



Cilt 4 / Sayı 1 / Yaz 2024

## Araştırma Makalesi

# Anlam ile Mana Arasındaki Farkın Felsefî Açıdan Temellendirilmesi

**Ayhan Özdil**

*Kırklareli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ana Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi*

ORCID: 0000-0002-8663-3575

ozdilayhan@gmail.com

Özdil, Ayhan. "Anlam ile Mana Arasındaki Farkın Felsefî Açıdan Temellendirilmesi". *KÜN: Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 4.1 (Yaz 2024): 60-76.

DOI: <https://doi.org/10.54281/kundergisi.2024.45>.

Geliş Tarihi: 04.06.2024 / Kabul Tarihi: 20.06.2024 / Yayımlanma Tarihi: 30.06.2024

Bu çalışma Creative Commons Attribution 4.0 International License ile lisanslanmıştır.



# Anlam ile Mana Arasındaki Farkın Felsefî Açıdan Temellendirilmesi

*Ayhan Özdil*

## Özet

Geleneksel anlayışa dayanan düşünme alışkanlıklarının etkisiyle, gösteren ile gösterilen arasındaki gösterme ilişkisinden neşet eden gösterge kavramının yalnızca sözcükler özelinde oldukça sığ bir bakış açısıyla değerlendirilmesi, cümlenin de aslında bir gösterge olduğu gerçeğinin gözden kaçmasına yol açmış; sözcük göstergesiyle ilgili olan anlam ile cümle göstergesiyle ilgili olan mana arasında teknik bir ayrım yapabilmeyi de teorik bakımdan zorlaştırmıştır. Bu çalışmada anlam ile mana arasındaki ayrım, felsefenin ana disiplinleri olan ontoloji, epistemoloji ve semiyolojinin temel mefhumlarıyla ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Makalenin ileri sürdüğü iddia; sözcük göstergesine tekabül eden anlamın şeyler ve kavramlarla, cümle göstergesine tekabül eden mananın ise olaylar ve yargılarla ilişkili olduğu yönündedir. Geleneksel, modern ve postmodern filozofların eserlerinden derlenen bilgilerin karşılaştırmalı bir yöntemle çözümlenmesi neticesinde ortaya çıkan bu metnin amacı, Batı düşüncesinde yaklaşık bir buçuk asır önce gündeme gelip günümüzde artık önemli ölçüde istikrar kazanmış olan anlam ile mana ayrımını farklı açılardan temellendirmek ve böylece söz konusu ayrımın ülkemizde de karşılık bulmasına vesile olup gerek düşünce dünyamıza gerekse de dilimizin sözdağarına katkı sağlamaktır. Zira anlam ile mana arasında hiçbir fark gözetmeyip bu terimleri birbirinin yerine kullanmak, lisanı analitik yahut sentetik yaklaşımlar doğrultusunda gereğince incelemeyi zorlaştırmakta ve dolayısıyla lisanın işleyişini etraflıca açıklamayı da engellemektedir. Oysaki anlam ile mana ayrımını ontoloji, epistemoloji ve semiyolojinin temel mefhumlarıyla bakışım oluşturacak şekilde gerekçelendirmek; varlık, düşünce ve dil kavramları arasında yepyeni bağıntılar kurarak çağın gereksinimlerine uygun daha geniş çaplı teorilerin inşa edilebilmesine zemin hazırlar.

**Anahtar Sözcükler:** gösterge, sözcük, cümle, anlam, mana.

## Abstract

### Philosophical Justification of the Difference between Meaning and Sense

With the influence of thinking habits based on traditional understanding, evaluating the concept of sign, which is arisen from the signifying relationship between the signifier and the signified, from a very shallow perspective with regard to only words has caused to be overlooked the fact that actually the sentence is also a sign. Also, it has made to do a technical distinction difficult theoretically between the meaning related to the sign of word and the sense related to the sign of sentence. In this study, the distinction between meaning and sense is discussed in relation to the basic notions of ontology, epistemology and semiology, the main disciplines of philosophy. The article asserts that the meaning corresponding to the sign of word is related to things and concepts, while the sense corresponding to the sign of sentence is related to events

and judgements. The aim of this paper, which is the result of a comparative analysis of the information compiled from the works of traditional, modern and postmodern philosophers, is to found the distinction between meaning and sense, which came to the fore in Western thought about a century and a half ago and has gained significant stability nowadays, from different angles and thus to contribute to both our world of thought and the vocabulary of our language by conducting it to find a response in our country as well. Because not distinguishing between meaning and sense and using them interchangeably make the examination of speech in the direction of analytical or synthetical approaches difficult and prevent a thorough explanation of the functioning of speech. Nonetheless, justifying the distinction between meaning and sense in a way that forms a symmetry with the basic concepts of ontology, epistemology and semiology paves the way to establish new correlations between the concepts of being, thought and language and to construct more extensive theories in line with the needs of the age.

**Keywords:** sign, word, sentence, meaning, sense.

## Giriş

Semiyolojinin temel kavramlarından olan anlam ile mana arasındaki ayrım, dil felsefesinin kurucusu olarak da bilinen Alman matematikçisi Gottlob Frege'nin 1884 yılında yayımladığı *Die Grundlagen der Arithmetik* adlı ünlü yapıtında açıkça ortaya konmuş ve ardından da Ludwig Wittgenstein'in *Tractatus Logico-Philosophicus*, *Philosophical Grammar* ile *Philosophical Investigations* gibi başlıca eserleri vasıtasıyla kurumsal bir nitelik kazanmıştır. Ne var ki ülkemizde yapılan çalışmalara baktığımızda, bu terimlerin günümüzde bile birbirinin yerine kullanıldığını görmek durumunda kalıyoruz. Batı düşüncesinde sözcük göstergesine karşılık gelen anlamın (*bedeutung, meaning*) şeyler ve kavramlara, cümle göstergesine karşılık gelen mananın (*sinn, sense*) ise olaylar ve yargılara işaret ettiğine dair bir farkındalık oluşmasına rağmen; felsefe camiamızda bu terimler arasında henüz hiçbir ayrım gözetilmemekte, anlam ile mana terimleri eş anlamlı sözcükler gibi birbirinin yerine ikame edilmektedir. Yukarıda belirtilen sorunu gündeme getirmek amacıyla kaleme alınmış olan bu makale, bilhassa dil meselesiyle uğraşan araştırmacıların farkında olması gereken önemli bir ayrıma dikkat çekip onu ontolojik, epistemolojik, semiyolojik açılardan değerlendirme niyetindedir.

Zira varlık-düşünce-dil ilişkisi bağlamında ontoloji, var olan her şeyi kapsayan varlık kavramının mahiyetini konu edinmesi açısından, bir bakıma soyut nitelikteki akıl yetisi ile aklın somut bir uzantısı olan dilin dayandığı esasları da inceler. Aklın işleyiş düzenini saptamaya çalışan epistemoloji, bir yandan varlığın akıl tarafından nasıl idrak edilebileceğini, diğer yandan da düşünme faaliyetinin sonunda ortaya çıkan düşüncelerin geçerlilik ve doğruluk koşulları ile fikirlerin sembolleşme aşamasında dilin nasıl bir rol oynadığını soruşturur. Aklın kendini dışa vurmuş duyumsanabilir hâli olan dil olgusu üzerine çalışmalar yürüten semiyoloji ise bünyesinde barındırdığı ifade birimleri sayesinde dilin, gerek dış dünyadaki şeyler ve olayları gerek zihindeki kavram ve yargıları iletişim sürecine ne şekilde dâhil ettiğini araştırır. Bu da demektir ki ontoloji alanında gerçekleştirilen çalışmaları belirleyen paradigmlar, doğal olarak epistemoloji ve semiyolojide ele alınan meselelerin hangi çerçevede tartışılacağını da tayin etmektedir. Dolayısıyla semiyolojinin temel kavramlarından olan anlam ile manayı felsefi açıdan temellendirebilmek, onların ontolojik ve epistemolojik dayanaklarını oluşturan hususları, bu makalede yapılmaya çalışıldığı gibi ayrıntılı olarak analiz etmeyi gerektirir.

Felsefe tarihinde kendisine önemli bir yer edinmiş bazı filozoflar, aşağıda üç başlık altında ayrıntılı olarak açıklandığı üzere, her ne kadar 'fail ile fiil', 'şey ile olay', 'kavram ile

yargı', 'sözcük ile cümle' veyahut 'anlam ile mana' arasında nasıl bir ilişki olduğuna dair birtakım görüşler ileri sürmüş olsalar da, esasında birbirleriyle bakışım (*symmetry*) oluşturan 'fail, şey, kavram, sözcük, anlam' ile 'fiil, olay, yargı, cümle, mana' gibi iki terim kümesi arasında bağlantılar kurup, varlık-düşünce-dil ilişkisini bütüncül (*holistic*) bir yaklaşımla değerlendirme girişiminde bulunmamışlardır. Nitekim anlam ile mana arasındaki ayrım; Batı düşüncesi tarihinde, açık bir şekilde ilk kez, 19. yüzyılın son çeyreğinde, sözcük ile cümle göstergeleri arasındaki ayırmadan hareketle Frege (*The Foundations of Arithmetic* 71, 73) tarafından vurgulanmıştır. Bununla birlikte Platon ve Aristoteles gibi geleneksel, René Descartes ve Immanuel Kant gibi modern veyahut Friedrich Wilhelm Nietzsche gibi postmodern filozoflar, anlam ile mana terimleri arasında herhangi bir ayrım gerçekleştirmemişse de onların kaleme almış olduğu metinler, bu terimler arasında nasıl bir sıradüzensel (*hierarchical*) ilişki kurulabileceği konusunda çıkarım yapmayı sağlayan bazı ipuçları barındırır. Şu hâlde anlam ile mana mefhumlarını yukarıda bahsedilen terim ağları içerisinde ele alıp temellendirmeyi hedefleyen bu metin; hem anlam-mana ayırımından hareketle varlık-düşünce-dil arasında kurulabilecek muhtemel bağıntıları keşfetmeye çalışarak felsefî akıl yürütmelerin ufkunu genişletme, hem öncü filozofların eserlerinden derlenen verilere dayanarak ontoloji-epistemoloji-semiyoloji arasındaki bağlantıları güçlendirme ve böylece bütüncül diye nitelenebilecek teorilerin kurulumuna imkân tanıyan kavramsal bir altyapı geliştirme, hem de anlam-mana ayırımının Türkçeye yerleşmesini sağlayıp dilimize küçük de olsa bir katkı sunma amacı taşımaktadır.

Bu makalede anlam ile mana terimleri arasındaki ayrım, bu ayırımın ontolojik, epistemolojik ve semiyolojik gerekçelerini ortaya koyan üç başlık altında ve geleneksel, modern ile postmodern felsefe anlayışlarını tayin etmiş olan bazı ortak sorunlar bakımından dönemsel karşılaştırmalar yapılarak ele alınmıştır. Bu doğrultuda ilk önce, her bir dönemin varlık tasavvurunu önemli ölçüde belirlemiş olan hareketle ilgili teorilerin ekseninde gelişen 'şey ile olay' ve 'fail ile fiil' arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Bu sayede şeyler ve failere işaret etmeye yarayan sözcüklerin göstergesiyle ilgili olan anlam ile olaylar ve fiillere işaret etmeye yarayan cümlelerin göstergesiyle ilgili olan mana arasında nasıl bir ilişki olduğuna dikkat çekilmiştir. Daha sonra, bu ontolojik hususlar nezdinde şekillenmiş olan akıl anlayışlarının tayin ettiği 'kavram ile yargı' ve 'şartsız (*categorical*) ile şartlı (*hypothetical*) düşünme' arasındaki ilişkiler araştırılmıştır. Böylece geleneksel dönem boyunca kabul edilen durağan evren anlayışının bir ürünü olan kategorik akıl yürütmelerin nirengi noktası durumundaki kavramlara delalet eden sözcüklerle ilintili olarak ele alınan anlam ile modern dönemde ortaya çıkmakla birlikte postmodern dönemde de geçerliliğini sürdüren devingen varlık anlayışının bir ürünü olan hipotetik akıl yürütmelerin nirengi noktası durumundaki yargılara delalet eden cümlelerle ilintili olarak ele alınan mana arasındaki bağıntılar vurgulanmıştır. Son olarak da gerçekleştirilen araştırmaların neticesinde elde edilen çeşitli bulguların ortaya koyduğu 'parçayı esas alan analitik ile bütünü esas alan sentetik' dil anlayışları ekseninde ortaya çıkan 'sözcük ile cümle' arasındaki ilişkiler değerlendirilmiş ve geleneksel analitik yaklaşımların öncelediği parçalara işaret eden sözcüklerin gösterdiği anlam ile modern ve postmodern sentetik yaklaşımların öncelediği bütüne işaret eden cümlelerin gösterdiği mana arasında nasıl bir ayrım bulunduğu açıklanmıştır. Böylelikle tüm bunların anlam ile mana terimleri arasında bir ayrım yapmayı hangi gerekçelerle zorunlu kıldığı izah edilmiştir. Sonuç kısmında ise anlam ile mana ayırımının öneminden ve felsefî düşüncenin gelişimine nasıl katkı sunabileceğinden bahsedilmiştir. Ayrıca burada son olarak şunu da belirtmek gerekir ki Türker'in (*Dil Teorisinde Kurucu Kavramların Gelişimi* 129-130) vurguladığı üzere Sîbeveyhi, Cevherî, Fârâbî, İbn Cinnî ve Cürçânî gibi İslam düşünürlerinin anlam ile mana arasındaki

ayrımı ortaya koymaya yönelik Batılılara öncülük eden önemli çalışmaları bulunmakla beraber, karşılaştırmalı bir yöntem eşliğinde hazırlanmış olan bu makalenin konu evreni yalnızca Batı felsefesi yazınıyla (*literature*) sınırlı tutulmuştur.

### Anlam ile Mana Ayrımının Ontolojik Gerekçeleri

Eski Çağ filozofları evrenin durağan (*static*) bir yapıya sahip olduğunu düşündüğü için doğada yer alan cisimlerin de doğal olarak hareketsiz bir hâlde bulunduğuna inanıyordu. Mesela Eski Çağ felsefesinin şekillenmesinde önemli bir paya sahip olan Platon'a göre, içinde yaşadığımız görünüşler dünyasında meydana gelen hiçbir olay sebepsiz yere kendi başına gerçekleşmemektedir. Çünkü ortaya çıkan her hareketin bir devindiricisi, her oluşun bir faili olmak zorundadır. Dolayısıyla evrenin teşekkülünde de rol oynayan bir sebebin var olması gerekir. Filozofun indinde bu sebep (*cause*), idealardan aldığı feyizle şekilsiz vaziyetteki maddelere en uygun biçimi verip birbiriyle uyumlu cisimler tasarlaması ve böylece karmaşa (*chaos*) durumunda olan evrene bir düzen (*cosmos*) getirmesi bakımından zanaatkâr yahut sanatkâr olarak nitelenen 'Dêmiourgós' adında bir tanrıdır (Platon, *Timaeus* 40-45, 81-82). Hocası Platon gibi durağan bir evren anlayışına sahip olan Aristoteles için de cisimler, doğaları gereği sükûnet hâlidir. Dolayısıyla Aristoteles'e göre herhangi bir hareketin oluşabilmesi, bu hareketi doğrudan veya dolaylı bir şekilde meydana getirebilecek bir devindiricinin varlığını zorunlu kılmakta; kendilerine hareket verebilecek hiçbir devindirici bulunmadığı müddetçe cisimler, doğaları icabı olması gerektiği gibi hareketsiz kalmayı sürdürmektedir. Bu yüzdendir ki evrende vuku bulan her bir hareket, bu hareketin gerçekleşmesini sağlayan devindirici niteliğindeki bir nedene dayanır ve birbirini gerekçelendiren bir dizi oluşturan bu nedenler zinciri, başkası tarafından hareket ettirilmemekle birlikte ortaya çıkan her hareketin kaynağı olan bir devindiriciye varıncaya dek uzanır. Sonuç itibarıyla filozofun ilk neden (*prime cause*) adını verdiği ve kendi kendine hareket edebilme kabiliyetine sahip olan bu ilk devindirici, tanrıya karşılık gelmektedir (Aristoteles, *Metaphysics* 1026a, 1064a; Aristoteles, *Physics* 256a, 258b-259a). Çünkü ona göre madde (*hûlê*) ile tanrı (*theós*) birbirini gerektirir, biri olmadan diğerini tasavvur edebilmek mümkün değildir. Eğer madde diye bir münfail (*patient*) varsa, onu biçimlendirip harekete geçirecek bir tanrı; eğer tanrı diye bir fail (*agent*) varsa, onun etkide bulunup devindireceği madde var olmak zorundadır (Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu* 216).

Platon ile Aristoteles'in fikirleri doğrultusunda gelişim göstermiş olan Eski Çağ felsefesi, varlık-düşünce-dil kavramları arasında bulunduğu sanılan bir bakışım ilişkisi üzerine inşa edildiği için, bu kavramların iç yüzünü araştırıp açıklamaya çalışan ontoloji, epistemoloji ve semiyoloji gibi felsefe dalları arasında güçlü bir bağ vardır. Hatta o kadar ki Aristoteles, varlıklar hakkında geçerli çözümlenmeler yapabilmeyi sağlamak amacıyla kurduğu mantık teorisini, Yunanca dilbilgisine dayanarak geliştirmiştir (Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu* 75). Zira filozofa göre mantık teorisine temel teşkil eden 10 adet kategori, incelemeye tabi tutulan herhangi bir varlığın taşıyabileceği vasıflar açısından sahip olabileceği çeşitli anlamları belirleyip bahis konusu şey hakkında manalı ve doğru yargılarda bulunabilmeyi güvence altına almakta ve bu kategorilerin esasını oluşturan cevher (*substance*) de dilbilgisindeki özneye (*subject*) karşılık gelmektedir. Bu sebeptendir ki tıpkı yargıda herhangi bir vasfın kendisine yüklenilebileceği taşıyıcı bir cevherin bulunmasının zorunlu olması gibi, cümlede de bahsedilen herhangi bir durumu yüklenen bir bireyin veya herhangi bir fiili gerçekleştiren fail konumunda olan bir öznenin bulunması zorunludur. Yani ne cevhere karşılık gelen bir konu olmadan herhangi bir yargı, ne de özne olmadan herhangi bir cümle kurabilmek mümkündür (Aristoteles, *Metaphysics* 1028a). İmdi 'sağlıklı', 'köyde' ve '70 kilogram' gibi vasıf bildiren ifadeler ile 'ağladı', 'nefes alır' ve 'koşuyor' gibi fiil bildiren

ifadeler her ne kadar belirli bir delalete sahip olsalar da bunlar söz konusu vasıf ile fiillerin kendisine dayanabileceği bir cevher/özne olmaksızın tek başlarına herhangi bir yargı/cümle oluşturamazlar. Yargı veya cümlenin kurulabilmesi, 'İnsan nefes alır.' ve 'Ali sağlıklıdır.' örneklerinde olduğu gibi, vasıf ile fiilin gerektirdiği şartları yerine getiren uygun bir cevherin/öznenin varlığını zorunlu kılmaktadır.

Şimdi varlıkların durağan olduğunu kabul eden Eski Çağ filozoflarının bu belirlemelerine dayanarak şunu söyleyebiliriz: Şayet ortada fiil varsa, mutlaka bu fiili gerçekleştiren fail de vardır; fail olmadan herhangi bir fiilin kendi başına vuku bulması mümkün değildir. Ontolojik olarak failin fiilden ve cevherin de vasıftan önce gelmesi gibi, özne de semiyolojik olarak yüklemden önce gelir. Mesela Platon için özne (*subject*), cümlenin en temel unsurudur. Filozofa göre cümle (*sentence*), var olan bir şeye karşılık gelen bir özneye sahip olmak zorundadır. Ortaya konan söylemin konusunu teşkil eden herhangi bir özne olmadan basit bir cümle kurabilmek bile mümkün değildir (Platon, *Sophist* 437). Demek ki fiil faili, vasıf cevheri, yüklem de özneyi zorunlu kılmaktadır. Şu hâlde Eski Çağ düşüncesi nezdinde tüm geleneksel felsefenin esasını meydana getiren durağan evren anlayışının tayin ettiği 'fail ile fiil', 'cevher ile vasıf' ve 'özne ile yüklem' kavramları arasındaki bağıntılar; bu kavram çiftlerini oluşturan terimlerden birincisiyle bakışımı olarak ele alınan 'şey' ile ikincisiyle bakışımı olarak ele alınan 'olay' kavramları arasında kurulan bağıntıyı da belirlemiştir (Nietzsche 294-295). Dolayısıyla nasıl ki fiilin ortaya çıkabilmesi, kendisini gerçekleştirebilen bir faili veya vasfın yüklenilebilmesi, kendisini taşıyabilen bir cevheri gerektiriyorsa; herhangi bir olayın oluşabilmesi de onu meydana getirebilen bir şeyi gerektirir. Zira durağan evren anlayışının şekillendirdiği geleneksel düşünceye göre 'neden' diye nitelenen etki durumundaki şeylerin, kendilerine bağlı olarak gelişen olayları meydana getirmesi mümkünken; 'sonuç' diye nitelenen olayların, kendilerinden hareketle geliştiği şeyleri meydana getirmesi mümkün değildir. Netice itibarıyla şeylerin, olaylar karşısında önceliği bulunmaktadır. Dahası, şeylerin ontolojik olarak olaylardan önce gelmesi gibi, şeylere delalet eden sözcükler de olaylara delalet eden cümlelerden ve ayrıca sözcük göstergesiyle ilgili olan anlam da cümle göstergesiyle ilgili olan manadan semiyolojik olarak önce gelmektedir.

Geleneksel dönemden modern döneme geçişte yaşanan paradigma değişiklikleri, anlam ile mana terimleri arasındaki ilişkinin farklı bir bakış açısıyla tekrardan inşa edilmesini zorunlu kılan birtakım yeni fikirleri beraberinde getirmiştir. Bu noktada öncelikle şunu belirtmek gerekir ki modern düşüncenin öncülerinden İtalyan gök bilimcisi Galileo Galilei, Aristoteles tarafından geliştirilen ayüstü ile ayaltı ayırımına dayalı geleneksel kozmoloji anlayışını<sup>1</sup> reddetmiştir. Galilei'nin nazarında yekpare bir sistem olan evrenin farklı bölgelerinde (yani ister Dünya'da isterse de uzayın herhangi bir yerinde) meydana gelen olaylar, evrensel nitelikte olan doğa yasalarıyla pekâlâ açıklanabilir. Üstelik ona göre Eski Çağ'da Helen felsefesi bağlamında teorileştirildikten sonra Orta Çağ'da kilise eliyle

<sup>1</sup> Geleneksel kozmolojinin sistematik bir yapıya bürünmesinde başrolü oynayan Aristoteles'in nazarında evren, 'ayüstü' ve 'ayaltı' olmak üzere, sahip oldukları özellikler bakımından birbiriyle çelişen iki kısımdan müteşekkildir. Filozofa göre hem Dünya da dâhil olmak üzere tüm evrenin düzenini hem de buna binaen insanların kaderini belirlediğine inanılan ayüstü âlemi, ezeli-ebedî olan sabit durumdaki ilahî varlıklardan oluşurken; bu âlemi meydana getiren küllî varlıkların iradesine bağlı olarak mevcudiyetini sürdürmeye çalışan, dolayısıyla var olabilmek için daima tanrısal bir etkiye ihtiyaç duyan ayaltı âlemi ise oluş-bozuluşa tabi olan geçici durumdaki maddî varlıklardan oluşmaktadır. Şu hâlde birbirinden tamamen ayrı olduğu düşünülen bu çelişik âlemlerde hüküm süren düzeni, bir ve aynı doğa yasalarıyla açıklamaya kalkmak mümkün değildir. Yani ne ayaltında gerçekleşen olayları açıklayan yasalardan hareketle ayüstündeki hadiseler, ne de ayüstünde gerçekleşen hadiseleri açıklayan kaidelerden hareketle ayaltındaki olaylar izah edilebilir.

dogmalaştırılan geleneksel kozmolojiyi benimsemiş olan düşünürlerin zannettiğinin aksine Dünya, evrenin merkezinde sabit şekilde duran hareketsiz bir yer değildir. Yeryüzü hem kendi ekseninde (günlük) hem de Güneş'in çevresinde (yıllık) olmak üzere aynı anda iki farklı hareket gerçekleştirmektedir (Galilei, *Science and Religion* 62). Dünya'nın ortaya koyduğu bu hareketler, onda bulunan varlıkların da doğal olarak devingen (*dynamic*) bir yapıya sahip olmasına yol açar. Dolayısıyla Dünya'da yer alan hiçbir şey durağan değildir, her şey hareket hâindedir.<sup>2</sup> Hakeza Eski Çağ'da Platon tarafından ana hatları belirlendikten sonra Aristoteles eliyle teorileştirilen ve Orta Çağ boyunca da Yeni-Platoncuların himayesi altında geliştirilip geçerliliğini sağlam bir biçimde koruyan geleneksel kozmoloji anlayışına Galilei'den sağlamış olduğu destekle karşı çıkan Descartes'a göre de ayaltı ile ayüstü ayırımına dayalı bir evren tasavvuru kabul edilemez. Çünkü filozofun yekpare bir sistem diye nitelediği evren; birbirine karşıt özelliklere sahip olan devingen ve hareket ettiren ayüstü varlıklar ile durağan ve hareket ettirilen ayaltı varlıklardan değil, her biri doğası gereği zaten hareket eden ve bu nedenle de kendilerini devindirecek herhangi bir hareket ettiriciye ihtiyaç duymayan benzer varlıklardan oluşmaktadır. Descartes her ne kadar kilisenin şimşeklerini üzerine çekip Giordano Bruno'nun hafızalarda derin izler bırakmış olan akıbetine uğramamak için tanrıyı yaratıcı olması bakımından güya 'hareketin ilk nedeni' olarak betimlemiş olsa da aslında ona göre evrenin dört bir yanına dağılmış hâlde bulunan çeşitli nesnelere her biri doğası gereği hareket hâindedir. Dolayısıyla hareketli olmaları bakımından bu nesnelere arasında hiçbir özsel fark yoktur, bunların hepsi hareketli olmaları açısından birdir (Descartes, *Principles of Philosophy* 232, 240). Kaldı ki Galilei ile Descartes öncülüğünde gelişen modern düşüncenin en temel metinlerinden biri olarak görülen *Mathematical Principles of Natural Philosophy* adlı eserinde Isaac Newton da cisimlerin içkin bir kuvvete (*vis insita, innate force of matter*) sahip olduğunu belirtmiştir. Bu sayede sükûnet hâlinde olduğu görülen cisimler, kendilerine etki eden güçlere direnç göstererek mevcut durumunu korumak için çaba harcarken; hareket hâlinde olan cisimler de hızlarını ve yönlerini değiştirmeden daima aynı şekilde devinmeye çalışmaktadır (Newton 1. 2). Yani Newton'a göre cisimler, ister süredurum (*inertia*) etkisiyle dengeli (*stabile*) bir hâlde, isterse de kütleçekimi (*gravity*) gibi doğal kuvvetlerin etkisiyle kendiliğinden devingen bir durumda olsun; aslında her iki koşulda da hareket etmektedir. Başka bir deyişle süredurumun yol açtığı hareketler dengeyi korumaya, doğal veya yapay kuvvetlerin yol açtığı hareketler ise devingenliği sürdürmeye yönelik bir etkiye sahiptir. Dolayısıyla her zaman bu hareketlerden birine veya ikisine maruz kalma durumunda olan cisimler; tabiatı gereği statik değil, dinamik bir yapıdadır.

İmdi Galilei ile Descartes tarafından temelleri atılıp Newton tarafından da geliştirilen modern ontolojinin kendisine dayandığı devingen evren anlayışında varlıklar, tabiatı icabı hareket hâlinde olduğundan, onları hareket ettirecek bir devindiriciye ihtiyaç yoktur. Diğer bir deyişle fiil hâlinde olan varlıkları faaliyete geçirecek, onlara zaten doğaları gereği kendilerinde bulunan bir özelliği kazandırmaya çalışacak failere bundan böyle gerek kalmamıştır. Keza fiili meydana getirmesi bakımından onun üstlenicisi diye nitelenen herhangi bir faile ihtiyaç kalmadığı gibi, vasıfları taşımakla yükümlü olduğu düşünülen

<sup>2</sup> Ayrıca şu da var ki imal ettiği teleskop aracılığıyla gerçekleştirdiği gözlemler sayesinde Galilei (*A Sidereal Message* 7, 10), geleneksel filozofların ulvî sayıp mükemmel bir yapıya sahip olduğunu düşündüğü göksel cisimlerin (örneğin Ay), aslında tıpkı Dünya gibi girintili-çukuntulu bir yüzeyden oluşan ve tanrısallık alameti olarak görülen tam bir küre şeklinde de olmayan kusurlu varlıklar olduğu sonucuna varmıştır. Dahası Galilei (*Letters on the Sunspots* 34), yapmış olduğu gözlemlerle geleneksel filozofların ezeli-ebedî olduğuna inandığı Güneş'in yüzeyinde, kendisinde meydana gelen değişimleri yansıtan lekelerin bulunduğunu saptamış ve Güneş'in oluş-bozuluşa maruz kaldığını gösteren bu bulgular, onun 'tanrısal nitelikli mükemmel bir varlık' olduğu inancını derinden sarsmıştır.

herhangi bir cevhere de artık lüzum yoktur. Dolayısıyla vasıflar, kendilerine uygun bir cevhere yüklenmeden kendi başlarına ele alınabilir. Yani Aristotelesçi kategori anlayışının aksine, modern düşüncede cevherin vasıf karşısında önceliği bulunmamaktadır. Nietzsche'nin (294-295) de vurguladığı üzere, fiili kendiliğinden doğal olarak gerçekleşen bir olay olması bakımından önemli sayıp önceleyen, öte yandan faili ise kerameti kendinden menkul bir şey olarak görüp lüzumsuzlaştıran modern ontoloji; geleneksel dönemde savunulmuş olan 'fiilin mutlaka bir fail tarafından meydana getirilmek zorunda olduğu' inancını tartışmaya açmış ve hatta kendince geçersiz kılmıştır. Zira geleneksel ontolojiyi altüst eden modern ontolojiye göre; failer fiilleri değil, fiiller faileri meydana getirir. Yine devingen varlık anlayışının şekillendirdiği postmodern ontoloji açısından da nesne, kendisini oluşturan atomların türlü hareketine sahne olan bir nevi 'olay paketi' olarak tasavvur edilmektedir (Whitfield 295). Dolayısıyla postmodern dönemde de şeylerin oluşmasını sağlayan atomsal olayların inceleme bakımından merkeze alınması gerektiği düşüncesi ön plandadır. Bu nedendir ki ontolojik olarak fiilin fail karşısında üstün olması gibi, olay da şey karşısında üstündür. Bu durum bir yandan geleneksel varlık anlayışına egemen olan 'şeylerin olayları meydana getirdiği' düşüncesinin zayıflamasına yol açarken, diğer yandan ise modern ile postmodern varlık anlayışını belirleyen 'olayların şeyleri meydana getirdiği' düşüncesinin güçlenmesine vesile olmuştur. Ayrıca bu belirlemelere dayanarak herhangi bir faile gerek duymadan kendi başına vuku bulan olaylara delalet eden cümlelerin, kendiliğinden gerçekleşen bu olayların neticesinde ortaya çıkan şeylere delalet eden sözcüklerden önce geldiğini söylemek mümkündür. Cümle göstergesinin işaret ettiği mana, birincil (zatî) bir öneme sahipken; sözcük göstergesinin işaret ettiği anlam, ikincil (talî) bir öneme sahiptir. Yani mana, anlama nazaran önceliklidir.

### **Anlam ile Mana Ayrımının Epistemolojik Gerekçeleri**

Var olanların tümünü içine alan evren (*macro-cosmos*) ile onun küçük ölçekli bir modeli olarak tasavvur edilen insan (*micro-cosmos*) arasında bir bakışım ilişkisinin bulunduğu inanan Helen filozoflarına göre bilfiil olan biçim, bilkuvve olan maddeye göre neyse; bilfiil olan ruh da bilkuvve olan bedene göre odur (Aristoteles, *De Anima* 414a). Eski Çağ'da hem ontolojik hem de teolojik fikirlerin gelişim göstermesinde önemli bir yere sahip olan hareket teorisine dayanarak insanın fizyolojik ve psikolojik durumunu açıklamaya girişen Platon için insan bireyi, ruh (*soul*) ile beden (*body*) olmak üzere iki parçadan meydana gelmektedir. İnsanın idealar âlemiyle ilişkisini kuran manevî yönünü oluşturan ruh, tanrının kendisine sağladığı etkiyle hareketin kaynağıyken; insanın görünüşler âlemiyle ilişkisini kuran maddî yönünü oluşturan beden ise ancak kendisini hareket ettiren ruh sayesinde devinebilen bir cisimdir. Esasında hareketsiz olan bedenin devinebilmesi, onu harekete geçirebilecek bir ruhun varlığını şart koşar. Bu nedendir ki ruh birincil, beden ise ikincil değerdedir (Platon, *Phaedrus* 245c-246a; Platon, *Yasalar* 896a-896c, 966d-966e).

İmdi durağan bir evren anlayışına sahip olan geleneksel filozoflara göre insan bireylerinin gerçekleştirdiği düşünme edimi; doğası gereği sükûnet hâlinde bulunup harekete geçebilmek için fiziksel veya tanrısal bir dış etkiye ihtiyaç duyan akıl yetisine verilen bir kavramla (örneğin "a") başlamakta, iki kavramın birlik oluşturacak şekilde birbirine bağlanmasıyla ortaya çıkan önermelerle (örneğin "a, b'dir.") gelişmekte ve üç kavramın bir çıkarım meydana getirecek şekilde birbirine bağlanmasıyla teşekkül eden kıyasla da (örneğin "a, b'dir. b, c'dir. a, c'dir.") sona ermektedir. Dolayısıyla akla sunulan herhangi bir kavram olmadan, kendi başına hiçbir muhakeme gerçekleşemez. Bu nedenle Aristoteles (*Metaphysics* 1035b); kavramın yargıdan, kavrama tekabül eden sözcüğün de yargıya tekabül eden cümleden önce geldiğini ileri sürmüştür. Filozofun dile getirdiği bu görüş; sözcüğün işaret



ettiği anlamın, cümlelerin işaret ettiği manadan öncelikli olduğunu göstermektedir. Zira ona göre düşünme olayını başlatan kavramın, akıl yürütme faaliyetini temin eden düşünce dizisinden bağımsız olarak kendi öz anlamı olması gibi; sözceleme (*enunciation*) olayını başlatan sözcüğün de söylemi oluşturan söz dizisinden ayrı olarak kendi çekirdek anlamı vardır. Bundan dolayı 'bileşik düşünce' örneği olan önerme ile kıyas, ancak 'basit düşünce' örneği olan kavramlara; 'bileşik ifade' örneği olan cümle de ancak 'basit ifade' örneği olan sözcüklere çözümlenerek idrak edilebilir.

Platon felsefeye konu edilebilen her şeyi açıklayabilecek nitelikte dört başı mamur bir sistem ülküsü peşinde olduğundan, filozofun ortaya koyduğu eserleri incelediğimizde, onun bütüncül (*holistic*) bir yaklaşım geliştirip ontoloji, epistemoloji ve semiyolojinin temel kavramları arasında güçlü bir bakışım kurmaya çalıştığını görürüz. Öyle ki Platon'a göre var olanın var olduğunu veya var olmayanın var olmadığını düşünmek doğru (*true*), var olanın var olmadığını veya var olmayanın var olduğunu düşünmek yanlıştır (*false*). Dolayısıyla var olan bir şeyle ilgili olayı, gerçekte olduğu asıl hâliyle betimleyen "Theaetetus oturuyor." örneğindeki gibi bir ifade doğru; var olan bir şeyle ilgili olayı, olduğundan farklı bir şekilde tasvir etmek suretiyle esasında var olanın var olmadığını dile getiren "Kendisiyle sohbet ettiğim Theaetetus uçuyor." örneğindeki gibi bir ifade ise yanlıştır (Platon, *Sophist* 263a). Bununla birlikte gerek varlığın gerekse de aklın ilkeleri bakımından var olması mümkün olan olaylara delalet eden ifadeler manalı, aynı ilkeler bakımından var olması mümkün olmayan olaylara delalet eden ifadeler ise manasızdır (*nonsense*) (Platon, *Phaedo* 76d). Şimdi bu belirlemelerden hareketle şu söylenebilir ki Platon için 'manalılık', doğruluk ve varlıkla; 'manasızlık' ise yanlıklık ve yoksunlukla ilişkili olan kavramlardır.

Mana ile imkân ilişkisi bağlamında Platon'la benzer düşüncelere sahip olan Aristoteles de doğruluğu gerçeklikle ve yanlılığı sahtelikle ilişkilendirmiştir. Filozofa göre önermelerin sahip olabileceği doğruluk veya yanlılık değeri, ancak bu önermelerin işaret ettiği varlıkların hâlihazırdaki durumu dikkate alınarak belirlenebilir. Yani mevcut gerçeklikle uyumlu olan önermeler doğru, mevcut gerçeklikle uyuşmayan veya aklın tasarladığı sahte birer kurgudan ibaret olan önermeler ise yanlıştır (Aristoteles, *Metaphysics* 1051b). Bununla birlikte Aristoteles'in (*Posterior Analytics* 78b) belirttiği üzere "Duvarlar neden nefes almaz?" şeklinde dile getirilen bir soru, kategoriler teorisi açısından manasız olan bir ifadedir. Zira 'nefes almak' yalnızca canlı diye nitelenen varlıkların taşıyabileceği bir vasıftır. Ne var ki 'duvar' canlı değildir. Şu hâlde ortaya konan bir ifadeyi manalı kılan ölçüt, konuda dile getirilen cevher ile yüklemde dile getirilen vasfın, varlık ve aklın ilkeleri bakımından birbiriyle uyumlu olmasıdır. Bu da demek oluyor ki cevhere onun sahip olabileceği bir vasfın yüklemlemlenmesiyle oluşturulan, sözgelişi 'Masa kahverengidir.' gibi bir ifade manalıyken; cevhere onun sahip olamayacağı bir vasfın yüklemlemlenmesiyle oluşturulan, sözgelişi 'Masa ahmaktır.' gibi bir ifade ise manasızdır.

Oysa geleneksel felsefenin ana hatlarını belirleyen durağan varlık anlayışının lağvedilmesinde Galilei'yle birlikte devrim niteliğinde önemli katkıları bulunan Descartes'ın nazarında devingen varlık anlayışının ürünü olan salt akıl (*pure intellect*), birey uykudayken bile aralıksız şekilde düşünme faaliyetini sürdüren kesintisiz bir yetidir. Üstelik kaleme aldığı çeşitli metinlerde filozofun ısrarla vurguladığı üzere 'aklın kesintiye uğraması' demek, 'bireyin yok oluşa sürüklenmesi' demektir (Descartes, *Discourse on the Method* 127; Descartes, *Meditations on First Philosophy* 18; Descartes, *The Search for Truth* 415). Ona göre daima devingen durumda olan akıl, özü gereği kesintisiz olarak doğru düşündüğünden, ne kendisini harekete geçirmesi gereken herhangi bir etkiye, ne de kendisinin hatasız şekilde işlemlenmesini güvence altına alması beklenen mantığa ihtiyaç duyar (Descartes, *Rules for the*

Direction of the Mind 36-37). Çünkü filozofun nezdinde akıl, her ne kadar sınırlı bir bilme yeterliğine (*capacity*) sahip olsa da özünde herhangi aslî kusur bulunmayan ve doğası gereği yanılmaz olan bir yetidir (Descartes, *Principles of Philosophy* 205). Nitekim Sartre'ın (60) dikkat çektiği üzere Descartes, felsefî fikirlerini meydana getiren tüm varsayımlarını, akılda sezgisel biçimde kendiliğinden oluşması bakımından en temel hakikat diye nitelediği 'Düşünüyorum, o hâlde varım.' şeklindeki şartlı bir yargıdan hareketle geliştirmiştir. Zira 'var olma' ile 'düşünme' olaylarını birbiriyle bakışımı süreçler olarak gören Descartes (*Principles of Philosophy* 194-195) için düşünme, var olmayı teminat altına alan varoluşsal bir faaliyettir.

*Critique of Pure Reason* adlı başeserinde Descartes'ın doğası icabı daima etkin durumda olduğunu belirttiği salt akıl anlayışını geliştirmenin yollarını arayan Kant ise anlamayı düşünmeye, düşünmeyi kavramaya ve kavramayı da yargılamaya indirgeyerek açıklamıştır. Yani filozofa göre yargılar kavramları, kavramlar düşünceleri ve düşünceler de anlamayı meydana getirdiğinden; anlama yetisi, zihinde gerçekleşen bilişsel süreçleri, yargılardan hareketle idrak etmektedir. Bu nedendir ki kavramlar, kesintisiz şekilde işleyen zihinde kendiliğinden vuku bulan yargıların yüklemeleri olmak bakımından, yargılara bağlı olarak oluşur. Dolayısıyla yargılar, idrak açısından, kavramlardan önce gelir (Kant 122). Bu konuda Kant'ın izinden giden ve kavram yerine yargıyı ön plana aldığını söyleyen Frege'ye (Kavram-Yazısı'nın Amacı Üzerine 148) göre de kavram, yargıdan bağımsız olarak kendi başına var olamaz. Kavramlar ancak yargının çözümlenip unsurlarına ayrıştırılmasıyla ortaya konabilir. Zira kavram, yargıya bağlıdır (Frege, *Philosophical and Mathematical Correspondence* 101). Diğer bir deyişle, kavramların kaynağı yargılardır (Frege, *Boole's logical Calculus and the Concept-script* 16). Şu hâlde hem Kant'ın hem de Frege'nin bu belirlemelerinden çıkan sonuç; yargıları dile getirmeye yarayan cümlelerin, kavramları dile getirmeye yarayan sözcüklerden önce gelmesidir. Dolayısıyla kavramı temel alan geleneksel anlayışın ortaya koyduğu analitik yaklaşımın yerine geçen yargı temelli sentetik yaklaşıma göre; cümle göstergesiyle ilgili olan mana, sözcük göstergesiyle ilgili olan anlamdan üstündür.

Kant ve Frege'den derin izler taşımakla birlikte kariyerinin ilk döneminde olgucu (*positivist*) bir kimliğe sahip olan Wittgenstein'in, sonraki bölümde daha ayrıntılı şekilde bahsedeceğim üzere, anlam ile mana terimleri arasındaki ayrımın belirlenmesinde önemli katkıları olmuştur. Filozof her şeyden önce somut nesnelere indirgeyerek açıklamaya çalıştığı gerçekliğin betimlenmesi etkinliğini tasvir olarak adlandırmıştır. Ona göre tasvir, dünyayı idrak etmeye yönelik bir girişimdir. Üstelik olguları doğru şekilde betimleyen tasvirlerin toplamı, tecrübeye konu olan gerçekliğin her yönüyle kavranmasını sağlayabilecek kapsamlı bir resmini (*bild*) meydana getirmektedir (Wittgenstein, *Tractatus* 3.01). İmdi somut nesnelere dayanan tasvir işleminin neticesinde zihinde beliren ve 'gerçeklik adı verilen olgular bütünü'nün akli bir modeli' diye nitelenen resimler, doğru ve yanlış olmak üzere iki farklı değere sahip olabilir (Wittgenstein, *Tractatus* 2.12, 2.21). Olguları gerçekte olduğu esas hâliyle tasvir eden resimlere karşılık gelen önermeler/cümleler doğru, olguları gerçekte olduğu esas hâliyle tasvir etmeyen resimlere karşılık gelen önermeler/cümleler yanlıştır (Wittgenstein, *Tractatus* 2.222, 4.01). Keza olguların meydana getirdiği gerçeklikte var olması imkân dâhilinde olan olaylarla ilgili düşüncelere işaret eden ifadeler manalı, var olması imkân dâhilinde olmayan olaylarla ilgili düşüncelere işaret eden ifadeler ise manasızdır (Wittgenstein, *Tractatus* 4.2). Zira varlık, düşünce ile dilin birbiriyle bakışımı olması gerektiğini savunan filozof için, tecrübe edilen olgusal gerçekler ile bu gerçeklerin zihinsel izdüşümü olan resimler ve bu resimleri ifade etmeye yarayan sözler birbiriyle örtüşmek zorundadır (Wittgenstein, *Tractatus* 2.15-2.1511). Öyle ki Wittgenstein (*Tractatus* 3.032), buna istinaden şöyle demiştir: "Dilde mantığa aykırı bir şey ileri sürmek, geometride onun

koordinatlarına dayanarak uzay yasalarıyla çelişen bir şekil ortaya koymak veya var olmayan bir noktanın koordinatlarını vermek kadar imkânsızdır.” Örneğin filozofun deyişiyle “3 sayısının rengi var mıdır?” (Wittgenstein, *The Blue Book* 47) veya “2+2 saat 3’te 4 eder.” (Wittgenstein, *Tractatus* 4.1272) gibi bir cümle, her ne kadar sözdizimi kurallarına tamamen uygun şekilde kurulmuş olup kendisini meydana getiren ifadelerin hepsi anlamlı olsa da sonuç itibarıyla manasızdır (*unsinnig, nonsensical*). Çünkü matematiğin ilkeleriyle bağdaşmaması bakımından herhangi bir delaletle sahip değildir. Şu hâlde manasız cümleleri meydana getiren anlamlı sözcüklerin her biri (edatlar, bağlaçlar, ünlemler ve tanımlıklar hariç), belirli bir şeye işaret etmesine rağmen; bu sözcükler aracılığıyla kurulan cümlenin kendisi, hiçbir şeye işaret etmez. Dahası, manasız cümlelerin tasvir etmeye çalıştığı olayların gerçekleşme imkânı dahi bulunmamaktadır.

Şeyler arasında gerçekte var olması mümkün olan bağıntıları dile getiren cümleler manalı, şeyler arasında gerçekte var olması mümkün olmayan bağıntıları dile getiren cümleler ise manasızdır. Ayrıca şu da var ki bir cümlenin ‘doğru’ yahut ‘yanlış’ değerlerinden birini alabilmesi, öncelikle manalı olmasına bağlıdır. Mesela Carnap’a (5) göre manasız olan “Bu taş Viyana hakkında düşünüyor.” cümlesi ne doğru ne de yanlıştır. Çünkü düşünme vasfı bulunmayan bir nesnenin herhangi bir şey üzerine akıl yürütebilmesi imkânsızdır ve imkânsız olan bağıntıları ifade eden cümleler doğru veya yanlış olarak nitelendirilemez. Hiçbir şeyi göstermeyen bu tür ifadeler manasızdır. İngiliz filozofu Alfred Jules Ayer’a göre de cümlenin epistemolojik açıdan doğru veya yanlış değerlerinden birini alabilmesinin koşulu, semiyolojik açıdan manalı olmasına bağlıdır. Manalı olmayan bir cümle, doğru yahut yanlış olarak değerlendirilemez (Ayer 171-172). Nitekim Cohen ve Nagel (185) gibi çağdaş mantıkçıların belirttiği üzere ne kategorik ne de tümel yüklemleme teorilerinin dayandığı kıstaslara uyan manasız ifadeler, kanıtlanabilir türden hiçbir iddia dile getirmedikleri için önerme niteliği taşımamakta ve dolayısıyla doğru yahut yanlış değerlerinden herhangi birine sahip olamamaktadır.

### **Anlam ile Mana Ayırımının Semiyolojik Gerekçeleri**

Mantık teorisinin kurucusu Aristoteles (*Categories* 1a; *De Interpretatione* 16b), her ne kadar bu teoriyi inşa ettiği *Organon* isimli çalışmasının birinci kitabı olan *Categories*’e gösteren durumundaki sözcükler ile gösterilen durumundaki şeyler veya kavramlar arasında kurulan gösterme ilişkisine binaen oluşan anlamı inceleyerek başlamış ve tıpkı sözcükler gibi ‘gösteren’ kategorisi altında ele aldığı cümlelerin de delaletinin bulunduğunu belirtmiş olsa da sözcüklerin delalet ettiği nesnelere ile cümlelerin delalet ettiği nesnelere birbirinden ayırmamış ve sözcük ile cümlenin semantik açıdan aynı görevi yerine getirdiğini düşünmüştür. Diğer bir deyişle Aristoteles’in nazarında sözcük göstergesi (anlam) ile cümle göstergesi (mana) birdir ve bu görüş 19. yüzyılın son çeyreğine kadar hemen hemen istisnasızca kabul edilmiştir. Az önce ‘hemen hemen’ denmesinin nedeni, 17. yüzyıl filozofu Pascal’ın (141), Batı düşüncesi açısından henüz erken sayılabilecek bir dönemde, “Farklı şekilde dizilmiş sözcükler farklı anlamlar ortaya koyar, farklı şekilde dizilmiş anlamlar da farklı etkiler üretir.” sözüyle dile getirdiği görüşün, 20. yüzyılda analitik felsefe akımıyla birlikte gündeme taşınacak olan sentetik dil yaklaşımının ‘Cümlenin manası kendisini meydana getiren sözcüklerin anlamları arasında kurulan bağıntılara bağlı olarak değişiklik gösterir.’ şeklinde kabaca özetlenebilecek iddialarını önceden haber vermesi bakımından, anlam ile mana mefhumlarını birbirinden ayırt etme noktasında önemli bir kilometre taşı olmasıdır. Nitekim bilahare analitik felsefenin kurucularından Wittgenstein’in (*Tractatus* 3.144, 3.202-3.22) vurgulayacağı üzere sözcük göstergesinin işaret ettiği anlamın, tıpkı geometrideki nokta gibi basit olgular diye nitelenen şeylerle; cümle göstergesinin işaret ettiği

mananın da tıpkı geometride iki nokta arasında bağıntı kurmayı sağlayan bir doğru parçası gibi bileşik olgular diye nitelenen olaylarla ilgili olduğu fikri benimsenecektir.

18. yüzyıl filozofu Kant'ın (28, 92) ileri sürdüğü, nesnenin varlıksal (*ontic*) özü olarak nitelenen kendinde şeyin (*ding an sich, thing in itself*) bilinemeyeceği, şeylerin idrakinin yalnızca transsendental şekilde gerçekleşen akıl yürütme faaliyetine kaynaklık eden saf sezgiler (uzay ve zaman) sayesinde sağlanabileceği tezinden hareketle Frege; şeylere işaret eden sözcüğün bağımsız bir anlamının (*bedeutung, meaning*) olmadığını, anlamın şeyin içinde olduğu olaya işaret eden cümlenin manasına (*sinn, sense*) bağlı olarak kurulduğunu belirtmiştir. Frege'ye göre kavramı kendisini kuran yargıdan yalıtarak tek başına ele almak mümkün olmadığı gibi, sözcüğü de anlamını belirleyen cümleden yalıtıp kendi başına ele almak mümkün değildir. Kavram yargı içerisinde, sözcük de cümle içerisinde değerlendirilebilir: "Sadece cümle/önerme içinde sözcüklerin gerçekten bir anlamı vardır" (Frege, *The Foundations of Arithmetic* 71). Filozof için sözcüğün anlamı, cümleyi oluşturan ifade birimleri arasında kurulan sözdizimsel ilişkilere bağlı olarak şekillenen bağlamın (*context*) ortaya çıkardığı mananın çözümlenmesi yoluyla, cümle içerisinde yerine getirdiği işleve binaen tespit edilebilir. Bu da demek oluyor ki cümlenin manası açıklanmadan, sözcüğün anlamı belirlenemez (Frege, *The Foundations of Arithmetic* 73). Böylece yukarıda belirtildiği üzere, yargının epistemolojik olarak kavramdan önce geldiğini ileri süren Kant'tan aldığı ilhamla Frege; yargıyı ifade eden cümlenin, kavramı ifade eden sözcükten öncelikli olduğu tezine dayanan bağlam ilkesi ekseninde şekillenmiş olan yeni bir semiyolojik yaklaşım geliştirmiştir. Buna göre herhangi bir şeyle ilgili çeşitli anlamları bir birlik teşkil edecek şekilde çerçeveyen kavramın (mesela 'elma' kavramını meydana getiren tatlı, sert, kokulu, kırmızı veya yeşil renkli olma gibi duyuşsal niteliklere ilişkin anlamlar), ancak şartlı olarak gerçekleşen akıl yürütmelerin neticesinde ortaya çıkan yargı içerisinde kendiliğinden oluşup belirli bir düşünceye karşılık gelmesi gibi; kendi başına muayyen bir şeye işaret etmeyen sözcükler de ancak cümle içerisinde biçimlenen bir bağlam çerçevesinde anlam kazanmaktadır.

Kariyerinin ilk döneminde hem kurgusal (*speculative*) muhakemeleri reddedip felsefî düşünceyi olgusal bir temele oturtmaya çalışması bakımından Kant'ın, hem de bağlam ilkesini kabul edip sözcük ile cümle göstergelerini birbirinden ayırması bakımından da Frege'nin fikirlerini benimsemiş görünen Wittgenstein; sadece cümlenin manasının bulunduğu, sözcüğün ise cümlenin ortaya koyduğu bağlamdan hareketle belirlenmiş olan anlama sahip olduğu görüşündedir. Yani ona göre anlam, sözcük göstergesine; mana da cümle göstergesine karşılık gelmektedir (Wittgenstein, *Tractatus* 3.3). Dolayısıyla filozofun nazarında sözcük, cümleye tabi kılındığı gibi; sözcük göstergesi olan anlam da cümle göstergesi olan manaya tabi kılınmıştır. Kariyerinin ikinci döneminde de bağlam ilkesine sadık kalmayı sürdüren Wittgenstein (*Philosophical Investigations* 25), *Philosophical Investigations* başlıklı eserinde, "Sözcüğün anlamı, dildeki kullanımıdır." şeklinde dile getirdiği görüşüyle, bir yandan sözcüğün ifade ettiği anlamı kavrayabilmek için hangi bağlamda işe koşulduğunu bilmek gerektiğini, diğer yandan da şeylere işaret eden sözcük göstergesinin olaylara işaret eden cümle göstergesine başvurularak yorumlanabileceğini ileri sürmüştür. Yani filozofa göre sözcüğün anlamı, ancak cümlenin manasına binaen belirlenebilir (Wittgenstein, *Philosophical Grammar* 47).

Yukarıda da dile getirmiş olduğum üzere modern ve postmodern dönemlerde fiil kategorisine giren olayların, fail kategorisine giren şeyler karşısında ontolojik açıdan önceliğinin bulunması gibi; olaylara işaret eden cümlelerin manasının da şeylere işaret eden sözcüklerin anlamı karşısında semiyolojik açıdan önceliği bulunur. Nitekim Wittgenstein'a göre şeylere delalet eden sözcükler, adlandırma (*benennen, naming*) işlevini yerine getirirken;

olaylara delalet eden cümleler ise betimleme (*beschreibung, describing*) işlevini yerine getirmektedir. Her ne kadar bu noktada hiçbir sözcük olmadan herhangi bir cümlenin kurulamayacağı ve hiçbir adlandırma olmadan herhangi bir betimlemenin yapılamayacağı düşüncesinden hareketle, sözcüğün cümleden ve adlandırmanın da betimlemeden öncelikli olduğu varsayılabilir de onun nezdinde sözcüklerin cümlenin manasından bağımsız olarak belirli bir anlamının olmaması gibi, adlandırma da gerçekleştirilecek olan betimlemeler için yalnızca bir hazırlık aşamasından ibarettir. Zira filozofun dil oyunu (*sprachspiel, language game*) dediği etkinlik esnasında adların, ortaya konmak istenen betimlerden ayrı olarak kendi başına yürüttüğü hiçbir işlevi yoktur:

*“Adlandırma ve betimleme, aynı aşamada gerçekleşmez; adlandırma, betimleme için bir hazırlıktır. Kendi başına adlandırma, taşları yalnızca tahtaya yerleştirmenin satrançta bir hamle sayılmayacağı gibi, dil oyununda bir hamle olarak görülemez. Yani sadece bir şeyi adlandırmakla henüz hiçbir şey yapılmamıştır. Şeyin oyundan ayrı olarak bir adı bile yoktur. Frege’nin ‘sözcüğün ancak bir cümlenin bağlamı çerçevesinde anlamı vardır’ derken söylemek istediği de buydu.”* (Wittgenstein, *Philosophical Investigations* 28).

Wittgenstein’in nazarında şeyler, parçası oldukları gerçekliğin oluşumunda rol oynayan diğer şeylerle kurmuş olduğu ilişkiler bağlamında anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla şeyleri, münferit birer varlık olmak bakımından, kendilerinde oldukları salt hâliyle tasavvur edebilmek mümkün değildir (Wittgenstein, *Tractatus* 2.0121). Bu nedendir ki sözcüğün anlamı nasıl cümlenin manasına binaen belirleniyorsa, cümlenin manası da dil oyunu denen edimin ortaya koyduğu bağlama binaen belirlenir. Yani bağlam manayı, mana da anlamı tayin etmektedir (Wittgenstein, *Philosophical Grammar* 172).

Tıpkı bağlam ilkesini benimsemiş olan filozoflar gibi bütüncülüğü esas alan sentetik bir yaklaşım doğrultusunda görüşlerini geliştiren Geştaltçı psikologlar nazarında da bütün, kendisini oluşturan parçalardan farklı bir şey olarak görülür. Bu sebepten ötürü onlar bütünün parçalarına çözümlenerek değil, ancak kendi bütünlüğü içerisinde kavranabileceği düşüncesindedir (Senemoğlu 240). Dolayısıyla parçaları bütünün içerisinde açıklamaya çalışması bakımından Geştaltçıların, sözcüğün anlamı karşısında cümlenin manasına öncelik tanıdığını söylemek mümkündür. Onlara göre cümlenin işaret ettiği mana, kendisini oluşturan sözcüklerin işaret ettiği tek tek anlamların toplamından farklıdır. Mesela ‘Karıncalar arılardan daha çalışkandır.’ ile ‘Arılar karıncalardan daha çalışkandır.’ cümlelerinin her ikisi de aynı ifade birimlerinden meydana gelmiş olmasına rağmen, sözcükler arasında kurulan farklı sözdizimsel bağıntılara binaen cümlelerin manası değişiklik göstermektedir. Yani sözdizimindeki düzenlemelere bağlı olarak, aynı anlama gelen sözcükler vasıtasıyla, ayrı manalara gelen cümleler oluşturmak mümkündür (Türker, “Analitik Fisyon” 244). Şu hâlde Geştaltçı anlayışı da içine alan çağdaş yaklaşımda analiz sürecinin nirengi noktası parça değil, *bütün*; kavram değil, *yargı*; sözcük değil, *cümle*; anlam değil, *manadır*.

Fizikte Einstein (2022) tarafından geliştirilen genel görelilik teorisi de semantikte ortaya konmuş olan bağlam ilkesinin ontolojik bir zemine oturup felsefi açıdan meşruiyet kazanmasına ayrıca yardımcı olmuştur. Zira genel görelilik teorisi nezdinde gözleme tabi tutulan herhangi bir nesneden edinilebilecek veriler nasıl ki gözlemin gerçekleştiği doğal çevre koşulları (uzay-zaman durumu), ölçüm araçlarının hassasiyeti ve gözlem esnasında esas alınan değişkenler (*parameters*) ile gözlemcinin konumuna göre farklılık gösteriyorsa; bağlam ilkesi nezdinde lisanı meydana getiren sözcükler de kendi başlarına değil, cümle içerisinde bulunan diğer ifade birimleriyle kurduğu bağıntılara göre belli bir anlam kazanmaktadır.

Dolayısıyla tıpkı gözlemlerin sonuçları gibi, sözcüklerin anlamı da izafidir. Kaldı ki lisanları oluşturan sözcüklerin anlamı, sözlüklerde tanımlandığı hâliyle sınırlı tutulursa, ulaşılmak istenen keşiflere götüren süreç de kaçınılmaz olarak akamete uğrar. Bu nedenle Wittgenstein gibi filozoflar, araştırma sürecini buluşlara daima açık tutmak için, sözcüklerin sözlüklerde tarif edilen mutlak (sabit) anlamı yerine, kullanıldığı bağlamlara göre farklılık gösteren izafi (değişken) anlamlarını dikkate alma gereği duymuşlardır.

Varlık, düşünce ile dil kavramlarının birbiriyle bakışımı olduğunu belirten Wittgenstein (Tractatus 3.02, 3.031, 5.61); yalnızca var olması mümkün olan şeylerin düşünülebileceği ve yalnızca düşünülebilendir fikirlerin ifade edilebileceği, öte yandan var olması mümkün olmayan şeylerin düşünülmemeyeceği ve düşünülmemeyen fikirlerin ifade edilemeyeceği kanaatindedir. Şu hâlde herhangi bir ifadenin semiyolojik açıdan anlamlı olması, örneğin 'ela gözlü insan' gibi deneyimlenebilir olduğu için ontolojik açıdan mümkün olan şeylere ve 'eşkenar üçgen' gibi aklın ilkelerine uygun olduğu için epistemolojik açıdan tutarlı olan düşüncelere delalet etmesine bağlıdır. Bu nedendir ki 'yer kaplamayan cisim' ve 'kanatlı insan' gibi ontolojik bakımdan mümkün olmayan şeyler ile 'imkânsız imkân' ve 'dört kenarlı üçgen' gibi epistemolojik bakımdan tutarlı olmayan çelişik düşüncelere işaret eden ifadeler anlamsızdır. Bununla birlikte hem gerçekleşmesi hem de zihinde canlandırılması mümkün olduğu için doğrulanabilir/yanlışlanabilir nitelikte olan olaylara işaret eden 'Yürüyüşe 100 kişi katıldı.' gibi bir cümle manalıyken ne gerçekleşmesi ne de zihinde canlandırılması mümkün olduğu için doğrulanabilir/yanlışlanabilir nitelikte olmayan olaylara işaret eden 'Masayla sohbet ettim.' gibi bir cümle ise manasızdır. Nitekim manalılığı doğrulanabilirliğe ve doğrulanabilirliği de deneyimlenebilirliğe indirgeyerek açıklayan Ayer'ın (17-18) belirttiği üzere "Mutlak, evrimleşmeye ve gelişmeye çalışmasına rağmen, [onun] kendisinde böyle bir kabiliyet yoktur." gibi bir ifade, her ne kadar lisanın dilbilgisi kurallarına tamamen uygun ve kendisini oluşturan tüm sözcükler anlamlı olsa da manasızdır. Çünkü mutlağın evrimleşme ve gelişmeye yönelik bir girişimde bulunup bulunmadığına ve bunu başarmasını sağlayabilecek herhangi bir yetisinin var olup olmadığına ilişkin hüküm vermeyi mümkün kılan hiçbir gözlem yapılamaz. Dolayısıyla tecrübeye başvurarak cümlenin ifade ettiği düşüncenin doğruluğunu veya yanlışlığını kanıtlama imkânı yoktur. Bu da demektir ki lisanın işleyiş biçimini belirleyen dilbilgisi kurallarına uygun ve anlamlı sözcüklerden müteşekkil olması, cümleyi manalı yapmaya yetmemekte; onun ayrıca deneyimin gerçekleştiği koşullarla da uyumu gerekmektedir.

## Sonuç

Bu çalışmanın ısrarla vurguladığı üzere; sözcük göstergesine anlam, cümle göstergesine ise mana denir. Yani anlamlılık ile anlamsızlık sözcük göstergesiyle, manalılık ile manasızlık da cümle göstergesiyle ilgilidir. Sözcüğün anlamı, cümlenin ise manası vardır (Wittgenstein, Philosophical Grammar 63). Şimdi metni sonlandırmadan önce ilkin şunu söylemek gerekir ki sözcük göstergesine karşılık gelen anlam ile cümle göstergesine karşılık gelen mana terimlerini birbirinden ayırmamak, gerek ontoloji ile epistemolojide ortaya çıkan yeniliklerin semiyolojiye olan yansımalarını görmeyi, gerekse de bu üç felsefe disiplininin temel kavramları arasında bakışım kurmayı engelleyip çağın ihtiyaçlarına uygun yeni bütüncül teorilerin gelişmesini zorlaştırmaktadır. Ontolojide 'şey ile olay' veya epistemolojide 'kavram ile yargı' terimlerini birbirinden ayırmak, varlık ile aklın yapısını çözümleyip idrak etme hususunda ne denli önemliyse; semiyolojide 'anlam ile mana' terimlerini birbirinden ayırmak da dilin yapısını çözümleyip içyüzünü idrak etme noktasında o denli mühimdir. Zira anlam ile mana ayrımı; ontoloji-epistemoloji-semiyoloji arasında eşgüdüm sağlanmasına, bu

felsefe dallarında ortaya konan teorilerin temel kavramları arasında çeşitli bağıntıların kurulmasına ve böylece daha geniş çaplı sistemlerin geliştirilmesine pekâlâ yardımcı olabilir.

Öte yandan malumdur ki üzerinde çalışılan konu evrenini tıpkı Descartes'ın (Rules for the Direction of the Mind 51) salık verdiği gibi elden geldiğince parçalayıp en küçük analitik unsurlarına varıncaya kadar ayrıştırmak, meseleler hakkında daha ayrıntılı ve titiz şekilde akıl yürütmeye olanak tanıdığından, araştırma sürecinde yeni bulguların keşfedilmesine de zemin hazırlamaktadır. Bu bakımdan anlam ile mana ayrımının düşünce dünyamızda kendisine yer edinmesi, hiç şüphesiz dil olgusunun farklı açılardan incelenebilmesi için yeni fırsatlar sunacaktır. Nitekim söz konusu ayırım ekseninde lisanlar, 'her biri kendi başına anlamlı olan sözcükler vasıtasıyla sözdizimi kurallarına tamamen uyan manasız cümlelerin üretimine imkân tanıyan diller' olarak değerlendirilebilir. Mesela "Hareket mavidir." ifadesi, anlamlı sözcüklerden müteşekkil manasız bir cümledir; örnekten de anlaşılacağı üzere lisanların biçimsel olarak kurulumuna izin verdiği manasız cümleler, mevcut gerçeklikle hiçbir şekilde uyum sağlamadığı için tasavvur edilmesi asla mümkün olmayan sahte düşünsel bağıntıları dile getiren ifadelerdir (Türker, "İletişim, Sistem ve Felsefe" 310). Hakeza anlam ile mana terimleri arasında ayırım yapmadan, bütüncülüğü esas almış olan sentetik yaklaşımların bir ürünü olarak ortaya çıkan çağdaş dil teorilerine temel teşkil ettiğini gördüğümüz bağlam ilkesini kavrayabilmek de mümkün değildir.

Anlam ile mana terimleri arasında ayırım yapıp yapmamak, lisan olgusunun hangi bakımlardan araştırılabileceği hususu hakkında da belirleyici bir rol oynamaktadır. Zira anlam ile mana arasında ayırım yapılmadığında lisan, sözdağarını oluşturan çeşitli ifade birimlerinin nasıl düzenlenmesi gerektiğini belirleyen 'katı kurallardan müteşekkil salt biçimsel bir yapı' olarak, yani epey dar bir çerçevede incelenebilir. Söz konusu terimler arasında ayırım yapıldığında ise lisan, kültür tarafından kendilerine atfedilen mecazî anlamlar sayesinde sözdiziminde yan yana geldiklerinde kendiliğinden üst-metinsel (*hypertextual*) bir mana oluşturup sözlüklerde kendileri için tanımlanmış olan çekirdek anlamlarının ötesinde bambaşka şeylere delalet eden sözcüklerin yarattığı özel çağrışımlar neticesinde ortaya çıkan bir 'tasavvurlar dünyası' olarak, dolayısıyla ilkinde göre çok daha geniş bir çerçevede ele alınabilir. Örneğin Âşık Veysel'in (128-129) "Kara Toprak" adlı şiirinde tekrarlanan "Benim sâdik yârim kara topraktır." dizesinin meydana getirdiği üst-metinsel yapının delalet ettiği mana, Türkçeyi anadili olarak öğrenmiş olan bireylerin zihninde, kültürümüzde bir yere ait olmayı da simgeleyen toprak olgusundan hareketle ölüm olayını kendiliğinden uyandırır. Kaldı ki anlam ile mana ayrımının sağladığı bu teorik imkân, lisanı farklı yaklaşımlar ekseninde daha kuşatıcı bir anlayışla yürütülecek olan disiplinler arası çalışmalara da açık hâle getirmektedir.

### Kaynakça

Âşık Veysel. *Dostlar Beni Hatırlasın*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2001.

Aristoteles. *Categories. Categories and De Interpretatione* içinde. Çev. J. L. Ackrill, ed. J. L. Ackrill ve Lindsay Judson. New York: Oxford University Press, 2002. 3-42.

Aristoteles. *De Anima*. Çev. Christopher Shields, ed. Lindsay Judson. New York: Oxford University Press, 2016.

Aristoteles. *De Interpretatione. Categories and De Interpretatione* içinde. Çev. J. L. Ackrill, ed. J. L. Ackrill ve Lindsay Judson. New York: Oxford University Press, 2002. 43-68.

Aristoteles. *Metaphysics*. Çev. C. D. C. Reeve. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 2016.

Aristoteles. *Physics*. Çev. C. D. C. Reeve. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 2018.

- Aristoteles. *Posterior Analytics*. Çev. Jonathan Barnes, ed. J. L. Ackrill ve Lindsay Judson. New York: Oxford University Press, 2002.
- Ayer, Alfred Jules. *Language, Truth and Logic*. Bungay: Penguin Books, 1971.
- Carnap, Rudolf. "Testability and Meaning". *Philosophy of Science* 4(1) (1937): 1-40.
- Cohen, Morris Raphael ve Nagel, Ernest. *An Introduction to Logic and Scientific Method*. New Delhi: Allied Publishers Limited, 1998.
- Descartes, René. Discourse on the Method. *The Philosophical Writings of Descartes* içinde. Çev. Robert Stoothoff. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. 111-151.
- Descartes, René. Meditations on First Philosophy. *The Philosophical Writings of Descartes* içinde. Çev. John Cottingham. New York: Cambridge University Press, 2005. 3-62.
- Descartes, René. Principles of Philosophy. *The Philosophical Writings of Descartes* içinde. Çev. John Cottingham. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. 193-291.
- Descartes, René. Rules for the Direction of the Mind. *The Philosophical Writings of Descartes* içinde. Çev. Dugald Murdoch. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. 9-78.
- Descartes, René. The Search for Truth. *The Philosophical Writings of Descartes* içinde. Çev. Dugald Murdoch ve Robert Stoothoff. New York: Cambridge University Press, 2005. 400-420.
- Einstein, Albert. *İzafiyet Teorisi: Özel ve Genel Görelilik*. Çev. Gülen Aktaş, ed. Sinan Köseoğlu. İstanbul: Say Yayınları, 2022.
- Frege, Gottlob. "Boole's logical Calculus and the Concept-script". *Posthumous Writings* içinde. Çev. Peter Long, Roger White ve Raymond Hargreaves, ed. Hans Hermes, Friedrich Kambartel, Friedrich Kaulbach, Gottfried Gabriel ve Walburga Rödding. Oxford: Basil Blackwell, 1979. 9-46.
- Frege, Gottlob. "Kavram-Yazısı'nın Amacı Üzerine". *Kavram-Yazısı: Mantığın Aritmetik Denklem Dili Üzerine* içinde. Çev. Mustafa Özdemir, ed. Murat Bozkurt. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2019. 143-154.
- Frege, Gottlob. *Philosophical and Mathematical Correspondence*. Çev. Hans Kaal, ed. Gottfried Gabriel, Hans Hermes, Friedrich Kambartel, Christian Thiel, Albert Veraart ve Brian McGuinness. Oxford: Basil Blackwell, 1980.
- Frege, Gottlob. *The Foundations of Arithmetic: A Logico-Mathematical Enquiry into the Concept of Number*. Çev. J. L. Austin. New York: Harper & Brothers, 1960.
- Galilei, Galileo. A Sidereal Message. *Selected Writings* içinde. Çev. William R. Shea. New York: Oxford University Press, 2012. 1-32.
- Galilei, Galileo. Letters on the Sunspots. *Selected Writings* içinde. Çev. Mark Davie. New York: Oxford University Press, 2012. 33-54.
- Galilei, Galileo. Science and Religion. *Selected Writings* içinde. Çev. Mark Davie. New York: Oxford University Press, 2012. 55-114.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Çev. Werner S. Pluhar. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 1996.
- Newton, Isaac. *Sir Isaac Newton's Mathematical Principles of Natural Philosophy and His System of the World*. 2 cilt. Çev. Florian Cajori. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 1974.
- Nietzsche, Friedrich. *The Will to Power*. Çev. Walter Kaufmann ve R. J. Hollingdale, ed. Walter Kaufmann. New York: Vintage Books, 1968.
- Pascal, Blaise. *Pensées. Pensées and Other Writings* içinde. Çev. Honor Levi, ed. Anthony Levi. New York: Oxford University Press, 1999. 1-181.
- Platon. *Phaedo*. Çev. David Gallop, ed. M. J. Woods. New York: Oxford University Press, 2002.



- Platon. *Phaedrus*. Çev. Robin Waterfield. New York: Oxford University Press, 2002.
- Platon. *Sophist. Theaetetus and Sophist* içinde. Çev. Harold North Fowler. London: William Heinemann Ltd., 1961. 259-459.
- Platon. *Sophist. Theaetetus and Sophist* içinde. Çev. Christopher Rowe, ed. Christopher Rowe. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. 99-177.
- Platon. *Timaeus. Timaeus and Critias* içinde. Çev. Desmond Lee, ed. Betty Radice. London: Penguin Books, 1977. 27-124.
- Platon. *Yasalar*. Çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007.
- Sartre, Jean-Paul. *Varoluşçuluk*. Çev. Asım Bezirci, ed. Özgü Çelik. İstanbul: Say Yayınları, 2005.
- Senemoğlu, Nuray. *Gelişim, Öğrenme ve Öğretim: Kuramdan Uygulamaya*. Ankara: Gönül Yayıncılık, 2007.
- Türker, Sadık. "Analitik Filyon: Çağertesi-Beşerertesi Dönemde Analitik Düşünme Sorunu". *Felsefi Düşün: Akademik Felsefe Dergisi* 9 (2017): 224-269.
- Türker, Sadık. *Batı Düşüncesinde Üçleme/Trichotomy Sorunu: Geleneksel Batılı Akılcılığın Temelleri Üzerine Sistemik Bir İnceleme*. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2012.
- Türker, Sadık. "Dil Teorisinde Kurucu Kavramların Gelişimi". *Kavram Geliştirme: Sosyal Bilimlerde Yeni İmkanlar* içinde. Ed. Kübra Bilgin Tiryaki ve Lütfi Sunar. Ankara: Nobel Yayınları, 2016. 107-145.
- Türker, Sadık. "İletişim, Sistem ve Felsefe: İletişimsel Sistem Felsefesine Giriş". *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 18 (2010): 301-335.
- Whitfield, Peter. *Batı Biliminde Dönüm Noktaları: Tarih Öncesi Dönemlerden Atom Çağına*. Çev. Serdar Uslu, haz. Mustafa Demiray. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.
- Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Grammar*. Çev. Anthony Kenny, ed. Rush Rhees. Malden – Oxford - Victoria: Blackwell Publishing, 2004.
- Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*. Çev. G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker ve Joachim Schulte, ed. P. M. S. Hacker ve Joachim Schulte. Chichester: Wiley-Blackwell, 2009.
- Wittgenstein, Ludwig. *The Blue Book. The Blue and Brown Books: Preliminary Studies for the 'Philosophical Investigations'* içinde. Malden – Oxford - Victoria: Blackwell Publishing, 2007. 1-74.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Çev. D. F. Pears ve B. F. McGuinness. London - New York: Routledge, 2002.