

DİLİN TUZAKLARI *

II. SEMANTİK TUZAKLAR VEYA PLĀTON'UN KURUNTUSU

Hüseyin Batuhan

Giriş :

“Menon” diyalogunun başında Sokrates kendisine erdemin öğretilip öğretilmeyeceğini soran Menon’a, “Ben daha erdemin ne olduğunu bilmiyorum ki, öğretilip öğretilmeyeceğini bileyim” der ve bunun ardından “Şimdiye kadar bir bilene de rastlamadım” diyerek bu konudaki bilgisizliğin evrensel olduğunu ima eder. Bundan sonra girişilen araştırmada Menon’un “Erdem nedir?” sorusuna verdiği cevap Sokrates’i tatmin etmez, çünkü Sokrates kadının, erkeğin, devlet adamının, şunun, bunun erdemlerinin ne olduğunu değil, “erdemin kendisinin” ne olduğunu bilmek arzusundadır. Onun için, biraz da alaylı bir tonla Menon’a, “Ben tek bir erdem ararken, sen karşıma bir sürü erdem çıkardın” der. Sözü uzatmayayım, “erdem”, “cesaret”, “dindarlık”, “güzellik” gibi daha çok değerler - dünyasına ait kavramların tartışıldığı sokratik diyalogların hiç birinde pozitif bir sonuca varılmaz; başka bir deyimle, incelenen kavramın kesin ve belirli bir tanımının yapılmadığı görülür. İşte Sokrates’in binlerce yıldır dillere destan olan “Bildğim tek şey hiç bir şey bilmediğimdir” sözünün arka-plânı budur. Yalnız, bana kalırsa, Sokrates’in büyük bir alçak-gönüllülükle “bilgisizlik” diye vasıflandırdığı şey bilgisizlik değil, salt “bilgisizlik kuruntusu”; aslında Sokrates bu konuda insanca bilinebilmesi mümkün olan her şeyi biliyor, bu bakımdan “insanların en bilgisi” ilân edilmiş olması büsbütün yerindedir; ne var ki, yanlış bir dil-anlayışı yüzünden, daha doğrusu, belki de belli bir *dil idealini* her gün kullandığımız dille karıştırdığı için bilmediğini sanıyor.

* Bu yazının birinci kısmı Felsefe Arkivi, sayı 14’de çıkmıştır.

Şimdi şöyle soralım: “Sokrates’in sözünü ettiği *bilgisizlik* ne çeşit bir bilgisizliktir?” Herhalde Sokrates gerek matematiğe, gerek tabiat bilimlerine, gerek tarihe ait bazı bilgileri olduğunu inkâr etmiyor; bir köleye geometriye ait bir teoremin nasıl çözülebileceğini öğretmesi, sonra birçok savaşlarda başarılı bir asker olarak ortaya çıkması onun hem teorik, hem pratik birçok bilgileri olduğunu gösteriyor. O halde, yoksun olduğunu itiraf ettiği bilgi ne çeşit bir bilgi? Platon’un deyimiyle bu “idelerin bilgisi” veya kavramların bilgisi; bugünkü dille söylersek, Sokrates kullandığımız birçok sözcüklerin *tam* anlamını, biricik *doğru* anlamını, *gerçek* anlamını bilmediğini söylüyor. Bu durum karşısında bizim ididamız şu: Günlük dilde sözcüklerin *tam* anlamı, biricik *doğru* anlamı, *gerçek* anlamı diye bir şey yok. Onun için, bu yazıma “Semantik tuzaklar veya Platon’un kuruntusu” başlığını verdim. ‘Platon’un kuruntusu’ diyorum, çünkü Platon Sokrates gibi kavramların bilgisinden yoksun olduğunu itirafla yetinmiyor, üstelik bu bilgiye sahip olduğumuza, hiç değilse yeteri kadar çaba gösterirsek, sahip olabileceğimize inanıyor. Platon’a göre, böyle bir bilgi teorik - pratik bütün öteki bilgilerimizin ön - dayanağıdır, çünkü nesnelere doğru bir şekilde sözdebilmemiz için, nesnelere dile getiren sözcüklerin mânası üzerinde anlamış olmamız gerekir; teknik deyimiyle, semantik doğruluk olgusal doğruluğun şartıdır. Örneğin ben “cıva standart şartlar altında 100° de kaynar” dersem, bu yanlış bir olgusal (empirik) iddia olur; ancak burada ‘cıva’ sözcüğünü herkesin ‘su’ sözcüğüyle sembolize ettiği nesneyi göstermek için kullanmışsam, iddiamın yanlışlığı olgusal değil, semantik (yani anlamsal) bir yanlışlıktır; semantik yanlışlıklar herhangi bir sözcüğün ortak - kullanımlarına uymamaktan doğduğu için yanlış - anlamaya veya anlaşmazlığa yol açarlar. O halde, nesnelere hakkında olgusal anlamda *doğru* iddialarda bulunabilmemiz için ilkönce nesnelere söz ederken kullandığımız sözcüklerin anlamı üzerinde anlaşmış olmamız gerekir: Benim “çanta” dediğim bir şeye bir başkası “torba” derse aramızda bildirişme mümkün olmaz. Hepimizin ne gibi nesnelere “çanta”, ne gibi nesnelere “torba” dememiz gerektiği konusunda anlaşıp uzlaşmamız şarttır. Bu şart gerçekleşmedikçe hem bildirişme (communication) mümkün olmaz, hem de uyumlu bir toplum düzeni kurulamaz, çünkü a’nın “iyi” dediğine b “kötü”, c’nin “erdemli” dediğine d “erdemsiz” diyecek, böylece toplumda düzen kurmak da mümkün olmayacak. Platon’un

da ana - kaygısı bu zaten: üyelerinin “iyiliği”, “adaleti”, “cesareti”, “dindarlığı”, “güzelliği” farklı şekilde anladığı bir toplum kaosa, dolayısıyla çöküntüye mahkûmdur; onun için her sözcüğün “doğru anlamı”nı, “gerçek anlamı”nı bilmek yalnız bilgilerin insandan insana aktarılması, dolayısıyla birikmesi bakımından değil, toplum hayatının mümkün olabilmesi için de ön - şarttır. Platon’a göre, bir sözcüğün *gerçek* veya *doğru* anlamı o sözcüğün sembolize ettiği *idea* veya kavramdır; dolayısıyla *idea*’ların bilgisine yükselmemiz gerekiyor; bunun için de başvurduğumuz araştırma metodu *dialektik*, başka bir adıyla felsefe’dir; Aristoteles’te mantık, günümüzde geniş anlamda semantik adını alan bu uğraşı bütün öteki bilgi uğraşlarının temeli ve ön - dayanağı olarak karşımıza çıkıyor...

Bu açıklamadan sonra neden “Platon’un kuruntusu” başlığını kullanmakta ayak dirdiğim sorulabilir; Platon’un dil hakkındaki bu görüşü doğru değil mi? Bu yazımın son bölümünde de belirtmeğe çalışacağım gibi, Platon’un dil - anlayışı belli bir dil - ideali veya ideal bir dil - kurma çabası olarak yorumlandıkça gerçekten de saygıya değer bir anlayış; ancak ne kullanılan dilin yapısını yansıtıyor, ne de insanlar arasında bildirişmenin, dolayısıyla anlaşmanın sağlanması için Platon’cu anlamda bir ideal dile (bugünkü teknik deyişle *formalize* bir dile) ihtiyaç var; kaldı ki, kullanılan sözcüklerden aynı dil toplumunun aynı şeyleri anlaması için ne soyut nesnelere olan *idea*’ların varlığı gerekli, ne de zihnimizde var olduğu sanılan kavramların; dil anlaşmayı sağlamak için çok daha pratik, çok daha ince bazı kurallar ve araçlar geliştirmiş. Bu kural ve araçları iyi kullanmasını bilen herkes her durumda ne demek istediğini karşısındakine anlatabilir; ama gene de a ile b gibi iki kişi arasında bir anlaşma olabilmesi için, a’nın aklından geçen şeylerle b’nin aklından geçen şeylerin tıptıptına aynı olması gerekmez; dil yardımıyla biz daha çok bazı düşüncelerimizi “ima” ederiz; onları olduğu gibi yansıtmamıza hiç bir şekilde imkân yoktur.

“Dilin semantik tuzakları”ndan söz - etmek amacını güttüğüm bu yazıya ‘Platon’un kuruntusu’ ile başlayışımın asıl gerekçesi, çoğumuzun, Platon’un *idea*’lar öğretisini kabul etmeyenlerin veya yadırgayanların bile, *Platon’cu bir dil - anlayışını benimsemiş* olmamız, farkında olmadan aynı kuruntuya kendimizi kaptırmamızdır. Bu Platon’cu kuruntu sözcüklerin anlamı üze-

rinde yaptığımız bütün tartışmalarda kendini açığa vurur; her sözcüğün doğru veya kesin bir anlamı olduğu inancı (biraz da Platon'cu - Aristoteles'ci bir eğitim sonucu olarak) öylesine düşünce-mizde yer etmiştir, nerdeyse öylesine bilinç - altımıza işle-miştir ki, ikidebir "insanın özü", "gerçek sanat", "gerçek de-mokrazi" gibi lâflar etmekten çekinmeyiz. Dolayısıyla herhangi bir sözcüğü bizim anladığımız anlamda kullanmayanları o sözcü-ğün anlamını bilmemekle değil, o sözcüğün gösterdiği nesneyi bilmemekle suçlandırırız. Bu bakımdan, örneğin "müzik" de-nince klâsik müziği anlayan birinin gözünde sözgelişi Schönberg'i veya Webern'i beğenen biri düpedüz "müzikten anlamayan", gerçek müzikle sahte müziği, sanat eseri ile sanat - dışı olanı birbirine karıştıran bir kimsedir. Genel olarak, kendi beğenileri-mizi paylaşmayanları "zevksizlik"le, kendi ahlâk - kurallarımıza uymayanları "ahlâksızlık"la, kendi siyasî görüşlerimize katılmı-yanları "bozgunculuk"la, hattâ "vatan - hainliği" ile suçlamamız Plâton'cu bir dil - anlayışını ne denli benimsemiş olduğumuzu gösterir. Buna da şaşmamalı, çünkü Platon'un düştüğü kuruntu-yu kökleştirmek hususunda oldum olası, bütün filozoflar, din - a-damları, politikacılar, ahlâk - öğütçüleri, hattâ sanatçılar elbirliği etmiş gibidir; her din ve ahlâk - sistemi biricik "gerçek" sistem, her sosyal öğretisi biricik "doğru" öğretisi, her sanat akımı biricik "hâlis" akım olmak iddiasındadır. Filozoflar da, yakın zamana kadar, "doğru"nun, "iyi"nin, "güzel"in özünü (mahiyetini, ta-biatını, aslını) araştırmayı baş - görevleri saymışlardır; onlara gö-re, bir tane "gerçek doğruluk", bir tane "gerçek iyilik", bir tane "gerçek güzellik" vardır. Onun için, Platon çeşitli iyi kişilerin ve âdil *davranışların* neler olduğunu değil, iyinin kendisinin, ada-letin kendisinin ne olduğunu araştırıyordu; onun için Sokrates, kendisine "cesaret"nin ne olduğu sorulan bir kimsenin, "cesaretin ne olduğunu öğrenmek istiyorsan, Laches'e bak, zira o cesur bir insandır" yolunda vereceği bir cevabı doyurucu bulmuyordu, çünkü Laches'i, Kallikles'i veya Sokrates'i cesur diye vasıflandı-rabilmemiz için "cesaretin kendisi"nin ne olduğunu bilmemiz gerekirdi. 'İyilik', 'adalet', 'cesaret' gibi deyimlerin belirli ve ke-sin bir anlamları olması gerektiği, dolayısıyla kullanılan yöntem ne olursa olsun, felsefecinin baş - görevinin bu biricik doğru an-lamı *meydana çıkarmak* olduğu inancı insan düşüncesinin sap-landığı en inatçı inançlardan biri olsa gerektir. Platon'un diya-lektiği de, Aristoteles'in analitik tanımlama metodu (definitio-

nem per genus proximum et differentia specifica) da, günümüz Fenomenologlarının 'öz-görüsü' (Wesensschau) dedikleri yöntem de hep bu "gerçek anlamı" ortaya çıkarma çabasıyla düşünülmüş yollardır. Bütün bu uğraşmaların "semantik bir aldanma" (semantical illusion) ürünü olduğunu göstermeye çalışacağım.

Sözünü ettiğim "semantik aldanma"nın çeşitli biçimleri olmakla birlikte, bütün bu aldanma çeşitlerinin bir tek kaynağı olduğunu sanıyorum: Dilin yapısı ve sözcüklerin işleyişi hakkında son derece basit ve yanlış bir modelden kalkıyoruz da ondan; buna (Wittgenstein'i izleyerek) "dil'in mozaik modeli" diyebiliriz. Bir yanda gerçek var, öbür yanda dil; bir yanda gerçek dünyasını meydana getiren nesnelere, durumlar, olaylar var, öbür yanda onları dile getirmek için kullandığımız sözcükler veya sözcük dizileri, yani cümleler; öyle ki nesnelere sözcükler arasında daima birer - bir bir bağlantı var. Örneğin: 'yağmur yağıyor' cümlesi 'yağmur' ile 'yağmak' deyimlerinin meydana getirdiği küçük bir mozaik; bu küçük mozaik yağmurun yağması denilen bir olayı, yani gerçeğin küçük bir parçasını yansıtıyor. Daha uzun bir söz dizisi gerçeğin daha geniş bir bölgesini yansıtan bir mozaik gibidir. Onun için, 'dil'in mozaik modeli' yerine 'dil'in yansıtma (veya resmetme) teorisi'nden de söz edilebilir burada. Bizce önemli olan, bu modele veya anlayışa göre, bir mozaik oyununda olduğu gibi, dilde de her sözcüğün aynı şekilde işgördüğüne, dolaşısıyla aynı şekilde anlamlı olduğuna inanılması. (Platon'un *idealari* da her sözcüğün karşılığı olan nesnelere *prototipinden*, ana-örneğinden başka bir şey olmasa gerek.) Şu halde herhangi bir sözcüğün *anlamlı* olması, onun gerçek dünyasındaki belli bir şeyi göstermesi, temsil etmesi veya belli bir şeyin yerini tutması demek oluyor. Buna göre, 'yağmur' sözcüğüne gerçekten bu sembolle dile getirdiğimiz nesne, 'yağmur yağıyor' söz - dizisine de bu nesnenin belli bir davranışı tekabül eder. Aynı şeyi 'Ahmet akıllıdır' veya 'cesaret bir erdemdir' için de söyleyebiliriz. Nasıl 'Ahmet' adı bir insanın sembolü ise, 'cesaret' de belli bir soyut nesne'nin adıdır; birincisinde "akıllı - olma" niteliğinin, ikincisinde "erdem - olma" niteliğinin bulunduğunu söylüyoruz.

Bu mozaik modelinin ne çeşit ontolojik yanılgıya veya aldanmalara yolaçabileceğini "dil'in ontolojik tuzakları" adlı yazımda göstermeye çalışacağım; şimdilik bizi "semantik tuzaklar" ilgilen-

dirdiği için, bir 'semantik aldanma'nın ürünü saydığım bu dil anlayışına dilin ne gibi bir özelliğinin sebep olduğunu göstermem gerekiyor.

Bana öyle geliyor ki, sözünü ettiğim "semantik aldanma"nın kaynağını belli bir soru sorma tekniğinde, daha doğrusu, "alışkanlığında" aramak gerekir. Bilindiği gibi, anlamını bilmediğimiz bir sözcükle karşılaştığımız zaman çokluk " 'X' in anlamı nedir?" sorusunu sorarız. Bu soru gramer biçimi bakımından "Ahmed'in babası kimdir?" sorusuna benzer. Daha soruş biçimi bize, 'Ahmed'in babası' deyiminin belli bir insanı göstermesi gibi, " 'X' in anlamı" deyiminin de belli ve bir tek karşılığı olduğu inancını telkin ediyor. Üstelik bu soruş biçimi her sözcüğün aynı şekilde anlamlı olduğu ve bu anlamın ne olduğunun aynı yöntemle meydana çıkarılabileceği izlenimini de kolaylıkla uyandırabilir. Buna göre, sözünü ettiğimiz "semantik aldanma"yı sırasıyla birbirine bağlı olan şu üç aldanmaya ayırabiliriz: 1) Her sözcüğün bir nesnenin adı olduğu kuruntusu; 2) Her sözcüğün tek ve belirli bir anlamı olduğu kuruntusu; 3) Bu anlamın bir tek yöntemle meydana çıkarılabileceği kuruntusu. Oysa, biraz ilerde gösterceğim gibi, ne tek bir anlamlı-olma çeşidi vardır, ne herhangi bir sözcüğün tek ve belirli bir anlamı, ne de bu anlamı meydana çıkaracak tek bir yöntem.

1°. İlk her sözcüğün aynı şekilde anlamlı olduğu inancının neden yanlış olduğunu göstermeye çalışacağım. Şöyle bir deneme sonunda sizin de sezgisel bir şekilde bu yanlışlığın farkına varacağınızı sanıyorum. Bunun için, " 'X' in anlamı nedir?" soru kabında 'X' değişkeni yerine sırasıyla 'Paris', 'insan', 'kırmızı', 'hızlı', 'güzel', 'ben', 'değil' deyimlerini koyalım. O zaman:

'Paris' sözcüğünün anlamı nedir?

'İnsan' " " " ?

'Kırmızı' " " " ?

'Hızlı' " " " ?

'Güzel' " " " ?

'Ben' " " " ?

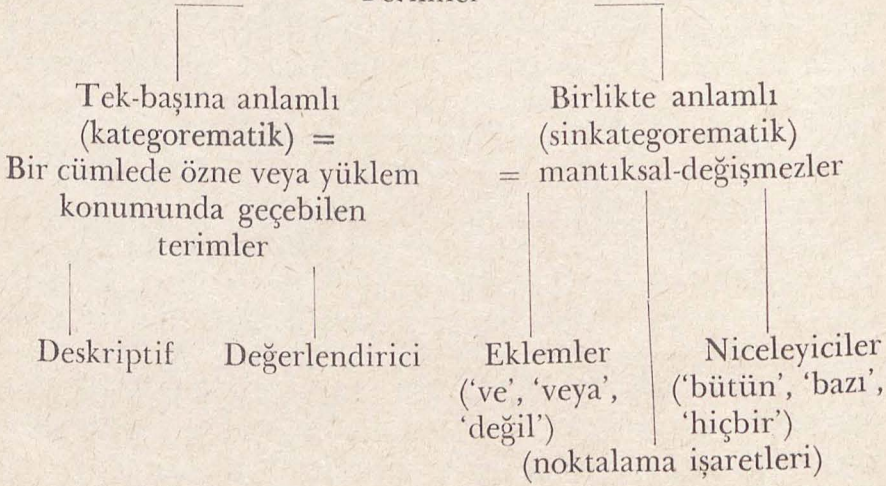
'Değil' " " " ?

türünden sorular elde ederiz. Soru biçimi aynı olmakla birlikte, iyi dikkat edilecek olursa, bu sorularda geçen sözcüklerden hiç

birinin anlamını aynı yöntemle bulup dile getirmemizin mümkün olmadığı sezilir. Daha ilk bakışta 'Paris' le 'insan' ın aynı şekilde anlamlı olamayacakları, birinin yalnız bir tek nesnenin, belli bir şehrin adı olmasına karşılık ötekinin bir çok nesnelere birden uygulanan bir isim olmasından anlaşılıyor. Sonra, gerçi 'kırmızı' da, 'hızlı' da, hattâ 'güzel' de nesnelere belli bazı niteliklerini dile getiriyorlar, ama kırmızılık tek bir nesnenin belli bir niteliği olduğu halde, bir nesnenin tek başına hızlı olduğundan söz-edilemeyeceği besbelli; bu sözcükler, ikisi de gramer adları bakımından yüklem-terimleri, ama birincisi mutlak, ötekisi bağlantısal bir niteliği gösteriyor; dolayısıyla 'X kırmızıdır' ın tanımlama yöntemiyle, 'X hızlıdır' ın tanımlama yöntemi büsbütün farklı olacak. 'Kırmızı' ile 'güzel' arasındaki ayrımı ilk bakışta farketmek biraz daha güç; onun için "güzelliğin" de, tıpkı "kırmızılık" gibi nesnelere kendilerinde bulunan nitelikler olduğu yanlış-inancı insanlığın en köklü ve inatçı inançlarından biri olarak karşımıza çıkıyor. Oysa, biraz dikkat edilirse, 'kırmızı' nın tasvir-edici, yani nesnelere herkesin algılayabileceği duyusal bir niteliği dile getiren bir terim olduğu, buna karşılık 'güzel' in değerlendirme'de kullanılan bir terim olduğu anlaşılır. 'Ben' sözcüğünün bunlardan hiç birine benzemediği onun her kullanan'a göre anlam değiştirmesinden belli; 'değil' in durumu ise büsbütün başka; bize " 'değil' sözcüğünün anlamı nedir?" diye soracak olsalar, durup kalır, daha doğrusu, ne diyeceğimizi şaşırırız; belki her sözcükten daha sık kullandığımız bu sözcük birden yabancılaşır. Oysa onu kullanabildiğimize göre, anlamını bildiğimiz şüphe götürmez. Bu şaşırmanın sebebi de, 'değil' in Platon'umsu bir idea'sına veya kavramına sahip olmayışımızdır; demek ki, dilimizde herhangi bir kavramı olmayan anlamlı sözcükler de varmış.

Şimdi, biraz dikkat edilince, sezgisel bir şekilde kavrayabildiğimiz bu ayrımları mantıkçılar daha belirli ve sistematik bir şekilde dile getirmeye, dolayısıyla sözcükleri *mantıksal türlerine* göre öbeklendirmeye çalışmışlardır. Bir sözcüğün mantıksal türünün ne olduğunu içinde geçtiği herhangi bir cümledeki mantıksal görevinden, mantıksal görevinin ne olduğunu ise aynı cümlenin doğrulanması için başvurduğumuz yöntemden anlayabiliriz. Sözcükleri mantıksal görevleri bakımından kabaca şöyle sınıflandırıyoruz:

Terimler



Bugün birçok mantıkçılarda bir cümlede yüklem konumunda geçen terimleri de “sinkategorematik” (yani birlikte anlamlı) terimler olarak yorumlama eğilimi vardır. O zaman, örneğin ‘yeşil’ sözcüğünün tek başına değil de, ancak ‘X yeşildir’ gibi bir cümlede belli bir anlam kazandığını kabul etmemiz gerekir. Bu yorumlamanın, ‘yeşil’ sözcüğünün mânasını anlayabilmemizi bizde bir yeşillik kavramı bulunmasıyla açıklıyan Platon’cu geleneğe ve bu geleneği geniş ölçüde benimsemiş olan sıradan adama ne kadar aykırı geleceği meydandadır. Yeni mantıkçılara göre, ‘yeşil’ sözcüğünün anlamını bilmek, onu kullanmasını, yani doğru uygulamasını bilmektir; X gibi bir nesne, örneğin taze bir yaprak karşısında ‘yaprak yeşildir’ diyebilmektir. Ayrıca Platon’umsu ideler’e ihtiyaç yok bunu diyebilmek için. Şimdilik bu aşırı tezi tartışmak niyetinde değiliz; ancak tutarlı bir şekilde Platon’cu bir dil-anlayışından ne kadar uzaklaşabileceğini göstermesi bakımından son derece ilginç bir tez bu. Öbür yandan, ‘bütün’, ‘bazı’, ‘değil’, ‘veya’ türünden mantıksal değişmezlerin, ‘insan’ veya ‘sıcak’ gibi tek-başına anlamlı sözcüklerden büsbütün farklı bir dilsel görev yüklendikleri de şüphe götürmez sanıyorum. Tek başına anlamlı sözcükler en küçük anlamlı söz-dizisi sayılan cümlelerin temel yapı taşlarıdır; bunlar yardımıyla nesnelere söz-ederiz. ‘Ahmet çalışkandır’ cümlesiyle ‘Ahmet’ adını verdiğimiz bir nesnede “çalışkanlık” dediğimiz bir niteliğin bulunduğunu dile getirmiş oluruz; böyle bir cüm-

lenin doğruluğu ancak bazı empirik işlemlerle tespit edilebilir. Burada 'Ahmet' ve 'çalışkan' deyimlerinin tek başına anlamlı olması, dünyada bu deyimlerin karşılığı olan nesnelere bulunması ve istenince bu nesnelere örnekler gösterilebilmesi demektir. Oysa, 'bütün insanlar ölümlüdür' cümlesinde geçen 'bütün' sözcüğüne karşılık dünyada 'Ahmet' veya 'çalışkanlık' sözcüklerinin gösterdiği türden bir nesne göstermek mümkün değildir. 'Ve', 'veya', 'değil'in de bu anlamda elle tutulur, gözle görünür bir karşılığını, bir örneğini gösteremeyiz; dolayısıyla bunların Platon'umsu bir ideaları yoktur. Bu sözcüklerin dildeki görevi "adlandırma" veya "gösterme" değil de ondan; ama gene de belli bir görevleri var, hiç şüphesiz. Bunlar dünyadan, nesnelere söz-eden söz-bütünleri, yani cümleler üzerinde, bazı lojik işlemler yapmamıza imkân veriyorlar. Örneğin 'değil', herhangi bir iddiayı hayırlamaya, 've' iki cümleyi birden evetlemeye yarıyor, v.b.g. Dolayısıyla bu sözcüklerin anlamlarını onların dildeki kullanılışlarını yöneten kurallar yardımıyla tespit edebiliriz. Bu kuralların tespiti işi mantığın araştırma alanını teşkil eder.

Ancak, örneğin 'kırmızı' ile 'değil' arasında mantıksal türleri bakımından bir ayrım olduğunu kolaylıkla kabul etsek bile, 'kırmızı' ile 'güzel' arasında da böyle bir ayrım olduğunu kabul etmek o kadar kolay değil. Nitekim, bugün bile insanların büyük çoğunluğu bu konuda Platon'cudur, yani çoğunluğun kanısınca 'kırmızı' deyimini nasıl bazı nesnelere duyusal bir niteliğini gösterirse, aynı şekilde 'güzel' de böyle bir niteliği dile getirir; dolayısıyla 'güzel' sözcüğünün mânasını anlamak demek "güzellik" idea'sına veya kavramına sahip olmak demektir.*

'Güzel' in de 'kırmızı' gibi tasvir edici (deskriptif) bir terim olduğu görüşü değerler-felsefesinde bir hayli savunucusu olan bir görüştür. Bunlardan bir kısmına göre, 'iyi', 'güzel' gibi "değerlendirici" sözcükler 'kırmızı', 'sert' gibi tasvir-edici sözcüklerden özce farklı olmayıp bu ikinci türden sözcüklerin "kısaltmaları" dır; bir başka kısmına göre ise, (Moore gibi) 'iyi', 'güzel' de nesnelere objektif bazı niteliklerini dile getirirler; ancak bunlar kırmızı, sert gibi "tabii" nitelikleri değil, tabii-olmayan nitelikleri gösterirler; dolayısıyla onları duyularımızla algılayamayız,

* Platon diyaloglarında 'iyilik', 'güzellik' gibi deyimlerle 'bilgi', 'cesaret' gibi deyimler arasında hiç bir ayrım gözetmez; diyalektik yönteminin hepsine aynı şekilde uygulanabileceğinden en küçük bir şüphesi yokmuş gibi davranır.

ancak “sezgi-gücü” ve “ahlâk-duygusu” denen yeteneklerimizle kavrarız. Burada bu gibi görüşleri eleştirmeme veya tartışmama imkân yok; ancak, burada da mantıksal türleri farklı olan sözcükleri aynı türden saymanın bizi sözde bir takım açıklamalara ve içinden çıkılmaz güçlüklerle götürdüğüne işaret etmek isterim. Herhalde, ‘Bu tablo bir savaş sahnesini canlandırıyor’ ile ‘Bu tablo çok güzel’ yargılarının doğrulama yöntemlerinin aynı olmadığı şüphe götürmez; kaldı ki, herhangi bir nesnenin bütün duyusal nitelikleri üzerinde herkesin anlaşabilmesine karşılık, aynı nesne hakkındaki değerlendirmelerin farklı olabilmesi, üstelik değişik değer-yargılarını uzlaştırmak için herhangi bir ortak yöntemin bulunamaması, görünüşlerin zıttına, ‘kırmızı’ ile ‘iyi’ veya ‘güzel’ deyimleri arasında dildeki görevleri bakımından bazı önemli ayrımlar olduğunu gösterir, sanıyorum. Aradaki ayrımın görülememesi ‘Bu armut çok sulu’ ile ‘Bu armut çok lezzetli’ cümlelerinin biçimce aynı olması ve ‘sulu’ ile ‘lezzetli’ deyimlerinin yüklem konumunda geçmesine bakarak, ‘lezzetli’ nin de ‘sulu’ gibi armudun kendinde bulunan objektif duyusal bir niteliği dile getirdiği sanısına kapılıvermekten ileri gelebilir. Oysa, biraz dikkat edilirse, ‘sulu’ nun salt *duyusal* bir niteliği, ‘lezzetli’ nin ise bizim belli bir duyusal nitelik kavrayışındaki *duygusal* tepkimizi dile getirdiği görülür. Onun için bunlardan birincisine “tasvir-edici”, ikincisine “değerlendirici” sözcük diyoruz; herhalde herhangi bir şeyi tasvir etme ile onu değerlendirme arasında bir ayrım olsa gerekir. Bu ayrımı kabul ettikten sonra da neden “tasvir-edici” sözcüklerle “değerlendirici” sözcüklerin aynı yöntemlerle tanımlanamıyacağı kolaylıkla anlaşılır. Değerlendirici deyimler daha çok dilin pragmatikğine, tasvir-edici sözcükler ise semantikğine aittirler...

2°. “X’ in anlamı nedir?” sorusunun bizi ikinci bir semantik aldanmaya sürüklediğini söylemişim; bu aldanma her sözcüğün tek ve belirli bir anlamı olduğu veya olması gerektiği inancında dile gelir. Oysa tabii dillerde geçen sözcüklerin büyük bir kısmı hem çok-anlamlıdır, hem belirsiz. Örneğin ‘sürgün’ sözcüğü ‘sürgüne gönderilen kişi’ ve ‘sürgün yeri’ nden başka, ‘bitkilerde yeni süren dal’, bir de halk dilinde ‘amel’ (diyare) anlamına gelir. ‘Sıcak’ ve ‘hızlı’ sözcükleri ise anlam-sınırları belirsiz sözcüklerdir. Bir iki örnekle anlamını belirtmeye çalıştığımız ‘çok-anamlılık’ ve ‘belirsizlik’ deyimlerinin anlamını biraz daha açıklamamız gerekiyor.

a. “Çok-anlamlılığın” şöyle işlemsel (operationel) bir tanımını yapabiliriz: “Bir sözcüğün çok-anlamlı olması, bu sözcüğün içinde geçtiği bazı önermelerin hem doğru hem yanlış sayılabilmesi demektir.”

Bu bakımdan, örneğin ‘kanun’ sözcüğü çok-anlamlıdır, çünkü ‘Hiç kimse kanunlara karşı koyamaz’ önermesi hem doğrudur, hem yanlış; ‘kanun’ sözcüğü ‘tabiat kanunu’ anlamında kullanılmışsa doğru, hukuk dilindeki ‘kanun’ anlamında kullanılmışsa yanlıştır. Dili kullanan hemen herkes çok-anlamlılığın farkındadır; bazı sözcüklerin, aynı piyeste çeşitli rollere çıkan aktörler gibi, dilde tutumluluk sağlıyan bir faktör olduğunu bilmiyen yok gibidir ve herhangi bir cümlede bir sözcüğün hangi anlamrolünü üzerine aldığını bağlamdan çıkarmak pek güç değildir. O kadar ki, görünüşçe çelişik bir ifade olan ‘Bazı insanlar insan değildir’ cümlesinde ‘insan’ sözcüğünün aynı anlamda kullanılmadığını, birinci geçişinde bildiğimiz insanı gösterdiğini, ikincisinde ise bazı ahlâkî nitelikleri dile getirdiğini sezmede güçlük çekmeyiz. Bu bakımdan çok-anlamlılık, pek nadir haller dışında, insana semantik bir tuzak kurmaz. Çünkü, dediğim gibi, çok-anlamlılığı sezme, dolayısıyla gidermek kolaydır; bunda bize en çok *çelişmeme-ilkesi* yardım eder: Bir cümle hem doğru, hem yanlış olamayacağına göre, çelişik gibi görünen bir cümlede bazı sözcüklerin çok-anlamlı olduğundan şüphe etmemiz gerekeceğini biliriz.

b. “Belirsizliğe” gelince: Bu sözcüğün işlemsel tanımı şöyledir: “Bir sözcüğün belirsiz (vague) olması, bu sözcüğün içinde geçtiği bazı önermelerin ne doğru, ne de yanlış olması demektir.”

İlkçağdan bu yana belirsiz diye bilinen sözcükler arasında ‘dazlak’ deyimini gösterilir. Birbir saçlarını yolmaya başlasam, nereden sonra bana ‘dazlak’ denilmesi yerinde olur? Şüphesiz gür saçlı bir insana dazlak demek doğru değildir; buna karşılık, başında tek tel kalmamış bir kimseye ‘dazlak’ denmemesi gülünçtür; ama ‘Hüseyin Batuhan dazlaktır’ iddiası karşısında duraksıyorsak, yani bu önermeye ne doğru, ne yanlış değerini uygulayamıyorsak, burada ‘dazlak’ sözcüğünün anlamı belirsiz demektir; bir sözcüğün belirsiz olması onu nelere uygulayıp nelere uygulamamız gerektiği konusunda elimizde belirli ayrıçaların olmaması demektir. Bu ayrıçalar olmayınca da bu türlü sözcüklerin

içinde geçtiği cümlelerin “doğruluk değeri” ni tespit edemeyiz; oysa “üçüncü halin olmazlığı” ilkesi uyarınca bir önerme ya doğru olmalıdır, ya yanlış; dolayısıyla ne yapıp yapıp belirsizliği gidermemiz gerekir. Çoğu hallerde gene bağlam yardımımıza koşar:

Hayvanat bahçesinde *küçücük* bir fil gördüm’

cümlesindeki ‘küçücük’ sözcüğünün gösterdiği nesnenin

‘Dün akşam *kocaman* bir pire yakaladım’

cümlesindeki ‘kocaman’ sözcüğünün gösterdiği nesneden kat kat büyük olduğunu söylemek bizi çelişmeye düşürmüyorsa, bunun sebebi, bu iki sözcüğün her birinin kullanılış bağlamlarında değişik büyüklük ölçülerini dile getirmelerindendir. Genel olarak, ‘sıcak-soğuk’, ‘büyük-küçük’, ‘güzel-çirkin’, ‘hızlı-yavaş’ gibi bazı nitelikler arasındaki derecelenmelerin iki ucunu dile getiren kavram çiftlerinin eskiden beri şüpheciler tarafından silâh olarak kullanılmış olması, bu sözcüklerin kullanılma alanları arasında kesin sınırların çizilmemiş olmasındandır. Bu yapılmadıkça, A’nın ‘sıcak’ dediğine B’nin ‘soğuk’, A’nın ‘akıllı’ dediğine B’nin ‘aptal’ demesi mümkündür, dolayısıyla ya bilgimizin relatif olduğunu, ya da bazı önermelerin doğruluk değerinin tespit edilemeyeceğini kabul etmemiz gerekir. Bu durumda bu gibi sözcüklerin dile sağladıkları esnekliği feda etmek, nesnelere herhangi bir niteliğinin derecelerini ancak pek kaba bir şekilde belirten ‘sıcak’, ‘soğuk’ gibi kalitatif deyimler yerine ‘sıcaklık’ gibi kantitatif bir deyim koymak zorunda kalabiliriz; “sıcaklık” dediğimiz bu niteliğin ölçümü için de “termometre” dediğimiz bir çeşit *objektif yargılama ayracı* bulduk mu, A’nın ‘sıcak’ dediğine B’nin ‘soğuk’ demesi önlendiği gibi, ‘X’ in sıcaklığı 22° C dir’ türünden doğruluk değeri belirlenebilir önermeler elde ederiz. Nitekim, bilim dili günlük dildeki birçok sözcüklerin belirsizliğini böyle kantitatif ölçü birimleri kabul etmekle gidermektedir. Bu dilde ‘X uzundur’ gibi ifadelerin yerini ‘X’ in uzunluğu n metredir’, ‘Ahmet akıllıdır’ın yerini ‘Ahmed’in İ.Q.sü 98 dir’ türünden ifadeler alır. Bu şekilde bilim klâsik şüpheciliğin en güçlü kalelerinden birini ele geçirmiştir.

Günlük dilin belirsizliğini bu yoldan gidermek suretiyle belirsizlikten doğacak pratik ve teorik sakıncaları hiç değilse belli alanlarda önlemek mümkün olmakla birlikte, felsefeciler de

dahil, insanların büyük çoğunluğu belirsizlik olgusunun ya bütünü farkında değildir, ya da kendilerinin sözcükleri doğru ve yerinde kullanmasını bildiklerine, başkalarının ise bu güçten yoksun olduklarına inanırlar. Bu sonuncu tutum bazan bilinç-altı bir Platon'culuğun ürünü olan sayısız sözel-tartışmaların kaynağıdır. Ben de bir tarihte böyle bir semantik aldanmanın kurbanı olmuştum; bir arkadaşımın aldığı kumaşın ben "gri" olduğunu iddia ediyordum, o ise "mavi" olduğunda ayak diretiyordu; tartışma sonunda arkadaşım beni bir çeşit renk sözcüklerinin anlamını bilmemekle suçlandırdı; ben de bu tartışmada 'gri' veya 'mavi' sözcüğünün belirli ve kesin bir anlamı olduğu, dolayısıyla 'X mavidir' ve 'X gridir' iddiasından birinin doğru olması gerektiği doğmasından kalkıyorduk. 'Mavi' sözcüğüne karşılık bizde bir mavi ideası veya kavramı olmalıydı; 'mavi' ile 'gri' değişik renkleri gösterdiklerine göre, birimizin haklı, ötekini haksız olması gerekirdi. Ne o, ne ben gri ile mavi arası renkler bulunabileceğini, dolayısıyla ikimizin de haksız olabileceğimizi düşünmemiştik; bir fizikçiye baş-vurup o kumaşın yansıttığı ışığın dalga boyunu ölçtürmeği akıl edememiştik. Akıl edemedik te, çünkü anlam Platon'culuğunun doğruluğunu ikimiz de incelemekten kabul etmiştik. Bizi ta lise sınıflarından bu yana "X sözcüğünün doğru tanımı şöyledir" gibi lâfları tekrarlamaya alıştırmamışlar mıydı? Kitaplarda, gazetelerde, nutuklarda, orda burda hep 'gerçek demokrasi', 'gerçek ahlâk' gibi deyimlerle karşılaşmıyor muyduk? Şu halde paraların halisi ve kalbı olduğu gibi, sözcüklerin de "gerçek" ve "sahte" anlamları olmalıydı..

c. Locke'un anlattığına bakılırsa, (Essay, Kt. III, s. 78) Aziz Martin doğduğu zaman, mahallenin papazı çocuğu vaftiz edip etmeme konusunda bir hayli duraksamış, ancak başka yetkili kişilerle yaptığı uzun görüşmelerden sonra vaftiz etmeğe karar vermiş. Duraksamanın sebebi şu: küçük Martin bir doğuş garibesi imiş, yani vücut yapısı bakımından insana benzemiyormuş. Locke'un yorumuna göre, kilise yetkilileri ilerde bu ucûbenin düşünme ve konuşma yetenekleri olabileceğini hesaba katmasalarmış, sonradan kilisenin «azizlik» katına yükselttiği bu biçimsiz yavrunun insan sayılmaması, dolayısıyla vaftiz edilmek şöyle dursun, ölüme terkedilmesi bile mümkünmüş. Allahtan mahallenin papazı insanı insan yapan özçizgileri arasında beden yapısını ikinci plâna atmaya razı olmuş.

'İnsanın özü', 'insanı insan yapan öz-çizgileri' gibi deyimler yalnız günümüzün koyu Platon'cuları olan Fenomenologlarla onların 'öz-görüsü' (Wesensschau) yöntemini insan-bilgisine uygulamaya çalışan «Felsefî Antropoloji» uzmanlarının mânalı saydığı deyimler değildir; dediğim gibi, bu bakımdan Platon'cu olmıyan yok gibidir. 'Sanat nedir?', 'Demokrasi nedir?', 'Felsefe nedir?' veya 'Bir felsefe sorusu nedir?' gibi soruların gerisinde hep "demokrasi" diye, "sanat" diye, "felsefe" diye bir şeyin olduğu inancı gizlidir. Şüphesiz bütün bu sözcükler aynı zamanda birçok şeyi adlandıran deyimlerdir, ama bu değişik nesnelere arasında belli bazı ortak öz-çizgileri var ki herhalde, onlara aynı adı veriyoruz. Başka bir deyimle, bu nesnelere bir ve aynı türün üyeleridir. Şu halde, her genel terim, üyelerini belli öz-çizgileri yardımıyla başka nesnelere kolaylıkla ayırdedebildiğimiz bir türün adıdır. İnsan türünü öteki hayvan türlerinden, hattâ en yakın hayvan türü olan maymun türünden ayırdedebiliyorsak, bu, insanda, ama yalnız insanda olup başka hiç bir hayvanda rastlanmıyan bazı niteliklerin varolmasındandır. Örneğin, düşünebilme, alet yapıp kullanma, konuşma, gülme, ağlama, dik yürüme ve tüysüz iki bacaklı olma insanı insan yapan öz-çizgileri arasında sayılabilir. İnsan'ın tanımını onu öteki hayvanlardan ayırt eden bu gibi öz-çizgilerinin, hiç değilse bunlardan temel öz-çizgileri diye ayırdedilen bir kısmının belirtilmesinden başka bir şey değildir. Örneğin, "akıllı olma" veya "tüysüz iki bacaklı olma" nitelikleri insanı hayvandan ayırdetmemiz için yeterli bir nitelikse, Aristoteles'in yaptığı 'İnsan = akıllı hayvan' veya Platon'un yaptığı 'İnsan = tüysüz iki bacaklı hayvan' tanımını yasaya-uygundur.

Platon'cuları tatmin eden bu açıklamanın ne derece yalınkat olduğunu anlamak için kendimize şu iki soruyu sormamız yeter: 1) Bir türü ötekilerden ayırdeden öz-çizgilerinin sayısı belli midir? 2) Bunlardan hangilerinin temel öz-çizgileri olarak seçilmesi gerektiği konusunda elimizde objektif araçlar var mı?

Birinci soruya "hayır" la cevap vermek zorundayız: Çocuksu bir anlayışa göre, türler Platon'un idea kalıplarından çıkmış gibidir; dolayısıyla her birinin belli sayıda ayırdedici öz-çizgileri olmak gerekir; üstelik bu çizgiler değişmezler. Buna göre, 'insan' deyiminin uygulandığı bütün canlılarda aynı çizgilerin bulunması şarttır. Bu görüşü pek az kişinin paylaşacağını sanıyorum, çünkü Aziz Martin örneğinden de anlaşılabilir gibi, genellikle insan-

larda görmeye alışık olduğumuz bazı çizgilerin bir canlıda bulunmaması ona 'insan' demekten bizi alıkoymaz; nitekim insan biçiminde olup ta akılsız (idiot), deli veya dilsiz olan canlıları, salt vücut yapılarına bakarak insan sayarız; buna karşılık, maymun biçiminde olup ta konuşan, gülen ve ağlıyan bir yaratığa rastlasaydık, ona da bu niteliklerinden ötürü insan derdik. Papu'lar ne derece insandır? Tanganyika'da Leasey'nin kafatasını bulduğu ve 1.750.000 yıl önce yaşamış olduğu hesap edilen en eski insan bugünkü insan anlayışımıza ne derece uyuyordu? Belli bir kafatası biçiminden ve belki de çok-basit bazı aletleri kullanmadan başka ne gibi öz-çizgileri bu atamızı maymun dediğimiz yakın cinslerinden ayırdediyordu? Tarih boyunca sürekli bir gelişmeye uğrayan canlı türlerini bir yana bırakın; "altın", "bakır" gibi maden türlerini altın ve bakır-olmıyandan kesin olarak ayırdetmemizi sağlayacak belli sayıda öz-çizgileri var mıdır? Olsa bile biz bunların hepsini bu sözcükleri ilk kullanmaya başladığımız andan itibaren bilebilir miyiz? 'Su' sözcüğünü alalım: Herhalde günlük dilde biz bu sözcüğü belli bazı duyuşsal niteliklerini bildiğimiz bir sıvı için kullanırız, ama bu suyun bütün kimyasal niteliklerini bildiğimizi gösterir mi? Bazı hallerde bu sözcüğü "yanlış" kullanmamızdan anlıyoruz ki, hiç bir zaman bir sözcüğü kullanırken göz-önünde bulundurduğumuz niteliklerin sayısı belli değildir. Waismann dilin bu özeliğine 'dilnin açık dokusu' diyor; ona göre, hiç değilse, bütün empirik kavramların anlamı geleceğe açıktır, yani dünyada varolan nesnelere gösteren her sözcük kullanılma süresince durmadan yeni ve bazan oldukça değişik anlam içerikleri kazanır. Onun için, bu türlü sözcüklerin anlam sınırlarını bundan sonrası için kesin çizgilerle belirlemeye kalkışmak boşuna bir çabadır; bu çabanın gerisinde değişmiyen (statik) bir dünya anlayışının ve böyle bir anlayışın ürünü olan Platon'cu kavramcılığın rolü olduğu şüphe götürmez.

İkinci soruya geliyorum: Çoğunluğun biraz önce eleştirdiğimiz çocuksu görüşe kapılmadığını söylemişim; buna karşılık ikinci soruya 'evet' diyenlerin ezici bir çoğunlukta olduğunu sanıyorum. İncelememin Giriş bölümünde Sokrates'in çeşitli erdemleri değil, erdemnin kendisinin ne olduğunu araştırdığını söylemişim. 'İnsanın özü', 'erdemnin özü', 'sanatın özü', 'felsefenin özü' gibi deyimler bu sözcüklerin gösterdiği nesnelere başka nesnelere ayırdedebilmemiz için bunlarda bulunan bazı temel öz-çizgilerini kavradığımızı, hiç değilse kavrayabilmemiz gerektiğini ima edi-

yor. Bunun için elimizde bazı objektif araçlar olmak gerekir. Başka bir deyimle, tek tek nesnelere türler veya sınıflara ayırırken hangi araçları göz önünde bulunduracağımızı bize adetâ tabiat veya nesnelere kendileri bildirir. Yapacağımız tanımlar da nesnelere bu objektif özünü belirtme amacını güdecektir.

Bu yalınkat görüşün yanlışlığı herhangi bir sözcüğün aynı derecede geçerli birçok tanımının yapılabilmesinden de anlaşılır. Platon'un insan tanımıyla Aristoteles'ininki arasında hiç bir benzerlik olmadığı halde, bu tanımların her ikisi de yerine göre bize insanı teşhiste yeterli bir ipucu verebilir. Demek oluyor ki, temel öz-çizgilerinin seçimi büyük ölçüde bizim keyfimize bağlıdır; tabiat bize bu konuda sadece bazı ipuçları verir, ancak onlardan hangilerini seçmek gerektiğini, göz önünde bulundurduğumuz amaçlara göre, biz kendimiz belirleriz. Dolayısıyla hiç bir sözcüğün anlamı belirli değildir; herkesin göz-önünde bulundurduğu temel öz-çizgilerine göre, sözcüklerin anlamı değişir. Bir yazı türüne 'şiir' denmesi için vezinli ve kafiyeli olmasını şart koşuyorsak, bu nitelikleri taşımayan yazılara şiir demeyiz; ama bir başkası şiiri şiir yapan öz-çizgilerini büsbütün farklı bir şekilde seçebilir. İşte böyle bir tür gösteren sözcüklerin anlamının değişmesine 'kaypaklık' diyoruz. Kaypaklık belirsizliğin bir başka şeklidir ve düşüncemizce asıl tehlikeli olanıdır. Kaypaklığı çok-anlamlılıktan ayırdetmek nispeten kolaydır; zira bir sözcüğün *çok-anlamlı* olması bağlam yardımıyla birbirinden kolaylıkla ayırdedebildiğimiz değişik türleri göstermesinden anlaşılır: Herhalde tıp dilindeki 'amel' anlamına gelen 'sürgün'le, botanik ve siyaset dilindeki 'sürgün' sözcüğü büsbütün farklı nesnelere gösteriyorlar; buna karşılık, 'demokrasi' sözcüğünün kiralık veya oligarşiden oldukça farklı bir rejimi gösterdiğini kabul etmekle birlikte, bazı halde belli bir rejime 'demokrasi' sözcüğünü uygulayıp uygulamamakta duraksarız: Örneğin, bugün Bulgaristan'da hüküm süren rejime demokrasi diyebilir miyiz? Bulgarlara sorarsanız, bu rejim asıl demokrasi, gerçek demokrasidir; Batılılara sorarsanız, bu rejimin demokrasi ile hiç bir ilişkisi yoktur. Demek ki, burada da bir önermenin hem doğru hem yanlış olduğu iddia ediliyor. Bu durumda ne yapabiliriz? Fenomenologlar gibi, Platon'umsu bir "demokrasi ideası" nı bilincimizin derinliklerinden bulup çıkarmaya kalkmak boşunadır; çünkü sözcüklere şu veya bu anlamı veren onu kullanan insanlardır; oysa bu kullanışlar insandan insana, toplumdaki topluma durmadan değişir; bu kullanış anlam-

larında da büsbütün ortak-yönler aramak boşunadır, çünkü her kullanan değişik öz-çizgilerini temel öz-çizgisi olarak seçmiş olabilir. Nitekim bazılarına göre, ancak sosyal adalet ve iktisadî eşitlik ilkelerini gerçekleştiren bir rejime, gerçek anlamda, “demokrasi” denebilir, bazılarına göre ise, siyasî ve medeni hürlükleri gerçekleştirmeyen bu rejime “demokrasi” denemez.

‘Balina bir balıktır’

‘Balina bir memelidir’

önergelerini alalım. Bir bakıma bu iki önerme de doğrudur; çünkü balığı “suda yaşayan hayvan” diye tanımlarsak, balina bir balıktır; balina'nın üreme biçimini göz-önünde tutarsak, balina bir memelidir. Ancak balıkla memeliler ayrı birer tür sayıldıklarına göre, bir önerme hem doğru hem yanlış oluyor. Tabii biz bu iki önermenin aynı zamanda aynı insanlar tarafından evetlenmediğini bildiğimiz için, onların bazan doğru bazan yanlış olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre, “kaypaklığı” şöyle tanımlayabiliriz:

“Bir sözcüğün *kaypak* olması, bu sözcüğün içinde geçtiği bazı önermelerin doğruluk değerinin değişebilmesi demektir.”

Yalnız “kaypaklığı” belirsizlikten ayırdetmek biraz daha güç sanıyorum; onun için kaypaklığı belirsizliğin bir alt-türü saymak gerekecektir. O zaman belirsizliğin yukarda incelediğimiz türüne “*esneklik*” demeyi teklif ediyorum; *esnekliğin* ve *kaypaklığın* benziyen yönü, ikisinin de aynı türü gösteren sözcüklerde rastlanan semantik bir nitelik olmasıdır; ne var ki, ‘esneklik’ kantitatif yönlemlerle *giderilebilen* bir belirsizlik olduğu halde, kaypaklık bu yoldan giderilemeyen bir belirsizliktir, tehlikeli olması da bundandır.

Yalnız “kaypaklık” ta büsbütün veya ilkece giderilemez bir nitelik değil, şüphesiz; nitekim, bilim bir yandan kantitatif yönlemlerle ‘sıcak’, ‘soğuk’, ‘akıllı’, ‘akılsız’ gibi deyimlerin esnekliğini giderirken, daha sıkı bilimsel sınıflamalarla ‘balina’, ‘yunus balığı’, ‘yarasa’ gibi deyimlerin kaypaklığını gidermektedir. Kaypaklığı gidermenin en pratik yolu türleri alt-türlere ayırmaktır: örneğin vaktiyle bilinen bütün kuğu-kuşlarının beyaz olduğuna bakılarak, “beyazlığın” kuğunun ayırdedici temel-özçizgilerinden olduğu düşünülmüştü; dolayısıyla ‘Bütün kuğular beyazdır’ önermesinin bir çeşit analitik-doğru olduğuna inanılıyordu; Avusturalya’da rengi siyah olmakla birlikte başka bakımlardan kuğuya

benziyen bir kuş türünün varolduğu görülünce yukardaki önermenin doğru olmadığı anlaşıldı. Bu durum karşısında iki yol tutulabilirdi: Platon'umsu bir inatçılıkla rengi beyaz olmayan hiç bir kuşa 'kuğu' dememek; zira siyahlık kuğu idea'sına aykırıydı; kuğuları "beyaz kuğular" ve "siyah kuğular" olmak üzere iki alt-türe ayırmak; tabii aklı başında bilim adamları bu ikinci yolu seçtiler.

Ama, 'din, 'ahlâk', sanat', demokrasi', iyi', 'kötü' gibi deyimlerin söz-konusu olduğu yerde insanlar nedense birinci yolu seçmekte garip bir inat gösteriyorlar. Oysa, tabiatta gerçekten de birbirine hemen her bakımdan benziyen üyeleri olan türleri gösteren sözcüklerin bile belli bir kaypaklıktan kurtulamadığı göz-önünde tutulursa, ilk kullanılışlarından bu yana son derece değişik anlam içerikleri kazanan bu gibi sözcüklerin haydi haydi kaypak olacaklarını anlamak güç olmasa gerektir. Burada üzerinde önemle durulması gereken nokta, sözcüklerin anlam içeriklerinin zamanla durmadan değişmesidir. Bunun da başlıca iki nedeni olsa gerektir: 1) Nesnelere hakkındaki bilgilerimizin durmadan incelenmesi; 2) Adlandırdığımız nesnelere durmadan değişmesi.

1) Birinci noktayı "balina" ve "kuğu" örneğiyle aydınlatılabileceğimi sanıyorum: Balina ile kuğu türlerinin insanlar bu hayvanlara bir ad takaliberi hiç değişmediklerini kabul etsek bile, yakın zamana kadar bir balık türü sayılan balinanın suda yaşayan bir memeli olduğunun öğrenilmesi, aynı şekilde uzun bir zaman yalnız beyaz tüylü örneklerine rastlanan kuğu kuşunun siyah renkli örneklerine rastlanması empirik bilgilerimizde bir zenginleşme ve incelmeye yol açmış, dolayısıyla bu yeni bilgilerin ışığı altında 'balina' ve 'kuğu' sözcükleri yeni bir anlam içeriği kazanmıştır. Bugün "balina" yı "a, b, c, ... gibi nitelikleri olan bir *balık*" diye değil, "suda yaşayan bir *memeli hayvan*" diye tanımlıyoruz; buna karşılık, "kuğu" yu tanımlarken "beyaz renkli olma" niteliğini anmıyoruz. Birincisinde kaypaklığı gidermek için yeni bir sınıflama yapıyoruz; ikincisinde bilinen bir türü iki alt-türe ayırıyoruz. Bu yollardan her ikisi de bilim adamının bilgilerimizi sistemleştirmede başvurduğu yasaya-uygun taktiklerdir; oysa, sözcüklerin Platon'umsu değişmez bir anlamları olsaydı, böyle davranan bilim adamını hokkabazlıkla suçlandırmak gerekirdi.

2) Kaldı ki, yalnız nesnelere hakkındaki bilgilerimiz değil, nesnelere kendileri durmadan değişmektedir. Tabii türlerin, bu

arada cansız nesne türlerinin hiç değişmediklerini, canlı türlerinin ise pek az değiştiğini kabul etsek bile, insan yaratısının ürünü olan nesnelere, bu arada din, hukuk, ahlâk, bilim, sanat gibi insan yaratı ve eylemleriyle, her türlü sosyal kurumların durmadan yeni biçim ve içerikler kazandığı şüphe götürmez. Nesnelere bu sürekli değişmeye karşılık onları sembolize eden deyimler çokluk aynen kalır. İşte en tehlikeli anlam Platon'culuğu aynı deyim hep aynı nesneyi gösterdiği kuruntusundan doğmaktadır. Sözü ettiğimiz bu değişme sözcüklerin anlamında *kaypaklığa* yol açtığı halde, çokluk bu değişimin farkına varmayanlar idealleri veya kavramları kovalamaya devam ederler. İşin garibi, en akli başında filozofların ve bilim adamlarının bile kendilerini bu kuruntudan kurtaramamalarıdır. Özellikle felsefeciler arasında "Bilgi nedir?", "Doğruluk nedir?", "Felsefe nedir?" türünden sorular en ciddi ve heyecanlı tartışmalara yol açmaktadır. Bütün bu tartışmalarda hep bu sözcüklerin baştan beri hiç değişmeyen, aynı kalan nesnelere gösterdiği doğmasından kalkılır; 'bilgi', 'doğruluk' ve 'felsefe' deyimlerinin değişmeyen tek bir anlamı olmak gerekir onlarca; bunların değişik zaman ve bağlamlarda başka başka anlamları olabileceği düşünülmez; düşünülse bile, bu değişik anlamlar arasında bazı ortak yönler olması gerektiği kesin bir doğruluk sayılır. Platon'culuk öylesine kök salmıştır ki düşüncemize, örneğin 'Rönesans' gibi bir sözcüğün, belirli bir takım öz-çizgileriyle başka çağlardan ayrılan bir tarih dönemini dile getirdiğine inanılır; tarihçiler arasında Rönesansın yer ve zaman sınırlarını çizme konusunda yapılan tartışmalara bakan bir kimse bunların düpedüz "olgusal-empirik" tartışmalar olduğu sanısına bile kapılabilir; o kadar ki, bir çoklarında gerçekten de tarihte "XIV. cü Louis zamanı" gibi "Rönesans" denilen bir çağın geçtiği inancı yer etmiştir. Hattâ tarihçilerin büyük çoğunluğu bu sözcüğün gösterdiği dönemi öteki tarih dönemlerinden ayırdetmek için objektif bir takım öz-çizgilerini tespit etmişlerdir. Oysa, bu sözcüğün onu ilk kullanan tarih filozofunun o sözcüğe verdiği anlamdan başka *objektif* bir anlamı yoktur ve olamaz da. Dolayısıyla her tarihçi Rönesans çağının sınırlarını nasıl tespit ederse, bu sözcüğe yeni bir anlam içeriği kazandırmış olacaktır. Sözcüklerin anlamca kaypak olabileceğini bilmiyenlerin veya, Platon'cu bir dil anlayışıyla, kabul etmek istemiyenlerin, onların "doğru" anlamıyla "yanlış" anlamını birbirinden ayırdetme yolunu seçtiklerini, dolayısıyla "gerçek demokrasi" yi sahtesinden, "gerçek sanat eseri"

ni uydurmasından ayırdettiklerini söylemişim. Bunu insan oğlunun en gülünç kendini-beğenmişliği sayıyorum. Herhangi bir sözcük farklı anlamlarda *kullanılabildiğine* göre, onun “doğru” anlamını “yanlış” anlamından nasıl ayırdedebiliriz? Burada “doğruluk” ve “yanlışlık”, olsa olsa “ortak kullanımlara uygunluk veya aykırılık” anlamına gelebilir; oysa değişen de zaten bu “ortak kullanımlar”dır. Bugün klâsik sanat anlayışından, romantik sanattan, modern sanattan söz ediyoruz; bu anlayışlar birbirine uymadığı gibi, her biri de bir hayli değişik nesnelere içine almaktadır; bu değişmelerin en şaşmaz belirtisi de, yeni bir sanat eseri ortaya çıktığı zaman onun “gerçek” bir sanat eseri sayılıp sayılmaması gerektiği konusunda patlak veren tartışma ve kavgalardır. Buradaki ‘gerçek’ deyimine “yerleşmiş sanat zevkine ve anlayışına uygun” anlamından başka bir anlam vermenin imkânsızlığı meydandadır. Öyle olduğu halde, yerleşmiş ve alışılmış zevk ve anlayışların zaman-üstü ve objektif bir geçerliği olduğu inancından bir türlü sıyrılamıyor nedense insan oğlu. Bu inatçı yanılmanın tek-biçimli bir dil-anlayışından geldiğini söylemişim; bu iddiamı bir psikolojik açıklama ile daha da pekiştirebileceğimi sanıyorum. Şöyle ki: Bir bakıma tek-anamlılık ve belirlilik yönünden sözcükler arasında belli bir derecelenme olduğu söylenebilir; başka bir deyimle, dildeki bütün sözcükler aynı derecede çok-anamlı ve belirsiz değildir. Zamanla ve kullanılma alanlarına göre, insanlar baştanberi bazı sözcüklerin anlamlarını belli bir takım dilsel uzlaşımlarla tek-anamlı bir şekilde tespit etmişlerdir. Bu sözcüklerin başında matematiğe ait deyimler gelir: Örneğin ‘üçgen’ ve ‘daire’ sözcüklerinin bütün matematikçilerce kabul edilen belirli bir anlamı vardır; nitekim daire “bir noktadan ayn uzaklıktaki noktaların belirlediği kapalı eğri” diye tanımlanır. Yalnız “üçgen” ve “daire” gibi matematiksel nesnelere soyut nesnelere olduğunu, dolayısıyla onların ne gibi nesnelere olduğunu bu uzlaşımsal tanımlar yardımıyla belirlendiğini unutmamak gerekir. Platon’un idealar öğretisini kurarken, matematiksel kavramları gözönünde tuttuğu, diyaloglarında daima “erdem” in, “cesaret” in, “bilgi” nin, “iyi” nin özünü yansıtacak olan tek-anamlı tanımlar aramasından anlaşılıyor. Platon’a göre, “üçgen” in olduğu gibi, “erdem” in de kesin ve tüketici bir tanımla yapılabilmelidir, çünkü ‘erdem’ de ‘üçgen’ gibi, değişmiyen, aynı kalan, belirli bir özü olan bir nesneyi gösterir.

Matematiksel deyimlerden sonra tabii türleri gösteren sözcük-

lerin geldiği söylenebilir. Bunlar arasında da cansız nesne türlerini gösteren sözcükler başta gelir. Örneğin 'su' sözcüğünün oldukça belirli bir anlamı vardır, dolayısıyla bu sözü kullanmasını bir defa öğrenen bir kimse onu pek nadir hallerde yanlış uygular; çünkü bu sözcüğün gösterdiği nesne değişmediği gibi, bu nesneyi başka nesnelere öğrenilmesi ve tanınması oldukça kolay olan bir kaç öz-çizgisiyle ayırdetmek mümkündür. Hele bilim adamları bir su molekülünün iki hidrojen atomuyla bir oksijen atomundan meydana geldiğini tespit ettikten sonra, bu kimyasal nitelikleri taşımayan herhangi bir nesneye 'su' dememek konusunda bir uzlaşmaya varmak büsbütün kolaylaşır. Bu gibi uzlaşımlarla 'su' sözcüğüne biz kendimiz belirli bir anlam *kazandırıyoruz*. Bu şekilde bilim adamı oldukça yavaş değişen canlı türlerine verdiği adların anlamını da tespit etmeğe çalışır; ama gene de bazı sözcüklerin anlamı kesin olarak tespit edilemiyor.

Tabii türlerinkinden sonra insanoğlunun belli amaçları gerçekleştirmek için kendinin geliştirdiği alet ve gereçlere verdiği adlar gelir; 'bıçak', 'testere', 'mikroskop' sözcüklerinin nispeten az kaypak olmaları bundandır. Bu arada örneğin 'kitap' sözcüğü 'bıçak' sözcüğünden çok daha kaypaktır. Broşür nerde biter, kitap nerde başlar?

'Ev', 'köy' gibi kültürün fiziksel ürünlerini gösteren sözcüklerin anlamı hiç şüphesiz 'akıl', 'mutluluk' gibi belli bir düşünme yeteneğini veya ruh durumunu dile getiren sözcüklerin anlamından daha belirlidir. Aynı şekilde 'akıllı' veya 'çalışkan' gibi nispeten objektif duysal bir niteliği dile getiren sözcüklerin 'iyi' veya 'güzel' gibi daha çok bir değerlendirmeyi, yâni ibr kimsenin bir nesne karşısındaki duygusal tepkisini dile getiren sözcüklerden daha belirli bir anlamı olduğu söylenebilir. Kısaca, bir sözcüğün öğrenilmesinde ve uygulanmasında göz-önünde bulundurulacak araçlar ne kadar karmaşık, değişik ve belirsiz ise sözcük o derece kaypaktır. Sözcükler arasında bu bakımdan mutlak bir sınıflama yapılamıyacağı da şüphe götürmez.

Görüldüğü gibi, anlamları özel uzlaşımlarla tespit edilmiş olan bazı bilimsel terimler bir yana, bütün sözcükler az veya çok belirsizdir. Buna da şaşmamalı, çünkü sözcükler herhangi bir *idea'nın* veya kavramın karşılığı değildirler. J. S. Mill'in belirttiği gibi, bir sözcük başlangıçta bir nesnelere *sınıfını* değil, belli bir şe-

yi göstermek veya adlandırmak için kullanılır, sonra ona benzer başka şeylere uygulanır, derken birbirine az çok benzeyen şeylere uygulana uygulana, sonunda ilk kullanıldığı nesnelere hiç benzemeyen şeylere de uygulanan bir sembol haline gelir. Belki de anlam değişiminin farkına varılamıyacak kadar yavaş olması, bir de tutumluluk kaygısı, belirsizlik sakıncasına rağmen, aynı sözcüğün bazan aralarında hiç bir ortak nitelik bulunmayan nesnelere uygulanmasına yol açmaktadır. 'Demokrasi' sözcüğünü düşünün: Yunanistan'da bundan 2500 yıl önce kurulan belli bir idare biçimini göstermek üzere ilk defa kullanılan bu sözcük o günden bu yana durmadan anlam değiştirmiş, sonunda bugün 'Halk demokrasileri' denilen demir-perde gerisi rejimlerine bile uygulanır olmuştur. Arne Naess'in araştırmalarına göre, 'demokrasi' nin şimdikiye kadar yazın'da yüzlerce değişik tanımı yapılmıştır. Bu tanımlardan bir kısmı şimdikiye kadar bilinen demokratik rejimlerin ana-çizgilerini belirtmekte, bir kısmı da her yazarın kendi demokrasisi idealini yansıtmaktadır. Bununla son derece önemli bir noktaya parmak basmış oluyoruz. Bilindiği gibi, bir çok sözcükler insanların pratik yaşayışını, dolayısıyla bu yaşayışı düzenleme ve yönetmede güttükleri ideal biçimleri dile getirirler. Böyle bir ideal biçime yönelme değerlendirmelerle olur. Sosyal yaşayışın bütün formlarında, dinde, hukukta, ahlâkta, politikada, sanatta bu değerlendirmeler son derece önemli bir rol oynar. Onun için, bu alanlarla ilgili sözcükleri büsbütün belirsiz (kaypak) yapan bir faktör, bu sözcüklerin tasvir-edici anlamına bir de değerlendirici-anlam boyutunun eklenmesidir. Bu yüzden, 'demokrasi', 'erdem' gibi sözcükleri her kullanan onlara kendi ideal-anlamlarını da yükler; dolayısıyla bu sözcüklerin tanımları çokluk onların kullanılış anlamlarını *tasvir edecek* yerde hangi anlamda kullanılmalrı *gerektiğini* sağlık verirler. Bu nokta üzerinde "dilin pragmatik tuzakları"ndan söz ederken kısaca durmuştum; onun için, burada yalnız şuna işaret etmekle yetineceğim; Salt tasvir-eidici anlamı olan sözcüklerin, özellikle bilimsel incelemelere konu olan nesne ve olayları gösteren terimlerin belirsizliğini kantitatif metotlar geliştirerek veya alt-sınıflar kurarak yaklaşık bir şekilde gidermek mümkündür. Nitekim, köpek sınıfını, dackel, spaniel, tazi, afgan köp. v.b.g. alt-sınıflara, hattâ dackel sınıfını, tüylü ve tüysüz dackel olmak üzere daha alt-sınıflara ayırıyoruz.* Aynı şeyi

* Örneğin Arapça'da deve'yi gösteren 5700 sözcük olduğu hesaplanmış!

ilkece “demokrasi” için de yapmak mümkün; o zaman demokrasiyi örneğin “Atina Demokrasisi”, “Bugünkü Amerikan Demokrasisi”, veya “demokrasi”, “demokrasi”, “demokrasi n” gibi alt-öbeklere ayırabiliriz veya, çeşitli düşünürlerin “demokrasi anlayışları” söz konusu ise, “Demokrasi” (Locke), “Demokrasi (Jefferson), “Demokrasi” (Laski) türünden deyimler kullanılabilir. Bu şekilde hem değişik demokratik rejimler ve demokrasi-anlayışları olduğu, hem de bu anlayışların Platon’umsu bir “demokrasi ideası” nı değil, ancak herhangi bir kimsenin özlediği “demokrasi” yi, yani “demokrasi ideali” ni dile getirdiği belirtilmiş, böylece insanlığın yüzyıllardır kendini kurtaramadığı bir semantik-aldanma giderilmiş olur. Bu yapılmadıkça ‘demokrasi’ gibi insanoğlunun belli bir yaşama özlemini veya idealini dile getiren sözcükler, bu ideallerin durmadan değişmesinden ötürü, hiç bir zaman kaypaklıklarından sıyrılamıyacaklar, dolayısıyla buradaki kaypaklığı görmeyen veya görmek istemeyenler arasında bitmez tükenmez ağız-kavgalarına yol açacaklardır.

3°. Böylece yazımın üçüncü ve sonuncu bölümüne gelmiş oluyorum; bu bölümde eleştirmek istediğim semantik aldanma, her sözcüğün anlamının bir ve aynı yöntemle dile getirilebileceği anlayışıdır. Bu aldanmaya kısaca “*tek yöntem kuruntusu*” diyebiliriz. Bu kuruntu klâsik tanımlama öğretisinde dile geldiği için, bu bölümde başlıca işim bu öğretiyi eleştirmek olacak.

İlkin tanımlama (definition) nedir ve neleri tanımlarız?

Klâsik anlayışa göre, iki türlü tanımlama vardır: 1) Sözcükleri tanımlama; 2) Nesnelere tanımlama. Birincisinde yeni rastladığımız bir sözcüğün anlamını anlamlarını daha önce bildiğimiz başka sözcükler yardımıyla dile getiririz; örneğin, “‘bacanak’ karıları kardeş olan erkeklerin birbirlerini çağırmada kullandıkları bir hısımlık terimidir.” İkincisinde anlamını yani ne türden nesnelere uygulandığını bildiğimiz bir sözcüğün (örneğin ‘insan’ ın) gösterdiği şeyin nasıl bir şey olduğunu öğrenmek isteriz. Burada hemen akla şu soru geliyor: Bir sözcüğün, örneğin ‘insan’ ın ne gibi nesnelere uygulandığını bildiğimize göre, aynı zamanda insanın da ne olduğunu bilmemiz gerekmez mi? Herhalde biz insanı insan-olmayan canlılardan şu veya bu şekilde ayırdedebiliyoruz ki, ‘insan’ sözcüğünü yalnız o nesnelere uygulamasını biliyor, insan-olmayan nesnelere uygulamaktan geri duruyoruz. Platon ve Aristoteles’in buna verecekleri cevap şudur: Şüphesiz biz

bazı sözcükleri iyi kötü kullanmasını, yâni ne çeşit nesnelere uygulamak gerektiğini biliriz, ama bu salt pratik bir bilgidir, teorik bir temeli yoktur bu bilginin, onun için de böyle bir bilgiye güvenilemez; kesin bir bilgi değildir bu; asıl bir sözcüğü *neden ötürü* belli nesnelere uygulayıp başkalarına uygulamadığımızı bilmeliyiz ki, onu her zaman doğru ve yerinde kullanabilelim; yoksa kullanışlarımızın doğru olup olmadığını bilemeyiz. İşte bir sözcüğü her zaman yerinde kullanabilmemiz için, onun uygulandığı nesnenin özünü, yâni onu başka nesnelere ayırdeden temel öz-çizgilerinin neler olduğunu bilmemiz gerekir. Platon'un deyimiyle bu "ideaların bilgisi" dir. Yazımızın Giriş bölümünde belirttiğimiz gibi, Sokrates 'erdem' sözcüğünün ne gibi davranışlara uygulandığını sormuyor, erdemin kendisinin ne olduğunu öğrenmek istiyordu.

Bundan önceki açıklamalarımızda bu anlayışın ne gibi bir semantik kuruntudan doğduğunu gösterdiğimiz için, bu nokta üzerinde daha fazla durmayacağız. Dediğimiz gibi, *nesnelere özü* diye bir şey yoktur, ancak biz istersek, örneğin " 'su' sözcüğünü ancak a, b, c, n niteliklerini algılayabildiğimiz nesnelere uygulayalım!" türünden uzlaşımlar yapabiliriz; dolayısıyla bu yaptığımız tanımla suyun nasıl bir şey olduğunu (suyun özünü) biz tespit ederiz. Nitekim, 'insan akıllı bir hayvandır' tanımı bu türlü bir uzlaşımdır; zaten Aristoteles'in kendisi de bunun farkındaydı ve bir nesnenin özünün tanımında dile gelen şey olduğunu söylüyordu. Buna göre, Platon-Aristoteles geleneğinde "nesne tanımı" denen şey bizim bugün bir sözcüğe tek ve belirli bir anlam kazandırma amacıyla yaptığımız sözel uzlaşımlardan (verbal agreement) başka bir şey değildir. Bu filozoflar bir sözcüğe belirli bir anlam kazandırma çabasını "nesnelere özü" nü bilme veya tanıma çabası olarak anlıyorlardı.

Bu bölümde bizim savunmak istediğimiz ana düşünce şu :

Biz ne sözcükleri tanımlarız, ne nesnelere; *tanımlama* bir sözcüğün dilde ne şekilde kullanıldığını veya kullanılmasını gerektiğini göstermek için başvurulan *herhangi* bir yöntemdir. Dolayısıyla sözcüğün dildeki görevine, mantıksal türüne ve ait olduğu konuşma dünyasına göre, çeşitli tanımlama yöntemleri vardır veya bulunabilir.

Sözcükleri ilkin "tek başına anlamlı" ve "birlikte anlamlı" olmak üzere iki ana-öbeğe ayırmıştık. Bunlardan ancak 'insan'

ve 'akıllı' gibi herhangi bir cümlede özne veya yüklem konumunda geçenler tek başına anlamlıdır. Klâsik anlayışa göre, ancak tek başına anlamlı olan sözcüklerin tanımı yapılabilir, çünkü bir sözcüğün anlamlı olması onun gösterdiği nesnenin bizde bir ideası bulunması demektir; oysa, "değil", 'veya', 'bazı' gibi ancak bir cümle içinde anlam kazanan sözcüklerin bir ideası yoktur, dolayısıyla bunlar tanımlanamaz. Bugünkü anlayışa göre ise istisnasız her sözcük tanımlanabilir, ne varki başvuracağımız tanımlama yöntemi sözcüğün tipine göre değişir. Nitekim, 'değil', 'veya', 'ise' gibi "mantıksal değişmezler" denilen sözcüklerin anlamı mantıkta "doğruluk çizelgeleri" denilen yöntem yardımıyla tanımlanmaktadır. Örneğin 've' sözcüğünün işlemsel tanımı şöyledir: 'p' ve 'q' gibi iki önerme düşünelim: 'p ve q' ifadesi doğrudur, ancak ve ancak 'p' de, 'q' de doğru ise! Böylece dilde 've' sözcüğünün doğru veya yerinde kullanımını yöneten bir *kuralı* belirtmiş oluyoruz; bu kural aynı zamanda bu sözcüğün tanımı oluyor. Modern mantık, "mantıksal değişmezler" denilen bu gibi "birlikte anlamlı" sözcüklerin kullanılma kurallarını tek-biçimli bir şekilde belirlemeye çalışan bir bilim dalıdır.

'İnsan' ve 'akıllı' gibi tek-başına anlamlı sözcüklere gelince: klâsik tanımlama öğretisi burada da tek-yanlı ve yetersizdir. Bu öğretiye göre, örneğin "insanı" tanımlamak demek (daima "nesne tanımı" söz-konusu burada), ilkin insanın en yakın cinsini belirtmek, sonra da onu bu yakın cinsin öbür türlerinden ayırt etmek demektir. Buna klâsik mantıkta 'definitio per genus et differentia specifica' denir. Buna göre, "insan" şöyle tanımlanır: "İnsan akıllı bir hayvandır". Burada "akıllı-olma" niteliği insanın ayırtedici öz-çizgisi olarak kabul edilmiş oluyor. Oysa biz istersek insanı "gülen ve ağlayan hayvan" diye de tanımlıyabiliriz; buna benzer daha bir sürü değişik tanımlar yapılabilir, yeter ki, yaptığımız tanım bize 'insan' sözcüğünü doğru uygulayabilmemiz için oldukça güvenilebilir bir ipucu versin; "oldukça" diyorum, çünkü büsbütün güvenilebilir bir yöntem ancak yapma bir dil için mümkündür; tabii dillerde sözcüklerin büsbütün belirli bir anlamı olmadığını daha önce belirtmiştik.

Dikkat ederseniz, klâsik tanımlama öğretisine göre, her tek-başına anlamlı sözcüğü tanımlamak mümkün değildir. Örneğin, 'renk' veya 'kırmızı' sözcükleri bu yöntemle tanımlanamaz. Çünkü bunlar basit bir takım duyusal nitelikleri gösterirler; "kırmızı

bir renktir...” diye başlasak bile, kırmızının öteki renklerden ayrılığını bir sözcük yardımıyla dile getiremiyoruz. Tanımlama bir sözcüğün anlamını belirtme demek olduğuna ve ‘renk’, ‘kırmızı’ gibi sözcüklerin anlamını da bildiğimize göre, bu sözcüklerin tanımlanamaz olduklarını iddia etmek bizi kendimizle çelişmeye düşürür. Klâsik tanımlama öğretisinin tek-yanlılığı burada iyice meydana çıkıyor. Nitekim biz ‘kırmızı’ sözcüğünü de pek alâ tanımlıyabiliyoruz, ancak klâsik yoldan değil; kırmızı nesnelere örnek göstererek tanımlıyoruz: “Şu gördüğün renge ‘kırmızı’ denir...” *Göstererek tanımlamayı* klâsik filozofların tanımlama saymamalarının nedeni açıktır: Bu yoldan tek tek kırmızılar öğrenmiş olsak bile, “kırmızılığın özünü” kavrayamayız; oysa ‘kırmızı’nın anlamını bilmek, “kırmızı idea” sına sahip olmaktır. Platon’un cennetinde hangi kırmızı nüansının “kırmızı idea” sını temsil ettiği merakı değer doğrusu! Birisi bana “gerçek kırmızı” yı veya “asıl kırmızı” yı gösterirse sevinirim.*

Klâsik anlayışın tek-yanlılığı “yatkınlık terimleri” nin tanımlı söz konusu olduğunda büsbütün belirlemektir. Platon’cu - Aristoteles’ci gelenekte ‘insan’ la ‘akıllı’ veya ‘beyaz’ la ‘sert’ arasında bir ayrım gözetilmez; oysa bu çiftler arasında önemli ayrımlar olduğu tanımlama yöntemlerinin değişik olmasından bellidir. Bunu basit bir örnekle belgelemeye çalışacağım :

‘Bu taş beyazdır’ ve ‘Bu taş serttir’ cümlelerini göz-önünde bulunduralım. Klâsik anlayışa göre, ‘beyaz’ da, ‘sert’ te belli bir niteliği dile getirir ve bende bir “beyazlık kavramı” ile bir “sertlik kavramı” olduğu için ben bu cümlelerin mânasını anlarım. Yalnız, biraz dikkat edilirse, “beyazlık” la “sertlik” in aynı türden nitelikler olmadığı birinci cümlelerin doğrulanma yöntemi ile ikincinin doğrulanma yönteminin farklı olmasından anlaşılır. Başka bir deyimle, bir taşın beyaz olup olmadığı basit bir gözlemlerle, yani taşın bakarak anlaşılabilirliği halde, taşın sert olup olmadığı

* Dildeki sözcüklerin büyük bir kısmının anlamını «gösterici yoldan» öğrendiğimiz, dolayısıyla onları yerinde kullanabilmek için idealara veya kavramlara muhtaç olmadığımız bence şüphe götürmez. Sözcüklerin nasıl ve ne gibi nesnelere için kullanıldığını öğrenmemiz için bağlı olduğumuz dil toplumunun yetişkin üyelerinin **dilsel davranışlarını** izlememiz ve bellememiz yeterlidir. Bizde aynı davranış alışkanlıklarının nasıl doğduğunu araştırmak dil psikolojine düşer. Bu bilim dalının bugüne kadar elde ettiği sonuçlar, Platon’cu ideaların lüzumsuzluğunu yeteri kadar belgelemektedir.

bir tek gözlemle anlaşılabilir, çünkü “sertlik” *mutlak* bir nitelik değil, *görelî* (bağlantısal) bir niteliktir; onun için, aslında ‘bu taş şu taştan daha serttir’ dememiz gerekir. Bundan ötürü, biz tek başına ‘sertlik’ sözcüğünü tanımlayamayız, ancak ‘daha serttir’ bağlantı yüklemine tanımlayabiliriz. Nitekim, ‘*daha serttir*’ in şöyle bir işlemsel veya bağlamsal tanımı yapılabilir: “a b’den daha serttir = *Dk* a b’ye sürtülünce a b’yi çizdiği halde b a’yı çizmez”. Ne var ki, günlük dilde ‘daha serttir’ yerine, kısalığından ötürü, ‘serttir’ deyimini kullanırız; yalnız buna bakıp ‘sert’i ‘beyaz’la aynı mantıksal türden bir terim saymak bizi ciddi bazı yanlışlara götürebilir. Nitekim, ‘sert’, ‘kırılabilir’, ‘akıllı’ gibi deyimler nesnelerin doğrudan doğruya gözlenebilir niteliklerini dile getirmeler; onun için, bunlara “yatkınlık terimleri” diyoruz. Bir nesnenin “kırılabilir” olması o nesneye bakar bakmaz anlaşılacağı gibi, bir insanın “akıllı” olması da bu şekilde anlaşılabilir; dolayısıyla bu deyimlerin anlamını belirlemek (yani onları tanımlamak) için başvuracağımız yöntemler de değişik olacaktır.*

Klâsik anlayışa göre, ‘Ahmet insandır’ ile ‘Ahmet akıllıdır’ arasında doğrulama yöntemleri bakımından bir ayrım olmadığı gibi, ‘Ahmet akıllıdır’ ile ‘Ahmet iyidir’ arasında da bir ayrım yoktur; dolayısıyla ‘akıllı’yı nasıl tanımlıyorsak, ‘iyi’yi de aynı şekilde tanımlıyabiliriz. Yalnız ‘iyi’nin de ‘akıllı’ gibi yatkınlık gösteren bir terim olduğunda herkes uzlaşsa bile, ‘akıllı’nın “gözlemsel” bir yatkınlığı dile getirmesine karşılık, ‘iyi’nin “değersel” bir yatkınlığı dile getirdiği konusunda genel bir anlaşma olduğu söylenemez. Çoğunluğun kanısınca, Ahmed’in iyi bir insan olması ile akıllı olması aynı yöntemlerle denetlenir, dolayısıyla ‘iyi’nin tanımında başvuracağımız yöntemler ‘akıllı’nın tanımı için başvurduğumuz yöntemlerden farklı olmayacaktır. Platon’cu bir dille söylersek: “Akıllı ideası” ile “iyi ideası” arasında bir öz-ayrımı yoktur.

‘iyi’ türünden değerlendirici sözcüklerin bir nesnede algıladığımız bazı duyuşal nitelikleri değil, bizim o nesne karşısındaki *duygusal* bir tavrımızı veya tepkimizi dile getirdiğini söylemiştik. Burada değerlendiren öznenin duygularının işe karışması bu gibi sözcüklerin kaypaklığını son derece arttırmaktadır. Ayrıca üze-

* Doğrudan doğruya gözlenemez olduklarından, modern bilim «kırılabilir» türünden nitelikleri «teorik» nitelikler olarak kabul etmektedir.

rinde durulması önemli olan bir nokta da, bu kaypaklığın *ilkece giderilemez* olmasıdır. Herhangi bir duygusal-empirik niteliği dile getiren bir sözcüğün kaypaklığını gidermek için çeşitli yollar olduğu göstermiştim; örneğin, 'akıllı'nın kaypaklığını "zekâ testleri" aracıyla gideriyorduk. Ancak 'iyi' gibi değerlendirici sözcükler için bunu yapamayız, çünkü 'iyi' sadece uygulandığı nesne ve ya eylemin empirik niteliklerini dile getirmez, onu uygulayan öznenin beğeni ve ideallerini de dile getirir. Oysa, insanların duygusal hayatlarının en önemli görüntüleri olan beğeniler ve idealer herhangi bir uzlaşmanın veya anlaşmanın konusu olamazlar. Herhangi bir sözcüğün kaypaklığını gidermek için başvuru bilimsel yöntemler, dili kullananla ilgili her türlü *pragmatik faktörü* ortadan kaldırmak, yani objektif (öznel-arası) araçlar bulmakla olur; oysa bir takım duygusal tavır ve tepkileri dile getiren 'iyi', 'kötü', 'güzel', 'çirkin', 'haklı', 'haksız' gibi terimleri bu pragmatik faktörlerin etkisinden kurtarmak mümkün değildir. Şüphesiz 'Ahmet iyi bir insandır' da geçen 'iyi' sözcüğünün *tasvir edici* bir anlamı da olabilir; örneğin 'iyi' burada 'çalışkan', 'vefakâr', 'yardım sever', 'dürüst', 'cesur' gibi büyük ölçüde tasvir edici deyimlerin bir *kısaltması* olabilir. Ancak herkes 'iyi'yi değişik tasvir edici sözcüklerin bir kısaltması olarak kullanabileceğinden bu sözcük *kaypaktır*; ayrıca belli bir takım empirik nitelikleri kendinde toplayan bir kimseyi beğenip beğenmemek bu niteliklerin tek başlarına belirledikleri bir olgu değildir. Onun için, aynı empirik nitelikler birisinde beğenme veya hoşlanma duygusuna, bir başkasında ise beğenmeme veya hoşlanmama duygusuna yol açabilirler. Dolayısıyla, 'Ahmet iyi bir insandır' ve 'Ahmet iyi bir insan değildir' önermeleri, görünüşte çelişik olmakla birlikte, bunlardan birine doğru, ötekine yanlış diyemeyiz; çünkü burada 'iyi' sözcüğünün objektif semantik araçları tespit edilememiştir; insanlarda beğenme ve beğenmeme gibi duygusal tepkiler değişik oldukça, hiçbir zaman da tespit edilemeyecektir. Bir başka deyimle, "değerlendirici" sözcükler "duygusal anlam"larından ayıklanmadıkça, 'Ahmet iyidir' türünden önermelerin doğruluk-değeri insandan insana değişebilecektir.

Sözünü ettiğimiz "duygusal anlam" yalnız 'iyi', 'kötü', 'güzel', 'çirkin' gibi *doğrudan doğruya değerlendirici* sözcüklerde değil, 'demokrasi', 'din', 'ahlâk', hattâ 'sanat' gibi *dolaylı olarak değerlendirici* sözcüklerde de vardır, çünkü hayatımızın pratik ve estetik bakımdan biçimlenmesi ve düzenlenmesi ile ilgili olan bu

sözcükler daima beğeni, dilek ve ideallerimizi dile getirirler. Onun için, güya “gerçek demokrasi”yi, “gerçek sanat”ı tanımlama yolunda yaptığımız çabalar çokluk ideal demokrasi ve ideal sanat anlayışımızı dile getiren *tekliflerdir*. Beğeni ve ideallerimiz bir olmadıkça, bu sözcüklerin kaypaklığını gidermek mümkün olmayacaktır.

Buraya kadar söylediklerimizin ışığı altında, Platon’un konuştuğumuz günlük dil üzerindeki *kuruntusu*’nun bir “ideal dil” özlemi şeklinde yorumlanabileceği düşünülebilir: Platon diyaloglarında olanı değil, *olması gerekeni* araştırıyordu. Onca, insanlar arasında bildirişmenin sağlanabilmesi için dilde geçen bütün sözcüklerin tek ve belirli bir anlamı olması gerekirdi; barış içinde birlikte yaşamının mümkün olabilmesi için de, herkesin değerlendirci sözcükleri aynı anlamda kullanması gerekirdi. Biz ise ideal bir dilin, yani hiç bir çok-anlamlılığa ve belirsizliğe yer vermeyen bir dilin, bilimin gelişmesiyle, uzun bir süre sonra gerçekleştirilebileceğine inanıyoruz; ama ne günlük hayatta bildirişmenin gerçekleşmesi için böyle bir dile, dolayısıyla sözcüklerin kesin anlamlarının bilinmesine ihtiyaç vardır, ne de durmadan yeni yeni estetik ifade biçimleri ve pratik yaşama düzenleri geliştiren insanoglunun değerler dünyasını tek biçimli bir şekilde belirlemek mümkündür. Birincisi gereksizdir, çünkü günlük hayatta insanlar dili herhangi bir bilgiyi başkalarına aktarma veya iletme için değil, niyetlerini başkalarına bildirme amacıyla kullanırlar. Birisine, ‘bana bir çay getir’ dediğim zaman, karşımdakinin ‘çay’ sözcüğünü iyi kötü uygulamasını bilmesi, örneğin bana çay yerine kahve getirmemesi yeterlidir. ‘Çay’ın tanımını bilmesi, çayı çay yapan öz-çizgilerinin bilgisine sahip olması gerekmez. Bu sonuncu bilgi bilimi ilgilendirir. Platon her insanın ‘iyi’, ‘kötü’ hakkında bu anlamda bilimsel bir bilgisi olmasını bildirişme için gerekli görüyordu; oysa “iyi”nin, “kötü”nün (bir üçgen’in olduğu gibi) bilimsel bir bilgisi olamaz, çünkü bu sözcüklerin kaypaklığını gidermek için elimizde ortak ayraçlar yoktur, olamaz, hattâ olması ne gereklidir, ne de faydalı. Gereklî değildir, çünkü birimizin beğendiğini bir başkasının beğenmemesinden toplum düzenine hiç bir zarar gelmez. Faydalı değildir, çünkü bu sözcüklere belirli bir anlam kazandırmaya çalışmak toplum hayatını dondurmaya ve kalıplaştırmaya çalışmak demektir. Platon’un “ideal devleti” bunun en korkunç örneğidir. Gerek pratik gerek estetik alanda insanoglunun durmadan yeni biçimler geliştirmek istemesi

onun en karşı durulamaz dürtüsü gibi görünüyor. Bu dürtüye set çekmenin imkânsız olduğunu yüzyıllardır tolerans uğruna yapılan savaşlar açıkça belgeliyor. Teorik alanlarda sözcüklerin anlamını belirlemek ne derece gerekli ve faydalı ise, aynı şeyi pratik ve estetik alanlarda yapmaya kalkışmak o derece gereksiz ve zararlıdır. Onun için, dilin yapısı ve göreviyle ilgili bu Platon'umsu kuruntudan kurtulmaya bakmalıyız.