FELSEFE TARTIŞMALARI

5. kitap



panorama

FELSEFE TARTIŞMALARI

5. kitap

PANORAMA

Yayın Yönetmeni
Vehbi Hacıkadiroğlu

Yayın Danışmanı
Arda Denkel

(1989). "Sunuş." Felsefe Tartışmaları (5. Kitap): 5-6.

SUNUŞ

Elinizdeki kitap bir "Frege sayısı" özelliğini taşıyor. Bu filozofun en etkili yazısı olarak bilinen "Anlam ve Yönletim Üstüne"nin Türkçesini ve düşünürün dil ile matematik konularındaki görüşlerini tanıtıp tartışan üç yazıyı, 5.Kitap'ta bir arada sunuyoruz. Daha önceki kitaplarda belirttiğimiz bir ilkeyi yineleyim: *Felsefe Tartışmaları*'nda yer alan çevirilerin nitelik sorumluluğu bu yayının editörlerinde değil çevirmenlerin kendilerindedir. Yalnızca özgünlük yaratmış yazılardan yaptırdığımız bu çevirileri okurken, türkçeleştirdikleri düşünce içeriğinin güçlüğü ve bununla ilgili olarak aslının anlamını çeviride olabildiğince koruma kaygıları, gözönünde bulundurulmalıdır. Frege'nin dil felsefesine ilişkin yazılarda terminoloji birliğine varmayı sağlayacak bir uzlaşım henüz oluşturulabilmiş değil. Bu nedenle, aynı anlamı karşıladıkları halde Türkçeleri farklı olarak kullanılan önemli iki terimi, bir karışıklık doğurmalarını engellemek için, İngilizce karşılıklarıyla birlikte burada eşleştirmeyi gerekli buluyoruz:

reference = yönletim = imlem

definite description = belirli betimleme = betim, tekil betim

Bu kitabın işlediği ikinci bir konu da nedensellik. Nedensellik ve belirlenimcilik gibi konulara ilişkin yazılara 6. Kitap'ta da yer vereceğiz.

Felsefe Tartışmaları, her zaman olduğu gibi, nitelikli felsefi içerik amacı doğrultusunda hem okur hem de yazar olarak katılımınızın artarak sürmesini diliyor.

FELSEFE TARTIŞMALARI
5. Kitap

Yazışma adresi:
Etem Efendi Cad. PTT yanı
Şeref Pasajı 43-55/30
Erenköy/İstanbul

Genel Dağıtım:
ÇABA Yayın Dağıtım
Başmusahip Sokak Talas Han 16/102
Cağaloğlu/İSTANBUL
Tel.: 512 34 66

Dizilip Basıldığı Yer:
Kent Basımevi
İstanbul, Mayıs 1989

İÇİNDEKİLER

Sunuş..... 5

Anlam ve Yönletim Üstüne/*Gottlob Frege-Çev: H.Şule Elkâtip*..... 7

Frege'nin Dil Felsefesi: Ana Çizgiler/*Arda Denkel*..... 24

İmleme Yolları/*Harun Rızatepe*..... 47

Frege ve Aritmetik/*Vehbi Hacıkadiroğlu*..... 65

Önerme Kavramının Gelişimi/*Erkut Sezgin*..... 76

Nedensellik Kuramları-I/*Gürol Irzık*..... 84

Bilimde Nedensellik/*Cemal Yıldırım*..... 97

Felsefede Karıştırma/*Arda Denkel*..... 106

Hangi Felsefe/*Yaman Örs*.....112

Frege, Gottlob (1989). "Anlam ve Yönletim Üstüne." Felsefe Tartışmaları (5. Kitap): 7-23.

ANLAM VE YÖNLETİM ÜSTÜNE

GOTTLOB FREGE
Çev.: H. Şule Elkâtip

Kaynak: *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, P. Geach ve M. Black, B. Blackwell, 1952.

Eşitlik[1] açıklama gerektiren ve yanıtlanması hiç de kolay olmayan sorulara yol açıyor. Bu bir bağıntı mıdır? Nesneler arasında mı, yoksa nesnelerin adları ya da imleri arasındaki bir bağıntı mı? *Begriffsschrift*[2] de ben sonrakini varsaydıydım. Bunu destekler gibi görünen nedenler şunlar: a=a ve a=b bildirimlerinin (statement) farklı bilgi değerleri olduğu açık seçik bellidir; a=a, *önsel* (a priori) olarak geçerlidir ve Kant'a göre, analitik diye adlandırılmalıdır, oysa çoğu kez a=b biçimindeki bildirimler bilgimizin değerli genişlemelerini içerirler ve her zaman *önsel* olarak saptanamazlar. Doğan güneşin her sabah yeni değil fakat her zaman aynı olduğu en bereketli astronomik keşiflerden biriydi. Bugün bile küçük bir gezegenin ya da bir uydunun özbelirlenmesi (identification) sıradan bir iş değildir. Şimdi eğer eşitliği 'a' ve 'b' adlarının belirttiği (designate) şey arasındaki bir bağıntı olarak saysaydık, a=b, a=a'dan farklı olamaz gibi görünürdü (yani eğer a=b doğruysa). Böylece bir nesnenin kendisine olan bir bağıntısı dilegetirilmiş olurdu ve gerçekten de bu her nesnenin başka hiç bir şeyle değil fakat kendisi ile olan bir bağıntı olurdu. a=b ile söylenmek istenilen, 'a' ve 'b' imlerinin ya da adlarının aynı nesneyi belirttikleridir gibi görünüyor, öyle ki, tartışma konusu bu imlerin kendileridir; onların arasındaki bir bağıntı öne sürülmüş oluyor. Fakat bu bağıntı, adların ya da imlerin arasında yalnızca bunlar herhangi bir şeyi adlandırdıkça ya da belirttikçe geçerli olurdu. Buna, imlerin her ikisinin belirtilen nesneyle olan bağlantısı aracılık ederdi. Fakat bunun böyle olması keyfidir. Hiç kimse keyfi olarak üretilebilen herhangi bir olay ya da nesneyi bir şeyin imi olarak kullanmaktan alıkonamaz. O halde a=b tümcesi artık söz edilen konunun yerine değil ama yalnızca onu belirtme tarzının (mode of designation) yerine durmuş olurdu; onun aracılığıyla özel bir bilgi dilegetirmiş olmazdık. Fakat bir çok durumda yapmak istediğimiz tam da budur. Eğer 'a' imi 'b' iminden im olarak değil de (yani bir şeyi belirtme tavrıyla değil) yalnızca bir nesne olarak ayırd ediliyorsa (yani kılığı aracılığıyla), a=a'nın bilgi değeri, a=b'nin doğru olması koşuluyla, a=a'nınkine eşit olur. Yalnızca, imler arasındaki farkın, belirtilen şeyin sunuluş tarzındaki (mode of presentation) bir farkın karşılığı olması durumunda bir fark doğabilir. a, b, c bir üçgenin köşe noktalarını karşı yanların orta noktala-

ri ile birleştiren doğrular olsun. O zaman a ve b'nin kesişme noktası b ve c'nin kesişme noktası ile aynı olur. Böylece aynı nokta için farklı belirtmelerimiz (designation var ve bu adlar benzer bir sunuluş tarzını gösterirler ve bundan dolayı bu bildirim gerçek bilgi içerir.

Şimdi bir ime (ad, sözcükler kümesi, harf) ilişkin olarak, imin yönletim yaptığının yanısıra, ki buna imin yönletimi denilebilir, benim imin *anlamı* (sense) olarak adlandırmak istediğimi ve sunuluş tarzını içeren şeyi de düşünmek doğaldır. Bundan dolayı, örneğimizde, 'a ve b'nin keşisme noktası' ile 'b ve c'nin kesişme noktası' anlatımlarının yönletimi aynı olurdu, ama anlamları değil. 'Akşam yıldızı'nın yönletimi 'sabah yıldızı'nınki ile aynı olurdu, ama anlamı değil.

Konunun akışından burada 'im' ve 'ad'dan, başka bir makalede daha ayrıntılı tartışılacak olan kavram ya da bağıntıyı değil de özel bir adın yerini tutabilen ve yönletim olarak belli bir nesneye (bu sözcük en geniş kapsamıyla alınmıştır) sahip olan bir belirlemeyi anladığım açıktır.(3)

Özel bir adın anlamı ait olduğu dille ya da belirlemeler topluluğunun tümüyle yeterince içli dışlı olan herkes tarafından kavranır;(4) fakat bu, onda bulunduğunu varsaydığımız yönletimin, yalnız bir tek yönünü aydınlatmaya yarıyor. Yönletimin tam kapsamlı bilgisi, verilen herhangi bir anlamın ona ait olup olmadığını hemencecik söyliyebilmemizi gerektirirdi. Bilginin böylesine hiç bir zaman ulaşamıyoruz.

Bir im, onun anlamı ve onun yönletimi arasındaki bağlantı o türden bir bağlantıdır ki, imin karşılığında bir anlam, onun karşılığında da belirli bir yönletim vardır; fakat herhangi bir yönletimin (bir nesne) imi bir tane değildir. Aynı anlamın farklı dillerde, hatta aynı dilde, farklı dilegetirişleri vardır. Bu olağan durumun istisnaları muhakkak vardır. Eksiksiz bir imler topluluğunun toplamına ait her dile getirişe belirli bir anlam elbette karşılıklı olmalıdır; fakat doğal diller genellikle bu koşulu yerine getirmezler ve aynı sözcük eğer aynı bağlamda aynı anlama sahipse bununla yetinmeliyiz. Belki de denebilir ki, özel ad yerini tutan, dilbilgisi kurallarına göre iyi kurulmuş her dilegetiriş her zaman bir anlama sahiptir. Fakat bu, o anlama bir yönletimin de karşılıklı olması demek değildir. 'Dünyadan en uzak gök cismi' sözcüklerinin bir anlamı var, ama bir yönletiminin de olduğu çok şüphelidir. 'En az hızla yakınsayan diziler' dilegetirişinin bir anlamı vardır ama tanıtlanabilir bir yönletimi yoktur, çünkü eldeki her yakınsak dizi için başka bir yakınsak, ama daha az hızla yakınsayan, dizi bulunabilir. Bir anlamı kavrarken, bir yönletim kimseye kesinlikle garanti edilemez.

Eğer sözcükler olağan biçimde kullanılıyorsa, üzerinde konuşmak istenilen şey onların yönletimleridir. Bununla birlikte, bir kimse, sözcüklerin kendileri ya da onların anlamları üzerine söz etmek de isteyebilir. Bu, örneğin, başkasının sözlerinden alıntı yapıldığı zaman ortaya çıkar. O zaman kişinin kendi sözleri önce diğer konuşmacının sözlerini belirtir ve olağan yönletimli olanlar bu ikincilerdir. O zaman elimizde olan, imlerin imleridir. Yazıda, bu durumdaki sözcükler tırnak içine alınmış olur. Bundan dolayı, tırnak içindeki bir sözcük olağan yönletimli olarak düşünülmemelidir.

'A' dilegetirişinin anlamı hakkında konuşmak için yalın olarak ' "A" dilgetirişinin anlamı' deyişi kullanılabilir. Aktarılmış sözde, anlamdan, örneğin başka birisinin görüşlerinden, söz edilir. Bu türden konuşmada sözcüklerin olağan yönletimlerine sahip olmadıkları ve ancak alışılmış anlamları neyse onu belirttikleri

oldukça açıktır. Kısaca anlatmak için şöyle diyeceğiz: Aktarılmış sözlerde sözcükler *dolaylı* olarak kullanılırlar ya da yönletimleri dolaylı olur. Bir sözcüğün *dolaylı* yönletiminden, *alışılmış* olanı, ve *dolaylı* anlamından *alışılmış* anlamını, bu yüzden ayırt ediyoruz. Buna uygun olarak, bir sözcüğün dolaylı yönletimi, onun alışılmış anlamıdır. Eğer özel durumlarda im, anlam ve yönletim arasındaki ilişki biçiminin doğru anlaşılması isteniyorsa, bunun gibi istisnalar her zaman akılda bulundurulmalıdırlar.

Bir imin yönletimi ve anlamı, çağrıştırılan ideden ayırd edilmelidir. Eğer bir imin yönletimi duyular tarafından algılanabilir bir nesneyse, onun bendeki idesi, sahip olmuş bulunduğum duyu-izlenimlerinin anıları ile hem içimde hem de dışımda yerine getirdiğim edimlerden doğan içsel bir imgedir.(5) Böyle bir ide çok defa duyguyla doymuştur; ayrı ayrı parçalarının netliği değişir ve salınır. Aynı anlam her zaman, hatta aynı insanda bile, aynı ide ile bağıntılı değildir. İde özneldir: Bir kimsenin idesi başkasınınki değildir. Doğal olarak bu durumda aynı anlamla çağrıştırılan idelerde türlü farklılıklar çıkar. Bir ressam, bir binici ve bir zoolog belki de 'Bucephalus' adına farklı ideleri bağlıyacaklardır. Bu, ide ile birçoklarının ortak malı olabilecek ve bu yüzden de tikel anlığın bir parçası ya da kipi(6) olmıyan, anlam arasında özsel bir fark oluşturur. Çünkü kimse insanlığın bir kuşaktan diğerine aktarılan ortak bir düşünceler birikimine sahip olduğunu kolaylıkla yadsıyamaz.(7)

Bunun ışığında yalın olarak *anlam* hakkında konuşurken titizlik gerekmez, oysa bir ide durumunda, kesin konuşmak için, idenin kime ve ne zaman ait olduğunu eklemek gerekir. Belki şöyle denebilir: Tıpkı bir kişinin bu ideyi ve ötekinin şu ideyi, aynı sözcüğe bağlaması gibi, yine aynı sözcüğe bir kimse bu anlamı ötekisi de şu anlamı bağlayabilir. Bağlantının biçeminde yine de bir fark kalır. İkisinin aynı anlamı kavramasına engel yoktur; ama aynı ideye sahip olamazlar. *Si duo idem faciunt, non est idem.* Eğer iki kişi aynı şeyi resmediyorlarsa, her biri yine de kendi idesine sahiptir. Gerçekten farklı kimselerin ideleri, hatta duyumları arasında bile farklar saptamak olanaklıdır; fakat kesin bir karşılaştırma olanaklı değildir, çünkü her iki ideye de aynı bilinçte sahip olamayız.

Özel bir adın yönletimi onun aracılığıyla belirttiğimiz nesnedir; bu durumda edindiğimiz ide ise bütünüyle özneldir; her ikisinin arasında artık gerçekten ide gibi öznel olmıyan, ama nesnenin kendisi de olmıyan anlam yatar. Aşağıdaki karşılaştırmalı benzetme belki bu ilişkileri aydınlatacaktır. Birisi ayı teleskoptan gözlemlemektedir. Ben ayın kendisini yönletime denk tutuyorum; o, cam nesnesinin teleskobun iç tarafına izini düşürdüğü gerçek imgenin ve gözlemcinin retinal imgesinin aracılığıyla gözlemin nesnesidir. İlkini duyuma denk tutuyorum, sonraki ise ide ya da deneyime benzer. Teleskobun içindeki optik imge elbette ki tekyönlüdür ve gözlemin bakışaçısına bağımlıdır; fakat yine de, bir kaç gözlemci tarafından kullanılabildiğince, nesneldir. Her durumda bir kaç kişinin onu aynı zamanda kullanması ayarlanabilir. Fakat her birisinin kendi retinal imgesi olacaktır. Gözlemcilerin gözlerinin biçimlerinin farklılığı nedeniyle, geometrik bir uygunluk bile başarılamaz ve gerçek bir örtüşme söz konusu bile olmazdı. A'nın retinal imgesini B'nin görebileceğini ya da A'nın kendi retinal imgesini aynada görebileceğini varsayarak bu benzetme daha da öteye götürülebilir. Belki bu yolla bir idenin kendisinin nasıl bir nesne olarak alınabileceğini, ancak bu durumda

onun, ideye doğrudan doğruya sahip olan kimse için neyse gözlemci için de o olmayacağını gösterebilirdik. Fakat bunu izlemek bizi konumuzdan çok uzağa götürürdü.

Şimdi sözcüklerin, dilegetirişlerin ya da tam tümcelerin arasında iç düzeyde fark olduğunu kabul edebiliriz. Fark olsa olsa ideleri ya da anlamı ilgilendirebilir, yönletimi değil; ya da, en sonunda, yönletimi de. Birinci düzeye ilişkin olarak şu not edilmelidir ki, idelerin sözcüklerle kesin olmıyan bağlantılarından ötürü, bir kişi için diğerinin görmediği bir fark geçerli olabilir. Bir çeviri ile özgün metin arasındaki fark birinci düzeyi aşmamalıdır. Şiir dilinin anlama vermek istediği renklilik ve tonlamaları da buradaki olabilir farklılıklara katmalıyız. Böyle renklendirme ve tonlamalar nesnel değildir ve ozanın ya da konuşmacının esinlemesine göre her dinleyici ya da okuyucu onları kendisi yaratır. İnsan idelerinde biraz yakınlık olmasa sanat olanaksız olurdu; ama hiç bir zaman ozanın niyetinin nerelere kadar gerçekleştiği net olarak saptanamaz.

İdeler ve deneyimlere ilişkin başka tartışmaya girilmeyecektir; onlardan burada yalnızca bir sözcük tarafından dinleyicide uyandırılan idenin onun anlamı ya da yönletimi ile karıştırılmamasını temin etmek için söz edilmiştir.

Kısa ve öz dilegetirişleri olanaklı kılmak için, aşağıdaki terimleri belirleyelim:

Bir özel ad (sözcük, im, im bileşiği) anlamını *dilegetirir,* yönletiminin *yerine durur* ya da onu *belirtir.*[8]

İdealistler ya da kuşkucular belki de çoktan karşı çıkmış olacaklardır: 'Aydan, hiç önemsemeden, bir nesne gibi söz ediyorsun; fakat "Ay" adının bir yönletimi olduğunu nasıl biliyorsun? Ne olursa olsun herhangi bir şeyin yönletimi olduğunu nasıl biliyorsun?' Ben de diyorum ki, 'Ay' dediğimiz zaman, niyetimiz Ayın idesinden söz etmek değildir, yalnız anlamla da yetinmeyiz, fakat bir yönletim önvarsayarız. 'Ay Dünyadan daha küçüktür' tümcesinde söz konusu edilenin Ay'ın idesi olduğunu ön varsaymak, basbayağı anlamı yanlış anlamak olurdu. Eğer konuşmacının istediği bu olsaydı, 'benim Ay idem' deyişini kullanırdı. Şimdi önvarsayımda yanılabiliriz doğal olarak ve böyle yanlışlıklar gerçekten olmuştur. Fakat önvarsayımın belki de her zaman yanılabileceği sorusunun burada yanıtlanması gerekmez; bir imin yönletiminin anılmasını gereğince değerlendirmek için, önce, konuşurkenki ya da düşünürkenki niyetimize işaret etmek yeter. (Ondan sonra şu sakınımı eklemeliyiz: eğer bu gibi yönletim varsa.)

Şimdiye kadar yalnız özel ad dediğimiz dilegetirişlerin, sözcüklerin, ya da imlerin anlam ve yönletimi üzerinde düşündük. Şimdi bütün bir bildirsel (declarative) tümcenin anlamı ve yönletimini araştıracağız. Böyle bir tümce bir düşünce içerir.[9] Bu düşünce, şimdi onun anlamı mı yoksa onun yönletimi olarak mı görülmelidir? Haydi şimdilik tümcenin yönletime sahip olduğunu varsayalım. Eğer şimdi tümcenin bir sözcüğünü aynı yönletime fakat farklı anlama sahip bir diğeriyle değiştirirsek, bunun tümcenin yönletimi üstünde hiç bir etkisi olmaz. Yine de böyle bir durumda düşüncenin değiştiğini görebiliriz; çünkü, örneğin, 'Sabah yıldızı Güneş tarafından aydınlatılan bir cisimdir' tümcesindeki düşünce 'Akşam yıldızı Güneş tarafından aydınlatılan bir cisimdir' tümcesindekinden farklıdır. Akşam yıldızının sabah yıldızı olduğunu bilmeyen bir kimse bu düşüncelerden birini doğru, ötekini de yanlış sanabilir. Bundan dolayı düşünce tümcenin yönletimi olamaz, anlam olarak görülmesi daha uygundur. Şimdi yönletime göre

durum nedir? Ona ilişkin sorgu sual etmeye bile hakkımız var mıdır? Bir tümcenin bütün olarak yalnız anlama sahip olup yönletime sahip olmaması, olanaklı mıdır? Her durumda, böyle tümcelerin çıkması beklenebilir, tıpkı tümcelerin anlamı olan ama yönletimi olmayan parçalarının bulunduğu gibi. Ve yönletimsiz özel adlar içeren tümceler bu çeşitten olacaklardır. 'Odysseus derin uykudayken karaya çıkarılmıştı' tümcesi belli ki bir anlama sahiptir. Fakat içinde geçen 'Odysseus' adının yönletime sahip olması şüpheli olduğu için, buna bütün tümcenin sahip olması da şüphelidir. Bununla beraber, yine de şu kesindir ki, ciddiyetle bu tümcenin doğruluğunu ya da yanlışlığını benimseyen herhangi bir kimse, 'Odysseus' adına sadece bir anlam değil, bir yönletim de yüklerdi; çünkü adın yönletimi hakkındadır ki yüklem doğrulanır ya da yalanlanır (affirmed or denied). Adın yönletime sahip olduğunu kabullenmeyen kimse, yüklemi uygulayamaz da geri de alamaz. Fakat o halde adın yönletimine geçmek gereksiz olurdu; düşünceden ileriye gitmek istenmediğinde, anlamla yetinilebilirdi. Eğer sorun yalnızca tümcenin anlamı, düşünce sorunu olsaydı, tümcenin bir parçasının yönletimi ile uğraşmak gereksiz olurdu; tümcenin tümünün anlamıyla, parçanın yalnızca anlamı ilgilidir, yönletimi değil. 'Odysseus' anlama sahip olsa da olmasa da düşünce aynı kalır. Tümcenin bir parçasının yönletimiyle ilgilenişimiz de gösterir ki, genellikle tümcenin kendisi için bir yönletim tanır ve bekleriz. Parçalarından birinin yönletiminin yok olduğunu görür görmez düşünce bizim için değerini yitirir. Demek ki bir tümcenin anlamıyla tatmin olmamakta ve de yönletime de ilgi duymakta haklıyız. Fakat niçin her özel adın yalnız bir anlama değil, ama bir yönletime de sahip olmasını istiyoruz? Niçin düşünce bizim için yeterli değildir? Onun doğruluk değeri ile ilgilendiğimiz için ve o ölçüde. Durum her zaman bu değildir. Örneğin, epik bir şiiri dinlerken, biz, dilin ses ahengi bir yana, yalnızca tümcelerin anlamıyla ve o yoldan imgeler ve duygularla ilgileniriz. Doğruluk sorunu bir bilimsel inceleme tutumu için estetik hazdan vazgeçmemize neden olurdu. Bu nedenle, örneğin, 'Odysseus' adının yönletime sahip olması, biz şiiri bir sanat eseri olarak kabul ettikçe, bizi hiç ilgilendirmeyen bir konudur.[10] Doğruluk için çabalamamızdır bizi her zaman anlamdan yönletime geçmeye iten.

Gördük ki, bir tümcenin yönletimi, onu oluşturan parçaların yönletimi gerektirdikçe, her zaman aranır; ve durum, yalnız ve yalnız doğruluk değerini soruşturduğumuz zaman böyledir.

Demek ki bir tümcenin *doğruluk değerinin* onun yönletimini oluşturduğunu kabul etmeye yöneliyoruz. Ben bir tümcenin doğruluk değerinden onun doğru ya da yanlış olması durumunu anlıyorum. Başka doğruluk değerleri yoktur. Kısa olsun diye birine Doğru, diğerine Yanlış diyorum. Bundan ötürü sözcüklerin yönletimiyle ilgisi olan her bildirsel tümce bir özel ad gibi görülmelidir ve yönletimi, eğer varsa, ya Doğrudur ya da Yanlış. Bu iki nesne iki şeyin doğru olduğunu yargılayan herkes tarafından, yalnızca üstü kapalı olarak olsa da, -nitekim kuşkucu tarafından bile- kabul edilir. Doğruluk değerlerinin nesneler gibi belirtilmesi, imgelemin, pek de derin sonuçlar çıkarılamayacak türden bir hevesi ya da belki sadece bir söz oyunu gibi gözükebilir. Benim nesneden ne anladığım daha kesin olarak yalnız kavram ve bağıntı ile ilişki içinde tartışılabilir. Bunu başka bir makaleye ayıracağım.[11] Fakat daha şimdiden şu kadarı açık olmalıdır ki, her yargıda,[12] ne kadar önemsiz olursa olsun, düşünceler düzeyinden yönletim düzeyine (nes-

nel) adım zaten atılmış bulunmaktadır.

Düşüncenin Doğruya olan bağıntısını anlamın yönletime olanı gibi değil de, öznenin yükleme bağıntısı gibi görme eğilimine düşülebilir. Bir kimse, gerçekten, şöyle diyebilir: '5'in bir asal sayı olduğu düşüncesi Doğrudur.' Fakat daha yakın bir inceleme gösterir ki, '5 bir asal sayıdır' yalın tümcesindekinden daha fazla hiç bir şey söylenmiş değildir. Her iki durumda da doğruluk savı bildirsel tümcenin biçiminden doğmaktadır ve '5'in bir asal sayı olduğu düşüncesi Doğrudur' tümcesi bile, bu önceki olağan gücünü yitirince, sahne üzerinde bir aktörün ağzında, örneğin, yalnız bir düşünce içerir ve bu elbette yalın '5 bir asal sayıdır' ile aynı düşüncedir. Bundan çıkan, düşüncenin Doğruya olan ilişkisinin öznenin yükleme olanınkiyle karşılaştırılamıyacağıdır. Özne ve yüklem (mantıksal anlamda anlaşıldığında) elbette ki düşüncenin ögeleridir; bilgi için durdukları yer aynı düzeydedir. Özne ile yüklemi birleştirerekten kişi yalnız bir düşünceye ulaşır, asla anlamdan yönletime, bir düşünceden onun doğruluk değerine, geçmez. Aynı düzeyde devinilir ama hiç bir zaman bir düzeyde ondan sonra gelene geçilmez. Bir doğruluk değeri, diyelim, Güneşin, olabileceğinden daha fazla bir düşüncenin parçası olamaz, çünkü o bir anlam değil fakat bir nesnedir.

Eğer bir tümcenin yönletiminin bir doğruluk değeri olduğu varsayımımız doğru ise, tümcenin bir parçasının yerine aynı yönletime sahip bir dile getiriş konduğunda bu değişmeden kalmalıdır. Ve gerçekten de durum budur. Leibniz tanımı veriyor: *'Eadem sunt, quae sibi mutuo substitui possunt, salva veritate.'* Eğer onu oluşturan parçaların yönletiminin ilgisi varsa, ve söz konusu yerine koymalarla değişmeden kalabiliyorsa, genellikle böyle her tümceye ait olan şey olarak doğruluk değerinden başka ne bulunabilirdi?

Eğer bir tümcenin doğruluk değeri onun yönletimi ise, o zaman bir yandan bütün doğru tümceler, öte yandan da bütün yanlış tümceler, aynı yönletime sahip olurdu. Bundan görüyoruz ki, tümcenin yönletiminde özgül olanın tümü silinmektedir. Bir tümcenin yalnız yönletimi ile uğraşamayız; yalnızca düşünce de hiç bilgi vermez, ancak yönletimi, yani doğruluk değeri, ile birlikte olan düşünce bilgi verir. Doğal olarak bu bir tanım olamaz. Yargı, oldukça özel ve kıyaslanamaz bir şeydir. Yargıların doğruluk değerleri içerisinde parçaların seçiklikleri olduğu da söylenebilirdi. Bu gibi seçiklik düşünceye bir geri dönüşle ortaya çıkar. Bir doğruluk değerine ait olan her anlama onun kendine ait çözümleme biçimi karşılık olurdu. Bununla birlikte ben burada 'parça' sözcüğünü özel bir anlamda kullanmış bulunuyorum. Gerçekte ben, bir sözcüğün yönletimine, eğer o sözcüğün kendisi tümcenin bir parçası ise, tümcenin yönletiminin parçası diyerek, tümcenin parçaları ve bütünü arasındaki bağıntıyı yönletimine transfer etmiş oldum. Bu şekilde konuşmak elbette kötü eleştiriye hedef olabilir, çünkü yönletimin bütünü ve de onun bir parçası geri kalanını saptamaya yeterli olmaz, ve çünkü 'parça' sözcüğü daha önce cisimlerin başka bir anlamında kullanılmış bulunuyor. Özel bir terimin bulunması gerekiyor.

Şimdi bir tümcenin doğruluk değerinin onun yönletimi olduğu varsayımını yeni bir sınamaya koyulalım. Bir dile getiriş aynı yönletime sahip bir diğerine yerini verdiği zaman, bir tümcenin doğruluk değerinin değişmeden kaldığını saptamıştık: fakat henüz yerini verecek dile getirişin kendisinin bir tümce olduğu durumu göz önüne almadık. Bizim görüşümüz doğruysa eğer, bir diğerini parça olarak

içeren bir tümcenin doğruluk değeri o parça yerini aynı doğruluk değerine sahip bir başka tümceye bıraktığı zaman değişmeden kalmalıdır. İstisnalar bütün tümce ya da onun bir parçası doğrudan ya da dolaylı bir alıntı olunca çıkabilir; çünkü gördüğümüz gibi, böyle durumlarda sözcükler geleneksel yönletimlerine sahip değillerdir. Bir tümce, doğrudan bir alıntıda, bir diğer tümceyi ve dolaylı bir alıntıda da bir düşünceyi belirtir.

Böylece yardımcı (subordinate) tümceleri ya da yan tümceleri (clauses) göz önüne almaya yönelmiş oluyoruz.[13] Bunlar, bir tümce bileşkesinin (complex), ki mantıksal bakış açısından bu da aynı şekilde bir tümcedir -bir baş (main) tümce-, parçaları olarak var olurlar. Fakat burada karşılaştığımız soru, yardımcı tümcenin yönletiminin bir doğruluk değeri olduğu acaba doğru mu sorusudur. Dolaylı aktarmada bunun tersini biliyoruz. Dilbilgisi uzmanları yardımcı yan tümcelerin tümcenin parçalarını örneklediği görüşündedirler ve bunları gereğince isim, sıfat ve belirteç yan tümcelerine bölerler. Bu, yardımcı yan tümcenin yönletiminin bir doğruluk değeri olmaktan ziyade bir adın ya da sıfatın ya da belirtecin -sözün kısası, anlamı bir düşünce olmayan ve ancak bir düşüncenin bir parçası olan bir tümce parçasının- yönletimiyle aynı çeşitten olduğu varsayımını doğurabilir. Bu konuyu ancak daha tam bir inceleme açıklığa kavuşturabilir. Böyle yaparken, dilbilgisel ulamları (categories) sıkı sıkıya izlemiyeceğiz, fakat daha ziyade mantıksal olarak aynı çeşitten olanları beraber gruplandıracağız. Önce, hemen şimdi varsaydığımız gibi, yardımcı yan tümcenin anlamının bağımsız bir düşünce olmadığı durumları araştıralım.

'Ki' ('that')[14] ile tanıtılan yan soyut[15] isim tümcesi olayı, içinde sözcüklerin dolaylı yönletimi ile geleneksel anlamı neyse işte onun örtüşmesine sahip olduğunu gördüğümüz dolaylı aktarılan sözü de kapsar. Demek bu durumda, yardımcı yan tümce, yönletim olarak bir düşünceye sahiptir, bir doğruluk değerine değil; anlam olarak düşünce olarak değil ve ancak 'düşüncesi ki...' sözcüklerinin bütün karmaşık tümcedeki düşüncenin yalnız bir parçası olan anlamına. Bu, 'demek', 'duymak', 'görüşünde olmak', 'ikna olmak', 'sonucuna varmak' ve benzeri sözcüklerden sonra olur.[16] 'Algılamak', 'bilmek', 'imgelemek' gibi sözcüklerden sonra, daha sonra göz önüne alınacak, farklı ve gerçekten de oldukça karmaşık bir durum vardır.

Birinci türden durumlarda yardımcı yan tümcenin yönletiminin aslında düşünce olduğu, yardımcı yan tümcenin doğru ya da yanlış olmasının bütünün doğruluğunu etkilemediği görülerek de bilinebilir. Örneğin, 'Kopernik inanırdı ki gezegen yörüngeleri dairelerdir' ve 'Kopernik inanırdı ki güneşin görünen devinimi Dünyanın gerçek devinimi tarafından ortaya çıkarılmaktadır' tümcelerini karşılaştıralım. Bir yardımcı yan tümce doğruluğa zarar vermeden diğerinin yerine konulabilir. Baş yan tümce ve yardımcı yan tümce beraberce anlamları olarak yalnız bir tek düşünceye sahiptirler ve bütünün doğruluğu yardımcı yan tümcenin ne doğruluğunu ne de doğru değilliğini kapsar. Bu gibi vakalarda yardımcı yan tümcenin içinden bir dilegetirişin yerinin aynı geleneksel yönletime sahip bir diğeri tarafından alınmasına izin yoktur, bu yeri, ancak aynı dolaylı yönletime, yani, aynı geleneksel anlama, sahip bir tümce alabilir. Eğer birisi şu sonuca varsaydı: Bir tümcenin yönletimi onun doğruluk değeri değildir, çünkü bu durumda onun yeri her zaman aynı doğruluk değerinin bir başka tümcesi tarafından alınabilirdi; gereğinden fazlasını tanıtlanmış olurdu; aynı şekilde 'sabah yıldızı'nın yön-

letiminin Venüs olmadığı savlanabilirdi, çünkü 'sabah yıldızı'nın yerine her zaman 'Venüs' denemez. Kişinin yalnızca bir tümcenin yönletiminin *her zaman* onun doğruluk değeri olmadığı sonucuna varmaya hakkı var, ve 'sabah yıldızı' her zaman Venüs gezegeninin yerine durmaz, yani, sözcük dolaylı yönletimine sahip olduğunda.

Eğer bir kimse 'Görülüyor ki...' derse, anlatmak istediği 'Bana görünüyor ki...' ya da 'Düşünüyorum ki...'dir. Demek durum yine aynıdır. 'Memnun olmak', 'pişman olmak', 'onaylamak', 'suçlamak', 'ummak', 'korkmak' gibi dilegetirişlerin durumu da benzerdir. Eğer, Waterloo[17] vuruşmasının sonuna doğru, Wellington Prusyalıların geleşinden memnuniyet duyuyorduysa, neşesinin temelinde bir inanç vardı. Aldanmış da olaydı, yanılsama sürdükçe hiç de daha az memnun olmuş olmıyacaktı ve bu kanı sağlamlaşmadan önce Prusyalılar geliyor diye sevinemezdi -aslında onlar çoktan yaklaşıyor olsalardı bile.

Tıpkı bir kanı ya da inancın bir duygunun temelinde olması gibi, bu, aynı çıkarımdaki gibi, bir kanının da temelinde olabilir. Şu tümcede: 'Kolombus Dünyanın yuvarlaklığından çıkarsadı ki, o batıya doğru yolculuk ederek Hindistan'a ulaşabilirdi', parçaların yönletimi olarak elimizde olan iki düşüncedir ki bunlar Dünyanın yuvarlak olduğu, ve Kolombus'un batıya yolculuk ederek Hindistan'a ulaşabilmesidir. Burada önemli olan, her iki kanının Kolombus'ta olması ve bir kanının diğeri için temel oluşturmuş olmasıdır. Acaba Dünya gerçekte yuvarlak mıdır ile Kolombus gerçekten düşündüğü gibi batıya yolculuk ederek Hindistan'a ulaşabilir miydi soruları tümcemizin doğruluğuna değinmez; fakat eğer 'Dünya'nın yeri 'çapı onunkinin dörtte bir parçasından daha büyük olan bir ayın refakat ettiği gezegen' tarafından alınırsa, bu, tümcenin doğruluğuna değinir. Burada da sözcüklerin dolaylı yönletimine sahibiz.

'Olması için' ('in order that') ile başlıyan son belirteç yan tümceleri de buraya aittir; çünkü belli ki, amaç bir düşüncedir; bunun üzerine: sözcükler için dolaylı yönletim, şart ya da istek kipi (subjunctive mood).

'Emir verme', 'sorma', 'yasaklama'dan sonra 'ki'li bir yardımcı yan tümce, doğrudan sözde bir emir gibi gözükecektir. Böyle bir yan tümce hiç yönletime değil fakat yalnızca bir anlama sahiptir. Bir emir, bir istek, elbette düşünce değildirler, yine de düşüncelerle aynı düzeyde duruyorlar. Bu nedenden 'emir', 'sorma', vb. ne dayanan yardımcı yan tümcelerin sözcükleri dolaylı yönletimlerine sahip olurlar. Böyle bir yan tümcenin yönletimi bu nedenden bir doğruluk değeri değil fakat bir emir, bir istek ve daha başkaları olur.

...'dan emin olmamak', 'ne olduğunu bilmemek' gibi deyişlerdeki bağımlı soru için durum benzerdir. Burada da sözcüklerin dolaylı yönletimlerine sahip olduğunun kabul edileceğini görmek kolaydır. Sorular dilegetiren ve 'kim', 'ne', 'nerede', 'ne zaman', 'nasıl', 'ne tarafından', vb. ile başlayan bağımlı yan tümceler, bazı bazı, içindeki sözcüklerin geleneksel yönletimlerine sahip oldukları belirteç yan tümcelerine çok yaklaşmaktadırlar. Bu olgular (Almanca'da) fiilin kipinden dilbilimsel olarak ayırt edilir.

Şimdiye kadar göz önüne alınan olgularda yardımcı yan tümcenin sözcükleri dolaylı yönletimlerine sahipti ve bu, yardımcı yan tümcenin kendisinin yönletiminin dolaylı olduğunu açıklığa kavuşturmaya yarıyordu, yani bir doğruluk değeri değil fakat bir düşünce, bir emir, bir istek, bir soru. Yardımcı yan tümce bir

ad gibi görülebilirdi, denilebilirdi ki: tümce yapısı bağlamında temsil ettiği o düşüncenin, o emrin, vb. bir özel adıdır.

Şimdi içindeki sözcüklerin geleneksel yönletimlerine sahip oldukları başka yardımcı yan tümcelere geldik ama, anlam yerine geçen bir düşünce ve yönletim yerine geçen bir doğruluk değeri bulunmadan. Bunun nasıl olanaklı olduğu en iyisi örneklerle açıklanır.

> Gezegen yörüngelerinin elips biçiminde olduğunu keşfeden her kimse yokluk içinde öldü.

Eğer yardımcı yan tümcenin anlamı burada bir düşünce olsaydı, onu ayrı bir tümce içinde de dile getirmek olanaklı olurdu. Fakat bu iş böyle yürümez, çünkü dilbilgisel özne 'her kimse' bağımsız bir anlama sahip değil ve sonra gelen yan tümce 'yokluk içinde öldü' ile bağıntıya yalnızca aracılık ediyor. Bu nedenle yardımcı yan tümcenin anlamı tamamlanmış bir düşünce değil ve onun yönletimi Kepler'dir, bir doğruluk değeri değil. Birisi, bütünün anlamının, parçası olarak bir düşünceyi içerdiğini ileri sürerek karşı çıkabilirdi, yani gezegen yörüngelerinin elips biçiminde olduğunu ilk keşfeden bir kimsenin var olmuş olduğunu; çünkü bütünü doğru olarak alan kimse bu parçayı inkâr edemez. Bu kuşkusuz böyle, ama yalnızca aksi takdirde 'Gezegen yörüngelerinin elips biçiminde olduğunu keşfeden her kimse' bağımlı yan tümcesi hiç yönletime sahip olmazdı da onun için. Herhangi bir şey önesürülürse eğer, kullanılmış olan yalın ya da birleşik özel adların yönletime sahip olduğu açık seçik bir önvarsayımdır.[18] Bundan ötürü eğer bir kimse 'Kepler yokluk içinde öldü' derse, 'Kepler'in bir şey belirttiğine ilişkin bir önvarsayım vardır; fakat 'Kepler yokluk içinde öldü' tümcesinin anlamının, 'Kepler' adının bir şey belirttiği düşüncesini içerdiği sonucu çıkmıyor. Eğer olay bu olsaydı, değillemenin

> Kepler yokluk içinde ölmedi

diye değil de ancak

> Ya Kepler yokluk içinde ölmedi ya da 'Kepler' adının hiç yönletimi yok

diye gitmesi gerekirdi. 'Kepler' adının bir şey belirttiği

> Kepler yokluk içinde öldü

savı için bir önvarsayım olduğu kadar karşıt sav için de öyledir. İmdi dillerin bir nesne belirtmeyi başaramayan dilegetirişler içerme kusuru var (her ne kadar dilbilgisel biçimleri onları bu amaç için yerli kılıyora benziyorsa da) çünkü şu ya da bu tümcenin doğruluğu bir önkoşuldur. Böylece

> Gezegen yörüngelerinin elips biçiminde olduğunu keşfeden kimse

yardımcı yan tümcesinin gerçekten bir nesne belirttiği ya da gerçekte hiç yönletimi yokken yalnızca öyle yapıyor gibi göründüğü şu tümcenin doğrluğuna dayanır:

Ve böylece sanki yardımcı yan tümcemiz anlamının bir parçası olarak gezegen yörüngelerinin elips biçiminde olduğunu keşfeden birisi vardı düşüncesini içeriyor gibi gözüküverir. Bu doğru olsaydı değilleme şöyle gidecekti:

> Ya gezegen yörüngelerinin elips biçiminde olduğunu keşfeden kimse yokluk içinde ölmedi, ya da gezegen yörüngelerinin eliptik biçimini keşfeden hiçbir kimse olmadı.

Matematiksel çözümlemenin simgesel dilinin bile tümüyle kurtulamadığı bir dil eksikliğinden doğar bu; orada bile bir şeyin yerine duruyormuş gibi görünüp ama (en azından şimdiye dek) hiç yönletime sahip olmayan simge bileşikleri, örneğin ıraksak sonsuz diziler, gerçekleşebilir. Bu önlenebilir, örneğin, ıraksak sonsuz dizilerin 0 sayısı yerine duracağına ilişkin özel bir koşul konarak. Mantıksal olarak mükemmel bir dil *(Begriffsschrift),* şu koşulları doyurmalıdır ki, daha önceden tanıtılmış imlerden özel bir ad olarak dilbilgisince iyi kurulmuş her dilegetiriş gerçekte bir nesneyi belirtecektir ve bir yönletim garantiye alınmadan özel bir ad olarak hiç yeni im getirilmeyecektir. Mantık kitapları dile getirişlerin net olmamalarından doğan mantıksal yanlışlara karşı uyarılar içerir. Ben, özel ad gözüküp hiç yönletimi olmıyanlara karşı bir uyarının hiç de daha az uygun olmadığı görüşündeyim. Matematik tarihinde bu yolla doğmuş yanlışlar bulunur. Bu, demogojik kötüye kullanmaya bulanıklık kadar, belki de daha fazla, yatkındır. 'Halkın istenci' bir örnek olarak işe yarıyabilir; çünkü bu dilegetiriş için genellikle onaylanan hiç bir yönletimin ne olursa olsun var olmadığını saptamak kolaydır. Bundan ötürü, bu yanlışların kaynağını, en azından bilimde, ilk ve son olarak kaldırmak hiç de önemsiz değildir. O zaman yukarıda tartışılanlar gibi karşı savlar olanaksızlaşacaktı, çünkü bir özel adın yönletime sahip olması hiç bir zaman bir düşüncenin doğruluğuna bağlı değildir.

Bu isim yan tümcelerinin irdelenmesi ile onlarla mantıkça yakın ilişkide olan sıfat ve belirteç tiplerinin irdelenmesi eşlenebilir.

Gerçi isim yan tümcelerine benzemeyip, bu amaç için kendi başlarına yeterli değillerdir ama sıfat yan tümceleri de birleşik (compound) özel adlar kurmaya yararlar. Bu sıfat yan tümceleri sıfatlarla eşdeğerli gibi görülecektir. '4'ün 0'dan küçük olan kare kökü' yerine '4'ün eksi kare kökü' de denebilir. Buradaki durum (Almanca) tekil belirli artikelinin yardımıyla bir kavramın dilegetirilişinden kurulan bir özel ad durumudur. Ne olursa olsun, bu, kavramın bir ve yalnız bir nesneye uygulanması durumunda caizdir.[19]

Kavramlar için dilegetirişler öyle kurulabilir ki, bir kavramın özellikleri sıfat yan tümceleri tarafından, örneğimizdeki, '0'dan daha küçük olan' yan tümcesi tarafından verildiği gibi, verilmiş olur. Açıkça belli ki, böyle bir sıfat yan tümcesi anlam olarak bir düşünceye ya da yönletim olarak bir doğruluk değerine isim yan tümcesinin olduğundan daha çok sahip olamaz. Onun anlamı, ki bir çok durumda tek bir sıfat tarafından da dilegetirilebilir, yalnızca bir düşüncenin bir parçasıdır. Burada, isim yan tümcesinin durumundaki gibi, bağımsız bir özne yoktur ve bundan dolayı yardımcı yan tümcenin anlamını bağımsız bir tümcenin içinde yeniden üretmek olanağı yoktur.

Yerler, anlar, zaman uzantıları, mantıksal olarak düşünüldüğünde, nesnelerdir; bu nedenden belirli bir yerin, belirli bir anın, ya da belirli bir zaman uzantısının dilsel belirlemesi bir özel ad gibi görülmelidir. Yer ve zaman belirteç yan tümceleri şimdi isim ve sıfat yan tümcelerinin durumunda gördüğümüze benzer bir tavırla böyle bir özel ad kurmada kullanılabilir. Aynı yolla, yerleri, vb.ni işin içine sokan kavramlar için dilegetirişler kurulabilir. Burada hem de şu not edilmelidir ki, bu yardımcı yan tümcelerin anlamı bağımsız bir tümcede yeniden üretilemez çünkü onsuz olamıyacağı bir öge, yani yer ve zamanın belirlenimi, eksiktir ve yalnızca bir ilgi zamiri ya da bir bağlaç tarafından gösteriliyor.(20)

Bağımlı yan tümcede benzer bir bağlılaşığa sahip bir belirsiz göstericinin şart yan tümcelerinde de bulunduğu sık sık görülür. (Daha önce isim, sıfat ve belirteç yan tümcelerinde bunun gerçekleştiğini görmüş bulunuyoruz.) Her gösterici diğerine yönlettikçe, her iki yan tümce birlikte bağlı bir bütün oluşturuyorlar, ki bu kural olarak yalnız tek bir düşünce dilegetirir.

> Eğer bir sayı 1'den az ve 0'dan büyük ise, onun karesi 1'den az ve 0'dan büyüktür.

tümcesinde söz konusu kısım şart yan tümcesindeki 'bir sayı' ile bağımlı yan tümcedeki 'onun' dur. Anlamın bir yasadan beklenilen genelliği kazanması tam da bu belirsizlik aracılığıyladır. Önbileşen yan tümcenin yalnız başına anlamı olarak hiç bütün düşünceye sahip olmamasının ve artbileşen yan tümce ile birleşmede parçaları artık düşünceler olmıyan bir ve yalnız bir düşünce dilegetirmesinin nedeni budur. Genelde, koşullu yargıda iki yargının karşılıklı ilişkiye konduğunu söylemek yanlıştır. Eğer bu ya da benzer bir şey denirse, 'yargı' sözcüğü benim 'düşünce' sözcüğüne bağladığımla aynı anlamda kullanılmaktadır, öyle ki ben 'Koşullu bir düşünce iki düşünce arasında karşılıklı ilişki kurar' deyimini kullanırdım. Bu, yalnızca bir belirsiz göstericinin bulunmadığı zaman doğru olabilirdi;(21) fakat bu gibi bir durumda genellik de olmıyacaktı.

Gerek şartlı gerekse bağımlı yan tümcelerde belirsizce bir zaman anı gösterilecekse, bu genellikle yalnızca fiilin şimdiki (geniş) zaman hali kullanılarak başarılır ve bu böyle bir durumda zamansal şimdiyi belirtmez. O zaman bu dilbilgisel biçim ve yardımcı yan tümcelerde belirsizlik göstericisidir. Buna bir örnek şöyledir: 'Güneş Yengeç burcunda olduğu zaman, kuzey yarımkürede en uzun gün gerçekleşir.' Burada da yardımcı yan tümcenin anlamını tam bir tümcede dilegetirmek olanaksızdır, çünkü bu anlam bütün bir düşünce değildir. Desek ki: 'Güneş Yengeç burcundadır', bu bizim şimdiki zamanımıza yönletecekti ve o yüzden anlamı değiştirecekti. Baş yan tümcenin anlamı da işte o kadar az bir düşüncedir; yalnızca bütün, baş ve yardımcı yan tümcelerden düzenlenmiş olarak, böyle bir anlama sahiptir. Şu da eklenebilir ki, önbileşen ve artbileşen yan tümcelerin içindeki bir kaç ortak kısım belirsizce gösterilebilir.

Açıktır ki, 'kim' ve 'ne' li isim yan tümceleri ve 'nerede', 'ne zaman', 'her nerede', 'her ne zaman' lı belirteç yan tümceleri çok defa şart yan tümcelerinin anlamına sahip gibi yorumlanacaklardır, örneğin 'kim zifte dokunursa, kendisi kirlenir.'

Sıfat yan tümceleri de şart yan tümcelerinin yerini alabilirler. Şöyle ki, daha önce kullanılan tümcenin '1'den az ve 0'dan büyük bir sayının karesi 1'den az

ve 0'dan büyüktür' biçiminde verilebilir.

Eğer her iki yan tümcenin ortak öğesi özel bir adla belirtilmişse, durum oldukça farklıdır. Şu tümcede:

> Napolyon, iki sağ yanındaki tehlikeyi fark etti, düşman pozisyonuna karşı muhafızlarını kendisi yöneltti

iki düşünce dilegetiriliyor:

> 1. Napolyon sağ yanındaki tehlikeyi fark etti
> 2. Napolyon kendisi muhafızlarını düşman pozisyonuna karşı yöneltti.

Bunun ne zaman ve nerede gerçekleştiği yalnızca sözün gelişinden kararlaştırılacaktır ama o yolla belirlice saptandığı kabul edilir. Eğer tüm tümce bir önesürme olarak söylendiyse, biz o yolla tümce kısımlarının her ikisini birden önesüreriz. Eğer parçalardan biri yanlışsa, bütün yanlış olur. Buradaki durum, yardımcı yan tümcenin anlam olarak bütün bir düşünceye kendi başına sahip olmasıdır (eğer onu yer ve zamanın belirtilmesi ile tamamlarsak). Bu nedenle doğruluk değeri bozulmaksızın aynı doğruluk değerine sahip bir tümce tarafından yerinin alınabilir olmasını bekleyebiliriz. Durum gerçekten de böyledir; fakat salt dilbilgisel nedenlerden öznesinin 'Napolyon' olması gerektiği fark edilecektir, çünkü yalnız o zaman 'Napolyon'a ait bir sıfat yan tümcesi biçimine getirilebilirdi. Fakat eğer bu biçimde dile getirilmesi talebinden vazgeçilirse ve bağlantı 've' tarafından gösterilirse, bu sınırlama yokolur.

'Her ne kadar' ile başlayan ikincil yan tümceler de bütün düşünceler dilegetirirler. Bu bağlacın aslında hiç anlamı yoktur ve yan tümcenin anlamını değiştirmez fakat yalnızca onu özel bir biçimde aydınlatır.[22] Teslim edici tümcenin yerine aynı doğruluk değerinden bir başkasını bütünün doğruluk değerine zarar vermeden geçirebilirdik gerçekten; fakat o zaman bağlaç tarafından tümceye serpilen ışık kolayca uygunsuz gözükebilir, konusu üzücü olan bir şarkının canlı bir tarzda söylenmesi gibi.

Son durumlarda bütünün doğruluğu yan tümce kısımlarının doğruluğunu kapsıyordu. Eğer bir şart yan tümcesi tam bir düşünceyi belirsiz bir gösterici yerine özel ad ya da eşdeğerli gibi sayılacak bir şey içererek dile getirirse, olay farklıdır. Şu tümcede

> Eğer Güneş doğmuşsa, gökyüzü çok bulutlu demektir

zaman şimdiki, yani, belirlidir. Ve yer de belirli gibi düşünülecektir. Burada denilebilir ki, şart ve bağımlı yan tümcelerin doğruluk değerleri arasında bir bağıntı önesürülmüş bulunmaktadır, yani öyle ki, önbileşenin Doğrunun yerine ve artbileşenin Yanlışın yerine durduğu durum oluşmaz. Bundan dolayı, gökyüzü bulutlu olsa da olmasa da, eğer Güneş, doğmamışsa, tümcemiz doğrudur eğer Güneş doğmuşsa, gökyüzü çok bulutluysa doğrudur. Burada inceleme konusu yalnız doğruluk değerleri olduğu için, her yan tümce bölümünün yeri, aynı doğruluk değerinde olan bir başkası tarafından, bütünün doğruluk değerini değiştirmeden alı-

nabilir. Muhakkak, konunun altında gözüktüğü ışık o zaman olağan olarak uygunsuz kaçardı; düşünce tahrif olmuş gözükebilirdi kolayca; fakat bunun onun doğruluk değeri ile hiç bir ilişkisi yoktur. Her ne kadar dışa vurulup dilegetirilmezlerse de ve bu nedenden anlamın içinde hesaba katılmamaları gerekirse de, her zaman ikinci düşüncelere ters düşmemek için özen gösterilmelidir. Onların doğruluk değerlerinin hesabının verilmesinin gereksizliği de bu yüzdendir.(23)

Yalın durumlar tartışılmış oldu. Şimdi neler öğrendiğimizi yeniden gözden geçirelim.

Yardımcı yan tümcenin olağan olarak anlamı bir düşünce değil ama yalnızca onun bir parçasıdır, bu yüzden de yönletim olarak hiç bir doğruluk değeri yoktur. Bunun nedeni ya yardımcı yan tümcenin içindeki sözcüklerin dolaylı yönletime sahip olmalarıdır; öyle ki yardımcı yan tümcenin anlamı değil de yönletimi bir düşüncedir; yahut da belirsiz bir göstericinin bulunmasından dolayı yardımcı yan tümce tamamlanmamıştır ve yalnızca baş yan tümce ile birleştirilince bir düşünce dile getirir. Bununla birlikte, şu da olabilir, ikincil yan tümcenin anlamı tamam bir düşüncedir, ki bu durumda onun yeri aynı doğruluk değerinden bir diğeri tarafından bütünün doğruluğuna zarar vermeden alınabilir, yeter ki hiç bir dilsel engel bulunmasın.

Bir insanın karşılaşabileceği bütün yardımcı yan tümcelerin bir incelenmesi bu ulamlara uymayan bazılarını hemen ortaya koyacaktır. Bunun nedeni, benim görebildiğim kadar, bu yardımcı yan tümcelerin anlamlarının hiç de öyle yalın olmamalarıdır. Hemen her zaman, öyle görünüyor, tarafımızdan dilegetirilen esas düşüncelerle, dilegetirilmemiş olsalar bile dinleyen tarafından psikolojik yasalara göre sözcüklerle çağrıştırılan ikincil düşünceleri birbirine bağlıyoruz. Ve ikincil düşünce de, sözcüklerimizle kendiliğinden bağlantılı gözüktüğü için, hemen hemen baş düşüncenin kendisi gibi, onun da dile getirilmesini istiyoruz. O yolla tümcenin anlamı zenginleşir ve bizde yan tümcelerden daha fazla yalın düşünceler bulunması da olanaklıdır. Bir çok durumda tümce bu biçimde anlaşılmalıdır, başka durumlarda, ikincil düşüncenin tümcenin anlamına mı ait olduğu, yoksa yalnızca onunla birlikte mi bulunduğu şüpheli olabilir.(24) Belki de:

> Sağ yanındaki tehlikeyi fark eden Napolyon, muhafızlarını düşman pozisyonuna kendisi yöneltti

tümcesinde, yalnız yukarıda gösterilen iki düşünce değil de onun muhafızlarını düşman pozisyona karşı yöneltmesinin sebebinin tehlikenin bilgisi olduğu düşüncesi de bulunabilir. Gerçekte bu düşüncenin yalnızca esinlenmiş olduğu ya da gerçekten dilegetirildiği üzerinde kuşkuya düşülebilir. Şimdi de Napolyon kararını daha tehlikeyi farketmeden önce vermiş olsaydı tümcemiz yanlış mı olacaktı sorusunu ele alalım. Eğer buna rağmen tümcemiz doğru olabilseydi, ikincil düşüncenin, anlamın parçası olarak anlaşılmaması gerekirdi. Büyük bir olasılıkla bunun lehine karar verilecektir. Öbür seçenek çok karmaşık bir durum için zemin hazırlardı: Yan tümcelerden daha fazla yalın düşüncelere sahip olurduk. Eğer

> Napolyon sağ yanındaki tehlikeyi farketti

tümcesinin yerini, aynı doğruluk değerinde olan bir başkası, örneğin,

Napolyon 45 yaşın üzerinde bulunuyordu.

tümcesi alsaydı, değişen yalnız ilk düşüncemiz olmazdı, üçünücüsü de değişirdi. Demek ki sonrakinin doğruluk değeri değişebilir-yani eğer yaşı muhafızları düşmana karşı yöneltme kararının sebebi değilse. Bu, eşit doğruluk değerindeki yan tümcelerin böyle durumlarda her zaman birbirlerinin yerini niçin tutamadığını gösteriyor. Yan tümce, bir diğeriyle bağlantısında, yalnızken yaptığından daha fazlasını dilegetirmektedir.

Şimdi de bunun düzenli olarak gerçekleştiği durumları göz önüne alalım.

Bebel, Alsace-Lorrain'in geri alınışının Fransa'nın öç arzusunu yatıştıracağını kuruyor

tümcesinde, her ne kadar önbileşen ve artbileşen yan tümceler aracılığıyla gösterilmeseler de, iki tümce dilegetiriliyor, yani:

(1) Bebel Alsace-Lorain'in geri alınışının Fransa'nın öç arzusunu yatıştıracağına inanıyor
(2) Alsace-Lorain'in geri alınışı Fransa'nın öç arzusunu yatıştırmazdı.

Yardımcı yan tümcenin sözcükleri, ikinci düşüncenin dilegetirilişinde alışılmış yönletimlerine sahipken, birinci düşüncenin dilegetirilişinde aynı sözcükler dolaylı yönletimlere sahiptirler. Bu gösteriyor ki, asıl karmaşık tümcemizdeki yardımcı yan tümce, farklı yönletimle, iki kez üst üste alınmalıdır, bir kez bir düşüncenin, bir kez de doğruluk değerinin yerine duracaktır. Yardımcı yan tümcenin bütün yönletimi doğruluk değeri olmadığı için, biz yalnızca bu ilkinin yerine eşit doğruluk değerinden bir başkasını geçiremeyiz. Aynı düşünceler 'bilme', 'bulma', 'bilinmektedir ki' gibi dilegetirişler için de geçerlidir.

Biz, yardımcı bir nedensel yan tümce ve de çağrıştırılmış baş yan tümce aracılığıyla bir kaç düşünce dilegetiririz, bununla birlikte bunlar orijinal yan tümcelerle ayrı ayrı karşılıklı değillerdir. Şu: 'Buz sudan daha az yoğun olduğundan dolayı suyun üstünde yüzer' tümcesinde şunlar var:

(1) Buz sudan daha az yoğundur;
(2) Eğer herhangi bir şey sudan daha az yoğunsa, suyun üstünde yüzer;
(3) Buz suyun üstünde yüzer

Bununla birlikte, kalan ikisinde içerildiği için, üçüncü düşüncenin açıkça tanıtılması gerekmez. Öte yandan, ne birinciyle üçüncünün ne de ikinciyle üçüncünün birleşmesi tümcemizin anlamını verirdi. Şimdi görülebilir ki, yardımcı yan tümcemiz

çünkü buz sudan daha az yoğundur

ikinci düşüncemizin bir parçasını olduğu kadar birinci düşüncemizi de dilegetirir. İkincil yan tümcemizin yerinin eşit doğruluk değerinden bir başkası tarafından nasıl doğruca alınamayışı işte bu yüzdendir; çünkü bu ikinci düşüncemizi değiştirirdi ve o yoldan onun doğruluk değerini de değiştirebilirdi.

Şu tümcede de durum aynıdır.

Eğer demir sudan daha az yoğun olsaydı, suyun üstünde yüzerdi.

Burada bizim, demirin sudan daha hafif olmadığı ve eğer birşey suyun üstünde yüzerse onun sudan daha az yoğun olduğu biçiminde iki düşüncemiz var. İkincil yan tümce yine bir düşünce ile ötekinin bir parçasını dilegetiriyor.

Eğer daha önce göz önüne almış bulunduğumuz tümceyi
Schleswig-Holstein Danimarka'dan ayrıldıktan sonra
Prusya ve Avusturya savaştılar

tümcesini Schleswig-Holstein'in bir zamanlar Danimarka'dan ayrılmış olduğunu dile getirecek biçimde yorumlarsak, önce bu düşünceyi ve sonra da yardımcı yan tümce tarafından daha sıkı belirlenen bir zamanda Prusya ve Avusturya'nın savaştıkları düşüncesine. Burada da yardımcı yan tümce yalnız bir düşünce değil, bir diğerinin parçasını da dilegetirir. Bu nedenle genelde aynı doğruluk değerinde bir başkası onun yerini alamaz.

Dilin sunduğu bütün olanakları tüketmek zordur; ama bir yardımcı yan tümcenin yerinin neden bütün tümce yapısının doğruluk değerine zarar vermeden bir diğeri tarafından her zaman alınamıyacağına değin özsel sebepleri en azından ışığa çıkardığımı umuyorum. Bu nedenler:

(1) yalnız bir düşüncenin bir parçasını dilegetirdiğine göre, yardımcı yan tümce bir doğruluk değerinin yerine durmadığı zaman;
(2) anlamı bir düşünce ile bir diğerinin parçasını kapsadığına göre, yardımcı yan tümcenin, evet, bir doğruluk değerinin yerine durduğu, fakat bununla sınırlandırılmadığı zaman ortaya çıkıyor.

İlk olgunun doğuşu:

(a) sözcüklerin dolaylı yönletiminde
(b) eğer tümcenin bir parçası özel bir ad değilde yalnızca bir belirsiz gösterici ise

olur.

İkinci durumda, ikincil tümceyi iki kez üstü üste almak gerekebilir, yani bir kez alışılmış yönletiminde, bir kez de dolaylı yönletiminde; ya da yardımcı yan tümcenin bir parçasının anlamı, bunun gibi, yardımcı yan tümce tarafından doğrudan dilegetirilen düşünce ile birlikte alındığında, bütün tümcenin anlamını oluşturan bir diğer düşüncenin bir kısmı olabilir.

Yukarıda söylenenlerden, bir yardımcı yan tümcenin yerinin aynı değerden başkası tarafından alınamıyacağı durumların, bizim bir düşünceye anlam olarak sahip olan bir tümcenin yönletiminin bir doğruluk değeri olduğuna ilişkin görüşü-

müzün yanlış olduğunun kanıt olarak gösterilemeyeceği sonucu yeterli olasılıkla çıkıyor.

Şimdi de başlangıç noktamıza geri dönelim.

'a=a' ve 'a=b'nin farklı bilgi değerlerine sahip olduğunu bulduğumuzda bunun açıklaması, amacımız bilgi olunca, tümcenin anlamının, yani, onunla dilegetirilen düşüncenin, yönletiminden, yani onun doğruluk değerinden, daha az ilgili olmadığıdır. Eğer a=b ise, o zaman gerçekten 'b'nin yönletimi 'a''nınki ile aynıdır ve bu nedenden 'a=b'nin doğruluk değeri 'a=a'nınki ile aynıdır. Ama yine de 'b'nin anlamı 'a'nınkinden farklı olabilir ve bu yolla 'a=b' de dilegetirilen düşünce 'a=a'nınkinden fark eder. O durumda her iki tümce aynı bilgi değerine sahip olmazlar. Eğer 'yargı'dan, bu çalışmada olduğu gibi, düşünceden onun doğruluk değerine geçişi anlarsak, yargıların da farklı olduğunu söyleyebiliriz.

NOTLAR

(*) Yazarın kendisine ait olan dipnotları baş harfleri ile G.F. olarak belirttim. Benim notlarım Ç.N. ile ayırd edilmiştir. Diğer dipnotlar İngilizce çeviride eklenenlerdir. Ayrıca, dilimizde yaygın sayılmayan bazı yabancı özel adların yazılışlarını olduğu gibi korumuş bulunuyorum.

(1) Bu sözcüğü ben özdeşlik anlamında kullanıyorum ve 'a=b'den anladığım anlam 'a, b'nin aynıdır' ya da 'a ile b çakışıyor' oluyor. G.F.

(2) Anılmakta olan Frege'nin *Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens* (Halle, 1879) dur.

(3) Onun ('Kavram ve Nesne Üstüne' adlı makalesinde) *(Vierteljahrsschrif für wissenschaftliche Philosophie* XVI (1892), 192-205) bakınız.

(4) 'Aristo' gibi gerçek bir özel adın durumunda anlama ilişkin sanılar farklı olabilir. Şöyle alınabilirdi, örneğin: Eflatun'un öğrencisi ve Büyük İskender'in öğretmeni. Her kim bunu yaparsa, 'Aristo Stageyra'da doğmuştu tümcesine onun iliştirdiği anlam başka ve bu adın anlamı olarak şunu alan adamınki başka olacaktır: Stageyra'da doğmuş olan Büyük İskender'in öğretmeni. Her ne kadar bir bilimin teorik tanıtlama yapısında varlığından kaçınılmalı ve mükemmel bir dilde hiç olmaması gerekirse de, yönletimi aynı kaldıkça bunun gibi anlam çeşitlemelerine katlanılabilir. G.F.

(5) Biz idelerle birlikte hem de doğrudan deneyimleri, ki burada duyu-izlenimleri ve edimlerin kendileri anlıkta bıraktıkları izlerin yerlerini alırlar, kapsayabiliriz. Bu ayrım bizim ereğimiz için önemsizdir, özellikle şundan dolayı ki duyu izlenimlerinin ve edimlerin anıları algısal imgeyi tamamlamak için her zaman böyle izlenimlerin ve edimlerin kendileri ile beraber giderler. Öte yandan da insan doğrudan doğruya deneyi her nesneyi, duyulabilir biçimde algılanabilir ya da uzayda oldukça, içerir gibi anlayabilir. G.F.

(6) Bu makalede 'mode' sözcüğünü yerine göre 'tarz', 'tavır'. 'biçem' ve 'kip' olarak çevirmiş bulunuyorum. Sayın Arda Denkel *Yönletim* de 'mode of presentation' terimini 'sunuş kipi' olarak çevirmiştir; Bkz. Arda Denkel, *Yönletim: Dil Felsefesinde Bir Konu* (İst.: B.Ü.Y., 1981), s.9, Ç.N.

(7) Bundan ötürü 'ide' sözcüğünün temelde çok farklı bir şey için kullanılması öğütlenemez. G.F.

(8) Bu sözcüklerin çevirisinde ve kullanımında Türkçe'de yazardan yazara ve çevirmenler arasında büyük ayrılıklar var gibi görünüyor. Yeni yeni karşılıklar önerme çabasının okuyucuyu bıktırıcı ve caydırıcı yönde etkili olabileceği düşüncesindeyim. Bu nedenden tutarlılığı yeğliyorum: Söz konusu terimlerin çevirisinde Türk Dil Kurumu Yayınlarına danıştım ve Sayın Arda Denkel'in yazılarından yararlanmış bulunuyorum; to express: dilegetirmek, expression: dilgetiriş, to refer: yönletmek, reference: yönletim, to stand for: yerine durmak örneklerindeki gibi. Ayrıca, Frege 'yönletim' terimini hem yönletim hem de yönletilen (referent) için kullanmıştır; hangisini demek istediği sözün gelişine göre değişmektedir: Bkz. *Yönletim*, s.9-10. Ç.N.

(9) Bir düşünceden benim anladığım öznel düşünmenin yerine getirilmesi değil, ama onun, birkaç düşünürün ortak malı olabilme niteliği bulunan, nesnel içeriğidir. G.F.

(10) Şu arzu edilir ki, yalnız anlama sahip imler için özel bir terimimiz bulunsun. Eğer onlara, diyelim ki, yansıtmalar (representations) adını verirsek, sahnedeki aktörün sözcükleri yansıtmalar olurdu; aslında aktörün kendisi bir yansıtma olurdu. G.F.

(11) Bakınız, onun eseri ('Kavram ve Nesne Üstüne') 'Ueber Begriff und Gegenstand' *(Vierteljahrsschrift für Wissenschaftliche Philosophie* XVI (1892), 192-205).

(12) *Benim için bir yargı (judgment)* bir düşüncenin sadece kavranması değil, fakat onun doğruluğunun kabul edilmesidir. G.F.

(13) İngilizce dilbilgisinde tümceler bağımsız ve bağımlı olmak üzere ikiye ayrılırlar; yani bunlar yan tümceler (clauses) olarak sınıflandırılmaktadırlar: independent clauses ya da bağımsız tümceler ve dependent clauses ya da bağımlı tümceler. Elimizdeki makale dilbilgisi ile mantık uzmanlarının bu ikincilerin neden ve ne kadar bağımsız olduklarını kendi açılarından değerlendirmelerine bir örnektir. Yan tümceler içeren bağımsız (yan) tümcelere 'asıl' ya da 'ana', 'baba' tümceler adını vermekten sakınarak ben 'baş (yan) tümce' çevirisini seçtim. Burada sözü edilen yabancı dillerde, İngilizce ya da Almanca gibi, yan tümcelerin bir özelliği bunların genellikle iç içe birleşik olmalarıdır. Prof.Dr. Muharrem Ergin, *Türk Dilbilgisi* (İst.: Minnetoğlu, 1971) s.394'de "iç içe birleşik cümle" kavramına değiniyor. Ç.N.

(14) Prof.Dr. Muharrem Ergin'in *Türk Dil Bilgisi* (İst.: Minnetoğlu, 1977), s.346'da 'ki' 'tipik bir bağlama ve kuvvetlendirme edatı' olarak verilmiştir. Aynı eserde, s. 337, Türkçe'de aslında bağlama edatı bulunmadığı ve bunların ya yabancı asıllı olduğu ya da bazı isim ve fiil şekillerinin sonradan edatlaşması ile çıktığı anlatılmaktadır. Yine s. 392'de deniliyor ki: 'Türkçe'de ummumiyetle basit cümleler, yani tek predikatlı müstakil cümleler kullanılır... Fakat bu arada az da olsa birleşik cümle de kullanılmaktadır.' Ç.N.

(15) Frege'nin anlamı bana bulanık gelen 'abstracten Nennsëtzen' (deyişinin) harfi çevirisi.

(16) 'A, B'yi görmüş olduğunu söylerken yalan söyledi' de yardımcı yan tümce öyle bir düşünce belirtir ki, bunun (1) A tarafından önesürülmüş (asserted) olduğu (2) ve böyleyken de A'nın onun yanlışlığına inanmış olduğu denilmektedir. G.F.

(17) Frege bu savaşa Prusyalıların verdiği 'Belle Allience' adını kullanır.

(18) Genellikle 'supposition' ve 'assumption' terimleri 'varsayım' olarak çevrilmektedir. Fakat metinde, Frege'nin açıkladığı 'presupposition' bu ikisinden farklıdır. Onun için, bunu, şimdilik 'önvarsayım' diye çevirdim. Ç.N.

(19) *Yukarıda söylenilene göre, sorun olan çeşitten bir dilegetiriş,* özel bir koşul aracılığıyla, örneğin kavram hiç bir nesneye ya da birden fazlasına uygulandığı zaman 0'ın yönletimi yerine sayılacağı kuralı tarafından, her zaman yönletim açısından garanti altına alınmalıdır. G.F.

(20) Bu tümcelerin durumunda bir kaç yorum kolayca olanaklıdır. Hem 'Schleswig-Holstein Danimarka'dan ayrıldıktan sonra, Prusya ve Avusturya kavga ettiler' hem de 'Schleswig-Holstein'ın Danimarka'dan ayrılmasından sonra, Prusya ve Avusturya kavga ettiler' biçiminde üretilebilir. Çevirinin bu şeklinde elbette yeterlice açık ki, anlam, Schleswig-Holstein'ın bir kez Danimarka'dan ayrılmış olduğu düşüncesine sanki bir parçası gibi sahip olarak anlaşılmayacaktır, fakat bu, 'Schleswig-Holstein'ın Danimarka'dan ayrılmasından' sonra dilegetirişinin herhangi bir yönletime hiç olmazsa sahip olması gerekli önvarsayımdır. Emin olabiliriz ki, tümcemiz Schleswig-Holstein'ın bir kez Danimarka'dan ayrıldığını söylüyor gibi de yorumlanabilir. O zaman elimizde olan daha sonra göz önüne alacağımız olgudur. Aradaki farkı daha açık seçik anlamak için, gelin kendimizi bir Çinlinin anlığına izdüşürelim, öyle ki Avrupa tarihine ilişkin az bilgiye sahip olduğundan, Schleswig-Holstein'ın herhangi bir zamanda Danimarka'dan ayrıldığının yanlış olduğuna inanıyor. Yardımcı yan tümcesi için yönletiminin eksikliği temeline dayandırarak tümcemizi o, birinci yorum biçiminde, ne doğru ne yanlış olarak alacak ve ancak herhangi bir yönletimi olduğunu yadsıyacaktır. Bu yan tümce görünürde ancak bir zaman belirleyecekti. Bununla birlikte, tümcemizi ikinci yolda yorumlasaydı eğer, onun için yönletimsiz olacak bir parçanın yanısıra bir de içinde dilegetirilmiş olarak yanlış olduğunu onaylıyacağı bir düşünce bulacaktı. G.F.

(21) Zaman zaman dışa vurmuş bir dilsel gösterim eksiktir ve sözün bütün gelişinden çıkarıp okunmalıdır. G.F.

(22) 'Fakat', 'lâkin' durumunda da aynen. G.F.

(23) Tümcemizin düşüncesi şöyle de dilegetirilebilirdi: 'Ya daha Güneş doğmamış bulunuyor ya da gökyüzü çok bulutlu' -ki bu, bu çeşit tümce bağlantısının nasıl anlaşılacağını gösteriyor. G.F.

(24) Bu, acaba bir önesürme bir yalan mıdır, ya da bir yemin bir yalancı tanıklık mı sorusu için önemli değildir. G.F.

Denkel, Arda (1989). "Frege'nin Dil Felsefesi: Ana Çizgiler." Felsefe Tartışmaları (5. Kitap): 24-46.

FREGE'NİN DİL FELSEFESİ: ANA ÇİZGİLER

ARDA DENKEL

Çağımızın üretken ve özgün felsefe akımlarını en çok etkileyen 18.yy Alman düşünürlerinin başına Kant'ı koymak nasıl doğalsa, benzer ölçüde bir etki yapan 19.yy Alman filozoflarının en önde gelenleri arasında Gottlob Frege'yi (1848-1925) saymak da öylesine doğaldır. Yaşamının üçte birini yüzyılımız içinde geçirmiş olan bu filozof, önemli yapıtlarının çoğunu geçen yüzyılın son iki onyılı içinde vermiştir. Frege, Descartes'ı andıran bir biçimde, kendisinden sonra gelen felsefi düşüncenin "paradigmasını" değiştirmiştir. Descartes'ın bilgi sorununu odağa getirişi gibi, o da dili ve anlamı odağa yerleştirmiş, bütün öbür sorunlara bu odak üzerinden yaklaşma eğilimine önayak olmuştur. 20.yy'ın sonlarında bu eğilim giderek bırakılıyor olsa da, Frege'nin özgün kuramları, uygulandıkları alanlar için ya bir çıkış noktası, ya da bir temel eleştiri konusu olmak niteliklerini halen sürdürüyorlar.

Frege'nin kuramları başlıca iki alanı ilgilendirir: Bunlar, aynı kuramsal çatının uygulaması olan mantık ve matematik üzerine düşünceler ile dildeki anlamlılığa ilişkin dizgesel savlardan oluşur. Frege'nin genel çizgisi Hegel idealizmine tepki olarak çıkan ve içine Meinong (yüzyıl dönümünde de Russell ile Moore) gibi düşünürleri de alan kuvvetli bir gerçekçiliktir. Platonculuk'la yakın benzerlikler taşıyan bu tür gerçekçilik, öznellik ve anlıksalcılığa yeğinlikle karşı çıkar. Bundan dolayı, Frege'nin tutumu Hegel'i olduğu ölçüde, 19.yy'da J.S. Mill'ce yaşatılan ruhbilimci Hume deneyciliğini de karşısına alır. Önem ve değeri yaşamı süresince ancak kendisi çapındaki birkaç düşünürce anlaşılmış olan Frege, birçok çağdaşı için Jena üniversitesinin sıradan bir matematik profesörü olarak bilinmiştir.

Bu yazıdaki amacım, Frege'nin dil felsefesinin kim ana savlarını özetleyip bir bütün olarak sunmak olacak. Bu amaca, filozofun üzerine eğildiği ve aralarındaki bağlantılarla onun dil felsefesinin bütünsellik ve dizgeselliğini oluşturan üç temel konu üzerinden yaklaşacağım. Bunlardan ilki, *sözcük anlamlılığı ile tümce anlamlılığı* arasında Frege'nin gördüğü ilişkidir. Bu ilişki, onun tümcenin bütünlüğüne ilişkin görüşünü temellendirir. İkinci konu, yani *tümcenin bütünlüğü* sorunu, aynı zamanda *yüklem* denilen şeyin ne olduğunun açıklamasıdır. Üçüncü konuysa (özellikle örnek olarak kullandığı adlandırma işlevindeki)sözcüklerin anlamlılık taşımasını ilgilendirir ve belki de Frege'nin dil felsefesine en önemli katkısı olan, *anlam ile yönletim arasındaki ayrıma* götürür. Dolayısıyla, geleneksel dilbilimsel çözümlemeyi izleyerek tümceleri özne ve yüklem parçalarına ayırırsak, Frege'nin şimdi değindiğimiz üç konu kapsamı içinde tümce ile parçaları-

nın ilişkisini, bu parçaların tümcede nasıl birleştiğini ve parçaların anlamlı olmasının ne olduğunu araştırdığını söyleyebiliriz. Bu üç konunun tartışması içinde temel öğretisini oluşturan Frege, kuramını daha sonra doğrudan anlatım bağlamlarını oluşturan yalın tümcelere uygular. En son aşamadaysa, bu kuramı dolaylı anlatım (oratio obliqua) bağlamlarına uyarlayan değişiklikleri saptar.

I

Dil felsefesinin başlıca konusu anlamdır ve anlam konusu tartışılırken de anlamlı olduğu söylenen şeylerin en temelde neler oldukları belirlenmek gereğindedir. Örneğin hem sözcükler için, hem de tümcelere ilişkin olarak, bunların anlamlı oldukları söylenebilmektedir. Ancak bunların anlamlılığı aynı türden değildir. Çünkü bir sözcük ile bütün bir düşünceyi iletmek sözkonusu olamayacaktır. "At" dediğinizde sizi dinleyenin anladığı şey, olsa olsa ata ne olduğu sorusunu çağıracak, eksik bir düşün olacaktır. Bu sözcüğü bir tümce içinde tamamlayarak, atın beyaz olduğu veya koştuğu gibi doğru ya da yanlış olabilen bir önerme yaptığınızdaysa, karşınızdakine bütün bir düşünce iletebilmiş olursunuz. Peki, sözcük ve tümce anlamlılıkları aynı şey değilseler hangisinin hangisinden türediği söylenmelidir? Tümceleri, sözcükleri bir araya getirerek oluşturduğumuza göre, temelin ya da anlam atomlarının sözcüklerde olduğunu söylemek isteyebiliriz. Klasik olan bu görüşe göre, tümce anlamlılığı anlamlı sözcüklerin birlikteliğinden türemektedir. Bu görüşün doğru bir yanı olduğu da kuşkusuzdur: ona "sözcük-atomculuğu" diyelim. Frege, şimdi belirlenen olguyu yadsımadan madalyonun öbür yüzünü vurgulamış ve tam ters yönde daha önemli bir ilişki bulunduğuna dikkat çekmiştir. Evet, sözcüklerin anlamları bir arada tümcenin anlamını oluştururlar, ancak bu biraradalık olmadan da *tam* bir anlamlılık taşımazlar. Sözcüklerin tek başlarına tamamlanmış bir anlamlılığından söz edilemez. Frege ortaya bir "tümce-atomculuğu" atmaktadır. Sözcükler ancak bir tümce bağlamında anlam taşırlar. Onların anlamı, tümce içinde yüklendikleri işlev ya da görevden oluşur. Yalnız başına duran bir sözcüğün anlamlılığını onun herhangi bir tümceye yapacağı katkı olanağı biçiminde kavrarız. Eğer kimi durumlarda sözcüklerin tamamlanmış düşünceler iletmeleri sözkonusu oluyorsa, bu, onlar bütün tümceler olarak yorumlandıkları, yorum bağlamında tamamlandıkları içindir: Böyleleri, kısaltılmış tümceler olarak anlaşılan şeylerdir. Tümce-atomculuğunun getirdiği önemli bir yenilik, sözcük anlamlılığının *ne gibi bir işlev* taşımak olduğu ve sözcüklerin *birbirlerine bağlanarak nasıl tamamlandıkları* konularını gündeme alışıdır. Bu yaklaşım, yukarıki konulara açıklamalar gerektiren bir yaklaşımdır.

Tümceleri oluşturan sözcükler nasıl olup da bir arada durabiliyorlar? Bir başka deyişle tümcenin birliği denilen şey nedir ve nasıl sağlanmaktadır? Klasik düşünceye göre, en yalın yapıdaki bağımsız bir tümce, özne ve yüklemden oluşur. Özne, onun anlamı olan bir nesneye yönletir. Yüklemse, kendi anlamı olan bir tümele yönletir. Özne ile yüklemi "dır" fiili birbirine bağlar. Her zaman açık olarak görünür olmasa bile, arka planda böyle bir bağlayıcı fiil (copula) bulunuyor olacaktır. Örneğin "Tunca keldir" de "Tunca" Tunca'ya, "kel" kellik tümeline yönletirler, "dir" de onları birbirine bağlar. Ancak, "dir"in bulunmadığı "Tunca uçuyor" gibi tümcelerde, "açıkça görünmese bile 'dir' arka planda yine de var-

dır", demenin yarattığı güçlük belli olsa gerek: Tümce gözlemlenebilir yapısında "dır" olmadan da bağlanabiliyor ve bu bağlantı da "dır" arka planda düşünülerek sağlanıyorsa, o zaman gramerce sağlanan bir bağlantı ilkesi olarak "dır"ın, hiçbir şeyi açıklamadığı, arkalarda bir yerde gözlemlenemeyip açıklanamayan bir bağlantı bulunduğunu onaylamaktan başka bir işe yaramayıp, her ne ise bu ilkeyi "dır" diye adlandırdığı öne sürülebilecektir.

Frege'nin bu bağlantıyı, yani tümcenin birliğini açıklayışı, onun yüklemin doğasını açıklayışıyla örtüşür. Yüklemse, yine ona göre, özneyle bir karşıtlık içinde kavranılacaktır. Frege, kendi terminolojisi içinde, gerçek özne konumundaki terimlere (ileride görüleceği gibi yüklem-özneler de var), bu terimler böylesi bir konum dışında hangi ulama giriyor olurlarsa olsunlar, "özel ad" diyor. Bir başka deyişle, onun için bir özel ad olmak, tümce içinde az sonra anlatacağımız belirli bir işlevi olmak. Örneğin "Kan kırmızıdır" ve "Kırmızı bir renktir" gibi, klasik açıdan bakıldığında, ortak bir sözcük bulunduran iki tümce alırsak, ortak olduğu söylenenlerin Frege için hiç de aynı sözcük olmadıkları sonucu doğacak. O, bu yüzeydeki özdeşliğin aldatıcı bir şey olduğunu ve bunun doğal dilin yanıltıcı olan bir yönünü serimlediğini öne sürerek, "kırmızı"nın her iki tümcede de yer alışının varlıksal değil, yalnızca biçimsel bir benzerlik olduğunu söyleyecek. Tümcedeki görevlerine ve anlamlarına baktığımızdaysa, bu iki sözcük arasında dünyalar kadar fark bulunduğunu anlayacağımızı belirtecek.

Frege'ye göre, "Tunca keldir" ve "kan kırmızıdır"daki "Tunca" ve "kan" birer *özel addırlar* ve birer "nesneye" yönletirler. Eğer "Güzellik geçicidir" veya "Frege'nin etkisi büyük olmuştur" demiş olsaydık, "güzellik" ve "Frege'nin etkisi" birer nesneye yönleten özel ad olmuş olacaklardı. Bundan Frege'nin "nesne"lerinin hiç de alıştığımız anlamdaki nesnelerden olmadıkları anlaşılıyor. Gelelim şimdi tümcenin geleneksel olarak "yüklem" dediğimiz öbür yanına. Frege, yüklem konumundaki sözcüklere "kavram-terimi" diyor. Kavram terimlerinin "kavramlara" yönlettiğini söylüyor. Dolayısıyla ona göre, tıpkı nesnelere yönleten özel adlar gibi, kavram terimleri de kavramlara yönletirler. Ancak, kavram terimlerinin ve bunların yönletilenleri olan kavramların, nesnelerden kendine özgü önemli bir ayrılıkları vardır. Bir kavram-terimi, aslında, bize yüzeyde göründüğünden daha fazla bir şeydir. Yukarıdaki tümcelerdeki kavram-terimleri "... keldir", "...kırmızıdır", "...geçicidir", "...büyük olmuştur" gibi, *boşluklu* birer tümce çatısı, birer tamamlanmamış terimdirler. Burada artık bir özel ad olarak "kırmızı" ve bir kavram terimi olarak "...kırmızıdır"ın ne denli ayrı şeyler olduklarını görebiliyoruz. Özel adlarla kavram-terimlerinin en önemli farkları, öncekilerin boşluksuz ve kendi içlerinde tamamlanmış şeyler oluşlarına karşılık, sonrakilerin boşluklu ve tamamlanmamış şeyler oluşları. Bir tümceyse, böylesi bir boşluklu çatının, boşluksuz bir ögeyle doldurulması, bununla tamamlanması ile kuruluyor: Bir kavram-teriminin boşluğu bir özel adca doldurulduğunda bir tümce elde etmiş oluyoruz. Dolayısıyla Frege'ye göre tümceler özel adlarla, her ikisi de *tamamlanmış* şeyler olmaları dolayısıyla benzeşiyorlar. Frege tümcelerin de (kendilerine özgü) nesnelere yönlettiğini öne sürüyor.

Kavram-terimleri nasıl boşluklu ve tamamlanmamış dilsel ögelerseler, onların yönlettikleri kavramlar da boşluklu ve tamamlanmamış gerçek ilkelerdir. Tümceyi oluşturan iki ögenin bir araya geldiklerinde birbirlerini doldurarak bir bütün

oluşturmaları, bir başka deyişle, bir arada durabilmelerinin nedeni özellikle anlamsaldır; terimlerin bir arada durarak tümceyi oluşturmaları, onların yönlettikleri nesne ve kavramın birbirleri içine girerek tamamlanmış ya da doygun bir ilke oluşturmalarından dolayıdır. Buradaki durum, bir civatanın kendine uygun bir somun içine vidalanarak onunla bütünleşmesi, ona kenetlenmesine benzetilebilir: Kenetlenmiş bütün, doygun ve tamamlanmış bir ilkedir. Bu, tümcenin yönletileni olan doygun ilke, kavramdan çok nesneye yakındır: İşte bundan dolayıdır ki Frege, tümcelerin yönlettikleri şeyleri de "nesne" olarak değerlendirmiştir. Tümcelerin yönlettikleri nesneler ona göre doğruluk-değerleridir: Frege'ye göre, tümce ya Doğru'ya ya da Yanlış'a yönletim yapar. Frege'nin kuvvetli bir gerçekçi olduğunu belirtmiştik. Onun açısından yönletilen her şey tam anlamıyla nesnel ve gerçektir. Dolayısıyla gerçekliği oluşturan ögeler, nesneler, kavramlar, (ve yine birer nesne olarak) Doğru ve Yanlış'tan oluşur. Gerçeklikteki bir nesnenin ille de somut ve fiziksel bir şey olma zorunluluğu yoktur. Somut olmaması, bir nesnenin gerçekliğini eksiltmez. Kavram da aynı anlamda gerçektir ve anlıktan bağımsız bir ilkedir. Buna göre Doğru ve Yanlış'ın öznel ilkeler olamayacakları anlaşılıyor. Ancak Frege için her bir tümcenin (anlamı farklı olsa da) kendine özgü farklı bir Doğru'su veya Yanlış'ı olduğu da söylenemez. Doğru ve Yanlış çoğul gerçeklikler değildirler. Tüm doğru tümceler aynı Doğru'ya, tüm yanlış tümceler de aynı Yanlış'a yönletirler. Bu kuramı ortaya atarken Frege'nin aklında, yine büyük ölçüde kendi katkısını taşıyan matematiksel fonksiyon modeli var. Kavramı fonksiyona karşılık olarak, nesneyi de argümana karşılık olarak düşünüyor. Fonksiyonun değerine karşılık olaraksa, dilde, doğruluk-değerini öngörüyor. Matematik ile dili böylece aynı yapı içinde kavrıyor. Birinde fonksiyonlar "matematiksel" olurken, öbüründe "önermesel" oluyorlar.

II

Frege'nin ortaya attığı kuram geleneksel tümce çözümlemelerine göre oldukça farklı bir sonuç içeriyor. Bu kurama göre, eldeki herhangi bir tümcenin özel adı ve kavram-terimi, bunları nasıl seçeceğimize bağlıdır. Dolayısıyla da herhangi bir tümcenin belirli bir tek çözümlemesi bulunmak zorunluluğu diye birşey sözkonusu değildir. Frege'nin kendi terimleriyle, bir düşünce birden çok yolla bölünebilir. Örneğin, "Cem Can'a vurdu" ve "Sezar Kleopatra'yı seviyor" önermelerinin klasik çözümlemeleri tektir ve bu çözümlemeye göre "Cem" ve "Sezar" öznedirler. Oysa, Frege'ci yaklaşım, tıpkı birden çok değişkenli matematiksel fonksiyonlarda sözkonusu olabildiği gibi, böylesi tümcelerin de birden çok çözümlemesini olanaklı kılar. Yukarıdaki tümcelerde "Cem" ile "Sezar" birer nesneye yönleten özel adlar olarak alınabildikleri gibi, "Can" ile "Kleopatra" da içinde yeraldıkları bu aynı iki tümcenin nesneye yönleten terimleri, yani bu tümcelerde yeralan özel adlar olarak çözümlenebilirler. Bu durumda ilgili kavram-terimleri, "Cem ...'a vurdu" ve "Sezar ...'yi seviyor" olacaktır. Aynı tür bir işlemi "Tunca keldir"e uygulamaya olanak yoktur, çünkü buradaki *önermesel fonksiyon* (kavram) tek boşluklu (değişkenli) olup argüman olarak bir tek nesneyi kabul etmektedir. Yukarıki iki tümceyse iki boşluklu birer önermesel fonksiyona karşılıktırlar; salt

anlamdaki kavram terimlerinin biçimi "..., ...'a vurdu" veya "..., ...'yı seviyor"dur. Boşlukları başka adlarla doldurarak farklı tümceler elde edebilirdik. Bunların doğruluk-değerleri de farklı olabilirdi. İki boşluklu önermesel fonksiyonlar, birer kavram olarak nitelik yüklemlerini değil, ilişkileri dilegetirirler. Özdeşlik önermelerindeki (boşluklu) çatıların yönletimleri de bu tür kavramlar arasında düşünülmelidir. Dolayısıyla Frege

"Karaburun bir kedidir" ve "Karaburun Karaburundur"

tümceleri arasında büyük farklar görüyor. Öncekinin kavram-terimi ("... bir kedidir") bir nesneyi bir türün kapsamı altına sokarken, sonrakininki ("... ..."dur) iki nesne arasında bulunan özdeşlik ilişkisine yönletiyor. Ayrıca bu iki tümcedeki "dır"lardan önceki bir bağlayıcı fiilken (copula), sonraki böyle değil. Sonraki "dır", bir özdeşlik "dır"ı..

Bir tümcenin yönlettiği şey, kendiliğinde bir tür nesne (doygun, tamamlanmış bir şey) olan doğruluk değeri olduğuna, bu değer de Doğru ya da Yanlış'tan biri olduğuna göre, *herhangi* bir önermenin bu iki değerden hangisine yönlettiğini saptayan nedir? Eğer, diyor Frege, yönletilen nesne, gerçekte, yönletilen kavramın kaplam alanı *altına* düşüyorsa (falling under), elde edilen önerme doğru olacaktır. Örneğin, kelliğin kaplam alanı altında kalmayan Turgut'la yapılacak "Turgut keldir" tümcesi yanlış olacaktır. Benzer bir ilişki, kavramlar ve üst düzey (ikinci-düzey) kavramları arasında sözkonusudur. Örneğin kırmızının bir renk oluşunun doğruluğu ve kırmızının bir tat olmasının yanlışlığını saptayan şey, gerçekte kırmızı kavramının renk üst-düzey kavramının kaplamı *içinde* kaldığı (falling within) gibi tadın kaplamı içinde kalmayışıdır. Ancak kuramın bu yönü ilk bakışta görüldüğü ölçüde yalın bir biçimde işlemiyor. Çünkü, kavramlara ilişkin olarak (tam anlamdaki) tümcelerle konuşmak doğrudan olanaklı olan bir şey değil.

Frege'ye göre varolan herhangi bir şey ya kavramdır ya da bir nesnedir. Durum böyleyse ortaya şöyle bir sorun çıkıyor: Frege'ye göre, bir kavrama ilişkin bir şey söylemek nasıl olanaklı olmaktadır? Kanın kırmızı oluşu gibi, kırmızı da bir renktir. Oysa "Kırmızı bir renktir" dediğimizde, Frege'nin kuramına göre (tam anlamda) bir önerme yapıyorsak, bir kavrama değil bir nesneye ilişkin olarak konuşuyoruz. Bir başka deyişle, bir kavrama ilişkin olarak bir şey söylemek istesek bile, kuracağımız tümce o kavrama değil, o kavrama ancak biçimsel benzerliği olan bir nesneye ilişkin olacaktır. Örneğin, " 'At' kavramı iyi bilinir" ("Kırmızı kavramı bir renktir") dendiğinde "at" kavramı"nın ("kırmızı kavramı"nın) yönletileni kavram değil bir *nesnedir.* Çünkü bu tümcedeki kavram-terimi "... iyi bilinir"dir ("... bir renktir"dir) ve kavram bunun yönlettiği şeydir. Şimdi sorgulanması gereken ilk nokta, aynı şeyin (yani atın) farklı tümcelerde farklı konumlarda yer alışının onun böylece varlıksal konumunu mu değiştirdiğidir. İkinci olarak ortaya atılması gereken bir soru da Frege'ye göre *Doğru* sayılmak durumunda olan şu tümcenin nasıl olup da *çelişik* olmadığıdır:

" 'At' kavramı bir kavram değildir."

Sanki zorunlu olarak yanlışmış gibi duran bu tümce Frege'ye göre doğru olmak

gereğindedir. Frege'nin kuramı burada bir çelişkiye mi göttürmüş oluyor? Bu konuyu tartışan Frege, en azından yüzeydeki görünümüyle, durumun bir paradoksu andırdığını onaylar. Ancak onun düşüncesi, burada doğal dilin yine yanıltıcı bir yönü ile karşı karşıya olduğumuz yönündedir. Gerçekten de Frege'nin kuramının burada bir çelişkiyle karşılaştığını söylemek için bir neden bulunmuyor. Her ne kadar çelişik bir dilegetiriş gibi duruyor olsa da, yukarıdaki tümcenin bu görünümü gerçeği yansıtmıyor. Tümce içinde iki kez yer alan "kavram" sözcüğü iki ayrı anlamda kullanılıyor. Bunlardan ilk kullanım, alışılagelmiş anlamda; yani anlığımızda belirli bir öbeğe ilişkin olarak oluşturduğumuz bir düşün anlamına geliyor. Oysa ikinci kullanım, Frege'nin bu terime verdiği özel ve teknik anlamı taşıyor; bu ikinci anlamdaki "kavram" anlıksal bir şey değil, dış gerçekliğin içindeki tamamlanmamış, doymamış bir şey... Ayrıca, Frege'nin çözümlemesi uyarınca, tümce içindeki konumuna göre aynı sözcüğün yönlettiği şeyin varlıksal konumunun değiştiği de söylenemez. Frege'nin öne sürdüğü şey şu: Bir kavrama ilişkin olarak bir şey söyleyebilmek için bir nesnenin bu kavramın yerine durması, bu kavramı temsil etmesi gerekiyor. Burada "at" kavramının yerine duran nesne adı " 'at' kavramı" oluyor. Ancak bütün bunlar bir yana, kanımızca Frege bu bağlamda doğal dilin bir karışıklık yarattığını öne sürerken hem haksız, hem de döngüsel olan bir yargıda bulunmuş oluyor. Çünkü doğal dil bu önermeyi doğru bir önerme saymayacaktır. Önermenin doğru sayılmasının gerekçesi, Frege'nin kendi kuramsal varsayımı olan ve aynı sözcüğün farklı tümce konumlarında aynı şeye yönletim yapmayacağı ilkesinden başka bir şey değil. Doğal dile ve onun geleneksel yorumuna göre, ister özne isterse de yüklem konumunda olsun "at" aynı şeye yönletecek, dolayısıyla da "at" kavramının bir kavram olmadığı gibi bir düşünce yanlış sayılacaktır.

Yükleme ilişkin olarak Frege'nin öne sürdüğü bir başka sava daha değineceğiz: Ona göre yüklem yapmak, yani bir nesneyi, doymamış bir kavramı doyurmada kullanmak (böylece bir önermeyi kurmak), bir bildirim yapmaktan, yani bu önermeyle bir şeyi öne sürmekten ayırt edilmelidir. Geleneksel görüşe karşıt olan bu tutuma göre bir tümceyi kurmanın onu bir bildirim yapmada kullanmış olmayı gerektirmediği vurgulanmaktadır. Eğer böyle olmasaydı, diyor Frege, bir *reductio ad absurdum* uslamlama kurmak olanağı da bulunmazdı. Ayrıca koşullu önermelerin anlamlılığı da olanaksızlaşır, "veya" ile bağladığımız tümcelerin mantıksal konumunu tutarlı olarak açıklayamazdık.

III

Gerçekten de, düşüncenin değişik biçimlerde parçalanabildiği, yani tümcelerin bölümlerine çözümlenmesinin birden çok yolu bulunduğu savı, Frege'nin dil felsefesinin odaktaki temalarından biridir. Bu genel bakış açısı, yalnızca yukarıda değinilen biçimlerle sınırlı olarak kavranılmamalıdır. Örneğin Frege'ye göre tamamlanmış ve tamamlanmamış terimler iç içe girerek daha karmaşık yapılar da oluşturabilir. Çözümleme, düzeyden düzeye derinleşerek bu karmaşıklığı bölümlendirecek, açıklayacaktır. Örneğin,

"Berlin, Alman İmparatorluğu'nun başkentiydi"

gibi bir önerme düşünülecek olursa, buradaki kavram-teriminin karmaşık olduğu ve içinde, iç içe olmak üzere, farklı düzeylerde özel adlar bulundurduğu görülecektir. Oysa bu, yukarıda ele aldığımız ve birden çok boşluklu (ilişki bildiren) kavram-terimlerinden de değil. Burada yine nitelik yükleyen bir kavram-terimiyle karşı karşıyayız:"...Alman İmparatorluğu'nun başkenti"özel adı (nesne-terimini) oluşturuyor. Çözümleme, tamamlanmış bir terim olan bu adın da, biri tamamlanmış öbürü tamamlanmamış olan iki parçaya ayrıldığını gösteriyor: "Alman İmparatorluğu" ve "nun başkenti". Görüldüğü gibi, Frege'nin yaklaşımına göre nasıl nesne-terimleri kavram-terimleri içine girebiliyorlarsa, kavram-terimleri de nesne-terimleri içine girebiliyor. Ancak içine girenler, içlerine girdiklerini *tek başlarına* oluşturamıyorlar. Ayrıca bir özel ad hiçbir zaman bir tümceye kavram-terimi olamıyor. Bunun tersiyse Frege'nin yasakladığı bir şey değil.Ona göre özne konumunda, *özel ad biçimine dönüştürülmemiş kavram-terimleri* de yer alabilir. Böylece oluşan tümcelerin dil içinde özel bir konumları vardır ve bunlar kavramlar hakkında konuşma yollarımızdan birini oluşturur.

Nesnelere ilişkin olarak konuşabildiğimiz gibi kavramlara ilişkin olarak da söz söyleyebiliriz. Bunun değişik yollarını görebilmek için birer somut ve tikel nesne olmayan "kan", "kırmızı" ve "at" gibi şeylere ilişkin önermelerimize bakalım.

> "Kan kırmızıdır", "Kırmızı bir renktir", "At dört ayaklı bir hayvandır"

Böylesi tümceler, daha önce açıkladığımız her iki biçimde de yorumlanabiliyorlar mı? Şuradaki kırmızı, şu kan veya şu at üzerine konuşuyorsak, bunlar doğrudan doğruya *nesnelere ilişkin* deyimler ve tümceler olacaktır. Bu, yukarıda açıkladığımız ilk ve yalın olan çözümleme biçimi. Oysa birçok durumda *şuradakiler* (yani tikel örnekler) üzerine değil de genel olarak kan, kırmızı ve at *kavramları* üzerine konuşmak isteyebiliriz. Bu durumlarda ya kavramın *kendisi üzerine* ya da *içeriği üzerine* konuşabiliriz. Öncekini yapacaksak, yine yukarıda görüldüğü gibi, "at kavramı", "kan kavramı" ya da "kırmızı kavramı" *nesne terimlerini* kullanacağız. Örneğin, "Kırmızı kavramı geniş kaplamlıdır", "kan kavramı kolayca öğrenilir" gibi önermeler yapacağız. Tabii, yukarıki üç örnek önerme kavramların içerikleri üzerine oldukları için bunların bu son anlamda yorumları yok. Alt tarafı, at *kavramının* ayaklarından, kan *kavramının* renginden sözetmek saçma bir şeydir.

Şimdi kavramlar hakkında konuşuşumuzun üçüncü ve asıl ayrıcalıklı olan biçimine geliyoruz. Bu, kavramın içeriğine ilişkin olarak söylediğimiz şeyleri kapsıyor. Yukarıdaki her üç önerme de bu yönde yorumlanabilmeleri olanaklı olan önermeler. Genel olarak kanın kırmızı olduğunu, atın dört ayaklı bir hayvan olduğunu öne sürüyor olmak, Frege'ye göre üstü kapılı olarak yapılsa da bir niceleme önermesi yapmaktır. Dolayısıyla, bu anlamda kullanıldıklarında, yukarıki üç önermenin daha keskin olan dilegetirişleri "Her kan kırmızıdır", "Her kırmızı bir renktir", "Her at dört ayaklı bir hayvandır" biçimindedir. Bunları mantıksal açıdan daha da belirgin olan bir görünüme kavuşturursak, örneğin,

> "Bütün x'ler için, x bir atsa, x dört ayaklı bir hayvandır"

ya da

"Bütün x'ler için, x kırmızıysa (kansa), x bir renktir (kırmızıdır)"

gibi önermeler elde ederiz. Şimdi Frege açısından burada ne yapıldığını,böyle önermelerin semantiğinin ne olduğunu soralım.

Frege nicelenmiş önermeleri, bir kavramın bir başka kavramın kaplamı *içine* girdiğini öne süren önermeler olarak değerlendiriyor. Bir başkasını kendi kaplamı içine *alan* kavramlara, daha önce de belirttiğimiz gibi, ikinci-düzey kavramlar diyor. Bir niceliyicinin yaptığı, örneğin at kavramını dört ayaklı hayvan kavramının kaplamı içine sokmaktır. Peki bu kavramlar arasındaki ilişki nedir? Frege'ye göre nesnelerin nasıl kavram türünden *özellikleri* varsa kavramların da üst-düzey kavramlar türünden özgülükleri (marks) vardır. Bir kavram, özgülüğü olan kavramların kaplamları içine girer. Örneğin hayvan ve dört ayaklı olmak, atın özgülükleridir. Yine aynı kavramlar, belirli bir atın da nitelikleri olacaktır.

Niceleyiciler yalnız tümel olmadıklarına ve tikel niceleme de yapılabildiğine göre, varlık bildiren önermeler de, yukarıkiler gibi çözümlenmelidir. Bunun açık bir vargısı, X. bölümde de değineceğimiz gibi, varlığın nesnelerin değil kavramların bir özelliği olduğu, bir başka deyişle, varlığın bir ikinci-düzey kavram olduğudur. Örneğin, "Turgut vardır" gibi bir önerme, bir nesneye ilişkin olarak yorumlandığında *anlamsızdır.* Bunun anlamlı yorumu, "Adı 'Turgut' olan bir adam vardır" olacak, buysa kavrama ilişkin bir önerme konumunu taşıyacak, adam kavramını varlık kavramının kapsamı içine sokacaktır.

IV

Şimdi, başlangıçta sözünü ettiğimiz üçüncü konuya geliyoruz. Frege'nin anlam kuramında yönletimin ne denli önemli bir yeri olduğu açık olsa gerek. Tümcenin bölümleri olarak sözcüklerin anlamlılık taşımaları (bu son terimi burada "anlam"dan farklı ve daha zengin bir içerikle kullanıyorum; "anlamlılık taşımak" iletişimde kullanılabilir olmak demek ve hem bir yönletimi hem de bir anlamı olmayı kapsıyor), bunların nesne ya da kavram konumundaki dış gerçekliklere yönletmeleri oluyor. Peki, böylesi terimler (adlar, kavram terimleri) yönletimi nasıl gerçekleştirirler? Bir başka deyişle, bunlar için anlamlılık taşımak nedir? Frege önce bu soruyu yanıtlayan bir kuram geliştiriyor, sonra da bu kuramı tümcelerin nasıl yönlettiklerini açıklamak için genelliyor.

Frege işe,anlamlılık taşımanın üç temel ögesi olarak düşündüğü *yönletim, anlam* ve *tasarım* arasında ikili bir ayrım çizmekle başlıyor. Anlam ile yönletim aynı şey olamazlar. Birçok filozof bunun farkına varamamış, ayrımı yapanlarsa bu kez anlamı anlıksal tasarımlarla özdeş tutmuştur. Oysa bunların her ikisi de yanılgılı tutumlardırlar. Anlam ile yönletimin ayrı şeyler oldukları özdeşlik önermeleri ele alınarak gösterilebilir. Bu bağlamlarda yönletimi anlamla eş tutmak anlamdaki önemli farklılığı açıklayamamak sonucunu doğurur. Önce şu apaçık doğru olan özdeşlik önermesine bakalım:

Sabah Yıldızı Sabah Yıldızıdır.

Bu önerme analitik olarak doğrudur ve kendi kendini yinelediğinden yeni bir bil-

gi vermez. Oysa,

Sabah Yıldızı Akşam Yıldızıdır

bir önceki gibi totolojik bir özdeşlik önermesi değildir; bu önerme bize yeni bilgi verir. Şimdi, eğer anlam ve yönletim birbirlerinden farklı şeyler olmasalardı, sözcüklerin anlamları onların yönletimleri olacak, yukarıdaki bu iki önerme de tam tamına aynı anlama geliyor olacaklardı. Ne var ki, bunlar aynı anlamda olsalar, sonraki önermenin de önceki gibi analitik olması ve yeni bilişi veremiyor olması gerekirdi. Bunun böyle olmadığı apaçık bellidir. Önceki önerme doğruluğunu herkes onaylayacağı bir dilegetirişken sonrakinin doğruluğunu insanlar uzun bir süre bilememişler ve ancak Babillilerin çağında bulgulamışlardır. Gökbilimsel bir bulgu bir totoloji olamaz. Öte yandan bu önermelerin anlamları farklıysa, anlam yönletimle aynı şey olamaz. Bu iki şey arasında bir ayrım çizmek gerekir. Yukarıdaki farklılık tümcelerin verdikleri bilgi içeriğinde olduğuna göre, anlamın bilgi içeriğinden oluşması gerekir.

Öte yandan anlamı, yönletilenin anlığımızdaki tasarımından da ayırt etmek zorundayız. Böyle bir tasarım duyumsal bir temel taşıyacak ve duygusal bir yöne sahip olacaktır. Dahası tasarım, öznelliği ve duygusal yükü dolayısıyla kişiye göreceli bir konum içinde bulunacaktır. Oysa anlam bu yukarıdaki gibi bir şey olacak olsa, sözü söyleyen ile sözü duyan bundan aynı şeyi anlayamazlardı. Kaldı ki, tasarım dediğimiz şeyin içrekliği (privacy) nedeniyle bir karşılaştırma olanağı da sözkonusu olamaz, iki kişinin aynı şeyden aynı şeyi anlayıp anlamadıkları hiçbir zaman anlaşılamazdı. Dolayısıyla tasarımı anlamdan ayırt etmek gerekir. Anlam, bütünüyle öznel olan tasarım ve bütünüyle nesnel olan yönletim arasında kalmaktadır. Anlam tasarım gibi öznel olmamakla birlikte nesnenin kendisi de değildir. Anlamı yönletimden ayırırken Frege Platoncu geleneği eleştirip değiştirmekte, bu tür düşünceyi yumuşatmaktadır. Anlamı tasarımdan ayırt ederkense, bütünüyle yadsıdığı yaklaşım, kökenlerini Aristoteles ve Aquinas'ta bulan ve İngiliz deneyciliğinde dolaysızlaşan anlam kuramıdır.

Anlam bir nesne olmasa da, nesnelliği olan bir şeydir, diyor Frege. Bunu daha çok "öznelerarası" (intersubjective) anlamında düşünmek gerek. Anlam bir dilsel olgu olarak, bir dili bilerek (öğrenmiş olarak) bilinen bir şeydir. Frege anlamı, bir terimin yönlettiği şeye götürüş yolu olarak düşünüyor. Terimin bize yönletilenini aracılığıyla verdiği bir "sunuş kipi", bir yöneliş biçimi, yönletilen nesneye götürüş yolu, anlam. Peki bu nasıl bir yol; nereden geçen bir yol? Frege anlamı, yönletilen şeye ilişkin doğru bir *bilgi içeriği* olarak düşünüyor. Bu öyle bir bilgi içeriği ki, yönletilen şeyi tek olarak ayırt etmemizi, onu özbelirlememizi sağlıyor. Sözcüğü duyduğumuzda, onun yönletimine, bu yönletileni anlam içeriğindeki bilgi aracılığıyla özbelirleyerek ulaşıyoruz.

V

Frege'ye göre her bir farklı anlam için bir tek sözcük, bir tek ad, bulunması diye bir gereklilik yoktur. Aynı anlamı taşıyan birden çok sözcük olabilir. Örneğin, "at", "beygir" ve "kadana" eşanlamlı sözcükler olarak birileri öbürleri yerine kullanılabilirler. Böyle bir değiştirimle değişecek şey anlam değil, söylenenin

tonu veya *rengi* olacaktır. Frege'nin bundan bir açıdan anladığı şey, sözcüklerin duygusal yüküdür; etkili konuşmada, şiir yazmada bunun özellikle önem kazandığını belirtiyor. Ancak bilimsel düşünce, açıklık ve kesinliği arayan kavrayış, bu açıdaki renk boyutunu dışta bırakacaktır. Bir başka açıdansa renk, dilegetirilen düşünceye ilişkin tutumu kapsar: "oysa", "ancak", "yine de", gibileri arasındaki ayrım böyle bir ayrımdır.

Her bir adın belirli bir anlamı vardır. Her bir anlama karşılık olarak da, eğer varsa, belirli olan bir yönletim düşer. Bunun tersiyse geçerli değildir; aynı yönletilene karşılık birden çok anlam düşebilir. Nasıl birden çok sözcük aynı anlama gelebiliyorsa, birden çok anlam da aynı yönletilene götürüyor olabilir. Bu olgu, Frege'nin anlamı yönletimden ayıran uslamlamasınca doğrudan içerilen bir şeydir. Bunun gerekçesi, aynı nesneyi özbelirleyebilecek birden çok bilgi içeriğinin sözkonusu olabilmesidir. Buysa, aynı nesnenin (yönletilenin) birden çok adı bulunabileceğini söylemekten başka bir şey değildir. Örneğin Venüs gezegenini ele aldığımızda, bunun adlarından ikisinin "Sabah Yıldızı" ve "Akşam Yıldızı" olduğunu ve her bir ada bağlı olarak da farklı birer bilgi içeriği bulunduğunu söyleyebiliyoruz. Bu içerikler örneğin "sabahın erken saatlerinde ufkun şu ve şu noktalarında gözlemlenen gök cismi" ve "akşamın ilk saatlerinde ufkun şu ve şu noktalarında gözlemlenen gök cismi" biçimlerini alacaklardır.

Frege, bir adın belirli bir anlamı bulunmasına karşılık, bu anlamın *farklı dilegetirişleri* olabileceğini söylüyor. Bu terimin anlamı farklı biçimlerde betimlenebilecek, onun almaşık dilegetirişleri bulunabilecektir. Ancak bu, farklı olabilen almaşık dilegetirişlerin terimin *farklı anlamlarını* veriyor oldukları demek değildir. Bir anlam belirli, tek ve özdeştir. Bir bireyden öbürüne değişebilen şeyse, bu anlamın onlarca kavranışıdır. Frege bu değişebilirliğin en azından anlamın kullanılışında kimi farklılıklara yolaçabildiğini onaylıyor. Bir dilsel topluluk içinde anlam, öznelerarası bir konumda, tek ve belirli olsa da, bunun değişik bireylerdeki öznel kavranımı bu bireylerin bilgisel durumlarına bağlı olacak, bireylerin yönletilen şeyi nasıl, hangi koşullarda ve ne ölçüde bildiklerince belirlenecektir.

Bir anlamın dil içindeki ifadesi *belirli betimlemelerle* verilir. Anlam bir bilgi içeriği olduğuna ve belirli betimlemeler de bilgi içerik parçacıklarını dilegetirdiklerine göre, bu hem doğal hem de apaçık olsa gerek. Dolayısıyla ortaya çıkan şey, aynı yönletilene ilişkin olarak doğru olan birden çok (belki de birçok) belirli betimleme bulunduğudur. Anlam tek olsa bile bunun betimlemesi tek olmayacaktır. Çünkü aynı nesne pek çok farklı biçimlerde betimlenebilecektir. Öyle ki, bu betimlemelerin kimilerine bakarak, bunların kimi başkalarıyla aynı nesneyi betimlediklerini söylemek olanaklı bile olmayabilir. Böyle bir şeyi söyleyebilmek Venüs örneğindeki gibi bir bulgulamayı gerektirebilir. Görüldüğü gibi, burada yönletimden anlama, anlamdan da bunun dilegetirilişine doğru giderek bir dallanma olgusu sözkonusu.

Oysa iletişim için önemle gerekli olan şey, anlamlılıkta onaylanabilir sınırlar içinde teklik ve değişmezliğin korunumudur. Tek bir yönletileni adlandıran terimlerden *bir tekini* seçersek, bununla gelecek olan da tek bir bilgi içeriği öbeği, tek bir anlam olacaktır. Ancak bu anlamın başka başka belirli betimlemelerle dilegetirilebilir olması iletişimce gerektirilen teklik ve değişmezliği "ihlal" etmiyor mu? Frege adına, bu tek ve belirgin anlamla onun çok sayıdaki değişik dilegeti-

rişleri arasında ne gibi bir birlik ilişkisi kurabiliriz? Aynı anlamı farklı dilegetirişleriyle bilenler, Frege'nin de dediği gibi farklı şeyler, farklı diller konuşuyor olmayacaklar mı? Bir anlamın dilegetirişleri olan belirli betimlemelerin kendi aralarındaki birlik ilişkisi konusunda Frege'nin söylediklerinin yaygın yorumu, onun yönletilen hakkında doğru olan ve tüm belirli betimlemelerin tümel-evetlemesini ("ve" ile bağlanımlarını) terimin tam ve kapsamlı olan öznelerarası *anlamı* olarak öngördüğüdür. Bu doğaldır, çünkü tam ve kapsamlı anlamla eşdeğer olarak gösterilebilecek tek şey böyle bir tümel-evetlemedir. Ancak bu bir ideal olmaktan öteye geçemez. Gerçek olguda, bireylerin sözcükle bağdaştırdıkları bilişi içerikleri, bu öznelerarası kapsamlı anlamın tamamlanmamış parçacıkları olacaktır. İşte bundan dolayı iki birey aynı şey üzerine konuştuklarını bilemeden aynı şey üzerine konuşuyor olabilirler. Gerçekte aynı kişi olan Hamdi Yalaz'ı biri ünlü bir halk ozanı, öbürü de bir öğretmen olarak bilen iki birey aynı Hamdi Yalaz üzerine konuştuklarını bilemeyebilirler. Örnekler çoğaltılabilir: Gece dansçı gündüz öğrenci, hafta içinde Kazasker'de kasap, hafta sonunda da apartman yöneticisi, durumundaki (çok yönlü) insanlara ilişkin olarak aynı adın farklı anlamlarının mı, yoksa aynı anlamın farklı dilegetirişlerinin mi geçerli olduğu belirgin olmayabilir. Bütün bunlara her terimin ve dolayısıyla her anlamın, bir yönletiminin bulunmasının zorunlu olmadığı eklenmelidir. Boş yönletimli kimi sözcükler yine de anlam taşırlar. Bunların anlamını oluşturan içerik bir kurgu ürünü olabildiği gibi, bir yanılgının sonucu da olabilir. Ancak bu tür sözcükler anlaşılabildiklerine ve bunlarla anlamlı tümceler kurulabildiğine göre, yönletimleri olmasa da anlamlı olmalıdırlar.

VI

Frege, öğretisini tümce anlamlılığı konusuna genelliyor. Onun tümcelerin de nesnelere (doğruluk-değerlerine) yönlettikleri savını anımsayalım. Bu sava ilişkin olarak sözcükler bağlamında ortaya çıkan konu ve sorunlar burada da gündeme gelecektir. Frege sözcüklere uyguladığı anlam kuramını yalın ve bağımsız önermeler için de olduğu gibi geçerli sayıyor. Buna göre her şeyden önce, anlam-yönletim ayrımının burada da çizilmesi gerek. Şu iki tümceyi ele alalım:

"Sabah Yıldızı Güneş'in aydınlattığı bir gök cismidir", ve

"Akşam Yıldızı Güneş'in aydınlattığı bir gök cismidir".

Şimdi, bu önermelerden öncekinin doğruluğunu *bilmek* sonrakinin de doğru olduğunu *bilmeyi* içermez. Hatta ilk kavrayışta, sonraki önermenin sanki yanlış olması gerekirmiş gibi bile duruyor. Öyleyse, bunların anlamları özdeş olamaz. Oysa, gerçekte içlerindeki terimlerin hepsi aynı önerme konumunda eşyönletimli olduklarına göre bu iki tümcenin yönletimleri de aynı olmalıdır. Frege, tümcelerin farklı anlamlar taşımalarının bu tümcelerin farklı *düşünceler* dilegetirmesi olduğunu öne sürer. Belli bir tümceye bağlanan düşünce o tümcenin anlamını oluşturur. Ancak bundan Frege'nin "düşünce" dediği şeyin öznel olduğu çıkarsanamaz. Onun bu teknik anlamda kullandığı "düşünce" kavramı, bir tümceyi duyunca anlığımızdan geçirdiğimiz şeyin *nesnel içeriği* olarak anlaşılmalıdır.

Bir tümcenin içindeki herhangi bir terimi onunla eşyönletimsel başka (ve diye-

lim başka anlamlı) bir terimle değiştirirsek, tümcenin yönletimini değiştirmeden (yani doğruluk değerini bozmadan) onun dilegetirdiği düşünceyi değiştirmiş oluruz. Öte yandan, önerme yönletimi boş olan bir özel ad bulunduruyorsa, bu, anlamlı (bir düşünce dilegetiren) fakat yönletimsiz (doğru veya yanlış olmayan) bir tümce olacaktır. Bir başka deyişle, bu tümce gerçekliğe ilişkin bir şey söylememesine karşın anlamlı olacaktır. Ancak Frege'ye göre, bir tümceyi ciddi olarak kavrıyor, onunla ciddi bir önerme yapıyorsak, bu tümceyi doğru veya yanlış olarak ileri sürmek, onu doğru ya da yanlış olarak kavramak, durumunda olmalıyız. Bir tümceyi doğru ya da yanlış olarak (bir doğruluk-değeriyle) kavramaksa bu tümceyi onun dilegetirdiği düşüncenin ötesindeki bir derinlikle, yani bir yönletimle kavramaktır. Tümce ancak böylece bir bildirim olur. Örneğin öznenin gerçeklikteki bir şeye yönletmesini gerektiriyor, yani düşünceyle yetinmeyip tümceden daha fazla bir şey bekliyorsak, bu ondan bir doğruluk değeri beklediğimizi, onu bir bildirim olarak yorumlamak istediğimizi gösterir. Yönletimleri, doğruluk-değerleri olmayan önermelerden oluşan bir ürün, Frege'ye göre, bir sanat yapıtıdır; dünyaya ilişkin değildir. Bildirim yapılmadığı, yani tümcenin doğruya ya da yanlışa yönletmediği yerlerde ciddi olarak konuşmamakta, söylediğimizi uydurmakta, bir kurgu oluşturmakta veya bir oyun oynamaktayızdır.

Frege tümcenin *içeriğini* onun bildirim boyutundan ayırt ediyor. Aynı içerikle, bir bildirim yerine bir *soru* tümcesi de oluşturulabilirdi. Frege, bir bildirim ile bu bildirimin *doğru olduğu bildiriminin* içerikçe özdeş olduklarını da savunur: "Tunca keldir" ile "Tunca'nın kel olduğu doğrudur" içerikçe ayrımsız tümcelerdir; aynı anlama gelir, aynı düşünceleri dilegetirirler. Dolayısıyla düşünce onun sorulması, bildirimi ve bu bildirimin doğruluğunun bildirimindeki ortak olan içeriktir. Düşünce ne bir özdeksel varlık, ne de böylesi bir nitelik olduğu halde, anlıksal veya öznel ideal bir şey de değildir. Frege, düşünceyi anlıksallık boyutundan ayırtetmeye büyük özen göstermiştir. Ona göre düşünce, fiziksel ve anlıksal olanın dışındaki, üçüncü bir ulamda kalan bir gerçekliği oluşturur. Öte yandan dilek ve emir tümceleri bu belirlenen anlamdaki düşünceleri dilegetirmezler. Bildirim, bir yargının kendini (fiziksel olarak) ortaya koyuşu, yargıysa, bir düşüncenin doğruluğunun kavranışıdır. İçeriğin ötesine aşan bildirim boyutunu, Frege, bir *güç* olarak düşünmüştür.

Bir bildirimin yönletiminin onun doğruluk-değeri olduğu söylendi. Peki bu doğruluk-değeri nedir? Frege bunun, o tümce için doğru veya yanlış olma koşulu olduğunu öne sürüyor. Böyle iki koşul var ve bunlardan biri (kendiliğinde gerçekler olarak) Doğru, öbürü de Yanlış. Tabii bu koşullar varlıksal açıdan birer nesne oluyorlar. Burada ortaya çıkan ilginç bir şey var. Birbirinden çok farklı iki önerme de aynı şeye (aynı Doğru'ya) yönletiyor olacaklardır. Bundan, bütün yanlış önermeler de aynı şeye, Yanlış'a, yönletim yapıyorlar. Peki doğru olan tümceler arasındaki gerçekliğe ilişkin fark nerede kaldı? Frege'ye göre, anlamlılığa ilişkin her türlü ayırtedici ve özel yön, ancak düşünce içinde bulunur. Bundan, ötürü bir önermenin yalnızca yönletimiyle ilgilenilemez. Öte yandansa tek başına düşünce de bilgiyi oluşturamaz. Bilgiyi içeren, yönletim ve birlikteki düşüncedir. Frege'ye göre düşünceden doğruluk değerine ilerleyişi sağlayan şey, yukarıda saptandığı gibi, *yargı*dır.

VII

Frege'nin şu noktaya değin betimlediğimiz kuramı doğrudan anlatım aracı olan yalın tümceler için geçerlidir. Oysa iyi bilindiği gibi dil, alt-tümcelerin ana tümcelere bağlandığı, bileşik tümceler yapmak gibi bir olanak sağlar. Dil bize adlar veya sıfatların yerine kullanabileceğimiz bileşik betimsel deyimler kullanma olanağını da tanır. Frege için bu her iki tür olgu da bağlı (alt, yan) tümceler bağlamında ele alınmalıdır. Dolayısıyla hesabının verilmesi gereken iki şey var: (a) bağlı tümceler içinde kalan terimlerin anlam ve yönletimleri ve (b) bağlı tümcelerin kendi anlam ve yönletimleri.

Frege, bağımsız (yalın) bir tümce ile alt-tümcelerin bağlandığı bir ana tümce içinde yer alan terimlerin "alışılmış" veya "sıradan" kullanımları içinde bulunduklarını söylüyor. Böyle durumlarda sözü söyleyen bireyin amacı terimini yönlettiği nesne üzerine konuşmaktır. Bu gibi sıradan kullanımlarda birey sözünü doğrudan, nesne ve onun koşulları üzerine söylemektedir. Böyle bağlamlarda sözcükler *alışılmış* (ya da *doğrudan) yönletimlerine* ve *alışılmış anlamlarına* sahiptirler. Oysa sözü söyleyen bu bağlamların dışına çıkıp *bir başkasının söyledikleri üzerine bir şeyler söyleyebilir.* Bunu yapmak için tutabileceği iki yol vardır. Başkasının sözünü ya *tırnak içine alır,* ya da bu sözleri öykü ettiği bir tümceyi ana önermesine bağlar. Bu ikinci yola *dolaylı anlatım* diyoruz.

Tırnak içine alınmış bir tümce bağlamındaki bir sözcüğün yönletimi doğrudan yönletim değildir. Bir başka deyişle, tırnak bağlamında kalan bir sözcüğün yönletimi, onu özgün olarak kullanmış olan bireyin amaçladığı nesne değildir. (En azından doğrudan olarak bu değildir.) Tırnağa alınmış bir tümcedeki bir sözcük "bir simgenin simgesi" konumundadır; özgün kullanımında amaçlanmış olan nesneye değil, o kullanımdaki sözcüğün kendisine yönletir. Bir örnek düşünelim. Yalçın'ın bir kediyi (Karaburun'u) göstererek "Bu kedi koltuğun üstünde" dediğini varsayalım. Bir süre sonra Cihan Yalçın'ın söylediğini iletmek istiyor olsun. Bunu söze döktüğü sırada Cihan'ın önünde başka bir kedinin (Sacha'nın) koltuk üzerinde yatmakta olduğunu düşünelim. Cihan şöyle söyleyecek: "Yalçın 'Bu kedi koltuğun üstünde' dedi". Frege'nin vurguladığı şey, "bu kedi"nin Cihan'ın önünde duran kediyle yönletmeyeceği gibi, doğrudan olarak Karaburun'a da yönletmeyeceği. Çünkü Cihan'ın önermesi, onun önündeki koltukta bir kedi bulunmasıyla yanlış olmaz. Ayrıca Cihan'ın önermesi Yalçın'ın önünde bir kedi bulunmamış olması dolayısıyla da yanlış olmaz. Cihan'ın ağzındaki "bu kedi" deyimi, Yalçın'ın özgün olarak söylediği tümcedeki "bu kedi" sözüne yönletecek. O bağlamdaki "bu kedi" de, bilindiği gibi Karaburun'a yönletiyordu. Demek ki, tırnak içine alınmış önermelerde yönletim ilk amaçlanan nesneye iki aşamada (yani dolaylı olarak) ulaşıyor.

Dolaylı anlatım bağlamındaki yönletim bundan daha karmaşık. Kuram, terimlerinin böylesi bağlamlarda *dolaylı yönletime* ve *dolaylı anlama* sahip olduklarını öne sürüyor. Demek ki, sözü söylenen kişinin bu bağlamlardaki amacı, alışılmış yönletim üzerine konuşmak değil. Frege'nin savı, dolaylı anlatım içindeki bu terimin yönletiminin, bu terimin bağımsız bir tümcedeki (alışılmış) yönletimi değil, onun *alışılmış anlamı* olduğudur. Dolaylı yönletim alışılmış anlamdır. Bu tür bağlamlardaki terimler gerçeklikteki bir nesneye değil, bir anlama, aynı terimin

o bağlam dışındaki anlamına yönletirler. Sözcükler dolaylı anlam bağlamına girdiklerinde, boş yönletimli terimlere benzer bir biçimde, gerçeklikten kopuyor, anlam alanı içine çekiliyorlar. Bir örnek verelim:

"Turgut, Venüs'ün Sabah Yıldızı olduğunu düşünüyor"

Burada "Sabah Yıldızı" alışılmış yönletimine sahip değil. Çünkü öyle olmuş olsaydı, onu eşyönletimli "Akşam Yıldızı" sözcüğüyle değiştirmekle tümcenin doğruluk değerini etkilemiş olmazdık. Ne var ki, böyle bir değiştirim sonucu ortaya çıkacak önermenin doğruluk değeri yukarıki önermeninkinden farklı olabilir. Yukarıdaki önermenin doğruluğu.

"Turgut, Venüs'ün Akşam Yıldızı olduğunu düşünüyor"

tümcesinin doğruluğunu hiç de gerektirmez. Çünkü Turgut Venüs'ün sabahları gördüğü o yıldız olduğunu bildiği halde, onun aynı zamanda akşamları gördüğü öbür yıldız da olduğunu bilmeyebilir.

VIII

Peki bütün bunlar bağlı *tümcelerin* kendi anlam ve yönletimlerine nasıl uygulanacak? Yukarıda kullandığımız örnek bizi bu soruya ilişkin olarak da aydınlatıyor. Çünkü örnekte dolaylı anlatım bağlamındaki bir tümceyi doğruluk-değeri onunkine eş olan (onunla eşyönletimli) başka bir tümceyle değiştirmenin bütün önermenin doğruluk-değerini değiştirdiğini gördük. "Venüs Sabah Yıldızı'dır" ve "Venüs Akşam Yıldızı'dır", her ikisi de doğru olan önermelerdir. Ancak "Turgut, ... diye düşünüyor" bağlamı içine bu doğru tümceleri yerleştirmek ana tümcenin doğruluğunu korumayabilecektir. Çünkü Turgut'un ne düşündüğü belli olmaz; onun bildiği şeyler de vardır, bilmediği şeyler de. Oysa eğer bağlı tümceler alışılmış yönletimlerine sahip olsalardı böyle bir sonuç doğamaz, ana tümcenin doğruluk değeri değişemezdi. Öylese, diyor Frege, tümce doğrudan tırnak içine alındığında başka bir tümceye, dolaylı anlatımdaysa bir düşünceye yönletir. Bağlı bir tümcenin yönletimi dolaylı olacak ve bir doğruluk değeri olmak yerine de bir düşünce olacak. Bu düşünceyse, aynı önermenin dolaylı anlatım bağlamları dışındaki alışılmış anlamından başka bir şey değil. Ya bağlı bir tümcenin dolaylı anlamı nedir? Frege, bunun bir düşünce olmadığını, tümceyi oluşturan sözcüklerin anlamlarının bir aradalığı olduğunu söylüyor. Frege buna karşılık *sözcükler için* dolaylı anlamın ne olduğunu belirlemiyor. Bunun belirlenebilir bir şey olmadığını düşünüyor da olabilir. Şimdi, son değinilen olguya ilişkin şöyle bir durum sözkonusu; Bağlı tümceler içinde yapılacak değiştirim, dolaylı yönletim (yani alışılmış anlam) temel alınarak yapılacaktır. Çünkü yukarıki Turgut örneğinde bağlı tümce içindeki bir terimi alışılmış yönletimi eş olan başka bir terimle değiştirirsek (örneğin "Akşam Yıldızı" yerine "Sabah Yıldızı"nı koyarsak) önermenin doğruluk-değerini değiştirmiş oluyoruz. Burada sonuç olarak yaptığımız, doğrudan yönletimleri eş, ancak dolaylı yönletimleri farklı olan iki bağlı tümceyi karşılıklı değiştirmek oluyor. Fakat, eğer dolaylı yönletim alışılmış anlamsa, doğruluk-değerini koruyan olanaklı bir değiştirim ya *kendi kendisiyle* yapılan bir değiştirim olacak (ki böylesi bir durumda gerçekten bir değiştirim yapılmış olmayacak),

ya da *renkçe* farklı, ancak eşanlamlı terimlerle yapılan bir değiştirim sözkonusu olacaktır.

Dolaylı anlatımda kullanılan bir bileşik tümcenin ana bölümünün doğruluk-değeri, bağlı ya da alt-tümcenin doğruluk değerinden etkilenmek durumunda değildir. Örneğin, böyle bir ana tümce, bağlı tümcesi yanlış olduğu halde, doğru olabilir. Tabii bu, ana tümcenin doğruluk değerinin bağlı tümceden *hiç* etkilenmediği anlamına gelmez. Az yukarıdaki Turgut örneği bize böyle bir etkilenimin varlığını kanıtladı. Frege'nin ne kastettiğini yine onun bir örneğiyle anlamaya çalışalım:

> "Kopernik, gezegen yörüngelerinin çember biçiminde olduğuna inanıyordu"
>
> "Kopernik, Güneş'in görünüşteki deviniminin, yerin gerçek deviniminden oluşturulduğuna inanıyordu".

Öncelikle, bu her iki önermenin de doğru olduklarını belirleyelim. Bunların her ikisi de tarihsel gerçekleri dilegetiriyorlar. Ancak ilk önermedeki bağlı tümce yanlış bir şeyi dilegetiriyor. Bu tümcenin alışılmış yönletimi Yanlış. İkinci önermenin alt tümcesinin alışılmış yönletimiyse Doğru. Açıkça anlaşılacağı gibi, eğer şimdi bu alt tümceleri karşılıklı olarak değiştirirsek ana tümcelerin doğruluk değerini etkilemiş olmayacağız. Frege, inanç, istek, korku, düşünce vb. içerikleri dilegetiren anlıksal eğilim önermelerindeki ana tümcenin bağlı tümcenin yönletiminden etkilenmediğini işte bu anlamda söylüyor. Ama tümcenin doğru kılınması için gereken şey, örneğin inancın içeriğinin doğruluğu değil, bu içerik her ne olursa olsun, sözkonusu bireyin ona inandığının doğru olması. Yanlış bir şeye inanmak, birinin bu yanlışlığa inandığı önermesini de yanlış kılmıyor. Yeter ki o kişi bu yanlışlığa gerçekten inanıyor olsun. Bağlı tümcenin doğruluğu ana tümcenin doğruluğununu nasıl belirlemezse (Turgut örneği), bağlı tümcenin yanlışlığı da ana tümcenin yanlışlığını belirlemez (Kopernik örneği). Frege'nin bu gözlemden çıkarsadığı sonuç, alt tümcenin de, tıpkı ana tümce gibi, bir *ad* olduğu (bir ad gibi düşünülebileceği) ve dolayısıyla bir nesneye yönlettiğidir. Fakat Frege'ye göre buradaki nesne artık bir doğruluk-değeri değildir. Bir bağlı tümce *bir düşünceyi* adlandırır.

IX

Buraya değin Frege'nin belirli betimlemelere ilişkin görüşlerinin yalnızca bir bölümünü, bunların özel adların anlamlarını dilegetirmeye yarayan terimler oldukları ve bir nesneye ilişkin olarak doğru olan belirli betimlemelerin, hep birlikte, bu nesnenin adının anlamını eksiksiz olarak verdikleri düşüncesini açıkladık. Peki onun böyle deyimlerin konumu üzerine görüşleri nedir? Belirli betimlemeler tümcelerin içinde yeraldıklarında nasıl bir işlev taşırlar? Varolan her şeyin ya bir nesne ya da bir kavram olduğunu, herhangi bir dilsel ögenin de ya bir ad ya da bir kavram-terimi (fonksiyon) olduğunu ileri süren Frege belirli betimlemeleri bu ayrımlar içinde hangi ulama yerleştirecek? Frege ontik açıdan (ana ya da bağlı) tümceleri nasıl adlara yediriyor, onları doğruluk değerlerine nasıl ad yapıyorsa,

belirli betimlemeleri de bağlı tümceler olarak düşünüp, bunları da adlar ulamına katmış oluyor. Buysa, Frege'ye göre tümcelerin, tıpkı adlar gibi, nesne türünden şeylere yönletiyor olmaları dolayısıyla anlaşılır bir şey. Ancak yine ona göre, belirli betimlemeler birer alt tümce olsalar da, tam olarak alt tümceler gibi davranmazlar. Bunların daha önce gördüğümüz dolaylı anlatım araçlarınınkinden kimi ayrımlar gösteren bir mantıkları vardır. Frege, içinde belirli betimlemeler bulunan önermeleri *varlık bildirimleriyle* yakın bir biçimde ilişkili olarak değerlendiriyor. Yine ona göre bu, yönletimin de genel bir niteliği. İçinde, bir nesneye yönlettiği söylenebilecek bir özne, bir özel ad, bulunduran her tümce, bu nesnenin varolduğunu öne süren bir başka önermeyle mantıksal olarak ilişkilidir, diyor Frege. Bir terimin yönlettiğini söylemek, bu terimce yönletilen bir nesnenin varolduğunu söylemiş olmayı getirir. Ancak, bu "getirme"nin bir "içinde getirme" olmadığını da özenle vurguluyor, Frege. Nesnenin varolduğu bildirimi, adın içinde bulunduğu önermenin bir parçası değildir. Örneğin;

"Pegasus uçuyor"

içinde (örtük olarak) bir varlık bildirimi bulunduruyor olsaydı, çözümlendiğinde şöyle bir görünüm taşırdı:

"Pegasus uçuyor ve "Pegasus" adı bir varlığa yönletiyor".

Oysa, durum böyle olmuş olsaydı, önceki önermeyi değillemekle

"Pegasus uçmuyor"

önermesini değil

"Ya Pegasus uçmuyor ya da "Pegasus" adının yönlettiği bir varlık bulunmuyor"u

elde ederdik. Oysa tikel-evetlemeye ilişkin temel mantık kurallarından çıkarsanabileceği gibi, bu sonuncuda "ya da"dan sonraki bileşkenin tek başına doğruluğu bütün önermeyi doğru kılmaya yeterlidir. Demek ki, Pegasus varsa, uçuyor olsun ya da olmasın, bu son önerme doğru olacak. Onaylanamayacak bir sonuç! Şimdi bu sonuncunun ilk önermenin değillemesi olarak onaylanamayacağı besbelli olduğuna göre, varlık bildirimleri de yönleten terimler taşıyan önermelerin yapısal bir parçasını oluşturuyor olamazlar.

Frege'ye göre "Pegasus uçuyor" ve "Pegasus" adı bir varlığa yönletiyor" (öyle bir nesne vardır ki, "Pegasus" adı buna yönletir; "Pegasus" adının yönlettiği bir nesne vardır) tümcelerinin gerçek mantıksal ilişkisi, öncekinin sonrakini *önvarsaymasıdır* (presupposition). Frege'nin önvarsayımdan kastettiği şey, sonraki tümce *doğruysa* öncekinin bir şeye yönletebileceğidir. Buna göre eğer sonraki önerme *yanlışsa,* önceki önermenin bir yönletimi olamaz; o yönletimi boş (doğruluk-değeri olmayan) bir önerme olmak zorundadır. Ne var ki, daha yukarıda gördüğümüz gibi böyle bir durum tümcenin yine de anlamlı olmasına engel değildir ve belki de anlamı yönletimden ayırt ederek elde edilen en önemli kazanç da böylesi bir durumu açıklayabilmektir. (Bu bağlamda Russell ile Frege arasında önemli

görüş ayrılıkları var: Russell, çözümlemede varlık bildiriminin önermenin içinde olduğunun ortaya çıktığını ve dolayısıyla bu ikisi arasındaki ilişkinin bir *gerektirme* ilişkisi olduğunu söyler.)

Bir adın anlamı, onun yönlettiği nesneye ilişkin olarak doğru olan bir belirli betimlemeyle dilegetirilebildiğine göre,

" 'Pegasus'un yönlettiği bir nesne vardır"

önermesi

"Kanatlı at olan bir nesne vardır"ı

içeriyor olmalıdır. Buna göre de, önceki önermenin doğru olması,

"kanatlı at olan herhangi bir nesne"nin

varlık kavramı dediğimiz şeyin kaplamı içine düşmesine bağlıdır. Frege bu sonuncu dilegetirişi bir bağlı önerme olarak kavrıyor. Yukarıda Pegasus'a ilişkin olarak belirlenen hemen her şey "kanatlı at" deyimi için de geçerli olacaktır. Frege'ye göre, betimleyici bir dilegetirişte, *sözcükler* alışılmış yönletimlerini korurlar. Ancak böyle bir dilegetirişin anlamı tamamlanmış bir düşünce değildir. Dahası, onun yönletimi de bir doğruluk-değeri olamaz; bu yönletim (yalın anlamda) bir nesnedir. Dolayısıyla, içinde bir belirli betimleme bulunduran bir önermenin önvarsaydığı şey, bu belirli betimlemenin özbelirlediği bir nesnenin varolmasıdır.

X

Şimdi Frege'nin kuvvetle gerçekçi olan bu kuramını, kendisinin doğrudan ele almadığı, ancak Russell'ı oldukça ilgilendirmiş olan bir soruna uygulayarak sınamaya çalışalım. *Varolmayan bir nesnenin varolmadığını (doğru olarak) nasıl dilegetirebiliriz?* Bir başka deyişle,

"Pegasus diye bir şey yoktur"

nasıl olup da *doğru* olabilmektedir? Doğrudan tartışmış olmamasına karşın bu konunun Frege için ne denli önem taşıdığı ortadadır. Çünkü, geçen bölümde saptandığı gibi, Frege'ye göre Pegasus'a ilişkin herhangi bir önermenin bir doğruluk değeri taşıyabilmesi böyle bir varlıksal bildirimin doğruluk değerine bağlıdır. Oysa yukarıdaki önermeyi doğru kılanın ne olduğu pek de belirgin olarak ortaya çıkmıyor.

Öncelikle saptanması gereken bir nokta var. Russell'ın kuramı anlam ile yönletimi özdeş tuttuğu için, yukarıki önermede bir paradoksla karşılaşmıştı: Tümcenin *doğru* olduğu söylendiğinde, öznenin bir yönletimi olacağından Pegasus'un gerçekten varolan bir nesne olması gerekiyor ve dolayısıyla tümce *yanlış* olmak durumunda kalıyordu. Öte yandan tümce doğru bir şey dilegetirdiğine ve böyle bir nesne varolmadığına göre "Pegasus" yönletimsiz *ve dolayısıyla da anlamsız* kalıyor, anlamsız bir önerme de *doğru* olamıyordu. Bunlar Russell'ın güçlükleriydi ve anlam kuramına eklemlediği bir betimlemeler kuramıyla bu güçlükleri

gidermesini bilmişti. Aynı soruna ilişkin olarak Frege'nin kuramına baktığımızda, anlam ve yönletim ayrımını çizmiş oluşunun, onu Russell'ın karşılaştığı *anlamsızlık* sorunundan kolayca koruduğunu görüyoruz. Frege'ye göre yukarıki tümce, "Pegasus" bir şeye yönletmese bile anlamlı olacağından, bütününde de anlamlıdır.

Gelgelelim, Frege için güçlük burada başlıyor. Onun kendi kuramına göre, bir tümcedeki özel adın yönletimi boşsa tümce anlamlıdır ama *yönletmez*: bir başka deyişle, tümcenin bir *doğruluk-değeri yoktur*. Fakat buna karşın, hem bir yandan dilsel sezgimiz bizde yukarıki tümcenin açıkça doğru olduğu duygusunu yaratıyor, hem de öbür yandan Frege'nin *önvarsayım* kuramının işlerlik kazanabilmesi de bu doğruluğun onaylanabilmesine bağlı kalıyor. Fakat yukarıki önerme nasıl olup da doğru olabilecek? Frege önvarsayım için gerekli olan *doğru* bir varlık bildirimini bir yandan doğru olarak kabul edip, aynı zamanda, *yanlış* varlık bildirimlerinin yanlışlığını, ya da *doğru* varlık değillemelerinin doğruluğunu yadsıyamaz. Bu onun için apaçık bir mantıksal çelişki olur.

Daha önce de değindiğimiz gibi, Frege varlığın nesneye değil kavrama uygulanan bir şey olduğunu, varlığın kavramların bir niteliği olduğunu söyler. Bu açıdan bir *nesnenin* var olup olmadığını öne sürmek Frege'ye göre anlamsız bir önerme yapmaktır. Örneğin Frege "Turgut vardır" gibi *bir nesneye ilişkin* bir tümceyi bu gerekçeyle anlamsız bulacaktır. Ona göre bu önermenin anlamlı kılınabilmesi farklı bir biçimde yorumlanmasına bağlıdır. Önermeyi bir *kavramın* varlığını bildiriyor olarak yorumlamalıdır. Bu anlamda da "Turgut" bir kavram yerine duruyor, ona yönletiyor olacak. Yine önceden belirtmiş olduğumuz gibi, Frege kuramının bu noktasında bir yumuşatma yaparak özne konumunda kavram-terimlerinin de yer alabileceğini onaylamıştır. Ancak kavram-terimleri özne olsalar bile bundan dolayı bir nesneye yönletmiş olmayacaklardır. Frege, özne konumundaki bir kavram-sözcüğünü başka bir kavram-sözcüğüyle değiştirebildiğimiz gibi, bir özel adla değiştiremeyeceğimizi, böyle yapmanın tümceyi anlamsız kılacağını söylüyor. Bu, kavram-terimini özne konumunda kullanarak yapılan tümcelerin tam anlamda doygun olamayacağını, bunların tam anlamda tümceler olmayacaklarını içeriyor. Çünkü doymamış olan kavramı yine boşluklu bir ögeyle (bir kavramla) doldurursak, kuracağımız yapı içinde yine bir boşluk kalacaktır. Frege bir yandan bunların tümce olduklarını ve kavramlar arası ilişkileri bildirdiklerini öne sürüyor, bir yandan da özne konumunda oluşlarına karşın kavram-terimlerinin yüklemsel (boşluklu) niteliklerini koruduklarını söylüyor.

Sanki Frege, bütün bunları tutarlı olarak söyleyebilmek için, bu, kavramlar arası ilişkileri bildiren "tümcelerin" yönletmediklerini, ya da Doğru ve Yanlış'a yönletmediklerini ileri sürmek gereğindeymiş gibi geliyor. Nitekim böyle "tümcelerin" kesin doğruluk-değerini saptamak, tam anlamdaki ve kavram boşluklarını *nesnelerle* doyuran tümcelerinkini saptamak gibi değil. Çünkü bu tümcelere ilişkin olarak doğruluğu saptamak için ele alacağımız *bir tek nesne* sözkonusu olamıyor: Bir nesnenin bir kavramla olan ilişkisini değil, bir kavramın bir başkasıyla olan ilişkisini bildiriyor, bunlar.

"Pegasus diye bir şey yoktur"daki özneyi bir kavram-terimi olarak değerlendirirsek yapabileceğimiz şey, bunun anlamını dilegetiren "kanatlı at" betimlemesinin üst-düzeydeki varlık kavramı içine düşüp düşmediğine bakmak olacak. Oy-

sa kanımızca Frege'nin burada karşılaştığı ikilemi gidermiyor. Pegasus ya bir *ad* olmalı ya da bu tümcenin doğruluğu, gereken ölçüde kesinlikle söylenememeli. Bunlardan önceki seçenek bir çıkar yol değil; içindeki özel ad yönletmeyen bir önermenin kendisi nasıl yönletecek (doğru olacak)? Sonrakiyse önvarsayım ilkesini temellendirecek tamamlanmışlıkta tümceler oluşturamıyor. Varlık bildiren tümceler tamamlanmış ve doğrulukça kesin olmadan da onları önvarsayan tümceler doğruluk değeri taşıyamıyorlar. Burada gerçekten bir sıkıntı bulunuyormuş gibi duruyor: Hem bir *nesnenin* uçuşu olarak düşündüğümüz "Turgut uçuyor"un doğruluğunu "Turgut vardır"a bağlıyoruz, hem de sonra gidip "Turgut vardır"ın nesne olarak Turgut değil Turgut *kavramı* hakkında olduğunu söylüyoruz.

Benzer güçlükler pek çok başka kurgusal tümce için de geçerli olacakmış gibi duruyor. "Pegasus diye bir şey yoktur"a nasıl *kesinlikle doğru* demek istiyor, fakat Frege kuramına göre bunu bir türlü yapamıyorsak,

"Lady Macbeth İskoçya'da doğdu"

tümcesini kesinlikle doğru sayıp

"Lady Macbeth Süleymaniye'de doğdu"

tümcesini kesinlikle yadsıyabilmek istiyoruz. Ne var ki sorun, kuramın bize bunu nasıl yapabileceğimizi söylememesinde yatıyor.

XI

Frege'nin dil felsefesi en büyük etkisini II. Dünya Savaşı sonrasında İngiltere'de yapmaya başlamıştır. Etki öbür felsefe çevrelerine buradan yayılmıştır. Yüzyılın önceki bölümünde başat olan dil felsefesi Russell-Wittgenstein atomculuğu ve Yeni-Pozitivistlerin "doğrulamacı" anlam kuramlarıdır. Hem Russell hem de Wittgenstein Frege'den hiç de küçümsenmeyecek ölçüde etkilenmiş düşünürlerdir. Ancak bu etki, kendi felsefelerinin güçlü kişiliği içinde sindirilmiş, eritilmiş bir etkidir ve burada betimlemeye çalıştığımız kuramdan ancak kimi genel sloganları yankılar.

1950'li yıllar içinde Frege öğretisinin çeşitli yönlerini geliştirmeye çalışanlar arasında P.F. Strawson, P.T. Geach ve J.L. Austin sayılabilir. Strawson, tümce çözümlemesine ilişkin olarak Frege'ye karşıt, geleneksel gramerci bir tutum benimsemesine karşın, yönletim konusunda Russell felsefesine karşı Frege'ci bir yaklaşımı savunmuş ve yönletim-anlam ayrımını yapmayan kuramları uzunca bir süre için devre dışı bırakmayı başarmıştır. Onun öğrencisi J. Searle de aynı Yeni-Fregecilik'i özel adlar kuramına uygular. Bu iki düşünür, Frege'nin anlam açıklamasını yumuşatarak, bunun, dilegetirişleri olan betimlemelerin tümel-evetlemesince değil, tikel-evetlemesince karşılandığını savunmuşlardır.

Geach Frege'nin tümce ve yüklem kuramını, onu 20.yy'ın ortaları için aşırı kuvvetli kalan gerçekçiliğinden arındırarak benimser. Geach'in adcılığında, Frege'nin nesneleri bildiğimiz somut nesnelere dönüşürken, kavramlar bütünüyle ortadan kalkar. Tümcenin bir arada durmasının gerekçesi, terimlerin yönlettiği ilkelerin birliğinde değil, tümcenin parçalarının kendilerinde aranır. Geach, içleri bir

adla doldurulmamış tümce çatılarına "yüklenebilir" adını veriyor ve tümce birliğinin bir yüklenebilirin bir adla doyurulmasıyla, bütünüyle dilsel düzeyde, sağlanabileceğini savunuyor. Austin, Frege'deki bildirimin tümcenin içeriğinden ayrılarak, tümceye ilişkin bir eğilim, güç ve edim olarak yorumunu genelleştirmiş, dilsel edimlere ilişkin kapsamlı bir kuram geliştirmiştir. A. Tarski'nin doğruluk tanımı da Frege'den derin izler taşıyan bir bakış açısı üzerine kuruludur. Frege'yi gerçeksizci açıdan yeniden yorumlamaya çalışanlar arasında önemle anılması gereken bir düşünür de M. Dummett'tır. Dummett doğruluk kavramına gerçekçi olmayan bir yorum önererek Frege'nin öğretilerini böylesi bir bakış açısından savunuyor.

1970'li yıllar içinde, yönletimi anlam üzerinden yapmanın gerekli olmadığını savunan "doğrudan yönletim" akımı, Yeni-Fregeci kuramlara güçlü bir darbe indirmiştir. S. Kripke ve H. Putnam'ın önderlik ettikleri bu yaklaşım, Frege'nin yönletime ilişkin olarak deneyci tasarım (idea) kavramına yaptıklarını bu kez onun kendi ayırt ettiği anlam kavramına yapar. Bu yaklaşıma göre, dili konuşanlarda kullandıkları sözcüklerle bağlantılı olan kimi "stereotip" bilgi içerikleri bulunsa da sözcüğün yönetimini bunlar belirlemez. Doğrudan yönletim kuramını savunanlar da gerçekçi, hatta özcüdürler. Ancak onların gerçekliği daha çok Aristoteles'inkini andıran tikelci bir tutumdur ve bu Frege'nin Platonculuğa daha yakın olan düşüncesiyle uyuşmaz. Bir başka ayrılık, bu yeni akıma göre yönletimin bilinen niteliklerine göre saptanmak yerine, bu niteliklerin yönletime göre *a posteriori* olarak saptanabileceğini savunmasıdır. Anlam yönletimi bulmada işte bu nedenle yararsızdır.

Bugün Frege'nin kuramlarını benimseyip savunanlar artık çoğunlukta olmayabilirler. Ancak bu durum Frege'nin öneminin azaldığı anlamını taşımaz. Çünkü Frege'nin gerçek önemi, kendisinden sonraki dönemlerde tartışılacak sorunları saptayan bir filozof olmasındadır. O, kendi kuramı izlenmese bile, tartışılmayı zorunlu kılan gerçek bir klasiktir.

(Not: Bu yazıyı okuyarak görüşlerini bildiren Harun Rızatepe'ye teşekkür ediyorum.)

"Yönletim" Terimi Üzerine Notlar

Yaklaşık 10 yıl önce İngilizce "reference"a teknik bir karşılık olarak kullanmaya başladığım "yönletim" bu dönem içinde epey direnişle karşılaştı. Bu terimin 1981'de başlayıp ertesi yıl "alevlenen" tartışması hala sürüyor. (Bkz. A.Denkel, *Yönletim: Dil Felsefesinde Bir Konu,* Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1981; *Yazko Felsefe,* 3. ve 4. kitaplar 1982). Durum beni, terimi öneriş gerekçelerimi özetleyerek yinelemeye itiyor.

1. Yabancı diller içinde geliştirilmiş ve Türkçe bir terimle henüz karşılanmamış olan sözcükler için böyle bir karşılık ararken kullanacağımız ölçüt ne olmalıdır? Böyle karşılıklar üretirken amacın dilimize onda henüz bulunmayan kimi *kavramları* kazandırmak olduğunu öne sürüyorum. Amaç, başka bir dilde geliştirilen kavramı Türkçe'de kullanabilmek. Eğer kazanılmaya çalışılan bu kavram özellikle *teknik* bir kavramsa, bunu Türkçe'de dilegetirirken amaç, kavramın özgün

dilindeki ifade aracı olan terimin biçimsel, yapısal ya da etimolojik bir yankısını Türkçe türetim kurallarına göre geliştirmeye çalışmak olmamalıdır, olamaz da. Teknik terimin üretimini düzenleyen temel ölçüt, karşılanan yabancı terimin yapısı veya tarihçesi ne olursa olsun, onun *şu aşamada kazandığı anlamı,* şimdi dilegetirmekte olduğu kavramı karşılamak olmalıdır. Etimoloji ilginçtir, hoştur, ancak oldukça yanıltıcı, anlamı çoğaltıcı ve kaypaklaştırıcı olma eğilimi vardır. Terimlere karşılık ararken etimolojiyi öykünmek, atı arabaya koşmak yerine arabayı ata koşmaktır. Çünkü özgün terimin geçmiş aşamalarda taşıdığı anlamlar ve özellikler şimdi dilegetirdiği kavram içinde artık yeralmıyor olabilirler. Ayrıca tarihsel boyut, böylesi bir terime dilegetirdiği kavram *yanısıra* çeşitli duygusal, edebi, vb. içerikler kazandırmış olabilir. Yapmayı amaçladığımız şey edebiyat değil de bilimse, kavramı salt olarak yakalayabilen, saydam, tekanlamlı ve içlemce belirgin sınırları olan bir terim geliştirme fırsatı, açık seçik düşünceyi yeğleyenler için yitirilmeden kullanılmak zorundadır. Unutulmaması gereken bir nokta daha var. Terimden yapamayacağı şeyi beklemek de oldukça büyük bir yanılgı olur. Terim kavramı *öğretmez,* onu yalnızca *karşılar.* Teknik terimleri öğrenmek belirli bir alandaki bilimi öğrenmeyi gerektirir. Dolayısıyla iyi bir terimle amaç, kavramın keskin ve seçik olarak karşılanması olmalıdır.

2. "Yönletim"i önerdiğim aşamada Türkçe'de *referans* kavramı üzerine yapılmış ve önerdiği terimi etkili bir biçimde kullanıp yerleştirmiş bir çalışma, bir araştırma yoktu. Benim kitabım *(Yönletim)* sanırım bu alandaki ilk incelemeydi. Böylece, kavramı "reference"ı Türkçe yazarak (referans) dilegetirmek yerine Türkçe köklü bir terimi kurallara uygun olarak türetmeyi amaçladım. Kanımca böyle davranmanın koşulları oluşmuştu. Çünkü,

a) Kavram zaten teknik bir kavramdı ve bu kavramı kullanmayı gerektiren söylem, başka konular üzerinden yapılan atıflar dışında, başlı başına bir çalışma alanının söylemi olarak, henüz yazılı biçimde varlık kazanmamıştı.

b) Günlük dilde yakın kavramları karşılayan Türkçe sözcükleri, ya da konunun dışında kalan araştırma bağlamlarında referans yerine kullanılan, ancak sırtlarında farklı kavramlar taşıyan terimleri yönletimi dilegetirmek amacıyla kullanmak, bu kavramda çarpıklıklar oluşturmaya gebeydi. Böyle yapmak, teknik kullanımda birincil bir önem kazanan kimi ince ayrımları yitirmeye neden olacaktı.

Kimi örneklere bakalım: *TDK Mantık Terimleri Sözlüğü* (Grünberg/Onart) "referring exression" için "gösterici terim" sözcüğünü getirmiştir. Buna uyarak "referring" için "gösterim"i kullandığımızı varsayalım. Felsefe tartışmalarında "reference"ı, "ostention", "demonstration", "indication" gibi kavramlardan ayırt ederek kullanmak gerektiğinde böyle bir karşılığın açmazlar yaratacağı bellidir. Öte yandan "değinmek" daha doğru olarak "mentioning"e karşılıktır ve bu kavram "reference'dan ayırt edilmelidir. (Bkz. J.Searle, *Speech Acts,* Cambridge U.P., 1970, s.73-76.) Aynı ayrım, "zikretmek", "temas etmek"" gibi sözcükleri de devre dışı bırakıyor. "Göndermek", "yollamak", "havale etmek" gibi sözcükler "reference" sözcüğünün *bir başka* anlamını uygun olarak karşılıyor olabilirler. Ancak bu, bizi ilgilendiren teknik anlam değildir. Bu anlamda *birisini* herhangi bir nesneye (bir kaynağa) göndermek sözkonusudur. Oysa teknik anlamdaki "reference"ta *birini* herhangi bir nesneye yöneltmek, edimi yapanın açısından açık bir yükümlülük değil, dolaylı olarak yerine getirilen bir şeydir. Ayrıca, teknik an-

lamda *referansı yapan* özne bir birey olmak yerine bir *sözcük*, bir *tümce* de olabilir. "Reference"ın etimolojisinde gönderme, yöneltme gibi kavramların bir yeri bulunduğu doğrudur. Latince köken "referre" *geri taşımak* anlamındadır. Ancak felsefi anlamdaki "reference" için ne taşıyan *biri*, ne de taşınan *bir kimse* bulunması zorunludur. Ayrıca, taşınabilecek pek çok değişik şey ve pek çok değişik taşıyış biçimi sözkonusu olabileceğine göre, salt "geri taşımak"ta aranılan teknik kesinlik bulunamayacaktır. Kimi kez "reference"a karşılık olarak "atfetmek" öngörülmüştür. Oysa bu terim çok daha yanıltıcıdır, çünkü duruma göre "yüklemek", "yüklem" anlamını taşıyabilmektedir. "Referent" için "kastedilen" demekse, arada bir dili renklendirmek için başvurulabilecek bir terim olabilir. Ancak bunu "referent"a karşılık olan bir teknik terim konumuna getirirseniz, yönletilen ile niyetlenilen, amaçlanan şeyler iç içe geçer. Oysa, bir şeye ilişkin olarak, ona yönletmeden kastetmek, kastetmeden de yönletmek olanaklıdır. Teknik terimimizin böylesi ayrımlara kör kalmasını hoşgöremeyiz. Geliyoruz "işaret etmek" ya da daha öztürkçesiyle "imlemek" ve bundan türetilen "referent"a karşılık "imlem" sözcüklerine. (Bkz. Harun Rızatepe'nin bu kitaptaki yazısı.) Benzer gerekçeler bunlar için de geçerli değil mi? Bir şeye yönletim yapmadan ona işaret edemez miyiz? Elbette dili kullanmadan da işaret edebiliriz. Oysa Frege türü yönletim zorunlu olarak dilseldir: Dili kullanmadan (örneğin parmakla) yapılacak işaret etme (imleme) eylemi Frege'nin kastettiği referans değildir. Böylece işaret edilen şey olarak *imlem* de Frege'nin anladığı "referent" olamaz. "İmlemek", çokanlamlılık açısından bayağı yüklü bir sözcük. Az önceki "işaret etmek" (pointing to) anlamı yanısıra kaş göz işaretleriyle birşeyler anlatmak (signalling) anlamını da taşıyor.

3. Teknik ve genel anlamdaki "reference" kavramı bir dilsel ögeyi (sözcük, tümce), bir nesneyi ve (zorunlu olmamak koşuluyla) sözcüğü kullanan bireyleri ilgilendirir. Bu, dilsel ögenin ya da onu kullanan bireyin bir başka birey için yaptığı ve düşünceyi bir nesneye doğru taşıma, götürme, yöneltme eğilimidir. Önemli olan bir nokta, taşıma, götürme ya da yöneltmenin *başarılmış olmasının* içerilmeyişidir. bir başka deyişle, bir şeye kimse yöneltilmeden de yönletilebilir. Örneğin benim bir terimle herhangi bir şeye yönletim yapmam , beni dinleyen bireyin o nesneye *yönlendirilebilmiş* olmasına bağlı değildir. Temelde "reference" bir terim yoluyla düşünceyi bir nesneye çevire*bilir*liği, yönelte*bilir*liği dilegetirir. Sözü söyleyenin yöneltme amacını doğrudan yerine getirme çabasını değil, onun bunu *dolaylı olarak* sağlama girişimini, yani onun bu amacı bir dilsel ögenin yerine getirsine olanak sağlama çabasını içerir. Dilsel ögenin bunu *nasıl* yapabildiği farklı yaklaşımlarca farklı biçimlerde açıklanır. Örneğin Frege, bunun sözcükle bağdaştırılan ve nesne hakkında doğru olan bilgi içeriği yoluyla, nesneyi özbelirlemek biçimini aldığını söyler. Kripke'ye göreyse yönletime olanak veren şey sözcüğü nesneye bağlayan bir nedensel iletişim zinciridir. Geliyoruz bu kavramı Türkçe bir kökten türetebileceğimiz hangi sözcüğün karşılayabileceği konusuna: Eskiden olduğu gibi şimdi de, uygun bir karşılığın (zorunlu ya da tek karşılığın bu olduğunu söylemiyorum) "yönletim" olduğu kanısındayım. Gerekçelerim şunlar: Burada bir yönlendirme sözkonusudur, ama yapılan bir "yöneltme" değildir. Çünkü yöneltme hem doğrudandır, hem de yönlendirmeyi başarmış olmayı içerir. "Yön" ad kökünden "olma" ifade eden "el" eki (yön-el) (Bkz. M. Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, Boğaziçi Yayınları, 1980, s. 181) yerine daha çok "nesne ile ilgili bir

şey yapmak" anlamını taşıyan "le" (Bkz. T. Banguoğlu, *Türkçenin Grameri,* Baha Matbaası, 1974, s. 214) eki ve onunla birleşik olarak "ettiren" eki "it"i kullanarak "yön-let-mek" mastarı elde edilecektir. Bu türetilen sözcük hem istenilen biçimde geçişlidir, hem de "reference"daki dolaylılığı dilegetirebilmektedir. Buna dayanarak "to refer"e karşılık "yönletmek", "reference"a karşılık "yönletim", "referent"a karşılık olarak da "yönletilen" sözcüklerini önerdim.

4. Son çözümlemede böyle bir karşılığın yaşamasını ve tutmasını belirleyen şey uygunluk, açıklık, vb. olumlu nitelikler değil, bu terimle çalışacak olanların onu kullanıp kullanmayışları olacaktır. Alt tarafı, dilsel ögeler birer uzlaşımdır ve tuttuğu taktirde *herhangi* bir sözcük de herhangi bir kavramı dilegetirebilir.

Rızatepe, Harun (1989). "İmleme Yolları." Felsefe Tartışmaları (5. Kitap): 47-64.

İMLEME YOLLARI

HARUN RIZATEPE

... zorlu, dar, o yollarda yar mı var? Demek 'imleme'' lafı Türkçe'de gayetle rahat, yerini hiç yadırgamıyor. Ama dilde getirdiği bağıntı olağan olarak üzerinde düşünülen bir bağıntı değil: eğer bir *D* ifadesi *N* nenini, konusunu anmak, o neni akla getirip dikkati onun üzerinde odaklandırmak, için kullanılıyorsa *D*'nin *N*'yi imlediği söylenir. Dilsel ifadelerin imleme yetilerinden gündelik hayatta çok sık yararlanılır, ama sözlerle şeyler arasındaki bu pek gözönünde olan bağıntının kendisi üzerinde düşünmek aşağı yukarı yüzyılımız felsefecilerinin bir bölüğüne özgü bir uğraş olarak kalmıştır.

Bir ifadenin bir neni imlemesi o imleme ediminin gerçekleştiği bir toplum bağlamında söz konusu olur; bu durum genel olarak bütün dilsel edimler için geçerlidir: her dilsel edim bir toplumsal edimdir. Örneğin 'melon' sözü İngilizce konuşan toplumlarda kavunları imlediği halde Türkçe konuşan toplumlarda bir tür modası geçmiş erkek şapkalarını imler. Kimi durumlarda ise bir ifadenin imlemenin belirlendiği toplum bağlamı belli bir dilin konuşulduğu geniş toplumdan çok daha küçük bir toplumdur. 'Orhan' adı Türkçe bir ad olduğu halde Türkçe bilen herkez bu adın imlemini öğrenmiş olmaz, çünkü böyle özel adların imlemleri o adı taşıyan bir, en çok birkaç kişinin bulunduğu arkadaş çevresi, sınıf, aile, mahalle gibi çok daha az nüfuslu birincil toplumlarda belirlenir. Bir mahallede akran birkaç -sözgelimi- 'Mustafa' adlı kişi varsa bunları ayırmak için adlara eklemeler yapılır: 'Bekir'in Mustafa', 'Sıpa güden Mustafa' filan gibi. Böyle açıklamalı adların imlemleri ilgili mahalle, köy sakinlerinin hemen hepsi tarafından bilinir, ama o toplum bağlamlarında artık tek başına 'Mustafa' sözü bir imleyen ifade olmaktan çıkar, çünkü söz konusu toplumun üyeleri imlem belirliyebilmek için "Hangi Mustafa?" diye sormak gereğini duyarlar. Bu durumda imleyen sözel birim artık 'Mustafa' sözü değil, ad ve lakabın birlikte meydana getirdikleri ifadedir. Bir dildeki birkaçyüz hanım ve birkaçyüz erkek ismiyle milyonlarca insana özel ad takılabilmesi bir yandan özel isimlerin imlemlerinin böyle dar çevrelerde belirlenmesi, bir yandan da imleme yetilerinin böyle tamlamalarla güçlendirilebilir olması sayesinde mümkün olmaktadır.

Demek ifadelerin imlemleri en azından iki ayrı yoldan belirlenebiliyor: ya yapısında yer aldıkları dillerin semantik kuralları aracılığı ile, 'melon', 'kedi', 'Güneş', 'Venüs' sözlerinde olduğu gibi- ya da yetkili bir çevrenin kararı ve dar bir tanışlar çevresinin alışkanlıkları ile, diyelim 'Harun' özel adının benim çevremdeki imlemenin belirlendiği gibi. Benim çevremde çocuklara ad vermeye yetkili

sayılanlar ebeveyn ile onların ebeveynidir, bu kurul yeni doğan çocuğa verilecek isim üzerinde anlaşınca o adın o çevredeki imlemini öğrenenler bu yetkililerin bir kararını öğrenirler: "Şu yaratık ve ölene kadar geçireceği bütün evreler, 'Harun' adı ile anılacaktır." Bundan sonra benimle tanışmak bu cümlede geçen 'şu' edatı ile cismani zatım arasında zihinsel bir bağ kurmak demektir, öyle ki bu bağı kuran zihnin sahibi en azından beni görünce, düşününce, adımı hatırlasın ve adımı duyunca da beni hatırlasın. (İsevi toplumlarda çocuğun ad(lar)ını belirleyen ve tescil eden törene vaftiz töreni dendiğinden Batı yazınında imlemin böyle belirlenmesine 'vaftiz yoluyla belirleme' de denmektedir.)

Bir kimsenin adını, yani o adın o çevredeki imleminin söz konusu kişi olduğunu, yalnız adının verildiği dar çevreden olanlar bilmezler, her çevreden herkes öğrenebilir birinin hangi adla imlendiğini. Bunun için o kimsenin adını bilen birinin onu işaret ederek, "Şunun adı" -diyelim- "Tunca'dır" demesi yeter. Bu öğretici adı öğrenilecek kimsenin kendisi olabileceği gibi -kendini tanıştırma- yazılı bir evrak da olabilir -birisi, hiçbirşey demeden, Tunca Eşel adına bir pasaport uzatırsa adının 'Tunca' olduğu öğrenilmiş olur-. Diyelim bir Oxford'lunun 'Tunca' adının imlemini böyle bir tanışma sonucu öğrenmesi ile Tunca'nın ebeveyninin verdikleri adlandırma kararı arasında tam olarak izlenmesi neredeyse imkansız olacak kadar çok tanışma edimini kapsayan bir tanışmalar zinciri olacaktır. Bu zincirde yer alan her bir tanıştırıcının anılan imleme bağıntısını bildirdiği kimsenin bilgisine -bir anlamda- neden olduğu, öğrenen kimse açısından tanışma olgusu ile imlem öğrenme olgusu arasında bir tür nedensellik bağıntısı olduğu öne sürülebilir. İşte bu düşünceyi benimseyen kimi ABD'li felsefeciler yukarda anılan imlem belirleme yollarından ikincisine imlemin nedensel yoldan belirlenmesi, bunun imlem belirlemenin tek yolu olduğunu öne süren imleme öğretisine ise Nedensel İmleme Öğretisi demektedirler. Buna göre imlemenin vaftiz yoluyla belirlenmesi ile nedensel yoldan belirlenmesi aynı süreci iki ayrı açıdan yansıtan betimlerdir. Nasıl dile getirilirse getirilsin anılan ikinci yolun belirgin özelliği imlemi belirlenecek ifadenin imlediği şeyin belirleme sırasında imlemi öğrenecek kimsenin karşısında, onu yeniden tanımak için gereksinme duyabileceği bütün duyguları ile erişebileceği bir konumda, olmasını gerektirmesidir. Bu yolla imlem öğrenmek imlenen şeyi tanımak, onunla yüzyüze gelmek demektir, özetle söylenirse.

Gerek bir dilin semantik kuralları ile, gerekse dar bir çevrede tanışma yolu ile belirlenen imlem ilgili çevrede uzunca bir süre için sabit kalır, imleyici ifadenin kullanıldığı durumların türlü özelliklerine bağlı olarak değişmez. Oysa başka bir öbek imleyici ifadenin imlemi kullanıldığı durumun kimi özelliklerine bağımlı olarak belirlenir; bir kullanılışında 'ben' zamirini kim kullanırsa bu zamirin o kullanıma özgü imlemi o kimse olur. Bunun gibi 'burası' sözü de her ayrı kullanımında kullanıcının bulunduğu yeri imler. Bu tür imleyici ifadelerin kullanım bağlamına duyarlı oldukları söylenir. Böyle ifadelerin imlemleri yalnız kullanım durumlarına göre belirlenmez, imlemlerinin kullanıldıkları durumların hangi özelliğine göre belirleneceği ifadenin ait olduğu dilin semantik kurallarınca saptanır; ilgili semantik kurallar bilinmeden böyle sözlerin hangi durumda ne imleyecekleri de bilinemez. (Bu bakımdan neyi imledikleri herhangi bir dil bilinmesini gerektirmeden anlaşılabilen işaret etme sözel edimlerinden, örneğin 'nah!' gibi seslenmelerden, farklıdırlar.) Buna göre böyle gösterici ifadelerin imlemlerinin

ait oldukları dilin semantik kuralları ile kullanım bağlamlarınca ortaya çıkarılan özelliklerin işbirliği ile belirlendiği söylenebilir.

İmlem belirlenmesinin bir başka yolu çok sözlü imleyici ifadelerin imlemlerinin belirlenmesinde görülür: böyle ifadelerin imlemleri onları meydana getiren ifadelerin bir fonksiyonu olarak belirlenir. Bunun en açık örneği akrabalık betimlerinde görülür: 'Harun'un oğlu' betiminin imlemini belirlemek için bir yandan 'Harun' adının -ilgiye konu olan dar çevredeki- imlemini belirlemek, bir yandan da 'oğlu' nitelemesinin bağlı olduğu adın imlemini nereye yansıttığını saptayan semantik kuralın bilinmesi gerekir. 'Oğlu', 'kayınpederi' gibi sözler ancak kendi başına belirgin imlemi olan sözlerle birlikte kullanıldıkta imleyen, daha doğrusu bu sözlerin imlemlerini başka konulara yansıtan sözlerdir. İmlemleri böyle, başka ifadelerin imlemlerine bağlı olarak, belirlenen betimlere birkaç örnek 'Gülperi'nin okulu', 'Zeyneb'in öğretmeninin evi', 'Hasan'ın babasının halasının kızının köpeği' betimleridir.

İmlemleri böyle dolaylı olarak belirlenen betimlerin başka bir türü betimde sözü geçen niteliklerin hepsini taşıyan şeyi imleyen, niteleyici, betimlerdir; 'büyük sarı yumuşak top', 'uzunca boylu, tıknaz, kırçıl saçları alnından iyiden iyiye dökülmüş, orta yaşını hayli geçmiş adam', 'yağmur olarak yağan, buz olarak donan sıvı' gibi betimler örnek verilebilir. Çok sözlü betimlerin gerçek bir nesneyi -uygun bir bağlamda- imleyebilir olmalarının önkoşulu söz konusu betimde geçen sözlerin mantık ve semantik bakımından birbirlerine uygun olmalarıdır; 'eşek olmayan merkep' ve 'yedi köşeli daire' betimleri bu kurala aykırı olduklarından hiçbir gerçek nesne imleyemezler.

Bir nesneyi biriciklikle belirleyen herhangi bir nitelikler öbeği bulunup bulunmadığı, eğer varsa böyle öbeklerin sonlu olup olamayacağı, felsefecilerce tartışıla gelmiştir. Örneğin Leibniz herbir nesneyi bütün öbür nesnelerden yalnız niteliklerine bakarak ayırmanın mümkün olacağını, iki ayrı şeyin bütün niteliklerinin ortak olamayacağını öne sürüyordu. Geniş ölçüde neyin has nitelik sayılacağı konusu üzerinde dönen bu tartışmaya katılmaksızın günlük kullanım sırasında dile getirilmeye elverişli olacak uzunluktaki betimlerde ancak çok az sayıda niteliği sıralamak mümkün olacağını, bu kadar az sayıda nitelik saymakla da herhangi bir nesneyi biriciklikle belirlemenin mümkün olamayacağını, teslim edebiliriz. 'Sarışın, mavi gözlü, orta boylu, etine dolgun genç hanım' betimi her ne kadar olağan olarak belli birini imlemek için kullanılırsa da tam olarak kimi imlediğini yalnız betimde sayılan nitelikleri dikkate alarak belirlemek mümkün değildir, çünkü -Allah'ın lütfuyla!- bu betimi sağlayan, yani bu betimin imlemi olabilecek, pek çok kimse vardır. Bu yüzden niteliklere dayanan betimlerin imlemlerinin bile, kullanıldıkları durumların çoğunluğunda, yalnız betimde anılan niteliklerin sayılmasıyla belirlendiği söylenemez; betimin kullanıldığı çevre, kullanıcı, kullanıcının tahmin edilebilen niyetleri gibi bağlama göre belirlenen öğeleri de dikkate almak gerekir. Örneğin yukarda anılan betim ünlü *Dallas* dizisinin sözünün edildiği bir bağlamda kullanılırsa niyet edilen imleminin Charlene Tilton olacağı tahmin edilebilir; ama aynı betim kullanıcısının gözünü -belki pek o kadar da genç olmayan- bir sarışından ayıramadığı bir toplantıda kullanılırsa bu bağlamdaki imlemenin göz konusu hatun olacağı kolayca anlaşılır.

Nesneleri niteliklerini sayarak betimleyen betimlerin *yalnız* bu yolla imlemlerini belirlemede yetersiz kaldığını farkeden kimi felsefeciler buna karşın imlemek niyetiyle kullanıldıkları nesneleri yanlış betimleyen, yani onlara taşımadıkları nitelikler atfeden, betimlerin buna rağmen başarılı olma, kastedilen şeyi akla getirme, fırsatını hemen hiç yitirmediklerine dikkati çekmişlerdir. Örneğin bir kitaplıkta yanınızdaki kimsenin dikkatini birine çekmek için 'İşte şu köşedeki masada oturan, önünde bir yığın kitap olan, siyah saçlı bey' betimini kullansanız, yanınızdakinin kimi imlemek niyetinde olduğunuzu anlaması beklenir. Yanınızdaki kimse doğruluğun gereksizine bile değer veren -benim gibi- biri ise ve imlenen kimseyi yakından görmüşse, "Ama o masa köşede değil, köşedekinin bir önündeki; onlar kitap değil, süreli yayın ciltleri; orda oturan da adam filan değil, başına siyah örtü bağlamış çağdaş giyimli nemrut bir hatun" diye itiraz edebilir. Bu kimsenin dedikleri doğru olsa bile itirazı yersizdir, çünkü bu bağlamda anılan betimi dile getirmenin amacı birilerine söz konusu hatunun niteliklerini haber vermek değil, dinleyenin dikkatini o hatun üzerinde odaklandırmasına yol açmaktır, alınan cevaptan da bu esas amacın sağlandığı anlaşılmaktadır.

İşte imlem belirlemenin esas yolunun, Frege'nin öne sürdüğü gibi, imlenecek şeyin betimlenmesinden geçmediğini, imleyici ifadelerin imlemlerinin hep ifadenin kullanıldığı dar toplum ortamından gelen dil dışı göstergeler ve kullanım alışkanlıkları ile belirlendiğini, öne süren Doğrudan İmleme öğretisini savunanların dayandıkları gözlem budur. Bu öğretiyi savunurken öne sürülen ikinci görüş kıplık mantığının semantiğini açılamak amacıyla son yirmi yılda çok incelenen ve yararlanılan mümkün alemler kavram çerçevesinde Niteleyici İmleme öğretisine göre daha başarılı olmasıdır. Nitelik sayarak imlem belirleme yaklaşımı bir betimin farklı mümkün alemlerdeki imlemlerinin farklı olabilmesine yol açmakta, bu ise mümkün alemler arası özdeşliğin nasıl saptanacağı sorununu ortaya çıkarmaktadır. Oysa Doğrudan İmleme öğretisine göre ifadelerin neyi imleyecekleri niyetlenen imlemlerin niteliklerinden büsbütün bağımsız olup yalnız içinde yaşadığımız gerçek alemde nasıl belirleniyorsa her mümkün alem için de öyle belirleneceğinden ifadelerin bütün mümkün alemlerdeki imlemleri aynı şey, bu gerçek alemde ne ise her mümkün alemde de o, olacak, mümkün alemler arasında aynı şeyi izleme sorunu hiç ortaya çıkmayacaktır. Mümkün alemleri saran kavram çerçevesinden ayrıntılı olarak söz etmekten kaçınmak uğruna Doğrudan İmleme öğretisinin bu ikinci savunma usavurmasını ele almayacağım.

Doğrudan İmleme öğretisi büyük ölçüde -her türlü imlemenin betimlemeye dayandığını öne süren- Frege'ci anlam öğretisine karşı çıkmak maksadıyla geliştirilmiştir ve anılan bu iki imleme öğretisi günümüzde anlam felsefesi alanında tartışılan başlıca iki anlamlılık öğretisidir. Bu yüzden günümüz anlam felsefelerinden söz ederken Frege'ci anlam öğretisini kısaca tanıtmak çok yerinde olur.

Gottlob Frege 1848'de doğmuş, 1925'de ölmüş bir Alman felsefecisi; bir yandan matematik mantığa, bir yandan da anlam felsefesine -bu alanları baştan kurmak kertesinde büyük- katkılar yapmış, felsefeye getirdiği yepyeni yaklaşım ile günümüzde 'teknik felsefe' denilen ve en çok İngilizce konuşulan felsefe çevrelerinde egemen olan akımın pîri sayılıyor; bu akım içinde üretilen öğretilerin hemen hepsinin Frege'nin düşüncelerini geliştirmek veya yaptığı düşünülen hataları düzeltmek amacıyla öne sürüldükleri savunulabilir -ki Doğrudan İmleme öğreti-

si de bunlardan biridir-. Bu yazıda yalnız onun anlam ile ilgili görüşlerini incelemek fırsatını bulacağız.

Frege'den önce anlam konusuna değinenler -örneğin Locke- ifadelerin anlamlarının imlemlerinden ibaret olduğunu düşündüren şeyler yazmışlardı. Anlamlılığın imlemden başka bir boyutu daha olduğunu ilk kez Frege ortaya çıkarmıştır. İmlemleri aynı olan iki ifadenin anlamlarının aynı olduğunu söyleyemeyeceğimiz durumlara sıkça rastlanır. Örneğin 'en küçük asal sayı' betimi ile 'dördün kare kökü' betiminin eşimlemli olmaları bu betimlerin eşanlamlı olmalarını sağlamaz, çünkü bu iki ifade imlemlerini, iki sayısını, bambaşka anlatımlarla zihnin dikkatine sunmaktadırlar, ifade yolları farklıdır.

İfadelerin imlemlerinin yanında bir de anlatım boyutlarının olması eşitlik dile getiren önermelerin hem doğru, hem de bilgi verici olmalarını açıklamayı mümkün kılar. Eğer ifadelerin anlamları imlemlerinden ibaret olsaydı

I: En küçük asal sayı dördün kare köküne eşittir

ile

II: İki ikiye eşittir

cümleleri arasında hiçbir fark olmamak gerekirdi. Oysa (I) ile getirilen önerme ispatı hiç de sudan olmayan ve epeyce aritmetik bilgisi gerektiren zor bilinir bir önerme olmasına karşın (II) ile dile gelen önerme dil pelsengi olan "İki kere iki dört eder"den bile daha yalınkat bir totoloji örneğidir. Frege'ye göre bu çok önemli, adeta matematiğin totolojilerden ibaret olmasına rağmen gene de bilgi sağlayan bir uğraş alanı olmasının hesabını veren, fark (II) cümlesinde eşitliğin iki yanındaki ifadelerin eşanlatımlı olmalarına karşılık (I) cümlesinde eşitliğin iki yanında yer alan ifadelerin eşanlatımlı olmamalarıdır. Bir şeyin kendisine eşit olduğunu söylemek hep totolojik bir önerme öne sürmek olmasına rağmen söz konusu şeyi eşitliğin iki yanında dile getiren ifadelerin anlatımları farklı olursa bu ifadelerin aynı şeyi betimledikleri bilgi açısından saydam olmaz -çünkü, ilerde üzerinde duracağımız gibi, bilginin doğrudan yöneldiği odaklar anlatımlardır-, işte matematik bu yüzden bilgiye saydam olmayan totolojileri bilinir kılarak bilgi sağlama işlevini yerine getirir. Eşanlatımlı ifadelerin hep eşimlemli oldukları dil öğrenme sırasında -açıkça dile getiremesek bile- öğrendiğimiz temel ilkelerden biridir; (II) gibi cümlelerin bilgiye saydam totolojiler olmaları bu yüzdendir.

Frege'nin bir ifadenin anlamını bilmenin imlemini bilmekten ibaret olmadığını öne sürdüğü sıralarda yapılan bir astronomi keşfi bu görüşü destekler nitelikde idi. Astronomlarca yüzyıllardır incelenip Babilliler zamanından beri ayrı ayrı zîcleri tutulmuş olan 'Sabah Yıldızı' ve 'Akşam Yıldızı' betimleri ile anılan gök cisimlerinin aynı cisim, bir başka adı da 'Venüs Gezegeni' olan cisim, olduğu keşfedilmişdi. Bundan anlaşılan eskiden beri ayrı gök cisimlerini incelediklerini sanarak Akşam Yıldızı ve Sabah Yıldızı'nı inceleyenlerin aslında söz konusu betimlerin imlemini hiç bilmemiş olduklarıdır; bilselerdi imlemlerin aynı cisim olduğunu da bilirlerdi. Ama bu eski astronomların söz konusu betimlerin amlamlarını bilmediklerini kabul edemeyiz, çünkü hepsi uyuşan ölçümler yapmışlar, biri bir öncekinin sözünü ettiği şey hakkında bulgularını genişletmiş, filan; sözünü ettik-

leri şeyin birçok nitelikleri üzerinde anlaşıyorlar, bir ifadenin anlamını bilenlerden beklenecek özellikleri sağlıyorlar. Buna göre anlam bilmenin imlem bilmekden ibaret olmadığını, hatta bir ifadenin anlamını bilmenin imlemini de bilmeyi gerektirmediğini, teslim etmeliyiz. (Bu durumda önceki astronomların Venüs'ün farklı *görünüm öbeklerini* ayrı cisimlerden gelen görünüm öbekleri olarak yorumladıklarını, bilgilerinin -ve betimlerinin- konusunun bu görünüm öbekleri olmuş olduğunu anlıyoruz. Ama söz konusu görünüm öbeklerinin ayrı cisimleri ortaya çıkardıkları konusunda yapılmış olmalarından dolayı anladıkları ifadelerin imlemini bilmediklerini öne sürmeye hakkımız var.)

İki betimin eşimlemli olduklarının ancak deneyle öğrenilebildiği durumların olağan olması betimlerin imlemlerinin ne olduğunu dil öğrenirken öğrenmediğimizi gösterir. Oysa dil öğrenmenin vazgeçilmez bir bileşeni ilgili dilin bütün ifadelerinin anlamlarını anlamayı öğrenmekdir. Buna göre de anlam anlamak imlem tanımayı içermiyor demektir.

İki ifadenin eşanlamlı olmalarının Leibniz'den beri bilinen bir ölçütü herhangi bir cümlede birinin yerine ötekinin konmasının söz konusu cümlenin doğruluk değerini bozmamasıdır. Örneğin 'köpek yavrusu' geçen herhangi bir cümlede bu ifade yerine 'it eniği' ifadesi konursa önceki cümle doğruysa yerine koymayla türetilen cümle de doğru, önceki cümle yanlış ise türetilen cümle de yanlış olur. Bu durumu anılan iki ifadeyi eşanlamlı saymanın dayanağı olarak da öne sürebiliriz. Bunun gibi bir betimleyici ifadede geçen bir ifade yerine onunla eşanlamlı başka bir ifade konursa önceki betim ile yerine koyma işlemi sonucu türetilen betimin eşanlamlı olmaları beklenir. Örneğin 'Harun'un kayınpederi' betimi ile 'Harun'un eşinin babası'' betimlerinin eşimlemli olmaları içlerinde geçen farklı ifadelerin eşanlamlı olmalarındandır.

Frege eşimlemli ifadeler değiş-tokuşunun *her* cümlenin doğruluk değerini, *her* betimin imlemini, sabit bırakmadığını fark etti: bir cümle veya betim bir zihin edimini anlatan bir fiilin konusu olduğu bağlamlarda eşimlemli ifadelerin değiştokuşuna anılan bakımdan bigâne kalmaz, böyle, söz konusu cümle veya betimin, içeriğinin bir zihin edimine konu olduğunu öne süren, ikinci bir cümle içinde yuvalanmış olarak geçtiği, bağlamlarda eşimlemli ifadelerin değiştokuşu bu işlemden etkilenen cümlelerin doğruluk değerlerini, betimlerin de andıkları konuları, değiştirebilir. Zihin edimi dile getiren fiillere örnek olarak bilmek, merak etmek, niyet etmek, istemek, karar vermek, sanmak, tasarlamak, endişelenmek gibi fiiller sayılabilir. Böyle fiillerle kurulmuş bileşik cümleler içlerinde, cümlenin gramatik konusu olarak, yuvalanmış cümle veya betimlerin içeriklerine -yani bunların dile getirdikleri durum veya konulara- bir zihin ediminin yöneldiğini öne sürdüklerinden böyle bağlamlar içine yuvalanmış cümlelerin *yönelimli* bağlamlarda geçtiklerini söyleyeceğiz. Yönelimli bağlamlarda geçen cümlelerde eşimlemli ifadelerin değiş-tokuşu böyle cümlelerin doğruluk değerini, öyle bağlamlarda geçen betimlerin de andıkları konuları, değiştirebiliyor.

Hasan'ın 'Başkent' sözünün anlamını bildiğini kabul edersek

III: 'Honduras'ın Başkenti Honduras'tadır

cümlesinde dile gelen analitik doğruluğu da bildiğini kabul etmemiz gerekir. Öyleyse

III': 'Hasan Honduras'ın Başkentinin Honduras'ta olduğunu biliyor.

cümlesi doğrudur. ((III) cümlesi yönelimli bağlamlara basit bir örnektir.) Öte yandan Honduras'ın Başkenti Tegucigalpa'dır, yani 'Honduras'ın Başkenti' ile 'Tegucigalpa' eşimlemli ifadelerdir; bundan dolayı örneğin

IV: Honduras'ın Başkenti Bir Güney Amerika kentidir

doğru cümlesinde 'Honduras'ın Başkenti' ifadesi yerine onunla eşimlemli olan 'Tegucigalpa' ifadesi konarak elde edilen

IV: 'Tegucigalpa bir Güney Amerika kentidir

cümlesi de doğrudur. Ama aynı değiş-tokuşu (III) cümlesinde yaparak bulunan

III*: Hasan Tegucigalpa'nın Honduras'da olduğunu biliyor

cümlesi yanlıştır.(III*)'ün doğru olması için Hasan'ın (III) de dile gelen bilgiye saydam, analitik, doğruluğu bilmesi yetmez, Honduras'ın Başkentinin Tegucigalpa olduğu yolundaki sentetik doğruluğu bilmesi, dil dışı bir doğruluğu bilmesi gerekir.

Zihin edimlerine konu olan betimler için de benzer bir durum söz konusudur: bir zihin edimi bir betimin andığı konuya yönelik olduğu halde söz konusu betimle eşimlemli başka bir betimin andığı konuya yönelik olmayabilir. Diyelim Vehbi Bey Ankara'daki sakat felsefeci eskisinin çoluğu çocuğu olup olmadığını merak ediyor. Bunun yanında (bilebildiğim kadarıyla, hiç değilse 1988 yazında) 'Ankara'daki sakat felsefeci eskisi' betimi ile 'Ankara'daki üç çocuklu emekli felsefe doçenti' betimleri eşimlemlidirler. Buna rağmen "Vehbi Bey Ankara'daki üç çocuklu emekli felsefe doçentinin çoluğu çocuğu olup olmadığını merak ediyor" cümlesi doğru olamaz, semantik yapısı gereği yanlış olmaya mahkûm bir cümledir bu. Demek 'Ankara'daki sakat felsefeci eskisi' betiminin andığı konu Vehbi Bey'in bir merak etme edimine konu olabilirken, eşimlemli olan 'Ankara'daki üç çocuklu emekli felsefe doçenti' betiminin andığı konu aynı türlü bir zihin edimi-nin yöneldiği konu olamıyor. Bundan çıkan ilk sonuç bu betimlerin aynı konuyu anmadıkları, zihne sundukları ilgi odaklarının farklı olduğudur. Bunu genelleyerek zihin edimlerine konu oldukları, yönelimli, bağlamlarda eşimlemli betimlerin değiş-tokuş edilemeyeceklerini, böyle bağlamlarda betimlerin imledikleri şeylerle andıkları konuları ayırd etmek gerektiği, sonucuna varabiliriz. Frege bu ayrımı dile getirmek için betimlerin yönelimli bağlamlarda dolaylı -doğrudan olmayan- imlemlerini dile getirdiklerini, ilgiye sunup haklarında bir iddia öne sürdüklerini, söyler; ona göre bir betimin dolaylı imlemi anlatımıdır.

Eşimlemliliğin zihin edimlerine konu olan bağlamlarda anlamı değiştirmeksizin değiş-tokuş edilebilirliğe güvence vermemelerine karşın eşanlatımlı olan ifadeler her bağlamda anlamı değiştirmeksizin değiş-tokuş edilebilirler. Bunun nedeni iki ifadenin eşimlemli olmalarının, hatta bir ifadenin bir imlemi olmasının bile, olumsal ve hiç de bilgiye saydam olmayan doğal koşullara bağlı olmasına karşın ifadelerin anlatımlarının ait oldukları dile göre belirlenmiş olması, bu yüzden de anlatımlarla ilgili her doğruluğun, dil bilmek başka her türlü bilmenin

önkoşulu olduğundan, bilgiye saydam olmasıdır. Buna göre değiş-tokuş edilen ifadelerin eşanlatımlı oldukları yönelimli bağlamlarda bile salt dil bilgisine dayanılarak anlaşılabileceğinden değiş-tokuştan önce ve sonraki ifadeler anlamlarının, yani dilsel sunuşlarının, zihin önüne getirdiklerinin, aynı olduğu da bilgiye saydam olacaktır. Eşanlatımlı ifade çiftlerine iki örnek 'Tosun' - 'Enenmemiş ergin erkek sığır' ve 'Tan zamanı' - 'Seher vakti' ifade çiftleridir. (Çapraz bulmaca meraklıları eşanlatımlılığın bir ölçüde dereceli olabileceğini kavramış olabilirler. Örneğin 'Boğa' ile 'Enenmemiş ergin erkek sığır' ifadeleri de eşanlatımlı olduklarından, geçişlilikle, 'Boğa' - 'Tosun' ifadelerinin de eşanlatımlı oldukları ortaya çıkar; ama bu son çiftin eşanlatımlılığı önceki iki çiftinki kadar güçlü değildir, yani bilgiye daha az saydamdır. Buna göre eşanlatımlılığın dereceliliği epistemik fiillerin dereceli olmalarının sonucudur.)

Anlatılanlardan ifadelerin anlatımları ile ilgili yargıların dış dünyadan gelecek haberlerden büsbütün bağımsız olacakları, olumsal olgulardan etkilenmeyecekleri anlaşılır. Bu yüzden betimlerin anlatımlarını, bilgiye saydam konularını, dış dünyadaki şeyler olarak tasarlayamayız, çünkü bir dilin, bütün kurallara uygun, her betiminin andığı, usa getirdiği, bir konu olacak olmasına rağmen o betimin dış dünyada imlediği bir nesnenin var olmaması hep olasıdır. Bir ifadenin imlemi olup olmaması gibi imlemenin ne olduğu olgusu da (kimisine bu yazının başında değinilen) pek çok olumsal koşula bağlı olarak değişebildiği halde dilsel kurallarla belirlenmiş olan anlatımı hep tanımlıdır ve sabit kalır; ifadelerin imledikleri nesnelerle andıkları konuların aynı şeyler olmadıklarını düşündüren durumlardan biri de budur. Örnek olarak aşağıdaki üç ifadeyi göz önüne alalım:

IV : Malak başı kadar incir
IV' : Kömüş yavrusu kafası büyüklüğünde Aydın Yemişi
IV'': Camız balağı kellesi iriliğinde yemiş

Türkçe bilmek bu üç ifadenin eşanlatımlı olduklarını, aynı konuyu andıklarını, anlamak için yeterlidir, bu anılan 'şey'in ne olduğunu, yani ifadelerin imlemini, tanımak gerekmez. Zaten böyle tanınabilecek birşey de -bilebildiğim kadarıyla- yoktur ortada, Diyarbakır Karpuzu cesametinde incir görülmüş duyulmuş şey değildir. Gine de bu ifadelerin nasıl şeyleri imlemeye aday olduklarını, üçünün de, dev incirler yetişen bir mümkün âlemde aynı şeyleri imleyeceklerini, biliriz. (Buna göre ifadelerin anlatımlarının ne gibi şeyleri imlemeye aday olduklarını belirlediklerini de öne sürebiliriz.) Bu üç ifadenin bileşenleri olan sözler açısından benzer olmadıkları ortadadır; imlemleri açısından da bir araya toplanmış değiller: hiçbirinin bir imlemi yok, ama her imlemsiz betimi bu üçlü grubun arasına katmaz, örneğin 'Sıpa başı kadar armut' betimini bu gruba dahil etmezdik. Gine de bunların önemli bir bakımdan eş oldukları, iyi bir sebebe dayanılarak aynı grupda toplanmış oldukları, belli. İşte eş oldukları bakıma 'anlatımları' demeyi öneriyorum. Bu grupdaki betimlerin hepsi aynı konuyu anarlar, aynı konuyu zihne sunarlar: herhangi birini duyan biriyle bir başkasını duyan başka birinin zihninde aynı şey belirir. (Frege betimlerin yönelimli bağlamlarda doğrudan imlemlerini değil, dolaylı imlemlerini, yani anlatımlarını, zihne sunduklarını söyler. Oysa imlemsiz betimlerin yalnız anlatımlarını sunabilecekleri ortadadır, bağlam nasıl olursa olsun. Zaten betimler ancak imlemlerinin belirli olduğu özel koşullarda

-bu koşullardaki- imlemlerini sunarlar, böyle belirlemeler de çoğu zaman ifadenin kullanıldığı dil-dışı bağlam tarafından sağlanır. Gerek böyle koşulların sağlanmadığı hallerde, gerekse niyet edilen imlemin anlaşılmadığı durumlarda anlatımlarının ne olduğu hep anlaşılır. Bu yüzden ifadelerin anlatımlarını zihne sundukları yönelimli bağlamları değil, doğrudan imlemlerinin de zihne sunulabildiği dolaysız bağlamları bir özel hâl saymanın daha yerinde olacağını düşünüyorum.) Eşanlatımlı ifade üçlülerine başka iki örnek aşağıdadır:

V : Köpek gibi havlayan güvercin
V' : İt gibi ürüyen üveyik
V'': Zağar gibi ünleyen kumru

VI : Ateş kızılı ateş balığı
VI' : Alev alı sardalya
VI'': Yalaz kırmızısı tirsi yavrusu

İfadelerin eşanlatımlı olduklarının anlaşılması için zihnin iç donanımından sayabileceğimiz dil bilgisi dışında bir bilgi gerekmediğine bakarak eşanlatımlı ifadelerin zihin edimleri karşısında ortak işlev yapacaklarını, zihin edimlerinin eşanlatımlı ifadelere ortak bir tavırla yöneleceklerini, bekleyebiliriz. Gerçekten de zihin edimlerine konu olan cümlelerde bile eşanlatımlı ifadelerin değiş-tokuşu baştaki cümle ile sonra elde edilen cümle arasında doğruluk değeri farkına yol açmaz; bunun gibi eşanlatımlı betimlerden birinin andığı konuya yönelen bir zihin edimi öbür betimlerin konularına da yönelir, çünkü aynı konuyu andıkları bilgiye saydam olacaktır. Sonlu sayıda örnek vermekle bu iddia tam olarak kanıtlanamaz, ama doğru olacağına kanaat uyandırmak mümkün olur. İlgilenen herkes yeteri kadar örneği kendisi üreterek öne sürülenin genelde doğru olacağına kanaat getirebilir. Bundan dolayı ben bir örnek vermekle yetineceğim. 'Müteveffa Thebay Kralı'nın, yerine Devlet Başkanı olan, eşi' ifadesi ile 'Thebay'ın, Devlet Başkanlığını kocasından tevarüs eden, dul ecesi' ifadesi eşanlatımlı, ama eşimlemli olan 'Oidipus'un annesi' betimi bu ifadelerle eşanlatımlı değildir. Bu yüzden

VII: Thebay'lılar Oidipus'un Müteveffa Thebay Kralı'nın, yerine Devlet Başkanı olan, eşi ile evlenmesini istediler.

cümlesi doğru olduğundan bu cümleden bir ifadesi yerine eşanlatımlı bir başka ifade konarak bulunan

VII': Thebay'lılar Oidipus'un Thebay'ın, Devlet Başkanlığını kocasından tevarüs eden, dul ecesi ile evlenmesini istediler.

cümlesi de doğru, üstelik bu iki cümlenin hep birlikte doğru veya birlikte yanlış, olacakları da bilgiye saydam olacaktır. Oysa (VII)'nin bir ifadesini eşimlemli, ama eşanlatımlı olmayan, başka bir ifade ile değiştirerek bulunacak

VII'': Thebay'lılar Oidipus'un -kendi- annesi ile evlenmesini istediler

cümlesi yanlış olacak, öyleyse doğruluk değeri (VII) ninkinden farklı olacaktır.

(Ünlü tragedyanın tarihi bir gerçeği dile getirdiğini kabul ederek yazdığım düşünülsün, edebî karakterlerin imlenmesini anlamak güç gelirse.) Bu örneğin akla getirdiği gibi eşanlatımlı ifadeleri *sunuşları* farklı, ama *sundukları* aynı olan ifadeler olarak betimleyebiliriz.

Bir ifadenin anlamının ait olduğu dili bilen her öznenin zihnine sunduğu ortak ve standart sunuş olduğunu kabul edersek yukarda anlatılanlar ifadelerin anlatımlarının anlamları ile özdeşleştirilmeye imlemlerinden çok daha iyi adaylar olduklarını düşündürür; Leibniz'in eşanlamlılığı doğruluğu değiştirmeyen değiştokuşlara dayandıran ölçütü de bu sezgiyi destekler, çünkü eşimlemli ifadelerin değiş-tokuşunun birçok bağlamda doğruluğu değiştirmesine karşılık eşanlatımlı ifadelerin değiş-tokuşu bu ifadelerin kullanıldıkları hiçbir bağlamda doğruluğu değiştirmez. (Ama ifadelerin *anıldıkları* bağlamlarda eşanlatımlı ifadelerin değiştokuşu bile doğruluk değiştirir, çünkü böyle durumlarda sunulan sunuşun kendisidir. Örneğin

VIII: (VII) deki cümlenin üçüncü sözü Osmanlıca'dan gelmedir

cümlesi doğru, ama

VIII': (VII') deki cümlenin üçüncü sözü Osmanlıca'dan gelmedir

cümlesi yanlıştır, çünkü burada söz konusu olan (VII) ve (VII') nün ortak sunumu değil, sunuşu yapan cümlelerin kendileridir.)

Frege'ye göre bir ifadenin anlatımı ile imlemi arasındaki bağıntı bir nitelik ile o niteliğin bir taşıyıcısı arasındaki bağıntının, örnekleme bağıntısının, özel hâlidir: betimlerin anlatımları -çoğunlukla epey girift- nitelik ve bağıntı yumakları, imlemleri ise bu nitelik yumaklarını örnekleyen şeylerdir. (Bir tekil betimin imlemi böyle bir yumağı örnekleyen biricik bireydir; söz konusu niteliklerin hepsini örnekleyen birden çok birey varsa o tekil betimin hiçbir bireyi imlemediği kabul edilir.) Birçok farklı anlatımlı ifadenin aynı şeyi imlemesi de aynı bir bireyin birçok farklı niteliği örneklemesi gerçeğinin anlam alanına yansımasıdır. Frege özel adlar ile imlemleri arasındaki bağıntıyı da bu modele uydurarak tasarlamak eğilimindedir: ona göre bir özel isim her zihinde birkaç temel betim ile belirginlik kazanır, o ismin imlemi birkaç temel niteliğin ortak taşıyıcısı olarak zihinde yer eder. Tabii bir özel ismin imlemi olan kişinin farklı zihinlerde farklı betimleri sağlayan şey olarak yer etmesi mümkün ve olağandır, ama Frege her özel isme karşılık o ismin imlemini her zihinde temsil etmeye en uygun biricik bir betim bulunabileceği görüşündedir ve bu imtiyazlı, o özel ismin imlemini biriciklikle belirleyip her zihne sunmaya en elverişli, betimi ismin anlatımı sayar. Örneğin 'Aristoteles' özel isminin anlatımı 'Platon'un en ünlü öğrencisi, Likeyyon'un kurucusu, Büyük İskender'in lalası' betiminin andığı konudur. Aristoteles'in kim olduğunu öğrenmek isteyen herkes en başta bu kimlik belirleyen betimi öğrenmek zorundadır ve eğer birisi 'Aristoteles' sözünün imlemini aramaya kalkacak olsa bu betimde anılan niteliklerin hepsini taşıyan bir birey arayacaktı, olağan bir betimin imlemini ararken yapacağı gibi. Buna göre ifadelerin anlatımları imlemlerinin bulunabilmesi için verilen farklı dilsel reçetelerden ibaret olmayıp, anlatımından bağımsız olarak imlemi belirlenebilecek hiçbir ifade olmadığından, imlemenin on-

suz olunamaz önkoşuludurlar.

Frege'ci anlam öğretisine göre 'insan', 'kedi', 'kaplan' gibi tür isimleri de anlatımları aracılığı ile imlerler. Özel isimlerde olduğu gibi tür isimlerinde de aynı tür isminin başka başka zihinlerde farklı anlatımlar çağrıştırması mümkündür, ama, gene özel isimlerde olduğu gibi, tür isimlerinin de, o türdeki bireylerin hepsini ve yalnız onları, belirleyen temel anlatımları vardır, ki bunları dile getiren betimlere ilgili türün tanımı denir. Tanımlar olağan betimlerden bir öbek nesnenin herhangi niteliklerini saymak yerine bir türü örnekleyen bireylerin hepsinde olması gereken, o türü belirleyen, o türün her bir örneğinde bulunması zorunlu olan, nitelikleri saymak bakımından ayrılırlar. Cins isimleri ile tanımları arasındaki bu ilişki önce Aristoteles tarafından geliştirilmiş, ancak Frege'nin anlatım üzerinden imleme öğretisinin içerdiği bir yaklaşım sayıldığından bu öğretinin bir bileşeni olduğu kabul edilmiştir. (Nathan Salmon *Reference and Essence* adlı usta işi kitabında böyle bir içerme olmadığını savunuyor, ama anlam kuramı konusundaki yazında böyle bir bağıntı olduğu varsayımı epey etkili olmuştur, bundan dolayı standart öğretiyi sunma sırasında Salmon'un iddialarını paranteze almak gerekir. Buna rağmen Frege'ci anlam öğretisinin gelişimi ile ilgili egzejetik bir çalışma yapmaya ne olanağım, ne de niyetim var; Frege'ci Anlam Öğretisi diye anlattığım okuduklarımdan anladığım, bir ölçüde öznel ve Frege'ye nasıl bağlı olduğunu ayrıntılı olarak bilemediğim, bir öğreti tasarımı. Avuç avuç dipnotu verememem de bu yüzden.) Aristoteles'in tanım öğretisi ise Özcülük olarak adlandırılan bir metafizik öğretisinin bir vechesidir: buna göre bir doğal türün tanımında sayılan niteliklerin hepsine birden o türün özü denir; bu öz söz konusu türün herbir öğesinde ortak olarak bulunması gereken nitelikler yumağıdır. Örneğin insan türünün özüne ait özelliklerden birinin düşünebilmek olduğunu kabul edersek düşünme yeteneği olmayan hiçbir şeyi insan saymamamız gerekir, çünkü böyle şeylerde insanlığın özünü oluşturan ve türün her öğesinde zorunlu olarak bulunması gereken, özelliklerden biri ve böyle olunca özü oluşturan nitelikler yumağının bütünü, bulunmayacaktır, oysa bu özü örneklemesi bir bireyin insan türünün bir öğesi sayılmasının vazgeçilmez ön koşuludur. Buna göre, anlatılan Frege'ci anlam kuramına bakılırsa, 'şöyle şöyle insan' gibi bir betimle düşünemeyen bir şey imlenemez, çünkü imleme ancak anlatım, yani türler söz konusu oldukça tanımlar, üzerinden gerçekleşmektedir, öyleyse imlenen şeyin tanımın andığı nitelik örgüsünü, yani ilgili türün özünü, örneklemesi gerekir; insan türünün özünde düşünebilme niteliği olduğuna göre bu niteliği örneklemeyen bir şey insan özünü de örneklemez, yani insan olamaz, öyleyse 'şöyle şöyle insan' betiminin anlatımını da örneklemez ve öyleyse, Frege'ci anlam öğretisinin temel varsayımı uyarınca, böyle bir betimin imlemi de olamaz. Demek bir betimin bir bireyi imlemesinin zorunlu koşulu, Frege'ci anlam öğretisine göre, betimin imlemeye aday olduğu bireyi *doğru* olarak betimlemesidir; bir betimin andığı veya içerdiği niteliklerin hepsini örneklemeyen hiç bir birey o betim tarafından imlenemez.

Betimlerin nasıl imledikleri konusunda oldukça akla yakın bir anlatı ortaya koyan Frege'ci anlam kuramının özel isimlerin ve tür isimlerinin nasıl imlediklerinin hesabını vermede aynı derecede inandırıcı olmadığı, kolayca akla gelen bir takım ciddi eleştirilere açık olduğu görülür. Özel isimlerin anlatımlarını oluşturdukları kabul edilen, imlemlerinin kimliğini belirleyen, nitelikleri o isimlerin im-

lemi olan bireyler olağan olarak hayatlarının ilerice aşamalarında, herhalde çocuklarından sonraki devrelerde, edinirler. Örneğin Aristoteles gençliğinde Platon'un öğrencisi, orta yaşında Likeyyon'un kurucusu, ancak yaşlılığına doğru Büyük İskender'in lalası olmuşdur; yani adının anlatımını oluşturan niteliklerin hepsini örneklemesi ancak elli yaşlarından sonra gerçekleşmiştir. Oysa 'Aristoteles' adı doğumundan birkaç hafta sonrasından itibaren onu imlemiştir, ki özel adlar ancak anlatımları aracılığı ile imleselerdi bu mümkün olmazdı.

Bir betimin ancak doğru olarak betimlediği şeyleri imleyebileceği görüşünün yanlış olacağını düşündüren bir örneği bu yazının başında, "Köşedeki masada oturan, önünde bir dolu kitap olan, ..., bey" betimi ile imlendiği halde bu niteliklerin hiçbirini taşımayan hanım örneğinde, görmüştük. Bu görüş yanlışsa bir türün özüne ait bütün nitelikleri örneklemeyen bir bireyin o türün bir öğesi olarak imleneceği görüşü de yanlış olacaktır. Nitekim düşünme yetisini insanlığın özüne ait niteliklerden biri saysak bile "Ciddi derecede zekâ geriliğinden müzdarib insanlarda düşünme yetisi yoktur" gibi cümleleri semantik açısından hatalı, anlamsız, sayacak yerde pekâla doğru bile saymamız kimi durumlarda belli bir türün tanımının içerdiği, o türün özüne ait, niteliklerin hepsini örneklemeyen bireylerin gene de o türün adı ile imlenebildiklerini gösterir. Ciddi derecede zekâ geriliğinden müzdarib insan evlatlarını 'tam manâsıyla insan' saymaya karşı çıkarak özcülüğümüzde inat edebiliriz, ama onlara buna rağmen 'insan' dendiğini inkâra kalkışmak kör körüne gözüm parmağına bir doğruluğun inkârına kalkışmak olur. Böyle durumlar olduğu gözleminin özcülük öğretisi ile yıkışmaksızın Frege'ci anlam öğretisinin tür isimlerinin imlemesi ile ilgili bileşeni ile yıkışması bu iki öğretinin mantıkça bağımsız olduklarını düşündürür.

Bir tür adı ile imlediği halde o türün özüne ait bütün nitelikleri örneklemeyen bireyler olmasına ilk tepki o türün özünün yanlış belirlenmiş, öze ait olmayan niteliklerin özsel nitelikler arasında sayılmış, olmasından kuşkulanmaktır, ama böyle bir kuşku beraberinde 'hangi nitelikler gerçekten belli bir türün özsel nitelikleridir' sorusunu getirir, ki böyle soruların cevaplanabilir olduğu bile belli değildir. Aslında anılan türden durumlar doğanın her zaman kazalara açık olmasının, olağan olandan şaşabilmesinin, bir sonucudur: diller yapıları gereği olağan doğrulara yöneldiklerinden dil ve doğa da ancak olağan olarak uyuşmaktadır, istisnasız olarak değil.

Daha az sevdiğimiz ya da minnet duyduğumuz dost(!)larımızı örneklemeleri, hiç değilse doğa kanunları açısından, mümkün olmayan tür isimleri anarak gayetle etkili olaraktan imleyebilmemiz de bireylerin örneklemedikleri nitelikler sayan betimlerle imlenebildiklerini gösteren bir başka olgu türüdür. Frege'ci anlam öğretisinin tür isimlerinin imlemesi ile ilgili bileşeninin doğru olmadığını göstermek için öne sürülmüş karşı örneklerin en ünlüsü Putnam'ın robot kediler örneğidir. Kedi türünün özünde bulunduğu en az tartışılabilecek özellik hayvan olma özelliği olsa gerektir: kedi türünü nasıl tanımlarsak tanımlayalım tanımın sonunu "... ... bir hayvandır" diye getiririz. Putnam şu düşünce deneyini yapmamızı öneriyor: tutalım ki önümüzdeki birkaç ay içinde zoologlar çok şaşırtıcı bir keşif yapıyorlar: meğer şimdiye kadar kedi diyegeldiğimiz tüylü ufaklıklar sandığımız gibi etten kemikten örgensel yaratıklar değillermiş, aynı o görünüşte, o sesleri çıkaran mekanik robotlarmış. Uzayın bir bucağındaki şakacı devler bu bionik oyuncak-

ları kimi oralara has madenlerden imâl edip dünyamıza bırakırlarmış, diyelim birkaç kuşak üremek üzere programlayarak. Acaba bu durum ortaya çıktıktan sonra da insanlar bu tüylü ufaklıklara 'kedi' demeye devam ederler miydi? Bu ufaklıkları bizim bugün 'kedi' adı ile imlediğimiz türün öğeleri sayamazlardı, bu kesin -çünkü öğesi olmanın vazgeçilemez önkoşulu hayvan olmak, yani etten kemikten yapılmış olmaktır-, ama soru da bu değil: o robotlara, alışılmış anlamda kedi olmadıklarını bile bile, 'kedi' demezler miydi? "Kediler hayvandır" gibi önermeleri analitik doğru kılan semantik kurallarını bilmeleri bildik bileli 'kedi' denmiş şeylere 'kedi' demeyi sürdürmelerini engeller miydi? Akla yakın gelen insanların, o robotların bize alışılmış tasarımımıza göre kedilerin özüne ait olan niteliklerin hepsini örneklemediklerini pekâla bildikleri halde, robotlara 'kedi' demeyi sürdürecekleri ihtimalidir. Çünkü 'kedi' sözünün imlemini, doğrudan imleme öğretisini savunanların dedikleri gibi, bireylerin dokularına değil dış görünüşlerine bakarak, özsel niteliklerini hiç dikkatele almadan, öğrenmişlerdir; robotlara analarından babalarından öyle duyageldikleri için 'kedi' demeyi sürdüreceklerdir. Düşünce deneyinin bu sonucunun doğrudan imleme öğretisinin tür isimlerinin nasıl imlediklerinin hesabını Frege'ci anlam öğretisinin ilgili bileşeninden daha inandırıcı bir biçimde verdiğinin adeta deneysel bir kanıtı sayabiliriz. Anlaşılacağı gibi doğrudan imleme öğretisine göre bir takım bireylerin aynı tür ismi ile anılmalarına getirilebilecek tek açıklama onlar gibi şeylere eskiden beri o tür adının verilmiş olmasıdır. Nominalizmin daha özetli bir anlatımını vermek mümkün müdür?

Doğrudan imleme öğretisi ancak fizik bakımdan ortada ve yakında olup gösterim konusu olabilen, işaretlenebilen, şeyleri imleyen ifadelere uygulanabilir. Bugün artık kimseye 'Aristoteles' sözünün imlemi doğrudan imleme öğretisini savunanların öne sürdükleri yolla öğretilemez, çünkü "İşte Aristoteles *şu*dur" diye gösterilebilecek fiziksel bir varlık kalmamışdır ortada. Söz konusu öğretiye göre bir şeye işaret edilebilir olması o şeyin bir ifadenin imlemi olabilmesinin önkoşuludur: ancak biri bir sözün imlemini öğreteceği birine *algılayabildiği* bir şeyi *işaret ederek* 'falan sözün imlemi *bu*dur'-ya da, tür isimleri söz konusu oldukda, 'böyle şeylerdir'- diyebiliyorsa anılan sözün imlemi doğrudan belirlenebilir. İfadenin imlemi böyle gösterilebilir durumda değilse imlenen konunun nasıl birşey olduğu ancak anlatılabilir, betimlenebilir. İmlenecek konunun resmine, heykeline, fotoğrafına işaret etmek de betimlemekden sayılır, "Şuna benzer bir şeydi imlenen nesne" demeye gelir, yoksa bir veya çok resmine veya heykeline işaret edip "İşte Atatürk buydu" demek doğrudan imleme oyununun kurallarına aykırıdır. Bunun gibi ortada işaret edilebilecek aktüel örnekleri kalmamış türlerin de doğrudan imleme yoluyla anılmaları mümkün değildir. Örneğin 'pterodaktil' sözünün imlemini doğrudan imleme öğretisini savunanların dedikleri gibi belirlemek artık mümkün değildir, çünkü işaretle gösterip te "İşte şunun gibi şeylere pterodaktil denir" denebilecek şeyler kalmamıştır ortada. Bu sözün imlemini birisine bugün öğretmenin yolu bu türün en belirleyici özelliklerini sayıp "İşte bu özelliklerin hepsini taşıyan bireylere ve onların türüne, pterodaktil denir" demektir. Bu bağlamda da kimi fosillere, ya da çoğu plastikten mamûl iskeletlere, işaret ederek "İşte iskeleti bunun gibi olan şeylere pterodaktil denir" demeye kalkışmak doğrudan imleme öğretisinin ilkelerine aykırıdır.

Anlaşılacağı gibi doğrudan imleme öğretisi yalnız fiziksel nesneleri konu alan imleme çeşidini bile tam olarak anlatmamakda, ancak bir ifadenin imlemini öğrenmek ve öğretmek durumunda olanlara göre zaman ve uzayda yakın, el altında, olan fizik nesnelerin gösterilerek imlenmesini anlatmayla sınırlı kalmaktadır. Uygulamada bu çeşit imlemenin çok önemli olduğunu, çocukluğumuzda dil-dünya bağıntısını başlangıçda bu çeşit imleme edimleri ile öğrendiğimizi, kabûle hazır olsak bile erişkinlerin düşünce hayatlarında yalnız bu çeşit imleme ile yetinilmediğini, yetinilemeyeceğini, de kabûle mecburuz. Yalnız 'doğrudan', yani göstermeye dayanan, imleme çeşidine bağlı kalmış olsaydık bırakın kırk-elli kuşak önce yaşamış tarihi kişileri, kendi ebeveynimizi bile çocuklarımıza tanıtmak olanağından yoksun kalabilirdik. Denebilir ki Frege'ci anlam öğretisi 'doğrudan imleme' dışında kalan, göstermeden yararlanamayan, imleme çeşidini anlatır, algılamaya değil dilsel kavramaya dayanan imleme çeşidinin kuramıdır. Bu açıdan bakılırsa özel isimlerin bile anlatımları üzerinden imledikleri yolundaki, doğrudan imleme öğretisinin rakibi olarak değerlendirildikde zaafları kolayca ortaya çıkan, iddialarını gene de bir ölçüde akla yakın bulabiliriz. İşaret edilmeye hazır olarak ortalarda bulunmayan şeyleri anmanın, anlatmanın türlü yolları arasında amaca en uygun olanı onların en çok sayıda kişi tarafından bilinecek niteliklerini saymak olsa gerektir, böylece en çok sayıda kişinin nelerin anıldığı konusunda anlaşması sağlanacaktır. İşte Frege'ci öğretiye göze bir özel ismin anlatımı bu işlevi en başarılı olarak yerine getirebilecek, imleminin kimliğini en iyi belirleyecek, nitelikler yumağıdır.

Doğrudan imleme kuramını öne sürenlerin imlemeyi onsuz olunamaz bir bileşeni gösterme olan bir edim türü olarak kabûl etmelerine karşılık Frege'nin imlemeyi daha çok matematik bağlamından alınan örneklerle anlatması, matematiksel konuları betimleyen ifadelerin anlatımları ile imlemlerini tefrik eden örneklere ağırlık vermesi, matematiksel konuların işaret edilebilir türden şeyler olmadıkları da kabûl edilirse, Frege'nin kast ettiği imleme ile doğrudan imleme öğretisini öne sürenlerin kast ettikleri imleme arasında önemsenmesi gereken farklar olduğu görüşünü destekler. İki sayısı Frege'ye göre imlenebilir konuların has örneğidir, oysa doğrudan imleme öğretisine göre iki sayısının imlenememesi beklenir, çünkü kimse iki sayısını göstererek "İşte *bu* iki sayısıdır" diyemez, gösterilebilir bir birey değildir iki sayısı. Sonra Frege'ye göre ifadeler yönelimli bağlamlarda anlatımlarını imlerler, oysa yönelimli bağlamlarda anılan birçok konu da gerçekte var olmayan, öyleyse gösterme konusu da olamayacak, nenlerdir; örneğin kimse evlâdının zümrûdü ankâ kuşuna yönelik merâkını "İşte şudur" diye göstererek tatmin edemez.

Günümüz bilgi örgüsü içinde matematiğin önemi göz önüne alınırsa matematik bağlamında imlemenin hesabını verebilecek durumdaki tek anlam öğretisi olmasının doğrudan imleme öğretisi karşısında Frege'ci anlam öğretisine epey ağırlıklı puanlar kazandırdığını teslim etmek gerekir. Üstelik, Frege'nin de işaret ettiği gibi, matematiğin türlü alanlarında var oldukları kabûl edilen konuları imlemekle de yetinemeyiz, matematiğin soyut konularının var oldukları Platon'cu anlamda bile var olmayan, var olmadığı ilgili matematik dalında ispat edilebilen, konuları da imleyebilmemiz gerekir: aksi halde neyin var olmadığını ispatladığımız nasıl bilir, yaptığımız ispatın anlamını, ne ispatladığını, başkalarına nasıl ak-

tarırdık? Böyle varlık-dışı olmakla birlikte imlenebilirliğin kapsamı içinde kalan konulara örnek olarak karesel daire, en büyük doğal sayı, en çabuk yakınsayan seri anılabilir. Frege'ci anlam öğretisi böyle, mümkün birey konumunda bile olmayan, konuların dahi imlenmesine cevaz vermektedir: aynı konunun eşanlatımlı olmayan başka başka betimlerle anıldığına, ilgili matematik kuramına başvurarak, karar verebilmemiz söz konusu betimlerin farklı anlatımlarının ortak bir imlemi akla getirdiklerini gösterir. Örneğin

IX-: Karesel daire
IX²: Hem küp tabanı, hem koni tabanı olan yüzey
IX'½: Küre kesidi olan küp yüzü

betimleri eşanlatımlı olmadıkları halde konuyu imledikleri geometriye dayanılarak belirlenebilen ifadelerdir; demek bu ifadelerin ortak bir imlemi var.

Frege'nin matematik ile ilgili bir bağlamda öne sürdüğü bu görüşün ardında anlam kuramı ile ontolojinin bağıntısı hakkında ilginç bir doğruluk vardır: anlam kuramının konu alanı ontolojinin konu alanından daha kapsamlı olmalıdır, çünkü ontolojide yalnız var olan konular ele alındığı halde anlam kuramında var olmayan, hatta olamayacak olanlar da dikkate alınmakta, bunların betimlenip anlatılmasının hesabının verilmesi gerekmektedir. Böyle bir açıklama verebilecek durumdaki tek anlam kuramı Frege'ninkidir. (Russell'ın Tekil Betimler Kuramı bir anlam öğretisi değil, bir ontoloji kuramıdır: bir konuya hem bir takım nitelikler yükleyip hem de var olmadığını öne sürmenin garipliğini gidermek amacını güder, buna da ilgili konunun sorun çıkaran betimini formel mantığın yapma diline çevirerek başlar; sorunlu cümlenin bu dildeki çevirisinde konunun betimi niceleyicinin önündeki parantezin içinde aynen verilir, ancak varlık niceleyicisinin reddi ile bu konunun niceleyicilerin imledikleri şeyler alanının dışında kaldığı, adetâ *o dilde* şey sayılan şeylerden olmadığı, öne sürülmüş olur. Yani ilgili konunun *var* olmaması *yapma dilde* imlenebilir olmaması cinsinden açıklanır. Neyin böyle ilgi alanı dışında kaldığı ise verilen, yapma dildeki, betimde tıpkı Frege'nin dediği gibi, kimliğini belirleyen nitelikleri sayılıp dökülerek, anlatılmakta, konunun anılması böyle başarılmaktadır. Zaten Tekil Betimler Kuramı uyarınca analizi yapılan ve yapma dile anlamı sakınılarak çevrilen, gündelik dildeki cümlede hiçbir şey imlenmemiş olsa o cümle, ne hakkında birşeyler öne sürdüğü belli olmayacağından, büsbütün anlamsız olur, onun gerçek anlamını ortaya çıkarmak için türlü hünerler döktürmek de saçma olurdu.)

Gösterme, işaret etme, edimlerine zaman ve uzayda yer almadıklarından dolayı konu olmadıkları halde gene de pekâla imlenen, düşünce ve inceleme konusu olarak dil yardımı ile dikkate alınan ve dikkate sunulan, konulara yalnız matematik dallarında rastlanmaz; birey olarak Zeus, Pan ve Pegassus, tür olarak Kiklops'lar ve Sentaur'lar hiçbir zaman gerçek olmamış oldukları söylene söylene imlenen, anlatılan konulardır mitolojide. Üç cadıların Macbeth'in ruh hâlini nasıl etkiledikleri üstüne sayfalar dolduran edebiyat eleştirmeni açısından cadılar ve Macbeth gerçek tarihi kişiler olmayabilirler, ne kişilerin, ne de temsil edilen olayın, hiç gerek olmamış olduklarını kabûl etmek edebiyat açısından hiçbir şeyi değiştirmez. Eleştirmen bakımından önemli olan Shekaspeare'in anlattığı olayı

-günümüzde âmiyane olarak 'doldurusa getirmek' denen olayı- anlamaktır. Anlatılan değerli olduktan sonra anılanların kim oldukları, hattâ kîmesne olup olmadıkları, edebî bakımdan hiç önemli değildir. Edebiyatı dedikodudan ırak konumlandıran bu, somut kılığı altında soyut olma, özelliğidir.

Var oldukları hiçbir şekilde varsayılmadan ve imâ edilmeden imlenen, söz ve düşünce konusu olarak dikkate sunulan, konulara rastlamak için matematik ve edebiyat gibi âli alanlara dönmek şart değildir: günlük konuşmalarda da yönelimli bağlamlarda anılan konuların gerçek şeyler oldukları varsayımı yapılmaz; hatta isteme, tasarlama gibi kimi zihin edimleri ile ilgili bağlamlarda anılan konuların hâli hazırda var olmadıklarını kabul etmek öyle bağlamların semantiğini belirleyen kurallar gereğidir. İmlenebilir, anlatılabilir olmaları insan zihin ve emeğinin ürünü olan şeylerin var olmalarının en önemli koşullarından biridir; imal etmenin önkoşulu tasarlamak, betimlemek, anlatmaktır, önce kendine, sonra ilgili etrafa. Bir işi birlikte kotaracak adamlarda az-çok eş düzeyde tasarlama ve dile getirme yetisi olması bu yüzden kaçınılmazdır: işin başında tasarlanan, anlatılarak imlenen, yönelim konularından başka birşey yoktur ortada. Günümüzde tasarladığımız konuları daha önce gerçek olmayan doğal türleri bile dönüştürebiliyor, şu tür enzim, bu tür protein molekülü üreten bakteri *türleri* imâl edebiliyoruz. Bu, büyük ölçüde, o düzeydeki canlıları yeterince iyi tasarlıyabilmemizin, birbirimize anlatabilmemizin, kısacası yetkin olarak imleyebilmemizin, sonucudur. Buna göre imleme yetisi bir bakımdan da insan zihninin doğaya sözünü geçirmesinin temel ve vazgeçilmez nitelikteki bir aracıdır ve imlenebilir olanın alanının gerçek olanın alanından daha geniş olması imlemenin bu çok önemli işlevi yerine getirebilmesinin ön koşuludur.

Bir şeyin var olmadığını öne sürmek hep yanlış veya saçma olmayabilir, her ne kadar tam ne demek istediğinizi her defasında tasrih etmeniz gerekecek olsa bile. Örneğin "Öyle bir yasa yok" demek yürürlükteki yasaların listesi olsa orada anılan gibi bir yasa yer almazdı demekdir, "Harun'un bacısı yok" demek ilgili nüfûs kütüğünde Harun'la ortak ebeveyni olan bir kız kayıtlı değil demektir, v.b. (Russell'in Tekil Betimler Kuramı'nın özü 'yok' sözünün anlamının işte böyle açıklanmasıdır.) Ama X hangi konu olursa olsun "X imlenemez" cümlesi hep yanlış, hatta paradoksal, olacakdır: dil aracılığıyla zihne sunulabilir olup imlenemez bir konu havsalanın alabileceği bir şey değildir. Bundan şüphe edecek olan olursa imlenemez olduğunu aklının kestiği konunun ne olduğunu bir yere yazsın; yazdığı yazıda o konuyu imlemiş olacakdır. Bu gözlem *Summum Genus*, yani maksimal kapsamlı sınıfın Aristoteles'in dediği gibi var olanlar sınıfı değil, imlenebilir konular sınıfı olduğunu düşündürür.

Bu söylenenlerden anlaşılacağı gibi doğrudan imleme öğretisi işaret edilebilir olmayı imlenebilir olmanın ön koşulu sayması yüzünden çok geniş kapsamlı bir zihin edimi türü olan imlemenin güdük, epey eksikli bir anlatımını vermekte, imlemenin zengin çeşitlerinden ancak birinin, herhalde en basitinin, hesabını vermekle yetinmektedir. İşaret edilemeyen konuların, örneğin matematik dallarında ve yönelimli bağlamlarda anılan konuların, pekâla imlenebildiklerini inkâr etmek mümkün görünmediğine göre doğrudan imleme öğretisinin gösterimli imleme diyebileceğimiz sınırlı bir imleme çeşidinin gerçekten de başarılı bir anlatımını verdiğini teslim etmek Frege'nin anlatımlı anlam öğretisinden büsbütün vazge-

çilmesi için sebeb değildir. Doğrudan imleme öğretisinin imlemenin bir çeşidini, göstererek imlemeyi, Frege'ci öğretinin ise anlatarak imlemeyi dikate alıp incelediğini öne sürmek pekâla mümkün, ve bana gayetle akla uygun, görünmektedir. Böyle bakıldığında anılan iki anlam öğretisini yarışan ve yıkışan öğretiler olarak görecek yerde her ikisini de aynı bir tür olgunun eksikli, tek yönlü anlatımlarını veren, birbirlerini tamamlayan öğretiler olarak görmek uygun olacaktır. Bu görüş yerinde ise imleme konusunda öne sürülebilecek daha kapsamlı bir kuramın bileşenleri olarak birbirlerini tamamlamaları beklenebilir. Örneğin yaşayan insanların imlenmesini açıklamakta doğrudan imleme kuramının, ama artık hayatta olmayan kimselerin imlenmesini açıklamakta Frege'ci kuramın daha başarılı olacağı ortadadır; böyle gözlemler bu iki kuramı bağdaştırmanın kaçınılmaz olduğunu gösterirler.

Soyut nenlerin imlenmesi ve yönelimli bağlamlarda gerçekleşen imleme edimlerinin başarılı olabilmesi gibi önemli hususların hesabını verememesi doğrudan imleme kuramının bütünlüklü bir imleme kuramı sayılmasını engelliyorsa Frege'ci öğretinin de kendi başına yeterli olamayacağını düşündüren en az bir sebeb vardır. İfadelerin anlatımları başka ifadelerin anlatımlarına dayanılarak, başka ifadeler kullanan tanımlar verilerek, belirlenir. Ama bu, bir ifadenin anlatımını başka ifadelerin anlatımlarına indirgeyerek belirlemek, süreci sonsuza kadar gerilemeye veya kısır döngüye düşmeyecek ise bir aşamada anlatımları sözel tanımlama sürecinden bağımsız olarak bilinen, öğrenilen ifadeler bulunabilmelidir; böyle ifadelere ilkel ifadeler denebilir. İlkel ifadelerin anlatımlarının dilsel sezgi ile, ya da dil öğrenme yetisi sayesinde, öğrenildiklerini öne sürmek mümkün olsa bile böyle sözlerin anlatımlarının imlemlerine dayanılarak öğrenildikleri önerisi deney verilerine ve akla daha uygun gelir. Örneğin 'tuzlu' ve 'sarı' gibi doğrudan algılanan niteliklerin anlatımlarını tanımlamakta, başka sözlerle dile getirmekde çok zorlandığımıza bakılırsa bu sözlerin anlatımlarını başta doğrudan imleme yardımıyla, şu tuzlu olmuş, bu tuzsuz olmuş diyen cümleleri uygun algılarla birlikte duyarak, öğrendiğimizi tahmin edebiliriz. 'Tuzlu' sözünün anlatımını sözlere dökmeye icbâr edilince "şalgam suyunun tadı gibi", "kabak çekirdeği eğlencelik lezzetinde" gibi büyük ölçüde imlemeden medet uman sözel tanımlara başvurmak zorunda kalmamız da bu tahmini destekler. Ama bunun yanında 'nohut' sözünün anlatımının da böyle imlemeye dayanılarak belirlendiğini kabûl edersek 'sarı leblebi' ifadesinin anlatımını 'kurutulmuş tuzlu nohut taneleri' sözleriyle, imlemeden hemen hiç medet ummadan, belirleyebiliriz. Bu çok yalınkat örnek bile göstermeli imleme ile anlatımlı imleme arasında anlam belirlemede bir işbirliği arayan anlam öğretilerinin başarı beklentilerinin her bir imleme çeşidini kendi başına yeterliymiş gibi ele alan yaklaşımlara göre daha yüksek olacağını düşündürmektedir. Bu açıdan bakıldığında doğrudan imleme öğretisini geliştirenlerin Frege'ci öğretinin önemlice bir kuramsal eksikliğini tamamlamanın yolunu göstermiş olduklarını söyleyebiliriz.

Ben doğrudan imleme ile anlatımlı imleme arasındaki bağıntıyı hep B. Russell'ın tanışma yoluyla bilmek ile anlatma yoluyla bilmek arasında yaptığı ayrımın bir alt türü olarak görmek eğiliminde oldum. Gerçekten de Russell'ın ayrımını dile getiren ifadede uygun yerlere 'imlemini' konursa üzerinde durduğumuz ayrımı pek iyi dile getiren bir ifade bulunur: imlemini tanışma yoluyla bilmek

ile imlemini anlatma yoluyla bilmek arasındaki ayrım. Buna dayanarak bu iki imleme yolu arasında da bu gözleme göre onlara tekâbül eden bilme yolları arasında olduğu kadar yakın ve verimli bir işbirliği olduğunu, geliştirilecek yeni anlam öğretilerinin bu yakın ilişkiyi ortaya çıkarmaya yönelmeleri gerektiğini, önerebiliriz.

Hacıkadiroğlu, Vehbi (1989). "Frege ve Aritmetik." Felsefe Tartışmaları (5. Kitap): 65-75.

FREGE VE ARİTMETİK

VEHBİ HACIKADİROĞLU

F.T. (Felsefe tartışmaları) 3. Kitapta çıkan "Matematik Önermeleri" adlı yazımda, aritmetik önermelerinin, Kant'ın öne sürdüğü gibi bireşimsel a priori olmadıklarını, ancak günümüz felsefecilerinin genellikle kabul ettikleri gibi çözümsel de olmadıklarını belirtmiş ve bu tür önermelerin bireşimsel ve a posteriori, yani doğrudan doğruya deneysel (empirical) olmakla birlikte yine de zorunlu önermeler olduklarını öne sürmüştüm. O yazımda kısaca şunu savunuyordum: Matematiksel önermeler dışındaki bir deneysel önerme, diyelim "Su 100 derecede kaynar" önermesi gerçekten zorunlu bir önerme değildir, herhangi bir yeni deneyde suyun değişik sıcaklıkta kaynadığını görebiliriz; fakat bu sapmanın nedeni, Hume'un sandığı gibi, dünyanın düzenliliğine güvenmek için mantıksal bir dayanağımızın bulunmayışından ya da dünyanın gerçekten düzenli olmayışından değil, denemekte olduğumuz su örneğinin eski deneylerimizdeki örneklere benzememesinden (çünkü deney koşullarındaki bilinmeyen bir değişme, denemesi yapılan nesnenin değişmesi anlamına gelebilir) ileri gelir. Aritmetiğin kullandığı 'sayı' kavramını "herhangi bir çokluğun belli bir çoklukla bire bir karşılıklı olma niteliği" olarak tanımlarsak, bir çokluğun belli bir çoklukla bire bir karşılıklılık özelliğinin deney koşullarına göre değişmesi söz konusu olamayacağından, bir aritmetik işleminden elde edilen bir sonucun herhangi bir yeni deneyde değişmeye uğraması için bir neden bulunmaması gerekir. Bu yüzden de belli bir durumda geçerli olan bir aritmetik önermesi her durumda geçerli olmalıdır.

Kant matematik önermelerinin bireşimsel ve zorunlu olduklarını $5+7=12$ önermesini örnek göstererek savunur ve onun amacı bireşimsel ve zorunlu önermelerin olanaklı olduğunu göstermektir. Benim de asıl amacım bireşimsel (ya da deneysel) önermelerin zorunlu olabileceğini göstermekse de bu sorun bir yönüyle de aritmetiğin temellerini araştırma sorunu olarak ele alınmakta olduğu için, ben de yazımda aritmetiğin temellerini irdelemeye çalıştım. Konuyu bu yönden ele alarak aritmetiğin temellerini irdelemede en ileri giden filozoflardan biri olan Frege, bu irdelemesinde (E. Shröder'in önerisine uyarak) sayıları bire bir karışıklılık yönünden tanımlama olanağı üzerinde durmuşsa da yine de aritmetiğin deneysel bir bilim olduğu sonucuna varamamış olduğu için, burada onu yanılgıya düşüren kimi nedenleri göstererek konuya yeni bir açıklık getirmeye çalışacağım.

Frege "The Foundations of Arithmetic"inde aritmetiği incelemeye, aritmetik doğrularının tümevarımsal (yani deneysel) doğrular olduğunu öne süren J.S. Mill'i

eleştirmekle başlar. Gerçekte Mill aritmetiğin tümevarım yoluyla öğrenildiğini bir çok kez yinelemekle birlikte, onun bu konuda Deneyci felsefesinin gereklerine uygun olarak düşündüğü söylenemez. Çünkü o, sayılardan söz etmeye, diyelim üç noktanın hem .˙. hem de .. . biçiminde uygulanabileceğini söyleyerek başlar. Bu, 3'ün 2+1 olarak da algılanabileceği yani daha algılama sırasında sayılar arasında bir mantıksal bağlantı kurulduğu anlamına gelir. Oysa gerçek deneysel aritmetik, F.T. 3.Kitapta belirtmeye çalıştığım gibi, sayılar arasında hiç bir mantıksal bağıntı düşünmeden, belli bir çoklukla bire bir karşılıklı olan çoklukların her zaman bu niteliklerini koruduklarını ve bu yoldan belirlenen herhangi iki çokluğun birleşmesiyle ortaya çıkan yeni çokluğun her zaman yine belli bir çoklukla bire bir karşılıklı olduğunu öne sürer. Bu işlemlerde kullanılan sayıların, aritmetiğin mantıksal işlemlerinde kullanılan ve "sayı sayma" dediğimiz işlemin ardışık öğelerini oluşturan sayı dizisiyle bir ilgisi yoktur. Öte yandan yine Mill, sayıları, daha önceden tanıdığımız ve kullandığımız aynı türden bir şeyle benzerlik ilişkisini düşünmeden, doğrudan doğruya algılayabileceğimizi öne sürmüş oluyor. Bu, bir şeyi, başka bir şeye benzeterek değil de, olduğu gibi, ya da kendi kendisi olarak, algılayabileceğimiz anlamına gelir ki böyle bir algılama olanaksızdır. Ancak Frege, buradaki algılama olanaksızlığına değinmeden, örneğin 777864 sayısını hangi gözlemle elde edebileceğimizi sormakla yetiniyor. Bu soruyu sormakta haklı olabilir. Ancak, bir de, Mill'in 0 ve 1'i bu yoldan nasıl açıklayacağını soruyor. İlerde 0 ve 1'in deneysel aritmetik yönünden sayı niteliği taşımadığını gösterdiğim zaman, bu sorunun, Mill'e karşı haklı bile olsa, matematiğin deneyselliğine karşı sorulduğu zaman anlamını yitirdiğinin ortaya çıkacağını sanıyorum.

Yine Mill aritmetik doğrularının zorunlu doğrular olduğunu kabul ediyor, fakat bu zorunluluğun temelinde 1=1 eşitliği varsayımının yattığını öne sürüyor. Ona göre böyle bir varsayım gereklidir, çünkü:

> "İki pound'dan biri bir tartı dizgesinin, öteki de başka bir tartı dizgesinin pound'larıysa, bir pound bir pound daha iki pound ettiğini nasıl bilebiliriz?.. Bütün beygirlerin güçlerinin eşit olduğunu varsaymazsak kırk beygir gücünün kendisine eşit olduğunu nasıl bilebiliriz?"(1)

Böylece Mill, aritmetiğin zorunluluğunu birimlerin özdeş olarak kabul edilmiş olmasına bağlıyor. Oysa biraz sonra, yalnız aritmetik önermelerinde değil, öteki deneysel bilimlerin önermelerinde de aynı özdeşleştirmeyi yaptığımızı, yani yalnızca adlar önüne sayı koyduğumuz zaman değil, adların sonuna çoğul takısı eklediğimiz zaman da o adların, imledikleri şeyleri özdeş olarak kabul etmiş olduğumuzu göreceğiz. Bunlardan da anlaşılacağı gibi, Frege Mill'in düşüncelerini çürütmüş bile olsa, bundan, onun aritmetiğin deneyselliğinin gerçek kanıtlarını çürütmüş olduğu sonucu çıkmaz. Bu bakımdan, Frege'nin, bir süre Mill'in düşüncelerini tartıştıktan sonra, aritmetik için, bireşimsel a priori olmak dışında başka bir olasılığın kalmadığını öne sürmesinin(2) kabul edilebilir bir savlama olduğu söylenemez.

Mill aritmetik konusunda Adcıların düşüncelerine karşı çıkarken, kendisinden sonra gelecek olan Dilci ya da Mantıksal Çözümlemeci filozofların da (Frege'nin de bunlardan biri olduğu söylenebilir.) göz önünde tutmaları gereken bir gerçeği

şöyle dile getiriyor:

> "Dilin ustalıklı bir kullanımıyla olguları bulabileceğimiz, doğanın gizli süreçlerini açığa çıkarabileceğimiz öğretisi sağduyuya öylesine aykırıdır ki, buna inanmak için felsefede epice ilerlemiş olmak gerekir."(3)

Frege ise öyle bir öğretinin hiç de sağduyuya aykırı olmadığı görüşündedir. Ona göre:

> "Sayı yasalarının bu türden olması (yani dilin ustalıklı bir kullanımıyla saptanmış olması-V.H.) olanaksız değildir. Böyle bir şey bu yasaların yargılarını, yalnızca düşünce yoluyla bulunmamış olmalarına karşın, çözümsel yargı yapabilir; çünkü burada onların bulunma yollarıyla değil, kanıtlarını oluşturan dayanak türleriyle ilgiliyiz."(4)

Frege böylece aritmetik yargılarının nasıl ortaya çıktıklarını değil de onların kanıtlanması yollarıyla uğraşacağını belirterek, daha başlangıçta, aritmetiğin mantıksal bir dizge oluşturduğunu kabul etmeye hazırlanmış durumdadır. Nitekim, Leibniz, Mill, H. Grassman vb. gibi, kendisinin de, tek tek sayıların, 1 e 1 eklenerek ve elde edilen toplama yeniden 1 eklenerek elde edilebileceğini kabul etmekte(5) fakat 1 sayısıyla 1 ekleme işlemi tanımlanmadığı sürece o tür tanımların eksik kalacağını düşünmektedir. Gerçekte, eğer sayıların çoklukların nitelikleri olduklarını ve çoklukların *çokluk olarak* gözlemlenmesinden elde edildiklerini düşünmüş olsaydı, 0 ve 1'in gerçek sayılar olmadığını, 1'in, çokluğun ortadan kalktığı durumu, 0'ın da salt yok oluşu bildiren sınır durumlar olduğunu, böylece, öteki sayıların bilgisini kazandıktan sonra, diyelim 5-4=1 ve 5-5=0 eşitliklerinden 0 ve 1'in kolayca elde edilebileceğini görebilirdi. Yani Frege, biraz sonra "Sayı dışsal nesnelerin bir özelliği midir?" sorusunu sorduğu zaman bu soruya doğru bir yanıt bulmasını olanaksız kılacak bir hazırlık içindedir.

Frege sayıların dilde, sert, ağır, yeşil gibi bir sıfat ya da yüklem olarak kullanıldığını gözlemlemiştir. Ancak, bir şey üzerinde şöyle ya da böyle düşünmekle onun rengi ya da ağırlığı üzerinde bir değişiklik yapamayışımıza karşın, İlyada'yı 1 şiir olarak da, 24 bölüm olarak da, çok sayıda dizeler olarak da düşünebildiğimizi göz önünde tuttuğunda bunun, renk ya da sertlikle ilgili sıfatlarla sayılar arasında bir ayrım bulunduğunu gösterdiği sonucuna varmıştır. Oysa nesnelere bakış açımızın onlara yüklediğimiz nitelikleri etkilediği sık sık rastlanan bir durumdur. Aynı nesneyi hem kuş, hem hayvan, hem de canlı olarak görebildiğimiz gibi aynı kitabı hem kitap, hem bölümler çokluğu, hem de dizeler çokluğu olarak görebiliriz. Bir şeyi belli türden bir çokluk olarak aldıktan sonra artık o çokluğun sayısı bizim bakış açımıza değil, gerçekteki sayısının ne olduğuna bağlıdır.

Frege "Sayının bir özellik olarak ilişkin olduğu şey nedir?" sorusuna Mill'in verdiği "... bu özellik, bir çokluğun, kendi parçalarından yapılış ve parçalara ayrılışının ırasal (characteristic) biçimidir" yanıtını doğru bulmuyor ve bir çokluğun değişik yönlerden parçalara ayrılabileceğine göre herhangi bir ayrılma biçimine ırasal denemeyeceğini öne sürüyor.(6) Oysa nesnelerin ırasal nitelikleri bi-

zim onlara bakış açımıza bağlıdır. Bir kuşu *'hayvan'* olarak düşündüğümüzde *uçabilirlik* onun için ırasal değildir, buna karşı onu *kuş* olarak düşündüğümüzde uçabilirlik ırasaldır, hatta *kara karga* olarak düşündüğümüzde *karalık* ırasaldır. Öyle görünüyor ki Frege, bilginin kazanılma sürecinin irdelenmesini *ruhbilimsel* bir yöntem olarak niteleyerek bir yana bıraktığı ve bilginin yapısını dilsel çözümleme yoluyla araştırmakta direndiği sürece, doğru çözümlere ulaşmakta büyük güçlüklerle karşılaşacaktır.

Gerçekte, sayılarla ilgili olarak, yerine göre Locke'u da yanılgıya düşürebilecek sorunlar ortaya çıkmaktadır. Sayıların fizik-dışı varlıklara uygulanması sorunu bunlardan biridir. Mill'in bu konuda sağlam bir görüş ortaya attığını görüyoruz. Mill şöyle diyor:

> "İki, üç, dört v.b. sayılarından her biri fiziksel olayları belirler ve bu olayların fiziksel özelliklerini anlatır."(7)

Buna karşı Frege'nin verdiği örneklerden, daha önceleri hem Locke'un hem de Skolastikteki "sayıların özdek-dışı şeylere uygulanamayacağı" görüşünü eleştiren Leibniz'in, bunun tersi görüşü kabul ettikleri anlaşılıyor. Frege ise, daha da ileri giderek, hem sayıların özdek-dışı şeylere uygulanabildiğini kabul ediyor, hem de bunu sayıların dış nesnelerden alınmadığının kanıtı olarak gösteriyor. Frege'ye göre eğer sayılar dış nesnelerden soyutlama yoluyle elde edilmiş olsalardı, bunlar, anlamlarını hiç değiştirmeden, olaylara, idelere, kavramlara uygulanamazdı. Çünkü böyle bir uygulamadan, "eritilebilir olaylar", "mavi ideler", "tuzlu kavramlar", "geçirimsiz yargılar" türünden nitelemeler çıkabilirdi. Frege'nin bundan çıkardığı sonuç da, sayıların nesnelerden soyutlanarak elde edilemeyecek türden bir takım zihinsel yapılar olması gerektiğidir. Oysa Locke'la Leibniz'in belki de Tanrı ve tinsel varlıklar söz konusu olduğunda genellikle kendilerini kurtaramadıkları çelişkili tutumları yüzünden, sayılarla tinsel varlıkların ilişkisi bakımından skolastik düşüncenin bile gerisinde kaldıklarını biraz sonra göstermeye çalışacağım. Fakat asıl önemli olan, Frege'nin, bütün idelerimizin deneylerimizden kaynaklandığı biçimindeki deneyci ilkeyi böylesine kolaylıkla bir yana atıp zihinsel yapımlara yönelebilmesidir. Bir kez bu yola girince, yalnızca sayı kavramının değil, bütün kavramların a priori olduğunu kabul etmek en tutarlı yol olurdu.

Yine Frege, belki de sayılarla fiziksel nesneler arasındaki sıkı bağlantıyı gözden kaçırmamaya kendisini zorlayabilecek olan bir yönelişe, yani sayının bir küme kuramı içinde ele alınmasına da karşı çıkıyor, sayıyı bir çokluğun kümesi olarak düşünenlere karşı 0 ve 1'in bu yoldan anlatılmasının olanaksızlığını ileri sürüyor. 0 ve 1'in gerçek sayılar olmadığını yukarıda belirtmiştim. Ancak, sayıyı küme temeli üzerinden açıklamak gerektiğinde onu bir *küme* olarak değil kümenin bir *niteliği* olarak görmek gerektiği düşünülebilir. Frege ayrıca, sayıyı nesneler ya da şeyler kümesi olarak görenlerin dışında, bir de Eukleides gibi, birimler kümesi (set of units) olarak görenlerin bulunduğunu belirterek bu son tanımın tartışmasına girişiyor.

Bu tartışmaya girmeden önce, sayıların dildeki kullanılışı üzerinde biraz durmak gerekiyor. Sayıların doğruca çokluklarla ilgili nitelikler olduğunu yukarıda da belirtmiştim. Nitelikler belli bir nesneye yüklenirler ve bir tümcede, yüklendikleri nesnenin adından hemen önce gelirler: "Olgun elma tatlıdır" tümcesinde

olduğu gibi. Oysa dört elmalı bir çokluğu nitelemek için "dört çokluk" değil, olsa olsa, "dörtlü çokluk" diyebiliriz. Dört sayısını elmanın önüne koyuyor ve "dört elma" diyoruz. Biraz sonra göreceğimiz gibi, nesne adlarının, dış dünyada – ki nesneleri mi yoksa zihnimizdeki tasarımları mı gösterdiği konusu tartışmalı bir konudur. Fakat bunlardan hangisi kabul edilirse edilsin 'dört elma' deyimi ya dışardaki bir elmanın dört elma ya da zihnimizdeki bir elma tasarımının dört tane tasarım olduğunu anlatıyormuş gibi bir durum ortaya çıkıyor. Burada " 'dört' sayının adıdır, sıfat olan 'dörtlü'dür" demek de sorunu çözmüyor. Çünkü bu durumda da "dört elma"da iki ad yan yana gelmiş gibi oluyor. "Dört elma" deyiminin "dört tane elma" deyiminin kısaltılmış biçimi olduğunu söylemekle de anlaşılır bir açıklama yapılmış olmuyor. Ancak, anlatım biçimi ne olursa olsun "dört elma"nın dört tane elmayı içeren bir topluluğu ya da böyle bir topluluğun tasarımını anlattığı açıktır. Çünkü dört elmadan daha az ya da daha çok elma içeren bir topluluk söz konusu olduğunda artık "dört elma" deyimini kullanmıyoruz. Sayıların kullanılışında ortaya çıkan bu türden, açıklaması güç olan, durumlar, olsa olsa, anlam konusunda dilsel çözümleme yoluyla doğru sonuçlara varmanın ne denli güç, belki de olanaksız, olduğunu gösterir.

Yukarda belirttiğim gibi, Frege, sayıların nesneleri nitelediğini kabul edenlerle birimleri nitelediğini kabul edenleri birbirinden ayırdığı için, birimi kabul edenlerin buna neden gerek gördüklerini araştırmaya girişiyor ve sayılacak nesneleri nasıl olup da özdeş kabul ettiğimiz sorusunu ortaya atıyor. Oysa bu soruyu ortaya atması, onun, aynı özdeşleşmeyi hiç sayı içermeyen günlük konuşmalarımızda da yaptığımızı gözden kaçırdığını gösteriyor. Gerçekte, adların yalnızca önlerine sayı gelmesi değil, sonlarına çoğul takısı eklenmesi de, o adların söz ettikleri çok sayıdaki nesnelerin birbiriyle özdeşliğinin kabul edildiği anlamına gelir. "Üç adam", "beş elma", "sekiz ev" dediğimiz zaman, söz konusu ev, adam ve elmayı ne ölçüde özdeşlemişsek, 'adamlar', 'elmalar', 'evler' dediğimiz zaman da o nesneleri aynı ölçüde özdeşlemiş oluruz. Gerçekte bu özdeşleşmeleri, daha nesneleri aynı ad altında birleştirdiğimiz anda, henüz adların önüne sayı ya da sonlarına çoğul takısı getirmeden önce, yapmış oluruz. Burada dilsel çözümlemecilerle birlikte günümüz felsefecilerinden pek çoğunun kendilerini kurtaramadıkları bir yanılma söz konusu olduğu için bu konuyu biraz daha ayrıntılı olarak ele almak yararlı olabilir.

Locke, adların gerçekteki nesneleri değil, o nesnelerin zihnimizdeki idelerini (tasarımlarını) imlediğini (signify) açıkça belirtmiştir. Yani, diyelim 'adam' sözcüğü, ya herkeste ortak olan nesnel bir 'adam' kavramını ya da bu kavramın konuşan bir kimsenin zihnindeki, bir tümcede kullanılmaya hazır durumda bulunan ve bir ölçüde öznel olduğu söylenebilecek olan, 'adam' tasarımını imler ya da gösterir. Ancak 'adam' sözcüğünü bir önermede kullandığımız zaman, bir yandan zihnimizdeki bir tasarımdan söz ederken, bir yandan da, dış dünyada, bizim kavram ya da tasarımlarımızın kendilerinden alındığı bir takım nesnelerin de bulunduğunu ve söylediklerimizin o nesneler için de geçerli olduğunu anıştırırız (ima ederiz-intimate). Örneğin "Bir adam bana yumruk attı" dediğimiz zaman gerçekte biz, bir 'adam' tasarımıyla 'yumruk atma' tasarımı arasındaki bir bağıntıyı anlatmakla birlikte, dolaylı yoldan da, (ya da ima yoluyla), fiziksel bir adamın fiziksel bir eylemini anlatmış oluruz. Locke'ta buraya dek söylenenler çok açık

olmakla birlikte, bir özel ad ya da gösterme sıfatı kullandığımız zaman durumun ne olduğu böyle açıkça ortaya konmuş değildir. Yani "Ali geliyor" ya da "Şu adam terzidir" dediğimiz zaman gerçekteki adamdan mı yoksa o gerçekteki adamın zihnimizdeki tasarımından mı söz ettiğimiz konusunun Locke'ta tam bir açıklığa kavuştuğu söylenemez. Fakat ben başka bir yazımda (F.T. 4. Kitap) bu son durumda da "imleme" ve "anıştırma" ayrımının genel adlardaki durumla bir ayrılık göstermediğini belirtmeye çalıştım.

Böylece, "İnsanlar ölümlüdür" dediğim zaman dile getirdiğim durum, zihnimdeki insan tasarımı üzerine olup bunun 'insan' adındaki fiziksel varlıklar için de geçerli oluşu gibi "Şu adam otobüs bekliyor" ya da "Şu adamlar otobüs bekliyor" dediğim zaman dile getirdiğim durum da, zihnimdeki 'insan' ya da 'insanlar' tasarımı üzerine olup elimle gösterdiğim fiziksel varlık ya da varlıklar için de geçerlidir. Yani sözünü ettiğim şeyler zihnimdeki tasarımlardır, ancak, fiziksel varlıklar üzerine de dolaylı yoldan bir şeyler bildirmiş olurum. Dünyadaki insanların da, otobüs bekleyen ve elimle gösterdiğim kimselerin de her biri ötekilerden ayrı olduğuna göre, eğer zihnimizdeki tasarımlardan değil de fiziksel insanlardan söz ediyor olsaydık, ayrı ayrı fiziksel nesneleri birbiriyle özdeşleyemeyeceğimize göre, 'insan' ya da 'adam' sözcüklerinin sonuna bir çoğul takısı ekleyerek hepsini bir tek sözcükle anlatamazdık. Öte yandan, nesneler üzerindeki bilgimiz yalnızca birbirine benzeyen nesnelerin oluşturduğu *türler* üzerine olan bilgilerin dışına çıkamayacağına göre herhangi bir nesneden kendi bireyselliği ve somutluğu içinde söz etmenin olanaksız olduğu da açıktır.

Demek ki sayılacak nesneleri salt bu yüzden özdeşlediğimizi düşünmek yanlıştır. Biz sayılacak nesnelerin adlarını söylediğimiz anda onları belli bir türün özdeş birimleri olarak tasarımlaştırmış oluyoruz. Frege bu tasarımlaştırma durumunu düşünmemekle birlikte, sayıların önüne, nesnelerle bir anıştırma bağıntısı içinde olduklarını da düşünmediği soyut kavramların konması durumunu ele alıyor, fakat bu kez de sayılarla nitelenen nesnelerin özdeşliklerinin yanında bir de ayrılıklarının bulunması gerektiğini öne süren Jevons'un uyarısı karşısında kalıyor. Gerçekten, Jevons'a göre 5 simgesini kullanan kimse: 1+1+1+1+1 demek istemektedir ve bu da; 1'+1''+1'''+1''''+1''''' (yani 5 tane ayrı ayrı kavram) demektir ve bunun yerine a+b+c+d+e yazmak daha uygun olabilir. Yani değişik yazarların düşüncelerine göre bir yandan özdeşlikle (yani 1'lerle) bir yandan da ayrılıkla (yani vurgulu 1'lerle) karşı karşıyayız. Frege bu sorunu 'nesne' yerine 'birim' terimini kullanmakla çözmeye çalışmanın 'birim' sözcüğüne gizemli bir güç yüklemek anlamına geleceğini öne sürerek 'birim' terimine de haklı olarak karşı çıkıyor ve bu sorunu kavramları kullanarak çözebileceğini düşünüyor. İşte burada onun anladığı türden kavramlarla, yani nesnelerle *anıştırma* yönünden de bir ilişkisi bulunmayan zihinsel yapılarla, bu sorunun niçin çözülemeyeceğini göstermeye çalışacağım.

Frege, önermelerin, en azından genel adlarla ilgili olanlarının, nesnelerden değil de kavramlardan (gerçekte tasarımlarımızdan demek gerekir) söz ettiğini açıkça görebilmektedir. Şöyle diyor:

> "İlk bakışta 'Bütün balinalar memelidir' önermesi kavramlar üzerine değil de hayvanlar üzerineymiş gibi görünür; fakat hangi bir hayvan üzerine olduğu sorulunca belli bir hayvan gösteremiyo-

ruz. O sırada önümüzde bir balina olsa (onun bir balina olduğunu eklemedikçe) önermemiz o balık üzerine bir bildirim yapmış olmaz."(8)

Fakat Frege kadar usta bir mantıkçı bile dilsel çözümlemeyle ancak bu kadarını elde edebiliyor. Nitekim biraz sonra "Bir genel ilke olarak, bir nesneden, onu bir yoldan göstermeden ya da adını söylemeden, söz etmek olanağı yoktur" diyor. Bundan da, gösterme ya da adını söyleme (özel adını demek istiyor) yoluyla bir nesneden söz edebileceğimizi (onu anıştırabileceğimizi değil) düşündüğü anlaşılıyor. Böylece Frege'nin sayıların nesneleri değil de kavramları niteliğini söylerken, sayılan şeylerin zihnimizdeki tasarımlarını değil de, zihnimiz dışındaki bir takım soyut kavramları düşündüğü anlaşılıyor. Oysa, her şey bir yana, kavramların özdeşlik içinde ayrılık koşulunu yerine getirmesinin olanaksız olduğunu biraz sonra göreceğiz. Öte yandan, nesnel kavramları zihnimizdeki tasarımlara dönüştürmeden onlara herhangi bir nitelik yükleyemeyiz. Gerçekte bütün önermelerdeki sıfatlar ya da yüklemler, önermenin ima ettiği gerçek nesnelere değil, öznenin zihnimizdeki tasarımına yüklenmiştir, fakat önermenin anlattığı durum tasarımın anıştırdığı gerçek nesne için de geçerlidir. Örneğin bir kaptaki suyu kaynatıp da "Bu kaptaki su yüz derecede kaynadı" dediğimiz zaman, gerçekteki sudan söz etme olanağı bulunmadığına göre, zihnimizdeki su tasarımıyla kaynama tasarımı arasında ortaya çıkmış olan bağıntıyı bildirmiş, fakat bir yandan da, kaptaki suyun da yüz derecede kaynamış olduğunu anıştırma yoluyla anlatmış oluruz.

Sayılar için de durum böyledir. Üç elmayla iki elmayı bir araya getirip "Bu elma çokluğu bir elimin parmaklarıyla bire bir karşılıklıdır" dediğim zaman 'parmak' sözcüğü de 'elma' sözcüğü de zihnimdeki tasarımları imlerler, fakat önerme gerçekteki durumu da anıştırma yoluyla anlatır. Suyun 100 derecede kaynadığını belirten önerme, nasıl, imleme yönünden tasarımlar üzerine olmakla birlikte, fiziksel suyun 100 derecede kaynamasını gözlemleyerek elde edilmiş ve fiziksel suyun 100 derecede kaynadığını da anıştırma yoluyla bildiriyorsa, sayılarla ilgili önerme de imleme yönünden elma, armut v.b. tasarımları üzerine olmakla birlikte, bir takım fiziksel nesnelerin karşılaştırılması deneyine dayanılarak öğrenilmiştir ve fiziksel parmaklarla fiziksel elmalar karşılaştırıldıkları zaman ortaya çıkacak durumu anıştırma yoluyla bildirmektedir.

Buna göre, sayıların gösterdiği nesnelerin hem ayrı hem de tekmiş gibi görünmesinin de anlaşılır biçimde açıklanması olanağı doğmaktadır. Sayıların uygulanabilmesi, uygulandıkları şeylerin birbirinden ayrı olarak düşünülebilmesine bağlıdır. Fiziksel nesneler, uzamda, belli sınırlar içinde bulunduklarından birbirinden ayrı olarak düşünülebilirler. Buna karşı, düşüncelerin, kavramların, tasarımların ve eğer varsalar, tinsel varlıkların (melek, cin, peri, şeytan) uzamda belli bir yerleri yoktur. Bunlar birbirinden ayrılamadıkları için sayılamazlar da. Meleklerin, şeytanların vb. çoğul olarak düşünülebilmesi bir insanbiçimçi yanılgıdan, yani o nesneleri, insanlar gibi, uzamda belli yerler kaplayan varlıklar olarak düşünmemizden kaynaklanır. İşte Locke ve Leibniz'in de sayıların özdek-dışı varlıklara uygulanabileceğini öne sürmeleri tinsel varlıkları insan türünden şeyler olarak düşünmelerinden ileri gelmiş olabilir. Yani dünyada filler, ya da meleklerin insana benzediği gibi file benzeyen bir şeyler bulunmasaydı çok sayıda filden söz edile-

mezdi. Karıncalar için de durumun aynı oluşu bir yana, dünyada karşılığı bulunmayan 'fil' ve 'karınca' kavramları da birbirinden ayırt edilemezdi. Buna karşı, 4 tane fiziksel elmanın zihnimizdeki tasarımı da yine tasarım olarak kalmakla birlikte, anıştırdıkları fiziksel elmaların sayısına uygun olarak, birbiriyle özdeş olan 4 ayrı bireyden oluşuyormuş gibi ortaya çıkabilirler. Bu konuda tam bir açıklığa varmadan sayıları kavramlarla açıklamaya çalışan Frege'nin amacına ulaşması düşünülemez. Nitekim şöyle diyor:

> "Örneğin kaplamına yalnızca tek nesne düşen kavramları bir tek kavram altında toplarsak o zaman 'bir'lik bu yeni kavramın oluşturucu niteliği olur. Bu kavramın altına örneğin "dünyanın uydusu" adı verilen gerçek göksel cisim değil de, "dünyanın uydusu" kavramı düşer. Bu yoldan bir kavramı, daha yüksek ya da ikinci dereceden bir başka kavramın kaplamı altına düşürebiliriz."(9)

Yani kaplamına tek kavram düşen kavramların kavramı 1 kavramını verecek ve böylece 1 sayısı tanımlanmış olacaktır. Ayrıca bir de "1 ekleme" kavramı tanımlanırsa bütün sayıları tanımlama olanağı doğmuş olacaktır. 'Bir'i tanımlamak için "bir üyeli kavram" deyimini kullanmanın döngüselliği bir yana, kaplamına tek kavram düşen bir kavram da olamaz. Herhangi bir kavram ya, diyelim 'özgürlük' kavramı gibi, sayılamaz türden bir şeyin kavramıdır ya da kaplamına sonsuz sayıda bireyler girer. Nitekim dünyanın sonsuz sayıda uydusu olabileceğine göre "dünyanın uydusu" kavramının kaplamına da sonsuz sayıda birey girer. Gerçekteki uydunun bir tek oluşu, kavramın, o uyduyla ilgili bir düşünce içinde o uyduyu anıştıran bir tasarıma dönüşmesiyle belirlenir. Bu yüzden herhangi bir sayıyı, belli bir kavramın altına düşen bir kavram olarak tanımlamak olanaksızdır. 'Kavram' yerine 'küme' terimini kullanmakla bu sorun çözülebilir gibi görünürse de, Frege, Küme Kuramına, kümelerin 0'ı ve 1'i içermediğini öne sürerek karşı çıkıyor. Bu karşı çıkmanın nedeni, belki de, sayıları kümelerle anlatmanın onların nesnelerin deneyinden elde edildiğini, yani aritmetiğin deneyselliğini, göstermesi anlamına gelebileceğinden çekindiği içindir. Biz, 0 ve 1'in gerçek sayılar olmadığını düşünerek, onun kavramlarla yaptığı şeyi kümelerle yapmak istesek bile, belli bir sayıyı belli sayıda nesne içeren küme diye tanımlayarak döngüselliğe düşmektense, döngüselliği baştan kabul eden deneysel tanıma yönelmenin daha uygun olacağı açıktır.

Deneysel tanım, ilk yazımda belirttiğim gibi, sayıların, çoklukların niteliği olduğunu kabul eder ve yine ilk yazımda verdiğim tanımı biraz düzelterek, "Bir çokluğun sayısı, sayısal açıdan tanıdığımız bir çoklukla bire bir karşılıklı olma niteliğidir" biçiminde olabilir. Bu tanım, döngüsel niteliğiyle mantıksal tanımlara benzememekle birlikte, genellikle nesnelerin fiziksel niteliklerinin tanımlarıyla tam bir uygunluk içindedir. Gerçekten, diyelim 'yeşillik'i tanımlamak için "Yeşil renkte olmak, yeşil renkte olduğunu bildiğimiz bir nesneye renk yönünden benzemektir" türünden bir-tanım vermekten başka bir şey yapamayız. Bütün mantıkçıları çileden çıkarmasını doğal karşılamak gereken bu tür tanımları Frege eleştirmektedir. Ancak, dünyadaki nesneleri ya da nesnelerin niteliklerini başka türlü tanıma ve tanımlama olanağı da yoktur.

Bu türden tanımlara karşı ilk söylenecek şey, eğer bir şeyi ancak daha önceden

tanıdığımız başka bir şeye benzeterek tanıyabileceksek, daha önceden tanıdığımız o şeyi nasıl tanımış olabileceğimizi sormaktır. İnsan için yaşamsal önemde olan nesneler ya da nitelikler üzerine ilk kavramların oluşmasının, hayvanlıktan insanlığa, yani bireyler arasındaki ilk sözsel iletişime, geçme aşamasındaki insanlar arasında, nesnelerden gelebilecek haz ve acı duyumlarına bağlı olarak nasıl açıklanabileği konusunu başka bir yazımda (F.T. 2. Kitap, s.47-48) incelemiştim. Uygar bir toplumda, bir çocuğun çevresiyle anlaşma biçiminin, temelde aynı kalmakla birlikte, çok değişik bir görüntü içinde ortaya çıkacağı açıktır. Çünkü çocuk haz ve acıya bağlı olarak kavramları edinme olanağını bulamadan çok önce, toplumda konuşulan dile ve genel davranışlara bağlı olarak, hemen bütün kavramları edinmiş olacaktır. Yani genel olarak aynı dili konuşan bireyler arasında, kavramlarla kavram adları arasında bir bağlantı kurulur ve bireyler, yeni karşılaştıkları nesne ve niteliklere, üzerinde anlaşmaya varmış oldukları kavramları ya da adları uygulayarak, onlar üzerinde düşünme ve başkalarıyla anlaşma yolunu bulurlar.

Yukarıdaki tanımların sakıncalı görülecek yönlerinden bir başkası da, 'sayı' ya da 'renk' kavramlarının tanımında "sayısal açıdan" ya da "renk bakımından" deyimlerinin kullanılmasıdır. Bu da, mantıksal olarak açıklanamayan, fakat uygulamada kendiliğinden açıklık kazanan bir durumdur. Gerçekten, bir şey düşünmeye, o şeyi söylemeye ya da söylenen şeyi anlamaya götüren genel durum, bir şeyin rengi ya da bir çokluğun sayısı söz konusu olduğunda nesnenin ya da çokluğun hangi niteliklerini anlamak gerektiği üzerinde ilgili kişileri hazırlamıştır. Örneğin 'yaprak' ve 'yeşil' terimleri üzerinde anlaşmış olan iki kişiden biri ötekine "Yaprağın rengi yeşildir" dediği zaman, artık bir de, yeşil olan şeyin yaprağın nesi olduğu sorusu ortaya çıkmaz.

Daha önce de belirttiğim gibi 0 ve 1 sayıları çoklukların nitelikleri olmadığı için onları bu yoldan tanımlamak olanağı olmadığı gibi buna gerek de yoktur. 2'den başlayıp belki 10'a, belki de 20'ye, kadar olan sayıları (20 sayısının el ve ayak parmaklarımızın hepsiyle birden karşılıklı olduğu düşüncesiyle) böyle tanıma ve tanımlama olanağı vardır. Ancak bir yandan da 20'den küçük sayılar bile daha küçük iki sayıdaki çokluğun yan yana gelmesi yolundan tanımlanabilir. Ancak başlangıçta bu tür tanımlara dayanan işlemler $3+5=8$ ya da $2\times5=10$ türünden, salt sayılar arasındaki mantıksal bağlantıya dayanan soyut işlemler değil, 5 yumurtanın 3 yumurtayla yan yana gelmesiyle 8 yumurtanın ortaya çıktığını saptayan deneysel işlemlerdir. Dikkatli bir kimse, yukardaki eşitliği her zaman deneyle bulmaya çalışacak yerde, bir kez bulduğu sonucu bir yere kaydederek ilerde bundan yararlanabilir. Bunun bir adım ötesi, yumurta, tavuk, koyun, ağaç v.b. için yapılan işlemlerin hep benzer sonuçlar verdiğini göz önünde tutarak, sayıların yanına nesne adlarını yazmaktan vaz geçmek ve yan yana gelme kavramını $+$, eşitlik kavramını da $=$ imleriyle belirleyerek deney sonuçlarını doğruca $3+5=8$ olarak kaydetmektir. Bu eşitliğin değişmesi için bir neden bulunmadığının bilinmesi, bulunan eşitliklerin, gerektiğinde kullanılmak üzere, bir yere kaydedilmesinin yararlı olacağının düşünülmesini sağlar.

Burada üzerinde önemle durulması gereken nokta, bütün bu işlemleri yaparken kullandığımız sayıların *sayma* işlemiyle hiç bir ilgisinin bulunmadığıdır. 3, 4, 5, 6, 7, v.b. sayılarını kullanır ve bunlarla, diyelim $3+4=7$ işlemini yaparken,

$3+1=4$, $4+1=5$, $5+1=6$ v.b. eşitliklerinden hiç yararlanmadık. Üstelik bu aşamada, sayıların 1 sayısının kendi kendisine eklenmesi yoluyla oluşturulması bir yana, 1 sayısının, diyelim 4'lü bir topluluktan 3'lü bir topluluğu ayırdıktan sonra geride kalan nesnelerin durumunu belirlemek üzere, sonradan sayılar içine katıldığı bile söylenebilir. Bu tür işlemleri yeterince yineleyen insanların, belli bir aşamadan sonra, sayılar arasındaki ardışıklık bağıntısının ayrımına vararak, *sayma* becerisini kazanacakları düşünülebilir. Yine önemli bir nokta, nesneleri kullanırken aritmetik işlemlerine çok sık baş vurmamız, bu işlemlerin sonuçlarının kesinliğine olan inancımızın artmasına yardım etmez. Buna gerek de yoktur. Aritmetik işlemlerinin sonuçlarının değişmezliğine olan inancımız, işlemlerde kullanılan niteliklerin değişmezliğine inanışımızın zorunlu sonucudur. İşlemlerin sık sık kullanılması, hem de çok değişik nesne topluluklarıyla ilgili olarak kullanılması, sayıları nesnelerden bağımsız olarak düşünmeyi ve sayılar arasındaki ardışıklık bağıntısını görmeyi kolaylaştırır. Sayılar arasında aşama aşama bulunacak olan son derece değişik ve ilginç mantıksal bağıntıların hepsi de bu ardışıklık bağıntısının zorunlu sonuçları olarak ortaya çıkar.

Sayılar arasındaki mantıksal bağıntıların en yalın örneklerinin deneysel aritmetikte karşılıklarını bulmak kolaydır. Örneğin çift ve tek sayı özelliği iki eşit bölüme ayrılabilen ya da ayrılamayan çoklukların özelliğidir. Asal sayılar eşit çokluklara ayrılamayan çoklukların özelliğidir. $5+5+5=3\times5$ ilişkisi, çoklukların bir araya gelmesiyle ortaya çıkacak yeni çokluğu daha kolay bulmayı sağlar. Özellikle büyük sayılar üzerine bu tür bilgiler, deneysel aritmetikle bulunmasının olanaksız olduğu söylenebilecek türden uzun işlemleri gerektiren sonçların bir çırpıda bulunmasını sağlar. Her biri 1000 kilo ağırlığındaki 1000 parçanın bir milyon kilo tuttuğunu soyut sayılar arasındaki bağıntıdan yararlanarak bir anda bulma olanağı vardır.

Ancak, soyut sayılar arasındaki kimi bağıntıların deneysel aritmetikte karşılığını bulmak her zaman kolay olmaz. Bir sayının karesi ya da kare kökü türünden bağıntıların deneysel aritmetik bakımından ilginç olmadığı söylenebilir. Öte yandan $\sqrt{-a^2}$ gibi kimi sayıların mantıksal açıklamasını vermek bile kolay değildir. Ancak, hiç anlamsız gibi görünen sayı türlerinin bile, uygulamada belirli bir işlevinin bulunduğunun sonradan anlaşıldığı durumlar da vardır. Her şeye karşın, soyut sayılar arasındaki bağıntılar öylesine ilginçtir ki, bunların, uygulamayla ilişkileri hiç düşünülmeden derin araştırmaların konusu oldukları bile görülür. Öyle ki, bu soyut sayılar arasındaki ilişkilerin başlı başına bir bilim oluşturduğu bile düşünülebilir.

Çok zaman matematik, sayı, nokta, küme, fonksiyon türünden özellikleri ortaya çıkarma, belirleme ve mantıksal olarak kanıtlama bilimi diye tanımlanmaktadır. Bu konudaki zengin örneklerin büyüsü altında bu düşünceyi hemen benimsememek çok zor görünüyor. Gerçekte bu görüşün, günümüzün hemen bütün felsefecilerinin matematik konusundaki ortak görüşleri olduğu da söylenebilir. Oysa deneysel aritmetiğin işlemlerini kolaylaştırmaktan başka bir işlevi bulunmayan bir bağıntılar dizgesini aritmetiğin kendisi gibi görme anlamına gelen bu görüşe karşı çıkmak için önemli nedenler bulunduğu söylenebilir.

Önce, sayılar arasındaki mantıksal ilişkiden hiç yararlanamayan ve bu yüzden de verdiği bilgilerin bireşimsel (yani deneysel) olduğunda hiç kuşku bulunmayan

bir aritmetik biliminin bulunuşu göz ardı edilmiş oluyor. İkincisi, kendi başına bir mantıksal dizge olduğu öne sürülen aritmetiğin temel kavramı olan 'sayı' kavramının deneye dayanmayan bir tanımını yapmak gerektiği zaman döngüselliğe düşmeden bunu yapma olanağı bulunamıyor. Yani mantığın temeli olan A=A eşitliğinden yola çıkarak hiç bir deneysel ya da döngüsel tanıma baş vurmadan geliştirilebilen bir matematik kurulamıyor. Son olarak da, soyut sayılar arasındaki bağıntılara dayanan bir aritmetik işleminin sonucunu gösteren sayının, hele bunun büyücek bir sayı olması durumunda, kendi başına bir bilgi verdiği de söylenemez. Şöyle bir eşitlik düşünelim: $5\times8\times7=280$. Buradaki 5, 8, 7 sayılarıyla çarpma işlemi işleminin anlamını bilen bir kimse için sonucun 280 olduğunu öğrenmek bir bilgi edinmek midir? Nedir 280 sayısı? Onun 279'dan bir fazla ya da 300'den 20 eksik olduğunu, 280 tane 1'in toplamı ya da 2, 2, 2, 5, 7 sayılarının birbirleriyle çarpımının sonucu olduğunu bilmek gerçek bir bilgi sayılabilir mi?

Buna karşı, yukardaki işlemin deneysel aritmetikteki karşılığı, diyelim saatte 5 km. ve günde 8 saat yürüyen bir kimsenin 7 günde ne kadar yol aldığı sorusunun yanıtı olabilir. O zaman elde edilen sonuç 280 km. olacaktır. Bu 280 km. yi tanımak, onu ancak kendisine eşit ya da yakın olan ya da bize çok yakın gelen başka bir bağıntıyla bağlı olan ve önceden tanıdığımız bir uzaklıkla ölçüştürme yoluyla olabilir. Bu, Ankara-Afyon uzaklığı kadar ya da Ankara-Adana uzaklığının yarısına yakın türünden bir ölçüştürme olabilir. (Bu bilgi biçiminin, sayının deneysel tanımı için verdiğimiz "bilinen bir çoklukla bire bir karşılıklı olma" tanımıyla olan ilişkisini anımsayalım.) Uzaklıkları bu yoldan tanıyamayan kimse uzaklıkla ilgili büyük sayıları bilmiyor demektir. Uzaklığın yanında ağırlık, çokluk gibi başka sayısal niteliklerden herhangi birinin büyük sayılarını da ölçüştürme yoluyla tanıyamayan kimse çok küçük bir kaç sayının dışında sayı bilmiyor demektir. Böyle bir kimsenin 1'den başlayarak herhangi bir sayıya kadar olan bütün sayıları ardışık olarak sayabilse de, gerçekte o sayıları bildiği söylenemez. Bu, 1'den 1000'e kadar doğru olarak saymayı öğrenip de bir kutudaki boncukların kaç tane olduğunu sayma yoluyla nasıl bulabileceğini öğrenmemiş olan bir çocuğun sayıları bilmesine benzer. Ne yönden bakılırsa bakılsın, sayılar arasındaki mantıksal bağıntıların araştırılmasının, deneysel matematiğin işlemlerini kolaylaştırmanın dışında bir anlamı olduğunu ve bu araştırmaların kendi başına bir bilim oluşturduğunu kabul etmek, bir oyunu bir bilim türü olarak görmek anlamına gelir.

NOTLAR

(1) J.S.Mill, Logic, II, VI, 4
(2) The Foundations of Arithmetic, s.17
(3) Agy., II, VI, 2
(4) The Foundations of Arithmetic, s.23
(5) Agy., s.25
(6) Agy., s.30
(7) Logic, III, XXIV, 5
(8) The Foundations of Arithmetic
(9) Agy., s.65

Sezgin, Erkut (1989). "Önerme Kavramının Gelişimi." Felsefe Tartışmaları (5. Kitap): 76-83.

ÖNERME KAVRAMININ GELİŞİMİ

ERKUT SEZGİN

Tractatus'taki Belirlemeler

Wittgenstein incelemeleri boyunca, sözcükleri anlamlarının adı olan etiketler veya göstergeler gibi düşünmenin; gösterdiği varsayılan anlamı da zihinsel bir varlık gibi tasarlamanın varsayımlarını karşısına alır. Zihin'den, zihnin algı'larından, ide'lerinden, zihinsel süreç, zihinsel varlık vb. deyimlerden; nesneleri anlama'dan, tanıma'dan, adlandırma'dan, adlarıyla gösterme'den, düşünme'den... ne anladığımızı; bu deyimler/tasvirlerle imlerin anlamlı, yerine uygun kullanımlarını yöneten gerçek olguları ayırdedip edemediğimizi sorgular.

Olguların doğru ayırdedilmesinin ilgili *bütün* sorunların ağırlık merkezini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Çünkü sorunların büyük bir bölümü imlerin kullanımına; imlerle düşünmenin ve düşünce'nin tasvirine esas olan olguları ayırdedememekten doğan kavramsal karıştırmalarımızdan kaynaklanıyor. *Kavramsal karıştırma* düşüncenin tasvirine yeni düşüncenin mantıksal formlarını model, analoji, hipotezlerle yansıtmak: düşünceyi nedensel bağlantılı süreçlere veya özdeşlik bağıntılarına analiz etmek; ya da düşüncenin dünyayla/nesnelerle mantıksal/yapısal bağlantılarının tasvirine 'gösterme', 'yerine durma', 'çağrışım' vb. kavramları model/analog olarak kullanan sözde (pseudo) açıklamalar biçiminde kendini gösteriyor.(1) Örneğin Wittgenstein Russell'ın önermeyi (düşüncenin mantıksal yapısı) zihnin algıları tikel ve tümellerin 'yerine duran' özne ve yüklem sözcüklerine parçalayan analizini tam bu nedenle: içerdiği varsayımların sadece düşüncenin gerçekliğini, mantıksal yapısını yanlış anlamak demek olmadığı için; fakat 'insanın kendi durumu üzerinde bir aydınlanma aranışı' olarak özetleyebileceğimiz felsefenin ilk ve son hedefi üzerine de gölgesini düşüren yanlış anlamaları içinde taşıdığı için karşısına alıyordu:(2)

> "Dilin işleyişine değgin yanlış bir kavrayış elbette mantığın tümünü ve onunla birlikte giden herşeyi süpürür gider ve kaldırdığı toz duman olduğu yerde kalmaz." (Phil. Remarks: 20)

Düşüncenin mantıksal yapısını analiz eden Russell'ın önerme anlayışına karşı, gerçekte dilde analitik olarak bir şey söylemeye, bir varsayımla doğrulanabilir veya yanlışlanabilir bir analiz/açıklama ortaya koymaya temel olan, fakat ne kendisi böyle bir analiz/açıklama gerektiren, ne de yapılanma kuralları böyle bir anali-

ze izin veren[3] bir önerme anlayışı ortaya koyuyordu. *Tractatus*'taki 'Önerme/resim bir olgudur' (2.141) sözü[4], önermenin anlam kriterlerini kendi mantıksal formunun 'nesnelerin durumunun' izomorfik bir resmi olarak yerlerini bulan/eklemlenen imlerin düzeninin- ifade ettiğine;[5] önermenin mantıksal yapısının kendi dışında mantıksal kriterlerle (mantıksal doğruluk tanımlarıyla) doğrulanmak, yeniden bu doğruluklara göre eklemlendirilerek ('ve', 'veya' sözcüklerinin mantıksal tanımlarıyla) mantıksal form verilmek gereğinde olmadığına işaret ediyor.[6]

İmlerin nesneleri gösteren, adlandıran bağlantılarının düşüncenin mantıksal yapısıyla: önermenin nesnelerin durumunu resmeden iç bağlantılarıyla kurulduğu; önermenin bağlamı içinde imlerin nesnelere değgin bir imlem ifade ettiği görüşü[7] Wittgenstein'ın önerme anlayışının kritik bir koyumudur.

Gerçekten sonraki incelemeleri boyunca önermenin/resmin 'nesnelerin durumlarıyla mantıksal iç bağlantıları' düşüncesini, nesneleri *tanımanın, algılamanın ifadesi* yönelimlere, bu yönelimlerin çevresiyle bağlantılarına işaret ederek açacak; bu yönelimlerin adların nesneleri anlamlı olarak ayırdeden kullanımına nasıl mantıksal bir kural/yapı (gramer) oluşturduğunu gözönüne çıkartacaktır.

Tractatus'ta idelerini düşünen özne ve zihin süreci varsayımlarına önermenin mantıksal yapısına özce (mantıkça) esas olmayan sözde (pseudo) varsayımlar olarak önermenin mantıksal yapısının, yani imlerin nesnelerin durumunu dilde izomorfik olarak temsil eden (resim) eklemli düzeninin temsil ettiği görüşünü getiriyordu.[8]

Wittgenstein dilin anlatım biçimlerinin dış biçimler olarak düşüncenin gerçek mantıksal formunu örttüğünü; düşüncenin mantıksal formunun resim gibi olduğunu düşünüyordu (3.143). Yazılı, basılı imleri aradan çıkarıp, düşüncelerimizi temsil eden masa, sandalye, kitap gibi nesneleri ve aralarındaki ilişkileri gözönüne almakla, bir resmin bir düşünceyi temsil etmesi misali, nesnelerin düzeninin düşüncemizi bir resim gibi temsil ettiği görüşünü anlayabileceğimizi düşünmüştü.[9]

Tractatus'taki bu görüş, dilde mantıksal eklemlendirmelerle ('ve', 'veya', 'değil' sözcüklerinin mantıksal tanımlarına bağlı işlemlerle) elde edilen bileşik önermelerin çözümlendiği, kendileri adlara *parçalanamayan* temel önermelerin mantıksal formu hakkında bir varsayımdır. Wittgenstein Russell'ın bu önermeler hakkındaki zihnin algılarının yerine duran adlar (özne ve yüklem sözcükleri) çözümlemesine karşı çıkıyor; 'yerine durma', 'gösterme' vs. kavramlarla ad-nesne bağlantısını açıklamanın sözde (pseudo) bir açıklama olduğuna işaret ediyor (5.541); bağlantının düşünceyi dünyaya yansıtan (önermeyi kendisini temsil eden nesne durumlarına bağlayan) bağlarla kurulduğu görüşünü işliyordu.[10]

Tractatus'ta mantıksal formu imlerin düzeninin sergilediği, yani ifadenin temsil ettiği bir form olarak koyuyor; onun dışında düşünmeyle ilgili zihin süreci varsayımlarına düşüncenin mantıksal yapısına özce gerekli olmayan (olumsal/contingent) varsayımlar olarak işaret ediyor; bu varsayımların sadece düşüncenin mantıksal formuyla ilgili asıl sorundan bizi uzaklaştıracak, kavramsal karıştırmalar içinde yolumuzu kaybettirecek varsayımlar olduğunu saptamakla yetiniyordu.

> "Psikoloji diğer doğa bilimlerinden daha yakın değildir.
> Bilgi kuramı psikolojinin felsefesidir.

> Benim im-dili incelemelerim filozofların mantık felsefesine özce o kadar gerekli gördükleri düşünce süreçlerine karşılık olmuyor mu? Yalnız bu, çoğunlukla onları özce gerekli olmayan psikolojik incelemelere götürdü, benim yöntemim için de benzer bir tehlike var." (4.1121)

Tractatus'ta hayli açıklıkla saptamış olmasına karşın, düşüncenin mantıksal formunu sergileyen imlerin kullanımıyla ilgili varsayımlarının burada sözkonusu yanlışlıktan tamamen uzak durduğu söylenemez. Çünkü, temel önermeleri ifade eden imlerin hep *aynı yansıtma kurallarına* göre, *aynı yansıtıcı ilişki* içinden nesnelerin durumunun izomorfik bir resmi olarak eklemlendiği varsayımını işliyordu. Bu düşüncede problematik ve anlaşılmaz olarak kalan, nesnelerin durumunu ifadeye bir resim gibi yansıtan yansıtıcı kurallar varsayımıyla düşünme arasındaki ilişkidir. *Tractatus*'ta Wittgenstein, bu ilişkinin dilde önermelerle temsil edilemeyeceği, dile yansıtılamayacağı görüşünü işliyordu. Fakat öte yandan bu ilişkiyi önermenin mantıksal formunu/resmi biçimlendiren bir zihin süreci gibi düşünmüş olmalıdır.

'Önermenin Bağlantıları' Düşüncesinin Açılımı

Wittgenstein nesnelerin durumunu yansıtıcı iç bağlantılarla paylaştığını/yansıttığını varsaydığı düşüncenin mantıksal formunu, gerçekte ifade olgusunun çevresiyle bağlantılarının nasıl temsil ettiğini sonra görecektir. Sonraki incelemelerinde, düşüncenin ifadesi olan olguların imlerin mantıksal/anlamlı işleyişine nasıl bir kural/yapı ve işleyen bir sistemin oluşturduğunu göstermeye çalışıyor. Sistemin işleyişine eklemlenmeyen (ifade olgusunun dışında kalan) düşünme, zihin süreci, yansıtıcı kurallar varsayımlarının kendisiyle başka bir çarkı çevirmeyen boşa dönen çark misali önermenin mantıksal yapısına özce esas olmayan varsayımlar olarak kaldığına işaret ediyor.

Sistemin işleyişini ve önermenin mantıksal bağlantılarını gözönüne koymak için, imlerin yerini (nesneleri) bulan kullanımıyla, düşüncenin ifadesi olan yönelimler arasındaki bağlantıları sergiliyor. İmlerin yerini bulduğu yerde ortaya çıkan değişikliklere, bu değişikliklerin imlerin yerini bulmasının bir imlem (düşünce) ifade etmesi açısından taşıdığı anlama işaret ediyor. Böylece, imlerin/sözcüklerin yerini bulduğu yerde, yani ifadenin çevresinde ortaya çıkan değişikliklerin bir sistemin birbirini harekete geçiren, döndüren, hızlandıran, yavaşlatan hareketli parçaları misali nasıl bir sistem olarak işlediğini gözönüne çıkarmaya çalışıyor.

Gerçekten Wittgenstein'ın bir imin kullanımıyla ifade ettiği anlam/imlem arasındaki mantıksal iç bağlantıları gözönüne koymak için sık sık başvurduğu bir karşılaştırma, bir kolun -ö. bir fren kolu olabilir- kullanımının bağlı olduğu sistemin davranışında yarattığı değişikliktir. Örneğin kolu çekmekle sistemin hareketinin yavaşlaması gibi.

> "Freni, kolla çubuğu birbirine bağlayarak kuruyorum". -Evet bağlantının ardındaki toplam mekanizma verilmiş olmak koşuluyla. Sadece onunla bağlantılı olarak o bir fren koludur; bu desteğinden ayrı halde bir kol bile değildir. Herhangibir şey olabilir, veya hiçbirşey. (Phil. Inv. 6)

Mekanik bir sistemin işleyişi ve bağlantıları, Wittgenstein'ın imleri imlem ifade ettiği yere (nesnelere) bağlayan önermenin iç bağlantıları düşüncesini açmak; bağlantıyı temsil eden dinamik sistemi gözönüne koymak için sık sık başvurduğu bir karşılaştırmadır.

> Bir kelimenin sadece bir önermenin bağlamı içinde anlamı vardır. Bu söz, sadece işlerken bir çubuk koldur... demek gibidir. (Phil. Remarks 14)

Bu karşılaştırma içinden kelimenin ifade edildiği, uygulandığı yerde nasıl işlediğine, kelimenin yerini doğru veya yanlış bulmasının çevresinde yarattığı değişikliklere; bu değişikliklerin nasıl işleyen bir sistem oluşturduğuna işaret ediyor. Wittgenstein bunu göstermek için nesneleri adlandırmak/göstermek için kullandığımız kelimelerin nerede, ne zaman, hangi koşullarda, nasıl kullanıldığına; kullanımdan önce ve sonra neler olduğuna; kelimelerin hangi koşullarda, ne gibi tepkiler, davranışlar, yönelimlerle bağlantılı olarak öğrenildiğine; kelimenin ifade edildiği yerde başkalarının ne yaptığına, nasıl davrandığına, paylaşılan insan yönelimlerine, bu yönelimlerin kelimenin doğru kullanımını yanlıştan ayırdeden kural (gramer) olarak nasıl işlediğine işaret ediyor.

Tractatus'taki önermenin nesnelerin durumunu resmeden/paylaşan mantıksal yapısı düşüncesi, yerini böylece kavramların ifade edildiği, uygulandığı yerde bu uygulamanın çevresindeki 'sistemin' davranışına nasıl eklemlendiğinin gösterilmesine bırakıyor. Buna bağlı olarak, düşüncenin dilde temsiline esas olduğu varsayılan 'nesnelerin durumlarıyla' genellenmiş tekil mantıksal yapı/form anlayışı da yerini, imlerin yerini bulduğu yerde ortaya çıkan değişikliklerin nasıl bir sistem olarak işlediğini, birbirini harekete geçirdiğini; ifade olgusunun ve çevresinin kavramdan kavrama değişen özgül farklarını ve benzerliklerini göstermeye bırakıyor. 'Dil-oyunları' kavramı bu tasvir doğrultusunda düşüncenin insan durumlarında nasıl ifade bulduğuna, ifade olgusunun çevresiyle birlikte düşünceyi, dinamik, canlı işleyen bir sistem olarak temsil ettiğine işaret ediyor.

Böylece, sistemin işleyişinin tanınması, ifadeyi karakterize eden olguların tanınmasıyla; ifade olgusunun ortaya çıktığı yer ve koşullarla, çevresinde başka insanların ifade ve etkinliklerinden oluşan yaşam trafiğiyle bağlantılarının izlenmesiyle birlikte gidiyor. Wittgenstein bu bağlamda, ifadeyi karakterize eden olgular olarak insan yönelimlerine, davranışlara, tepkilere; bunların insanlar arasında paylaşılan, benzer biçimde kendini gösteren yönüne; bu yönelimlerle imleri/dili kullanmayı öğrenme arasındaki mantıksal bağlantılara; ifadeyle çevresi arasındaki birbirini değiştiren, geliştiren dinamiklere işaret ediyor.

Adların Nesnelerle İç ve Dış Bağlantıları

Tractatus'ta Wittgenstein adları zihnin algılarının 'yerine duran', onları gösteren, kasteden semboller gibi yorumlayan önerme anlayışı karşısına, bu bağlantının önermenin 'nesnelerin durumunu' resmeden iç bağlantılarıyla kurulduğu görüşünü çıkarıyordu. Nesneleri gösteren, kasteden, zihnin algılarının yerine duran adlar varsayımlarının gerçekte imlerin nesnelerle mantıksal bağlantısını kavramayan, fakat bu bağlantıları veri alan (dış bağlantı) sözde açıklamalar olduğu tanı-

sını koyuyor, ancak iç bağlantılara dayanarak bir dış bağlantı tasvir edebileceğimize işaret ediyordu.

> "Sadece dış bağlantılar olsaydı hiçbir bağlantı tasvir edilemezdi, çünkü ancak iç bağlantılara dayanarak bir dış bağlantının tasviri mümkündür". (Phil. Remarks, 26)

Wittgenstein freni çubukla kolu birbirine bağlamakla yerine bağladığımızı düşündüğümüz yerde, bu bağlantının ardında toplam mekanizmanın işleyişini veri aldığımızı, ancak onunla bağlantılı olarak fren olduğunu hatırlatmak gereğini neden duyuyor?

Herşeyden önce, olumsal (dış bağlantı) ve mantıksal bağlantı karşıtlığını olgular bağlamında bu örnek üzerinden birbirinden nasıl ayırdettiğini görmemiz gerekiyor. Dış bağlantı kolun veya çubuğun sistemden kopabilen, kırılabilen, bozulan, bozulanın yerine yenisini taktığımız bağlantısıdır. Öte yandan mantıksal (iç) bağlantı kolun temsil ettiği anlama esas olan onu fren kolu veya pedalı yapan bağlantıdır. Bu bağlantı yoksa, yani ardında birlikte işlediği sistem yoksa fren kolu da yoktur. Bu durumda çubuk herhangibir şey veya hiçbirşeydir. Fren kolundan artık sözedemeyiz.

Kurduğumuz dış bağlantılar sistemin işleyişiyle temsil edilen mantıksal bağlantıları verilmiş olarak alıyor: Kopan kolun yerine taktığımız parça da fren kolu olarak işliyor. O parçaya da, içinde işlediği, parçası olduğu sistemden ayrı bir yerde olsa da (örneğin parçacı dükkanında) fren kolu diyoruz.-nesnelerin adlarına dilde nesneleri gösteren, temsil eden semboller dediğimiz gibi. Parçayı yerine taktığımız zaman onun fren kolu olarak işlediği gibi, nesneye ad taktığımızda da bu ad nesneyi gösteriyor, onu dilde temsil ediyor. Fakat taktığımız adın nesneyi göstermesi, adın nesneye değgin bir imlem ifade eden kullanımı için gerekli koşulların yerine gelmiş, sahnenin yeterince kurulmuş olmasının sonucu.

> "Duyumuna bir ad verdi." dediğimiz zaman, salt bu ad verme ediminin bir anlam ifade etmesi için dilde sahnenin hayli kurulmuş olmasının önkoşul olduğunu insan unutuyor. Ve insanın acıya bir ad verdiğinden sözettiğimiz zaman, burada önkoşul olarak varolan 'acı' kelimesinin grameridir; yeni kelimenin yerleştirildiği yeri göstermektedir. (Phil. Inv., 257)

Öte yandan nesneleri algıladığımızdan, algılarımızı soyutladığımızdan sözediyoruz. Sanki adın anlamı nesneyi algılamakla zihne verilmiş gibi! Sanki fren kolu onu taktığımız yerde sisteme bağlanmasa da işleyecekmiş gibi! Ya da pedala bastığımızda sistemin hareketini yavaşlatacak yerde hızlandırdığını görseydik ona hala fren pedalı der miydik!

> Nesneleri adlandırıyoruz, sonra konuşmada onlardan sözedebiliyoruz. Yaptığımız ikinci iş sanki sadece ad takmakla verilmiş gibi. (Phil. Inv., 27)

Wittgenstein'ın adların nesnelere göstermeyle, kastetmeyle bağlanamayacağı-

na; salt nesneyi göstermenin veya kastetmenin ya da nesne üzerinde dikkati yoğunlaştırmanın (dikkatimizi yönelttiğimiz nesne acı gibi bir duyum veya bir renk duyumu olabilir) adı nesneye bağlamak için bir kural oluşturmadığına; bu seremoniyle *aynı nesneyi* anlamlı olarak iki kez veya bir kez ayırdetmiş olmayacağımıza dikkatimizi çektiği tartışma dizisi 'özel-dil' (private-language) tartışması olarak tanınır. Buna karşıt olarak adın *aynı nesneyi* göstermesinin daima bu göstermenin bir *imlem* ifade ettiği yerde ve koşullarda gerçekleştiğini göstermeye çalışır. Bu nedenle işaret zamirinin (bu, şu, o sözcüklerinin) işaret edilen nesneye bağlı olarak değişik kullanımlarına dikkatimizi çekiyor.

> 'O bir sandalyedir', 'o durduğu yerdir', 'o rengidir' dersem, burada o kelimesi çok değişik biçimlerde kullanılmış olur. (Bir yere, bir renge vs. aynı anlamda işaret edemem.) (Phil. Remarks, 92)

Wittgenstein böylece nesneleri göstermek üzere onlara taktığımız adların anlam farklılıklarına dikkatimizi çeviriyor. Bu mantıksal ayrılıkları adın nesneye uygulandığı özgül koşullarda çevresinde yarattığı farklı değişikliklere işaret ederek -sözgelimi fren pedalıyla gaz pedalı arasındaki farkın birincinin kullanımının sistemin hareketini yavaşlatmasına karşılık, ikincinin hızlandırmasında olması misali- yeniden tasvir ediyor. Böylece kelimelerin değişen kullanımının, *kullanımın özgül koşullarında* düşünceyi nasıl ifade ettiğini gözönüne çıkarmaya çalışıyor. Kullanımın çevresiyle birlikte nesnenin tanındığını, ayırdedildiğini, ayırdedilen nesneler arasındaki mantıksal anlam farklarını nasıl ifade ettiğine işaret ediyor.

(O halde nesnenin yerini, biçimini, rengini... gösterirken bu gösterme işi nesnenin renginin gösterildiğini/tanındığını nasıl gösteriyor? Rengi göstermenin/tanımanın/ayırdetmenin biçimi tanımaktan mantıksal farkını ve kriterlerini çevresiyle birlikte nasıl ifade ediyor?)

Zihin ve Beden

2, 3, 8, 63, ? Dizininin nasıl devam edeceğini anlayıp anlamadığımı '?' işaretinin yerine gelecek rakamı bulup bulmamam gösteriyor. Böylece sayı dizisinde son rakamdan sonra ne yazdığına veya söylediğine bakarak kişinin anladığından veya anlamadığından sözediyorum.

Rengi tanıdığından sözederken aynı renk örneklerini biraraya getirebilmesine; farklı olanları ayırabilmesine; verdiğim renk örneğinin benzerini/aynını diğerleri arasından seçebilmesini gözönüne alıyorum. Aynı yetenek renk sözcüklerini öğrenebilmesine ve öğretebilmemize de temel oluyor.

"Fakat anlama, tanıma... bir zihin sürecinin -düşünme dediğimiz- bir sürecin sonucu değil midir? Sayı dizisinde doğru rakamı bulmanın nedeni zihinde ve beyinde olup biten bir süreç değil midir? Zihnin yönlendirmediği bir davranış (rakamı yazmak/söylemek, renk örneğinin benzerini seçmek) kendi başına seriyi anlamanın, rengi tanımanın kriteri olabilir mi?

> Süreçlerden, zihin hallerinden sözediyoruz ve özleri hakkında kararı sonraya bırakıyoruz. (Phil. Inv., 308)

Burada diziyi anladığımı doğru rakamı bulmam ifade ediyor. Elbette doğru ra-

kamı bulmam düşünmenin sonucu; fakat özü belirsiz bir zihin süreci varsayımıyla neden-sonuç (cause-effect) bağlantısından sözetmiyoruz burada! Diziyi anladığımı doğru rakamı bulmam ifade ediyor. Fakat düşündüğümü sadece doğru sonucu bulmak ifade etmiyor. Düşünmeme karşın doğru rakamı bulamayabilirdim. Bu durumda düşündüğümden fakat diziyi anlamadığımdan sözedebilirdik. Burada düşünmeden sözederken sayıları kullanmayı, hesap yapmayı öğrenmiş bir insanın etkinliğinden sözediyoruz: Dizinin nasıl devam edeceğini düşünürken çeşitli hesaplamalar yapıyorum. Bu hesaplamaları yazarak da yapabilirdim. Fakat hafızamdan düşünüyor olmam, burada imleri kullanma etkinliği dışında onu yöneten/motoru olan bir zihin sürecinin gerçekleştiğine mi tanıklık ediyor!

> Sadece hesap yapmayı öğrenmiş -yazarak veya konuşarak- bir insana, bu kavram aracılığıyla kafadan hesaplamanın ne olduğu kavratılabilir. (Phil. Inv., s.216)

"Diyelim ki dizinin nasıl devam edeceğini anladım. Bu anlama beyinde geçen bir süreçle neden-sonuç ilişkisi içinde olamaz mı?" Dizide eksik olan rakamı bulmanın *nedeni* olarak sayıların buradaki diziliş kuralını bulmama işaret edilebilir. Buysa sayılarla düşünmenin kriterlerini ifade eden olguların dışına çıkmadan gösterdiğimiz analitik bir nedendir (sebep), hipotetik (causal) bir neden değil. Öte yandan bir varsayım (hipotez) ilk bakışta mantıkça mümkün/anlamlı dış görünümüne karşın gerçek bir varsayım, mantıkça mümkün empirik bir önerme olmayabilir: "Güneşte saat şimdi kaç?" (Phil. Inv., 350) Böylece, düşünmeyle beyin süreçleri arasında nedensel veya özdeşlik varsayımlarında bulunduğumuz zaman, bu varsayımları gerçekten anlayıp anlamadığımız üzerinde de düşünmek gerekiyor. Örneğin bu varsayımlara yüklediğimiz anlamların (bu varsayımların içerdiği önermelerin) mantıksal koşullarını -bu koşullara bağlı mantıkça mümkün anlamlarını- mümkün olmayan düşünce (önerme) kılığındaki örtük saçmalıklardan ayırdetmek gerekiyor. Fakat bu ayrımın ortaya konması, önermenin mantıksal yapısının gözönüne konmasıyla: Düşünceyi, böylece dünyanın mantıkça mümkün bir resmini/tasvirini mümkün kılan olguların bağlamının -ifade olgusu ile çevresi arasındaki mantıksal bağlantıların- kavranmasıyla birlikte gidiyor.

Özdeşlik veya nedensel bağlantı hipotezleri düşünmeyle beyin süreçleri arasında bir dış bağlantı kurma esasına dayanıyor ve bir dış bağlantıyı (empirik bir hipotezi) ancak iç bağlantılara dayanarak kuruyoruz.

Bir hayvanın dizinin nasıl devam edeceğini anlayamaması beyninde anlamaya neden olan ya da özdeş süreçlerin gerçekleşmemesinden midir? Aslanın beyni insan beyniyle değiştirilseydi ve aslan konuşsaydı! Dizinin nasıl devam edeceğini bulsaydı! Bu, aslanın konuştuğu bir dünya mı olurdu! "Bir aslan konuşsaydı onu anlayamazdık!" diyor Wittgenstein. (Phil. Inv., s.223)

Diyelim ki dizinin nasıl devam edeceğini anladığımızı düşündüğümüz yerde, dizide yerine koyduğumuz sayı doğrusu değil; bu durumda zihin veya beyin sürecinin gerçekleştiğini mi yoksak gerçekleşmediğini mi düşünmemiz gerekiyor!

Diyelim ki, canlı hesap makinesi bir kimsenin (herkesin hesap makinesi veya kağıt kalem kullanarak yaptığı hesapları hafızadan ve hızla yapabilen kimse) öldükten sonra beynini incelemek isteyen bilim adamları kafatasının içinde beyin bulamadılar!

Beyin ve beyin süreçleriyle ilgili olgular düşünmenin tasvirine -böylece imlerin düşünceli kullanımına- özce/mantıkça esas olan olguları araştırdığımız incelemelerimize neden karışıyor? Düşünme yetenekleriyle beyin arasında bulgulanmış deneysel bağlantılar yüzünden elbette. Bu bağlantılar bir dış bağlantı kurma esasına dayandığı için, yani düşünme ve düşüncenin kriterlerini ifade eden olguları temel aldığı için, yukardaki gibi varsayımlar aracılığıyla bağlantının tabiatına ilişkin bir hatırlatmacada bulunuyoruz. Bu, düşüncenin ifadesine ve dilde temsiline esas olan olgular üzerinde (anlam-mantık bağlamı), dış bağlantılı (olumsal/contingent bağlantılı) olgulara 'kontrast'lı olarak daha açık bir kavrayış edinmemize yardım ediyor. Fakat, beyin düşünme ilişkileriyle ilgili deneysel incelemelerin önemini ve kuşkusuz önemli bulgularını yoksadığımız anlamına gelmiyor elbette. Fakat bu gibi bulgulara yüklenecek nedensellik, özdeşlik varsayımlarının mümkün ve saçma anlamları arasından bize yol gösteriyor: Dünyanın mantıkça mümkün bir resminin dilde temsiline esas olan olgular ve bağlamı üzerinde bir görüş edinmemize yardım ediyor.

NOTLAR

(1) 5.541

(2) Wittgenstein *Tractatus*'taki mantık felsefesinin ethik bir amacı olduğunu söylüyordu.

(3) 2.172; 2.173; 2.174; 2.332; 4.12; 4.121

(4) 'Olgu' sözü Wittgenstein'ın kullanımı doğrultusunda daima düşünceyi ifade eden olgulara, bu olguların mantıksal kriterleri nasıl ifade ettiğine, imlerin yerine uygun kullanımına, imlem ifade ettiği nesnelere bağlanmasına nasıl mantıksal bir kural/yapı (derin gramer) oluşturduğuna işaret ediyor. Buna karşıt olarak düşüncenin mantıksal yapısının tasviri dışında amaçlarla ilgilendiğimiz, dış bağlantılar kurarak, varsayımlar/modeller altında doğruluğunu 'test' ettiğimiz, günlük dilde hem olgu hem olay dediklerimize 'olay' diyor.

(5) 4.0311; 4.0312; 4.032; 4.04; 4.041

(6) Wittgenstein mantıksal doğrulukları zihnin algıladığı 'platonik ideler/formlar' gibi tasarlamanın mantığın özünü yanlış anlamak demek olduğu; gerçekte mantık adına formalize edilen bu soyut doğrulukları düşüncelerin anlam ilişkilerinden soyutladığımız gerçeğinden hareketle, mantığı düşüncenin/anlamın formu olarak ele alan bir mantık felsefesi ortaya koyuyordu.

(7) 3.3; 4.23

(8) 5.541; 5.542; 5.5421; 5.5422

(9) 3.1431; 4.011; 4.016

(10) 4.014; 4.0141; 4.015

Irzık, Gürol (1989). "Nedensellik Kuramları-1." Felsefe Tartışmaları (5. Kitap): 84-96.

NEDENSELLİK KURAMLARI-1

GÜROL IRZIK

"A olayı B olayının nedenidir" dediğimizde A neden (sebep), B de sonuçtur. Nedenle sonuç arasında nasıl bir ilişki vardır, bu ilişkinin doğası ve yapısı nedir? sorusu nedensellik probleminin özünü oluşturur. Sorunun önemi nedensellik belirten önermelerin gerek gündelik yaşamda gerekse bilimde sık sık kullanılmasından kaynaklanır. Bir olayı açıklamak için hemen nedenine işaret ederiz. Özellikle bilimsel faaliyetin önemli bir bölümünü olayların altında yatan nedensel mekanizmaların ortaya çıkarılması oluşturur. Bilimci laboratuvarında özenle düzenlenmiş bir deney kurup dış etkenleri mümkün olduğu kadar yalıtmaya çalışırken, amacı hangi tür nedenlerin ne tür sonuçlara yolaçtığını anlamak, neden-sonuç ilişkileri yumağını yanılgısız çözmektir.

Bilimci doğadaki hangi olayların ne tür sonuçlara yolaçtığını deney ve gözlem yoluyla doğrudan ya da dolaylı olarak sınanabilir kuramlar geliştirerek araştırırken, felsefeci daha soyut, bir anlamda bir meta-sorunla uğraşır: neden-sonuç ilişkisine giren bütün olaylarda ortak olan nedensellik ilişkisi nasıl bir ilişkidir? diye sorar. Benim bu yazıda amacım felsefecilerin bu soruyu yanıtlamak için ortaya attıkları görüşlerin (kuramların) eleştirel bir tanıtımını yapmaktır.

Modern nedensellik kuramlarının hemen hepsinin çıkış noktası İngiliz ampiristi David Hume'dur. Bu kuramlara katkıda bulunan felsefeciler, Hume'un görüşlerine katılsınlar ya da katılmasınlar, onunla hesaplaşmak gereğini duymuşlardır. Hume'un nedensellik konusundaki görüşlerini özetledikten sonra, özellikle çağımızda yaygınlık kazanmış belli başlı kuramları, Hume'la bağlantılarını da kurarak tartışacağım. Hemen belirteyim, sözkonusu kuramlara daha çok nedenselliğin varlıkbilimsel çözümlemesi açısından yaklaşacağım. Başka bir deyişle, bu kuramları "*dış gerçeklikteki* olaylar ya da nesneler arasındaki nedensel ilişkinin doğası nedir?" sorusuna verdikleri yanıtlar açısından ele alacağım. Kuşkusuz, nedensellik kuramları "A, B'nin nedenidir" önermesinin *ne anlama* geldiğini, bu tür *bilginin* nasıl elde edildiğini de sormuşlardır. Hatta zaman zaman varlıkbilimsel, bilgibilimsel ve anlamsal düzeydeki çözümlemelerin birbirleriyle örtüştükleri olmuştur. Ancak ben nedenselliğin bilgisi ve anlamı sorununu yazımın kapsamı dışında bırakacak, bunlara varlıkbilimsel çözümlemeye ışık tuttukları ölçüde değineceğim.

Dışarda bırakacağım ikinci nokta, neden ve sonucun ne tür "şeyler" olduğudur. Bu konudaki yaygın görüşü kabullenerek, neden ve sonucu geniş anlamda

birer olay olarak ele alacağım. Dar anlamıyla olay camın kırılması gibi değişiklikleri içerirken, daha geniş anlamıyla durumları, koşulları, nesnenin özelliklerini kapsar. Yazı boyunca, "A, B'nin nedenidir" önermesinde A ve B tikel olayları gösterecek, aksi halde A, B, C,...F yerine X, Y, Z,... kullanılacak, bunlarla genel (generic) olaylar belirtilecektir.

1. Hume ve Hume'a Yöneltilen Eleştiriler

Bilindiği gibi, Hume nedenle sonuç arasında mantıksal bir zorunluluk ilişkisi olduğu yolundaki rasyonalist görüşü şiddetle eleştirir, varlıkbilimsel açıdan neden-sonuç ilişkisinin zamansal öncelik, mekansal bitişiklik ve düzenli yinelenme ilişkileri bütününden ibaret olduğunu savunur. Hume'a göre "A, B'nin nedenidir" önermesi, (1) A zamansal olarak B'den önce gerçekleşmiştir, (2) A, B'ye mekansal olarak bitişiktir, (3) Ne zaman A'ya benzeyen bir olay meydan gelmişse, bunu B'ye benzeyen başka bir olay izlemiştir, önermelerine indirgenebilir. Örneğin, durmakta olan bir topa hareket halindeki bir başka topun çarpmasını ele alalım. Çarpmayla birlikte duran topun yuvarlanmaya başlaması en tipik nedensellik ilişkilerinden biridir: çarpma neden, duran topun harekete geçmesi sonuçtur. Hume aşağıda özetleyeceğim bir dizi uslamlamayla gerçeklikte neden-sonuç arasında mantıksal bir zorunluluk bağıntısı olmadığı sonucuna varır, onun yerine düzenli yinelenme ilişkisini, yani benzer çarpışma durumlarında çarpma-yuvarlanma birlikteliğini, her çarpmanın hemen ardından yuvarlanma gelmesini koyar.

Hume nasıl bir uslamlamayla bu sonuca varır şimdi ona bakalım. Hume sıkı ve tutarlı bir ampiristtir. Bütün bilgimizin kaynağının ve üzerinde yükseldiği temelin deneyimlerimiz olduğuna inanır. Matematik dışındaki bilgimizin temellendirilmesindeki nihai ölçüt gözlemlerimiz, daha genel bir deyimle deneyimlerimizdir. Hume'a göre bütün fikirler izlenimlerimizin kopyalarıdır. Hume insanlarda "zorunlu bağlantı" *fikrinin* olmadığını iddia etmez. Böyle bir fikir insanların kafasında elbette vardır, ama bu fikre kaynaklık eden izlenim nereden gelmektedir? diye sorar. Hume izlenimleri iç ve dış olmak üzere ikiye ayırır ve nedenden sonucun a priori çıkarımına izin verecek olan mantıksal bağ fikrine ne tür bir dış izlenimin yolaçabileceğini sorgulamaya başlar. Önce tikel olaylara bakar. Bir topun başka bir topa çarpmasını ilk kez gözlüyor olalım. Böyle bir durumda, der Hume, bütün algıladığımız önce topların çarpışması, ardından da duran topun yuvarlanmaya başlamasıdır; iki olay arasında zorunlu bir bağın varlığını ne kadar uğraşırsak uğraşalım asla gözleyemeyiz. Hume aynı sonuca mantıksal açıdan da varır. Nedenin sonuçtan farklı ve ayrı olduğunu herkes kabul edecektir. Çarpışma olayı yuvarlanma olayından elbette ayrıdır. O halde, çarpışmanın ardından yuvarlanmanın ortaya çıkmadığı pekala tasavvur edilebilir bir şeydir. Örneğin, toplardan birinin çarpmadan hemen sonra uçmaya başladığını düşünmek hiçbir *mantıksal* çelişme içermez. Oysa, diyor Hume, eğer nedenle sonuç arasında gerçekten mantıksal bir zorunluluk ilişkisi olsaydı, neden gerçekleştiği halde sonucunun gerçekleşmediğini düşünmek çelişkili bir durum olurdu-tıpkı üç kenarlı olmayan bir üçgen düşünmeye çalışmak gibi. O halde, ilk kez gözlediğimiz tikel bir olaydan "mantıksal zorunluluk" fikrine yolaçacak bir (dış) izlenim edinemeyiz.

Hume bundan sonra birkaç kez yinelenen benzer olaylara döner ve yine sorar: acaba zorunluluk fikri çarpma-yuvarlanma olayının defalarca tekrarlanmasının

gözlemlenmesinden (izleniminden) mi doğmaktadır? Hume'un bu soruya da yanıtı olumsuzdur. Çünkü, der Hume, varlıkbilimsel açıdan bakıldığında yinelenen olaylar dizisinden olup da o diziyi oluşturan tek tek olaylarda olmayan yeni hiçbir şey yoktur. Demek ki, ne tikel olaylarda ne de bunların (benzerlerinin) tekrarında mantıksal bir zorunluluk bulamayız.

O halde, bu fikri doğuran izlenim içsel bir izlenim olmalıdır, dışsal/duyumsal ('sensation' anlamında) değil de içsel/zihinsel ('reflection' anlamında) bir izlenim. Hume bu süreci şöyle açıklar: benzer olayların birçok kez yinelenmesiyle zihnimizde bir beklenti, bir alışkanlık doğar. Ne zaman bir olay görsek, ardından onun alıştığımız sonucunun gelmesini beklemeye başlarız. Dolayısıyla, nedenle sonuç arasında kurduğumuz bu bağ bütünüyle imgelemimizin bir ürünüdür. İşte "mantıksal zorunluluk" fikrine yolaçan şey imgelemde kurduğumuz bu bağdır.(1)

Gördüğümüz gibi, Hume bir yandan gerçeklikte olaylar arasında zorunlu bir bağ olmadığını göstermeye çalışırken, diğer yandan bizde böyle bir bağ fikrinin doğmuş olmasının psikolojik diyebileceğimiz bir açıklamasını verir. Bu aynı zamanda ona yeni bir nedensellik kuramı ortaya atma imkanı sağlar. Dışsal yani duyum izlenimlerinden çıkardığı sonuçları tutarlı bir biçimde biraraya getirerek, bölümün başında anlattığım görüşüne varır: "Neden, başka bir nesne tarafından izlenen bir nesnedir, öyle ki, birinciye benzeyen bütün nesnelerin ardından ikinciye benzeyen nesneler gelir."(2) Bu Hume'un bilinen düzenli yinelenme tanımıdır.

İlginçtir, Hume bu tanımın hemen arkasından iki tanım daha yapmıştır: "Ya da başka bir deyişle, ilk nesne olmasaydı ikinci de olmazdı" ve "neden, başka bir nesne tarafından izlenen ve görünüşü zihinde daima o nesneyi uyandıran (çağrıştıran) bir nesnedir."(3) Bu üç tanımdan kuşkusuz en şaşırtıcı olanı ikinci tanımdır, çünkü Hume buradaki fikri hiçbir yerde geliştirmez, kullanmaz. Kendisinin fikir kuramıyla da pek bağdaşmayan bu tanım diğer iki tanım arasında sıkışıp kalmış eğreti bir konumdadır. Daha ilerde göreceğimiz gibi, tanımın altında yatan fikir, paradoksal biçimde Hume'cu olmayan kuramlara ilham kaynağı olmuştur. Öte yandan, birinci ve üçüncü tanımlar da birbirlerinden en azından kaplam bakımından farklıdır çünkü üçüncü tanım, birincinin tersine, algılayan bir zihnin varlığını gerektirir.(4)

Hume'un mantıksal zorunluluğu reddi genellikle kabul görmüş ve nedensellik problemine yepyeni bir bakış açısı getirmişse de, nedenselliği düzenli yinelenmeden ibaret sayan görüşü yetersiz olduğu gerekçesiyle sık sık eleştirilmiştir. Nedenle sonuç arasındaki bağı kimi felsefeci doğa yasası, kimisi de matematiksel olasılık kuramı yardımıyla yeniden temellendirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla, Hume'dan bu yana nedenselliğin tarihi aslında Hume'un yıktığı bağlantının yerine bir başkasını koyma çabalarının tarihinden başka bir şey değildir. Burada son derece önemli bir noktanın altını çizmek istiyorum. Bu kuramların istisnasız hepsi *indirgemecidir;* yani amaç nedensel bir önermenin doğruluk koşullarını nedensel olmayan kavramlarla saptamaktır. Bugüne kadar hiçbir kuram bu amaca ulaşamamıştır. Kuşkusuz salt buna bakarak olumlu ya da olumsuz bir yargıya varmak zordur. Ancak başarısızlığın nedenlerini araştırmanın, bu tür bir indirgemeciliği sorgulamanın zamanı geldiğine inanıyorum.

Nedir Hume'a yöneltilen eleştiriler? Bunlardan birincisi Hume'un görüşünün neden ile sonucun aynı anda meydana geldiği durumlarda (bunlara eşanlı neden-

sellik diyelim) hangi olayın neden hangisinin sonuç olduğunu belirlemekte yetersiz kaldığıdır. Hume'da nedensel ilişki içindeki iki olaydan birini neden öbürünü sonuç olarak ayırdeden zamansal öncelik olduğuna göre, eşanlı nedensellikte bu ölçütün işlevini yerine getiremeyeceği açıktır. Aslında buradaki sorun salt Hume'a özgü değildir. Genellikle, A'nın B'nin nedeni olduğu durumlarda B A'nın nedeni değildir. Örneğin sigara kansere yolaçar ama kanser olmak sigara tiryakiliğinin nedeni değildir. Bu gerçek, nedenselliğin bir yönü vardır biçiminde ifade edilir. Nedenselliğin yönünü Hume gibi zamansal öncelikle temellendirmeye çalışan her görüş eşanlı nedensellik ilişkilerini yakalamakta başarısız olacaktır.(5)

Hume'a yöneltilen ikinci eleştiri her düzenli yinelenmenin nedensel bir ilişki olmadığıdır. Geceyi gündüz, barometredeki ani düşüşü fırtına izler ama ne gündüz gecenin nedenidir, ne de barometredeki düşüş fırtınanın. Demek ki Hume'un görüşü gerçek nedenselliği düzenli fakat raslantısal yinelenmelerden ayırdetmede yetersiz kalmaktadır. Düzenli yinelenme olsa olsa nedensel ilişkiye kanıt sağlayabilir ama onun yerini alamaz.

C.J.Ducasse, Norman Malcolm, Elizabeth Anscombe gibi azınlıkta kalan bazı felsefeciler düzenli birlikteliğin yalnızca yetersiz değil gereksiz olduğunu da savunmuşlardır.(6) Bu şu demektir: doğada, Hume'un ilk tanımındaki üçüncü koşula uymayan tikel fakat gerçek nedensel ilişkiler vardır. Malcolm'un örneğini kullanırsak, geçen gün kar yağdığında düşmenin nedeni ayağımın kaymasıydı, ama benzer her durumda düşmediğim gibi çok ender olarak düşüyorum. O halde, kara basıp ayağımın kaymasının düşmemin nedeni olması için, benzer durumlarda defalarca düşmüş olmam hiç de gerekmez. Bunlar Hume'un ve Hume'cu görüşlerin canalıcı noktasına itiraz ediliyor, çünkü bu görüşlere göre tikel bir nedensellik ilişkisi evrensel bir genellemenin örneklenmesi olduğu için ve o ölçüde nedenseldir. Ducasse ve diğerleri işte tam da bu noktada Hume'a karşı çıkıyorlar, tikel bir nedensellik önermesinin geçerliliğinin düzenlilik ifade eden evrensel bir önermeye bağlı olmadığını iddia ediyorlar. Dedüktif-Nomolojik kuramı irdelerken son derece tartışmalı olan bu konuya tekrar döneceğim.

Günlük dilde nedensel ilişkileri dile getirmenin çeşitli yolları olduğunu biliyoruz. "A, B'ye yolaçtı", "A, B'yi doğurdu", "A olduğu için B oldu" bunlardan bazıları. "Yolaçmak", "doğurmak", "neden olmak" hep eşanlamlı kavramlar olduğundan nedenselliğin indirgenmesinde kullanılamaz. Ancak bazı felsefeciler bu eşanlamlı kavramların nedenselliğin önemli bir özelliğine işaret ettiğine dikkat çekmişlerdir. Örneğin Anscombe daha önce andığımız makalesinde şöyle diyor: "Nedensellik, sonucun onun nedeninden türemesidir. Her tür nedenselliğin ortak özü budur. Sonuçlar onların nedenlerinden çıkarlar, doğarlar, türerler. (...) Zorunluluk ya da evrensellik kavramlarına yaslanan çözümlemeler işte bu türeme olayını tamamen unutmaktadırlar" (s.67).

Nedensellik gerçekten bir tür türeme ilişkisiyse evrensel düzenliliğin işin bu yanını gözardı edeceği, dolayısıyla raslantısal düzenlilikleri yanlışlıkla neden-sonuç ilişkisiymiş gibi göstereceği açıktır. Hector-Neri Castaneda bu noktayı bir düşünce deneyi ile çok güzel belirtir. Yine duran bir topa (A) yaklaşan ikinci bir top (B) düşünelim. Masanın altında M adını verdiğimiz öyle bir mekanizma olsun ki B A'ya değer değmez M tarafından durdurulsun. Masanın altındaki başka bir N mekanizması B topunu hemen harekete geçirsin. Bu durumda M ve N'den ha-

bersiz bir gözlemci Hume'un tanımını uyguladığında A ile B arasında doğrudan nedensel bir ilişki olduğu sonucuna varacaktır. Oysa gerçekte A topunun durmasının nedeni M, B topunun hareket etmesinin nedeni N mekanizmasıdır. Deneyin birçok kere tekrarlanması A ile B'nin hareketleri arasında düzenli bir birliktelik yaratmakla birlikte gerçek bir neden-sonuç ilişkisi için yeterli değildir.

Castaneda'nın bu örnekle göstermeye çalıştığı şey, gerçekten neden-sonuç ilişkisine giren iki topun bir alış-veriş ilişkisine de girdikleri, hareket edén topun hareketinin duran topa aktarıldığı, yukarda sözü geçen deneyde eksik olanın tam da bu olduğudur. Castaneda aktarma olayının bir enerji transferi olduğunu belirterek Hume'un nedenle sonuç arasında kuramadığı bağın enerji transferiyle kurulabileceğini öne sürer.

Görüldüğü gibi, Hume'a yöneltilen eleştiriler iki ana noktada toplanabilir: (i) Nedensellik Hume'un sandığı gibi düzenli birliktelikten ibaret değildir. Bu, nedenle sonuç arasındaki bağı kurmakta yetersizdir. (ii) Düzenli yinelenme nedensellik için gerekli de değildir. İkinciyi birinciye bağımlı kılmaktan vazgeçmelidir.

Yeterlilik sorununun farkında olan bir başka ünlü İngiliz ampiristi John Stuart Mill nedensel ilişkilerin sadece düzenli değil aynı zamanda koşulsuz olduğuna dikkat çekmiştir. Mill'e göre yasalar istisnası olmayan koşulsuz genellemelerdir. Fırtına barometredeki düşüşü koşulsuz izlemez çünkü (yeni bir basınç sisteminin etkisi gibi) öyle koşullar düşünebiliriz ki biri olduğu halde ardından diğeri gelmeyebilir. Ne var ki bu öneri ciddiye alınırsa bilinen hiçbir ilişki nedensel sayılamaz çünkü nedenin gerçekleştiği ama başka etkenler yüzünden sonucun meydana gelmediği pek çok koşul ya da durum tasarlanabilir. Bir yoruma göre, Mill koşulsuz derken olgukarşıtı (counter-factual) koşulsuzluğu kastetmiştir. Yasa ile olgukarşıtı önermeler arasındaki ilişkiyi ilerde ayrıca inceleyeceğim için Mill'in önerisinin bu yönde geliştirilmesine daha fazla girmeyeceğim.

2. Dedüktif-Nomolojik (D-N) Görüş

Yeni-Hume'cu da denen D-N görüş nedenle sonuç arasındaki ilişkiyi doğa yasaları yardımıyla tümdengelimsel bir çıkarım-ilişkisi olarak temellendirir. Çok yaygın olan bu görüşü şu ya da bu biçimde savunanlar arasında Karl Popper, Carl Hempel, Bernard Berofsky, R.B.Braithwaite gibi felsefeciler vardır. Tikel bir nedensel önermenin uygun bir doğa yasasının örneklenmesi olduğu düşüncesinden hareket eden bu görüşe göre, eğer ve ancak (1) A olayı B'den önce meydana gelmişse, (2) B olayının gerçekleşmesi (i) doğa yasaları önermelerinden (L) ve (ii) başlangıç koşullarını betimleyen önermelerden (I) mantıksal olarak çıkarsanabiliyorsa, A olayı B olayının nedenidir.(7) D bakır bir tel parçasının ısıtılmasını, E telin uzamasını, I telin ısıtılmadan önceki uzunluğunu ve ısısını betimlesin. Uygun yasa, L, "Bütün metal cisimler ısıtıldıklarında uzarlar" biçiminde ifade edilsin. Bu durumda "D, L, I. Öyleyse A" argümanı geçerli olacaktır. O halde, A'nın (yani bakır telin ısıtılmasının) B'nin (yani telin uzamasının) nedeni olması E'nin D, L ve I'dan tümdengelimsel olarak çıkarsanmasına indirgenmiş olmaktadır.

Dikkat edilirse, nedensel ilişki mantıksal-dilsel bir yapı içinde yakalanmaya çalışılmakta, ama nedenle sonuç arasında varlıkbilimsel açıdan mantıksal bir zorunluluk ilişkisi olduğu öne sürülmemektedir. D-N modelde yeralan yasanın olum-

sal (contingent) olup olmadığı ayrı bir sorun, ona aşağıda değineceğim. Vurgulamaya çalıştığım nokta şu: mantıksal çıkarım ilişkisi olaylar değil onları betimleyen önermeler arasındadır. O yüzden, D-N model Hume'un şiddetle eleştirdiği rasyonalist nedensellik kuramlarıyla karıştırılmamalıdır.

Dedüktif-Nomolojik görüş barometre-fırtına vb. örneklerde Hume'un karşılaştığı sorunu bir anlamda çözer. Bildiğimiz kadarıyla barometredeki ani düşüşle fırtınayı birbirine doğrudan bağlayan bir doğa yasası yoktur. Dolayısıyla ikisi arasındaki ilişki nedensel değildir. Atmosfer basıncının düşmesi (X), hem barometrenin düşmesine (Y) hem de fırtınaya (Z) neden olur. Başka bir deyişle, X, Y ile Z'nin ortak nedenidir. Nitekim yasa da bunu ifade eder, Y ile Z arasında doğrudan bir nedensel ilinti kurmaz.

D-N modelin bir başka çekici yanı aynı zamanda bir açıklama modeli olmasıdır. Örneğin bakır telin uzamasını telin ısıtılması ve ısıtılan metallerin uzamasına ilişkin yasa ile kolayca açıklar.

2a. Nedensel Olmayan Yasalar Sorunu

Ne var ki D-N kuramın bu çekici yanı aynı zamanda bir zayıflıktır da, çünkü nedensel olmayan ilişkileri de açıklama kapsamına alarak nedenselmiş gibi gösterir. Hempel'in de belirttiği gibi, basit bir sarkacın periyodunun (p) niçin iki saniye olduğu sarkacın uzunluğu (l) ve sarkaç yasasıyla ($p=\sqrt{l/g}$, g: yerçekim sâbiti) açıklanabilir ama p ile l arasında nedensel bir ilişki değil, sadece birliktelik ilişkisi vardır. "Periyodun iki saniye olmasına sarkacın 1 metre uzunlukta olması yolaçmıştır." demek açıklama ile neden olmayı birbirine karıştırmaktır. Burada bir neden-sonuç ilişkisi varsa bu ilişki herhalde sarkacı imal eden kişinin amaç ve niyetinde aranmalıdır.

Genel sorun şu: bazı yasalar bizatihi nedensel olmayan ilişkileri dile getirirler. Bunlar iki ya da daha fazla büyüklüğü matematiksel olarak birbirine bağlar ama kurulan bağıntı nedensel değildir. Sarkaç yasası, elektrikte Ohm, kimyada Boyle-Charles yasaları böyledir. Oysa Newton'un ikinci yasası, Maxwell'in elektromanyetik yasaları vb. bir sistemin zaman içindeki değişimini betimlediğinden nedensel yasalardır. D-N model bu tür yasaları kullandığı ölçüde nedensel bağları yansıtır.

Sorunun bu biçimde ortaya konması çözümü de kısmen olanaklı kılar. Nedenselliğe temel teşkil edecek yasalar birliktelik ifade edenler değil değişimi betimleyenler olmalıdır.[8] Nedensel yasalar, herhangi doğal bir sistemin belli bir t anındaki durumunu sistemin farklı bir t' anındaki durumuna bağlayan yasalar olarak tanımlanabilir, iki tür yasa arasındaki fark böylece ortaya konabilir.[9]

Ancak bu çözümün büyük ölçüde fizik bilimi için geçerli olabileceği, sosyoloji ve psikolojiyi (hatta biyolojiyi) dıştalayacağı unutulmamalıdır, çünkü özellikle toplumbilimlerde değişim betimleyen, zamanın açık ya da kapalı fonksiyonu olan yasalar bulmak zordur. Nedenselliği değişim yasalarına bağımlı kılmak aşırı bir sınırlamaya yolaçacak, doğa bilimleri dışındaki bilimlerde nedenselliğe yer bırakmayacaktır. D-N kurama sıkı sıkıya sarılmış bir felsefeci bu durumun sorumlusu olarak modeli değil, toplumbilimlerin yeterince gelişmemiş düzeyini gösterebilir kuşkusuz.

Görüldüğü gibi, başlangıçta son derece belirli, sınırları kalın hatlarla çizilmiş gibi duran nedensellik problemi bir anda toplumbilimlerin statüsü ve gelişmişlik derecesi tartışmasına dönüşmektedir. Boyutları çok geniş olan bu konuya burada girmeyerek D-N modelin başka yoldan eleştirisine geçeceğim.

2b. Yasa-Raslantısal Genelleme Ayrımı

Nedensel olan-olmayan yasa ayrımına yukarda önerilen çözüm kabul edilse bile karşımızda daha çetin bir sorun var: yasa nedir? Gerçek doğa yasalarını evrensel raslantısal genellemelerden nasıl ayıracağız? Hume'un başına iş açan sorun yine önümüze dikiliyor. Nelson Goodman'ın çağımızın "yeni tümevarım problemi" adını verdiği[10] son derece basitmiş gibi görünen bu sorun tüm çabalara karşın felsefecilerin üzerinde anlaştıkları bir çözüme henüz kavuşturulamamıştır.

Tartışma yasanın salt *de facto* bir genelleme mi, yoksa bir tür zorunluluk ilişkisi mi olduğu noktasında düğümlenmektedir. Hume ve onu izleyen ampiristler birinci, realistler ikinci görüşü savunmuşlardır.

Hume'cu görüşe göre doğa yasaları özünde kapsamı ve geçerliliği açısından mekansal-zamansal sınırlamaya tabi olmayan, istisnasız, evrensel, olumsal, de facto genellemelerdir. Yasa olmayan raslantısal düzenlilik diye bir şey yoktur. İstisnası olmayan her genelleme, her de facto düzenlilik yasadır. Dolayısıyla doğa yasaları ne mantıksal ne fiziksel hiçbir zorunluluk ifade etmezler. Ancak yasa ile raslantısal genelleme arasında en azından dilde bir fark olduğu kesindir. Ampiristlerin büyük bir bölümü buna karşı çıkmamış ama dildeki farkın nesnel bir gerçekliğe uygun düşmediğini savunmuştur. Nitekim R.B.Braithwaite arada varlıkbilimsel açıdan hiçbir fark olmadığını, tek farkın yasaların doğayı anlamak ve açıklamak için geliştirdiğimiz kuramlardaki yer ve işlevlerinden kaynaklandığını öne sürmüştür: "Bir hipotezin yasa sayılabilmesi için ya kabul edilmiş bilimsel tümdengelimsel bir sistemde kuramsal terimler içeren daha kapsamlı bir hipotez olarak yer alması, ya da böyle bir sistemde kendisi için doğrudan kanıt oluşturmayan ampirik verilerle desteklenen daha kapsamlı yasalardan çıkarsanabilmesi gerekir."[11] Buna göre barometre-fırtına ilişkisinin bir doğa yasası olmadığı açıktır. Fakat Braithwaite'in önerisi sorunu çözmekten çok, daha yukarıya iter; çünkü bu kez de tümdengelimsel sıralandırmada en tepede yeralan hipotezlerin yasa sayılabilmeleri için ölçütün ne olduğu sorusu yanıtsız kalmaktadır. Kaldı ki, Braithwaite bilimsel faaliyetin sonuçlarının her zaman tümdengelimsel bir yapı içinde yeniden inşa edilebileceğini, bilimsel kuramların aksiyomatik dedüktif sistemler olduğunu varsayıyor. Oysa bu görüş özellikle 1970'lerden itibaren mantıkçı pozitivistlerin birçok tezi gibi uğradığı şiddetli eleştirilerle oldukça yıpranmıştır.[12]

Yasaların de facto genellemeler olmadığı yolundaki en çarpıcı argüman birincilerin olgukarşıtı önermeleri desteklerken, ikincilerin bunu başaramadıklarıdır. Önce olgukarşıtından ne anlaşıldığını açıklamalıyım. Kabaca söylersek "p olsaydı q olurdu" biçiminde ifade edilen önermelere olgukarşıtı önerme denir. Bu tür önermelerde p'nin (ve q'nun) aslında gerçekleşmediği üstü kapalı olarak belirtilir. Örneğin "yağmur yağsaydı ıslanırdım" tümcesi gerçekte yağmurun yağmadığını ima eder, yağmış olsaydı ıslanmış olacağımı belirtir. Yasa ile olgukarşıtı ara-

sında nasıl bir ilinti var, şimdi ona bakalım.

(1) Gerçek Yasa: Isıtılan metal uzar.
(2) Olgukarşıtı: Şu tahta parçası metal olsaydı ve ısıtılsaydı uzardı.
(3) Raslantısal Genelleme: Bütün kargalar siyahtır.
(4) Olgukarşıtı: (Kuzey kutbunda yaşayan) şu beyaz ayı karga olsaydı siyah renkli olurdu.

Burada birinci önerme ikinciyi destekler. Yani (1)'de ifade edilen yasa doğru ise (2) de doğrudur. Ama (3) doğru olsa bile (4) doğru olmayabilir. Demek ki (3) (4)'ü desteklemez. Bunun nedeni (3)'ün gerçek bir yasa olmamasıdır. Üç numaralı önerme salt de facto bir genelleme olduğundan içeriği "Geçmişte siyah olmayan hiçbir karga olmamıştır, şimdi de yoktur, bundan sonra da olmayacaktır" önermesinden ibarettir. Bir an için bugüne dek kuzey kutbunda hiçbir karga yaşamadığını ve bundan sonra da yaşamayacağını varsayalım. Bu durumda (3)'ün doğruluğu (4)'ün doğruluğuna nasıl destek verebilir? Beyaz ayı karga olsaydı rengi pekala beyaz olabilirdi. (3) (4)'ü destekleyemediği için gerçek bir yasa sayılamaz. Öyleyse gerçek yasalar salt bir genellemeden ibaret değildir.[13]

Peki ama yasa nasıl oluyor da olgukarşıtını destekleyebiliyor? Realistler bu soruya "yasa bir tür zorunluluk ifade eder de ondan" diye yanıt verirler. Yasa sadece olanı değil olması gerekeni de ifade ettiğinden, metal olmayan bir tahta parçasının metal olması durumunda nasıl davranması gerektiğini de betimler. Raslantısal genellemeler bu yasa gücünden (nomic power) yoksundur.

2c. Yasa, Nedensellik, Zorunluluk

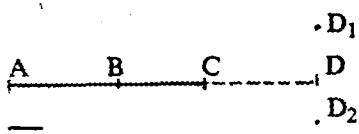
Yasanın ifade ettiği ilişki bir zorunluluk ilişkisi ise bu ne tür bir zorunluluktur? Kuşkusuz düşünülebilecek en güçlü ilişki mantıksal zorunluluktur. Geçmişte Spinoza ve Leibniz gibi rasyonalistler, çağımızda ise A.C.Ewing, C.D.Broad gibi felsefeciler nedenin sonucu mantıksal olarak içerdiğini, neden hakkında bilinebilecek herşeyi bilsek gözleme hiç gerek olmadan ne gibi bir sonuç doğuracağını önceden kestirebileceğimizi savunmuşlardır. Hume'dan sonra bu anlayışı sürdürmek bana pek mümkün görünmüyor. Hume'un gösterdiği gibi, eğer nedenle sonuç arasında sanıldığı gibi gerçekten mantıksal zorunluluk ilişkisi olsaydı, nedensel bir yasanın değillenmesi çelişkili bir önerme olurdu. Oysa nedenle sonuç ayrı olaylar olduğu sürece, neden gerçekleştiği halde sonucunun gerçekleşmediğini düşünmek hiç de çelişkili değildir. Üstelik böyle olmasaydı deney ve gözleme ne gerek kalırdı? Kaldı ki, nedensel yasalar mantıksal zorunluluk taşımasalar da bilimdeki açıklama, öndeyide bulunma, değişik olguları biraraya getirme gibi işlevlerini başarıyla yerine getirmektedir.

Denebilir ki bütün bunlar bilgibilimsel karşı çıkışlardır, ilişkinin varlıkbilimsel niteliğini zedelemez. Yasanın değillenmesinin çelişkili olmamasının nedeni olaylar hakkındaki bilgimizin tam olmayışıdır. Bu yanıt Leibniz'in zorunlu olsun olmasın bütün önermelerde öznenin yüklemi içerdiği savunusuna benziyor. Leibniz de tıpkı çağdaş rasyonalistler gibi, özne hakkında bilinebilecek herşeyi bilseydik yüklemi de önceden kestirebilirdik der ve bunun insanın kapasitesini aştığını belirterek işi tanrıya havale eder.

Tam ve kesin bilgiye (en azından bilim yoluyla) ulaşmamızın pek de mümkün olmadığı düşünülürse mantıksal zorunluluğun bilgibilimsel ve varlıkbilimsel düzeydeki ifadesi arasındaki boşluk hiçbir zaman kapanmayacak demektir. Oysa başarılı bir kuramdan hem nedenselliğin gerçeklikte nasıl bir ilişki olduğunu, hem de bilgisinin nasıl elde edildiğini açıklayabilmesi beklenir. En azından varlıkbilimsel açıklama bilgibilimsel açıklamayı olanaksız kılmamalıdır. Mantıksal zorunluluğa yaslanan nedensellik kuramı bu noktada da tökezler.

Mantıksal zorunluluk savunucusu sıkı rasyonalist görüşle, de facto genellemeci dar ampirist görüşün karşılaştığı güçlükler Karl Popper, J.L.Mackie, D.M.Armstrong gibi kimi felsefecileri bir üçüncü yol aramaya itmiştir. Bunlara göre doğa yasaları *fiziksel ya da doğal zorunluluk* ifade ederler. Fiziksel zorunluluk mantıksal zorunluluktan daha zayıf, de facto genellemeden daha güçlü bir ilişkiyi dile getirir. Başlıbaşına bir yazı konusu olabilecek bu kavramı yalnızca Mackie'nin görüşleri çerçevesinde ele alacağım.

Mackie'ye göre yasanın taşıdığı zorunluluk olumsal bir zorunluluktur. Çelişkili gibi görünen bu ifadeyi açmamız gerek. Mackie zorunluluktan bir tür ısrarlı sürekliliği anlıyor. Düz bir çizgi izleyen bir parçacık düşünelim.(14)



$\overline{AD}$ üç eşit parçaya bölünmüş olsun. Bu durumda parçacığın her üç aralıkta da aynı şeyi yaptığı söylenebilir. A'dan B'ye, B'den C'ye sürekli bir yol izleyen parçacığın üzerinde hiçbir dış etki yoksa D'den geçmesi beklenir. B-C hareketinin nedeni A-B hareketinin de nedenidir ve konum dışında A-B hareketinin aynısı olan B-C hareketi de benzer bir harekete yolaçacaktır. O halde, A'dan B'ye, B'den C'ye giden parçacık hep aynı hareketi sürdürüyorsa, C'den D'ye de aynı hareketi sürdürmek *zorundadır.* D_1'e gidebilecek olan parçacık simetriden dolayı D_2'ye de gidebileceğinden ve ikisi arasında hiçbir seçim yapamayacağından ne D_1'e ne D_2'ye gider. Demek ki D'den geçmekten başka seçeneği yoktur. İşte Mackie'nin zorunluluktan anladığı, parçacığın hareketinin bu tür yapısal ve niteliksel bir süreklilik göstermesidir. Bu süreklilik zamansal-mekansal bir süreç olup temel hareket yasalarına (yukardaki örnekte olduğu gibi Newton'un birinci yasasına) uyar. Kuşkusuz, parçacığın herhangi bir yasaya uyması için mantıksal bir zorunluluk yoktur. Ama Mackie'ye göre, Hume'un iddia ettiği gibi "a priori uslamlamalarda her sonuç mümkündür" de denemez. En azından bazı durumlarda, diyor Mackie, sonuç deneyden bağımsız olarak (a priori) bilinebilir ve a priori çıkarıma izin verdiği ölçüde parçacığın hareketine olumsal bir zorunluluk atfedilebilir.

Bu örnekten şu sonuç çıkıyor: Mackie'ye göre gerek nedenle sonuç arasındaki bağı, gerekse raslantısal genellemeyle gerçek yasa arasındaki farkı yapısal süreklilik sağlamaktadır. Raslantısal genellemelerdeki tipik eksiklik işte bu ısrarlı sürekliliktir.

Mackie'nin zorunluluk derken bir tür sürekliliği kastetmesine, genişçe bir ampirizm içinde kalarak "metafizik" bir zorunluluk anlayışından uzaklaşmasına bir itirazım yok. Ne var ki, Mackievari bir zorunluluğun üstüne düşen yükü kaldıramayacağını, yani a priori çıkarıma izin veremeyeceğini düşünüyorum. Parçacığın

C'den D'ye gitmesini beklememizin gerekçesi o ana kadar A-C yolunu izlemiş olması ve bunu bizim gözlemiş olmamız değil midir? Eğer öyleyse parçacığın D'den geçmesi beklentisi a priori bir beklenti olamaz. Ya Parçacık A'ya gelmeden önce düz bir çizgi izlemiyordur, ki bu durumda örneğin pekala D_2'ye gidebilirdi; ya da D'ye varana dek düz bir çizgi izlediğini bildiğimiz için D'den geçmesini bekliyoruzdur, ki o zaman da beklentimizin a priori olduğu söylenemez. Birinci durumda Mackie'nin verdiği arguman'ın öncüllerinden biri doğru değildir, dolayısıyla argüman sağlam (sound) değildir. İkinci durumda ise argüman geçerli olmadığından Mackie'nin istediği sonucu vermez. Mackie açısından her iki durum da istenmeyen sonuçlar içerir.

2d. Olgukarşıtı Önermeler Sorunu

Buraya kadar "yasa nedir?" sorusuna verilen iki temel yanıtı tartıştık. Yasayı de facto genellemeden ibaret sayan Hume'cu görüşün karşılaştığı sorunların felsefecileri ne tür arayışlara ittiğine kısaca göz attık. Olgukarşıtı önermelerin gerçek yasayı raslantısal genellemeden ayırdetmedeki önemini gördük ve yasa doğru ise ona uygun düşen olgukarşıtı da doğrudur, bu anlamda yasa olgukarşıtını destekler ama aynı şeyi raslantısal genelleme için söyleyemeyiz dedik. Peki ama olgukarşıtı önermelerin doğruluğu nasıl saptanır? Adı üstünde, olgukarşıtları olguya ters düşen önermelerdir. Yani, çoktan olup bitmiş olaylar kümesindeki bir ya da daha fazla olayın başka türlü gerçekleşmesi durumunda ne olmuş olacağını dile getirir. Geçmişi değiştiremiyeceğimize göre, bu önermelerin doğruluğunu salt olgulara bakarak saptamak oldukça güçtür.

Akla hemen şu gelebilir: olgukarşıtı önermeler koşullu önermeler olduğuna göre, doğrulukları tıpkı normal koşullu önermeler gibi saptanabilir. (1) "p olsaydı q olurdu" olgukarşıtı önermesinin (2) "p ise q'dur" normal koşullu önermesi ile aynı doğruluk koşullarına sahip olduğu önerilebilir. Ne yazık ki bu geçerli bir çözüm değildir. İkinci önerme, p'nin yanlış olması halinde doğrudur. Daha önce belirttiğim gibi, olgukarşıtı önermenin doğası gereği p zaten her zaman yanlış olduğu için (1) de doğrudur. Aynı nedenle (3) "p olsaydı q olmazdı" önermesi de doğrudur. Oysa (1) ve (3) genellikle birlikte olumlanamaz. (1) "Bardak yere düşseydi kırılırdı", (3) "Bardak yere düşseydi kırılmazdı" olsun. Bunların ikisi birden doğru olamaz. Demek ki (1)'in doğruluk koşulları (2)'ninkinden farklıdır.

Olgukarşıtlarının hangi koşullar altında doğru olduklarının belirlenmesi felsefecilerin özellikle 1950'lerden itibaren üzerinde uğraştıkları temel problemlerden biri olmuştur. Bu tür önermelerin gerek gündelik yaşamda gerekse bilim dünyasındaki yaygınlığı düşünülürse sorunun önemi kolayca anlaşılır. (Anne çocuğuna: "Çalışsaydın sınıfını geçerdin!" Sosyolog: "Ekonomik kriz derinleşmeseydi savaş çıkmazdı!" Mühendis: "O-halkaları ısıya yeterince dayanıklı olsaydı uzay mekiği infilak etmezdi!" Örnekleri çoğaltmak mümkün.) Ancak sorunun önemine karşın her kamptan felsefeciyi memnun edecek bir çözüm bulunamamıştır.[15]

Bizi ilgilendiren nokta şu: özellikle Goodman'ın çalışması göstermiştir ki olgukarşıtının doğruluğu ona uygun düşen bir yasanın doğruluğuna dayanmak zorundadır. Eğer öyleyse, bu kez de ciddi bir döngüsellik problemiyle karşıkarşıyayız demektir; çünkü yasayı raslantısal genellemeden ayırdetmeye çalışırken olgu-

karşıtı önermelere başvurmuştuk, ama olgukarşıtını analiz için yasanın ne olduğunu bilmek gerekiyor. Goodman'ın yasaların raslantısal genellemelerden ayırdedilmesi sorununa "yeni tümevarım problemi" demesi boşuna değildir.

2e. Tikel Nedensellik

D-N kuramı olduğu gibi kabul etmesek bile, tikel bir nedensellik ilişkisinin yine nedensel bir yasanın örneklenmesi olduğu yadsınabilir mi? Ducasse, Malcolm, Anscombe gibi felsefecilerin nedensel ilişkinin hiçbir yasaya dayanmak zorunda olmadığını, hiçbir yasanın kapsamına girmeden de öne sürülebileceğini savunduklarını görmüştük.

Donald Davidson "Nedensel İlişkiler" adlı ünlü makalesinde taban tabana zıt gibi görünen bu iki görüşün uzlaştırılabileceğini iddia etmiştir. Davidson "uzlaşma, kuşkusuz, iki olayı 'kapsayan' bir yasanın varlığını bilmekle o yasanın ne olduğunu bilmek arasındaki farka bağlıdır" diyor.(16) Davidson'a göre "A, B'nin nedenidir" tikel önermesinin doğruluğunu kabul etmek için A olayını B olayı ile ilişkilendiren yasayı bilmek gerekmez, ama bu böyle bir yasanın olmadığı anlamına gelmez. Tersine, nedensel önermenin doğruluğunu kabul etmemizi haklı gösteren şey, duruma uygun bir yasanın varlığıdır. Malcolm'un örneğine geri dönelim: kara bastığımda ayağım kaydı ve yere düştüm. Düşmemin nedeninin ayağımın kayması olduğu açık. Sorun şu: bu nedensel ilişki mutlaka bir yasaya dayanmak zorunda mı? Onu kapsamına alan bir yasanın varlığı gerekli mi? Hume'cular ve Davidson "evet" diye yanıt veriyorlar. Çünkü, diyorlar, tikel nedensellik istisnasız ve evrensel bir genellemenin (yani yasanın) bir örneklenmesinden başka bir şey değildir.

O halde soralım: yukardaki örnekte ne gibi yasalar sözkonusu olabilir? Akla ilk gelen, yerçekim yasası ve statik denge yasalarıdır; denecektir ki, kara basınca önce dengemi kaybettim sonra da düştüm. Bu olaylar zinciri pekala adı geçen yasaların kapsamı altına alınabilir. Şimdi duruma yakından bakalım. Kara her bastığımda dengemi kaybediyor muyum? Hayır. O halde, kara basmakla dengemi kaybetmek arasında bir yasa ilişkisinden sözedilebilir mi? Sanıyorum bu soru üç türlü yanıtlanabilir:

(1) Hume'cular ve Davidson: Evet, yürüyüş hızım, kara basış açım, o andaki ağırlık merkezim vb. bilinirse, *bu şartlar altında* her seferinde düşeceğim yine aynı (ya da bilmediğim başka yasalar) yardımıyla kesin olarak söylenebilir. Dolayısıyla, koşullar açık-seçik ve ayrıntılı olarak belirlenirse kara her bastığımda düşmem kaçınılmaz olacaktır. Buna karşı iki şey ileri sürülebilir. İlki Russell'ın bir gözlemi: "Önceller ardılın belli bir kesinlikle hesaplanmasına elverecek ölçüde eksiksiz olarak verildiklerinde öylesine karmaşıklaşırlar ki, bu öncellerin yinelenmesi neredeyse olanaksızdır."(17) İkinci nokta, yukardaki savunmanın determinizmi varsaymak zorunda olduğudur. Nedensel her ilişkiyi istisnası olmayan evrensel bir genellemeyle temellendirmek Hume'cuları determinizme götürür. Bu da şu andaki en başarılı kuramlardan biri olan kuvantum mekaniği ile çelişir, çünkü kuvantum mekaniği bize determinist olmayan bir dünya çizer. Herhangi bir nedensellik görüşü böyle bir kuramı bütünüyle kucaklayamasa bile onun öngördüğü evren anlayışıyla çelişmemelidir.

(2) Hayır, tikel neden-sonuç ilişkisi yasadan bağımsızdır. Bu görüşü savunan felsefeciler bu tür ilişkilerin nasıl temellendirileceğini açıklamak zorundadır çünkü elimizde tikelci bir nedensellik kuramı henüz yok.

(3) Evet, ancak sözkonusu yasa determinist değil olasılıkçıdır. Yani, ayağımın kaymasının düşmemin nedeni olması için ille de her kaydığımda düşmem gerekmez, ama ayağım kaydığında düşme olasılığımın sıfırdan farklı olduğunu söyleyen bir yasa olmalıdır. Bu yasa elbette determinist bir yasa değildir. Yasa bağımlı fakat determinist olmayan böyle bir görüşün yasayı istisnasız genelleme olarak yorumlayan Hume'cu gelenekle bir ölçüde çatışması doğaldır. Determinizme dayanmayan bir nedensellik kuramına ilerde değineceğim.

2f. Teknik Bir Sorun

Son bir eleştiri olarak D-N modelin karşılaştığı teknik fakat çetin bir sorundan sözetmek istiyorum. Dedüktif-Nomolojik görüşün nedenselliği mantıksal-dilsel bir yapı içinde kucaklamaya çalıştığını belirtmiştim. Bu görüşte,neden-sonuç olayları arasındaki varlıksal ilişki, onları betimleyen önermelerle yasa önermeleri arasındaki mantıksal çıkarım ilişkisiyle yansıtılmaya çalışılır.

İkinci bölümün başlarında D-N modelin aynı zamanda bir açıklama modeli olduğunu, bunun bazı sorunları beraberinde getirdiğini söylemiştim. İşte Jaegwon Kim bu noktaya dikkat çekerek D-N açıklamaya yöneltilen her eleştirinin aynı zamanda D-N nedensellik modeline de bir eleştiri olacağını belirtir. Kim'e göre, "L gibi herhangi bir yasa ve E gibi olay betimleyen doğru herhangi bir önerme için, "L, D, öyleyse E" biçiminde bir D-N argümanı geçerli kılacak D gibi olay betimleyen doğru bir önerme her zaman bulunabilir; o halde, bir yasa ilgili-ilgisiz her olayı açıklar." Kim şöyle bir örnek verir: Bütün kargalar siyahtır (L), b bir kargadır ve c b ile aynı renktedir (D); demek ki, c siyahtır (E). Bu, c nesnesinin neden siyah olduğunu açıklama iddiasında olan geçerli bir D-N argümandır. Sorun şurda: bir karga olmayan c nesnesinin siyah olmasının bütün kargaların siyah olmasıyla ne ilgisi var? L, E'yi nasıl olur da açıklar?Kim bu ve benzeri örneklerin kolayca çoğaltılabileceğini, mantıksal çıkarım düşüncesinden vazgeçilmedikçe sorunun çözülemeyeceğini iddia ediyor. Kim'in önerisi modelin teknik özünü oluşturan çıkarım ilişkisini bir yana bırakmak ve nedenselliğe doğrudan olay ontolojisiyle yaklaşmak. Ancak bunun doğru yolda atılmış bir adım olduğu kabul edilse bile, bu kez başka zorlukların çıktığını Kim'in de teslim ettiğini belirtmeliyim.(19)

Nedensellik kuramlarını tartışmaya gelecek kitapta devam edeceğim.

NOTLAR

(1) Hume'un bu konudaki görüşleri için bkz. D.Hume, *Enquiries,* Clarendon Press, Oxford, 1975, s.60-80.

(2) Agy., s.76-77.

(3) Agy., s.77.

(4) Bkz. T.Richards, "Hume's Two Definitions of 'Cause' ", *Philosophical Quarterly,* V.15, 1965, s.247-253.

(5) Doğada gerçekten eşanlı nedensel ilişkiler olup olmadığı sorgulanabilir. O zaman eleştiri, eğer böyle ilişkiler varsa zamansal öncelik ölçütü yetersiz kalacaktır biçiminde yinelenebilir. Klasik örneklerden bazıları şunlar: tahtırevallinin aşağı-yukarı inip çıkması, direksiyonun dönmesiyle tekerleklerin dönmesi vb. İlginçtir, bütün bu örneklerde nedenle sonuç arasında rijid bir cisim vardır.

(6) Bkz. C.J.Ducasse, *Nature, Mind and Death,* Open Court Pub. Co., La Salle, III., 1951, s.91-100; G.E.M. Anscombe, "Causality and Determination", *Causation and Conditionals,* (Editor: E. Sosa) Oxford University Press, 1975, s.63-81.

(7) Burada doğa yasalarının çıkarım için gerekli olduğunu eklememiz yerinde olur. Aksi halde, B'nin gerçekleşmesini sadece (1) ve I'dan çıkarsamak mümkün olur, bu da yasaları gereksiz kılar.

(8) Bkz. C.G.Hempel, *Aspects of Scientific Explanation,* Free Press, New York, 1970, s.331-354.

(9) Değişim betimleyen fiziksel yasaların ayrıntılı bir sınıflandırılması için bkz. H. Margenau, *The Nature of Physical Reality,* McGraw-Hill Book Co., New York, 1950, s.403-415.

(10) Bkz. N. Goodman, *Fact Fiction and Forecast,* Harvard University Press, Cambridge, 1983 (4th. ed.), s.59-83.

(11) Bkz. R.B.Braithwaite, *Scientific Explanation,* Cambridge University Press, Cambridge, 1968, s.301-302.

(12) Bkz. F.Suppe, *The Structure of Scientific Theories,* University of Illinois Press, Urbana, 1977 (2nd ed.), s.62-118.

(13) Bu argüman ve örneğin daha ayrıntılı bir tartışması için bkz. E.Nagel, *The Structure of Science,* Hackett Pub. Co., Indianapolis, 1979, s.68-69. Yasayı de facto genellemeyle özdeşleştiren Humecu görüşlerin değişik açılardan kapsamlı bir eleştirisi için bkz. D.M.Armstrong, *What is a Law of Nature?,* Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

(14) Bkz. J.L.Mackie, *The Cement of the Universe,* Clarendon Press, Oxford, 1980, s.218-221.

(15) Bu konudaki literatür oldukça fazladır. Bkz. N.Goodman, "The Problem of Counterfactual Conditionals", R.M.Chisholm, "Law Statements and Counterfactual Inference" ve R.Stalnaker, "A Theory of Conditionals". Bu makalelerin tümü şu kaynakta toplanmıştır: *The Nature of Causation,* (Editor: M.Brand), University of Illinois Press, Urbana, 1976, s.111-167. Ayrıca, "mümkündünyalar"a dayalı bir yaklaşım için bkz. D.Lewis, *Counterfactuals,* Basil Blackwell, Oxford, 1973.

(16) Bkz. D. Davidson, "Causal Relations", *The Journal of Philosophy,* V.64, 1967, s.701.

(17) Bkz. B.Russell, "On the Notion of Cause", *Proceedings of the Aristotelian Society,* V.13, 1912-1913, s.8-9.

(18) Bkz. J.Kim, "Causation, Nomic Subsumption, And the Concept of Event", *The Journal of Philopsophy,* V.LXX, 1973, s.221.

(19) Bkz. Agy., s.234-235.

Yıldırım, Cemal (1989). "Bilimde Nedensellik." Felsefe Tartışmaları (5. Kitap): 97-105.

BİLİMDE NEDENSELLİK(*)

CEMAL YILDIRIM

Nedensellik, Antik Yunan döneminden günümüze değin felsefede tartışılan klasik sorunlardan biridir. Sorunun kimi kez ontolojik, kimi kez epistemolojik yönüyle ağırlık kazandığını görmekteyiz. Biz burada sorunu bilimsel düşünmedeki yeri bakımından ele almak istiyoruz. Çalışmamızın odak noktasında şu üç soru yer almaktadır:

(1) Bilimsel araştırma doğada nedensel bir düzen varsaymakta mıdır?
(2) Bilimde kimi yasaların, o yasaları içeren açıklamaların "nedensel" diye nitelendirilmesinden ne anlıyoruz?
(3) Determinizmin atom-altı düzeyde yıkıldığı savı doğruysa, nedensellik ilkesini savunma olanağı var mıdır?

Ancak bu soruların tartışmasına geçmeden önce, nedensellik kavramına açıklık getirmeye ihtiyaç vardır.

"Nedensellik" terimi, yaygın olan kullanımında, değişik yorumlara yol açan bir ilişkiyi, *neden* ile *sonuç* arasında varsayılan bir ilişkiyi dile getirir. Bu ilişki kimi filozoflara göre mantıksal, kimi filozoflara göre uzlaşımsal (conventional), kimi filozoflara göre ise olgusal niteliktedir. Biz nedenselliğe ne *a priori* bir ilke, ne bir kural, ne de olgusal bir genelleme gözüyle bakacağız.

Nedensellik olgusal dünyaya özgü "kalıtsal" bir ilişkidir, ya da öyle bir ilişkiyi varsaymadır. Ancak olgular dünyasında doğrudan nedensel diyemiyeceğimiz ilişkiler de vardır. Örneğin ayın çevresinde kimi zaman gözlenen haleyi yağışlı havanın izlemesi. Bu ilişkide haleyi yağışa yol açan nedensel etken saymayız. Oysa, sıcaklığın yükselmesiyle suyun kaynaması arasındaki ilişkiyi nedensel diye niteleriz. Bu ilişkide belki düzeydeki sıcaklık neden, suyun kaynaması ise sonuçtur. Görünümde iki ilişki türü arasında bir fark yoktur: ikisinde de belli bir olguyu bir başka olgunun izlemesi (ya da kimi durumlarda olduğu üzere, iki olgunun birlikteliği) gözlem verisidir. David Hume ve onu izleyen empiristlerin gözünde "nedensel" denen ilişki işte bu gözlem verisinde kendini açığa vuran ve onunla kalan bir ilişkidir.(1)

Denebilir ki, Hume'ın yaklaşımı, indüksiyonda olduğu gibi, sorunu çözmekten çok büyütmüştür. Nedensellik kavramının sürekli birliktelik ötesinde bir anlamı yok mudur? Soruna açıklık getirmek isteyen kimi seçkin düşünürler (örne-

ğin, Ernst Mach, Bertrand Russell, Norman Campbell, vb.) nedensellik kavramını sonunda metafiziksel ya da antropomorfik sayarak bilimsel düşünmenin dışına atmak istemişlerdir. Russell, örneğin, "Neden Kavramı Üzerine" adlı ünlü çalışmasında şöyle demektedir:

> Her ekolden tüm filozoflar "nedensellik" ilkesini bilimin temel aksiyom veya postulatlarından biri saymıştır. Oysa, garip gelecek belki, gravitasyonel astronomi gibi ileri bilimlerde "neden-sonuç" sözü bile geçmez... Kanımca, ... fiziğin neden-sonuç ilişkisini aramaktan vazgeçmesi böyle bir şeyin olmamasından ileri gelmiştir.(2)

Nedensellik kavramının hala yer yer kullanılmakta olmasını Russell zamanı geride kalmış bir kafa alışkanlığına bağlamakta, "neden" sözcüğünü geçmiş çağların bir kalıntısı diye nitelemektedir.

Russell'ın bu nitelemesi yerinde midir? Nedensellik kavramı gerçekten modası geçmiş bir düşüncenin kalıntısı mıdır?

Nedenselliğin, bilimde belirtik bir aksiyom ya da postulat olarak kullanıldığı savı dayanaktan yoksundur, kuşkusuz. Ne var ki, bu, bilimde nedensel düşünmeye yer olmadığı demek değildir. İleri fiziksel bilimlerde, belki de matematiğin etkisi altında, fonksiyon kavramının ön plana geçtiği doğrudur; ancak buna bakarak neden kavramını geçmişten kalma, bilim dışı bir saplantı sayabilir miyiz? Günümüz bilim felsefecileri çoğunluk Russell'ın yargısını paylaşmamakta, nedensel düşünmenin bilimin ileri aşamalarında da geçerliliğini sürdürdüğünü savunmaktadırlar.

Russell'ın görüşüne değinen Nagel, örneğin, "neden" sözcüğünün giderek daha seyrek kullanıldığı ya da tümüyle unutulduğu doğru olsa bile, sözcüğüm simgelediği kavramın düşüncemizde yerini koruduğunu vurgulayarak şöyle demektedir.

> Bu kavram yalnız günlük konuşmalarda değil; yalnız ekonomistlerin, sosyal-psikologların, tarihçilerin insan ve toplumu konu alan incelemelerinde değil; aynı zamanda, doğa bilimcilerin laboratuvar deneylerine ilişkin raporlarında, teorik fizikçilerin matematiksel formalizmlerine ilişkin yorumlarında da göze çarpmaktadır.(3)

Nagel nedensellik kavramının büsbütün terkedildiği söylenen kuantum mekaniği alanında seçkin bir fizikçiden aldığı şu parçayla savını belgelemektedir:

> Bir elektron yörüngesinin ayrıntılı yapısına bakmak istersek, dalga uzunluğu çok küçük ışık dalgaları kullanmamız gerekir. Bu tür ışık ise yüksek frekanslı olup büyük bir enerji kuantumudur. Elektrona çarptığında onu yörüngesi dışına fırlatır: inceleme konusu nesnenin kendisini yokeder.(3)

Nagel'in de belirttiği gibi bu parçada fizikçi "çarpma", "dışına fırlatma", "yoketme" gibi nedensel anlam taşıyan ifadeler kullanmıştır.

Başka bir bilim felsefecisi, Patrick Suppes, daha da ileri giderek, "Günümüz fizikçilerinin, Russell'ın denemesini kaleme aldığı dönemin tam tersine, "neden-

sellik" ve "neden" sözcüklerini daha sık ve yaygın olarak kullandıkları" ileri sürmektedir.(4)

Öyleyse, nedenselliğin bilim-dışı bir kavram olduğu savını kabul edebilir miyiz? Mach ve Russell, doğa yasalarının içerdiği ilişkinin nedensel değil fonksiyonel olduğu savını da ileri sürmüşlerdir. Bu yargıyı değerlendirmek için öncelikle kavramsal bir çözümlemeye girmeliyiz. "Fonksiyonel" denen ilişki ne tür bir ilişkidir? Nedensel ilişki fonksiyonel ilişkiye indirgenebilir mi?

Bilimsel yasaların formülasyonunda, özellikle ileri teorik alanlarda, fonksiyonel ilişkinin önemli yer tuttuğu yadsınamaz. Bunun deneysel düzeyde bile örnekleri gösterilebilir. Boyle'ın gazlar yasasını alalım: v.p = k. Günlük dilde söylersek, sıcaklık sabit tutulduğunda bir gazın hacmi üzerindeki basınçla ters orantılıdır. Bu yasada değişkenler (hacim ve basınç) den birini neden, diğerini sonuç sayabiliriz. Ama tersini de yapabiliriz. Değişkenlerden hangisini neden, hangisini sonuç saymamız, hangisinin bağımsız, hangisinin bağımlı değişken olarak işlem görmesine bağlıdır. Bu yüzden örneğimizdeki yasayı bilinen dile getiriliş biçimiyle doğrudan nedensel diye nitelemek doğru olmaz. Ancak buna bakarak, yasanın içerdiği ilişkinin nedensel olmadığını söyliyebilir miyiz? Aslında fonksiyonel yasaların tümü olmasa bile pek çoğu nedensel ilişkilere dayanır. Bir ilişkinin nedensel olduğu, deney bağlamında bağımsız ve bağımlı değişkenlerin belirlenmesiyle saptanır.

Mach nedenselliği, bir duyumu oluşturan etkenlerin karşılıklı bağımlılığına dayanan bir soyutlama sayıyor, matematiksel fonksiyon kavramını, bu bağımlılığın en uygun ifade aracı olarak öneriyordu. $y = f(x)$ gibi matematiksel bir denklem biçimi alan fonksiyonel ilişki neden-sonuç kavramında saklı tek-yönlü (asimetrik) ilişki yerini karşılıklı bağımlılığı yansıtan simetrik ilişkiye bırakır. Gerçi, verilen denklemde y'nin bağımlı değişken, x'in bağımsız değişken olduğu; başka bir deyişle, y'nin alacağı değerin, x'e verilecek değere f'nin belirlediği biçimde bağlı olduğu, dolayısıyla x'e neden, y'ye sonuç gözüyle bakılabileceği söylenebilir. Ne var ki, söz konusu denklem (fonksiyonun tek değerli, yani, fonksiyonun kapsamında her y'ye bir ve ancak bir x'in karşılık oluşturduğu varsayılırsa), şu biçimde tersine çevrilebilir: $x = f^{-1}(y)$.(5) Böylece, "neden" ve "sonuç" kavramlarını simgeliyen terimler yer değiştirebilmekte, daha önce "bağımlı" diye belirlenen değişkene şimdi "bağımsız", "bağımsız" diye belirlenen değişkene şimdi "bağımlı" diyebiliriz.(6)

Olgusal ilişkilerin fonksiyonel yorumu, sağladığı matematiksel formül aracılığıyla, (değişkenler nicel olarak belirlenmişse) kesin öndeyilere olanak vermektedir, kuşkusuz. Ancak, karşılıklı bağımlılık veya sürekli birlikte oluş varsayımına dayanan fonksiyonel yorumun nedensel ilişkileri yeterince kapsadığı söylenemez. (Bir tür fonksiyonel ilişki olan olasılık ilişkileri için de aynı şeyi söyliyebiliriz.) Nedensel ilişki kavramını sürekli birliktelik tüketmemektedir. Bunun yanında nedenselliğin iki özelliğinden daha söz edilebilir: (1) Zamansal boyut, (2) tek-yönlü bağımlılık. Birincisi, sonucun nedeni izlediği, ya da en çok, birlikte oluştuğu demektir. Şöyle ki, neden t_1, sonuç t_2 anında oluştuğunda ikisi arasındaki ilişkiyi $t_1 \leq t_2$ olarak gösterebiliriz. Tek yönlü bağımlılığa gelince, bu ilişkinin bir tür "kalıtsal" ya da "olgusal" zorunlu olduğu demektir; öyle ki, nedensel ilişki tersine çevrilmezlik artı olgusal zorunluk içermektedir. Nedir bu olgusal zorunluk?(7)

Bu soruyu doğrudan yanıtlamak güçtür. Reichenbach ve onu izleyen empiristler, mantıksal zorunluk dışında bir zorunluktan sözedilemiyeceğini ileri sürerek nedensel ilişkinin içerdiği olgusal zorunluğu "A olduğunda B (daima) olur" ifadesiyle karşılamak yolune gitmişlerdir. Ne var ki, bu ifade, gündüzü gecenin izlemesi gibi doğrudan nedensel olmayan ilişkilere de uygun düştüğü için gereken ayrımı sağlamaktan uzak düşmektedir.

Nedensel ilişkinin "olgusal zorunluluk" ya da "bağıl (contingent) zorunluk" dediğimiz ayırıcı özelliğine açıklık getirme yolunda nedeni *etkiyen koşul* sonucu *etkinen olgu* olarak düşünebilir, ikisi arasındaki ilişkiye koşulsal bir yorum getirebiliriz.

A ile B gibi iki olguya ilişkin olarak, "A, B'nin nedenidir", ya da "B, A'nın sonucudur", dendiğinde dile getirilen şey nedir? A ile B arasında nasıl bir ilişki olmalı ki, A'ya neden (etkiyen koşul), B'ye sonuç (etkinen olgu) diyebilelim?

Bu soruya koşulsal yorum altında verilen yanıtlara baktığımızda etkiyen koşul etkinen olgu için

(a) yeterli koşul (A varsa B vardır),
(b) gerekli koşul (A yoksa B yoktur), ya da,
(c) hem gerekli hem yeterli koşul (ancak ve ancak A varsa (B vardır),

sayılmıştır.[8] Ancak bu yorumlardan herbiri birtakım güçlükler taşımaktadır. A'yı yeterli koşul saydığımızda, A'nın çoğu kez tek bir olgudan değil, bir küme olgudan oluştuğu durumu ile karşı karşıya gelmekteyiz. A'yı gerekli saydığımızda, aynı sonuca yol açan birden fazla neden olgusunu açıklayamaz duruma düşmekteyiz. A'yı B için hem gerekli hem yeterli koşul saydığımızda, kimi hallerde yeterli ama gerekli olmayan, kimi hallerde de gerekli ama yeterli olmayan nedenlerden sözetme olanağını yitirmekteyiz.

Güçlükleri bir örnekle gösterelim: Bir trafik kazasını inceleyen uzmanlar kazanın nedeni olarak araçlardan birinin yanlış sollamasını gösteriyor. Kazaya yanlış sollamanın neden olduğu yargısının anlamı nedir? Kuşkusuz bunu, "yanlış sollama olmasaydı kaza olmazdı", diye yorumlamak doğru olmaz; çünkü kazaya aşırı hız, yolun kayganlığı, sürücünün yorgunluğu ya da uykulu hali... gibi başka koşullar da yol açabilirdi. Aynı şekilde, uzmanların yargısından yanlış sollamanın kaza için yeterli koşul olduğu anlamını da çıkarmak güçtür; çünkü yanlış sollamanın her zamanan kazaya yolaçtığı söylenemez. Yanlış sollamaya karşın, yol yeterince geniş olsaydı, ya da karşıdan gelen araç veya geçilen araç hızlarını zamanında ayarlayabilselerdi, kaza gerçekleşmiyebilirdi. Yanlış sollamayı ne gerekli, ne de yeterli koşul sayamıyacağımıza göre hem gerekli hem yeterli saymaya hiç olanak yoktur. Öyleyse, verdiğimiz örnekte yanlış sollama ne anlamda kazanın nedeni sayılabilir.

Olası çözüm, nedeni sonuç için düpedüz gerekli, ya da düpedüz yeterli koşul saymak yerine, yeterli ama gerekli olmayan bir küme koşulun gerekli ama yeterli olmayan parçası saymaktır. İlk bakışta karmaşık gelen bu tanımlamayı biraz açalım.[9]

Bu tanımlamada da gerekli ve yeterli koşullardan sözedilmektedir. Ne var ki, sonuç için yeterli koşul tek bir öncel olgudan değil, bir grup olgudan oluşmaktadır. Grup içinde konumu ağır basan ya da gruba görecel gerekliliği göze batan

olguyu "neden" diye belirtiyoruz. Yukardaki örneğimizde, yanlış sollama, karşıdan gelen aracın hızı, "geçilmez" işaretinin yokluğu, yolun darlığı, vb. hallerin her biri kazaya yol açmada pay taşıyan, sonuç için ancak birlikte yeterli olan etkenlerdir. Bunlar arasında biri, yanlış sollama, diğerlerine görecel olarak gerekliliği uzmanlar gözünde ağır bastığı için "neden" diye ayırdedilmiştir. Belli bir bağlamda birlikte yeterli koşul oluşturan etkenlerden birinin "neden" diye seçilmesi az-çok öznel nitelikte bir değerlendirmeye dayanır; bu yüzden tartışma konusu edilebilir. Nitekim, örneğimizde yanlış sollayan sürücü kazanın asıl nedeni olarak karşıdan gelen aracını aşırı hızını ya da trafik işaretinin yokluğunu göstererek kendini savunabilir. Etkenlerden hangisinin neden sayılması bir tartma, bir değerlendirme sorunudur. Neden-sonuç ilişkisinin tümüyle nesnel bir veri olduğunu söylemek güçtür.

Bu kısa açıklamayı özetlersek şöyle diyeceğiz:

A, B'nin nedenidir.

yargısında A, B için birlikte yeterli olan bir dizi etken arasında görecel gerekliliği en yüksek ağırlık taşıyan etkendir. Başka bir deyişle, bu yargı koşulsal olarak, *belli bir bağlamda,* "ancak A varsa B vardır", diye yorumlanabilir.

Bir ilişkinin nedensel karakteri ilişkinin "nomik" özelliğinde kendini açığa vurur. Bu ise ilişkinin "olguya karşın" bir çıkarıma elvermesi demektir. "A ise B" koşulsal ilişki, "A'nın yer almadığı her durumda, 'A olsaydı B de olurdu' " gibi olguya karşın bir çıkarıma elvermesi halinde nomik türden, aksi halde eğreti türden bir ilişkidir. Örneğin, "Şu kaptaki suyun sıcaklığı 0°C olsaydı (ki değildir), su donardı", çıkarımına elverdiği için, "Su sıcaklığı 0°C'ye düştüğünde donar", koşullu genellemesi nedenseldir, diyoruz. Oysa, eğreti bir ilişkiyi dile getiren şu genelleme,

Cami avlusundaki kuşların tümü güvercindir.

olguya karşın bir çıkarıma elvermez. Nitekim, "Havadaki kartal cami avlusunda olsaydı, güvercin olurdu", çıkarımının geçersizliği kimsenin gözünden kaçmayacak kadar açıktır.

Nedensel önermelerin en çarpıcı örneklerini klasik mekanikte bulmaktayız. Hareket yasalarına yakından bakıldığında, bunların diferansiyel, nedensel ve determinist özellikleri taşıdığı görülür. Örneğin, hareketin ikinci yasasını, $F=m.a$, alalım. Günlük dilde "Hareket halindeki bir cismin her andaki ivmesi (zaman biriminde hız değişimi) etkisinde olduğu kuvvetin kütlesine bölümüne eşittir", diye ifade edilen bu ilişkide, hareketin yalnızca bir andan bir sonraki ana saptanması yasanın diferansiyel özelliğini, hızdaki her değişimin bir kuvvetin etkisine bağlı tutulması yasanın nedensel özelliğini açığa vurmaktadır. Üstelik, bu ilişki, (1) kuvvetinin bilinmesi, (2) belli bir başlangıç anında cismin konum ve hızına ilişkin değerlerin verilmiş olması halinde (yani ilk koşulların bilinmesi halinde), cismin izlediği yolun (örneğin, bir gezegenin izlediği yörüngenin) tam bir kesinlikle belirlenme olanağını vermekle, yasanın determinist özelliğini de ortaya koymaktadır. Yasanın bilimsel açıklama ve öndeyi bakımından bilinen büyük gücü de "nedensel-belirleyicilik" diye birleştirebileceğimiz son iki özelliğinden kaynaklanmaktadır. Fiziksel bilimlerin 1925'e gelinceye dek

"nedensel-belirleyici" türden yasalar oluşturma çabasını sürdürmesini bu nedene bağlıyabiliriz.(10)

Newton mekaniğine bağlı gelenekte bilim doğada varsayılan düzeni, ya da, olgular arasındaki nedensel bağlantıları keşfetmeye yönelik bir etkinliktir. Olguları ilişkileri içinde açıklama ve kestirme bilimin temel işlevi sayılmıştır. Bilim bu işlevini olgusal dünyanın işleyişinde değişmez bir düzen varsayımına dayanarak yerine getirir. Günlük yaşamda olduğu gibi bilimde de nedensellik bir postulat ya da bir öğreti değil, doğal bir beklenti, düşüncemizi biçimleyen "kalıtsal" bir yönelimdir. Bu anlamda nedenselliği rasyonel düşünmenin bir önkoşulu diye yorumlayabiliriz. Doğayı anlama olguları açıklamayı ve önceden kestirmeyi gerektirir. Bu ise olguları ön-koşullarına bağlama, yani neden-sonuç ilişkilerini ortaya çıkarma demektir. Açıklayıcı bir sistem olarak Newton mekaniğinin son yüzyıl içinde önemli kimi yetersizliklerinin su yüzüne çıktığını biliyoruz. Ancak buna bakarak doğanın nedensel yasalarda dile gelen düzene, olguların açıklanmasına ve öndeyisine temel oluşturan belirleyici bağıntılara ilişkin beklenti ya da varsayımın geçersiz olduğu söylenebilir mi? Bu varsayımın geçersiz olduğu bir dünya nasıl dünyadır? Böyle bir dünyada bilimsel açıklama şöyle dursun, yaşam etkinliğine olanak var mıdır?

Sorun, atom-altı fiziğinde gözlenen gelişmeler karşısında nedensellik varsayımının bilimdeki yerine ilişkindir. Klasik fiziğin determinist, kuantum fiziğinin ise indeterminist olduğu savını doğru kabul etesek bile, bu, nedensel belirleyiciliği tümüyle reddetmemiz için yeterli bir neden midir? Bu soruyu yanıtlamamaz için klasik fizikdeki belirleyiciliğin ne olduğu üzerinde kısaca duralım.

Bilindiği gibi, Newton mekaniğinin kuramsal yapısını oluşturan denklemler hareket halindeki nesnelerin belli özelliklerinin (örneğin, momentumun) başka fiziksel özelliklere (örneğin, kütle ve kuvvete) dayandığını dile getirir. Denklemlerin birtakım nedensel ilişkileri dile getirdiğine yukarda değinmiştik. Şimdi bunu biraz daha açıklayalım:

Klasik mekanikte nedensellik hareket halindeki bir cismin iki durumu arasındaki ilişki demektir: $D_1 — D_2$. Cismin t_1 anındaki konumu x_1, hızı v_1; t_2 anındaki konumu x_2, hızı v_2 ile gösterelim. Buna göre, D_1 (x_1, v_1) öncel (etkiyen) koşulu, D_2 (x_2, v_2) sonuç (etkinen) olguyu temsil eder. İmdi, iki durum arasındaki nedensel ilişkiyi dile getiren hareketin ikinci yasası ($F = m.a$) nı kullanarak

(1) D_1 (x_1, v_1) biliniyorsa, D_2 (x_2, v_2) yi öndemek,
(2) D_2 (x_2, v_2) verilmişse, D_1 (x_1, v_1) ye giderek sonucu açıklamak olanağımız vardır.

Nedenselliğin bu klasik anlayışını Laplace çarpıcı bir dille şöyle belirtmiştir:

> Doğa'da herhangi bir anda etkin olan tüm kuvvetleri ve evrende var olan tüm nesnelerin o andaki konumlarını bilen bir zekâ, evrendeki en büyük cisimlerden en hafif atomlara kadar tüm nesnelerin hareketlerini tek bir formül kapsamında toplayabilir; yeter ki, bu zekâ eldeki verilerin hepsini birden işleyebilecek güçte olsun. Böyle bir zekâ için belirsiz kalan hiç bir şey yoktur: geçmiş gibi gelecek de onun gözleri önünde serili olacaktır. İnsan zekâsının bugüne değin

astronomide sağladığı üstün başarı, böyle bir zekânın sağlayacağı yetkin bilgi yanında zayıf bir taslak gibi kalır. Mekanik ve geometride ulaşılan sonuçlar, evrensel çekim yasasıyla birleşince, insan aklını, dünya sisteminin geçmiş ile gelecekteki durumlarını sözü geçen bir tek formülün çerçevesinde kavramaya yaklaştırmıştır."

Laplace'ın dile getirdiği klasik determinizme özgü nedensel ilişki, bir tür mantıksal eşdeğerlik görünümündedir: neden sonucu gerektirdiği gibi, sonuçtan nedeni çıkarsama olanağı da vardır. Ne var ki, Laplace'ın temsil ettiği aşırı güven kuantum teorisinin ortaya çıkışıyla birlikte yıkılmıştır. Gerçekten atom-altı parçacıkların hareketi söz konusu olduğunda evrensel determinizmi geçerli saymaya olanak yoktur. Heisenberg'in belirsizlik ilkesine göre, atom-altı bir parçacığın (örneğin, bir elektronun) hız ve konumunu birlikte saptayamayız. Parçacığın hızı (ya da momentumu) ne denli kesin belirlenirse, konumu o denli belirsizlik kazanır. Tersine, konumu ne denli belirlenirse, hızı o denli belirsizliğe düşer. Bu demektir ki, atom-altı bir parçacığın nasıl davranacağı önceden belirlenemez. Deyiş yerindeyse, parçacığın A, B, C, ... gibi değişik seçenekleri vardır. Bazan A, bazan B başka bir seçenek geçerlik kazanır. Tüm bildiğimiz, her seçeneğin gerçekleşme olasılığıdır. Belli bir durumda hangi seçeneğin gerçeklik kazanacağı belirlenemez. Kuantum mekaniğini klasik mekanikten ayıran temel fark birincisinde öndeyilerin istatiksel karekterinde yatmaktadır. Atom-altı düzeyde hareket halindeki bir parçacığa ait değişkenlerin eş-zaman ölçümleri yapılmadığından D_1 ile D_2 arasındaki ilişki nedensel değil ancak olasılık türden terimlerle dile getirilebilir.

Kuantum mekaniğinde, nedensel ilişkilerin yerini olasılık ilişkilerine bırakma olayının "ortodoks" yorumu bilimin yalnız determinizmden değil nedensellikten de uzaklaştığı yolundadır. Gerçekten durum bu mudur? Başta Bohr, Heisenberg, Born, Eddington ve Bridgeman olmak üzere bilim adamlarının büyük çoğunluğu bu inançtadır. Öte yandan Einstein, Louis de Broglie ve David Bohm gibi seçkin adayların oluşturduğu küçük bir grup bu inancı paylaşmamakta, nedenselliğin makro düzeyde olduğu gibi mikro düzeyde de geçerli olduğu görüşünü sürdürmektedir. Bunlara göre atom-altı fizikte olasılık ilişkilerine başvurma gereği, "kalıtsal" bir zorunluluktan değil, araştırma olanaklarının o düzeydeki yetersizliğinden kaynaklanan geçici bir önlemdir.

Atom-altı parçacığın *bireysel* davranışını belirlemedeki olanaksızlık ne tür bir olanaksızlıktır?

Belirsizlik ilkesinin çok yaygın olan bir yorumuna göre, herhangi bir başlangıç anında parçacığın belli bir konum ve hızı vardır; ancak bu iki değeri birlikte belirlememize olanak yoktur.[12] Ancak hemen sorulabilir: olanaksızlık nesnenin doğasından değil, gözlem yöntemimizdeki yetersizlikten kaynaklanıyorsa, nedenselliği niçin geçersiz kılsın? Bir başka yoruma göre, parçacığın bildiğimiz anlamda konum ve hız özelliklerinden değil, olsa olsa alan ya da dalga niteliğinden sözedilebilir. Bu yorum da nedenselliği geçersiz saymamız için yeterli değildir. Parçacığın yapı ve davranışına ilişkin genel betimlemeler, konum ve hız değişkenlerine yer vermeksizin de, yapılabilir. Belirsizlik ilkesinin bu tür betimlemeleri olanaksız kıldığı söylenemez. Akla ters düşen bir üçüncü yorum da şu olabilir: gerçi parçacığın her an bir hız ve konumu vardır; ancak, bunların belli değerleri yoktur, olmaz; çünkü belirsizlik ölçme yetersizliğinden değil, nesnenin doğasından kaynak-

lanan bir belirsizliktir. Konum ya da hız gibi bir değişkene ilişkin düşünce ya da betimlemelerimiz belirsiz olabilir; ya da yeterince belirgin olmayabilir. Ama bir nesnenin verilen bir andaki konum ya da hızının "kalıtsal" belirsizliği ne demektir? Bunun bir anlamı var mıdır? Belirsizlik ilkesinin son bir yorumuna daha değinelim: parçacığın herhangi bir anda belli bir konum ve belli bir hızı vardır; ancak bunları parçacığın bir başlangıç durumundaki değerlerine bağlamaya kuramsal olarak bile olanak yoktur. Peki, böyle kesin ve toptancı yargının dayanağı nedir? Neye dayanarak böyle konuşabiliriz? Fiziğin bugün eriştiği aşamada iki durum arasında nedensel bir ilişki kurulamadığına bakarak, bunu tümüyle olanaksız sayma haklı bir sav olamaz. Aslında böyle bir sav bilimsel düşünme geleneğine de ters düşmektedir. Bilim her dönemde olguları, belirleyici ilk koşullarına giderek açıklama yoluna gitmiş ve öyle ilerlemiştir.

Sonuç: Kuantum fiziğinde kimi güçlüklerle sarsılan nedensel belirleyicilik tümüyle yıkılmış kabul edilse bile, bilimsel düşünme ve araştırmanın başlıca önkoşulu niteliğini taşıyan doğaya yönelik düzenlilik beklentimiz sarsılmış olamaz. Kaldı ki, belirsizlik ilkesinin gözden geçirdiğimiz hiç bir yorumu nedensellik ilkesini "heuristik" bir varsayım olarak geçersiz saymamız için doyurucu bir argüman oluşturmamaktadır.

Nedenselliğe, bir sistemin bir başlangıç durumuna ilişkin bilgimize dayanarak ilerdeki bir anda alacağı durumu belirlememizi sağlayacak doğada kalıtsal bir ilişki gözüyle bakabiliriz. Bu anlanda, kimi çağdaş fizikçilerin de belirttikleri üzere, nedensellik klasik mekanikte olduğu gibi kuantum mekaniğinde de geçerli bir varsayımdır.(13)

KAYNAKÇA

Bohm, D., *Causality and Chance in Modern Physics,* Harper Torchbooks, New York, 1961.
Bunge, M., *Causality,* Meridian Books, New York, 1963.
Heitler, W., *Man and Science,* Oliver and Boyd, London, 1963.
Hook, S. (Ed.), *Determinism and Freedom in the Age of Modern Science,* Collier Books, New York, 1958.
Lerner, D. (Ed.), *Cause and Effect,* The Free Press, New York, 1965.
March, A. and Freeman, I.M., *The New World of Physics,* Vintage Books, New York, 1962.
Sosa, E. (Ed.), *Causation and Conditionals,* Oxford University Press, London, 1975.
Suppes, P., *A Probabilistic Theory of Causality,* North-Holland, Amsterdam, 1970.
Von Wright, G.H., *Causality and Determinism,* Columbia University Press, New York, 1974.
Yıldırım, C., *Bilim Felsefesi,* Remzi Kitabevi, İstanbul, 1979.

(*) Bu çalışma, Türkiye I.Felsefe-Mantık-Bilim Tarihi Sempozyumu (Ankara, 1986)'na bildiri olarak sunulmak üzere hazırlanmıştı.

(1) Hume'ın görüşü metafiziksel öğretiye bir tepkiyi temsil etmektedir. Geleneksel rasyonalist felsefede nedensel ilişki gözlemsel birlikteliğin ötesinde "zorunlu bağıntı" demekti.

(2) B. Russell, *Mysticism and Logic,* s.180.

(3) E. Nagel, "Types of Causal Explanation in Science" Bkz. D.Lerner, *Cause and Effect,* s.12.

(4) P. Suppes, *A Probabilistic Theory of Causality,* s.5.

(5) $y^2=x$ gibi fonksiyonun iki değerli ($y=\sqrt{x}$ ve $y=-\sqrt{x}$) olması halinde tek bir nedenin biri pozitif diğeri negatif iki sonucu olmakta, dolayısıyla tersine çevrilebilirlik olanak dışı kalmaktadır.

(6) M. Bunge, *Causality,* s.93.

(7) Zorunluk kavramı rasyonalist ve empirist filozoflar arasında sürgit tartışma konusu olmuştur. Rasyonalistler olgusal zorunluğu mantıksal zorunlukla özdeş görmeğe, empiristler olgusal dünyada zorunluk aramayı metafiziksel bir çaba saymaya yöneliktirler. Kant iki görüşü bağdaştırma yolunda nedenselliği *sentetik a priori* türden "kavramsal bir kategori" diye niteliyerek olgusal dünyayı anlamanın ön-koşulu saymıştır.

(8) Çağdaş bilim felsefecileri arasında R.B. Braithwaite (*Scientific Explanation*, s.515-318),C.G.Hempel (*Aspects of Scientific Explanation*, s.349), K.R. Popper (*Objective Knowledge*, s.91) nedeni yeterli koşul; Nagel (*The Structure of Science*, s.559-60) gerekli koşul saymaktadır.

(9) J.L. Mackie, "Causes and Condition" E.Sosa (Ed.) *Causation and Conditionals*, s.15-38.

(10) Bkz. W. Heitler, *Man and Science*, s.9-10.

(11) Bkz. M. Capek, *The Philosophical Impact of Contemporary Physics*, s.122. Evrensel determinizmi, Laplace'dan 2200 yıl önce Democritus son derece yalın bir dille, "Geçmişte olup biten, şimdi olmakta olan gelecekte de olacak olan tüm şeyler zorunlu olarak belirlenmiştir", diyerek ortaya koymuştu.

(12) İlişkinin simgesel ifadesinde ($\Delta p.\ \Delta x \geq h$) de görüldüğü gibi, iki değişkenin (p ile x) birlikte belirsizlik değerlerinin çarpımı en az Planck değişmezi kadardır.

(13) Bkz. March and Freeman, *The New World of Physics*, s.156-161.

Denkel, Arda (1989). "Felsefede Karıştırma." Felsefe Tartışmaları (5. Kitap): 106-111.

FELSEFEDE KARIŞTIRMA

ARDA DENKEL

Sayın Vehbi Hacıkadiroğlu'ya bundan önce iki ayrı aşamada eleştiriler yöneltmiş ve kendisinin savunmayı amaçladığı görüşlerin tutarlılıktaki kimi yetersizlikleri bir yana, öznel idealizmi içerdiklerini göstermeye çalışmıştım. (Bkz. *Yazko Felsefe/5*, 1983, s.115-122; *Günümüzde Kitaplar*, 28, 29 ve 30/31. sayılar, 1986.) Ancak bu arada, *Felsefe Tartışmaları/4*'teki "Zihin ve Gerçeklik" başlıklı bir yazısında ortaya koyduğu felsefi tutumun eskisine göre (bana göre olumlu bir yönde) büyük ölçüde değişmiş olduğunu, kendisinin artık tam anlamıyla gerçekçilik diye nitelendirilebilecek bir görüşe kaymış bulunduğunu anlıyorum. Ne var ki, kısa sayılabilecek birkaç yıllık bir dönem içinde böylesine farklı bir yaklaşıma kayınca, düşüncesinin kanımca eskiden beri başlıca sıkıntı kaynağını oluşturmuş olan tutarsızlığın giderek artmış olduğunu da gözlemliyorum. Bu durum, aynı düşüncenin uslamsal ve teknik düzlemdeki kimi sorunlarını da gündeme getiriyor. Aşağıda, sayın Hacıkadiroğlu'nun yazısına karşı kimi eleştirel tepkilerimi dilegetirmek istiyorum.

Sayın Hacıkadiroğlu şimdi artık deney içeriği ve anlıksal tasarımlar ile anlığın dışındaki gerçek fiziksel nesneler arasında kesin bir ayrım çiziyor. Artık bu nesneler onun için salt deney ile açıklanabilecek şeyler değiller. Dolayısıyla bunları hem ontik açıdan anlıktan bağımsız olarak değerlendiriyor, hem de anlam açısından eskiden savunduğu doğrulamacı (ve kanımca oldukça kısır) görüşü aşan, yönletimsel boyutları onaylamak durumunda bulunuyor. Tabii, artık böylece eski tutumunda bulunduğu ölçüdeki özgünlük de epeyce erimiş oluyor; ancak yine de hiç olmazsa daha sağlıklı bir dünya görüşü kazanılmış gibi duruyor. Benimsediği yeni felsefi yaklaşımı, *yalın gerçekçilik* ile karşıtlık içinde düşünebileceğimiz, bir *tasarımcı gerçekçilik* olarak belirleyebiliriz. (Bu ayrım için bkz. A. Denkel, *Bilginin Temelleri*, Metis, 1984, s.37-53.) Sayın Hacıkadiroğlu artık büyük ölçüde Locke'u izler olmuş:

"...şu anda şurada bulunan nesnelerin gerçek dünyada birden çok örneği bulunamaz... bu varlıklardan söz etmek gerektiğinde bunlara dildışı...varlıklar diyebiliriz... Gerçekte bütün düşünme ve konuşmalarımızın amacı, dolaylı yoldan, o dil-dışı nesneler üzerinde düşünmek ve konuşmaktır... Bir insanla yırtıcı hayvanın boğuşma durumunu ele alırsak, boğuşan insan...kendisi ayrımına varsa da varmasa da 'Boğuştuğum..bir kurt..olduğuna göre elimdeki sopayı onun gözüne,

iki kulağının arasına vurmak en etkili yoldur' türünden düşüncelere dayanır. İşte bu düşüncelerde ortaya çıkan 'kurt', 'sopa', 'göz', 'kulak', vb. dil-dışı gerçek nesnelerdir." *Felsefe Tartışmaları/4*, s.63) "...dış nesneler dış dünyadaki yerlerinde durmaktadır... Fakat kavradığımız... şeyler o tür dış nesneler değil zihnimizdeki tasarımlardır." (s.69)

Buraya değin işin daha olumlu olan yönüydü. Ancak olumsuz olan epey bir şeyler de var. Önce, Sayın Hacıkadiroğlu kendi felsefi konumunun bir tasarımcı gerçekçilik olduğunun tam bilincinde değilmiş gibi duruyor. Sanki gerçekçilik denilen şeyden salt olarak ilkel bir yalın gerçekliği anlıyormuş ve tasarımcılığı da böylesi bir gerçekçilik ile daha öznel, daha epistemist bir görüş arasında, kendi biçimlendirdiği özgün bir tutum olarak düşünüyormuş gibi duruyor. Çünkü gerçekçiliğe diye yönelttiği eleştirilerin tümü karşılarına ancak yalın gerçekçiliği alabiliyor. Bunlara göz atmadan önce, kendi tasarımcı gerçekçiliği içindeki, eski görüşünden arta kalan kimi idealist temaların sayın Hacıkadiroğlu'yu götürdüğü belirgin çelişkilere değineceğim.

Kısaca özetlenecek olursa, sayın Hacıkadiroğlu'nun yeni onayladığı görüş (tahmin edilebileceği gibi buna ben de katılıyorum) *bilgi içeriğinin* bütünüyle duyum kökenli ve anlıksal olduğunu ve tasarımlardan oluştuğunu savunuyor. Bu tasarımların, tasarımı oldukları dış ve gerçek nesneler bulunduğunu onaylamasına karşın, bu rada (Berkeley'inkilere kayan eski inançlarının etkisiyle olsa gerek) bir "öznel dönüş" yaparak (1) bir şey üzerine konuştuğumuzda, buna nesne desek bile, üzerinde konuştuğumuz şeyin nesnenin kendisi değil onun anlığımızdaki tasarımı olduğunu öne sürüyor: "Nesne olarak ya da sözünü ettiğimiz şeyler, nesnelerin kendileri değil, zihnimizdeki tasarımlarıdır" önermesinin *zorunlu* olduğunu savunuyor. (s.62) Sonra da buna dayanarak (2) kavranılan şeyle kavrayışın (yani nesneyle onun tasarımının) *özdeş olduklarını* öne sürüyor. (s.69)

Ortaya çıkan garip duruma göre dünyada gerçek nesneler bulunmasına karşın düşünce ve söylemimiz bunlara ilişkin olamıyor. (Unutulmamalı, Gorgias'a göre varolan bir şey olsa da bunu bilemeyiz; yani eğer olgu-karşıtı olarak bir dış gerçeklik olsaydı onu bilemezdik. Gorgias dış gerçekliği onaylamış değil! Burada savunulan şeyse, hem bir dış gerçekliğin varolduğu, hem de onun üzerine düşünüp konuşmanın olanaksız olduğu!) İstesek de istemesek de, nesne üzerine değil ancak onun tasarımı üzerine, yani ancak ve ancak kendi düşüncemiz üzerine düşünebiliyoruz; bunu kırıp dünyaya yöneltemiyoruz anlığımızı. Bizi engelleyen şey bir *mantıksal olanaksızlık!* "...Bir nesneyi düşündüğümüzü ya da ondan sözettiğimizi söylediğimiz zaman, gerçekte zihnimizdeki bir tasarımı düşünmekte ya da öyle bir tasarımdan sözetmekte olmamıza... Kendilerinden sözetmemize olanak bulunmadığını saptadığımız bu varlıklardan.." (s.62) dilegetirişleri bu inancı işliyor. Bunun bir mantıksal olanaksızlık olduğunu da çok seçik bir biçimde dilegetiriyor, sayın Hacıkadiroğlu; "öyle ki 'Dış dünyanın nesnelerinden söz edilemez' önermesinde, sözünün edilemeyeceğini söylediğimiz şeyin, sözünün edilemeyeceğini söylemek için bile olsa, sözünü etmiş gibi göründüğümüz için bu önerme anlamsızdır." (s.62)

Bu, durduk yerde kendi kendini boğan görüşü felsefesi içinde önce adeta özenle geliştiren sayın Hacıkadiroğlu, sonuçta bu sonuçların dil ve düşünceyle gerçekten yaptığımız işlerle oldukça derin bir karşıtlığa düştüğünü görerek, bu açmaz-

dan kurtulmaya çalışıyor. Önerdiği çözümse yine alışılmış bir gerçekçi çözüm: bu nesneler üzerine, onlara yönletim yaparak konuşuruz diyor. Evet, zaten yaygın kanıya göre de, nesneler üzerine ancak böyle konuşulur. Fakat daha önce nesneler üzerine konuşmanın olanaksız olduğunu söylediği için, bu kez onlar hakkında *doğrudan* konuşmanın olanaksız olduğunu, yönletim yaparak konuşmanınsa ancak *dolaylı* bir konuşma biçimi olduğunu öne sürmek durumunda kalıyor.

Fregeci görüşe göre yönletimin bir bilgi içeriği üzerinden ve onun dolayımıyla yapıldığı doğrudur; oysa Sayın Hacıkadiroğlu'nun dolaylılığı böyle bir şey olamamalı. Çünkü Frege'ye göre dolaylı konuşma bambaşka bir anlama gelir ve ona göre yönletim yapmak insanı dolaylı konuşmaya zorunlu kılmaz. Frege'ye ve benim bildiğim hemen tüm dil felsefecilerine göre, nesneler üzerine, bu nesnelere yapılan yönletim dışında, bundan *daha doğrudan* bir konuşma biçimi de yoktur. Bir başka açıdan olsa da, sayın Hacıkadiroğlu sonuçta bu olguyu onaylamak durumunda kalıyor: "Gerçekçe *bütün* düşünme ve konuşmalarımızın amacı, dolaylı yoldan, o dil-dışı nesneler üzerinde düşünmek ya da konuşmaktır." (s.63, altçizgi benim) Peki bu böyleyse ve sayın Hacıkadiroğlu'ya göre nesneler üzerine konuşmak *çelişkili bir şeyse*, kendi görüşleri içinde bile, onun "doğrudan konuşmak" diye anladığı şeyin hiç başvurulmayan, hiç yapılmayan bir şey olduğu sonucu doğmuyor mu? Öyleyse, zaten varolmadıkları kendi kuramı içinde de onaylanan şeyleri anlattığı varsayılan bütün bu idealist kalıntılara ne gerek var?

Hazır Frege'den söz açılmışken eklemekte yarar görüyorum; bu filozof, sayın Hacıkadiroğlu'nun savunmaya çalıştığı şeyi en keskin bir biçimde eleştirenler arasında yer alır. Frege, "The Thought: A Logical Inquiry"nin (Bkz. *Philosophical Logic*, (der.) P.F. Strawson, Oxford University Press, 1967, s.17-38.) yaklaşık sekiz sayfasını (26-34) bu ve buna yakın kimi görüşleri çürütmeye ayırmıştır. Şöyle der: "Bilincimin nesnenin tasarımdan başka bir şey olmadığı savı ya yanlış bir savdır, ya da bilgi ve algımın bütünü, tasarımlarımın çerçevesi içine, bilincimin sahnesi içine hapsedilmiştir. Böyle bir durumdaysa yalnızca bir iç dünyaya sahip olabilir, başkalarına ilişkin olarak da hiçbir şey bilemem." (s.30-31) "Eğer insan düşüncesinin nesnesi olarak kendi taşıdığı şeyler dışındakileri düşünemez ve ele alamazsa onun bir iç dünyası olabilir, fakat bir dış dünyası olamaz." (s.34)

Sayın Hacıkadiroğlu, bu düşüncesini kendi içinde boğan öznelci temalara öylesine bağlı ki, bir uslamlama denemesiyle bunların *mantıksal zorunluluklar* olduklarını kesinleştirmeye çalışıyor. Korkarım bu deneme hem felsefi teknik hem de tutarlılık açılarından oldukça zayıf ve yanılgı yüklü bir girişim olmuş. Bakalım: "..belli bir nesneden söz etme olanaksızlığının *kavramsal bir olanaksızlık* olduğunu, bu yüzden de bunun her durum için böyle olmasını gerektiği.. 'Nesne olarak düşündüğümüz ya da sözünü ettiğimiz şeyler, nesnelerin kendileri değil, zihnimizdeki tasarımlardır' önermesinin bir genel kural olarak kabul edilmesi zorunluluğu.."(s.62) gibi dilegetirişler *mantıksal* zorunluluklar öne sürerler. Bunlarsa değillemeleri çelişik olan şeylerdir. Ne var ki, sayın Hacıkadiroğlu dışındaki pek çok kişi gibi örneğin ben de "Nesne dediğimde dış nesneleri anlıyorum; nesne olarak düşündüğüm şeyler fiziksel nesnelerdir" deyiverdiğimde, burada semantik ya da sentaktik bir çelişki oluşmuyor. Kaldı ki, eğer sayın Hacıkadiroğlu'nun uslamlaması bu zorunluluk sonucunu geçerli olarak içerebilseydi, *onun dolaylı yoldan konuşmak dediği şey de kavramsal bir olanaksızlık, bir mantıksal çelişki olur-*

du. (Dolaylı yoldan konuşmak ne bir meta-dil kullanmayı, ne de ana tümcelere bağlı alt-tümcelerde konuşmayı gerektiriyor, ona göre.) Bütün bunların sorumlusu kanımca şu: Ben bir yazımda kavradığımız şeyle onu kavrayışımızı birbirine karıştırmak yanılgısından sözetmiştim. Sayın Hacıkadiroğlu bunun bir karıştırma olmadığını, bu ikisinin özdeş şeyler olduklarını ve uslamlamasının da bunu gösterdiği savını ortaya atıyor. Oysa farkında olmadığı şey, bu uslamlama denemesi içindeki öncüllerde kendisinin böyle bir *karıştırmayı* belirgin bir biçimde yapıyor oluşu. Bununsa anlamı belli. *Böyle bir özdeşlik olsa bile uslamlama döngüsel olacaktır.*

Bulmaya çalışalım. Karıştırma, 62. sayfada yeralan uslamlama içinde hangi aşamada gerçekleşiyor? Şöyle başlıyor: "..bir nesneyi yalnızca, bizde, diyelim sarı, yuvarlak, sert gibi duyumlar uyandırdığını saptayarak tanıyabiliriz... Oysa, bir nesnenin sarı, yuvarlak, sert vb. duyumları uyandırdığını söylemek, onun sarı nesneler, yuvarlak nesneler, sert nesneler, vb. öbekleri...içinde bulunduğunu söylemektir. Böylece, nesneleri tanırken de tanıtırken de, onları belli öbeklerin üyeleri olarak görmekten başka yapacağımız bir şeyin bulunmadığını görüyoruz." Bu düşünce sırası bir dış nesne ile başlıyor. Sonra onun niteliklerinin anlığımızda uyandırdığı duyumların nesneyi tek tanıma aracımız olduğu belirtiliyor. Buraya değin söylenene katılmamak için hiçbir neden yok. Bundan sonraki sav, *bir nesne ve onun niteliği için bir duyumu uyandırmak bu nesne için belli bir öbeğin ögesi olmaktır;* bunun dışında bir şey sözkonusu değildir, biçimini alıyor. Burada hâlâ bir dış nesneden sözediliyorsa *onun* bir öbeğe giriyor olması niye *bizde uyandırdığı duyumlara* bağımlı olsun? Bunu yanıtlamak için sözü edilen *öbeğin* dış dünyaya mı, yoksa anlığımıza mı, ait olduğunu saptamak gerek. Eğer öbek fiziksel dünyaya ait bir şey olarak düşünülecekse böyle bir bağımlılığa izin verilemez.Onun kendiliğinde hangi öbeğe girdiği benim onu nasıl duyumladığıma bağlı olabilir mi? Böyle bir bağımlılık fiziksel nesneyi benim anlığıma daha başlangıçtan ve varsayımsal olarak bağımlı kılar. Daha bu aşamadan öznel idealizme ulaşmış olur. Öte yandan öbek anlığımıza ait bir şeyse, bu kez öbeğin ögesi olduğu tutarlılıkla söylenebilecek şey dış nesne olamaz. Öbeğin öğesi nesne ya da niteliği değil, bunların *duyumu* ya da *tasarımı* olabilir. Eğer burada sayın Hacıkadiroğlu *nesnenin* bir (anlıksal) öbeğe girmek zorunda olduğunu söylüyor olsaydı, bunu kavrayış ile kavranılan nesneyi *farkında olmadan birbirlerine karıştırdığı için* söylüyor olurdu.Bizim nesnenin duyumu veya tasarımını anlığımızda bir öbeğe yerleştirmemiz fiziksel nesnenin kendisinin anlığımıza, onun içindeki bir öbeğe girmesi olamaz. Dolayısıyla, ortaya çıkan duruma göre,burada, nesne ve onun niteliklerinin bizde neden olduğu (uyandırdığı) duyum ve tasarımları anlığımızda kimi öbeklere ayırdığımız gibi bir sav ileri sürülmüş oluyor.

Sayın Hacıkadiroğlu usavurmasını sürdürüyor: "Oysa, bir öbeğin bir üyesi üzerine bildiğimiz tek şey, o üyenin bizde uyandırdığı duyumun; öbeğin başka üyelerinin bizde uyandırdığı duyuma benzediğidir. Bu da nesnenin kendiliği üzerine bir bilgi değildir." Yukarıda söylenenlerin ışığında burada denilen şey, *bir duyuma ilişkin olarak bildiğimiz, bu duyumun başka duyumlara olan benzerliğidir. Buysa nesne üzerine bir şey bilmek değildir.* Bu bir anlamda totolojik olarak doğru; duyum hakkındaki bilgi nesne hakkındaki bilgi değildir. Çünkü bunlar farklı şeylerdir. Ayrıca duyum nesneyi her zaman olduğu gibi de veremez. Şimdi işin sonu-

na geldik. Soru şu: Bütün bu öncüllerden sayın Hacıkadiroğlu'nun çıkarsadığı sonuç geçerli olabiliyor mu? "..Dış dünyadaki bir nesneden söz etmenin...nitelikleri *kendileri* olarak değil de yalnızca bir *öbeğin üyeleri* olarak anlatabilecek durumda oluşumuzdan ileri gelen bir kavramsal olanaksızlık.." olduğu yukarıkilerden geçerli olarak çıkarsanabilecek bir sonuç mu? Bana hiç de öyle gelmiyor. Çünkü burada sayın Hacıkadiroğlu önce farkında olmadan o sözü edilen karıştırmayı yapıyor ve sonra birden bire *nitelikleri* (duyum veya tasarımları değil) olsa olsa bir öbeğin üyeleri olarak düşünüp anlatabileceğimiz gibi bir sınırlanımdan sözetmeye başlıyor. Oysa önceki önermeleri, bunları, nesne ve onun niteliklerinden özenle ayırıp duyum ve tasarımlara yüklüyordu.

Dolayısıyla sayın Hacıkadiroğlu burada duyumlar için söylediği bir şeyden kalkarak bunu (daha önce duyumlardan ayırdığı) nesnelere kaydırıp, *nesneler hakkında ancak anlıksal öbeklerin üyeleri olarak düşünür ve konuşabiliriz,* diye bitirmiş oluyor. Oysa bütün söyleyebileceği, duyum ve tasarımlarımızı anlıksal öbeklerin ögeleri olarak görebileceğimiz ve *bu tasarımlar hakkındaki bu bilginin nesne hakkındaki bir bilgi olmadığı* savı ile sınırlı. Ancak bu, "nesneleri bilemeyiz" anlamına da gelemez. Tasarımların öbek üyeleri olduğunun nesneye ilişkin bir bilgi olmaması, nesneyi bilemeyeceğimiz sonucunu içermez. Nesne olarak bildiğimizin aslında nesne değil de bir tasarım olduğunuysa hiç içermez. Eğer böyle olsaydı, sayın Hacıkadiroğlu daha başta nesne ile tasarımı arasında çizdiği ve sonra ardı ardına yinelediği ayrımı çizemezdi. Ortada ne sayın Hacıkadiroğlu'nun sözünü ettiği gibi bir zorunluluk, ne de nesnelere ilişkin konuşmamızı engelleyen bir şey var. Kanımca bu uslamlamada belirleyici olark bulunan iki şey var; bunlardan biri bir karıştırma, öbürü de bir döngüsellik; yani sonucu başlangıçtan varsayış.

Tasarımlardan, onların tasarımı oldukları nesnelere ilişkin bilgiyi, nesnenin ve onun niteliklerinin duyum ve tasarımlarımıza neden oluşları dolayısıyla elde ettiğimizi *Felsefe Tartışmaları/1*'de belirtmiştim. Böyle bir nedensel ilişkiyi sayın Hacıkadiroğlu da açıkça onaylıyor. Oysa bunun tasarım ile dış nesne arasındaki benzerlik ve karşılıklılığı nasıl içerdiğini göremeyerek, bunun olsa olsa bir Platoncu *anamnesis* olabileceğini öne sürüyor. Kanımca bu, *Felsefe Tartışmaları/1*'in 71.ve 72. sayfalarındaki uslamlamayı anlamak için yeterli bir çaba harcamadan yapılmış oldukça acele bir değerlendirme. Sayın Hacıkadiroğlu'nun s.68'de verdiği ve bedene iğne batırmakla ilgili örneğinde de gerekli olan aynı ön çabayı göstermemiş olmaktan ileri gelen bir sıkıntı yatıyor. Ben yukarıdaki "uslamlamayı" nasıl açıklamak çabasını gösterdiysem, o da öncelikle *uslamlamalarla* hesaplaşmalıydı diye düşünsem bilmem haksız olur muydum? Çünkü, diyorum, bence felsefeyi felsefe yapan böylesi bir hesaplaşmadır.

Bir de tabii, hepimiz için geçerli olmak üzere, eleştirdiğimiz kişiyi önce doğru anlamak gereği vardır. Örneğin, s.69'da sayın Hacıkadiroğlu "Algısal gerçekçiliğe göre, dış dünyanın nesne ve olgularını doğrudan algılamayıp, bunların bilgisini, onların zihnimizdeki tasarımları aracılığıyla elde ettiğimizi öne sürmek 'kavrayış ile kavranılan şeyi birbirine karıştırmak, bunları birbirine yedirmektir' " diyor. Korkarım bu, söylenilenin tam tersini anlamak gibi, kendini ilk bakışta ele veren bir yanılgı! Çünkü algısal gerçekçilik denilen görüş, yani karıştırmayı *yapmayan* görüş, tamı tamına "dış dünyanın nesne ve olgularını doğrudan algılamayıp, bun-

ların bilgisini, onların zihnimizdeki tasarımları aracılığıyla elde ettiğimizi" öne süren görüştür. Bu görüş, tasarımcı gerçekçilik ile örtüşür. Dolayısıyla, o yazıda savunulan ve sayın Hacıkadiroğlu'nun eleştirip, yanlışlıkla da yalın gerçekçilikle karıştırdığı görüş, yalın gerçekçiliğe kendisininki kadar karşıt olan bir tutumdur.

Son olarak sayın Hacıkadiroğlu'nun s.64'te Locke'un "cisim adlarının gerçekteki cisimlerin yerini tutmadığı" değerlendirmesine ilişkin olarak şu eklemeyi yapmayı yararlı buluyorum. Locke sözcüklerin, onlar için birincil anlam olan öznenin ideleri yerine durduklarını söyler; ancak bu onun sayın Hacıkadiroğlu'nun yorumundaki gibi düşündüğünü göstermekten uzaktır. Tersine, *Essay*, III, II, 5'e bakılırsa, bu filozofun şöyle söylediği görülecektir: "İkinci olarak, insanlar salt kendi kurguları üzerine konuşmak yerine, gerçekte oldukları durumdaki nesnelere ilişkin olarak da konuşmak istediklerinden, sözcüklerinin çoğu kez gerçekleşteki nesneler yerine durduklarını da düşünürler."

İtiraf etmeliyim, sayın Hacıkadiroğlu'nun bu değindiğim yazısında felsefi yapıtlarda aradığımız olumlu niteliklerden ümit ettiğim bollukta bulabilmiş değilim. Ancak bu yargının kendisinin yalnızca bu yazısına ilişkin olduğu da açıkça vurgulanmalıdır. Bu yazı dışındaysa sayın Hacıkadiroğlu'nun felsefi düşünceleri için söylenebilecek birçok olumlu şey vardır.

Örs, Yaman (1989). "Hangi Felsefe?" Felsefe Tartışmaları (5. Kitap): 112-120.

HANGİ FELSEFE?

YAMAN ÖRS

Geçen yılın sonları ile bu yılın başlarında(*) iki felsefe öğretim üyemizin, felsefenin bir birinden çok değişik iki anabölümünde birer kitabı yayınlandı: Şafak Ural'ın "Pozitivist Felsefe'si"(**) Necla Arat'ın "Etik ve Estetik Değerler'i"(**). İki yazarın işledikleri konuların değişik olmaları yanında, felsefi yaklaşımlarında da onların birbirlerinden büyük ölçüde ayrıldıklarını görüyoruz. Ben burada her iki yapıtın üzerinde ayrı ayrı kısaca duracak, sırayla onların birer eleştirel değerlendirmelerini yapmaya çalışacağım. Konuları ve yaklaşımları birbirlerinden öylesine uzak iki felsefe yapıtının bir başlık altında incelenmesinin nedeni ise sanıyorum yazının sonunda açıklığa kavuşmuş olacaktır.

Öte yandan bu yazı, belki ilgili bir altbaşlığın bulunmayışının da belirteceği gibi, salt bir kitap eleştirisi değildir; anlaşılacağı gibi, bir kitap tanıtma yazısı ise hiç değildir. Ben burada, adı geçen yapıtlarda ve birincisiyle ilgili kısa bir tanıtma-eleştiri yazısında ileri sürülen ya da görünüşe göre varsayılan birtakım temel görüşlerden yola çıkarak *felsefenin temellendirilmesi* konusunda sınırlı da olsa bir şeyler söylemek istiyorum.

Şafak Ural'ın "Pozitivist Felsefe" adlı yapıtında,(1) bir Giriş ve onu izleyen, genel anlamdaki bir "Pozitivizm Nedir?" sorusuna yanıt arandığı kısa bir ilk bölümle, yazarın tartışmasının ağırlığını oluşturan, "Tam Doğrulama Gerçekleştirilebilir mi?" başlıklı bir orta bölüm dikkatimizi çekmektedir. Kitabın altbaşlığı da, bu sonuncusunun yapıttaki varlık nedenini, yerini, daha doğrusu önemini açıkça ortaya koymaktadır: "Bilimde ve Felsefede Doğrulama". Üçüncü ve son bölüm ise "Doğrulamanın Temelleri'ne" ayrılmıştır.

Sayın Şafak'ın yapıtının doğrudan eleştirel değerlendirmesini yapmak yerine, daha doğru olarak bunun için temel çıkış noktaları oluşturmak üzere, analitik felsefecimiz Arda Denkel'in onunla ilgili kısa, öz ve eleştirisel tanıtma diyebileceğimiz bir yazısında(2) tartışılan belli başlı noktaları ele almak istiyorum.

Sayın Denkel söz konusu yapıtla ilgili eleştirisel değerlendirmelerinin başında, onun kapsamının aslında başlığının bize anlattığından daha geniş olduğunu, bu başlığın gerçekte, "Analitik Felsefe" gibi bir şey olabileceğini söylüyor. (Denkel'in kendi yazısının başlığının bu sava uyması raslantı olmasa gerek.) Filozofumuzun(***) üzerinde durduğu gibi, kitapta Frege, Russell, Wittgenstein, Tarski gibi "hiç de pozitivist olmayan" düşünürlere de yeni pozitivistler ölçüsünde yer verilmiştir. Eleştirmenimiz bunun ötesinde C.I.Lewis gibi pragmacılara, Quine, Strawson

gibi geç dönem analitik felsefecilere ve Reichenbach gibi bir analitik düşünüre (ki bu noktaya ilerde değineceğim) yer ayrılmış olmasına da dikkatlerimizi çekip bu çeşitlilik ve özellikle analitik felsefeye verilen ağırlığın gerçekte olumlu oluşundan söz ediyor. Sayın Denkel'in değerlendirmesinde büyük ağırlık taşıyan bir yön, Ural'ın yapıtında eksik işlenen birtakım kavramların gerçek anlam ve işlevlerinin, nereden kaynaklandıklarının tartışılmasıdır; bunun ötesinde onun bir felsefe kitabı olarak, daha doğrusu bir felsefe yapıtı oluşuna karşılık eleştirel boyuttan yoksun oluşu üzerinde de önemle durulmaktadır. "Sonuçta pozitivizmi ve öbür analitik yaklaşımları tanıtan çeşitli metinlerden yapılmış bir aktarmalar albümüne dönüşmesi tehlikesinin doğduğu" bir yapıt ortaya çıkmıştır.

(Denkel'in, gerek kullandığı Osmanlıca terimler gerekse genel anlatım açısından yazarın diliyle ilgili eleştirilerine tümüyle katılıyorum; ne yazık ki yer darlığına ve başlangıçta çizdiğim çerçevenin dışına çıkmamak amacına bağlı olarak bu konuyu burada işleyemiyorum.)

Benim buradaki amacım, analitik felsefeyi ve pozitivist akımı kendi "içlerinden" değil, temel bir metodoloji yaklaşımıyla "dışardan" ele almak olduğu için, Sayın Ural'ın yapıtını ayrıntılarıyla tartışmayı düşünmüyorum. Yukarda da değindiğim gibi bunun yerine, gerek yazarımızın gerekse eleştirmenimizin (ki onun yapıtla ilgili genel eleştirel tutumunu ya da yaklaşımını benimsiyorum) düşüncelerini kendi bağlamım ya da sorunsalım içinde, doğrudan olmaktan çok arada belirttikleri noktaları ve bunlardan çıkarılabilecek sonuçlar yoluyla ele almak istiyorum.

Yazarımız Ural, Sayın Denkel'in üzerinde durduğu gibi gerçekten analitik felsefeyle pozitivist felsefeyi birbirinden ayırmamaktadır. Kanımca bu, genel olarak felsefe etkinliği açısından çok büyük bir gedik. Ancak eleştirmenimizin de bu ayırımın üzerinde yeterince durmadığını görüyoruz.

Felsefenin evrimi boyunca ortaya çıkmış belli başlı akımları genel bir açıdan bölümlendirmek istesek, analitik felsefe ile pozitivist akım kuşkusuz birbirlerine çok yakın düşeceklerdir. Yaklaşımlarında ussallığın (rasyonelliğin) ve nesnellik kaygısının önde gelişi, bilim etkinliği ile yakın ilişkileri, felsefi sistemler kurmaya karşı oluşları, bilginin kaynağının insan usunda değil dış dünyada olduğunu kabul edişleri (dolayısıyla empirik temelli akımlar oluşları), yöntemlerinde kavramsal ya da mantıksal çözümlemenin çok önemli bir yerinin bulunuşu gibi çok temel yönlerden ortaklıkları dikkate alınırsa, felsefe etkinliğinin pek ayrıntıların söz konusu olmayacağı bir ilk bölümlendirilmesinde bu iki akımın bir kümeye konulmaları hiç de yetersiz kaçmayacaktır. Ancak belki hiç bir bölümlendirmenin, dolayısıyla onun sonucunda ortaya çıkan kümelerin kesin ya da değişmez olmadıklarını, belli bir konuda bölümlendirme için alınan ölçütlerin değişmesiyle kümelerin de değişebileceğini göz önüne alırsak, bir başka temel görüş açısından bakıldığında felsefe etkinliğindeki belli başlı akımların daha başka kümeler oluşturabileceğini düşünebiliriz.

Analitik felsefenin çok önde gelen bir özelliği var ki sanırım şimdiye dek onun üzerinde durulmamış, ya da diyebiliriz ki bu nokta gözden kaçmıştır. Pozitivist, belki de özellikle yeni pozitivist felsefenin tersine, analitik filozofların etkinliklerine metodoloji açısından ve yakından, diyelim ki "analitik" bir yaklaşımla bakarsak, bunların belki bütün öteki felsefe akımlarıyla ortak bir yönünün bulunduğunu görebilir; bunu, "dünyayı anlamak ve açıklamak" savı biçiminde dile ge-

tirebiliriz. (Burada bilim etkinliğini gündeme getirmek, ki bu bizi ilginç olarak Russell'ın konuyla ilgili düşüncelerine de götürebilir, sanıyorum konumuzun genel akışını oldukça değiştirebilir.)

Oysa genellikle bilinir ki, pozitivist filozofların temel, en önde gelen savları, felsefe etkinliğinin bilimde olduğu gibi dünya ile doğrudan ilişki kurmak gibi bir özelliğinin bulunamayacağı, onun başlıca işinin en başta bilimin önermeleri olmak üzere "anlamlı" her türlü savın, görüşün ve değer yargısının mantıksal, kanımca daha açık ve yerinde bir terimle *mantıksal-anlambilgisel* ("logico-sémantique") süzgeçten geçirildiği bir *üst-dil* (bence daha kapsamlı ve daha doğru olarak *"üst-etkinlik)* biçiminde düşünülmesi gerektiğidir. Analitik felsefecilerin ise gerek epistemoloji (örneğin Hume, Russell) gerekse ontoloji (örneğin Quine, Strawson) alanında verdikleri ürünler çok açık olarak, gösterdikleri çabanın dünyayı doğrudan anlamak ve açıklayabilme yönünde olduğuna tanıklık ediyor.

İlginç olarak, eleştirmenimiz Denkel'in yapıtlarından biri "Nesne ve Doğası" adını taşımaktadır ki örneğin pozitivist eğilimli bir kişi olarak yazısını okumakta olduğunuz ben, bu konunun ancak bilimin etkinliği ile ortaya konabileceği kanısındayım. Daha da ilerisi, bilim adamlarını "nesne(lerin) doğası" değil, ilke olarak tüketici olduklarını söyleyebileceğimiz ve kendi alanlarının ontolojisini oluşturan *varlıklar (nesneler), bunların özellikleri, aralarındaki ilişkiler* ve (filozofların pek dikkate almadıklarını belirtebileceğimiz) *süreçler* ilgilendirmektedir; işte bütün bunlardan sonra, bütün nesneleri temsil ettiği anlaşılan bir "nesne'nin" ne gibi bir "doğası'ndan" söz açılabileceğini belki en başta analitik filozofların yapıtlarında buluyoruz. Ancak bugün için, ontolojiye eğilecek filozoflara ilgilenme alanı olarak gerçekte, pozitivist filozofların belirttikleri şu iş kalmaktadır: bilimlerin konu birimlerini oluşturan nesne, özellik, ilişki ve süreçlerin, demek oluyor ki empirik dünyanın gerçeklerinin en genel ortak yönlerini, bilim etkinliğinin ürünlerine yakından bakarak kavramsal düzeyde ya da kavramsal açıdan incelemek.

Ontoloji ya da varlık(lar) bilgisine oranla "bilgi" ve "bilmek" kavramlarıyla felsefe açısından daha yakın ilişkinin bulunduğu söylenebilecek (ki bu nokta gerçekte çok kuşkuludur, doğaldır ki yine pozitivist yaklaşımın ışığında) alan, epistemoloji ya da bilgi kuramı olmuştur. Burada da bilimin, ağırlığını artan bir biçimde duyurduğunu görüyoruz. Örneğin özellikle Piaget ve arkadaşlarının çocuklar üzerindeki çalışmalarından sonra belleğin, filozofların eskiden beri tartıştıkları biçimde geriye doğru giden birtakım ansal izlerin canlılık kazanmasıyla değil, değişmeler, yerine göre önemli çıkartma ve eklemelerle, demek oluyor ki bir yeniden yapım biçiminde gerçekleştiğini ya da işlediğini ortaya konmuştur. (Filozofların belleğin işlemesiyle birlikte unutma gerçeğini ne ölçüde ele almış oldukları belki araştırmaya değer.) Çağımızda biyofizik, nörobiyoloji, psikoloji ve ilgili başka alanlardaki gelişmelerle birlikte, daha önce filozofların üzerlerinde düşünce geliştirdikleri algı, bellek, düşünme, giderek kavram ve bilgi oluşturma (ve pek üzerinde durmadıkları öğrenme) gibi ansal işlevlerde artık bilimsel bilgi üretilebiliyor. Bu alanda da filozofun yapacağı iş, geçmişlerden gelen mantıksal-anlambilgisel çözümleme birikimini bilimsel kavramların, bunların arasındaki ilişkilerin açıklığa kavuşturulması, belirginleştirilmesi yolunda kullanmak olsa gerektir. Felsefeyi eski bilişsel ("cognitif") işlevinde görmek artık sonuç getirmeyen bir çabayı gerektirmektedir. Sanırım bu konuda gözden kaçan çok te-

mel bir nokta *bilimle felsefenin birbirinin karşıtı değil bütünleyicisi* iki etkinlik olduklarıdır.

Sayın Denkel, yeni pozitivizmin en önde gelen adlarından Hans Reichenbach'ı analitik bir filozof olarak sunmaktadır.(2) Sanıyorum bu da, bir yanda belli bir akım olarak analitik felsefe ile, öte yanda ona ek olarak yeni pozitivizm, ayrıca belki en başta Aristo ile gelişmeye başlamış ve birçok filozofun felsefe yapma aracı olmuş felsefi çözümlemenin ayrılığının gözden kaçmasından ileri gelmektedir. Bu ikisinin özdeşleştirilemeyecekleri gözden uzak tutulmazsa, Sayın Denkel'in yazısının başlığı da, belki tümüyle yerinde olmasa da Sayın Ural'ın kitabının başlığıyla birlikte "Analitik Yönelimli Felsefe" olarak ya da buna benzer bir terimle adlandırılabilirdi; ancak kuşkusuz bu bir öneri biçiminde değil, önemli gördüğüm bir noktaya dikkati çekmek olarak değerlendirilmelidir.

Pozitivizmin karşısında düşünüldüklerinde etkinliklerinin analitik felsefe ile birlikte özdeş kümeye (bağışlanmak umuduyla, özdeş "kefeye") konulması belki çoğu geçmiş çağların özlemini çekebilecek, çoğunlukla "spekülatif" eğilim taşıyan, klasik yaklaşımlı filozofların, bu arada örneğin bir yandan yeni Kantçılar, idealistler, varoluşçular, giderek irrasyonalistlerin, öte yandan materyalistlerin istemeyecekleri bir birliktelik doğurmuş olabilir. Sanırım bu, belki daha büyük ölçüde analitik filozofların kendi açılarından da geçerlidir. Ancak, felsefe etkinliğine temel bir metodoloji yaklaşımının götürdüğü sonuçlardan birinin bu olması kaçınılmaz görünüyor.

Yine öyle görünüyor ki felsefi kuşkuculuk belli bir sınırı aştığı zaman, empirik filozoflar arasında analitik eğilimli olanları rasyonalist alana çekebilmekte ilk bakışta olmasa da derinde ve spekülatif diyemesek de *yalancı bilişsel* ("pseudo cognitif") olarak adlandırabileceğimiz, olup bitenleri doğrudan açıklayabilme savına götürebilmektedir. Bu tutumun belki en önde gelen temsilcilerini İngiliz empirik filozofları arasında, örneğin Hume'la Russell'da buluyoruz. Bu filozoflar ve Aristo'dan başlayarak birçok filozof, temelde bir araç olan felsefi çözümlemeyi, kuşkuculuklarının etkisi altında çok büyük ölçüde ve denetimlerinden çıkacak biçimde spekülasyon ya da gerekçesiz uslamlamanın hizmetinde kullanmışlardır. Denetlenemeyen felsefi kuşkuculuğun altında, kuşkuculuk eğilimi için genellikle söz konusu olduğu gibi birtakım önemli psikolojik nedenlerin bulunmasını bekleyebiliriz (bu konu için bkz. Reichenbach(3) s.31 vb.). Daha doğrusu bununla ilgili olarak felsefede kesinlik arayışı konusunda büyük ansal hüner istediğini söyleyebileceğimiz analitik felsefenin, belki hiç de uzak olmayan bir gelecekte *uygulamalı mantık*'a dönüştüğünü gözlersek buna pek şaşmamalıyız sanırım. Matematiğin ve bilimin gelişmesinin incelenmesi gösteriyor ki uygulamalı matematikte salt matematikten çok bilim etkinliğinin gereksinmelerine bağlı olarak ortaya çıkmıştır.

Diyebiliriz ki klasik olarak nitelendirebileceğimiz felsefe etkinliğini yürüten filozoflar, salt mantığın (ve matematiğin) ürünleri olan içeriksiz (ya da, boş analitik) kümelerle dış, algılanır dünyanın olgularının ve bunların (atom, gen, bilinçaltı çatışma vb. gibi) kuramsal, dolaylı olarak saptanabilir uzantılarının dile getirildiği empirik (ya da dolu, içerikli) kümeleri birbirleriyle karıştırmışlardır (bu konu için bkz. Taylor(4), s.46-59). Analitik-sentetik önermeler ayırımını ve bu alanda özellikle Kant'tan beri görülen gelişmeleri burada tartışmamıza pek olanak

bulunmadığı açık olmalı. Yine de bu bağlamda birtakım temel noktalara dikkat çekilebilir.

Empirik dünyaya değgin, istisna kabul etmeyen "evrensel genellemeler", yukarda sözü edilen klasik felsefe yaklaşımının sonucunda ortaya çıkmış olmalı. Salt mantık ve salt matematiğin "istisna tanımayan" önermeleri, ki her önermenin altında ontik-epistemik konu birimleri olarak çeşitli kümeler bulunmaktadır, empirik dünyada olup bitenlere ilişkin çeşitli kümeler dile getiren önermelerle eş tutulamaz. İkinciler en azından a priori olarak böyle bir kesinliğe sahip değildirler; gerçekte ise onlar ancak belli ön koşullara bağlı olarak ortaya konabilirler. Ancak, yine felsefi kuşkuculuğun getirdiğini söyleyebileceğimiz bu tutumun, zaman içinde felsefenin ve bilimin gelişmesindeki yeri de yadsınamaz sanırım; gittikçe daha kapsamlı kuramsal önermelerin, bunların dayandığı kuram ve kuram benzeri genellemelerin ortaya çıkışı gözlem, deney vb. empirik öğelerin de katkısıyla, başka türlü gerçekleşemezdi sanırım. Öz olarak, kuram geliştiren bilim adamlarının ve özellikle filozofların, algılanır dünyayı, insan merkezli ansal genellemelerin etkisi altında bir tür ülküleştirme ("idealleştirme") eğiliminde oldukları söylenebilir.

Benim burada çok öz biçimde de olsa vurgulamak istediğim, salt mantık ile salt matematik önermelerindeki kesinliğin empirik önermelerde ve genellemelerde aranmaması gerektiğidir. Tümel kavramının evriminde aile benzerlikleri düşüncesine gelinmesinin çağımızda oluşu bir raslantı mıdır, yoksa felsefenin gelişmesinde vardığı nokta ile birlikte bilimin, bu arada belirsizlik ilkesi ve olasılıklar düşüncesinin ortaya konmasının bir sonucu olarak da görülebilir mi? Karmaşık yapılı ve birbirine geçişi olan tümellerin temsil ettiği empirik kümeler arasında kesin sınır koyulamazlık olduğunun (burada acaba Zeno'nun paradokslarını da anımsayabilir miyiz?) anlaşılması, tümellerin bir ağ oluşturduğu[5] düşüncesinin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuş olabilir.

Buraya dek tartışılanlar, felsefenin bilginin çözümlenmesiyle ilgili olan ve *bilgi felsefesi* olarak adlandırabileceğimiz anabölümünün içinde yer almaktaydı. Bunu, yukarda da sözünü ettiğimiz ve gittikçe "bilimselleştiğini" ileri sürdüğümüz bilgi kuramı ya da epistemoloji alanı ile karıştırmamak gerekiyor. İşlevsel açıdan onunla büyük ölçüde ortaklığı bulunuyorsa da, yukardaki yorumlar yerindeyse, bu anabölüm daha yerinde olarak bilim felsefesi (ve tek tek bilimlerin felsefeleri) ile örtüşüyor gibidir. Günlük yaşamdaki yargı ve bilgi savlarımız da bu alanın içinde, daha doğru olarak belki çeperine yakın bir yerde ele alınabilir.

Felsefenin öteki büyük ya da ana bölümü ise *değerler felsefesi* olarak bilinegelmiştir. Bu alanı da, en başta adını verdiğim ikinci yapıtın çok öz de olsa eleştirel bir değerlendirmesi çerçevesinde ele almak benim açımdan daha doğru olacaktır.

Arat'ın yapıtı[6] şu bölümlerde oluşuyor: (1) Antik çağın ahlâk felsefesi, Antik çağın sanat felsefesi; Antik çağda etik ve estetik değerler arasındaki ilgi sorunu. (2) 18. yüzyıl İngiliz ahlâk felsefesi; 18. yıl İngiliz sanat felsefesi; 18. yüzyıl İngiliz felsefesinde etik ve estetik değerler arasındaki ilgi sorunu: kalokkagathia (güzel-iyi). Yazarımız, yapıtının sonuç olarak belirlediği son altbölümünde güzeliyinin temellendirilmesi çabasını göstermektedir.

İki yazarın işledikleri konular ve genel felsefi yaklaşımları çok değişik de olsa, Denkel'in Ural'ın yapıtına yönelttiği temel eleştirilerden biri kanımca Arat'ın

kitabı için de ileri sürülebilir, belki bir ölçüde daha az olmak üzere. Burada da yorumlayıcı-açıklayıcı olmaktan çok temelde betimleyici olan bir tutumun söz konusu olduğunu gözlüyoruz. Bu yüzden ve buna ek olarak belki bir ölçüde de kitabın konusu gereği, durağan bir felsefe yaklaşımının çalışmaya egemen olduğu görülmektedir.

Sayın Arat ikinci olarak, filozofların etik ve estetik alanlarında en başta "değer üretimi" çabası içinde olmalarını doğal karşılıyor, daha doğrusu böyle bir tutumu benimsiyor, bundan da ilerisi bunun gereğine inanıyor diyebiliriz. Bu alanlara ilgi duyan bir filozofun değer üreticisi, bir "etikçi" ve "estetikçi" olarak düşünülmesini sanıyorum yazarımız hiç çekinmeden destekleyecektir.

Üçüncü bir nokta olarak onun etik ve estetik alanlarını bir arada, diyelim ki bir kuramın sınırları içinde görmeye büyük eğilimi bulunuşuna, bu konuda önemli çaba gösterişine değinmek istiyoruz. Felsefe evrimi içinde belli çağlarda belli düşünürlerin başarmaya çalıştıkları (ancak kanımca başarabildiklerini söyleyemeyeceğimiz) bu işi sonuna dek götürmek için bir şeyler yapmalı, etik ve estetik değerleri bir "çatı altında toplamak", onları neredeyse artık ayrılamayacakları biçimde birleştirmek ereğine ulaşabilmeli... Bu erek yazarımız için yapıtını kaleme almasında görünüşe göre en önemli neden olmuştur.

Açıkça ortaya koyamayacağım ama bu üç tutumun birbiriyle oldukça yakın bir biçimde bağlantılı olduklarını en azından sezgi düzeyinde anlar gibiyim. Bu sezginin, konumuzun (daha doğru olarak konularımızın) geçirdikleri evrimin ışığında incelendiğinde bilgisel düzeye kayacağımızı, aradaki bağlantıları daha açık biçimde ortaya çıkarabileceğimizi düşünüyorum. O zaman örneğin felsefede genellikle ya da ilke olarak görüldüğü gibi bir konuyu betimleyici biçimde işlemekle orada dış dünya ile doğrudan ilişkisi bulunan bir üretim etkinliği aramak, ya da bu eğilimlerden biriyle ortak noktaları bulunan konuları neredeyse kaçınılmaz biçimde daha geniş kapsamlı bir alan içinde kuramlaştırmak anlayışı arasında, felsefe evriminde oldukça yakın bir bağ olagelmiştir sanıyorum. Böyle bir eğilimin temelinde geçmişin ("geçmiş altın çağların") yetkelerine aşırı saygı, genel olarak da geçmiş düşünce alışkanlıklarına, biçimlerine bağlı kalma yatıyor olsa gerek. Yetkenin ortaya koydukları eleştirilemez, devimsel bir çözümleme ile onların anlamı araştırılamazsa, o zaman onlar betimleyici bir biçimde, sözde "değiştirilmeden" ele alınmalıdır, daha doğrusu aktarılmalıdır; felsefe alanında da dünya ile doğrudan ilişkisi bulunan bir şeyler üretilmiştir ve üretilmektedir; bunun tersini düşünmek, yetkenin yaptıklarını, işlerin alışılagelmiş biçimdeki gidişini yadsımak olur; dünyada (ve evrende) olup bitenlerin altında yatan ilke çokluk değil tekliktir...

Yukarda sıraladığımız üç noktanın sonuncusundan söz açarsak, ben burada etik ve estetik değerlerin ortak bir alanda ya da birlikte görülemeyeceğini, görülmesi gerekmediğini, daha da ilerisi görülmemesi gerektiğini düşünüyorum. Ne Sayın Arat'ın yapıtında ya da bu konuların şimdiye dek erişebildiğim metinlerinde, ne de felsefe alanında katıldığım toplantı ve tanık olduğum tartışmalarda bu düşüncenin tersinin inandırıcı bir biçimde ya da başarıyla dile getirilebildiğini, ortaya konabildiğini, savunulabildiğini gözlemiş değilim. Bunun yanında, "değerler felsefesi" teriminin felsefenin tek bir alanını ya da anabölümünü pek anlatamayacağı, onun anabölümlerinden *etik* ve *estetik*'in (belki pek uygun olmayan te-

rimlerle de olsa *iyi ya da davranışta doğru olanın felsefesi* ile *güzellik felsefesi*'nin), belki benzerlik ilişkileri bulunabilen ancak ilke olarak ayrı ayrı kümeler oluşturan iki alan biçiminde düşünülmeleri gerektiği kanısındayım. Bu iki alanın benzerliği, örneğin bilim felsefesi ile karşılaştırıldıklarında, öznel yanı ağır basan *değer* ülküleştirmeleri "idéalisation'ları") ile dile getirilmeleri dolayısıyladır. Ayrılıkları ise temelde, yaşamımızın birbirinden önemli ölçüde değişik iki yönünü ilgilendirmelerinden doğmaktadır. Başkalarına, topluma ve kendimize olan görev, sorumluluk ve davranış düşüncelerimiz, bunlarla ilgili kurallarımızla temelde algılarımıza dayanan güzellik duygumuzun birbirinden büyük ölçüde ayrıldığını düşünüyorum; dolayısıyla bunların felsefelerinde de büyük ayrılıklar olacağını. Evet, her ikisi de kural koyucu ("normatif") alanlardır ama birinde (etikte) bu kural koyuculuk, bunun altındaki öznellik yönü çok önde gelmektedir; ötekinde (estetikte) ise günlük yaşamdaki, gerek öznel gerekse nesnel yönleri bulunan yargılarımıza[7] daha yakın olan, belki onlarla hiç de az olmayan ölçüde kesişen *beğeni yargılarından* oluşacak bir bütün söz konusudur. Böylece bu sonuncuların, mantıksal-dilsel birimler olarak, değerlerin (ve yükümlülüklerin, sorumlulukların) dile getirildiği *etik istek ve buyrukları*yla (bkz. Reichenbach,[3] s.276-302) bilim felsefesinin incelediği, en geniş anlamdaki olgular dünyasına ilişkin *önermeler* arasında yer aldıkları söylenebilir. (Dilbilgisi açısından belirtmek gerekirse, olgular dünyası ile ilgili gözlem ve savlarımızı haber kiplerinden biriyle, istek ve buyruklarımızı ise bir dilek kipiyle dile getiriyoruz.)

Felsefi kuşkuculuk ve bununla ilgili olduğunu düşünebildiğimiz aşırı bir yalınlık çabası, bizi, kavram kümelerini oluşturabileceğimiz en az sayıya, olabilirse teke indirmek (ya da indirgemek) eğilimine götürmektedir sanıyorum. Ama bu, yerine göre bir *reductio ad absurdum* olabilmektedir. Diyelim ki bir felsefe-mantık zorlamasıyla ("oyunuyla" sözcüğünü kullanmak istemiyorum) etik ve estetiği "birleştirip" bunlardan tek bir alan oluşturdunuz. Peki, sonuç? Yüzyıllar boyunca ortak bir terimle, genel olarak "değerler felsefesi" biçiminde anılmalarının etikle estetiğe ne kattığı söylenebilir? Düşünce açıklığı mı? Yeni bir kavramsal boyut mu? Bunların söz konusu edildiği bilimsel alanlara yol göstericilik mi?

Yoksa bir kavram karışıklığı ve bu alanlarda yapılan kuramsal çalışmalara şu ya da bu ölçüde bir metodoloji engeli oluşturmak mı? Kümeleri olabilecek en az sayıya indirme çabası olarak da görebileceğimiz *felsefi temellendirme* ve bunun sınırlarının zorlanması konusunda tartışılacaklar çok önemli olmalı. Ancak bunların bu yazının içine sığdırılamayacak ölçüde çok boyutlu, metodoloji açısından işlevsel ve teknik yönden de zengin oldukları açıktır sanırım.

Yukardaki temel tartışma noktalarımızdan bir başkası, etik ve estetik alanlarında konu birimleriyle ilgili doğrudan üretimin olup olamayacağı idi. Kanımca, bilgi felsefesi alanında olduğu gibi burada da temel sorun, felsefenin işlevi konusundaki değişik, yerine göre birbirinin tersi yaklaşımların varlığından kaynaklanmaktadır. Geleneksel olarak filozoflara en başta etik (ve bunun önemli bir dalı ya da *farklılaşmış uzantısı* olarak görülebilecek siyasa felsefesi) alanında çok önemli ve "doğru" şeyler söyleyen, bu arada başka insanların pek sahip olamadıkları değerleri dile getiren kişiler gözüyle bakılmıştır. Kanımca "etikçi" ("etisist") terimi, tümüyle olmasa bile büyük ölçüde bu anlayışı yansıtmaktadır; onunla, öteki insanlarınkinden daha büyük, daha "değerli" değerler üreten, son çö-

zümlemede de belki "etik üreten" kişileri anlar gibiyiz. Böylece "etisist", varsa bilgi felsefeciliğinin yanında topluma (ve gelecek kuşaklara!) kendi üretimi olan benimsenecek değerlerle uyulacak kurallar armağan eden büyük kişi olmaktadır. (Dinsel yönü ağır basan ve toplumdaki gelenekleri de önemli ölçüde yansıttığını söyleyebileceğimiz "moralist" ("ahlakçı" ya da "ahlakiyatçı") sözcüğünü anlaşılır nedenlerle burada hiç ele almayalım.)

Bence gerçek durum, özellikle günümüzde hiç de böyle değil. Yukarda değindiğim, felsefenin işleviyle ilgili düşüncemize dönersek, konuyu daha temel bir açıdan görebiliriz sanıyorum. Kuşkusuz filozofun da, ilke olarak ve herkes gibi, ya da düşünebilen herkes gibi, birçok konuda değerleri, sorumluluk ve yükümlülük sorunlarıyla ilgili görüşleri, belki gerçekten üzerinde durulmaya değer düşünceleri vardır; gerçekte de bu tür sorunları yakından tanıyan kişilerden biri değil midir? Ancak onun genellikle olduğu gibi bu alandaki asıl işi de, "Reichenbach'ın açıklığa kavuşturduğu biçimde kişilerin değerleri, değerleriyle davranışları arasındaki tutarlılık ve çelişkileri ortaya koymak, davranışlarının mantıksal sonuçlarının neler olabileceğine dikkati çekmektir; yoksa en başta din adamları, siyasa adamları vb.'nin yaptıkları biçimde bu alanda kendilerini yetke olarak görüp buyruk düzeyinde birtakım öneriler ileri sürerek bu "kesin doğruları" topluma kabul ettirmeye çalışmak değil (bkz. Reichenbach[3], s.276-302).

Burada bir ayraç açarak etik alanındaki değerlerin daha bireysel, daha incelmiş, düşünme ve tartışma süzgecinden geçmiş olduğuna, moral (ahlak) konusunda ise değerlerin az ya da çok uzun bir zaman içinde az çok kendiliğinden diyebileceğimiz (gerçekte toplumsal koşullara bağlı olarak) bir gelişme göstermiş olduklarına dikkat çekmeliyiz. Bu arada iki alanın yerine göre önemli ölçüde kesişmiş, kesişmekte oldukları da belirtilmelidir, en azından kişilerin toplumbilim, insanbilim (antropoloji) vb. açısından içlerinde bulundukları toplumsal koşullardan etkilendikleri göz önünden uzak tutulmazsa.

Bunun yanında, bir filozofun değerler konusundaki tartışması sırasında kendi değer yargılarını zaman zaman öne çıkarması da söz konusu olabilir ve bu bir ölçüde doğal da karşılanabilir. Ancak eski, geleneksel yolu izleyerek günlük yaşam, siyasa vb. alanlarındaki değerlerini olgular dünyasının gerçeklerini ortaya koyar biçimde (ki o alanda da bu tutumun yanlış olduğunu biliyoruz), neredeyse değişmez doğrularmış gibi savunmakla, belli bir etik sorun, örneğin ötenazi (tıpta acısız ölüm) karşısında ya da örneğin hazcılık-ülkücülük (hedonizm-idealizm) karşıtlığı gibi genel bir etik konusunun tartışılmasında, temelde demokratik bir anlayışla diyelim, değer yargıları, bunlarla ilgili görüşler ve davranışların mantıksal bir çözümlemesini yapmak, bu arada kendi düşüncesini benimsetmeye çalışmadan ilgili sorunların çözümlemek işini üslenmek arasında çok önemli bir nitelik ayrımı bulunuyor olmalı.

Görüyoruz ki burada da filozofun işi, konunun içine doğrudan girmekten çok olup bitenlerin, ileri sürülen savların, yerine göre bunların arkasında yatan daha temel varsayımların (burada olgular dünyasında olup bitenlerle ilgili öndayanaklarımızı düşünelim) eleştirisel bir değerlendirmesini yapmaktır, felsefede genellikle olduğu gibi, kanımca olması gerektiği gibi. Yine burada, bir bütün ya da akım olarak değil ancak yöntem açısından analitik eğilimli filozofların yaklaşımının ağırlık taşıyacağını ileri sürmek aşırı kaçmayabilir.

Tartışmamızın sonuna gelirken onun için çok temel olan bir noktayı daha açık olarak dile getirmeliyim. Yazarınızın görüşüne göre felsefe kavramsal düzeyde bir üst-etkinliktir, bir eleştirisel değerlendirmedir, öyle olmalıdır ama bu, felsefecinin etkinliği sırasında, hele daha öncesinde duyu verilerine baş vurmadığı, onun somut dünya ile ilişki kurmadığı anlamında düşünülemez. Duyu verileri olmadan bilim olamayacağı gibi bilim felsefesi de doğal olarak yapılamaz, çünkü bu durumda bilimsel önermelerin ne anlama geldikleri bilinemez (sonuncuların salt dilsel-mantıksal çözümlemeleri konusunu işlemek için burada yeterince yerimiz bulunmuyor). Günlük yaşamdaki savlarımızın, yargılarımızın çözümlenmesi de, bunlarla aralarında bağlantı kurulacak insan davranışlarına ilişkin empirik bilgiye sahip olmadan gerçekleştirilebilir mi? Özellikle estetik alanını, onun sanat dallarının her birine yönelik farklılaşmış uzantılarını, algı dünyamızı dikkate almadan nasıl düşünebiliriz?

Genç bir felsefecimiz, pozitivizmin eleştirisel değerlendirmesini yaptığı bir konuşmasında ilginç olarak şu görüşe yer veriyordu: "Bugün artık felsefe hep bir şeye ilişkin olarak yapılıyor."(8) Pozitivist felsefenin temel ilkesi olan, felsefenin bir üst-etkinlik olduğu düşüncesi, açıkça olmasa bile bundan daha ince ve anlamlı bir biçimde pek dile getirilemez sanırım.

Felsefenin evriminin günümüzde gösterdiği, yazarınızın uygun bulduğu terimiyle *ötedeğişim* ya da *dönüşüm*'ün(9) altında yatan belki birkaç temel öğeden birisini bu ilke oluşturmaktadır demek hiç de yanıltıcı olmamalı. Böylece felsefe, daha doğrusu insanları felsefeye çeken temel neden, gelişmelere bakılırsa artık bir "bilgelik sevgisi" olmaktan çok *eleştiri sevgisi* olma yolundadır.

(Reichenbach'ın adlandırdığı *bilimsel felsefe*'nin(3) ne olduğunun ortaya konması, daha yerinde anlatımıyla onun metodoloji açısından bir temellendirilmesinin yapılması konusu başlı başına bir çalışmaya değer niteliktedir diye düşünüyorum.)

(*) Bu yazı 1987'de yazılmıştır. (Yayın yönetmeninin notu.)

(**) Kitaplarından bu yazının yazarına gönderdikleri için her iki felsefecimize teşekkürlerimi sunarım.

(***) Bu yazıda "filozof" ve "felsefeci" terimleri aralarında bir ayrım yapmadan kullanılmaktadır.

KAYNAKLAR

(1) Ural, Şafak: *Pozitivist Felsefe. Bilimde ve felsefede doğrulama,* İstanbul, Remzi Kitabevi, 1986.
(2) Denkel, Arda: "İstanbul Üniversitesi'nde Analitik Felsefe", *Çerçeve* (Cumhuriyet Kitap Kulübü), S.15, Şubat 1987.
(3) Reichenbach, Hans: *"The Rise of Scientific Philosophy,* Berkeley and Los Angeles, University of California Press, (1951), 1966.
(4) Taylor, F.K.: *The Contepts of Illness, Disease and Morbus,* Cambridge and others, Cambridge University Press, 1979, Chap. 5, "Classes and classifications", 46-59.
(5) Hesse, Mary: *The Structure of Scientific Inference,* Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1974, Chap. 2, "A network model of universals", 45-73.
(6) Arat, Necla: *Etik ve Estetik Değerler,* İstanbul, Say Yayınları, 1987.
(7) Yıldırım Cemal: *Science. Its method and meaning,* Ankara, Middle East Technical University, 1971.
(8) Dinçer, Kurtuluş: "Bilim Felsefesinde Bilim Kavramı", Bilim Kavramı Semineri, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir, 4-6 Kasım 1986.
(9) Örs, Yaman: "Felsefede Ne, Neden, Nasıl?", Türkiye 1. Felsefe-Mantık-Bilim Tarihi Sempozyumu, Milli Kütüphane, Ankara, 19-21 Kasım 1986.

GOTTLOB FREGE
Anlam ve Yönletim Üstüne

•

ARDA DENKEL
Frege'nin Dil Felsefesi: Ana Çizgiler

•

HARUN RIZATEPE
İmleme Yolları

•

VEHBİ HACIKADİROĞLU
Frege ve Aritmetik

•

ERKUT SEZGİN
Önerme Kavramının Gelişimi

•

GÜROL IRZIK
Nedensellik Kuramları-I

•

CEMAL YILDIRIM
Bilimde Nedensellik

•

ARDA DENKEL
Felsefede Karıştırma

•

YAMAN ÖRS
Hangi Felsefe

Fiyatı: 2500 TL. (KDV dahil)