem turris Babel, quae 'turris confusionis' interpretatur: hanc formam locutionis hereditati sunt filii Heber, qui ab eo sunt dicti Hebrei. Hiis solis post confusionem remansit, ut Redemptor noster, qui ex illis oritus erat secundum humanitatem, non lingua confusionis sed gratie frueretur. Fuit ergo hebraicum ydioma illud quod primi loquentis labia fabricarunt (I, VI, 5).

Forma locutionis, biçim verilmiş dil anlamında kullanılmışsa, neden İsa'nın İbranice konuştuğunu söylemek için bir yerde *lingua* bir başka yerde *ydioma* sözcüğü kullanılmakta (hemen ardından, I, VII'de, dillerin karışması epizodu anlatılırken, *loquela* kullanılır), buna karşın yalnızca başlangıçtaki tanrısal armağan için *forma locutionis*'den söz edilmektedir? Öte yandan, *forma locutionis*'in yalnızca dil yetisi olduğu kabul edilirse; *De vulgari eloquentia*'nın tamamında Babil'den sonra (belli bir doğal yeti temelinde) ortaya çıkmış dillerin çoğulluğunun varlığı teslim edildiğine göre, neden Babil günahkârları bu yetiyi yitirirken, Yahudilerin korumuş olduğu anlaşılmamaktadır.

Öyleyse, yukarıdaki metni çevirmeye çalışalım:

> Bütün konuşucular kesinlikle böyle bir biçimi kullanacaklardı, eğer söz konusu biçim, daha sonra gösterileceği gibi, insana özgü kendini beğenmişlik günahı nedeniyle parçalanmamış olsaydı. Âdem *bu dil biçimiyle* konuşmuştur: Onun bütün ardılları *bu biçim sayesinde* konuşmuştur, ta ki "kargaşa kulesi" olarak yorumlanan Babil Kulesi'nin inşasına kadar. Bu *dil biçimi* Eber'in çocuklarının miras aldıkları dil

biçimidir; İbranilerin adı ondan gelmektedir. Dillerin karışmasından sonra bir tek onlara kaldı bu dil biçimi; doğasının insan yönüyle onlardan doğması gereken Kurtarıcı'mız, bir kargaşa dilinden değil, bir kayra dilinden yararlansın diye. Dolayısıyla, *ilk konuşucunun dudaklarının biçim verdiği şey*, İbrani dili olmuştur.

Ancak o zaman, İbrani dili olmayan, genel dil yetisi olmayan, kutsal armağan yoluyla Âdem'e ait olan ancak Babil'den sonra yitirilen ve göreceğimiz gibi, Dante'nin *volgare illustre* kuramıyla yeniden bulmaya çalıştığı bu *dilsel biçim* ne olacaktır?

Dante ve Evrensel Gramer

Maria Corti (1981: 46 vd.) bu soruna bir çözüm önermiştir. Dante'nin yalnızca Aquinolu Thomas düşüncesinin Ortodoks bir izleyicisi olarak anlaşılamayacağı artık tartışma konusu olmaktan çıkmıştır. Dante koşullara göre değişik felsefi ve teolojik kaynaklara başvurur; hiç kuşku yok ki, en önemli temsilcisini Brabantlı Siger'in oluşturduğu köktenci adı verilen çeşitli Aristotelesçilik akımlarından da etkilenmiştir. Ancak köktenci Aristotelesçilik çevrelerinde Dacialı Boethius da yer alıyordu (ve 1277'de Sigieri'yle Paris Piskoposu'nca mahkûm edilmişti); Boethius "modistler" adı verilen dilcilerin en önemli temsilcilerinden biriydi; Dante'nin onun *De modis significandi*'sinden etkilenmiş olması olasıdır. Maria Corti, Dante'ye ulaşacak olan bu etkilerin kaynağını, ister doğrudan orada bulunması yoluyla, ister Bologna ile Floransa çevresi arasındaki temaslar aracılığıyla olsun, özellikle dönemin Bologna çevresinde görüyor.

Öyleyse, Dante'nin *forma locutionis* ile neyi kastettiği açıktır; çünkü modistler dilsel tümellerin, yani her doğal dilin oluşumunun altında yatan bazı kuralların varlığını savunuyorlardı. Dacialı Boethius *De modis*'de varolan her dilden, gerek Yunanca'yı gerek Latince'yi dikkate almayan bir evrensel gramerin kurallarının elde edilebileceğini anımsatır (*Quaestio* 6). Modistlerin "kurgusal gramer"i dil, düşünce ve nesnelerin doğası arasında ayna görüntüsel bir ilişkiyi savunuyordu; çünkü modistler için *modi intelligendi*, dolayısıyla *modi significandi, modi essendi*'ye bağlıydı.

Şu halde, Tanrı'nm Âdem'e verdiği şey, yalnızca dil yetisi değildir, henüz doğal bir dil de değildir: Evrensel bir gramerin ilkeleri, biçim-

sel nedenidir, "gerek sözlüğü, gerek Âdem'in yaşayarak ve esneleri adlandırarak yavaş yavaş kuracağı dilin morfolojik ve sözdizimsel olguları açısından, dilin genel yapılandırma ilkesi"dir (Corti 181: 47).

Dante'nin Dacialı Boethius'un metnini bildiğine dair açıkanıtlar bulunmadığı, belli noktalarda Maria Corti'nin Dante'nin metniyle Boethius'un metni arasında savunulması olanaksız benzerlikler saptadığı ve Dante'de bulunan dil fikirlerinin XIII. yüzyıldan önce de başka dil filozofları arasında tartışıldığı gibi itirazlar öne sürek, Maria Corti'nin tezine şiddetle karşı çıkanlar olmuştur (özellikle bkz. Pagani 1982 ve Maierù 1983). İlk iki nokta kabul edilse bile, geriye üçüncü nokta, yani evrensel bir gramer fikrinin Ortaçağ kültüründe birçok çevrede tartışıldığı ve Corti'yi eleştirenlerden hiçbirinin kuşku duymadığı üzere, Dante'nin bu tartışmaları bildiği fikri kalıyor. Maierù'nun dediği gibi, "gramerin, yüzeyde farklılık gösterse bile, özü itibarıyla bütün dillerde tek ve aynı olduğunu" bilmek için Boethius'un metnini bilmenin gerekli olmadığını –bu kesinlikle Roger Bacon'un yapıtında da yer aldığı için– söylemek, olsa olsa Dante'nin evrensel bir grameri düşünebileceğinin inandırıcı bir kanıtı oluşturur. Bu yüzden, Dante Tanrı'nın verdiği *forma locutionis*'i bir tür doğuştan mekanizma olarak düşünüyor olabilirdi; bu da bize esin olarak Chomsky'nin üretici dilbilgisi kuramının ele aldığı evrensel ilkeleri anımsatmaktadır (zaten Chomsky'nin kuramı, Descaes'la on yedinci yüzyıl Port-Royal dilcilerinin Ortaçağ modist geleneğinden aldıkları rasyonalist ideallerden yola çıkmaktadır).

Durum bu ise, Babil olayının anlamı nedir? Dante'nin Babil'le birlikte, nesnelerin özünü yansıtabilen dillerin yaratılmasını olanak sağlayan biricik biçim olan ve Âdem'in İbranice'sinin, ulaşması olanaksız ve kusursuz sonucunu oluşturduğu kusursuz *forma locutionis*'in yok olduğunu düşünmesi olasıdır. Öyleyse geriye kalan nedir? Parçalanmış ve kusurlu *formae locutionis* varlığını sürdürmüştür –Dante'nin, kusurları açısından ve yüce, derin düşünceleri dilgetirme konusundaki yetersizlikleri açısından acımasızca çözümlediği İtalyan halkdillerinin kusurlu olduğu gibi.

"Volgare illustre"

Şimdi, Dante'nin kokulu bir panterin peşine düşercesine peşine düştüğü *volgare illustre*'nin (I, XVI, 1) ne olduğu anlaşılabilir. Volgare il-

lustre, Dante'nin en önemli gördüğü şairlerin metinlerinde yer yer beliren, ele geçirilemez bir şeydir; ancak henüz dilbilgisel ilkeleri açısından biçim verilmiş, düzenlenmiş ve açımlanmış değildir. Varolan doğal ancak evrensel olmayan halkdilleri karşısında, evrensel ancak yapay olan bir gramer karşısında, Dante doğal ve evrensel olan, bir Aden *forma locutionis*'inin restorasyonu hayalinin peşine düşer. Ancak Dante –vahiy ve büyü gücüne yeniden kavuşturulmuş bir İbrani dili arayışı içindeki Rönesans dönemi yazarlarından farklı olarak– modern bir yaratı edimiyle başlangıçtaki durumu yeniden yaratmayı amaçlar. Kendi şiir dilinin en önemli örneğini oluşturacağı *volgare illustre*, modern bir şairin Babil sonrası yarayı iyileştirme tarzıdır. *De vulgari eloquentia*'nın ikinci kitabının tamamı, yalnızca bir biçembilim incelemesi olarak değil, kavranabilir biricik kusursuz dilin *forma locutionis*'inin, Dante şiirine özgü İtalyanca'nın, koşullarını, kurallarını saptama yönünde bir çaba olarak anlaşılmalıdır (Corti 1981: 70). Bu, seçkin halk dilinde kusursuz dilin gerekliği olacaktır (uzlaşımsallığa karşıt olarak); çünkü bu dil *forma locutionis* olarak Âdem'in Tanrı'yla konuşmasına olanak sağlıyordu; seçkin halk dili şaire, sözcükleri, dile getirmeleri gereken ve başka türlü dile getirilemeyen şeye uygun hale getirme olanağını veren dildir.

Dante'nin, dillerin çoğulluğundan yakınmak yerine, onların neredeyse biyolojik gücünü, yenilenme, zaman içinde değişme kapasitelerini öne çıkarması, kusursuz dilin restoratörü olarak kendi rolüyle ilgili bu tutkulu kavrayışından kaynaklanmaktadır. Çünkü tam da bu dilsel yaratıcılık tespiti temelinde Dante, yitmiş modeller arayışına girmeksizin, modern ve doğal bir kusursuz dili yaratabileceğini öne sürer. Dante mizacında bir insan, Âdem'in yarattığı İbranice'nin gerçekten de tek kusursuz dil olduğunu düşünmüş olsa, İbranice öğrenir ve şiirini İbranice yazardı. Bunu yapmamıştır; çünkü yaratmak zorunda olduğu halk dilinin, Tanrı'nın armağan ettiği evrensel biçimin ilkelerine, Âdem'in İbranice'sinden daha iyi karşılık geleceğini düşünüyordu. Dante yeni (ve daha kusursuz) bir Âdem olmak ister.

Dante ve Abulafia

Ancak *De vulgari eloquentia*'dan *Cennet* XXVI'ya geçildiğinde (aradan birkaç yıl geçmiştir), Dante fikir değiştirmiş görünüyor. *De vulgari eloquentia*'da açıkça, Tanrı'nın verdiği *forma locutionis*'den ku-

sursuz dil olarak İbranice'nin doğduğunu ve Adem'in "El" diyerek Tanrı'ya seslendiği dilin bu olduğunu söylüyordu. Oysa *Cennet* XXVI, 124-138'de Âdem şunları söyler:

La lingua ch'io parlai fu tutta spenta
innanzi che al'ovra incommensurabile
fosse la gente di Nembròt attenta:
Ché nullo effetto mai razionabile,
per lo piacer uman che rinnovella
seguendo il cielo, sempre fu durabile.
Opera naturale è ch'uom favella;
ma così o così, natura lascia
poi fare a voi secondo che v'abbella.
Pria ch'i' scendessi all'infernale ambascia,
I s'appellava in terra il sommo bene
onde vien la letizia che mi fascia:
E El si chiamò poi: e ciò convene,
ché l'uso d'i mortali è come fronda
in ramo, che sen va e altra vene.

Konuştuğum dil, tümüyle yitmişti
Nemrut halkı başarılması imkânsız
eseri henüz düşünmeden:
Çünkü aklın hiçbir ürünü
sonsuza dek sürmez, insanların istekleri,
göğün etkileriyle hep yenilendiği için.
İnsanın konuşması doğanın eseridir;
ama şu ya da bu biçimde konuşmada
doğa özgür bırakmıştır sizi.
Ben Cehennem azabına inmeden,
beni saran sevincin kaynağı
en yüce iyiliğin adı I idi yeryüzünde:
Sonra *El* dendi O'na: Yerinde bir değişim;
çünkü insanların görenekleri daldaki
yapraklar gibidir, biri gider, öteki gelir.

Âdem şunu söylemektedir: Söze yönelik doğal bir eğilimden doğan diller daha sonra farklılaşır, gelişir ve insanın inisiyatifiyle değiş-

şirler; o derece değişirler ki, kulenin inşasından önce konuşulmuş olan İbranice, Âdem'in yeryüzü cennetinde konuşmuş olduğu İbranice değildir artık (orada Âdem Tanrı'ya "I" diyordu, oysa daha sonra O'na "El" denmiştir).

Burada Dante Yaradılış 10 ile Yaradılış 11 arasında gidip geliyor gibidir; bunlar daha önce de elinin altında olan metinlerdi. Öyleyse Dante'yi görüşlerini değiştirmeye yönelten şey neydi? İlginç bir ipucu, Tanrı'ya "I" denmiş olabileceği şeklindeki tuhaf fikirdir; bu, hiçbir Dante yorumcusunun tatmin edici bir açıklama getiremediği bir seçimdir.

Bir an için bir önceki bölüme dönersek, Abulafia için metnin en küçük öğelerinin, harflerin, kendi içlerinde anlamları olduğunu göreceğiz; öyle ki YHVH adının her harfi kendi başına tanrısal bir addır; dolayısıyla, tek başına *Yod* harfi de Tanrı'nın adıdır. Dante'nin yapabileceği gibi, *Yod*'u "I"ye çevirirsek, Dante'nin "görüşlerindeki ani değişikliğin" olası bir kaynağını bulmuş oluruz. Ancak tanrısal ad fikri, Dante'nin Abulafia'yla paylaşır göründüğü tek fikir değildir.

Bir önceki bölümde Abulafia'nın Tora ile Etkin Anlık arasında bir denklik kurduğunu ve Tanrı'nın dünyayı yaratmış olduğu şemanın O'nun Âdem'e yaptığı dilsel bağışla –henüz İbranice'yle örtüşmeyen bütün dillerin bir tür üretici kaynağı– örtüştüğünü görmüştük. Şu halde, Abulafia'daki İbn-i Rüştücü etkiler onu bütün insan soyunda ortak tek bir Etkin Anlık'a inanmaya götürmektedir. Dante'de de kuşku götürmez ve kanıtlanmış İbn-i Rüştücü eğilimler vardır; her durumda Dante'nin, olası anlığa biçimleri sunan, (tanrısal Bilgelikle özdeş) Etkin Anlık şeklindeki İbn-i Rüştücü-Augustinusçu kavrayışının kaynağı bu eğilimlerdir (özellikle bkz. Nardi 1942: XI-XII). Modistler ile evrensel bir gramerin savunucuları da İbn-i Rüştücü çizgiden uzak değildi. Şu halde, doğrudan etkiler kanıtlanamaz olsa bile, gerek Abulafia'yı gerek Dante'yi, diller bağışını bir *forma locutionis*'in, yani Etkin Anlık'a benzer bir üretici kaynak dilin dışavurumu olarak değerlendirmeye yöneltebilecek ortak bir felsefi konum söz konusudur.

Ancak dahası var. Abulafia için İbranice tarihsel olarak "ilk dil"di; ama seçilmiş halk, sürgün sırasında, bu başlangıçtaki dili unutmuştu. Dolayısıyla, Dante'nin *Cennet*'te söyleyeceği gibi, Babil kargaşası zamanında Âdem'in dili "tümüyle yitmişti." Idel (1989: 17), Abulafia'nın müridlerinden birinin yayımlanmamış bir elyazmasını aktarır; elyazmasında şunlar söylenmektedir:

> Dünyanın yaradıldığına inanan herhangi bir kimse, dillerin uzlaşımsal olduğuna inanırsa, iki tür dil olduğunu da düşünmek zorundadır: İlki, Tanrısal dildir, Tanrı ile Âdem arasındaki bir anlaşmadan doğmuştur; ikincisi, doğal dildir, Âdem, Havva ve onların çocukları arasındaki bir anlaşmaya dayanmaktadır. İkincisi, ilkinden türemiş olup, ilkini yalnızca Âdem biliyordu ve Şit dışında çocuklarından hiçbirine aktarılmamıştı... Ve böylece gelenek Nuh'a dek ulaştı. Ve dağılma döneminde dillerin karışması yalnızca ikinci tür dil için, doğal dil için geçerli olmuştu.

"Gelenek" teriminin Kabala'ya göndermede bulunduğu anımsanırsa, aktarılan metnin yeniden dilsel bir bilgiyi, değişik dillerin oluşturulması için gerekli bir kurallar bütünü olarak bir *forma locutionis*'i anıştırdığı görülür. Eğer başlangıçtaki biçim, dil değil de dillerin evrensel kaynağı ise, İbranice'nin de tarihsel değişime tabi olduğu fikri, bunun yanı sıra, başlangıçtaki biçimin yeniden bulunabileceği ve yeniden işler hale getirilebileceği umudu onaylanmış olur (elbette, Dante ve Abulafia için farklı tarzlarda).

Dante, Abulafia'nın düşüncesini bilebilir miydi?

Abulafia değişik dönemlerde İtalya'ya gelmişti: 1260'da onu Roma'da görüyoruz; 1271 yılına dek yarımadada kalıyor, sonra Barselona'ya dönüyor; ancak 1280'de papayı dininden döndürme fikriyle yeniden Roma'da buluyoruz onu. Sonra Sicilya'ya geçiyor ve orada 1290'ların sonunda izini yitiriyoruz. Abulafia'nın fikirleri hiç şüphesiz Yahudi ve İtalyan çevresini etkilemişti. 1290'da Veronalı Hillel (olasılıkla yirmi yıl önce Abulafia ile karşılaşmıştı) ile İtalya'ya 1270'lerin başlarında ulaşmış olan Barselonalı Zerakya (bkz. Genot-Bismuth 1975; 1988, II) arasında bir tartışmaya tanık oluyoruz.

Bologna'daki çevrelerde bulunan Hillel, Herodotos'un gündeme getirdiği sorunu, yani herhangi bir dilsel uyaranla karşı karşıya kalmaksızın yetiştirilen bir çocuğun hangi dilde konuşacağı sorununu yeniden ele alarak, Zerakya'ya mektup yazar. Hillel'e göre çocuk İbranice konuşacaktır; çünkü İbranice başlangıçta insana doğa yoluyla verilmiş olan dildir. Hillel, Abulafia'nın farklı görüşte olduğunu bilmediğini ya da bu görüşü göz ardı ettiğini ortaya koymaktadır. Zerakya'nın ise bu görüş hakkında bilgisi var: Hillel'e verdiği yanıtta, alaycı bir dille, onu "sünnetsiz" Bolognalıların denizkızlarına kapılmakla suçlar. Dil eğitiminden yoksun yetişen bir çocuğun çıkaracağı sesle-

rin, köpeklerin havlamasını andıracağını ve kutsal dilin insana doğa yoluyla verildiğini öne sürmenin çılgınlık olduğunu belirtir.

İnsanın gizilgüç olarak bir dil yetisi vardır; ancak bu gizilgüç yalnızca ses organlarının eğitimiyle gerçekleştirilir; bu ise öğretim yoluyla elde edilir. Ve burada Zerakya, Rönesans'tan sonra birçok Hıristiyan yazarda (örneğin, Walton'un 1632 tarihli *In Biblia polyglotta prolegomena*'sı ya da Vallesio'nun 1652 tarihli *De sacra philosophia*'sı gibi eserlerde) bulacağımız bir kanıtı kullanır: Başlangıçta özgün bir kutsal dil armağanı verilmiş olsa, anadili her ne olursa olsun her insan doğuştan bir yetiyle kutsal dili bilirdi.

Dante ile Abulafia'nın karşılaşıp karşılaşmadıkları üzerine spekülasyona girişmemize gerek kalmaksızın bu tartışma, nasıl Abulafia tematiğinin yarımadada ve özellikle Dante'nin etkileneceği (ve Maria Corti'ye göre, *forma locutionis* ile ilgili birçok fikrini alacağı) Bologna çevresinde tartışıldığını göstermek açısından yeterli olacaktır. Kaldı ki, Bologna tartışması, Dante ile Yahudi düşüncesi arasındaki ilişkilerin tarihinde ayrıksı bir olay teşkil etmez.

Genot-Bismuth, bu yüzyıl dönümünün nefis bir panoramasını sunar bize; bu dönemde daha sonraları, *İlahi Komedya* üzerine dindaşlarına dersler veren Yehuda Romano'yu; İbrani harfleriyle yazılmış bir *İlahi Komedya* metnini kullanarak aynı şeyi yapan Lionello di Ser Daniele'yi; şiirlerinde, neredeyse İbranice bir karşı *Komedya* oluşturmak istercesine Dante temalarını beklenmedik biçimlerde ele alarak onlar üzerinde oynayan şaşırtıcı bir kişiliği, Immanuel da Roma'yı görürüz.

Doğal olarak bu, Dante'nin Yahudi-İtalyan çevresi üzerindeki etkisini ortaya koyacaktır, tersini değil. Ancak Genot-Bismuth karşıt etkileri de kanıtlar; hatta Dante'nin XIII nolu mektubunda sözü edilen Kutsal Kitap'ın dört anlamı kuramının İbrani kökenli olduğunu öne sürer (bkz. Eco 1985). Dante'nin bu konuyla ilgili olarak yararlanabileceği Hıristiyan kaynakların bolluğu düşünülürse, belki de biraz cesur bir tez bu. Ancak, Dante'nin, Hillel-Zerakya polemiğini izleyen yıllarda, bu İbranice tartışmasının yankılarını Bologna'da duymuş olabileceği tezi çok daha az gözü pek ve birçok açıdan inandırıcıdır.

Dante'nin *De vulgari eloquentia*'da Hillel'in tezine (ya da Zerakya'nın eleştirdiği, Hiller'in Hıristiyan izleyicilerinin tezine) yaklaştığı, buna karşın *Cennet* XXVI'da Zerakya'nın (aynı zamanda Abulafia'nın) tezine döndüğü bile söylenebilir; şu da var ki, *De vulgari elo-*

quentia'yı yazdığı dönemde Dante her ikisinin görüşünü de bilebilirdi.

Ancak -Genot-Bismuth, Yahudi tarafının, Egidio Romano'nun *De regimine principum*'u vasıtasıyla bir öneriler ve yinelemeler etkileşimini başlatacak bazı tarihyazımsal katkılarını kanıtlasa bile- burada doğrudan etkileri değil; daha çok, Kilise ile Sinagog arasında, hem yazılı hem sözlü tartışmalardan oluşan sürekli bir polemik çerçevesinde, belli fikirlerin müzakere edildiği bir ortamın varlığını ortaya koymak söz konusudur (bkz. Calimani 1987: VIII). Öte yandan, Rönesans'tan önce bir Hıristiyan düşünür, Yahudilerin öğretisine yakınlık duysa bile, elbette bunu açıkça kabul etmezdi. Yahudi cemaati, heretikler gibi, dışlananlar sınıfına giriyordu; Le Goff'un (1964: 373) çok etkili bir biçimde ortaya koyduğu gibi, resmî Ortaçağ, yarı hayranlık yarı korku duyduğu bu sınıfa karşı aynı anda hayranlık ve nefret besliyor; onları uzakta tutuyor ancak bu uzaklığı onları yeterince yakınında tutabileceği tarzda belirliyordu. Dolayısıyla "onlara ilişkin olarak iyilikseverlik adı verilen şey, kedinin fareyle oynamasına benziyordu."

Hümanist kültürce yeniden değerlendirilmeden önce Kabala hakkındaki bilgiler son derece yetersizdi ve kara büyüyle karıştırılıyordu. Bununla birlikte, bu durumda da, Dante'nin *İlahi Komedya*'da ısrarla çeşitli kehanet ve büyü sanatlarına (astroloji, el falcılığı, fizyonomi, toprak falcılığı, ateş falcılığı, su falcılığı ve doğal olarak kara büyücüler) yer verdiği belirtilmiştir (Gorni 1990: VII). Bir biçimde Dante'nin, Kabalacılığın da şu ya da bu biçimde bir parçasını oluşturduğu –en azından yaygın kanıya göre– marjinal bir yeraltı kültürü konusunda bilgisi vardı.

Bu şekilde, sonuçta, *forma locutionis*'in, doğrudan modistlerden kaynaklanan bir görüş olduğunu ortaya koymak gerekmeksizin, bir dil değil, dillerin evrensel kaynak dili olduğu yorumu inandırıcı hale gelmektedir.

4

Ramon Llull'un "Ars Magna"sı

Dante'nin hemen hemen çağdaşı olan Ramon Llull (adı Latince'ye Raimundus Lullus olarak geçmiştir), Mayorka'da doğmuş bir Katalan olup, olasılıkla 1232 (ya da 1235) ile 1316 yılları arasında yaşamıştır. Doğduğu yer önemlidir; o dönemde Mayorka üç kültürün, Hıristiyan, İslam ve Yahudi kültürünün kesişme noktasıydı. Bu kültürler buluşması o düzeydeydi ki, Llull 280 yapıtının büyük bir bölümünü başlangıçta Katalanca ve Arapça yazmış (bkz. Ottaviano 1930) ve dünyevi zevklere ağırlık verdiği bir gençlik dönemiyle mistik bir bunalımın ardından, üçüncü sınıf mensubu (*terziario*) olarak Fransisken Tarikatı'na girmiştir.

İmansızların Hıristiyanlık dinini benimsemesini sağlayacak kusursuz bir felsefi dil sistemi olarak *Ars magna* projesi buradan doğmuştur. Bu dil evrensel bir dil olacaktır çünkü bu dilin anlatım düzlemini oluşturan matematiksel kombinatuvar evrenseldir; Llull'un içerik düzleminde geliştirdiği, bütün insanların ortak fikirlerinden oluşan sistem de evrenseldir.

Aziz Francesco da daha önce Babil Sultanı'nı Hıristiyanlık dinine döndürmek üzere yola çıkmıştı; farklı ırk ve dinden insanlar arasında evrensel bir uyum ütopyası, Francesco düşüncesinin değişmez bir niteliğidir. Fransisken Roger Bacon, Llull'un çağdaşıydı; Bacon, dillerin incelenmesiyle, imansızlar arasında (yalnızca Araplar değil, aynı zamanda Tatarlarla) temas kurma bakımından sıkı bir bağ görüyordu. Bacon'un sorunu, yeni bir dil yaratmaktan çok, başkalarının dilleri konusundaki bilgiyi yaygınlaştırmaktır, gerek o dilleri konuşanların Hıristiyanlık inancını benimsemelerini sağlamak amacıyla, gerek Batı Hıristiyan dünyası, imansızların hak etmedikleri bilgi hazinelerini onların elinden alarak imansızların bilgeliğiyle zenginleşebilsin diye

(*tamquam ab iniustis possessoribus*). Amaç ile yöntem farklı olmakla birlikte, evrensellik gerekliliği aynıdır ve aynı ruhsal ortama can vermektedir. Kaçınılmaz misyonerlik şevkiyle, askeri güce değil, diyaloğa dayalı bir haçlı seferi çağrısının ardında, dil sorununun merkezî rolü üstlendiği bir dünya ve din kardeşliği ütopyası yatmaktadır (bkz. Alessio 1957). Efsaneye göre Llull, yalnızca, şaşmaz bir ikna aracı olarak gördüğü yapıtı *Ars* ile donanarak karşılarına çıktığı Sarazenlerce taşlanarak öldürülmüştür.

Llull, halk dilinde öğretisel yapıtlar yazan ilk Avrupalı yazardır. Bunlardan bazıları uyaklı olup, son derece popüler vurgularla yazılmıştır: "*per tal hom puscha mostrar / logica e philosophar / a cels qui nin saben lati / ni arabichi*" (ne Latince ne Arapça bilenlere, mantık ve felsefe konularını aktarabilmek için, *Compendium*, 6-9). *Ars*, yalnızca bütün halklara hizmet etmesi gerektiği için değil, aynı zamanda harf ve şekillerden yararlanacağı, dolayısıyla herhangi bir dilde okuması yazması olmayanlara açık olacağı için evrenseldir.

Kombinatuvar Sanatının Öğeleri

"*n*" sayıda farklı öğe verildiğinde, bu öğelerden oluşturulabilen farklı dizilerin (dizilerdeki öğelerin sırası her defasında farklı olacak şekilde) sayısı *n*'nin faktöryeli ile elde ediliyorsa, *permütasyon* söz konusudur; faktöryel, *n*! olarak ifade edilir ve *1.2.3.... n* şeklinde hesaplanır. Burada, anagram sanatı ve Kabalacı temurah söz konusudur. *Sefer Yetsirah*'ın anımsattığı gibi, beşin faktöryeli yüz yirmiyi verdiğine göre, öğelerin sayısı arttıkça, permütasyonlar da büyür: Örneğin, otuz altı öğenin permütasyonlarının sayısı şöyle olacaktır: 371.993.326.789.901.217.467. 999.448.150.835.200.000.000. Gerisini varın siz tasavvur edin.

Permütasyonun bir uç örneği, dizilerde tekrarların da olabilmesidir. İtalyan alfabesinin yirmi bir harfi, 21 harfin (her biri ötekinden farklı) 51 milyar kere milyardan daha fazla dizi oluşturmasına olanak sağlar; ancak bazı harflerin yinelenmesine izin verilirse, o zaman "n" kümesinin öğelerini kullanarak oluşturulan t öğelik dizilerin sayısının genel formülü nt'dir ve dizi sayısı 5 milyar kere milyar kere milyara çıkar.

Problemimizin farklı olduğunu farz edelim. A, B, C, D harfleriyle gösterilen dört kişi verildiğinde, bu kişileri, yalnızca yan yana ikişer-

li koltukları olan bir uçağa nasıl yerleştirebiliriz? Bir *sıralama* sorunuyla, yani "*n*" öğenin her defasında "*t*" öğe kullanarak nasıl sıralanabileceği sorunuyla karşı karşıyayız; ancak bu sıralama öyle olmalı ki, sıranın da ayırt edici bir değeri olsun (kimin pencere kenarında kimin koridor tarafında oturduğunun da önemli olması anlamında). Formül, *n!/(n-t)!*'dir ve söz konusu dört kişi şöyle sıralanabilir:

AB	AC	AD
BA	CA	DA
BC	BD	CD
CB	DB	DC

Buna karşın, A, B, C, D harfleriyle gösterilen dört asker alır, bu askerleri devriyeye çıkarmak için hangi biçimlerde eşleştirmenin olanaklı olduğunu bilmek istersek, *kombinezon* söz konusudur. Bu durumda, artık sıranın önemi yoktur; çünkü A ile B'nin oluşturduğu devriyeyle B ile A'nın oluşturduğu devriye aynıdır. Her çift yalnızca bir üyenin farklılığıyla ayırt edilir. Formül, *n!t!(n-t)!*'dir. Bu durumda, çiftlerin sayısı azalmış olur:

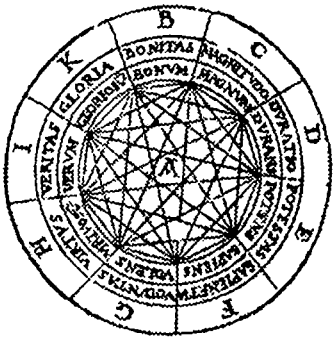
AB	AC	AD
BC	BD	CD

Permütasyon, sıralama ve kombinezon hesaplamaları, sayısız teknik sorunu çözmeye yarayabilir; ancak bunlar, keşif süreçleri için, yani olası "senaryolar"ı belirlemek için de kullanılabilir. Göstergebilimsel terminolojiyi kullanarak söylemek gerekirse, olası içerik sistemlerini otomatik olarak açığa çıkarabilen bir anlatım sistemi (simgelerden oluşan bir sistem) ve sözdizimsel kurallar sistemiyle (*n* öğe *t* adetlik diziler oluşturabilir, burada *t n*'ye eşit olabilir) karşı karşıya bulunmaktayız.

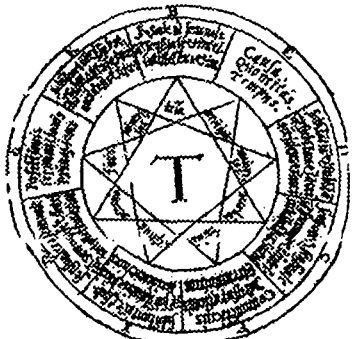
Bununla birlikte, kombinatuvarın en üst düzeyde işlemesi için, olası bütün evrenleri düşünmede herhangi bir kısıtlama olmaması gerekir. Geçmiş deneyimimizin verilerine dayanarak, bazı evrenlerin, olası olmadıkları için olanaklı olmadıkları ya da aklın yasaları saydığımız yasalara denk düşmedikleri öne sürülmeye başlanırsa, o zaman dış ölçütler işin içine girer: Yalnızca kombinatuvarın sonuçla-

İLKELER ÇİZELGESİ

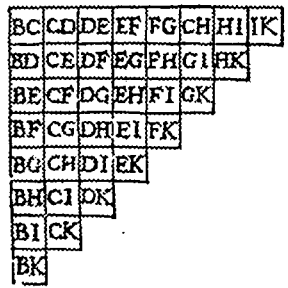
	PRINCIPIA ABSOLUTA	PRINCIPIA RELATIVA	QUESTIONES	SUBJECTA	VIRTUTES	VITIA
B	Bonitas	Differentia	Utrum?	Deus	Iustitia	Avaritia
C	Magnitudo	Concordantia	Quid?	Angelus	Prudentia	Gula
D	Aeternitas	Contrarietas	De quo?	Coelum	Fortitudo	Luxuria
E	Potestas	Principium	Quare?	Homo	Temperantia	Superbia
F	Sapientia	Medium	Quantum	Imaginatio	Fides	Acidia
G	Voluntas	Finis	Quale?	Sensitiva	Spes	Invidia
H	Virtus	Majoritas	Quando?	Vegetativa	Charitas	Ira
I	Veritas	Aequalitas	Ubi?	Elementativa	Patientia	Mendacium
K	Gloria	Minoritas	Quomodo? Cum quo?	Instrumentativa	Pietas	Inconstantia



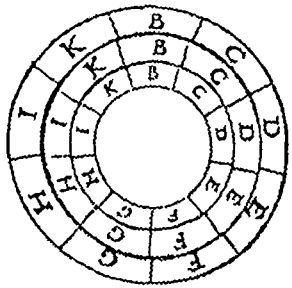
Birinci şekil



İkinci şekil



Üçüncü şekil



Dördüncü şekil

Şekil 4.1 Llull'un ilkeleri ve şekilleri.

rı arasında ayrım yapmaya değil, aynı zamanda kombinatuvarın kendisine de kısıtlamalar getirmeye yol açan dış ölçütler.

A, B, C, D harfleriyle gösterilen dört kişi verildiğinde, bu kişileri ikişer ikişer katıştırmanın altı biçimi vardır. Ancak bir evlilik kombinezonu söz konusu olup, A ile B erkek, C ile D ise kadın olarak belirlendiğinde, o zaman olası kombinezonlar dörde inmiş olur; ayrıca A ile C kardeş ise ve ensest tabusunu göz önünde bulundurmamız zorunluluğu varsa, olasılıklar üçe inmiş olacaktır. Doğal olarak, cinsiyet ya da kan bağı gibi ölçütler ve bunların getirdiği yasaklamalar, kombinatuvarı ilgilendirmez; bunlar, kombinatuvarın olanaklarını sınırlamak için dışarıdan getirilmektedir.

Alfabe ve Dört Şekil

Ars magna'da[1] B'den K'ye dokuz harflik bir alfabeyle dört şekil kullanılır (bkz. Şekil 4.1). Llull, çeşitli yapıtlarında beliren bir *tabula generalis*'te, her biri dokuz unsurdan oluşan altı grupluk bir liste belirler; bunlar sırasıyla dokuz harfin gösterdiği içerikleri temsil etmektedir. Böylece Llull alfabesi dokuz Mutlak İlke'den (bunlara Tanrısal Basamaklar da denir) söz eder; Mutlak İlkeler sayesinde öteki İlkeler doğalarını birbirlerine iletebilmekte ve yaradılış içinde dokuz Bağıntısal İlke, dokuz tür Soru, dokuz Özne, dokuz Erdem ve dokuz Kötü Huy halinde yayılabilmektedirler. Llull, açıkça Aristoteles kategorilerine göndermede bulunarak, dokuz niteliğin yükleme (*predicazione*), öteki beşinin ise yüklem (*predicato*) olduğunu belirtir. Bu, kombinatuvarda sık sık özne ile yüklem işlevleri birbirinin yerine geçse de, niçin öteki durumlarda sıra değişimlerinin çoğunlukla dışlandığım açıklayacaktır.

Birinci şekil. Llull, dokuz Mutlak İlkeye birer harf (ve bunlara karşılık gelen sıfatlar) tayin ettikten sonra, *Bonitas magna* (*est*) (İyilik yücedir), *Magnitudo gloriosa* (*est*) (Yücelik şanlıdır), vb. türden yüklemeler yoluyla bu ilkeleri birleştirebilecek olası bütün kombinezonları araştırır. İlkeler, özne olduklarında ad biçiminde; yüklem olduk-

[1] Llull'un yazılarının 1598 Strasbourg basımına göndermede bulunacağız; çünkü Llull geleneği en azından Leibniz'e dek bu basıma göndermede bulunmaktadır. Bu yüzden, *Ars generalis ultima* (1303) anıldığında, *Ars magna* başlığı kullanılacaktır; çünkü Strasbourg basımında bu metnin başlığı *Ars magna et ultima*'dır.

larında ise sıfat biçiminde belirdikleri için, birinci şekildeki çembere kaydedilen çokgenlerin her çizgisi iki yönlü olarak okunmalıdır (yani, hem *Bonitas magna*, hem *Magnitudo bona* olarak okunabilir). Bu, neden çizgilerin sayısı 36 iken, fiili olarak kombinezonların sayısının 72 olduğunu açıklamaktadır.

Birinci şekil, düzenli tasımlar oluşturmaya olanak sağlayacak tarzda düzenlenmiştir. İyilik'in yüce olabileceğini kanıtlamak için şöyle bir kanıtlama yoluna gidilmelidir: "Büyüklük yoluyla çoğaltılan her şey yücedir –iyilik, büyüklük yoluyla çoğaltılan şeydir– öyleyse iyilik yücedir." Bu birinci çizelgede, BB ya da CC gibi özyüklemli kombinezonlar yer almaz çünkü Llull için "İyilik yücedir" önermesi bir orta terim bulmaya izin vermez (Aristoteles geleneğinde "Bütün A'lar B'dir; C, A'dır; öyleyse C, B'dir" iyi bir tasım örneği oluşturur; çünkü bu tasımda orta terim A belli kurallara göre, doğru olarak konulmakta, orta terim sayesinde, deyim yerindeyse, B ile C arasındaki kaynaşma gerçekleşmektedir).

İkinci şekil. Üçlü tanımlarla bağlantıları içinde bağıntısal ilkeleri tanımlamaya yarar. Bağıntılar, Tanrısal Niteliklerle kozmos arasında bağlantı kurmaya yarar. Bu şekil, herhangi bir kombinatuvarı yansıtmaz; yalnızca farklı türden bağıntı ve farklı türden unsurlar arasındaki sabit ilişkileri anımsamaya yarayan görsel bir anımsama aracıdır. Örneğin, *differentia* (farklılık) da, *concordantia* (uyum) da, *contrarietas* (karşıtlık) da, şu üç yön açısından değerlendirilebilir: (i) taş ile bitki gibi iki duyulur unsur, (ii) ruh ile beden gibi bir duyulur unsurla bir zihinsel unsur, (iii) ruh ile melek gibi iki zihinsel unsur.

Üçüncü şekil. Burada Llull olası bütün harf çiftlerini düşünür. Sıra evirmelerini dışta bırakmış görülmektedir; çünkü sonuç, Llull'un 36 oda adını verdiği yere yerleştirilmiş 36 çifttir. Aslında, sıra evirmeleri göz önünde bulundurulmuştur (ve gerçekte odaların sayısı 72'dir); çünkü ayrım gözetilmeksizin her harf özne ve yüklem olabilir ("İyilik yücedir" kombinezonu, "Yücelik iyidir"i de verir: *Ars magna* VI, 2). Kombinatuvar bir kez yapıldıktan sonra, Llull'un odaların boşaltılması adını verdiği işleme geçilir. Örneğin, BC odasıyla ilgili olarak, önce ilk şeklin BC odası okunur ve *Bonitas* ile *Magnitudo* elde edilir, sonra ikinci şekle göre okuma gerçekleştirilir ve *Differentia* ile *Concordia* elde edilir (*Ars magna* II, 3). Bu şekilde 12 önerme elde edilir: "İyilik yücedir", "Farklılık yücedir", "İyilik farklıdır", "Farklılık iyidir", "İyilik uyumludur", "Farklılık uyumludur", "Yücelik iyidir",

"Uyum iyidir", "Yücelik farklıdır", "Uyum farklıdır", "Yücelik uyumludur", "Uyum yücedir."

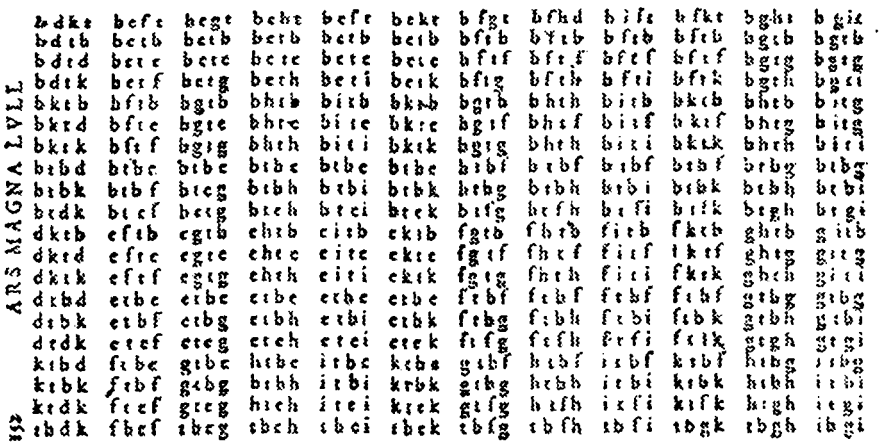
Tabula generalis'e döner, B ile C'ye karşılık gelen soruları (*utrum* ile *quid*) sorarak bunlara ilişkin yanıtları alırsak, 12 önerme 24 soru üretir (şu tür sorular: "İyilik yüce midir?" ve "Yüce bir İyilik nedir?") (VI, 1). Öyleyse, en azından kuramsal olarak, üçüncü şekil 432 önermeyle 864 soruya olanak sağlar. Gerçekte, değişik sorular 10 değişik kural göz önünde bulundurularak çözülmelidir (bunlar örneğin *Ars magna* IV'de verilmiştir); BC odası için kurallar, B ile C kuralları olacaktır. Bu ve öteki bütün kurallar, terimlerin (teolojik nitelikli terimler) tanımlarına ve kombinatuvar yasalarından farklı kuralların belirlediği bazı kanıtlama biçimlerine bağlıdır.

Dördüncü şekil. En ünlü ve Llull sonrası gelenekte en çok yaygınlık kazanacak olan şekildir bu. Burada ana çizgileriyle, dokuz öğeden üreyen üçlüler değerlendirilmektedir. Mekanizma şimdi *devingen*'dir, yani boyutları giderek küçülen üç eşmerkezli çember söz konusudur; bunlar üst üste oturtulmuş ve ortadan düğümlenmiş bir ip le tutturulmuştur. *Sefer Yetsirah*'da tanrısal kombinatuvarın çark biçiminde olduğundan söz edildiğini anımsayalım ve İber Yarımadası'nda yaşayan Llull'un hiç kuşkusuz Kabala geleneği üzerine bilgisi olduğunu göz önünde bulunduralım.

Üçlü gruplar halindeki dokuz öğe, 84 kombinezona olanak sağlar (BCD, BCE, CDE türünden kombinezonlar). *Ars breu*'da ve başka yazılarında Llull, 252 (84.3) kombinezondan söz etmektedir; çünkü her üçlü gruba, harflerden her biri için bir soru olmak koşuluyla, üç soru yöneltilebilir (aynı zamanda bkz. Athanasius Kircher, *Ars magna sciendi*, s. 14). Her üçlü, 20 kombinezonluk bir sütun üretir (toplam 20 sıraya 84 sütunluk bir çizelge çıkar ortaya!); çünkü Llull araya T harfini koyarak üçlüleri dörtlülere dönüştürür. Böylece, BCDT, BCTB, BTBC, vb. kombinezonlar elde edilir (örneğin, bkz. Şekil 4.2).

Ancak T, kombinatuvarın bir parçasını oluşturmaz, bir anımsama aracıdır: Ondan önce gelen harflerin, birinci şeklin nitelikleri ya da basamakları olarak okunması gerektiği, ondan sonra gelenlerin ise ikinci şekilde tanımlanan bağıntısal ilkeler olarak okunması gerektiği anlamına gelir. Örneğin, BCTC dörtlüsü şu şekilde okunmalıdır: b = *bonitas*, c = *magnitudo* ve sonra (T, şekille ilgili göndermeyi değiştirdiği için) c = *concordantia*.

"*b*" ile başlayan şekiller, tablo 1 temelinde, ilk soruya (*utrum*), "*c*" ile başlayanlar ikinci soruya (*quid*) karşılık gelmektedir ve bu böylece



Şekil 4.2 1598 Strasbourg basımından bir kombinezonlar sayfası.

devam eder. Bu yüzden, BCTC şöyle okunmalıdır: "Uyumlu şeyler içermesi nedeniyle İyilik yüce midir?"

Bu dörtlüler serisi ilk bakışta şaşırtıcıdır; çünkü harf yinelemeleri içeriyor gibi görünmektedirler. Yinelemeler söz konusu olsa, üçlüler 84 değil, 729 tane olurdu. Bu konuya en açık çözümü Platzeck (1954: 141) getirmiştir. T'den önce ya da sonra gelmelerine bağlı olarak, aynı harfler nitelikler ya da bağıntılar anlamına geldiğinden, her harfin aslında iki değeri vardır, bu yüzden de 84 sütunun her birinde Llull üç harfli değil, altı harfli grupları katıştırmaktadır. Bunu, diyelim ki, nitelikleri gösteren BCD ile bağıntıları gösteren bcd'yi ele almamız söz konusuymuş gibi düşünebiliriz (T'den sonra gelen harfler, küçük harflermiş gibi okunmalıdır). Dolayısıyla, okuma, örneğin BCTB değil de BCb, vb. şeklinde olduğunda her şey daha açıklık kazanacaktır. Gerçekten de, üçer üçer alınan altı değişik öğe 20 tane, yani her sütunda belirdiği sayıda kombinezon oluşturmaktadır.

Her biri yirmi tane dörtlüden oluşan seksen dört sütun 1680 kombinezon oluşturmaktadır. Kural, sıra evirmelerini dışladığı için bu rakama ulaşılmaktadır.

İlk soru şu olacaktır: 1680 dörtlünün hepsi geçerli bir argümana götürmekte midir? Ve burada hemen *Ars*'ın ilk sınırı belirir: *Ars*, mantığın kabul etmeyeceği kombinezonlar üretebilir. Kircher, *Ars magna sciendi* adlı eserinde, *Ars*'da bir sözcüğün kombinezon yöntemiyle anagramlarını ararken izlediğimiz yöntemi izlememiz gerekti-

ğini söyleyecektir: Bir kez liste elde edildiğinde, varolan herhangi bir sözcüğe karşılık gelmeyen bütün permütasyonlar dışta bırakılır. Bir başka deyişle, ROMA sözcüğü 24 permütasyona elvermektedir; ancak AMOR, AROM, MORA, ARMO ve RAMO'nun bir anlamı varken ve korunabilirken, AOMR, OAMR ve MRAO gibi permütasyonlar, deyim yerindeyse, atılmaktadır.

Sözgelimi, birinci şeklin değişik tarzlarda kullanılabileceğiyle ilgili olarak, öznenin elbette yüklem yerine ve yüklemin özne yerine geçebileceğini (örneğin, İyilik yücedir ve Yücelik iyidir); ancak İyilik ile Melek'in yer değiştiremeyeceğini (her melek iyilikten pay alır; ancak iyilikten pay alan herkes meleklikten pay almaz) ve hiç kuşkusuz cimrilik iyidir şeklindeki bir kesinlemeyi dile getiren bir kombinezonun kabul edilemeyeceğini söylediğinde (*Ars magna, Secunda pars principalis*), göründüğü kadarıyla Llull bu ölçütü izlemektedir. Sanatçı, der Llull, neyin evrilebilir olup, neyin olmadığını bilmelidir.

Şu halde, Llull kombinatuvarı, yalnızca tasımın yasalarıyla sınırlı olmakla kalmaz (çünkü ancak orta terim bulunduğunda, bulgular üretebilir); tasımdan da sınırlıdır çünkü evirmeler de biçimsel tarzda değil, bir şeyden gerçekten de bir başka şey çıkarma olasılığına göre düzenlenmektedir. Tasım, "Cimrilik, iyilikten farklıdır, Tanrı cimridir, öyleyse Tanrı iyilikten farklıdır" denmesine elverirken, Llull'da kombinatuvardan yalnızca önermeleri ve sonuçları kozmosun düzenine karşılık gelen formüller çıkarılmalıdır. Kombinatuvar "Her yasa kalıcıdır" önermesini oluşturmaya olanak sağlamaktadır; ancak Llull bu önermeyi kabul etmez çünkü "bir adaletsizlik özneye denk geldiğinde, adalet ve yasa bozulmuş olur" (*Ars brevis, quae est de inventione mediorum iuris*, 4.3.a). Llull, bir önermede yalnızca bazı evirmeleri kabul eder, biçimsel olarak doğru olsalar bile bazılarını kabul etmez (bkz. Johnston 1987: 229).

Ancak dahası var. Dördüncü şekilden kaynaklanan dörtlüler yinelemeler göstermektedir. Örneğin, BCTB dörtlüsü (ki *Ars magna* V, 1'de "farklı olacak büyüklükte bir iyilik var mıdır?" şeklinde; XI, 1'de ise karşıtlama kuralı gereğince "farklılık olmaksızın iyilik büyük olabilir mi" şeklinde dile getirilmektedir –açıktır ki, ilk durum olumlu, ikinci durum ise olumsuz bir yanıta elvermektedir), ilk yedi sütunun her birinde yedi kez belirmektedir. Bununla birlikte, aynı kanıtlama şemasının birçok kez belirmesi Llull'u kaygılandırıyor görünmemektedir; bunun da basit bir nedeni vardır: Llull, aynı sorunun gerek onu üreten belirli bir sütunun dörtlü gruplarından her birince, gerek öte-

ki bütün sütunlardaki dörtlü gruplarca çözülebileceğini varsaymaktadır!

Llull için sanatının erdemlerinden biri olarak görülen bu özellik, aslında söz konusu sanatın ikinci sınırını ortaya koymaktadır: 1680 dörtlü grup, yeni sorular üretmez ve daha önce kanıtlanmış çıkarımların yeniden dile getirilmesi olmayan kanıtlar getirmez. Dahası, genel olarak, *Ars Magna* yanıtı zaten bilinen bir soruyu 1680 farklı tarzda yanıtlamaya olanak sağlar. Dolayısıyla, *Ars* mantıksal bir araç değil, diyalektik bir araçtır; daha önceden belirlenmiş bir tez lehinde kanıtlar ortaya koymak üzere bütün iyi tarzları belirleme ve anımsama biçimidir. O kadar ki, gerektiği gibi yorumlandığında, uyarlandığı soruyu çözemeyecek dörtlü yoktur.

Örneğin, dünyanın ebedi olup olmadığı (*utrum mundus sit aeternus*) sorusuna bakalım. Bu, Llull'un yanıtını önceden bildiği bir sorudur; yanıtı olumsuzdur, aksi takdirde İbn-i Rüştücü hataya düşmek söz konusudur. Ancak bu örnekte, sorunun *Ars* tarafından üretilmediğine dikkat ediniz; çünkü "dünya"ya karşılık gelen hiçbir harf yoktur: Soru bir başka yerden gelmekte ancak "açımlanmış" olarak *ebedi* terimini içermektedir, bu da onu D harfiyle (*aeternitas*) ilişkilendirmeye olanak sağlar. Ancak ikinci şekilde D, duyulur ile duyulur, zihinsel ile duyulur, zihinsel ile zihinsel arasında ortaya çıkabilecek karşıtlığı (*contrarietas*) gösterir. İkinci şekle bakılırsa, D'nin aynı üçgen tarafından B'ye ve C'ye bağlandığı görülür. Öte yandan, soru *utrum* ile başlamakta ve *tabula generalis* temelinde *utrum* sorusunun B'ye gönderdiği bilinmektedir. Öyleyse, çıkarımların aranacağı sütun bulunmuştur; B, C ve D'nin bulunduğu sütundur bu.

Bu Llull'a şunu söyleme olanağı tanır: "Bu sorunun çözümü, çizelgenin ilk sütununca verilmiştir"; ancak doğal olarak "çözümü öteki sütunlar da verebilir çünkü sütunlar birbirine bağlıdır." Bu noktada her şey tanımlara, kurallara ve harfleri yorumlamada belli bir retorik beceriye bağlıdır. BCDT odası üzerinde çalışarak, şu çıkarsamada bulunulur: Dünya ebedi olsa, daha önce iyiliğin ebedi olacak kadar yüce olduğu görülmüş olduğundan, ebedi bir iyilik üretmesi gerekirdi, dolayısıyla dünyada herhangi bir kötülük olmazdı. "Ancak deneyimin de gösterdiği gibi, dünyada kötülük vardır. Dolayısıyla, dünyanın ebedi olmadığı sonucuna varılır." Şu halde yanıt, dörtlü grubun mantıksal biçimi temelinde değil (aslına bakılırsa, dörtlü grubun herhangi bir mantıksal biçimi yoktur), deneyimden kaynaklanan bilgiler temelinde olumsuzdur. *Ars*, evrensel akıl temelinde İbn-i Rüştücü

Müslümanları ikna etmek üzere düşünülmüştür; ancak şurası açık ki, bu sağlıklı akılda şu kanı şimdiden yerini bulmuş olmalıdır: Dünya ebedi olsa iyi olamazdı.

"Arbor scientarum"

Llull'un sanatı, sanki kendilik ile kendilik, kendilik ile ilkeler, kendilikler ile sorunlar, kusurlar ile erdemler arasındaki olası sayısız bağlantıyı keşfetmeye yarayan bir mekanizmaymış gibi sonraki kuşakların aklını çelmiştir (Kusurlu Tanrı olarak İyilik'ten ya da Tutarsız Karşıtlık olarak Ebedilik'ten söz eden bir kombinezon neden düşünülmesin ki?) Ancak denetimsiz bir kombinatuvar, olası her tür teolojinin ilkelerini üretirdi; oysa inancın ilkeleri ve iyi düzenlenmiş bir kozmoloji, kombinatuvarın tutarsızlığını denetim altına almalıdır.

Llull mantığı, ikincil yönelimlerin değil, birincil yönelimlerin mantığı niteliğindedir; yani nesnelerle ilgili kavramlarımızın değil, nesneleri dolaysız algılamamızın mantığıdır. Llull çeşitli yapıtlarında şunu yineler: Metafizik zihin dışı şeyleri, mantık ise şeylerin zihinsel varlığını ele alırken, *Ars* onları her iki bakış açısından değerlendirir. Bu anlamda, *Ars* mantığın sonuçlarından daha güvenli sonuçlara götürmektedir; "dolayısıyla, bu sanatın sanatçısı bir ay içinde, mantıkçının bir yılda öğrendiğinden daha fazla şey öğrenebilir" (*Ars magna, Decima pars*, Bölüm 101). Bu son cesur kesinlemeyle Llull bize, kendi yönteminin, birçoklarının ona atfettiği biçimsel yöntem olmadığını anımsatmaktadır.

Kombinatuvar, gerçekliğin devinimi üzerine düşünmelidir ve Ars'ın, mantıksal uslamlama biçimlerine göre değil, nesnelerin gerçeklikte oldukları tarza göre tanımladığı bir hakikat kavramı üzerinde çalışır. Llull bir gerçekçidir ve tümellerin zihin ötesi varlığına inanır. Yalnızca cinslerin ve türlerin gerçekliğine inanmakla kalmaz, onların ilineksel gerçekliğine de inanır. Bu bir yandan onun kombinatuvarının yalnızca cinsler ve türlerle değil, erdemler, kusurlar ve her tür *differentia*'yla da işlem yapmasına izin verir; öte yandan, bu ilinekler, çok katı bir varlıklar hiyerarşisince belirlenlendiği için, özgürce ilişkilendirilemez (bkz. Rossi 1960: 68).

Leibniz, (1666'da yayımlanan *Dissertatio de arte combinatoria*'sında) neden Llull'un kendini bunca kısıtlı sayıda öğeyle sınırlandırmış olduğunu soruyordu. Aslında, Llull değişik yapıtlarında kimi

kez 10, kimi kez 16, kimi kez 12, kimi kez 20 ilke önermişti; ancak sorun, ilkelerin kaç tane olduğu değil, neden bu sayının açık bırakılmadığıdır. Sorunun yanıtı şudur: Llull, hiçbir biçimde, kesin bir içeriğe bağlanmamış anlatım öğelerinin serbest bir kombinatuvarını düşünmüyordu; aksi takdirde sanatı, en başından beri açık ve vahyedilmiş olduğunu varsaydığı tanrısal gerçeklikten söz edebilecek kusursuz bir dil olarak görünmezdi ona. Llull sanatını kafirleri Hıristiyan dinine döndürecek bir araç olarak görüyordu ve gerek Yahudilerin gerek Müslümanların öğretilerini uzun uzun incelemişti. Llull *Compendium artis demonstrativae*'da (De fine hujus libri) *Ars*'ın terimlerini Araplardan ödünç aldığını açıkça belirtir. Llull, kafirlerin de paylaştığı ilksel ve birincil kavramları arıyordu; bu, mutlak ilkelerinin neden sonunda dokuza indiğini açıklamaktadır: A ile gösterilen onuncu ilke, Kusursuzluk'u ve Tanrısal Birlik'i temsil ettiğinden, kombinatuvarın dışında kalıyordu. Bu seride, on Kabala Sefirot'unu bulmanın çekiciliğine kapılabilir insan; ancak Platzeck (1953: 583) benzeri bir nitelikler listesinin Kuran'da bulunabileceğini belirtmektedir. Yates (1960), Johannes Scotus Eriugena'nın düşüncesinde doğrudan bir kaynak bulduğuna inanmıştı; ancak Llull Ortaçağ Yeni-Platonculuğunun öteki metinlerinde, sözgelimi Sahte Dionysios'un yorumlarında, Augustinus geleneğinde ve Ortaçağ'ın varlığın aşkın özellikleri öğretisinde benzer listeler bulabilirdi (bkz. Eco 1956).

Llull'da bu ilksel ilkeler kapalı ve önceden tanımlanmış ya da katı bir biçimde hiyerarşik bir sisteme, Bilim Ağacı sistemine uyar. Başka bir deyişle, Aristotelesçi tasımın kurallarına göre, "bütün çiçekler bitkidir, *x* bir çiçektir, öyleyse *x* bir bitkidir" çıkarımında bulunduğumuzda, tasım biçimsel olarak geçerlidir ve *x*'in ne olduğu mantıksal açıdan konu dışıdır. Oysa Llull *x*'in bir gül mü yoksa bir at mı olduğunu bilmek ister ve eğer *x* bir at ise, tasımın reddedilmesi gerekir; çünkü at bir bitki değildir. Belki de bu kaba bir örnek; ancak Llull'un *Arbor Scientiae* (1296) kuramının dayandığı büyük Varlık Zinciri fikrini (bkz. Lovejoy 1936) tam olarak yansıtıyor.

Llull, kavramsal gerecini yalnızca teoloji ve metafiziğin değil, aynı zamanda kozmoloji, hukuk, tıp, astronomi, geometri ve psikolojinin sorunlarını ele alabilecek hale getirmek için *Ars*'ın ilk versiyonlarından son versiyonlarına uzun bir yol katetmiştir (bkz. Carreras y Artau 1939, I: 394). Birçok Ortaçağ ansiklopedisinin önerilerini yeniden ele almak ve Rönesans ile Barok kültürünün ansiklopedi ütopyasını öncelemek suretiyle *Ars* giderek bilginin tüm ansiklopedisini

karşılamaya yönelik bir araç haline gelmiştir. Bu bilgi *Ars*'da hiyerarşik bir yapı içinde düzenlenir. Causa Prima'nın belirlenimleri oldukları için İlkeler dairesel olarak tanımlanır; ancak İlkelerden sonra, Varlık merdiveni başlar. *Ars* bu merdivenin her öğesi üzerine uslamlamayı olanaklı kılacak yapıda olmalıdır.

Kökleri dokuz ilke ile dokuz bağıntıda olan bilim ağacı, sonra on altı dala bölünür; bu on altı dalın her biri kendi içinde bir ağaç oluşturur. Farklı biçimlerde temsil edilen bu on altı ağaçtan her biri, yedi kısma ayrılır (kökler, gövde, büyük dallar, küçük dallar, yapraklar, çiçekler ve meyveler). Sekiz ağaç net bir biçimde *tabula generalis*'in sekiz öznesine karşılık gelir; bunları şöyle sıralayabiliriz: *Arbor Elementalis* (*elementata*'yı, yani dört temel öğeden, taşlardan, ağaçlardan, hayvanlardan oluşan ayaltı dünyanın nesnelerini temsil eder); *Arbor Vegetalis; Arbor Sensualis; Arbor Imaginalis* (öteki ağaçların temsil ettiği şeylerin zihinsel imgeleri); *Arbor Humanalis et Moralis* (bellek, anlık, istenç; bunun yanı sıra, insanın yarattığı çeşitli bilimlerle sanatlar); *Arbor Coelestialis* (astronomi ve astroloji); *Arbor Angelicalis* ve *Arbor Divinalis* (tanrısal nitelikler). Listede şunlar da yer alır: *Arbor Moralis* (erdemler ve kusurlar), *Arbor Eviternalis* (öte dünya), *Arbor Maternalis* (Meryembilim), *Arbor Christianalis* (İsabilim), *Arbor Imperialis* (siyasal yönetim), *Arbor Apostolicalis* (Kilise), *Arbor Exemplificalis* (bilginin içerikleri) ve *Arbor Quaestionalis* (çeşitli sanatlar üzerine dört bin soru).

Bu ağaçların yapısını anlamak için birini, örneğin *Arbor Elementalis*'i değerlendirmek yeterli olacaktır. Kökler, dokuz ilke ile dokuz bağıntıdır; gövde bu ilkelerin birleşmesini temsil eder; bundan başlangıçtaki kaos olan karışık kütle ortaya çıkar, uzayı kaplayan bu kütlede nesnelerin türleri ile eğilimleri bulunur; büyük ana dallar dört temel öğeyi temsil eder (su, ateş, hava ve toprak), bunlar oluşturdukları dört kütle (sözgelimi, denizler ve kara parçaları) halinde dallanır; yapraklar ilineklerdir, çiçekler araçlardır (el, ayak ve göz gibi), meyveler ise taş, altın, elma, kuş gibi bireysel şeylerdir.

Bir ağaçlar ormanından söz etmek yerinde bir eğretileme olmaz: Bunların üst üste yığılmasının nedeni, bir pagodanın katları ve çatıları gibi, bir hiyerarşi oluşturmaktır. Alttaki ağaçlar üsttekilerin oluşumuna katılır, örneğin bitki ağacı temel öğeler ağacının oluşumuna katılır, duyum ağacı her ikisinin oluşumuna katılır, buna karşılık imgelem ağacı önceki üçünün üzerine kurulmuştur ve aynı zamanda bir sonraki ağacı, yani insan ağacını içerir (Llinares 1963: 211-12).

Ağaçlar sistemi gerçekliğin düzenlenmesini temsil eder; bu yüzden de "hakiki" bir bilgi sistemi oluşturur ya da şöyle diyebiliriz: Varlık Zinciri'ni metafiziksel olarak olduğu veya olması gerektiği gibi temsil eder. O zaman Llull'un neden bir yandan *Ars*'ı, olası her uslamlamada kanıtlamalı bir tasım olanağı sağlayan orta terimi bulacak şekilde düzenleyip; öte yandan, biçimsel olarak orta terim olsa bile, doğru tasımları dışta bıraktığı anlaşılmaktadır. Llull'un orta terimi, skolastiğin biçimsel mantığının orta terimi değildir: Varlık zincirinin öğelerini birbirine bağlayan bir terimdir; biçimsel değil, tözsel bir terimdir.

Ars kusursuz dil ise ancak metafizik bir gerçeklikten ve göndermede bulunmak zorunda olduğu, kendisinden bağımsız olarak varolan bir varlık yapısından söz edebildiği sürece kusursuzdur. Llull'un *Logica Algazelis* adlı yapıtının Katalanca versiyonunda söylediği gibi: "*De la logica parlam tot breu/car a parler avem de Deu*" (Mantıktan kısaca söz ediyoruz/çünkü Tanrı'dan söz etmemiz gerekiyor). Llull'un sanatı, kozmosun henüz bilinmeyen yapılarını açığa çıkarabilecek bir keşif aracı değildir.

Llull kombinatuvarı ile Kabalacı kombinatuvar arasındaki benzerlikten çok söz edilmiştir. Ancak Kabalacı düşünceyi Llull'un düşüncesinden ayıran şey, Kabala'da harflerin kombinezonunun gerçekliği yansıtmak yerine, onu üretmesidir. Kabalacı mistiğin keşfetmesi gereken gerçeklik, henüz bilinmemektedir ve ancak harflerin baş döndürücü permütasyonlarının hecelenmesi aracılığıyla açığa çıkabilecektir. Oysa Llull kombinatuvarı, zaten bilineni, değişik ağaçların oluşturduğu ormanın katı hiyerarşik yapısının çoktan belirlediği ve hiçbir kombinatuvarın bozamayacağı şeyi göstermeye yarayan bir retorik araçtır.

Eğer iletmeyi amaçladığı bu önceden bilinen şey gerçekten de bütün halklar için eşit bir içerik evrenine ait olsaydı, *Ars* gene de kusursuz dil olmayı hedefleyebilirdi. Gerçekte, Llull'un umutsuz girişimi, Hıristiyan olmayan ve Avrupalı olmayan dinlerden öneriler alma konusundaki gayretine rağmen, bilinçsiz benmerkezciliği nedeniyle başarısızlığa uğrar (taşlanarak şehit edildiği efsanesi de başarısızlığını kanıtlamaktadır): Çünkü anlatmak istediği içerik evreni, Batı Hıristiyan geleneğinin biçim verdiği bir dünya düzenlemesinin ürünüdür; her ne kadar Llull *Ars*'ının sonuçlarını Arapça ve İbranice'ye çevirmişse de, söz konusu yönün niteliği değişmemiştir.

Gene de, Llull'un uzlaşma çağrısının ne denli akıl çelici olduğunu, yaklaşık iki yüzyıl sonra, skolastiğin krizi ile Rönesans'ın başlangıcı arasında, Platonculuğun yenileyicisi Nicolaus Cusanus'un bu çağrıyı yeniden ele alışında görüyoruz. Cusanus, merkezi her yerde olan ve çevresi hiçbir yerde bulunmayan sonsuz olarak açık bir evren imgesi oluşturur. Tanrı, sonsuz olması nedeniyle, her sınırlamayı ve her karşıtlığı aşar. Bir dairenin çapı arttıkça, eğimi azalır ve en uç noktasında sonsuz bir çember sonsuz bir doğru haline gelir: Tanrı'da karşıtlar buluşur (*coincidentia oppositorum*). Evrenin bir merkezi olsa, bunu bir başka evren sınırlardı. Ancak evrende Tanrı merkez ve çevredir. Yeryüzü evrenin merkezi olamaz. Buradan dünyaların çoğulluğu görüşü, sürekli olarak irdelenebilen ve matematiksel bir kavrayış üzerine kurulmuş, dünyanın sonsuz denemese de hiç kuşkusuz sınırsız sayıda olası çehreye bürünebileceği bir gerçeklik görüşü doğmuştur. Cusanus'un düşüncesi, daire ile çark imgesine dayanan kozmolojik eğretilemeler (ya da modeller) açısından zengindir (*De docta ignorantia*, II, 11); (açık olarak Llull'dan alınmış olan) tanrısal özniteliklerin adları karşılıklı ve dairesel olarak birbirini onaylar (*De doctrina ignorantia*, I, 21).

Ancak Cusanus'un şu görüşünde Llull etkisi daha belirgin hale gelir: Yunanların, Romalıların, Almanların, Türklerin, Sarazenlerin, vb. Tanrı'yı göstermek üzere kullandıkları adlar örtüşmektedir ya da bunların kaynağının Yahudi tetragramı olduğu gösterilebilir (bkz. *Dies sanctificatus* adlı vaazı).

Cusanus, Llull düşüncesiyle olasılıkla Padova'da tanışmıştır; çünkü Veneto bölgesinde XIV. yüzyılın sonuna doğru Llullculuğun yaygınlık kazandığı görülür. Llullculuğun yaygınlaşmasında kısmen artık eski gücünü yitiren Aristotelesçiliğe karşı bir polemik unsuru olması rol oynamıştır; ancak Doğu ile Batı, Venedik cumhuriyeti ile Bizans dünyası ve Müslüman ülkeler arasındaki yoğun ilişkiler atmosferinin de bunda payı olmuştur (benzeri şekilde, Katalonya ve Mayorka da Hıristiyan, İslam ve Yahudi kültürlerinin birbirleriyle temasa geçtikleri topraklar olmuştu). Yeni Venedik hümanizmi, farklı kültürlere yönelik bu ilgi ve saygıdan da esinlenecektir (bkz. Lohr 1988).

Şu halde, kendi vaazını, kendi teolojik düşüncesini ve kendi evrensel dil arayışını, Avrupa'nın oluşturduğu Batı ile Doğu arasında

entelektüel ve dinsel bir köprü kurmanın aracı haline getiren ve gerçek otoritenin katı bir birliğe değil, değişik merkezler arasındaki gerilime dayanması gerektiğini düşünen –öyle ki Musa'nın yasası, İsa'nın vahyi ve Hz. Muhammed'in vaazı tek bir sonuca götürebilir– bir insanın düşüncesinin bu atmosfer içinde yeniden keşfedilmesi çok önemlidir. Llullculuk, mistik ve felsefi bir dürtü olarak, skolastik Aristotelesçiliğe karşı hayal ve şiir gücüne dayalı bir alternatif olarak, aynı zamanda da siyasal esin kaynağı olarak kabul edilir. Halk dilinde yazmayı göze alan bir yazarın eseri, halk dillerinin ve onların çoğulluğunun saygınlığını yücelten ancak aynı zamanda akıl, inanç ve felsefeyle ilgili uluslar üstü bir söylemin nasıl kurulabileceğini düşünen bir hümanizmaya ruhen çok yakın görünmektedir; ancak bu söylem, skolastik ansiklopediye, büyük ölçüde bilinmeyen dillerde dile getirilmiş, gelişme halindeki yeni egzotik öğretilerin tohumlarını katmayı bilmelidir.

Cusanus, *De pace fidei* adlı kitabında Müslümanlarla bir polemik ve bir diyaloğa girmeyi dener ve Llull'un daha önce ortaya atmış olduğu sorunu yeniden gündeme getirir: Öteki tektanrılı iki dinin temsilcilerine, Hıristiyan hakikatiyle bağdaşmak zorunda oldukları nasıl gösterilebilir? Belki de –der Cusanus– Üçleme için Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adları seçilmekle iyi edilmemiştir; bu adları, karşıtlar için daha felsefi terimlere çevirmeye değecektir (bu terimler de Llull'un ilkelerini anımsatır). Ve Cusanus tüm dünyayı birleştirme düşüncesinin verdiği şevkle, Yahudilerle Müslümanlara İncil'i kabul etmeleri halinde bütün Hıristiyanların sünnet olmasını sağlayacağını belirtecek kadar ileri gider; ancak sonunda bu fikri pratikte gerçekleştirmenin bazı güçlükler doğuracağını kabul eder (*De pace fidei*, XVI, 60).

Her durumda, tektanrılı dinleri Hıristiyanlık çatısı altında bir araya getirme ruhu ile metafizik görüş Cusanus'a Llull'dan geçmiştir. Cusanus'un dünyaların sonsuzluğu şeklindeki heyecan verici görüşünün gerçekten farklı bir kombinezon sanatı uygulamasına dönüşmesi için Hümanizm ve Rönesans dünyasının başka fikir akımlarınca –İbranice'nin yeniden keşfi, Hıristiyan Kabalacılığı, hermetizmin onaylanması, büyünün olumlu olarak görülmesi– beslenmesini beklememiz gerekecektir.

5

Tek-Köken Varsayımı ve Anadiller

En eski şekliyle kusursuz dil arayışı, tek-köken varsayımı biçimini almaktadır; tek-köken varsayımı, bütün dillerin tek bir anadilden kaynaklandığını öne sürer. Ancak tek-köken kuramlarının tarihini izlediğimizde; bu araştırmaların büyük bir bölümünde, farklı kuramsal seçenekler arasında bir dizi sürekli karışıklığın kendini gösterdiğini göz önünde bulundurmamız gerekir:

1. *Kusursuz dil ile evrensel dil* arasında yeterli ayrım yapılmamaktadır. Nesnelerin doğasını yansıtabilecek bir dil aramak başka şeydir, herkesin konuşabileceği ve konuşmak zorunda olduğu bir dil aramak başka şey. Kusursuz bir dili az sayıda kişinin kullanmaması ve evrensel olarak kullanılan bir dilin kusurlu olmaması için hiçbir neden yoktur.

2. Platoncu *doğa-uzlaşım* karşıtlığı (nesnelerin doğasını dile getiren, gene de özgün olmayan, yeni bir yaratının ürünü olan bir dil düşünmek olanaklıdır) ile *dilin kökeni sorunu* ayrımı yapılmamaktadır (bkz. Formigari, 1970: 15). Dilin doğanın taklidi olarak mı (*mimolojik* varsayım, bkz. Genette 1976), yoksa bir uzlaşımın sonucu olarak mı doğduğu tartışılabilir; ancak bu, bir dilin öteki dillere göre ayrıcalıklı olduğu sorununu zorunlu olarak gündeme getirmemizi gerektirmez. Dolayısıyla sık sık, (daha eski bir dille akrabalık temel alınarak varsayılan) etimolojik meşrulaştırma ile mimolojik meşrulaştırma (onomatopi, bir kusursuzluk belirtisi olarak görülebilir; ancak başlangıçtaki bir kusursuz dille akrabalık belirtisi olması şart değildir) birbirine karıştırılmaktadır.

3. Birçok yazar bir ses ile onu dile getiren harf arasında ayrım yapmamaktadır (oysa Aristoteles'te açıktır bu ayrım).

4. XIX. yüzyılda karşılaştırmalı dilbilimin başlamasından önce yapılan araştırmaların hemen hepsi, semantik araştırmaya öncelik

tanımaktadır (Genette'in 1976'da birkaç yerde ortaya koyduğu gibi); bu araştırmalar, dikkati sesbilimsel ve dilbilgisel yapılar üzerinde yoğunlaştırmak yerine, benzer *sınıflandırma* grupları arar, daha sonra sözünü edeceğimiz etimolojik cambazlıklar yaparlar.

5. Çoğu zaman, *ilk dil* ile *evrensel dil* ayrımı yapılmamaktadır. Bütün dillerde ortak dilbilgisel ilkeler arayabiliriz; ancak bu zorunlu olarak bir ilk dile dönmemizi gerektirmez.

İbranice'ye Dönüş

Origenes'ten Augustinus'a Kilise Babaları, İbranice'nin, dillerin karışmasından önce, insanlığın ilk dili olduğunu çürütülmesi olanaksız bir veri olarak kabul etmişlerdi. En önemli istisna, Nyssalı Gregorios olmuştur (*Contra Eunomium*); Nyssalı Gregorios, Tanrı'nın İbranice konuşmadığını öne sürmüş ve atalarımıza alfabeyi öğreten ilkokul öğretmeni-Tanrı imgesiyle alay etmişti (bkz. Borst 1957-63, I, 2 ve II/1, 3.1). İbranice'nin Tanrı'nın dili olduğu fikri tüm Ortaçağ boyunca varlığını sürdürmüştür (bkz. De Lubac 1959, II, 3.3).

Ancak XVI. yüzyıldan XVII. yüzyıla geçilirken, artık insanlar yalnızca İbranice'nin ilk dil olduğunu öne sürmekle yetinmezler (sonuçta, bu dil hakkında oldukça az şey bilinmektedir); şimdi amaç, bu dilin incelenmesini ve mümkünse yaygınlaşmasını özendirmektir. Augustinus'unkinden farklı bir durumla karşı karşıyayız: Artık yalnızca özgün dile dönülmekle kalınmıyor; onun, aracı olduğu hakikati dile getirmeye uygun yegâne kutsal dilde yazılmış olduğu kanısıyla ona dönülüyor. Bu arada Protestan reform gerçekleşmiştir; Protestan reform, Kilise'nin metinlerin yorumundaki aracı rolünü reddedişi (buna kanonik Latince çeviriler de dahildir) ve doğrudan Kutsal metinlerin okunmasına yönelik çağrısıyla, kutsal metne ve onun başlangıçtaki biçimine ilişkin araştırmalara ivme kazandırmıştı. Dönemin değişik tartışmaları hakkında en kapsamlı değerlendirme olasılıkla Brian Walton'un *In Biblia polyglotta prolegomena*'sında (1637, özellikle 1-3) yer almaktadır; ancak İbranice hakkındaki Rönesans tartışmasının tarihi öyle değişik ve karmaşık olmuştur ki (bkz. Demonet 1992), kendimizi birkaç örnek "portre"yle sınırlamak zorunda kalacağız.

İbranice'nin yeniden doğuşu tarihinde, ütopyacı âlim Guillaume Postel'in (1510-1581) özel bir yeri vardır. Fransa krallarının danışmanı olan ve döneminin önde gelen din, siyaset ve bilim adamlarıyla ilişkisi bulunan Postel, değişik diplomatik görevlerle Doğu'ya yaptığı gezilerden derinlemesine etkilenmiş ve bu geziler sırasında Arapça ile İbranice'yi öğrenip, ayrıca Kabalacı bilgiye yaklaşmak fırsatını bulmuştur. Yunan filolojisinde de üstün bir bilgisi olan Postel, 1539 civarında Collège des Trois Langues adıyla kurulan, daha sonra Collège de France'a dönüşecek olan okula *mathematicorum et peregrinarum linguarum regius interpres* olarak atanmıştır.

De originibus seu de Hebraicae linguae et gentis antiquitate (1538) adlı yapıtında Postel, İbranice'nin Nuh'un çocuklarından geldiğini, Arapça, Keldanice, Hintçe'nin ve dolaylı yoldan Yunanca'nın da İbranice'den türediğini belirtir; on iki farklı alfabeyi incelediği *Linguarum duodecim characteribus differentium alphabetum, Introductio*'da (1538), bütün dillerin İbranice'den türediğini tespit etmekle kalmaz, aynı zamanda dilin halklar arasında bir kaynaşma aracı olarak önemini dile getirir.

Postel'in ilk dil olarak İbranice fikri, İlahi Ekonomi'nin bir ölçütüne dayanmaktadır; *De Foenicum litteris*'de (1550) yazdığına göre, tek bir insan soyu, tek bir dünya, tek bir Tanrı olduğu gibi, tek bir dil olmuş olmalıdır: "İlk insana Tanrı'nın esinlediği tek bir kutsal dil." Nasıl yalnızca iman değil, anadil de ses aracılığıyla öğreniliyorsa, Âdem'e nesnelere uygun ad verme yetisini esinleyerek Tanrı'nın onu eğitmesi gerekiyordu (*De originibus, seu, de varia et potissimum orbi Latino ad hanc diem incognita aut inconsyderata historia*, 1553).

Dante'nin tersine, öyle görünüyor ki, Postel doğuştan bir dil yetisini ya da evrensel dilbilgisini düşünmemektedir; ancak birçok yazısında İbn-i Rüşt kökenli bir Etkin Anlık kavramı belirmektedir ve elbette bizim dil yetimizin kökü bütün insanlarda ortak olan bu biçimler deposunda aranmalıdır (*Les tres merveilleuses victoires des femmes du Nouveau Monde ve La doctrine du siècle doré*; her iki yapıtın tarihi 1553'tür).

Postel için de dillere yönelik dikkate bir dinsel ütopya eşlik eder: Postel'in düşü, evrensel barıştır. *De orbis terrae concordia* (1544, I) adlı yapıtında, dil sorunlarının bilinmesinin, bütün halklar arasında uzlaşmanın sağlanması açısından kesinlikle gerekli olduğunu belir-

tir. Dilin ortaklığı, öteki dinlere inananlara Hıristiyan bildirinin onların inançlarını da yorumlayıp, gerçek kıldığını göstermek için gereklidir; çünkü söz konusu olan, doğal bir dinin ilkelerini, bütün halklarda ortak olan bir dizi doğuştan fikri yeniden bulmaktır (*De orbis* III).

Llull ile Cusanus'u teşvik eden ruhtur bu; ancak Postel'de bu ruha, evrensel uyumun Fransa kralının koruyuculuğu altında gerçekleşebileceği kanısı eşlik eder. Fransa kralı meşru olarak dünya kralı unvanını amaçlayabilir; çünkü Yafet'in oğlu Gomer Kelt ve Gal soyunun kurucusu olduğuna göre, kral doğrudan Nuh'un soyundandır (bkz. özellikle *Les raisons de la monarchie*, yaklaşık 1551). Öyle ki, Postel (*Trésor des prophéties de l'univers*, 1556), geleneksel bir etimolojiyi kabul eder (örneğin bkz. Jean Lemaire de Belges, *Illustrations de Gaule et singularitez de Troye*, 1512-13); buna göre *gallus* İbranice'de "dalgaları aşan", dolayısıyla Tufan'ın sularından kurtulan anlamına gelmektedir (bkz. Stephens 1989, 4).

Postel, önce fikirlerini abartılı bulan I. François'yı ikna etmeye çalışır. Sonra, sarayın desteğini yitirince, Ignacio de Loyola'yı ütopyasına kazanmak üzere Roma'ya gider; Loyola'nın reform ideali onunkine yakın görünmektedir (ve uzun bir süre, Cizvitleri dünya uyumunun gerçekleşmesinde Tanrı'nın aracı olarak değerlendirecektir). Doğal olarak Ignacio, Postel'in Cizvitlerden farklı bir beklentisi olduğunu fark eder (Postel'in önerisi, papaya itaat andını tartışmalı hale getirmekteydi; üstelik Ignacio İspanyol'du ve Fransa kralının dünya kralı olması fikrini pek hoş karşılamasa gerekti). Bir buçuk yıl içinde Postel, İsa Cemiyeti'ni terk etmek zorunda kaldı.

Çeşitli tersliklerden sonra Postel 1547'de Venedik'e ulaşır; burada Aziz Yuhanna ve Aziz Paulus Hastanesi'nde (buraya Ospedaletto da denmektedir) din görevlisi ve Venedik'te basılan İbranice kitapların düzeltmeni görevini üstlenir. Hastane'de geçirdiği süre içinde, Ospedaletto'nun kendini yoksullara yardıma adamış, elli yaşındaki kurucusu Johanna ya da Zuana Ana'nın günah çıkartıcısı olur. Postel yavaş yavaş yalvaçlara özgü bir ruhu olan bir kişi karşısında bulunduğu kanısına varır ve insanlığı ilk günahtan kurtarmaya yazgılı, Dünyanın Annesi adını verdiği bu kadın için mistik bir tutku duymaya başlar.

Postel *Zohar*'ı yeniden okuyarak, Johanna'yı gerek Şekinah gerek Gioacchino da Fiore kehanetlerinin sözünü ettiği Meleksi Papa'yla, daha sonra da ikinci Mesih'le özdeşleştirir. Postel'e göre, insanlığın

Havva'nın günahıyla lanetlenen dişi bölümü, İsa tarafından günahtan arındırılmamıştı ve Havva'nın kızlarını günahtan arındıracak ikinci bir Mesih gerekiyordu (Postel'in feminizmi için bkz. Sottile 1984).

Johanna'nın benzersiz özelliklere sahip bir mistik olup olmadığı ya da Postel'in onunla karşılaşmasını abartıp abartmadığı önemli değildir. Belli ki, ikisinin ruhları arasında yoğun bir birliktelik kurulmuştur. Johanna, Kabala, evrensel uyum ve Gioacchino'nun öngördüğü son çağ tek bir örgüde iç içe geçer ve Postel ütopyasının dünyasında Johanna, Ignacio de Loyola'nın yerini alır. Johanna'nın "günahsız gebeliği" Postel'i yeni bir İlya peygamber haline getirir (Kuntz 1981: 91).

Benzersiz dostluk ilişkisiyle ilgili kaçınılmaz dedikoduların altında ezilen Postel yeniden doğudaki gezilerine başlamak üzere 1549'da Venedik'i terk eder; ancak ertesi yıl oraya dönüp, Johanna'nın öldüğü haberini alır. Geleneğe göre, büyük bir yıkım hali içine girerek, söylenenlere bakılırsa, aralıksız olarak bir saat boyunca güneşe bakabildiği esrime anları yaşar ve yavaş yavaş Johanna'nın ruhunca ele geçirildiğini hisseder. Kuntz (1981: 104) ruhgöçüne inançtan söz etmektedir.

Paris'e döndükten sonra yeniden öğretmenliğe başlar, halkın büyük ilgisiyle karşılaşır ve Johanna'nın alameti altında Eski Duruma Kavuşma çağının, altın çağın başlangıcını ilan eder. Bir kez daha felsefe ve din çevresi karışır; kral onu öğretmenliği bırakmaya zorlar; Postel gene çeşitli Avrupa şehirlerinde dolaşır; yazılarının İndeks'e konmasını engellemek üzere Venedik'e döner; öğretisini inkâr etmesini sağlamaya çalışan Engizisyon'un baskılarına maruz kalır ve 1555'de Engizisyon, Postel'in bilimsel ve siyasal katkılarını göz önünde bulundurarak, onu *non malus sed amens* (suçlu değil, deli) olarak tanımlamakla yetinir; böylece Postel'i ölüm cezasına çarptırmaz; ancak önce Ravenna'da, daha sonra Roma'da hapse mahkûm eder.

1564'de yeniden Paris'e gelir, dini otoritelerin baskısı üzerine Saint Martin des Champs Manastırı'na çekilip, burada öldüğü yıl olan 1587'ye kadar çok katı olmayan bir hapis yaşamı geçirir; manastırda Johanna anayla ilgili heretik öğretilerini yeniden ele aldığı bir kitap da yazar.

Ancak bu son boyun eğme dışında Postel her zaman, dönemi için alışılmadık olan konumlarının yılmaz bir savunucusu olarak karşımıza çıkar. Elbette, onun ütopyasını dönemin kültürel artalanı dışında

değerlendirmemek gerekir ve Demonet şunun altını çizer (1992: 337 vd.): Evet, Postel evrensel uyumun dili olarak İbranice'nin "eski haline kavuşturulması"nı istemiştir; ama bunu isterken, inançsızların hatalarını anlamaları ve Hıristiyan hakikatlerini kabul etmeleri gerektiğini düşünmektedir. Ancak Kuntz (1981: 49), Postel'e ne Katolik ne de Ortodoks Protestan denemeyeceğini ve onun ılımlı birleştirici tavır alışının her iki yanın aşırı yandaşlarını kızdırdığını belirtir. Kuşkusuz, Postel'in bir yandan Hıristiyanlığın Yahudi iletisini gerçekleştiren yegâne hakiki din olduğunu iddia etmesi; öte yandan, iyi bir Hıristiyan olmak için dini bir mezhebe (Kilise de dahil) üye olmak gerekmediğini, ruhen Tanrı'nın varlığını hissetmenin yeterli olduğunu öne sürmesi ikircikli bir tutumdur. Şu halde, gerçek Hıristiyan, Yahudi yasasını da izleyebilirdi, izlemeliydi de ve Müslümanlar yarı Hıristiyan olarak görülebilirdi. Postel çeşitli vesilelerle Yahudilere yapılan zulümleri lanetler, bütün insanların "Yahudiliği"nden söz etmeyi yeğler, Hıristiyan Yahudiler yerine Yahudi Hıristiyanlardan söz eder (Kuntz 1981: 130); ad değişiklikleri dışında gerçek Hıristiyan geleneğin Yahudilik olduğunu belirtir; Hıristiyanlığın öz köklerini ve Yahudi geleneklerini yitirdiğinden yakınır. İnançlar arasında bir uyumu dile getirmek için –Postel'in *De orbis*'de yaptığı gibi– birçok teolojik ayrıntıya da hoşgörüyle yaklaşmak gerekiyordu; bu nedenle, Postel'in evrensel tanrıcılığından söz edilmiştir (Radetti 1936).

Etimoloji Tutkusu

Postel'de İbranice'nin yeniden biricik dil durumuna getirilmesi yönünde güçlü ve örnek bir çağrı görüyoruz. Başkaları bu projeyi böylesine radikal bir biçimde savunmayacaklar ve daha çok, İbranice'nin kusursuzluğunun, bütün dillerin ondan türemiş olmasından kaynaklandığını göstermekle yetineceklerdir.

Sözgelimi, 55 dil arasında bir koşutluğu araştıran Konrad Gessner'in 1555 tarihli *Mithridates* adlı yapıtına bakalım. Biri insan dilini, öteki ise kuşların dilini konuşan çift dilli bazı efsanevi varlıkların imrenilecek durumu üzerinde kısaca durduktan sonra Gessner hemen, varolan bütün diller arasında "yozlaşmış biçimiyle de olsa, İbranice kökenli sözcükler içermeyeninin bulunmadığı" tespitine geçer (1610 basımı, s. 3). Başkaları, bu akrabalığı göstermek için, çılgın bir etimoloji avına girişecektir.

Bu etimoloji tutkusu yeni değildi. Daha VI. yüzyıl ile VII. yüzyıl arasında Sevillalı İsidorus (*Etymologiarum*) dünyada varolan 72 dille ilgili hayal ürünü bir değerlendirmeye girişerek, daha sonraki yüzyıllarda alay konusu olan şu etimolojileri geliştiriyordu: *Corpus* (beden), *corruptus perit*'in, yani "çürüyüp yok olur"un kısaltmasıdır; *homo* (insan), *humus*'dan (toprak) gelmektedir; çünkü insan çamurdan doğmuştur; *iumenta* (yük hayvanı), *iuvat*'dan, yani "yardım eder"den gelmektedir çünkü at insana yardım eder; *agnus* (kuzu), annesini tanıdığı (*agnoscit*) için bu adı almıştır... Bunlar, Kratylos kökenli "mimolojizm" şeklinde tanımlayabileceğimiz şeyin birer örneği olup, İbranice'nin savunucularınca sözcüğü sözcüğüne yeniden gündeme getirilir.

Claude Duret 1613'de anıtsal bir *Thrésor de l'histoire des langues de cet univers* yayımlar; bu yapıtta, dillerin kökeninden, yeni dünyanın dilleri de dahil olmak üzere bilinen bütün dillerin irdelenmesine uzanan –hayvanların dili üzerindeki son bölüme kadar– bir panorama içinde Hıristiyan Kabalacılığının önceki bütün spekülasyonları yeniden karşımıza çıkmaktadır. Duret'ye göre, İbrani dili insan soyunun evrensel dili olduğundan, hayvanların İbranice adı elbette onların bütün "doğal tarihi"ni içerecektir. Şu halde:

> kartala *neşer* denir; *neşer, şor* ve *isahar* ile uyum içinde olan bir addır. Bunlardan ilki "bakmak," öteki ise "dik olmak" anlamına gelir; çünkü bu kuşun herkesten daha keskin ve hep güneşe dönük bir bakışı vardır. . . Aslanın üç adı vardır: *aryeh, labi, layiş*. İlki, "parçalamak", "yırtmak" anlamına gelen bir başka sözcükten gelmektedir; ikincisi, "kalp" anlamına gelen *leb* ve "yalnız olmak" anlamına gelen *laab* ile bağlantılıdır. Üçüncüsü, normal olarak büyük ve vahşi aslan anlamına gelir ve "ayakları altında ezmek" anlamına gelen yoş fiiline benzer... çünkü bu hayvan avını pençeleriyle ezip, hırpalar (s. 40).

Başka dillerin saflığını bozmasına asla izin vermediği için İbranice, şeylere olan bu yakınlığını korumuştur (X. bölüm) ve bu doğallık iddiası onun büyülü doğasını haklı çıkarmaya yetmektedir. Duret, Eusebios ile Aziz Hieronymus'un, kendi dillerini göklere çıkaran ancak alfabelerinin harflerinde herhangi bir mistik anlam bulamayan Yunanlarla alay ettiklerini anımsatır; oysa, Yahudi bir çocuğa *alef*'in ne anlama geldiği sorulur sorulmaz, disiplin anlamına geldiğini bilir, öteki bütün harfler ve onların kombinezonları için de geçerlidir bu (s. 194).

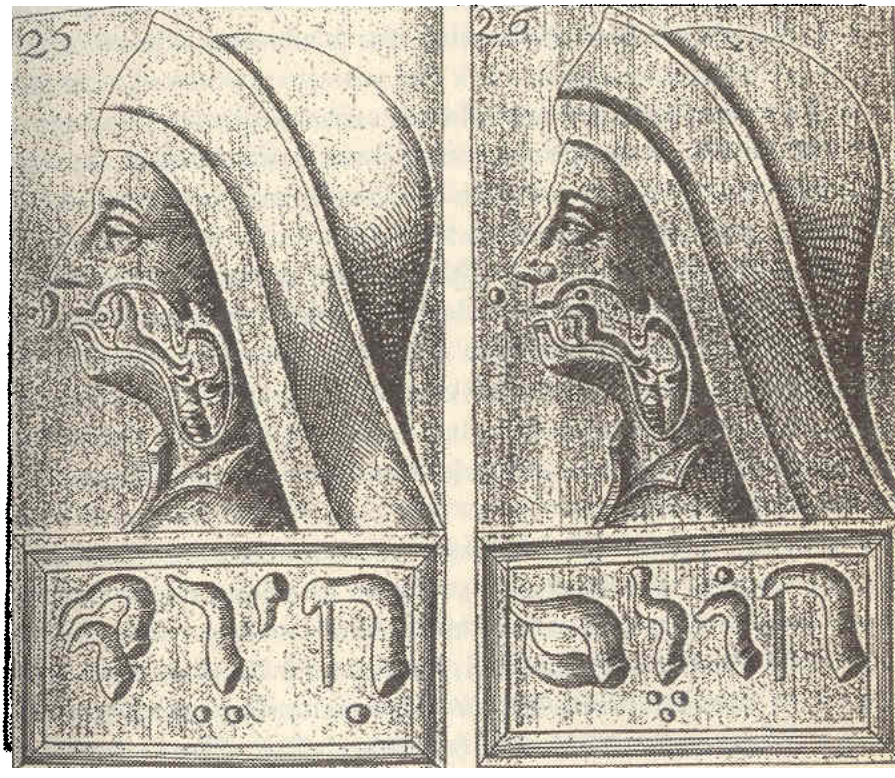
Ancak Duret anadilin şeylerle uyum içinde olduğunu göstermek için *geriye doğru etimolojiler* oluştururken, başka yazarlar bütün öteki dillerin İbranice'den türediğini göstermek için *ileriye doğru* etimolojiler oluşturacaklardır. 1606'da Estienne Guichard *L'harmonie étymologique des langues*'ı yazar; bu kitapta, varolan bütün dillerin nasıl İbranice köklere geri götürülebildiğini gösterir. "İbranice'deki bütün sözcükler yalın olduğu ve tözleri yalnızca üç kökten oluştuğu" için İbranice'nin en yalın dil olduğu kesinlemesinden yola çıkan Guichard, Kabalacı geleneğin en yetkin çizgisini izleyerek, bu kökler üzerinde evirmeler, anagramlar, değiştiriler gerçekleştirmesine olanak sağlayan bir ölçüt geliştirir.

İbranice'de batar "bölmek" anlamına gelmektedir. *Batar*'dan Latince *dividere* (bölmek) fiilinin türediği nasıl kanıtlanabilir? Evirme yoluyla *tarab* elde edilir, *tarab*'dan Latince *tribus*'a, buradan da *distribuo* ve *dividere*'ye ulaşılır (s. 147). *Zaken* "yaşlı" anlamına gelmektedir; köklerin yeri değiştirilerek *zanek* elde edilir, bundan da Latince'deki *senex*'e ulaşılır; ancak harflerin bir kez daha yerinin değiştirilmesiyle *cazen* elde edilir, *cazen*'den Osk dilindeki *casnar* ve *casnar*'dan da Latince'de "yaşlı" anlamına gelen *canus* elde edilir (s. 247). Bu yöntemle İngilizce *head*'in (baş), geç dönem Latince'sinin *testa* (baş) sözcüğünden geldiğini -*testa*'nın anagramı *catts* yoluylabile gösterebiliriz.

Ölü ve yaşayan bütün dillerden geçerek yaptığı bu bin sayfalık gezintide, Guichard'ın bazı güvenilir etimolojik ilişkiler bulduğu da olur; ancak elbette yapıtında bilimsel ölçütler ortaya koymaz. Bununla birlikte, diyebiliriz ki, tek-köken varsayımına bu katkılar, bir yandan İbranice'yle ilgili daha az "büyülü" bir bilgiyi yayarken, bir yandan da karşılaştırmalı bir yöntemin taslağını oluştururlar (bkz. Simone 1990: 328-29).

Ancak bu dönemde, fantezi ile bilimsel varsayımlar birbirinden ayırt edilemeyecek biçimde iç içe geçmektedir. Sözgelimi, 1667 yılında *Alphabeti veri naturalis Hebraici brevissima delineatio*'yu yayımlayan Mercurius van Helmont örneğine bakalım: Bu kitapta sağır ve dilsizlere konuşmayı öğretmek için bir yöntem önerilir. Bu tür projeler bir sonraki yüzyılda ve Aydınlanma Çağı ortamında dilyetisinin doğası üzerine ilginç düşünceler üretecektir; ancak Van Helmot hiçbir dil öğrenmemiş kimselere de en doğal dil olarak görünecek olan bir ilk dilin varlığını varsayar. Bu dil İbranice'den başkası olamaz ve Van Helmont, İbranice'nin, sesleri insanın ses organlarınca en ko-

lay üretilebilen dil olduğunu göstermeyi amaçlar. Ve 33 gravürde dilin, damağın, küçük dil ya da glotisin belirli bir sesi oluşturmak için, nasıl onlara karşılık gelen İbranice harflerin biçimini üretecek tarzda fiziksel olarak eklemlendiği gösterilir. Açıktır ki, bu konum uç noktasına vardırılmış güdüsel ve mimolojik bir kuramı dile getirmektedir: İbranice'nin sözcükleri nesnelerin gerçek doğasını yansıtmakla kalmaz, Âdem'e yazılı ve sözlü kusursuz bir dilyetisi vermiş olan tanrısal güç, çamurda bu dilyetisini üretmeye uygun fizyolojik bir yapı yontmuş olan güçle aynıdır (bkz. Şekil 5.1).



Şekil 5.1 Mercurius van Helmont'un *Alphabeti veri naturalis Hebraici brevissima delineatio*'sundan (1667).

Athanasius Kircher'in 1679'da yayımlanan *Turris Babel*'i ana çizgileriyle ele aldığımız bütün tartışmaların iyi bir sentezini sunar. Tufan'a ve oradan da Babil kargaşasına kadar dünyanın yaradılışını gözden geçirdikten sonra, Kircher çeşitli dillerin analizi aracılığıyla dünyanın tarihsel ve antropolojik gelişimini ele alır.

Kutsal kitabın vahiy maddesini oluşturması dolayısıyla İbranice'nin ilk ve *kutsal dil* (*lingua sancta*) olduğunu Kircher tartışmasız kabul eder; aynı şekilde, Âdem'in her hayvanın doğasını anladığını, her hayvanı doğasına göre adlandırdığını varsayar ve şunu ekler: "Değişik adların harflerini kâh birleştirerek, kâh ayırarak, kâh yerlerini değiştirerek, harfleri hayvanların doğasına ve özelliklerine göre değişik tarzlarda katıştırmıştır" (III, I, 8). Burada Kabalacı bir alıntı (haham R. Becchai'den) söz konusu olduğundan, şurası açıktır: Âdem, varlıkların özelliklerini, adlarının harflerinin yerini değiştirerek tanımlama yoluna gitmiştir. Ya da Âdem, İbranice'de ARYH şeklinde yazılan "aslan"da olduğu gibi, önce nesnenin bir özelliğini örnek alarak ad verir; Kircher'e göre AHY harfleri aslanın güçlü soluk alıp verişini göstermektedir: Ancak daha sonra Âdem *temurah* Kabala sanatına göre ilerler, bununla birlikte kendini anagramla sınırlamaz, başka harfleri de araya katar, her sözcüğü aslanın adının bazı harflerini içeren cümlecikler oluşturur. Bundan aslanın *monstrans* olduğunu, yani yalnızca görüntüsüyle korku uyandırabildiğini, aynayı andıran yüzünün sanki bir ışık saçıyormuşçasına aydınlık olduğunu söyleyen deyişler türer... Görüldüğü gibi, burada Platon'un *Kratylos* diyaloğunda önerilmiş olan etimolojik tekniklerin birçoğu kullanılmakta (zaten Kircher bu diyalogtan söz eder, s. 145) ve adlar, ele alınan hayvan ya da kişiyle ilgili az çok geleneksel kavramları dile getirecek şekillere sokulmaktadır.

Kircher daha sonra Babil kargaşasının ardından nasıl İbranice'nin beş lehçesinin ortaya çıktığını gösterir; bu lehçeler, Keldanice, Samiriyece (Fenikece bu dilden türeyecektir), Süryanice, Arapça ve Habeşçe olup, Kircher onlardan değişik etimolojik kanıtlamalarla (hatta alfabelerin nasıl birbirlerinden türediğini de açıklayarak) döneminin Avrupa dilleri de dahil olmak üzere öteki değişik dillerin doğuşunu çıkarır. Belli bir ussallıkla dillerin dönüşümünün nedenlerini de dile getirir; Kircher bu dönüşümü, halkların farklılığına ve karışmasına (birbiriyle temasa geçen değişik dillerin melezleşmesi ilkesinden yola çıkarak), imparatorlukların değişimine bağlı siyasal dayatmalara, savaş ve salgın hastalıkların yol açtığı göçlere, sömürgeleştirmelere ve iklimin etkisine bağlar. Değişik putperest dinlerin doğuşu ile tanrıların sayısının ve adlarının çoğalması da dillerin çoğalması ve evriminden kaynaklanmaktadır (III, I, 2).

Ancak Kircher ve onunla birlikte XVII. yüzyılın bazı başka yazarları geç kalmış gibidirler. Temsili olarak Yaradılış 10 başlığı altına yerleştirebileceğimiz son derece kapsamlı birtakım argümanlar aracılığıyla kutsal dil olarak İbranice krizi daha Rönesans'ta başlamıştı. Dikkatler bir ilk dilden çok, Joseph Justus Scaliger'e ait bir deyişi kullanmak gerekirse, bir dizi *köken anadile* (linguae matrices) ya da anadile kaymıştı (*Diatriba de europaeorum linguis*, 1599); Scaliger, tüm Avrupa kıtasına yayılmış olan dört büyük ve yedi küçük gruptan oluşan on bir dillik bir aile belirlemişti. Her ailede diller genetik olarak birbiriyle akrabaydı; ancak aileler arasında akrabalıklar belirlemek olanaklı değildi.

Gerçekten de, Kutsal Kitap'ın ilk dilin doğası üzerine net herhangi bir şey söylemediği düşünülerek, birçokları artık dillerin bölünmesinin Babil Kulesi'nin yapımıyla değil, ondan çok daha önce başladığını öne sürmektedir ve *confusio* olgusu doğal bir süreç gibi görülmektedir; diller için ortak bir dilbilgisi araştırmak insanları daha çok ilgilendirmektedir: "Artık dillerin belli bir köken dile 'indirgenmesi' değil, –dillerin, kendi aralarındaki farklılıklara da saygı gösteren örtük sistemini ortaya çıkarmak için–" sınıflandırılması söz konusudur (Demonet 1992: 341 ve genel olarak II, 5).

Kutsal Kitap eleştirisini yenileyen kişi olarak değerlendirilen Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament* (1678) adlı kitabında artık İbranice'nin kutsal kökenleri varsayımını bir yana bırakıyor ve Nyssalı Gregorios'un ironik argümanlarını yeniden ele alıyordu. Dil bir insan yaratısıdır; akıl bütün halklarda aynı olmadığından, diller de birbirinden farklıdır. Bizzat Tanrı insanların farklı diller konuşmasını, "herkesin kendini kendi tarzınca ifade etmesini" istemiştir.

Méric Casaubon (*De quatuor linguis commentatio*, 1650), Grotius'tan ilk dilin –böyle bir dil var olmuşsa– her durumda yitmiş olduğu fikrini alır. Tanrı Âdem'in söylediği sözcüklerin esinleyicisidir ancak, daha sonra insanlık dilyetisini özerk olarak geliştirmiştir ve İbranice, Tufan sonrası anadillerden yalnızca biridir.

Leibniz de Âdem'in dilinin tarihsel olarak yeniden ele geçirilmesinin kesinlikle olanaksız olduğunu ve ne denli çaba gösterirsek gösterelim, bu dilin *nobis ignota est* (bizim için bilinemez) olduğunu belirtecektir. Böyle bir dil olmuşsa da, ya tümüyle yitmiş ya da ancak bazı kalıntıları kalmıştır (Gensini 1990: 197'deki tarihsiz fragman).

Bu kültürel atmosferde, şeylerin doğasını dile getirmeye uygun bir dil miti, göstergenin nedensizliği ilkesi ışığında yeniden gözden geçirilir; zaten felsefi düşünce, Aristoteles'in söylediklerine bağlı kalarak, göstergenin nedensizliği ilkesini hiçbir zaman terk etmemişti. Tam da bu dönemde, Spinoza temel olarak adcı bir çizgiyi izleyerek, şu soruyu soruyordu kendine: Herkes kavramları aynı biçimde oluşturmadığına göre, nasıl "insan" gibi genel bir kavram insanın gerçek doğasını dile getirebilir?

> Örneğin, insanların iki ayağı üzerinde dik duruşunu hayranlık duyarak sıkça düşünmüş olanlar, *insan* göstergesiyle ayakları üzerinde duran bir hayvanı kastedeceklerdir; oysa, başka türlü düşünme alışkanlığı olanlar, insanlarla ilgili bir başka ortak imge oluşturacak, yani insanın gülen, iki ayaklı, kuş tüyleri olmayan, akıl sahibi bir hayvan olduğunu belirteceklerdir; böylece, başka şeylerle ilgili olarak, her kişi kendi bedeninin eğilimine göre evrensel imgeler oluşturacaktır (*Ethica* 1677, Önerme XL, Açımlama 1).

İbranice, sözcükleri şeylerin doğasına karşılık gelen dil idiyse, Locke'a göre insanlar sözcükleri fikirlerinin göstergeleri olarak kullanmaktadırlar: "Dile getirilen belirli seslerle belirli fikirler arasında herhangi bir doğal bağlantı olduğundan değil (bu durumda insanlar arasında yalnızca tek bir dil olurdu), istençli bir kabullenmenin sonucu olarak" (*An Essay Concerning Human Understanding*, 1690, III, II, 1). Üstelik bu fikirlerin Platon felsefesinin doğuştan kendilikleri değil, "adsal (nominal) fikirler" olduğu göz önünde bulundurulursa, dil her tür kutsallığını yitirip. bir etkileşim aracına, insan yapımı bir şeye dönüşür.

Hobbes da (*Leviathan*, 1651, I, 4, "Of speech"), dilin ilk yapıcısının, Âdem'e mahlukları nasıl adlandıracağını öğretmiş olan Tanrı olduğunu kabul etmekle birlikte, güvenilir gönderme olarak Kutsal Kitap'ı hemen bir yana bırakır ve Âdem'in daha sonra serbestçe yeni adlar eklemeyi sürdürdüğünü kabul eder: "as the experience and use of the creatures should give him occasion." Bir başka deyişle, Hobbes, Âdem'i kendi deneyimi ve gereksinimleriyle baş başa bırakır ve Babil kargaşasını izleyen değişik dillerin doğuşunu gereksinime (bütün buluşların anası) bağlar.

Yüzyılın bu son döneminde, Epikuros'un Herodotos'a mektubu üzerinde yeniden düşünür insanlar. Epikuros, mektubunda şeylerin

adlarının da başlangıçta uzlaşım yoluyla konmadığını, onları yaratanın insanların doğası olduğunu belirtiyordu. Nasıl insanların kökenlerine bağlı olarak, kendilerine özgü bir duyma ve algılama biçimi varsa, çıkarttıkları hava da kendilerine özgü olup, tekil ruh hallerinin ve özgül algılamaların damgasını taşıyordu (Heredotos'a Mektup, Diogenes Laertios, *Filozofların Yaşamları*, X, 75).

Epikuros "sonradan" değişik halkların anlam belirsizliğini ortadan kaldırmak için ve iktisadi ölçütler nedeniyle, şeyleri adlandırmada uzlaştıklarını ekliyordu; bu seçimin içgüdüsel olarak mı yoksa "sağduyu yoluyla" mı yapılmış olduğu belirtilmiyor (bkz. Formigari 1970: 17-28; Gensini 1991: 92; Manetti 1987: 7.9). Ancak Epikuros'un tezinin ilk kısmı (dilin uzlaşımsal değil, doğal kökenini vurgulayan kısmı) Lucretius'tan kaynaklanmaktadır: İnsanları dilin seslerini çıkarmaya iten, doğadır; şeylerin adlarının ortaya çıkmasını sağlayan da gereksinimdir.

> Bir insanın her şeye ad verebildiğini ve başkalarının ilk sözcükleri ondan öğrendiğini düşünmek çılgınlıktır. Gerçekten de, o insan her şeyi bir adla gösterebiliyor ve diliyle sesleri çıkarabiliyorsa şayet, neden başkalarının da bunu aynı zamanda yapabilecekleri düşünülmesin?.. Sese ve dile sahip olan insan soyunun duyusal izlenimlere bağlı olarak sesle nesneleri adlandırmış olması tuhaf mıdır? ... Şu halde, eğer değişik duyumlar, dilsiz olmalarına karşın hayvanları değişik sesler çıkarmaya yönlendiriyorsa, insanların değişik seslerle değişik nesneleri gösterebilmeleri çok daha makul bir şeydir (*De rerum natura*, V, 1028-90).

Dilin kökenleriyle ilgili maddeci-biyolojik şeklinde tanımlayabileceğimiz bir kuram öne çıkmaya başlar; bu kurama göre, birincil duyumları fikirlere, sonra da ortak yaşam amacıyla seslere dönüştürmemizi sağlayan bir dil yetimiz vardır. Ancak, Epikuros'un belirttiği gibi, deneyimin ortaya çıkardığı bu tepki, halkların etnik kökenlerine, iklime ve yerlere göre değişiyorsa, farklı etnik kökenlerin farklı tarz ve zamanlarda farklı dil ailelerini ortaya çıkardığını düşünmek gözü pek bir hamle olmayacaktır. Buradan da XVIII. yüzyılda gelişecek olan, değişik dillerin *özgül niteliği* (genius) kuramı türeyecektir.

XVII. yüzyıl Fransa'sının liberten ortamının Epikuros'un varsayımından etkilenmemesi olanaksızdı. Bu ortamda *çoğul-köken* varsayımı, alaycı bilinmezcilikten açıkça dile getirilmiş tanrıtanımazcılığa

uzanan dinsel şüphecilik ile karışarak en aşırı biçimine bürünmüştür. Kalvenci Isaac de La Peyrère'in önerisi bu dönemde belirir; La Peyrère, 1655 tarihli *Systema theologicum ex prae-adamitarum hypothesi* adlı kitabında, Aziz Paulus'un Romalılara mektubunun beşinci bölümünü hiç kuşkusuz özgün bir biçimde yorumlayarak, halkların ve ırkların çoğul-kökeni fikrini geliştirir. La Peyrère'in yapıtı Çin gibi Avrupa dışı uygarlıkları anlatan kâşif ve misyonerlerin seyahatnamelerine laik bir yanıt niteliğindedir. Bu uygarlıklar o kadar eskiydi ki, özellikle dünyanın kökenine ilişkin anlatıları söz konusu olduğunda, çok eskilere uzanan tarihleri Kutsal Kitap'taki tarihlerle örtüşmüyordu. Öyleyse, ilk günahla ilgisi olmayan Âdem öncesi bir insanlık var olmuş demektir ve dolayısıyla gerek ilk günah, gerek Tufan yalnızca Âdem ile onun Yahudi toprağındaki torunlarını ilgilendirecektir (bkz. Zoli 1991: 70). Öte yandan, bu varsayım Müslüman çevrelerde ortaya çıkmıştı bile ve Kuran'dan yola çıkarak (2.31) X. yüzyılda El-Makdisi yeryüzünde Âdem'den önce başka insanların varlığına değinmişti (bkz. Borst 1957, I, II, 9).

Varsayımın açık teolojik imalarının ötesinde (gerçekten de, La Peyrère'in eseri yakılmaya mahkûm edilmiştir), şurası açıktı ki, Yahudi uygarlığı ve onunla birlikte örtük olarak o uygarlığın kendini dile getirdiği kutsal dil tahttan indiriliyordu. Türler değişik koşullarda gelişmişse ve dilsel yetenek evrim içinde ortama uyuma bağlıysa, o zaman çoğul-köken var demektir.

Çoğul-kökenciliğin bir biçimi (elbette, liberten esinlenmeli olmayan bir biçimi) Giambattista Vico'ya atfedilebilir. Doğal olarak, Vico bir biçimde döneminin söylemini tersine çevirmektedir. Kronolojik bir kökenin araştırmasına girişmez Vico; ideal ebedi bir tarihin ana çizgilerini ortaya koyar: Bu anlamda, tarihin dışına bir sıçrayışla, paradoksal olarak modern tarihselciliğin esinleyicileri arasına yerleşir. Onun anlatmak istediği şey, tarihsel bir evrim değil –ya da *Scienza nuova seconda*'nın başına koyduğu Kronolojik Çizelgeye karşın yalnızca bu değil (1744, II, 2.4)– her çağda ve her ülkede dilin doğuşunun ve evriminin hep yinelenen koşullarıdır. Tanrıların dilinden kahramanların diline ve en son olarak insanların diline bir tür dilin birbirini izleyen genetiğini ana çizgileriyle ortaya koyar. Buna göre, ilk dil *hiyeroglif* dili "ya da kutsal veya tanrısal" dil; ikinci dil *simge* dili, "işaretler ya da kahramanlık armaları" dili; üçüncü dil ise "birbirinden uzak kimselerin yaşamlarının halihazırdaki gereksinimlerini birbirlerine iletmeleri için" *mektup* dili olmuş olmalıdır (432).

Vico, dilin (ideal) kökeni açısından güdüsel olduğunu, insanın doğayla ilgili deneyimine eğretilemeli olarak bağlı olduğunu ve ancak sonraları daha uzlaşımsal biçimler içinde örgütlendiğini öne sürer; ancak şunu da belirtir: "Nasıl tanrılar, kahramanlar ve insanlar aynı zamanda başlamışsa (çünkü tanrıları tasavvur etmiş olanlar da insanlardı ve onların kahramansı doğasının tanrılar ve insanlarla karışmış olduğuna inanıyorlardı), üç dil de benzeri biçimde aynı zamanda başlamıştır" (446). Bu yüzden Vico ("doğal bir evre yerini uzlaşımsal ve saymaca bir kurma evresine mi bıraktı?" şeklindeki on yedinci yüzyıl tartışmasını yeniden ele almak yerine), kendisine neden ne kadar halk varsa o kadar değişik doğal dil olduğunu sorar ve bu soruyu ancak "şu büyük hakikat"i dile getirerek yanıtlayabilir: "Nasıl halklar iklimlerin değişikliği nedeniyle değişik doğalar edinmişler ve bu değişik doğalar birçok farklı göreneğe yol açmışsa, onların değişik doğaları ile göreneklerinden de aynı şekilde değişik diller doğmuştur" (445).

İbranice'nin ilk dil oluşu ile ilgili söylenenlere gelince, Vico harflerin Yahudilerden Yunanlara değil, Yunanlardan Yahudilere geçmiş olduğunu kanıtlamaya çalışan bir dizi gözlemle bu görüşü çürütür. Vico, her tür bilginin Mısırlılardan geldiğini öne süren Rönesans hermetik fantezilerine de kapılmaz; onun betimlemesi, karmaşık bir kültürel ve ticari etkiler ağı ortaya çıkarır. Bu betimlemeye göre, Fenikeliler ticari zorunluluklar yüzünden Mısır'a ve Yunanistan'a yazılarını götürmüşler; buna karşılık, kendileri de Keldani kökenli hiyeroglifleri alıp, bunları kendi mallarının numaralandırılması ile ilgili gerekliliklere uyarlayarak, sonuçta Akdeniz havzasına yaymışlardır (441-443).

İbranice Öncesi Dil

Ancak bu felsefi tartışmalara koşut olarak, hayal gücü zengin başka dilciler, İbranice'nin yenilgisini kesin bir şey olarak değerlendirmekle birlikte, farklı görüşleri savunmaktadırlar. XVI. yüzyıl ile XVII. yüzyıl arasında kâşifler ile misyonerler başka kültürel ve dilsel gelenekleri olan, Yahudi uygarlığından çok daha eski uygarlıkların var olduğunu keşfederler. 1669'da John Webb (*An Historical Essay Endeavouring the Probability that the Language of the Empire of China is the Primitive Language*), Tufan'dan sonra Nuh'un Çin'e çıktığını ve

oraya yerleştiğini öne sürer; Çince'nin ilk dil olduğu gerçeği de buradan kaynaklanmaktadır. Çinliler, Babil Kulesi'nin yapımına katılmamış, dolayısıyla *confusio*'dan bağışık kalmış, üstelik yüzyıllarca yabancı istilalardan korunaklı olarak yaşamış, böylece başlangıçtaki dil dağarcıklarını korumuşlardır.

Tarihimiz birçok benzersiz anakronizmle yol alıyor. Her tür tekköken varsayımının dışında, tam karşılaştırmalı yöntem doğmak üzereyken, ilk dili yeniden bulma yönündeki en büyük çabalar XVIII. yüzyılda gerçekleşir. 1765'de Charles de Brosses *Traité de la formation méchanique des langues* adlı kitabı yazar, bu kitapta doğalcı (seslerin eklemlenmesi nesnelerin doğasınca belirlenir ve tatlı bir nesneyi adlandırmak için her zaman tatlı bir ses seçilir) ve temel olarak maddeci (dilin fiziksel işlemlere indirgenmesi ve doğaüstü varlıkların yaradılışını dilsel oyunlara bağlama, bkz. Droixhe 1978) bir varsayımı savunur; ancak "organik, fiziksel ve gerekli, tüm insan soyunun paylaştığı, dünyadaki hiçbir halkın ilk, yalın haliyle ne bildiği ne de kullandığı, bununla birlikte bütün insanların konuştuğu ve her ülkenin dilinin ilk temelini oluşturan" bir ilk dil varsayımından vazgeçmez (*Discours préliminaire*, XIV-XV).

Dilbilimci değişik dillerin mekanizmalarını çözümlemeli, onlarda doğal gerekliliklerden kaynaklanan şeyleri bulmalıdır; doğal çıkarsama sonucu, olsa olsa her bilinen dilden bilinmeyen özgün bir anadile gidecektir. Gereken tek şey, bize bütün Avrupa dilleriyle Doğu dillerinin evrensel sınıflandırmasını verecek olan az sayıdaki ilk kökleri belirlemektir.

Radikal bir Kratylosçuluk ile mimolojizme dayalı karşılaştırmalı bir girişim olan Brosses'in çalışması (bkz. Genette 1976: 85-118), ünlüleri ses sürekliliğinin (*continuum*) hammaddesi olarak görür; ünsüzler bunların üzerinde duyma duyusundan çok görme duyusunca algılanabilen vurgular ve duraklar oluştururlar (burada da sesharf ayrımının yapılmadığını görüyoruz); ancak sonuçta karşılaştırmalı çalışma ünsüzler özdeşliği temeline dayanır.

Vico'da da bulduğumuz bir fikirle Brosses, eklemlenen seslerin icadının yazının icadıyla atbaşı gitmiş olduğunu varsayar ve Fano'nun (1962: 231) etkili bir biçimde özetlediği gibi,

> Brosses'in varsayımı nesneyi şu tarzda düşünüyor gibidir: Nasıl iyi bir ilkokul öğretmeni dersini didaktik açıdan daha açık hale getirmek için tebeşiri eline alıyorsa, mağaralarda yaşayan insan da konuş-

malarının arasına açıklayıcı küçük resimler koyuyordu. Sözgelimi, "bir karga uçup, bir ağacın tepesine kondu" demek istediğinde, önce kuşun ötüşünü taklit ediyor, uçuşu "frrr! frrr!" ile dile getiriyor, sonra bir odun parçası alarak bir ağaç ile ağacın üzerinde bir kuş çiziyordu.

Mimoloji yönünde dev boyutlu bir çaba, Antoine Court de Gébelin'in çabası olacaktır; Gébelin, 1773-1782 arasında 4 yapraklık formaya basılmış dokuz ciltlik, beş bin sayfayı aşan yapıtını yayımlar. Bu çoğul, düzensiz ancak ilginç gözlemlerden yoksun olmayan yapıtına *Le monde primitif analisé et comparé avec le monde moderne* başlığını verir (bkz. Genette 1976: 119-48).

Court de Gébelin daha önceki karşılaştırmalı araştırmalardan haberlidir; insanoğlunun dilsel yetiyi belirli bir organik gereç (Gébelin'in fizyolojik yasalarını ve anatomisini bildiği bir gereç) aracılığıyla kullandığını bilir, döneminin fizyokratlarının görüşlerini paylaşır ve her şeyden önce dilin kökenlerini antik mitlerin –antik mitleri toprağı işleyen insanın toprakla ilişkilerinin alegorik bir ifadesi olarak görerek– yeniden okunması aracılığıyla irdelemeye çalışır (cilt I). Bu nedenle, yazı da, halkların birbirlerinden ayrılmasından önce doğmuş olsa bile, toprak mülkiyetlerini denetlemek, ticareti ve yasaları geliştirmek için yazıya gereksinim duyan Tarım Devletleri'nde gelişmiştir (cilt III, s. XI). Ancak Gébelin bu girişimde, ilkel bir dünyanın özgün dilini yeniden bulmak ister: Evrensel bir dilbilgisinin kökeni ve temeli olan bir dildir bu; mevcut bütün diller ondan türemiştir ve onun aracılığıyla açıklanabilir.

"Sözcüğün doğal tarihi"ne ya da dilin kökenlerine ayrılan III. ciltdin giriş tartışmasında, Gébelin sözcüklerin rastlantı sonucu doğmadığını, "her sözcüğün kendine özgü bir mantığı olduğunu ve bu mantığın Doğa'dan kaynaklandığını" belirtir (s. IX). Tam anlamıyla nedensel bir dil kuramı geliştirir; bu kurama yazıyla ilgili ideografik bir kuram eşlik eder: Alfabe yazısı bile küçük bir kök karakterler ya da "anahtarlar" grubuyla sınırlı bir "İlkel Hiyeroglif Yazısı"ndan başka bir şey değildir (III, s. XII).

Elbette, belli bir anatomik yapıya dayalı bir yeti olarak dil kutsal bir armağandır; ancak ilk dilin gelişmesi insanlık tarihiyle ilgili bir olgudur. Dil o kadar insanlık tarihiyle ilgili bir olgudur ki, Tanrı başlangıçta insanla konuştuysa, insanın kendi çabasıyla kurduğu dil olması nedeniyle anladığı bir dilde konuşmuş olmalıdır (III, s. 69).

İlk dili yeniden bulmak için yazar Yunanca'nın, Latince'nin ve Fransızca'nın etkileyici bir etimolojik çözümlemesine girişir; bu arada, soy armaları, madeni paralar, oyunlar, Fenikelilerin dünyanın çeşitli yerlerine yolculukları, Amerika yerlilerinin dilleri, takvimlerle almanakların toplumsal ve dinsel tarihi üzerine araştırmalar yapmayı ihmal etmez. Ancak bu ilk dilin temeli olarak, her zaman ve her yere uygun, zorunlu ilkelere dayalı bir Evrensel Dilbilgisini yeniden kurar, öyle ki bu ilkeler belirli bir doğal dile içkin olarak bulunduğunda, bütün öteki diller için geçerli olurlar.

Sonuçta, Court fazla açgözlü gibi: Her şeyi, *evrensel dilbilgisi*'ni, *anadilin* yeniden keşfini, *dilin biyolojik ve toplumsal kökenleri*'ni aynı anda istiyor ve Yaguello'nun belirttiği gibi (1984: 19), bunların hepsini aynı başlık altında, gerekli ayrımları yapmaksızın bir arada ele alıyor. Üstelik, bir hayli gecikmeyle, bir sonraki paragrafta sözünü edeceğimiz milliyetçi-Kelt varsayımının baştan çıkarıcı çağrılarına da karşı duramıyor: Kelt dili, Avrupa'da ilk yaşayanların konuştuğu dildir, "kökenleri açısından doğuluların diliyle aynıdır" ve Yunanca, Latince, Etrüskçe, Trakya dili, Almanca, eski İspanyolların Cantabria dili, kuzey ülkelerinin eski Germen dili ondan türemiştir (cilt V).

Milliyetçi Varsayımlar

Aslında, bazı yazarlar İbranice'ye ilk dil rolünü vermeyi gerekli görmüyor; ancak Babil'den sonra İbranice'nin başka dilleri ortaya çıkardığını ve kusursuzluk bayrağını onlara geçirdiğini öne sürüyorlardı. Bu "milliyetçi" kuramları yüreklendiren ilk kaynak, Giovanni Nanni ya da Annio'nun *Commentaria super opera diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium* (1498) adlı yapıtıdır; bu yapıtta, Etruria'nın nasıl önce Yunanlar, daha sonra Nuh ile onun torunlarınca sömürgeleştirildiği anlatılır. Yaradılış'ın 10. bölümünün 11. bölümle, Babil kargaşasının yer aldığı bölümle çelişiyor göründüğü üzerine düşünceler geliştirilir. Gerçekten de, Nuh'un soyu betimlenirken Yaradılış 10:5'de şöyle denmektedir: "Bunlar Yafet'in oğullarıydı, kendi memleketlerinde, *her biri kendi diline göre*" (bkz. Stephens, 1989, 3).

Toscana dilinin Etrüskçe'den, Etrüskçe'nin de Nuh'un konuştuğu Aramice'den türediği fikri, Floransa'da Giovan Battista Gelli (*Dell'origine di Firenze*, 1542-44) ve Pier Francesco Giambullari (*Il*

gello, 1546) tarafından geliştirilir. Esas itibarıyla hümanizm karşıtı olan bu tez, dillerin doğal çoğalmasının Babil olayından önce olduğu fikrini benimser (ve Dante'nin *Cennet* XXVI'da sergilemiş olduğu fikirle birleşir).

Bu fikir daha önce Keltlerin Nuh'tan geldiklerini öne sürmüş olan Guillaume Postel'i derinden etkiler. Postel *De Etruriae regionis*'de (1551), Nuh-Etrüskler ilişkisiyle ilgili olarak Gelli ve Giambullari'nin konumunu benimser; ancak onlardan farklı olarak, Âdem'in İbranice'sinin yüzyıllar boyunca, en azından ruhban sınıfının dili olarak bozulmadığını savunur.

İspanyol Rönesans ortamı daha ılımlı görünmektedir; burada, Kastilya dilinin Yafet'in oğlu Tubal'den türediği savunulur; ancak söz konusu dilin Babil sonrası 72 dilden yalnızca biri olduğu kabul edilir. Bu görünüşte bir ılımlılıktır; çünkü sonuçta "Babil dili" nitelemesi İspanya'da eski bir geçmişi olma ve soyluluk simgesi haline gelir (İtalyan ve İspanyol tartışması için bkz. Tavoni 1990).

Ancak kendi ulusal dilinizin Âdem ya da Nuh'a ait başlangıçtaki bir dilden türediği için soyluluk izleri taşıdığını göstermek başka şeydir, bu nedenlere bağlı olarak dilinizin tek kusursuz dil olduğunu öne sürmek başka şey. Bu döneme dek, yalnızca birinci bölümde sözünü ettiğimiz İrlandalı gramerciler işi bu noktaya kadar vardırmışlardır; şiirini yazdığı halk dilinin kusursuzluğunu amaçlayan Dante bile, kendi dilini bütün öteki dillerin üzerinde gören, dolayısıyla onu Âdem'in diliyle özdeşleştiren kimselerle alay ediyordu (*De vulgari eloquentia* I, VI). Gene de, XVII. yüzyıl bize bu türden dilsel milliyetçiliklerle ilgili eşi bulunmaz örnekler sunar.

Origenes Antwerpianae (1569) adlı kitabında Goropius Becanus (Jan van Gorp), ilk dilin kutsal esini üzerine, onun sözcükler ile nesneler arasındaki nedensel ilişkisi üzerine varolan bütün tezleri savunur ve Felemenkçe'nin ya da Anvers lehçesinin bu ilişkiyi örnek bir biçimde sergilediği kanısına varır. Anverslilerin ataları Kimberler doğrudan, Babil Kulesi'nde mevcut bulunmayan, dolayısıyla *confusio linguarum*'dan kaçmış olan Yafet'in çocukları soyundan gelmektedirler; böylece onlar Âdem dilini korumuşlardır. Becanus tezini iki noktadan hareketle kanıtlar: İlki, açık etimolojilerdir (Becanus'un etimolojik yöntemi "Bekanizm" ya da "Goropizm" nitelemesine yol açmıştır; bu niteleme, Becanus'un Sevillalı İsidorus ya da Guichard'ınkiler denli gelişigüzel etimolojilerini gösterir). İkincisi ise, Felemenkçe'nin en yüksek sayıda tek heceli sözcüğe sahip olduğu, ses-

lerin zenginliği açısından öteki bütün dilleri aştığı ve birleşik sözcükler türetme konusunda olağanüstü olanaklar sunduğu gerçeğidir.

Daha sonraları bu temayı Abraham Mylius (*Lingua belgica*, 1612) ve Adrian Schrickius (*Adversariorum libri* III, 1620) yeniden ele alacaktır. Schrickius, "İbrani dilinin kutsal ve ilk dil olduğu"nu ve "Töton dilinin ondan hemen sonra geldiği"ni kanıtlamak amacındadır. Burada da "Töton dili"nden kasıt, o dönemde en iyi bilinen biçimi Anvers lehçesi olan Felemenkçe'dir (Schrickius'un kitabı, Van Gorp'unkine benzer etimolojik kanıtlarla sürer).

Flaman tezi denen bu tez uzun süre varlığını korur, milliyetçi polemiklerle beslenerek XIX. yüzyıla kadar uzanır. Baron De Ryckholt, 1868 tarihli *La province de Liege... Le flamand langue primordiale, mère de toutes les langues* adlı yapıtında hâlâ "Flamanca'nın insanlığın doğuşundan başlayarak konuşulan tek dil olduğu"nu savunacak ve şöyle diyecektir: "Yalnızca Flamanca bir dildir, ölü ya da yaşayan öteki bütün diller birer lehçe ya da az çok gizlenmiş birer jargondur" (bkz. Droixhe 1990; genel olarak dilsel üstünlük hezeyanları için bkz. Poliakov 1990).

Felemenk-Flaman tezinin yanında, Georg Stiernhielm'in (*De linguarum origine praefatio*, 1671) ve Andreas Kempe'nin (*Die Sprachen des Paradises*, 1688) "İsveç" tezi de yer almaktadır. Ancak Kempe'nin yapıtı bu tezi parodinin sınırlarına dayandırır: Kempe, Havva'nın Fransızca konuşan bir yılan tarafından baştan çıkarıldığını, Tanrı'nm İsveççe, Âdem'in ise Danca konuştuğunu hayal eder (bkz. Borst 1957 ve Olender 1989, 1993). İsveç'in Avrupa satranç tahtasında büyük bir güç olarak hareket ettiği bir dönemde bulunduğumuzu unutmayalım. Olaf Rudbeck, *Atlantica sive Manheim vera Japheti posterorum sedes ac patria* (1675) adlı kitabında İsveç'in Yafet ve oğullarının yurdu olduğunu, tüm Gotik dillerin bu ırksal ve dilsel gruptan doğduğunu gösterir. Aslında, Rudbeck İsveç ile mitsel Atlantis'i özdeşleştirmekte ve onu ideal ülke olarak, uygarlığın bütün dünyaya yayıldığı Hesperidler yurdu olarak çizmektedir.

Öte yandan, İsidorus'da bile (*Etymologiarum* 1, IX, 2, 26), Gotların Yafet'in oğlu Magog'dan geldiği fikri yer alıyordu. Vico bu iddialarla alay eder (*Scienza nuova seconda*, 1744, II, 2.4, 430):

> İnsanların öne sürdüğü asılsız, ciddilikten uzak, yersiz, kibirli ve gülünç görüşlerden küçük bir çeşni sunacağız; bunlar çok fazla sayıda olduğundan hepsini aktarmak olanaksız. Çeşni şu olsun: Geri dönen

barbarlar döneminde ulusların kendini beğenmişliği nedeniyle İskandinavya'ya *vagina gentium* (halkların dölyolu) denmiş ve dünyadaki öteki tüm ulusların anası olduğuna inanılmıştır; gene bilginlerin kendini beğenmişliği yüzünden Johannes ve Olaus Magnus, Gotların Âdem'in tanrısal yolla bulduğu harfleri dünyanın başlangıcından itibaren korumuş olduklarını öne sürmüşler ve bu görüşleri bütün âlimleri güldürmüştür. Ancak buna rağmen Johannes Goropius Becanus onları izleyip, Saksonca'dan çok farklı olmayan Kimber dilinin yeryüzü cennetinden geldiğini ve öteki bütün dillerin anası olduğunu öne sürmekten geri kalmamıştır... Ve bu kendini beğenmişlik şişmeye devam edip, Olaf Rudbeck'in Atlantica adlı eserinde patlama noktasına gelmiştir: Rudbeck'e göre, Yunan harfleri Rünik alfabeden doğmuştur ve bunlar Fenike harflerinin ters yüz edilmiş biçimidir. Kadmos bu harfleri sıra ve ses açısından İbranice'ye benzer hale getirmiş, son olarak Yunanlar onları cetvel ve pergelle düzeltmiştir; İskandinavlarda kâşife "Merkurssman" dendiği için de, Mısırlıların harflerini bulan Merkür bir Got'tur.

Almanca'ya gelince, ilk dil olma hakkı üzerine değişik ve yinelenen kuşkular Germen dünyasında XIV. yüzyıldan başlayarak, daha sonra da Luther'in düşüncesinde (ona göre Almanca öteki bütün dillerden daha çok Tanrı'ya yaklaşmaktadır) kendini gösterir; bu arada 1533'de Konrad Pellicanus (*Commentaria bibliorum*) Almanca'yla İbranice arasında açık benzerlikler ortaya koyar; ancak hangisinin gerçekte Ursprache (köken dil) olduğunu dile getirmez (bkz. Borst 1957-63, III/1, 2). Barok dönemde Georg Philipp Hardsdörffer (*Frauenzimmer Gesprächspiele*, 1644; yeniden basım, Niemeyer, Tübingen 1968, s. 12) Almanca diliyle ilgili olarak şu tespitte bulunur:

Almanca bütün sesleri çok iyi algılanabilir şekilde dile getirerek, doğanın dilleriyle konuşur... Almanca gökle gökgürler, hızlı bulutlarla şimşek çakar, doluyla ışık saçar, rüzgârlarla uğuldar, dalgalarla köpüklenir, kilitlerle kilitlenme sesi çıkarır, havayla hava sesi çıkarır, toplarla patlar, aslan gibi kükrer, öküz gibi böğürür, ayı gibi homurdar, geyik gibi bağırır, koyun gibi meler, domuz gibi homurtu sesi çıkarır, köpek gibi havlar, at gibi kişner, yılan gibi fısılar, kedi gibi miyavlar, kaz gibi tıslar, ördek gibi bağırır, eşekarısı gibi vızıldar, tavuk gibi gıdaklar, leylek gibi gaga vurur, karga gibi öter, kırlangıç gibi öter, serçe gibi cıvıl-

dar. . . Doğa, kendine özgü bir ses çıkaran her şeyde dilimiz Almanca'yı konuşur; bu yüzden, birçokları ilk insan Âdem'in kuşları ve yeryüzünün bütün hayvanlarını ancak bizim sözcüklerimizle adlandırmış olabileceğini öne sürmek istemişlerdir. Çünkü Âdem doğuştan gelen ve kendiliğinden ses özelliği olan her varlığı doğaya uygun olarak dile getiriyordu; bundan dolayı, tüm kök sözcüklerimizin büyük ölçüde kutsal dille çakışmasına şaşmamak gerekir.

Almanca kusursuzluğunu korumuştu çünkü Almanya hiçbir zaman yabancı bir gücün boyunduruğuna girmemişti; oysa yenilen taraf (bu, Kircher'in de görüşüydü) yenenin göreneklerini ve dilini benimser, tıpkı Keltçe, Yunanca ve Latince ile karışan Fransızca'da olduğu gibi. Almanca sözcük dağarcığı açısından İbranice'den daha zengin, Yunanca'dan daha yumuşak, Latince'den daha güçlü, İspanyolca'nın sesletiminden daha üstün, Fransızca'dan daha zarif, İtalyanca'dan daha doğrudur.

Benzeri görüşler Schottel'de de görülüyor (*Teutsche Sprachkunst*, 1641); Schottel'in yapıtında, saflık açısından Âdem'in diline en yakın dil olarak Almanca yüceltilir (burada, dilin bir halkın zekâsının göstergesi olduğu fikri devreye girmektedir). Başkalarına göre, neredeyse İbranice kaynağını Almanca'dan almaktadır. (Yazarlara göre yalnızca yerle ilgili değişiklikler olmakla birlikte) Yafet'in Almanya'ya gittiği ve torunu Ascenas'ın Babil kargaşasından da önce Anhalt Prensliği'nde yaşadığı ve Arminius ile Şarlman'ın onun soyundan geldikleri fikri yeniden ortaya çıkmaktadır.

Bu tezler aynı zamanda, Alman Protestan dünyasında Alman dilinin, Luther'in Kutsal Kitap'ının çevrildiği dil olarak savunulması gereğinden kaynaklanmaktadır ve "bu tür hak iddiaları Otuz Yıl Savaşı'ndan sonraki siyasal parçalanma bağlamı göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir. Alman dili, ulusu birleştirebilecek en önemli güçlerden biri olduğundan, değeri vurgulanmalı ve dilin kendisi yabancı etkilerden kurtarılmalıydı" (Faust 1981: 366).

Leibniz bu ve öteki iddialarla alay ediyordu ve 7 Nisan 1699 tarihli bir mektubunda (aktaran Gensini 1991: 113), her şeyi kendi dillerinden türetmek isteyenlerle –Becanus'la, Rudbeck'le, her şeyin kökenini Macarca'da bulan Ostroski ve Brötonca'da bulan Başrahip François'yla, Lehçe'nin savunusunu üstlenen Pretorius'la– dalga geçiyor ve günün birinde Avrupalılar gibi bilgili hale gelirlerse Türklerle Tatarların, kolaylıkla dillerini tüm insanlığın anadilleri konu-

muna getirecek bir yöntem bulacaklarını belirterek sözlerini bağlıyordu.

Bununla birlikte, Leibniz de milliyetçiliğin çekiciliğine kendini kaptırır. *Nouveaux essais*'de, kötü etimolojiler için *garopiser* sözünü kullanarak, Goropius Becanus'a hafifçe dokundurur; ancak onun Kimberce'de, dolayısıyla Germence'de İbranice'den daha ilkel bir dil bulmakta haksız olmadığını belirtir. Gerçekten de, Leibniz "Kelt-İskit varsayımı"na katılıyordu (bu Rönesans'tan başlayarak öne sürülmüş bir varsayımdır, bkz. Borst 1957-1963, III/1, 4. 2; Droixhe 1978). Leibniz, titiz karşılaştırmalar yapabilmek için on yılı aşkın bir sürede gerçekleştirdiği dilsel malzeme toplama çalışmasında, Yafet soyundan gelen bütün diller grubunun kökeninde Germenlerle Gallerin ortaklaşa kullandıkları bir Kelt dilinin bulunduğu ve "bu dilin, Karadeniz'den yola çıkmış, Tuna ile Vistül Nehirleri'ni geçmiş ve bir bölümü Yunanistan'a gitmiş, bir bölümü ise Almanya ile Galler'i doldurmuş İskitlerin soyundan gelen, bütün halklarda ortak bir kökenden kaynaklandığı" kanısına varmıştı (*Nouveaux essais* III, 2). Leibniz bununla da kalmayıp, Kelt-İskit dilleri ile bugün Sâmi dilleri adını verdiğimiz diller arasında, birbirini izleyen göçlerden kaynaklanan benzerlikler bulur; şunu savunur: "Bütün ulusların ortak kökeni ile bir kök ve ilk dil duygusuna karşı koyacak hiçbir şey olmadığı gibi, daha çok bu duyguyu destekleyecek veriler vardır." Sayısız değişime karşın, Arapça ile İbranice'nin öteki dillere oranla birbirine daha yakın olduğunu kabul eder; ancak sonunda şu sonuca ulaşır: "Tötonca doğal ve (Jacob Böhme'nin deyişiyle) Âdem'e özgü bir yönü daha çok korumuş görünüyor." Ve Leibniz çeşitli Almanca onomatopileri inceledikten sonra, Germen dilinin ilk dil olarak görülebileceği sonucuna varır.

Bu İskit grubunun Akdeniz dünyasında daha sonraki yayılışını saptamak ve güney ya da Aram dilleri grubunu ayırt etmek için Leibniz büyük ölçüde hatalı ancak daha sonraki karşılaştırmaların ışığında, parlak sezgilerden yoksun olmayan bir dil atlası varsayıyordu (bkz. Gensini, ed., 1990: 41).

Doğal olarak, Keltçe'nin savunulması Britanya çevresinde başka, Alman geleneğine karşıt yananlamlar edinecektir. Böylece bir sonraki yüzyılda Rowland Jones, ilk dilin Keltçe olduğunu öne sürecektir: "Evrensel dil olarak sunduğumuz biçimi ve tarzıyla İngilizce dışında başka hiçbir dil ilk evrensel dile ve onun sözcüklerle nesneler arasındaki doğal kesinliğine, sözcük ve nesne denkliğine bunca yakın değildir." İngiliz dili,

bütün Batı lehçeleriyle Yunanca'nın anası, Doğu dillerinin ablası ve somut biçimiyle Atlantik ülkeleri, yerli İtalya halkı, Galler ve Britanya'nın yaşayan dilidir. Romalılara Yunanca kökenli olmayan sözcüklerinden birçoğunu, kullandıkları dilbilgisi terimlerini, ayrıca dünyanın birçok kesimine ilişkin önemli adların çoğunu o aktarmıştır. . . Lehçeler ve Kelt bilgisi, Trismegistos Hermes, Merkür ve Gomer çevresinden kaynaklanmaktadır . . . ve İngiliz dili, dillerin bu en saf kaynağından gelen kökenini en özgül biçimiyle korumaktadır (*The Circles of Gomer*, Crowder, Londra 1771, s. 30-32).

Bu söylenenleri, etimolojik kanıtlar izler.

Milliyetçi varsayımlar, XVII. ve XVIII. yüzyıl gibi büyük Avrupa devletlerinin kesin biçimlerini aldıkları ve kıtada bir üstünlük sorununun ortaya çıktığı yüzyılların tipik varsayımlarıdır. İlk dil olma yönündeki bu enerjik savlar artık dinsel uyumla ilgili bir gerilimden değil, çok daha somut bir devletçilik anlayışından doğmaktadır; varsayımlarda bulunanlar bunun farkında olsalar da olmasalar da.

Bununla birlikte, bu milliyetçi güdülere karşın, Hegel'in "aklın becerileri" adını vereceği bir beceri sayesinde, yaşayan her dilin ortak kökenini kanıtlayacak etimolojiler bulma yönündeki hummalı araştırma, giderek daha özlü bir karşılaştırmalı dilbilim çalışmasına dönüşür. Bu çalışma aracılığıyla, yavaş yavaş köken dil hayaleti dağılıp yok olur, olsa olsa yalnızca yöntemsel bir varsayım olarak varlığını sürdürür; buna karşılık, bir temel dil grupları tipolojisinin gerekliği ortaya çıkar. Anadil araştırması, bir kökenler araştırmasını başlatır; ancak bu yeni araştırmanın niteliği köklü bir değişikliğe uğramıştır. İlk dili bütün verileriyle ortaya koymak amacıyla, şu alanlarda önemli adımlar atılır: Bazı dil ailelerinin belirlenmesi ve sınırlarının çizilmesi (sözgelimi, Sami dilleri ile Germen dilleri gibi); bir dilin, o dille bazı ortak özellikleri koruyan öteki dillerin ya da lehçelerin "ana"sı olabileceğinin gösterildiği bir modelin geliştirilmesi; sinoptik sözlüklerin oluşturulmasıyla ilk işaretleri verilmiş olan bir karşılaştırma yönteminin başlangıç aşamasındaki kuruluşu (Simone 1990: 331).

Hint-Avrupa Varsayımı

İbranice artık savaşı kaybetmiştir. XVIII. yüzyıl ile XIX. yüzyıl arasında artık şu fikir öne çıkar: Tarihsel ayrışma sürecinde öyle değişme

ve bozulma olguları gerçekleşmiştir ki, bir ilk dil olmuşsa bile, artık ulaşılması olanaksız bu dile geri gitmek mümkün değildir. Varolan dillerin bir tipolojisini oluşturmak, dil ailelerini, dillerin oluşumunu, kökenlerini belirlemek daha uygun olacaktır. Bu noktada bizim tarihimizle hiçbir ilişkisi olmayan bir tarih başlar.

1786'da Bombay'da çıkan *Journal of the Asiatick Society*'de Sir William Jones şunu belirtir:

> Eskilik derecesi ne olursa olsun, Sanskrit dilinin olağanüstü bir yapısı vardır, Yunanca'dan daha kusursuz, Latince'den daha zengin ve her ikisinden daha incelikli bir rafineliği olan bir dildir ve her ikisiyle de benzerlik ilişkisi içindedir, gerek fiillerin kökleri, gerek dilbilgisel biçimler açısından. . . Bu üç dili inceleyen hiçbir filolog, bunların belki de artık varolmayan ortak bir kökten ortaya çıktıkları kanısına varmazlık edemez ("On the Hindus", *The Works of Sir William Jones*, cilt III, Londra 1807: 34-35).

Jones'un varsayımına göre, Keltçe'nin, Got dilinin, hatta eski Farsça'nın Sanskritçe'yle akrabalığı vardı. Jones'un yalnızca fiillerin köklerinden değil, aynı zamanda dilbilgisel yapılardan söz ettiğine dikkat edilmelidir. Sınıflandırma benzerlikleri araştırmasından çıkılmakta ve sözdizimsel benzerlikler ile fonetik yakınlıklardan söz edilmeye başlanmaktadır.

John Wallis de (*Grammatica linguae anglicanae*, 1653), g ile w arasında sabit bir değişmeyi saptayarak, Fransızca *guerre - garant - gard - gardien - garderobe - guise* dizisi ile İngilizce *warre - warrant - ward - warden - wardrobe - wise* dizisi arasında nasıl ilişki kurulabileceği sorunuyla uğraşmıştı. Daha sonra XIX. yüzyılda Friedrich ve Wilhelm von Schlegel ile Franz Bopp gibi Alman araştırmacılar Sanskritçe, Yunanca, Latince, Farsça ve Almanca arasındaki ilişkileri daha derinlemesine araştırdılar. Değişik dillerde "olmak" fiilinin paradigmaları arasında denklikler keşfedildi ve yavaş yavaş Sanskritçe'nin başlangıçtaki dil ya da Ursprache olmadığı, Sanskritçe de dahil olmak üzere bir diller ailesinin, artık varolmayan; ancak ideal olarak yeniden kurulabilecek bir "ilk dil"den türediği varsayımına ulaşıldı. Hint-Avrupa varsayımıyla sonuçlanan araştırmanın seyri budur.

Jakob Grimm'in çalışması (*Deutsche Grammatik*, 1818), bu bilimsel ölçütlere kesin biçimini verir. Sözgelimi, Sanskritçe (p)'den nasıl Yunanca *pous-podos*'un, Latince *pes-pedis*'in, Gotça *fotus*'un ve İngi-

lizce *foot*'un türediğini ortaya koymak için artık "seslerin dönüşümü" (*Lautverschiebungen*) araştırmasına gidilmektedir.

Âdem dili ütopyasıyla ilgili kesin olarak değişen nedir? Üç şey. İlki, ölçütlerin bilimselliği. İkincisi, başlangıçtaki dilin toprak altından çıkarılması gereken arkeolojik bir bulgu olduğu fikri. Üçüncüsü, gerçi Hint-Avrupa dili ideal parametre olarak kalır; ancak insanlığın anadili olduğu iddiası söz konusu değildir, yalnızca bir dil ailesinin, Arî dillerin ilk atası olarak sunulur.

Ancak modern dilbilimin doğuşuyla gerçekten de kutsal dil olarak İbranice hayaletinin yok olduğunu söyleyebilir miyiz? İbranice, tedirgin edici ve değişik bir Öteki olarak yeniden biçim kazanmaktadır.

Olender (1989, 1993) nasıl XIX. yüzyılda bir mitler değiş tokuşunun ortaya çıktığını gösterir. Artık bir dilin ilkliği miti değil, bir kültürün ya da bir ırkın ilkliği miti söz konusudur: Yahudi uygarlığı ve diline karşı Arî grup uygarlığı ve dilleri hayaleti yükselmektedir.

Hint-Avrupa dilinin yalnızca gücül olarak var olmakla baskın varlığı karşısında, Avrupa kültürü İbranice'yi tarih ötesi bir perspektife yerleştirir. Köklü kültürel çoğulculuk görüşü çerçevesinde İbranice'yi özü itibarıyla şiirsel bir dil haline getiren, gene de bu hareketiyle sezgisel kültür ve rasyonel kültür uçurumunu derinleştiren Herder'in övgülerinden, "çölün ve tektanrıcılığın dili" İbranice'nin ruhu ile "çoktanrılı çağrının dilleri" Avrupa dillerinin ruhunu karşı karşıya koyma çabası içinde, belirli bir zamansal uzaklıktan okunduğunda doğrusu komik görünen karşıtlıklara varan Renan'ın ikircikli görüşlerine uzanan bir çizgi söz konusudur: Sâmi dilleri, çoğulluğu düşünme yetisinden yoksundur; soyutlamaya karşı durur, bu yüzden Yahudi kültürü bilimsel düşünceden ve mizah duygusundan uzaktır.

Burada söz konusu olan, ne yazık ki, yalnızca bilimsel nahiflik değildir. Âri kültür mitinin, bildiğimiz gibi, oldukça trajik sonuçları olmuştur. Elbette, yok etme kamplarını Hint-Avrupa dilinin dürüst araştırmacılarına mal etmek istemiyoruz; bunun bir nedeni de, dilsel planda haklı olmaları. Ancak burada sunduğumuz tarihimizin akışı içinde, sürekli olarak yan etkileri göstermeye çalıştık. Olender, büyük dilbilimci Adolphe Pictet'den bazı bölümler aktardığında bazı "yan etkileri" düşünmek zorunda kalıyoruz; Pictet, *Les origines indo-européennes ou les Aryas primitifs* (1859-1863) adlı kitabında Âri kültüre kendi ilahisini söyler:

> Zamanın gecesinde yitip gitmiş, her tür tarihsel tanıklıktan önce gelen bir çağda, takdir-i ilahinin bir gün tüm yeryüzünde egemen olmaya yazgıladığı bir ırk, yavaş yavaş parlak geleceğinin başlangıcı olan beşiğinde büyüyordu. Hazinelerini kolay kolay bağışlamaksızın veren uçsuz bucaksız ve sert bir doğanın sinesinde, kanının güzelliği ve zekâsının armağanlarıyla bütün öteki ırklardan ayrıcalıklı bu ırk en başından beri fethe çağrılmıştı... Kendiliğinden bütün izlenimlerinin, yumuşak sevgilerinin, saf hayranlıklarının ama aynı zamanda da daha üstün bir dünyaya doğru atılımlarının yansıdığı bir dil; en ulu şiirle en derin düşüncenin görkemli yayılışının bütün zenginliklerini tohum halinde taşıyan imgelerle ve sezgisel fikirlerle dolu bir dil (I: 7-8)... Dört ya da beş bin yıllık bir ayrılıktan sonra, Avrupa'nın Ârilerinin çok uzun bir yolu aşarak Hindistan'daki tanımadıkları kardeşlerine ulaştıklarını, onlara daha üstün bir uygarlığın öğelerini götürerek onlar üzerinde egemenlik kurduklarını ve onlarda ortak bir kökenin kadim izlerini yeniden bulduklarını görmek ilginç değil mi? (III: 537; aktaran Olender 1989: 130-39).

Kendi köklerini keşfetmek üzere Doğu'ya doğru bin yıllık ülküsel yolculuğunun bitiminde, Avrupa sonunda gerçek bir yolculuğun (keşif değil, fetih yolculuğunun) ülküsel nedenlerini bulur; Kipling "beyaz insanın yükümlülüğü"nden söz ederek bunu yüceltecektir. Az ya da çok bilinmeyen kardeşlerinin dinini değiştirmek için Avrupa'nın kusursuz bir dile gereksinimi yoktur artık. Onlara bir Hint-Avrupa dilini dayatmak yeterli olacaktır, gerekirse bu dayatmayı ortak kökene göndermeyle haklı çıkararak.

Tek-köken Kuramına Karşı Çıkan Filozoflar

XVIII. yüzyıl hâlâ Brosses ya da Court de Gébelin gibi araştırmacıların glotogoni araştırmalarına tanık olmakla birlikte, anadil ya da ideal ve Babil öncesi dilsel durum mitine kesin olarak son vermek için gerekli varsayımlar Aydınlanmacıların dil felsefesine girmişti bile. Rousseau'nun, ölümünden sonra 1781'de yayımlanan; ancak hiç şüphesiz bu tarihten yirmi otuz yıl önce yazdığı *Essai sur l'origine des langues*'ına bakmak yeterli olacaktır. Daha önce Vico'da ilk belirtilerini gördüğümüz kesin bir yön değiştirmeyle, burada köken dil, kusursuz dil kuramcılarının Babil sonrası dillere atfettikleri olumsuz özelliklere bürünür.

Bu dilde ad hiçbir biçimde nesnenin özünü dile getirmemektedir; çünkü o zamanlar bilinmeyen nesneler karşısında içgüdüsel olarak tepki vermeye zorlayan tutkunun güdülerine uyarak, eğretileme yoluyla konuşuluyordu. Bu yüzden konuşucu, eğretilemeli ve yanlış olarak, kendinden daha büyük ve daha güçlü varlıklara "dev" adını veriyordu (3. bölüm). Bu, ezgiye daha yakın ve sözel dilden daha az eklemli, farklı ilişkileri içinde aynı varlığı dile getirmek üzere birçok eşanlamlı sözcükle dolup taşan bir dildi. Az sayıda soyut sözcüğü bulunduğundan, dilbilgisinin düzensiz ve anormalliklerle dolu olduğunu görüyoruz. Bu dil akıl yürütmeksizin temsil ediyordu (4. bölüm).

Öte yandan, insanların Tufan'dan sonra başlangıçtaki dağılışı da her tür tek-köken araştırmasını yararsız hale getirmişti (bölüm 9). Du Bos bile (*Réflexions critiques sur la poèsie et sur la peinture*, 1762 basımı, I, 35), köken anadilden çok, köken dilden, kulübeler çağı dilinden söz etmeyi yeğliyordu. Bu kulübeler dili, ulaşılmaz olmaktan çok, artık en üst derecede kusurlu bir dil olarak görünmeye başlar. Şimdi Tarih'in çanı çalmaktadır: Geriye dönmek olanaksızdır; her durumda, geriye dönmek, bilginin en zengin haline dönmek anlamına gelmez.

Dilin kökeni ve düşünceyle ilişkileri hakkında XVIII. yüzyıl kendini, akılcı varsayımlar ile empirik-duyumsalcı varsayımlar arasında bölünmüş bulur. Elbette, Aydınlanma'nın birçok düşünürü, Port-Royal'in *Grammaire* (1660) ile *Logique*'inde (1662) göstergebilimsel düzeyde dile getirilmiş olan Descartesçı ilkelerden etkilenmiştir. *Encyclopédie*'nin oluşumunda da katkıları bulunan Beauzée ve Du Marsais gibi yazarlar, dil, düşünce ve gerçeklik arasında eksiksiz bir eşbiçimlilik belirleme amacındadırlar ve dilbilgisinin rasyonelleştirilmesi ile ilgili tartışmaların birçoğu bu çizgi üzerinde ilerleyecektir. Beauzée (Grammaire maddesinde), şunu belirtir: "Sözcük, aslı düşünce olan bir tür tablodur," dolayısıyla dil düşüncenin sadık bir taklidi olmalı ve "bütün dillerin ortak temel ilkeleri olmalıdır; bu ilkelerin yok edilmesi olanaksız gerçekliği, insan soyunu ayıran değişik dilleri ortaya çıkarmış olan saymaca ya da raslantısal bütün koşullardan önce gelir."

Ancak aynı yüzyılda, Rosiello'nun (1967) "Aydınlanmacı dilbilim" adını verdiği ve Condillac'ın duyumsalcılığı vasıtasıyla Locke'ın empirizminden kaynaklanan dil akımının filizlendiğini görüyoruz. Descartes'ın doğuştancılığına net bir alternatif olarak Locke, zihnimizi, her tür imden yoksun, bütün verilerini bize dıştaki şeyleri tanı-

tan duyum ile bize ruhun içsel işlemlerini tanıtan düşünceden çıkaran ak bir kağıt olarak betimlemişti. Anlağın daha sonra ele aldığı ve karmaşık fikirlerden oluşan sonsuz bir çeşitlilik halinde biçimlendirip bir araya getirdiği yalın fikirler yalnızca bu etkinliklerden kaynaklanır.

Condillac (*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 1746) Locke empirizmini köktenci bir duyumsalcılığa indirger; çünkü yalnızca algılar değil, aynı zamanda bellekten dikkate, karşılaştırmaya, dolayısıyla yargıya dek ruhun bütün etkinlikleri duyulardan kaynaklanır. Bir heykel, bedenimiz gibi içsel olarak örgütlenmiş olsa, ilk zevk ve acı duyumları vasıtasıyla yavaş yavaş anlığın çeşitli işlemlerini geliştirir, bunlardan bizimkine benzer bir soyut fikirler dağarcığı oluştururdu. Fikirlerin bu doğuşunda, göstergelerin doğrudan ve etkin bir rolü vardır: Öncelikle ilk duyumlarımızı dile getirmek için (bağırış ve jestlerden oluşan duygu ya da tutku dili veya *eylem dili* olarak), daha sonra ise *kurum dili* niteliğiyle düşüncenin gelişimini sabitlemek için.

Bu eylem dili fikrini daha önce William Warburton ortaya koymuştu (*The Divine Legation of Moses*, 1737-41). Söz konusu fikir, eylem dilinden daha karmaşık biçimlere nasıl geçildiğini ve geri döndürülmesi olanaksız bu doğuşun nasıl tarihsel bir gelişim çizgisine oturduğunu görmek üzere duyumcu geleneğin izinde çok kapsamlı olarak geliştirilecektir. XVIII. yüzyıl sonunda "ideologlar" grubu bu tartışmadan aynı zamanda maddeci, tarihselci ve toplumsal öğelere duyarlı bir bakış açısı içinde bir dizi tutarlı ve sistematik sonuç çıkaracak; değişik anlatım türlerinin, resimsel göstergelerin, pandomimin jeste dayalı diliyle, sağır dilsizlerin, hatip ya da oyuncuların, rakamların ve cebir işaretlerinin, jargonların ve gizli derneklerin imlerinin (bu, mason birliklerinin doğduğu ve serpildiği bir çağda oldukça canlı bir temadır) ayrıntılı bir fenomenolojisini geliştirecektir. Antoine Louis-Claude Destutt de Tracy'nin *Eléments d'idéologie*'si (1801-1815, 4 cilt) gibi yapıtlarda ve daha kapsamlı olarak Joseph-Marie Degérando'nun *Des signes*'inde (1800, I, 5), şöyle bir tarihsel tablo çizilir: İnsanlar önce yalın eylemler vasıtasıyla iletişim kurup, birbirlerini anlamaya çalışırlar, daha sonra yavaş yavaş taklide dayalı bir dile, bir doğa diline geçerler, bu dilde benzer eylemleri anlatmak üzere bir tür pantomimle eylemler yeniden üretilir. Ancak bu dil henüz kesin anlamlı bir dil değildir; çünkü konuşmacıların her ikisinde de aynı jestin aynı fikri, koşulu, güdüyü, amacı çağrıştırdığı kesin de-

ğildir. Mevcut nesneleri adlandırmak için, belirtisel (*indicale*) adını vereceğimiz bir işaret, bir bağırış, adlandırılan nesneye yöneltilen bir bakış, parmağın bir hareketi yeterli olacaktır. Doğrudan gösterilemeyen şeylere gelince, bunlar ya fiziksel ancak uzak nesnelerdir ya da içsel hallerdir. İlk durumda, gene taklide dayalı bir dile başvurulur; bu dille tözlerden çok, eylemler yeniden üretilir. İçsel hallere, kavramlara göndermede bulunmak için eğretilemeler, kapsamlayışlar ya da düzdeğişmeceler yoluyla mecazi bir dile başvurulur: İki cismi tartan eller, iki tarafı da göz önüne alan bir yargıyı çağrıştırır, alev canlı bir tutkuyu, vb. Bu noktaya kadar, jestlerle, dilin vurgularıyla (büyük ölçüde ilkel onomatopiler) ve simgesel ya da resimsel yazılarla kendini ortaya koyabilecek bir benzerlikler dili söz konusudur. Ancak yavaş yavaş bu benzerlik göstergeleri alışkanlık göstergeleri haline gelecek, az ya da çok saymaca bir kodlamaya geçilecek, gerçek anlamıyla diller doğacaktır. Dolayısıyla, insanlığın kurduğu göstergesel yapı tarihsel ve çevresel öğelerce belirlenir.

Herhangi bir kusursuz dil idealine karşı en köklü eleştiri, "ideologlar"ın düşüncesinde dile getirilmiştir. Aslında burada, on yedinci yüzyılda "Epikurosçu" varsayımla, ondan da önce kültürlerin çeşitliliğine ilişkin düşüncelerle başlayan polemik son bulmaktadır (dönemlerinin kâşiflerinin keşfettiği çeşitli egzotik halkların inançları arasındaki farkı ortaya koyduklarında Montaigne ile Locke kültürlerin çeşitliliği düşüncesini sergiliyorlardı).

Böylece, *Encyclopédie*'nin "Dil" maddesinde Jaucourt, halkların farklı niteliklerinden farklı diller doğduğu için, evrensel dil diye bir şeyin olmadığı yargısına hemen varılabileceğini anımsatıyordu; çünkü hiçbir zaman bütün uluslara aynı görenek ve duygular, aynı kötü huy ve erdem fikirleri –iklimler, eğitim, yönetim biçimi farklılığından kaynaklanan fikirlerdir bunlar– atfedilemeyecektir.

Dillerin, bir "özgül nitelik" geliştirdikleri fikri belirir; bu özgül nitelik, farklı dünya görüşlerini dile getiren dillerin karşılaştırılmasını olanaksız kılar. Bu fikir Condillac'da görülür (*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, II, I, 5); ancak Herder'de de (*Fragmente über die neuere deutsche Literatur*, 1766-67) gördüğümüz bu fikir daha gelişmiş biçimiyle Humboldt'ta (*Über die Verschiedenheit des menschlischen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, 1836) yeniden gündeme gelecektir. Humboldt'a göre, her dilin bir *innere Sprachform*'u, o dili konuşan halka özgü dünya görüşünü dile getiren içsel bir biçimi vardır.

Belli bir dil ile bir düşünme tarzı arasında organik ilişkiler görüldüğünde, bu ilişkiler yalnızca eşsüremli (belli bir çağda dil ile düşünce arasındaki ilişki) değil, aynı zamanda artsüremli (belli bir dilin zaman içinde kendi kendisiyle ilişkisi) karşılıklı koşullar getirir. Gerek düşünme tarzı gerek konuşma tarzı, tarihsel bir gelişmenin ürünüdür (bkz. De Mauro 1965: 47-63). Ve bu noktada insani dilleri varsayımsal tek bir anadile dayandırmak yanıltıcı hale gelmektedir.

Kalıcı Bir Düş

Bununla birlikte, tek-köken kuramları, karşılaştırmalı dilbilimin en ayrıntılı araştırmaları karşısında bile sona ermez. Geç kalmış tek-köken yanlılarının kaynakçası çok geniştir. Bu kaynakçada çılgınlar, tuhaf insanlar, son derece ciddi araştırmacılar yer almaktadır.

Örneğin, 1850 gibi geç bir tarihte J. Barrois (*Dactylologie et langage primitif restitués d'après les monuments* Paris 1850), Aydınlanma Çağı'na özgü eylem dili fikrini tek-köken yönüne çevirecektir. İnsanlığın ilk dilinin tamamıyla jeste dayalı bir eylem dili olduğunu varsayarak Barrois, Tanrı'nın Âdem'le nasıl konuştuğunu gösteren Kutsal Kitap ifadelerinin bile sözel anlamda bir konuşmaya değil, mimiklere dayalı bir dile göndermede bulunduğunu kanıtlar: "Değişik hayvanların Âdem tarafından adlandırılışı, hayvanların biçimini, içgüdüsünü, alışkanlığını ve niteliklerini, hatta temel özelliklerini anımsatan özel bir mimikten oluşuyordu" (s. 31). Kutsal Kitap'ta tartışmasız olarak fonetik bir konuşmaya göndermede bulunan bir ifadenin ilk belirdiği an, Tanrı'nın Nuh'a konuştuğu andır. Daha önceki ifadeler oldukça belirsizdir: Bu da fonetik dilin ancak yavaş yavaş ve yalnızca Tufan'dan hemen önceki çağda kesin olarak gerekli olduğunun göstergesidir. *Confusio linguarum*, jeste dayalı dil ile konuşmaya dayalı dil arasındaki uyuşmazlıktan doğmuştur; sessel bir ilk dilin doğuşuna, mutlaka en önemli sözcükleri vurgulayan jestler eşlik ediyordu, tıpkı hâlâ zencilerle Suriyeli tüccarların yaptığı gibi (s. 36).

Parmakların hareketleri vasıtasıyla ifade edilen (ve Barrois'nın bütün dönemlerin anıtlarını gözden geçirip, hep aynı kaldığını saptadığı) daktilolojik dil, fonetik bir dilin kullanımı oturduğunda, o dilin kısaltması olarak ve fonetik dili vurgulamak, ilk eylem dilinin bu dönüşümü vasıtasıyla, fonetik dile kesin biçimini vermek üzere doğar.

Köken dil İbranice fikrine gelince, 1815'de yazan Fabre d'Olivet'yi anmak yeterli olacaktır. Fabre d'Olivet'nin bugün bile geç dönem Kabalacılarının esin kaynağı olan *La langue hébraïque restitué* adlı yapıtı, bize hiçbir halkın hiçbir zaman konuşmadığı bir köken dilden söz eder: Bu dilin en seçkin ürünü İbranice'dir (d'Olivet'ye göre İbranice, Musa'nın konuştuğu Mısırca'dan başka bir şey değildir). Dolayısıyla d'Olivet, İbranice'de her sesbirimin, her tekil sesin bir anlamı olduğuna inanarak, hiç kuşkusuz titizlikle incelediği ancak hayalci bir biçimde yeniden yorumladığı bu dilde anadil arayışına girişir. Çılgın araştırmasında Fabre'ı izlemek yararsız olacak; şu kadarını söyleyelim ki, Fabre'ın etimolojileri, Duret, Guichard ve Kircher etimolojileri çizgisinde olmakla birlikte, onlardan daha az inandırıcıdır.

Modern dillerde İbranice mimolojizminin izlerini ararken, Fabre'ın Fransızca *emplacement*'a nasıl bir etimoloji verdiğine bakmamız yeterli olacaktır. *Place*, Latince *platea* ile Almanca *Platz*'dan türemiştir: Bu sözcüklerde AT "koruma", L ise "yayılma" anlamına gelmektedir, dolayısıyla LAT'ın anlamı "korunmuş yayılma"dır. MENT, *mens* ile *mind*'dan gelmektedir; bu hecede E "mutlak yaşam"ı, N ise "düşünen varoluş"u gösterir ve ikisi birlikte ENS'i, yani bedensel ruhu anıştırır. M, belirli bir noktada varoluşun göstergesidir. Bu yüzden, *emplacement* "le mode propre d'après le quel une étendue fixe et determinée, comme *place*, est conçue, ou se présente au dehors" (*yer* gibi sabit ve belirli bir alanın algılanma ya da kendini dışarıya sunma tarzı) anlamına gelir (I; s. 43). Bu tanım, yazarı eleştirenlerden birine, Fabre'da *emplacement*'ın "emplacement" anlamına geldiğini söyleme imkânını vermiştir (bkz. Cellier 1953: 140; Pallotti 1992).

Gene de, Benjamin Lee Whorf gibi önemli bir dilbilimci Fabre d'Olivet'den yola çıkarak, bir "oligosentez"in hayalini kurmuştur. Whorf "insan soyunun ortak köken dilini yeniden kurabilecek ya da seslerin başlangıçtaki psikolojik anlamı üzerine inşa edilmiş ideal bir doğal dili, belki de değişik dillerimizin hepsinin içinde eritilebileceği ya da başka bir deyişle tüm dillerin onun terimlerine indirgenebileceği ortak bir gelecek dili kusursuz hale getirebilecek bir bilimin olası uygulamalarını" düşünür (Whorf 1956: 12; ayrıca bkz. 74-76). Tarihimizin paradoksal bölümlerinden ne ilki ne de sonuncusu bu çünkü glotogoni varsayımlarının en az tek-kökenli olanını Whorf'un adıyla yan yana görüyoruz; oysa çağdaş kültüre, her dilin başka dillerin ifade ettiği dünya görüşlerine indirgenemeyecek bir dünya görü-

şünü dile getiren "bütünsel" bir dünya olduğu fikrini Whorf vermiştir.

Köken dil olarak İbranice mitinin sürüp giden öyküsüne gelince, White'ın sunduğu nefis derlemeye bakmak gerekir (1917, II: 198-208). *Encyclopaedia Britannica*'daki "filoloji" maddesinin, kutsal dil olarak İbranice kuramının büyük bir saygıyla ele alındığı, tek-köken varsayımının kısmi kabulünden, yavaş yavaş, giderek daha gözü pek bir nitelik kazanan sonraki düzeltmelerle, sonunda daha modern glotolojik ölçütlerle yazılmış bir makaleye geçmesi için birinci basımdan dokuzuncu basıma (yani 1771'den 1885'e) yüzyıldan fazla zaman geçmesi gerekecektir. Ancak aynı dönemde ve ondan sonra da, en azından "köktenci" teolojik çevrelerde, geleneksel varsayımın savunusu sürecektir; 1804'te bile Manchester Philological Society, Sanskritçe'den ya da Hint-Avrupa dilinden söz ederek ilahi vahyi yadsıyan kimseleri üyeliğe kabul etmiyordu.

Tek-köken varsayımının sürdürücüleri arasında Louis-Claude de Saint Martin gibi bir mistik ve teosofu da buluyoruz; Saint-Martin, *De l'esprit des choses* (1789-99) adlı eserinin ikinci kısmının birçok bölümünü ilk dillere, anadillere ve hiyerogliflere ayırıyordu, tıpkı XIX. yüzyılın meşruiyetçi Katolikleri De Maistre (*Soirées de Saint Petersbourg*, II), De Bonald (*Recherches philosophiques*, III, 2), Lamennais (*Essais sur l'indifference en matière de religion*) gibi. Ancak bu yazarları ilgilendiren, dünyanın ilk dilinin İbranice olduğunu kanıtlamaktan çok, dilin kökenlerinin maddeci açıdan çok-kökenli ya da daha kötüsü Lockeçı anlamda uzlaşımsal olduğu görüşüne karşı koymaktır. "Gerici" düşüncenin sorunu –günümüze dek– Âdem'in İbranice konuşmuş olduğunu söylemek değil, dilde bir vahiy kaynağı bulmaktır; bunu savunmanın tek yolu, dilin, hiçbir toplumsal sözleşme ya da varoluşun gerekliliklerine uyum sağlama dolayımı olmaksızın, insan ile Kutsal olan arasındaki doğrudan ilişkiyi dile getirdiğini varsaymaktır.

Yüzyılımızda Gürcü dilbilimci Nikolay Marr'ın çoğul-köken varsayımı açıkça karşıt yönde olmuştur. Marr daha çok, dilin sınıfsal ayrımlara bağlı olduğunu savunmasıyla ve daha sonra varsayımının *Marksizm* ve *Dilbilim* adlı denemede (1953) Stalin'ce çürütülmesiyle tanınır. Marr, en son konumuna, burjuva ideolojisinin bir ifadesi olarak karşılaştırmalı dilbilime bir saldırıdan yola çıkarak ve katı bir biçimde çoğul-kökenci bir varsayımı savunarak ulaşmıştı. Ancak ilginç olan nokta, çoğul-kökenciliğin, Marksçı Marr'ı bir kusursuz dil

ütopyasına vardırmış olmasıydı; Marr, sınıfları ve ulusal kimliği olmayan, bütün dillerin buluşmasından doğmuş tek bir dili konuşabilen bir insanlığın hayalini kuruyordu (Marr'ın metinlerinden kapsamlı alıntılarla bkz. Yaguello 1984, 7).

Yeni Tek-kökenci Bakış Açıları

Belgeleri geçmişin karanlığında yitmiş ve olsa olsa tahmin konusu olabilecek bir argüman hakkında gerçekten bilimsel bir araştırma olanağından kuşku duyan Paris'teki La Société de Linguistique 1866'da gerek evrensel diller, gerek dilin kökenleri üzerine hiçbir bildiriyi kabul etmeme kararı almıştı. Ancak (az ya da çok hayal ürünü tarihsel yeniden kurma ve evrensel veya kusursuz dil ütopyası biçimini değil, varolan diller üzerine karşılaştırmalı bir araştırma biçimini alsa bile) dil tümelleriyle ilgili hâlâ güncel tartışma (bkz. Greenberg, yay. haz., 1963 ve Steiner 1975, 1.3), bu eski tartışmaların bir ürünüdür. Aynı şekilde, oldukça yakın zamanlarda dilin kökenleri üzerine bir araştırma yeniden ele alınmıştır (örneğin bkz. Fano 1962 ve Hewes 1975, 1979).

Öte yandan, anadil araştırması Vitaliy Şevorşkin'le (1989) yeniden gündeme gelmektedir. Şevorşkin yakınlarda "Nostratika"yı (altmışlı yıllarda Sovyet kültür ortamında Vladislav İlyiç-Svityiç'le Aron Dolgoposkiy'in geliştirdikleri bir kuram) yeniden öne sürmüştür ve bir proto Hint-Avrupa dilinin varlığını savunmaktadır. Bu proto Hint-Avrupa dili Nostratça'ya uzanan daha geniş bir dil ailesinin altı kolundan biri olup, Nostratça da en az on bin yıl önce konuşulan ve bu kuramın savunucularının birkaç yüz sözcüğünü yeniden kurdukları bir proto–Nostratça'ya uzanır. Ancak proto–Nostratça da olasılıkla yüz elli bin yıl önce konuşulmuş olan ve Afrika'dan dünyaya yayılan daha eski bir anadilden gelmektedir (bkz. Wright 1991).

Kısacası, Afrika kökenli olup, daha sonra Yakındoğu'ya göç etmiş, torunları tüm Avrasya ile olasılıkla Avustralya ve Amerika'ya yayılmış olan bir insan çifti (onlara Âdem ile Havva adını vermenin hiçbir sakıncası yoktur ve gerçekten de bir "Havva varsayımı"ndan söz edilmektedir) varsayımını oluşturmak söz konusudur (Ivanov 1992: 2). Yazılı belgeleri olmayan bir köken dili yeniden kurmak, "yaşamın evrimini anlamak için araştırmalarını sürdüren molekül biyologları"nın çalışma yöntemince ilerlemek anlamına gelir:

> Biyokimyacı geniş ölçüde farklı türde benzer işlevleri yerine getiren moleküler öğeleri belirler ve bunlardan moleküllerin gelmiş olduğu ilkel hücrelerin özelliklerini çıkarır. Aynı şekilde, dilbilimci, dillerin en yakın atalarını ve sonunda köken dili yeniden kurmak için bilinen diller arasında dilbilgisel, sözdizimsel, sözlüksel ve fonetik denklikler arar (Gamkrelidze ve Ivanov 1990: 110).

Benzeri biçimde, Cavalli-Sforza'nın yürüttüğü genetik araştırma (örneğin bkz. 1988, 1991), genetik ilişkiler ile dilsel ilişkiler arasında sıkı bir benzeşikliği kanıtlamaya çalışır ve sonuçta dillerin insan gruplarının ortak evrimsel kökenine bağlı ortak bir kökeni olduğu varsayımına eğilim gösterir. Nasıl insan yeryüzünde bir kez belirmiş ve oradan bütün dünyaya yayılmışsa, dilde de aynı şey olmuştur: Biyolojik tek-köken ile dilsel tek-köken koşut gider ve karşılaştırmalı verilere dayanarak, çıkarsama yoluyla yeniden kurulmaları mümkündür. Öte yandan, –çok farklı bir bağlamda olsa da– belli ölçüde göstergebilimsel çözümlemesi yapılabilen genetik bir kodun ya da bir bağışıklık kodunun varolduğu iddiası, bir ilk dil bulma gereksinmesinin çok daha bilimsel güdülü ve ihtiyatlı bir yeniden sunumu gibi görünmektedir. Bu kez tarihsel anlamda değil, biyolojik anlamda bir ilk dil söz konusudur: Yalnızca insanlığın başlangıcında değil, evrimin, ontogenezin olduğu kadar filogenezin köklerinde kendini gösteren bir dil (bkz. Prodi 1977).

6

Modern Kültürde Kabalacılık ve Llullculuk

Hümanizm ile Rönesans arasında eski bilgilere yönelik hayranlık yalnızca İbranice'yle ilgili olarak kendini göstermemiştir. Modern dünyanın gündoğumunda, Yunan düşüncesinin, Mısır hiyeroglif yazısının (bkz. 7. bölüm) ve hepsi olduklarından daha eski sanılan öteki metinlerin yeniden keşfine girişilmiştir: *Orpheus İlahileri* (olasılıkla M.S. II.-III. yüzyılda yazılmış olan ancak hemen Orpheus'a atfedilen metinler), *Keldani Kehanetleri* (bu metinler de II. yüzyılda yazılmış ancak Zerdüşt'e atfedilmiştir) ve özellikle 1460'da Floransa'ya ulaşan ve Cosimo de' Medici'nin çevirmesi için derhal Marsilio Ficino'ya verdiği *Corpus Hermeticum*.

Bu sonuncu derleme, hiç de çok eski değildi. Daha sonraları Isaac Casaubon, *De rebus sacris et ecclesiasticis* (1614) adlı yapıtında şunu gösterecektir: Önemli üslupsal göstergeler ve çeşitli metinler arasındaki sayısız çelişki, *Corpus Hermeticum*'un Mısır'ın ruhsal atmosferinden beslenmiş geç dönem Helenistik kültürü ortamında yaşayan farklı yazarların elinden çıkma bir derlemeden ibaret olduğunu kanıtlamaktadır. Ancak, Ficino bu yapıtta betimlenen evrenin doğuşunun Kutsal Kitap'taki Yaradılışı anımsatmasından bir hayli etkilenmişti. Merkür'ün bunca çok şey bilmesine şaşmamalıyız –der Ficino– çünkü Merkür, Musa'dan başkası değildir (*Theologia Platonica* 8, 1): "Bu büyük tarihsel yanlış, şaşırtıcı sonuçlar yaratacaktı" (Yates 1964: 18-19).

Hermetik geleneğin sunabileceği öneriler arasında, büyüsel-astrolojik kozmos görüşü yer alıyordu. Gök cisimleri yeryüzündeki şeyler üzerinde güç alanları ve etkiler oluştururlar; gezegenlerle ilgili yasaları bilirsek, bu etkileri yalnızca önceden kestirmekle kalmaz, onları yönlendirebiliriz de. Makrokozmos, yani evren ile mikrokozmos

olarak insan arasında bir sempati ilişkisi vardır ve yıldız büyüsü yoluyla bu güçler ağı üzerinde etkide bulunulabilir.

Bu büyü pratikleri sözcükler ya da başka gösterge biçimleri aracılığıyla gerçekleştirilir. Yıldızlarla konuşup, onlara buyruk vermemizi sağlayacak bir dil vardır. Bu mucizeyi gerçekleştirmenin aracı tılsımlardır, yani iyileşme, sağlık, fiziksel güç elde etmeyi sağlayabilecek imgelerdir ve Ficino'nun *De vita coelitus comparanda*'sı tılsımların nasıl taşınması, belli yıldızlarla sempati ilişkisi içinde olan bitkilerle nasıl beslenilmesi, kokuları, giysileri ve uygun ezgileri kullanarak büyü törenlerinin nasıl kutlanması gerektiği üzerine talimatlarla dolup taşar. Tılsım büyüsü etki gösterebilir çünkü şeylerdeki gizli erdemler ile onlara bu erdemleri sağlayan göksel varlıklar arasındaki ilişki belirtgelerce (*segnature*) dile getirilir; belirtgeler, şeylerin, benzerlik yoluyla yıldızların biçimsel yönlerine karşılık gelen biçimsel yönleridir. Şeyler arasındaki sempatiyi algılanabilir hale getirmek için, Tanrı dünyadaki her nesneye bir damga, o nesnenin bir başka şeyle olan sempati ilişkisini tanınabilir hale getiren bir tür bir iz koymuştur (bkz. Thorndike 1923-1958, Foucault 1966, Couliano 1984, Bianchi 1987).

Belirtgeler öğretisinin temeli addedilen bir metinde, Paracelsus şunu anımsatıyordu:

> Ars signata, her şeye gerçek ve sahih adların nasıl verilmesi gerektiğini öğretir; bu adlar, ilk atamız Âdem'in, eksiksiz ve kusursuz bir biçimde bildiği... ve aynı zamanda şeylerin erdemini, gücünü, özelliğini gösteren adlardır... Bu, yaşının çıkarılabilmesi için geyiğin boynuzlarını birçok kıvrımla işaretleyen izdüşürücüdür (*signator*): Boynuzunda ne kadar kıvrım varsa, geyiğin yaşı o kadardır... Bu, hasta dişi domuzun dilini şişliklerle kaplayan izdüşürücüdür: Bu yüzden, nasıl dili saflıktan uzaksa, bütün bedeni de o şekilde saflıktan uzaktır. Bu, bulutları değişik renklere boyayan izdüşürücüdür, onun aracılığıyla göksel değişimleri önceden kestirmek mümkündür (*De natura rerum* 1, 10, De signatura rerum).

Ortaçağ uygarlığı da, "bütün cisimlerin görünmez tözlerle benzerliği olduğu"nun ("Habent corpora omnia ad invisibilia bona similitudinem"; Saint Victorelu Richard, *Beniamin maior*, Patrologia Latina 196, 90) ve evrendeki her yaratığın dünyevi ve doğaüstü yazgımızın bir imgesi, bir aynası olduğunun bilincindeydi. Bununla

birlikte, Ortaçağ hiçbir zaman bu şeylerin dilinin kusursuz bir dil olduğunu düşünmemişti. O kadar ki, söz konusu dil yorumlanmalı, açıklanmalı, tefsir edilmeliydi; didaktik-rasyonel söylemin de, simge ile simgelenen arasındaki gizemli ilişkiyi anlamak için açımlamaya, kod çözümüne gitmesi ve anlamı belirgin anahtarlar sağlaması gerekiyordu. Oysa, Rönesans Platonculuğunda, imgeler ile bu imgelerin gönderme yaptığı idealar arasındaki ilişki doğrudan ve sezgiseldir; "simgeleme ile temsil etme arasındaki her tür ayrım ortadan kaldırılmakla kalmaz, aynı zamanda simge ile simgenin simgelediği şey arasındaki ilişkiye de kuşkuyla bakılır" (Gombrich 1972: 243-44).

Büyülü Adlar ve Kabala İbranice'si

1492, Avrupa kültürü açısından çok önemli bir tarihi gösterir. 1492, Avrupa'nın Amerika kıtasına nüfuz etmeye başladığını ya da Granada'nın alınmasıyla İspanya'nın (dolayısıyla Avrupa'nın) kesin olarak Müslüman etkisinden kurtarıldığını göstermez yalnızca. Bu son olayın ardı sıra, Hıristiyan Majesteleri, Yahudileri İspanya'dan sürmüştür; aralarında Kabalacıların da bulunduğu Yahudiler Avrupa'ya yayılırlar ve Avrupa Kabalacı düşüncenin etkisi altında kalır.

Adlar Kabalası'nın etkisiyle, ayaltı nesneler ile gökyüzü arasındaki örtüşmenin, adlar için de geçerli olduğu keşfedilir. Agrippa'ya göre, Âdem gök nesnelerinin bu etkilerini ve özelliklerini dikkate alarak şeylere ad vermiştir, dolayısıyla "bu adlar kendilerinde, imlenen şeylerin mucizevi güçlerini içerirler" (*De occulta philosophia* I, 70). Bu yüzden, harfler, şeyler ve sayılar arasında kurduğu kusursuz denklik nedeniyle Yahudilerin yazısı, bütün öteki yazılar arasında en kutsalı sayılmalıdır (I, 74).

Giovanni Pico della Mirandola, Ficino'nun Platon Akademisi'ne devam etmiş ve dönemin kültür ruhuna uygun olarak, Ortaçağ boyunca gölgede kalmış olan bilgelik dillerini incelemeye başlamıştı: Yunanca, Arapça, İbranice ve Keldanice. Pico, kehanet astrolojisini reddeder (*Disputatio adversos astrologos divinatores*); ancak yıldız büyüsü pratiklerini reddetmez. Bu pratikler, yıldızların determinizminden kurtulmanın ve büyücünün aydın istencine uymanın bir yolunu göstermektedir. Evren, harfler ve sayılardan kurulmuşsa, evrenin matematik kuralı bilindiğinde, evren üzerinde etkide bulunmak

mümkündür. Garin'e göre (1937: 162), doğa üzerindeki bu egemenlik iddiası bir biçimde Galileici ideali andırmaktadır.

1468'de Pico, din değiştirmiş kendine özgü bir kişi olan Yahudi Flavio Mitridate'yle karşılaşır (Mitridate'nin öyküsü için bkz. Secret 1964-852: 25 vd.), onunla yoğun bir işbirliğine girer. Gerçi Pico'nun belli bir İbranice bilgisi vardır; ancak metinleri elde etmek ve derinlemesine okumak için, ona yardımcı olan Mitridate'nin çevirilerine gereksinme duyar. Pico'nun ulaştığı kaynaklar arasında Abulafia'nın birçok yapıtını da görüyoruz (Wirszubski 1989). Kabalacıları Mitridate'nin çevirileri aracılığıyla okumak elbette Pico'ya yardımcı olmuş ama aynı zamanda onu yanlış yola sürüklemiştir ve onunla birlikte daha sonraki Hıristiyan Kabalacılığını da. Kabalacı okuma, *notarikon, gematria* ve *temurah*'nın bütün stratejilerinden tam olarak yararlanabilmek için, önemli metinlerin İbranice aslından okunmasını ve anlaşılmasını öngörür; her çeviri, kaçınılmaz olarak, çeşitli keşiflere açık özgün çeşniden çok şey kaybettirir. Mitridate çevirilerinde çoğunlukla özgün terimleri de verir; ancak Pico, kendi metinlerinden bazılarının da başına geleceği gibi, bunları yeniden Latince'ye çevirir (bunun bir nedeni de, dönemin matbaacılarının elinde İbranice harflerin her zaman bulunmayışıdır) ve sık sık metnin belirsizliğini ve gizemini artırır. İkincisi, Mitridate ilk Hıristiyan Kabalacılarının artık yaygın olarak başvurduğu bir alışkanlığa uyar, yani İbranice metne özgün yazarın İsa'nın Tanrı niteliğini bildiğini inandırmaya yarayan belirlemeler koyar. Sonuç olarak, Pico şu sonuca varabilecektir: "Yahudilerle bizim aramızda hiçbir görüş ayrılığı yoktur ki, Kabala metinlerine dayanarak Yahudileri çürütemeyelim."

Pico, ünlü dokuz yüz *Conclusiones philosophicae, cabalisticae et theologicae*'sinda (1486), nasıl Tanrı'nın kutsal adı YHVH tetragramının, yalnızca şın harfinin araya konmasıyla İsa'nın adı haline geldiğini gösterir. Bu kanıt daha sonraki bütün Kabalacılar tarafından yinelenecektir; böylece, Kabalacı geleneğin ona uyguladığı bütün kombinezon stratejilerine uyan İbranice gerçekten de kusursuz dil olarak ortaya çıkar.

Örneğin, Üçüncü Sergilemenin altıncı bölümünde (Melek Dünyası ve Görünmez Dünya), Pico Yaradılış'ın ilk sözü bereşit'i (başlangıçta), en gözü pek değiştiri (permütasyon) ve anagram işlemlerine girerek şöyle yorumlar:

> Olağanüstü, işitilmemiş, inanılmaz bir şey söylüyorum. . . Üçüncü harfi birinciyle birleştirirsek, *ab alef bet* elde edilir. İki kez yinelenen

birinciye ikinci eklenirse, *bebar* (bet bet reş) olur. İlki dışında hepsini okursak, *reşit*'i (reş alef şin yod tav) elde ederiz. Dördüncüyü birinci ve sonuncuyla birleştirirsek, *şabat* (şin bet tav) olur. İlk üçünü bulundukları sıraya koyarsak, *bara* (bet reş alef) elde edilir. İlki bir yana bırakılır, onu izleyen üçü bir araya konursa, *roş* (reş alef şin) elde ederiz. Birinci ile ikinci bir yana bırakılır, bunları izleyen ikisi bir araya getirilirse, eş elde edilir. İlk üçü bırakılır, dördüncü sonuncuya eklenirse, *şeth* (şin tav) olur. Yeniden, ikinciyi birinciyle birleştirirsek, *rab* (reş bet) olur. Üçüncüden sonra dördüncüyü ve sonra beşinciyi koyarsak, *hiş* (alef yod şin) elde edilir; ilk ikisini son ikisiyle birleştirirsek, *berith* (bet reş yod tav) olur. Sonuncuyu birinciyle birleştirirsek, İbranice'de çok yaygın olan bir işlemle *thau*'yu, *theth* harfine dönüştürerek on ikinci ve son harf, yani *thob* (tav bet) elde edilir....

Ab, baba anlamına gelir; *bebar*, oğulda ve oğul aracılığıyla anlamına gelir (öne konan *beth* her iki anlama da gelebilir); *reşit* başlangıcı gösterir; *şabat*, dinginlik ve sonu; *bara*, yarattı sözünü; *roş*, başı; *eş*, ateşi; *şeth*, temeli; *rab*, "büyük olanın"ı; *hiş*, "adamın"ı; *berith*, sözleşmeyle sözünü; *tob*, iyilikle sözünü. Bütün tümceyi sırasıyla yeniden kurarsak, şöyle olacaktır: "Baba oğulda ve oğul için, başlangıç ve son ya da dinginlik, iyi sözleşmeli büyük adamın başını, ateşini ve temelini yarattı" (Çev. Garin, s. 378-39).

Pico, "İbranice olmadığı ya da İbranice'den türemediği sürece, anlamı olan ve ad niteliğinde olan hiçbir adın, tekil olarak ve kendi başına alındığında, büyüde herhangi bir gücü olamaz" (Sonuç 22) dediğinde, şunu anlatır bize: Âdem diliyle dünyanın yapısı arasında varsayılan denklik temelinde, İbranice sözcükler, bir kez telaffuz edildiklerinde, olayların akışını etkileyebilecek güçler, sesler olarak belirirler.

İbranice'nin "gücü" olan bir dil olduğu fikri, Kabalacı gelenekte görülüyordu, gerek Vecd Kabalası'nda (Vecd Kabalası'ndan bu kitabın ikinci bölümünde söz edilmiştir), gerek *Zohar*'da. *Zohar*'da (I 75 b), başlangıçtaki İbranice'nin duada yalnızca yüreğin niyetlerini dile getirmekle kalmayıp, göksel güçlerce anlaşılan tek dil olduğu söylenir. Tanrı, bu dili Babil felaketinde karıştırarak isyankâr kule yapımcılarının iradelerini dile getirmelerini ve göğe duyurmalarını engellemişti. Bunun hemen ardından metin, dillerin karışmasından sonra, kutsal dilde telaffuz edilen her sözcük göğün güçlerini pekiştirdiği için insanların gücünün zayıfladığını belirtiyordu. Sonra, yalnızca

"söyleyen" değil, aynı zamanda "yapan", doğaüstü güçleri harekete geçiren bir dilden söz ediliyordu.

Ancak bir iletişim aracı olarak değil, yalnızca etkiyen bir güç olarak kullanılması gerekiyorduysa da, bu dilin bilinmesi gerekli değildi. Bazılarına göre, İbranice'nin aktarabileceği vahiyleri anlayabilmek için bu dilin incelenmesi gerekiyordu; ancak bazılarına göre de, bu dil anlaşılmaz olduğu için vahiy niteliği olan ve etkili bir dildi, yüce olduğu oranda insanlarca kavranması güç –ancak doğaüstü eyleyenler açısından açık ve anlaşılabilir– bir "mana" ile çevrelenmişti.

Bu noktada, bu dilin asıl İbranice olması bile gerekmeyecektir; İbranice'ye benzemesi yeterli olacaktır. Böylece Rönesans döneminde büyü dünyasını –ister kara ister ak büyü, ister doğal ister doğaüstü büyü söz konusu olsun–, az çok İbranice'deki sesleri andıran sesler dolduruyordu, Pico'nun Rönesans kültürüne aktardığı bazı melek adları gibi. Bu adlar çoğu zaman gerek Latince çevriyazı, gerek Batılı matbaacıların bilgisizliğinden kaynaklanan hatalar nedeniyle zaten bol bol biçim değişikliğine uğramış oluyordu: Hasmali, Aralis, Thesphsraim...

Agrippa, *De occulta philosophia*'sının tören büyüsüne ayrılan bölümünde, Tanrı'nın ve şeytanın adlarının telaffuzu üzerinde uzun uzun durur. Agrippa şu ilkeden yola çıkmaktadır: "Her ne kadar şeytanlar ya da melekler, ait oldukları ulusun dilini konuşsalar da, anadil İbranice'yi anlayan kimselerle iletişime geçtiklerinde, yalnızca bu dili kullanırlar" (*De occulta philosophia* III, 23). Ruhların doğal adları, gerektiği gibi telaffuz edildiklerinde, ruhların bizim isteklerimize uymalarını sağlayabilirler:

> Sesleri ve anlamları bilinmese bile, bu adların ... büyü işleminde anlamlı adlardan daha büyük bir gücü olmalıdır; çünkü onların muamması karşısında donakalan ruh ... tanrısal bir etkiye uğradığına kesinlikle inanarak, bu adları anlamasa bile, Tanrı'nın şanına uygun olarak onları saygıyla telaffuz eder (*De occulta philosophia*, III, 26).

Aynı şey büyü karakterleri ve mühürler için de söylenir. Paracelsus'da olduğu gibi Agrippa'da da çok sayıda sözde İbranice alfabe vardır. Bunlarda gizemli konfigürasyonlar kimi zaman özgün bir İbranice karakterin bir tür grafik soyutlamasından doğar; iyi ruhların yardımını sağlamak ya da kötü ruhları korkutmak için üzerlerinde Kutsal Kitap'tan (İbranice) ayetler bulunan beş köşeli yıldızlar, tılsımlar ve muskalar buradan doğar.

I. Elizabeth'in büyücüsü ve müneccimi ama aynı zamanda büyük bir âlim ve incelikli bir siyaset adamı olan John Dee, gökselliği kuşkulu olan melekleri "Zizop, Zchis, Esiasch, Od, Iaod" gibi adlarla çağırır; bu adları, "İbranice nasıl okunuyorsa, öyle okur gibidir" (bkz. *A True and Faithful Relation*, 1659).

Öte yandan, Latince çevirisi daha Ortaçağ'da elden ele dolaşan Arapça yazılmış hermetik bir incelemede, *Picatrix*'te (III, 1, 2; bkz. Pingree, yay. haz., 1986) Satürn ruhunun, yani melankolik ruhun İbranice ve Keldanice çağrıldığı ilginç bir bölüm vardır. Satürn bir yandan gizli ve derin şeyler bilgisinin ve hitabetin burcudur; ama öte yandan, İbrani şeriatından gelen olumsuz yananlamları da çağrıştırır. Bu olumsuz çağrışımlar şunlardır: Kara örtüler, karanlık ırmaklar, derin kuyular ve tenha yerler, metallerden "kurşun, demir, kara ve pis kokulu her şey", hayvanlardan "kara develer, domuzlar, maymunlar, ayılar, köpekler ve kediler". Bu örnek bir bölümdür; çünkü Rönesans dünyasında çok revaçta olacak olan Satürn ruhu ile kutsal diller arasında; ancak kutsal diller ile de kara büyüyle ilgili olduğu kabul edilen yerler, hayvanlar ve pratikler arasında bağlantı kurmaktadır.

Böylece, Avrupa'nın, evrenin çehresini değiştiren yeni bilimlere açıldığı bir dönemde –çoğunlukla aynı kahramanlarca– kral sarayları ve Floransa tepelerindeki zarif villalarda, doğayı ve doğaüstünü ele geçirme yönünde kararlı bir iradeyi dile getiren yarı İbranice sesler yankılanıyordu.

Doğal olarak konu bu kadar basit değildir; çünkü Kabala gizemciliği, başka yazarları İbranice metinlere ilişkin bir yorumbilgisine teşvik eder, bunun da Sâmi dilleri filolojisinin evriminde azımsanmayacak bir etkisi olacaktır. Reuchlin'in *De verbo mirifico* ile *De arte kabbalistica*'sından, Francesco Giorgi'nin *De harmonia mundi*'sine ya da Galatino'nun *Opus de arcanis catholicae veritatis*'ine, oradan da Knorr von Rosenroth'un anıtsal *Kabbala denudata*'sına uzanan (ve bu alıştırmalara kuşkuyla bakmakla birlikte, aynı keşif coşkusuna kapılan Cizvit yazarların da katkıda bulunduğu) bir İbranice metinleri yeniden okuma geleneği oluşur. Gerçi bu gelenek hayranlık uyandırıcı tefsir örnekleriyle, nümerolojik fantezilerle, Pythagorasçılık, Yeni-Platonculuk ve Kabalacılık sentezleriyle doludur ama artık kusursuz dil arayışıyla hiçbir ilgisi yoktur. Daha doğrusu, kusursuz dil vardır, Kabala İbranice'sidir bu dil; ancak Kabala İbranice'si, gizlediği, anlaşılmaz kıldığı, alegorileştirdiği ölçüde açıklayıcı bir dildir.

Hıristiyan Kabalacılar, bir anlatım tözünün (İbranice metinler) çekiciliğine kapılmışlardır, zaman zaman bunun anlatım biçimini (sözlük ile dilbilgisi) oluşturmaya çalışırlar; ancak onun dile getirdiği içeriğin biçimi hakkında her zaman çok karışık fikirleri vardır. Aslında, kusursuz dil arayışı, yeni anlatım tözleri aracılığıyla, henüz bilinmeyen, biçim kazanmamış, olanaklar açısından yoğun bir içerik malzemesini yeniden keşfetmeyi amaçlar. Hıristiyan Kabalacı, hep sonsuz içerik sürekliliğini (*continuum*) parçalara ayırma olanaklarını keşfetmeye çalışır; buna karşın, onun doğasını kavrayamaz. Anlatım ile içerik arasındaki ilişkinin bağdaşık olması gerekir; ancak anlatım biçimi, yorumun seyrine bırakılmış biçimsiz bir içeriğin ikonik imgesi olarak belirir (bkz. Eco 1990).

Steganografilerde Kabalacılık ve Llullculuk

Gizli yazılar –steganografiler– ile ilgili araştırmalar, Kabalacılık ile Yeni-Llullculuğun benzersiz bir sentezinin oluşmasını sağlar. Hümanizm ile barok dönem arasında sayısız katkılar üreten bu verimli çizginin öncüsü, birçok yapıta imzasını atmış olan efsanevi Başrahip Trithemius'tur (1462-1516). Trithemius'un yapıtlarında, Llull'a gönderme yoktur; göndermeler daha çok Kabalacı geleneğedir. Hatta Trithemius, bir gizli yazıyı çözmeye girişmeden önce Pamersiel, Padiel, Camuel, Aseltel gibi meleklerin adlarının anılması gerektiğini belirterek, bu gelenekle ilgili yorumda bulunur.

İlk okumada bu adlar yalnızca, şifre çözmeye yardımcı olan ezberleme yöntemleri gibi görünür, tıpkı sözgelimi yalnızca sözcüklerin ilk harflerinin önemli olduğu mesajları şifrelemek için Trithemius'un "*Camuel Busarcha, menaton enatiel, meran sayr abasremon...*" benzeri metinler geliştirdiği gibi. Ne var ki, Trithemius büyük bir belirsizlikle Kabala ile steganografi arasında gidip gelir. *Poligraphia*'sında besbelli basit bir şifreleme elkitabıyla karşı karşıyayızdır; ancak 1606'da yayımlanan *Steganographia*'sında konu çok farklı bir tarzda ele alınır. Birçok kimsenin gözlediği gibi (bkz. Walker 1958: 86-90 ya da Clulee 1988: 137), ilk iki kitapta Kabalacı göndermeler salt eğretilemeli olarak kullanılmışken, üçüncü kitapta Trithemius açıkça Kabala ve büyü törenlerini betimler; bu törenlerde, çağrı sözlerinin yöneltileceği balmumu imgeler oluşturularak meleklere seslenilir ya da büyü yapan kişinin, gül esansı karıştırılmış mürekkeple alnına kendi adını yazması gerekir.

Aslında, steganografi siyasal ve askeri kullanımlar açısından yararlı bir şifreleme tekniği olarak gelişir; ulusal devletler arasındaki çatışmaların gelişmesiyle doğması ve sonra büyük mutlakiyetçi yönetimler döneminde gelişme göstermesi bir rastlantı değildir. Ancak hiç kuşkusuz, o dönemde, biraz Kabalacılık ile büyü, tekniğin sunumunu daha çekici kılıyordu.

Şu halde, Trithemius'ta, Llull'un eşmerkezli devingen daireler ilkesine göre işleyen şifreleme çarklarının belirmesi yalnızca raslantısal olabilir. Trithemius için çarkların bir keşif işlevi yoktur, aksine bunların daha çok ileti şifreleme yöntemlerinin icadını ve şifrelenmiş iletileri çözmeyi kolaylaştırmaları gerekmektedir. Çarklarda alfabenin harfleri kaydedilmiştir; dairelerin ya da dairenin dönüşü de, dış dairedeki A'nın B olarak mı, C olarak mı, yoksa Z olarak mı şifrelenmesi gerektiğini belirler (bunun tersi ölçüt, şifre çözme için geçerlidir).

Trithemius, Llull'u işin içine sokmaksızın, Kabalacı çevrelerle olan ilişkileri aracılığıyla, belirli bir sözcüğün ya da tümcenin her harfinin yerine ters alfabe sırasında karşılık gelen harfin geçirilmesi şeklindeki temurah yöntemini biliyordu. Bu yönteme "atbaş sırası" adı verilmişti ve sözgelimi YHVH tetragramından MSPS sırasının elde edilmesini sağlıyordu; daha sonra bu, *Kabalacı Sonuçlar*'ından birinde Pico della Mirandola tarafından da aktarılır (bkz. Wirszubski 1989: 43). Ancak Trithemius Llull'dan söz etmese de, daha sonraki steganograflar ondan söz ederler. Vigenère'in 1587'de yayımlanan *Traité des chiffres*'i, belki de Llull izleklerini en net olarak yeniden ele alan ve bunları *Sefer Yetsirah*'ın faktöryel hesabıyla birleştiren steganografi metnidir. Vigenère, önce Trithemius'un, daha sonra *De furtivis litterarum notis* adlı kitabının 1563'deki ilk basımıyla (ve kitabın gözden geçirilmiş sonraki basımlarının içerdiği geniş kapsamlı değişikliklerle) Della Porta'nın açtığı yolu izlemekten başka bir şey yapmaz. Sözgelimi, alfabedeki yirmi harfin (21 değil çünkü v'yle u tek harf kabul edilir) kombinezonundan doğan 400 ikili grubun belirlendiği çizelgeler oluşturur; sonra üçlü grup kombinezonlarına geçtiğinde, bu "her yanı adalarla kaplı bir takımadayı andıran sonsuz sayılar denizinden ... kurtulması Girit ya da Mısır'ın bütün labirentlerinden daha güç olan bu karışıklık"tan duyduğu hoşnutluğu dile getirir (s. 193-194). Ayrıca, bu kombinezon çizelgelerine, gerek icat edilmiş gerek Ortadoğu dillerinden alınmış gizemli alfabelerin eşlik etmesi ve her şeyin bir gizlilik havası içinde sunulması, gizli bilimler geleneğinde Kabalacı Llull efsanesini canlı tutacaktır.

Ancak steganografilerin, Llull'un ötesine giden bir Llullculuğun itici güçleri işlevini görmesinin bir nedeni daha vardır. Steganograf, ürettiği kombinezonların içeriğiyle (dolayısıyla, doğru olup olmadığıyla) ilgilenmez. Temel sistem, yalnızca steganografi anlatım öğeleri (harflerin ya da başka simgelerin kombinezonları) ile şifrelenecek anlatım öğeleri arasında serbestçe ilişki kurulabilmesini (şifreleme öngörülemez olsun diye, hep farklı tarzlarda) öngörür. Söz konusu olan, simgelerin başka simgelerle yer değiştirmesidir. Dolayısıyla steganograf, karmaşık, biçimsel kombinezonlar denemeye yüreklendirilir; bu kombinezonlarda önemli olan, yalnızca giderek daha baş döndürücü bir anlatım sözdizimidir ve her kombinezon bağlanmamış bir değişken olarak kalır.

İşte bu yüzden, *Cryptometrices et cryptographiae libri IX* (1624) adlı yapıtında Gustavus Selenus, her biri 24 ikili grupluk 25 seriyi katıştıran 25 eşmerkezli daireden oluşmuş bir çark kurma hakkını kendinde görür; hemen ardından yaklaşık otuz bin üçlü grubun yer aldığı bir dizi çizelge sunar: Kombinezon olasılıkları astronomik boyutlara ulaşır.

Llullcu Kabalacılık

Şimdi, bu ana kadar incelenen değişik kültürel geleneklerin görünüşte birbiriyle bağlantısız unsurlarını bir araya getirmeye çalışalım ve bunların Llullculuğun yeniden doğuşunda nasıl farklı biçimlerde birbiriyle örtüştüğünü görelim.

Llull'dan ilk kez, 1487 yılında yayımlanan *Apologia*'sında Pico della Mirandola söz etmiştir. Pico'nun, *revolutio alphabetaria* adını verdiği Kabalacı temurha ile Llull kombinatuvarı arasında hemen fark edilen benzerlikleri fark etmemiş olması olanaksızdır; ancak bunların aynı zamanda iki farklı şey olduğunu görecek denli keskin kavrayışlıdır. *Apologia*'nın altıncı argümanında (*quaestio sexta*) İsa'nın tanrısallığını bize büyüyle Kabala'dan daha iyi kanıtlayacak hiçbir bilimin olmadığını ortaya koyan Pico, ikisi de yalnızca mecazi olarak (*transumptive*) Kabalacı olarak adlandırılabilecek iki öğreti ayırt eder: Üstün doğa büyüsü ile Abulafia'nın *hokmat ha-zeruf*'u. Pico, bunlardan ikincisine *ars combinandi* adını verir ve ekler: "Bizde buna Raymundus sanatı denmektedir, oysa bu sanatın yöntemi çok farklıdır."

Pico'nun ihtiyatlı tavrına karşın, Llull ile Kabala arasındaki bağlantı kaçınılmaz hale geliyordu; bu andan başlayarak, Hıristiyan Kabalacıların Llull'u Kabala çerçevesinde okuma girişimleri başlayacaktır. Llull'un kombinatuvarla ilgili yazılarının 1598 basımında, Llull adı altında, *Ars brevis*'in araya bazı Kabalacı göndermeler katılmış tıpkı yazımından başka bir şey olmayan *De auditu kabbalistico* adlı bir yapıt yayımlanacaktır. Bu yapıt ilk kez 1518'de Venedik'te "*opusculum Raimundicum*" adıyla yayımlanmış olmalıdır. Ancak bunun Vatikan Kitaplığı'nda farklı başlıklı ve Petrus de Maynardis'e atfedilen bir elyazmasını bulmuş olan Thorndike (1923-58, V: 325), kaligrafinin XV. yüzyıla ait olduğunu belirtir. Dolayısıyla bu, olasılıkla Pico'nun önerisini mekanik olarak uygulayan, geç on beşinci yüzyıl yapıtından başka bir şey değildir (Scholem ve diğerleri 1979: 40-41).

Kabalacılığın zeki ve tuhaf bir eleştirmeni, Tommaso Garzoni di Bagnacavallo, *Piazza universale di tutte le arti* adlı kitabında (1589: 253), bunu çok iyi fark ediyor ve şu yorumda bulunuyordu:

> Pek az kimsenin bildiği Ramon'un biliminin de, uygun olmayan bir sözcükle Kabala olduğu söylenebilir. O yüzden, bütün âlimler arasında, hatta bütün dünyada Kabala'nın her şeyi öğrettiği yönünde yaygın bir söylenti ortaya çıkmıştır ... buna bağlı olarak Llull'a atfedilen *De Auditu Cabalistico* adlı bir kitapçığın yayımlandığını görüyoruz (şu da var ki, kitapta bu konuyla ilgili bir sürü yalan bir araya getirilmiş); kaldı ki, *De Auditu Cabalistico*, sonuçta Llull'un kendisinin *Ars Magna*'yı kısaltarak *Ars Brevis* adını verdiği yapıtın iyice kısaltılmış bir özetinden başka bir şey değil.

Birçok örnek arasından, 1621 yılında *Artis kabbalisticae, sive sapientiae divinae academia* başlığıyla, *De auditu*'nun vasat bir özetini yayımlayan Pierre Morestel'i verebiliriz; bu özet derlemede, başlık dışında ve başlangıçtaki *Ars* ile Kabala özdeşleştirmesi dışında Kabala'yla ilgili hiçbir şey yoktur. Morestel *De auditu*'dan Kabala sözcüğüyle ilgili gülünç etimolojiyi bile alır: "Bu ad, iki sözcükten *–abba* ile *ala–* oluşan birleşik bir sözcüktür. Arapça'da *abba*, Latince'deki *pater*, yani 'baba' sözcüğüne; *ala* ise Latince'deki *Deus meus*, yani 'Tanrım' sözcüğüne karşılık gelir," dolayısıyla Morestel'e göre Kabala "İsa Mesih" anlamına gelir.

Kabalacı Llull klişesinin pek az değişikliklerle yinelendiğini görmek için, Hıristiyan Kabalacılığıyla ilgili incelemelere şöyle bir göz

atmak yeterlidir. O kadar ki, Gabriel Naudé *Apologie pour tous les grands hommes qui ont esté accuséz de magie* (1625) adlı kitabını yazdığında, zavallı Katalanyalı mistiği her tür büyücülük kuşkusuna karşı canla başla savunmak zorunluluğunu duyar. Ancak öte yandan, French'in belirttiği gibi (1972: 49), geç Rönesans döneminde, Llull sanatında kullanılan B'den K'ye kadar olan harfler ile Kabalacılar için melek adlarını ve tanrısal sıfatları imleyen İbranice harfler arasında kolaylıkla bağlantı kuruluyordu.

Nümeroloji, büyü geometrisi, müzik, astroloji ve Llullculuğun ayırt edilmesi olanaksız bir biçimde birbirine karışmasının bir nedeni de, ortalığı birtakım sözde Llullcu simya yapıtlarının kaplamış olmasıdır. Öte yandan, Kabalacı adlar aynı zamanda mühürler üzerine de kazınabiliyordu ve bütün bir büyü ve simya geleneği daire biçimindeki mühürleri popüler hale getirmişti.

Kabala ile Llullculuktan salt harflerin kombinezonu tekniğini alıp, bu teknikten Ortaçağ'ın sonlu kozmosunun değil, açık ve genişleyen bir kozmosun ya da değişik olası dünyaların imgesi olan bir ansiklopedi oluşturmak için yararlanma olanağı ilk kez Agrippa'yla ortaya çıkar. Agrippa'nın *In artem brevis R. Lulli* adlı yazısı (bu yazı, Llull'un yazılarının 1598'de Strasbourg'da çıkan ilk basımında yer alır) ilk bakışta *Ars magna*'nın ilkelerinin oldukça sadık bir özeti gibi görünmektedir; ancak hemen dikkati çeken şey, Llull'un dördüncü şeklini ele alması gereken çizelgelerde, yinelemelerden kaçınılmadığı için kombinezonların sayısının daha fazla olduğudur. Göründüğü kadarıyla, Agrippa ansiklopedik bir amacın peşindedir ve Llull'da olduğu gibi salt diyalektiğe ve kanıtlamaya dayalı bir sonuçtan çok, yaratıcı bir sonuca ilgi duyar. Bu yüzden, *Ars*'ının terimlerini, özneleri, yüklemleri, bağıntıları ve kuralları sonsuzcasına çoğaltmayı amaçlar. Uygun tür, özellik ve ilineklere ayırmak, benzer, farklı, karşıt terimlerle ilişkilendirmek, her birini özgül nedenlere, eylemlere, tutkulara, bağlamak suretiyle özneler çoğaltılır.

Dairenin merkezine, Llull'un şekil A'sında olduğu gibi, ele alınması amaçlanan kavramı yerleştirmek ve onun öteki bütün şekillerle ilişkilerini hesaplamak yeterlidir. Üstelik, Agrippa'da Llull sanatına yabancı terimlerle birçok başka şeklin oluşturulabileceğini, onların kendi aralarında ve Llull şekilleriyle karıştırılabileceğini de göz önünde bulundurursak, kombinezon olasılıkları "pratik olarak sonsuz" hale gelir (Carreras y Artau 1939: 220-221).

Aynı endişeyi Valerio de Valeriis'in *Aureum opus*'unda (1589) da görüyoruz. Bu kitaba göre *Ars* "sonuçta kavramları, argümanları ve

başka herhangi bir bütünlüğü, *doğru kısmı kadar yanlış kısmıyla da*, kökleri köklerle, kökleri biçimlerle, ağaçları ağaçlarla ve kuralları bütün bu şeylerle ve daha başka birçok tarzda karıştırarak sonsuza dek çoğaltmayı öğretir" (*De totius operis divisione*).

Gene de, bu yazarlar hâlâ, bir keşif mantığıyla kombinatuvarın üretmediği bir bilgiyi düzenlemeye yarayan bir retorik (her ne kadar geniş erimli olsa da) arasında karar verememiş gibidirler. Bu kararsızlığı Alsted'in *Claris universalis artis lullianae* (1609) adlı kitabında da görüyoruz. Alsted, evrensel ansiklopedi ütopyası açısından önemli bir yazardır ve Comenius'u da etkilemiştir; ancak –Llull'da Kabalacı öğeler bulmaya kendini kaptırsa da– sonuçta kombinatuvarı, Aristotelesçi, Ramusçu ve Llullcu önerileri girift bir yumak halinde bir arada sunarak, katı bir biçimde düzenlenmiş bir bilgi sisteminin oluşturulması yönünde kullanmıştır (bkz. Carreras y Artau 1939, II: 239-249; Tega 1984, I, 1). Llull çarklarını bir ya da daha fazla kusursuz dil üretmeye yarayan birer düzenek olarak olanca güçleriyle döndürmek için, dünyaların, (göreceğimiz gibi) olası bütün dillerin ve henüz icat edilmemiş dillerin sonsuzluğu ürpertisini duymak gerekiyordu.

Bruno: Kombinatuvar ve Sonsuz Dünyalar

Giordano Bruno'nun kozmolojik görüsü, çevresi (Cusanus'un daha önce söylediği gibi) hiçbir yerde olmayıp, merkezi her yerde, gözlemcinin onu sonsuzluğu ve tözsel birliği içinde gözlediği herhangi bir yerde olan sonsuz bir evreni ima eder. Özü itibarıyla Yeni-Platoncu olan Bruno'nun panpsişizmi, sonsuz evreni kaplayan ve biçimlerinin sonsuz çeşitliliği içinde evreni bir bütün olarak belirleyen tek bir tanrısal soluğu, tek bir hareket ilkesini yüceltir. Dünyaların sonsuzluğu temel fikri, şu fikirle bir arada yer alır: Dünyadaki her varlık; gösterge, gönderme, imge, simge, hiyeroglif, mühür olarak, aynı zamanda evrenin öteki ideal yönlerinin Platoncu gölgesi işlevini görebilir. Doğal olarak, karşıtlık yoluyla da; çünkü herhangi bir şeyin imgesi, kendi karşıtı aracılığıyla yeniden birliğe de götürebilir bizi. Bruno'nun *Eroici furori*'de söyleyeceği gibi: "Tanrısal şeylere bakabilmek, onları düşünebilmek için, Peripatetiklerin fantazmalar adı altında bir araya getirdikleri değişmeceler (*figure*), benzerlikler ve öteki şeyler aracılığıyla ya da varlığın, neden bilgisinin etkileri yoluyla özü düşünmeye

ilerlemesi aracılığıyla gözlerimizi açmamız gerekir" (*Dialoghi italiani*, Sansoni, Floransa, 1958, s. 1158).

Bruno'nun hermetik gelenek dağarcığında bulduğu, hatta parlak hayal gücüyle kendisinin oluşturduğu bu imgeler, söz konusu imgeler ile gerçeklik arasında kurulan doğal olarak simgesel ilişki nedeniyle açıklayıcıdırlar. Ve bunların işlevi, daha önceki anımsama tekniklerinde olduğu gibi, anımsamaya yardımcı olmak değildir (ya da daha az ölçüde öyledir), şeylerin özünü ve bağıntılarını anlamaya, imgelemeye, keşfetmeye yardımcı olmaktır.

Onların açıklayıcı gücü Eski Mısır kökenlerine dayanır: Bu Mısırlı atalarımız timsahlarla kedilere tapıyorlardı; çünkü "her şeyde bulunan yalın bir Tanrı, verimli bir doğa, evrenin koruyucu anası, farklı biçimlerde iletilmesine bağlı olarak, farklı öznelerde belirip farklı adlar alır" (*Lo spaccio della bestia trionfante, aynı yerde*, s. 780-782).

Ancak bu imgeler yalnızca imgelemi harekete geçirme yetisine sahip olmakla kalmazlar; Ficino'nun tılsımları anlamında, büyü ve etkime yetileri de vardır. Ola ki, Bruno'nun büyü ifadelerinden birçoğu, döneminin duyarlığına uygun olarak, zihinsel işlemleri gösteren eğretilemelerden başka bir şey değildir. Ola ki, aslında imgelerin, güçlü yoğunlaşmalardan sonra, Bruno'yu bir tür esrimeye sokma işlevleri vardır. Ancak şunu da göz ardı edemeyiz: Bruno'nun mühürlerin Theurgia büyüsüne özgü etki gücü üzerine söylediklerinden bazıları, tam da *De magia* başlıklı bir metinde yer almaktadır:

> Ne de bütün yazılar, biçimleri ve görünüşleriyle şeyleri gösteren harfler denli yararlıdır. Dolayısıyla birbirlerine eğilmiş, birbirlerine bakan ve birbirlerini kucaklayan işaretler vardır ve bunlar bizi sevgiye zorlar. Ya da birbirlerinden ayrılan işaretler vardır, bunlar öylesine parçalanmıştır ki bizi nefrete ve ayrılığa sürüklerler ya da öyle sert, eksik ve kırıktırlar ki bizi yıkıma sürüklerler; bağlamaya yarayan düğüm biçimli işaretlerle çözmeye yarayan çözük işaretler vardır. . . Ve bunların kesin, belirli bir biçimi yoktur; ancak herhangi biri, tutkusuna ve ruhunun gücüne göre, büyü işlemini gerçekleştirirken, ister bir şeyi arzuluyor, ister ondan nefret ediyor olsun, bunu kendisine ve sanki oradaymış gibi tanrısal varlığa güçlü bir biçimde gösterirse, herhangi bir konuşma, incelikli söylev ya da yazı aracılığıyla yaşayamayacağı belli güçleri yaşar. Mısırlıların iyi tanımlanmış harfleri böyleydi ve Mısırlılar onlara hiyeroglif ya da kutsal karakterler adını veriyorlardı . . . Mısırlılar bu harflerle tanrılarla iletişim kurabiliyor ve olağanüstü şeyler

gerçekleştirebiliyorlardı. . . Ve nasıl, ortak bir dil olmadığında, bir ırkın insanları bir başka ırkın insanlarıyla ancak jestler yoluyla iletişim kurabiliyorsa, bizimle tanrısal varlıkların belli bir cinsi arasında da ancak belirli bazı göstergeler, mühürler, şekiller, karakterler, jestler ve başka törenler aracılığıyla ilişki kurulabilir (*Opere latine conscripta*, Napoli-Floransa 1879-81, cilt III).

Bruno'nun kullandığı ikonolojik malzemeye gelince, Zodyak'ın Otuz Dekanı gibi açıkça hermetik gelenekten kaynaklanan imgeleri, mitolojik gelenekten alınan imgeleri, Agrippa'yı ya da John Dee'yi anımsatan az çok kara büyü diyagramlarını, Lllullcu önerileri, hayvanlar ve bitkileri, bütün simge repertuvarının ortak alegorik şekillerini görüyoruz... İkonoloji tarihi açısından olağanüstü önemli bir repertuvardır bu; burada, belirli bir mührün belirli bir fikre nasıl gönderme yapabileceği gene retorik ölçütlere dayanmaktadır. Temsil şu yollarla olur: Fonetik benzerlik yoluyla (at anlamına gelen *equus* ile insanı gösteren *aequus*), soyutun yerine somutu geçirme yoluyla (Roma yerine Romalı bir savaşçı), başlangıç hecelerinin benzerliği yoluyla (*asyllum* yerine *asinus*; Bruno bunun, 7. bölümde göreceğimiz gibi, kendi hiyeroglİflerini her tür doğallıktan arındırmak için Eski Mısırlıların seçtiği yöntem olduğunu elbette bilmiyordu!), öncülden ardıla, ilinekten özneye ve özneden ilineğe, simgeden simgelenene geçerek ya da gene Kabalacı teknikle, anagramm veya sesbenzeşiminin (*palatio*'nun *Latio*'yu göstermesi gibi) çağrışım gücünü kullanarak (bkz. Vasoli 1958: 285-286).

Bu yüzden, yalnızca bizim dünyamızı değil, karşılıklı uyumları içinde bütün sonsuz dünyaları dile getirecek anahtarı sağlaması gerektiğinden, (Bruno'nun aklındaki) amaç açısından kusursuz bu dil, göstergebilimsel yapı açısından önemli ölçüde kusurlu görünmektedir. Anlamları belirsiz sözcüklerden oluşan uçsuz bucaksız bir sözlük söz konusudur; bu sözlüğün sözdizimi, olsa olsa serüvenci bir kombinatuvarın sözdizimi olabilir. Anlamı çözme, tek ve ayrıcalıklı bir yorumcunun egemen olabileceği ve açıklık getirebileceği çağrışımsal buluşlar temelinde gerçekleşir. Ancak, tutkusu açısından gerçekten de kahramanca bir üslubun, Bruno'nun büyük sanatçılara özgü biçimde kullandığı Latince ya da İtalyanca'da kendini gösteren bir üslubun gücü sayesinde.

Bununla birlikte, teknikler zaman zaman daha önceki anımsama yöntemi söyleminin teknikleri olsa da, elbette bu teknikleri esinle-

yen ütopik ruh farklıdır. Daha önce Llull, Cusanus ve Postel'de olduğu ve XVII. yüzyılın (bu yüzyılın başında Bruno yakılarak öldürülür) mistik-reformcu akımlarında olacağı gibi, Bruno'nun parlak hiyeroglif söylemi, bilginin genişletilmesi aracılığıyla, bilgide, göreneklerde ve Avrupa'nın siyasal düzeninde bir reform, bir yenilenme, belki de bir devrim gerçekleştirme amacını taşır; bir saraydan ötekine mekik dokuyarak Bruno'nun etkin bir faili ve propagandacısı olduğu bir idealdir bu.

Ancak burada bizi ilgilendiren nokta, Bruno'nun hangi anlamda ve hangi yönlerden Llullculuğu geliştirdiğidir; elbette dünyaların sonsuzluğu metafiziği, Bruno'yu Llull'un önerisinin biçimsel ve mimari özelliklerine daha fazla önem vermeye itmiştir. Anımsama tekniğiyle ilgili incelemelerinden birinin başlığı (*De lampade combinatoria lulliana ad infinita propositiones et media invenienda...*, 1586), genelleştirilebilir önermelerin sonsuzluğuna değinerek, daha sonra metnin kesinleyeceği şeyi öncelemiş olur (I, IX, 1): "Burada terimlerin özellikleri üzerinde pek az durulmalıdır; asıl üzerinde durulması gereken, onların bir düzen, bir doku, bir mimari gösterdiği gerçeğidir."

De umbris idearum'da (1582) Bruno yüz elli bölüme ayrılmış eşmerkezli devingen çarklar önerir; çünkü her çark 30 harfi içermektedir: Latin alfabesinin yirmi üç harfi ile İbrani ve Yunan alfabesinden yedi harf; bu sonuncuların Latin alfabesiyle gösterilmeleri mümkün değildir (buna karşın, örneğin Yunanca *alfa* ya da İbranice *alef*, A ile gösterilir). Bruno'nun *De umbris* 163'te verdiği örnekten de görüleceği gibi, tek tek harfler, çarka göre, onlara karşılık gelen imgelere, eylemlere ya da durumlara gönderme yapar:

Bruno'nun "Prima Praxis" adını verdiği şeyde, ikinci çarkı hareket ettirerek, CA (*Apollo in convivium*: Apollo şölende) gibi kombinezonlar elde edilebilir. Üçüncüyü de döndürerek, CAA (*Apollo in convivium cathenatus*: Şölende zincirlenen Apollo) gibi kombinezonlar

Çark 1 (Homines)	**Çark 2 (Actiones)**	**Çark 3 (Insignia)**
A Lycas	A in convivium	A cathenatus
B Deucalion	B in lapydes	B vittatus
C Apollo (vesaire)	C in Pythonem	C baltheatus

elde edilebilir. Daha sonra Bruno'nun burada, "Secunda Praxis"ten farklı olarak, hazır bulunan kişi (*adstantia*) ve koşulları (*circumstantias*) temsil edecek dördüncü ve beşinci çarkı neden elzem bulmadığını göreceğiz.

"Secunda Praxis"te Bruno, alfabesinin her harfini beş ünlünün her biriyle eşleştirerek, her biri AA, AE, AI, AO, AU, BA, BE, BI, BO, BU, vb. 150 alfabe çiftinden oluşan beş eşmerkezli çark önerir. Bu tür eşleştirmeler, beş çarkın her biri için eşit şekilde yinelenir; ancak ilkinde etkileyen kişiler, ikincisinde eylemler, üçüncüsünde simgeler, dördüncüsünde hazır bulunan kişi ve beşincisinde özellik kazandıran koşullar anlamına gelirler.

Çarkların kombinezonu aracılığıyla, "bir kadın bir boğanın sırtına oturmuş, sol elinde bir aynayla saçlarını tararken, bir delikanlı elinde yeşil bir kuşla orada durmaktadır" (*De umbris* 212, 10) gibi birleşik imgeler elde edilebilir. Bruno "olası her biçime uyarlanabilen" (*De umbris* 80) imgelerden ve sonsuz kombinezonlardan söz eder; gerçekten de, 150 öğenin beşer beşer katıştırılmasıyla üretilebilecek dizilerin sayısını yazmak, özellikle sıra tersinlemelerini de göz önünde bulundurursak, pratik olarak olanaksızdır (bkz. *De umbris* 223). Bu da sonsuzluğa susamış Bruno kombinatuvarmı, Llull kombinatuvarından ayırt etmemize yetecektir.

Ancak, *De umbris*'in eleştirel basımında Rita Sturlese (1991), çarkları Yates'in önerdiği "büyü" okumasından ayrılan bir biçimde okumayı dener. Yates'in yorumu (1972), hecelerin imgeleri ezberlemeye yaradığı ve bunların daha sonra büyü amacıyla kullanıldığı şeklindedir. Sturlese'nin yorumu ise, imgelerin heceleri anımsatmaya yaradığı ve bütün anımsama tekniği aygıtının, imgelerin birbirini izleyen kombinezonu sayesinde, sözcükleri anımsatmaya yaradığı şeklindedir. Bruno'nun düzeneği, sabit ve görece sınırlı sayıda imge aracılığıyla, sonsuz çoklukta sözcük ezberleme olanağı sağlayacaktır.

Şu hemen görülüyor ki, eğer böyle ise, alfabetik kombinatuvarın imgelere gönderme yaptığı bir *ars combinatoria* ile karşıya karşıya değiliz demektir (sanki Bruno, günümüzde deneceği üzere, olası senaryolar üretmek için bir düzenek tasarlamış gibi). Bu durumda, aralarında *incrassatus* ya da *permagnus* gibi uzun ve zor sözcüklerin, hatta Yunanca, İbranice, Keldanice, Farsça, Arapça terimlerin (*De umbris* 169) veya otları, ağaçları, mineralleri, tohumları, hayvan cinslerini gösteren, başka türlü ezberlenmesi olanaksız, seyrek kullanılan bilimsel terimlerin yer aldığı çok sayıda sözcüğü yalnızca anım-

samamızı değil, üretmemizi de sağlayacak, hece terkiplerine gönderme yapan bir imgeler kombinatuvarı söz konusu olacaktır. Bu durumda düzenek, diller üretmeye yarayacaktır; en azından sınıflandırma düzeyinde.

Bir başka deyişle, Bruno, CROCITUS dizisini, kolunda bir sargı, başında bir papağanla, bir eşeğin sırtında hızla ilerleyen Pilumnus imgesini canlandırmak için mi bir araya getirir, yoksa yukarıda betimlenen görüntüyü CROCITUS'u ezberleyebilmek için mi düzenler?

"Prima Praxis"te (*De umbris* 168-172) Bruno bize beş çarkla çalışmanın elzem olmadığını söyler; çünkü bilinen bütün dillerde dört ya da beş harflik hecelere seyrek olarak rastlanır: Ve böyle bir şey olduğunda (TRANS-ACTUM ya da STU-PRANS'daki gibi), pratik olarak dördüncü ve beşinci çarka başvurulmasını gereksiz kılan bir yönteme başvurulur (üzerinde durmayacağımız; ancak birkaç milyar olasılıktan tasarruf etmemizi sağlayan bir kısaltmadır bu). Dizilerin karmaşık imgeleri dile getirmesi gerekseydi, hecelerin uzunluğuyla ilgili bir sınır olmayacaktı; ama imgelerin heceleri dile getirmesi gerekiyorsa, doğal dillerin iktisat ölçütleri izlenerek, uzunlukları sınırlanabilir (ancak zincirleme kombinezonun karmaşıklığının bir sınırı yoktur; çünkü Leibniz Yunanca'da 31 harflik bir sözcük bulunduğunu anımsatacaktır).

Öte yandan, eğer bir anımsama tekniğinin temel ölçütü, en az bilineni en çok bilinen aracılığıyla anımsatmaksa; Bruno'nun, geleneğin ona aktardığı "Mısır" imgelerini daha iyi bilinen ve bariz imgeler olarak, egzotik dillerin sözcüklerini ise daha az bilinen sözcükler olarak değerlendirmesi ve imgelerin harfleri anımsatmaya yaradığını düşünmesi gerekirdi (tersini değil). De umbris'in bazı bölümleri yeterince açık görünüyor: "*Lycas in convivio cathenatus presentabat tibi AAA... Medusa, cum insignis Plutonis presentabit AMO.*" (Bir şölende zincirli Lycas sana AAA'yı verecektir... Pluto armasıyla Medusa sana AMO'yu verecektir, *De umbris*, 167). Kişilerin adları yalın haldedir, dolayısıyla imgelerin harfleri temsil ettiği açıktır (harflerin imgeleri değil). Bu, *Cantus Circaeus*'un bazı bölümlerinde de bariz olarak görülecektir; buralarda Bruno, başka türlü tasavvur edilmesi ve ezberlenmesi olanaksız soyut matematik kavramlarını sunmak için (algılanabilir) imgeler kullanır (bkz. Vasoli 1958: 284 vd.).

Bruno'nun gelecekteki Llullcu kuşaklara bunları önermiş olabileceği, Llullculuğun daha sonraki gelişmelerinden belli olacaktır.

Llull ile Bruno arasında, H. P. Harsdörffer'in *Matematische und philosophische Erquickstunden*'da (1651: 516-19) önerdiği oyunu görüyoruz. Sözü edilen yapıtta, kombinatuvar aracılığıyla, yaratıcı ve şiirsel amaçlarla kullanılabilecek varolmayan sözcükler de dahil olmak üzere 97.209.600 Almanca sözcük üretmek üzere beş çark üzerine 264 birim (önekler, sonekler, harfler ve heceler) dizilir (bkz. Faust 1981: 367). Ancak bu Almanca'da yapılabiliyor idiyse, olası bütün dilleri üretebilecek bir makineyi düşünmemek için ne neden vardı?

Kombinatuvar sorunu Christoph Clavius'un 1607 tarihli yorumu *In spheram Ioannis de Sacro Bosco*'sunda yeniden ele alınmıştır; bu kitapta –dört ilksel nitelik (Sıcak, Soğuk, Kuru ve Islak) arasında olası kombinezonlar ele alınırken– bunların matematiksel olarak 6 kombinezon meydana getirebileceği belirtiliyordu. Ancak Sıcak ve Soğuk, Kuru ve Islak kendi aralarında bağdaşmaz olduklarından, bunlar yalnızca şu kabul edilebilir kombinezonları üretirler: Toprak (soğuk ve kuru), Ateş (kuru ve sıcak), Hava (sıcak ve ıslak) ve Su (soğuk ve ıslak). Burada da Llull'da karşılaştığımız sorun söz konusudur: Altta yatan bir kozmoloji, geçerli kombinezonları sınırlamaktadır.

Ancak göründüğü kadarıyla, Clavius bu sınırları aşmak ister ve alfabenin yirmi üç harfiyle (bu dönemde *u-v* ayrımı yoktu) kaç *dictiones*, yani kaç terim üretilebileceğini görmeye çalışır. Harfleri, yirmi üç harflik sözcüklere varıncaya kadar ikişer ikişer, üçer üçer, vb. gruplar halinde katıştırmak suretiyle. Bu hesap için çeşitli matematik formüllerini verir ve belli bir noktada, özellikle yinelemelerin de göz önünde bulundurulması durumunda, olası sonuçların uçsuz bucaksızlığı karşısında durur.

1622'de Paul Guldin *Problema arithmeticum de rerum combinationibus*'u yazmıştı (bkz. Fichant 1991: 136-138). Guldin bu kitapta, anlamlı ve telaffuz edilebilir olup olmamalarından bağımsız olarak; ancak yinelemeleri hesaplamaksızın, 23 harfle üretilebilecek bütün deyişleri hesaplamış ve sözcük sayısının (iki harften yirmi üç harfe değişen uzunluklarda) yetmiş bin milyar kere milyardan daha fazla olduğunu hesaplamıştı (bunları yazmak için bir milyon milyar kere milyar harf gerekirdi). Bu sayıyı tasavvur edebilmek için, bütün bu sözcüklerin, her sayfası 100 satır ve her satırı 60 karakter içeren bin sayfalık kütükler halinde yazıldığını düşünün: Bu tür kütüklerden 257 milyon kere milyar tane gerekecektir; bunları bir kütüphaneye

yerleştirmek gerekseydi (Guldin bu kütüphanenin, düzenlenme biçimini, genişliğini, kullanım koşullarını inceler) ve her biri 32 milyon cilt alabilen, her kenarı 432 fit uzunluğunda kübik yapılara sahip olsaydık, bu kütüphanelerden 8.052.122.350 tane gerekecekti. Ama bunca binayı hangi krallık içine alabilirdi? Yeryüzünün bütün kullanılabilir yüzeyi hesaplandığında ancak bu tür 7.575.213.799 kütüphaneye yer bulabilirdik!

1636'da Peder Marin Mersenne, *Harmonie universelle* adlı kitabında, *dictiones*'in yanı sıra, üretilebilecek ezgileri de (yani müzik dizilerini de) göz önünde bulundurarak, aynı sorunu ele alır. Burada hiç kuşkusuz evrensel dil sorununa değinilmektedir; çünkü Mersenne'in dili potansiyel olarak bütün olası dilleri içerecektir. Mersenne'in alfabesi ise "bütün yeryüzündeki kum tanelerinden milyonlarca daha fazla sözcük" üretecektir; "ancak öylesine kolaydır ki, belleğe hiç gerek yoktur, yalnızca biraz kavrayışa sahip olmak yeterlidir (Peiresc'e mektup, 20 Nisan 1635; bkz. Coumet 1975; Marconi 1992).

Mersenne, *Harmonie*'de, Fransızca, Yunanca, İbranice, Arapça, Çince ve olası başka herhangi bir dilde yalnızca *telaffuz edilebilecek* sözcükleri üretmeyi amaçladığını belirtir; ancak bu sınırlamayla bile sonsuzluğun ve Bruno'nun olası dünyalarının sonsuzluğunun ürpertisi hissedilir. Aynı şey, yinelemeler olmaksızın, üç oktav, yani yirmi iki seslik bir aralıkta üretilebilecek ezgilerde de meydana gelir (on iki seslik seriyle ilgili fikrin ilk belirişidir bu!). Mersenne, bütün bu ezgileri notaya geçirmek için, her yaprakta her biri 22 notalık 720 ezgi bulunsa ve her top kağıt bir parmaktan daha ince olacak şekilde sıkıştırılsa bile, yeryüzü ile gök arasındaki uzaklığı doldurmaya yetecek sayıda top kağıttan daha fazla top kağıt gerektiğini belirtir. Gerçekten de, 22 notayla üretilebilecek ezgilerin sayısı 1.124.000.727.777.607.680.000'dır ve bunlar bir top kağıtta bulunabilecek 362.880 ezgiye bölündüğünde, gene de on altı hanelik bir rakam elde edilecektir, oysa dünyanın merkezini yıldızlardan ayıran uzaklık yalnızca 28.826.640.000.000 inçtir (*Harmonie*, s. 108). Ve bütün bu ezgileri yazmak istersek, günde bin tanesini yazmak kaydıyla, 22.608.896.103 yıl, 12 gün gerekecektir.

Burada, üstelik fazlasıyla, Borges'in Babil Kitaplığı'nın baş döndürücü boyutları öncelenmektedir; ancak iş bununla bitmiyor. Guldin, veriler bunlarsa, dünyada birçok farklı dil bulunmasına şaşmamak gerektiğini belirtir. Şimdi kombinatuvar düşünülemez olana ulaştığında, Babil'i haklı çıkarmaya yönelir ve sonuçta Tanrı'nın kadir-i mutlaklığına sınır koyamadığı için onu haklı çıkarır.

Daha çok ad mı vardır, daha çok şey mi? Ve her bireye birden çok ad vermek gerekse, kaç ad gerekirdi, diye sorulur *Harmonie*'de (II, s. 72). Âdem gerçekten her şeye ad vermek zorunda kalmış olsa, Aden'de kalışı ne kadar sürerdi? Sonuçta, insanların bildiği diller, genel fikirleri, türleri adlandırmakla sınırlıdır, oysa bireyleri adlandırmak için en çok bir parmak işaretine başvurulur (s. 74). Ve "aynı şey bütün hayvanların tüyleri ve insanların saçları için de geçerlidir; her birinin, ötekilerden ayırt edilmesi için, kendine özgü bir adı olmalıdır, böylece bir insanın başında 100.000, vücudunun kalanında da 100.000 kılı varsa, bunları adlandırmak için 200.000 sözcük gerekir (s. 72-73).

Şu halde, her bireyi adlandırabilmek için, yeterli sayıda deyiş üretebilecek bir yapay dil gerekecektir. Tanrı bireyleri sonsuza kadar çoğaltsa, daha çok harfi olan bir alfabeye geçmek yeterli olur ve her şeyi adlandırmak için gerekli deyişler üretilebilirdi (s. 73).

Bu baş döndürücü argümanda, bilginin sonsuz yetkinleştirilebilirliği bilinci vardır; bu yüzden insanoğlunun, yeni Âdem'in, yüzlerce yıllık süreç içinde, atasının adlandırmaya vakit bulamadığı her şeyi adlandırma olanağı vardır. Ancak bu yolla, yapay bir dil, yalnızca Tanrı'ya ait olan bireyleri tanınma yetisiyle yarışa girmiş olur (göreceğimiz gibi, Leibniz bunun olanaksız olduğunu belirtir). Mersenne, Kabala ve gizli bilimlere karşı mücadele vermişti; ancak belli ki Kabala'nın baş döndürücü yönü onu da baştan çıkarmıştır. Mersenne, Llull çarklarını bütün gücüyle döndürür, artık Tanrı'nın kadir-i mutlaklığı ile insanın yön verdiği bir kusursuz dilin olası kadir-i mutlaklığını birbirinden ayıramaz, o kadar ki *Quaestiones super Genesim*'de (sütun 49 ve 52) insandaki bu sonsuzluğun varlığında, Tanrı'nın varlığının açık bir kanıtını görür.

Ancak kombinatuvarın bu sonsuzluğunu imgeleme yetisinin kendini göstermesinin bir nedeni de, Clavius, Guldin ve ötekiler gibi (sözgelimi, bu tema Comenius'ta yeniden ortaya çıkar, *Linguarum methodus novissima*, 1648, III, 19) Mersenne'in de, Llull'un tersine, artık kavramlar üzerinde değil, sayı ortodoksisi dışında hiçbir ortodoksinin denetlemediği alfabetik diziler, salt anlatım öğeleri üzerinde hesap yapmasıdır. Farkında olmaksızın bu yazarlar, en büyük eleştirel bilinçle Leibniz'de gerçekleştiğini gördüğümüz kör düşünce fikrine yaklaşmaktadırlar.

7

İmgelerin Kusursuz Dili

Platon'da, ondan da önce Pythagoras'da, Eski Mısır bilgisine yönelik büyük bir hayranlık söz konusuydu. Aristoteles bu konuda daha şüphecidir ve eski bilginin tarihini yeniden kurduğu *Metafizik*'in I. kitabında doğrudan Yunanlardan yola çıkar. Aristoteles'le Hıristiyanlığın birleşimi, Ortaçağ'a Mısır geleneğiyle ilgili oldukça mesafeli bir tutumun aktarılmasına yol açmıştır. Mısır bilgisi *Picatrix* gibi ancak marjinal simya metinleriyle yeniden ortaya çıkıyordu; buna karşılık, başlangıçtaki İbrani harflerinin nasıl sonradan Yunan harfleri haline geldiğini ve daha sonra Mısır Kraliçesi İsis'in nasıl onları Yunanistan'da bulup, kendi ülkesine getirdiğini anımsatan Sevillalı İsidorus, geometri ile astronominin bulucuları olarak Mısırlılardan neredeyse nezaket gereği söz eder (*Etymologiarum*, I, III, 5).

Oysa, Baltrusaitis'in başlığını kullanmak gerekirse (1967), Rönesans "İsis arayışı" çerçevesinde değerlendirilebilir. İsis, özgün her bilginin –elbette, tanrısal her şeyin gizemli doğasını dile getirebilecek bir ilk kutsal yazının da– kaynağı olan bir Mısır'ın temsilcisi niteliğini kazanır. Mısır'ı yeniden ilk sıraya yerleştiren gelenek, en önemli temsilcisini Ficino'nun oluşturduğu Yeni-Platoncu gelenektir.

Plotinos (*Ennead*'lar V, 8, 5-6) şöyle yazmıştı:

> Mısır'ın bilginleri . . . nesneleri bilgelikle göstermek için, söylevler ve tümceler halinde gelişen ve seslerle sözcükleri temsil eden harfler kullanmazlar; her biri belirli bir şeyi imleyen imgeler kullanır ve bunları tapınaklara kazırlar. . . Dolayısıyla, kazınmış her im bir bilimdir, bir bilgeliktir, tek bir darbeyle yakalanmış gerçek bir şeydir.

De mysteriis Aegyptiorum'da İamblikhos, Mısırlıların evrenin doğasını ve tanrıların yaratılışını taklit ederek, simgeler aracılığıyla gizli mistik sezgileri açığa çıkardıklarını söylüyordu.

Corpus Hermeticum'un girişi (bu yapıt, Yeni-Platoncu metinlerle birlikte Ficino tarafından yayımlanacaktır) Mısır yönelimlidir çünkü Mısır bilgeliği Hermes Trismegistos'un bilgeliğidir.

Horapollus'un "Hieroglyphica"sı

1419'da Cristoforo de' Buondelmonti, Andros adasında Yunanca bir elyazması satın alır; metin, Ficino gibi yazarların hemen ilgisini çeker: Horus Apollon ya da Horapollus'un *Hieroglyphica*'sıdır bu (*Horapòllonos Neiloùs Hieroglyphikà*). *Hieroglyphica*, Mısırlı (Nil'li) olduğunu belirten bir yazarın yazdığı Yunanca bir metin olup, Yunanca'ya Philippos adlı birisi tarafından çevrilmiştir. Metnin hemen çok eski olduğuna inanılmışsa da, günümüzde geç Hellen dönemine, hatta M.S. V. yüzyıla ait bir derleme olduğu görüşü hâkimdir. Göreceğimiz gibi, bazı bölümler yazarın Mısır hiyeroglifleri hakkında kesin bir bilgisi olduğunu düşündürmektedir; ancak kitabın yazıldığı dönemde Eski Mısır yazısı bilgisi hiç kuşkusuz yok olduğundan, olsa olsa yapıtın birkaç yüz yıl önceki metinlerden esinlendiği söylenebilir.

Hieroglyphica resimli bir elyazması değildir (resimler, Dürer'in resimlerini yaptığı 1514 tarihli Latince çeviri gibi daha sonraki basımlarda ortaya çıkar; buna karşın, sözgelimi 1547'de çıkan İtalyanca basımda da henüz resimler yoktur). Yapıt, nasıl Mısırlıların güneş ve ay şekillerini kullanarak yaşı ya da bir palmiye dalıyla yılın ayını imlediklerini açıklayan çok kısa bir dizi bölümden oluşur. Bunu, şeklin simgesel değerinin kısa bir açıklaması ve kimi zaman aynı imgenin çokanlamlı değerlerinin sıralanması izler. Örneğin, akbaba şu anlamlara gelir: Anne, görme, bir şeyin sonu, geleceğin bilinmesi, yıl, gök, acıma, Minerva, İuno ya da iki drahmi. Kimi zaman hiyeroglif bir sayıyla verilir; buna göre, zevk 16 rakamıyla dile getirilir çünkü bu yaşta insanlar cinsel etkinliğe başlarlar. (İki insanın paylaştığı bir zevki imleyen) cinsel birleşme ise, aynı 16 rakamının iki kez yinelenmesiyle dile getirilir.

Hümanist felsefe çevresi, metne olan ilgisini hiç gecikmeden ortaya koyar: Hiyeroglifler Hermes Trismegistos'in eseri olarak görülüp, tükenmez bir bilgi kaynağı olarak irdelenirler.

Horapollus metninin neden böylesine güçlü bir etkisi olduğunu anlamak için, onun Batı dünyasına hangi gizemli Mısır simgelerinden söz ettiğini anlamak gerekir. Horapollus, günümüz Mısırbilimcilerinin bildiği en son örneği Theodosius dönemine, M.S. 394'e uzanan hiyeroglif yazısından söz ediyordu; ancak Mısırbilimcilerinin saptadığı son hiyeroglif metni üç bin yıl önceki metinlere bazı yönlerden benzese de, Mısırlıların bu dönemde konuştuğu dil köklü bir değişime uğramış ve Horapollus metnini yazdığında hiyerogliflerin nasıl okunduğuna ilişkin her tür ipucu yitmişti.

Mısır Alfabesi

Hiyeroglif yazısı elbette ikonik imlerden oluşmaktadır. Bunlardan bazıları kolaylıkla tanınabilir (akbaba, baykuş, boğa, yılan, göz, ayak, elinde bir kupayla oturmuş bir adam). Bazıları stilize imlerdir (açılmış yelken, ağzı gösteren badem imi, suyu gösteren kesik çizgi). Bazıları ise, en azından konunun uzmanı olmayan kimseler açısından, temsil ettikleri şeye çok az benzerler; örneğin sandalyeyi gösteren küçük dörtgen, katlanmış kumaşı gösteren im ya da ekmeği gösteren yarım daire gibi. Bu imlerin hepsi başlangıçta birer *ideogram*'dır ve temsil ettikleri şeyleri onların "katışıksız" birer imgesi olarak değil, retorik yerdeğiştirme aracılığıyla gösterirler (şişkin yelken "rüzgâr," elinde kupayla oturan adam "içmek", inek kulağı "anlamak", köpek başlı maymun, Tanrı Tot ve onunla bağlantılı "yazmak" ya da "hesaplamak" gibi çeşitli eylemler anlamına gelir).

Ancak her şey ideografik olarak temsil edilemeyeceğinden, Mısırlılar bu soruna, aynı imgeleri yalın fonetik imler ya da *fonogramlar* şeklinde kullanarak çözüm getiriyorlardı. Yani adı belli bir sesle başlayan bir şeyi temsil etmek için, adının baş harfi aynı olan bir nesnenin imgesini kullanıyorlardı. Bir ünlüyü, bir ünsüzü ya da yabancı bir sözcüğün bir hecesini dile getirmek istediklerinde ise, adı, konuşma dilinde, ya tümüyle ya da ilk kısmıyla, yazılması gereken ünlü, ünsüz ya da hecenin sesini içeren herhangi bir nesneyi *dile getiren* ya da *temsil eden* bir hiyeroglif iminden yararlanıyorlardı; örneğin, Mısırca'da *ro* şeklinde okunan ağız imi, Yunanca (ünsüzünü temsil ediyordu (bkz. Champollion, *Lettre à M. Dacier*, s. 11-12). İlginç olan nokta şudur: Hiyeroglif dille ilgili hermetik kurama göre, ad nesnenin doğasını temsil etmelidir; oysa burada, nesne (ya da onun imgesi) adın sesini temsil etmeye yarar.

Ancak Avrupa'nın hiyerogliflerle ilgilendiği dönemde, hiyeroglif alfabe bilgisi bin yıldan uzun bir süredir yitirilmişti. Hiyerogliflerin çözülebilmesi için, iki dilli bir sözlüğün bulunması gibi talihli bir olay gerekiyordu. İki dilli bir sözlük bulunamadı; ancak hiç olmazsa, bilindiği gibi, üç dilli bir metin, ünlü Rosetta taşı bulundu (1799'da bir Fransız askerinin bulduğu taş, daha sonra Napolyon ordularının Mısır'daki yenilgisi nedeniyle Reşid şehrinden Londra'ya getirilmiştir). Rosetta taşı üzerinde aynı metin, hiyeroglif, demotik yazı (M.Ö. 1000 yılına doğru biçim kazanan ve idari belgelerde kullanılan bir italik yazı) ve Yunan harfleriyle olmak üzere üç ayrı yazı sisteminde yazılıydı. Jean François Champollion, taşın röprodüksiyonları üzerinde çalışarak, *Lettre à M. Dacier relative à l'alphabet des Hiéroglyphes phonétiques*'te (17 Eylül 1822) hiyeroglif yazının çözülmesinin temellerini atıyordu. Champollion, hiyeroglifle yazılmış metindeki konuma göre, Yunanca metindeki Ptolemaios'a karşılık gelmesi gereken bir kartuş saptar, Ptolemaios ile Kleopatra'nın (yani ((((((((S ile ((((((((() adlarını içeren iki kartuşu karşı karşıya koyar, iki adın ortak olarak içerdiği harfleri belirler ((, (, (, (, () ve bunlara belli ki aynı fonetik değeri olan aynı hiyerogliflerin karşılık geldiğini belirler. Bu noktadan başlayarak, artık kartuşta beliren öteki imlerin değerini belirlemek olanaklıdır.

Bununla birlikte, Champollion'un buluşu, Horapollus'un durumunu anlamamıza yardımcı olan birtakım olgulara açıklama getirmez. Mısır'ın fatihleri, önce Yunanlar ve daha sonra Romalılar, kendi ticaretlerini, kendi tekniklerini, kendi tanrılarını kabul ettirmişler ve bunu izleyen Mısır'ın Hıristiyanlaştırılması süreci Mısır halkını geleneklerinden kesin olarak uzaklaştırmıştı. Buna karşın, kutsal yazı tapınaklarda rahiplerce kullanılıyordu ve rahipler bu tapınaklarda, dünyadan yalıtılmış bir halde, yitmekte olan geleneksel kültürlerinin anıtlarını, bir bilginin ve yiten bir kimliğin son kalıntılarını işliyorlardı.

Böylece rahipler yazılarını giderek daha karmaşık hale getirmişlerdi ve bu yazı artık pratik amaçlara hizmet etmiyordu, salt bir erginleme aracına dönüşmüştü. Artık iki ayrı yönde –fonetik ve ideografik– gelişen bir yazının elverdiği olanaklar üzerinde oynanıyordu. Örneğin, Tanrı Ptah'ın adını yazmak için, P fonetik olarak, yukarıda, göğün ideogramı (p[t]) ile; H (ortada) kollarını yukarı kaldırmış Tanrı Heh'in imgesi ile; T ise toprağın ideogramı (ta) ile dile getiriliyordu. Ancak imge aynı zamanda Ptah'ın başlagıçta toprağı gökten ayırdığı-

nı da imliyordu. Bu görsel çağrışımlar sistemi, aynı sesin değişik hiyerogliflerce gösterilebileceği olgusu üzerinde oynayarak, giderek daha yaratıcı bir oyuna ve sesler üzerinde değil, imgeler üzerinde gerçekleştirilen Kabala, nitelikli bir tür kombinezon ve permütasyona doğru gidiyordu. Böylece, temsil edilen terim (ki fonetik olarak okunması gerekiyordu) çevresinde bir yananlamlar, ikinci anlamlar halesi yaratılıyordu, terimin semantik alanını genişletmek üzere birleşen çağrışımların oluşturduğu bir tür *basso ostinato* gibi. Bu atmosfer içinde eski metinlerin gizli hakikatler, yitmiş gizler içerdiği kanısı giderek artıyordu (Sauneron 1957: 123-27).

Böylece, unutulup tükenmekte olan bir uygarlığın son rahipleri hiyeroglif dilini kusursuz bir dil gibi görüyorlardı; ancak hiyeroglif dili onu hâlâ telaffuz edebilenlere değil, okuyarak yorumlayanlara böyle görünüyordu (Sauneron 1982: 55-56).

Şimdi Horapollus'un neye gönderme yaptığını anlayabiliriz: Anahtarı yitmiş olan ve Horapollus'un tam olarak ayırt etmeksizin gerek fonetik gerek ideografik yönünü aldığı –ancak karışık bir biçimde, duyduklarına dayanarak– bir semiyotik geleneğe. Sık sık Horapollus, yalnızca belli bir tarihsel dönemin bazı yazıcılarınca kullanılan bir çözümü kesin çözüm olarak benimser. Yoyotte'un (1955: 87) gösterdiği gibi; örneğin, Mısırlıların babayı bokböceği ile temsil ettiklerini öne sürdüğünde Horapollus'un aklında, hiç kuşkusuz, bazı geç dönem yazıcılarının *it* (baba) sesini göstermek amacıyla, *t*'yi gösteren geleneksel hiyeroglifin yerine bokböceğini geçirdikleri vardır, 18. sülalenin özel kriptografisinde bokböceği Tanrı ATUM'un adındaki *t*'yi gösteriyordu.

Horapollus, metnin başında, Mısırlıların ebediyeti güneş ve ay imgeleri aracılığıyla temsil ettiklerini söyler; çağdaş Mısırbilim, Horapollus'un *r'nb* (bütün günler) ve *r tr.wı'* sesine ("gece ile gündüz" ve buradan "daima") karşılık gelen Geç Dönem'in iki ideogramını mı düşündüğünü, yoksa bazı İskenderiye kabartmalarında iki ideogramın doğrudan ebediyeti temsil ettiği gerçeğine mi (ancak bu durumda simge Mısır'a ait olmayacak ve Asya, belki de İbrani kaynaklarından gelecektir) gönderme yaptığını tartışmaktadır. Bazı başka durumlarda, öyle görünüyor ki Horapollus geleneksel bilgileri yanlış anlamıştır; örneğin, sözcüğü göstermek için bir dil ile kanlı bir göz çizildiğini söyler. İçinde bir değnek imgesinin yer aldığı bir *mdw* kökü (konuşmak) ve bir yılan imgesinin yer aldığı *dd* sözcüğü (söylemek) vardır. Horapollus ya da yararlandığı kaynak, bu ikisini yanlış yo-

rumlayıp dil sanmış olabilir. Ya da Horapollus, kış gündönümünde güneşin hareketinin duran bitişik iki ayak ile temsil edildiğini söyler; oysa yalnızca yürümekte olan ve "durmak", "durdurmak", "yolculuğa ara vermek" gibi sözcüklere eşlik ettiğinde hareket anlamlarını belirtme işlevini gören iki bacak imi bilinmektedir. İmin, güneşin hareketini gösterdiği, Horapollus'un keyfi bir kararıdır.

Benzeri şekilde, Horapollus Mısır'ın bir yürek ve onun üzerinde yanan bir buhurdan ile gösterildiğini belirtir. Mısırbilimciler bir kral belgecinde (*epiteto*) yanan bir yüreği gösteren iki im kullanıldığını saptamışlardır; ancak bunların Mısır'ı göstermek için kullanıldığı belirlenmiş değildir. Buna karşın, bir mangal ile üzerindeki bir yüreğin, Kilise Babası İskenderiyeli Kyrillos'a göre öfke anlamına geldiği ortaya çıkmaktadır (bkz. Van der Walle; Vergote 1943).

Bu iz bize bir başka yolu göstermektedir: Büyük bir olasılıkla *Hieroglyphica*'nın ikinci kısmı çevirmen Philippos'un eseridir; üstelik bu bölümde geç Helenistik döneme ait *Physiologus*'la ondan kaynaklanan öteki hayvan, bitki ve taş kitapları geleneğine çok açık göndermeler vardır; kökleri yalnızca Mısır kültüründe değil, en eski Asya, daha sonra da Yunan ve Latin geleneklerinde bulunan bir gelenektir bu.

Sözgelimi, leylek örneğine bakalım. *Hieroglyphica*'da leylek sunulduğunda, şunlar aktarılır:

> Babayı seven nasıl (temsil edilir):
> Babayı seveni imlemek istediklerinde, bir leylek çizerler. Gerçekten de, anne babasının beslediği leylek asla onlardan ayrılmaz, anne babasının yaşlılığına dek onlarla birlikte kalır, onlara merhamet ve saygıyla karşılık verir.

Aslında, Mısır hiyeroglif alfabesinde, benzer bir hayvan (fonetik nedenlerle) "oğul"un imi olarak bulunmaktadır; ancak I, 85'de Horapollus aynı kavramı bir çavuş kuşunu göstermek üzere kullanır (çavuş kuşu senkretik olarak değişik gelenekleri bir araya toplayan bir imdir); aynı im *Physiologus*'da, ondan da önce Aristophanes, Aristoteles gibi klasik yazarlarda ve Basileios gibi patristik yazarlarda anılır. Ancak biz leyleğe dönelim.

Andrea Alciati'nin *Emblemata*'sı (1531), kuşkusuz *Hieroglyphica*'daki değişik noktaları yeniden ele alır; işte leylek burada da karşımıza çıkar. Metnin açıklamasına göre, leylek yavrularını güzel arma-

ğanlarla besler, anne ve babasının yorgun bedenlerini sırtında taşıyıp, arada ağzıyla onlara yiyecek verir. 1531 basımında bu ambleme eşlik eden imge, sırtında bir başka kuşu taşıyarak uçan bir kuş imgesidir; ancak daha sonraki basımlarda (örneğin, 1621 basımı), bunun yerine, yuvalarında ağızlarını açmış bekleyen yavrulara gagasıyla solucan götüren bir kuş resmi görülür.

Alciati'nin metni *Hieroglyphica*'daki bölüme gönderme yapar; ancak *Hieroglyphica*'da ne yavruların beslenmesinden, ne de anne babanın taşınmasından söz edilmediği ortadadır. Oysa, M.S. IV. yüzyıla ait bir metinde, Basileios'un *Hexameron*'unda bundan söz edilmektedir (VIII, 5).

Şu halde, *Hieroglyphica*'da bulunabilen şeyler, Avrupa kültürünün zaten bildiği şeylerdi. Leyleklerin yolunu izleyerek Rönesans'tan geriye bir yolculuk, gerçekten de bazı hoş sürprizler içermektedir. *Cambridge Hayvan Kitabı*'nda (XII. yüzyıl), leyleklerin yavrularına karşı örnek bir sevgi beslediklerini ve "sürekli yatma nedeniyle tüylerini yitirecek denli büyük bir çaba ve titizlikle yavruları için kuluçkaya yattıklarını" okuyoruz. İmge, belli ki yavrusu için ağzında bir kurbağa taşıyan bir leyleği göstermektedir. Ancak *Cambridge Hayvan Kitabı*, bu fikri leylekten aşağı yukarı aynı biçimde söz eden Sevilla'lı İsidorus'dan almaktadır (*Etymologiarum* XII, VII). İsidorus bu bilgiyi nereden almış olabilir? Daha önce gördüğümüz gibi, Basileios ve Ambrosius'tan (*Hexaemeron* V, 16, 53); ya da Kelsos (aktaran Origenes, *Contra Celsum* IV, 98) veya Porphyrios'tan (*De abstinentia* III, 23, 1). Ve onların kaynağı da Yaşlı Plinius'un *Naturalis Historia*'sıydı (X, 32).

Aelianus (M.S. II-III. yüzyılda ve Plinius'un fikrini aktarmaksızın) "Mısırlılar leyleklere taparlar; çünkü leylekler, yaşlandıklarında anne ve babalarına bakıp onlara saygı gösterirler" (*De animalium natura* X, 16) dediğine göre, Plinius bir Mısır geleneğini yineliyor olabilirdi. Ancak daha geriye gidilirse, aynı göndermenin Plutarkhos (*De solertia animalium* 4), Cicero (*De finibus bonorum et malorum* II, 110), Aristoteles (*Historia animalium* IX, 7, 612b 35), Platon (*Alcibiades* 135 E), Aristophanes'de (*Kuşlar* 1355) bulunduğu görülür; bu çizgi, Sophokles'e (*Elektra*, 1058) dek uzanır. Sophokles'in de çok daha eski bir Mısır geleneğini aktarmadığını gösterecek hiçbir delil yoktur. Ancak her durumda, Batı, leylekle ilgili bu ahlaki öyküyü çok iyi biliyordu ve *Hieroglyphica*'nın açıklaması karşısında hayrete düşmesi için herhangi bir neden yoktu. Üstelik, leyleğin İbranice'de "evlat

sevgisi olan" anlamına geldiğine bakılırsa, leylek simgeciliği Sâmi kökenli görünmektedir.

Şu halde, Horapollus'un kitabı bugün Ortaçağ ve klasik dönem kültürünü bilenlerce okunduğunda, daha önceki yüzyıllarda çevrime girmiş olan hayvan kitaplarından pek az farklı görünmektedir; bir farkla: Bu kitap geleneksel hayvanat bahçesine bokböceği ya da aynak (*ibis*) gibi Mısır hayvanlarını da eklemekte ve ahlaki yorumlarla kutsal tarihe olan göndermeleri göz ardı etmektedir.

Rönesans insanlarının ellerinin altındaki geleneksel bir malzemenin –geleneksel olduğu bilinen bir malzemenin– farkına varmadıkları söylenemez. *Hieroglyphica sive de sacris Aegyptiorum aliarumque gentium literis*'de (1556) Pierio Valeriano, Horapollus'un hiyerogliflerini yeniden ele alarak, klasik ve Hıristiyan kaynaklardan kapsamlı alıntılarla eserin otoritesini doğrulama fırsatını kaçırmaz. Ancak Horapollus'u geleneğin ışığında okumak yerine, geleneği Horapollus ışığında yeniden okur.

Giulio Cesare Capaccio'nun Yunan ve Latin yazarların sürekli olarak alıntılandığı *Delle Imprese* (1592) adlı kitabında, yazarın geleneğin ona aktardığı her şeyi çok iyi değerlendirdiği ortadadır; ancak bunu Mısır modasına bağlı kalarak yapar. Batı tarihinin yüzyıllara dayalı tarihinden gelen imgeler ancak gizli anlamlar depoları haline getirilirlerse anlaşılabilirler, "bu da ancak hiyeroglifler incelenerek yapılabilir" (yaprak 4r), gerekirse "Londralı John Dee adlı zatın" *Monas Hieroglyphica*'sı gibi çağdaş bir metnin dolayımıyla.

Değişime uğramamış bir metnin (ya da bir metinler ağının) "yeniden okunması"ndan söz ettik. Öyleyse ne değişmişti? Etkileri açısından paradoksal olmanın yanı sıra, kendi dinamiği içinde kolaylıkla açıklanabilecek bir göstergebilimsel olay gerçekleşmişti. Bilinen öteki sözcelerden çok az farklı olan ve hümanist kültürün benzersiz bir sözce söz konusuymuş gibi okuduğu bir sözceyle (Horapollus'un metni) karşı karşıyayız. Bunun nedeni, kamuoyunun bu sözceyi *değişik bir sözceleme öznesi*'ne atfetmesidir. Sözce değişmemekte, sözcenin atfedildiği özne ve doğal olarak *sözcenin alımlanması*, yani yorumlanma tarzı değişmektedir.

Hıristiyan (ya da pagan) gelenekten değil, Mısır'ın tanrılarından devralınmış görünen eski ve bilinen imgeler, ahlaki hayvan kitaplarındaki anlamlarından farklı bir anlam edinirler. Artık Kutsal Kitap'la ilgili göndermeler yoktur; onların yerini gizemli vaatleri olan daha belirsiz ve yoğun bir dinselliğe anıştırmalar alır, kitabın başarısı da bu

çokanlamlılıktan kaynaklanır. Hiyeroglifler *erginleme simgeleri* olarak görülür.

Birer simge olarak, yani gizli, bilinmeyen, çok anlamlı ve gizem dolu bir içeriğe göndermede bulunan ifadeler olarak. Kircher'e göre, açık bir belirtiden bu belirtinin kesin nedenine uzanmamıza olanak sağlayan kestirimden farklı olarak, "simge daha gizli bir gizemin *anlamlı işaretidir* (*nota significativa*); yani simgenin, bir benzerlik aracılığıyla, ruhumuzu dış duyumların bize sunduğu şeylerden çok farklı bir şeyi anlamaya götüren bir doğası vardır ve simgenin özelliği, karanlık bir ifadenin perdesi ardında saklanması ya da gizlenmesidir... Simge, sözcüklerden oluşmaz, yalnızca işaretler, karakterler, şekiller aracılığıyla dile getirilir" (*Obeliscus Pamphilius*, II, 5, s. 114-20).

Erginleme simgeleri; çünkü Mısır kültürünün çekiciliği şu gerçeğe dayanır: Vaat ettiği bilgi, bu bilgiyi halkın dindışı ilgisinden kurtaran bir muammanın irdelenmesi ve çözülmesi olanaksız çemberi içine kapatılmıştır. Ayrıca, Kircher'in bize anımsattığı gibi, hiyeroglif kutsal bir şeyin simgesidir (ve bu anlamda bütün hiyeroglifler birer simgedir; ancak bunun tersi geçerli değildir) ve onun gücü dindışı kesimce ulaşılmaz olmasında yatar.

Kircher'in Mısırbilimi

XVII. yüzyılda Rosetta taşı henüz bilinmiyordu ve Athanasius Kircher, hiyeroglifleri çözmeye bu koşullar altında başlamıştı. Kircher, o dönemin bilgileri kapsamında son derece makul bir hata yapar: Bütün hiyeroglif imlerinin ideografik değeri olduğuna inanır, dolayısıyla Kircher'in rökonstrüksiyonu tamamen yanlıştır. Bununla birlikte, nasıl Ptolemaios, varsayımı yanlış olmasına karşın, astronominin babası haline gelmişse, Kircher de Mısırbilimin babası haline gelir; çünkü yanlış bir varsayımı belli bir çerçeveye oturtmak için gözleme dayalı malzeme biriktirir, belgeleri kayda geçer, bilimsel dünyanın dikkatini hiyeroglif konusuna çeker. Ancak Kircher, Horapollus'un andığı hayvanların hayal ürünü rökonstrüksiyonları üzerine çalışmaz; doğrudan gerçek hiyeroglifler üzerinde incelemelerde bulunup bunları kopya ettirir. Görkemli ve sanatsal açıdan hayranlık uyandıran çizelgelerin ortaya çıkmasını sağlayan bu rökonstrüksiyonda da araya sayısız hayal ürünü öğeler girer ve sıklıkla son derece sitilize hiyeroglifler görsel olarak yeniden görkemli barok biçimlere çevrilir. Ancak

Champollion, doğrudan gözlem olanağı olmadığı için, Navona Meydanı obeliskini, Kircher'in rökonstrüksiyonu üzerinden inceler ve birçok röprodüksiyonun kesinlikten uzak oluşundan yakınsa da, bu incelemeden ilginç ve kesin sonuçlar çıkarır.

Daha 1636'da Kircher *Prodromus Coptus sive Aegyptiacus* adlı kitabı ile (bunu 1643'te *Lingua Aegyptiaca restituta* adlı yapıtı izlemiştir), bir yandan Kopt dili ile Mısırca, öte yandan da Kopt dili ile Yunanca arasındaki ilişkileri belirlemişti. Kircher bu bağlamda, Uzakdoğu dinleri de dahil olmak üzere bütün Doğu dinlerinin, hermetik gizemlerin az ya da çok yozlaşmış bir biçiminden başka bir şey olmadığı olasılığına değinir.

Roma'nın çeşitli bölgelerinde bir düzineden fazla obelisk bulunmaktaydı ve Sixtus V'in papalığı döneminden beri bunlardan bazılarının restorasyonuna başlanmıştı. 1644'te Pamfili ailesinden Innocentius X papa seçilir. Pamfili ailesinin sarayı Navona Meydanı'ndaydı; papa bugün orada bulunan Dört Irmak Çeşmesi'nin yapımıyla Bernini'yi görevlendirmişti. Çeşmenin tepesine Domitianus Obeliski'ni koydurmaya karar vermiş, obeliskin restorasyonu için Kircher çağrılmıştı.

Bu restorasyon çalışmasının ardından Kircher, 1650'de *Obeliscus Pamphilius*'u ve 1652-54'te *Oedipus Aegyptiacus*'un (1652-54) dört cildini yayımlar. *Oedipus Aegyptiacus*, Eski Mısır'ın tarihi, dini, sanatı, politikası, dilbilgisi, matematiği, mekaniği, tıbbı, simyası, büyüsü, teolojisi üzerine kapsamlı bir araştırmadır; eserde bu yönler Çin ideogramlarmdan Yahudi Kabalasına, Hint Brahmanlarının diline kadar bütün öteki doğu kültürleriyle karşılaştırılır. Sayısız doğu alfabesi için yeni karakterlerin oluşturulması gerektiğinden, Kircher'in eseri aynı zamanda etkileyici bir tipografik başyapıt niteliğindedir. Üstelik yapıtın başında imparatora Yunanca, Latince, İtalyanca, İspanyolca, Fransızca, Portekizce, Almanca, Macarca, Çekçe, İlliryaca, Türkçe, İbranice, Süryanice, Arapça, Keldanice, Samiriyece, Koptça, Habeşçe, Ermenice, Farsça, Hintçe ve Çince dillerinde yazılmış ithaflar yer alır. Ancak Kircher bir önceki kitapta vardığı sonuçları korur; sonraki yapıtlarında da -*Obelisci Aegyptiaci nuper inter Isaei Romani rudera effosii interpretatio hieroglyphica* (1666) ve *Sphinx mystagoga* (1676)- bu fikirlerinden vazgeçmeyecektir.

Aslına bakılırsa, Kircher bazı temel hiyerogliflerin fonetik değerlerle ilişkilendirilebileceği sezgisine çok yaklaşır; çünkü 21 hiyeroglif içeren oldukça hayal ürünü bir alfabe oluşturup, bu hiyerogliflerin

biçiminden birbirini izleyen soyutlamalar yoluyla Yunan alfabesinin harflerini çıkarır. Sözgelimi, başını ayakları arasına sokacak kadar eğilen bir aynak figüründen yola çıkarak, Kircher Yunanca Alfa harfinin büyük harf biçiminin (() bu biçimden türediğini çıkarır. Bu sonuca varmasının nedeni, aynağın hiyeroglif anlamının "Bonus Daemon" (iyi ruh) olmasıdır, bu Yunanca'da "Agathòs Daimon"a dönüşür; ancak dönüşüm Koptça'nın dolayımıyla olmuş, böylece sessel ifadenin ilk harfi zamanla başlangıçtaki hiyeroglifin biçimiyle özdeşleştirilmiştir. Aynı şekilde, aynağın iki yana açılmış ve yere basan bacaklarının denizi -ya da Kircher'in belirttiğine göre, Mısırlıların bildikleri yegâne deniz biçimini, yani Nil deltasını- dile getirmesi gerekiyordu. *Delta* sözcüğü Yunanca'ya gelinceye kadar değişmeden kalmış olmalıdır; işte bu yüzdendir ki, büyük harf olarak Yunanca delta harfi bir üçgen biçimindedir.

Hiyerogliflerin doğal bir şeyi *gösterdikleri* kanısı, Kircher'in doğru yolu bulmasına engel olur. Kircher, hiyeroglif ile ses arasındaki kısa devre bağlantıyı daha sonraki uygarlıklara atfeder; oysa bu, hiyeroglif yazısının içinde gerçekleşmiş bir şeydi. Son olarak, ses ile onu temsil eden harf arasında pek ayrım yapmaz, bu nedenle başlangıçtaki sezgisi, ardıl fonetik alfabelerin türeyişini açıklamanın bir anahtarı haline gelir, hiyerogliflerin fonetik doğasını anlamanın değil.

Ancak, bu başlangıç irdelemesinin ardından Kircher dikkatini, hiç duraksamaksızın Hermes Trismegistos'un buluşu olarak gördüğü hiyerogliflerin mistik anlamına yöneltir. Bütün bunları da büyük bir güncel olmama istenciyle yapar; çünkü Kircher'in yazdığı dönemde Isaac Casaubon, *Corpus Hermeticum*'un tamamının M.S. ilk yüzyılların gerisine gidemeyeceğini kanıtlayalı yirmi otuz yıl olmuştu. Gerçekten de olağanüstü bir kültürü olan Kircher'in bunu bilmemesi olanaksızdı; ancak bile bile Casaubon'un bulgusunu görmezlikten gelir, kendi hermetik varsayımlarına ya da her durumda olağanüstü ve mucizevi şeylere yönelik beğenisine büyük bir inançla bağlı kalır.

Günümüz Mısırbilimcilerini gülümseten birtakım hiyeroglif çözümleri de buradan kaynaklanır. Sözgelimi, *Obeliscus Pamphilius*'un 557. sayfasında bir kartuşun 20'den 24'e numaralandırılmış imgelerini Kircher şöyle okur: "Her verimliliğin ve bitki örtüsünün yaratıcısı Osiris'tir, onun üretici gücü gökten Kutsal Mophtha'yı krallığına getirir"; oysa aynı imgeyi Champollion (*Lettre à M. Dacier*, s. 29), üstelik Kircher'in çizimlerine dayanarak, "AOTKPTA (Autokrat, imparator), güneşin oğlu ve taçların hükümdarı KHΣPΣ TMHTΣNΣ

ΣΒΣΤΣ (Caesar Domitianus Augustus) şeklinde çözecektir. Aradaki fark kayda değer bir farktır; özellikle bir aslan imgesiyle gösterilen gizemli Mophtha üzerinde Kircher'in sayfalarca mistik açımlamada bulunduğunu ve ona sayısız özellikler atfettiğini düşündüğümüzde; oysa Champollion için aslan (ya da dişi aslan) yalnızca L harfi anlamına gelmektedir.

Aynı şekilde, *Oedipus*'un III. cildinin 187. sayfasında, Laterano Obeliski üzerinde bulunan bir kartuşun uzun bir çözümlemesi yer alır ve Kircher burada, kutsal törenler aracılığıyla zodyak burçlarına bağlı İyi Ruhlar Zinciri'ni harekete geçirerek, Tanrı Osiris'in ve Nil'in iyiliklerini çekmenin gerekliliğiyle ilgili karmaşık bir tartışma okur. Oysa günümüzde Mısırbilimciler bunu yalnızca Firavun Apries'in adı olarak okumaktadırlar.

Kircher'in Çincesi

5. bölümde, nasıl bazı kimselerin Çince'yi de Âdem'in dili olarak düşündüğünü görmüştük. Kircher, Doğu'ya doğru yayılmanın büyük yoğunluk kazandığı bir dönemde yaşamıştır; İspanyollar, Portekizler, İngilizler, Hollandalılar -daha sonra bunlara Fransızlar da katılır- donanmalarıyla Hint adalarını, Sunda denizlerini, Çin ve Japonya yollarını katetmektedirler. Ancak gezginler arasında tacirlerden de çok, önceki yüzyılın sonlarında, Avrupa kültürünün fikirlerini Çinlilere götürüp, Avrupa'ya Çin kültürü hakkında kapsamlı bilgiler getirmiş olan Peder Matteo Ricci'nin izinde Cizvit misyonerleri vardır. 1585'ten itibaren Juan Gonzáles de Mendoza *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran reino de la China*'da Çin karakterlerini baskı yoluyla yayımlamıştı. 1615'te Peder Matteo Ricci'inin *De christiana expeditione apud Sinas ab Societate Iesu suscepta*'sının basımı çıkmıştı. Bu kitapta, Çince'de ne kadar sözcük varsa o kadar karakter bulunduğu açıklanır ve yalnızca Çinlilerin değil, aynı zamanda Japonların, Korelilerin, Koçinçinlilerin ve Formozalıların da rahatlıkla anladığı bu yazının uluslararası niteliği vurgulanır. Bu keşfin, Bacon'dan başlayarak bir "gerçek karakter" araştırmasını ne denli etkileyeceğini göreceğiz. 1627'de Fransa'da Jean Douet, Çin modeline uluslararası bir dil örneği olarak göndermede bulunduğu *Proposition présentée au Roy, d'une escriture universelle, admirable pour ses effects, très utile à tous les hommes de la terre* adlı eserini yayımlıyordu.

Benzeri şekilde, Amerikan Kızılderili uygarlıklarının piktografik yazıları üzerine de bilgiler derlenir. Çelişkili yorum girişimleriyle de olsa, José de Acosta'nın *Historia natural y moral de las Indias*'ında (1590) ve Diego de Landa'nın XVI. yüzyılda yazılmış olmakla birlikte ancak XVIII. yüzyılda yayımlanan *Relación de las cosas de Yucatán*'ında bunlardan söz edilir. Öte yandan, 1609'da Garcilaso de la Vega'nın *Commentarios reales que tratan del origine de los Yncas*'ı yayımlanır. Bunun yanı sıra, ilk gezginlerden birçoğu yerlilerle temasların nasıl başlangıçta jestlerle gerçekleştirildiğini bildirmişlerdi ve bu, jeste dayalı dilin sözde evrenselliğine bir ilginin doğmasına yol açmıştı. Bu anlamda, jestlerin evrenselliği imgelerin evrenselliği fikriyle bağlantılıydı (konuyla ilgili ilk incelemeler için bkz. Giovanni Bonifacio'nun 1616 yılında yayımlanan *L'arte de' cenni*'si ve genel olarak bu konuyla ilgili olarak Knox 1990).

Tarikattan rahip arkadaşları aracılığıyla Kircher'in elinde eşsiz bir etnografi ve dil malzemesi bulunuyordu (bu "Cizvit" ya da "Vatikan dilbilimi" için bkz. Simone 1990). Kircher *Oedipus*'da Çince üzerinde uzun uzadıya durmuştu; 1667 yılında yayımlanan *China monumentis quà Sacris quà Profanis, nec non variis Naturae et Artis Spectaculis, aliarum rerum memorabilis argumentis illustrata*'da daha özlü olarak aynı konuları ele alır. Ancak bu eser daha çok bir etnografya ve kültürel antropoloji incelemesidir. Olağanüstü ve kimi zaman belgesel nitelikli çizimleriyle, İsa Cemiyeti'nin bütün misyonerlerinden yazara gelen bildirilerin toplandığı eserde Çin yaşamının, kültürünün ve doğasının bütün yönleri betimlenir; yalnızca altıncı ve son bölümü edebiyat ile alfabeye ayrılmıştır.

Kircher, hiyeroglif yazısının gizlerini Çin'e Nuh'un oğlu Ham'ın getirdiğini varsayar ve *Arca Noe*'de (1675; s. 210 vd.) Ham'ı büyünün bulucusu Zerdüşt'le özdeşleştirir. Ancak Çin karakterleri onun için Mısır hiyeroglifleri gibi çözülmesi gereken bir giz oluşturmaz. Anahtarı geniş ölçüde açığa çıkarılmış olan, onun döneminde hâlâ kullanılan bir yazıdır bu. Bütünüyle anlaşılabilir bir yazı nasıl kutsal ve gizli gizemlerin aracı olarak görülebilirdi?

Kircher, Çince karakterlerin ikonik bir temele dayandığının farkındadır; ancak başlangıçtaki benzerliğin neredeyse izinin kalmadığı çok stilize bir ikonikliğin söz konusu olduğunun da farkındadır. Ortak ideogramlarm kökeninde olmuş olması gereken balık ve kuş imgelerinin izini sürer ya da bunların hayal ürünü rökonstrüksiyonlarını yapar. İdeogramlarm harfleri ya da heceleri dile getirmediğini,

kavramlara gönderme yaptığını fark eder ve şunun ayrımına varır: Tüm sözlüğümüzü onların diline çevirmek gerekse, ne kadar sözcük varsa, o kadar değişik karakter olması gerekecektir (*Oedipus*, II, s. 11). Sonra bütün bu karakterleri tanımak ve anımsamak için bir Çinli bilginin ne çapta bir belleğe gereksinmesi olduğu üzerine düşünür.

Kircher neden Mısır hiyeroglifleri için aynı bellek sorununu gündeme getirmemiştir? Çünkü orada karakter, Kircher'in dolaysız, aydınlatıcı bir ilişki olarak gördüğü ilişki sayesinde alegori ve eğretileme gücü edinir: Hiyeroglifler "bütünlüklü resimsel kavramlar içeriyorlardı." Ancak Kircher'in bu "içermek" fiiliyle kastettiği, bizim bir piktogramın ikonik doğrudanlığı, bir karakter ile (diyelim güneşle) ona karşılık gelen şey arasında sezgisel denklik düşüncesiyle kastettiğimizin tam tersidir.

Kircher'in Amerikan yerlilerinin karakterlerini ne kadar yetersiz değerlendirdiğini gördüğümüzde (*Oedipus* I, Sentagma V) bunu fark ederiz. Kircher bu karakterleri, kişi ve olayları doğrudan temsil edebilen birer piktograf olarak görüyordu. Kircher'e göre, onlar tek tek varlıkları gösteren ve gizemleri açığa çıkarma yetisi olmayan salt anımsama araçlarıydı (*Oeidipus*, IV, s. 28; Amerikan yerlilerinin karakterlerinin yetersizliği üzerine ayrıca bkz. Brian *Walton, In Biblia polyglotta prolegomena*, 2.23).

Çin ideografisine gelince, elbette Amerikan yerlilerinin piktografisinden üstündür; çünkü soyut kavramları da açıklamaktadır. Ancak sonuçta o da, keskin kombinezonlar üretebilse bile, gereğinden çok tekanlamlı olarak çözülebilir bir yazıdır (bkz. *Oedipus* III, s. 13-14). Oysa, bokböceğinde Mısırlılar hayvanı değil, Güneş'i görüyorlardı, üstelik duyularla algılanabilir dünyayı aydınlatan maddi güneşi değil, düşünülür dünyanın arketip Güneş'ini. XVII. yüzyılda, İngilizler her anlatım düzlemi öğesinin içerik düzleminin semantik bir birimine karşılık geldiği Çin yazısını örnek bir yazı sistemi olarak göreceklerdir; ancak tam da bu yüzden Kircher onu gizemden yoksun bulmaktadır. Göründüğü kadarıyla, Kircher Çin yazısının tekil kavramları temsil ettiğini oysa hiyerogliflerin "metinler", sonsuzca yorumlanabilen karmaşık içerik parçaları içerdiğini söylemek istemektedir.

Kircher'in *China*'da da yineleyeceği gibi, Çince karakter, hiçbir dinsel özelliğe sahip olmadığı gibi, dindışı kimselerden çok büyük hakikatleri gizlemeye de yaramaz, ortak ticari iletişim dilidir. İsa Cemiyeti'ni çok yakından ilgilendiren bir halkı anlamak için etnolojik açıdan yararlıdır; ancak kutsal diller arasında yer almaz. Amerikan

yerlilerinin karakterlerine gelince, bunlar tekdüze bir biçimde göndergesel olmakla kalmaz, aynı zamanda arkaik bilgeliğin her tür izini yitirmiş bir halkın şeytansı doğasını açığa çıkarırlar.

Uygarlık olarak Mısır artık yoktur (Avrupa da henüz Mısır'ı bir fetih toprağı olarak düşünmez). Jeopolitik tutarsızlığı içinde saygı duyulan Mısır, hermetik hayalet olarak seçilir ve bu niteliğiyle Batı Hıristiyan bilgeliği onu kendisinin en eskilere uzanan kökeni olarak alır. Çin, iletişimde bulunulacak bir Ötekidir; saygı uyandıran siyasal bir güç, ciddi bir kültürel alternatiftir. Cizvitler onun derin köklerini açığa çıkarmışlardır: "Pagan olmakla birlikte, ahlaklı ve erdemli Çinliler, hiyeroglif yazısının açığa vurduğu hakikatleri unuttuklarında, ideografiyi yansız ve soyut bir iletişim aracına dönüştürmüşlerdir; bu, onları Hıristiyanlaştırmanın kolayca gerçekleştirilebilecek bir edim olduğunu düşündürür" (Pellerey 1992b: 521). Oysa Amerika fetih toprağıdır ve yazılarını bunca az geliştirmiş olan putperestlerle iletişime girmek söz konusu değildir: Onları, onulmaz bir biçimde putperestlik çağrışımlarıyla kirlenmiş olan başlangıçtaki kültürlerinin bütün izlerini yok ederek, Hıristiyanlaştırmak gerekir. "Amerikan kültürlerine şeytani bir nitelik atfedilmesine, burada dilsel ve kuramsal bir gerekçe getirilmektedir" (Pellerey 1992b: 521).

Kircher'in İdeolojisi

Hiyerogliflere dönersek, o dönemde hiç kimsenin anahtarını bilmediği bir gramatolojik yapıyı anlamamış olmasından ötürü Kircher'i elbette kınayamayız. Ancak hatalarının büyük boyutlar kazanmasına yol açan ideolojiyi bilmemiz gerekir. Sonuçta, "Başka hiçbir şey, Kircher'in araştırmasının ikili niteliğini, Obeliscus'un açılış gravüründen daha iyi dile getiremez: Bu gravürde, Hermes'in kendisine her gizi açıkladığı aydın Philomatia imgesi ile kartuşun gölgesine gizlenmiş Harpokrates'in dindışı kimseleri uzaklaştıran tedirgin edici jesti bir arada yer alır" (Rivosecchi, 1982: 57).

Böylece hiyeroglif konfigürasyonları, olası bütün yorumların bir araya gelebileceği bir tür sanrı üreten düzenek biçimini alırlar. Rivosecchi'ye göre (1982: 52), bu çerçeve Kircher'e astrolojiden simyaya ve büyüye uzanan birçok hassas konuyu tartışma olanağı veriyor; Kircher bütün bu fikirleri, içinde Hıristiyanlığın önbildirimlerini de gördüğü çok eski bir geleneğe atfedebiliyordu. Ancak bu yorumbilgi-

sel doymazlıkta, Kircher'in incelikli Barok ruhunun, büyük ayna ve ışık gösterilerine ya da şaşırtıcı müze koleksiyonculuğuna yönelik beğenisinin (ki onu Roma Koleji'ndeki müzeyi, o olağanüstü *Wunderkammer*'i oluşturmaya götürmüştü), bunların yanı sıra biçim bozukluğu olan şeylerle inanılmaz şeylere duyduğu ilginin de rolü vardı. *Oedipus*'un üçüncü cildinin başındaki, İmparator III. Ferdinand'a ithafı da ancak böyle açıklanabilir:

> Senin gözlerinin önüne, ey Pek Kutsal Hükümdar, Hiyeroglif Morpheus'unun çok biçimli krallığını seriyorum. Çeşit çeşit canavarlardan oluşmuş bir gösteriden söz ediyorum; doğanın çıplak canavarları değil bunlar, aksine çok eski bir bilgeliğin muammalı Kimeralarıyla öylesine bezenmişler ki, eminim burada keskin kavrayışlı bilgeler sınırsız bilgi hazineleri göreceklerdir, üstelik edebiyata da yararı olacaktır bunun. Burada Bubastis Köpeği, Sais Aslanı, Mendes Keçisi, ağzının korkunç açılışıyla son derece ürkütücü Timsah, imgelerin gölge oyunu içinde kutsallığın, doğanın, Eski Bilgeliğin ruhunun gizemli anlamlarını keşfediyorlar. Burada susamış Dipsotlar, saldırgan Arılar, kurnaz Mangustlar, acımasız Suaygırları, canavarsı Ejderhalar, şişik karnıyla karakurbağası, kıvrık kabuğuyla salyangoz, tüylerle kaplı tırtıl ve sayısız hayalet, doğa tapınaklarının sergilediği olağanüstü düzenli zinciri ortaya koyuyorlar. Burada, başkalaşımla başka başka şeylere dönüşmüş, insan biçimlerine bürünmüş ve yeniden, vahşilik insanlıkla, bu da insan ürünü tanrısallıkla iç içe geçerek, kendi hallerine kavuşmuş egzotik türden binlerce şey sunuluyor ve nihayet, Porphyrios'un söylediğini yinelemek gerekirse, bütün evreni bir uçtan bir uca kat eden tanrısallık, bütün varlıklarla canavarsı bir birleşmeyi gerçekleştiriyor; şimdi, rengârenk çehresiyle yüce, köpek boynunu kaldırmış, Köpekbaşlı Maymunun, rezil Aynağın, gagalı maskesini kuşanmış Atmacanın nerede belirdiğini . . . ve erden görüntüsüyle cezbederek, Bokböceğinin kabuğu altında, Akrebin iğnesinin nerede gizlendiğini bu her-biçimli (*pantomorf*) Doğa tiyatrosunda, gözlerimizin önüne serilmiş halde, gizemli bir anlamın alegorik tülü ardında görüyoruz.

Bu hâlâ Ortaçağ ansiklopedi ve *Libri Monstruorum* beğenisine bağlı; ayrıca, Rönesans'tan başlayarak, Ambroise Paré'nin tıp eserlerinde, Ulisse Aldrovandi'nin doğa bilimi eserlerinde, Fortunio Liceti'nin canavar koleksiyonlarında, Kircherci Gaspar Schott'un *Physica*

curiosa'sında daha "bilimsel" biçimlerle geri dönen bir ruhtur. Kircher'in yapıtında bu ruh, neredeyse Borromini'ye özgü baş döndürücü asimetriler duygusuyla ya da dönemin birçok bahçesindeki su mağaralarının, mitolojik rokayların inşasına eşlik eden estetik idealle daha karmaşık bir nitelik edinir.

Ancak Rivosecchi, bu dinsel-hermetik öğenin ötesinde, Kircher ideolojisinin bir başka yönünü belirler. Antik ve güçlü bir güneş tanrısının simgesi altına yerleştirilmiş bir evrende, Osiris miti, Kircher'in kendini doğrudan içinde bulduğu Otuz Yıl Savaşı'ndan çıkmış dünyadaki zahmetli istikrar arayışının alegorisi haline gelir. Bu bakımdan, *Oedipus*'un her cildinin başında yer alan Kircher'in III. Ferdinand'a ithafını, belki de bir önceki yüzyılda Postel'in Fransız monarşisinin iyileştirici müdahalesine yönelik çağrılarını, Giordano Bruno'nun benzeri çağrılarını, Campanella'nın XIV. Louis'nin krallığının habercisi niteliğindeki "güneş monarşisi"ni yüceltmesini, Gül-Haçların kutsal diliyle ilgili bölümde ele alacağımız altın çağa yönelik çağrıları okuduğumuz anlamda okumalıyız. Dönemin bütün büyük ütopyacıları gibi Cizvit Kircher de dağılmış Avrupa'nın istikrarlı bir monarşi altında yeniden bir araya gelmesini hayal etmektedir ve gerçek bir Alman olarak -üstelik Dante'nin jestini yineleyerek- Alman imparatora başvurur. Bir kez daha, Llull'da olduğu gibi -her ne kadar aradaki benzerliği neredeyse yok edecek kadar farklı tarzlarda olsa da- kusursuz dil arayışı yalnız Avrupa'da değil, bütün dünyada yeni bir uyumu tesis etmenin aracı haline gelir. Egzotik dillere ilişkin bilginin amacı, bu dillerin kusursuzluk durumunu yeniden bulmaktan çok, Cizvit Tarikatı'nın misyonerlerine "şeytanca kötülüğün, İsa'nın öğretisinden uzaklaştırdığı kimseleri O'nun öğretisine yeniden kavuşturmanın yolu"nu göstermektir (*China*'nın Önsözü ancak aynı zamanda *Oedipus* I, I, s. 396-98).

Turris Babel'de de (Kircher'in son yapıtı olmasına karşın), dillerin karışması tarihi yalnızca "Hıristiyan öğretisine *asimilisyon* şeklindeki bir birlik projesi içinde bütün farklılıkları barındıran büyük bir evrensel tarihi" yeniden oluşturma girişimi amacıyla gündeme getirilir: "Dünyanın dört bir yanına dağılmış halklar, Cizvit Kulesi'yle yeni bir dilsel ve ideolojik yeniden birleşmeye çağrılır" (Scolari 1983: 6).

İşin gerçeği şu ki, gizeme susamış ve içtenlikle egzotik dillerin çekiciliğine kapılmış olmakla birlikte, aslında Kircher'in dünyayı birleştirmek için kusursuz bir uyum diline gereksinimi yoktu; çünkü

sonuçta kendi düzgün karşı-Reformcu Latince'sinin halkları kardeş yapmaya yetecek ölçüde İncil gerçeğini iletebileceğini düşünüyordu. Kircher asla hiyerogliflerin ve Kabalacı permütasyonun kutsal dilinin yeniden yararlı bir biçimde konuşulabileceğini düşünmemiştir; hele Çince'nin hiç. Geçmişe uzanan araştırmasında Kircher, ölü dillerin eski ve saygıdeğer kalıntıları arasında kendi mutluluğunu bulmuş; ancak hiçbir zaman bunların yeniden yaşayan diller haline gelebileceğini düşünmemiştir. Olsa olsa bu dillere erginlenmişler dışında erişilmez mistik şifreler olarak hayranlık duymuş ve onları verimli nüfuz edilemezliklerini göstermeye yetecek kadar yaygınlaştırmak için dev boyutlu bir yorumla donatma gereksinmesini duymuştur. Ancak Kircher, Barok Çağ'ın barok insanı olarak ve her kitabında ortaya koyduğu gibi (kitaplarında, çoğu kez gelişigüzel bir araya getirilmiş ve tekrarlar içeren metinlerin yazıya geçirilmesinden çok, çizelgelerin doğru olmasına özen gösterdiği söylenebilir), *gerçekten de ancak imgeler aracılığıyla düşünebilmektedir* (bkz. Rivosecchi 1982: 114). *Ars magna lucis et umbrae* (1646), olasılıkla en güncel, hiç kuşkusuz en popüler yapıtı olmayı sürdürmektedir. Bu kitabında Kircher, tüm katmanları ve derinlikleri içinde görülür olanın dünyasını bulgulayıp, bize bilimsel açıdan en ilginç sezgilerinden bazılarını aktarmakla kalmaz, neredeyse fotoğraf ve sinema tekniklerini belirsiz çizgiler içinde olsa da önceler.

Daha Sonraki Eleştiri

Yaklaşık bir yüzyıl sonra Vico, dilin ilk biçiminin hiyeroglifler, yani canlı şekiller, eğretilemeler aracılığıyla dile getirildiğini kesin olarak kabul edecek ve pantomim çeşitlerini, senaryo-bulmacaları hiyerogliflerin tezahürleri olarak görecektir. İskit Kralı İdanthyrsus'un kendisini savaşla tehdit eden Büyük Dareios'a "beş gerçek sözcük"le (bir kurbağa, bir fare, bir kuş, bir saban dişi ve bir ok yayı) verdiği yanıt senaryo-bulmacaya bir örnek oluşturur. Kurbağa, yazın kurbağaların topraktan doğduğu gibi, onun İskitlerin ülkesinde doğmuş olduğu anlamına geliyordu. Fare, onun "doğduğu yerde yuva kurduğu, yani halkını oluşturduğu" anlamına geliyordu. Kuş, "ayrıcalıklara sahip olduğu, yani, birazdan göreceğimiz gibi, Tanrı'dan başkasına kulluk etmediği" anlamına geliyordu. Saban, bu toprakları ekerek kendi toprakları haline getirdiği anlamına geliyordu. Ve son olarak yay, "onun

İskit toprağında ülkeyi savunabileceği üstün silah gücüne sahip olduğu" anlamına geliyordu (*Scienza Nuova*, II, 2.4, 435).

Ancak Vico için bu hiyeroglif dilin herhangi bir kusursuzluk özelliği yoktur, tanrılar çağı dili olduğundan, eskilik ve ilk olma özelliği vardır. Ve her durumda, bu dil ne belirsiz, ne de gizli olmak amacındaydı; çünkü "burada, Mısırlıların inandığı gibi, hiyeroglifleri, onlarda yüce bilgelik gizlerini saklı tutmak için filozofların bulduğu şeklindeki yanlış görüşten kurtulmak gerekir. Çünkü hiyeroglifler yoluyla konuşmak, bütün ilk ulusların ortak, doğal bir gereksinimi olmuştur" (*aynı yerde*).

Bu "şeyler aracılığıyla konuşma" insaniydi, doğaldı, karşılıklı anlaşma amacını taşıyordu. Şiirsel bir konuşmaydı, aynı zamanda, kahramanların simgesel dilinden ve tüccarların mektup dilinden kopmaması olanaksızdı (bu sonuncusunun "şu ebedi özellik nedeniyle, onların özgür göreneklerinden kaynaklandığını düşünmek gerekir: Kendi dillerini konuşmak ve yazmak halkların hakkıdır," s. 439). Böylece, tanrıların dili olarak "neredeyse tümüyle sessiz, çok az eklemli" (s. 446) olup; imge, eğretileme, benzerlik ve karşılaştırmalardan - "bunlar, daha sonra insanların eklemli dilinde, şiirsel dilin bütün aksamını oluşturur" (s. 438)- müteşekkil kahramanlık dilinin başlangıç haline indirgenen hiyeroglif dili, kutsal ve erginlemeye özgü halesini yitirip, dillerin sanatsal kullanımı olan kusursuz dilin modeli haline gelir; ancak artık insanların bildik dillerinin yerine geçme iddiasında bulunmaz.

On yedinci yüzyıl eleştirileri aynı doğrultuda olacaktır. Nicolas Fréret (*Reflexions sur les principes généraux de l'art d'écrire*, 1718), hiyerogliflerin çok eski bir buluşu temsil ettiğini söyleyecek; Warburton ise *The Divine Legation of Moses*'ta (1737-41), hiyeroglifleri Meksika yazılarından biraz daha gelişmiş olarak değerlendirecektir. On yedinci yüzyılın tek-kökencilik eleştirisiyle ilgili olarak daha önce gördüğümüz gibi, şimdi yazıların gelişiminde, nesneleri temsil eden piktograflardan, nitelik ve duyguları temsil eden hiyerogliflere, oradan da fikirlerin soyut ve saymaca temsili olan ideogramlara dek bir dizi aşama düşünülmektedir. Bu, Kircher'in yaptığı ayrımdı; ancak sıralamanın düzeni değişmekte ve hiyeroglif daha ilkel bir evreye bağlanmaktadır.

Rousseau (*Essai sur l'origine des langues*'da, 1781), "yazı ne denli kabaysa, dil o denli eskidir" der; ancak dil ne kadar eskiyse yazının da o kadar kaba olduğunu sezdirir. Sözcükleri ve tümceleri geleneksel

karakterlerle göstermek için, dilin tamamen oluşmasını ve tüm halkın ortak yasalarca idare edilmesini beklemek gerekmektedir; alfabe yazısı da seyahat etmek ve değişik diller konuşmak zorunda olan tüccar halklar tarafından bulunmuştur. Alfabe yazısı daha üst bir aşamayı temsil eder; çünkü sözcüğü temsil etmekten çok onu çözümler. Burada, evrensel eşdeğerlik birimi para ile evrensel eşdeğerlik birimi harf arasında bir benzerlik kurulmuş olur (bkz. Derrida 1967: 242; Bora 1989: 40).

Encyclopédie'nin Chevalier de Jaucourt tarafından yazılan "Yazı", "Simge", "Hiyeroglif", "Mısırlıların Yazısı", "Çin Yazısı" maddelerinde bu fikirlerden yola çıkılır. Jaucourt, tamamıyla ikonik hiyeroglif yazısının bilgiyi dar bir rahipler kastıyla sınırlandırdığının bilincindedir. Bu yüzden hiyerogliflerin enigmatikliği -Kircher için bir utku vesilesiydi- onun belli bir noktada demotik ile dinselin daha geleneksel biçimlerine dönüştürülmesini gerektirir. Jaucourt, retorik temellere dayanarak, değişik hiyeroglif yazı türlerini birbirinden ayırmayı dener ve bunu kendinden öncekilerden daha iyi yapar. Yirmi otuz yıl önce Du Marsais'nin *Traité de tropes*'u (1730) yayımlanmıştır; burada, aralarında analojinin de bulunduğu retorik işlemlerle bir terimin alabileceği olası değerler belirlenip kodlanır. Böylece Jaucourt her tür hermetik yorumu bir yana bırakır, retorik ölçütlere göre simgesel yazıları ayırır ("siriyolojik" hiyeroglifte bütünü göstermek üzere parça yazılır, "tropolojik" hiyeroglifte benzerlik ölçütlerine göre bir şey bir başkasının yerine konur) ve bir kez hiyeroglif düzeneği retorik düzeneğe indirgedikten sonra, artık Mısırlı rahip kastının gerçekleştirdiği bir gizemleştirmenin ürünü olduğu belirlenen anlamın sonsuz kaymasının önüne geçmek de olanaklı hale gelir.

Mısır Yolu ile Çin Yolu

Günümüzde bile yaygın kanı, imgelerin dilsel farklılıkları aşabilecek bir iletişim aracı olduğu yönünde olmakla birlikte, "Mısır yolu" ile "Çin yolu" arasında net bir bölünme gerçekleşmiştir. Mısır yolu, sanat tarihinin seçtiği yoldur: Bir tablonun ya da bir film sekansının çoğunlukla duyguları ya da duyumları iletme yetisi olan ve sözel bir dile uygun biçimde çevrilemeyen (görmeyen birine Mona Lisa'yı betimlemeye kalkışmak gibi) "metinler" oluşturduğunu kabul ederiz. Bu metinler bize çoğul anlamlar iletirler ve evrensel bir koda indirge-

nemezler; çünkü bir Mısır duvar resminin, bir Arap minyatürünün, Turner'in bir tablosunun ya da bir çizgi romanın temsil (ve tanınabilirlik) kuralları aynı değildir.

Öte yandan, imgelerle evrensel bir kod geliştirilmeye çalışıldığında, ideogramlara (örneğin, trafik işaretlerinden "girilmez" levhası) ya da piktogramlara (havaalanlarında varışları, yola çıkışları, lokantaları ya da tuvaletleri gösteren imgeler) başvurulmuştur. Bu yapılırken, imgeler kodu basit bir *değiştirim göstergesi* (sözgelimi, denizcilerin bayrak işaretleri; burada her bayrak kombinezonu alfabenin bir harfini gösterir) olabileceği gibi; doğal dillerin içerikleriyle ilişkili asalak bir gösterge de olabilir; örneğin "gemide salgın var" anlamına gelen sarı bayrak (bkz. Prieto 1966). Bu anlamda, sağır dilsizlerin, Trappist keşişlerin, Hindu tacirlerin, Çingenelerin, hırsızların jeste dayalı sistemleri görsel dillerdir. Bazı kabilelerde kullanılan davul ve ıslık dilleri de sözel kodun değiştirim kodudurlar (bkz. La Barre 1964). Yaşamın belli alanlarında çok yararlı olan bu dillerin, sözgelimi bir felsefe yapıtının çevrilebileceği "kusursuz diller" olma iddiası yoktur.

Sorun şu ki, imgelere dayalı bir dil çoğunlukla bir imgenin, temsil edilen şeyin özelliklerini temsil ettiği kanısına dayanır; ancak bir şeyin özellikleri çok sayıda olduğundan, her zaman imgenin herhangi bir şeye benzer olduğu yargısının verilebileceği bir bakış açısı bulunabilir.

Yüzyıllar boyunca egemenliğini sürdüren ve Batı'nın kusursuz görsel dillerle ilgilendiği dönemde, özel bir gelişme gösteren semiyotik bir sistem (gerçek bir dil değilse de) biçimi içinde imgeler dilinin konumuna, yani anımsama teknikleri ya da bellek sanatlarına bir göz atalım (Rossi 1960, Yates 1966).

Bir anımsama tekniği sistemi anlatım düzeyinde bir *loci* (yani, bir binadaki odalar ya da bir şehirdeki apartmanlar, yollar ve meydanlar gibi uzamsal konumlar, gerçek *yerler*) sistemi oluşturur. Bu sistem aynı ikonografik alana ait olan ve sözlük birimleri işlevini gören imgeler içermelidir; içerik düzeyinde ise, gene mantıksal ve kavramsal bir sistem halinde düzenlenmiş *res memorandae*'yi, yani "anımsanacak şeyler"i içerir. Bu anlamda bir anımsama tekniği sistemi semiyotik bir sistemdir.

Örneğin, Johannes Romberch'in *Congestorius artificiosae memoriae*'ı (1520), bunun İtalyanca uyarlaması olan Ludovico Dolce'nin *Dialogo nel quale si ragiona del modo di accrescere e conservar la me-*

moria'sı (1575, ilk basım 1562) ya da Johannes Paepp'in *Artificiosae memoriae fundamenta*'sı (1619) gibi yapıtlarda, dilbilgisel durumlar sistemi; bu sistem insan bedeninin uzuvlarıyla ilişkilendirilerek anımsanır. Burada yalnızca bir başka sistemi açıklayan bir sistem söz konusu değildir, aynı zamanda iki düzlemin bağdaşık olması söz konusudur: Yalın durumun baş ile, belirtme durumunun darbeleri alabilen göğüs ile, yönelme ve tamlayan durumunun bir şey tutan ya da sunan ellerle, vb. ilişkilendirilmesi nedensiz değildir.

Bir anımsama tekniği imgesi, karşılık geldiği içeriğe kolaylıkla gönderme yapabilmek için, onu bir benzerlik ölçütüne göre çağrıştırmalıdır. Ancak anımsama teknikleri tekil bir bağlılaşım ölçütü bulmayı başaramazlar; çünkü kullanılan benzerlik ölçütleri, *belirtge*'nin *imlem*'e (*signatum*) uygunluğunu belirleyen ölçütlerle aynıdır. Paracelsus'un, insanların atası Âdem'in diliyle ilgili olarak söylediklerini anımsarsak (bkz. 6. bölüm), bir durumda adın (erdemin kaynaklandığı) morfolojik bir benzerlik temeline dayanarak verildiğini, bir başka durumda ise adın erdem temeline dayanarak belirlendiğini görürüz; ancak bu sonuncu durumda erdem kendini biçimde dışa vurmaz. Başka durumlarda ise, morfolojik benzerlik ya da nedensel bağıntı değil belirtilere dayalı çıkarsama söz konusudur: Geyik boynuzu örneğinde olduğu gibi; boynuzun kolları geyiğin yaşını çıkarsamamıza olanak sağlar.

Gene belirtgelerle ilgili olarak, Della Porta (*Phytognomonica*, 1583, III, 6) benekli hayvanların derisini taklit eden benekli bitkilerin, onların erdemlerine sahip olduklarını söylüyordu. Örneğin, kayın ağacının sığırcığı taklit eden benekli kabuğu, "bu yüzden" impetigoya iyi gelir ve yılanlarınki gibi pulları olan bitkiler bizi sürüngenlerden korur (III, 7). Şu halde, morfolojik benzerlik bir durumda bitki ile hayvan arasında bir birliği, öteki durumda ise sağlıklı bir düşmanlığı "gösterir." Taddeus Hageck (*Metoscopicorum libellus unus*, 1584, s. 20), ciğerleri iyileştiren bitkilerden iki tür likeni övüyordu. Ancak bunlardan biri sağlıklı ciğerin biçimini, ötekiyse (lekeli ve dikenli olanı) ülserli ciğerin biçimini anımsatır; buna karşın, küçük çıkıntılarla kaplı bir bitki, bu bitkinin derinin gözeneklerini açma yetisini çağrıştırır. Birbirinden çok farklı üç ilişki söz konusudur: Sağlıklı organla benzerlik, hasta organla benzerlik, bitkinin sağlaması gereken tedavi etkisiyle ilişkili analoji.

Cosma Rosselli, *Thesaurus artificiosae memoriae*'da (1579) anımsama tekniklerine geçtiğinde, belli bir noktada, şekiller belirlen-

dikten sonra, bunların anımsanacak şeylere nasıl uygulanabileceğini göstermek ister ve "nasıl her şeyin, belli bir bakış açısından, bir başka şeye benzer olabileceği"ni (*Thesaurus*, s. 107) ortaya koyması gerektiğini bilir. Ve böylece kitabının ikinci kısmının IX. bölümünde, imgelerin nesnelere karşılık gelebileceği ölçütleri sistemleştirmeye çalışır:

- kendi içinde tözsel benzerlik (makrokozmosun mikrokozmik imgesi olarak insan), nicel benzerlik (on emir için on parmak), düzdeğişmece ya da antonomazi (astronomlar ya da astronomi için Atlantes, kızgın insan için ayı, kibir için aslan, retorik için Cicero) şeklinde altbölümlere ayrılan benzerlik yoluyla;
- eşadlılık yoluyla: köpek takımyıldızı için hayvan köpek;
- ironi ve karşıtlık yoluyla: bilge insan için aptal;
- iz yoluyla: kurt için iz ya da Titus için Titus'un kendine bakıp hayran olduğu ayna;
- sesletimi farklı ad yoluyla: *sane* yerine *sanum*;
- ad benzerliği yoluyla: Aristoteles yerine Arista;
- cins ve tür yoluyla: hayvan yerine leopar;
- pagan simge yoluyla: Zeus için kartal;
- halklar yoluyla: oklar için Partlılar, atlar için İskitler, alfabe için Fenikeliler;
- burçlar yoluyla: takımyıldızı için burç;
- organ ile işlev arasındaki ilişki yoluyla;
- ortak ilinek yoluyla: Habeşistan için karga;
- hiyeroglif yoluyla: takdir-i ilahi için karınca.

Giulio Camillo Delminio (1550 tarihli *Idea di un Theatro*'su retorik tümceler üretmek için kusursuz bir düzenek projesi olma amacındaydı), rahatlıkla şu tür benzerliklerden söz eder: Morfolojik özellikler yoluyla (binicilik için Kentaur), eylem yoluyla (askerlik sanatı için döğüşen iki yılan), mitolojik bağıntı yoluyla (ateş sanatları için Vulcanus), neden yoluyla (kıyafet sanatı için ipek böcekleri), etki yoluyla (mezbaha için derisi yüzülen Marsyas), yöneten ve yönetilen bağıntısı yoluyla (deniz sanatları için Neptün), eyleyen ile eylem arasındaki ilişki yoluyla (şehir forumu için Paris), antonomazi yoluyla (becerikli insan için Prometheus), yöneysel ikon yoluyla (göksel şeyler bilimi için oku yukarı doğru atan Herkül), çıkarsama yoluyla (ticaret için horozla Merkür).

Bu işlemlerin retorik doğası kolaylıkla tanınabilir ve bir retorik beti denli uzlaşımsal olarak düzenlenmiş başka şey yoktur. Anımsama teknikleri (ve belirtgeler öğretisi) hiç de "doğal" bir imgeler "dil"inin ilkelerini gündeme getirmezler. Ancak bu karmaşık işlemlerin görünüşteki doğallığı, kusursuz bir imgeler dili arayanları elbette büyüleyecekti.

Egzotik halklarla iletişim kurmanın bir yöntemi olarak jestler üzerine araştırmalar evrensel bir imgeler diline yönelik coşkuyla birleşince, XVII. yüzyılda başlayan sağır dilsizlerin eğitimiyle ilgili birçok araştırmanın bundan etkilenmemesi olanaksızdı (bkz. Salmon 1972: 68-71). 1620'de İspanyol Juan Pablo Bonet *Reducción de las letras y arte para enseñar a hablar los mudos*'u yazar ve on beş yıl sonra Mersenne (*Harmonie* 2), bu sorunla evrensel dil sorunu arasında bağlantı kurar. John Bulwe'ye göre (*Chirologia*, 1644) jeste dayalı bir dille Babil diller karışmasından kurtulmuş oluruz; çünkü jest dili insanlığın başlangıçtaki dili olmuştur. Dalgarno (bkz. 11. bölüm), kendi projesinin sağır dilsizler için kolay bir öğretim aracı oluşturması gerektiğini öne sürecek ve *Didascalocophus*'da (1680) bu konuya dönecektir. 1662'de Royal Society, Wallis'in bir projesi üzerine bazı tartışmalar yapar. Wallis'in bu projesi kavramların sistematik düzenlenmesinden, dolayısıyla en iyi araç olarak evrensel karakteristikten söz etmektedir.

XVIII. yüzyıl daha büyük bir toplumsal coşku ve pedagojik dikkatle sorunu yeniden gündeme getirir; hatta Diderot'nun 1751 yılında yayımlanan *Lettre sur l'éducation des sourds et muets* gibi aslında başka amaçlarla yazılmış bir eserinde bile bunun izleri görülebilir. Abbé de l'Épée (*Institutions des sourds et muets par la voie des signes méthodiques*, 1776) daktilojik yönteme karşı polemiğe girişir; bu yöntem onun döneminde, bizim dönemimizde olduğu gibi, alfabenin harfleri yerine el ve parmakların işaretlerini geçiriyordu. Bunun, aynı referans dili çerçevesinde sağır dilsizlerin iletişim kurmalarına yarayacağı konusu Épée'yi çok az ilgilendiriyordu; çünkü Épée temelde kusursuz dil fikrine kendini kaptırmıştı. Gerçi sağır dilsizlere Fransızca yazmayı öğretiyordu; ancak onlara harf ya da sözcükleri değil, kavramları öğretmek için öncelikle görsel bir dil kullanmak istiyordu. Épée sağır dilsizlere yönelik dilinin bir gün evrensel dil yerine geçebileceğini düşünecek kadar kendi tasarısına inanmıştı.

Ben inanıyorum sözünün anlamını nasıl öğretmeyi amaçladığına (ve nasıl bu yöntemin değişik dilleri konuşanların anlaşması için de geçerli olabileceğini öne sürdüğüne) bakalım:

> Önce, parmağımın ucu göğsüme doğrultulmuş olarak, sağ elimin işaret parmağıyla kendimi gösterip, birinci tekil kişi işareti yapıyorum. Sonra parmağımı alnıma koyuyorum, alnımın çıkıntılı kısmının ruhumu, yani düşünme yetimi içerdiği varsayılıyor ve ben evet işareti yapıyorum. Sonra, parmağımı çoğunlukla vücutta ruhsal düzenin yüreği olarak adlandırdığımız şeyin merkezi kabul edilen kısmı üzerine koyarak aynı işareti yapıyorum... Aynı *evet* işaretini dudaklarımı kıpırdatarak ağzımla yapıyorum... En son olarak ellerimi gözlerimin üzerine koyuyor ve *hayır* işaretini yaparak görmediğimi gösteriyorum. Nihayet geriye şimdiki zaman işaretini yapmak kalıyor (Başrahip Épée değişik fiil zamanlarını göstermek için bir ya da iki kez omuzlarının arkasını ya da önünü işaret eden bir dizi jest geliştirmişti) ve *ben inanıyorum*'u yazıyorum (s. 80-81).

Yukarıda söylenenlerin ışığında, şurası açık ki, imgelerin kaçınılmaz çoğulluğunu *sabitlemek* için araya başka araçlar sokulmazsa (yazılı söz, daktilojik destek) başrahibin jestleri ve yaratılan görsel durumlar çoğul yorumlara yol açabilirdi.

İkonogramların gerçek sınırının şu olduğu belirtilmiştir: İmgeler bir şeyin biçimini ya da işlevini dile getirebilirler; ancak eylemleri, fiil zamanlarını, zarfları ya da edatları dile getirmeleri daha zordur. Sol Worth (1975), bir imgenin temsil edilen şeyin yokluğunu öne süremeyeceğini tartıştığı "Pictures can't say *ain't*" adlı bir inceleme yazmıştı. Elbette, "varlık/yokluk," "geçmiş/gelecek" ya da "koşul" anlamına gelen grafik işaretlerin bulunduğu bir görsel kod oluşturmak mümkündür. Ancak bu anlamda, söz konusu işaretler gene de sözel bir dilin semantik evreninin asalakları olacaklardır, tıpkı 10. bölümde ele alacağımız "evrensel karakteristikler"de olduğu gibi.

Öyle görünüyor ki, görsel dillerin sınırlarından biri, aynı anda birçok anlamı dile getirebilmeleridir; çünkü Goodman'ın (1968) belirttiği gibi, bir insanın resimsel olarak gösterilmesi şu anlamlara gelebilir: (i) insan soyunun bir örneği, (ii) görünüşü resimdeki gibi olan belirli bir kişi, (iii) o kişinin o bağlamda ve o anda belirli bir tarzda giyinmiş olduğu, vb. Doğal olarak, görsel sözcenin anlamı başlıkla sınırlandırılabilir; ancak bir kez daha asalakça sözel araca başvurmak gerekecektir.

Yirminci yüzyılda da birçok görsel alfabe önerilmiştir. En son örnekler arasında, Bliss'in *Semantografi*'sini, Eckardt'ın *Sappho*'sunu, Janson'un *Picto*'sunu, Ota'nın *LoCos*'unu sayabiliriz. Ancak Nöth'ün

belirttiği gibi (1990: 277), bunlar gerçek diller değil, daha çok tarihsel olarak varolan diller model alınarak geliştirilmiş, katışıksız ve yalın pazigrafilerdir (bu konuyu bir başka bölümde ele alacağız). Bunların birçoğu, dilbilgisel öğeyi içermeyen yalnızca sözlüksel kodlardır. Milan Randic'in yakınlarda yayımladığı görsel dilde 20.000 görsel sözcük öngörülür: Örneğin, bir taç ile ucu bir dörtgenin eksik üst köşesine doğru yöneltilmiş bir ok "tahttan feragat" anlamına gelmektedir. Dörtgen "çöp sepet"i anlamına gelir; iki bacak "gitmek" demektir, kopula göstergesi "ile"yle birleştiğinde ise "eşlik etmek" anlamına gelir. Her durumda ikili bir uzlaşımlar dizisini bilmeyi gerektiren bir hiyeroglif sisteminin basitleştirilmiş biçimiyle karşı karşıyayız: Biri, birincil göstergelere kesin bir anlam vermek için, öteki ise kombinezonlara kesin bir anlam vermek için.

Şu halde, önerilen çeşitli salt görsel sistemlerden her birinin şu özellikleri vardır: (i) yapay bir dilin bir parçasıdır, (ii) *neredeyse* uluslararası yaygınlıktadır, (iii) sınırlı alanlarda kullanıma uygundur, (iv) kesin düzanlam gücünü yitirmemek için, yaratıcı olanaklardan arındırılmıştır, (v) yeninin keşfine elverişli değildir; çünkü her anlatım öğesine önceden belirlenmiş ve önceden bilinen bir içerik karşılık gelir. Çok geniş bir yaygınlığı ve anlaşılabilirliği olan tek bir sistem vardır: Sinema ve televizyon görüntüleri sistemi; bunlar elbette, bütün dünyanın anladığı birer "dil" sayılır. Gene de, bu dilin de, doğal dillere oranla bazı dezavantajları vardır: Felsefe kavramlarından büyük bir bölümünü ve soyut uslamlamaların birçoğunu dile getirme gücü yoktur; kurguya ilişkin dilbilgisel kuralları dışında evrensel olarak anlaşılabilir olduğu söylenemez; son olarak, alımlama açısından kolay bir iletişim biçimi olmakla birlikte, üretimi son derece güçtür. Sözel dilin avantajları, onun gerçekleştirim kolaylığından kaynaklanır. Bir elmayı göstermek isteyen kişi önce bunu bir kamerayla çekmek zorunda kalsa, Swift'in hicvettiği bilginlerin durumuna düşmüş olurduk: Bu bilginler, yalnızca gönderme yaptıkları nesneleri göstererek konuşmaya karar verdiklerinden, bir yerden bir yere giderken, sırtlarında koca çuvallar taşımak zorundaydılar.

Uzaylılar İçin İmgeler

Bir imgeler dilinin geleceği açısından en düşündürücü belge, herhalde Thomas A. Sebeok'un 1984 tarihli raporudur. Bu rapor, ABD

Nükleer Denetim Komisyonu'nun belirlediği bir sorun hakkında öneriler geliştirmekle görevlendirilen Nükleer Atık Yalıtımı Dairesi ve bazı başka kurumlar için hazırlanmıştır. Amerikan hükümeti, bazı nükleer atıkları gömmek için (yüzlerce metre derine) Amerika Birleşik Devletleri'nin birtakım çöl bölgelerini seçmişti. Sorun, bölgeyi bugün ihtiyatsız yerleşimlerden korumaktan çok, atıkların on bin yıl süreyle radyoaktif kalacak olmalarıydı. Büyük imparatorlukların ve parlak uygarlıkların oldukça kısa sürelerde çöktükleri görülmüştür, son firavunların yok olmasından birkaç yüzyıl sonra Mısır hiyerogliflerinin nasıl anlaşılmaz hale geldiğini gördük. On bin yıl içinde yeryüzünde çok büyük değişikliklerin olması ve gezegenimizde bir barbarlık durumuna dönen insanların yaşaması, bunun da ötesinde, başka gezegenlerden gelen gezginlerin yeryüzünü ziyaret etmesi olasıdır. Bu "uzaylı" ziyaretçilere yörenin tehlikeli olduğu nasıl iletilecektir?

Sebeok, hemen her tür sözel iletişimi, sabit enerjiyi gerektireceğinden elektrik sinyallerini, uzun süre kalıcı olmadıkları için koku mesajlarını, yalnızca kesin uzlaşımlar temelinde tanınabilecek her tür ideogram biçimini dışta bırakmıştı. Ancak piktografik diller de ciddi sorunlara yol açabilirdi. Her halkın bazı temel biçimleri (insan şekli, hayvan taslakları, vb.) anlayabileceği varsayılsa bile, Sebeok öyle bir imge örneği sunar ki, temsil edilen insanların savaştıkları mı dans mı ettikleri, avlandıkları mı yoksa başka bir etkinliği mi yerine getirdikleri konusunda karar vermek olanaksızdır.

Çözümlerden biri, her biri üç kuşaklık (herhangi bir uygarlıkta dilin dededen toruna önemli ölçüde değişmediği hesaplanarak) zaman kesitleri belirleyip, dönem sona erdiğinde mesajların, içinde bulunulan anın göstergebilimsel uzlaşımlarına uyarlanarak yeniden formüle edilmeleri için talimatlar vermek olabilir. Ancak bu çözüm, araştırmanın sorguladığı toplum ve toprak sürekliliğini öngörmektedir. Bir başka çözüm, en azından sistemlerden birinin gelecekteki ziyaretçiler açısından anlaşılabilir olacağı bir istatistiksel olasılık hesabıyla, bölgede her türden, her dil ve gösterge sisteminde mesajları üst üste yığmaktır; tek bir mesajın tek bir parçası çözülebilir olsa bile, mesajlar toplamının fazladan sunduğu malzeme gelecekteki ziyaretçiler açısından bir tür Rosetta taşı işlevi görecektir. Ancak, bu çözüm de, az da olsa belli bir kültürel sürekliliği varsaymaktadır.

Geriye nükleer uzmanları, antropologlar, dilbilimciler ve psikologlardan oluşan bir tür rahip kastı oluşturmak kalır. Bu kast, yeni

üyeler atama yoluyla yüzyıllar boyunca sürecek, mitler, efsaneler, batıl itikadlar yaratarak tehlikeye ilişkin bilgiyi canlı tutacaktır. Zamanla bu kastın üyeleri kendilerini, kesin olarak bilmedikleri bir şeyi aktarmakla yükümlü hissedeceklerdir; öyle ki, uzak bir gelecekte, barbarlığa dönmüş bir insanlık topluluğunda bile, anlamı belirsiz ancak etkili tabular yaşamını sürdürebilecektir.

Değişik ve olası evrensel diller arasında seçim yapmak zorunda kalındığında, son çözümün "anlatısal" türden olması ve aslında geçen binyıllar içinde olanları yeniden önermesi ilginçtir. Mısırlılar yok olduğunda, kusursuz ve kutsal bir ilk dilin konuşucuları yok olduğunda, bu dille ilgili mit, kodsuz ya da kodu artık yitmiş; ancak umarsız bir şifre çözme çabası içinde bizi tetikte tutabilen metin varlığını sürdürmüştür.

8

Büyülü Dil

XVII. yüzyılda, bir altın çağın (Postel'in yapıtlarından birinin adı buydu) başlamakta olduğu fikrinin hüküm sürdüğü olağanüstü bir ruhsal yenilenme atmosferinde, evrensel bir bilgi, görenekler ve dinsel duyarlık reformu özlemi vardı. Bu beklenti atmosferi değişik biçimlerde gerek Katolik, gerek Protestan alanı kuşatır. Campanella'dan Andreae'ye ideal cumhuriyet projeleri, evrensel monarşi özlemleri ortaya çıkar (Postel'in ütopyasını daha önce görmüştük; bazı başka yazarlar İspanya'yı, Protestanlar ise bir Germen İmparatorluğu'nu düşüneceklerdir). Öyle görünüyor ki, Otuz Yıl Savaşı döneminde, Avrupa milliyetçi özlemlerin, dinsel nefretlerin ve modern "hikmet-i hükümet"in (*raison d'état*) oluşumunun işin içine girdiği karşıtlıklarla yanıp tutuşurken, aynı zamanda evrensel uyumu düşünen bir mistik ruhlar grubu üretmektedir (bkz. De Mas 1982).

Bu kültürel atmosfer içinde 1614 yılında anonim bir yazı çıkar: *Allgemeine und general Reformation, der gantzen weiten Welt.* Yazının birinci kısmı (daha sonra ortaya koyacağımız gibi), Traiano Boccalini'nin *Ragguagli di Parnaso* (1612-13) adlı yergi yapıtının yeniden yazılmış biçimidir. Sonuncu kısım, *Fama Fraternitatis R. C.* başlıklı bir manifestodur; bu kısımda, gizemli Gül-Haç Tarikatı varlığını açıklar, kendi tarihi ve efsanevi kurucusu Christian Rosencreutz üzerine bilgiler verir. 1615'te, Almanca yazılmış olan *Fama*'yla Latince ikinci manifesto da yayımlanacaktır: *Confessio fraternitatis Roseae crucis. Ad eruditos Europae* (Yates 1972'de bu metinlerin çevirileri yer almaktadır).

İlk manifesto, "yöneticilere, Tanrı'nın insanoğlunun bilmesine izin verdiği her şeyi öğrenecekleri bir eğitim verebilecek bir toplum"un Avrupa'da da doğması dileğinde bulunur (Yates 1972: 286).

Her iki manifesto da tarikatın gizli olduğunu ve üyelerinin onun doğasını açığa vuramayacaklarını ısrarla vurgular. Bu yüzden, *Fama*'nın sonunda, Avrupa'nın bütün bilginlerine manifestonun yazarlarıyla temasa geçmeleri için yapılan çağrının anlamı oldukça belirsizdir: "Şimdilik, adlarımızı açıklamamış ve karşılaştığımızda da açıklamayacak olsak bile, gene de herkesin görüşünü, hangi dilde açıklanmış olursa olsun, elbette öğreneceğiz ve her kim bize adını ulaştırırsa, bizden biriyle karşılıklı olarak ya da bir engel söz konusu olursa yazı yoluyla görüşebilecektir... Bizim binamız da (yüz bin kişi onu yakından görmüş olsa bile) ebediyen dokunulmaz, yıkılmaz olacak ve dinsiz dünyadan gizli kalacaktır" (Yates 1972: 295).

Neredeyse bunun hemen ardından, Avrupa'nın her yanından Gül-Haçlara başvurular yazılmaya başlanır. Hemen hiç kimse Gül-Haçları tanıdığını belirtmez, kimse Gül-Haçlı olduğunu söylemez, herkes bir biçimde Gül-Haç programlarıyla mutlak bir uyum içinde olduğunu sezdirmeye çalışır. Hatta bazı yazarlar aşırı bir alçakgönüllülük sergilerler; sözgelimi Michael Maier, *Themis aurea* (1618) adlı yapıtında, tarikatın gerçekten var olduğunu ancak kendisinin onun bir üyesi olamayacak kadar sıradan bir kişi olduğunu belirtir. Ancak, Yates'in gözlemlediği gibi, Gül-Haçlı yazarlar, alışılmış davranışları gereği, Gül-Haçlı olmadıklarını kesinlemekle kalmaz, aynı zamanda tarikatın tek bir üyesiyle bile asla karşılaşmadıklarını belirtirler.

1623'te Paris'te Gül-Haçların şehre varışını bildiren -doğal olarak imzasız- manifestolar belirdiğinde, bu bildiri şiddetli polemiklere yol açar; yaygın söylenti, onların Şeytana tapanlar olduğu şeklindedir. Söylendiğine göre, Almanya'daki bir gezisi sırasında Gül-Haçlara yaklaşmayı denemiş olan Descartes (elbette, başarısızlıkla sonuçlanan bir girişimdir bu), Paris'e döndüğünde tarikatın üyesi olduğu kuşkusuyla karşılaşmış ve güç bir duruma düşmekten ustaca bir yöntemle kurtulmuştur: Gül-Haçların görünmez oldukları söylentisi yaygın olduğundan, Descartes birçok kamusal etkinlikte görünmüş, böylece kendisiyle ilgili söylentiyi yalanlamıştır (bkz. A. Baillet, *Vie de Monsieur Descartes*, 1693). Neuhaus adlı birisi 1623 yılında önce Almanca, daha sonra Fransızca olarak *Advertissement pieux et utile des frères de la Rosee-Croix*'yı yayımlar. Bu kitapta Gül-Haçların var olup olmadıkları, kim oldukları, adlarını nereden aldıkları sorulup, olağanüstü bir argümanla şu sonuca ulaşılır: "Yalnızca adlarını değiştirip gizledikleri, yaşları hakkında yalan söyledikleri, bizzat kendilerinin belirttiği gibi tanınmaksızın gelip gittikleri gerçeğine bakarak

bile, hiçbir mantıkçı onların zorunlu olarak var olduklarını yadsıyamaz" (s. 5).

Birbiriyle çelişen ve kimi zaman aynı yazarın iki farklı takma adla Gül-Haçların lehinde ve aleyhinde yazmış olduğunun söylendiği (bkz. Arnold 1955, Edighoffer 1982) bu kitaplar ve kitapçıkların hepsinden söz etmek olanaksız. Ancak bu bize, insanlığın ruhsal ıslahı için bir çağrıda -aslında oldukça karanlık ve anlamı belirsiz bir çağrıda- bulunmanın nasıl en çelişkili tepkilerin ortaya dökülmesine yettiğini göstermektedir, sanki herkes belirleyici bir olayın ve her iki tarafın resmi kiliselerinin dışında bir referans noktasının beklentisi içindeymiş gibi. O kadar ki, Cizvitler, Gül-Haçların en ateşli karşıtları arasında yer alırken, Gül-Haçların Protestan dünyaya Katolik ruhaniliğinden öğeler sokmak amacıyla Cizvitlerin bir icadı olduğunu savunanlar da olmuştur (bkz. *Rosa jesuitica*, 1620).

Son olarak, olayın son çelişkili -ve elbette en anlamlı- yönü, hemen manifestoların yazarları olduklarından kuşkulanılan Johann Valentin Andreae ile Tübingen çevresinden bütün arkadaşlarının ömürlerini ya bu olguyu yadsıyarak ya da yazınsal bir oyuna indirgeyip önemsiz hale getirerek geçirmeleridir.

Bütün ülkelerin insanlarına yeni bir bilim önermek için başvurulduğunda, zamanın ruhuna uygun olarak, kusursuz bir dilin benimsenmesini önermek de doğaldır. Manifestolarda bu dilden söz edilir; ancak söz konusu dilin kusursuzluğu onun gizliliği ile örtüşmektedir (*Fama*, s. 287). *Confessio*'da büyülü dil ile yazıyı yaratanların, tarikatın ilk dört kurucusu olduğu belirtilir; sonra şu eklenir (italikler bana aittir):

> (Şimdi az kimsenin bildiği ve gizli tutulan, henüz ortaya çıkması gereken bir olay olması nedeniyle *simgesel olarak sayılarla ve şekillerle dile getirilen* bu giz), gizin bağlarından kurtulduğunda, kamuya açıklandığında ve tüm evrene yayıldığında, işte o zaman borazanımız halkın önünde keskin seslerle ve büyük bir yankıyla yankılanacaktır. . . İlahi tasarımın bu önemli göstergeleri şunu öğretebilir bize: İnsan zekâsının keşifleri ötesinde, kendimizi *gizli yazıya* adamalıyız ki doğanın kitabı bütün insanlar açısından erişilebilir ve açık olsun. . . Tanrı kutsal metinlerde, Kutsal Kitap'ta buraya şuraya yerleştirdiği bu *karakterler ve harfleri* göğün, yeryüzünün ve aynı zamanda bütün hayvanların hayranlık uyandırıcı yaratılışına da belirgin olarak işlemiştir . . . Bu gizli koddan *bizim büyülü yazımız* ödünç olarak alınmıştır; biz

her şeyin doğasını dile getirebilecek ve bildik kılacak yeni dilimizi keşfedip yarattık... Meramımızı öteki dillerde aynı etkililikle dile getiremesek de, bu dillerin atalarımız Âdem ile Enoş'un dilini yansıtmadığını ve Babil diller karışması ile yozlaşmış olduklarını biliyoruz (Yates 1972: 298-301).

Bazı Varsayımlar

"Gül-Haç dilbilimi" ile XVII. yüzyıl Alman ve Anglosakson dünyasına egemen olup, yankılarını Dalgarno ve Wilkins gibi bilimsel dillerin yaratıcılarının önermelerinde bile bulabileceğimiz bir atmosferi kasteden Ormsby-Lennon'a göre (1988), Gül-Haç'ın büyülü dil öğretisi Jakob Böhme'de gördüğümüz belirtgeler kuramından kaynaklanmaktadır. Böhme, daha sonraki Avrupa kültürünü geniş ölçüde etkilemiş, hiç kuşkusuz Alman Gül-Haç çevresinde bilinen ve daha sonra XVIII. yüzyıla dek uzanan bir dizi çeviri vasıtasıyla Anglosakson teosofi çevresine girmiş bir mistiktir. 1654 tarihli *Academiarum examen*'de Webster, Böhme'nin fikirlerinin "aydın Gül-Haçlar Tarikatı'nca tanınıp benimsendiğini" anımsatır (s. 26-27).

Paracelsus'un belirtge kavramını benimseyen Böhme'ye göre, doğadaki her öğe kendi biçimi içinde kendi gizli özelliklerine ilişkin belirgin bir gönderme içerir. Her şeyin biçiminde ve şeklinde onun gücü kaydedilmiştir ve bir insanın nitelikleri onun yüzünün biçiminden açığa çıkar (Böhme burada fizyonomi geleneğine açık bir göndermede bulunmaktadır). Doğada yaratılmış hiçbir şey yoktur ki, dışsal olarak içsel biçimini göstermesin; çünkü bu güç, deyim yerindeyse, dışta kendini göstermek için içte çalışır. Böylece insan Özlerin Özünü bilme noktasına ulaşacaktır. Bu, "her şeyin kendi özelliklerini dile getirdiği Doğanın Dilidir" (*Signatura rerum* I, 1662).

Ancak öyle görünüyor ki, Böhme'de belirtge izleği doğal büyünün geleneksel yollarından uzaklaşıp, daha çok mistik gerilimin yücelttiği bir görüşün eğretilemesi haline gelir. Her yerde varlıkları saran tanrısal bir gücün izlerini aramayı öneren görüştür bu. Zaten Böhme'nin mistisizmi hep, maddi dünyanın belli bir noktada aydınlanıp, görünmezi açığa çıkarıcı bir epifani niteliği edinen öğeleriyle temas biçimini alır. Gençken, Böhme'nin yazgısını belirleyen mistik deneyim, güneş ışınlarının düştüğü bir durgun su kabı görüsü olmuş, bu görü

onun için Borgesgil bir "Alef", her şeyde Tanrı'nın ışığını gördüğü ayrıcalıklı bir nokta niteliğini kazanmıştır.

Böhme, *Mysterium Magnum* (1623) adlı yapıtında da doğanın dilinden (*Natursprache*) söz eder; ancak Âdem'in varlıklara ad verdiği, tüm yaratılışın dili olan "doğal", "öze yönelik", "duyumsal bir dil" (*sensualische Sprache*) olarak.

> O zaman bütün halklar tek bir dil konuşuyordu, o zaman birbirlerini anlıyorlardı ancak artık duyumsal dili kullanmak istemedikleri an, o zaman doğru anlığı yitirdiler; çünkü duyumsal dilin tinlerini dışsal, kaba bir biçime aktardılar. . . Artık hiçbir halk duyumsal dili anlamıyor, oysa havadaki kuşlar ile ormanlardaki hayvanlar kendi niteliklerine göre birbirlerini anlıyorlar. Dolayısıyla, insanlar neden yoksun kaldıklarını ve bu dünyada değil, bir başka ruhsal dünyada yeniden doğduklarında neyi edineceklerini fark etsinler. Bütün ruhlar birbirleriyle konuşurken duyumsal dili kullanırlar, başka bir dile gereksinimleri yoktur; çünkü onların dili Doğanın Dilidir (*Sämtliche Werke*, Leipzig 1922, V: 261-62).

Ancak Böhme, bu dilden söz ederken, hiç de belirtgelerin diline göndermede bulunuyor gibi değildir. Bir başka dünyadaki ruhlar elbette doğal şeylerin biçimine gönderme yapmayacaklardır ve Böhme, Âdem'in varlıkları adlandırdığı duyumsal dil ile Kutsal Ruh'un, Hamsin yortusu gününde, havariler "açık duyumsal dilleriyle bir dilde bütün dilleri" konuştuklarında, onların konuşmalarına izin verdiği dilin aynı olduğunu söylerken, belirtgeler dilini düşünüyor olamaz. Babil diller karışmasıyla yitirilen bu yetidir; ancak zamanı gelip Tanrı'yı duyumsal dilin bütünlüğü içinde gördüğümüzde, dönmemiz gereken dil bu olacaktır. Burada söz konusu olan, *glossolalia* coşkusunun dilidir.

Daha önce Âdem'in dili olmuş olan Böhme'nin duyumsal dili, Reuchlin'in *De verbo mirifico*'da (II, 6) sözünü ettiği Âdem diline çok daha benzer görünmektedir. Reuchlin'in yapıtında şöyle bir dil kendini gösterir (vurgulama bana aittir): "Tanrı'nın insanlarla ve insanların meleklerle, *dilmaç aracılığıyla değil*, tıpkı arkadaşların birbiriyle konuştuğu gibi, kişisel olarak, yüz yüze konuşabildiği yalın, katışıksız, yozlaşmamış, kutsal, kısa ve kesin bir dil." Ya da bu dil, Âdem'in havadaki kuşlarla ve kırların her hayvanıyla konuştuğu (ve onları adlandırdığı) dile benzemektedir. Cennet'ten Kovuluş'un ar-

dından, kuşların dili yeniden Süleyman'a vahyedilmiş; Süleyman da bu dili Saba Melikesi ile Tyanalı Apollonios'a aktarmıştı (bkz. Ormbsby-Lennon, 1988: 322-23).

Kuşların Diline bir göndermeyi Cyrano de Bergerac'ın *Empires du Soleil*'inde buluyoruz (Kuşların Tarihi adlı bölümde; Cyrano ve dillerle ilgili olarak bkz. Erba 1959: 23-25). Burada yolcu olağanüstü bir kuşla karşılaşır (hayvanın kuyruğu yeşil, karnı parlak mavi, başı mor renkte olup, başının üzerinde altın rengi bir taç vardır) ve kuş "öterek konuşmaya" koyulur. Yolcu, sanki kuş kendi dilini konuşuyormuş gibi, onun tüm söylediklerini eksiksiz olarak anlar. Ve yolcunun şaşkınlığı karşısında, kuş ona açıklar:

> Nasıl sizin aranızda, Tyanalı Apollonios, Anaksimandros, Ezop ve hiç duymadığınız için adlarını anmadığım birçok başkaları gibi bizim Dilimizi konuşup anlayacak kadar aydın kimseler varsa, bizim aramızda da sizin dilinizi konuşup anlayanlar var. Ancak tek söz etmeyen, cıvıldayan, konuşan kuşlara rastlandığı gibi, her tür dili konuşabilen daha kusursuzlarına da rastlamak mümkündür.

Gül-Haç manifestoları Avrupa bilginlerini glossolalia pratiklerine mi çağırıyordu? Öyleyse niçin "simgesel olarak sayılar ve şekillerle dile getirilen gizli bir yazı"ya anıştırmada bulunuyorlardı? Neden nesnelerin doğasını dile getirebilecek alfabe harflerine ilişkin olarak, o dönemde başka tartışmaları anımsatabilecek "harfler ve karakterler" gibi terimleri kullanıyorlardı?

Dee'nin Büyülü Dili

Robert Fludd, Gül-Haçları savunduğu *Apologia compendiaria Fraternitatem de Rosea Cruce suspicionis et infamiis maculis aspersam, veritatem quasi Fluctibus abluens et abstergens* (1616) adlı yapıtında, Gül-Haç Tarikatı üyelerinin meleklere yakarmayı öğreten Kabalacı büyüyü uyguladıklarını anımsatır. Bu bize, gerek Trithemius'un steganografisini, gerek birçok yazarın Gül-Haç ruhaniliğinin gerçek esinleyicisi olarak gördükleri John Dee'nin az çok kara büyü uygulamalarını anımsatmaktadır.

Dee, *A true and faithful relation of what passed for many yeers between Dr. John Dee ... and some spirits*'de (1659: 92) aktardığı melek-

leri çağrıları sırasında, belli bir noktada kendini Başmelek Cebrail'in kutsal bir dil hakkındaki bir vahyi karşısında bulur. Cebrail, Âdem'in İbranice'sinin önceliği ile ilgili artık çok iyi bilinen kavramlarla yanıt veriyor gibidir (bu dilde "her sözcük tözün gerçek niteliğini imler"). Metin, meleklerin adları, sayılar ve evrenin sırları arasındaki ilişkileri dile getiren sayfalarla sürer ve bütün kitap, büyü sanatlarını uygulamak için sözde İbranice formüllerin nasıl kullanılabileceğinin bir örneğidir.

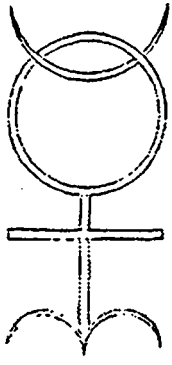
Ne var ki, bu *Relation Méric* Casaubon'un kaleminden çıkmıştır. Casaubon, bu belgeleri Dee'ye kara çalmak için gün ışığına çıkarmakla (eksik olarak) suçlanmıştır. Elbette, bir Rönesans büyücüsünün ruh çağırma pratiklerine de eğilim göstermesi bizi şaşırtmayacaktır; ancak şurası da kesin ki, Dee bize bir şifre ya da mistik dil örneği verdiğinde başka araçlar kullanır.

Dee onu daha ünlü kılan yapıtı *Monas Hieroglyphica*'yı (1564) yazdığında, İbranice'yle bağlantısı olmayan görsel-geometrik harflerden oluşmuş bir alfabe geliştiriyor gibidir. Dee'nin olağanüstü kitaplığında Llull'un elyazmalarının bulunduğu unutulmamalıdır ve İbrani harfleriyle Kabalacı deneylerinin çoğu, Llull kombinezonundaki harflerin kullanımını anımsatmaktadır (French 1972: 49 vd.).

Monas'ı hemen herkes bir simya yapıtı olarak görmüştür. Bununla birlikte, yapıt simya göndermeleri içerse de; daha çok, çember ile düz çizgiden oluşan -bunların her ikisi de noktadan türemiştir- temel simge üzerine gözlem ve açıklamalardan yola çıkarak kozmik ilişkilerin açımlanması niteliğindedir. Bu imgede (Şekil 8.1'e bakınız) güneş, noktanın, yani yeryüzünün çevresinde dönen çemberdir, güneşin yoluyla kesişen yarı çember ise aydır. Güneş ve ay, gerek üçlü ilkeyi (kesişme noktalarıyla birbirine bağlanan iki doğru), gerek dörtlü ilkeyi (çizgilerin kesişmesiyle ortaya çıkan dört dik açı) temsil eden baş aşağı çevrilmiş bir haçın üzerinde durur. Biraz zorlamayla Dee, burada aynı zamanda bir sekizli ilke görür; üçlü ile dörtlünün birleşmesinden de yedili ilkenin açık bir kanıtına ulaşır. İlk dört sayı toplanırsa, onlu ilke de elde edilebilir ve her aritmetik birimin baş döndürücü bir çoğalımı ile bu böyle sürüp gider. Bu ilkelerin her birinden, daha sonra kolaylıkla birleşik dört öğe (sıcak, soğuk, ıslak ve kuru) ile öteki astrolojik açıklamalar türetilebilir.

Bu yolla, 24 teorem aracılığıyla, Dee sanki bir dizi İbranice harfin anagramını yapıyormuşçasına, başlangıçtaki şekline bir dizi dönüş, ayrıştırma, evirme ve değiştiri yaptırır. Bu arada, nümerolojik çö-

zümlemeler gerçekleştirip, şeklinin başlangıç ve bitiş görünümlerini de göz önünde bulundurarak, Kabala'nın üç temel tekniği *notarikon, gematria* ve *temurah*'ı istediği gibi kullanarak şeklin üzerinde işlem yapar. Böylece Monad, her nümerolojik spekülasyonda olduğu gibi, kozmik her gizin açığa çıkarılmasına olanak sağlar.



Şekil 8.1

Ancak Monad, alfabe harflerinin üretimine de olanak sağlar ve Dee, yapıtın başındaki ithaf mektubunda bu nokta üzerinde uzun uzadıya durur. Burada Dee, yapıtında "harflerin biçiminin, Alfabe sırasındaki yer ve konumlarının, harfler arasındaki değişik bağların, sayısal değerlerinin ve (üç dilin ilk Alfabesinde göz önünde bulundurulması gereken) başka birçok şeyin nedenlerini" görmeleri için dilcilere seslenir. Üç dilin anılması doğal olarak bizi Postel'e (Postel, Dee'yi tanıyordu) ve Postel'in ders verdiği Collège des Trois Langues'a götürür. 1553 tarihli *De originibus*'da Postel, İbranice'nin ilk dil olduğunu kanıtlamak amacıyla, dünyanın her "tezahür"ünün nokta, çizgi ve üçgenden geldiğini, yalnızca harflerin değil, seslerin de geometrik şekillere indirgenebileceğini anımsatıyordu. *De Foenicum litteris*'de ise, dilin edinimi ile alfabenin bulunuşunun neredeyse eşzamanlı olarak gerçekleştiğini öne sürüyordu (sıkça rastlanan bu fikri, Kabala öğretisini izleyen glotogonist Thomas Bang *Coelum orientis* adlı kitabında yeniden ele alacaktır, 1657, s. 10).

Dee, argümanı en uç sonuçlarına götürür gibidir. Gene giriş mektubunda, "alfabeye ilişkin bu okumaların büyük gizleri içerdiğini" belirtir: "Yahudi, Yunan ve Romalıların, tek bir Tanrı'mn biçim verdiği ilk mistik harfleri ölümlülere aktarılmıştır... öyle ki bu harfleri

temsil eden bütün işaretler, olağanüstü ve çok bilgece bir sanata göre sıralanmış olan noktalar, doğrular ve dairelerden üretilmiştir." Nasıl Dee'nin İbranice Yod'un temel geometrisine ilişkin övgüsü, kaçınılmaz olarak Dante'nin "I"sini anımsatıyorsa, olası bütün dillerin üreticisi bir köken anadil araştırmasının da bize, 6. bölümde sözünü ettiğimiz Llull geleneğini anımsatmaması güçtür. Bunun bir nedeni de, Dee'nin bu harf üretme düzeneğini "dilbilgisinden daha kutsal olan gerçek Kabala" olarak yüceltme amacında olmasıdır.

Clulee (1988: 77-116), bu ipuçlarını geliştirmiş ve *Monas*'ın kesin kuralları olan, her karakterin bir şeyi gösterdiği bir yazı sisteminin dile getirilmesi olarak sunulduğunu göstermiştir. Bu anlamda *Monas*'ın dili, Kabalanın ilkelerinden de üstün olacaktır; çünkü Kabala nesneleri *söylendikleri* (ya da yazıldıkları) gibi çözümlemeye yardımcı olurken, Monad nesneleri *oldukları gibi* anlamlandırma olanağı sağlamaktadır. Evrensel kullanım olanağı sayesinde, Monad Âdem'in dilini yaratmakta ya da yeniden bulmaktadır. Clulee'ye göre, Dee noktaları, doğruları ve daireleri kullanırken, Rönesans sanatçılarının cetvel ve pergel kullanarak yaptıkları alfabe harflerinin grafik yapısını çıkış noktası olarak almaktadır. Dolayısıyla, tek bir gereçle, yalnızca tüm anlamlar değil, aynı zamanda dünyanın bütün alfabeleri de üretilebilir. Geleneksel dilciler ve Yahudi Kabalacıları harflerin biçimini, onların alfabedeki konumunu ve sırasını açıklamayı başaramamışlardı, göstergelerle karakterlerin gerçek kökenlerini bilmiyorlardı; bu yüzden de, İbranice'nin, Yunanca ve Latince'nin temelindeki Evrensel Dilbilgisini keşfedememişlerdi. "Dee . . . büyük bir simgesel sistem olarak dil kavramını ve simgelerin manipüle edilmesi yoluyla anlamlar üretebilecek yorumlama tekniklerini bulmuştur" (Clulee 1988: 95).

Hiçbir kaynakçada yer almayan bir yazar bu yorumu doğrular gibidir (bilebildiğimiz kadarıyla, kapsamlı sayılabilecek tarzda, yalnızca Leibniz'in *Epistolica de historia etymologica dissertatio*'da (1717) sözünü ettiği bir yazardır bu, bkz. Gensini 1991). Yazar, 1697'de *Anthropoglottonia sive linguae humanae genesis*'i yayımlayan Johannes Petrus Ericus'tur. Bu kitabında Ericus, İbranice de dahil olmak üzere bütün dillerin Yunanca'dan türediğini öne sürer. Ancak 1686'da aynı yazar *Principium philologicum, in quo vocum, signorum et punctorum tum et literarum massime ac numerorum origo* adlı kitabını da yayımlamıştı ve bu yapıtta, gene önceliği Yunanca'ya vererek, her dildeki mevcut bütün alfabeleri ve sayı sistemlerini daha önce sözü-

nü ettiği köken anadile dayandırmak amacıyla açıkça Dee'nin *Monas Hieroglyphica*'sından yararlanıyordu. Ericus, hiç kuşkusuz karmaşık bir yöntemle, ilk burçlardan yola çıkar, onları Monad'da yeniden bir araya getirir, Âdem'in hayvanlara, onların çıkardıkları sesi yeniden üretmeye uygun adları nasıl verdiğini tartışır ve harflerin sesleri arasında şu ayrımları yaparak oldukça güvenilir bir sesbilim geliştirir: Dişlerin ıslıklı sesi yoluyla, dilin hareket ettirilmesi yoluyla, damağın büzülmesi yoluyla, dudakların birbirine bastırılması yoluyla ve burundan soluma yoluyla çıkarılan sesler. Buradan Âdem'in kuşları ünlü seslerle, kara hayvanlarını yarı ünlü seslerle, balıkları ise ünsüzlerle adlandırdığı sonucunu çıkarır. Bu temel sesbilgisinden müzik gamını oluşturan seslerle geleneksel olarak onları gösteren ve *Monas Hieroglyphica* şeklinin türediği yedi harfi çıkarır. Sonra, Monad'ın imlerini döndürerek (sonuçta, bu imlerin görsel anagramlarını oluşturarak) nasıl bilinen alfabelerdeki bütün harflerin elde edildiğini gösterir.

Postel'den Ericus'a uzanan bu geleneğin kalıcılığı bize Gül-Haçların büyülü dilinin, en azından alfabe düzeyinde dünyanın bütün dillerini -dolayısıyla, bütün bilgisini- üreten köken anadil olabileceğini gösterir; tabii eğer Gül-Haçlar Dee'nin öğretisinden yola çıktılarsa (bu irdelenmesi olanaksız bir giz olarak kalmaya yazgılıdır; çünkü savunucularının açıkça belirttiği üzere, Gül-Haçları hiç kimse görmemiştir).

Eğer böyle ise, her tür evrensel dilbilgisi fikrinin ötesine gidilecektir: Yalnızca sözdizimsel yapıları olmayan bir-dilbilgisini düşlemek için değil, neredeyse (Demonet'nin belirttiği gibi 1992: 404) "sözsüz bir dilbilgisi"ni, meleklerin iletişimini andıran, Kircher'in hiyeroglif simgesi fikrine çok yakın sessiz bir iletişimi düşlemek için. Şu halde, bir kez daha, kusursuz bir dil söz konusu; ancak, yalnızca vahiy, giz ve erginlemeye dayalı bir aydınlanmadan kaynaklandığı ölçüde kusursuz bir dil bu.

Kusursuzluk ve Gizlilik

Evrenselliği ölçüsünde kusursuz dil arayışının, son derece sınırlı ve küçük çevrelerin yararlanabileceği diller kavrayışına yönelmesini üzücü bir gelişme olarak görebiliriz. Ancak kusursuzluğun evrensellikle atbaşı gitmesi gerektiğini düşünmek bizim bir "demokratik" yanılsamamızdır.

Kircher Mısırbilimi ya da Gül-Haç kökenli kutsal diller gibi deneyimleri yerli yerine oturtabilmek için, şunu anımsamamız gerekir: Hermetik gelenekte hakikat, evrensel anlaşılabilirliğine göre tanımlanmaz; aksine, hakiki olanın, çoğunlukça bilinmeyen ve az sayıda kimseye açık bir şey olduğu kuşkusu vardır, üstelik anlaşılabilir bir kuşkudur bu (bkz. Eco 1990).

Burada Kircher'in Karşı-Reformcu Katolikliğinde bile varlığını sürdürdüğünü gördüğümüz, geç klasik dönemin (ve daha sonra Rönesans hermetizminin) hermetik-Yeni-Platoncu-gnostik dünyası ile Ortaçağ boyunca kayıtsız şartsız bir utku kazanmış olan Hıristiyan ileti arasındaki temel farklılık kendini göstermektedir. Ortaçağ Hıristiyanlığı, özellikle alt kesimden insanlara vaat edilmiş olan ve herhangi bir bilgi gerektirmeyen bir selametten söz eder; selamete kavuşmak için gerekli olan şeyleri herkes anlayabilir. Ortaçağ öğretisi, vahye eşlik eden gizem ve anlaşılmazlık oranını en aza indirir; vahiy, herkesin anlayabileceği formüllere, mesellere ve imgelere indirgenir. Dolayısıyla, hakikat "betimlenebilir" ve kamusaldır. Bunun aksine, hermetik düşünce, yalnızca evrenin hiyerogliflerini çözebilecek bilgili bir aristokrasinin anlayabileceği bir kozmik drama düşünür. Hakikat "betimlenemez" olduğu ölçüde kendini ortaya koyar; karmaşıktır, anlamı belirsizdir, varlığını karşıtların buluşmasına dayalı olarak sürdürür ve ancak erginleme vahiyleri yoluyla dile getirilebilir.

Öyleyse niçin, bu kültürel atmosferde, bir dilin kusursuzluğunun ölçütü onun "kamu tarafından bilinmesi" olsun ki? Bunu anlamazsak, kritografların neden yapıtlarını bir yandan askeri seferlere ve siyasal entrikalara kalkışan grandüklere adarken, öte yandan şifreleme tekniklerine dinsel bir hava vermeye çalıştıklarını da anlayamayız. Belki de bütün bunlar, yapmacığa, aldatmaya, maskeye yönelik eğilimin her yanı sardığı ve barok uygarlığın onca ilginç bir yönünü oluşturan yüzyılın doğal ikiyüzlülüğünün yeni bir tezahüründen başka bir şey değildir.

Ünlü *Breviarium politicorum secundum rubricas Mazarinicas* (1684) adlı kitapçığın gerçekten de Jules Mazarin'in görüşlerini mi içerdiği, yoksa bir kara çalma buluşunun ürünü mü olduğu bilinmemektedir; ancak hiç kuşkusuz kitap, on yedinci yüzyıl politikasının görüntüsünü yansıtmaktadır. Tam da "okuma ve yazma"ya ayrılmış bölümde kitap şunları önerir:

> Çok sayıda kişinin geldiği bir yerde yazman gerekirse, yazdığın birkaç sayfayı sanki temize çekecekmişsin gibi bir yazı masasına koy; sayfa-

lar açık olsun ve herkesçe görülebilsin. Gerçekten yazı yazdığın kâğıt da aynı şekilde masada dursun; ancak onu öyle iyi gizle ki, temize çeker göründüğün metnin, yanma gelen kimsenin okuyabileceği tek satırı dışında hiçbir şey görünmesin. Buna karşın, yazdığını bir kitapla, bir başka kâğıt parçasıyla ya da ilki gibi yazı masasına koymuş olduğun ancak daha sık yazılmış bir başka kâğıtla sakla... Gizli malzemelere kalemini ve elini alıştırmaktan kaçınma (şifreler kullanmasan bile) ve yazdıkların öyle olsun ki, insanlar onları tıpkı Trithemius'un Poligrafisinde belirlediği şekilde okuyup aklında tutabilsin. Bunlar, başkasının eliyle yazılırsa, anlamları çok daha iyi gizlenmiş olur. Aksi takdirde, şifreler anlaşılmaz olursa, kuşku uyandırıp alıkonabilir; yapılmaları gerektiği gibi yapılmamış olsalar bile (*Breviario dei politici*, yay. haz. Giovanni Macchia, Rizzoli, Milano 1981, s. 39-40).

Şu halde mistik, kusursuz ve kutsal diller hakkında yazıyor ancak bir yandan da bunları gizli diller olarak kullanacak olan politikacıya göz kırpıyor olabilir. Buna karşın, kriptograf politikacıya şifreli kodlar -dolayısıyla, güç ve egemenliğin araçları- olarak kriptograflarım satarken, bunları kendisi -hermetik düşünür- doğaüstü gerçeklere erişmenin aracı olarak görüyor olabilir.

Uzun bir süre (ve birçoklarına göre bugün de) Gül-Haç manifestolarının yazarı değilse de en azından esinleyicisi olduğundan kuşkulanılan Lutherci mistik Johann Valentin Andreae, *Christianopolis* (1619) gibi Bacon ve Campanella etkisi taşıyan ütopyalar yazmış, yapıtlarını şifreli ifadelerle doldurmuştur. Edighoffer (1982: 175 vd.), *Chymische Hochzeit Christiani Rosencreutz* (1619) gibi Andreae'ya ait olduğundan kuşku duyulmayan bazı yapıtların sayısız şifreli ifade içerdiğini belirtir. Bu şifreli ifadelerin bir nedeni de, incilerin domuzların önüne atılmaması gerektiğini gösteren "Açıklanan gizler değerini yitirir" ilkesidir. Andreae, onu himaye eden Brunswick Dükü Augustus ile on yıl süren mektuplaşmasında bol bol şifreli ifadeler kullanır. Edighoffer'in belirttiği gibi, bu mektupların Otuz Yıl Savaşı sırasında gönderildiği ve siyasal nitelikli gözlemler de içerdiği düşünüldüğünde, buna şaşmamak gerekir. Dinsel içerikli mektupların da bu açıdan pek bir farkı yoktu ve aynı oranda tehlikeli olabilirdi.

"Mahrem" diye tanımlayabileceğimiz bu uygulamalar ışığında, Gül-Haçların evrensel bir reformu gerçekleştirmek amacıyla gizli bir dilin gerekliliğine ilişkin kamusal açıklamaları anlamca daha da belirsizdir. O kadar ki, bu açıklamalar yalnızca modern tarihyazıcılığının

değinmekle kalmayıp, manifestoların varsayımsal yazarlarının da ısrarla belirttiği şeyden kuşkulanmaya götürüyor insanı: Neredeyse üniversite öğrencilerine özgü bir ruhla, o dönemde yaygın olan değişik söylemlerle dalga geçmek için birbirinden farklı şeylerin bir araya getirildiği bir şaka, bir oyun, yazınsal bir pastiş söz konusuydu. Âdem dili arayışı, duyumsal bir dil düşü, belli belirsiz *glossolalia* özlemi, kriptografiler, Kabalacı diller... Kısacası, her şey. Ve her şey olduğu için de gizin çekiciliğine kapılan çevrelerde hep olduğu gibi-Gül-Haç manifestolarının tutkulu ve paranoyak okumaları olmuştur: Herkesin, zaten bildiği, aradığı ya da bulmak istediği şeyi bulduğu okumalar.

9

Poligrafiler

Steganografiler mesajları şifrelemeye yarıyor, dolayısıyla gizliliği güvence altına alıyorlardı. Ancak bir *kodlama* gereci, şifrelenmiş mesajların *kodunu çözme* gereci haline de gelebilir. Bu bizi hemen bir başka sonuca vardırır: İyi bir steganografi, aynı zamanda gizli bir mesajı açıklamayı öğretiyorsa, bilinmeyen bir dilin öğrenilmesine de olanak sağlamalıdır.

Trithemius, *Steganographia*'dan önce yayımlanması raslantısal olmayan ve Steganographia'nın kötü ününü paylaşmayan *Polygraphia*'yı yazdığında, Latince'yi bilmeyen birisinin onun sistemiyle kısa süre içinde bu gizli dilde yazı yazabileceğini çok iyi bilmektedir (Kitap VI, s. 38, Strasbourg basımı, 1660). Ve Mersenne (*Quaestiones celeberrimae in Genesim*, 1623, s. 471) tam da Trithemius'un *Polygraphia*'si hakkında şu gözlemde bulunuyordu: "Üçüncü kitap, yalnızca anadilini bilen bilgisiz birinin bile iki saat içinde Latince'yi okumayı, yazmayı ve anlamayı öğrenebileceği bir sanatı içermektedir." Demek ki, steganografi hem bilinen bir dilde düşünülmüş mesajları şifreleme aracı olarak, hem de bilinmeyen dillerin şifresini çözmenin anahtarı olarak sunulmaktadır.

Genellikle şifreli bir mesaj, sabit herhangi bir anahtara göre "açık" (alıcının da bildiği bir dilde daha önce yazılmış olan) bir mesajın harflerini, sabit bir kurala göre belirlenmiş bir kodun öngördüğü başka harflerle değiştirir. Dolayısıyla, örneğin, şifreli mesajın hangi harfinin en yüksek istatistiksel sıklıkla belirdiğini saptadığınızda, onun belirli bir dilde en sık kullanılan harfi temsil ettiğini kestirmeniz kolaydır. Tek yapacağınız, doğru varsayımdan yola çıkmak ya da varsayımı birçok dil üzerinde sınamaktır, bu yolla sonuca ulaşmış olursunuz. Doğal olarak, mesajın her yeni sözcüğünde çevriyazı kuralı de-

ğiştiriliyorsa, sorun daha karmaşık hale gelir. Örneğin, elinizde aşağıdaki gibi bir çizelge varsa

ABCDEFGHILMNOPQRSTUVZ
BCDEFGHILMNOPQRSTUVZA
CDEFGHILMNOPQRSTUVZAB
DEFGHILMNOPQRSTUVZABC
EFGHILMNOPQRSTUVZABCD
FGHILMNOPQRSTUVZABCDE
GHILMNOPQRSTUVZABCDEF
HILMNOPQRSTUVZABCDEFG
ILMNOPQRSTUVZABCDEFGH vb.

ve anahtarı biliyorsanız (örneğin, CEDO), şunu da bilirsiniz: İlk sözcükte, A'yı C'yle, B'yi D'yle, C'yi E'yle, vb. değiştirme olanağı sağlayan üçüncü alfabe kullanılır. İkinci sözcükte, A'nın yerine E'nin geçirildiği beşinci alfabe kullanılır, vb. Üçüncü sözcükte, A'nın yerine D'nin geçirildiği dördüncü alfabe kullanılır ve bu böylece devam eder. Ancak daha karmaşık durumlarda bile (diyelim ki, yirmi bir kez kaydırılmış, yani İtalyan alfabesinin bütün harflerini kapsayan bir alfabeler çizelgesi, tersten şifreleme ya da bir sıradaki harfin kullanılıp bir sonraki sıradaki harfin atlandığı şifreleme söz konusu olduğunda da), şifrenin çözülmesi yalnızca bir zaman sorunudur.

Mysterium artis steganographicae novissimum'da (1682) Heinrich Hiller, yalnızca şifreli her mesajın değil, aynı zamanda Latince, Almanca, İtalyanca ve Fransızca yazılmış her mesajın (her dildeki harflerin ve diftongların istatistiksel yinelenmeleri saptanmak suretiyle) nasıl deşifre edileceğini öğretebileceğini öne sürer. 1685'de John Falconer *Cryptomensis Patefacta: or the art of secret information disclosed without a key*'i yayımlar (İngilizce başlık, herhangi bir anahtar olmaksızın gizli bilgiyi açığa çıkarma sanatı anlamına gelmektedir): "İnsan bir Dili Deşifre Etmenin Kurallarını bir kez anlarsa, gerçekten de, hiçbir sınırlama olmaksızın, birkaç saat içinde her dili, o dili şifrelemek için gerekli olduğu kadarıyla öğrenebilir" (A7v).

Kircher Poligrafisi

Kircher, *Polygraphia nova et universalis ex combinatoria arte detecta*'sını (1563), Mısırbilimle ilgili yapıtlarından sonra yazmış olsa da,

daha önce de bu tür evrensel bir dille ilgili araştırmalar yapmıştı. Şurası açık ki, Kircher benzeri bir tutkuyla ve eşzamanlı olarak hem hiyeroglifin gizi, hem de poligrafinin kamusallığı yolundan gidiyordu. Gerçekten de, Kircher'in aynı kitapta önce bir poligrafiyi, yani herkese açık uluslararası bir dili; daha sonra da, Trithemius'un izinden giderek, bir steganografiyi, yani mesajları şifrelemek üzere gizli bir dili betimlemesi anlamlıdır. Bize çelişkili bir birleşim gibi görünen şey, Kircher için iki yöntem arasındaki neredeyse doğal bir bağdır; kitabına Arapça bir atasözüyle başlar: *Si secretum tibi sit, tege illud, vel revela* (Bir gizin varsa, ya gizle, ya da açığa vur). Üstelik, Kircher'in Mısırbilim yapıtlarında orta yolu, yani gizleyerek söylemeyi ve açıklamadan anıştırmayı seçtiğini düşünürsek, önerdiği seçimin o kadar da bariz olmadığını görürüz. Kaldı ki, başlığın ikinci kısmı Kircher'in Llull kombinezonunu da bildiğini ortaya koymaktadır (Knowlson'un görüşünün aksine 1975: 107-108).

Yazarın III. Ferdinand'a hitaben yazdığı coşkulu önsözde poligrafi, "bütün dillerin tek bir dile indirgenmesi" olarak yüceltilir. Poligrafi aracılığıyla "herhangi bir kimse kendi anadili dışında başka bir dil bilmese de, başka herhangi bir ulustan herhangi bir kimseyle mektuplaşabilecektir." Dolayısıyla, poligrafi bir *pasigrafi* olarak, yani sözel kullanımı öngörülmeyen yazılı bir dil ya da uluslararası bir alfabe projesi olarak sunulmaktadır.

Proje ilk bakışta beş dili içeren ve iki çeşitlemesi bulunan (A çeşitlemesi ile B çeşitlemesi) bir sözlük izlenimini uyandırır. Kircher böyle bir sözlüğün "bütün ortak eğitim dillerini", yani İbranice, Yunanca, Latince, İtalyanca, Fransızca, İspanyolca, Almanca, Bohemce, Lehçe, Litvanyaca, Macarca, Felemenkçe, İngilizce ve İrlandaca'yı; bunun yanı sıra, Nübyece, Habeşçe, Mısırca, Angolaca, Kongoca, Keldanice, Arapça, Ermenice, Farsça, Türkçe, Tatarca, Çince, Meksikaca, Peruca, Brezilyaca ve Kanadaca'yı içermesinin uygun olacağını düşünüyordu (s. 7). Belli ki, Kircher kendisini böylesine dev boyutlu bir girişimi üstlenecek güçte hissetmiyordu ya da belki de önce misyoner yayılışının ve onun ardından sömürgeciliğin, Meksikalılara İspanyolca'yı, Kanadalılara Fransızca'yı ve günahtan kurtarılmış başka birçok putpereste çeşitli *pidgin*'ler ile *lingua franca*'ları kabul ettirerek, bu egzotik dillerden birçoğunu salt antropologlar için bir araştırma konusu haline getirip, sorunu kendisi açısından basitleştireceğini seziyordu. Henüz önemli bir iletişim dili olarak değerlendirilmeyen İngilizce'nin yokluğu anlamlıdır. Becher, *Character* adlı kitabında

daha da elisiki davranarak, Fransızca'nın İtalya, İspanya, İngiltere ve Portekiz'e yeteceğini öne sürüyordu.

Her iki sözlük de 1228 terim içerir ve terimler empirik ölçütlere dayanarak seçilmiştir (Kircher en yaygın olarak kullanıldığına inandığı sözcükleri seçmiştir).

Şifrelemeye yarayan sözlük A, önce alfabe sırasına göre cins isimlerle fiilleri sıralar; sonra gene alfabe sırasına göre bölge, şehir ve kişilerin özel adlarıyla zarfları ve edatları bir arada verip, son olarak ayrı bir bölümde *olmak* ve *sahip olmak* fiillerinin çekimlerini sıralar. Seçilen beş dile ayrılan beş sütunun her biri o dile özgü alfabe sırasını izler. Dolayısıyla, aynı yatay çizgi üzerine konan beş terim arasında anlamsal bir denklik yoktur. Her Latince sözcüğün yanında, artan sıra sayıları ve asal sayılar düzeni içinde bir rakam vardır. Romen rakamı, sözlük B'nin çizelgelerini; Arap rakamı ise, spesifik terimi gösterir. AyCı türden bir sayı çifti, sıralı olmaksızın, öteki dillerin terimleri yanında da belirir.

Birinci çizelgenin ilk iki çizgisine bakalım:

Latince	İtalyanca	İspanyolca	Fransızca	Almanca
abalienare I.1	astenere I.4	abstenir I.4	abstenir I.4	abhalten I.4
abdere I.2	abbracciare II.10	abbraçar II.10	abayer XII.35	abschneiden I.5

Latince parametre dildir; öteki dillerin terimleri yanında gördüğümüz sayılar, alfabe sırasına göre düzenlemeye bağlı olarak, Latince eşanlamlıyı gösteren sayıya gönderir. Kısacası, *Latince abdere* terimi şifrelenecekse, I.2 yazılacaktır; Fransızca *abstenir* terimini şifrelemek için *I.4* yazılacaktır (ve *I.4*, Latince sütunda *abstinere*'ye karşılık gelecektir).

Mesajın alıcısı, Romen rakamlarıyla gösterilen 32 çizelgeye bölünmüş sözlük B'ye başvuracaktır; her sütunun içinde, en küçükten en büyüğe doğru artan sıra içinde Arap rakamları yer alır. 32 çizelge halindeki bölümleme, mantıksal sınıflara göre yapılmış bir bölümlemeyi göstermez: Yalnızca Latince sütun, gerek alfabe sırasını gerek aşamalı olarak artan asal sayı sırasını izler; öteki dillerin sütunları alfabe sırasını izlemez ancak sayı sırasına uyarlar. Bu yüzden, çizgiler eşanlamlı terimleri yan yana getirir ve eşanlamlı terimler aynı Arap rakamıyla gösterilir. Örneğin:

abalienare 1	alienare 1	estranar 1	estranger 1	entfremden 1
abdere 2	nascondere 2	esconder 2	musser 2	verbergen 2

Dolayısıyla, bir Alman konuşucu I.2 mesajını alırsa, sözlük B, çizelge I'de, Almanca sütununda terim 2'yi bulup, göndericinin *verbergen* (gizlemek) demek istediğini öğrenir. Bu terimin İspanyolca'sının ne olduğunu öğrenmek isterse, *esconder*'i bulacaktır.

Bununla birlikte, yalın bir sözlük yeterli değildir ve Kircher zamanı, kipi ve fiillerin sayısını göstermek üzere 44; çekimler içinse (yalın durum, tamlayan durumu, yönelme durumu, vb., tekil ve çoğul) 12 işaret belirler. Aşağıdaki örneği anlamak için, yalın durumun N ile gösterildiğini ve -mişli geçmiş zamanın üçüncü tekil kişisini (kolaylık olması amacıyla) D ile gösterdiğimizi belirtelim. İşte bir şifreleme örneği: XXVII.36N (*Petrus*) XXX.21N (*noster*) II.5N (*amicus*) XXII.8D (*venit*) XXVIII.10 (*ad*) XXX.20 (*nos*): *Petrus noster amicus venit ad nos* (Arkadaşımız Petrus bize geldi).

Kircher uzun uzun buluşunun erdemlerini över. Yalnızca şifreleme sözlüğüyle insan bir tek kendi dilini bilerek, her dilde meramını anlatabilir; şifre çözme sözlüğüyle de, insanın kendi dilinden yola çıkarak, bilinmeyen bir dilde oluşturulmuş bir metni anlaması mümkündür. Ancak bu sistemin bir başka avantajı daha vardır: Bilmediğimiz bir dilde açık (şifresiz) olarak yazılmış bir metin alınırsa, sözlük A'da bilinmeyen terimlere karşılık gelen sayıları saptar, sözlük B'ye geçer ve kendi dilimizde onlara karşılık gelen terimleri buluruz.

Bu sistem, son derece karmaşık olması bir yana, her dilin Latince'nin dilbilgisine indirgenebileceğini varsayar; öte yandan, Almanca sözdizimi izlenerek şifrelenmiş bir mesajın sözcüğü sözcüğüne Fransızca'ya çevrilmesi ilginç sonuçlar verecektir.

Kircher, kaynak dilin sözdizimsel düzenine göre yapılan bu sözcüğü sözcüğüne çeviriyi izleyerek, amaç dile yapılan çevirinin doğru olup olmadığı sorunuyla ilgilenmez. Deyim yerindeyse, alıcının yorumsal kavrayışına güvenir. Gelgelelim, Juan Caramuel y Lobkowitz *Polygraphia*'yı okuduktan sonra, Ağustos 1663'te Kircher'e, güzel buluşundan ötürü kendisini kutlamak üzere kodlu bir mektup yazar (Elyazması Chigiani folyo 59v, Bibliotheca Apostolica Vaticana, bkz. Casciato; Ianniello; Vitale, yay. haz., 1986 çizelge 5) ve özel adlar sözlüğünde Athanasius adını bulamadığından, bir terim yok ise ona en benzer olanını seçmek gerektiği ilkesinden yola çıkarak, "efendisi"

(*dominus*) ve "dostu" (*amicus*) Kircher'i (seslenme durumuyla) *Anastasia* olarak anar. Bazı yerlerde mektup okunabilir gibidir, bazı başka yerlerde ise Caramuel'in sözlüğe başvururken hata yaptığı kuşkusu doğmaktadır; çünkü mesajda Latince'ye çevirmek istediğimizde şöyle bir şeylerle karşılaştığımız bölümler vardır: "Dominus (+ Seslenme Durumu) Amicus (+ seslenme durumu) multum sal (+ seslenme durumu) Anastasia a me (+ belirtme durumu) ars (+ belirtme durumu) ex illius (+ çıkma durumu) discere posse (+ ikinci çoğul kişi gelecek zaman) + non est loqui vel scribere sub lingua (+ çıkma durumu) communis (+ çıkma durumu)." Bu ise Türkçe'ye çevrildiğinde Tarzanca yazılmış bir metne ya da şöyle bir şeye dönüşecektir: "Ey efendim arkadaşım, çok tuz, Anastasia. Benden, ondan (?) sanatı öğrenebileceğiz, ortak bir dil altında konuşmak ya da yazmak değil."

Beck ve Becher

Cave Beck'in 1657'de yayımlanan *The universal character, by which all the nations of the world may understand one another's conceptions, reading out of one common writing their own mother tongues* adlı kitabı pek farklı görünmemektedir. Şu şifrelemeye bakmak yeterli olacaktır:

	Saygı göster	baba/na	ve	anne/ne
leb	2314	2477/p	&	2477/pf

Burada *leb* çoğul emir kipini gösterir. İyelik zamiri senin'de eril-dişil ayrımı yapılmakta, bu da aynı terimi (ebeveyn) baba ile anne için kullanma olanağı sağlamaktadır. Beck, pasigrafisine bir *pasilalia*, yani bir sesletim kuralları bütünü eklemeye çalışır, böylece yukarıda aktarılan buyruğun sesletimi *leb totreónfo pee tófosénsen and pif tofosénsen* şeklinde olacaktır. Ancak cümlenin sesletimini yapabilmek için sayıları ezbere hatırlamak gerekmektedir.

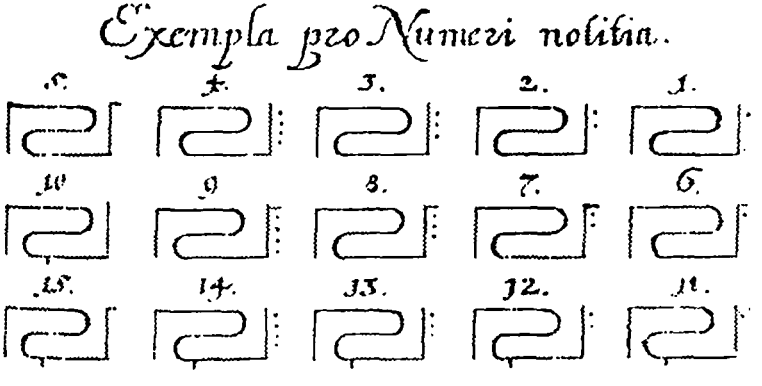
Polygraphia'dan iki yıl önce (ancak göreceğimiz gibi, Kircher'in fikirleri elyazması biçiminde dolaşıma girmişti), 1661 yılında Joachim Becher, *Character pro notitia linguarum universali*'yi yayımlamıştı (iç kapaktaki farklı bir başlık nedeniyle eser kimi zaman *Clavis convenientiae linguarum* olarak anılır). Becher'in projesinin Kircher'inkin-

den köklü bir farklılığı yoktur; ancak Becher bir yandan neredeyse on kat daha geniş (on bin terim) bir Latince sözlük oluştururken, öte yandan diğer dillerin sözlüklerini oluşturmaz, bu sözlüklerin oluşturulmasını istekli okura bırakır. Kircher'de olduğu gibi, adlar, fiiller ve sıfatlar bir arada verilir; eklerde özel adlar (kişi ve yer) aktarılır.

Her terimi bir Arap sayısı izler (*Zürich* sözcüğünü yazmak için *10283* rakamı gerekmektedir); ikinci bir Arap sayısı çekimler çizelgesine (bu çizelge, artıklık ve üstünlük dereceleriyle zarf eklerini de içerir), üçüncü bir sayı ise bükünler çizelgesine gönderme yapar. Kitabın başındaki ithaf (Inventum Eminentissimo Principi, vb.) *4442. 2770:169:3. 6753:3* şeklinde yazılır ve şöyle okunur: "Inventum eminens (+ üstünlük derecesi + tekil yönelme durumu) princeps (+ tekil yönelme durumu)."

Sorun şu ki, Becher bütün halkların Arap sayılarını okumayı bilmediği kuşkusuna kapılmış ve sayıları göstermek üzere inanılmaz karmaşıklıkta ve anlaşılması olanaksız bir görsel sistem düşünmüştür. Bazı yazarlar aceleci bir tutumla bu sistemi Çin ideogramlarına benzetmişlerdir; ancak bu doğru değildir. Aslına bakılırsa, yapının değişik bölgelerine konmuş noktalar ve çizgiler aracılığıyla sayıları göstermeye yarayan bir sistem söz konusudur. Şeklin sağına ve ortasına konan sayısal değerler sözlük maddesine; sol bölgeye konanlar ise dilbilgisel biçimbirimler listesine gönderme yapar. Hepsi bundan ibaret. Şu da var ki, Şekil 9.1'deki gibi bir gösterim sistemi bu tür dört çizelge gerektirir:

Technica curiosa (1664) adlı kitabının *Mirabilia graphica* adlı bölümünde Gaspar Schott, sayıların görsel temsilini yalınlaştırarak ve



Şekil 9.1

başka dillerden bazı sözlük birimleri ekleyerek Becher'in sistemini daha iyi hale getirmeye çalışır. Schott, sekiz bölmeye ayrılmış bir çizelge önerir; bu çizelgede yatay çizgiler, birler, onlar, yüzler ve binler hanelerini, sağdakiler dilbilgisel biçimbirimleri soldakiler ise sözlük birimlerini göstermektedir. Bir nokta bir birim, bir çizgi beş birim anlamına gelir. Dolayısıyla, Şekil 9.2'deki işaret, *23.115.15. 35.4 = at yulafi yiyor* şeklinde okunur.



Şekil 9.2

İnsanlar açısından kullanılması olanaksız görünmekle birlikte, bu sistem Heilmann (1963) ve De Mauro'nun (1963) belirttiği gibi, bilgisayar çevirisi uygulamalarına bir giriş niteliğindedir. Becher'in sözde ideogramlarını, bilgisayara eşdeğer sözcüğü belirlemek ve ekranda göstermek için bellekte hangi yolu izlemesi gerektiğini bildiren elektronik devrelere göndermede bulunan yönergeler olarak düşündüğümüzde, iki dil arasında sözcük sözcük çeviri yapacak (elbette, böyle bir mekanik yöntemin bütün elverişsiz yönleriyle birlikte) bir sistem elde ederiz.

İçeriğin Düzenlenmesine Yönelik İlk Değiniler

Tahminen 1666'da, Kircher yalnızca elyazması bir nüshası bulunan *Novum hoc inventum quo omnia mundi idiomata ad unum reducuntur* adlı bir kitap yazmıştı (Elyazması Chigiani I, VI, 225, Bibliotheca Apostolica Vaticana; bkz. Marrone 1986). Schott, Kircher'in projesini gizli tutmak zorunda kaldığını belirtir; çünkü imparator ondan projesinin tek kullanıcısı olmayı talep etmiştir.

Novum inventum'un da birçok eksiği vardır ve ilkel bir dilbilgisi ile 1620 sözcüklük bir sözlükten oluşmaktadır. Yapıtı, *Polygraphia*'dan daha ilginç kılan nokta, ikonogramlar aracılığıyla gösterilebilen 54 temel kategoriden oluşmuş bir liste belirleme girişimidir. Bu ikonogramlar, günümüzde havaalanları ile istasyonlarda kullanılan

ikonogramları anımsatır. Bunlar kimi zaman bir nesneyi gösterir (küçük bir kadeh gibi); kimi zaman salt geometrik şekillerdir (dörtgen, üçgen, daire); bazıları da yüzeysel olarak Mısır hiyerogliflerinden esinlenmiştir. Yapıtın kalan bölümünde kullanılan ölçüt, poligrafinin ölçütüdür: İkonogram, Romen rakamının değerini edinir, Arap rakamı ise belirli bir terimi gösterir. Böylece, örneğin öğeler dörtgeni ile 4 rakamı, öğe olarak su anlamına gelir; ancak içilecek sıvı olarak su, kadeh ikonogramı (içecekler sınıfı) ve bunu izleyen 3 rakamı ile dile getirilir.

Projenin iki ilginç yönü vardır. İlki, bu sistemle poligrafinin bir hiyeroglif sözlüğüyle birleştirilmeye çalışılmasıdır; öyle ki, kuramsal olarak bu dil, bir doğal dile çevrilmesine gerek olmaksızın kullanılabilecektir. Okur "dörtgen + 4"ü okuduğunda, bu şekilde adlandırılan şeyin bir öğe olduğunu; "kadeh + 3"ü okuduğunda ise, içecek bir şeyin söz konusu olduğunu bilir. Bir anlamda, gerek Kircher poligrafisi, gerek Becher'in *Character*'i, sözcüklerin anlamını bilmeden de çeviriye olanak tanımaktadır; buna karşılık, *Novum inventum* tümüyle mekanik olmayan bir felsefi bilgiyi öngörür: *Su* sözcüğünü şifreleyebilmek için onun bir öğe olduğunun bilinmesi gerekir; bu, doğal kaynak dilin açığa vurmadığı bir bilgidir.

Bir tür poligrafi üzerine iki yapıt yayımlamış olan Sir Thomas Urquhart (*Ekskubalauron*, 1652 ile *Logopandecteision*, 1653), alfabeye göre sıralamanın raslantısal olduğunu, buna karşın kategoriler yoluyla düzenlemenin de istenen terimin bulunmasını güçleştirdiğini belirtiyordu.

Hiç kuşkusuz, Kircher projesinin ikinci ilginç yönü, tek tek dillerden bağımsız temel kavramlardan oluşmuş bir çizelge oluşturma girişimidir. Ancak *Novum inventum*'un 54 kategorisi, tutarsızlıklarla dolu bir liste oluşturur. Bu liste şunları içerir: Tanrısal varlıklar, melekler, göksel varlıklar, öğeler, insanlar, hayvanlar, bitkiler, mineraller, Llull'un Mutlak İlkeleri ve Llull ars'ının öteki soyut kavramları, içecekler, giysiler, ağırlıklar, sayılar, saatler, şehirler, yiyecekler, aile, görmek ya da vermek gibi eylemler, sıfatlar, zarflar, yılın ayları. Belki de tutarlı bir kategori sistemi oluşturmanın güçlüğü Kircher'i böyle bir fikirden vazgeçmeye ve *Polygraphia*'nın daha alçakgönüllü tekniğine geçmeye ikna etmiştir.

Sınıflamanın tutarsızlığına gelince, bunun bir önceli vardı. Schott, Kircher'i poligrafinin öncüsü olarak görür; ancak kuşkusuz daha eski tarihli (1653) bir yapıt hakkında bize geniş bilgiler veren de

Schott'un kendisidir. Bu yapıt, Schott'un "adını unuttuğu"nu (s. 483) söylediği bir başka İspanyol Cizvit'in projesidir. Bu Cizvit, Roma'ya tek bir yaprağa yazılmış bir *Artificium* ya da bir *Arithmeticus Nomenclator, mundi omnes nationes ad linguarum et sermonis unitatem invitans. Authore linguae (quod mirere) Hispano quodam, vere, ut dicitur, muto* sunmuştur. Adını bilmediğimiz İspanyol, Kircher'den önce yazmış olmalıdır; çünkü *Novum inventum*, 1655 yılında papalık makamına oturan Papa VII. Alexander'a adanmıştır. Dilsiz olduğu için bir pasigrafi yazmış olan bu adını bilmediğimiz yazar hakkında Schott *Technica curiosa*'da kapsamlı bilgiler verir; ancak 1655 tarihli *Jocoseriorum naturae et artis sive magiae naturalis centuriae tres* adlı yapıtında da ondan söz etmekteydi. Aslında, adı bilinmeyen bu kişi Pedro Bermudo (1610-1648) olsa gerektir. Bermudo'nun İspanyolca'da aşağı yukarı *Ver-mudo* şeklinde söylendiği göz önünde bulundurulduğunda, yapıtının son sözcükleri de bir söz oyununu göstermektedir (Ceñal 1946).

Schott'un betimlemesine güvenilip güvenilemeyeceği kuşkuludur; çünkü Becher'in sistemini betimlediğinde de sistemi yetkinleştirip, ona Kircher'in yapıtının kendisine esinlediği gelişmeleri eklemiştir. Her durumda, Schott'a göre *Artificium* her dilin sözcüklerinden oluşan listeyi 44 temel sınıfa indirgiyor ve sınıflardan her biri numaralandırılmış yirmi otuz terim içeriyordu. Burada da şifreleme sürecinde bir Romen rakam sınıfı, bir Arap rakamı ise terimi göstermekteydi. Schott, projenin sayıların yerine başka karakterlerin kullanımına da olanak sağladığını kabul ediyor; ancak herhangi bir ulustan herhangi bir birey sayıları kolaylıkla öğrenebileceği için sayıların seçiminin daha uygun olduğunu düşünüyordu.

Dilbilgisel biçimbirimler için (sayı, fiil zamanları, bükünler) burada da Becher'inki denli karmaşık işaretler kullanılıyordu. Öyle ki, sözgelimi Arap rakamından sonra *accent aigu* (´) geliyorsa, bu çoğul anlamına gelir, *accent grave* (`) geliyorsa iyelik durumu anlamına gelir; rakamın üstüne konan bir nokta fiilin şimdiki zamanını, rakamı izleyen nokta ise tamlayan durumunu gösterir. Seslenme durumu ile yönelme durumunu ayırt etmek için, ilkinde birbirini izleyen beş, ötekinde ise altı nokta saymak gerekmektedir. Şu halde, timsahı göstermek üzere *XVI.2* (hayvanlar sınıfı + timsah) yazmak gerekecektir; ancak birkaç timsaha seslenmek söz konusu olduğunda (*Ey timsahlar*) *XVA'*... yazmak gerekecektir. Öndeki, üstteki ve arkadaki noktalar, vurgular ve öteki yazım imleri sistemi kullanışsız hale getirir. An-

cak burada da ilginç olan nokta, 44 sınıflık listedir. Parantez içinde yalnızca birkaç örnek vererek, listeyi aktarmaya değer:

> 1. Öğeler (ateş, rüzgâr, duman, kül, cehennem, araf ve yeryüzünün merkezi). 2. Göksel varlıklar (yıldızlar, şimşekler, gökkuşağı...). 3. Zihinsel varlıklar (Tanrı, İsa, konuşma, görüş, kuşku, ruh, hile ya da hayal). 4. Dindışı mevkiler (imparator, baronlar, halk). 5. Dini mevkiler. 6. Sanatçılar (ressam ya da denizci). 7. Aletler. 8. Duygular (aşk, adalet, şehvet). 9. Din. 10. Günah çıkarma. 11. Mahkeme. 12. Ordu. 13. Tıp (doktor, açlık, bağırsak yıkama sıvısı). 14. Vahşi hayvanlar. 15. Kuşlar. 16. Sürüngenler ve balıklar. 17. Hayvanların kısımları. 18. Mobilyalar. 19. Yiyecekler. 20. İçecekler ve sıvılar (şarap, bira, su, tereyağı, balmumu, reçine). 21. Giysiler. 22. İpek kumaşlar. 23. Yünler. 24. Bezler ve öteki dokumalar. 25. Denizcilik ve baharat (gemi, tarçın, çapa, çikolata). 26. Madenler ve demir paralar. 27. Çeşitli sanatlar. 28. Taşlar. 29. Mücevherler. 30. Ağaçlar ve meyveler. 31. Kamu alanları. 32. Ağırlıklar ve ölçüler. 33. Sayılar. 39. Zaman. 40. Sıfatlar. 41. Zarflar. 42. Edatlar. 43. Kişiler (unvanlar, Kardinal Hazretleri gibi hitaplar). 44. Yolculuk (saman, yol, hırsız).

Leibniz gençlik döneminde yazdığı *Dissertatio de arte combinatoria*'da (1666) bu sınıflar halindeki düzenlemenin mantıksızlığıyla alay edecektir.

Olası her listenin bu kaçınılmaz tutarsızlığı, daha sonraki bölümlerde sözünü edeceğimiz önsel felsefi dil projelerinin felsefi açıdan en sağduyulu olanlarını da etkileyecek gizli hastalıktır. Ve *Otras inquisiciones* adlı yapıtında, (kendisinin de belirttiği gibi, ikinci elden bildiği) "John Wilkins'in Analitik Dili" üzerine yazdığında, Jorge Luis Borges'in de fark edeceği bir şeydir bu; bölümlemelerin mantıkdışılığı hemen gözüne çarpacak (söz konusu yazısında Borges taşlar sınıfının alt bölümlemelerini tartışır) ve Foucault'nun *Kelimeler ve Şeyler*'in (1966) girişine koyduğu Çin ansiklopedisinin sınıflandırmasını bu kısa metinde yaratacaktır. *Hayırlı Bilgiler Göksel Ardiyesi* adlı bu Çin ansiklopedisinde söylendiğine göre "hayvanlar şu bölümlere ayrılır: (a) imparatora ait olanlar, (b) mumyalanmış olanlar, (c) evcilleşmiş olanlar, (d) süt domuzları, (e) sirenler, (f) masal hayvanları, (g) başıboş köpekler, (h) bu sınıflandırmaya dahil olanlar, (i) çılgın gibi hareket edenler, (j) sayılamaz olanlar, (k) deve tüyünden incecik bir fırçayla çizilenler, (l) vesaire, (m) su testisini kıranlar, (n) uzaktan sinekleri andıranlar."

Borges'in vardığı sonuç, dünyada keyfi ve varsayımsal olmayan hiçbir sınıflandırmanın var olmadığıdır. Felsefi dillerle ilgili panoramamızın sonunda, Leibniz'in de sonunda bu dramatik saptamaya katılmak zorunda kaldığını göreceğiz.

10

Önsel Felsefi Diller

Önsel felsefi dillerle birlikte bir paradigma değişimi karşısında buluyoruz kendimizi (kronolojik değil, kuramsal anlamda). Bu ana kadar ele alınan yazarlarda kusursuz dil arayışı derin dinsel gerilimlerden esinlenmişken, şimdi ele alacağımız yazarlarda daha çok, insan zihnini bilimsel ilerlemeden uzak tutarak onu bulandıran bütün *idolum*'ları ortadan kaldırmaya yarayacak bir felsefi dilden söz edilecektir.

Bu yıllarda evrensel bir dile yönelik çağrıların önemli bir bölümünün Britanya adalarından gelmesi raslantısal değildir. Söz konusu olan, İngiltere'nin yayılmacı eğilimlerinin bir belirtisi değildir yalnızca. Dinsel bir güdü de, yani Katolik Kilisesi'nin diliyle özdeşleştirilen Latince'nin reddi de söz konusudur (Latince, hâlâ bilim adamlarının yapıtlarını yazmak ve iletişim kurmak için kullandıkları dildir). Bunun yanı sıra, İngiliz araştırmacılarının kendi dillerinden bunca farklı bir dili kullanmada karşılaştıkları büyük güçlükler de söz konusudur. Charles Hoole, "bir zamanlar oldukça iyi araştırmacılar olan İngilizlerin Latince'yi konuşmadaki bu genel yeteneksizliklerini gözlemleyerek gülen yabancıların sık sık ortaya koydukları alaylar"dan söz eder (bkz. Salmon 1972: 56).

Ticari nedenler de vardı (hatta Frankfurt'taki uluslararası fuarda alışverişleri kolaylaştırma sorunu da bunun bir parçasıydı), eğitimle ilgili nedenler de (özellikle bugünkünden daha kuralsız olduğu zamanlarda İngilizce yazımın zorluklarını düşününüz, bkz. Salmon 1972: 51-69). Bu dönemde sağır dilsizlere dil öğretmeye yönelik ilk denemeler ortaya çıkar; Dalgarno'nun bazı deneyleri de bu amaca yönelik olacaktır. Cave Beck, *The Universal Character* adlı kitabında (1657) evrensel dil arayışının ticaret açısından insanlığın yararına

olacağını ve dilmaçlar tutma gereksinmesinin yol açtığı harcamalardan önemli ölçüde tasarrufa olanak sağlayacağını söyleyecektir. Beck, bunun ardından, neredeyse zorunluluk gereği olarak, evrensel bir dilin İncil'in yaygınlaştırılmasına da yarayacağını ekler. Ancak açıkça belli olduğu üzere, ticaretten söz edildikten sonra, bu sonuncusu da Avrupa uluslarının yeni fetih topraklarında yayılmasının biçimlerinden biri olarak görülür ve Beck ve dönemin öteki kuramcılarında bir saplantı halini alan temalardan biri de uzak toprakların sakinleriyle ilk ticari iletişimi kuran kâşiflerin kullandığı jeste dayalı dildir. 1527'den başlayarak, Alvaro Nuñez Cabeza de Vaca Amerika'daki keşiflerini anlatırken, binlerce farklı lehçe konuşan halklarla anlaşmanın güçlüğünü ve kâşifin bu engelden jeste dayalı bir dil vasıtasıyla kurtulduğunu ortaya koymuştu. Beck'in kitabının ilk sayfasında, el hareketleriyle derdini anlatan bir Hintli, bir Afrikalı ve bir Amerika yerlisine onun projesini emanet eden bir Avrupalı gösterilir.

Bilimsel alanda, daha önceki simya dilinin simgesel-alegorik belirsizliklerinden kurtulup, fizik ve doğa alanlarındaki yeni bulgulara uygun sınıflandırmalar bulma yönünde dayanılmaz bir gereksinim baş gösterir. Dalgarno *Ars signorum* (1661: To the reader) adlı kitabında fazlalıkları, anormallikleri, ikili anlamları ve belirsizlikleri en aza indiren bir dilin acilen gerekli olduğunu ortaya koyar ve bunun halklar arasındaki iletişimi daha iyi bir hale getireceğini, felsefeyi safsatalardan ve anlam tartışmalarından kurtaracağını belirtir. Dolayısıyla, kutsal diller için bir güç olarak görülen yön, yani bu dillerin belirsizliği ve simgesel yoğunluğu, artık bir sınır olarak görülmektedir.

Bacon

Bilimsel yöntemin yenileyicisi Francis Bacon, kusursuz dille yalnızca marjinal olarak ilgilenir; ancak bu marjinal gözlemlerinin kendisi açısından kayda değer felsefi bir önemi vardır. Bacon felsefesinin yapı taşlarından biri, idola'nın, yani bize ya kendimize özgü, bireysel insan doğamızdan, ya da geleneğin aktardığı felsefi dogmalardan veya dili kullanma tarzımızdan -burada bizi daha yakından ilgilendiren *idola fori* (günlük dilin yanılsamaları) söz konusu- gelen yanlış fikirlerin yok edilmesidir. Söylemler "halk tabakasının anlayışına göre düzenlenmiş olup, böylesine yanlış ve uygunsuz bir düzenleme zihni olağanüstü ölçüde engellemektedir" (*Novum organum*, I, 43). Söz-

cükler aracılığıyla kendini kabul ettiren *idola* "ya varolmayan şeylerin adlarıdır... ya da varolan; ancak karışık, kötü tanımlanmış ve nesnelerden aceleci ve kısmi olarak çıkarılmış şeylerin adlarıdır" (*Novum organum*, I, 60). Karışık bir kavrama örnek, birçok farklı anlamı olan "nem" kavramıdır: Bir başka cismin çevresini kolayca saran; sağlamlık ve bütünlükten yoksun olan; kolaylıkla bütün yönlere yayılan; bölünüp dağılan ya da kolaylıkla birleşip toplanan; kolaylıkla harekete geçen; bir başka cisme kolaylıkla yapışıp onu ıslatan; kolaylıkla sıvı hale geçip çözülen. Şu halde, bilimsel olarak konuşmak isteniyorsa, dili tedavi etmek gerekmektedir.

Bu dil tedavisi fikri özellikle Anglosakson felsefesinde merkezi bir yer edinecektir. Hobbes *Leviathan*'da (1651, IV) dilin kullanımları kadar kötüye kullanımlarının da olduğunu anımsatır: İnsanlar sözcüklerin anlamlarının tutarsızlığı nedeniyle düşüncelerini yanlış olarak kaydettiklerinde; sözcükleri eğretilemeli olarak, yani yaygın anlamlarından farklı olarak kullandıklarında; sözcüklerle istemedikleri şeyi istediklerini ilan ettiklerinde ve sözcükleri karşılıklı olarak birbirlerine acı çektirmek amacıyla kullandıklarında. Locke (*Essay concerning human understanding*'in III. kitabında, 1690, IX), sözcüklerin kusurlu oluşuyla ilgili olarak şunları söyleyecektir:

> Sesler, herhangi bir fikir açısından istence bağlı ve saymaca olduklarından, insan kendisine kendi fikirlerini imlemek için sözcükleri kullanabilir. Bu kişi hep, tutarlı olarak, aynı göstergeyi aynı fikir için kullanırsa, herhangi bir kusur söz konusu olmaz... Dilin iletişimde asal amacı anlaşılmak olduğu için, bir sözcük dinleyende konuşanın zihninde temsil ettiği fikri çağrıştırmazsa, sözcükler bu amaca hizmet etmiş olmazlar.

Bacon'a göre göstergeler iki türlü olabilir: Hiyeroglifler, jestler ve amblemler gibi, bir biçimde imlenen şeyin özelliklerini yeniden üreten *ex congruo* göstergeler (buna biz, ikonik, nedenli göstergeler diyeceğiz); ya da *ad placitum*, yani nedensiz ve uzlaşımsal göstergeler. Bununla birlikte, uzlaşımsal bir gösterge, tek başına ona karşılık gelen bir sese değil, *doğrudan ona karşılık gelen şeye ya da kavrama* gönderiyorsa, "gerçek bir karakter" olarak tanımlanabilir: "Harfleri ya da sözcükleri değil, şeyleri ve kavramları dile getiren göstergeler saymaca değil gerçektir" (*De augmentis*, VI, 1). Bu anlamda Çinlilerin yazı imleri gerçek karakterlerdir; bunlar, imledikleri nesneyle hiçbir

benzerlikleri olmaksızın, kavramları temsil ederler. Görüldüğü gibi, Kircher'den farklı olarak Bacon, Çin ideogramlarının göstergesel belirsizliğinin farkına varmıyordu; ancak bu duyarsızlık öteki yazarlarla paylaştığı ortak bir noktadır. Wilkins de, bu tür karakterlerin yol açtığı güçlük ve çetrefilliklerin ötesinde, onların biçimleri ile temsil ettikleri şey arasında herhangi bir benzerlik sergilemediklerini belirtecektir (*Essay*, s. 451). Bu değerlendirme farklılıklarının olası bir nedeni, belki de Kircher'in Çin'deki Cizvit rahiplerinden ilk elden bilgiler almasıydı, dolayısıyla Çin ideogramlarını dolaylı ilişkiler aracılığıyla öğrenen İngiliz bilim adamlarına oranla bu ideogramlar hakkında daha fazla şey biliyordu.

Bacon'a göre bu ideogramlar, sözel bir dilin dolayımından geçmeksizin doğrudan bir kavramla ilişki kuran göstergelerdir. Çinlilerle Japonlar farklı diller konuşup nesnelere değişik adlar vermekle birlikte, aynı ideogramları tanıdıkları için, yazı yazdıklarında birbirlerini anlayabilmektedirler.

Lodwick'in söyleyeceği gibi, salt uzlaşımsal olarak "gök" için "o" imi kullanılmaya karar verilse bile, bu *nesne göstergesi* bir ses göstergesi'nden farklı olacaktır;

> çünkü "gök" sesini ya da sözcüğünü değil, bizim gök adını verdiğimiz, Latinlerin *coelum* adını verdikleri, vb. şeyi imleyecektir; öyle ki, bir kez kabul edildiğinde, bu tür bir gösterge, aynı şeye Latinlerin ne dedikleri sorulmaksızın, gök olarak okunacaktır. . . . Benzer bir örnek, 1, 2, 3 sayısal göstergeleri için verilebilir: Bunlar, farklı halkların birçok dilde bu rakamları dile getirdikleri sesleri değil, üzerinde uzlaştıkları ortak kavramı imlerler (Sloane Elyazması 897 folyo 32r, aktaran Salmon 1972).

Bacon, nesnenin imgesini taşıyan ya da doğasını açığa çıkaran bir yazı imini düşünmemektedir; onun yazı imi, kesin bir kavrama gönderme yapan uzlaşımsal bir göstergedir. Bacon'un sorunu, bir temel kavramlar alfabesi oluşturmaktır. Bu anlamda, *Historia naturalis et experimentalis*'in eki olarak düşünülen, 1622 yılında yazdığı *Abecedarium Novum Naturae*, kusursuz bir dil projesinden farklı olan, bir bilgiyi düzenleme girişimini gösterir (bkz. Blasi 1992, Pellerey 1992a). Gene de, sözgelimi Bacon'un Yunan alfabesinin harflerini bir bilgi diziniyle bağlantılandırması (buna göre, α "denso et raro"; ε "de volatile et fixo"; εεεε "de naturali et monstruoso" ve ooooo "de

auditu et sono" anlamına geliyordu) daha sonraki incelemeciler için bir esin kaynağı oluşturacaktır.

Comenius

Bu entelektüel ortamda Comenius ya da Jan Amos Komensky'nin etkisi belirgin bir nitelik kazanır. İlginç bir etkidir bu; çünkü John Huss reformunun mistik kolu olan Böhme Kardeşler Tarikatı'ndan olan Comenius, 1623 yılında Çekçe yazdığı *Dünya Labirenti* adlı yapıtının da gösterdiği gibi, belli görüş ayrılıklarıyla da olsa Gül-Haç ruhaniliği çevresinde yer alıyor ve İngiliz ortamının bilimsel kaygılarıyla pek az ortak noktası var gibi görünen bir dinsel gerilimle hareket ediyordu. Ancak bu kültürel etkileşim hakkında Yates (1972; 1979) yeterince yazmıştır; dolayısıyla bir kez daha, ilginç ve karmaşık bir kültürel coğrafya ile karşı karşıyayız, kusursuz dil tarihi bu kültürel coğrafyanın birçok bölümünden yalnızca birini oluşturur (bkz. Rossi 1960, Bonerba 1992, Pellerey 1992a: 41-49).

Comenius'un çabaları pansofi geleneği içinde yer alır; ancak Comenius'un pansofi çabasının ardında eğitsel bir kaygı söz konusudur. 1657 yılında yayımlanan *Didactica magna*'da Comenius, gençlerin eğitimi siyasal, toplumsal ve dinsel bir reformun ilk adımını oluşturduğu için, bir öğretim reformu önerir. Eğitmen öğrencilere, onların duyularına ve imgelemsel yetilerine güçlü bir biçimde işleyen imgeler vermelidir; bu yüzden, eğitmen görünür şeyleri görme duyusunun, duyulur şeyleri işitme duyusunun, kokuları koku alma duyusunun, tatları tat alma duyusunun ve dokunulur şeyleri dokunma duyusunun algılayacağı biçimde aktarmalıdır.

Latince öğretimine yönelik bir elkitabı olan 1631 tarihli *Janua linguarum*'da, Comenius öğrencinin sözü edilen şeyleri hemen görsel olarak algılaması gerektiği üzerinde duruyor ve aynı zamanda sözcüklerin belirli bir fikir mantığına göre (dünyanın yaradılışı, öğeler, mineral, bitki ve hayvan dünyaları; *Didactica magna*'da Bacon'un bilginin düzenlenmesi girişimine göndermeler de yer alır) gönderdikleri temel kavramları gruplandırmaya çalışıyordu. Aynı şekilde, *Orbis sensualium pictus quadrilinguis*'te (1658), Comenius, dünyaya ve insan eylemlerine özgü bütün temel şeyleri içeren resimli bir sınıflandırma yapmaya çalışmış ve temsil edilen şeylerle belirgin ikonik ilişkisi olan, tatmin edici çizimler elde edebilmek için yapıtın ya-

yımlanmasını geciktirmiştir (dönemin birçok yapıtından farklı olarak, bu çizimler yalnızca süs amacı taşımıyordu). Kitapta, temsil edilen nesnelerin sözel adları yalnızca başlıklar, açıklamalar, bütünleyici öğeler olarak belirir, o kadar ki, kitabın başına, her harfin yanına çıkardığı ses o harfin sesini anımsatan hayvanın resminin eklendiği bir alfabe konur. Böylece Comenius, dil ile hayvan sesi arasında, Harsdörffer'in Alman diliyle ilgili fantezilerini yakından anımsatan bir onomatopi ilişkisi kurmuş olur: "Die Krähe krächzet, cornix cornicatur, la cornacchia gracchia, la Corneille gazoüille (karga gaklar)" ya da "Die Schlange zichtet, Serpens sibilat, il Serpe fsschia (sic), le Serpent siffle (yılan tıslar)."

Comenius, retorik süsleri, belirsizlik kaynaklarını ortadan kaldıracak, sözcüklere başlangıçtaki anlamlarını yeniden kazandırıp, her şey için tek bir ad kullanmak suretiyle sözcüklerin anlamını net olarak belirleyecek bir dil reformu önerdiği *Pansophiae Christianae liber III*'de (1639-1640), doğal dillerin kusurlarının kapsamlı bir eleştirisini yapar. Yapay bir dil için yönergeler, 1668 tarihli *Via lucis*'te yer alır. Bu yapıtta pansofi artık yalnızca bir eğitim yöntemi değildir, ütopik bir görü niteliği edinir. Bu ütopyada bir dünya kurulu, "Panglossia" adlı tek bir felsefi dilin konuşulacağı kusursuz bir devletin kurulmasını sağlayacaktır. Bu yapıt, Otuz Yıl Savaşı sırasında Avrupa'da sürgün olan Comenius'un Londra'ya geldiği 1641 yılından önce yazılmıştı ve elbette metnin elyazması İngiliz kültür ortamında dolaşıyordu (örneğin, bkz. Cram 1989).

Burada Comenius, Latince'nin siyasal ve yapısal sınırlarını aşabilecek bir kusursuz dili ana çizgileriyle verir (şu da var ki, Comenius hiçbir zaman bu dili bütün ayrıntılarıyla kurmayacaktır). Yeni dil, öyle bir dildir ki, "onu oluşturan sözlük, gerçekliğin oluşumunu yansıtır, sözcüklerin kesin ve tek bir anlamı vardır, her içeriğin anlatımı ve her anlatımın içeriği vardır, içerikler hayal ürünü yaratılar değil, gerçekten varolan şeylerdir" (Pellerey 1992a: 48).

Buradaki çelişki şudur: Comenius, her şeyin, bitmez tükenmez bir Tanrı arayışını teşvik edecek şekilde, "devinimsiz bir hakikat"ın uyumuna bağlı olarak birbirleriyle bağlantılı olduğu bir pansofi arayan Gül-Haç esinlenmeli bir ütopyacıdır; ancak bu ütopyacı, başlangıçtaki haliyle kusursuz bir dili yeniden bulabileceğine inanmadığından ve eğitsel nedenlerle etkili yapay bir yöntem aradığından, çok daha laik esinlenmeli İngiliz ütopyacılarının eseri olacak olan bir felsefi dil arayışının ana çizgilerini oluşturur.

Bununla eşzamanlı olarak ya da hemen hemen eşzamanlı olarak, kavramsal göstergeler dili sorunu, Fransız ortamında tartışılır; ancak şüpheci bir bakış açısından. 1629'da, Peder Marin Mersenne, Descartes'a Des Vallées adlı birisinin bir "yeni dil" projesini gönderir. Tallemant de Réaux'nun (*Les historiettes*, 1657, 2, Le Cardinal de Richelieu) söylediğine göre, bu kişi büyük bir dil yeteneği olan bir avukattır ve "bütün dilleri anlamasını sağlayan bir köken anadil" bulduğunu iddia etmektedir. Kardinal Richelieu ondan projesini yayımlamasını istemiş, o, böyle bir gizi ancak bir devlet geliri karşılığında açıklayabileceği yanıtını vermişti. "Kardinal onun bu isteğini kabul etmedi ve giz Des Vallées'le gömüldü."

Mersenne'e yazdığı 20 Kasım 1629 tarihli bir mektupta Descartes, Des Vallées'in önerisi hakkmdaki izlenimlerini aktarır. Descartes, her dil için, o dilin sözcüklerinin anlamını ve dilbilgisini öğrenmek gerektiğini belirtir. Sözcüklerin anlamı için iyi bir sözlük yeterli olsa bile, dilbilgisinin öğrenilmesi zordur. Bununla birlikte, kullanımın yozlaştırdığı doğal dillerin kuralsızlıklarından arındırılmış bir dilbilgisi oluşturularak, sorun çözülebilir. Bu yolla basitleştirilen bu dil, onun lehçeleri gibi görünecek olan öteki dillere oranla daha ilksel görünecektir. Ve (*aimer* ile *philein* gibi, öteki dillerde adları eşanlamlı olan) eylemlerin ilksel adları belirlendikten sonra, örneğin buna karşılık gelen adı elde etmek için belirli ekler eklemek yeterli olacaktır. Dolayısıyla, her ilksel terimi bir sayıyla kaydederek evrensel bir yazı sistemi çıkarılabilecektir; bu sayı söz konusu terimin değişik dillerdeki eşanlamlılarına gönderecektir.

Bununla birlikte, bir de bu terimler için seçilecek ses sorununu çözmek gerekecektir; çünkü belli sesler bir halk için hoş ve kolayken, bir başka halk için nahoş olabilir. Bu yüzden bu seslerin öğrenilmesi güç olacaktır. İlksel terimler için insan kendi dilindeki eşanlamlılardan yararlanırsa, o zaman bu öteki halklar tarafından anlaşılmayacak ancak yazılı olarak anlaşılabilecektir. Sonra bütün bir sözlüğü öğrenmek gerekirse, o zaman bu büyük bir çabayı gerektirecektir, bu durumda Latince gibi birçok kişinin zaten bildiği uluslararası bir dilin kullanılmaması için bir neden kalmaz.

Descartes bunları söylemekle yetinse, o yıllarda ortada dolaşan bazı fikirleri yinelemekten başka bir şey yapmamış ve poligrafiler sorununa değinmiş olacaktı; zaten Descartes'ın yalnızca "gizemleri ve

vahiyleri okumaya" yaradığını söylediği gizemli diller hakkındaki bazı çekincelerini anlamak için, poligrafileri, dolayısıyla Kircherci ortamı düşünmek gerekir. Ancak bu noktada Descartes temel sorunun bir başkası olduğunu belirtir. İlksel adları yalnızca öğrenmek değil, anımsamak için de, bunların sayılar düzeniyle aynı mantığa sahip bir fikirler ya da düşünceler düzenine karşılık gelmesi gerekecektir (sayılar düzeninde sayıların hepsini öğrenmemiz gerekli değildir, sayıların ardıl olarak üretilmesini öğreniriz). Ancak bu sorun, açık ve anlaşılır bir fikirler sistemini tanımlayabilecek Gerçek Felsefe sorunuyla örtüşür. Düşünebileceğimiz bütün fikirlerin üretilebileceği yalın fikirlerin hepsini sıralamak ve her birine bir yazı imi atfetmek mümkün olsaydı, o zaman sayılar için yaptığımız gibi bu tür bir düşünce matematiği oluşturabilirdik; oysa dillerimizin sözcükleri, karışık düşüncelere gönderme yapar.

> Ben böyle bir dilin olanaklı olduğu ve bu dili olanaklı kılacak bilimin bulunabileceği kanısındayım. Bu dil aracılığıyla köylüler hakikat hakkında şimdi filozofların verdiğinden daha iyi hüküm verebileceklerdir. Ancak söz konusu dilin kullanıldığını hiçbir zaman görebileceğimi sanmıyorum: Bu dil, eşyanın düzeninde büyük değişiklikleri öngörmekte ve öncelikle bütün dünyanın bir yeryüzü cenneti olmasını gerektirmektedir, bu ise ancak romanslar ülkesinde önerilebilecek bir şeydir.

Görüldüğü gibi, Descartes, Bacon'la aynı sorunları ortaya koyuyordu; ancak Bacon'dan farklı olarak sorunu bireysel bakımdan ele almak amacında değildi. Descartes'ın gözlemleri sağduyunun izini taşıyordu ve bunları yazdığı sırada *Discours de la méthode*'da gerçekleştireceği açık ve anlaşılır fikirler araştırmasını henüz gerçekleştirmemiş olsa bile, biliyoruz ki Descartes daha sonra da kusursuz bir dilin temelini oluşturacak bir fikirler sistemi ya da grameri geliştirmeyi hiçbir zaman düşünmemiştir. Descartes'ın *Principia Philosophiae*'da (I, XLVIII) bir ilksel kavramlar listesi verdiği doğrudur ve bunlar kalıcı tözlerdir (sıra, sayı, zaman, vb.); ancak, bu listeden bir fikirler sistemi çıkarılabileceğine dair herhangi bir işaret yoktur (bkz. Pellerey 1992a: 25-41 ve Marconi 1992).

1654'te John Webster, *Academiarum examen*'i yazar. Bu, akademi dünyasına karşı bir saldırı olup, akademi çevresinin evrensel dil sorununa yeterli dikkati göstermediğinden yakınmaktadır.

Webster da, bu dönemde İngiltere'deki başka birçok kimse gibi, Comenius'un öğretisinden ve onun evrensel dil çağrısından etkilenmişti. Bu yüzden Webster, "Bir Hiyeroglif, Amblem, Simge ve Kriptografi Öğretim"inin doğuşunu haber verip, genel olarak cebir ile matematik imlerinin yararına değinir: "Sayılar ve rakamlar adını verdiğimiz sayısal işaretler, mineralleri gösteren imler ve kimyadaki başka birçok şey, hep aynı olmalarına ve değişmemelerine karşın, Avrupa'nın bütün halklarınca anlaşılmaktadır, dolayısıyla okundukları zaman herkes bunları kendi ülkesinin dilinde ya da ağzında telaffuz eder" (s. 24-25).

Webster, değişik yazarların Bacon'un ilk önerileri doğrultusunda söyledikleri şeyleri (örneğin, Gerhard Vossius'un *De arte grammatica*, 1635, 1.41'de dile getirdiği evrensel kavram göstergeleri yazısına olan inancına ve umuduna bakınız) yineliyor gibidir. Ancak daha sonra Royal Society'yi kuracak olan bilimsel çevrede bulunan insanlar, burada Peder Kircher'in en önemli savunucusu olduğu hiyeroglif dillerine bir çağrı sezerler: Gerçekten de, Webster "insanların kurumsal diline karşıt bir doğa dili"ni düşünmektedir (bkz. Formigari 1970, 37).

1654'te Seth Ward, Wilkins'in bir giriş yazısı yazdığı *Vindiciae academiarum* adlı kitabıyla akademi dünyasını savunan bir yanıt verir ve karşıtının mistik eğilimlerini ortaya koyar (bkz. Slaughter 1982: 138 vd.). Ward, elbette bir gerçek karakter arayışına karşı olmadığını belirtir ve bunun önce Viète'in (XVI. yüzyıl), daha sonra da Descartes'ın önerdiği cebir modeline -bu modelde, alfabenin harfleri, genel nicelik simgeleri yerine geçmektedir- dayandırılmasından yanadır. Ancak Ward'un düşündüğü karakterin, Webster'ın arzuluyor göründüğü karakter olmadığı ortadadır.

Ward, sözünü ettiği gerçek karakterin, Kabalacılarla Gül-Haçlarm boş yere İbranice'de ve Âdem'in nesnelere verdiği adlarda aramış oldukları şeyi gerçekleştirmesi gerektiğini belirtir. Wilkins giriş yazısında Webster'ı bön ve fanatik biri olmakla suçlayarak, eleştirinin dozunu artırır; daha sonra kapsamlı olarak ele alacağımız *Essay*'ini

yazdığında da, okura yönelik giriş mektubunda, adını vermemekle birlikte Webster'a çatmayı sürdürecektir.

Elbette, bir biçimde, mistiklerin arayışı ile "bilim adamları"nın arayışı arasında ortak bir şeyler vardı. Bu yüzyılda karşı saflarda mücadele eden yazarlar arasında bile karşılıklı etkiler konusu oldukça karmaşık olup, sık sık felsefi dillerle Yeni-Llullculuk ve Gül-Haççılık arasındaki ilişkilerden söz edilmiştir (bkz. Ormsby-Lennon 1988, Knowlson 1975: 876 ve doğal olarak Yates ile Rossi). Ancak Ward'unki gibi bir konum, Wilkins'in ona sağladığı destekle birlikte, Âdem diliyle ilgili önceki araştırmaların hepsine oranla, laik bir nitelik ortaya koyar. Şunu yinelemekte yarar var: Burada yitmiş bir başlangıç dilinin aranması değil; yeni, yapay, felsefi ilkelerden esinlenen bir dilin aranması söz konusudur. Bu dil, rasyonel araçlarla, hep aranan ancak asla tam olarak yeniden bulunamayan her tür kutsal dilin getiremediği çözümü getirecektir. Bütün kutsal ve ilksel dillerde -en azında bu şekilde sunulan dillerde- anlatıma oranla, asla tam olarak sınırları çizilemeyen bir içerik fazlasıyla karşılaştık. Şimdi ise, benzersiz bir *impositio nominum* edimiyle, anlatım ile içerik arasında bütüncül bir uyumun gerçekleştirileceği bilimsel (ya da felsefi) bir dil aranmaktadır.

Ward ve Wilkins gibi insanlar, mistiklerin düşünceleriyle doğrudan yarış içinde, bir tür yeni bir Âdem'liğe soyunurlar. Öyle olmasa, Wilkins'in *Essay*'in başındaki okura yönelik mektupta neden kendi felsefi dilinin "yapmacık anlatımlar ardında gizlenen kaba hataları açığa çıkararak, dindeki çağdaş farklılıklarımızdan bazılarını açıklamaya" katkıda bulunabileceğini açıkça belirttiğine bir açıklama getirilemezdi. Wilkins'e göre, "bir kez felsefi olarak açıklanıp, sözcüklerin gerçek ve doğal önemine uygun olarak dile getirildiklerinde" bu hataların "birer tutarsızlık ve çelişki olduğu açığa çıkacaktır" (B1r).

Bu, geleneğe karşı açılmış bir savaş ilanı, dil kasılmalarına karşı değişik bir tedavi vaadidir; XX. yüzyılda dil çözümlemesini birçok metafizik kavramın çürütülmesinde bir araç haline getirecek olan, belirgin olarak Britanya etiketli şüpheci-analitik akımın ilk tezahürüdür.

Llullcu değişik etkilere karşın, bu ortamda Aristoteles'in sınıflandırma sistemine bağlı kalınarak hareket edildiğine kuşku yoktur ve Ward'un önerisi de bu niteliğini hemen belli eder: Yeni "karakteristik" ya da kavramsal göstergeler dili, gerçek karakterlerin yanı sıra, ilksel özellikler bileşimi ölçütünden de yararlanmalıdır. Bu ölçütte "sözcükler basit kavramları imledikleri ya da basit kavramlara ayrıştırılabildikleri için, şurası açıktır ki, her tür basit kavram belirlenip

simgelerle gösterilirse, bunların sayısı nispeten çok az olacak... bileşim ölçütleri de kolaylıkla bilinecektir; daha karmaşık yapıda olanlar da hemen anlaşılacak, kendilerini oluşturan bütün öğeleri gözler önüne serecek, böylece şeylerin doğasını belirgin kılacaklardır" (*Vindiciae*, s. 21).

İlksel Kavramlar ve İçeriğin Düzenlenmesi

Kavramların yansıttığı şeylere değil de doğrudan kavramlara gönderme yapan karakterler oluşturabilmek için, iki koşul gerekmektedir: (i) ilksel kavramların belirlenmesi; (ii) bu ilksel kavramların bir içerik düzenleme modelini temsil eden bir sistem içinde düzenlenmesi. Şimdi, neden bu dillerin felsefi ve önsel diller olarak tanımlandığı anlaşılmaktadır. Doğal dillerden bağımsız olan, dolayısıyla önsel olarak *koyutlanması* gereken bir tür bir "fikirler grameri" belirlemek ve düzenlemek gerekmektedir. Ancak bu içerik düzenlemesi ortaya konduktan sonra, o düzenlemeyi dile getirebilecek karakterler oluşturulabilecektir. Şu halde, daha sonra Dalgarno'nun belirteceği gibi, *filozofun çalışması, dilcinin çalışmasından önce gelmelidir.*

Sözcükleri dile getiren rakamlar bulmak için (poligrafilerde olduğu gibi), bir dilin sözcüklerinin varolan listesine başvurmak yeterlidir. Buna karşın, şeylere ya da kavramlara gönderen karakterler bulmak farklı bir şeydir: Bir şeyler ve kavramlar listesine sahip olmak gerekir. Bir doğal dilin sözcükleri sınırlı sayıda, buna karşın adlandırılması gereken şeyler potansiyel olarak (fiziksel olarak varolan şeylerden zihinsel varlıklara, her tür nitelik ve durumun ilineklerine kadar) sonsuz olduğu için, gerçek karakter sorununu gündeme getirmek demek, yalnızca *her şeyi kapsayan* ama aynı zamanda da bir biçimde *sınırlı* bir envanter oluşturmak gibi ikili bir sorunu gündeme getirmek demek değildir. Bir de, hangi şeylerin ya da kavramların genelde daha yaygın olduğunu belirlemek, sonra *ilksel özellikler bileşimi* ilkesine göre üretilmiş bütün kavramları tanımlamak söz konusudur. Bir dilin dile getirdiği olası bütün içerikler, *atom* bileşimlerine ya da semantik *özelliklere* indirgenebilecek "moleküler" eklenmeler dizisi olarak tanımlanmalıdır.

Sözgelimi, HAYVAN, KÖPEKGİL, KEDİGİL gibi semantik özellikler bir araya getirildiğinde, yalnızca 3 özellikle 4 anlatımın içerikleri çözümlenebilir:

	HAYVAN	KÖPEKGİL	KEDİGİL
köpek	+	+	–
kurt	+	+	–
kaplan	+	–	+
kedi	+	–	+

Şekil 10.1

Ancak içeriği çözümleyen özellikler, çözümlenen dille hiçbir ilişkisi bulunmayan kendilikler olmalıdır: KÖPEKGİL özelliği, köpekgil sözcüğüyle özdeşleştirilmemelidir. Özellikler, bir biçimde doğuştan gelen, dil ötesi kendilikler olmalı ya da o şekilde *koyutlanmalıdırlar*, tıpkı bir bilgisayara bir dilin her sözcüğünün, programcının belirlediği özelliklere indirgenebildiği bir sözlük yüklendiğinde olduğu gibi. Bununla birlikte, sorun, bu özelliklerin nasıl belirleneceği ve sayılarının nasıl sınırlanacağıdır. Eğer ilksellerle, "basit" kavramlar kastediliyorsa, ne yazık ki basit kavramı tanımlamak oldukça güçtür. Sıradan bir konuşucu için "insan" kavramı "memeli" kavramına oranla daha basittir, yani anlaşılması daha kolaydır, oysa "memeli"nin insan kavramını oluşturan bir özellik olması gerekmektedir; ayrıca, bir sözlüğün, yapmak gibi fiillere oranla *enfarktüs* gibi terimleri tanımlamasının daha kolay olduğu belirtilmiştir (Rey-Debove 1971: 194 vd.).

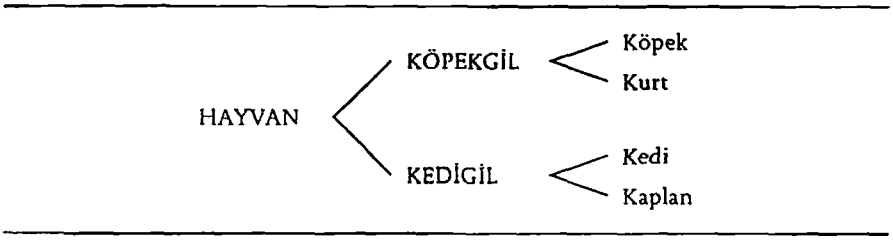
İlksellerin bizim dünya deneyimimize bağlı olduğu ya da Russell'ın önerdiği gibi (Russell 1940) anlamını gösterme yoluyla öğrendiğimiz "sözcük-nesne"ler olduğu söylenebilir (çocuğun, *kırmızı* sözcüğünü, "kırmızı" olgusunun değişik halleriyle bağlantılandırıldığını görerek öğrenmesi gibi). Bunun aksine, örneğin *Antarktika* ya da *elzem* gibi, sözlükteki başka sözcükler aracılığıyla tanımlanabilecek "sözlük sözcükleri" vardır. Ancak en başta Russell kendisi bu ölçütün belirsizliğini saptar; çünkü *pentagram*'ın birçok konuşucu için bir sözlük sözcüğü olduğunu, buna karşılık yerdeki halılarda bir süs motifi olarak pentagramların bulunduğu bir odada büyüyen çocuk için bir sözcük-nesne olduğunu kabul eder.

Ya da ilksellerin Platoncu felsefenin doğuştan gelen ideleri olduğu söylenebilir. Bu konum felsefi açıdan kusursuz olacaktır; ancak şu var ki, Platon bile doğuştan gelen evrensel idelerin hangileri ve sayılarının kaç olduğunu tatmin edici bir biçimde belirlemeyi başaramamış-

tır. Ya her doğal cins için bir ide vardır (öyleyse "at idesi" varsa, "ornitorenk idesi"nin de olması gerekir) ya da çok daha soyut olan az sayıda ide vardır (Bir ve Çok, İyi, matematik kavramları gibi); ancak böylesine soyut özelliklerin bileşimiyle ne bir at ne de bir ornitorenk tanımlanabilir.

Öyleyse farz edelim ki, ikili ayrımlar yoluyla düzenlenmiş bir ilkseller sistemi belirlensin; bu öyle bir sistem olsun ki, terimleri arasındaki sistematik ilişkiye bağlı olarak, sonlu olup, bize her terimi ya da ona karşılık gelen kavramı tanımlama olanağı versin. Böyle bir sistemin iyi bir örneği, sözlükçülerin bize sunduğu, altanlamlar ile üstanlamlar arasındaki karşılıklı örtüşmedir. Bu, örtüşme sistemi hiyerarşik olarak bir *ikili ayrımlar ağacı* biçiminde düzenlenir. Her altanlam çiftine tek bir üstanlam karşılık gelir; her üstanlam çifti de, bir üst aşamadaki üstanlamın altanlam düzeyini oluşturur ve bu böyle devam eder. Sonunda, örtüşmesi gereken terimlerin sayısı kaç olursa olsun, ağaç ana üstanlama doğru daralıp onunla son bulur.

Önceki örnek, şu ağacı üretecektir :



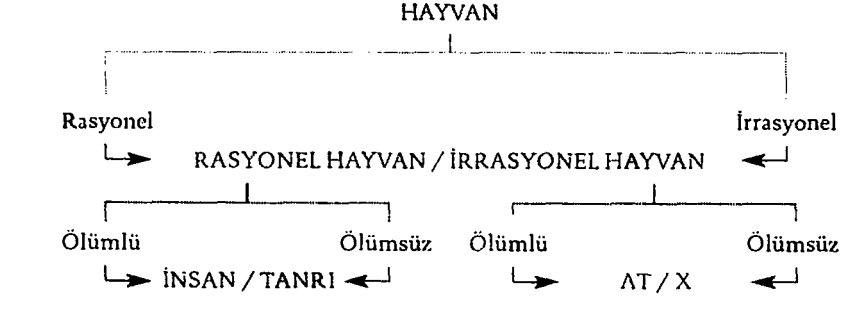
Şekil 10.2

Bu tür bir yapı, birçok çağdaş yazara göre, içeriğin *ansiklopedi* değil, *sözlük* kategorileri içinde tanımlanmasına dayalı anlamsal olguları açıklayabilecektir; bir başka deyişle, böyle bir yapıda içerik dünya bilgisi verileri temelinde değil, üstdilsel ilkseller temelinde çözümlenir (kaplanların, derilerinde birtakım çizgiler bulunan sarı kediler olduğunu söylemek, dünya bilgisi verilerine dayalı, yani ansiklopedik tanımlamaya bir örnektir). Özellikler *analitik* olacak, yani içeriğin tanımının gerekli koşulunu oluşturacaklardır (kedi zorunlu olarak bir kedigil ve bir hayvan olarak tanımlanacaktır; *kedi bir hayvan değildir* kesinlemesini yapmak çelişkili olacaktır; çünkü HAYVAN analitik olarak kedi tanımının bir parçasını oluşturacaktır). Ayrıca, analitik yargıları, dildışı ya da ansiklopedik bilgilere gönderen sentetik ya da

olgusal yargılardan ayırmak mümkün olacaktır: *Kaplanlar insanları yiyor* gibi anlatımlar dünya bilgisine bağlı olacak; çünkü sözlüksel yapı bu tür anlatımlara olanak vermeyecektir.

Bununla birlikte, bu yapı bize kedi ile kaplan arasındaki farkı tanımlama olanağı sağlamadığı gibi, köpekgil ile kedigil arasındaki farkı tanımlama olanağı da sağlamayacaktır. Bu yüzden, sınıflandırmaya *farkları* sokmak gerekmektedir. Tanımla ilgili incelemelerinde Aristoteles, sonradan, Ortaçağ geleneğinde "Porphyrios Ağacı" olarak bilinecek olan şey de Aristoteles'e dayanmaktadır (çünkü bu kuram kaynağını, Yeni-Platoncu Porphyrios'un II.-III. yüzyılda yazılmış *Isagoge*'undan almaktaydı ve İngiliz gerçek karakter tasarımcılarının kültüründe, ikame edilemez bir model olarak yaşamını sürdürmekteydi)-, iyi bir tanımın şöyle olması gerektiğini düşünüyordu. Bir şeyin özünü tanımlamak için öyle öznitelikler seçilmelidir ki; sonunda, bu özniteliklerden her biri tek başına alındığında, özneden daha büyük bir kaplama sahip olsa da, özniteliklerin hepsi birlikte öznenin kaplamına eş bir kaplama sahip olmalıdır (*Analytica posteriora* II 96a, 35). Aristoteles her cinsi iki farka bölüyor, bu farklar bir karşıtlar çifti oluşturuyordu. Her cins ile cinsi ikiye *bölen* farklardan biri, bir sonraki türü oluşturuyor; bu sonuncusu da, yanındaki cins ve *oluşturucu* öğelerinin farklılığıyla tanımlanıyordu.

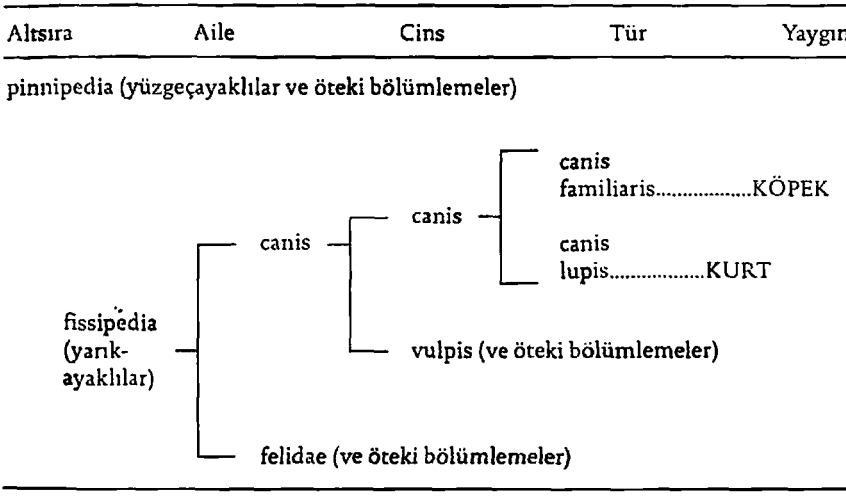
Bu yüzden, Şekil 10.3'te görüldüğü gibi, Porphyrios Ağacı insanla doğa gücü olarak anlaşılması gereken tanrı arasındaki ve insanla hayvanlar arasındaki farkı tanımlayacaktır. Şekil 10.3'te, büyük harfler cins ve türleri, küçük harfler ise *özgül farkları* ya da yalnızca tek bir türde beliren ilineksel ayrıntıları gösterir. Görüldüğü gibi, şekildeki ağaç İnsan'ı "ölümlü, rasyonel hayvan" olarak tanımlama olanağı



Şekil 10.3

sağlamaktadır ve insan olmayan ölümlü, rasyonel hayvan olmayacağından (ya da tam tersi), bu tanım tatmin edici kabul edilir.

Ne yazık ki, bu bölümlemede, yeni farklar eklenmedikçe, henüz hangi anlamda "at", "köpek" ve "kurt"un, "kedi" ile "kaplan"ın birbirlerinden farklı olduklarını söylemek mümkün olmayacaktır. Üstelik, görülüyor ki, farkların tek bir türde belirmesi gerekirken, bu ağaçta farklardan bazıları (ölümlü/ölümsüz gibi), iki tür altında belirmekte ve bu noktada, yalnızca köpek ile kedi değil, menekşe ile gül, elmas ile safir, melekler ile şeytanlar birbirinden ayırt edilmek istendiğinde, söz konusu farkların ağaçta yeniden kullanılıp kullanılmayacağını belirlemek güçleşmektedir.



Şekil 10.4 Sınıf memeliler, alt sınıf eteneliler, takım etçiller.

Modern zoolojide ikili ayrım bölümlemesi kullanılır ve köpek ile kurt, kedi ile kaplan taksonomik birimlerin (*taksonlar*) ikili ayrımı aracılığıyla birbirinden ayırt edilir (Şekil 10.4).

Ancak günümüz zoologu, taksonomisinin *sınıflandırdığını* ancak *tanımlamadığını*, şeylerin doğasını açıklamadığını da çok iyi bilir. Taksonomi, alt taksonların bağıntı yoluyla üst taksonlara bağlandığı bir zincirleme sınıflar sistemi sunar (herhangi bir şey *canis familiaris* ise, aynı zamanda *canis*, köpekgil ve yarıkayaklı olmak zorundadır). Ancak "köpekgil" ya da "yarıkayaklı", zoolojik sınıflandırma kapsamında ilkseller olarak işlev görmekle birlikte, bunların semantik açıdan ilkseller olması söz konusu değildir. Zoolog, "köpekgiller" tak-

sonunda köpekgiller familyasına ait, "etçillerde" ise etçiller takımına ait bir dizi ortak özellik sıralaması gerektiğini bilir, tıpkı ilksel olmayan "memeli" teriminin, aşağı yukarı "yavrularını, süt bezlerinden salgılanan süt aracılığıyla besleyen doğurgan hayvan" anlamına geldiğini bildiği gibi.

Bir töz adının göstermesel (*designativo*) olması (yani tözün ait olduğu cinsi göstermesi) ile tanısal olması, yani saydam, kendini tanımlar olması arasında fark vardır. Linnaeus'un sınıflandırmalarında (*Species plantarum*, 1753), *Arundo calamogrostis* ve *Arundo arenaria* gibi aynı cinse ait iki tür verildiğinde, göstermesel adlar bunların aynı familyaya ait olduğunu gösterir ve aralarında bir fark bulunduğunu ortaya koyar. Ancak daha sonra, *Arundo calamogrostis* için "calycibus unifloris, culmo ramoso", buna karşın *Arundo arenaria* için "calycibus unifloris, foliis involutis, mucronato-pungentibus" belirlemesi yapılarak, bunların özellikleri tanısal olarak açıklığa kavuşturulur (bkz. Slaughter, 1982: 80). Ancak bu betimlemede kullanılan terimler, artık taksonların üstdilinin terimleri gibi sözde ilkseller olmayıp, tanısal amaçla kullanılan doğal dilin terimleridirler.

Oysa, önsel dil tasarımcılarına göre, her anlatım öğesi, anlam karışıklığına yol açmayacak tarzda, gösterilen şeyin bütün özelliklerini dile getirmelidir. Bundan sonraki bölümlerde inceleyeceğimiz projelerin belirleyici özelliği, bu çelişkidir.

11

George Dalgarno

George Dalgarno'nun *Ars signorum*'unun (1661), eleştirel olarak ayrıntılı bir çözümlemesini vermek olanaksızdır. Wilkins'in çizelgelerinden farklı olarak, Dalgarno'nun çizelgeleri üstünkörüdür ve örnekler kısmında metnin dili oldukça anlaşılmaz, kimi zaman çelişkili ve hemen her zaman geniş ölçüde anıştırmalıdır. Dalgarno'nun yapıtı, özellikle gerçek karakter örneklerinin verildiği bölümlerde baskı hatalarıyla doludur ve bu tür dillerde bir harfte yanlışlık yapıldığında, karakterin anlamı değişmektedir (bu arada, baskı hatalarına düşmedeki bu kolaylığın, bu dilleri yaratanların bile onları yönlendirmede karşılaştıkları güçlüklere tanıklık ettiğini belirtelim).

Dalgarno, yaşamının büyük bir bölümünü Oxford'da, özel bir lisede (*grammar school*) öğretmenlik yaparak geçiren İskoçyalı bir öğretmendi. Dönemin Oxfordlu bütün bilginleriyle temas halindeydi; kitabının başındaki teşekkür çizelgesi, Ward, Lodwick ve Boyle, aynı zamanda da Wilkins gibi kişilerin adlarını içerir. Kuşkusuz, Wilkins *Essay*'i hazırlarken (yedi yıl sonra yayımlanmıştır) Dalgarno ile irtibat halindeydi ve ona çizelgeleriyle ilgili projeleri hakkında bilgi vermişti. Ne var ki, Dalgarno bunları fazla ayrıntılı bulmuş ve kendi görüşüne göre daha yalın bir başka yolu seçmişti; ama Wilkins projesini açıkladığında, Dalgarno onun kendi yapıtını intihal ettiği kuşkusunu dile getirdi. Oysa bu haksız bir suçlamaydı; çünkü Wilkins aslında Dalgarno'nun yalnızca vaat etmiş olduğu şeyi gerçekleştirmişti, öte yandan önceki yıllarda Dalgarno'nun projesini değişik tarzlarda önceleyen yapıtlar yayımlanmıştı. Ama Wilkins, Dalgarno'nun suçlamasından alınmış; *Essay*'de yapıtını esinleyen ve birlikte çalıştığı birçok kimseye borcunu dile getirirken, Dalgarno'nun adını anmamıştır (b2r'de "öteki kişi" şeklindeki dolaylı değinmeyi saymazsak).

Her durumda, Oxford çevresi Wilkins'in projesini daha ciddiye aldı. Mayıs 1668'de Royal Society, projenin olası uygulamalarını incelemek üzere bir kurul oluşturdu; bu kurulda Robert Hooke, Robert Boyle, Christopher Wren ve John Wallis yer alıyordu. Gerçi bu tartışmanın somut sonuçlarıyla ilgili bilgiler yok elimizde; ancak daha sonraki gelenekte, Locke'tan *Encyclopédie*'ye, Wilkins her zaman en güvenilir projenin yaratıcısı olarak anılır. Dalgarno'ya daha büyük bir saygı ve dikkatle yaklaşan tek kişi olasılıkla Leibniz'tir. Leibniz ansiklopedinin taslaklarından birinde, Dalgarno'nun varlıklar listesini neredeyse sözcüğü sözcüğüne aktarır (bkz. Rossi 1960: 272).

Öte yandan, Dalgarno üniversite üyelerinden değildi, oysa Wilkins sekreteri olduğu Royal Society çevresinin içinde yer alıyor, dolayısıyla daha çok işbirliği, öneri, destek ve dikkatten yararlanıyordu.

Dalgarno evrensel bir dilin birbirinden net olarak ayrılmış iki yönü içermesi gerektiğini biliyordu: Filozofun eseri olan bir bilgi sınıflandırması (içerik düzlemi) ile karakterleri bu sınıflandırmanın belirlediği nesne ve kavramlara göndermede bulunacak şekilde düzenleyen bir dilbilgisi (anlatım düzlemi). Dalgarno bir dilci olduğundan, başkalarının tamamlamasını dileyerek, yalnızca sınıflandırmanın ilkelerine değinir.

Dilci olarak, öncelikle yalnızca yazılı değil, aynı zamanda sözlü olan bir dil sorununu ele alır. Farklı sesletimleri olan kişilerin kabul edilebilir bulacağı bir sistemi kavrama olanağıyla ilgili Descartes'ın çekincelerini bilir ve kitabının başına, insanın ses organlarına en uygun bulduğu sesleri belirleyen bir fonetik çözümleme koyar. Göstergeler dili için kullanacağı harfler -bunların seçimi keyfi ve ölçütten yoksun görünmektedir- gerçekten de herkesçe daha kolay sesletilebileceğini düşündüğü harflerdir. Gösterge sözcüklerinin dizimbiliminde de, Dalgarno onların sesletilebilir olması üzerinde durur, bunlarda hep dönüşümlü olarak bir ünlü ile bir ünsüz kullanılmasına özen gösterir ve araya salt akışma işlevi olan birleştirme çift ünlüleri koyar; tabii, sesletimi kolaylaştırırken, göstergenin tanınmasını zorlaştırır.

Sonra Dalgarno ilkseller sorununa geçer; onların cins, tür ve farka dayalı olarak çıkarsanabileceğini düşünür; çünkü ikili bir bölümlemenin, belleğe de büyük bir yardımı olacaktır (s. 29). Dalgarno'nun bölümlemesi, olumsuz farkları değil, yalnızca olumlu bölümlemeleri öngörür (s. 30 ve devamında açıkladığı mantıksal ve felsefi nedenlerle).

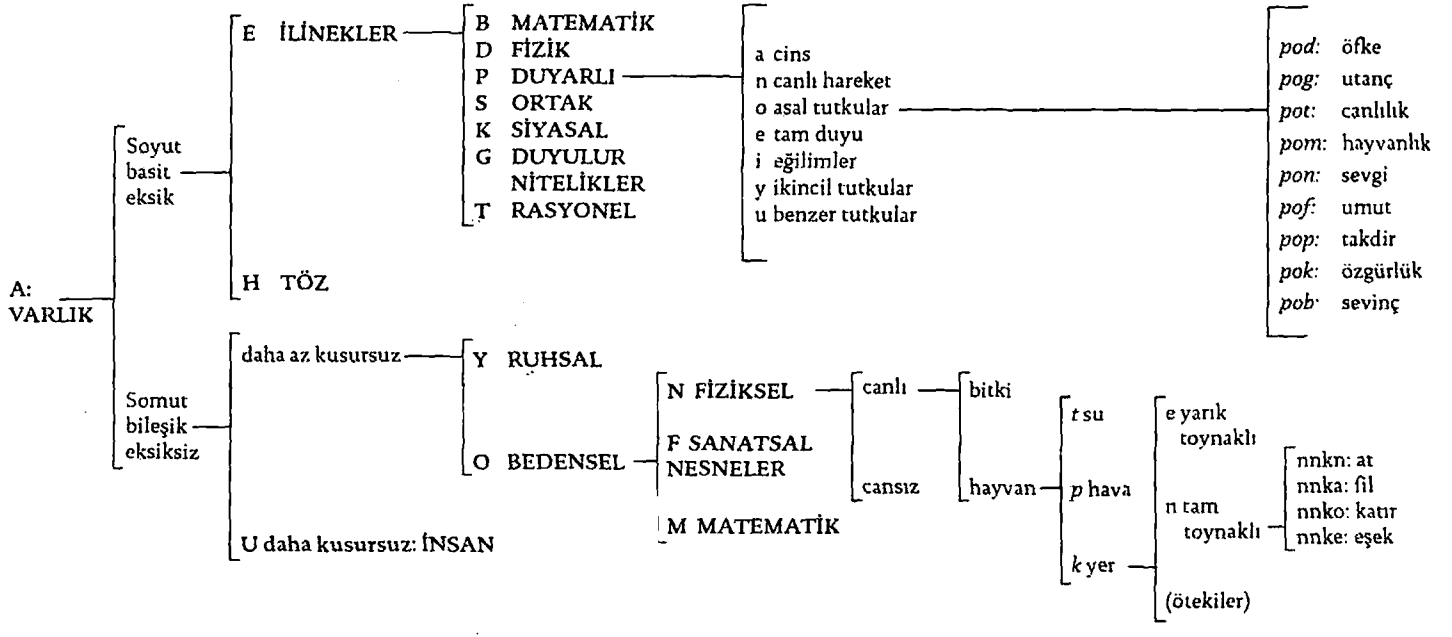
Dalgarno'nun projesinin tutkulu yönü (Wilkins'in projesinin de) şudur: Onun sınıflandırması, en küçük çeşitlerine kadar yalnızca doğal cinsleri değil, insan yapımı ve ilineksel şeyleri de göz önünde bulundurmalıdır. Bu, Aristoteles geleneğinin asla gerçekleştiremediği bir girişimdi (bkz. Shumaker 1982: 149).

Dalgarno, kendi bileşim ölçütüne karar verirken, oldukça cesur bir görüşü savunur; buna göre, her töz, bir ilinekler bileşkesinden başka bir şey değildir (s. 44). Eco 1984'te (2.4.3) gösterildiği gibi. Bu Porphyrios sınıflamasının neredeyse kaçınılmaz bir sonucuydu; ancak Aristoteles geleneği umarsız bir çabayla bu sonucu göz ardı etmeye çalışmıştı. Dalgarno sorunla yüzleşir; ancak ilineklerin sonsuz olduğunu teslim eder. Öte yandan, aşağı türlerin de çok fazla olduğunu fark eder (sayılarının 4.000 ila 10.000 arasında olduğunu hesaplar) ve iki binden fazla türden oluşan bir sınıflamaya ulaşan Wilkins'in önerilerini kabul etmemesinin nedeni de olasılıkla budur. Dalgarno'nun korkusu şudur: İnsan böyle bir yöntemle, bir kadavrayı Petrus'u Jacobus'tan ayırt etmek olanaksız hale gelinceye kadar en ince parçalarına ayıran anatomistin durumuna düşebilir (s. 33).

İlksellerin sayısını belli bir düzeyde tutmak için Dalgarno, 17'ye indirgediği *temel cinsler* ile *ara cins* ve *türler*'in göz önünde bulundurulduğu çizelgeler oluşturmaya karar verir. Bu üç düzeyin belirlenmesi için çizelgelerde başka ara bölümlemeler yer alır; kavramsal göstergeler dili bunları adlandırabilir (örneğin, sıcakkanlı hayvanlar *NeiPTeik* olarak, dörtayaklılar ise *Neik* olarak gösterilir) ancak günlük adlar yalnızca cins, ara cins ve tür harflerini dikkate alır (matematiksel kendiliklerin somut cisimler arasında yer aldığına dikkat ediniz; çünkü sonuçta nokta ve çizgi gibi kendiliklerin birer biçim olduğu varsayılmaktadır).

Şekil 11.1'de, çizelgelerin kısmi bir rökonstrüksiyonu görülmektedir (dallanmanın sonuna dek *yalnızca iki* altbölümleme izlendi: tekparmaklı hayvanlar ile asal tutkular). 17 temel cins siyah büyük harflerle gösterilmiştir ve her biri 17 büyük harfle belirtilmektedir. Aynı harfler, ara cinsleri ve türleri göstermek üzere küçük harf olarak kullanılmıştır. Ayrıca Dalgarno üç "işlevsel" harf kullanır: Karşıtlık anlamına gelen *R* (*pon* aşk ise, *pron* nefret olacaktır), önce gelen harflerin sayı olarak okunmasını sağlayan *V* ve iki uç arasındaki ortayı göstermek üzere *L*.

Somut Bedensel Fiziksel'den (*N*), ne cins ne de tür olan, bu yüzden herhangi bir harfle gösterilmeyen altbölümlemeler aracılığıyla,


A: VARLIK
Soyut basit eksik
E İLİNEKLER
B MATEMATİK
D FİZİK
P DUYARLI
S ORTAK
K SİYASAL
G DUYULUR NİTELİKLER
T RASYONEL
a cins
n canlı hareket
o asal tutkular
e tam duyu
i eğilimler
y ikincil tutkular
u benzer tutkular
pod: öfke
pog: utanç
pot: canlılık
pom: hayvanlık
pon: sevgi
pof: umut
pop: takdir
pok: özgürlük
pob: sevinç
H TÖZ
Somut bileşik eksiksiz
daha az kusursuz
Y RUHSAL
O BEDENSEL
N FİZİKSEL
F SANATSAL NESNELER
M MATEMATİK
canlı
cansız
bitki
hayvan
t su
p hava
k yer
e yarık toynaklı
n tam toynaklı
nnkn: at
nnka: fil
nnko: katır
nnke: eşek
(ötekiler)
U daha kusursuz: İNSAN

Şekil 11.1

hayvanlar hava, su ve yer hayvanları olmak üzere üç bölüme ayrılır. Yer hayvanları (*k*) arasında, tam toynaklı (*ŋ*) olanlar, yani bugün tekparmaklılar adını verdiğimiz hayvanlar yer alır. Dolayısıyla, *Nŋk* bütün tekparmaklıları gösteren karakterdir. Bu noktada Dalgarno, başka bölümlere ayrılmayan alt türleri (at, fil, katır ve eşek) kaydeder.

İlineklerden (*E*) Duyarlılık (*P*) öteki şeylerin yanı sıra Asal Tutkularla (*o*) ilişkilidir. Bundan sonra, ikili bölümlemelere dayanmayan bir liste vardır: Hayranlığın *pom* ile gösterilmesinin nedeni, *p*'nin cinsi, *o*'nun ara cinsi göstermesi ve *m*'nin tutkular listesinde sıra sayısı işlevini görmesidir.

Hayvanlarda ara cinsin üçüncü harfle, türün ise ikinci ünlüyle verilmesi ilginçtir, buna karşın ilineklerde bunun tersi olur. Dalgarno, açıklama getirmeksizin bu tuhaflıktan söz eder (s. 52). Tuhaflığın nedeni akışma olsa gerektir; ancak neden somut varlıkların ara cinslerinin ünlüler, türlerinin ise ünsüzler aracılığıyla adlandırılmadığı açık değildir. Öyle olsa, homojen bir ölçüt elde etme olanağı doğacaktı.

Ancak sorun başkadır. Tekparmaklıların *Nŋk* şeklinde adlandırılması, bölümlemeden kaynaklanmakta; buna karşın, filin *a* olması, keyfi bir karara dayanmaktadır. Ancak sorun yaratan, seçimin keyfiliği değildir: *k* "canlı olduğu için (ki canlı da somut, fiziksel olandır) hayvan olan yer mahluku" anlamına gelirken -dolayısıyla, sınıfsal bölümleme bir biçimde şeyin doğasını açıklarken-, *Nŋka*'da fili gösteren sondaki *a* yalnızca şu anlama gelir: "Tekparmaklılar listesinde *a* sayısına sahip olan ve *fil* adı verilen şey." Aynı şekilde, hayranlığı gösteren *pom*'un sonundaki *m* yalnızca şu anlama gelir: "Duyarlılığa ilişkin ilinekler altında yer alan asal tutkular listesinde *m* sıra sayısına sahip olan ve *hayranlık* adı verilen tutku." Dalgarno ikili ayrımı son türlere kadar götürmediğinden, sözlüğün sözünü ettiği bütün son türleri yalın alfabe sırasına (ya da hemen hemen alfabe sırasına) koyma zorunluluğuyla karşı karşıya kalır.

Ancak Dalgarno (s. 42) sıralamaya dayalı bu yöntemin, tanımlayıcı adı öğrenmek istemeyen kişiler için bir anımsama yöntemi olduğunu belirtir. Aslına bakılırsa, kitabın sonunda, birçok Latince terimin felsefi karakterlerinin verildiği bir Latince-Felsefe Sözlüğü bulunmakta ve özellikle sözlüğün sonunda fiziksel, somut varlıklara ayrılmış bir bölüm yer almaktadır. Buradan, son türler için bir tanımın öngörüldüğü çıkarsanabilir; ancak şu var ki, sözlükte yalnızca bazı örnekler verildiğinden, birçok türün uygun adını çizelgelerden çıkarsayarak uydurmak konuşucuya kalmaktadır.

Kimi zaman, örnek taksonomik açıdan doğru gibidir. Sarmısak (*neghnagbana* olarak verilmiştir) örneğine bakalım; Slaughter (1982: 150), bu terimi şu şekilde çözümler: n = *concretum physicum*, e = *in radice*, b = *vesca*, g = *qualitas sensibilis*, h = *sabor*, n = *pingue*, a = *partes annuae*, g = *folium*, b = *accidens mathematicum*, a = *affect. prima*, n = *longum*. Ancak bu yolla, Slaughter'ın (1982: 152) belirttiği gibi: "Çizelgeler ancak belli bir noktaya kadar sınıflandırıp adlandırır; tanımların kalanı sözlükten elde edilebilir ancak sınıflandırmalar elde edilemez." Dalgarno, karmaşık varlıkların en ince sınıflandırmasına dek varmanın şart olmadığını düşünmüştü; ancak bir tanım verebilmek için bir sınıflandırma gerekmektedir. Sonuç şudur: Karmaşık varlıkları nasıl sınıflandırmak, dolayısıyla nasıl adlandırmak gerektiği, deyim yerindeyse dili kullananın inisiyatifine bırakılır.

Şu halde, öyle görünüyor ki, anlamı kesin tanımlar sağlaması düşünülen bir dil, o dili kullananların yaratıcılığına bırakılmaktadır. Dalgarno'nun kendisinin bazı önerilerine bir bakalım (adı daha anlaşılır kılmak amacıyla kökler taksim çizgisiyle ayrılmıştır):

at = *Nŋk/pot* = tam toynaklı hayvan + canlı (neden bu file de uygulanmasın?).
katır = *Nŋk/sof/pad* = tam toynaklı hayvan + özel + cinsiyet.
deve = *Nek/braf/pfar* = yarık toynaklı, dörtparmaklı + kambur + sırt.
saray = *fan/kan* = ev + kral.
yeşilaycı = *sof/praf/emp* = yoksun + içmek + sıfatsı.
kekeleyen = *grug/shaf/tin* = hastalık (*gug*'un, yani sağlığın karşıtı) + engel + konuşma.
incil = *tib/sŋb* = öğretmek + varoluş tarzı.

Bunun yanı sıra Dalgarno, değişik bakış açılarından görülen aynı kavramın değişik adlarının olabileceğini de kabul eder. Böylece, fil gerek *Nŋksyf* (tam toynaklı + üstünlük derecesi), gerek *Nŋkbeisap* (tam toynaklı + matematiksel ilinek + hortumun mimari eğretilemesi) olabilir.

Ayrıca, böylesine zor terimlerin ezberlenmesi sorunu vardır; çünkü *Nŋke* ile *Nŋko* arasındaki sözlüksel farkı anımsamanın, eşek ile katır arasındaki farkı anımsamaktan daha güç olduğu açıkça ortadadır. Dalgarno eski anımsama tekniği yöntemlerini önerir: Örneğin, yemek masasına *fran*, sabana ise *flan* dendiğine göre, yemek masası ile *FRANce* sözcüğü, saban ile de *FLANders* sözcüğü arasında çağrışım

ilişkisi kurulabilir. Böylece, konuşucu gerek felsefi dili, gerek anımsama kodunu öğrenmek zorunda kalır.

Sözlük ile terimlerin bileşimi son derece zor görünmekle birlikte, Dalgarno bunu telafi etmek üzere, son derece kolay bir dilbilgisi ile sözdizimi önerir. Klasik dilbilgisi kategorilerinin yalnızca adını korumakla yetinir. Zamirler için yalnızca birkaç karakter öğrenmek gerekmektedir (ben = *lal*, sen = *lêl*, o [eril] = *lel*...); kalanı, yani sıfatlar, zarflar, üstünlük dereceleri, hatta fiil biçimleri sonekler aracılığıyla adlardan türetilir. *Sim* "iyi" anlamına geliyorsa, *simam* "çok iyi" ve *simab* "daha iyi" anlamına gelecektir. "Sevgi" anlamına gelen *pon*'dan, "seven" anlamına gelen *pone*, "sevilen" anlamına gelen *pono* ve "sevimli" anlamına gelen *ponomb* türetilir. Fiillerde Dalgarno tek başına kopula'nın her tür yüklem sorununu çözebileceğini öne sürer: *Biz seviyoruz*, dört ilksel öğeye ayrıştırılabilir: "biz + şimdiki zaman + kopula + sevenler" (s. 65). Her fiilin kopula ile sıfata indirgenebileceği fikrinin daha önce modistlerce düşünüldüğüne ve *Philosophia rationalis*'te (1638) Campanella tarafından savunulduğuna dikkat ediniz. Bu fikir özü itibarıyla Wilkins tarafından da kabul edilecek ve daha sonra Leibniz tarafından yeniden ele alınacaktır.

Sözdizimde (bkz. Pellerey 1992c) Dalgarno'nun olumlu yönü, Latince'yi model alan öteki felsefi dillerde henüz varlığını sürdüren çekimleri ortadan kaldırmış olmasıdır. Dalgarno'nun dilinde yalnızca sözcüklerin sırası önemlidir: Özne fiilden önce gelmeli ve özneyi nesne izlemelidir; mutlak çıkma durumu, *cum, post, dum* gibi zaman belirleyicilerini içeren bir dolaylamayla çözülür, tamlayan durumunun yerini ya bir sıfat biçimi alır ya da ait olmayı gösteren bir formül (shf = ait olmak). Shumaker (1982: 155), benzeri biçimlerin *pidgin english*'te de olduğunu anımsatır; bu dilde *master's hand* (*efendinin eli*) denmez, *hand-belong-master* (*el-ait olmak-efendi*) denir.

Böylesine yalınlaştırılan dilin bariz kabalıkları vardır; ancak Dalgarno retorik zarafete büyük bir kuşkuyla bakar ve mantıksal yapının sözceye kesin bir zariflik kattığı kanısındadır. Öte yandan, güzellik, zariflik ve keskinlik özelliklerini, adların bileşimi tekniğine saklar; bu da ona, kendi dilini en yetkin felsefi dil olan Yunanca'yla karşılaştırma olanağı sağlar.

Dalgarno'da ve onun yanı sıra Lodwick ile Wilkins'de olan ve Frank'ın (1979: 65 vd.) özellikle altını çizdiği bir özelliği vurgulamalıyız: Sonekler ya da önekler gibi eklere adları öteki dilbilgisi kategorilerine dönüştürme ve dolayısıyla onların anlamını değiştirme işle-

vini ayırıp, *per, trans, paeter, supra, in, a* gibi edatları ise matematiksel ilineklerin -dolayısıyla, tam anlamıyla adların arasına- arasına katarak, Dalgarno "her şeyi kapsayan ve aynı zamanda, geleneğin dilbilgisi alanına atfettiği her şeyi ya da neredeyse her şeyi içine alan bir semantik varsayımı oluşturma" eğilimi gösterir. Bir başka deyişle, özerk anlamı olan kategorematik terimlerle anlamları sözdizimsel bağlama bağlı olan *sinkategorematik* terimler arasındaki klasik ayrım (ya da anlamlara bağlanabilen değişkenler ile bağlayıcılar arasındaki mantıksal ayrım) ortadan kalkar. Bu, modern mantığın savunduğu düşünceye karşıt görünen ancak günümüzün bazı semantik eğilimlerine yaklaşan bir eğilimdir.

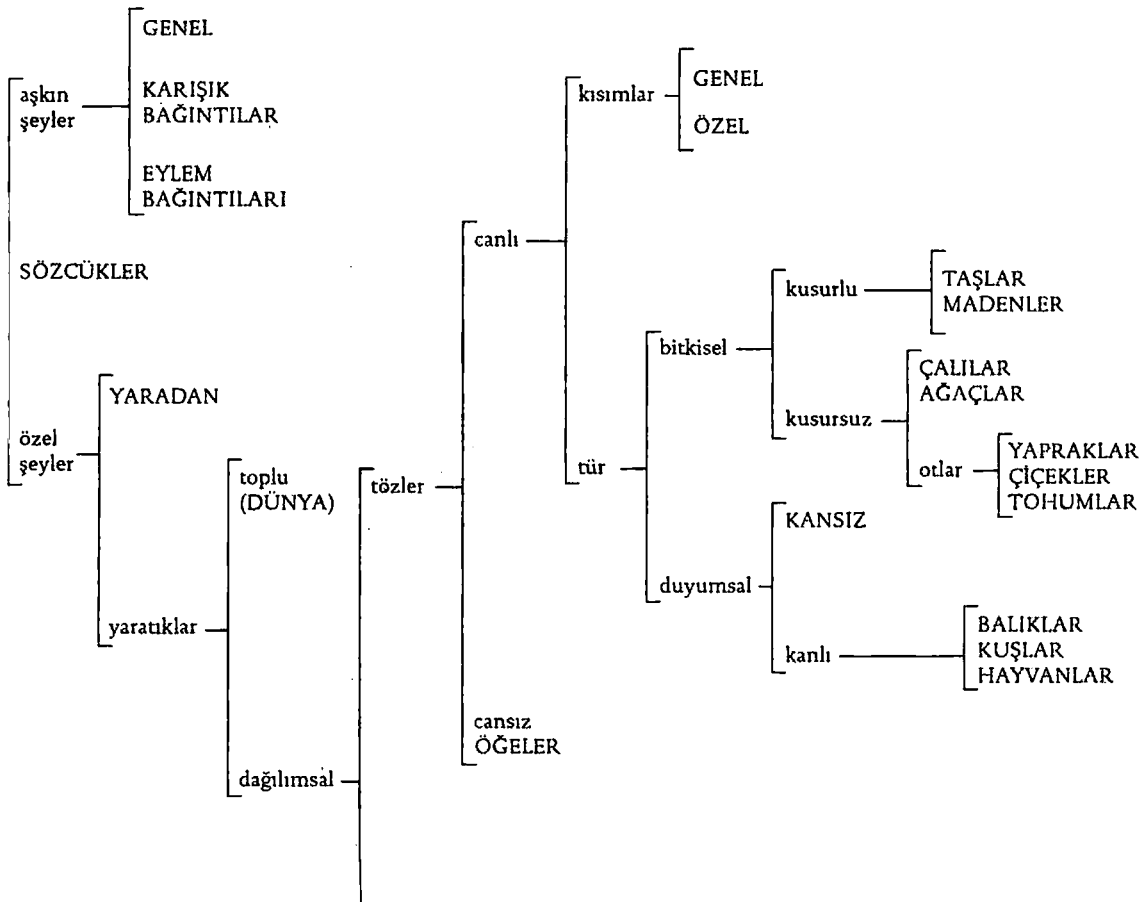
12

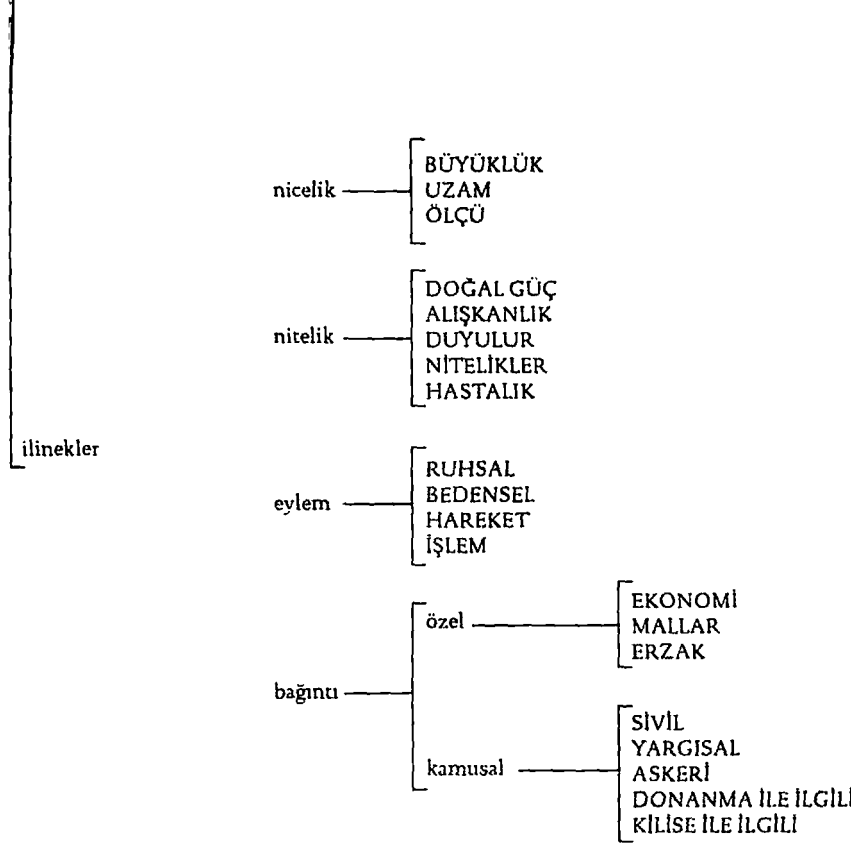
John Wilkins

Wilkins, projesinin ana çizgilerini *Mercury*'de (1641) belirlemeye başlamış; ancak bu yapıtta ilgisini daha çok gizli yazılarla sınırlı tutmuştu. 1668'de, *Essay towards a Real Character, and a Philosophical Language* adlı kitabıyla, evrensel olarak kullanılabilecek yapay felsefi bir dil konusunda on yedinci yüzyılın en eksiksiz sistemini ortaya koyar. "Yazıların çeşitliliği, Babil lanetinin bir uzantısıdır" (s. 13). Wilkins, İbrani dilini gerekli saygıyla andıktan, Babil'den sonraki dillerin evriminin tarihçesini gözden geçirdikten (bu tarihçeyi verirken, 4. sayfada, beşinci bölümde incelediğimiz Kelt-İskit varsayımına bile değinir) ve gerek öncellerine, gerek sınıflandırmaları ve nihai sözlüğü oluşturmasına yardımcı olan iş arkadaşlarının katkılarına olan gönül borcunu dile getirdikten sonra, gerçek karakterlere dayalı, "her halkın kendi dilinde okuyabileceği" bir dil kurmaya girişir.

Wilkins, daha önceki projelerin birçoğunda *karakterler* listesinin ya da tanımlayıcı terimlerin, şeylerin doğası ve bütün insanlığın üzerinde anlaşabileceği ortak kavramlar yerine, belirli bir dilin sözlüğünden türetilmeye çalışıldığını anımsatır. Bu yüzden, kendi projesi, her rasyonel varlıkta ortak ilksel kavramları belirlemek için, bilgilerin kapsamlı bir gözden geçirilmesini gerektirmektedir. Ancak bu projede, Llull'un "ilkeler"i anlamında Platoncu hiçbir şey yoktur. Gerek genel ideleri, gerek empirik bilgiyi gözden geçiren Wilkins şu kanıdan yola çıkar: Herkes Tanrı idesinde birleşiyorsa, herkes aynı şekilde meslektaşı John Ray'in ona verdiği botanik sınıflandırmayı da kabul etmelidir.

Wilkins'in önerdiği evren imgesi, döneminin Oxford bilgisine göre çizilmiş bir evren imgesidir. Wilkins, (onun evrensel dilini kullanmak durumunda kalacak olan) başka kültürden insanların evreni bir başka tarzda düzenleyebileceği sorunu üzerinde hiçbir biçimde durmaz.


GENEL
KARIŞIK BAĞINTILAR
EYLEM BAĞINTILARI
aşkın şeyler
SÖZCÜKLER
YARADAN
özel şeyler
toplu (DÜNYA)
yaratıklar
dağılımsal
tözler
canlı
cansız ÖĞELER
kısımlar
GENEL
ÖZEL
tür
bitkisel
kusurlu
TAŞLAR MADENLER
kusursuz
ÇALILAR AĞAÇLAR
otlar
YAPRAKLAR ÇİÇEKLER TOHUMLAR
duyumsal
KANSIZ
kanlı
BALIKLAR KUŞLAR HAYVANLAR

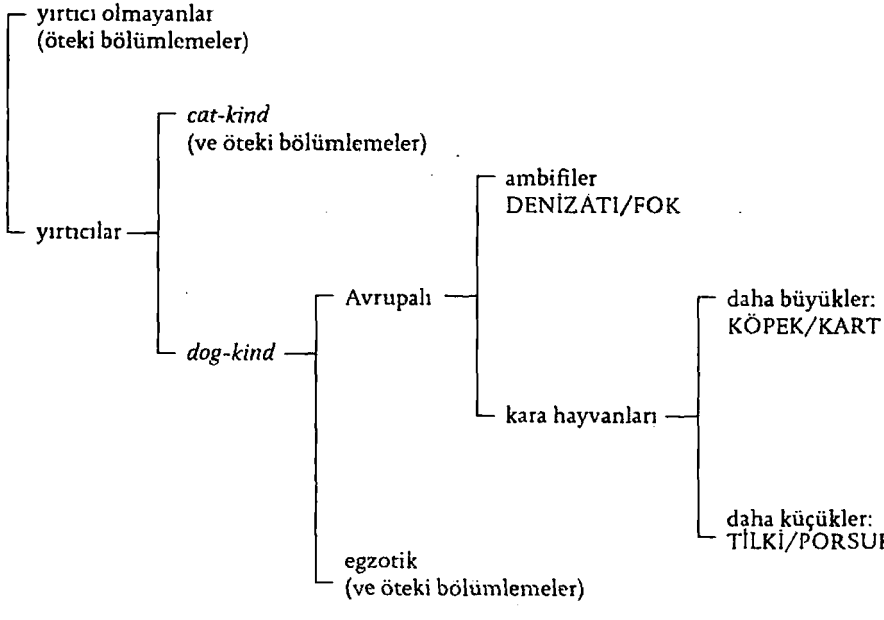


Şekil 12.1 Genel kavramlar.

Görüldüğü kadarıyla, Wilkins'in seçtiği yöntem, Aristoteles geleneğine ve Porphyrios Ağacı'na benzemektedir. Wilkins, 40 "Ana Cins"ten (*Major Genus*) oluşan bir çizelge belirler (bkz. Şekil 12.1), sonra bunları 251 özgül "Fark" (*Differences*) altbölümüne ayırır, bu altbölümlerden çiftler halinde sunulan 2030 "Tür" (Species) türetir. Şekil 12.2'de, bir örnek olarak ve çok sayıdaki dallanmalar verilmeksizin, Wilkins'in Hayvanlar cinsinden -bunları doğurganlar ile yumurtlayanlar şeklinde birbirinden ayırıp doğurganları tam toynaklı hayvanlar, yarık toynaklılar ve pençeliler olarak sınıflandırdıktan sonra- nasıl Köpek ile Kurt sınıflandırmasına ulaştığı gösterilmiştir.

Örneklerimizin özet niteliğini haklı çıkarmak üzere, Wilkins'in çizelgelerinin bütününün, büyük yapraklara yazılmış tam 270 sayfa tuttuğunu anımsatalım.

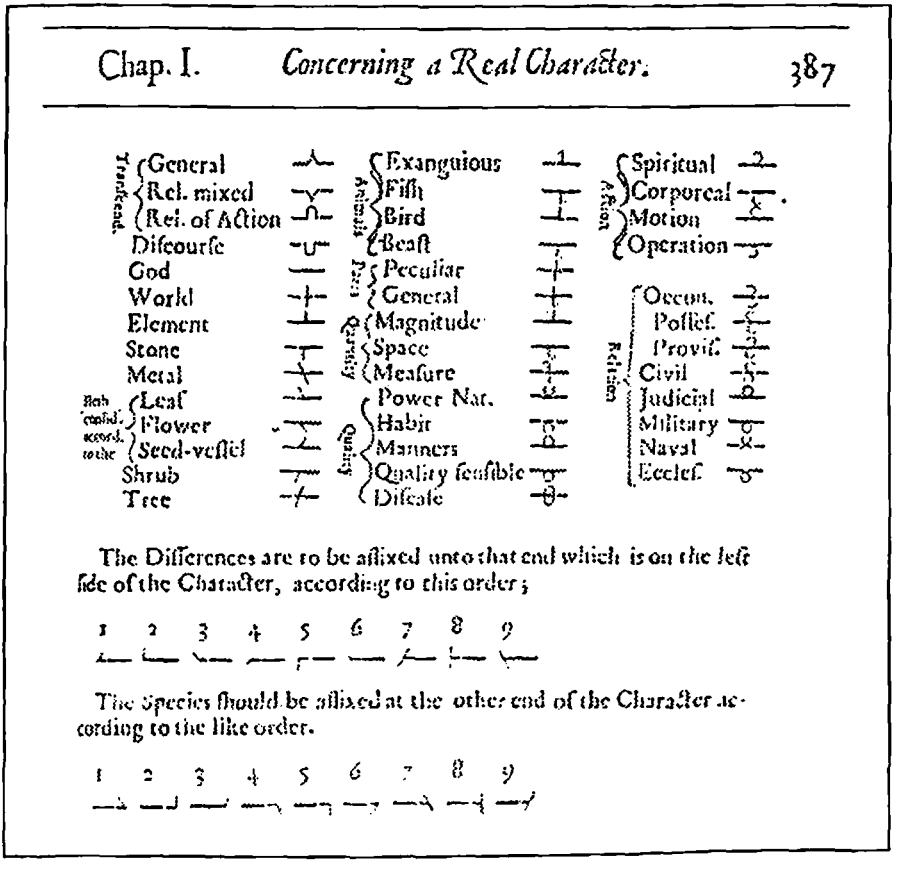
Söylenebilir olanın evrenini gösteren bu çizelgelerden sonra Wilkins bir Doğal (ya da felsefi) Dilbilgisi sunar. Daha sonra bu Dilbilgisi temelinde, sınıflandırılan terimler için ilksellerden ad çekimlerine,



Şekil 12.2 Pençeli doğurgan hayvanlar.

fiil çekimlerine, soneklere ve öteki imlere geçmeyi sağlayacak biçimbirimleri ve belirtme imlerini saptayacaktır. Bunlar, yalnızca söylemin çeşitli bölümlerini değil, aynı zamanda dolaylamaları da türetmeyi sağlayacaktır; söz konusu dolaylamalar aracılığıyla, gene ve yalnızca ilkseller kullanılarak, doğal bir dilin öteki terimleri de tanımlanabilecektir.

Bu noktada artık Wilkins gerçek karakterlere dayalı kendi dilini sunabilir. Wilkins'in önerdiği dil, aslında iki dile ayrılır: (i) belli belirsiz Çin ideogramlarını andıran ancak sesletilmeleri olanaksız olan ideogramlardan oluşmuş bir yazı; (ii) sesletimi gösteren bir yönerge. İki dilden söz edilir; çünkü sesletimi gösteren alfabetik notasyon, ideografik notasyonun kombinezon ölçütlerini izlemekle birlikte, öylesine değişiktir ki, ayrıca öğrenilmesi gerekir. Aslında, fonetik dil, kavram yazısı olarak da daha anlaşılırdır.


Chap. I. *Concerning a Real Character.* 387

Transcendent: General, Rel. mixed, Rel. of Action
Discourse
God
World
Element
Stone
Metal
Both confid. accord. to the: Leaf, Flower, Seed-vessel
Shrub
Tree

Animate: Exanguious, Fish, Bird, Beast
Part: Peculiar, General
Quantity: Magnitude, Space, Measure
Quality: Power Nat., Habit, Manners, Quality sensible, Disease

Action: Spiritual, Corporeal, Motion, Operation

Relation: Oecon., Polliti., Provid., Civil, Judicial, Military, Naval, Eccles.

The Differences are to be affixed unto that end which is on the left side of the Character, according to this order;

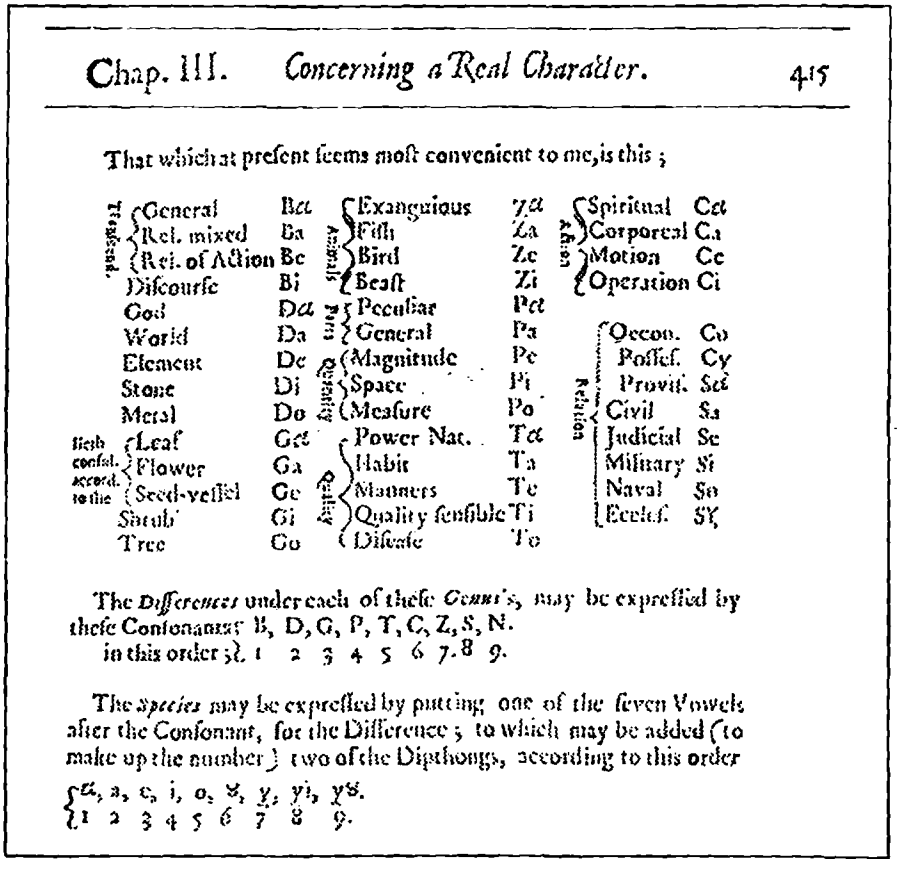
1 2 3 4 5 6 7 8 9

The Species should be affixed at the other end of the Character according to the like order.

1 2 3 4 5 6 7 8 9

Şekil 12.3

Şekil 12.3'te, Wilkins'in 40 cinsi göstermek üzere kullandığı gerçek karakter imleriyle Farkları ve Türleri göstermeye yarayan imler görülmektedir. Görüldüğü gibi, farklar ve türler, her karakterin altındaki yatay çizgilerin uçlarında yer alan küçük köşeli çizgilerle gösterilmiştir. Okunması oldukça güç olan öteki imler, karşıtlıkları, dilbilgisel biçimleri, kopula'yı, zarfları, edatları, bağlaçları, vb. göstermektedir (benzer başka sistemlerde daha önce görmüş olduğumuz gibi). Daha önce belirtildiği gibi, sistem aynı zamanda karakterlerin sesletimini de göstermektedir. Şekil 12.4'te, cinsler için bir ünlüyle bir ünsüzden oluşan imler kullanıldığı görülmektedir. Buna karşılık, farklar B,D,G,P,T,C,Z,S,N ünsüzleriyle, türler ise yedi ünlüyle iki çiftünlüden birini ünsüze ekleyerek dile getirilecektir. Wilkins'in verdiği örnek şudur:



Chap. III. *Concerning a Real Character.* 415

That which at preſent ſeems moſt convenient to me, is this;

Beaſts	General	Be	Sanguious	Ya	Spiritual	Ce	
	Rel. mixed	Ba	Fifh	Za	Corporeal	Ca	
	Rel. of Action	Be	Bird	Ze	Motion	Ce	
	Diſcourſe	Bi	Beaſt	Zi	Operation	Ci	
	God	Da	Peculiar	Pe			
	World	Da	General	Pa	Oecon.	Co	
	Element	De	Magnitude	Pe	Poſſeſſ.	Cy	
	Stone	Di	Space	Pi	Provif.	Se	
	Metal	Do	Meaſure	Po	Civil	Sa	
Herb conſiſt. accord. to the	Leaf	Ge	Power Nat.	Te	Judicial	Se	
	Flower	Ga	Habit	Ta	Military	Si	
	Seed-veſſel	Ge	Manners	Te	Naval	So	
	Shrub	Gi	Quality ſenſible	Ti	Eccleſ.	Sy	
	Tree	Go	Diſeaſe	To			

The *Differences* under each of theſe *Genus*'s, may be expreſſed by theſe Conſonants: B, D, G, P, T, C, Z, S, N.
in this order; 1 2 3 4 5 6 7 8 9.

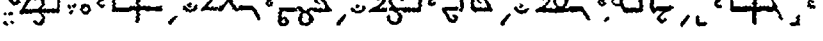
The *ſpecies* may be expreſſed by putting one of the ſeven Vowels after the Conſonant, for the Difference; to which may be added (to make up the number) two of the Diphthongs, according to this order

a, e, i, o, u, y, yi, yu.
1 2 3 4 5 6 7 8 9.

Şekil 12.4

Eğer (De) Öğe anlamına gelirse, o zaman (Deb) ilk fark anlamına gelmelidir; bu da (Çizelgelere göre) Ateştir: Ve (Debα), ilk Türü, yani Kıvılcımı gösterecektir. (Det) Cins altında beşinci fark olacaktır, bu ise Beliren Meteordur; (Detα) ilk tür, yani Gökkuşağı; (Deta) ise ikincisi, yani Ayladır.

Pater Noster'in ilk satırı karakter imleriyle şöyle görünür:



Şekil 12.5

Birinci im birinci çoğul kişi iyelik zamirini temsil eder, ikinci im Ekonomik İlişkiler (aile ilişkileri anlamında) karakterince verilir; sola yatık küçük çizgi ilk farka (kan bağı ilişkisi); sağa yatık küçük çizgi ise ikinci türe, yani "Doğrudan Soy"a (sesletim) gönderme yapar. Dolayısıyla, ilk iki im *Pater noster* (Babamız) olarak okunur ve *Hai coba* şeklinde telaffuz edilir.

Sözlük: Eşanlamlılar, Dolaylamalar, Eğretilemeler

Dil, 2030 ilksel kavramdan ya da tür adından oluşan bir liste öngörür. Bu türler yalnızca doğal ya da yapay cinslerin adlarını değil, aynı zamanda ilişkilerin ve eylemlerin adlarını içerirler ve bunlardan kopula + sıfat (Türkçe'de sıfat + kopula) yapısı kullanılarak fiiller türetilir (Dalgarno'da olduğu gibi, *ben seviyorum, ben seven/im* şeklinde çevrilir). Ayrıca, dilbilgisi ekleri, yardımcı fiillerin (*to be ve to have*) kip ve zamanlarını, zamirleri, tanımlıkları, ünlemleri, edatları, bağlaçları dile getirmeyi sağlarlar. İlineksel farklar ise sayı, durum, cins ve üstünlük derecelerini dile getirirler.

Ancak sayıları böylesine azaltılan ilkseller, olası herhangi bir söylemi çevirmek için yeterli değildir. Wilkins, *Essay*'in sonunda, İngiliz dilinin yaklaşık 15.000 terimlik bir sözlüğünü verir. İlksellere karşılık gelmeyen terimlerin, nasıl dile getirileceği gösterilir.

İlk ölçüt, *eşanlamlı*'dır. Sözlük, çizelgelerde bir türü olmayan bütün terimler için bir ya da daha çok olası eşanlamlı içerir. Örneğin, *Result* için *Event, Summe* ve *Illation* önerilir ancak hangi bağlamda

hangi eşanlamlının en uygun olduğu belirtilmez. Başka durumlarda, örneğin *Corruption* için, olası eşanlamlıların listesi çok karmaşıktır; çünkü bağlama göre bu sözcük Kötülük, Yıkım, Yozlaşma, İltihap, Çökme, Çürüme anlamına gelebilir. Kimi zaman, sözlüğün (ya da türler çizelgesinin) eşanlamlılar belirleme tarzı gülünç sonuçlara yol açar, örneğin şu eşanlamlı dizisinde olduğu gibi: "Kutu-konsol-sandık-dolap-tabut-masa."

İkincisi *dolaylama*'dır. Sözlük "manastır"ı kaydeder; ancak buna karşılık gelen bir karakter (ve bir tür) olmadığı, buna karşın "kolej" ile "keşiş" bulunduğu için, "manastır"a "keşişler koleji" adı verilecektir.

Üçüncü ölçütte, *Transcendental Particles* adı verilen yöntem kullanılır. İlksel özellikleri oluşturan öğelerin anlam çözümlemesi önerisine bağlı kalan Wilkins, "buzağı" için bir karakterin gerekli olmadığını varsayar çünkü "inek + genç" bileşimi aracılığıyla kavram elde edilebilmektedir; *dişi aslan* ilkseline de gerek yoktur çünkü bu terim, aslan'a bir dişilik belirtme imi eklenerek elde edilebilir. Bu arada Wilkins Dilbilgisinde, eklendikleri karakterin anlamını genişletmeye ya da değiştirmeye yarayan bir Aşkınsal Ekler sistemi oluşturur (bunu karakterlerin yazılışı ve sesletimiyle ilgili kısımda bir belirtme imleri sistemine dönüştürür). Liste, toplam 48 ekten oluşan sekiz sınıf içerir; ancak bunları ortak bir payda altında birleştiren ölçüt hiç de sistematik değildir. Wilkins, çekim ekleri (bu eklerle, *lucesco, aquosus, homunculus* gibi terimler oluşturulabilir), *-tim* ve *-genus* gibi sonekler (bunlarla bir kökten *gradatim* ya da *multigenus* terimleri elde edilebilir), yer belirleyicileri (buradan *vestiarium* üretilir) ve özne belirleyicileri (buradan *arator* üretilir) bulunan Latince dilbilgisine başvurur. Eklerinden bazıları, elbette dilbilgisel niteliktedir (örneğin, yukarıda sözünü ettiğimiz, erili dişile ve yetişkini gence dönüştürenler). Ancak Wilkins retorik ölçütlere de başvurur, eğretilemeden, kapsamlayıştan ve düzdeğişmeceden söz eder, gerçekten de "metaphorical-like" kategorisinin ekleri, retorik yorum belirleme imlerinden başka bir şey değildir. Böylece, bu ek *kök*'e eklenerek, *özgün* elde edilir, aynı ek *ışık*'a eklendiğinde *aşikâr* elde edilir. Son olarak, bazı başka ekler de, göründüğü kadarıyla, neden-sonuç, içeren-içerik, işlev-etkinlik ilişkisine göndermektedir, işte bunlardan birkaç örnek:

like + ayak = kaide,
like + kan = al,
yer + maden = maden ocağı,

subay + deniz = amiral,
sanatçı + yıldız = astronom,
ses + aslan = kükremek/kükreme.

Bu, dilin kesinliği açısından, projenin en zayıf kısmıdır. Aslında, bu eklerin doğru uygulanması için uzun bir örnekler listesi veren Wilkins, bunların yalnızca birer örnek olduğu konusunda okuru uyarır. Bu yüzden, liste açıktır ve listenin zenginleştirilmesi konuşucunun yaratıcılığına bağlıdır (s. 318).

Ancak, kullanıcı bu ekleri herhangi bir terime istediği gibi ekleyebileceğine göre, nasıl olup da anlam bulanıklığından kaçınılabileceği belli değildir. Bununla birlikte, şunu belirtmek gerekir: Aşkınsal eklerin varlığı bir anlam bulanıklığı riski oluştursa da; bunların yokluğu, herhangi bir anlam karışıklığı olasılığı olmaksızın, ifadenin düz anlamıyla alınması gerektiğini belirler. Bu anlamda Wilkins'in dili, hiç kuşkusuz, Dalgarno'nun dilinden daha kesindir; çünkü Dalgarno'nun dilinde her ifadeyi sanki bu ifadeye aşkınsal bir ek eklenmiş gibi okumak gerekir.

Gerçek şu ki, burada Wilkins'in bir *felsefi dilbilgisi* yazarı rolü ile *önsel felsefi bir kavram göstergeleri dili* yazarı rolü arasında bocaladığını görüyoruz. Felsefi dilbilgisinde söylemin mecazi ve retorik yönünü dikkate alması, onun artı hanesine yazılması gereken bir şeydir. Bu yönün kavram göstergeleri dilinin içine de girmesi, bu dilin kesinliği ile günlük dilin çift anlamlılıklarını azaltma yetisi üzerinde olumsuz etki yaratmaktadır - düşününüz ki Wilkins, varolmayan ve olsa olsa kişilerin özel adları olarak kullanılabilecek, dolayısıyla doğal dilde yazılabilecek olan Siren, Zümrüdüanka, Grifon, Harpya'lar gibi mitolojik varlıkları bile gerek çizelgelerden, gerek sözlükten çıkarmıştır (Russell gibi yazarlardaki benzer kaygılarla ilgili olarak bkz. Frank 1979: 160).

Öte yandan Wilkins, dilinin, örneğin yiyeceklerle içeceklerin ayrıntılı çeşitlerini adlandırmada yetersiz olduğunu; sözgelimi, üzüm, reçel, çay, kahve ve çikolota türlerini adlandıramadığını teslim eder. Doğal olarak, Wilkins bu yetersizliğin dolaylama kullanımı yoluyla giderilmesi gerektiğini savunur; ancak bu durumda, Vatikan'ın Latince belgelerinin düştüğü riske düşme olasılığı vardır. Bu belgelerde, Latin uygarlığının bilmediği teknolojik yeniliklerden söz etmek gerektiğinde, video kasetlerini *sonorarum visualiumque taeniarum cistellulae* şeklinde, reklamcıları ise *laudativis nuntiis vulgatores* şeklin-

de adlandırmak zorunluluğu doğar. Ancak, istenirse ve biraz kaba bir dil kullanımı göze alınırsa; Latince, *videocapsulae* ve *publicitarii* gibi yeni sözcükler yaratma olanağı sağlayacaktır (bkz. Bettini 1992); buna karşılık, Wilkins'in felsefi dili yeni sözcüklere kapalı görünmektedir. Ancak ilkseller listesinin açık olması durumunda, Wilkins'in dili yeni sözcüklere açık olacaktır.

Açık Bir Sınıflandırma mı?

Sınıflandırma açık olmak *zorundadır*; çünkü Wilkins (aynı zamanda Comenius'un *Via lucis*'teki bir önerisini de izleyerek), sınıflandırmayı gerçekten uygun hale getirmek için, bir bilim adamları topluluğunun oldukça uzun bir süre çalışması gerektiğini kabul eder ve bu konuda Royal Society'ye işbirliği talebinde bulunur. Şu halde, Wilkins yalnızca, geniş ölçüde gözden geçirilmesi gereken bir ilk taslak oluşturmaya giriştiğini bilmektedir ve *bitmiş* bir sistem oluşturduğunu iddia etmez.

Karakterlerden bir yargıya varmak gerekirse, gerek türleri, gerek farkları göstermek üzere yalnızca dokuz im ya da harf vardır; böylece her cins için yalnızca dokuz tür olması gerekiyormuş gibi görünmektedir. Ancak öyle görünüyor ki, Wilkins cinslerin sayısını ontolojik nedenlerden ötürü değil, anımsama etkililiği nedeniyle sınırlı tutmuştur. Wilkins, türlerin sayısının kesin olarak sınırlandırılmadığını belirtir, öte yandan çizelgelerden açıkça görülmektedir ki, örneğin "umbelliferae" türlerinin sayısı on ken, "*verticillate non fruticose*" türlerinin sayısı on yediyi bulur (oysa öteki cinslerin yalnızca altı türü vardır).

Wilkins böyle durumlarda, dokuzdan büyük bir rakamı ifade etmek için, grafik yöntemlere başvurulması gerektiğini açıklar. Basitleştirerek söylemek gerekirse, konuşulan dilde, ikinci ya da üçüncü dokuzluk gruptan edildiğini göstermek üzere, ilk ünsüzden sonra L ya da R harflerini eklemek söz konusudur. Örneğin, *Gape* Laledir ("yapraklara göre sınıflandırılan bitkiler" cinsinin dördüncü farkının üçüncü türü), dolayısıyla *Glape* sarmısak (*ramson*) olacaktır; çünkü *l*'nin ikinci konuma eklenmesiyle, sondaki e artık 3 değil, 12 anlamına gelmektedir.

Ama tam bu noktada, ilginç bir yanlışı düzeltmek zorunluluğuyla karşı karşıya kalıyoruz. Az önce verilen örnekte, Wilkins metnini (s.

45) düzeltmek zorunda kaldık, gerçi metin düzgün bir İngilizce'yle lale ve sarmısaktan söz eder; ancak bunları karakter dilinde *Gαde* ve *Glαde* olarak gösterir. Belli ki bir basım hatası söz konusudur; çünkü çizelgeler gözden geçirilirse *Gαde*'nin "malt"ı gösterdiği görülecektir. Burada asıl sorun, doğal dilde fonetik olarak *lale* (*tulip*) ile *sarmısak*'ı (*ramson*) birbirinden ayırt etmenin kolay olması, buna karşın felsefi dilde bunların gerek grafik, gerek fonetik olarak birbirine karışması; çizelgelerin dikkatle incelenmemesi durumunda, her basım ya da fonetik hatasının kaçınılmaz olarak bir anlam belirsizliğine yol açacak olması değildir. Sorun daha çok şudur: *Kavram göstergeleri dilinde, her anlatım öğesi için bir içerik bulmak zorunluluğu vardır.* Karakter dili ya da kavram göstergeleri dili, doğal dillerdeki çift eklemleme temeline dayanmadığından (doğal dillerde anlamdan yoksun sesler birleşip, anlamı olan dizimler üretirler), en küçük ses ya da karakter değişimi bir anlam değişimini dayatır.

Dezavantaj, sistemin en güçlü noktasını oluşturması gereken şeyden, yani *atomsal özellikler* yoluyla bileşim ölçütünden kaynaklanır; anlatım ile içerik arasında bütüncül *eşbiçimliliğe* bu ölçüt neden olur.

Alev *Debα*'dır çünkü *α* Ateş öğesinin bir türünü gösterir; ancak *α*'nın yerine *a* geçirilirse, yeni bileşim "kuyrukluyıldız" anlamına gelir. Karakterler nedensiz olarak seçilmiştir; ancak bunların bileşimi nesnenin bileşimini yansıtır, öyle ki "şeylerin karakterini ve adını öğrendiğimizde, onların doğası hakkında da bilgi edinmiş oluruz" (s. 21).

Buradan, daha önce hiç dile getirilmemiş yepyeni bir şeyin nasıl adlandırılacağı sorunu doğar. Frank'a göre (1979: 80), önceden ve kesin olarak belirlenmiş bir Büyük Varlık Zinciri kavramının egemenliğindeki Wilkins'in sistemi, dinamik bir dil görüşünü yadsıyacaktır; çünkü dil, evet, henüz bilinmeyen türleri adlandırabilir ancak yalnızca ona ayrılan karakterler sisteminin içinde. Çizelgeleri değiştirip, yeni bir tür eklemenin yeterli olacağı şeklinde bir itiraz getirilebilir ancak bize yeni bir şey "düşünme" yetkisini verecek bir dil otoritesinin varlığını önceden varsaymak gerekir. Wilkins dilinde, yeni sözcüklerin oluşturulması olanaksız değildir; ancak gerçekleştirilmesi elbette doğal dillerde olduğundan daha güçtür (Knowlson 1975: 101).

Wilkins dilinin bunu dengeleyen bir yönü olduğu öne sürülebilir: Keşif yöntemlerine ya da en azından keşfin teşvik edilmesine olanak sağlaması. Gerçekten de, bir örnek vermek gerekirse, *Detα* (gökkuşağı) *Denα*'ya dönüştürüldüğünde, bu karakterler sırasının Öğe cinsi-

nin dokuzuncu farkının birinci türüne gönderdiği ve bu dokuzuncu farkın çizelgelerde verilmediği keşfedilir. Burada eğretilemeli yorum olanaklı olmayacaktır; çünkü böyle bir yorumu ancak aşkınsal bir ek olanaklı kılabilir. Burada formül, anlam belirsizliği olmaksızın, sınıflandırmanın belirli bir noktasında bulunması gereken (bulunmasa bile) bir türü gösterecektir.

Hangi noktada? Çizelgeler, boş yerlerin de bir gün doldurulacağı kimya elementlerinin periyotlar cetveline benzer bir şeyi temsil etse, bilirdik bunu. Ancak katı bir biçimde niceliksel olan kimya dili, bize bilinmeyen elementin atom ağırlığının ve sayısının ne olması gerektiğini söylemektedir. Wilkins formülü ise, bize türün sınıflandırmanın hangi noktasında bulunması gerektiğini söyler; ancak ne özellikleri olacağını söylemediği gibi, neden tam o noktada bulunması gerektiğini de söylemez.

Şu halde, Wilkins'in dili keşfe olanak sağlamaz; çünkü katı bir sınıflandırma sisteminden yoksundur.

Sınıflandırmanın Sınırları

Wilkins'in çizelgeleri, 40 cinsin sınıflandırılmasından yola çıkar ve 251 fark aracılığıyla, 2030 türü tanımlar. Ancak eğer bölümleme Aristoteles sınıflandırmasında olduğu gibi ikili ayrımlar yöntemiyle ilermek zorunda olsa, her cinsin iki farkı olup, bu farklar da daha alttaki iki türü oluşturduğundan (üstte yer alan cinsin türünün, kendi altındaki türün cinsi haline geleceği şekilde), en azından 2048 türle (buna ek olarak, en üstteki cins ile 1025 ara cins) aynı sayıda fark elde edilmesi gerekirdi. Hesap tutmuyorsa, şurası açıktır ki, çizelgelerde temsil edilen özgül 41 ağaçtan genel bir ağaç yeniden kurulduğunda, sabit bir ikili ayrım yapısı elde edilmeyecektir.

Elde edilmez; çünkü Wilkins tözlerle ilinekleri birlikte sınıflandırır ve ilinekler sonsuz olduğundan (daha önce Dalgarno'nun belirtmiş olduğu gibi), hiyerarşik olarak sıralanamazlar. Ve Wilkins Tanrı, dünya ya da ağaç gibi Platoncu temel kavramları, bira gibi içecekler, siyasal roller, askerlik ve kilise kavramlarıyla, XVII. yüzyılda yaşayan bir İngiliz yurttaşının bütünsel kavram evreniyle birlikte sınıflandırmak zorundadır.

İlineklerin beş alt kategoriye bölündüğünü ve her birinin üç ila beş cins içerdiğini görmek için Şekil 12.1'i yeniden gözden geçirmek ye-

terlidir. Burada, Bitkinin üç, Aşkınsal Şeylerin üç alt bölümlemesi vardır. İkili ayrıma dayalı bir yapı, en azından bir kez alt birimlerin azami düzeyi belirlendiğinde, söz konusu kendiliklerin sayısını denetleme olanağı sağlar, buna karşın tek bir takson için bir kez üç alt bölümleme kabul edildiğinde, bölümlemenin sonsuz olmaması için herhangi bir neden yoktur. Sistem potansiyel olarak yeni keşiflere açık olur; ancak ilksellerin sayısına sınır getirmez.

Wilkins son farklara ulaştığında, bunları ikişerlik gruplar halinde düzenler. Ancak, bu ikişerlik grupların kesin bir karşıtlık ölçütünden çok, anımsama teknikleri ölçütlerini andıran ölçütlere göre (belleğe daha çok yardımcı olmak için, s. 22) belirlendiğini ilk belirten kendisi olur. Wilkins, karşıtları olan çiftlerin, tek ya da ikili karşıtlık uyarınca eşleştirildiğini söyler bize; ancak karşıtları olmayanlar, benzerlik uyarınca eşleştirilmiştir. Ve Wilkins, bu seçimlerin eleştiriye açık olduğunu ve çoğu zaman farkları tartışmaya açık bir tarzda eşleştirdiğini belirtir; "çünkü onları daha iyi eşleştirme yöntemini bilmiyordum" (s. 22).

Örneğin, ilk cins olan Genel Aşkın'da, üçüncü fark, yani Değişiklik, ikinci tür olarak İyilik'i ve karşıtı Kötülük'ü üretir. Ancak ikinci fark olan Neden, üçüncü tür olarak Örnek Olan'ı üretir. Bu, iki kavram arasında açık bir ilişki belirmeksizin Tip'ten ayırt edilmektedir: Kuşkusuz, bir karşıtlık ya da zıtlık söz konusu değildir; ancak bu ayrımı benzerlik çerçevesinde okusak bile, ölçüt zayıf ve *ad hoc* görünmektedir.

Özel ilişki ilinekleri arasında, Ekonomik İlişki türü altında, gerek Ebeveyn/Çocuk, Kardeş/Üvey Kardeş ya da Bâkir/Bâkire (ancak İngilizce *celibate* evlenmemiş kadını ve erkeği kapsarken, *virgin* yalnızca dişil durumu gösterir) gibi ölçüt olarak benzersizlik ayrımlarının söz konusu olduğu akrabalık ilişkilerini, gerek Yönetmek/Baştan Çıkarmak ya da Savunmak/Terk Etmek gibi özneler arası ilişkilere gönderme yapan eylemleri buluruz. Ekonomik ilişkiler arasında Erzak da yer alır, burada Tereyağı/Peynir'i ama aynı zamanda Hayvan Kesmek/Yemek Pişirmek ve Kutu/Sepet'i buluyoruz.

Sonuç olarak, Frank'ın da belirttiği gibi, öyle görünüyor ki, Wilkins doğal dillerde karşılaşılabilecek değişik türden karşıtlıkları özü itibarıyla eşdeğer görür. Doğal dillerde, zıtlık (iyi/kötü), tamamlayıcılık (koca/karı), karşıtlık (satmak/satın almak), bağıntılılık (yukarıda/aşağıda, daha büyük/daha küçük), derecelendirme (Pazartesi/Salı/Çarşamba...), hiyerarşik derecelendirme (santimetre/met-

re/kilometre), zıt kutupsallık (güney/kuzey), ortogonallik (batı/doğu), yön değişikliği (yola çıkmak/ulaşmak) gibi karşıtlıklar söz konusudur.

Wilkins'in sürekli olarak, kendi dilinin, anımsama tekniği açısından avantajlarını yinelemesi bir rastlantı değildir. Wilkins, geleneksel anımsama tekniklerinin etkilerini gerçekleştirmekle kalmamış, bazı mekanizmaları da ödünç almıştır. Kendi anımsama tekniği alışkanlıklarını temel alarak, karşıtlık, düzdeğişmece, kapsamlayış yoluyla eşleştirmelere gider. Rossi (1960: 252), John Ray'in bir yakınmasını anımsatır: John Ray, Wilkins için botanik çizelgeleri hazırladıktan sonra, doğanın buyruklarını değil, günümüz bilimsel taksonomilerinden daha çok büyük tiyatro ezberleme tekniklerine benzer -neredeyse "sahne düzenlemesine özgü" adını vereceğimiz- kurallılık gereklerini izlemek zorunda kaldığını anımsatıyordu.

Ayrıca, cinsler ağacında (Şekil 12.1) küçük harfle gösterilen alt bölümlemelerin ne olduğu açık değildir. Bunlar farklar olmasa gerektir; çünkü farklar daha sonraki çizelgelerde, kırk cinsten her birinde, değişik türlerin bu cinslere nasıl bağlı olduğunu belirlemek için kullanılır. Bunların süper-cinsler olması mümkündür. Ancak görüldüğü gibi, bazıları sıfat biçiminde olup, yakından bakıldığında, Aristoteles geleneğindeki farkları -örneğin, canlı-cansız gibi- anımsatırlar. Bunların sözde-farklar olduğunu kabul edelim. Ancak Tözler + cansızlar = ÖĞELER sırası Aristoteles ölçütüne uymakla birlikte, bölümlemenin öteki ucunda farklı bir durum söz konusudur. Burada canlı tözler kısım ve türlere; türler bitkisel ile duyumsala; bitkiseller kusursuz ve kusurlu alt bölümlemelerine ayrılmakta ve ancak bu farkların sonunda, cinsler belirlenmektedir. Keza, bir çift verildiğinde (örneğin YARADAN/yaratıklar), ilk uç kendi başına cinsi oluşturur; öteki, değişik farklar yoluyla başka cinsleri seçebilmek için sözde fark işlevi görür. KÖKLER, AĞAÇLAR, OTLAR üçlüsünde, üçüncü terimin, ilk ikisinden farklı olarak, bir cins değil, gene bir alt sıradaki üç cinsi bölmeye yarayan bir süper-cins (ya da bir sözde fark) olduğuna dikkat ediniz.

Wilkins, her farkın bir kendi Aşkınsal Adlandırması olsa, bunun güzel bir şey olacağını itiraf eder (s. 289); ancak dilin terim sayısı buna yeterli değildir. Ayrıca, Wilkins iyi belirlenmiş bir farkın, her şeye özünü veren biçimi gerçekten de dile getirebilecek düzeyde olduğunu kabul eder. Ancak biçimler henüz az çok bilinmez durumdadır; bu yüzden, özellik ile koşul tanımlarını vermekle yetinmek gerekmektedir.

Ne olduğunu daha iyi anlamaya çalışalım. Kavram göstergesi temelinde köpek, kurttan ayırt edilmek istendiğinde, yalnızca şu bilinir: Köpek (*Zitα*) "hayvanlar cinsinin beşinci farkının birinci spesifik çiftinin ilk üyesi"dir; kurt (*Zitαs*) ise, çiftte onun karşıtıdır (s, spesifik karşıtlığın göstergesidir). Ancak bu yolla, kavram göstergesi bize, köpeğin hayvanlar âlemi sistemindeki yerinin ne olduğunu (Şekil 12.1'den görüleceği gibi, bu yer kuşlar ve balıklarla birlikte, "canlı, duyumsal, kanlı tözler"e aittir) söyler. Bize, köpeğin fiziksel özellikleri hakkında hiçbir şey söylemediği gibi, bir köpeği tanımamızı ve onu bir kurttan ayırt etmemizi sağlayacak herhangi bir bilgi de vermez.

Ancak çizelgeleri okuduğumuzda, şunları öğreniriz: (1) pençeli doğurgan hayvanların parmaklı ayakları vardır; (2) yırtıcıların genellikle altı keskin azıdişi ve avlarını tutmak için iki uzun dişleri vardır; (3) köpekgillerin (*dog-kind*) yuvarlak başları vardır ve bu özellikleriyle, daha uzun yüzleri olan kedigillerden (*cat-kind*) ayırt edilirler; (4) köpekgiller arasında en büyük olanları, "evcil-uysal" ile "vahşi-koyunlara düşman" alt bölümlemelerine ayrılır ve ancak bu şekilde, köpek ile kurt arasındaki fark anlaşılır.

Şu halde, cins, fark ve türler "taksonlara ayırır"; ancak nesneyi tanımamıza yarayan özellikleri tanımlamazlar, bunun için ek yorumlara başvurmak gerekir. Aristoteles geleneğinde insanı, ölümlü rasyonel hayvan olarak tanımlamak yeterliydi. Şeylerin fiziksel-biyolojik doğasınının keşfedilmeye çalışıldığı bir çağda yaşayan Wilkins'e yetmez bu; o, köpeğin morfolojik ve davranışsal özelliklerinin neler olduğunu bilme gereğini duyar. Ancak Wilkins'in çizelgeler düzenlemesi, ona bunu ancak ek özellikler ve koşullar aracılığıyla dile getirme olanağı sağlar. Bu ek özellikler ve koşulların ise doğal dilde dile getirilmesi zorunludur; çünkü kavram göstergeleri dilinin onları belirgin kılacak formülleri yoktur. Wilkins dili, tam da başta belirlemiş olduğu programı gerçekleştirmede başarısızlığa uğrar; bu programa göre "şeylerin karakterini ve adını öğrenmek suretiyle, onların doğasını da öğrenmiş oluruz" (s. 21).

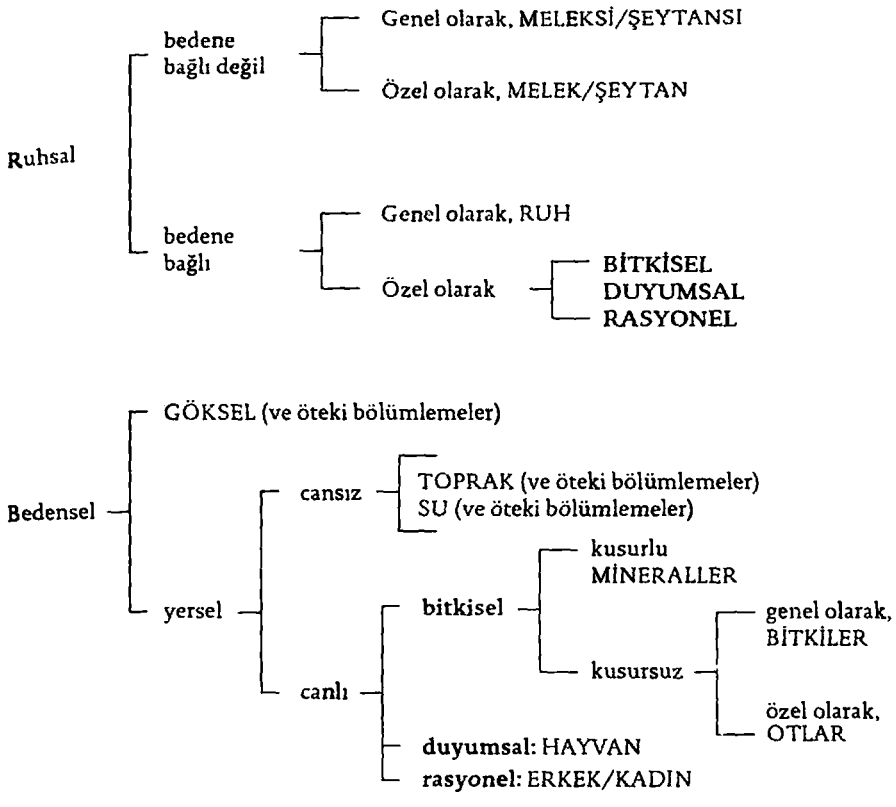
Wilkins'in, bir ölçüde öncülük işlevini üstlenerek, kendini Şekil 10.1'de örneği verilen modern taksonomiler gibi taksonomiler oluşturmakla sınırlandırdığı söylenecek olursa; o zaman, Slaughter'ın ortaya koyduğu gibi, onun ön-bilimsel taksonomi girişimleriyle halk taksonomisinin (*folk taxonomy*) çeşitli yönlerini birbirine karıştırdığını anımsatmak gerekir. Bizim bugün sarmısak ile soğanı bitkiler ve

yenilebilir şeyler altında, zambakları ise çiçekler altında sınıflandırmamız bir halk taksonomisi örneğidir; oysa botanik açıdan bunların hepsi zambakgiller (*Liliaceae*) familyasındandır. Aynı şekilde, Wilkins önce morfolojik, sonra işlevsel bir ölçüt izleyerek köpekgillere ulaşıp, daha sonra coğrafi ölçütle çözümlemesini sürdürür.

Öyleyse, bize köpeğin doğası hakkında bunca az şey söyleyen ve onun hakkında daha fazla şey bilmek için çizelgeleri incelemek zorunda bırakan bu *Zitα* nedir? Meramımızı bilgisayar terminolojisini kullanarak anlatmamız gerekirse, *Zitα* bilgisayarın belleğinde saklanan bilgilere erişmemizi sağlayan bir gösterge (*pointer*) işlevini görür. Böyle bir gösterge, bilginin niteliğiyle ilgili hiçbir ipucu vermez. "Karakter" dilini doğal bir dil olarak kullanacak olan kullanıcı, kavram göstergesini anlamak için bütün bu bilgileri daha önceden ezberlemiş olmak zorundadır. Ancak, bu tam olarak, *Zitα* yerine *köpek, dog, chien, Hund* ya da *perro* diyen kişiden de istenen şeydir.

Bu yüzden, varsayılan ilkseller çizelgelerinin düzenlenmesinin altında yatan ansiklopedik bilgi bütünü, sonuçta Wilkins'in kavram göstergeleri dilinde gerçekleşmiş gibi görünen özellikler yoluyla bileşim özelliğini yadsır. İlkseller ilksel değildir. Wilkins'in türleri cinslerle farkların bileşiminden doğmakla kalmaz; bunlar aynı zamanda ansiklopedik betimlemelerin asılacağı kancalar olarak kullanılan *adlar*'dır. Ancak cinslerle farklar da ilkseller değildirler; çünkü bunlar ancak ansiklopedik betimlemeler aracılığıyla belirlenebilmektedir. Elbette, doğuştan gelen ya da sezgi yoluyla hemen algılanabilen kavramlar değildirler; çünkü Tanrı ya da Dünya idesi böyle kabul edilebilseydi de, aynı şey Donanma ya da Kilise Bağıntısı için söylenemezdi. İlkseller değildirler çünkü böyle olsalar, doğaları gereği tanımlanamaz ve tanımlanmamış olurlardı; oysa çizelgeler bütünü, onları doğal dilin ifadeleri aracılığıyla tanımlamaktan başka bir şey yapmaz.

Wilkins'in sınıflandırma ağacının mantıksal tutarlılığı olsa, anlam karışıklığı olmaksızın, Hayvanlar Cinsi'nin "Canlı Töz"ü ve Canlı Töz'ün "Dağılımsal Yaratıklar"ı ima ettiğini analitik olarak doğru kabul edebilmemiz gerekirdi. Ancak bu ilişkiler her zaman gerçekleşmez. Örneğin, cinsler çizelgesindeki "bitkisel/duyumsal" karşıtlığı TAŞLAR ile AĞAÇLAR'ı belirlemeye yarar (bu belirlemenin niteliği de kesinlik taşımaz); ancak Dünya çizelgesinde yeniden ortaya çıkar ve orada da tam *iki kez* belirir (bizim eklediğimiz siyah harflere bakınız):



Şekil 12.6 Dünya çizelgesinden.

Şu halde, Wilkins mantığına göre, Şekil 12.1'e dayanarak, bitkisel olanın zorunlu olarak canlı yaratık olduğu; oysa Şekil 12.6'ya dayanarak, zorunlu olarak gerek ruhsal dünyanın, gerek bedensel yersel dünyanın öğesi olduğu kabul edilebilir.

Bu değişik kendiliklerin (bunlar ister cinsler, ister türler, ister başka bir şey olsunlar), bir çizelgede her yeniden belirmelerinde değişik bir açıdan görüldükleri açıkça ortadadır. Ancak bu durumda, her kendiliğin, anlam karışıklığı olmaksızın şeylerin genel ağacında kapladığı yeri, kapladığı bir evren düzenlemesiyle karşı karşıya değiliz; aksine, alt bölümlemeler, aynı şeyi değişik bakış açılarından görebilen büyük bir ansiklopedinin bölümleri gibidirler.

Ekonomik İlişkiler çizelgesine başvurulursa, -Ekonomik İlişkiler'in türleri arasında- Savunma'nın Terk Etme'yle karşıtlaştırıldığı ancak Askeri İlişkiler çizelgesine başvurulduğunda da, aynı Savunma türünün bu kez Saldırı'yla karşıtlaştırıldığı görülür. Ekonomik ilişki olarak savunmanın (terk etmeye karşıt olarak) *Coco* şeklinde, buna karşın askeri eylem olarak (saldırıya karşıt olarak) *Sibα* şeklinde gösterildiği doğrudur; bu yüzden, iki değişik karakter, iki değişik şeyi göstermektedir. Ancak gerçekten de iki değişik şey mi, yoksa aynı şeyin iki yönüne iki *bakma biçimi* mi söz konusu? Ekonomik ilişki olarak Savunma ile askeri ilişki olarak Savunma'nın gene de ortak bir yönleri vardır. İki durumda da aynı savaş eylemi söz konusudur; ancak aralarındaki fark şudur: Savunma, birinde vatana karşı bir görev olarak, ikincisinde ise düşmana tepki olarak görülmektedir. Bu nedenle, aynı sözde ikili ayrımın uzak düğümleri arasında çapraz bir ilişki kurulur; ancak bu noktada ağaç artık bir ağaç değil, hiyerarşik ilişkiler yerine çoklu bağıntıların yer aldığı bir ağ olur.

Joseph-Marie Degérando, *Des signes* (1800) adlı yapıtında, Wilkins'i sürekli olarak sınıflandırma ile bölümlemeyi karıştırmakla suçlamıştı:

> Bölümleme ile sınıflandırma arasında şu fark vardır: Sınıflandırma, nesnelerin kendilerine özgü özellikleri üzerine kurulurken, bölümleme bu nesneleri ilişkilendirdiğimiz belli amaçlara göre düzenlenir. Sınıflandırma fikirleri cins, tür ve familyalar halinde ayırır; bölümleme ise az çok yaygın bölgelere ayırır. Botaniğin yöntemi, sınıflandırmalardır; Coğrafya, bölümlemeler aracılığıyla öğretilir; daha açık bir örnek vermek gerekirse, bir ordu savaşta, her manga bir çavuşun, her bölük bir komutanın, her birlik ise bir yüzbaşının emrinde olacak şekilde mevzilendiğinde, bu bir bölümleme imgesidir; bu ordunun durumu, her rütbedeki subay, astsubay, daha sonra erlerin sıralanmasını içeren bir liste üzerinde temsil edildiğinde, o zaman bir sınıflandırma imgesi elde etmiş oluruz (IV: 399-400).

Degérando, hiç kuşkusuz, Leibniz'in ideal kitaplık kavramını ve daha sonra sözünü edeceğimiz *Encyclopédie*'nin yapısını, yani malzemenin bizim açımızdan taşıdıkları öneme göre bölümlere ayrılması ölçütünü düşünmektedir. Ancak pratik kullanımlara yönelik bir bölümleme yalnızca, metafizik olarak temellendirilmiş bir ilkseller sistemi arayışına götüren ölçütleri izler.

Ya sistemin kusuru, onun kehanet gücünü gösteriyorsa? Wilkins neredeyse üstü kapalı olarak, bugün ancak bizim bir ad verebildiğimiz bir şeyi hedefler gibidir: Belki de Wilkins bir *hiper metin* oluşturmak istiyordu.

Hiper metin, kendi repertuvarının her "*düğümünü*" ya da öğesini, çok sayıda iç göndermeler aracılığıyla, çok sayıda başka düğüme bağlayan bir bilgisayar programıdır. "Köpek"ten memelilerin genel sınıflandırılmasına yönelen ve köpeği, kedi, öküz ve kurtu da içeren bir taksonlar ağacına katan, hayvanlara ilişkin bir hiper metin düşünülebilir. Ancak bu ağaçta "köpek"e *yönelindiğinde*, köpeğin özellikleri, onun alışkanlıkları hakkında bir bilgiler repertuvarına gönderme yapılır. Bir başka bağıntılar düzeni seçilerek, köpeğin farklı tarihsel dönemlerde değişik rollerinin sıralamasına (Neolitik dönem köpeği, feodal dönem köpeği...) ya da sanat tarihinde köpek imgelerinin bir listesine ulaşılabilir. Sonuçta, belki de, Savunmayı gerek yurttaşlık görevleriyle, gerek askeri stratejiyle ilişkili olarak değerlendirebilmeyi düşündüğünde, Wilkins'in istediği buydu.

Eğer öyleyse, Wilkins'in çizelgelerindeki çelişkilerden birçoğu artık birer çelişki olarak görülmeyecek; Wilkins esnek ve çok yönlü bir bilgi düzenlemesinin, bir sonraki yüzyılda ve gelecek yüzyıllarda ortaya konacak olan bir düzenlemenin öncüsü olacaktır. Ancak Wilkins'in projesi bu idiyse, artık kusursuz dilden değil, doğal dillerin bize söyleme olanağı verdiği şeyi çok yönlü açılardan eklemleyen yöntemlerden söz edebiliriz.

13

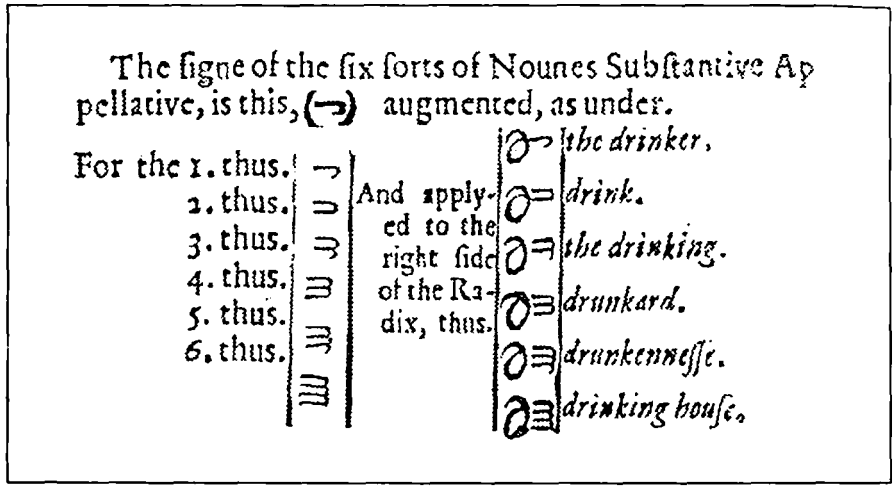
Francis Lodwick

Lodwick, Dalgarno ile Wilkins'den önce yazmıştır; bu iki yazar onun çalışmalarını biliyorlardı. Salmon (1972: 3) Lodwick'i evrensel nitelikli bir dille ilgili ilk girişimi yayımlamış yazar olarak tanımlar. *A Common Writing* 1647'de, *The Groundwork or Foundation laid (or so intended) for the Framing of a New Perfect Language and a Universal or Common Writing* 1652'de yayımlanmıştır.

Kendisinin de alçakgönüllülükle kabul ettiği gibi, Lodwick bir bilgin değil, bir tüccardı. Nitekim Dalgarno *Ars signorum*'da (s. 79) kibirli bir tutumla onun girişimini över ancak şunu da ekler: "Ele aldığı konuya uygun güçleri olmadığı bir gerçektir; çünkü Lodwick bir ticaret adamıydı ve okulların dışında yetişmişti." Lodwick, değişik yollar deneyerek, yalnızca uluslararası alışverişleri kolaylaştırmakla kalmayıp, aynı zamanda İngilizce'nin kolaylıkla öğrenilmesini de sağlayacak bir dil arayışını sürdürüyordu. Farklı yerlerde farklı öneriler getirir ve hiçbir zaman eksiksiz bir sistem kurmaz. Bununla birlikte, yapıtlarının en özgün olanında (topu topu otuz sayfalık *A Common Writing*) yer alan öneri, Lodwick'i öteki yazarlardan ayıran ve onu bazı çağdaş sözlüksel anlam yönelimlerinin öncüsü konumuna yerleştiren birtakım benzersiz özellikler içerir.

En azından kuramsal olarak Lodwick'in projesi, numaralandırılmış üç dizinlik bir dizi öngörür. Bu dizinlerin işlevi, İngiliz dilinin sözcüklerinden karakterlere, buradan da yeni terimlere gönderme yapmaktır. Ancak bu projeyi poligrafilerden ayıran nokta, karakterler sözlüğünün niteliğidir. Bu sözlük, olabildiğince çok terimi aynı Kökle (*radix*) ilişkilendirerek, dizinin terimlerinin sayısını azaltmalıdır. Şekil 13.1'de, Lodwick'in nasıl "içmek" (*to drink*) eylemini açıklayan bir kök belirleyip, ona uzlaşımsal bir karakter atfettiği, sonra Eyleyen

(*the drinker*: içen kişi), Eylem (*drink*: içme), Nesne (*the drinking*: içki), "Eğilim" (*drunkard*: sarhoş), Soyutlama (*drunkenesse*: sarhoşluk), Yer (*drinking house*: meyhane) açıklayan bir dizi dilbilgisel gösterge saptadığı gösterilmektedir.



Şekil 13.1

Dolayısıyla, Lodwick'in özgün fikri, adlardan değil (Aristoteles'ten Lodwick'in dönemine dek uzanan gelenekte olduğu gibi, bireylerin ya da türlerin adları), eylem şemalarından yola çıkmaktır. Lodwick bu eylem şemalarını Faillerle ya da bugün Eyleyen adını vereceğimiz şeylerle, yani eylemin Eyleyeni, Karşı-Eyleyeni, Nesnesi şeklinde kişi, nesne, yer adlarına bağlayabileceğimiz soyut rollerle doldurur.

Lodwick karakterlerini göstermek için sık sık anımsama tekniği ölçütlerine başvurup, İngilizce sözcüğün baş harfini anımsatacak göstergeler seçmeye çalışır (bu, *drink* için bir tür delta, *love* için bir tür L olacaktır). Bu arada, Salmon'un belirttiği gibi, belli belirsiz İbranice'yi anımsatan noktalama imleri ve ek göstergelerden yararlanır, olasılıkla dönemin cebircilerinden harflerin yerine rakamlar geçirme fikrini alır.

Lodwick, en gerekli olanlarını kapsayacak şekilde sayıları en aza indirgenmiş kökler envanterini belirlemek için, dilbilgisel kategorilerin de anlamsal ilişkileri dile getirdiği bir felsefi dilbilgisi oluşturmaya çalışır. Böylece, türevler ve biçimbirimler, aynı şekilde, her dil-

bilgisi kategorisini bir eylem öğesine indirgemeye yönelik ekonomi ölçütleri haline gelirler.

Bu yolla, karakterler sözlüğü, doğal bir dilin Sözlüğe geçirilmiş sözcüklerinin dizinine oranla oldukça indirgenmiş bir sözlük olacaktır. Lodwick, sıfatlarla zarfları fiillerden türeterek sevilen kişi (*the beloved*) ile sevme tarzını (*lovingly*) üretmek için *love* kökünü kullanarak- bunu daha da indirgemeye çalışır; buna karşılık, *to cleanse* (temizlemek) fiilinden bir açıklama göstergesi aracılığıyla *temiz* sıfatını üretir (bu açıklama göstergesi, fiil köküyle gösterilen eylemin nesne üzerinde uygulandığını belirtir).

Lodwick birçok zarfı, edatı, ünlemi ve bağlacı eylemlere indirgeyemeyeceğini fark eder; bunlar, köklere konan imlerle gösterilecektir. Özel adları doğal bir dilde yazmayı önerir. Bugün "doğal cinsler" adını vereceğimiz adlar, onu önemli bir sorunla karşı karşıya bırakır; bunların ayrı bir listesini oluşturmaya razı olmak gerekecektir. Elbette bu, sözlüğü çok sınırlı bir kökler listesine indirgeme umudunu sekteye uğratır. Ancak Lodwick bu doğal cinsler listesini sınırlı tutmaya çalışır. Örneğin, *hand, foot* ve *land* gibi sözcüklerin *to hand, to handle, to foot* ve *to land*'e indirgenebileceğini düşünür. Bir başka yerde etimolojiye başvurur ve *king*'i hem "tanımak/bilmek," hem "edimde bulunma gücü olmak" anlamındaki *to kan fiil* köküne indirger; Latincede de *rex*'in *regere*'den türetilebileceğini anımsatır ve kök K'nin yanma ülkenin adını koymak suretiyle, tek bir terimle kral (İngilizce) ile imparatorun (Almanca) dile getirilebileceğini belirtir.

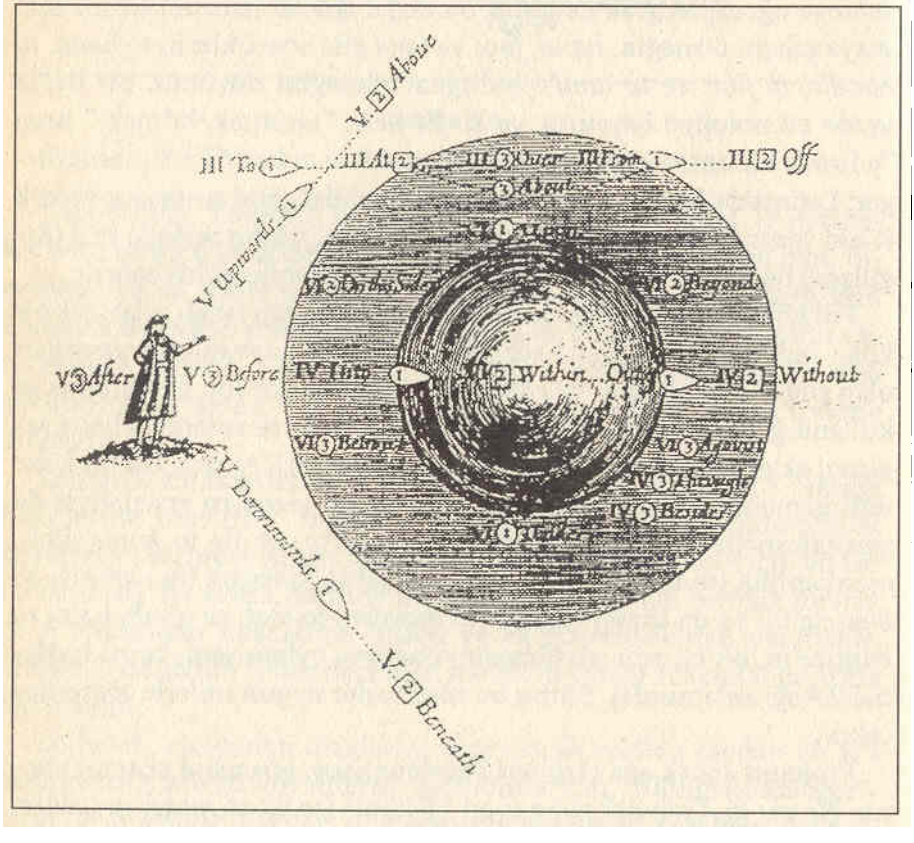
Fiil kökleri bulamadığı durumlarda, en azından farklı adları tek bir köke indirgemeye çalışır; sözgelimi, değişik hayvanların yavruları olan *child, calfe, puppy* ve *chikin* için bunu önerir (bu da Wilkins'in kullandığı bir yöntemdir; ancak o bunu çetrefil ve anlamı belirsiz aşkınsal ekler yöntemini kullanarak gerçekleştirir). Ayrıca, tek bir köke indirgemenin, şu tür bağıntıları olan eylem şemaları aracılığıyla da gerçekleştirilebileceğini varsayar: Analoji (*to see* ile *to know* gibi), eşanlamlılık (*to lament* ile *to bemoane* gibi), karşıtlık (*to curse* ile *to blesse* gibi) ya da tözsel bağıntı (*to moisten, to wet, to wash*, hatta *to baptize*'ın, bir cismin ıslatılmasını öngören eylem şemalarına bağlanabileceği anlamında). Bütün bu türetmeler uygun imlerle gösterilecektir.

Projenin ancak ana çizgileri belirlenmiştir, gösterim sistemi güçtür. Ne var ki, Lodwick topu topu 16 kökle (*to be, to make, to speake, to drinke, to love, to cleanse, to come, to begin, to create, to light, to shi-*

ne, to live, to darken, to comprehend, to send, to name), Yuhanna İncil'inin başlangıcını (Başlangıçta Söz vardı ve Söz Tanrı'ylaydı...) yazmayı başarır: "Başlangıç"ı *to begin*'den, "Tanrı"yı *to be*'den, "Söz"ü *to speak*'ten ve "her şey" kavramını *to create*'ten türeterek.

Lodwick'in girişiminin bir sınırı şudur: Öteki poligrafların Latince dilbilgisini evrensel kabul etmeleri gibi, Lodwick de İngilizce'yi evrensel görür; üstelik Lodwick, İngilizce dilbilgisiyle ilgili felsefi gözlemlerini gene Latince'nin etkisini taşıyan dilbilgisi kategorilerine dayandırır. Ne var ki, daha önceki hiçbir gelenek, fiiller dizisinin varlıklar dizisi gibi hiyerarşik olarak sıralanması gerektiğini belirtmediğinden; Lodwick, başkalarını olduğu gibi kendisini de cinslerle türlerin sıralı bir gösterimini oluşturmaya zorlayacak olan sınırlayıcı Aristoteles modelinden kurtulur.

Essay'in 311. sayfasında Wilkins, devinim edatlarına ayrılmış bir çizelgede (Şekil 13.2) Lodwick'in fikrine yaklaşacaktır. Bu çizelge,



Şekil 13.2

edatlar topluluğunu *hiyerarşik düzene sokulmamış* üç boyutlu bir uzamda bir cismin bir dizi konumu (ve olası eylemleri) dizisine indirger; ancak Wilkins bu ilkeyi tüm içerik sistemini kapsayacak şekilde genişletme cesaretini gösterememiştir.

Ne yazık ki, Lodwick'in eylem ilkselleri de, zorunlu olarak ilksel değildir. Elbette, gövdemizin "kalkmak" ya da "uzanmak" gibi sezgisel ya da evrensel olarak algılanabilecek uzamdaki bazı konumlarını belirlemek mümkündür; ancak Lodwick'in on altı kökü hiç de böyle bir nitelik taşımaz. Bu yüzden, Degérando'nun Wilkins'e getirdiği itirazı biz Lodwick'e getirebiliriz: *Yürümek* gibi sezgisel bir ide hakkında bile ilksel yargısı verilemez. Yürümek, hareket kavramı çerçevesinde tanımlanabilir; ancak hareket idesi, oluşturucu öğeleri olarak, *yer, o belirli yerde olma*, o yeri kaplayan *hareketli töz*, geçişi belirten an idelerini gerektirir. Bu da yetmez: Bir harekette, en azından *yola çıkış, ilerleyiş* ve *varış*'ı öngörmek gerekir; üstelik, buna hareket eden töze konmuş bir *eylem ilkesi* idesini eklemek ve bedeni taşıyan bazı *uzuvlar* idesini göz önünde bulundurmak gerekir; "çünkü kaymak, tırmanmak, vb., yürümekle aynı şey değildir" (*Des signes* IV, 395). Ayrıca, hareketin *yer yüzeyi* üzerinde gerçekleştiğini varsaymak gerekir, aksi takdirde yürümek yerine yüzmek ya da uçmak söz konusu olacaktır. Ve bu noktada yüzey ya da uzuvlar idelerini de kendi bileşenlerine ayırmak gerekecektir.

Tabii, eylem ilkselleri *ad hoc* seçilmediği sürece, tıpkı otomatik çevirilerde parametre işlevi gören diller arası yapılar gibi: Örneğin, PROPEL, MOVER, INGEST, ATRANS, EXPEL gibi ilksel eylemlere dayanan ve bu eylemler aracılığıyla "yemek yemek" gibi daha karmaşık eylemlerin çözümlendiği bir bilgisayar dili geliştirmiş olan Schank ve Abelson'a (1977) bakınız (bu dil *John bir kurbağa yiyor* gibi ifadelerin çözümlenmesine olanak sağlar; ancak burada da, Lodwick'te olduğu gibi, "kurbağa" idesi bir eylemler şemasına ayrıştırılabilecek nitelikte değildir).

Aynı şekilde, bazı çağdaş anlam sistemlerinde, satın alma edimini tanımlamak için *alıcı* tanımından yola çıkmaya çalışılmaz; daha çok, özne B ile ona para verip karşılığında mal alan özne A arasında geçen ilişkileri tanımlayan tipik bir eylemler sırası belirlenir. Şurası açıktır ki, bu sıra aracılığıyla yalnızca alıcı değil, satıcı, satma ve satın alma edimi, satış ve fiyat kavramları, vb. de tanımlanabilir. Yapay Zekâda bu tipik sıraya *frame* denir; *frame* bir bilgisayara başlangıç bilgilerinden yola çıkarak çıkarsamalarda bulunma olanağı sağlar (A bir alıcı ise, şu şu eylemleri yapacaktır; A bu eylemleri yapıyorsa bir alıcıdır;

A, B'den bir mal alıp karşılığında para vermiyorsa, onu satın almıyor demektir, vb.).

Başka çağdaş araştırmacılara göre, *to kill* fiili şöyle gösterilmelidir: *Xs cause* (*Xd change in* (*-live Xd*)) + (*animated Xd*) & (*violent Xs*). Bunun anlamı şudur: Bir özne s, şiddet araçları ya da aletleriyle, canlı bir varlık olan bir özne d'de yaşam durumunu ölüme dönüştürecek bir değişikliğe yol açacak bir edimde bulunursa, onu öldürmüş olur. Ancak *to assassinate* fiilini göstermek gerekse, *Xd*'ye "canlı olma" belirleyicisi dışında "siyaset adamı" belirleyicisini de eklemek gerekecekti.

Wilkins'in sözlüğünün *assassin*'i içermesi, onu eşanlamlı *murther*'a göndermesi (sözcük yanlışlıkla Yargı Bağıntıları cinsinin üçüncü farkının dördüncü türü olarak adlandırılır, oysa beşinci türüdür) ancak kavrama dolaylamasal bir sınır getirme konusunda aceleci davranması (specially, under pretence of Religion) anlamlıdır. Önsel felsefi dil, doğal dilin bütün inceliklerini izleyememektedir.

Lodwick'in projesi uygun şekilde tamamlansa, *öldürmek* karakterini kullanabilir, ona bir bağlam ve koşul imi koyabilir, böylece siyasal ya da dinsel çevrede gerçekleşen bir öldürme edimine göndermede bulunabilirdi.

Lodwick'in dili, Borges'in "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius" adlı öyküsünde (*Ficciones*, 1944) betimlediği dili anımsatmaktadır. Bu dilde, ad köklerinin birbirine eklenmesiyle konuşulmaz, yalnızca zamansal geçişler dile getirilir, bu yüzden *ay* sözcüğü değil, *aysamak* fiili vardır. Belli ki, ikinci elden de olsa, Borges Wilkins'i biliyor ancak olasılıkla Lodwick'i bilmiyordu. Ama Borges kesinlikle, Lodwick'in de düşünmüş olabileceği *Kratylos*'u (396b) düşünüyordu; burada Platon adların nedensel kökeni kuramını savunmak üzere, sözcüklerin bir şeyi değil, bir eylemin kökenini ya da sonucunu gösterdiklerine ilişkin örnekler verir. Örneğin, *Zeus-Dios* adının yalın ve tamlayan durumu arasındaki tuhaf fark, başlangıçtaki adın, tanrılar kralının alışılmış bir eylemini dile getiren bir dizim olmasından kaynaklanır: *di'hoòn zen*, yani "yaşam veren."

Günümüzde birçok anlam kuramı, cins, fark ve türe göre sözlüksel sıralı bir tanımlamanın yol açtığı engellerden kaçınmak için, bir terimin anlamını bir dizi *yönerge* ya da işlemle saptamaya çalışır: Bu yönergeler aracılığıyla anlamın uygulama olasılıkları doğrulanır. Ancak Charles Sanders Peirce, yazdığı en tipik bölümlerden birinde (*Collected Papers*, 2.330), *lityum* teriminin uzun ve karmaşık bir açıklamasını vermişti. Burada, madde yalnızca elementlerin periyot-

lar cetvelindeki konumu ve atom sayısıyla değil, aynı zamanda ondan bir model üretmek için gerçekleştirilmesi gereken işlemlerin betimlenmesiyle tanımlanır.

Lodwick bu noktaya ulaşmamıştır; ancak onun projesi inatla varlığını sürdüren ve sonraki yüzyıllarda da sürdürecek olan bir geleneğin tam karşısında yer alıyordu: Bu geleneğe göre, glotogonik süreçte, adlar fiillerden önce gelmeliydi (öte yandan, tüm Aristotelesçi-Skolastik tartışma, adların dile getirdiği tözlerin önce geldiği ancak daha sonra bu tözlerle ilgili eylemlerin oluşturulduğu fikrini savunuyordu).

5. bölümde bütün kusursuz dil kuramcılarının öncelikle sınıflandırmayı temel alma eğilimleri üzerine söylenenleri unutmayalım. XVIII. yüzyılda bile Vico (*Scienza nuova seconda*, II, 2.4) "adların fiilerden önce türediğini" söyleyecektir. Vico'ya göre yalnızca tümcenin yapısı değil, aynı zamanda çocukların meramlarını önce ünlemler ve adlarla anlatıp ancak daha sonra fiilleri kullanmaları da bunun bir kanıtıdır. Condillac da (*Essai sur l'origine des conaissances humaines*, 82) şunu belirtecektir: "Dil uzun bir süre adlar dışında başka sözcükler olmaksızın varlığını sürdürmüştür." Stankiewicz (1974), önce Harris'in *Hermes*'inde (1751, III), sonra Monboddo'da (*Of the origins and progress of language*, 1773-1792) ve sonra yavaş yavaş Herder'de değişik bir yönelimin oluştuğunu ortaya koymuştur. Herder *Vom Geist der ebräischen Poesie*'de (1787), adın nesnelere cansız bir biçimde göndermede bulunduğunu, oysa fiilin nesneyi eylem içine soktuğunu ve bunun duyumu uyardığını anımsatır. Stankiewicz'in bu fiil dilbilimini adım adım izlememiz gerekmeksizin, şunu saptayabiliriz: Hint-Avrupa varsayımının savunucularının karşılaştırmalı dilbilgisi, fiilin yeniden değerlendirilmesinin izi sıra gelişir ve "bunda onlar, sözcükleri fiil köklerinden türeten Sanskrit dilcilerinin geleneğini izlemişlerdir" (1974: 176). Sözlerimizi De Sanctis'in bir itirazıyla bağlayalım. De Sanctis, felsefi dilbilgilerinin iddialarını tartışırken, fiillerin adlara ve sıfatlara indirgenmesi yönündeki geleneksel girişimleri (Dalgarno ve Wilkins'te gördüğümüz) eleştiriyordu: "*Seviyorum ile ben sevenim* aynı şey değildir... Felsefi dilbilgisi yazarları, dilbilgisini mantığa indirgeyerek, düşüncenin iradeye dayalı yönünü göz ardı ediyorlardı."

Lodwick'in ütopyası da, daha sonraki dilsel tartışmalar açısından merkezî hale gelecek olan bazı sorunlara çekingen, kulak verilmemiş ilk değini olarak ortaya çıkar.

14

Leibniz'den "Encydopédie"ye

Leibniz, 1678'de bir *Lingua Generalis* oluşturmuştu (bkz. Couturat 1903). Burada, bilinenleri yalın idelere ayırıp bu ilksel idelere bir sayı verdikten sonra, sayıları ünsüzlerle ve on haneli birimleri ünlülerle yazmayı öneriyordu; şöyle:

1	2	3	4	5	6	7	8	9
b	c	d	f	g	h	l	m	n

birler	onlar	yüzler	binler	on binler
a	e	i	o	u

Örneğin, 81.374 rakamını dile getirmek için *Mubodilefa* yazılır. Ancak sayıya eklenen ünlü her durumda onun statüsünü belirlediğinden, sıra önemli değildir ve aynı rakam *Bodifalemu* şeklinde de dile getirilebilir.

Bu bizi, Leibniz'in, kişilerin *bodifalemu* ya da *gifeha* (546) temelinde konuşacakları bir dil düşündüğünü düşünmeye yöneltir, tıpkı Dalgarno ya da Wilkins'in konuşucularının *Nekpot* ya da *Deta* temelinde iletişim kurmak zorunda olacakları gibi.

Öte yandan, Leibniz, yirminci yüzyılın başında Giuseppe Peano'nun icat ettiği *latino sine flexione*'ye az çok benzeyen bir konuşulabilir dil biçimi oluşturmak için de büyük bir çaba göstermişti. Bu dil, tek bir ad çekimi ve tek bir fiil çekimi, cinslerin ve sayının ortadan kaldırılması, sıfatla edatın özdeşleştirilmesi, fiillerin kopula + sıfata indergenmesi yoluyla, dilbilgisinin önemli ölçüde kurallı ve yalın hale getirilmesini öngörüyordu.

Leibniz'in yaşamı boyunca geliştirmeyi sürdürdüğü projeyi betimlemek istersek, hiç kuşkusuz dört temel noktayı göz önünde bulunduran uçsuz bucaksız bir felsefi-dilsel binadan söz etmemiz gerekir: (i) bir düşünce alfabesi ya da bir genel ansiklopedi biçiminde düzenlenmiş bir ilkseller sisteminin belirlenmesi; (ii) olasılıkla Dalgarno'nun önerdiği dilbilgisel yalınlaştırmaların Leibniz'e esinlediği ideal bir dilbilgisinin geliştirilmesi (Leibniz'in yalınlaştırılmış Latince'si bunun bir örneğini oluşturur); (iii) daha sonra, karakterlerin sesletilebilir olması için bir dizi kural; (iv) gerçek karakterlerden oluşan bir sözlüğün oluşturulması; konuşucu bu karakterler üzerinde kendisini otomatik olarak doğru önermeler formüle etmeye götürebilecek bir hesaplama yapabilmelidir.

Aslında, Leibniz'in gerçek katkısı, öyle görünüyor ki, projesinin dördüncü maddesinde ve sonunda öteki üçünü gerçekleştirmeye yönelik her tür çabayı bir yana bırakmış olmasında yatar. Wilkins ve Dalgarno tarzı bir evrensel dil, bu iki yazarın kitaplarından çok etkilenmiş olsa da Leibniz'i pek ilgilendirmiyordu. Leibniz çeşitli yerlerde bunu açıkça dile getirir; örneğin, Oldenburg'a mektubunda (Gerhardt, yay. haz., 1875: 100-104), kendi karakterler fikrinin, gerek Çince imler modeline dayalı bir evrensel yazı kurmak isteyenlerin, gerek anlamsal belirsizliklerden arındırılmış bir felsefi dil kurmuş olanların fikirlerinden büyük ölçüde farklı olduğunu yineler.

Öte yandan, Leibniz her zaman doğal dillerin zenginliğine ve çoğulluğuna hayranlık duymuş, bu dillerin kökenleri ve akrabalık bağıntıları üzerine birçok araştırmalar yapmıştı. Ayrıca, Âdem'in dilinin belirlenmesinin olanaksız olduğunu, böyle bir dile dönmenin ise kesinlikle olanaksız olduğunu düşündüğünden, öteki yazarların ortadan kaldırmaya çalıştıkları *confusio linguarum*'u olumlu bir olay olarak yüceltmişti (bkz. Gensini, yay. haz., 1990 ve 1991).

Son olarak, Leibniz her bireyin evren hakkında (monadlar öğretisinin gerektirdiği gibi) kendine özgü bir bakışının olduğunu düşünüyordu; bir şehrin ona bakan kişinin konumuna göre betimlenmesi gibi. Bu felsefi konumu savunan birisinin; bütün insanların, evreni, tek tek her dilin özelliklerini, bakış açılarını, kavrayışını dikkate almayan, değişmez bir biçimde kurulmuş cinsler ve türler şablonu içinde kemikleşmiş olarak görmelerini istemesi güçtür.

Leibniz'i tek bir şey bir evrensel iletişim biçimini aramaya yöneltebilirdi; bu da, onu Llull, Cusanus ve Postel'le birleştiren dinsel birliktelik tutkusudur. Öncüllerinin ve mektuplaştığı İngilizlerin bi-

limsel iletişimin yanı sıra, her şeyden önce ticaret ve yolculuklara yönelik bir evrensel dili düşündükleri bir dönemde, Leibniz'de Piskopos Wilkins gibi din adamlarında bile görmediğimiz bir dinsel esini yeniden buluyoruz. Asıl mesleği akademisyenlik değil, diplomatlık, saray danışmanlığı, sonuçta siyaset adamlığı olan Leibniz, kiliselerin yeniden birleşmesini savunuyordu (gerek İspanya'yla papalığı, gerek Kutsal Roma İmparatorluğu'nu, gerek Alman prenslerini kapsayan Fransız karşıtı bir siyasal blokun görüsü çerçevesinde olsa da). İçten bir dinsel duyguya, evrensel Hıristiyanlık ve Avrupa'nın barışı fikrine dayalı bir yeniden birleşmeydi bu.

Ancak Leibniz için bu ruhsal anlaşmaya ulaşma tarzı evrensel dilden geçmiyordu; daha çok, bir hakikati keşfetme aracı olacak olan bilimsel bir dilin yaratılmasından geçiyordu.

Characteristica universalis ve Hesaplama

Keşif ve yaratıcı mantık teması bizi yeniden, Leibniz düşüncesinin kaynaklarından birine, Llull'un *ars combinatoria*'sına geri götürüyor. Leibniz 1666'da yirmi yaşındayken açıkça Llull'dan esinlenerek *Dissertatio de arte combinatoria*'yı (Gerhardt, yay. haz., 1875: IV, 27-102) yazar; ancak kombinatuvar hayaleti bütün yaşamı boyunca peşini bırakmayacaktır.

Horizon de la doctrine humaine (bkz. Fichant 1991) başlıklı birkaç sayfada Leibniz, daha önce Peder Mersenne'in çekiciliğine kapıldığı bir soruyu sorar: 24 harfle sabitlenmiş sonlu bir alfabe kullanarak dile getirilebilecek doğru, yanlış, hatta anlamsız sözcelerin azami sayısı nedir? Sorun, sözcelenebilen hakikatlere ve yazılı olarak dile getirilebilecek sözcelere ulaşmaktır. 24 harf verildiğinde, bunlarla 31 harflik (Leibniz Yunanca ve Latince'de 31 harflik sözcük örnekleri bulur) sözcükler de oluşturulabilir ve bu alfabeyle 24^{32} tane otuz bir harflik sözcük üretmek mümkündür. Ancak bir sözce ne kadar uzun olabilir? Bir kitap uzunluğunda sözceler bile tasavvur etmek olanaklı olduğuna göre, bir insanın, her gün yüz sayfa okuduğunu ve her sayfanın 1000 harften oluştuğunu hesaplarsak, tüm yaşamı boyunca okuyabileceği doğru ya da yanlış sözcelerin toplamı, 3.650.000.000'dir. Bu insanın, efsaneye göre simyacı Artephius'un yaşadığı kadar, yani bin yıl yaşadığını kabul edelim. "Sözcelenebilir en uzun tümce ya da insanın okumayı başarabileceği en büyük kitap, 3.650.000.000.000

harf olacak; bütün doğruların, yanlışların ya da sözcelenebilir tümcelerin -daha doğrusu, sesletilebilir olsun olmasın, anlamlı olsun olmasın okunabilir tümcelerin- sayısı, $24^{365.000.000.000}$ - 24:23 harfi verecektir."

Ancak daha da büyük bir sayıyı alıp, alfabenin 100 harfini kullanabileceğimizi düşünelim, o zaman 1 rakamını izleyen 7.300.000.000.000 sıfırla dile getirilebilen bir harf sayısı elde ederiz ve -bu sayıyı yalnızca yazmak için- yaklaşık 37 yıl boyunca çalışacak bin yazıcı gerekecektir.

Bu noktada, Leibniz'in argümanı şudur: Böylesine astronomik bir sözceler bütününü göz önünde bulundurmak bile (üstelik, istenirse, sayı *ad libitum* artırılabilir), insanlığın düşünebileceği ve anlayabileceği bir şey değildir ve her durumda, insanlığın üretebileceği ve anlayabileceği doğru ya da yanlış sözceler sayısını aşacaktır. Bu yüzden, paradoksal olarak, formüle edilebilecek sözcelerin sayısı sonlu olacak ve insanlığın aynı sözceleri yeniden üretmeye başladıkları bir an gelecektir; bu da, Leibniz'e *apokatastasis*, yani evrensel yeniden bütünleşme (buna ebedi dönüş de diyebiliriz) temasına değinme olanağını verir.

Burada, Leibniz'i bu hayallere götüren mistik etkileri gözden geçirmemiz olanaksız. Açık olan, bir yandan Kabalacı ve Llullcu esinlenme, öte yandan da Llull'un hiçbir zaman bunca sözcenin üretilebilir olduğunu düşünmeye cesaret edemeyeceği gerçeğidir; çünkü Llull'u yalnızca doğru ve çürütülemez kabul ettiği sözceleri kanıtlamak ilgilendiriyordu. Oysa Leibniz, keşfinin, yani basit bir matematik hesabının kavramasına olanak sağladığı sayısız sözcelerin baş döndürücülüğüne kapılmıştır.

Daha *Dissertatio*'da Leibniz, *m* nesne arasında olası bütün kombinezonları, *n*'yi 1'den *m*'ye kadar değiştirerek, nasıl arayabileceğini tartışmış, buradan $C_m = 2^3 - 1$ formülüne ulaşmıştı (p. 8).

Genç Leibniz, *Dissertatio*'yu yazarken Kircher'in, adı bilinmeyen İspanyol'un, Becher ve Schott'un poligrafilerini biliyordu ("ölümsüz Kircher"den uzun süre önce vaat ettiği *Ars magna sciendi*'sini beklediğini dile getiriyordu). Ancak Dalgarno'yu okumamıştı; Wilkins ise henüz en önemli yapıtını yayımlamamıştı. Öte yandan, Kircher'in Leibniz'e 1670'de yazdığı bir mektup vardır, burada Cizvit rahibi onun *Dissertatio*'sunu henüz okumadığını itiraf eder.

Leibniz "genel özellikler" adını verdiği yöntemi geliştirir (*n* öğe verildiğinde, sıra hesaba katılmaksızın, bunlardan *t*'den *t*'ye kaç tane

grup oluşturulabilir?) ve bunu tasımsal kombinatuvara uygular, sonra (p. 56) Llull'u tartışmaya geçer. Llull'a kavramlarının sayısının az olmasıyla ilgili bazı eleştiriler getirmeden önce, Llull'un kombinatuvar sanatının bütün olanaklarından yararlanmadığı görüşünü dile getirir. Leibniz, bariz olarak daha çok sayıda sıralama ya da sıra çeşitlemesi ile ne olacağını sorar. Biz yanıtı biliyoruz: Llull yalnızca kavramlarının sayısını sınırlamakla kalmamıştı, teolojik-retorik nedenlerle, yanlış önermeler üretecek birçok kombinezonu da reddetmeye hazırdı. Oysa Leibniz, kombinatuvar oyununun henüz bilinmeyen önermeler üretebileceği bir *yaratıcı mantıkla* (p. 62) ilgilenir.

Leibniz *Dissertatio*'da (p. 64) "characteristica universalis"in ilk kuramsal çekirdeğini oluşturmaya başlar. Her şeyden önce, her terim biçimsel kısımlarına ya da tanımın açımladığı kısımlara ayrılır, sonra bu kısımlar yeniden başka kısımlara bölünür, ta ki tanımlanamaz terimlere (yani ilksellere) ulaşıncaya kadar. İlk terimler arasında yalnızca şeyler değil, aynı zamanda tarzlar ve ilişkiler de yer alır. Sonra, eğer iki ilk terimden oluşuyorsa, ilk terimlerden türemiş bir terimi com2natio (*combinatio*), üç terimden oluşuyorsa con3natio (*conternatio*), vb. olarak adlandırır, böylece artan karmaşıklıkta bir sınıflar hiyerarşisi oluşturur.

Leibniz, yaklaşık on yıl sonra yazdığı *Elementa characteristicae universalis*'te, daha kolay anlaşılır örnekler seçecektir. İnsan kavramını, geleneğe bağlı kalarak, rasyonel hayvan şeklinde böler ve oluşturucu öğeleri ilk terimler olarak düşünür. Örneğin, hayvana 2 sayısını, rasyonele ise 3 sayısını verir. İnsan kavramı, 2 x 3 ya da 6 olarak dile getirilebilecektir.

Bir önermenin doğru olması için şu gerekir: Özne-yüklem ilişkisi kesir ifadesiyle (S/P) dile getiriliyorsa, ilksellere ve bileşik terimlere tahsis edilen sayıların yeri değiştirilerek, öznenin sayısı yüklemin sayısına tam olarak bölünebilmelidir. Örneğin, "*bütün insanlar hayvandır*" önermesi verildiğinde, bu önerme 6/2 kesrine indirgenir ve sonucun, yani 3'ün bir tam sayı olduğu görülür. Dolayısıyla, önerme doğrudur. Buna karşın, maymunun karakteristik sayısı 10 ise, şurası açıktır: "Maymun kavramı, insan kavramını içermez; insan kavramı da maymun kavramını içermez çünkü ne 10, 6'ya, ne de 6, 10'a tam olarak bölünebilir." Altının maden olup olmadığını bilmek istersek, "altının karakteristik sayısının madenin karakteristik sayısına bölünüp bölünemeyeceğine" bakmamız söz konusudur (*Elementa*, Couturat 1903'de: 42-92). Ancak *Dissertatio*'da bu ilkeler zaten yer almaktaydı.

Bu kombinatuvar sanatı ve zihinsel hesaplama ile evrensel dil projelerinin ortak noktası nedir? Şu: Leibniz uzun bir süre nasıl bir ilk terimler listesi, daha sonra da bir düşünceler ya da bir Ansiklopedi alfabesi oluşturulabileceğini araştırmıştır. *Initia et specimina scientiae generalis*'te (Gerhardt, yay. haz., 1875: VII, 57-60), kombinezon sanatına malzeme sağlamak için insan bilgisinin envanteri şeklinde bir ansiklopediden söz eder. *De organo sive arte magna cogitandi*'de (Couturat 1903: 429-32), "zihin için en üstün tedavi, kendilerinden sırayla başka sonsuz düşüncelerin çıkarılabileceği az sayıda düşünce keşfetme olanağında yatar, tıpkı az sayıda sayıdan (birden ona kadar) sırayla öteki bütün sayıların türetilebildiği gibi" der ve ikili sayı sisteminin kombinatuvar olanaklarına bu bağlamda değinir.

Consilium de Encyclopaedia nova conscribenda methodo inventoria'da (Couturat 1903: 30-41), Leibniz kesin olarak oluşturulmuş önermeler aracılığıyla, matematiksel olarak dile getirilebilecek bir bilgiler sistemi araştırır ve pratikte, bir bilimler ile bu bilimlerin gerektirdiği bilgiler sistemi kurar. Bu sistem, Dilbilgisi, Mantık, Anımsama Tekniği ve Topik'ten aşama aşama Ahlak'a ve cisimsel olmayan şeylerin bilimine dek uzanır. *Termini simpliciores* hakkındaki 1680-84 tarihli daha geç bir metinde (Grua, yay. haz., 1948: 2, 542), kendilikler, töz, öznitelik gibi ilksel terimlerden oluşan bir listeye geri döner; Aristoteles kategorilerini anımsatan bu listeye, bir de ön-arka gibi bağıntılar eklenmiştir.

Historia et commendatio linguae characteristicae'da (Gerhardt, yay. haz., 1875: VII, 184-89), "insan düşüncelerinden oluşan bir alfabe" oluşturmayı dilediği zamanları anımsatır; öyle bir alfabe olacaktı ki bu, "bu alfabenin harflerinin kombinezonundan ve o harflerden oluşturulan sözcüklerin çözümlemesinden her şey keşfedilip yargılanabilecekti." Leibniz ancak bu şekilde insanlığın, zihnin gücünü teleskoplarla mikroskopların görme duyusunu artırdığından çok daha fazla artıracak yeni tür bir araca sahip olacağını belirtir ve hesap olasılıklarının heyecanına kapılarak, sözlerini bütün insan soyunun Hıristiyanlığa döndürülebileceği çağrısıyla bitirir. Llull gibi o da, misyonerlerin kavram göstergeleri dilinin yardımıyla putperestlere aklın yolunu gösterebilecekleri inancındadır; onlara Hıristiyan inancına özgü hakikatlerin aklın hakikatleriyle ne kadar uyumlu olduğunu göstererek.

Ancak bu neredeyse mistik düşten sonradır ki, Leibniz alfabenin henüz formüle edilmediğini fark ederek, *zarif bir hile*'den söz eder: "Bu yüzden, bu olağanüstü karakteristik sayıları şimdiden verilmiş kabul ediyor ve onların belirli bir genel özelliğine bakarak, özellikleri bu özellikle bağdaşan başka herhangi bir sayılar grubunu alıp, bu sayılar grubunun kullanımı aracılığıyla, muhteşem bir düzen içinde bütün mantıksal kuralları kanıtladığımı varsayıyor ve bu yolla, bazı argümanların biçimleri gereği geçerli olduğunun bilinebileceğini gösteriyorum."

Bir başka deyişle, gerçekten nihai, atomsal ve çözümlenemez oldukları iddia edilmeksizin ilkseller, hesaplama kolaylığı açısından ilkseller olarak *koyutlanır*.

Öte yandan, Leibniz'in gerçekten de bir ilkseller alfabesi bulmayı düşünememesine yol açan başka ve daha derin felsefi nedenler vardır. Sağduyunun yalın bakış açısından bile, analitik ayırma aracılığıyla ulaşılan kavramların daha küçük bileşenlere ayrılamayacağı yönünde herhangi bir kesinlik yoktur. Ancak bu kanı, sonsuz hesaplamayı icat etmiş olan düşünürde daha da güçlü olmalıydı: "*Atom yoktur*, hatta hiçbir kütle bölünemeyecek kadar küçük değildir... Bundan şu sonuç çıkar: *Evrenin her parçacığında sonsuz bir yaratıklar dünyası içerilmektedir*... Şeylerde belirli herhangi bir sayı yoktur; çünkü hiçbir sayı sonsuz izlenimlere karşılık gelemez" (*Primae veritates*, Couturat 1903: 518-23'deki başlıksız metin).

İşte Leibniz'in kararı: Bizim için en genel olan ve yapmak istediğimiz hesap bağlamında "ilksel" olarak değerlendirebileceğimiz kavramlar kullanmak; böylece kavram göstergeleri dili, düşüncenin kesin alfabesine ilişkin zorunlu araştırmadan kopar. Leibniz, Descartes'ın Mersenne'e yazdığı mektubu yorumlayarak (bu mektupta Descartes bir düşünce alfabesinin güçlüğünden söz ediyor ve bunun ancak romanslarda gerçekleşebilecek bir düş olduğunu belirtiyordu), şu açıklamayı getirir:

> Her ne kadar bu dil gerçek felsefeye bağlı olsa da, onun kusursuzluğuna bağlı değildir. Bu şu demektir: Felsefe kusursuz olmamasına rağmen, bu dil kurulabilir. İnsanların bilimi geliştiği ölçüde, bu dil de gelişecektir. Bu arada, söz konusu dilin, bildiğimiz şeylerden yararlanma, yoksun olduğumuz şeyi görme ve ona ulaşmanın yollarını icat etme konusunda büyük bir yararı olacaktır. Ancak her şeyden önce, akıl yürütmeye bağlı malzemelerdeki çelişkileri ortadan kaldırma konu-

sunda. Çünkü o zaman aklı yürütmek ile hesap yapmak aynı şey olacaktır (Couturat 1903: 27-28).

Ancak söz konusu olan, deyim yerindeyse, yalnızca uzlaşımsal bir karar almak değildir. İlksellerin belirlenmesi, kavram göstergeleri dilini önceleyemez; çünkü bu dil, düşüncenin dile getirilmesine yönelik uysal bir araç değil, *düşünceler bulmaya yarayan bir hesap aygıtıdır.*

Ansiklopedi ve Düşüncenin Alfabesi

Evrensel ansiklopedi fikri, Leibniz'i hiçbir zaman terk etmeyecektir: Meslek olarak uzun süre kütüphanecilik yapan ve büyük bir bilgi birikimi olan bir insan olarak Leibniz'in, XVII. yüzyılın ölmeye yüz tutmuş pansofi esinlenmesini ve meyvelerini XVIII. yüzyılda verecek olan ansiklopediyle ilgili oluşumları izlememesi olanaksızdı. Ancak onda bu fikir giderek, bir ilksel terimler alfabesi arayışı değil, daha çok herkese uçsuz bucaksız bilgi binasını denetleme olanağı sağlayacak pratik ve esnek bir araç biçimini alır. 1703'te Locke'a bir polemik olarak *Nouveaux essais sur l'entendement humain*'i yazar (kitap ancak ölümünden sonra, 1765'te yayımlanacaktır) ve bu denemelerin sonunda, gelecekteki ansiklopedinin anıtsal bir görüntüsünü çizer. Öncelikle, Locke'un fizik, etik ve mantık (ya da göstergebilim) şeklindeki üçlü bilgi ayrımını reddeder. Böylesine yalın bir sınıflandırma bile kabul edilemez; çünkü bilginin bu üç sahası sürekli olarak hangi konuların kendi alanlarına girdiğini tartışacaklardır: Ruhlar öğretisi mantığın kapsamına girebilir; ancak ahlakın da kapsamına girebilir ve bunların hepsi, mutluluğumuza hizmet ettikleri ölçüde, pratik felsefenin kapsamına girebilir. Unutulmaz bir öykü, dünya tarihi yıllıklarına da konabilir, bir ülkenin, hatta bir bireyin özgül tarihine de. Bir kütüphane düzenleyen kimse, çoğu zaman bir kitabı hangi bölümde kataloglaması gerektiğini bilemez (bkz. Serres 1968: 22-23).

Şu halde, çok boyutlu ve karışık diyeceğimiz bir ansiklopediyi denemekten başka bir seçenek kalmaz geriye. Gensini'nin belirttiği gibi (yay. haz., 1990: 19), maddelerden çok "güzergâhlar"a göre oluşturulmuş bir ansiklopedidir bu, "çapraz" kullanımlara izin veren bir kuramsal-uygulamalı modeldir: Biri, matematikçilerde olduğu gibi, kanıtlar sırasına göre kuramsal; öteki, insani amaçları dikkate alan

analitik ve pratik kullanım; sonra, buna, hem değişik argümanları, hem değişik yerlerde farklı açılardan ele alınan tek bir argümanı bulmamızı sağlayacak bir dizin eklemek gerekecektir (IV, 21, *De la division des sciences*). Neredeyse, Wilkins'in ansiklopedisinin tutarsızlığı, ikili ayrıma dayalı olmayışı bir "talihli hata" olarak kutlanıyor gibidir; sonradan *Encyclopédie*'nin girişinde D'Alembert'in kuramlaştırdığı projeyi öncelenmiş olarak görür gibiyiz. Leibniz gerçekten de Wilkins projesinin yalnızca belli belirsiz gösterdiği *hiper metni* düşünmektedir.

Kör Düşünce

Leibniz'in, kesin ve nihai bir alfabenin kurulabileceğinden kuşku duyduğunu ve kavram sayısı hesaplamasının gerçek gücünün kombinezon kurallarında bulunduğunu düşündüğünü söylemiştik. Leibniz'i sayıların anlamlarından çok, hesaplamayla üretebileceği önermelerin *biçimi* ilgilendirmektedir. Çeşitli yerlerde, cebiri yalnızca olası hesaplama biçimlerinden biri olarak değerlendirse de, *characteristica universalis*'i cebirle karşılaştırır ve nicel kesinlikle, nitel kavramlara uygulanabilecek bir hesaplamayı düşünmeyi sürdürür.

Leibniz'in düşüncelerinden biri de, *characteristica*'nın, cebir gibi, bir *kör düşünce* (*cogitatio caeca*) olduğudur (örneğin, bkz. *De cognitione, veritate et idea*, Gerhardt, yay. haz., 1875: IV, 422-26). Kör düşünceden, anlamı zorunlu olarak bilinmeyen ya da anlamları hakkında açık ve belirli bir fikir elde edilemeyen simgeler üzerinde hesaplamalar yürütüp, kesin sonuçlara ulaşma olanağı kastedilir.

Calculus, *characteristicus*'u tek gerçek "Âdem dili" örneği olarak tanımladığı bir metinde, Leibniz ne kastettiğini örneklerle net olarak ortaya koyar:

> Her insan uslamlaması, belli göstergeler ya da karakterler aracılığıyla gerçekleştirilir. Aslında, yalnızca şeyler değil, şeylere ilişkin fikirler de her zaman seçik olarak gözlenemez, gözlenmeleri de gerekmez; bu yüzden onların yerine, kısa olmaları nedeniyle göstergeler kullanılır. Gerçekten de, eğer geometrici, kanıtlaması sırasında hiperbolü, spirali ya da kuvadratiki her adlandırdığında, onların tanımlarını ve türeyişlerini kesin olarak aklında canlandırmaya, sonra kanıtlamasında kullandığı terimlerin tanımlarını hayal etmeye zorlansa, keşiflerine

çok geç ulaşırdı... Bu yüzden, belli kurallar, şekiller ve değişik türden şeyler adlarla, aritmetikte sayılar ve cebirde büyüklükler göstergelerle gösterilmiştir. . . Şu halde göstergeler alanına, sözcükleri, harfleri, kimyanın, astronominin, Çince'nin, hiyeroglifin şekillerini, müzik notalarını, steganografinin, aritmetiğin, cebirin göstergelerini ve uslamlamalarımızda şeyler yerine yararlandığımız bütün öteki göstergeleri dahil ediyorum. Yazılı, çizilmiş ya da kazılmış göstergelerin adı karakterdir... Bildiğimiz diller, uslamlamaya yarasalar bile, gene de sayısız anlam karışıklığına tabidirler, hesaplamada kullanılmaları da mümkün değildir, yani hesaplamada sözcüklerin oluşumuna ya da yapısına bakarak, uslamlama hatalarını keşfedecek tarzda -sanki dil yanlışları ya da yersiz kullanımlar söz konusuymuş gibi- bu dillerden yararlanmak olanaksızdır. Bu olağanüstü avantajı şimdiye kadar yalnızca aritmetikçilerin ve cebircilerin kullandığı göstergeler sağlar; onlarda her uslamlama karakterlerin kullanımından oluşur ve her zihinsel yanlış bir hesap yanlışıdır. Bu argüman üzerinde derinlemesine düşünerek, bütün insan düşüncelerinin ilkseller olarak değerlendirilen çok az sayıda düşünceye ayrıştırılabileceğini gördüm. Sonra bu ilksellere birer karakter verilirse, türetilen kavramlar için de karakterler oluşturulabilir; türetilen kavramlardan her zaman onların gerekli özelllikleri ile onları oluşturan ilksel kavramları, kısacası, tanımları ve değerleri, dolayısıyla aynı zamanda tanımlardan çıkarılabilecek değişimleri elde etmek mümkün olur. Bir kez bu yapıldıktan sonra, uslamlamada ya da yazı yazmada bu yolla betimlenmiş karakterlerden yararlanacak kişi, ya hiç hata yapmayacak ya da son derece kolay incelemelerle bu hataları kendiliğinden görecektir, ister kendi hataları söz konusu olsun, ister başkalarının (*De scientia universali seu calculo philosophico*. Gerhardt, yay. haz., 1875: VII, 198-203).

Daha sonra bu kör düşünce fikrini Johann Heinrich Lambert, *Neues Organon*'un (1762) *Semiotica* adlı bölümünde genel bir göstergebilimin temel ilkesine dönüştürecektir (bkz. Tagliagambe 1980).

1672 tarihli *Accesio ad arithmeticam infinitorum*'da (*Sämtliche Schriften*, A, II, 1: 228) belirtildiği gibi, bir insan bir milyon dediğinde, zihinsel olarak bu sayının bütün hanelerini aklında canlandırmaz. Bununla birlikte, bu rakam temelinde yaptığı hesaplamalar, kesin olabilir, olmalıdır da. Kör düşünce, göstergeler üzerinde, onlara karşılık gelen fikirleri akılda canlandırmak zorunda olmaksızın işlem yapar. Bu yüzden, zihnimizin kapasitesini artırmada -tıpkı teleskopun

görüş kapasitemizi artırdığı gibi- aşırı bir çabayı gerektirmez. Dolayısıyla, "bir kez bu yapıldığında, görüş ayrılıkları çıktığı zaman, iki filozof arasında, iki hesap uzmanı arasında olduğundan daha fazla tartışmaya gerek kalmayacaktır. Gerçekten de, bu iki filozofun ellerine kalemi alıp, bir masaya oturmaları ve karşılıklı olarak (isterlerse, bir arkadaşlarına danışarak), 'hesaplayalım!' demeleri yeterli olacaktır" (Gerhardt, yay. haz., 1875: VII, 198 vd.).

Leibniz'in amacı, işlemsel kuralların kullanılan simgelere uygulanması aracılığıyla bizi bilinenden bilinmeyene götürebilecek cebir gibi bir mantık dili yaratmaktı. Nasıl bir denklemi çözerken bir harfin hangi niceliği temsil ettiğini bilmek bizi ilgilendirmiyorsa, bu dilde de her aşamada simgenin neye gönderme yaptığını bilmek gerekli değildir. Leibniz'de mantık dilinin simgeleri bir fikri *göstermez*, fikrin *yerine geçer*. *Characteristica universalis* "uslamlamaya yardım etmekle kalmaz, onu ikame eder" (Couturat 1901: 101).

Dascal (1978: 213), Leibniz'in *characteristica*'yı yalnızca biçimsel hesaplama olarak düşünmediği yolunda bir itiraz getirir; çünkü hesaplama simgelerinin her zaman bir yorumu vardır. Cebir hesaplaması, harfler üzerinde, onları aritmetik değerlere bağlamaksızın işlem yapar. Oysa, gördüğümüz gibi, *characteristica* deyim yerindeyse insan ya da hayvan gibi "dolu" kavramlara göre "biçilmiş" sayılar kullanır ve şurası açıktır ki, insanın maymunu ve maymunun insanı içermediğini kanıtlayan bir sonuç elde etmek için, sayısal değerlerin anlamsal ön yorumuna uygun sayısal değerler vermiş olmak gerekmektedir. Şu halde, Leibniz'in önerdikleri, biçimselleştirilmiş, bununla birlikte *yorumlanmış*, dolayısıyla salt olarak biçimsel olmayan sistemler olacaktır.

Leibniz'den sonra, onun izinden giderek, "yorumlanmış" sistemler oluşturmaya çalışan bir geleneğin oluştuğu kesindir: Sözgelimi, Luigi Richer'in projesine bakınız (*Algebrae philosophicae in usum artis inveniendi specimen primum*, "Melanges de philosophie et de mathématique de la Societé Royale de Turin", II/3, 1761). Bu topu topu on beş sayfalık son derece kısa metinde, felsefeye bir cebir yöntemi uygulamak için, "Olanaklı", "Olanaksız", "Bir Şey", "Hiçbir Şey", "Olumsal", "Değişken" gibi bir dizi genel kavram içeren bir *tabula characteristica* oluşturulur ve bunlardan her biri uzlaşımsal bir karakterle gösterilir. Değişik şekillerde dizilmiş bir yarım daireler sistemi, karakterleri birbirinden ayırt etmeyi oldukça güç hale getirir; ancak sistem "Bu Olanaklı Çelişik olamaz" türünden felsefi kombi-

nezonlara olanak sağlar. Dil, soyut felsefi uslamlamayla sınırlı kalır ve Llull gibi, Richer de öngörülen kombinezon olasılıklarının hepsini kullanmaz; çünkü bilim açısından yararsız kombinezonların hepsini reddeder (s. 55).

XVIII. yüzyılın sonunda, Condorcet 1793-94 tarihli bir elyazmasında (bkz. Granger 1954) gerçekte matematiksel bir mantık taslağı olan bir evrensel dil, bir "hesap dili" düşünür. Gerçek nesneleri dile getirip, bu nesneler arasındaki bağıntıları -dile getirilen nesneler ile zihnin sözcelenen bağıntıları keşifte gerçekleştirdiği işlemler arasındaki bağıntılar- sözceleyerek zihinsel süreçleri belirleyip birbirinden ayırt edecek bir dildir bu. Ancak elyazması, tam da ilksel ideleri saptama aşamasında yarıda bırakılır; bu metin, kusursuz diller mirasının nasıl artık kimsenin bir ideal içerikler listesi oluşturmayı düşünmeyeceği, yalnızca sözdizimsel kurallar önereceği mantıksal-matematiksel hesaplamaya yöneldiğini gösterir (Pellerey 1992a: 193 vd.).

Leibniz'in ilkelerinden kimi zaman metafizik hakikatleri bile çıkarmayı denediği kavram göstergeleri dili, artık ontolojik ve metafizik bir bakış açısı ile söz konusu dili özel tümdengelimli sistemlerin kuruluşunun yalın bir aracı olarak gören bir bakış açısı arasında gidip gelir (bkz. Barone, 1964: 24). Bunun yanı sıra, kavram göstergeleri dili, aralarında Yapay Zekâda kullanılan anlam sistemlerinin de bulunduğu (yorumlanan anlamsal kendilikler için matematiksel türden sözdizimsel kurallar) bazı çağdaş anlam sistemlerinin öncelenmesi ile bağlanmamış değişkenler üzerinde işlem yapan salt matematiksel bir mantık arasında gidip gelir.

Ancak, yeni anlam sistemleri, Leibniz'den ve onun "dolu" anlamsal kendilikler hesaplamasıyla ilgili yetersiz çabalarından kaynaklanmaz; buna karşın, simgesel mantığın çeşitli akımlarının kaynağını ondan aldığı kesindir.

Kavram göstergeleri yazısının temelinde yatan asal sezgi şudur: Karakterler nedensiz olarak seçilse ve uslamlama adına ilksel oldukları varsayılan kavramların gerçekten de ilkseller olduğundan emin olunmasa bile, şu olguyla hakikat güvence altına alınır: *Önermenin biçimi nesnel bir hakikati yansıtır.*

Leibniz'de dünyanın ya da hakikatin düzeni ile dildeki simgelerin dilbilgisel düzeni arasında bir benzerlik vardır. Birçokları bu konumda Wittgenstein'ın gençlik döneminin *picture theory of language*'ını görür; Wittgenstein'ın kuramına göre önerme, yansıttığı olgulara benzer bir biçim almalıdır (*Tractatus*, 2.2). Leibniz, elbette, felsefi di-

lin değerinin, onun terimlerinin değil, biçimsel yapısının bir sonucu olması gerektiğini ve kendisinin *habitudo* ya da önerme yapısı adını verdiği sözdiziminin anlamdan daha önemli olduğunu gören ilk kişidir (Land 1974: 139).

> Şu halde, karakterler nedensiz olarak saptansa bile, bütün sonuçlar kendi aralarında tutarlıdır, yeter ki karakterlerin kullanımında belirli bir düzen ve belirli bir kurala uyulsun (*Dialogus*, Gerhardt, yay. haz., 1875: VII, 190-93).
>
> Bir şeyin dile getirilmesi demek şu demektir: Kendisinde dile getirilecek şeyin yapılarına karşılık gelen yapıların (*habitudines*) var olduğu şey... Yalnızca anlatımın yapılarının göz önünde bulundurulmasından, dile getirilecek şeyin buna karşılık gelen özelliklerinin bilgisine ulaşabiliriz... yeter ki ilgili yapılar arasında belirli bir analojiye uyulsun (*Quid sit idea*, Gerhardt, yay. haz., 1875: VII. 263-64).

Son olarak: Önceden belirlenmiş uyumun filozofu başka türlü nasıl düşünebilirdi ki?

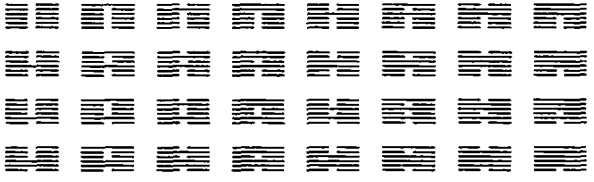
"I-Ching" ve İkili Sayı Sistemi

Sonunda Leibniz'in kavram göstergeleri yazısını gerçekten kör bir hesaplamaya yönlendirdiğini -Boole mantığını önceleyerek- Çince değişimler kitabı *I-Ching*'in keşfine tepki gösterme tarzından anlıyoruz.

Leibniz'in özellikle yaşamının son yirmi otuz yılında Çin dili ve kültürüne olan ilgisi, ayrıntılı olarak belgelenmiştir. Leibniz 1697'de, Çin'deki Cizvit misyonerlerinin mektuplarını ve denemelerini bir araya getiren *Novissima sinica*'yı (Dutens 1768, IV, 1) yayımlamıştı. Peder Joachim Bouvet, Çin'den döner dönmez bu yapıtı görmüş ve Leibniz'e *I-Ching*'in 64 heksagramında temsil edildiğini gördüğü antik Çin felsefesi hakkında bir mektup yazmıştı.

Yüzyıllar boyunca bu *Değişimler Kitabı*'nın binlerce yıl önce yazılmış bir metin olduğu varsayılmakla birlikte, daha yakın zamanlarda yapılan araştırmalar, onun M.Ö. III. yüzyıla ait olduğunu belirlemiştir; ancak Leibniz'in yaşadığı dönemde yapıt mitsel Fu Hsi'ye isnat ediliyordu. Kitap büyü ve kahinlik amacıyla kullanılıyordu ve Bouvet haklı olarak bu heksagramlarda Çin geleneğinin temel ilkelerini okumuştu.

Ancak Leibniz, Bouvet'ye ikili aritmetik, yani 1 ve 0'la hesaplamaya ilişkin araştırmalarını anlattığında (Leibniz sisteme metafizik imalar ve Tanrı ile Hiçlik arasındaki ilişkiyi temsil etme gücü de ekliyordu), Bouvet bunun Çin heksagramlarının yapısını çok iyi açıkladığını anlar. 1701'de Leibniz'e, heksagramların dizilişini gösteren tahta bir gravürü eklediği bir mektup gönderir (ancak Leibniz mektubu 1703'te alır).

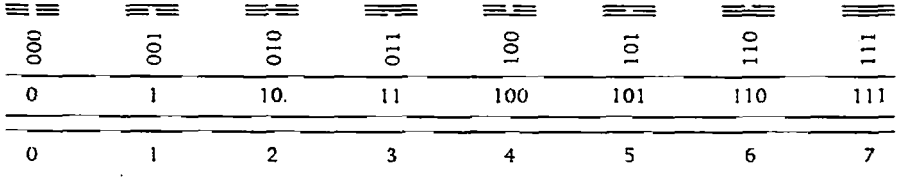


Şekil 14.1

Gravürdeki heksagram dizilişi *I-Ching*'deki dizilişten farklıydı; ancak bu hata Leibniz'in onlarda, *Explication de l'arithmétique binaire*'de (1703) açıklayacağı anlamlı bir sıra görmesine olanak sağladı.

Şekil 14.1'de Leibniz'in başvurduğu diyagramları görüyoruz; bu diyagramlarda merkezi yapı parçalanmış altı satırla başlayıp, daha sonra tam satırların sayısı artarak devam eder. Bu, Leibniz'e bu heksagramlarda, gerçekten de 000, 001, 010, 110, 101, 011, 111... sırasına göre yazılan ikili sayılar sırasının kusursuz bir temsilini görme olanağı sağlar.

Sonuçta ve bir kez daha Leibniz, yalnızca biçimlerini ve kombinatuvar kapasitelerini göz önünde bulundurmak için, Çin ideogramlarını öteki yorumların onlara atfettiği anlamlardan arındırır. Yeniden kör düşüncenin yüceltilmesiyle, sözdizimsel biçimin hakikatin aracı



Şekil 14.2

olarak görülmesiyle karşı karşıyayız. Bu 1'lerle bu 0'lar gerçekten de kör simgelerdir; onların sözdizimi işlevsel olup, ürettiği dizilere olası herhangi bir anlam verilmeksizin keşiflere olanak sağlar. Hiç kuşkusuz Leibniz, yüz elli yıl önceden, George Boole'un matematiksel mantığını önceler; ancak aynı zamanda bilgisayarların gerçek dilini de önceler: Yani, klavyede tuşlara basarak ve ekranda makinenin yanıtlarını okuyarak bir programın içinde bizim konuştuğumuz dili değil, programcının bilgisayarlara talimatları verdiği dili, bilgisayarın, salt ikili terimler halinde alıp üzerinde işlem yaptığı talimatların ne anlama geldiğini "bilmeksizin" "düşündüğü" dili.

Gerçi Leibniz *I-Ching* heksagramları konusunda yanılmıştır; çünkü "bunlar, matematiksel anlamı dışında Çinlilerce her biçimde yorumlanmıştır" (Losano 1971) ancak bunun bir önemi yoktur. Leibniz onlarda hiç kuşkusuz varolan biçimsel bir yapı görür; ona batını açıdan olağanüstü gelen bu yapıdır; o kadar ki (Peder Bouvet'ye yazdığı bir mektupta) bunların yazarını hiç duraksamadan Hermes Trismegistos ile özdeşleştirir (bunda da haksız değildir; çünkü Fu Hsi av, balık avcılığı ve pişirmenin bulunması çağının temsilcisi sayılıyordu, yani bir tür icatlar atasıydı).

Yan Etkiler

Önsel bir felsefi dil kurmak için seferber edilen yetenek, Leibniz'in bir başka felsefi dil icat etmesine yaramıştır; elbette önsel bir dildir bu ancak her tür pratik ve toplumsal amaçtan yoksun olup, mantıksal hesaplamaya yöneliktir. Bu anlamda Leibniz'in aynı zamanda çağdaş simgesel mantığın da dili olan dili, bilimsel bir dildi; ama bütün bilimsel diller gibi, evrenin bütünlüğünden değil ancak bazı *ussal hakikatlerden* söz edebiliyordu. Bu dil evrensel bir dil olamazdı; çünkü doğal dillerin dile getirdiklerini, yani *olgusal hakikatleri*, empirik olayların betimlemelerini dile getirmeye uygun değildi. Bunu yapmak için "sayısız belirlenimleri olan bir kavram oluşturmak" gerekecekti, oysa bir bireye ilişkin eksiksiz kavram şunu ima eder: "Kendileri de başka uzamsal-zamansal ardıllıkları ve kapsamı insanın gözünden, her insanın denetim olanağından kaçan tarihsel olayları ima eden uzamsal-zamansal belirlenimler" (Mugnai 1976: 91).

Gene de, bilgisayarların dili haline gelecek olan şeye öncülük ederek, Leibniz'in projesi bireysel kendilikleri sınıflandırmaya, hatta bay

X'in Y'den Z'ye belirli bir uçuş için rezervasyon yaptırdığını saptamaya olanak sağlayan bilgisayar dilleri geliştirmeye olanak sağlamıştır. O kadar ki, bilgi-işlemin gözü, belirli bir kişinin belirli bir şehrin belirli bir otelinde gecelediği günü ve saati bile kaydederek, gereğinden fazla araya girip özem yaşamımızı kısıtlayabilmektedir. Henüz salt kuramsal kurgu olan, Tanrı'yla melekleri, varlığı, tözü, ilineği ve "bütün filleri" içerebilecek bir öğeler sistemi olan evren hakkında konuşmayı sağlamak üzere yola çıkan bir araştırmanın bir başka yan etkisidir bu.

Dalgarno, Leibniz'in matematiksel filtresinden geçirilen önsel felsefi dilinin, her tür anlamdan vazgeçip salt sözdizimine indirgenerek, tekil bir fili bile göstermeye yarayacağını asla düşünemezdi.

Leibniz "Kütüphanesi" ve "Encyclopédie"

Aydınlanma yüzyılıyla, fikirlerin önsel bir sistemini kurma yönündeki her tür girişime karşı bir eleştirinin önkoşulları belirir ve bu eleştiri büyük ölçüde, Leibniz'in önerilerinden yararlanır. D'Alembert'in *Encyclopédie*'nin giriş yazısında saptadığı önsel felsefi diller krizi, Leibniz'in "kütüphane" kavramını yakından andıran bir dille dile getirilmiştir.

Pratikte bir ansiklopedi düzenleme ve ansiklopedinin bölümlemelerini haklı çıkarma zorunluluğu dolayısıyla, bilimler sistemi artık bir labirent olarak, herhangi bir ağaç temsilini sorunlu hale getiren çetin bir yol olarak görülür. Bu labirent, "bazıları aynı merkeze giden" değişik dallardan oluşmuştur "ve bu merkezden yola çıktıklarında, bütün yollara girmek mümkün olmadığından, seçim farklı ruhların doğasınca belirlenmektedir." Filozof, bu labirentin gizli bağlantılarını, geçici çatallanmalarını, bir dünya haritası biçimindeki bu ağı oluşturan karşılıklı bağımlılıkları keşfetmeyi bilen kimsedir. Bu nedenle, *Encyclopédie*'nin yazarları, her maddenin, dünya haritasını yalnızca kısıtlı ölçüde verecek olan özel bir harita gibi görünmesi gerektiğine karar vermişlerdi:

> Nesneler birbirleriyle az ya da çok ilişkili olup, coğrafyacının seçtiği bakış açısına göre değişik yönler sunarlar... Şu halde, değişik yansıtmalara göre ne kadar dünya haritası kurulabilirse, o kadar insan bilgisinin değişik sistemleri tasavvur edilebilir... Çoğu zaman, bir ya da

daha fazla özellikleri nedeniyle belirli bir sınıfa konan bir nesne, bazı başka özellikleri yüzünden bir başka sınıfa girer.

Öyle görünüyor ki, Aydınlanma Çağı'nı kaygılandıran nokta, kusursuz bir dil arayışından çok, Locke önerisinin izinde, varolan dillerin terapisidir. Locke doğal dillerin sınırlarını ortaya koyduktan sonra (*Essay* X), sözcüklerin yanlış kullanımını çözümlemeye geçiyordu. Yanlış kullanım şu durumlarda söz konusuydu: Terimler, açık ve belirgin fikirlere gönderme yapmadığında; tutarsız biçimde kullanıldığında; anlaşılmazlık tutumu takınıldığında; sözcükler birer nesneymiş gibi alındığında; sözcükler imlemedikleri şeyler için kullanıldığında; bir başkasının zorunlu olarak, kullandığımız sözcükleri, bizde uyandırdığı fikirlerle bağlantılandırması gerektiği düşünüldüğünde. Locke, bu yanlış kullanımlarla mücadele etmek için normlar belirler; bu normların felsefi diller izleğiyle hiçbir ilgisi yoktur çünkü Locke'u ilgilendiren yeni sözlüksel ve sözdizimsel yapılar belirlemekten çok, doğal dilin sürekli denetlenmesini sağlayan bir tür felsefi sağduyu önermektir. Locke, dil sisteminin reformunu değil, iletişim sürecinin sıkı bir denetimini düşünür.

Ansiklopedist Aydınlanma ve onun esinlediği bütün araştırmalar bu çizgi üzerinde yer alır.

Önsel felsefi dillere saldırı, temel olarak, birden çok yazarın işbirliğinin ürünü olan "Caractère" maddesinde kendini gösterir. Du Marsais, önce sayısal karakterleri, kısaltma karakterlerini ve harf karakterlerini birbirinden ayırır ve harf karakterlerini simgesel karakterler (burada hâlâ hiyeroglif fikrinin sürdürüldüğünü görüyoruz) ile adsal karakterler (bunun modeli, alfabe karakterleridir) şeklinde bir alt bölümlemeye tabi tutar. D'Alembert, doğal dillerin geleneksel olarak kullandıkları karakterlerin yetersizliğine yönelik geleneksel eleştirileri kabul eder ve önceki yüzyılın bütün projelerini çok iyi bildiğini ortaya koyarak, "gerçek karakter" önerilerini tartışır. Bu tartışmalarda, sık sık, doğrudan şeylerin özünü dile getiren ontolojik olarak gerçek karakter ile anlam karışıklığı olmaksızın bir tek fikri dile getirebilen ve uzlaşım yoluyla belirlenmiş mantıksal olarak gerçek karakter birbirine karıştırılmaktadır. Ancak ansiklopedicilerin eleştirisi, fazla bir ayrım gözetmeksizin, her iki projeyi de hedef alır.

Gerçek şu ki, on sekizinci yüzyıl kültürünün dile bakış açısı bir önceki yüzyılın bakış açısından farklıydı. Artık düşünce ile dilin karşılıklı olarak birbirlerini etkilediği ve atbaşı gittiği ya da gelişen dilin

düşünceyi değiştirdiği savunuluyordu. Eğer böyleyse, çeşitli dillerin şu ya da bu biçimde yansıttıkları, evrensel ve sabit düşüncenin dilbilgisi şeklindeki rasyonalist varsayım artık savunulamaz. Soyut bir uslamlamaya dayalı hiçbir fikir sistemi, kusursuz bir dilin kuruluşunun bir parametresi ve ölçütü haline gelemez. Dil, Platoncu düşüncenin önerdiği gibi önceden belirlenmiş bir kavramsal evreni yansıtmaz, o evreni oluşturmaya çalışır.

Idéologues'un göstergebilimi, evrensel ve göstergesel aygıttan bağımsız bir düşüncenin *koyutlanmasının* da, bunun temelinde göstergesel bir aygıtın kendi kusursuzluk ölçütlerini belirleyebilmesinin de nasıl olanaksız olduğunu gösterecektir. Destutt de Tracy'e göre (*Eléments d'idéologie* I, s. 546, not), bütün dillere bir cebir dilinin özelliklerini vermek mümkün değildir. Doğal dillerde

> çoğunlukla, tahminler, çıkarsamalar, yaklaştırmalarda bulunmak durumunda kalırız... Belirli bir göstergeyle gösterdiğimiz ve verili araçlarla oluşturduğumuz fikrin, gerek bize bu göstergeyi öğreten kişinin, gerek aynı göstergeyi kullanan öteki insanların fikriyle -onlar da söz konusu fikri aynı göstergeyle gösterse bile- tam tamına aynı olduğundan hemen hiçbir zaman emin olamayız. Bu yüzden sık sık, kimse değişimin farkına varmaksızın, sözcükler algılanması olanaksız bir biçimde değişik anlamlar edinirler; dolayısıyla, her göstergenin, onu icat eden kişi için kusursuz olduğunu, buna karşın onu alımlayan kişi için her zaman belirsiz ve kesin olmayan bir nitelik taşıdığını söylemek doğru olacaktır... Dahası var: Her göstergenin, onu icat eden kişi açısından kusursuz olduğunu belirttim ancak bu yalnızca onu yarattığı an için kesin olarak doğrudur; çünkü aynı göstergeyi yaşamının başka bir anında ya da başka bir ruh hali içinde kullandığında, bu kişi o gösterge altında, ilk andaki fikirler bütününü yeniden birleştirdiğinden tam olarak emin olamaz.

Tracy'e göre, felsefi bir dilin ideal koşulu, karakterlerinin mutlak tekanlamlılığıdır. Ancak, XVII. yüzyıl İngiliz sistemleri gibi sistemleri inceleyerek, şu sonuca ulaşır: "Aynı göstergenin onu kullanan herkes açısından kesinkes aynı değeri taşıması olanaksızdır... Şu halde, kusursuzluktan vazgeçmeliyiz" (*Eléments d'idéologie*, II, s. 578-79).

İdeologların çıkış noktası olarak aldıkları bu tema, empirist felsefenin ortak temasıydı ve Locke daha önce şunu anımsatmıştı: "Utku" (*glory*) ve "gönülborcu" (*gratitude*) sözcükleri

tüm ülkede herkesin ağzında aynı olsalar da, gene de herkesin düşündüğü ya da bu adla dile getirmeyi amaçladığı karmaşık kolektif fikir, aynı dili kullanan kişilerin zihninde görsel olarak çok değişiktir. . . Eğer birisi, altın tözünde, renk ile ağırlığı fark etmekle yetiniyorsa, bir başkası altın fikrindeki renge zorunlu olarak terebentinde çözünürlüğün, bir üçüncü kişi ise ergiyebilirliğin eklenmesi gerektiğini düşünecektir; çünkü nasıl terebentinde çözünürlük, altının rengi ve ağırlığıyla sabit bağıntısı olan bir nitelikse, ergiyebilirlik ya da bir başka nitelik de öyledir. Başkaları buna, gelenekten ya da deneyimden öğrendiklerine bağlı olarak, biçimlendirilebilirlik, değişmezlik, vb. nitelikleri de ekleyecektir. Bütün bu insanlardan hangisi "altın" sözcüğünün doğru anlamını saptamış olur? (*Essay Concerning Human Understanding*, III/9, 9-13).

Gene ideologlardan, daha önce Wilkins'e yönelik eleştirilerini gördüğümüz Joseph-Marie Degérando, *Des signes et l'art de penser considérés dans leur rapporsts mutuels* (1800) adlı kitabında, insan sözcüğünün, bir filozofun ruhunda bir işçinin ruhuna oranla çok daha büyük bir fikirler demetini temsil ettiğini ve *özgürlük* sözcüğünün Sparta ile Atina için aynı şey olmadığını anımsatır (I, s. 222-23).

Felsefi bir dil geliştirmenin olanaksızlığı, şu gerçekten kaynaklanır: Dilin doğuşu, ideologların büyük bir kesinlikle irdeledikleri aşamaları izler ve kusursuz bir dilin bu aşamalardan hangisine dayandırılması gerektiğine karar vermek zorunluluğu vardır. Şurası açık: Felsefi bir dil belirli bir aşamaya bağlı kalarak, dilin genetik durumlarından yalnızca birini yansıtabilecek ve bu durumun sınırlarını -insanları bir sonraki ve daha gelişkin durumu geliştirmeye yönlendiren sınırları- bünyesinde taşıyacaktır. Düşünce ile dilin zamana (yalnızca dilin doğuşuyla ilgili her kuramın sözünü ettiği uzak ve tarihöncesi zamana değil, şimdiki tarihimizin oluşum zamanına da) yayılan bir doğuşu olduğu bir kez saptandıktan sonra, felsefi bir dil düşünmeye yönelik her girişim başarısızlığa yazgılı olur.

15

Aydınlanmadan Günümüze Felsefi Diller

XVIII. Yüzyılın Projeleri

Ancak kusursuz dil düşü kolay kolay ölmez ve on sekizinci yüzyılda da evrensel dillerle ilgili kapsamlı projeler yok değildir. 1720'de, "Journal littéraire de l'année 1720"de şu anonim yazı çıkar: *Dialogue sur la facilité qu'il y auroit d'établir un Caractère Universel qui seroit commun à toutes les Langues de l'Europe, et intellegible à différens Peuples, qui le liroient chacun dans la proprie Langue.* Başlığın gösterdiği gibi bu, Kircher çizgisinde bir poligrafidir ve olsa olsa, daha sonraki gelişimler göz önünde bulundurulduğunda, dilbilgisini kısaltma girişimi açısından kayda değerdir. Bununla birlikte, adı bilinmeyen yazarın önerisinin belirleyici özelliği, projeyi geliştirecek bir kurula ve dilin uygulanmasını kabul ettirecek bir hükümdara yönelik çağrıdır. Bu çağrı "Avrupa'da siyasal açıdan istikrarlı bir evrenin başlamasıyla 1720 yılı dolaylarında belirmiş olan olanağı ve buna bağlı olarak hükümdarların dilsel ya da zihinsel deneyleri korumaya yönelik eğilimlerini gösterir" (bkz. Pellerey 1992a: 11).

Encyclopédie'de Beauzée gibi rasyonalizmin önde gelen sözcülerinden biri, "Dil" maddesinde, yeni bir dil üzerinde anlaşmanın güçlükleri karşısında, uluslararası bir dil de gerekli olduğu için, Latince'nin hâlâ makul bir aday olduğunu belirtir. Ancak ansiklopedicilerin empirist kanadı bile evrensel bir dil önerme görevinden geri kalmaz. "Dil" maddesinin sonunda, dört sayfada bir "yeni dil" projesi sunan Jachim Faiguet'nin yaptığı budur. Couturat ve Léau (1903: 237) bu projeyi, önsel diller sorununun aşılması yönünde ilk girişim olarak ve bir sonraki bölümde sözünü edeceğimiz sonsal dillerin bir ilk taslağı olarak değerlendirirler.

Faiguet, model olarak doğal bir dili alır, sözlüğünü Fransızca köklerden oluşturur ve daha çok, kurallı hale getirilmiş ve basitleştirilmiş bir dilbilgisi ya da "kısa ve özlü bir dilbilgisi" oluşturmaya yönelir. Faiguet on yedinci yüzyıl yazarlarının bazı çözümlerini yeniden ele alarak, tanımlıklar gibi fazlalık saydığı söylem parçalarını kaldırır, bükünlerin yerine edatları geçirir (tamlayan durumu için yalnızca *bi*, yönelme durumu için *bu*, çıkma durumu için *de* ve *po*), artık çekimsiz hale gelen sıfatları edat biçimleri aracılığıyla oluşturur, çoğul kullanımını kurallı hale getirir. Çoğul hep aynı sonekle (-s) gösterilecektir. Bunun dışında, fiilleri kişi ve sayı açısından değişmez kılarak ve zamanlarla kipleri sabit sonlarla belirleyerek ("ben veriyorum, sen veriyorsun, o veriyor," *Jo dona, To dona, Lo dona* haline gelir) fiil çekimlerini azaltır; dilek kipi, *-r* sonekiyle elde edilir (vereyim = *Jo donar*); edilgen çatı, gösterme kipi artı "olmak" anlamına gelen yardımcı fiil *sas* ile gösterilir (verilmek = *sas dona*).

Faiguet'nin dili tamamen kurallıdır ve istisnalar yoktur; çünkü bu dilde her ek harfi ya da hecesi kesin bir dilbilgisel değeri dile getirir. Ancak bu dil iki açıdan model dile bağımlıdır: "Kısa ve özlü hale getirdiği" anlatım düzlemi Fransızca'nın anlatım düzlemidir, içerik düzlemini de doğrudan Fransızca'dan ödünç alır, böylece sonuçta Mors kodundan pek de farklı değildir, üstelik ondan daha az kullanışlıdır (Bernardelli 1992).

On sekizinci yüzyılın başlıca önsel sistemleri şunlardır: Jean Delormel'in *Projet d'une langue universelle*'i (1795), Zalkind Hourwitz'in *Polygraphie, ou l'art de correspondre à l'aide d'un dictionnaire dans toutes les langues, même dans celles dont on ne possède pas seulement les lettres alphabetiques*'i (1800) ve Joseph De Maimieux'nün *Pasigraphie*'si (1797). Aslında, De Maimieux'nün dili bir poligrafi olarak, yani yalnızca yazılı iletişime yönelik bir dil olarak sunulur. Ancak, aynı yazar 1799 yılında bir *pasilalia*, yani dilini sesletilebilir kılan kurallar da geliştirdiğinden, bu dil her açıdan önsel bir dildir. Önsel bir dilin yapısına sahip olmasına karşın Hourwitz'in dili de bir poligrafidir (ancak Hourwitz, bu girişimin yeni olmadığından habersiz görünür).

Bütün bu projeler on yedinci yüzyılın önsel dillerinin temel ilkelerine göre yapılandırılır; ancak üç temel özellik açısından onlardan ayrılırlar: Güdüler, ilksellerin belirlenmesi ve dilbilgisi.

Delormel, projesini Konvansiyon'a sunar, De Maimieux *Pasigraphie*'sini Direktuvar sırasında yayımlar ve Hourwitz Konsül Döne-

mi'nde yazar. Dolayısıyla, dinsel güdüler ortadan kalkmıştır. De Maimieux, Avrupalılar arasında ve Avrupa'yla Afrika arasında olası iletişimlerden, çevirilerin uluslararası denetiminden, diplomatik işlemlerde daha büyük bir hızdan, hatta başka dillerde yazılan kitapları "pasigrafileştirme"leri gerekecek olan öğretmen, yazar ve yayımcılar için yeni bir gelir kaynağından söz eder. Hourwitz, bunlara yalnızca bazı pragmatik güdüler ekler, sözgelimi bu dilin hekim ve hasta ilişkilerinde ya da mahkeme tartışmalarında sağlayacağı kolaylıklar gibi. Artık laik bir atmosferin belirtisi olarak da, olası çeviri örneği olarak *Pater Noster*'i değil, Fénelon'un *Aventures de Télemaque*'ının başlangıcını alır; Fénelon'un yapıtı, ahlaki esinlenmesine karşın, pagan kahramanlarla tanrıları sergileyen bir dünyevi edebiyat örneğidir.

Devrimci ortam, "kardeşlik" sloganı altında yenileyici bir gerilimi dayatır ya da teşvik eder. Delormel şunu belirtir:

> Fransızlar nezdinde insan ruhunun yenilendiği ve büyük bir enerjiyle öne atıldığı bu devrim anında, değişik ulusların araştırmacılarını birbirine yakınlaştırarak keşifleri kolaylaştıran bir dil, hatta bütün dillerde ortak, eğitime daha az yatkın olan insanların da kolaylıkla kavrayabileceği ve kısa sürede bütün halkları büyük bir aile haline getirecek bir ortak paydayı yaygınlaştırmayı umamaz mıyız? ... Aydınlanma her durumda insanları birbirine yaklaştırıp, onları birbiriyle uyumlu kılmaktadır ve bu dil Aydınlanmanın iletilmesini kolaylaştırarak, onu yaygınlaştıracaktır (s. 48-50).

Bütün bu projeler, *Encyclopédie*'de dile getirilen kararsızlıkları göz önünde bulundurur; önsel kurgu da dönemin bilgisine uygun ve yönlendirilebilir bir ansiklopedik düzen önermeyi hedefler. Burada barok ansiklopedilere hayat veren büyük pansofi soluğu yoktur ve daha çok Leibniz ölçütü geçerlidir: Hâlâ "Dünya Tiyatrosu"nu temsil edip etmediği kaygısına kapılmaksızın, iyi bir kütüphanenin en uygun tarzda düzenlenmesi söz konusuymuş gibi davranılır. Ayrıca, "mutlak" ilkseller arayışı da yoktur ve temel kategorileri ana bilgi bölümleri oluşturur, bu bilgi bölümlerine ait kavramlar onlara bağlı kılınır.

Sözgelimi, Delormel alfabenin değişik harfleriyle, akla Wilkins'ten çok Adı Bilinmeyen İspanyol'u getiren bazı ansiklopedik sınıfları gösterir (Dilbilgisi, Söz Sanatı, Nesnelerin Durumu, Bağlaşık-

lar, Yararlı, Zevkli, Ahlaksal, Duyumlar, Algılama ve Yargı, Tutkular, Matematik, Coğrafya, Kronoloji, Fizik, Astronomi, Mineraller, vb.).

İlkseller birer ilksel değilse, geriye tek bir bileşim ölçütü kalır: Örneğin, Dilbilgisi'ne gönderen *a* harfi ilk konumda verildiğinde, ikinci konuma salt ayırt edici değeri olan ve dilbilgisinin bir alt kategorisine gönderen harfler konur, son konuma ise morfolojik bir belirlemeyi ya da bir türemeyi gösteren üçüncü bir harf konur ve *Ava* (dilbilgisi), *ave* (harf), *alve* (ünlü), *adve* (ünsüz), vb. bir terimler listesi elde edilir. Sistem hem kimya formülleri gibi işlev görür (çünkü anlatım sözdizimsel olarak içeriğin içsel bileşimini açığa çıkarır), hem de matematik formülleri gibi (çünkü anlatım her harfe konumuna göre belirli bir değer atfeder). Ancak bu parlak kuramsal buluş uygulamada sözlüğün boğucu tekdüzeliğinin olumsuzluğuyla dengelenir.

Aynı şekilde, De Maimieux'nün *Pasigrafi*'si düzenli olarak katıştırılabilen 12 karakterlik bir grafik kod oluşturur. Karakterlerin her kombinezonu, belirli bir içeriği ya da kavramı dile getirir (model, Çin ideografisi modelidir). Sözcüğün "gövdesi" dışına konmuş öteki karakterler, merkezî fikrin değişimlerini dile getireceklerdir. Sözcüklerin gövdesi üç, dört ya da beş karakterden oluşabilir: Üç karakterle "patetik" terimlerin yanı sıra, söylemin kısımları arasında bağlantı kuran terimler imlenir (bunlar bir *Indicule*'de sınıflandırılmıştır); dört karakterlik sözcükler pratik yaşamla ilgili fikirleri (dostluk, akrabalık, iş) gösterir ve *Petit Nomenclateur*'de sınıflandırılmışlardır; beş karakterlik sözcükler ise sanatın, dinin, ahlakın, bilimlerin ve siyasetin kategorileriyle ilgili olup *Grand Nomenclateur*'de sınıflandırılmışlardır.

Bu kategoriler de ilksel değildir ve pragmatik sağduyu ışığında belirlenmişlerdir, halihazırdaki bilginin pratik alt bölümlemeleri gibi. Kaldı ki, De Maimieux, mutlak bir düzen değil, "isterse kötü olsun" herhangi bir düzen aramış olduğunu kabul eder (s. 21).

Ne yazık ki, bu sistem eşanlamlıları ortadan kaldırmaz; ancak bünyesel eşanlamlıları birbirinden ayırt edilebilir hale getirmeye çalışır. Gerçekten de, pasigrafik her sözcük tek bir içeriğe değil, üç ya da dört içeriğe karşılık gelir ve farklı anlamlar birbirlerinden, karakterlerin farklı boylarda yazılması ya da bazılarının satırda daha yukarıda yazılmış olmasıyla ayırt edilir. Şifre çözücü için az güçlük değildir bu; üstelik karakterlerin, temsil ettikleri fikirle ikonik herhangi bir benzerliği bulunmadığından, şifre çözücü dizimin anlamını anlamak için, sözcük üç karakterliyse *Indicule*'e, dört ya da beş karakterliyse

Petit Nomenclateur'e ya da *Grand Nomenclateur*'e başvurmak zorunda kalacaktır.

Bu yüzden, örneğin okur beş karakterli bir dizimle karşılaştığında, *Grand Nomenclateur*'de

> ilk karakterle başlayan sınıfı arar. Bu sınıfın içinde, terimin ikinci karakterinin bulunduğu çizelgeyi arar. Bu çizelgenin içinde terimin üçüncü karakterinin bulunduğu sütunu arar. Sütunun içinde terimin dördüncü karakterinin bulunduğu bölümü arar. Son olarak, bu bölümde beşinci karaktere karşılık gelen satırı arar. Bu noktada okur anlam olarak dört sözel sözcüklü bir satır bulmuş olacaktır. O zaman, olası dört sözcük arasında kendi aradığına karşılık gelen sözcüğü belirlemek için pasigrafik terimde hangi karakterin grafik olarak daha yukarıda olduğunu gözlemek zorunda kalacaktır (Pellerey 1992a: 104).

Bu son derece zahmetli yöntem, Başrahip Sicard'dan başlayarak sistemin yaygınlaştırılmasına katkıda bulunmayı üstlenen dönemin değişik eleştirmenlerine ve birkaç yandaşına içinde pasigrafik şiirlerin bile yer aldığı mektuplar yazan De Maimieux'nün kendisine uzanan bir çizgide birçok kişinin projeye tutkuyla bağlanmasını engellememiştir.

De Maimieux kendi pasigrafisinden, çevirileri denetlemeye yarayan bir araç olarak söz eder. Gerçekten de, çeviriyi kaynak metin ile amaç metin arasında eşdeğerlik ilişkisi olarak gören birçok çeviri kuramı, eşdeğerlik yargısı açısından parametre işlevi görecek bir "ara dil"in var olduğu varsayımına dayanır. Sonuçta De Maimieux, bir A sisteminin anlatımlarından bir B sisteminin anlatımlarına çeviriyi denetlemek için bir üstdil, yansız olduğu öne sürülen bir sistem sunarken bunu yapmaktadır. Hint-Avrupa dillerine ve özellikle Fransızca'ya özgü içerik düzenlemesi tartışma konusu yapılmaz. Sonuç olarak "ideografinin uçsuz bucaksız dramı"nı elde ederiz: "(De Maimieux'nün pasigrafisi), aslında fikirlerin ya da kavramların kendileri olması gereken içeriklerini ancak doğal dilin sözcükleriyle adlandırmak yoluyla belirleyip betimleyebilir; sözel dili ortadan kaldırmak üzere yaratılmış bir projenin en büyük çelişkisini oluşturur bu" (Pellerey 1992a: 114). Görüldüğü gibi, gerek teknikte, gerek altta yatan ideolojide Wilkins döneminden bu yana pek az şey değişmiştir.

Bu tür bir nahiflik, İsviçreli J.P. De Ria'nın *Palais de soixante-quatre fenêtres ... ou l'art d'ecrire toutes les langues du monde comme on les parle*'ında (1787) en uç noktasına vardırılmıştır. De Ria'nın kitabı gösterişli başlığına karşın, yalnızca basit bir fonetik yazı kılavuzudur; istenirse, coşkulu ve mistik bir dille yazılmış bir Fransızca yazım reformudur da denebilir. Dünyanın bütün dillerine nasıl uygulanabileceği hiç de açık değildir (örneğin, İngilizce fonetiğe uygulanması olanaksız olurdu); ancak yazar bu soruyu kendisine sormaz bile.

De Maimieux'ye dönersek, sözde ilksellerini seçmedeki esnekliğiyle, *Encyclopédie*'nin empirik çizgisine bağlanır gibi görünür; ancak bunları bulmuş olduğunu ve herkese kabul ettirebileceğini öne sürerken gösterdiği güven, hâlâ belirgin olarak rasyonalizmin etkisini taşır. Her durumda, De Maimieux'nün, kendi dilinin hitabet ve belagat olanaklarını nasıl korumaya çalıştığını gözlemek ilginçtir: De Maimieux, devrimci bir grubun üyelerinin yaşamını ya da ölümünü belirleyebilen tutkulu bir konuşmalar çağında yaşadıklarını belirtir.

On sekizinci yüzyıl önsel dil yaratıcılarının öncüllerine getirdikleri en büyük eleştiri, *Encyclopédie*'de ana çizgileri belirlenen "kısa ve özlü" dilbilgisi projesinden esinlenmiş olan dilbilgisine yönelik eleştiridir. De Maimieux'nün dilbilgisi, kategorilerin sayısını artırır, buna karşın Delormel'inki öylesine kısa ve özlüdür ki, öteki sistemlere uzun bölümler ayıran Couturat ve Léau (1903) onu bir buçuk sayfada ele alırlar (daha cömert ve daha doğru bir değerlendirme için bkz. Pellerey 1992a: 125).

Projesi semantik açıdan XVII. yüzyıl poligrafilerine benzeyen Hourwitz, belki de en kısa ve özlü yazardır. Dilbilgisini tek bir çekime ve tek bir fiil çekimine indirger; bütün fiiller, bu fiillerin zaman ve kiplerini belirleyen az sayıdaki göstergeyle mastar halinde dile getirilir ve gerek gelecek, gerek geçmiş için zamanlar, şimdiki zamandan üç uzaklık derecesine indirgenmiştir (yakın, yalın ve uzak). Böylece, *A 1200* "ben dans ediyorum" anlamına geliyorsa, *A/1200* "ben dans ettim" ve *A 1200/* "ben dans edeceğim" anlamına gelir.

Dilbilgisi kısa ve özlü olduğu gibi, sözdizimi de azami ölçüde basitleştirilmelidir; Hourwitz sözdizim için Fransızca'nın *ordre direct*'ini, yani özne-yüklem-nesne sıralamasını önerir. Ve tam bu noktada tarih sahnemize, *Discours sur l'universalité de la langue française*'i (1784) ile çok haklı olarak Kont Antoine de Rivarol girer. Rivarol'e göre, evrensel dillere gerek yoktur; çünkü kusursuz bir dil zaten mevcuttur: Fransızca. İçsel kusursuzluğunun yanı sıra, Fran-

sızca her durumda en yaygın uluslararası dil haline gelmiştir, o kadar ki bir zamanlar "Roma dünyası"ndan söz edilebildiği gibi, artık "Fransız dünyası"ndan söz edilebilmektedir (s. 1).

Fransızca'nın, yumuşaklığını ve uyumunu güvence altına alan bir fonetik sistemi; zenginlik ve büyüklük açısından benzersiz bir edebiyatı vardır; üstelik Fransızca "bütün halklara yayılan ışıltıların ocağı" (s. 21) haline gelen başkentte konuşulmaktadır, buna karşılık Almanca fazla gırtlaksı, İtalyanca fazla yumuşak, İspanyolca fazla tekrarlamalı, İngilizce fazla anlaşılmazdır. Rivarol, Fransız dilinin rasyonelliğini, yalnızca bu dilde kendini gösteren dolaysız sözdizim düzenine bağlar: Önce özne, sonra yüklem, daha sonra nesne. Sağduyunun gereklerine karşılık gelen doğal bir mantık söz konusudur burada. Ancak daha üstün entelektüel etkinliklerle çok yakından ilişkili bir sağduyudur bu; çünkü eğer duyumların sırasına başvurmak gerekse, ilk olarak duyularımızın algıladığı nesne adlandırılacaktı.

Duyumsalcılığa karşı bariz bir polemikle Rivarol şunu belirtir: İnsanlar çeşitli dillerde dolaysız sözdizim düzenini terk etmişlerse; bunu, duyguları akla üstün geldiği için yapmışlardır (s. 25-26). Doğal dillere özgü karışıklıklara ve anlam belirsizliklerine yol açan, sözdizimsel sıranın tersine çevrilmesi olmuştur ve doğal olarak, dolaysız sıranın yerine çekimleri geçiren diller bütün diller arasında en karışık olanıdırlar.

Discours'unu yazarken Rivarol, Aydınlanma çevrelerinde bulunsa da, devrim gerçekleştiğinde muhafazakâr ve mutlakiyetçi eğilimlerini açığa vuracaktır. Temelde *ancien régime*'e bağlı bir insan açısından duyumsalcı dilbilim ve dil felsefesi (haklı olarak) tutkuların etkisini ve temel önemini öne çıkaracak bir entelektüel devrimin belirtileri gibi görünmektedir. Dolayısıyla, "dolaysız sıra, kısa sürede devrimciler ve meydanları yönlendiren kimseler haline gelecek olan halk hatiplerinin ateşli üslubuna karşı ... bir korunma aracı niteliği kazanır" (Pellerey 1992a: 147).

Ancak, on sekizinci yüzyıl tartışmasının ayırt edici özelliği, dilbilgisini basitleştirme niyetinden çok, dilin normal ve doğal bir dilbilgisinin, bütün insan dillerinde evrensel olarak mevcut bir dilbilgisinin var olduğunu göstermektir. Bu dilbilgisi açıkça ortada değildir ve ondan sapmış olan insan dillerinin yüzeyi altında keşfedilmelidir. Görüldüğü gibi, gene evrensel dilbilgisi ideali söz konusudur; ancak bir farkla: Artık bu dil, mevcut dilbilgiler en *kısa* ve *özlü* biçime indirgenerek belirlenmeye çalışılmaktadır.

Bu kitabın anlattığı çeşitli ütopyaların yan etkileriyle ilgili araştırmamızı sürdürürsek, şunu söyleyebiliriz: Dilbilgisel açıdan özgün bir dil kurmaya yönelik bu girişimler olmasa, bugünkü üretimsel ve dönüşümsel dilbilgilerini düşünmemiz söz konusu olamazdı; her ne kadar, bu modern dilbilgisi modellerinin, uzak bir esinlenme olarak, Port-Royal'in Descartesçılığına uzandıkları söylense bile.

Felsefi Dillerin Son Mevsimi

Gene de, felsefi dil girişimleri devam eder. 1772'de Georg Kalmar'ın bu konu hakkında İtalyanca'daki belki de en önemli tartışmayı başlatan projesi yayımlanmıştı (*Praecepta grammatica atque specimina linguae philosophicae sive universalis, ad omne vitae genus adcomodatae*).

Peder Francesco Soave (Aydınlanma duyumsalcılığını İtalya'da yaygınlaştıran bir İsviçreli-İtalyan) *Riflessioni intorno alla costituzione di una lingua universale* (1774) adlı kitabında kısmen Idéologues'un eleştirisini önceleyen bir eleştiri getirir (Soave hakkında bkz. Gensini 1984, Nicoletti 1989, Pellerey 1992a). Descartes'tan Wilkins'e ve Kircher'den Leibniz'e, önceki projeleri çok iyi bildiğini ortaya koyan Soave, temel kavramların hepsine yeterli karakter bulmanın olanaksızlığı hakkında geleneksel gözlemleri dile getirir; ancak karakterlere bağlama göre farklı anlamlar vermeyi kabul ederek, bunların sayısını 400'e indirmeyi denemiş olan Kalmar'ın girişimini de eleştirir. Ya Çinliler izlenecek ve gerekli karakterlerin sayısına sınırlama getirilemeyecek ya da anlam karışıklıklarından kaçınılamayacaktır.

Ne yazık ki, Soave de yalnızca temel ilkelerini çizdiği, alternatif bir proje önermekten kendini alamaz. Bu sistem, Wilkins sınıflandırmasının ölçütlerinden esinlenmiş gibidir; her zamanki gibi, dilbilgisi rasyonelleştirilmeye ve basitleştirilmeye çalışılır; ancak bu arada, sözgelimi ikil ve yansız için yeni morfolojik belirtme imleri kullanılarak sistemin ifade olanaklarının artırıldığı ileri sürülür. Soave, sözlükten çok dilbilgisinin üzerinde durur; ancak asıl kaygısı, dillerin yazınsal kullanımlarıdır ve evrensel dillerle ilgili kökten şüpheciliği buradan kaynaklanır: Bir evrensel dil kullanıma sokulsa bile, diye sorar, Tatarlar, Habeşler ve Huronlarla nasıl bir yazınsal iletişimimiz olurdu?

Bir sonraki yüzyılın başlarında, Peder Soave'den etkilenen Giacomo Leopardi'de *Idéologues*'un olağanüstü bir öğrencisini buluyoruz. Leopardi, *Zibaldone*'de rasyonalistler ile duyumsalcılar arasındaki yakın geçmişin Fransız tartışmalarını olduğu kadar, evrensel dilleri de kapsamlı olarak ele alır (bkz. Gensini 1984 ve Pellerey 1992a). Önsel dillere gelince, Leopardi *Zibaldone*'de neredeyse cebir karakterlerini andıran karakterlerin aşırılığından sinirlenmiş görünür ve çeşitli sistemleri bir doğal dilin bütün yananlamsal inceliklerini dile getirmede yetersiz bulur:

> Katı bir biçimde evrensel olan bir dil, her ne dil olursa olsun, zorunlu olarak ve doğası gereği elbette en köle, yoksul, çekingen, tekdüze, tekbiçimli, kısır ve çirkin, her tür güzelliği dile getirmekten aciz, imgelem açısından en yetersiz, imgeleme en az bağlı, hatta her açıdan ondan en ayrı, tasavvur edilebilecek en ruhsuz, cansız ve ölü dil olmak zorundadır; bir iskelet, bir dil gölgesi... herkes yazabilse ve her yerde anlaşılabilse bile, cansız, hatta konuşulmayan ve yazılmayan herhangi bir dilden çok daha ölü bir dil (23 Ağustos 1823).

Gene de, bu ve benzeri öfkeli çıkışlar bile, önsel dil havarilerinin güdüsünü frenlemeye yetmez.

On dokuzuncu yüzyılın başında, *Pasilogie, ou de la musique considérée comme langue universelle* (1806) adlı kitabıyla Anne-Pierre-Jacques de Vismes, melek dilinin bir kopyası ve üstelik, sesler ruhun duygularından doğduğu için, doğrudan duyguların dili olması gereken bir dil sunar. Yaratılış 10:1-2 "erat terra labii unius" derken (alışılageldiği üzere, "bütün yeryüzünün tek bir dili vardı" şeklinde çevrilir); ilk insanların dudak sesleri çıkararak ve bu sesleri dille eklemleme gereksinimi duymaksızın meramlarını anlattıklarını söylemek istediği için *dil* değil, *dudak* der. Müzik insanın yarattığı bir şey değildir (s. 1-20); hayvanların sözel dile oranla müziği daha iyi anlayabilmesi bunun bir kanıtıdır. Borazanın sesiyle harekete geçen atlara ya da ıslıkla harekete geçen köpeklere bakmak yeterlidir. Son olarak, önlerine bir müzik partisyonu konduğunda değişik uluslardan insanlar onu aynı şekilde icra ederler.

Sonra, Vismes tek bir oktav üzerinde anarmonik gamlar belirler ve elde ettiği 21 ses ile Latin alfabesinin yirmi bir harfi arasında denklik kurar. Modern tampereman yasalarına bağlı kalmaksızın, alt notanın diyezinin üst sesin bemolünden değişik bir ses olduğu sonucuna va-

rır, aynı şey doğal nota için de geçerlidir. Öte yandan, konuşulan bir dil değil, bir poligrafi söz konusu olduğundan, bu farklılıklar porteye kesin olarak işaretlenir.

Belki de dolaylı olarak Mersenne'in spekülasyonlarından esinlenen hızlı bir kombinatuvar hesaplamasıyla, 21 sesle ikililer, üçlüler, dörtlüler, vb. yoluyla sözel dillere oranla nasıl daha çok dizim oluşturulabileceğini gösterir; "birbiriyle katıştırılmış yedi anarmonik gamdan kaynaklanabilecek kombinezonların hepsini yazmak gerekse, insanın bu işi sonuçlandırmayı umması için neredeyse sonsuz bir zamana gereksinimi olurdu" (s. 78). Sözel seslerin yerine müzik notalarını geçirmenin gerçekten olanaklı olup olmadığı üzerine, Vismes incelemesinin yalnızca son altı sayfasını ayırmaktadır ki, doğruyu söylemek gerekirse bu azdır.

Öyle görünüyor ki, şu kuşku yazarın aklından bile geçmemiştir: Alfabe harflerinin yerine notalar geçirilirse, Fransızca bir metin pekâlâ müzik dilinde yazılabilir; ancak müzik dilinde yazılması bu metni bir başka dilin konuşucusu açısından anlaşılabilir kılmaz. Vismes, yalnızca Fransızca'nın konuşulduğu bir evren düşünüyor gibidir, sisteminin "dillerde hemen hiç kullanılmadığı" için *K, Z* ve *X*'i kullanmadığını belirtecek derecede (s. 106).

Öte yandan, Vismes bu tür nahifliklere kapılan tek kişi değildir. Peder Giovan Giuseppe Matraja, 1831'de *Genigrafia italiana*'yı yayımlar. Bu kitap, adlar, fiiller, sıfatlar, ünlemler ve zarflar için beş ayrı sözlük içeren (İtalyanca) bir poligrafiden başka bir şey değildir. Listelerin bütünü Matraja'ya yalnızca 15.000 terim sıralama olanağı verdiğinden, listeyi yaklaşık altı bin eşanlamlıyla zenginleştirir. Yöntem, raslantısal ve güçtür. Matraja, terimleri, alfabenin harfleriyle gösterilen ve her biri 26 terim içeren numaralandırılmış sınıflara ayırır, böylece *A1* "accetta"yı, *A2* "anacoreta"yı, *A1000* "crostatura"yı ve *A360* "renajuolo"yu gösterir. Güney Amerika'da misyonerlik yapmış olmasına karşın, yazar şu kanıda olduğunu belirtir: Dünyanın bütün dilleri aynı kavramlar sistemine sahiptir; hepsinin Latince dilbilgisine dayandığını düşündüğü Batı dilleri modeli başka herhangi bir dile uygulanabilir; doğuştan gelen doğal bir armağan yoluyla herkes, özellikle Amerikalı-Yerli uluslar aynı sözdizimsel yapılara göre konuşur (gerçekten de, Matraja genigrafik olarak *Pater noster*'i öteki dillerde yazmaktan geri durmaz, bunu aralarında Meksikaca, Şilice ve Keçuva dilinin de bulunduğu on iki dille karşılaştırır).

1827'de François Soudre *Solresol*'ü icat eder (*Langue musicale universelle*, 1866). O da yedi müzik notasının bütün halkların anlayabileceği bir alfabeyi temsil ettiğini varsayar (bu notalar her dilde aynı şekilde yazılabilir, okunabilir, porteye kaydedilebilir, özel stenografi imleriyle temsil edilebilir, ilk yedi Arap rakamıyla, tayfın yedi rengiyle, hatta sağ elin parmaklarıyla sol elin parmaklarına dokunarak gösterilebilir, dolayısıyla körlerle sağırdilsizler tarafından kullanılmaları da mümkündür). Mantıksal bir fikirler sınıflandırmasına dayanmaları gerekli değildir. Bir notayla "evet" (*si*) ve "hayır" (*do*) gibi terimler dile getirilebilir, iki notayla "benim" (*redo*) ve "senin" (*remi*) gibi zamirler, üç notayla "zaman" (*doredo*) ya da "gün" (*doremi*) gibi yaygın olarak kullanılan sözcükler dile getirilebilir; burada başlangıç notası ansiklopedik bir sınıfı göstermektedir. Ancak sonra Soudre, evirme yoluyla (on iki ton müziğinde buna "ana dizinin çevrilmiş biçiminin tersten okunması" yoluyla dememiz gerekir) karşıtları dile getirmeye karar verir; böylece, kusursuz akor olan *domisol* Tanrı'ysa, onun karşıtı *solmido* Şeytan olacaktır. Ancak bu durumda, ilk notanın belirli bir ansiklopedik bölüme göndermesi gerektiği kuralı geçerliğini yitirir. Çünkü her ne kadar başlangıç notası *do* fiziksel ve ahlaki niteliklere gönderiyorsa da, başlangıç notası *sol* siyasal ve toplumsal ilişkilere göndermektedir ve bunları şeytanla bağlantılandırmak güç -ya da aşırı derecede ahlakçı- görünmektedir. Sistem, bütün önsel dillerin bariz güçlüklerine, konuşucuların iyi bir kulağa sahip olması gerekliliğini ekler. Bu dil bir ölçüde, on yedinci yüzyılın mitsel kuş dilini akla getirmekle birlikte, onun *glossolalia* çekiciliğinden çok uzaktır ve çok daha çetrefil bir kodlama sistemine sahiptir.

Couturat ve Léau (1903: 371) *Solresol*'ün "bütün önsel dillerin en yapayı ve uygulanması en olanaksız olanı" olduğuna hükmederler. Hatta numaralandırmayı anlamak da çok güçtür; çünkü 16 tabanlı ölçüt kullanılırken, evrenselliği yok etme pahasına, 70 ile 90'ı aradan kaldırmak gibi Fransızlara özgü tuhaflığa uyulur. Bununla birlikte, dilini kusursuzlaştırmak için kırk beş yıl çalışmış olan Soudre, Institut de France'ın, Cherubini gibi müzisyenlerin, Victor Hugo, Lamartine ve Humboldt gibi yazarların takdirini kazanmış; III. Napoleon tarafından kabul edilmiş, 1855'teki Uluslararası Paris Sergisi'nde on bin franklık bir ödül ve 1862'deki Londra Sergisi'nde altın madalya almıştır.

Kısalık adına, Grosselin'in *Système de langue universelle*'ini (1836), Vidal'in *Langue universelle et analitique*'ini (1844), Letelli-

er'nin *Cours complet de langue universelle*'ini (1832-55), Meriggi'nin *Blaia Zimandal*'ini (1884), Filozof Renouvier'nin projelerini (1885), Dyer'in *Lingualumina*'sını (1875), Reimann'ın *Langue internationale étymologique*'ini (1877), Maldan'ın *Langue naturelle*'ini (1887), Doktor Nicolas'ın *Spokil*'ini (1900), Hilbe'nin *Zahlensprache*'sini (1901), Dietrich'in *Völkerverkehrssprache*'sini (1902), Talunderg'in *Perio*'sunu (1904) bir yana bırakarak, Sotos Ochando'nun *Projet d'une langue universelle*'ine (1855) kısaca değinmekle yetineceğiz. Kuramsal düzlemde yeterince sağlam ve akla yakın, mantıksal düzlemde ise kesinlikle basit ve kurallı olan bu sistem, her zamanki gibi, imlenen şeyler sırasıyla onları dile getiren sözcüklerin abecesel sırası arasında kusursuz bir denklik oluşturmak amacındadır. Ne yazık ki -ve bir kez daha- bölümleme empirik yoldan yapılır. Buna göre, A ingorganik maddesel şeylere, B özgür sanatlara, C mekanik sanatlara, D siyasal topluluğa, E canlı kütlelere, vb. göndermektedir. Morfolojik kurallar verildiğinde, mineral alanından bir örnek vermek gerekirse, şu sonuç elde edilir: *Ababa* = oksijen, *Ababe* = hidrojen, *Ababi* = azot, *Ababo* = kükürt.

Birden ona sayıların *siba, sibe, sibo, sibu, sibra, sibre, sibri, sibro, sibru* şeklinde dile getirildiği göz önünde bulundurulursa (herhalde hiç kimse böyle bir dilde çarpım cetvelini ezberlemek istemez!) her sözcüğün, benzer anlamlı öteki sözcüklere ne kadar benzediği görülür. Bu da, ilke olarak kimya formüllerinin ölçütüne benzer bir ölçüt geçerli olsa ve çeşitli harfler kavramın oluşturucu öğelerini dile getirse bile, uygulamada, kavramlar arasındaki her tür ayrımı olanaksız kılar.

Yazar bir saatten az bir sürede altı milyondan fazla sözcük öğrenilebileceğini belirtir; ancak Couturat ve Léau'nun (1903: 69) belirttiği gibi, sistem bir saat içinde altı milyon sözcük üretmeyi öğretmekte; ancak bunların anlamını ezberlemeyi -hatta yalnızca tanımayı bile- öğretmemektedir.

Sıralamayı sürdürebilirdik; ancak şu var ki, XIX. yüzyılın sonuna doğru, önsel esinlenmeli yazarlar giderek eksantrik yazarlara ayrılmış antolojilerde -Brunet'nin *Les fous littéraires*'inden (1880) Blavier'nin *Les fous littéraires*'ine (1982)- yer almaya başlar. Bu noktadan sonra, önsel dillerin yaratılması, her ülkenin vizyonerlerinin ayrıcalıklı alanı dışında, ya şaka yollu bir alıştırma (bkz. Bausani 1970 ve dili Markuska) ya da yazınsal icat niteliği taşır (bilimkurgunun imgelemsel dilleri için bkz. Yaguello 1984 ve Giovannoli 1990).

Uzay Dilleri

Neredeyse bilimkurgunun sınırlarında dolaşan; ancak hiç kuşkusuz bilimsel bir proje olarak ilginç olan *Lincos* tasarısı kalıyor geriye. *Lincos*, öteki galaksilerin olası sakinleriyle iletişimde bulunabilmek amacıyla Hollandalı matematikçi Hans A. Freudenthal'in geliştirdiği (1960) bir dildir (bkz. Bassi 1992). *Lincos*, konuşulması amaçlanan bir dil değildir, daha çok, bir dil yaratma ve bu dili aynı zamanda çok başka (olasılıkla çok eski) bir tarihi ve bizimkinden farklı bir biyolojisi olan varlıklara öğretme modelidir.

Freudenthal, uzaya anlatım tözünün değil, hem anlatım hem içerik biçiminin önemli olduğu sinyaller (kolaylık olsun diye, bunların değişik süre ve uzunlukta radyo dalgaları olduğu varsayılır) fırlatılabileceğini varsayar. Uzaylılar kendilerine aktarılan anlatım biçimini yönlendiren mantığı anlamaya çalışarak, bir biçimde onlara yabancı olmaması gereken bir içerik biçimi çıkarsama yetisinde olmalıdırlar.

İlk aşamada mesaj, nicel olarak yorumlanması gereken düzenli ses dizileri sunar ve uzaylıların dört vuruşun 4 sayısını imlediğini anladıkları varsayıldığında, aritmetik işaretler olarak anlaşılması gereken yeni sinyalleri devreye sokar:

••• < ••••

•••• = ••••

•••• + •• = ••••••

Uzaylılara sinyal dizilerinin yerine geçen ikili sayı sistemini (•••• = 100, ••••• = 101, •••••• = 110 gibi) tanıtmaya geçildiğinde, hep gösterme ve yineleme yoluyla, asal matematik işlemlerinden bazılarını aktarmak olanaklı olacaktır.

Zaman kavramlarının öğretimi daha karmaşık görünmektedir; ancak şu varsayılır: Uzaylılar, hep üç sayısına karşılık gelen aynı süreli bir sinyali sabit bir biçimde alarak, süreleri saniyeler halinde hesaplamaya başlayabilirler. Bunu iletişim kuralları izler; bu kurallarla uzaylılara "Ha, Hb'ye söyler: 2x = 5 olması için x nedir?" şeklinde çevrilebilecek diziler öğretilir.

Bir anlamda öğrenim, hayvanların eğitilmesinde olduğu gibi (hayvanı sürekli olarak bir uyarana tabi tutup, verdiği tepki uygunsa ona bir onay işareti vererek) gerçekleşir. Ancak arada bir fark vardır: Hayvan onayı (örneğin, bolca yiyecek verilmesi) hemen anlar; oysa uzay-

lıların öncelikle yinelenen örneklerle "OK"in anlamını anlamaları sağlanmalıdır. Bu yolla proje, "neden", "nasıl", "eğer", "bilmek", "istemek", hatta "oynamak" gibi anlamları da iletebileceğini varsayar.

Bununla birlikte, *Lincos* uzaylıların dalga uzunluklarını alıp çözebilecekleri bir teknolojilerinin olduğunu ve bizimkilere benzer bazı mantık ve matematik ölçütlerini izlediklerini varsayar. Yalnızca özdeşlik ve çelişmezlik gibi temel ilkeler değil, birçok örnekten tümevarım yoluyla çıkarsanan kuralın değişmez olduğu alışkanlığı da öngörülür. *Lincos*, yalnızca, esrarengiz gönderici için iki kere ikinin dört ettiğini anladıktan sonra, bunun gelecekte de değişmez bir biçimde geçerli olması gerektiğini varsayan kişiye öğretilebilir. Bu azımsanacak bir önkoşul değildir; çünkü zamana ve bağlama bağlı olarak değişken kurallara göre "düşünen" uzaylılar olabileceğini düşünmemizi engelleyecek hiçbir şey yoktur.

Freudenthal, açıkça gerçek bir *characteristica universalis* düşünmektedir; ancak *Lincos*'ta önceden bilinmeyen sözdizim kurallarından bazıları yalnızca başlangıçta açık olarak temellendirilmiş ve sunulmuştur, buna karşın öteki işlemlerde (örneğin, soru-yanıt şeklindeki iletişim modelleri) proje örtük olarak doğal bir dilin kurallarını, hatta edimbilimini varsaymaktadır. Gelişmiş telepatik güçleri olan bir varlıklar topluluğu tasavvur edelim (sözgelimi, her biri ötekinin zihnini okuyan ya da hepsi Tanrı'nın zihninde okumak suretiyle aynı hakikatleri öğrenen melekler modelini alalım): Bu tür varlıklar için, soru-yanıt şeklindeki uluslararası yapının herhangi bir anlamı olmayacaktır. Lincos'un kusuru, biçimsel bir yapısı olmasına rağmen, "doğal" iletişim dili olarak kavranmasıdır, dolayısıyla yer yer belirsizliğe, kesinlikten yoksunluğa düşmek zorundadır. Bir başka deyişle, biçimsel bir dil gibi totolojik olmak zorunda değildir.

Olasılıkla, proje glotogonik açıdan çok, pedagojik açıdan (fiziksel nesnelerin duyulur gösterimine başvurmaksızın bir dil nasıl öğretilebilir?) ilginçtir. Bu anlamda proje, dil filozoflarının şu örneği verdiklerinde hep akıllarında canlandırdıkları durumdan oldukça farklı bir ideal durumu sergiler. Avrupalı bir kâşif bir yerliyle iletişim kurmaya çalışır; ikisi de parmaklarıyla uzam-zamanın belirli bir parçasını gösterirler ancak birinin ya da ötekinin söylediği sözcüğün o uzam-zamanda belirli bir nesneyi mi, olayı mı, yoksa bütünlüğü içinde o parçayı mı gösterdiğinden, hatta sonuçta karşı tarafın yanıt vermeyi reddettiğini mi dile getirdiğinden emin değildirler (bkz. Quine 1960).

Ancak *Lincos* neredeyse salt "zihinsel" bir dil imgesi sunar (anlatım aracı, elektromanyetik olgulara indirgenir) ve bizi kusursuz dillerle ilgili eski arayışın bir başka kökeni üzerinde düşünmeye götürür. Gerçekten de, bilgisayarlarla konuştuğumuz diller, önsel dillerdir; *Basic*'in ya da *Pascal*'ın sözdizimini düşünün. Bunlar, basit ancak kesin bir sözdizimi sundukları için dil konumuna ulaşmayan sistemler olup, boş simgelerine ya da bağlantısız değişkenlerine atfedilen anlamlar açısından öteki dillerin asalakları olarak kalırlar ve büyük ölçüde, *if...then* gibi mantıksal bağlayıcılardan oluşurlar. Gene de, değişik dillerin konuşucularınca eşit derecede anlaşılabilir olan evrensel sistemlerdir ve hatalara ya da çiftanlamlılığa izin vermemeleri anlamında kusursuzdurlar. Doğal dillerin yüzeysel yapısına değil, olsa olsa bütün dillerde ortak olduğu varsayılan derin bir dilbilgisini dile getiren kurallara dayanmaları anlamında önseldirler. Felsefidirler; çünkü mantığın kurallarına uygun olarak kurulan bu derin dilbilgisinin, gerek insanlarda gerek makinelerde ortak olan bir düşüncenin dilbilgisi olduğunu varsayarlar. Önsel felsefi dillerin iki temel sınırı bu diller için de geçerlidir: (i) kurallarını, birçoklarına göre, temellerini Hint-Avrupa dillerinin yapısı üzerine oturtan Batı uygarlığının geliştirdiği mantık üzerinde kurarlar; (ii) sınırlı olarak söylenebilirdirler ve doğal bir dilin dile getirebileceği her şeyi dile getirmeye olanak vermezler.

Doğal bir dilin terimlerinin bütün anlamlarının tanımlanabileceği ve insan ile makine arasında "anlamlı" konuşmalar ya da makinelerin doğal dillere özgü çıkarsamalar geliştirmelerine elverecek kusursuz bir dil düşü, çağdaş Yapay Zekâ araştırmalarında geri dönmektedir. Örneğin, makineye, bir öykünün tutarlı olup olmadığı "yargısını verebileceği" ya da belirli bir kişinin hasta olması olgusundan onun tedaviye gereksinmesi olduğu sonucunu çıkarabileceği, vb. çıkarsama kuralları verilmeye çalışılır. Bu konuyla ilgili kaynakça çok geniştir ve önerilen sistemler de -hâlâ temel ya da ilksel bileşenlere dayalı bir anlambilimin olanaklı olduğunu varsayan sistemlerden, makineye eylem, hatta durum şemaları (*frames, scripts, goals*) veren sistemlere kadar- çok çeşitlidir.

Bütün Yapay Zekâ projeleri, bir biçimde önsel felsefi diller sorunsalının mirasçıları olup, önsel felsefi dillerle ilgili sorunlardan bazılarını ancak *ad hoc* çözümlerle ve doğal bir dilin bütün eylem alanının çok sınırlı bölgelerinde çözmeyi başarmaktadırlar.

Bu kitapta sık sık yan etkilerden söz edildi. Her ne pahasına olursa olsun analojiler önermeye kalkışmaksızın, bilgili okuru felsefenin, mantığın ve çağdaş dilbilimin belli bölümlerini yeniden okumaya davet edebilir, kendisine şu soruyu sormasını isteyebiliriz: Yüzyıllara dayanan kusursuz dil arayışı ve özellikle önsel felsefi bir dil arayışı çabası olmasa, bu kuramları geliştirmek mümkün olur muydu?

1854'te George Boole, *Investigations of the Laws of Thought*'u yayımlıyor ve bu incelemesinin amacının, uslamlamanın gerçekleştirildiği temel yasaları irdelemek olduğunu belirtiyordu. Ayrıca, hepsi aynı zihin yasalarından köklerini almasalar, yeryüzündeki sayısız dilin nasıl olup da yüzyıllar boyunca birçok ortak özelliği koruduğunu kolaylıkla anlayamayacağımızı ortaya koyuyordu (II, 1). Gottlob Frege, *Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens*'e (1879), Leibniz'in *characteristica universalis*'ine bir göndermeyle başlıyordu. Russell (*The Philosophy of Logical Atomism*, 1918-1919), mantıksal olarak kusursuz bir dilde bir sözcenin sözcüklerinin tek tek, karşılık geldikleri olguların bileşenlerine karşılık gelmeleri gerektiğini anımsatıyordu (birleştirme sözcükleri dışında). Russell'ın Whitehead'le birlikte yazdığı *Principia Mathematica*'nın dili yalnızca bir sözdizim içeriyordu; ancak Russell, bir sözlüğün eklenmesiyle bu dilin mantıksal açıdan kusursuz olacağını belirtiyordu (bununla birlikte, Russell kurulabilmesi durumunda böyle bir dilin katlanılması olanaksız ölçüde uzun ve sıkıcı olacağını kabul ediyordu). Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*'ta (1921-1922) doğal dillerin anlam belirsizliği ile ilgili ilk kez Bacon'un dile getirdiği yakınmayı yeniden ele alıyor, her göstergenin tekanlamlı olarak kullanılabileceği (3.325 vd.) ve tümcelerinin gerçekliğin mantıksal biçimini sergileyeceği (4.121) bir dil diliyordu. Carnap (*Der logische Aufbau der Welt*, 1922-25), bütün kavramların tek bir temel fikirler çekirdeğinden türetilebileceği bir nesneler ve kavramlar mantık sistemi kurmayı öneriyordu. Mantıksal pozitivizmin ideali ve onun sahte sorunlar yaratıcısı metafizik dilin belirsizliklerine karşı olan polemiği de gene Bacon'un idealine bağlıydı.

Az önce adları anılan yazarlar, kendi alanında kusursuz olan ve evrensel olarak kullanılabilecek bir bilim dili oluşturmaya çalışıyorlar; ancak bu dilin doğal bir dilin yerini alması gerektiğini düşünmüyorlardı. Düş, nitelik değiştirmiş ya da yeni koşullara uyum sağlamıştı:

Felsefe bu andan başlayarak, yüzyıllar süren Âdem dili arayışından, yalnızca bu arayışın kendisi yanı sıra önerebileceği şeyleri almaya çalışacaktır. Bu yüzden, yalnızca yan etkilerden söz edilebilir.

Ancak, bizim tarihimizin gerçekleştiği yüzyıllar boyunca, kitabımızın en başında ele almayacağımızı belirttiğimiz bir başka tarih varlığını ortaya koymuştur: Genel ya da evrensel bir dilbilgisi arayışı. Bu konuyu ele almamamız gerekiyordu; çünkü daha önce belirttiğimiz gibi, her dilin arkasında bütün dillerde ortak olan bir kurallar sistemi aramak, ne yeni bir dil aramak anlamına gelir, ne de bir anadile dönmek. Gene de, bütün dillerde evrensel değişmez ilkeler aramanın iki yolu vardır.

Biri, empirik-karşılaştırmalı yol olup, varolan bütün dillerle ilgili bilgilerin derlenip kayda geçirilmesini gerektirir (bkz. Greenberg, ed., 1963). Ancak Dante'nin -ister modistlerin düşüncesini bilerek, ister bilmeksizin- Âdem'e bir *forma locutionis* armağını isnat ettiği dönemden başlayarak, bu araştırmacılar her dilin ve düşüncenin evrensel kurallarını, bildikleri tek dil modelinden, skolastik Latince-'den çıkarsıyorlardı. Francisco Sanchez Brocense'nin *Minerva, seu de causis linguae latinae* (1587) adlı yapıtında izlediği yol da aynıydı. Port-Royal'in *Grammaire générale et raisonnée*'sinin (1660) yeniliği, dil modeli olarak modern bir dili, Fransızca'yı seçmesi olmuştur.

Böyle bir yöntemi uygulamak için, insanın aklına bir an bile, belirli bir dilin, Evrensel bir Düşünceyi değil, dünyayı *belirli* bir biçimde düşünme ve görme tarzını yansıttığı gelmemelidir. Bir başka deyişle, bir dilin "özgül niteliği" adı verilen şey, bütün dillerin eşit olduğu varsayılan derin yapısını etkilemeyecek yüzeysel kullanım biçimleri arasına sokulmalıdır. Ancak bu yolla, düşünmeye alıştığımız tek bir dille özdeşleştirdiğimiz yapıları, olası tek mantığa karşılık geldikleri için evrensel olarak değerlendirmek mümkündür.

Şunu öne sürmek bir ölçüde farklıdır: Çeşitli diller -evet- yüzeyde birbirlerinden farklılaşmış ve çoğunlukla kullanım yüzünden yozlaşmış ya da kendi özgül niteliklerince bozulmaya uğratılmışlardır; ancak eğer evrensel kurallar varsa, bu diller, dil örtüsünün -hangi dil olursa olsun- delikleri arasından, aklın ışığında parıldayacaklardır (çünkü, Beauzée'nin *Encyclopédie*'nin "Dilbilgisi" maddesinde belirteceği gibi, "sözcük, aslı düşünce olan bir tür resimdir"). Bu, kabul edilebilecek bir fikirdir; ancak bu yasaları ortaya çıkarmak için, bütün dillere uygulanabilecek bir üstdil gerekecektir. Ne var ki, eğer üstdil nesne dille özdeşleştirilirse, durum bir kısır döngüye dönüşür ve bu döngüden kaçmak olanaksız olur.

Aslında, Simone'nin yazdığı gibi (1969: XXXIII), Port-Royal dilcilerinin amacı,

> metodolojik kesinlik görünüşüne karşın, rasyonalist olduğu ölçüde, kuralcı ve değer yargılarına dayalı bir nitelik taşır. Onların amacı, farklı dillerin elverebileceği kullanımı en uygun ve tutarlı biçimde yorumlamak değil (böyle olsa, dil kuramının bir dilin bütün olası kullanımlarıyla örtüşmesi, konuşucuların "hata" olarak gördükleri kullanımları da göz önünde bulundurması gerekirdi), kullanımları Akla uygun hale getirme çabası içinde onların çeşitliliğini ortadan kaldırmaktır.

Genel dilbilgiler bölümünün bizim tarihçemizi ilgilendirmesi şundandır: Canto'nun belirttiği gibi (Canto 1979), bu kısır döngüye girebilmek için, kusursuz bir dilin var olduğunu ve bu kusursuz dilin konuşulan dil olduğunu varsaymak gerekir. O zaman bu dili üstdil olarak kullanmada herhangi bir güçlükle karşılaşılmayacaktır: Port-Royal, Rivarol'u önceler.

Bu sorun, sözdizimsel ve anlamsal "tümeller"in varlığını, aynı anda hem üstdil, hem nesne dil olarak kullanılan bir doğal dilden çıkarsayarak kanıtlayan bütün çağdaş girişimler için de geçerlidir. Burada, bu projenin umutsuz olduğunu kanıtlamak amacında değiliz: Yalnızca önsel felsefi dil arayışlarının yeni sonuçlarından birini gösterdiğine değinmek istiyoruz; çünkü burada da felsefi bir dilbilgisi ideali doğal bir dilin yorumunu yönlendiren etmen olur.

Aynı şekilde, Cosenza'nın gösterdiği gibi (Cosenza 1993), kendisine bilerek "düşünce dili" adını veren akım da önsel felsefi dil projelerinin mirasçısıdır. Bu "zihin dili" zihnin yapısını yansıtacak; salt biçimsel ve sözdizimsel bir hesaplama olacak (Leibniz'in "kör düşüncesi" gibi); anlam belirsizliği taşımayan simgeler kullanacak ve tüm insanlarda ortak olan doğuştan gelen temel kavramlar üzerine kurulacaktır (ancak bu kavramlar, kaçınılmaz olarak belirli bir kültürden kaynaklanan bir "folk psychology" çerçevesinde çıkarsanacaktır).

Bir başka çizgide yer alan ancak bizim tarihçemizin uzak vârisleri arasında bulunan bazı başka araştırmacılar, zihin dilini Platoncu türden soyutlamalar üzerine değil, nörofizyolojik yapılar üzerine oturtmaya çalışırlar (zihin dili, aynı zamanda beyin dilidir; daha doğrusu, *donanım*'a dayalı olarak çalışan bir *yazılım*'dır). Bu girişim yenidir; çünkü bizim tarihimizin "ataları" bu noktaya ulaşmamışlardı. Bunun

bir nedeni de, uzun bir süre, *res cogitans*'ın karaciğer ya da kalpte değil de, beyinde olduğunu düşünmek alışılmış bir düşünce tarzı değildi. Ancak dil ve öteki ruhsal yetilerle (imgelem, yargı, bellek) ilgili beyin bölgelerini gösteren güzel bir gravür, Gregor Reysch'in on beşinci yüzyılda yayımlanan *Margarita Philosophica*'sında bile yer alıyordu.

Çoğu zaman farklılıkların, özdeşliklerden ya da benzerliklerden daha önemli olmasına karşın, günümüzde bilişsel bilimler alanının en önde gelen araştırmacıları zaman zaman atalarımızın çalışmalarını gözden geçirseler yararlı olurdu. Amerika'daki bazı felsefe bölümlerinde belirtildiğinin aksine, felsefe yapmak için felsefe tarihinden yararlanmak gerekmediği doğru değildir. Bu, Raffaello'nun hiçbir tablosunu görmeden ressam olunabileceğini ya da klasikleri okumadan yazar olunabileceğini söylemek gibi bir şeydir. Kuramsal olarak mümkündür bu; ancak geçmişi bilmemeye mahkûm edilmiş olan "primitif" sanatçı bu niteliğini her zaman açığa vurur ve o yüzden *nahif* olarak adlandırılır. Oysa ancak ütopik ve başarısız oldukları ortaya çıkan eski projeleri gözden geçirerek, boşlukta bir başlangıç iddiasında olan her girişimin olası sınırlarını ya da başarısızlıklarını önceden görebiliriz. Atalarımızın neler yapmış olduğunu yeniden okumak, yalnızca bir arkeolojik eğlence değil, daha çok bir bağışıklık önlemidir.

16

Uluslararası Yardımcı Diller

XX. yüzyılın başlarında artık iletişim ve ulaşım araçlarının olağanüstü gelişmesiyle karşı karşıyayız. Artık -diyor Couturat ve Léau (1903)- kırk günde dünyayı dolaşmak olanaklı olacaktır (Jules Verne'in seksen günde dünyanın dolaşılabileceğini öngörmesinin üzerinden yalnızca otuz yıl geçmiştir!), bu arada telefon ile telgraf, Paris'i Londra'ya ve Torino'yu Berlin'e anında bağlamaktadır. İletişimin kolaylığı, ekonomik ilişkilerde buna denk düşen bir artışı getirmiştir, Avrupa pazarı bütün yeryüzüne yayılmaktadır, büyük ulusların kutuplara dek uzanan sömürgeleri vardır ve onların politikası artık uluslararası politika haline gelmektedir. Bu ve başka nedenlerden ötürü, uluslar birleşmek ve sayısız sorun üzerinde işbirliğine gitmek zorunda kalmışlardır; şeker ticaretiyle ilgili olarak Brüksel Konvansiyonu'nun, beyaz kadın ticaretiyle ilgili olarak da uluslararası konvansiyonun adı geçmektedir. Bilimsel alanda, Uluslararası Ağırlıklar ve Ölçüler Bürosu gibi uluslararası kurumlar on altı, Uluslararası Yerölçümbilim Birliği ise on sekiz devleti içerir, bu arada 1900'de bir Bilim Akademileri Birliği kurulmuştur. Yeni yüzyılla birlikte çok büyük boyutlara ulaşan bilimsel üretimin eşgüdümlenmesi gerekmektedir; Couturat ve Léau'nun belirttiği gibi, "bu yapılmazsa, yeni bir Babil Kulesi olgusu yaşanacaktır."

Peki ya çözümler? Couturat ve Léau, varolan dillerden birini uluslararası hale getirmeyi ütopik bir görüş olarak değerlendiriyorlar, aynı şekilde Latince gibi ölü ve yansız bir dile dönmek de güç. Üstelik, Latince'de çok sayıda eşadlılar (hem "kitap," hem de "özgür ve serbest" anlamına gelen *liber*), bükünlerin yol açtığı karışıklıklar (*avi, avis*'in yönelme ya da çıkma durumu veya *avus*'un yalın durumunun çoğulu olabilir), adları fiillerden ayırt etme zorlukları (*amor*, "sevgi" anlamına mı gelir "seviliyorum" anlamına mı?), belirsiz tanımlığın eksikli-

ği, bunun yanı sıra sözdiziminin sayısız kuraldışılıkları söz konusudur... Geriye tek bir yol kalıyor: Doğal dillere benzeyen ancak bütün kullananların yansız olduğunu düşünecekleri yapay bir dil yaratmak.

Bu dilin ölçütleri her şeyden önce, doğal dil modellerine bağlı kalarak, dilbilgisinin basitleştirilmesi ve rasyonelleştirilmesidir (önsel dillerin daha önce denemiş olduğu gibi), sonra da olabildiğince doğal dillerde varolan bütün terimleri anımsatan bir sözlüğün yaratılmasıdır. Bu anlamda, bir Uluslararası Yardımcı Dil (bundan sonra UYD) *sonsal* olacaktır; çünkü varolan doğal diller arasındaki bir karşılaştırmadan, dengeli bir sentezden doğacaktır.

Couturat ve Léau, hangi sonsal projenin ötekilerden daha esnek ve kabul edilebilir olduğunu saptayacak bir bilimsel ölçütün bulunmadığını bilecek kadar gerçekçidirler (böyle bir şey, nesnel ve soyut temellere dayanarak, gerek şiirsel yaratı gerek ticari ilişkiler açısından İspanyolca'nın mı, yoksa Portekizce'nin mi daha uygun olduğunu saptamaya benzer). Bir proje ancak uluslararası bir kuruluşun benimsemesi ve tanıtımını yapması koşuluyla kendini kabul ettirebilir. Bir başka deyişle, yardımcı bir dilin başarısı, ancak uluslararası bir iyi niyet edimiyle sağlanabilecektir.

Ancak Couturat ve Léau'nun 1903'te karşılarında buldukları şey, XIX. yüzyıl boyunca üretilmiş yeni bir uluslararası diller Babil'idir: Bir yanda sonsal sistemler, öte yanda karma sistemler derken, Couturat ve Léau 38 dili kayda geçirip açımlar ve 1907'de yayımladıkları *Les nouvelles langues internationales*'de bunlara ek olarak birkaçını daha incelerler.

Her proje, daha çok ya da daha az ikna gücüyle, uluslararası planda tanınmaya çalışmıştır. Karar yetkisi kime verilmelidir? Couturat ve Léau bir *Délégation pour l'adoption d'une langue auxiliaire internationale* (1901) kurmuşlardı ve kararı Uluslararası Bilim Akademileri Birliği'ne bırakarak, bir uluslararası karar çıkarmayı amaçlıyorlardı. Belli ki Couturat ve Léau eserlerini yazdıkları dönemde, bu tür uluslararası bir kurumun en uygulanabilir projeye ilişkin evrensel bir karar alıp, kararın ulusların görüş birliği sağlanarak kabul ettirilebileceğini varsayıyorlardı.

Karma Sistemler

Olasılıkla *Volapük*, uluslararası bir olay haline gelen ilk UYD'dir. Johann Martin Schleyer'in (1831-1912) 1879'da icat ettiği Vola-

pük'ün, Alman Katolik bir rahip olan yaratıcısının amacı açısından, halkların birliği ve kardeşliğinin bir aracı haline gelmesi gerekiyordu. Kamuya açıklanır açıklanmaz, proje güney Almanya ve Fransa'da yaygınlık kazanmış, Fransa'da Auguste Kerckhoffs projeyi destekleyip, tanıtımını yapmıştır. Bu andan başlayarak, Volapük tüm dünyaya yayılır; o kadar ki, 1889'da Avrupa'dan Amerika'ya ve Avustralya'ya, kursları, diplomaları ve dergileriyle Volapük derneklerinin sayısı 283'ü bulmuştu. Ancak bu noktada proje artık Schleyer'in denetiminden çıkmıştı; bir yandan onun bu dilin yaratıcısı olduğu teslim edilirken, bir yandan da dilde basitleştirmeler, yeniden yapılandırmalar, yeniden değerlendirmeler, "heretik" türevler yoluyla değişiklikler yapılıyordu. Her yapay dil projesinin yazgısıdır bu: İleti yaygınlık kazanmazsa, saflığını korur; ancak kabul edilirse, o zaman dil, din değiştirenler topluluğunun eline geçer ve daha iyi iyinin düşmanı olduğundan, "babilleşir". Volapük'ün başına da aynı şey gelmiştir: Birkaç yıl içinde beklenmedik bir yaygınlaşmadan giderek daha marjinal bir yaşama geçecektir; bu arada onun küllerinden başka projeler doğmaktadır: *Idiom Neutral* (1902), Menet'nin *Langue Universelle*'i (1886), De Max'ın *Bopal*'i (1887), Bauer'in *Spelin*'i (1886), Fieweger'in *Dil*'i (1893), Dormoy'un *Balta*'sı (1893), Von Arnim'in *Veltparl*'i (1896).

Volapük, bir *karma sistem* olup, Couturat ve Léau'ya göre, Jakob von Grimm'in daha önce ana çizgilerini belirlediği bir çizgide yer alır. Sonsal sistemlere benzer yanları vardır; çünkü model olarak uygar halkların dilleri arasında en yaygını olduğundan İngilizce'yi almayı önerir (bununla birlikte, özellikle sözlük açısından, Schleyer, Almanca'dakilere benzer sözcükleri korumakla suçlanabilir). Volapük'te 28 harf vardır, her harfin tek bir sesi vardır ve vurgu her zaman son heceye düşer. Uluslararası sesletilebilirlik kaygılarına kapılan Schleyer *r*'yi kaldırmıştı; çünkü (ona göre) Çinlilerin bu sesi telaffuz etmeleri olanaksızdı. Schleyer, birçok doğu halkının *r*'yi telaffuz etmekte değil, onu *l*'den ayırt etmekte güçlük çektiğini fark etmiyordu.

Daha önce belirtildiği gibi, referans dili İngilizce olmakla birlikte, fonetik İngilizce'dir. Bu yüzden, "oda" sözcüğü cem olarak söylenir (*chamber* sözcüğünden). Öte yandan, *r* gibi harflerin kaldırılması, doğal dillerden alınan birçok kökte önemli deformasyonları zorunlu kılar. Bu yüzden, Almanca *berg* temel alınarak oluşturulan "dağ" sözcüğü, *r*'nin kaldırılması gerektiğinden, *bel*'e dönüşür, aynı şekilde *fire*'dan türetilen "ateş", *fil* haline gelir. Sonsal sözlüklerin bir avantajı,

sözcüklerin başka dillerin terimlerini anımsatabilmesidir; ancak gözden geçirdiğimiz değişikliklerle, dilin sonsal özelliği tümüyle yitme riskiyle karşı karşıya kalır. *Bel* Latin halklara güzellik fikrini çağrıştırmakta, Alman halklara ise berg fikrini çağrıştırmamaktadır.

Bu köklere, önsel bir saydamlık ölçütünü izleyen bükünler ve öteki türetmeler oyunu eklenir. Volapük'ün dilbilgisinde ad çekimleri vardır (ev: *dom, doma, dome, domi*, vb.), dişil erilden düzenli olarak oluşturulur, sıfatların hepsi ik sonekini (*gud* = iyilik, *gudik* = iyi), karşılaştırma derecelerinin hepsi *-um* sonekini alır, vb. Asal sayılarla ilgili sözcüklerde, onlar hanesi bire *-s* eklenerek oluşturulur (*bal* = bir, *bals* = on). Zaman fikrini çağrıştıran bütün sözcüklerde (*bugün, dün, bu yıl* gibi) daima zaman öneki eklenmelidir (*del-*); *av* soneki her zaman bir bilimin söz konusu olduğunu gösterir (*stel* "yıldız" ise, *stelav* "astronomi" olacaktır). Ancak bu önsel ölçütler keyfi kararlara da yol açar: Örneğin, *lu-* öneki her zaman aşağı olmayı gösterir; ancak *vat* "su" ise, *luvat*'ın neden "kirli su" değil de "idrar" olması gerekmektedir? Neden sineğe (Dalgarno'nun aldığı karara benzer bir kararla) *flitaf* (uçan hayvan) denmektedir, sanki kuşlar ya da arılar uçmuyormuş gibi?

Couturat ve Léau, Volapük'ün (öteki karma sistemler gibi), felsefi bir dil olmamakla birlikte, kavramları felsefi bir yönteme göre çözümleme iddiasında olduğunu, dolayısıyla felsefi dillerin mantıksal avantajlarını içermeksizin, onların kusurlarına sahip olduğunu belirtmektedirler. Kökleri doğal dillerden ödünç aldığı için, gerçekten önsel değildir; ancak sonsal da değildir çünkü bu kökleri, önsel olarak kararlaştırılmış sistematik deformasyonlara uğratmakta, böylece tanınmaz hale getirmektedir. Bilinen herhangi bir dile benzememeye çalışırken, bütün dillerin konuşucuları açısından güç hale gelmektedir. Karma dillerde, bileşim ölçütleri izlenerek, daha çok pidgin'lerin ilkelliğini ve geriliğini anımsatan kavramsal eklemeler kullanılır. Pidgin English'te çarklı ya da pervaneli olmalarına göre buharlı gemilere *outside-walkee-can-see ve inside walkee-no-can-see* deniyorsa, Volapük'te mücevhere "taş", "mal" ve "soyluluk"un birbirine eklenmesiyle oluşturulan *nobastonacan* denecektir.

Sonsal Dillerin Babil'i

UYD'ler arasında, olasılıkla en eski olma payesi Carpophorophilus takma adıyla 1734'te yayımlanan bir projeye verilmelidir. Bunu Fa-

iguet'nin *Langue Nouvelle*'i, daha sonra Schipfer'in *Communicationssprache*'si (1839) izleyecektir; bundan sonra, UYD'lerin yüzyılı hiç kuşkusuz on dokuzuncu yüzyıldır.

Bazı sistemlerden verilecek bir örnekleme, Latince köklerin çoğunlukta olması, her durumda Avrupa dillerinden alınan kökler arasında denk bir dağılım olması gibi bir dizi aile benzerlikleri ortaya koymaktadır, böylece değişik doğal dillerin konuşucuları her zaman aşina oldukları bir dil karşısında bulundukları izlenimini edinirler:

Me senior, I sende evos un gramatik e un verb-bibel de un nuov glot nomed universal glot (*Universal Sprache*, 1868).

Ta pasilingua era una idiomu per tos populos findita, una lingua qua autoris de to spirito divino, informando tos hominos zu parlir, er creita... (*Pasilingua*, 1885).

Mesiur, me recipi-tum tuo epistola hic mane gratissime... (*Lingua*, 1888)

Con grand satisfaction mi ha lect tei letter... Le possibilità de un universal lingue pro la civilisat nations ne esse dubitabil... (*Mondolingue*, 1888).

Me pren the liberté to ecriv to you in Anglo-Franca. Me have the honneur to soumett to yoûs inspection the prospectus of mès object manifactured... (*Anglo-Franca*, 1889).

Le nov latin non requirer pro le sui adoption aliq congress (*Nov Latin*, 1890).

Scribasion in idiom neutral don profiti sekuant in komparasion ko kelkun lingu nasional (*Idiom Neutral*, 1902).

1893'te *Antivolapük* adlı bir kitap bile yayımlanmıştır. Bu kitap, bir UYD'nin yadsınmasından başka bir şey değildir; çünkü konuşucunun dilinden alınan sözlük maddeleriyle tamamlanacak bir temel evrensel dilbilgisi getirmektedir. Böylece konuşuculara bağlı olarak farklı tümceler söz konusu olacaktır, örneğin:

Uluslararası-Fransızca: *IO NO savoir U ES TU cousin...*
Uluslararası-İngilizce: *IO NO AVER lose TSCHE book KE IO AVER find IN LE street*
Uluslararası-İtalyanca: *IO AVER vedere TSCHA ragazzo E TSCHA ragazza IN UN strada*

Uluslararası-Rusça: *LI dom DE MI atjiez E DE MI djadja ES A LE ugol DE TSCHE uliza.*

Yalnızca Almanca konuşucuların anlayabileceği uluslararası dil *Tutonish*'de de (1902) aynı çelişkili durum söz konusudur; bu dilde *Pater noster*'in başlangıcı şuna dönüşür: *vio fadr hu bi in hevn, holirn bi dauo nam...* Ancak yazar merhametli davranarak, Latin bölgesi konuşucuları için de bir uluslararası dil olasılığı düşünecektir; onlar *Pater*'i şöyle okuyacaklardır: *nuo opadr, ki bi in siel, sanktirn bi tuo nom.*

Bu diller sıralamasının kaçınılmaz gülünçlüğü, yarattığı Babil etkisinden kaynaklanır yalnızca. Tek tek ele alındıklarında, bu dillerden birçoğu oldukça iyi kurulmuş görünmektedir.

Büyük bir matematikçi ve büyük bir mantıkçı olan Giuseppe Peano'nun *Latino sine flexione*'si (1903), basit dilbilgisiyle çok iyi kurulmuştur. Peano, yeni bir dil yaratmayı amaçlamıyordu; amacı, en azından uluslararası bilimsel bildirilerde ve yalnızca yazılı biçimiyle kullanılacak basitleştirilmiş bir Latince önermekti. Ad çekimleri olmayan bir Latince'ydi bu; bu dilin "kısa ve özlü" oluşu, önceki bölümlerde ele aldığımız çeşitli dilbilgisi reformlarını anımsatır. Peano'nun sözleriyle: *Post reductione qui praecede, nomen et verbo fie inflexible; toto grammatica latino evanesce.* Kısacası, çok iyi bilinen bir dilin sözcükleri ile neredeyse sıfıra indirgenmiş bir dilbilgisi. Bazı gereklilikleri karşılamak üzere, pidginleştirme girişimlerini yüreklendirecek denli az dilbilgisi. Bükünsüz Latince'de bazı matematik yayınlarının düzeltmesi yapılırken, katkıda bulunanlardan bir İngiliz, gelecek zaman için İngilizce "I will" yapısını kullanmaya karar vermiş ve "ben yayımlayacağım" için *me vol publica*'yı elde etmiştir. Hoş bir epizot; ancak aynı zamanda, denetlenmesi olanaksız bir gelişimi de sezdiriyor insana. Öteki uluslararası dillerde olduğu gibi, yapısal bir yargıdan çok, halkların uzlaşımının neyi ortaya koyduğu önemlidir: Bükünsüz Latince yaygınlık kazanmamıştır ve o da yalnızca tarihsel bir ilginçlik olarak kalmaktadır.

Esperanto

Doktor Leyzer Ludvik Zamenhof 1887'de Rusça *Uluslararası Dil. Önsöz ve Eksiksiz Elkitabı* (*Ruslar için*) adlı kitabını (Varşova, Kelter Basımevi) yayımladığında, Esperanto ilk kez dünyaya önerilmiş ol-

du. Yazar kitabını Doktoro Esperanto (Ümitli Doktor) adıyla imzalamış olduğundan, *Esperanto* adı tüm dünyaca benimsendi.

Aslında, 1859'da doğmuş olan Zamenhof, ilk gençlik yıllarından beri uluslararası bir dili düşlemeye başlamıştı. Mektubunda ona Yahudi olmayan kimseler arasında yaşamak için İbranice olmayan hangi adı seçmiş olduğunu (göreneğe göre) soran amcası Josef'e, on yedi yaşındaki Zamenhof, Lodowick olarak da bilinen Lodwick'in adını anan Comenius'un etkisiyle Lodwick'i seçmiş olduğunu yazıyordu (31 Mart 1876 tarihli, amcaya mektup, bkz. Lamberti 1990: 49). Hiç kuşkusuz, Zamenhof'un kökeni ve kişiliği, dili kavrayışına ve dilin yaygınlık kazanmasına katkıda bulundu. Çarın egemenliğindeki Polonya Krallığı'na ait Litvanya bölgesindeki Bialystok'ta Yahudi bir ailenin çocuğu olarak doğan Zamenhof, milliyetçi tahriklerin ve sürekli Yahudi düşmanlığı dalgalarının sarstığı bir ırklar ve diller potasında yetişmişti. Çar hükümetinin entelektüellere, özellikle Yahudi entelelektüellere karşı gerçekleştirdiği baskı ve daha sonra kovuşturma deneyimi, Zamenhof'da evrensel dil fikriyle halklar arası uyum fikrinin atbaşı gitmesine yol açmıştı. Ayrıca, Zamenhof kendisini kendi dininden olanlarla dayanışma içinde hissediyordu ve Yahudilerin Filistin'e dönmelerini diliyordu; ancak laik dindarlığı milliyetçi Siyonizm biçimleriyle özdeşleşmesini engelliyor ve diasporanın sonunu atalarının diline bir dönüş olarak düşünmek yerine, bütün dünyadaki Yahudilerin yeni bir dille birleştirilebileceğini düşünüyordu.

Esperanto, önce Slav dünyasında, sonra Avrupa'nın kalanında yaygınlık kazanırken ve bilim derneklerinin, insanseverlerin, dilbilimcilerin ilgisini çekip, bir dizi uluslararası toplantıya neden olurken, Zamenhof anonim olarak, evrensel kardeşlikten esinlenen bir öğretiyi (*homaranismo*) savunan bir kitapçık da yayımlamıştı. Esperanto'nun öteki izleyicileri, yeni dil hareketinin belirli ideolojik konumlardan bağımsız tutulması için ısrar etmiş (ve bunu başarmışlardı); çünkü uluslararası dilin onaylanması gerekiyor idiyse, bu ancak farklı dinsel, siyasal ve felsefi fikirleri olan insanları çekerek olabilirdi. Herhangi bir kuşkuya yol açmamak için Zamenhof'un Yahudi olduğu bile sessizce geçiştirilmeye çalışılmıştı; unutmayalım ki, birçok çevrede "Yahudi komplosu" kuramının biçim kazandığı bir tarihsel dönemdi bu.

Bununla birlikte, Esperanto hareketi insanları mutlak yansızlığına inandırmayı başarsa bile, insanseverlik dürtüsü ve ona can veren temel laik dinselliği birçok inançlı kimsenin -Esperanto'da dendiği gi-

bi, *samideani*'nin, yani aynı ideali paylaşanların- Esperanto'yu benimsemesinde etkili olmuştur. Ayrıca, Esperanto'nun doğduğu yıllarda, bu dil ile onun savunucularına kuşkucu Çar hükümetince yasak getirilmiştir; bunun bir nedeni de Esperantocuların, insancıl barışseverliği tehlikeli bir devrim ideolojisi olarak görülen Tolstoy'un tutkulu desteğini elde etme talihine/talihsizliğine kavuşmalarıdır. Son olarak, değişik ülkelerden Esperantocular daha sonraları Nazizmin kovuşturmasına uğramışlardır (bkz. Lins 1988). Ne var ki, kovuşturma bir fikrin güç kazanmasına yol açar. Öteki uluslararası dillerin büyük bir bölümü, kendilerini pratik yardım dilleri olarak sunmayı amaçlıyorlardı; oysa Esperanto en azından XVII. yüzyıla dek kusursuz dil araştırmalarının niteliğini belirlemiş olan dinsel ve birleştirici gerilimin unsurlarını yeniden ele almıştı.

Esperanto'nun Baudoin de Courtenay ve Otto Jespersen gibi dilbilimcilerden Peano gibi bilim adamlarına ya da Russell gibi filozoflara kadar pek çok seçkin savunucusu ya da sempatizanı olmuştur. En inandırıcı açıklamalar arasında Carnap'ınkiler yer alır; Carnap, *Özyaşamöyküsü*'nde değişik ülkelerden insanlarla ortak bir dili konuşurken duyulan dayanışma duygusunu ve "anlatım araçlarının şaşırtıcı esnekliğiyle büyük bir yapısal yalınlığı birleştiren bu canlı dil"in niteliklerini coşkuyla dile getirir (Schilpp, yay. haz., 1963: 70). Antoine Meillet'nin kısa ve özlü sözü de buna eklenebilir: "Bütün kuramsal tartışmalar boşuna: Esperanto işliyor" (Meillet 1918: 268).

Esperanto'nun başarısının tanığı olarak, bugün dünyanın önde gelen şehirlerinde delegeleri bulunan bir *Universala Esperanto Asocio* (Uluslararası Esperanto Derneği) vardır. Esperanto basını yüzden çok dergi yayımlamaktadır ve Kutsal Kitap'tan Andersen'in Masalları'na bütün edebiyatların başlıca eserleri Esperanto'ya çevrilmiştir, üstelik Esperanto dilinde özgün bir yazınsal üretim de vardır.

Volapük gibi, Esperanto da özellikle ilk yirmi otuz yıl içinde sözlükte ve dilbilgisinde çeşitli reformlar gerçekleştirmeyi amaçlayan tutkulu kavgalara tanıklık etmiştir. O kadar ki, 1907'de, Comturat'nın kurucu sekreteri olduğu Uluslararası Bir Dil Seçme Yönetim Kurulu, Zamenhof'un ani bir baskın ya da gerçek bir ihanet olarak değerlendirdiği bir şey yapmış, en iyi dil olarak Esperanto'yu belirlemiştir. Ancak Esperanto daha sonra *Ido* olarak bilinen, gözden geçirilip düzeltilmiş bir biçimiyle onaylanıyordu (büyük bölümü, kendisi de Fransa'daki tutkulu Esperantoculardan olan Louis de Beaufront'un gerçekleştirdiği bir düzeltmeydi bu). Gene de, Esperantocu-

ların büyük bir bölümü, Zamenhof'un dile getirdiği bir temel ilkeyi izleyerek buna direndiler. Zamenhof'un bu ilkesine göre, gelecekte belki sözlüksel iyileştirmeler ve zenginleştirmeler olabilirdi; ancak dilin Zamenhof'ca 1905'te yayımlanan *Fundamento de Esperanto* adlı kitabında belirlediği "temel yapısı" bozulmamalıydı.

Optimum Hale Getirilmiş Bir Dilbilgisi

Esperanto'nun 28 harften oluşan alfabesi şu ilkeye dayanır: "Her harf için yalnızca bir ses ve her ses için yalnızca bir harf vardır." Vurgu, düzenli olarak sondan bir önceki heceye düşer. Tammlığın tek bir biçimi vardır: *la.* Dolayısıyla, *la homo, la libroj, la abelo* denir. Özel adlardan önce tanımlık gelmez. Belirsiz tanımlık yoktur.

Sözlüğe gelince, daha gençlik yıllarındaki yazışmalarında Zamenhof birçok Avrupa dilinde gerek dişilin, gerek değişik türetmelerin bir sonek mantığını izlediğini belirtmişti (*Buch/Bücherei, pharmacon/pharmakeia, rex/regina, gallo/gallina, heroe/heroine, tsar/tsarine*), oysa karşıtlar bir önek mantığını izliyordu (*heureux/malheureux, fermo/malfermo,* Rusça'da "yüksek/alçak" anlamına gelen *rostom/malo-rostom*). 24 Eylül 1876 tarihli bir mektubunda Zamenhof nasıl değişik dillerin sözlüklerini tarayıp, ortak bir köke sahip, dolayısıyla birçok dilin konuşucusunun anlayabileceği terimleri saptadığını belirtiyordu: "Dil" anlamına gelen *lingwe, lingua, langue, lengua, language*; "gül" anlamına gelen *rosa, rose, roza,* vb. Bunlar şimdiden sonsal bir dilin ilkelerini gösteriyordu.

Bunun ardından Zamenhof, ortak köklere başvuramadığında, belirli bir dağılım ölçütüne göre kendi terimlerini türetecektir, yeni-Latin dillerine (bunları Germen ve Slav dilleri izler) öncelik tanıyarak. Bunun sonucu, herhangi bir Avrupa dilini konuşan kişinin, Esperanto dilindeki bir sözcükler listesini incelediğinde şunu görecek olmasıdır: (i) kendi dilinin terimleriyle özdeş ya da benzer oldukları için tanınabilir birçok terim; (ii) bir biçimde zaten bildiği öteki, yabancı terimler; (iii) ilk bakışta anlaşılmaz görünen ancak anlamı öğrenildikten sonra tanınabilir hale gelen bazı terimler ve son olarak (iv) sıfırdan öğrenilmesi gereken, bilinmeyen terimlerin sayısının önemli ölçüde azalmış olması. Birkaç örnekle seçim ölçütleri gösterilebilir: *abelo* (arı), *apud* (yakınında), *akto* (edim), *alumeto* (kibrit), *birdo* (kuş), *cigaredo* (sigara), *domo* (ev), *fali* (düşmek), *frosto* (don), *fumo*

(duman), *hundo* (köpek), *kato* (kedi), *krajono* (kurşunkalem), *kvar* (dört).

Bileşik adlar oldukça fazladır. Zamenhof olasılıkla önsel dillerin ölçütlerini düşünmüyordu; bu dillerde bileşim kuraldır çünkü terim deyim yerindeyse kimya formülünü açığa vurmalıdır. Ancak sonsal bir ölçüt kullansa da, Zamenhof'un karşısında doğal dillerdeki kullanım vardı; bunlarda *schiaccianoci* (fındıkkıran), *tire-bouchons* (tirbuşon), *man-eater* (yamyam) gibi terimler yaygındır, Almanca'da çok daha fazladır bu tür terimler. Mümkün olan her yerde bileşik sözcükler türetmek, sınırlı sayıda kökten azami derecede yararlanma olanağı sağlıyordu. Kural, temel sözcüğün ikinci sözcüğü izlemesidir: "Yazı masası" sözcüğünde öncelikle bir masanın söz konusu olduğuna, ikincil olarak da bu masanın yazı yazmaya yaradığına dikkat etmek gerektiğinden, sözcük Esperanto'da *skribotablo*'dur. Bileşik sözcükler yaratmadaki esneklik, anlamı hemen tanınabilen yeni sözcükler yaratma olanağı sağlar (Zinna 1993).

Kök verildiğinde, yansız biçimde buna *-o* eki eklenir; bu genellikle sanıldığı gibi eril soneki değildir, cinsi belirlemeksizin tekil bir adın söz konusu olduğu anlamına gelir. Buna karşılık, dişil *-o* ekinden önce *-in* soneki araya sokularak "belirtilir": "Baba/anne" = *patr-o/patr-in-o*; "kral/kraliçe" = *reg-o/reg-in-o*, "erkek/kadın" = *viro/vir-in-o*. Çoğul, tekile *-j* eki eklenerek elde edilir: "babalar/anneler" = *la patroj/la patrinoj*.

Doğal dillerde her içerik için, birbirine hiçbir biçimde benzemeyen sözlükbirimler vardır. Bir örnek vermek gerekirse, İtalyanca öğrenen kişi dört değişik anlam için, *padre* (baba), *madre* (anne), *suocero* (kayınpeder), *genitori* (ebeveyn) gibi dört değişik sözcük ezberlemek zorundadır; Esperanto'da *patr* kökünden, (sözlük yardımı olmaksızın) *patro, patrino, bonpatro, gepatroj*'u türetmek mümkündür.

Öneklerin ve soneklerin kurallı kullanımı önemlidir. İtalyanca gibi bir dilde, Migliorini'nin belirttiği gibi (1968: 34) *trombett-iere* (borazancı) ve *candel-iere* (şamdan) birbirinden tamamen farklı iki anlamı dile getirir; buna karşılık, benzer fikirler değişik soneklerle dile getirilir: *Calzolaio, trombettiere, commerciante, impiegato, presidente, dentista, scalpellino* gibi. Oysa Esperanto'da bütün meslekler ya da uğraşılar -isto sonekiyle gösterilir (*dentisto* sözcüğünü gördüğünde konuşucu dişlerle bağlantılı bir mesleğin söz konusu olduğunu bilir).

Köke *-a* sonekinin eklenmesiyle kurallı olarak elde edilen sıfatların oluşumu da kolaylıkla anlaşılabilir: *patr-a* = "babayla ilgili" anlamına gelir; sıfatlar adla uyumludur (*bonaj patroj* = iyi babalar). Çekimsiz altı fiil biçimi yalınlaştırılmış olup, sabit bir biçimde değişik soneklerle birbirlerinden ayrılmıştır; örneğin "görmek" fiilini alalım: mastar (*vid-i*), şimdiki zaman (*vida-as*), geçmiş zaman (*vid-is*), gelecek zaman (*vid-os*), koşul kipi (*vid-us*), emir (*vid-u!*).

Zinna'nın belirttiği gibi (1993), önsel dillerle "kısa ve özlü" dilbilgileri her ne pahasına olursa olsun bir *ekonomi ilkesi* gerçekleştirmeye çalışırken, Esperanto daha çok bir *optimumlaştırma ilkesi*'ni amaçlar. Örneğin, bükünlü bir dil olmamasına karşın, Esperanto belirtme durumunu korur. Belirtme durumu adın sonuna *-n* ekleyerek elde edilir: *la patro amas la filon, la patro amas la filojn*. Bunun nedeni, belirtme durumunun bükünlü dillerde bir edatla gösterilmeyen tek durum olmasıdır, dolayısıyla bir şekilde onu belirgin hale getirmek gerekir. Öte yandan, adlarda belirtme durumunu ortadan kaldırmış olan diller, zamirlerde bu durumu korurlar (sözgelimi, "Ben kendimi seviyorum" anlamına gelen İtalyanca *IO amo Me stesso* tümcesinde görüldüğü gibi). Belirtme durumunun varlığı, eylemi kimin yaptığı ve kimin eylemden etkilendiği her zaman belirgin kalarak, sözdizimsel sırayı değiştirme olanağı da sağlar.

Öte yandan, belirtme durumu, bükünlü dillerde varolan bazı anlam karışıklıklarından kaçınmaya yarar. Bir yere hareket için de kullanıldığından (Latince'de olduğu gibi), *la birdo flugas en la gardeno* (kuş bahçede uçuyor) tümcesi, *la birdo flugas en la gardenon* (kuş bahçeye uçuyor) tümcesinden ayırt edilebilir. İtalyanca'da *l'uccello vola nel giardino* (kuş bahçede/bahçeye uçuyor) tümcesi belirsiz kalacaktır. Fransızca'da *je l'écoute mieux que vous* gibi bir tümceyle karşılaşıldığında, şu iki seçenekten birine karar vermek gerekir: (i) onu, sizin dinlediğinizden daha iyi dinliyorum ya da (ii) onu, sizi dinlediğimden daha iyi dinliyorum. Esperanto'da birinci durumda *mi auuskultas lin pli bone ol vi*; ikinci durumda ise *mi auuskultas lin pli bone ol vin* denecektir.

Kuramsal İtirazlar ve Karşı İtirazlar

Herhangi bir sonsal dile yöneltilen temel itirazlardan biri şudur: Sonsal dil, evrensel bir içerik sistemini yapay olarak belirleme ya da yeni-

den düzenleme iddiasında değildir, doğal dillerin normal olarak dile getirdiği içerikleri dile getirebilecek yeterince kolay ve esnek bir anlatım sistemi geliştirmeye uğraşır. Pratik bir avantaj gibi görünen bu özellik, kuramsal bir sınır olarak değerlendirilebilir. Önsel diller fazlaca felsefiydiyse, sonsal diller de çok az felsefidirler.

Hiçbir UYD savunucusu, dilsel görecilik sorununu ele almamış ya da değişik dillerin içeriği farklı biçimlerde ve birbirleriyle karşılaştırılamayacak şekilde düzenledikleri gerçeğiyle uğraşmamıştır. Diller arasında bir biçimde eşanlamlı anlatımların var olduğu bir veri olarak kabul edilmekte ve Esperanto, edebiyat yapıtlarının çevirilerinden oluşan geniş çaplı ürününü eksiksiz "anlatım olanağı"nın bir kanıtı olarak göstermektedir (geleneğin dilsel göreciliğin savunucuları olarak adlarını bir arada andığı iki yazar, yani Sapir ve Whorf bu noktayı karşıt konumlardan tartışmışlardır; bu karşıtlık için bkz. Pellerey 1993, 7).

Ancak bir sonsal dil, bütün dillerde aynı olan bir içerik sisteminin var olduğunu bir veri olarak kabul ettiğinde, bu içerik modeli kaçınılmaz olarak Batı modeli olmaktadır. Bazı yönlerden Hint-Avrupa modelinden uzaklaşmaya çalışmasına karşın Esperanto da temel olarak gerek sözlükbirimler gerek sözdizim açısından bu modele bağlı kalır, "bu dil bir Japon tarafından yaratılsa, durum farklı olurdu" (Martinet 1991: 681).

Bu itirazların konu dışı olduğu hükmü verilebilir. Kuramsal zayıflık, bir pragmatik güç niteliği kazanabilir. Arzu edilen dil birliğinin, ancak bir Hint-Avrupa dil modelinin benimsenmesiyle gerçekleşebileceği kararına varabilir insan (bkz. Carnap, Schilpp 1963: 71'de). Olgular bu kararı destekleyecektir; çünkü Japonya'nın ekonomik ve teknolojik gelişmesi de İngilizce gibi bir Hint-Avrupa araç dilinin benimsenmesine dayandığına göre, *halen* olan budur.

Gerek doğal dillerin, gerek araçsal dillerin kabul edilmesinde büyük ölçüde dil dışı nedenler rol oynar. Dilsel nedenlere gelince (kolaylık, rasyonellik, ekonomiklik, vb.), değişkenler öylesine çoktur ki, Goropio Becano ile izleyicilerine karşı çıkıp, Flamanca'nın evrenin en kolay, en doğal, en yumuşak ve anlatım olanakları açısından en zengin dili olduğunu dışlayacak "bilimsel" nedenler yoktur. İngilizce'nin halihazırdaki başarısı, Britanya İmparatorluğu'nun sömürgeci ve ticari yayılması ile Amerikan teknolojik modelinin egemenliğinin birleşmesinden kaynaklanmaktadır. Tek heceler açısından zengin bir dil olmasının, yabancı terimleri özümseyip, yeni sözcükler yaratabil-

mesinin İngilizce'nin yaygınlaşmasını kolaylaştırdığı elbette öne sürülebilir; ancak Hitler savaşı kazanmış ve Amerika Birleşik Devletleri, Orta Amerika devletlerinden daha güçlü ve istikrarlı olmayan küçük bir devletler konfederasyonuna indirgenmiş olsaydı, şu varsayım geçerli olamaz mıydı: Bütün dünya bugün aynı kolaylıkla Almanca konuşur ve Hong Kong havaalanının *duty free shop*'unda (ya da *Zollfreier Waren*'ında) Japon transistörlerinin tanıtımı Almanca olarak yapılırdı. Öte yandan, İngilizce'nin (ve herhangi bir doğal araçsal dilin) *yalnızca görünüşteki* kolaylığı üzerine Jespersen'in (1931) eleştirilerine bakmak gerekir.

Şu halde, yüzyıllar süreci içinde Yunanca, Latince, Fransızca, İngilizce ya da Svahili gibi doğal diller hangi nedenlerle uluslararası dil işlevini görmüşse, Esperanto da aynı nedenlerle bir uluslararası dil işlevini görebilir.

Çok güçlü bir itiraz, Destutt de Tracy'den gelmiştir. De Tracy'e göre evrensel bir dil, sürekli devinim (devridaim) denli olanaksızdı, bunun da "tartışmasız" bir nedeni vardı: "Bugün yeryüzünün bütün insanları aynı dili konuşmak üzere anlaşsalar bile, bu dil değişik ülkelerde binlerce değişik tarzda değişikliğe uğrayıp, farklı diller üretecek ve bu diller zamanla birbirlerinden uzaklaşacaklardır (*Eléments d'idéologie*, II, 6, s. 569).

Şurası bir gerçek ki, aynı nedenlerle, Portekiz Portekizce'si ile Brezilya Portekizce'si birbirlerinden o kadar farklıdır ki, çoğunlukla yabancı bir kitabın iki çevirisi yapılmaktadır; Portekizce'yi Rio'da öğrenmiş olan yabancıların, aynı dili Lizbon'da duyduklarında anlamakta zorlandıkları da bir gerçektir. Ancak bu itiraza, bir Portekizli ile bir Brezilyalının, en azından günlük yaşamın gereklilikleri açısından hâlâ birbirlerini anladıkları yanıtı verilebilir; bunun bir nedeni de, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması sayesinde, bir dilsel değişkenin konuşucularının öteki değişkenin konuşucularında meydana gelen küçük dönüşümler hakkında bilgi edinebilmesidir.

Martinet gibi Esperanto savunucuları (1991: 685), değişik bölgelere yayılması sırasında yardımcı bir dilin değişikliğe uğramadığını ve ağızlar şeklinde ayrışmadığını iddia etmenin, en hafif deyişiyle nahif bir iddia olduğunu belirtmişlerdir. Ancak bir UYD yardımcı dil olarak kalıp, günlük yaşamda konuşulmazsa, koşut bir evrim riski azaltılmış olacaktır. Bir tür uluslararası denetim akademisinin kararlarını yansıtan medyanın eylemi, standardın korunmasını ya da en azından dilin denetimli evrimini sağlayabilecektir.

Şimdiye kadar araçsal diller, geleneğin gücüyle (siyaset, akademi ve kilise dili olarak Ortaçağ'ın araçsal Latince'si) ya da irdelenmesi güç birtakım etmenler aracılığıyla (Afrika'nın bir bölgesinin doğal dili olup, yavaş yavaş ve kendiliğinden, ticaret ve sömürgeciliğe bağlı nedenlerle, yalınlaşıp standartlaşarak geniş sınır komşusu bölgelerde araçsal dil haline gelen Svahili) veya siyasal egemenlik yoluyla (İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra İngilizce) kendilerini kabul ettirmişlerdir.

Ancak uluslararası bir kuruma (Birleşmiş Milletler ya da Avrupa parlamentosu gibi), *lingua franca* olarak bir UYD'yi kabul ettirmek (ya da böyle bir dilin yaygınlık kazandığını teslim edip, onu onaylamak) olanaklı olur mu? Bunun tarihte örnekleri yoktur.

Bununla birlikte, günümüzde birçok koşulun değişmiş olduğu yadsınamaz; sözgelimi, yalnızca toplumun üst kesimlerinde değil, farklı halklar arasında da kitle turizminin yol açtığı ilginç ve sürekli iletişim, önceki yüzyılların bilmediği bir olguydu. Tüm dünyaya oldukça homojen tutum modelleri yayabileceğini ortaya koyan kitle iletişim araçları da yoktu o zamanlar (İngilizce'nin araçsal dil olarak kabul edilmesi büyük ölçüde kitle iletişim araçları sayesinde olmuştur). Dolayısıyla, siyasal bir karara kitle iletişim araçlarının düzenli bir kampanyası eşlik ederse, seçilen UYD kolaylıkla yaygınlık kazanabilir.

Nasıl Arnavutlar ile Tunuslular, yalnızca teknoloji onlara İtalyan televizyon kanallarını izleme olanağı verdiği için kolaylıkla İtalyancayı öğrendilerse; buna koşut olarak, tüm dünya televizyonlarının belirli bir UYD'ye her gün yeterli sayıda yayın ayırmaları, örneğin papanın konuşmalarının ya da değişik uluslararası toplantıların bildirilerinin, cihaz kutularındaki talimatların, elektronik yazılımın büyük bölümünün o dilde yazılmaya başlanması, hatta pilotlarla uçuş kontrolörleri arasındaki konuşmaların o dilde yapılması durumunda, değişik halklar bu UYD'ye aşinalık kazanabileceklerdir.

Bu siyasal kararın şimdiye dek alınmaması ve alınmasının çok güç görünmesi, böyle bir kararın gelecekte alınamayacağı anlamına gelmez. Son dört yüzyılda Avrupa'da, ulusal devletler oluşumu sürecine tanık olunmuştur; gümrük koruması, düzenli ordular oluşturulması, ulusal kimliğe özgü simgelerin güçlü bir biçimde öne çıkarılması siyasetinin yanı sıra, aynı zamanda ve özellikle okul, yüksek öğretim kurumları ve yayıncılık aracılığıyla ulusal bir dilin aynı şekilde

güçlü teşviki bu oluşumun asli bir öğesi olmuştur. Ve bu, azınlık dillerinin aleyhine bir süreç olmuştur, -değişik siyasal koşullarda- bu dilleri şiddete başvurarak bastıracak ve onları "eksik diller" konumuna indirgeyecek kadar.

Ancak günümüzde bu eğilimin hızlı bir tersine dönmesi sürecine tanıklık ediyoruz. Siyasal düzlemde, gümrük engellerinin kaldırılması söz konusu, uluslarüstü ordulardan söz ediliyor ve sınırlar açılıyor; son yirmi otuz yıldır bütün Avrupa'da azınlık dillerine karşı saygılı bir politikaya tanık olundu. Hatta son yıllarda daha da sarsıcı şeyler oldu, Sovyet İmparatorluğu'ndaki çözülmeden sonra birbirini izleyen olaylar bunun en belirgin tezahürüdür. Dilsel parçalanma artık onarılması gereken bir olay olarak değil; bir etnik kimlik aracı ve siyasal bir hak olarak, iç savaş pahasına da olsa insanların dönmesi gereken bir şey olarak görülüyor. Farklı biçimlerde de olsa -ancak çoğunlukla daha az acımasız değil- aynı süreç Amerika Birleşik Devletleri'nde de gerçekleşmekte. Beyaz Anglosakson Protestanların İngilizce'si iki yüzyıl boyunca *melting pot*'un dili olmuşken, bugün California giderek daha fazla iki dilli (İngilizce ve İspanyolca) bir eyalet hali ne geliyor ve New York onu yakından izliyor.

Bu, olasılıkla durdurulması olanaksız bir süreçtir. Avrupa'nın birleşmesi eğilimi dillerin çoğalması eğilimiyle atbaşı gidiyorsa, olası tek çözüm araçsal bir Avrupa dilinin tam olarak benimsenmesinden geçmektedir.

Tüm itirazlar arasında, Fontenelle'in dile getirdiği ve D'Alembert'in *Encylopédie*'ye giriş yazısında aktardığı itiraz, hâlâ geçerliliğini korumaktadır: Bir bütün olarak insan toplumunun yararına olacak şeyleri belirlemede hiçbir zaman seçkin bir görünüm sunmayan hükümetlerin bencilliği. UYD vazgeçilmez bir gereklilik olsa bile, dünyayı ekolojik felaketten kurtarmak için acil önlemler üzerinde anlaşmayı başaramamış bir uluslararası kurul, Babil'in açık bıraktığı yarayı can yakmaksızın iyileştirmeye yatkın görünmemektedir.

Ancak yaşadığımız yüzyıl, olayların son derece hızlı -her tür kolaycı kâhinlik etkinliğini bir yana bırakmamızı sağlayacak kadar hızlı- değişmesine bizi alıştırıyor. Ulusal onur duygusu yıkıcı bir güç olabilir: Gelecekteki bir Avrupa birliğinde tek bir ulusun dilinin üstün gelmesi tehlikesi karşısında, kendi dillerini kabul ettirme olanakları pek bulunmayan ve bir başka ulusun dilinin egemenliğinden çekinen devletler (dolayısıyla, biri dışında tümü) bir UYD'nin kabul edilmesini desteklemeye başlayabilirler.

En yaygın UYD'lerin, edebiyat yapıtlarının çevirisi aracılığıyla kendilerini meşrulaştırmak yönünde gösterdikleri onca çabaya bakılırsa, bir UYD'nin sanatsal sonuçlar gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği sorusu sorulabilir.

Bu sorularla ilgili olarak, Leo Longanesi'ye atfedilen ünlü ve (yanlış anlaşılmış) bir şaka geliyor akla: "Büyük bir Bulgar şairi olmak olanaksızdır." Şaka, Bulgaristan'la ilgili herhangi bir hakareti içermiyordu ve içermemektedir; Longanesi, yüzyıllarca tarihin kıyılarında kalmış bir ülkede (hangi ülke olursa olsun) yaşayan birkaç milyon insanın konuştuğu bir dilde yazarak büyük şair olunamayacağını söylemek istiyordu.

Espri ilk okunduğunda, birçok insanın bilmediği bir dilde yazan kişinin büyük bir şair olarak görülemeyeceği anlamı çıkıyor; ancak bu okuma indirgeyici bir okumadır, başka hiçbir açıdan olmasa, büyük şair olmayı yaygınlıkla özdeşleştirdiği için. Daha büyük bir olasılıkla Longanesi, şunu söylemek istiyordu: Bir dil, dile getirmek zorunda kaldığı birçok dil dışı olayla, başka uygarlıklarla temaslarla, yeni olanı iletme gereksinimleriyle, onu kullanan toplumsal kesimin çelişkileri ve yenilikleriyle zenginleşip güçlenir. Tarihin kıyılarında yaşayan, görenekleri ve bilgisi yüzyıllar boyunca değişmemiş bir halk söz konusuysa, bu halkın dili, değişmez kaldığından, kendi anılarıyla zayıfladığından, yüzyıllara dayalı rituelleriyle katılaştığından, kendini büyük bir yeni şaire duyarlı bir araç olarak sunamayacaktır.

Ancak bu tür bir itiraz bir UYD'ye yöneltilemez: UYD elbette belli bir mekânla sınırlı kalmayacak ve her gün öteki dillerle temas içinde zenginleşecektir. Bu dilin daha çok, yukarıdan aşırı bir yapısal denetim nedeniyle kemikleşip (uluslararası olmasının temel koşuludur bu), günlük dille olan bağını yitireceği söylenebilir. Buna şu yanıtı verebiliriz: Dante'nin sözünü ettiği dilbilgisi biçimlerince esnekliğini yitirmiş kilise ve üniversite Latincesi *Stabat Mater* ya da *Pange Lingua* gibi liturjik şiirler ve *Carmina Burana* gibi dindışı şiirler yaratabilmiştir. Ancak *Carmina Burana*'nın, *İlahi Komedya* olmadığı da bir gerçektir.

Bu dilin tarihsel bir mirası olmayacaktır, böyle bir durumun getirdiği bütün metinlerarası zenginlikle birlikte. Ancak Sicilya Okulu'nun, *Igor Alayı Destanı*'nın ya da *Beowulf*'un halkdilleri de aynı şekilde genç dillerdi; gene de bir biçimde daha önceki dillerin tarihini bünyelerine katmışlardı.

17

Sonuçlar

Plures linguas scire gloriosum esset, patet exemplo Catonis, Mithridates, Apostolorum.

COMENIUS, *Linguarum methodus novissima*, XXI.

Dillerin çoğulluğuna getirdiği kısmi açıklamayla, çoğulluğu *yalnızca* bir ceza ve lanetlenme olarak sunan bu tarih bir propaganda edimidir. . . En azından, insanlar arasında evrensel iletişimi güçleştirdiği ölçüde, dillerin çoğulluğu gerçekten de bir cezadır; öte yandan, bu çoğulluk aynı zamanda Âdem'in başlangıçtaki yaratıcı gücünün artması, kutsal bir soluk sayesinde adları yaratma olanağı sağlayan gücün zenginleşmesi anlamına gelir.

J. TRABANT, *Apeliotes, oder der Sinn der Sprache*, 1986, s. 48.

Çok biçimli bir toprağın yurttaşları olan Avrupalılar, insan dillerinin çoksesli haykırışına kulak vermezlik edemezler. Propaganda konuşmalarından daha somut bir içeriği bulunan bir dayanışma kurulmak isteniyorsa, kendi dilini konuşan başkasına gösterdiğimiz dikkatin büyük önemi vardır.

CL. HAGÈGE, *Le souffle de la langue*, 1992, s. 273.

Her dil belli bir evren modeli, dünyayı anlamaya yönelik bir gösterge sistemi kurar ve dünyayı 4000 değişik tarzda betimleme tarzımız varsa, bu bizi daha zengin kılar. Nasıl ekolojinin korunmasına çaba gösteriyorsak, dillerin korunmasına da çaba göstermeliyiz.

V.V. İVANOV, *Reconstructing the Past*, 1992, s. 4.

Kitabın başında Yaradılış 11'deki Babil öyküsünün, Yaradılış 10'daki öyküye oranla gerek kolektif imgelemde, gerek daha özgül olarak dillerin çoğulluğu üzerine düşünen kişilerde ağır bastığını belirtmiştik. Ancak Demonet (1992), Yaradılış 10 üzerinde düşünmenin daha Rönesans döneminde gelişmeye başladığını göstermiştir. Kutsal Kitap'ın bu yeniden okunması ışığında, İbranice'nin Babil'e dek değişmeden kalan dil olduğu görüşünün nasıl tartışılır hale geldiğini de görmüştük. Buna karşılık, dillerin çoğalmasının olumlu bir şey olduğu görüşünün İbrani çevreyle Hıristiyan Kabalacılığında zaten var olduğu öne sürülebilir (Jacquemier 1992). Gene de Yaradılış 10'un yeniden okunmasından Babil dönemine ilişkin kesin bir yeniden değerlendirmenin doğması için XVIII. yüzyılı beklemek zorundayız.

Encyclopédie'nin ilk ciltlerinin yayımlandığı dönemde, Başrahip Pluche, *La méchanique des langues et l'art de les einsegner*'de (1751), dilin sözlüksel açıdan olmasa da, en azından bir grup ile öteki arasında bükünlerin çeşitliliği açısından ilk farklılaşmasının Nuh döneminde başlamış olduğunu anımsatır. Ancak Pluche bir şey daha ekler: Dillerin çoğalması (ki dillerin karışması demek değildir) doğal olmanın ötesinde, *toplumsal olarak olumlu* bir olgudur. Şurası gerçek ki, Pluche'e göre, daha Nuh'un zamanında insanlar, bir kavmin ötekini ve ailelerin birbirlerini kolayca anlayamamasından rahatsızlık duyuyorlardı; ancak sonunda,

> karşılıklı olarak birbirlerini anlayabildikleri bir dili konuşanlar kendi aralarında birleşip dünyanın aynı köşesinde yaşıyorlardı. Her ülkeye kendi halkını veren ve onları orada tutan bu farklılık olmuştur. Bu açıdan şunu söylemek gerekir ki, bu olağanüstü ve mucizevi değişmenin yararı, daha sonraki bütün dönemlere uzanır. Daha sonra ne kadar çok halk birbirine karışmışsa, dillerde o kadar çok karışmalar ve yenilikler olmuş ve diller ne kadar çoğalmışsa, ülke değiştirmek o kadar güç hale gelmiştir. Bu kargaşa, yurt sevgisinin zeminini oluşturan türden bağlanmayı güçlendirmiş, insanları daha yerleşik hale getirmiştir (s. 17-18).

Burada dillerin özgül niteliklerinin yüceltilmesinden öte bir şey var: Babil mitinin okunma biçiminin tersine çevrilmesi söz konusu.

Dillerin *doğal* farklılaşması şimdi yerleşimlerin, ulusların doğuşunun ve ulusal kimlik duygusunun oluşmasına olanak sağlayan olumlu bir olgu haline gelmektedir. Bu övgüyü, XVIII. yüzyıldaki bir Fransız'ın yurtseverlik gururu açısından okumak gerekir: *Confusio linguarum*, bazı devlet değerlerinin yerleşiklik kazanmasının tarihsel koşulu haline getiriliyor. XIV. Louis'nin sözünü değiştirerek Pluche "Devlet dildir" demektedir.

Bu bakış açısından, uluslararası dillerin XIX. yüzyılda gösterdiği gelişmeden önce yaşamış bir yazarın, Joseph-Marie Degérando'nun *Des signes* adlı yapıtında uluslararası bir dile getirdiği itirazları yeniden okumak ilginç olacaktır. Degérando, gezgin, bilim adamı ve tüccarların (araçsal bir dile gereksinme duyanların) bir azınlık olduğunu, oysa yurttaşların büyük bir bölümünün kendi dilinde konuşarak gayet iyi yaşadığını belirtiyordu. Gezginin gereksinme duyduğu kimselerin aynı şekilde ona gereksinme duyduğu, dolayısıyla ortak bir dilin gerekli olduğu doğru değildir. Gezgin, yerlileri anlamak ister ancak yerlilerin gezgini anlama gereksinimleri yoktur; hatta gezgin ziyaret ettiği halklardan niyetlerini gizlemek için kendi dil avantajından yararlanabilir (IV, s. 562).

Bilimsel ilişkilere gelince, bu ilişkileri kolaylaştıracak bir dil, edebiyat dilinden kopmuş olacaktır; oysa biliyoruz ki bu iki dil birbirini etkilemekte ve güçlendirmektedir (IV, s. 570). Ayrıca, uluslararası bir dil yalnızca bilimsel iletişim amacıyla kullanılırsa, bir gizlilik aracına dönüşecek ve halkın onu anlaması olasılığı dışlanmış olacaktır (IV, s. 572). Yazınsal kullanımlara gelince (burada Degérando'nun argümanı gülünç ve sosyolojik açıdan inceliksiz görünebilir), sanatçılar kendi dillerinde yazarak uluslararası rekabeti daha az hisseder ve çok geniş çaplı karşılaşmalarla yüz yüze gelmek zorunda kalmazlar... Bilim dili açısından bir sınır olarak gösterilen dışa kapalılık Degérando'ya edebiyat dili açısından neredeyse bir avantaj gibi görünmektedir (sömürmeye gittiği yerlilerden daha fazlasını bilen kurnaz ve eğitimli gezgin açısından olduğu gibi).

Unutmayalım ki Rivarol'un Fransız dili övgüsüne tanık olan yüzyılın sonundayız. Degérando, dünyanın etki bölgelerine ayrıldığını ve bazı bölgelerde Almanca'yı, başkalarında İngilizce'yi benimsemenin uygun olacağını kabul eder; ancak yardımcı bir dilin kabul ettirilmesi mümkün olsa, belirgin siyasal güç nedenleriyle bu dilin Fransızca olması gerektiğini belirtmekten kendini alıkoyamaz (IV, s. 578-79). Bununla birlikte, Degérando, engelin hükümetlerin bencilliğin-

de yattığını görür: "Hükümetlerin ulusal dilin değiştirilmesi için tekbiçimli yasalar belirlemek üzere anlaşmak istediklerini mi varsayacağız? İyi ama, hükümetlerin toplumun genel çıkarıyla ilgili şeylerde gerçekten de anlaştıkları nerede görülmüştür?" (IV, s. 554).

Bu söylenenlerin artalanında, on sekizinci yüzyıl insanının ve buna bağlı olarak on sekizinci yüzyıl Fransız'ının, ister başka halkların dilleri olsun ister evrensel diller, öteki dilleri öğrenmeye hiç de istekli olmadığı kanısı vardır. Çokdillilik açısından, tüm on dokuzuncu yüzyıl boyunca sürecek ve yüzyılımızda da geniş izler bırakacak olan bir kültürel sağırlık söz konusudur; bu sağırlıktan, Degérando'nun da belirttiği gibi, gereklilik nedenleriyle bir tek Kuzey Avrupa ülkelerinde yaşayanlar bağışıktırlar. Bu sağırlık öylesine yaygındır ki, Degérando kışkırtıcı bir gözlemde bulunma, yaygın kanının aksine yabancı dil öğrenmenin onca kısır ve mekanik bir şey olmadığını öne sürme gereğini duyar (IV, s. 587).

Bu yüzden Degérando oldukça şüpheci değerlendirmesini dillerin farklılığına bir övgüyle sonuçlandırır: Bu farklılık ülkeleri kuşatanların tasarılarına ve yozlaşmanın halklar arasında yayılmasına engeller getirmekte, her halkın ulusal ruh ve karakterini, göreneklerin saflığını koruyan alışkanlıkları yitirmemelerini sağlamaktadır. Ulusal dil halkın devletle bütünleşmesini sağlar, yurtseverliği ve geleneğin korunmasını teşvik eder. Degérando bu düşüncelerin evrensel kardeşlik duygusuna zarar verebileceğini kabul eder; ancak şu yorumu getirir: "Yozlaşmanın egemen olduğu bu yüzyıllarda, yüreklerimizi özellikle yurtseverlik duygularına çevirmemiz gerekir; bencillik ne kadar çok ilerleme gösterirse, birer dünya vatandaşı haline gelmemiz o kadar tehlikeli olur" (IV, s. 589).

Önceki yüzyıllarda, halk ile dil arasında (Babil olayının olanaklı kıldığı) derin birliğin güçlü bir kesinlemesini aradığımızda, bunu Luther'de (*Predigten über das erste Buch Mose,* 1527) buluruz; Hegel'de gördüğümüz Babil'le ilgili daha kararlı yeniden değerlendirme, kökenini belki de bu mirastan almaktadır; ancak Hegel'in değerlendirmesinde, Babil olgusu yalnızca devlet bağının kuruluşu olarak değil, insan emeğinin neredeyse kutsal bir yüceltilmesi niteliğini de kazanır.

> "Kutsal nedir?" diye sorar Goethe bir beyitte. Ve yanıtlar: "Birçok ruhu bir arada tutan şeydir." . . . Fırat'ın geniş ovasında insanoğlu çok büyük bir mimari eser inşa eder; herkes birlikte çalışır orada ve bina-

nın yapımındaki birliktelik aynı zamanda eserin kendisinin amacı ve içeriği haline gelir. Daha kesin bir dille söylemek gerekirse, toplumsal bir bağın bu yükselişi yalnızca ataerkil bir birlik olarak kalmaz; aksine, yalın aile birliği çözülmüştür ve bulutlara yükselen bina artık çözülmüş olan bu önceki birliğin nesnelleşmesi, yeni ve daha geniş bir birliğin gerçekleştirilmesidir. O zamanın halkları hep birlikte bu işte çalıştılar ve nasıl bu dev eseri gerçekleştirmek için bir araya geldilerse, etkinliklerinin ürünü de kazılan toprak, üst üste konan taşlar ve deyim yerindeyse toprağın mimari işlenmesi aracılığıyla onları birbirlerine bağlayan bağ olmak zorundaydı, tıpkı çağımızda bu tür bir bağı yaratan şeyin görenekler, alışkanlıklar ve devletin anayasası olduğu gibi (*Ästhetik*, III, İ, 1).

Kulenin, Etik Devletin doğuşunu haber verir göründüğü bu görüş açısından, dillerin karışması hiç kuşkusuz devletin birliğinin evrensel olarak belirmediğinin, değişik uluslara yaşam verdiğinin bir göstergesidir (bu gelenek bize, halkların bu eserin inşası için bu birlik merkezinde bir araya geldikten sonra, yeniden birbirlerinden ayrıldıklarını belirtir); ancak Babil girişimi gene de toplumsal, siyasal, bilimsel tarihin başlangıcının bir koşuludur; ilerleme ve akıl çağının bir ilk belirtisidir. Dramatik bir sezi, neredeyse, bir yük haline gelen Âdem'in ve onun dilsel *ancien régime*'inin kafasını uçurmadan önce çalınan Jakoben trampetlerinin sesi söz konusu burada.

Bununla birlikte, infaz ölümle sonuçlanmaz. Başarısızlık ve dram olarak kule miti bugün de yaşamaktadır: "Babil Kulesi ... bir tamamlanmamışlığı sergiler, tamamlamanın, bütüncül hale getirmenin, doygunluğa ulaştırmanın, bina kurma düzenine özgü bir şey gerçekleştirmenin, mimari inşanın olanaksızlığını" (Derrida 1980: 203). Buna karşın, Dante, *De vulgari eloquentia*'da (I, Vİİ) *confusio linguarum*'un benzersiz bir "eğitici" değişkesini veriyordu: Babil olgusu, değişik etnik grupların dillerinin doğuşu olarak değil, teknik "dillerin" çoğalması olarak görülür (mimarlar, mimarların dilini konuşur, taş taşıyanlar kendilerine ait bir başka dili). Dante burada yaşadığı dönemdeki esnaf loncalarının jargonlarını düşünmektedir. Burada *dil iş bölümünün* eşlik ettiği bir iş bölümü kavramının, zamanından çok önce dile getirilişini görmenin çekiciliğine kapılıyor insan.

Bir biçimde Dante'nin belli belirsiz dile getirilmiş önerisi yüzyıllar boyunca gezintisini sürdürmüş olmalı. Richard Simon'un *Histoire critique du Vieux Testament* (1678) adlı kitabında, Babil kargaşası-

nın, insanların çeşitli aletleri adlandırmak zorunda kalıp, herkesin aletlere kendince bir ad vermesinden kaynaklandığı fikri beliriyordu.

Bu yorumların alttan alta önceki yüzyılların kültürüne de yaşam veren bir duyguyu gün ışığına çıkardığını, Babil ikonografisinin tarihiyle ilgili bir incelemeden öğreniyoruz (bkz. Minkowski 1983). Ortaçağ'dan başlayarak bu tarih, insan emeğini, duvar ustalarını, makaraları, dörtgen kaya parçalarını, yük asansörlerini, kurşun tellerini, cetvelleri, pergelleri, bocurgatları, sıvama tekniklerini, vb. ya en ön plana koymuştur ya da en azından ikinci plana (o derecede ki, Ortaçağ duvar ustalarının çalışma tarzlarıyla ilgili bazı bilgiler, çoğu zaman kulenin tasvirlerinden çıkarılır). Kim bilir belki de Dante'nin fikri, yaşadığı dönemin ikonografisini yakından bilmesinden kaynaklanmaktadır.

XVI. yüzyılın sonuna doğru, Felemenk resmi kule temasına sahip çıkar ve bu temanın sayısız çeşitlemesini sunar (Brueghel'i düşünün). Bunlardan bazılarında sanatçılar teknik donanımın sayısını artırır ve kulenin gerek biçiminde gerek sağlam yapısında, ilerlemeye olan bir tür dindışı inanç kendini gösterir. Doğal olarak, "olağanüstü makineler"le ilgili çeşitli incelemelerin yayımlandığı bir dönem olan XVII. yüzyılda, bu teknolojik yeniden kurma incelemelerinin sayısı artar. Hatta Kircher'in *Turris Babel*'inde (hiç kuşkusuz bu yapıta dindışı eğilimler atfedilemez) dikkat, *bitmiş* bir nesne olarak kulenin getireceği statik sorunlara yönelir, öyle ki Cizvit yazar da ele aldığı "teknoloji harikası"nın büyüsüne kapılmış gibidir.

Ancak XIX. yüzyılla, bu tema artık işlenmez hale gelse de, *confusio* olayına yönelik teolojik ve dilsel ilginin bariz olarak azalması nedeniyle, "tasvirlerde 'insanlığı' temsil eden 'grup' ön plana çıkarılır; insanlığın eğilimi, tepkisi ya da yazgısı ise arka planda, 'Babil Kulesi' tarafından temsil edilir. Dolayısıyla, resmin merkezini, insan kitlelerinin yer aldığı dramatik sahneler oluşturur" (Minkowski 1983). Doré'nin resimlediği Kutsal Kitap'taki Babil çizimi, bunun tipik bir örneğidir.

Aynı yüzyılın sonunda Giosuè Carducci "Şeytana İlahi" adlı şiirinde buharlı lokomotifi yüceltecektir. Hegel'in şeytana özgü gururu başkalarınca da benimsenmiştir ve Doré'nin gravürünün ortasında dev görüntüsüyle beliren, kolları ve yüzü bulutlu göğe dönük çıplak figürün (bu arada karanlık kule çok büyük mermer bloklar taşıyan işçilerin yanında yükselir) acımasız bir Tanrı'ya gururla meydan mı, yoksa yenik düşmüş, lanet mi okuduğu tam olarak anlaşılmamaktadır; ancak belli ki yazgısını alçakgönüllülükle kabul etmez.

Genette (1976: 161) bize, Nodier gibi Romantik yazarlarda bir "talihli hata" olarak *confusio* fikrinin nasıl varlığını sürdürdüğünü anımsatır: Doğal diller çok sayıda oldukları için kusursuzdurlar çünkü hakikat çoğuldur; yalan ise, hakikatin tekil ve kesin olduğunu kabul etmektir.

Çeviri

Uzun arayışının sonunda Avrupa kültürü, bugün dünden de çok, dilsel kopuklukları onaracak bir araçsal dil bulma yönündeki acil gerekliliklerle karşı karşıyadır. Ancak Avrupa, değişik dilleri yaratan bir kıta olarak, kendi tarihsel yönelimiyle hesaplaşma zorunluluğuyla da karşı karşıyadır. Bu dillerin her biri, en periferik olanı bile etnik bir grubun "özgül niteliği"ni dile getirir ve bin yıllık bir geleneğin taşıyıcısıdır. Tek bir araçsal dil gereksinmesini, dilsel geleneklerin savunusu gereksinmesiyle birleştirmek olanaklı mıdır?

Paradoksal olarak, bu iki sorun da aynı kuramsal çelişkiyi ve aynı pratik olanakları içerir. Evrensel bir araçsal dilin sınırı, model olarak aldığı doğal dillerin sınırıyla aynıdır: Bu dil bir çevrilebilirlik ilkesini öngörür. Evrensel bir araçsal dil, herhangi bir dilin metinlerini kendi dilinde yansıtabileceğini öngörüyorsa; bunun nedeni, tek tek dillerin "özgül nitelikleri" olmasına, her dil oldukça kesin bir dünyayı görme, düzenleme ve yorumlama tarzı oluşturmasına karşın, dilden dile çevirinin gene de mümkün olduğunun varsayılmasıdır.

Ancak bu, sonsal evrensel dillerin bir sınırı ve bir olanağı ise, doğal dillerin de bir sınırı ve bir olanağıdır. Doğal dillerde dile getirilmiş düşünceleri sonsal bir dile çevirmek mümkündür; çünkü bir doğal dilden ötekine çeviri yapmak mümkündür.

Çeviri sorununun, kusursuz bir dili ima ettiği Walter Benjamin'in sezgisiydi: Amaç dilde kaynak dilin anlamları asla yeniden üretilemeyeceğinden, bütün diller arasında bir örtüşmenin var olduğu kabul edilmelidir; çünkü "bu dillerden, bir bütün olarak alınan her birinde tek ve aynı şey imlenir, gene de söz konusu dillerden hiçbiri tek başına bu anlama ulaşamaz; ona ancak dillerin birbirini tamamlayan anlamlarının bütününde, katışıksız dilde (*reine Sprache*) ulaşılabilir" (Benjamin 1923: 42). Ancak bu "*reine Sprache*" bir dil değildir. Benjamin düşüncesinin Kabalacı ve mistik kaynaklarını unutmazsak, kutsal dillerin oldukça ağırlıklı gölgesini; önsel bir dilin formüllerin-

den çok, Pentekostes dillerinin ve Kuşlar Dilinin gizli kavrayışına benzer bir şeyleri fark edebiliriz. Çeviri arzusu, bir Tanrı düşüncesiyle bu *karşılıklılık* olmaksızın düşünülemez (Derrida 1987: 217; ayrıca bkz. Steiner 1975: 63).

Buna karşılık, hiç kuşkusuz, bazı tanınmış bilgisayar çevirisi araştırmacıları, önsel dillerin bazı özelliklerini taşıması gereken parametre bir dile başvururlar. Bir A dili anlatımından bir B dili anlatımına geçmemizi sağlayacak (her ikisinin de bir üstdilsel C anlatımına eşdeğer olduklarına karar vererek) bir *tertium comparationis* olmalıdır. Ancak bu *tertium* olsa, kusursuz dil olurdu; bu dil yok ise, demek ki her şey çeviri etkinliğinin bir koyutudur.

Elbette, *tertium comparationis*, bütün diller içinde "kusursuz" olarak nitelendirilebilecek denli esnek ve güçlü bir doğal dil ise, durum değişir. Cizvit Ludovico Bertonio, 1603'te *Arte de lengua aymara*'yı, 1612'de ise *Vocabulario de la lengua aymara*'yı (Aymara, günümüzde de Bolivya ve Peru'da yaşayan yerlilerin konuştuğu bir dildir) yayımlamış ve Aymara'nın sınırsız esneklikte, yeni sözcük türetmek açısından inanılmaz işleklikte, özellikle soyut kavramları dile getirmeye uygun bir dil olduğunu fark etmişti; o kadar ki, bunun "yapay bir dil" olduğu yolundaki kuşkusunu belirtmişti. İki yüzyıl sonra Emeterio Villamil de Rada, Aymaradan Âdem'in dili diye söz edebiliyordu; ona göre Aymara "dilin oluşumundan önceki bir fikrin" dile getirilmesiydi, "gerekli ve değişmez fikirler" üzerine kurulmuştu, dolayısıyla felsefi bir dildi, felsefi diller var olmuşsa eğer (*La lengua de Adan*, 1860). Er geç biri gelip bu dilde Sâmi kökler arayacaktı, aradı da.

Son zamanlardaki araştırmalar, Aymara'nın Batı düşüncesinin dayandığı ikili mantık (doğru/yanlış) yerine, üçlü bir mantığa dayandığını, bu yüzden Batı dillerinin ancak çetrefil açımlamalar pahasına yakalayabildiği kipsel incelikleri dile getirebildiğini saptamışlardır. Son olarak, günümüzde bilgisayar çevirisi sorunlarını çözmek için Aymara'nın incelenmesini önerenler vardır (bütün bu bilgiler ve çok geniş kaynakça için bkz. Guzmán de Rojas, tarihsiz). Ne var ki, "algoritmik doğası nedeniyle, Aymara'nın sözdizimi başka herhangi bir dilin kendi terimlerine çevirisini büyük ölçüde kolaylaştırmaktadır; ancak bunun tersi geçerli değildir" (L. Ramiro Beltran, Guzmán de Rojas, tarihsiz: III'de). Aymara, kusursuzluğu nedeniyle başka dillerde karşılıklı olarak çevrilemeyen her düşünceyi dile getirebilecektir; ancak bunun bedeli, kusursuz dilin kendi içinde çözdüğü şeylerden

hiçbirinin bizim doğal dillerimize yeniden çevrilemeyecek olmasıdır.

Bu elverişsiz koşullardan, son zamanlardaki akımların yaptığı gibi, çevirinin yalnızca amaç dilin içsel sorunu olduğunu varsayarak kurtulabiliriz. Bu durumda, amaç dil özgün metnin getirdiği anlamsal ve sözdizimsel sorunları kendi ortamında ve bağlama göre çözmek zorundadır. Burada kusursuz dil sorunsalının dışına çıkmış oluyoruz; çünkü söz konusu olan, bir kaynak dilin kavrayışına göre üretilmiş anlatımları anlamak ve amaç dilin kavrayışına saygı göstererek, "tatmin edici" bir açımlama (ama hangi ölçütlere göre?) yaratmaktır.

Sorunun kuramsal güçlüğünü Humboldt ortaya koymuştu. Bir dilin hiçbir sözcüğü bir başka dilin bir sözcüğüne tam olarak eşit değilse, çeviri yapmak olanaksız olurdu; tabii çeviriyi, hiçbir biçimde kurallı hale getirilmemiş ve biçimselleştirilemeyecek bir etkinlik olarak, kendi dilimiz aracılığıyla asla bilemeyeceğimiz şeyleri anlayabildiğimiz bir etkinlik olarak anlamazsak.

Ancak çeviri yalnızca bu olsa, ilginç bir paradoks söz konusu olurdu: A ile B şeklindeki iki dil arasındaki bir ilişkinin olanaklılığı; ancak A kendisinin eksiksiz gerçekleştirimi içine kapandığı zaman -artık hakkında hiçbir şey söyleyemeyeceği B'yi anlamış olduğunu varsayarak; çünkü B'ye atfedilen her şey A'da söylenmiştir- ortaya çıkar.

Ancak üçüncü bir parametre dil değil, bir karşılaştırma aracı düşünmek mümkündür; bu, kendi başına bir dil olmayacak, (yaklaşık olarak olsa bile) herhangi bir dilde dile getirilebilecek, gene de kendi içinde birbiriyle karşılaştırılamaz varsayılan iki dilsel yapıyı karşılaştırma olanağı sağlayacaktır. Nasıl her dil bir *yorum ilkesi* aracılığıyla kendi kapsamı içinde açıklanıyorsa, bu araç da aynı şekilde işlev görecektir: Bir doğal dil, Peirce'ın (bkz. Eco 1979, 2) *sınırsız semiosis* adını verdiği süreç aracılığıyla sürekli olarak kendi kendinin üstdili olarak işlev görür.

Sözgelimi, bir dizi hareket fiilinin anlamsal farklılığını değerlendirmek için Nida'nın (1975: 75) önerdiği çizelgeye bakalım (bkz. Şekil 17.1).

Burada İngilizce kendi kendine şunu açıklar: Eğer *to walk* sürekli ve dönüşümlü olarak bir ayağı ya da ötekini yere basarak hareket etmek anlamına geliyorsa, *to hop* sürekli olarak iki ayaktan birini yere basarak hareket etmek anlamına gelir. Doğal olarak, yorum ilkesi, İngiliz konuşucunun *limb*'in ve sözel anlatımın yorumunda beliren öteki her terimin ne anlama geldiğini açıklamasını gerektirir. Burada

	run	walk	hop	skip	jump	dance	crawl
1. one or another limb always in contact vs. no limb at times in contact	–	+	–	–	–	±	+
2. order of contact	1–2–1–2	1–2–1–2	1–1–1 or 2–2–2	1–1–2–2	not relevant	variable but rhythmic	1–3–2–4
3. number of limbs	2	2	1	2	2	2	4

Şekil 17.1

Degérando'nun *yürümek* gibi görünüşte ilkel bir terimin bile gerektirdiği sonsuz anlam çözümlemesine ilişkin öne sürdüğü gereklilik söz konusudur. Ancak bir dil, deyim yerindeyse, daha güç tanımlanabilen terimleri açıklamak için hep daha az ikircikli terimler bulacağına güvenir, yalnızca tahminler, varsayımlar, yaklaştırmalar aracılığıyla olsa bile.

Bu ilke çeviri için de geçerlidir. Her ne kadar İtalyanca *to run* (*correre*: koşmak), *to walk* (*camminare*: yürümek), *to dance* (*danzare*: dans etmek) ve *to crawl* (*strisciare*: sürünmek) için pratikte eşanlamlı terimlere sahipse de, *to hop* (sekmek) için eşanlamlı bir sözcük bulmada zorlanır (sözlüklerde bu sözcük, *saltare su una gamba*, "tek bacak üstünde zıplamak" şeklinde verilir); *to skip* (seke seke yürümek) için tamamıyla yetersizdir, bu sözcük *saltellare, ballonzolare, salterellare* biçiminde verilir ve iki kez bir bacak üstünde, iki kez de öteki bacak üstünde sıçrama hareketini dile getiremez.

Gene de, *to skip*'i tanımlayamasak bile, *limb, order of contact, number of limbs* gibi onu yorumlayan terimleri tanımlayabiliriz: Gerekirse bağlamlara ve koşullara başvurarak, bu "temas"ın, üzerinde hareket edilen yüzeyle temas olarak anlaşılması gerektiğini kestirerek... Burada bir parametre dilden yararlanmak söz konusu değildir. Elbette her kültürde *limb*'in "kol ya da bacak" veya "uzuv" anlamında bir eşanlamlısı olduğu varsayılır; çünkü insan bedeninin yapısı bütün insanlarda aynıdır ve uzuvlarımızın aynı şekilde eklemlenişi olasılıkla her kültüre eli koldan, avuç içini parmaklardan ve parmaklarda baş kemik, orta kemik ve tırnak kemiğini birbirinden ayırt etme olanağı sağlar (Peder Mersenne'i izleyerek söylemek gerekirse bu, her gözeneği, bir parmak izinin her kıvrımını adlandırabilecek bir kültür için de geçerli olacaktır). Ancak bir kez daha, daha az bilinene ulaşmak için daha iyi bilinenden yola çıkılarak, birbirini izleyen "ayarlamalar" yapılır; böylece, İngilizce *John hops* tümcesiyle karşılaşıldığında, bunun İtalyanca'da ne anlama geldiğini söylemek mümkün olacaktır.

Bu olanak yalnızca çeviri uygulamalarıyla ilgili değildir, aynı zamanda çokdilliliğe eğilim gösteren bir kıtada birlikte yaşama olanağıyla da ilgilidir. Geleceğin Avrupa kültürünün sorunu, elbette bütüncül çokdilliliğin utkusunda değil (bütün dilleri konuşabilen biri, zihnini kuşatan sonsuz imgelerle, Borges'in "Funes el Memorioso"suna benzerdi); değişik bir dilin ruhunu, kokusunu, havasını yakalayabilecek insanlar topluluğunda yatmaktadır. Çokdilli bir Avru-

pa, birçok dili akıcı olarak konuşan kişilerin değil; en iyi durumda, karşılaştıklarında her biri kendi dilini konuşan ve karşısındakinin dilini anlayan, gerekirse akıcı bir biçimde konuşamayan, karşısındakinin dilini güçlükle anlasa da, bir dilin "özgül niteliği"ni, herkesin kendi atalarının ve kendi geleneğinin dilini konuşarak dile getirdiği kültürel evreni anlayacak olan kişilerin Avrupa'sıdır.

Âdem'e Armağan

Havarilerin aldığı diller armağanının doğası neydi? Aziz Paulus'u okuyacak olursak (Korintoslulara Birinci Mektup, 12-13), *glossolalia*'nın (yani kişinin meramını herkesin sanki kendi diliymişçesine anladığı esrimeli bir dilde dile getirmesi armağanının) söz konusu olduğu varsayılabilir. Ancak Resullerin İşleri 2'yi okursak, orada Pentikost günü gökten bir ses geldiği, her birinin üzerine ateşten diller konduğu ve *başka* dillerde konuşmaya başladıkları anlatılır; şu halde, havarilere verilen armağan *ksenoglossi* (ya da çokdillilik) değilse de, en azından mistik bir anında çeviri hizmetidir. Şaka yapmıyoruz: Aradaki fark az değildir. İlk durumda, havarilere Babil öncesi kutsal dili konuşma olanağı verilmiş olacaktır. İkinci durumda, onlara Babil'de bir yenilginin işaretini ve her ne pahasına olursa olsun iyileştirilmesi gereken bir yarayı değil, yeni bir ittifakın ve yeni bir uyumun anahtarını görme kayrası tanınmış olacaktır.

Kutsal Kitap'ı kendi amaçlarımıza uygun hale getirmeye çalışmıyoruz, tarihimizin birçok başoyuncusunun ihtiyatsızca yaptığı gibi. Bizimki bir mitin ve bir umudun tarihidir. Ancak her mitin, alternatif bir umudu dile getiren bir karşıtı vardır. Tarihimiz Avrupa'nınkiyle sınırlı olmasa, öteki uygarlıkları da kapsasa, Avrupa uygarlığının sınırlarında, X. yüzyıl ile XI. yüzyıl arasında, bir başka miti, Arap ilahiyatçısı İbn-i Hazm'ın anlattığı bir miti bulacaktık (bkz. Arnaldez 1981, Khassaf 1992a, 1992b).

Başlangıçta Allah'ın verdiği bir dil vardı, bu dil sayesinde Âdem, nesnelerin niteliğini biliyordu ve bu, her şeye -ister töz olsun, ister ilinek- bir ad ve her ada bir nesne öngören bir dildi. Ama öyle görünüyor ki, belli bir noktada İbn-i Hazm kendisiyle çelişiyor, sanki çiftanlamlılık eşadlıların varlığından kaynaklanıyormuş, ancak bir dil sonsuz eşanlamlılar içerse de (aynı şeyi birçok biçimde adlandırsa bile, bunu hep uygun biçimde yapması koşuluyla) kusursuz olabilirmiş gibi.

Bunun arkasında şu inanç vardır: Diller uzlaşım sonucu doğmuş olamaz çünkü dillerin kuralları üzerinde anlaşabilmek için insanların elinde daha önce gelmiş bir dilin bulunması gerekirdi; ancak bu dil var idiyse, neden insanlar zor ve nedensiz bir çabaya girişerek, öteki dilleri oluşturma zahmetine katlansınlardı? İbn-i Hazm'a göre, bunun tek bir açıklaması vardır: Başlangıçtaki dil *bütün dilleri kapsıyordu*.

Daha sonraki bölünme (kaldı ki, Kuran da bunu bir lanetlenme olarak değil, doğal bir olay olarak görüyordu, bkz. Borst 1957-63, I: 325), yeni dillerin bulunmasından değil, baştan beri varolan ve öteki bütün dilleri içeren biricik dilin parçalanmasından kaynaklanmıştır. Bu nedenle, hangi dilde dile getirilirse getirilsin herkes Kuran'ın vahyini anlayabilir. Allah, Kuran'ı kendi halkı anlasın diye Arapça indirmiştir, bu dilin özel bir ayrıcalığı olsun diye değil. Herhangi bir dilde insanlar başlangıçtaki çokdilliliğin ruhunu, soluğunu, kokusunu, izlerini yeniden bulabilirler.

Bize uzaktan gelen bu öneriyi kabul etmeyi deneyelim. Anadil tek bir dil değil, bütün dillerin toplamıydı. Belki de Âdem bu armağana sahip olmamıştı, bu armağan ona yalnızca vaat edilmişti ve ilk günah bu dilin yavaş öğrenimini yarıda kesti. Ancak, Babil Kulesi'nin tam ve uzlaşmış hükümdarlığını ele geçirme görevi, bir miras olarak çocuklarına kaldı.

Kaynakça

Aarsleff, Hans (1982): *From Locke to Saussure.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Alessio, Franco (1957): *Mito e scienza in Ruggero Bacone.* Milano: Ceschina.

Arnaldez, Roger (1956): *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordue.* Paris: Vrin.

Arnold, Paul (1955): *Histoire des Rose-Croix et les origines de la Franc-Maçonnerie.* Paris: Mercure de France.

Baltrusaitis, Jurgis (1967): *La quête d'Isis. Essai sur la légende d'un mythe. Introduction à l'égyptomanie.* Paris: Flammarion.

Barone, Francesco (1964): *Logica formale e logica trascendentale.* Torino: Edizioni di "Filosofia".

Barone, Francesco (yay. haz.) (1968): Gottfried W. Leibniz, *Scritti di logica.* Bologna: Zanichelli.

Bassi, Bruno (1992): "Were It Perfect, Would It Work Better? Survey of a language for cosmic intercourse", (yay. haz. Pellerey içinde) 1992, s. 261-70.

Bausani, Alessandro (1970): *Geheim- und Universalsprachen: Entwicklung und Typologie,* Stuttgart: Kohlhammer.

Benjamin, Walter (1923): "Die Aufgabe des Übersetzers", (*Gesammelte Schriften* içinde) IV/I, s. 9-21, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972.

Bernardelli, Andrea (1992): "Il concetto di carattere universale nella *Encyclopédie*", (yay. haz. Pellerey içinde) 1992, s. 163-72.

Bettini, Maurizio (1992): "E Dio creò la fibra ottica", (*La Repubblica* içinde) 28 Mart 1992.

Bianchi, Massimo L. (1987): *Signatura rerum. Segni, magia e conoscenza da Paracelso a Leibniz.* Roma: Edizioni dell'Ateneo.

Blasi, Giulio (1992): "Stampa e filosofia naturale nel XVII secolo: l'*Abecedarium novum naturae* e i 'characteres reales' di Francis Bacon", (yay. haz. Pellerey içinde) 1992, s.101-36.

Blavier, André (1982): *Le fous littéraires*. Paris: Veyrier.

Bonerba, Giuseppina (1992): "Comenio: utopia, enciclopedia e lingua universale", (*Eco* ve *d.* içinde) 1992, s. 189-98.

Bora, Paola (1989): "Giriş", (J. J. Rouseeau içinde) *Saggio sull'origine delle lingue*. Torino: Einaudi, s. VII-XXXII.

Borst, Arno (1957-63): *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker* (6 cilt). Stuttgart: Hiersemann.

Brague, Rémi (1992): *Europe, la voie romane*. Paris: Criterion.

Brekle, Herbert E. (1975): "The Seventeenth Century", (yay. haz. Th. A. Sebeok içinde) *Current Trends in Linguistics. XIII/1. Historiography of Linguistics*. Lahey-Paris: Mouton, s. 277-382.

Brunet, Gustave (Philomneste Junior) (1880): *Les fous littéraires. Essai bibliographique sur la littérature excentrique, les illuminés, visionnaires etc.* Brüksel: Gay et Doucé.

Burney, Pierre (1966): *Les langues internationales*. Paris: P. U. F.

Busse, Winfried; Trabant, Jürgen (yay. haz.) (1986): *Les Idéologues. Amsterdam*: Benjamin.

Buzzetti, Dino; Ferriani, Maurizio (yay. haz.) (1986): *La grammatica del pensiero*. Bologna: Il Mulino.

Calimani, Riccardo (1987): *Storia dell'ebreo errante*. Milano: Rusconi.

Calvet, Louis-Jean (1981): *Les langues véhiculaires*. Paris: P. U. F.

Canto, Monique (1979): "L'invention de la grammaire", (*Critique* içinde) 387-88 (*Le mythe de la langue universelle* üzerine iki sayı bir arada), s. 707-19.

Carreras y Artau, Joaquín (1946): *De Ramón Llull a los modernos ensayos de formación de una lengua universal*. Barselona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Delegación de Barcelona.

Carreras y Artau, Tomás; Carreras y Artau, Joaquín (1939): *Historia de la filosofía española. Filósofos cristianos de los siglos XII al XV*. Madrid: Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales.

Casciato, Maristella; Ianniello, Maria Grazia; Vitale, Maria (yay. haz.) (1986): *Enciclopedismo in Roma barocca. Athanasius Kircher e il Museo del Collegio Romano tra Wunderkammer e museo scientifico*. Venedik: Marsilio.

Cavalli-Sforza, Luigi Luca ve d. (1983): "Reconstruction of Human Evolution: Bridging together genetic, archeological, and linguistic data", (*Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA* içinde) 85, s. 6002-6006.

Cavalli-Sforza, Luigi Luca (1991): "Genes, Peoples and Languages", (*Scientific American* içinde) 265, s. 104-10.
Cellier, Léon (1953): *Fabre d'Olivet. Contribution à l'étude des aspects religieux du Romantisme.* Paris: Nizet.
Ceñal, Ramón (1946): "Un anónimo español citado por Leibniz", (*Pensamiento* içinde) VI, 2, s. 201-203.
Cerquiglini, Bernard (1991): *La naissance du français.* Paris: P. U. F.
Chomsky, Noam (1966): *Cartesian Linguistics. A Chapter in the History of Rationalistic Thought.* New York: Harper & Row.
Clauss, Sidonie (1982): "John Wilkins' *Essay towards a Real Character*: its place in the seventeenth-century episteme", (*Journal of the History of Ideas* içinde) XLIII, 4, s. 531-53.
Clulee, Nicholas H. (1988): *John Dee's Natural Philosophy.* Londra: Routledge and Kegan Paul.
Coe, Michael D. (1992) *Breaking the Maya Code.* Londra: Thames and Hudson.
Cohen, Murray (1977): *Sensible Words: Linguistic Practice in England, 1640-1785.* Baltimore: The Johns Hopkins Univ. Press.
Corti, Maria (1981): *Dante a un nuovo crocevia.* Società Dantesca Italiana. Quaderno I. Floransa: Libreria Commissionaria Sansoni.
– (1984): "Postille a una recensione", (*Studi Medievali* içinde) Serie terza, XXV, 2, s. 839-45.
Cosenza, Giovanna (1993): *Il linguaggio del pensiero come lingua perfetta.* Tesi di dottorato di ricerca in Semiotica, Università di Bologna, V ciclo.
Couliano, Ioan P. (1984): *Eros et magie à la Renaissance.* Paris: Flammarion.
Coumet, Ernest (1975): "Mersenne: dictions nouvelles à l'infini", (*XVII^e siècle* içinde) 109, s. 3-32.
Couturat, Louis (1901): *La logique de Leibniz d'après des documents inédites.* Paris: P.U.F.
– (1903): *Opuscules et fragments inédits de Leibniz.* Paris: Alcan.
Couturat, Louis; Léau, Leopold (1903): *Histoire de la langue universelle.* Paris: Hachette.
– (1907): *Les nouvelles langues internationales.* Paris: Hachette.
Cram, David (1980): "George Dalgarno on *Ars signorum* and Wilkins' *Essay*", (yay. haz. Ernst F. K. Koerner içinde) *Progress in Linguistic Historiography* (Proceedings from the International Conference on the History of the Language Sciences, Ottawa, 28-31 Ağustos 1978). Amsterdam: Benjamins, s. 113-21.

– (1985): "Language Universals and Universal Language Schemes", (yay. haz. Klaus D. Dutz; Ludger Kaczmareck içinde) *Rekonstruktion und Interpretation. Problemgeschichtliche Studien zur Sprachtheorie von Ockham bis Humboldt*. Tübingen: Narr, s. 243-58.
– (1989): "J. A. Comenius and the Universal Language Scheme of George Dalgarno", (yay. haz. Maria Kyralová; Jana Prívratská içinde), *Symposium Comenianum 1986*. Prag: Academia, s. 181-87.

Dascal, Marcelo (1978): *La sémiologie de Leibniz*. Paris: Aubier-Montaigne.
De Mas, Enrico (1982): *L'attesa del secolo aureo*. Floransa: Olschki.
De Mauro, Tullio (1963): "A proposito di J. J. Becher. Bilancio della nuova linguistica", (*De homine* içinde) 7-8, s. 134-46.
– (1965): *Introduzione alla semantica*. Bari: Laterza.
Demonet, Marie-Lucie (1992): *Les voix du signe. Nature et origine du langage à la Renaissance (1480- 1580)*. Paris: Champion.
De Mott, Benjamin (1955): "Comenius and the Real Character in England", (*Publications of the Modern Language Association of America* içinde) 70, s. 1068-81.
Derrida, Jacques (1967): *De la grammatologie*. Paris: Minuit.
– (1987): "De tours de Babel", (*Psyché. Inventions de l'autre* içinde). Paris: Galilée, s. 203-17.
Di Cesare, Donatella (1991): "Giriş", (Wilhelm von Humboldt içinde) *La diversità delle lingue*. Roma-Bari: Laterza, s. XI-XCVI.
Dragonetti, Roger (1961): "La conception du langage poétique dans le *De vulgari eloquentia* de Dante", (Romanica Gandensia içinde) IX ("Aux frontières du langage poétique"), s. 9-77.
– (1979): "Dante face à Nemrod" (*Critique* içinde) 387-88 (*Le mythe de la langue universelle* üzerine iki sayı bir arada), s. 690-706.
Droixhe, Daniel (1978): *La linguistique et l'appel de l'histoire (1600-1800)*. Cenevre: Droz.
– (1990): "Langues mères, vierges folles", (*Le genre humain* içinde) Mart ("Les langues megalomanes"), s. 141-48.
Dubois, Claude Gilbert (1970): *Mythe et langage au XVIe siècle*. Bordeaux: Ducros.
Dupré, John (1981): "Natural Kinds and Biological Taxa", (*The Philosophical Review* içinde) 90, 1, s. 66-90.
Dutens, Ludovicus (yay. haz.) (1768): Gottfried W. Leibniz, *Opera omnia*. Cenevre: De Tournes.

Eco, Umberto (1956): *Il problema estetico in Tommaso d'Aquino.* Milano: Bompiani, 19702.
– (1975): *Trattato di semiotica generale.* Milano: Bompiani.
– (1979): *Lector in fabula.* Milano: Bompiani.
– (1984): *Semiotica e filosofia del linguaggio.* Torino: Einaudi.
– (1985): "L'epistola XIII, l'allegorismo medievale, il simbolismo moderno", (*Sugli specchi* içinde). Milano: Bompiani, 1987², s. 215-41.
– (1990): *I limiti dell'interpretazione.* Milano: Bompiani.
Eco, Umberto ve d. (1991): *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea. Prima parte: dalle origini al rinascimento.* Università di Bologna, dispense della cattedra di Semiotica, 1990-1991.
– (1992): *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea. Seconda parte: XVI-XVII secolo*, Università di Bologna, dispense della cattedra di Semiotica, 1991-1992.
Edighoffer, Roland (1982): *Rose-Croix et société idéale selon J. V. Andreae.* Neully-sur-Seine: Arma Artis.
Erba, Luciano (1959): "L'incidenza della magia nell'opera di Cyrano de Bergerac", (*Contributi al seminario di filologia moderna* içinde), Serie francese, 1. Milano: Vita e Pensiero.
Evans, Robert J. W. (1973): *Rudolf II and His World. A Study in intellectual history (1576-1612).* Oxford: Clarendon.

Fabbri, Paolo (1991): "La Babele felice 'Babelix, Babelux [...] ex Babele lux'", (yay. haz. Lorena Preta içinde) *La narrazione delle origini.* Roma-Bari: Laterza, 1991², s. 230-46.
– (1993): "Elogio di Babele", (*Sfera* içinde) 33, s. 64-67.
Fano, Giorgio (1962): *Saggio sulle origini del linguaggio.* Torino: Einaudi (Genişletilmiş ikinci basım: *Origini e natura del linguaggio.* Torino: Einaudi, 1973).
Faust, Manfred (1981): "Schottelius' Concept of Word Formation", (yay. haz. Horst Geckeler ve *d.* içinde) *Logos semantikos*, Cilt III, Berlin-Gredos-New York-Madrid: De Gruyter, s. 359-70.
Festugière, André-Jean (1944-54): *La révélation d'Hermès Trismégiste* (4 cilt). Paris: Les belles lettres (3. basım, 3 cilt, 1983).
Fichant, Michel (yay. haz.) (1991): "Sonsöz", (Gottfried W. Leibniz içinde) *De l'horizon de la doctrine humaine.* Paris: Vrin, s. 125-210.
Fillmore, Charles (1968): "The Case for Case", (yay. haz. Emmon Bach; Richard T. Harms içinde) *Universals in Linguistic Theory.* New York: Holt, Rinehart and Winston, s. 1-88.

Formigari, Lia (1970): *Linguistica ed empirismo nel Seicento inglese.* Bari: Laterza.
– (1977): *La logica del pensiero vivente.* Roma-Bari: Laterza.
– (1990): *L'esperienza e il segno. La filosofia del linguaggio tra Illuminismo e Restaurazione.* Roma: Editori Riuniti.
Foucault, Michel (1966): *Les mots et les choses.* Paris: Gallimard.
Frank, Thomas (1979): *Segno e significato. John Wilkins e la lingua filosofica.* Napoli: Guida.
Fraser, Russell (1977): *The Language of Adam.* New York: Columbia Univ. Press.
French, Peter J. (1982): *John Dee. The world of an Elizabethan Magus.* Londra: Routledge and Kegan Paul.
Freudenthal, Hans A. (1960): *Lincos. Design of a language for cosmic intercourse.* Part I, Amsterdam: North Holland.
Fumaroli, Marc (1982): "Hiéroglyphes et lettres: la 'sagesse mystérieuse des Anciens' au XVII^{e} siècle", (*XVIIe siècle* içinde) XL, 158, 1 ("Hiéroglyphes, images, chiffrées, sens mystérieux"), s. 7-21.

Gamkrelidze, Thomas V.; Ivanov, Vyacheslav V. (1990): "The Early History of Languages", (*Scientific American* içinde) 263, 3, s. 110-16.
Garin, Eugenio (1937): *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e dottrina.* Floransa: Le Monnier.
Genette, Gérard (1976): *Mimologiques. Voyages en Cratyle.* Paris: Seuil.
Genot-Bismuth, Jacqueline (1975): "Nemrod, l'église et la synagoge", (*Italianistica* içinde) IV, 1, s. 50-76.
– (1988): *"Pomme d'or masquée d'argent": les sonnets italiennes de Manoel Giudeo (Immanuel de Rome),* Paris (yayımlanmamıştır).
Gensini, Stefano (1984): *Linguistica leopardiana. Fondamenti teorici e prospettive politico-culturali.* Bologna: Il Mulino.
– (1991): *Il naturale e il simbolico.* Roma: Bulzoni.
Gensini, Stefano, (yay. haz.) (1984): Gottfried W. Leibniz, *Dal segno alle lingue. Profilo, testi, materiali.* Casale Monferrato: Marietti Scuola.
Gerhardt, Carl I. (yay. haz.) (1875): *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz.* Berlin: Weidemann.
Giovannoli, Renato (1990): *La scienza della fantascienza.* Milano: Bompiani.
Glidden, Hope H. (1987): "*Polygraphia* and the Renaissance Sign: the case of Trithemius", (*Neophilologus* içinde) 71, s. 183-95.

Gombrich, Ernst (1972): *Symbolic Images.* Londra: Phaidon Press.
Goodman, Feliciana (1972): *Speaking in Tongues. A cross-cultural study of glossolalia.* Chicago: Chicago Univ. Press.
Goodman, Nelson (1968): *Languages of Art.* Indianapolis: Bobbs-Merril.
Gorni, Guglielmo (1990): *Lettera nome numero. L'ordine delle cose in Dante.* Bologna: Il Mulino.
Granger, Gilles-Gaston (1954): "Langue universelle et formalisation des sciences. Un fragment inédit de Condorcet", (*Revue d'histoire des sciences et de leur applications* içinde) VII, 3, s. 197-219.
Greenberg, Joseph H. (1966): "Language Universals", (yay. haz. Th. A. Sebeok içinde) *Current Trends in Linguistics. III. Theoretical Foundations.* Lahey-Paris: Mouton, s. 61-112.
Greenberg, Joseph H. (yay. haz.) (1963): *Universals of Language.* Cambridge (Mass.): M.I.T. Press.
Grua, Gaston (yay. haz.) (1948): Gottfried W. Leibniz, *Textes inédits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre.* Paris: P.U.F.
Guzmán de Rojas, Iván (tarihsiz): *Problemática logico-lingüística de la comunicación social con el pueblo Aymara.* Mimeo. Con los auspicios del Centro internacional de Investigaciones para el Desarrollo de Canada.

Hagège, Claude (1978): "Babel: du temps mythique au temps du langage", (*Revue philosophique de la France et de l'étranger* içinde) CIII, 168, 4 ("Le langage et l'homme"), s. 465-79.
– (1992): *Le souffle de la langue.* Paris: Odile Jacob.
Haiman, John (1980): "Dictionaries and Encyclopedias", (*Lingua* içinde) 50, 4, s. 329-57.
Heilmann, Luigi (1963): "J.J. Becher. Un precursore della traduzione meccanica?", (*De homine* içinde) 7-8, s. 131-34.
Hewes, Gordon W. (1975): *Language Origins: A bibliography.* Lahey-Paris: Mouton.
– (1979): "Implications of the Gestural Model of Language Origin for Human Semiotic Behavior", (yay. haz. Seymour Chatman ve *d.* içinde) *A Semiotic Landscape - Panorama sémiotique.* Lahey-Paris-New York: Mouton, s. 1113-15.
Hjelmslev, Louis (1943): *Omkring sprogteoriens grundlaeggelse.* Kopenhag: Munksgaard; İng. *Prolegomena to a Theory of Language.* Madison: University of Wisconsin Press, 1961.
Hochstetter, Erich ve d. (1966): *Herrn von Leibniz' Rechnung mit Null und Eins.* Berlin: Siemens.

Hollander, Robert (1980): "Babytalk in Dante's Commedia", (*Studies in Dante* içinde) Ravenna: Longo, s. 115-29.

Idel, Moshe (1988a): *Hermeticism and Judaism.* (yay. haz. Ingrid Merkel; Allen G. Debus içinde) 1988, s. 59-78.
– (1988b): *Kabbalah. New Perspectives.* New Haven: Yale Univ. Press.
– (1988c): *The Mystical Experience of Abraham Abulafia.* Albany: State University of New York Press.
– (1988d): *Studies in Ecstatic Kabbalah. Albany*: State University of New York Press.
– (1989): *Language, Torah, and Hermeneutics in Abraham Abulafia.* Albany: State University of New York Press.
Ivanov, Vyacheslav V. (1992): "Reconstructing the Past", (*Intercom* içinde) (University of California, Los Angeles), 15, 1, s. 1-4.

Jacquemier, Myriem (1992): "Le mythe de Babel et la Kabbale chrétienne au XVI[e] siècle, (*Nouvelle Revue du Seizième Siècle* içinde) 10, s. 51-67.
Johnston, Mark D. (1987): *The Spiritual Logic of Ramón Llull.* Oxford: Clarendon.

Khassaf, Atiyah (1992a): *Sîmiya' jafr, 'ilm al-hurûf e i simboli segreti ("asrar") della scienza delle lettere nel sufismo*, Tesi di dottorato di ricerca in Semiotica, Università di Bologna, IV ciclo.
(1992b): "Le origini del linguaggio secondo i musulmani medievali", (yay. haz. Pellerey içinde)1992, s. 71-90.
Knowlson, James (1975): *Universal Language Schemes in England and France, 1600-1800.* Toronto-Buffalo: University of Toronto Press.
Knox, Dilwyn (1990): "Ideas on Gesture and Universal Languages, c. 1550-1650", (yay. haz. John Henry; Sarah Hutton içinde) *New Perspectives on Renaissance Thought.* Londra: Duckworth, s. 101-36.
Kuntz, Marion L. (1981): *Guillaume Postel.* Lahey: Nijhoff.

La Barre, Weston (1964): "Paralinguistics, Kinesics, and Cultural Anthropology", (yay. haz. Thomas A. Sebeok ve *d.* içinde), *Approaches to Semiotics.* Lahey: Mouton.
Lamberti, Vitaliano (1992): *Una voce per il mondo. Lejzer Zamenhof, il creatore dell'Esperanto.* Milano: Mursia.
Land, Stephen K. (1974): *From Signs to Propositions. The concept of form in the eighteenth-century semantic theory.* Londra: Longman.

Le Goff, Jacques (1964): *La civilisation de l'Occident médiéval.* Paris: Arthaud.

Lepschy, Giulio C. (yay. haz.) (1990): *Storia della linguistica* (2 cilt). Bologna: Il Mulino.

Lins, Ulrich (1988): *La dangera lingvo.* Gerlingen: Bleicher-Eldonejo.

Llinares, Armand (1963): *Raymond Lulle, philosophe de l'action.* Paris: P.U.F.

Lohr, Charles H. (1988): "Metaphysics", (yay. haz. Charles B. Schmitt ve *d.* içinde), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy.* Cambridge:Cambridge Univ. Press, s. 537-638.

Lo Piparo, Franco (1987): "Due paradigmi linguistici a confronto", (yay. haz. Donatella Di Cesare; Stefano Gensini içinde) *Le vie di Babele. Percorsi di storiografia linguistica (1600-1800).* Casale Monferrato: Marietti Scuola, s. 1-9.

Losano, Mario G. (1971): "Gli otto trigrammi ('pa kua') e la numerazione binaria, (Hochstetter ve *d.* içinde) 1966, s. 17-38.

Lovejoy, Arthur O. (1936): *The Great Chain of Being.* Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press.

Lubac, Henry de (1959): *Exegèse médiévale.* Paris: Aubier-Montaigne.

Maierù, Alfonso (1983): "Dante al crocevia?", (*Studi medievali* içinde) Serie terza, XXIV, 2, s. 735-48.

– (1984): "Il testo come pretesto", (*Studi medievali* içinde) Serie terza, XXV, 2, s. 847-55.

Manetti, Giovanni (1987): *Le teorie del segno nell'antichità classica.* Milano: Bompiani.

Marconi, Luca (1992): "Mersenne e l'*Harmonie universelle*", (yay. haz Pellerey içinde) 1992, s. 101-36.

Marigo, Aristide (1938): *"De vulgari eloquentia" ridotto a miglior lezione e commentato da A. Marigo.* Floransa: Le Monnier.

Marmo, Costantino (1992): "I modisti e l'ordine delle parole: su alcune difficoltà di una grammatica universale", (yay. haz. Pellerey içinde) 1992, s. 47-70.

Marrone, Caterina (1986): "Lingua universale e scrittura segreta nell'opera di Kircher", (yay. haz. Casciato ve *d.* içinde), 1986, s. 78-86.

Marrou, Henri I. (1958): *Saint Augustin et la fin de la culture antique.* Paris: Boccard.

Martinet, André (1991): "*Sur quelques questions d'interlinguistique.* Une interview de François Lo Jacomo et Detlev Blanke", (*ZPSK* içinde) 44, 6, s. 675-87.

Meillet, Antoine (1913): *Aperçu d'une histoire de la langue grecque.* Paris: Hachette, 1930³.
– (1918): *Les langues dans l'Europe nouvelle.* Paris: Payot, 1928².
Mengaldo, Pier V. (1968): "Giriş", (Dante Alighieri içinde) *De vulgari eloquentia.* Padova: Antenore, s. VII-CII.
– (1979): "*De vulgari eloquentia*'ya Giriş ve Notlar", (Dante Alighieri içinde) *Opere minori*, Cilt II, Milano-Napoli: Ricciardi.
Mercier Faivre, Anne-Marie (1992): "*Le Monde Primitif* d'Antoine Court de Gébelin", (Dix-huitième siècle içinde) 24, s. 353-66.
Merkel, Ingrid; Debus, Allen, (yay. haz.) (1988): *Hermeticism and the Renaissance.* Washington-Londra-Toronto: Folger Shakespeare Library-Associated Univ. Press.
Merker, Nicolao; Formigari, Lia, (yay. haz.) (1973): *Herder - Mondobbo. Linguaggio e società.* Roma-Bari: Laterza.
Migliorini, Bruno (1986): *Manuale di Esperanto.* Milano: Cooperativa Editoriale Esperanto.
Minkowski, Helmut (1983): "Turris Babel. Mille anni di rappresentazioni" (*Rassegna* içinde) 16 "Babil Kulesi", s. 8-88.
Monnerot-Dumaine, Marcel (1960): *Précis d'interlinguistique générale.* Paris: Maloine.
Montgomery, John W. (1973): *Cross and the Crucible. Johann Valentin Andreae.* Lahey: Nijhoff.
Mugnai, Massimo (1976): *Astrazione e realtà. Saggio su Leibniz.* Milano: Feltrinelli.

Nardi, Bruno (1942): *Dante e la cultura medievale.* Roma-Bari: Laterza (yeniden basım 1985).
Nicoletti, Antonella (1989): "Sulle tracce di una teoria semiotica negli scritti manzoniani", (yay. haz. Giovanni Manetti içinde) *Leggere i "Promessi sposi"*, Milano: Bompiani, s. 325-42.
– (1992): " 'Et ... balbutier en langue allemande des mots de paradis'. À la recherche de la langue parfaite dans le *Divan occidental-orientale* de Goethe", (yay. haz. Pellerey içinde) 1992, 203-26.
Nida, Eugene (1975): *Componential Analysis of Meaning. An introduction to semantic structures.* Lahey-Paris: Mouton.
Nocerino, Alberto (1992): "Platone o Charles Nodier: le origini della moderna concezione del fonosimbolismo", (yay. haz. Pellerey içinde) 1992, s. 173-202.

Nock, Arthur D. (yay. haz.) (1945-54): *Corpus Hermeticum* (4 cilt). Paris: Les belles lettres.
Nöth, Winfried (1985): *Handbuch der Semiotik*. Stuttgart: Metzler.
– (1990): *Handbook of Semiotics*. Bloomington: Indiana Univ. Press (gözden geçirilmiş ve genişletilmiş yeni basım).

Olender, Maurice (1989): *Les langues du Paradis*. Paris: Gallimard-Seuil.
– (1993): "L'Europe, ou comment échapper à Babel?", (*L'infini* içinde) 42, s. 18-30.
Ormsby-Lennon, Hugh (1988): "Rosicrucian Linguistics: Twilight of a renaissance tradition", (yay. haz. Merkel ve Debus içinde) 1988, s. 311-41.
Ottaviano, Carmelo (1930): *L'"Ars Compendiosa" de Raymond Lulle*. Paris: Vrin, 1981[2].

Pagani, Ileana (1982): *La teoria linguistica di Dante*. Napoli: Liguori.
Pallotti, Gabriele (1992): "Scoprire ciò che si crea: l'ebraico-egiziano di Fabre d'Olivet", (yay. haz. Pellerey içinde) 1992, s. 227-46.
Paolini, Monica (1990): *Il teatro dell'eloquenza di Giulio Camillo Delminio. Uno studio sulla rappresentazione della conoscenza e sulla generazione di testi nelle topiche rinascimentali*, Tesi di laurea in Semiotica, Università di Bologna, 1989-90.
Parret, Herman, (yay. haz.) (1976): *History of Linguistic Thought and Contemporary Linguistics*. Berlin-New York: De Gruyter.
Pastine, Dino (1975): *Juan Caramuel: probabilismo ed enciclopedia*. Floransa: La Nuova Italia.
Peirce, Charles S. (1931-58): *Collected Papers* (8 cilt). Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press.
Pellerey, Roberto (1992a): *Le lingue perfette nel secolo dell'utopia*. Roma-Bari: Laterza.
– (1992b): "La Cina e il Nuovo Mondo. Il mito dell'ideografia nella lingua delle Indie", (*Belfagor* içinde) XLVII, 5, s. 507-522.
– (1992c): "L'*Ars signorum* de Dalgarno: une langue philosophique", (yay. haz Pellerey içinde) 1992, s. 147-62.
– (1993): *L'azione del segno. Formazione di una teoria della pragmatica del segno attraverso la storia della teoria della percezione e della determinazione linguistica nella filosofia moderna*, Tesi di dottorato di ricerca in Semiotica, Università di Bologna, V ciclo.
Pellerey, Roberto (yay. haz.) (1992): *Le lingue perfette. Versus. Quaderni di studi semiotici*'nin monografik üç sayısı, 61-63.

Pfann, Elvira (1992): "Il tedesco barocco", (yay. haz. Eco ve *d.* içinde) 1992, s. 215-29.

Pingree, David, (yay. haz.) (1986): *Picatrix. The latin version.* Londra: Warburg Institute.

Platzeck, Ehrard W. (1953): "La combinatoria lulliana", (*Revista de filosofia* içinde) 12, s. 575-609 ve 13 (1954), s. 125-65.

Poli, Diego (1989): "La metafora di Babele e le partitiones nella teoria grammaticale irlandese dell'*Auraceipt na n-Éces*", (yay. haz. Diego Poli içinde) *Episteme* ("Quaderni linguistici e filologici, IV: In ricordo di Giorgio Raimondo Cardona"), Università di Macerata, s. 179-98.

Poliakov, Léon (1990): "Rêves d'origine et folie de grandeurs", (*Le genre humaine* içinde) Mart ("Les langues megalomanes"), s. 9-23.

Pons, Alain (1930): "Les langues imaginaires dans le voyage utopique. Un précurseur, Thomas Morus", (*Revue de littérature comparée* içinde) 10, s. 592-603.

– (1931): "Le jargon de Panurge et Rabelais", (*Revue de littérature comparée* içinde) 11, s. 185-218.

– (1932): "Les langues imaginaires dans le voyage utopique. Les grammariens, Vairasse et Foigny", (*Revue de littérature comparée* içinde) 12, s. 500-32.

– (1979): "Les langues imaginaires dans les utopies de l'âge classique", (*Critique* içinde) 387-388 (*Le mythe de la langue universelle* üzerine iki sayı bir arada), s. 720-35.

Porset, Charles (1979): "Langues nouvelles, langues philosophiques, langues auxiliaires au XIX siècle. Essai de bibliographie" (*Romantisme* içinde) IX, 25-26, s. 209-15.

Prieto, Luis J. (1966): *Méssages et signaux.* Paris: P.U.F.

Prodi, Giorgio (1977): *Le basi materiali della significazione.* Milano: Bompiani.

Proni, Giampaolo (1992): "La terminologia scientifica e la precisione linguistica secondo C. S. Peirce", (yay. haz. Pellerey içinde) 1992, s. 247-260.

Quine, Willard V. O. (1960): *Word and Object.* Cambridge (Mass.): M.I.T. Press.

Radetti, Giorgio (1936): "Il teismo universalistico di Guglielmo Postel", (*Annali della Regia Scuola Normale Superiore di Pisa* içinde) II, v, 4, s. 279-95.

Rastier, François (1972): *Idéologie et théorie des signes*. Lahey-Paris: Mouton.

Recanati, François (1979): "La langue universelle et son 'inconsistance' ", (*Critique* içinde) 387-388 (*Le mythe de la langue universelle* üzerine iki sayı bir arada), s. 778-89.

Reilly, Conor (1936): *Athanasius Kircher, S.J., Master of Hundred Arts*. Wiesbaden-Roma: Edizioni del mondo.

Rey-Debove, Josette (1971): *Étude linguistique et sémiotique des dictionnaires français contemporaines*. Paris: Klincksieck.

Risset, Jacqueline (1982): *Dante écrivain*. Paris: Seuil.

Rivosecchi, Valerio (1982): *Esotismo in Roma barocca. Studi sul Padre Kircher*. Roma: Bulzoni.

Rosiello, Luigi (1967): *Linguistica illuminista*. Bologna: Il Mulino.

Rossi, Paolo (1960): *"Clavis Universalis". Arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*. Milano-Napoli: Ricciardi (ikinci basım Bologna: Il Mulino, 1983).

Russell, Bertrand (1940): "The Object Language", (Russell içinde) *An Inquiry into Meaning and Truth*. Londra: Allen and Unwin, s. 62-77.

Sacco, Luigi (1947): *Manuale di crittografia*. Roma: Istituto Poligrafico dello Stato.

Salmon, Vivian (1972): *The Works of Francis Lodwick*. Londra: Longman.

Salvi, Sergio (1975): *Le lingue tagliate*. Milano: Rizzoli.

Samarin, William J. (1972): *Tongues of Men and Angels. The religious language of pentecostalism*. New York: Macmillan.

Sauneron, Serge (1957): *Les prêtres de l'ancien Égypte*. Paris: Seuil.

– (1982): *L'écriture figurative dans les textes d'Esna (Esna VIII)*. Kahire: IFAO, s. 45-59.

Schank, Roger; Abelson, Robert P. (1977): *Scripts, Plans, Goals, and Understanding: An inquiry into human knowledge structure*. Hillsdale: Erlbaum.

Schilpp, Arthur, (yay. haz.) (1963): *The Philosophy of Rudolf Carnap*. Londra: Cambridge Univ. Press.

Scholem, Gershom ve *d.* (1979): *Kabbalistes chrétiens*. Paris: Albin Michel.

Scolari, Massimo (1983): "Forma e rappresentazione della Torre di Babele", (*Rassegna* içinde) 16 "Babil Kulesi", s. 4-7.

Sebeok, Thomas A. (1984): *Communication Measures to Bridge Ten Millenia*. Technical Report prepared for the Office of Nuclear Waste Isolation. Columbus: Batelle Memorial Institute.

Secret, François (1964): *Les kabbalistes chrétiens de la Renaissance.* Paris: Dunod (ikinci basım Milano: Archè 1985²).
Serres, Michel (1968): *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques.* Paris: P.U.F.
Sevorskin, Vitalij, (yay. haz.) (1989): *Reconstructing Languages and Cultures.* Abstract and materials from the First International Interdisciplinary Symposium on Language and Prehistory, Ann Arbor, Kasım 1988.
Shumaker, Wayne (1972): *The Occult Sciences in the Renaissance.* Berkeley: University of California Press.
– (1982): *Renaissance Curiosa.* Binghamton (NY): Center for Medieval and Early Renaissance Studies.
Simone, Raffaele (1969): "Giriş", (*Grammatica e logica di Port-Royal* içinde). Roma: Ubaldini, s. VII-L.
– (1990): "Seicento e Settecento", (yay. haz. Lepschy içinde) 1990-, Cilt II, s. 313-95.
Slaughter, Mary (1982): *Universal Languages and Scientific Taxonomy in the Seventeenth Century.* Londra-Cambridge: Cambridge Univ. Press.
Sottile, Grazia (1984): *Postel: la vittoria della donna e la concordia universale,* Tesi di laurea, Università di Catania, Facoltà di Scienze Politiche, 1983-84.
Stankiewicz, Edward (1974): "The Dithyramb to the Verb in Eighteenth and Nineteenth Century Linguistics", (yay. haz. Dell Hymes içinde) *Studies in History of Linguistics. Bloomington*: Indiana Univ. Press, s. 157-90.
Steiner, George (1975): *After Babel.* Londra: Oxford Univ. Press.
Stephens, Walter (1989): *Giants in Those Days.* Lincoln: University of Nebraska Press.
Stojan, Petr E. (1929): *Bibliografio de Internacia Lingvo.* Cenevre: Tour de l'Ile.
Strasser, Gerhard F. (1988): *Lingua universalis. Kryptologie und Theorie der Universalsprachen im 16. und 17. Jahrhundert.* Wiesbaden: Harrassowitz.
Sturlese, Rita (1991): "Giriş" (Giordano Bruno içinde) *De umbris idearum.* Floransa: Olschki, s. VII-LXXVII.

Tagliagambe, Silvano (1990): *La mediazione linguistica. Il rapporto pensiero-linguaggio da Leibniz a Hegel.* Milano: Feltrinelli.
Tavoni, Mirko (1990): *La linguistica rinascimentale,* (yay. haz. Lepschy içinde) 1990, Cilt II, s. 169-312.

Tega, Walter (1984): *"Arbor scientiarum". Sistemi in Francia da Diderot a Comte.* Bologna: Il Mulino.
Thorndike, Lynn (1923-58): *A History of Magic and Experimental Science* (8 cilt). New York: Columbia Univ. Press.
Tornitore, Tonino (1988): *Scambi di sensi. Torino*: Centro Scientifico Torinese.
Trabant, Jürgen (1986): *Apeliotes, oder der Sinn der Sprache.* Münih: Fink.

Van der Walle, Badouin; Vergote, Joseph (1943): "Traduction des *Hieroglyphica* d'Horapollon", (*Chronique d'Égypte* içinde) 35-36, s. 39-89 ve 199-239.
Vasoli, Cesare (1958): "Umanesimo e simbologia nei primi scritti lulliani e mnemotecnici del Bruno", (yay. haz. Enrico Castelli içinde) *Umanesimo e simbolismo.* Padova: Cedam, s. 251-304.
– (1978): *L'enciclopedismo del seicento.* Napoli: Bibliopolis.
– (1980): "Per la fortuna degli *Hieroglyphica* di Orapollo", (yay. haz. Marco M. Olivetti içinde) *Esistenza, mito, ermeneutica* (*Archivio di filosofia*, I). Padova: Cedam, s. 191-200.
Viscardi, Antonio (1942): "La favella di Cacciaguida e la nozione dantesca del latino", (*Cultura neolatina* içinde) II, s. 311-14.

Waldman, Albert, (yay. haz.) (1977): *Pidgin and Creole Linguistics.* Bloomington: Indiana Univ. Press.
Walker, Daniel P. (1958): *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella.* Londra: Warburg Institute.
– (1972): "Leibniz and Language", (*Journal of the Warburg and Courtauld Institute* içinde) XXXV, s. 249-307.
White, Andrew D. (1917): *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom.* New York: Appleton.
Whorf, Benjamin L. (1956): *Language, Thought, and Reality.* Cambridge (Mass.): M.I.T. Press.
Wirszubski, Chaim (1989): *Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism.* Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press.
Worth, Sol (1975): "Pictures Can't Say Ain't", (*Versus. Quaderni di studi semiotici* içinde) 12, s. 85-105.
Wright, Robert (1991): "Quest for Mother Tongue", (*The Atlantic Monthly* içinde) 276, 4, s. 39-68.

Yaguello, Marina (1984): *Les fous du langage.* Paris: Seuil.
Yates, Frances (1954): "The Art of Ramon Lull. An approach to it through Lull's theory of the elements"; (Journal of the Warburg and Courtauld Institute içinde) XVII, s. 115-73 (şimdi Yates içinde 1982, s. 9-77).
– (1960): "Ramon Lull and John Scotus Erigena", (*Journal of the Warburg and Courtauld Institute* içinde) XXIII, s. 1-44 (şimdi Yates içinde 1982, s. 78-125).
– (1964): *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition.* Londra: Routledge and Kegan Paul.
– (1966): *The Art of Memory.* Londra: Routledge and Kegan Paul.
– (1972): *The Rosicrucian Enlightenment.* Londra: Routledge and Kegan Paul.
– (1979): *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age.* Londra: Routledge and Kegan Paul.
– (1982): *Lull and Bruno. Collected essays I.* Londra: Routledge and Kegan Paul.
Yoyotte, Jean (1955): "Jeu d'écriture. Sur une statuette de la XIXe dynastie", (*Revue d'égyptologie* içinde) 10, s. 84-89.

Zambelli, Paola (1965): "Il *De Auditu Kabbalistico* e la tradizione lulliana del rinascimento, (*Atti dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere "La Colombaria"* içinde) XXX, s. 115-246.
Zinna, Alessandro (1993): "Glossematica dell'esperanto" (yayımlanmamış bildiri), Collège de France, Paris.
Zoli, Sergio (1991): "L'oriente in Francia nell'età di Mazzarino. La teoria preadamitica di Isaac de la Peyrère e il libertinismo del Seicento", (*Studi filosofici* içinde) X-XI, s. 65-84.

Dizin

A

Abelson, R.P., 223, 311
Abulafia, Abraham, 25, 26, 27, 28, 29, 40, 42, 43, 44, 102, 108, 306
Acosta, José de, 133
Âdem, 9, 10, 15, 18, 23, 25, 29, 31, 32, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 65, 71, 72, 74, 76, 81, 82, 84, 85, 88, 93 95, 96, 100, 101, 119, 133 142, 152, 153, 155, 157, 158, 161, 183 184, 228, 285, 289, 292, 297, 297
Adlar Kabalası, 25, 26, 101
Agrippa, Heinrich C., 101, 104, 110, 113
Alciati, Andrea, 126, 127
Aldrovandi, Ulisse, 137
Alemanno, Yohannen, 27, 28
Alembert, Jean Baptiste Le Rond d', 235, 242, 243 281
Alessio, Franco, 48, 299
Alighieri, Dante, 31, 308
Alsted, Johann Heinrich, 111
Andersen, Hans Christian, 274
Andreae, Johann Valentin, 149, 151, 160, 308
Aristoteles, 12, 27, 34, 51, 52, 63 74, 121, 126, 127, 143 188, 193 202, 210, 212, 213 220, 222, 232
Aristotelesçilik, 38
Arnaldez, Roger, 296, 299
Arnim, Ludwig Achim von, 269
Arnold, Paul, 151, 299
Augusto di Brunswick, 160

B

Babil, 10, 11, 17, 19, 28, 33 3 4, 35, 37, 38, 39, 40, 42, 72, 74, 80, 81, 84, 89, 119, 144, 152, 153 199, 268, 271, 272, 281, 286, 288, 289, 290, 296
Babil Kargaşası, 28, 33 35, 42, 72, 74, 80, 84, 289
Babil Kulesi, 16, 17, 31, 38, 73 78, 81, 267, 289, 290, 297, 308, 311
Bacon, Francis, 47, 132, 160, 176, 177, 178, 179, 182, 183 262, 299
Bacone, Ruggero, 299
Baillet, Adrien, 150
Baltrusaitis, Jurgis, 299
Bang, Thomas, 156
Barone, Francesco, 238, 299
Barrois, 93
Bassi, Bruno, 259, 299
Bauer, Georg, 269
Bausani, Alessandro, 3 258, 299
Beauzée, Nicolas, 90, 247, 263
Becano, Goropio (Jan van Gorp), 278
Becchai, R., 72
Becher, Joachim, 166, 168, 169, 170, 170, 172, 230, 302, 305
Beck, Cave, 168, 175, 176
Bekanizm, 81
Benjamin, Walter, 94, 29, 299, 300, 302

Bermudo, Pedro, 172
Bernardelli, Andrea, 248, 299
Bernini, Gian Lorenzo, 130
Bertonio, Ludovico, 292
Bettini, Maurizio, 208, 299
Bianchi, Massimo Luigi, 100, 299
Blasi, Giulio, 178, 299
Blavier, André, 5, 258, 300
Bliss, Charles B., 146
Boccalini, Traiano, 149
Bonald, Louis-Gabriel-Ambroise de, 95
Bonerba, Giuseppina, 179, 300
Bonet, Juan Pablo, 144
Bonifacio, Giovanni, 133
Boole, George, 239, 241, 262
Bopp, Franz, 87
Bora, Paola, 140, 300
Borges, Jorge Luis, 119, 173 174, 224, 295
Borst, Arno, 3 10, 11, 64, 76, 82, 83 85, 297, 300
Bouvet, Joachim, 239, 240, 241
Boyle, Robert, 191, 192
Böhme, Jakob, 85, 152, 153 179
Brosses, Charles de, 78, 79, 89
Brunet, Gustave, 258, 300
Bruno, Giordano, 111, 112, 113 114, 115, 116, 117, 118, 137, 299, 308, 312, 314
Bulwe, John, 144
Buondelmonti, Cristoforo de', 122
Büyük Dareios, 138
Büyük İskender, 12
Büyük Varhk Zinciri, 58, 209

C–Ç

Calimani, Riccardo, 45, 300
Calvet, Louis-Jean, 5, 300
Campanella, Tommaso, 137, 149, 160, 197, 313
Canto, Monique, 264, 300
Capaccio, Giulio Cesare, 128
Caramuel y Lobkowitz, Juan, 167, 168, 309
Carducci, Giosuè, 290
Carnap, Rudolph, 262, 274, 278, 311
Carreras y Artau, Tomás e Joaquim, 58, 111, 300
Casaubon, Isaac, 99, 131
Casaubon, Méric, 73 155
Casciato, Maristella, 167, 300, 307
Cavalli-Sforza, Luigi Luca, 97, 300, 301
Cellier, L., 94, 301
Celso, 172, 301
Ceñal, Ramón, 123 124, 130, 131, 132
champollion, Jean François, 257
Cherubini, Luigi, 5
Kleopatra, 124
Clulee, Nicholas, 106, 157, 301
Condillac, Etienne Bonnot de, 90, 91, 92, 225
Condorcet, Marie-Jean-Antoine Caritat, 90, 91, 92, 225
Cordovero, Moshe, 25
Corti, Maria, 264, 301
Cosenza, Giovanna, 100, 301
Couliano, Ioan P., 100, 301
Coumet, Ernst, 118, 301
Court de Gébelin, Antoine, 79, 89, 308
Courtenay, Baudoin de, 274
Couturat, Louis, 3, 227, 232, 233 234, 237, 247, 257, 258, 267, 268, 269, 270, 274, 301
Cram, David, 180, 301
Cyrano, Hercule Savinien de, 154, 303

D

Dalgarno, George, 144, 152, 175, 176, 191, 192, 193 195, 196, 197, 198
Dascal, Marcelo, 237, 302
De Beaufront, Louis, 275
De Lubac, Henri, 64
De Maimieux, Joseph, 248, 249, 250, 251, 252
De Maistre, Joseph, 95
De Mas, Enrico, 149, 160, 197, 302
De Mauro, Tullio, 93 170, 302

De Max, Aziz, 269
De Ria, J.P., 251, 252
De Ryckholt, A., barone de, 82
De Sanctis, Francesco, 225
Dee, John, 105, 113 128, 154, 155, 156, 157, 158, 304
Degérando, Joseph-Marie, 91, 216, 223 245, 287, 288, 295
Della Porta, Giambattista, 107, 142
Delminio, Giulio Camillo, 143, 309
Delormel, Jean, 248, 249, 252
Demeny, Paul, 2
Demonet, Marie-Lucie, 3, 64, 68, 73 158, 286, 302
Derrida, Jacques, 140, 289, 292, 302
Des Vallées, 181
Descartes, Renè, 39, 90, 91, 150, 181, 182, 183 192, 233, 254
Destutt de Tracy, Antoine-Louis-Claude, 91, 244, 279
Diderot, Denis, 144, 313
Dil çılgınları, 5
Diogene Laerzio, 14, 75
Dolce, Ludovico, 142
Dolgoposkij, Aron, 96
Doré, Gustave, 290
Dormoy, Emile, 269
Douet, Jean, 132
Dragonetti, Roger, 33, 302
Droxhe, Daniel, 302
Du Bos, Charles, 90
Du Marsais, César Chesneau, 90, 140, 243
Duret, Claude, 69, 70, 94
Dutens, Ludovicus, 239, 302
Dürer, Albrecht, 115, 122
Dyer, Frederick William, 257

E

Eckardt, E., 146
Eco, Umberto, 7, 44, 58, 106, 159, 193, 293, 303, 310
Edighoffer, Roland, 151, 160, 303
Eleazar ben Judah di Worms, 25
Epikuros, 75
Epikurosçu, 92
Erba, Luciano, 154
Ericus, Johannes Petrus, 157, 158
Ermogene, 12
Eski Ahit, 12, 14

F

Fabre d'Olivet, Antoine, 94, 301, 309
Faiguet, Jachim, 247, 248, 271
Falconer, John, 164
Fano, Giorgio, 78, 96, 303
Faust, Manfred, 84, 117, 303
Fénelon, François de Salignac de la Mothe, 249
Ferdinando III, İmparator, 136, 137, 156
Fernandez, Macedonio, 3
Festugière, A.-J., 14, 303
Fichant, Michel, 117, 229, 303
Ficino, Marsilio, 99, 100, 101, 112, 121, 122, 313
Fieweger, 269
Fludd, Robert, 154
Foigny, Gabriel de, 5, 310
Fontenelle, Bernard le Bouvier de, 281
Formigari, Lia, 6, 63, 75, 183, 304, 308
Foucault, Michel, 100, 173, 304
Frank, Thomas, 304
Frege, Gottlob, 262
French, Peter, 304
Fréret, Nicolas, 139
Freudenthal, Hans A., 259, 260
Fu-Hsi, 240, 241

G

Galatino, Pietro, 105
Galeno, 28
Gamkrelidze, Thomas, 97, 304
Garcilaso de la Vega, 133
Garin, Eugenio, 101, 103, 304
Garzoni di Bagnacavallo, Tommaso, 109

Gelli, Giovan Battista, 80, 81
Genette, Gérard, 63, 64, 78, 79, 291, 304
Genot-Bismuth, Jacqueline, 43, 44, 45, 304
Gensini, Stefano, 74, 75, 84, 85, 157, 228, 234, 254, 255, 304, 307
Goethe, Johnnn Wolfgang, 288, 308
Gerhardt, C.L., 228, 229, 232, 235, 236, 237, 239, 304
Gessner, Konrad, 68
Giambullari, Pier Francesco, 81
Giorgi, Francesco, 105
Giovannoli, Renato, 258, 304
Gombrich, Ernst, 101, 305
Gonzalez de Mendoza, Juan, 132
Goodman, Nelson, 4, 145, 305
Gorni, Guglielmo, 46, 305
Granger, Gilles-Gaston, 238, 305
Greenberg, Joseph, 96, 263, 305
Gregorio di Nissa, 4, 73
Grimm, Jakob von, 37, 269
Grosselin, Augustin, 257
Grua, Gaston, 232, 305
Guichard, Estienne, 70, 81, 95
Guldin, Pierre, 117, 118, 119
Guzmán de Rojas, Iván, 292, 305

H

Hageck, Taddeus, 142
Hagège, Claude, 305
Harris, James, 225
Harsdörffer, Georg P., 117, 180
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 86, 288, 290, 313
Heilmann, Luigi, 170, 305
Helmont, Mercurius van, 70, 71
Herder, Johnn Gottfried, 88, 92, 225, 308
Hewes, Gordon, 96, 305
Hilbe, Ferdinand, 258
Hildegarde di Bingen, 4
Hillel da Verona, 43
Hiller, Heinrich, 44, 164
Hitler, Adolf, 279
Hjelmslev, Louis, 19, 21, 305
Hobbes, Thomas, 74, 177
Hollander, Robert, 34, 306
Hooke, Robert, 192
Hoole, Charles, 175
Hourwitz, Zalkind, 248, 249, 252
Hugo, Victor, 257
Humboldt, Alessandro von, 92, 93, 257, 293, 302

I–İ

İbn Hazm, 296, 297, 299
Idel, Moshe, 25, 26, 27, 29, 42, 306
Il'ič-Svitych, Vladislav, 96
İncil, 12, 62, 138, 176, 222
Innocenzo X., Papa, 130
İsa, 14, 37, 62, 67, 102, 108, 137, 173
Ivanov, Vyacheslav V., 96, 97, 304, 306

J

Jacquemier, Myriem, 286, 306
Janson, K.J.A., 146
Jespersen, Otto, 274, 279
Johanna, 66, 67
Johnston, Mark D., 55, 306
Jones, Rowland, 85,
Jones, Sir William, 87

K

Kabala, 2, 23 24, 25, 26, 27, 29, 43 45, 53 58, 67, 94, 101, 102, 105, 106, 109, 110, 119, 125, 156, 157
Kalmar, Georgius, 254
Kempe, Andreas, 82
Kerckhoffs, 269
Khassaf, Ata, 296, 306
Kipling, Rudyard, 89
Kircher, Athanasius, 53, 54, 71, 72, 73, 84, 94, 129, 130, 131, 132, 133,

134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 158, 159, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 182, 183, 230, 247, 254, 190
Knowlson, James, 3, 165, 184, 209, 306
Knox, Dilwyn, 133, 306
Komensk´y, Jan Amos, 179
Kratylos, 12, 13 69, 72, 224
Kratylosçuluk, 78
Kuntz, Marion, 67, 68, 306
Kutsal dil, 14, 15, 29, 44, 64, 65, 72, 73 76, 84, 88, 95, 103 105, 135, 137, 138, 159, 160, 176, 184, 292, 296
Kutsal Kitap, 9, 12, 15, 23, 44, 73, 74, 76, 84, 93, 99, 104, 128, 151, 274, 286, 290, 296

L

La Barre, Weston, 141, 306
La Peyrere, Isaac de, 76, 314
Lamartine, Alphonse de, 257
Lambert, Johann Heinrich, 236, 273
Lamberti, Vitaliano, 273, 306
Lamennais, Hugues-Felicité-Robert de, 3, 5, 6, 7, 9, 10, 12, 15
Land, Stephen K., 3, 5, 6, 7, 9, 10, 12, 15
Landa, Diego de, 133
Le Goff, Jacques, 45, 307
Leceti, Fortunio, 137
Leibniz, Gottfried Wilhelm, 2, 6, 51, 73, 84, 85, 116, 119, 120, 157, 173, 174, 192, 197, 216, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 237, 238, 239, 240, 242, 243, 262, 264, 299, 301, 302, 303, 304, 305, 308, 311, 312, 313
Lemaire, Jean de Belges, 66
Leon, Mosheh de, 24
Leopardi, Giacomo, 254, 255
Letellier, Charles, 257
Lins, Urlich, 274, 307
Lionello di Ser Daniele, 44
Llinares, Armand, 59, 307
Llull alfabesi, 51
Llullculuk, 62, 99, 106, 110, 184
Locke, John, 7, 74, 90, 91, 92, 95, 177, 192, 234, 245, 299
Lodwick, Francis, 11, 178, 197, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 273, 311
Lohr, Charles H., 91, 307
Longanesi, Leo, 282
Losano, Mario, 241, 307
Lovejoy, Arthur O., 58, 307

M

Macchia, Giovanni, 160
Maier, Michael, 150
Maierù, Alfonso, 39, 307
Maimonide, Mosè, 29
Maldant, Eugène, 75, 307, 308
Marconi, Luca, 118, 182, 307
Marigo, Aristide, 33, 307
Marr, Nikolaj, 95
Marrone, Caterina, 170, 307
Marrou, Henri-Irené, 14, 307
Martinet, André, 278, 279, 308
Massey, W., 16
Matraja, Giovan Giuseppe, 256
Maynardis, Petrus de, 109
Medici, Cosimo de, 99
Meillet, Antoine, 12, 274, 308
Menet, Charles, 269
Mengaldo, Pier Vincenzo, 36, 37, 308
Meriggi, Cesare, 257
Mersenne, Marino, 118, 119, 144, 163, 181, 229, 233, 256
Migliorini, Bruno, 276, 308
Minkowski, Helmuth, 17, 290, 308
Mitridate, Flavio, 102
Modistler, 38, 42, 45, 197, 263
Monboddo, James Burnett, Lord, 225
Monnerot-Dumaine, Marcel, 3, 308

Montaigne, Michel de, 92, 302, 307
Morestel, Pierre, 109
Mugnai, Massimo, 242, 308
Musa, 24, 25, 63 94, 99, 150, 159
Mylius, Abraham, 82

N

Nanni, Giovannii (*Annio*), 80
Napoleone III, 124
Nardi, Bruno, 42, 308
Naudé, Gabriel, 110
Nazizm, 274
Neuhaus, Heinrich, 150
Nicolas, Adolphe Charles, 139, 258
Nicoletti, Antonella, 254, 308
Nida, Eugene, 293, 308
Nodier, Charles, 291, 308
Nöth, Winfried, 146, 309
Nuh, 10, 11, 43 65, 66, 80, 81, 93, 133, 286
Nuñez Cabeza de Vaca, Alvaro, 176

O-Ö

Oc dili, 31
Oil dili, 31
Oldenburg, Henry, 228
Olender, Maurice, 82, 88, 89, 309
Onirik, 4
Origene, 64, 127
Ormsby-Lennon, Hugh, 152, 184, 309
Orwell, George, 5
Ostroski, 84
Ota, Yukio, 146
Ottaviano, Carmelo, 47, 309

P

Paepp, Johannes, 142
Pagani, Ileana, 39, 309
Pallotti, Gabriele, 94, 309
Pamfili Ailesi, 130
Panpsişizm, 111
Paré, Ambroise, 136
Peano, Giuseppe, 227, 272, 274
Pellerey, Roberto, 7, 135, 178, 179, 180, 182, 197, 238, 247, 251, 252, 254, 278, 299, 306, 307, 308, 309, 310
Pico, Giovanni della Mirandola, 27, 101, 102, 103 104, 107, 108, 109, 304, 313
Pictet, Adolphe, 88
Pierce, Charles Sanders, 224
Pilumnus, 116
Pingree, David, 105, 310
Platon, 13, 74, 101, 127, 187, 224
Platoncu, 24, 27, 63 111, 121, 122, 159, 186, 188, 199, 210, 244, 265
Platzeck, Ehrard W., 54, 58, 310
Plotinos, 121
Pluche, Noel Antoine, 285, 287
Poli, Diego, 16, 310
Poliakov, Léon, 82, 310
Pons, Alain, 5, 310
Porset, Charles, 3, 310
Postel, Guillame, 65, 66, 67, 68, 81, 114, 137, 149, 156, 158, 228, 306, 311, 312
Prieto, Luis, 141, 310
Prodi, Giorgio, 97, 310
Pythagoras, 13, 121
Pythagorasçılar, 13

Q

Quine, Willard Van Orman, 20, 260, 310

R

Rabelais, François, 5, 310
Radetti, Giorgio, 68, 311
Raffaello, Sanzio, 265
Ramiro Beltran, L., 292
Randic, Milan, 146

Ray, John, 199, 212
Réaux, Tallemant des, 181
Reimann, 257
Renan, Ernest, 88
Renouvier, Charles, 257
Reuchlin, Johann, 105, 153
Rey-Debove, Josette, 186, 311
Reysch, Gregor, 265
Ricci, Matteo, 132, 308, 311
Richelieu, Kardinal, 181
Richer, Luigi, 237, 238
Rimbaud, Arthur, 2
Rivarol, Antoine de, 252, 253 264, 287
Rivosecchi, Valerio, 135, 137, 138, 311
Romano, Egidio, 45
Romano, Yehude, 44
Romberch, Johannes, 141
Roselli, Cosma, 143
Rosencreutz, Christian, 149, 160
Rosenroth, Knorr von, 105
Rosiello, Luigi, 90, 311
Rossi, Paolo, 6, 57, 141, 179, 184, 192, 212, 311
Rousseau, Jean-Jacques, 89, 139
Rönesans, 14, 23 28, 40, 44, 45, 58, 61, 62, 64, 73, 77, 81, 85, 99, 101, 104, 105, 110, 121, 127, 128, 136, 155, 157, 159, 286
Rudbeck, Olaf, 82, 83, 84
Russell, Bertrand, 186, 207, 262, 274, 311

S–Ş

Saint-Martin, Louis-Claude de, 95
Salmon, Vivian, 144, 175, 178, 219, 220, 311
Samarin, William, 4, 311
Sanchez Brocense, Farncisco, 263
Sapir, Edward, 278
Sarazenler, 48, 61
Sauneron, Serge, 125, 311
Schank, Roger, 223, 311
Schilpp, Arthur, 274, 278, 311
Schipfer, 271
Schlegel, Friedrich e Wilhelm von, 87
Schleyer, Johann Martin, 269
Scholem, Gershom, 109, 311
Schott, Gaspar, 84, 137, 170, 171, 172, 230
Schottel, Justus Georg, 84
Schrickius, Adrian, 82
Scolari, Massimo, 137, 311
Sebeok, Thomas, 147, 300, 305, 306, 312
Secret, François, 312
Selenus, Gustavo, 108
Senkretizm, 13
Serres, Michel, 234, 312
Sevorkskin, Vitalij, 312
Shumaker, Whayne, 193
Sicard, Roch-Ambroise, 251
Sigieri di Brabante, 38
Simon, Richard, 73, 289
Simone, Raffaele, 70, 86, 133, 264, 312
Sisto V., Papa, 130
Slaughter, Mary, 183, 190, 196, 213, 312
Soave, Francesco, 254
Sotos Ochando, Bnifacio, 258
Sottile, Grazia, 67, 312
Soudre, François, 256
Spinoza, Baruch, 74
Stalin, Josif, 95
Stankiewwicz, Edward, 312
Steiner, George, 7, 96, 292, 312
Stephens, Walter, 66, 80, 312
Stiernhielm, Georg, 82
Stoacılar, 11, 27
Strabone, 12
Sturlese, Rita, 115, 312
Swift, Jonathan, 2, 146

T

Tagliagambe, Silvano, 236, 313
talundberg, Mannus, 81, 313
Tavoni, Mirko, 313
Tega, Walter, 111, 113
Tek-kökencilik, 139

Thorndike, Lynn, 100, 109, 313
Tolstoj, Leone, 274
Trabant, Jurgen, 285, 313
Turner, Joseph M. W., 141

U–Ü

Urquhart, Thomas Sir, 171

V

Valeriano, Pierio, 128
Valeris, Valerio de, 111
Vallesio, Francesco, 44
Van der Walle, Badouin, 126, 313
Varlık, 21, 60, 224
Varlık Zinciri, 58, 60, 209
Vasoli, Cesare, 113, 117, 313
Vecd Kabalası, 27, 103
Vergote, J., 126, 313
Vico, Giambattista, 9, 13, 76, 77, 78, 82, 89, 138, 225
Vidal, Etinne, 257
Viète, François, 183
Vigenère, Blaise de, 107
Villamil de Rada, Emeterio, 292
Viscardi, Antonio, 2, 3, 13
Vismes, Anne-Pierre-Jacques de, 255, 256
Vossius, Gerhard, 183

W

Waldman, Albert, 3, 5, 13,
Walker, Daniel P., 3, 13, 106
Wallis, John, 87, 144, 192
Walton, Brian, 4, 13, 44, 64
Ward, Seth, 183, 184, 191
Webb, John, 78
White, Andrew Dickson, 3, 13,
Whitehead, Alfred North, 262
Whorf, Benjamin Lee, 3, 13, 20, 94, 95, 278
Wilkins, John, 3, 4, 7, 9, 23, 152, 173, 178, 183, 184, 191, 192, 193, 197, 199, 202, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 245, 249, 251, 254
Wirszubski, Chaim, 3, 13, 102, 107
Wittgenstein, Ludwig, 9, 23, 262
Worth, Sol, 3, 13, 145
Wren, Christopher, 192
Wright, Robert, 3, 14, 96

Y

Yaguello, Marina, 3, 5, 14, 80, 96, 258
Yaratılış, 3, 5, 9, 10, 11, 23, 43, 51, 73, 80, 255, 286
Yaratılış Kitabı, 25, 26
Yates, Frances, 3, 14, 58, 99, 115, 141, 149, 150, 152, 179, 184
Yeni Ahit, 14
Yeni-Llullculuk, 184
Yeni-Platoncu, 24, 58, 105, 111, 121, 159, 188
Yeni-Platonculuk, 105
Yoyotte, Jean, 3, 14, 125

Z

Zamenhof, Lejzer Ludwik, 273, 274,
Zerakhya di Barcellona, 43, 44
Zeus, 143, 224
Zinna, Alessandro, 3, 14, 276, 277
Zoli, Sergio, 76

© LİTERATÜR NİSAN 2004