METİNSEL HAZZIN BELİRLEYİCİLERİ OLARAK BAĞLAM VE ÖZNELLİĞİN FELSEFİ VE PRAGMATİK TEMELLERİ

Bora ARGA
18 11 50 101

DOKTORA TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Doktora Programı
Danışman: Prof. Dr. Zekiye KUTLUSOY

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Eylül, 2022

METİNSEL HAZZIN BELİRLEYİCİLERİ OLARAK BAĞLAM VE ÖZNELLİĞİN FELSEFİ VE PRAGMATİK TEMELLERİ

Bora ARGA
18 11 50 101
Orcid: 0000-0001-5706-6340

DOKTORA TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Doktora Programı
Danışman: Prof. Dr. Zekiye KUTLUSOY

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Eylül, 2022



JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Bu belge, Yükseköğretim Kurulu tarafından 19.01.2021 tarihli "Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge" ile bildirilen 6698 Sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu kapsamında gizlenmiştir.

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI

Bu belge, Yükseköğretim Kurulu tarafından 19.01.2021 tarihli "Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge" ile bildirilen 6698 Sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu kapsamında gizlenmiştir.

TEŞEKKÜR

Danışmanlığımı üstlenen ve çalışmanın her satırını büyük bir titizlikle değerlendirerek serüvenime çok değerli katkılar sunan, desteğini her zaman yanımda hissettiğim güzel kalpli hocam Prof. Dr. Zekiye KUTLUSOY'a, beni bağıntı kuramı ile tanıştırma iyiliğinde bulunarak çalışmanın konusunu deyim yerindeyse bana armağan ettiği ve kıymetli yardımlarını hiçbir zaman esirgemediği için kendisine şükran borçlu olduğum, yalnızca bir bilim insanı olarak değil, zarif ruhu ve beyefendiliğiyle de yol gösteren, kendisini tanımış ve birlikte çalışmış olmanın onurunu her zaman yüreğimde taşıyacağım canım hocam, büyüğüm Prof. Dr. Gürkan DOĞAN'a, doktora öğrenimim boyunca akademik danışmanlığımı yürütme inceliğini göstermenin yanında bana Hegel'i ve Heidegger'i öğreten, geçirdiğimiz küresel salgının zirve yaptığı sırada beni akademik çalışmalar yapmak konusunda yüreklendiren ve elbette bu çalışmada pek değerli emekleri bulunan güler yüzlü hocam Doç. Dr. Dilek ARLI ÇİL'e, jürimde yer alarak sundukları değerli katkılar için Prof. Dr. Güncel ÖNKAL'a ve Prof. Dr. Kurtul GÜLENÇ'e,

Her ne olursa olsun arkamda olan ve her başarımı anlamlı kılan canım aileme,

İstanbul'daki "aile"m diyebileceğim, Doç. Dr. Nejat TÖNGÜR, Dr. Öğr. Üyesi Jale ONUR, Dr. Öğr. Üyesi Hakan DİLMAN, Dr. Öğr. Üyesi Deniz EMECEN, Dr. Murat ÖZÜDOĞRU, Dr. Onur CESUR, Öğr. Gör. Özlem PERVAN, Mert Orçun ÖZYURT ve can dostum Mustafa ÇOLAK'a,

Çalışmam sırasında değerli fikirlerine başvurduğum ve büyük bir nezaketle bana dönüş yapan Prof. Dr. Deirdre WILSON ve Doç. Dr. S. Atakan ALTINÖRS'e,

ve, hayatıma kattığı tüm güzellikler için İnci Melike TOKCAN'a,

ne kadar teşekkür etsem azdır.

Bora ARGA

Eylül, 2022

ÖZ

METİNSEL HAZZIN BELİRLEYİCİLERİ OLARAK BAĞLAM VE ÖZNELLİĞİN FELSEFİ VE PRAGMATİK TEMELLERİ

Bora Arga
Doktora Tezi
Felsefe ABD
Felsefe Doktora Programı
Danışman: Prof. Dr. Zekiye Kutlusoy
Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2022

20. yüzyıl felsefesi bütünlüklü olarak ele alındığında en temel sorun olarak karşımıza çıkan ve Gottlob Frege'nin analitik yaklaşımıyla ilk defa mercek altına aldığı anlam(lılık), bir görüş zenginliğiyle günümüze değin şekillenerek bir bağlam sorununa dönüşmüş ve böylece yüzyıllar boyunca özümsenen sözcüklerin düşüncelerin tam karşılıkları olduğu görüşü geçerliliğini yitirmiştir. Dilbilgisinin dışında kalan dildeki tüm anlamsal ögelerin bağlam kapsamında değerlendirilebileceği yaklaşımını benimseyerek bu çalışma, yazın dili-gündelik dil farklılık ve benzerliklerini öznellik merkezli bir soruşturmaya doğru açmakta ve anlamlandırma sırasında yürütülen bilişsel süreçleri inceleme konusu edinmektedir.

Çalışmada, bu çerçevede, gündelik dil felsefecilerinin edimbilim merkezli anlam görüşüyle çağdaş kuramların ayrıştığı noktalar vurgulanmakta, yazınsal metinlerle ilişkili olarak anlamlandırma süreçlerindeki bilişsel işleyişe yönelik bir serimleme yapılmaktadır. Bulgular ışığında, öncelikli hedefin iletişimin kurulması, duygu ve düşüncelerin alımlayıcı için bilinir kılınması olduğu gündelik dilde istenmeyen bir unsur olan anlam/bağlam belirsizliğinin yazın dilinde dilden haz almanın olanağını oluşturduğu ve *metindeki muğlaklık ölçüsünde öznel olarak anlamlandırma serüvenine girişen alımlayıcının, yine aynı ölçüde metinsel haz aldığı* savı, felsefi bakış ve bağıntı kuramı payandasında, özellikle şiirlerden örneklerle temellendirilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Anlam, Bağlam, Öznellik, Metinsel Haz, Dil Felsefesi, Edimbilim.

ABSTRACT

PHILOSOPHICAL AND PRAGMATIC FOUNDATIONS OF CONTEXT AND SUBJECTIVITY AS DETERMINANTS OF TEXTUAL PLEASURE

Bora Arga
PhD Thesis
Department of Philosophy
Doctorate Programme in Philosophy
Thesis Advisor: Prof. Dr. Zekiye Kutlusoy
Maltepe University Graduate School, 2022

First examined from an analytical point of view by Gottlob Frege, the problem of meaning, which confronts us as the most fundamental problem when the twentieth century philosophy is holistically studied, has been shaped by a wide range of views to the date and has eventually turned into a context problem, thus nullifying the long-embraced opinion that the words are the exact equivalents of thoughts. Adopting the approach that all semantic elements in the language other than grammar can be evaluated within the scope of context, this study opens the differences and similarities between literary language and ordinary language towards a subjectivity-centred investigation and explores the cognitive processes carried out during interpretation.

Within this framework, the points where the pragmatics-centred meaning view of ordinary language philosophers and contemporary theories diverge are emphasized, and an exposition is made regarding the cognitive functioning in the interpretation processes in relation to literary texts. In the light of the findings, this study stresses the view that the ambiguity of meaning/context, despite being an undesirable element in ordinary language where the primary goal is to communicate and to ensure the recognition of emotions and thoughts by the receiver, creates the opportunity to take textual pleasure in the literary language. Finally, through the lens of philosophy, the hypothesis that *the receiver, who engages in the adventure of constructing their own meaning subjectively to the extent of the ambiguity in the text, receives the same amount of textual pleasure* is grounded based on the relevance theory, with examples especially from poetry.

Keywords: Meaning, Context, Subjectivity, Textual Pleasure, Philosophy Of Language, Pragmatics.

İÇİNDEKİLER

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI i

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI ii

TEŞEKKÜR iii

ÖZ iv

ABSTRACT v

İÇİNDEKİLER vi

1. GİRİŞ 1

2. GÜNDELİK DİL FELSEFESİ KAPSAMINDA SORUŞTURULAN BAĞLAM VE KULLANIM 11

2.1 Roman Jakobson: Dilin İşlevleri 11

2.2 Gündelik Dil Anlayışında Bağlam 14

2.2.1 Wittgenstein'ın gündelik dil ve bağlam belirlemeleri 14

2.2.2 Austin ve Searle'ün gündelik dil ve bağlam anlayışı 24

2.3 İşbirliği İlkesi: İletişimde Niyetin Sezilmesi ve Çıkarsama Süreçleri 29

3. DİLDE ÖZNELLİK 35

3.1 Felsefe Tarihinde Öznellik Kavramı 35

3.2 Kullanım-Bağlam İlişkisinde Öznellik 52

3.3 Öznel Olarak Anlamlandırma Sürecinde Bağlamın Uygulanması ve Çıkarsama 53

4. BAĞLAMIN İLETİŞİMDEKİ İŞLEVSEL TEMELLERİ VE BAĞINTI KURAMI 57

4.1 Bağıntı Kuramı ve Grice'ın İzleri 57

4.2 Bağlamsal Etki 58

4.3 Bilişsel ve İletişimsel Bağıntılılık 59

4.4 En Uygun Düzeyde Bağıntılılık 60

4.5 Kodlama Modeli ve Çıkarımsal Model 63

4.6 Güçlü ve Zayıf Sezdirimler 64

4.7 Sözcüksel Edimbilim [*Lexical Pragmatics*] 65

4.8 Karşılıklı Bilinirlik [*Mutual Knowledge*] ve Karşılıklı Belirginlik [*Mutual Manifestness*] 67

4.9 Dilde Betimleyici [*Descriptive*] ve Tırnak İçi [*Interpretive*] Düzlemler 69

4.10 Bağıntı Kuramı ve Yazın Diline Uygulanışı 71

5. YAZIN DİLİNDE METİNSEL HAZ: BELİRSİZLİK VE DEĞİŞMECELİ KULLANIMLAR 74

5.1 Dilin Belirsizliği 77

5.1.1 Wittgenstein'ın dilin belirsizliğine ilişkin belirlemeleri ve bilişsel kapsam 78

5.1.1.1 Wittgenstein'ın kesinlik kavramı ve bağlamsal etki 81

5.1.1.2 Wittgenstein'a göre dildeki belirsizliğin yazın diline yansımaları 82

5.1.2 Kant'ın özgürlük görüşü ve dilin belirsizliği 87

5.1.3 Merak unsuru ve dilde incelik 90

5.1.3.1 Yazınsal eserde kurgu, bütünlük ve merak unsuru 92

5.1.3.2 Merak-haz bağıntısının psikolojik temelleri 94

5.2 Dilde Değişmeceli Kullanımlar 98

5.2.1 İroni 98

5.2.2 Eğretileme 110

5.3 Belirsizlikte ve Değişmeceli Kullanımlarda Ölçülülük-Metinsel Haz Bağıntısı 115

6. SONUÇ 119
KAYNAKLAR 125
ÖZGEÇMİŞ 133

1. GİRİŞ

Günümüzde yalnızca dil felsefesinin değil, 20. yüzyıl felsefesinin bütününe ilişkin en temel sorun, *anlam* sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Çeşitli felsefi yaklaşımlar bu sorunu ele alış biçimleri bakımından ayrışmakta ve çözüm önerileri geliştirmeye giriştikleri sorun çerçevesindeki tartışmalara farklı açılımlar kazandırmaktadırlar. Dönemin en baskın sorunu olarak karşımıza çıkan *anlam*(*lılık*) (ki bu sorun, en genelde dilsel bir ifadeyi anlamlı kılanın ne olduğu sorunudur), bir görüş zenginliğini de beraberinde getirmiştir. Gottlob Frege'nin analitik yaklaşımı ile başladığı kabul edilen sürecin farklı görüşlerle günümüze değin şekillenerek ulaştığı noktada ise anlam sorununun aslında bir *bağlam sorunu* olduğu, yani, Aristoteles'in öne sürdüğü ve asırlar boyunca bu sorunu konu edinen çalışmaları etkisi altına alan şu görüşün artık geçerliliğini yitirdiği ifade edilebilir:

> Konuşulan sözcükler, ruha ilişkin duygulanımların ya da izlenimlerin imleri veya işaretleriyken; yazılı sözcükler de konuşulan sözcüklerin işaretleridir. Ancak, bu sözcüklerin temel anlamda işaretleri olduğu zihinsel duygulanımların kendileri, —tıpkı bu duygulanımların temsilleri veya benzerlikleri, görünüşleri, kopyaları olduğu nesneler gibi— tüm insanlık için aynıdır. (Aristotle, 1962, s. 115)

Öyleyse, dilsel açıdan dilbilgisinin (gramerin) dışında kalan her şeyin bağlamı oluşturan ögeler olarak kabul edilebileceği varsayımı ile hareket edildiğinde anlama, dolayısıyla *bağlam*a ilişkin bir çalışmanın, *yazınsal dil-gündelik dil* farklılıklarını ve benzerliklerini gözeten *öznellik* merkezli bir soruşturmaya doğru açılması ve *anlamlandırma* sırasında yürütülen *bilişsel* süreçlerin mercek altına alınması gerekliliği öne çıkmaktadır.

John Langshaw Austin gibi gündelik dil felsefecilerinin dilin *edimbilimsel* [*pragmatic*] boyutunu öne çıkararak geliştirdikleri anlam görüşü ile çağdaş kuramlar, insanın anlamlandırma süreçlerini açıklamak bakımından önemli ölçüde ayrışmaktadır. Bu süreçlerin *yazın dili*ndeki (çoğu zaman duygunun öncelikli olarak gözetilmediği dilin gündelik kullanımının aksine) bilişsel işleyişi üzerine dil felsefesi ve edimbilim özelinde bir yaklaşımın geliştirilmemiş olması, az önce değinilen gerekliliğin altını çizen bir diğer

etmen olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu çerçevede, metinsel hazzı [*jouissance*] tetikleyen unsurların neler olduğu, *dilde* haz vermenin ve *dilden* haz almanın olanaklılığı konularında günümüze değin doğrudan bir serimlemenin *felsefece* yapılmadığı görülmektedir. Ayrıca, aynı kapsamda savunulabileceği üzere, bağlamın *anlam-haz* ilişkisindeki konumunun ve işlevinin felsefi temellerini konu edinen bir açılımda bulunulmamış, yazınsal haz açısından istenir olan *anlam belirsizliğ*inin, yani *yazın dilinde inceliğin yakalanması için muğlaklıktan faydalanılması*nın metinsel haz ile olan ilişkisi üzerinde de yeteri kadar durulmamıştır.

"*Bir kavramlaştırma edimi*" (Doğan, 2022, s. 61) olan dilbilgisinin kapsamı dışındaki etmenlerin tamamına (dilsel olmayanların bütününe) karşılık gelen *bağlam*, alımlayıcının iletişim sırasında ve *bağıntı ilkesi* (bkz. dördüncü bölüm) uyarınca yürüttüğü bilişsel süreçler tarafından oluşturulmaktadır. Bu süreçlerin doğal etkileri *sayısız etmen*ce belirlendiğinden, bağlamı da *devingen* kılmaktadır. Metnin *açıklık düzeyi* ile metinden alınan hazzın büyüklüğü arasında ters orantılı olarak görünen etkileşimin dil felsefesinde ve edimbilimde incelikli bir biçimde henüz ele alınmamış olmasının yanı sıra, *öznel* olarak yürütülen anlamlandırma süreçleri ve *bağlamın devingenliği* arasındaki bağıntının *anlam sorunu* çerçevesinde tatmin edici düzeyde kurulamamış olması ise, bu çalışmanın çıkış noktasını belirlemektedir.

Bu bağlamda, *metindeki muğlaklık ölçüsünde öznel olarak anlamlandırma serüvenine girişen alımlayıcının, yine aynı ölçüde metinsel haz aldığı* savının ileri sürülmesi doğrultusunda bu çalışma, aşağıdaki sorulara yanıt bulmayı amaçlamaktadır:

Bağlamın devingenliği ile tetiklenen ve felsefede olduğu kadar diğer disiplinlerde de olumsuz bir durum olarak görülen anlamsal *muğlaklık*, yazın dilinde niçin yüceltilmektedir? Diğer bir deyişle, yazın dilinde muğlaklıktan nasıl faydalanılmaktadır ve *istenmeyen bir unsur* olarak muğlaklık, nasıl *istenir* hale getirilmektedir?

Alımlayıcının bağ kurma ve çıkarsama yetilerinini işe koşarak öznel bir şekilde anlamlandırma süreçlerini yürütebilmesi için bağlamın *ölçülü düzeyde* seyreltilerek muğlaklık yaratılması; olağan işlevi iletişim kurmak, hayatı anlamlandırmak, bilinebilirliği sağlamak ve anlamsal belirsizliği gidermek olan dilin yazınsal kullanımında nasıl ters bir biçimde iş görmekte ve *metinsel hazz*ı nasıl tetiklemektedir?

Dinleyicideki duyguların açığa çıkmasına olanak tanıyarak yazınsal dilde metinsel hazzı tetiklediği düşünülen *muğlaklığın* söz konusu işlevi, konuşmacı (şair, yazar) ile dinleyicinin (alımlayıcının) ne türden bir etkileşimiyle etkinlik kazanmaktadır? Bu etkileşim, bilişsel dilbilim ve felsefe işbirliğinde nasıl açıklanabilir?

Söz konusu çerçevede çalışma, *metinsel haz*, *bağlam* ve *öznellik* ilişkisini *edimbilim* desteğiyle dil felsefesi temelleri üzerinde ortaya koymaya girişmektedir. Bu kapsamda geliştirilen disiplinlerarası yaklaşım, hem *öznel* olarak yürütülen anlamlandırma süreçlerine ilişkin *nesnel* bir serimleme yapmakta, hem de *yapısalcılık* yaklaşımına ve *göstergebilim* disiplinine eleştirel bir bakış açısı getirmektedir.

Gündelik yaşantıyla felsefenin bağını güçlendiren söylem, "*dil pratiğine dayanan, kesinlikten uzaklığı nedeniyle temellendirilmesi olanaklı olmayan ve belirsizlik alanına karşılık gelen, Batı felsefesinin bir ürünü*" olarak tanımlanmaktadır (Sözen, 1999, s. 19-21). "Söylem" teriminin kökleri Latince *discurrere* sözcüğüne uzanmakta, terimin günümüzdeki kullanımına en yakın etimolojik dayanağını ise "hararetli tartışma", "karşılıklı iletişim", "görüşme" anlamlarını karşılayan Ortaçağ Latincesindeki *discursus* kelimesi oluşturmaktadır (Sözen, 199, s. 19-20). "Söylem" terimini ilk olarak Aquinalı Thomas kullanmış olsa da kavram, Platon tarafından "diyalogun antitezi" olarak tanımlanan "retorik" (Altınörs, 2015, s. 13-16) ile ilişkilendirilecek olursa, günümüz ve yaklaşık iki bin yıl öncesi arasında kuşatıcı bir köprü kurulabilir.

> Söylem, sosyal, siyasi, kültürel, ekonomik alanlar gibi sosyal hayatın diğer yönleriyle de ilişkilidir. Söylem bir meta-eylemdir. Bir metin edebi olsun veya olmasın onun üzerinde söylem çalışması yapılır. Kavram, dille inşa edilen sözlü (konuşma), yazılı (kitap, makale, risale, vs) ve sözsüz (mimari yapılar gibi) metinlere karşılık gelecek şekilde kullanılır. (Sözen, 1999, s. 20)

Bu bakımdan, söylem çözümlemesi [*discourse analysis*] alanındaki yaklaşımlar, basitçe, "*yapı odaklı*", "*işlev/metin odaklı*" ve "*sosyal eylem/pratik odaklı*" olmak üzere üçe ayrılabilir (Özüdoğru, 2016, s. 18). Öte taraftan, genel anlamda "disiplinler arası" kabul edilmesine rağmen söylem alanı, çoğu zaman, "*sosyal yaşam dilde vücut bulur ve dil etrafında inşa edilir*" (Fairclough, 1995; akt. Özüdoğru, 2016, s. 33) görüşü çerçevesinde dili ve toplumu birbirinden bağımsız düşünülemeyecek iki kavram olarak ele almaktadır.

Bu yüzden, "öznellik" ve "bilişsellik" vurgusunun yapıldığı, "yapısalcı" yaklaşımın ise bir bakıma eleştirildiği bu çalışma kapsamında söylem, detaylı olarak incelenmemektedir.

Diğer yandan, söylem çözümlemecilerinin ve sosyal kuramcıların birçoğu, çalışmaları yer yer yapısalcı yaklaşımlar barındıran ve yalnızca söylemin oluşumunu konu edinen Michel Foucault'nun aksine, söylem alanında *yorum*un da gerekliliğinden yana duruş sergilemektedir. Bu kapsamda, açılımları ağırlıkla siyaset felsefesi çeperinde değerlendirilebilecek Foucault'nun ve kendisine eleştiriler yönelten Edmund Burke, Jean Baudrillard gibi isimlerin değerlendirmelerine detaylı olarak değinmek yerine, söylem çözümlemesinin en büyük destekçisi kabul edilebilecek *hermeneutik görüş*ün ele alınmasında —çalışmanın çerçevesi gözetilecek olursa— fayda görülmektedir.

Hermeneutik, Martin Heidegger'in konuya ilişkin açılımlarını Paul Ricoeur'le ileri taşıyarak önemli katkılar ortaya koyan Hans-Georg Gadamer'in tanımı uyarınca, "*bildirme, haber verme, tercüme, açıklama ve açımlama sanatıdır*" (Gadamer, 1995, s. 11). Edibe Sözen'e göre ise "*yorumlama, nesne ve nesneler alanına ihtiyaç duyar; metin ya da benzeri bir şey nesne olarak alınır ve bunlardaki karışıklık, eksiklik, bulutluluk, çelişki ve kapalılık "uygunluk" ve "anlama" teslim olunarak aydınlatılır. Hermeneutik, seçilen nesnenin anlamını, kendi açıklamasından ayırabilmedir*" (Sözen, 1999, s. 73).

Öte taraftan hermeneutik, her ne kadar bağlam, öznellik ve metinsel haz konularıyla kolaylıkla ilişkilendirilebilir görülse de, bu çalışma çerçevesinde bakıldığında onunla ilgili olarak şu kısıtlılıklar ileri sürülebilir:

Yoruma konu etmek için "*belirsiz olan bir metin, veya metin benzeri bir nesne*"ye duyulan gereklilik (Taylor, 1977; akt. Sözen, 1999, s. 73),
"*Dilde yorumcu (çeviren), anlaşılmamış olanı yeniden dile getirir*" düşüncesi (Gadamer, 1995, s. 23),
Nesnenin *anlam*ını kendi *açıklama*sından ayıran bir yöntem olarak tanımlanması ve bu yöntemin izlenişine ilişkin birtakım *kural*lar ortaya koymaya girişmesi.

Bu kısıtlılıklar, çalışmanın temellendirmeye giriştiği ileri sürüşler çerçevesinde ise sırasıyla şöyle açıklanabilir:

Öznel olarak anlamlandırmaya uygunluk bakımından bir metnin belirsiz olması şartı yoktur. Herbert Paul Grice'ın *işbirliği ilkesi* başta olmak üzere birçok söz edimi kuramının açıklık ilkelerini karşılayan metinlerde de, öznel değişkenler gibi çeşitli bağlamsal unsurlar uyarınca "yorumlanabilecek", hatta Roland Barthes'ın tanımıyla "yeniden yazılabilecek" anlamlar ve alt anlamlar söz konusu olabilir. Dahası, hermeneutiğin de uzun yıllardır görüş birliği içinde olduğu üzere "nesnel" bir metin olmadan da iletişim gerçekleşebildiğinden, "yorumlama" da doğal olarak gerçekleştirilebilir.

Dilde yorum, yalnızca anlaşılmamış olanları değil, anlaşılmış olanları da belirsizliğin ölçüsü doğrultusunda gerekirse yeniden gündeme getirebilir. Austin'in ortaya attığı *saptayıcı* türden ifadeler dışında tüm iletişimsel unsurlar, her anlamanın "bir yanlış anlama" olduğu görüşü ve bağlamsal etmenler uyarınca, aynı kişi tarafından bile tekrar ve başka türlü anlamlandırılabilir.

Yorumcu görüş tarafından tanımlandığı biçimiyle *nesne*nin, yani *nesne alanı*nda yer alan ve yoruma açık bir metnin, bu çalışmanın bilişsel dayanağını oluşturan *bağıntı kuramı*na göre ne bir *ilk anlam*ı, ne de kendisine ait bir açıklaması vardır. Metin, iletişim sırasında alımlayıcıya göre *ne anlamdaysa, o anlamda*dır. Geleneksel yorumcu görüş tarafından benimsenen, alımlayıcının nesneye ön-anlamalar veya kavramlar olmadan, önyargısız bir şekilde, yani tamamen "nesnel" yaklaşması gerekliliği (Sözen, 1999, s. 76) düşüncesi de *bağıntı kuramı*nın, çalışmanın dördüncü bölümde açımlanan *bilişsel kapsam* ve *karşılıklı belirginlik* belirlemeleri kapsamında olanaklı görünmemektedir.

Ancak Gadamer tarafından *geleneksel yorumcu görüş*ün aksine ortaya atılan, nesneyi yorumlayan kişinin anlamlandırma sırasında önyargılarına başvurabileceğine ve anlamada *bilinç* unsurunun olması gerektiğine yönelik ileri sürüşler, *bağıntı kuramı*nın *bilişsel kapsam* belirlemesi çerçevesinde değerlendirilebilir: Alımlayıcı, yalnızca bilişsel kapsamında yer alan ve kendisi için *belirgin* olan, yani bilincinde olduğu unsurlardan hareketle metni anlamlandıracaktır. Çünkü doğası gereği insan, bağlamsal etkisi düşük ve dolayısıyla bilişsel maliyeti yüksek unsurlara anlamlandırma süreçlerinde içgüdüsel olarak başvurmama eğilimindedir. Gadamer'in diyalog tanımı da, bu belirlemeyi destekler niteliktedir. "*İki kişi ortak bir nokta buluncaya kadar birbirlerine açılırlar*"

(Gadamer, 1991; akt. Sözen, 1999, s. 73), yabancılıklarını giderirler, *kurama* göre iki taraf da aynı bilişsel kapsamın parçası olur. Gadamer'in "bütünleşme" olarak tanımladığı bu durum, konuşmacının ve alımlayıcının bir tür sırdaşlığı olarak değerlendirilebilir.

Kıyaslama yapmak bakımından, *açıklama* ve *anlama* işlemlerini farklı yerlerde konumlandıran Ricoeur'un yoruma ilişkin görüşlerine de bu çerçevede yer verilebilir. Açıklama, Ricoeur'e göre deneyime dayalı ve analitiktir. Gadamer'in konuşmacı ve alımlayıcı arasında özel bir etkileşim sonucu oluştuğunu ileri sürdüğü anlama ise, geneldir. Farklı düzlemlerde bulunmalarına rağmen açıklama ve anlama, ayrılmaksızın birbirlerini sürekli izleyerek bir döngü oluşturur. Ana ilkeleri böylece özetlenebileek Ricoeurcü yaklaşımı eleştiren Manfred Frank'ın şu ileri sürüşleri ise, bu çalışma için daha elverişli görünmektedir: "*Metni karakterize eden bütünlük, dilbilimsel bir fonksiyona dayandırılamaz. Bu bütünlük yaratıcı güce sahip entelektüel okuyucunun yorumuyla ortaya çıkan bir bütünlüktür*" (Frank, 1990; akt. Sözen, 1999, s. 80). Dahası Frank, "*yazılı edebi metinlerde ortaya konan olayla, olmuş olan olay arasında her zaman daha fazla bir şey olduğu*" görüşünü benimser (Frank, 1990; akt. Sözen, 1999, s. 80).

Özetlenecek olursa, yazın dili söz konusu olduğunda anlamayı metine *angaje* olmak biçiminde tanımlayarak öznellik ve görelilik vurgusu yapan Gadamer'inkiler ile yazınsal metinleri ayrı tutan, yorumu ise alımlayıcının yaratıcı gücünü kullanarak açığa çıkardığı bir ürün olarak tanımlayan Frank'ın görüşleri, somut bir anlamın peşindeki Ricoeur'ün söylem ve hermeneutik anlayışına kıyasla daha fazla "yaratıcı eylemi yeniden yaratma" çabası içinde görünmektedir. Bu kapsamda, özellikle post-yapısalcı Jacques Derrida'nın açılımlarıyla hermeneutik, metinleri açıklayabilen ancak yorumlayamayan yapısalcı anlayışa yönelik bir eleştiri olarak da değerlendirilebilir.

Belirlenen araştırma sorunsalı itibarıyla *bağlam*, çalışmanın temel kavramlarının başında gelmektedir. Yaygın kullanımıyla bağlam kavramı, bir bilimsel terim olarak *dilbilim* alanına, hatta dilbilimin alt alanı olan *edimbilim* ile ilişkilendirilmektedir. "Bağlam nedir?" sorusu ise, bağlamı herhangi bir çalışma alanına ait tekil bir kavram olarak tanımlamanın da olanağını sorguladığından, felsefi bir sorunu beraberinde getirmektedir. Bu kapsamda bağlam, ontolojik bir yaklaşımla (yer, zaman, konuşmacı gibi dünyaya ilişkin özellikler ve koşullar bütünü olarak) *nesnel* veya epistemik bir yaklaşımla

(dışdünyanın *bilişsel* bir temsili olarak) *öznel* anlamda değerlendirilmektedir (Assimakopoulos, 2003, s. 2). Diğer yandan, varlığı kabul ediliyor olsa da *nesnel* bağlam, birtakım öznel yorum ve kişiden kişiye farklılık gösterebilecek tanımlamalara açıktır; bu yüzdendir ki *nesnel bağlamın varlığı* [bile], *nesnel bir biçimde kabul edilemez* (Assimakopoulos, 2003, s. 3). Özcan Başkan'ın *Bildirişim*'de yer verdiği bağlam tanımı, bu kapsamda, geleneksel ontolojik [*nesnel*] anlayışı örneklendirmek için kullanılabilir:

> Nasıl bir çiçek bir saksıdan bir başkasına aktarılırken sapından kesilmeyip de tüm kökleri ile geçirilirse, bir gösterge de, çevresinde bulunan başka göstergelerin veya koşulların oluşturduğu bir çerçeve içerisinde, ve başka birimler ile bağlantılı olarak anlam kazanır; yani böyle bir 'gergef' içerisinde gerçek değerini bulur. (Başkan, 1988, s. 99)

Başkan, *dar bağlam* [*dil içi bağlam* veya gösterge düzeni] olarak belirlediği bu tanıma ek olarak, "düzeni kullanan kişilere göre oluşan" bir *dış bağlam*dan [*dil dışı bağlam*] da söz etmektedir. Bu anlamıyla bağlam, "o göstergenin veya göstergelerin kullandığı tüm ortam" veya "ortak yaşantı" (ağırlıklı olarak *kültür* tarafından belirlenen bir *uzlaşı* veya *eşgeçerlilik*) durumu olarak tanımlanabilir (Başkan, 1988, s. 99). Tüm bu bulgular ışığında Başkan'ın bağlamı *sabit* [*statik,* iletişim sırasında *verilen* veya öncesinde *hazır* bulunan bir unsur] bir unsur olarak ele aldığına ilişkin yapılabilecek bir belirleme, kendisinin "bildirişimi" [*iletişimi*] bir *anlam aktarımı* olarak görmesinin yanında, şu görüşü çerçevesinde temellendirilebilir: "*Böylece, bütün göstergelerin anlamları, son çözümde, ancak bir 'bağlam' içinde kesinlik kazanmaktadır*" (Başkan, 1988, s. 100).

Başkan'ın da paylaştığı işte bu *sabit* bağlam görüşünün neden güncelliğini yitirdiği ve bağlamın neden *devingen* [*dinamik*] bir unsur olarak değerlendirilmesi gerektiği konularını bilişsel bir yaklaşımla açıklamak için ise bu çalışma, *bağıntı kuramı*nı [*relevance theory*] esas almaktadır. Herbert Paul Grice'ın *bağıntı ilkesi* [*maxim of relevance*] ile yola çıkarak *bağıntı kuramı*nı geliştiren Dan Sperber ve Deirdre Wilson iletişimin, konuşmacının düşüncelerini dil dolayımında kodlaması [*encoding*] ve karşılığında dinleyicinin *çözümleme* [*decoding*] yoluyla konuşmacının kastettiği anlama erişmesinden ibaret olmadığını öne sürmüşler, büyük önem verdikleri Grice'ın *niyet merkezli* yaklaşımından hareketle konuşmacının niyetinin sezilmesinin bir *çıkarım*

gerektirdiği belirlemesinde bulunmuşlardır. Böylece *bağıntı kuramı*, sürecin *bilişsel* boyutunu ilk defa inceleme konusu ederek, geleneksel anlayış kapsamında vurgulandığının aksine *dil* ve *iletişim*i birbirlerinden ayrılmaz iki unsur olmaktan da çıkarmıştır (Doğan, 2022, s. 56). Özetle *bağıntı kuramı*, *çıkarımsal* [*inferential*] bir edimbilim yaklaşımıyla dinleyicinin bağlam ve konuşmacının sözceleri doğrultusunda nasıl çıkarsama yaptığını ve öznel bir biçimde anlamlandırma süreçlerini nasıl yürüttüğünü açıklamaya girişmektedir (Doğan, 2015, s. 12-13; Wilson & Sperber, 2004, s. 607).

Bu noktaya kadar yapılan serimleme ışığında savunulabileceği üzere dil, göstergelerin değişmez karşılıklarının bulunduğu bir *dizgesellik*ten, ya da bir başka deyişle *nesnellik*ten uzak olduğundan, çalışmanın bir diğer payandasını *öznellik* kavramı oluşturmaktadır. İlk olarak Antikçağda sofistler tarafından ileri sürülen *nesnel hakikatin var olamayacağına ilişkin* yaklaşımla felsefe tarihindeki yerini alan öznellik, Ortaçağda Agustinus'un öncülüğünde bir *nitelik* olarak insana yüklenmiş, Yeniçağa gelindiğinde ise Rene Descartes tarafından ikici [*düalist*] varlık anlayışı kapsamında düşünme edimiyle (daha uygun ifadeyle, *öznesellik* olarak) bağdaştırmaktadır. Dilbilim alanında ise, özellikle Emile Benveniste'nin 1950'lerdeki açılımlarından sonra öznellik, konuşmacının sözceler aracılığıyla bakış açısını yansıttığını varsayan bir dil özelliği olarak anılmaya başlanmıştır (Matthews, 2014, s. 386). Bu tanım, yine Benveniste'ye ait olan ve *söylem*i [Fr. *discours*] öznel olarak tanımlamak için kullandığı *énoncé* (söylenen şey) ve *énonciation* (söyleme işi/süreci) ayrımıyla açıklanabilir: Konuşmacının (veya yazarın) *ben* zamiri ile *sen* veya *o* zamirlerinden birini karşılayacak şekilde dil dolayımında konuşlanmasının olanağı ile kişinin kendisinin *ben* olarak söz ediminde bulunması (*énonciation* işinin öznesi olarak) arasındaki farkı ortaya koyan bu belirleme, başta Jacques Lacan olmak üzere yapısalcılık sonrası dönem düşünürlerinin de ilgisini çekmiştir (Baldick, 2015, s. 80). Lacan'ın edebi çözümleme üzerine yaptığı çalışmaların sonucunda ise durum belirteçlerinin yanında birinci ve ikinci tekil kişi söylemiyle yapılan anlatımlarda *énonciation* unsurunun daha fazla öne çıktığı, üçüncü tekil kişi tarafından yapılan anlatımların ise daha nesnel olduğu, dolayısıyla da *énonciation* unsurunun ya tamamen kaybolduğu ya da *énoncé* kavramının arkasına sığındığı ortaya konmuştur (Baldick, 2015, s. 81). Bu kapsamda birinci tekil kişi tarafından yapılan anlatım, *énounciation* işine ait *ben* ile anlatılan *ben* (*énouncé*) arasında bir ayrım ortaya koymaktayken, üçüncü tekil kişi söylemiyle yapılan anlatım anlatma işi

ile ve anlatımın sonucu arasındaki ayrımı gizleyebilmektedir (Baldick, 2015, s. 82). Bu çalışma ise, dilbilimin *söylem* ve *konuşmacı* merkezli bu özne anlayışından farklı olarak, *dinleyicinin* (alımlayıcının) iletişim sırasında üzerine düşen bilişsel görevleri, yani öznel olarak yürütülen çıkarsama ve anlamlandırma süreçlerini açıklamayı, böylece belirsizliğin yarattığı öznelliğin dilde nasıl *haz* verdiğine ilişkin bir serimleme yapmayı amaçlamaktadır.

Metinsel haz [*textual pleasure,* Fr. *le plaisir du texte*] konusunu ele alan isimlerin başında, *plaisir* [*pleasure*] kavramı ile Lacan'ın *jouissance* [*enjoyment*] tanımı arasında yapmış olduğu ayrımla Fransız edebiyat kuramcısı ve filozof Roland Barthes gelmektedir. Barthes, ayrıca, metinleri *okunabilir* [Fr. *texte lisible, readerly*] ve *yazılabilir* [Fr. *texte scriptible, writerly*] olarak da ayrıştırmaktadır. Bu ayrıma göre *okunabilir* metinler, alımlayıcıya *metni okuyan özne* (pasif okuyucu) olmak dışında bir görev yüklemezken, *yazılabilir* metinler alımlayıcının söz konusu konumdan kurtularak anlamlandırma sürecinde *etkin görev* üstlenmesine önayak olmakta, yani bir anlamda metni okurken *yeniden yazma*sına (öznel olarak anlamlandırmasına) izin vermektedir. Dolayısıyla, Barthes'a göre işte bu ikinci türden metinler daha kıymetlidir:

> Değerlendirmemiz yalnızca bir unsur üzerinden yapılabilir ve bu unsur, *yazma* işidir. Yazmanın olanaklı olduğu şeyler bir yana, artık yazılmasının olanağının olmadığı şeyler diğer yana: yazar neyi işe koştu ve ondan ne kaldı: hangi metinleri yazmaya gönüllüyüm (yeniden yazmak), hevesliyim, kendi dünyamda bir güç olarak ortaya koymaya niyetliyim? İşte, değerlendirmenin sonuç olarak bulduğu şey tam olarak şudur: bugün ne yazılabilir (yeniden yazılabilir): yazılabilir [metinler]. Yazılabilir [metinler] neden bizim değerimizdir? Çünkü yazınsal eserin (eser olarak edebiyatın) amacı, okuyucuyu bir tüketici olmaktan öte, metnin üreticisi yapmaktır. (Barthes, 1974, s. 4)

Bu bağlamda ifade edilebileceği üzere *yazılabilir* metinler, bir *üründen* öte *üretkenliğe,* yani *zamansızlığa* karşılık gelmektedir. Bu metinler, devingen doğaları gereği hiçbir şeyi kalıcı olarak yansıtmazlar, *imlenen*lerden oluşan değişmez birer yapı değil, *imleyen*lerin yıldız kümeleridir: Alımlayıcı, ancak *gözünün alabildiği* kadarıyla metne bir değer atfedebilir. İşte, bu çalışma tarafından ortaya konmaya çalışıldığı üzere *hazzın kaynağı*nı

da, yazınsal (*yeniden yazma*ya olanak tanıyan) metinlerde anlamsal bir kesinliğin yakalanamıyor oluşundan kaynaklanan *belirsizlik* (bir bakıma anlamsal açıdan sonsuzluk) oluşturmaktadır.

Çalışmanın soruşturma konusu itibarıyla ait olduğu alana karşılık gelen *dil felsefesi,* kısaca, "dil"i çeşitli yönleriyle kavramsal olarak mercek altına alan, dil fenomenini bütünlüklü bir şekilde aydınlatmaya girişen bir *problem felsefesi* alanı olarak tanımlanmaktadır. Dil üzerine yine dil aracılığıyla gerçekleştirilen bir soruşturma olduğu için bir "üstdil" [*metalanguage*] alanı olarak belirginlik kazanan dil felsefesinde dilin neliği (doğası) ve kökeni; dilin düşünce, varlık, gerçeklik, toplum ve kültür ile olan ilişkileri; iletişim ve anlam sorunları gibi konular irdelenmektedir.

Öte taraftan, dilbilimsel açıdan yaklaşıldığında bu çalışma, *edimbilim*in [*pragmatics*] inceleme alanına girmektedir. *Edimbilim*, "*[…] kısaca, dili kullanıcı açısından ele alan inceleme alanı olarak tanımlanabilir […] [ve] genel olarak bağlamla ilgili konuları önemseyen bir dil inceleme yaklaşımını yansıtır*" (İmer, Kocaman & Özsoy, 2013, s. 112). Bu kapsamda edimbilim, yalnızca dilsel ifadelere odaklanan *semantik*ten farklı olarak, işaretlerin kendilerini algılayan ve yorumlayanlarla [*alımlayıcılarla*] olan ilişkisini inceler.

Çalışmanın yapısı da, şimdiye değin kısaca açımlanan bu terim ve kavramlar etrafında şekillenmektedir. Bu çerçevede "Gündelik Dil Felsefesi Kapsamında Soruşturulan Bağlam ve Kullanım" başlıklı bölüm, ilk defa Frege'nin ele aldığı dil sorununun bir anlam sorununa zamanla nasıl evrildiğine ve bağlamın bu süreçte nasıl önemli yer tuttuğuna vurgu yapmaktadır. Ardından "Dilde Öznellik" bölümü, öznellik meselesine ilişkin kapsamlı bir serimleme yapmakta ve öznelliği, çalışmanın temel sorunsallarından biri olan çıkarsama ve anlamlandırma süreçleriyle ilişkilendirmektedir. "Bağlamın İletişimdeki İşlevsel Temelleri ve Bağıntı Kuramı" başlıklı bölüm, çalışmanın bilişsel dayanağını oluşturan *bağıntı kuramı*nı, bağlam unsurunun işlevsel önemini vurgulayarak betimlemektedir. Son bölüm olan "Yazın Dilinde Metinsel Haz: Belirsizlik ve Değişmeceli Kullanımlar" ise bağlam, öznellik ve metinsel haz konularını *bağıntı kuramı* temelinde ve yazınsal metinler çerçevesinde bütünleyerek çalışmada ileri sürülen savı temellendirmeye ve araştırma sorularına yanıt aramaya koyulmaktadır.

2. GÜNDELİK DİL FELSEFESİ KAPSAMINDA SORUŞTURULAN BAĞLAM VE KULLANIM

Başta anlam sorunu kapsamındaki tartışmalarında dilin pragmatik boyutunu öne çıkaran çağdaş dil felsefecileri, dilbilimciler ve bağlamı konu edinen diğer disiplinlerde çalışmalarını yürütenler, çalışma alanlarına özgü sorunlara yanıt arayışları sırasında *bağlamın neliği* üzerine çeşitli görüşler ortaya atmışlardır. Bu görüşleri temellendirmek veya güçlendirmek amacıyla geliştirilen ve ilk bakışta birbirlerinden farklı görünen açılımlar ise dilin iletişimsel boyutu söz konusu olduğunda —Grice'ın 1957 yılında ortaya attığı *konuşma sezdirimleri kuramı*na değin— büyük ölçüde aynı çizgiyi takip etmiştir. Grice ise, konuşucunun niyetinin sezilmesi için birtakım çıkarsama süreçlerinin gerekliliğine vurgu yapmış ve özellikle göstergebilim odağında şekillenen bu ana akımdan ayrılmıştır.

Bu bölümde, çalışmanın irdelemek üzere sorun edindiği *metinsel haz* konusunun kuramsal dayanağını oluşturacak olan gündelik dil felsefesi soruşturmalarının yanı sıra Dan Sperber ve Deirdre Wilson'ın açılımlarının esin kaynağı konumundaki *işbirliği merkezli yaklaşım*, çalışmanın temel kavramları olan gündelik dil, bağlam ve kullanım çerçevesinde incelenmektedir. Roman Jakobson'ın *dilin işlevleri* modeli ise, Austin'in ve John Rogers Searle'ün söz edimleri kuramlarına kıyasla *bağlam* odaklı çözümlemeye ve dolayısıyla çalışmanın amacını ortaya koymaya daha elverişli olması bakımından, öncelikli olarak mercek altına alınmaktadır.

2.1 Roman Jakobson: Dilin İşlevleri

Ferdinand de Saussure'ün *göstergebilim* çalışmalarından yola çıkarak *yapısalcı* anlayışı dilbilimle buluşturan isimlerin başında gelen, 20. yüzyılın en etkili dilbilimcilerinden Jakobson, geliştirdiği model kapsamında her dilsel iletişim ediminin özünde *altı etmen*den [*factor*] oluştuğunu belirtmektedir. Bu etmenler, *bağlam* [*context*], *konuşmacı* [*addresser*], *alımlayıcı* [*addressee*], *ilişki* [*contact*, konuşmacıyla alımlayıcının temasta ve etkileşimde bulunma durumu], *üstdil* [*code*; uzlaşımsal unsurlar, örneğin *tanımlar*] ve *ileti*dir [*message*] (Jakobson, 1960; 1998). Jakobson'a göre bu etmenlere karşılık

iletişimde, yani dilde, *altı işlev* bulunur. Bunlar, *göndergesel işlev* [*the referential function*], *yazınsal işlev* [*the poetic function*], anlatımsal yanı ağır basan *duygusal işlev* [*the emotive function*], *çağrı işlevi* [*the conative function*], *ilişki işlevi* [*the phatic function*] ve *üstdil işlevidir* [*the metalingual function*]. Jakobson'ın *Dilbilim ve Yazınbilim* [*Linguistics and Poetics*] başlıklı yazısında ifade ettiği üzere dil, bu işlevlerin *tamamı* gözetilerek incelenmelidir. Bunun sebebi, bu işlevlerden yalnızca birine tam anlamıyla karşılık gelen neredeyse hiçbir *sözce*nin [*verbal message*] bulunmuyor oluşudur. Çeşitlilik, bir ya da birkaç işlevin egemenliğiyle değil, altı işlevin de farklı ağırlıklarda eşzamanlı olarak bulunduğu bir sıradüzeniyle [*hierarchy*] meydana gelmektedir (Jakobson, 1960, s. 353). Örneğin "*hayat kısa, kuşlar uçuyor*" ifadesi, dilin yalnızca *yazınsal işlev*ini değil, diğer işlevlerini de farklı ağırlıklarda barındırır.

Jakobson, terim tercihini muğlak olduğunu öne sürdüğü *gönderge* [*referent*] yerine *bağlam*dan yana kullanır ve bu kapsamda, sözcelerin çoğunun *ana görev*ine karşılık geldiğini belirttiği dilin *göndergesel işlev*ini, *bağlam* etmeni odağında konumlandırır (Jakobson, 1960, s. 353). Model, üzerinde en az durduğu bu işlevin kısaca *hakkında konuşulan şeye ilişkin* olduğuna değinir (Jakobson, 1960, s. 355). Diğer yandan, tanımı genişletmek bakımından *göndergesel işlev*, doğruluğu veya yanlışlığı sorgulanabilir olan *bildirimsel* [*declerative*] sözcelerle ilişkilendirilebilir. Örneğin:

"Özlem dün geldi."

"Mert saat 17:00'de geleceğini söyledi."

Bu türden ifadelerin *bildirimsel* yanı ağır bastığından *doğruluk sağlaması*, bir yöntem olarak, *göndergesel işlev*in tespit edilmesi amacıyla kullanılabilir. Öyleyse, aynı çerçevede ifade edilebileceği üzere *emir kip*indeki [*imperative*] sözceler, doğruluklarından veya yanlışlıklarından söz edilemeyeceğinden, *göndergesel işlev*de değildirler. Örneğin:

"Özlem, gel!"

Dahası, *göndergesel işlev*in tanımı, *yazınsal işlev*i açımlamadan hemen önce, yazın diliyle daha da derinleştirilebilir. Bu kapsamda *göndergesel* işlevdeki sözceleri barındıran bir durum örneği, *yazınsal işlev*deki bir başka örnekle şöyle kıyaslanabilir:

Özlem, Mert'in yapmış olduğu suluboya resmi çerçeveletip salonun duvarına asar.

Mert: "Yaptığım suluboya resmi masanın üzerine koymuştum, bulamıyorum."

Özlem: "Suluboya tablonu duvara astım."

Özlem ve Mert'in birbirlerine yönelttikleri bu sözceler, doğruluklarından veya yanlışlıklarından söz edilebileceğinden ve —verilen durumda— *gerçek hayatta doğru* olduklarından, örneğin, Cemal Süreya'nın *Önceleyin* adlı şiirindeki şu mısralardan daha *göndergesel*dirler:

Sen çıkardın utancını duvara astın

Ben masanın üstüne koydum kuralları (Süreya, 2017, s. 13)

Bunun sebebi, *Önceleyin*'deki konuşucunun *bildirimsel* bir amaç gütmüyor oluşudur. İşte, Jakobson'a göre dışsal bir im (bağlam) yerine ağırlıklı olarak *kendisine* gönderimde bulunan bu türden sözceler, *yazınsal işlev*dedir (Jakobson, 1960, s. 356). Bu belirlemeler ışığında, *yazınsal işlev* ile *göndergesel işlev* arasında *ters orantılı* bir ilişkinin bulunduğu savunulabilir. Herhangi bir sözce ne kadar *kendisine* yoğunlaşırsa, *bağlam*ına o kadar az *gönderim*de bulunacak ve hakkında o kadar *az* şey söyleyecek, böylece de anlamsal açıdan *makbul bir belirsizlik* kaçınılmaz olarak ortaya çıkacaktır.

> Belirsizlik, kendine odaklı herhangi bir iletinin içsel, vazgeçilemez bir karakteri, kısaca şiirin doğal bir özelliğidir. Empson'la tekrar hatırlayalım: "Belirsizliğin gizli hileleri [*machinations*, entrikaları] şiirin kökenlerinde vardır" [...] Dilin yazınsal işlevinin göndergesel işlev üzerindeki üstünlüğü, göndergeyi yok etmez, onu muğlak kılar. (Jakobson, 1960, s. 370-371)

Öyleyse yazınsal işlevin etkisi, dilin geriye kalan beş işlevinin ağırlıklarının farklı ölçülerde nitel veya nicel olarak değiştirilmesi yoluyla artırılabilse de, bunun *tersi* bir bağıntının varlığından söz edilemez, örneğin, *yazınsal işlev*in güçlendirilmesi, *ilişki işlevi*nin etkisini artırmaz. Ayrıca, *yazınsal işlev*in kendisine yer bulduğu *düzyazı* eserler olabileceği gibi, *göndergesel işlev*in ağırlıkta olduğu *şiirler* —örneğin, *epik* türde— de olabilir. Sonuç olarak, *bir sözceyi sanat eseri yapan şeyin ne olduğu* (Jakobson, 1960, s. 350) sorusuna yanıt ararken yapmış olduğu bu serimleme çerçevesinde Jakobson'ın, dilin

diğer beş işleviyle olan ilişkisi ve işleyiş biçimi bakımından *yazınsal işlev*i ve *şiirselliği* ayrı bir yerde konumlandırdığı açıkça görülmektedir.

> "Aynı şiirin kendi aralarında birçok yönden farklılık gösteren birçok icrası vardır. İcra olup biten bir şeydir [*event*], ancak şiirin kendisi, eğer bir şiir *varsa*, bir tür kalıcı nesne olmalıdır." Wimsatt ve Beardsley'nin bu bilgece hatırası, gerçekten de modern ölçübilimin temellerine aittir. (Jakobson, 1960, s. 365-366)

İşte, Jakobson'ın yer verdiği bu alıntıda da vurgulandığı üzere, yazınsal eserlere — özellikle *şiir*e— *neliği*ni ve *kalıcılığı*nı veren unsurların neler olduğuna, icraların (eserle *karşılaşmaların* ve sonucunda çıkarılan anlamların) nasıl birçok bakımdan farklılık gösterdiğine ve bu çerçevede *bağlamın* ve *öznelliğin* işlevine, sonuç olarak da yazın dilinin nasıl *haz* verdiğine ışık tutmak, bu çalışmanın ana sorunsalını oluşturmaktadır.

2.2 Gündelik Dil Anlayışında Bağlam

Dilin *gündelik kullanımı* boyutunu öne çıkaran Ludwig Wittgenstein'ın ikinci dönem görüşleri, Austin'in söz edimleri kuramı ve bu kuramı daha da geliştiren Searle'ün belirlemeleri, yapısal bir incelemeyi olanaklı kılmak için, dili deneyimlenen boyutundan ve öznel değişkenlerinden soyutlayan geleneksel dilbilim ve dil felsefesi yaklaşımlarına yeni bir soluk getirmek bakımından, gündelik dil anlayışının basamak taşları olmuştur.

2.2.1 Wittgenstein'ın gündelik dil ve bağlam belirlemeleri

İlkin Frege'den izlerle mantıkçı pozitivist bir dil anlayışı geliştiren Wittgenstein, ilk eseri *Tractatus Logico-Philosophicus*'ta benimsediği *dile* "sınır çizme" düşüncesini zamanla terk etmiş, bunun yerine "dilin sınırlarının aslında dünyanın sınırları olmadığını" toplumsal etmenlere ve değişkenlere göndermeler yaparak vurgulamaya yönelmiştir. Wittgenstein felsefesinin iki döneme ayrılarak incelenmesi, bu köklü anlayış değişikliğinden ileri gelmektedir. Çalışmanın konusu gereği bağlam kavramına odaklanıldığından, bu kısımda Wittgenstein'ın ölümünden sonra yayımlanan ve ikinci dönem görüşlerinin serimlendiği *Felsefi Soruşturmalar*'dan hareketle çözümlemelerde bulunulmaktadır.

Rossi'nin ifade ettiği üzere, "[…] *dilin sentaktik karakterini vurgulayarak önermeleri evrensel bir mantık dili içinde açıklamaktan ibaret olan bir uygulamaya ve dilin pragmatik karakterini vurgulayarak gündelik dili tasviri konu edinen analitik bir uygulamaya geçiş hareketini 1930'lu yıllarda başlatan kişi, büyük oranda Wittgenstein'dır*" (Rossi, 2013, s. 55). Wittgenstein'ın bu hareket kapsamında öne sürdüğü görüşler, *Tractatus'ta* yer verdiği ve "resim teorisi" olarak anılan yaklaşımdan tamamen farklıdır: Resim teorisine göre anlamlı cümleler bir gerçekliğe karşılık gelirken, yani olanı biteni "resmederken", bu kapsamın dışında kalan önermeler, dilin "aşkın kullanımı" olarak nitelendirilmektedir. *Felsefi Soruşturmalar*'da ise bu anlayışın kapsam dışı bıraktığı çeşitli kullanım biçimleri ele alınmakta ve yeni bir dünya tasarımı öne sürülmektedir: "Artık dünya, bir olgular koleksiyonu olmanın ötesinde, birtakım toplumsal mutabakatlara ve kurumlara bağlı olan insan etkinliklerinin de içinde yer aldığı bir yapıdır" (Altınörs, 2012, s. 196). Wittgenstein bu kapsamda dili, tıpkı bir "oyun" gibi kurallara bağlı hareket edilen bir etkinlik şeklinde betimlemekte, kullanım süreçlerini ise "dil oyunları" olarak adlandırmaktadır (Wittgenstein, 2007, s. 24-26).

> […] Dil-oyunlarının çeşitliliğini aşağıda verilmiş olanlarda ve başka örneklerde bir gözden geçir:
>
> Emretmek ve emir uyarınca eylemde bulunmak—
> Bir nesnenin görünüşünü ya da boyutlarını betimlemek—
> Betime (çizime) dayanarak bir nesne üretmek—
> Bir olayı bildirmek—
> Bir olay hakkında tahminler yürütmek—
> Bir hipotez ortaya atmak ve bunu sınamak—
> Bir deneyin sonuçlarını tablo ve çizelgelerle sergilemek—
> Bir öykü uydurmak; bunu okumak—
> Tiyatro oyunu oynamak—
> Tekerleme söylemek—
> Bilmece yanıtlamak—
> Şaka yapmak; fıkra anlatmak
> Uygulamalı aritmetik problemi çözmek—
> Bir dilden diğerine çeviri yapmak—

> Rica etmek, teşekkür etmek, sövmek, selamlamak, dua etmek. […]
> (Wittgenstein, 2007, s. 32)

Dil oyunları anlayışını temellendiren düşüncelerin büyük çoğunluğu, Wittgenstein'ın 1933-1935 yılları arasındaki ders notlarından derlenen *Mavi* ve *Kahverengi Kitaplar'*da görülmektedir. Wittgenstein'ın, Frege'nin *işaretler* [*signs*] üzerine belirlemelerinden hareketle ifade ettiği üzere, "yaşayan bir ilgeç oluşturabilmek için ölü işaretlere eklenmesi gereken, özellikleri yalnızca işaret olanlarınkinden farklı, maddi olmayan bir şeydir" (Wittgenstein, 1991, s. 4). Wittgenstein, bu maddi olmayan şeyi ise "kullanım" [*use*] olarak adlandırmakta, kullanımı *işaretin beraberinde varolan bir nesne*ymiş [*an object co-existing with the sign*] gibi arayış eğilimimizi ise bir hata olarak nitelendirmektedir. Oysa "işaret, önemini ait olduğu dilin işaretler düzeninden almaktadır. Özetle, bir cümleyi anlamak, bir dili anlamaktır" (Wittgenstein, 1991, s. 5). Rossi ise —olası yanlış anlaşılmaları öngörerek— Wittgenstein'ın bu belirlemesini Saussure'ün işaretler düzeninden ayrıştırmakta, dilin anlaşılması için gerekli önkoşulun *doğal dil* [*langue*] olmadığını vurgulamaktadır (Rossi, 2013, s. 57).

Şimdi, "dil oyunları" kavramının neliği, bu açılımlar ışığında ortaya konabilir. Wittgenstein, *Mavi Kitap*'ta da farklı ve benzer durumlardan örnekler sunarak, gündelik dilin dolambaçlı yapısına dikkat çekmektedir: Basit dilsel parçalar bir araya gelerek daha karmaşık ifadeler oluşturmakta, bu türden ifadeleri çözümlemede ise mantıkçı bir yaklaşım yeterli olmamaktadır. Bu yüzden, yeni yaklaşımı doğrultusunda mantıksal çözümleme yöntemiyle beraber *atomculuğu* da terk eden Wittgenstein için artık "yalın durumların, temel dilsel davranışların, gündelik konuşma formlarının kavranmasına yardımcı olması gereken bilginin tasviri söz konusudur" (Rossi, 2013, s. 58). İşte, gündelik dile ait bu basit fakat kendi içinde bütünlüğü olan parçalar, "dil oyunları" olarak adlandırılmaktadır. *Felsefi Soruşturmalar*'da, çocukların anadil öğrenimi süreçlerine benzetilerek vurgulandığı üzere dili böylesi ilkel ifadelerle incelemek, "dil görüngülerinin, sözcüklerin amaç ve işleyişlerinin" bir bakışta görülebilmesini sağlamakta, böylece *her sözcüğün bir nesneye karşılık geldiği* anlayışının yarattığı muğlaklığı da ortadan kaldırmaktadır: "*Dildeki her sözcük bir şeyi imler dediğimizde henüz hiçbir şey söylememişizdir*" (Wittgenstein, 2007, s. 28).

Dahası Wittgenstein, "*dil ve dilin iç içe ötülü olduğu etkinlikleri*" de dil oyunları kapsamına almaktadır (Wittgenstein, 2007, s. 26), çünkü bir dilin konuşulması, "*bir etkinliğin ya da bir yaşam biçiminin bir parçasıdır*" (Wittgenstein, 2007, s. 32).

Bu belirlemeler ışığında, dilsel ifadelerin anlamlandırması yoluyla gerçekleşen iletişimsel sürecin, dil düzleminin dışında kalan ve oldukça geniş bir çerçevece şekillendirildiği ifade edilebilir: Rossi'nin vurguladığı üzere, Wittgenstein için olgular artık *yalnızca cümle bağlamları* olmanın ötesinde "*cümlelere açıkça hayat veren etkinlikler, formlar, çerçeveler ve koşullar"* anlamına da gelmektedir (Rossi, 2013, s. 60):

> "Onu kastetmiştim" dediğimde, gözümün önünde pekâlâ bir resim canlanabilir, örneğin nasıl ona baktığımın, vs. resmi: ama bu resim yalnızca öyküye konmuş bir illüstrasyona benzer. Tek başına resimden bir şey çıkarmak çoğunlukla olanaksızdır; ancak öyküyü öğrendikten sonradır ki resmin ne demek olduğunu biliriz (Wittgenstein, 2007, s. 185).

Bağlamsal unsurların arasındaki güçlü bağ, bu örnekten hareketle ortaya konabilir. "*Bir cümleye ancak bir kültürün içinde gerçeklik kazanan […] anlamını veren şey, bağlamdır. Bundan sonuç olarak, bir ifadeyi anlamak için onun sinesinde üretildiği bütün bir kültürün anlaşılması gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır*" (Rossi, 2013, s. 61). Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*'ın son kısmında da "*bir aslan konuşabilseydi onu anlayamazdık*" (Wittgenstein, 2007, s. 243) diyerek bu düşüncesini yinelemektedir: "*Bir köpeğin muhtemelen kendi kendine konuştuğunu söyleyemeyiz. Ruhunu çok iyi bildiğimizden ötürü mü?*" (Wittgenstein, 2007, s. 131).

Wittgenstein'ın bu yeni yaklaşımındaki *gündelik dil* ve *kullanım* vurgusu, yalnızca *Felsefi Soruşturmalar* ile kısıtlı kalmamıştır. Kendisinin ölümünden önceki son zamanlarından derlenen notların bir araya getirilmesiyle oluşturulan *Kesinlik Üzerine*'de, anlamın bağlamla olan doğrudan ilişkisine açıkça değinildiği görülmektedir:

> "Onun bir ağaç olduğunu biliyorum." Niçin bana sanki cümleyi anlamamışım gibi geliyor? En sıradan türden, son derece sade bir cümle olduğu halde? Sanki zihnimi hiçbir anlam üzerinde odaklayamıyorum. Odağı olduğu alanda aramıyorum da ondan. [Oysa] Bu cümlenin felsefi bir kullanımı yerine günlük

> bir kullanımını düşünür düşünmez, anlamı açık ve sıradan hale gelir. (Wittgenstein, 2020, s. 55; Wittgenstein, 1969, s. 47)

"*Tractatus*'un yazarı"nın bu örnekte ortaya koyduğu anlam muğlaklığı, resim teorisindeki kelimelerle şeyleri adlandırma eğilimimizle ilişkilendirilebilir. Oysa gündelik dilin değişkenliği nedeniyle önermeler, "gerçeğin resimleri" olmak konusunda yeteri kadar kapsayıcı değillerdir, kelimeler ise farklı durumlarda farklı anlamlara karşılık gelmektedir. Bu yüzden, "*sanki sonradan ne yapacağımız adlandırma edimiyle baştan verilmiş gibi*" (Wittgenstein, 2007, s. 33) tek bir anlama odaklanmak yerine, örtüşen benzerlik ilişkileri kurarak (dördüncü bölümde değinilen *bağıntı* kavramına benzer şekilde) bir bütünlük yakalamamız gerekmektedir:

> "Sen işin kolayına kaçıyorsun! Olabilecek her türlü dil-oyunundan bahsediyorsun, ama hiçbir yerde dil-oyunu ve dolayısıyla da dil için özsel olanın ne olduğunu, bütün bu süreçlerde ortak olanın ve bunları dil ya da dilin parçaları yapanın ne olduğunu söylemedin." […] Ve bu doğru da.—Dil dediklerimizin hepsinde ortak olan bir şey belirtmektense, bu görüngülerde, hepsi için aynı sözcüğü kullanmamıza yol açan ortak tek bir şey bulunmadığını—aksine bunların birbirleriyle çok çeşitli şekillerde *akraba olduklarını* söylüyorum. Ve hepsine "dil" dememizin nedeni bu akrabalık ya da akrabalıklardır. (Wittgenstein, 2007, s. 51)

Alıntıdaki açılımları ışığında Wittgenstein'ın, dilin çeşitliliğini oyunların çeşitliliğiyle ilişkilendirdiği ifade edilebilir. Gündelik dilin değişkenlerle dolu dünyasında şeyleri birbirlerine bağlayan tek bir temel ortak özellik değil, örtüşen benzerliklerdir—"aile benzerliği" [Alm. *Familienähnlichkeit, family likeness*] terimi de bu düşünceden hareketle türemiştir:

> Örneğin "oyun" dediğimiz süreçleri ele al. Bir oyun tahtası, üzerinde oynanan oyunları, kâğıt oyunlarını, top oyunlarını, mücadele içeren oyunları, vs. kastediyorum. Bunların hepsinde ortak olan nedir?—"Hepsinde ortak olan bir şeyin olması *gerek*, yoksa 'oyun' denmezdi bunlara" deme—bunun yerine, hepsinde ortak bir şey olup olmadığına *bak*. Çünkü bunlara baktığında, hepsinde ortak olan bir şey görmesen de benzerlikler, akrabalıklar göreceksin, hem de bir

> dizi. […] Hepsi de '*eğlendirici'* midir? Satrancı dokuztaşla karşılaştır. Ya da hepsinde kazanmak ve kaybetmek veya oyuncular arasındaki rekabet midir söz konusu olan? […] Beceri ve şansın nasıl rol oynadığına bak. Ve satrançtaki becerinin tenistekinden ne denli farklı olduğuna. Şimdi de çocukların halka oluşturarak oynadıkları tekerlemeli oyunları düşün: Burada eğlence öğesi vardır ama diğer karakteristik özelliklerin pek çoğu kaybolmuştur! […] Bu incelemenin sonucu şudur: Birbirleriyle kesişen ve üst üste binen karmaşık bir benzerlikler ağıdır gördüğümüz. Gerek büyük gerekse küçük ölçekte benzerlikler. (Wittgenstein, 2007, s. 51-52)

İşte, aile üyeleri arasındaki çeşitli benzerlikler de böyledir, "*bu şekilde üst üste biner ve kesişir*" (Wittgenstein, 2007, s. 52). Wittgenstein, bu serimlemesini *sayı* örneğiyle genişletir: "*Sayı kavramı […] tamsayı, rasyonel sayı, reel sayı vs. gibi tek tek kavramların mantıksal toplamı*" olarak açıklanabildiği gibi, *keskin sınırları* dışında da kullanılabilir, "oyun" sözcüğünün kullanımı da böyledir (Wittgenstein, 2007, s. 52). Karşımızdakine oyunları betimler, betimlememize ve ona benzeyenlere ise oyun deriz. Nasıl "yer tamamen bitkilerle kaplıydı" dediğimizde bitkinin tanımını yapmaksızın anlaşılıyorsak, oyun kavramına *çepeçevre* keskin sınırlar çizmeden de anlaşılır olmamız böylece mümkündür (Wittgenstein, 2007, s. 53). Çınarın, kavağın, zeytinin, çamın ve tüm ağaçların farklı renk, biçim ve büyüklükte yaprakları vardır, ama geneline *yaprak* deriz. "İğne yapraklılar" adı altında özel amaçlı bir sınır çizip, çamı saydığımız dörtlüden ayrıştırabilsek de yeni tanımımız, bilinen tüm çam türlerine ait yapraklara ilişkin keskin bir betimleme yapamayacaktır. Bu yüzden açıklamaları, kavramlarda "ortak olanın ne olduğunu arayıp görerek" anladığımızı (Wittgenstein, 2007, s. 54) ifade etmek mümkündür.

*Felsefi Soruşturmalar'*da gündelik dilin değişkenliğinin, kullanım üzerine belirlemelerde bulunularak da sıkça örneklendirildiği görülebilir. Gündelik dilin bu çok yönlü ve esnek yapısının geleneksel yaklaşımlarda göz ardı edilişini ise Wittgenstein, "*Felsefi hastalıkların ana nedeni—tek yanlı beslenme: Düşünmenin yalnızca bir türden örneklerle beslenmesi*" olarak tanımlamaktadır, çünkü "*felsefe yalnızca herkesin kabul ettiği şeyleri saptar*" (Wittgenstein, 2007, s. 173-174).

> Diyelim ki biri bana ağrılı bir yüz ifadesiyle yanağını göstererek *abrakadabra!* diyor. *Neyi kastediyorsun?* diye soruyoruz. *Diş ağrısını kastediyorum* diyor. Hemen şöyle düşünürsün: Bu sözcükle nasıl olur da diş ağrısı kastedilebilir? Hâlbuki başka bir bağlamda, dilin kullanımındaki en önemli şeyin, falancayı kastetme zihinsel etkinliği olduğunu iddia ederdin (Wittgenstein, 2007, s. 185).

Aynı şekilde, "sözcükle ağrıyı kastetme işi" de bu örneğin devamında sorgulanmaktayken, böylesi bir kullanımın olanağının "işaret etmekten" geçtiği ifade edilmektedir. Öyle ki, diş ağrımızın dindiğini belirtmek için "kesildi" dediğimiz sırada, aynı anda arka planda çalan piyanonun da sustuğu bir durum gelişirse, yanağımızı işaret etme işi dil oyununun önemli bir parçası haline gelmektedir. Diğer yandan, bir telefon görüşmesinde "bu masa çok yüksek" diyerek masayı elle göstermenin hiçbir işlevi olmayacaktır (Wittgenstein, 2007, s. 186). Öyleyse, doğrudan sihirbaz gösterilerini çağrıştıran *abrakadabra* sözcüğü gibi ifadeler, örnekte de görüldüğü üzere, olağan bağlamlarının ve anlamlarının tamamen dışında birer dil oyunu olarak kullanılabilmektedir. Bu yüzdendir ki herhangi bir sözcüğün işlevini tahmin edemeyiz, "*kullanılışına bakmamız ve buradan öğrenmemiz gerekir*" (Wittgenstein, 2007, s. 127).

Wittgenstein, ikinci dönem çalışmaları kapsamında anlam sorununa yanıt ararken, kullanım unsurunu kurallarla da ilişkilendirmekte, kurala uygun eylemin neliğini masaya yatırmaktadır. Bu sorgulamaya ilişkin en büyük belirleme, *Felsefi Soruşturmalar'*da bir paradoks olarak karşımıza çıkmaktadır: "*Kuralın belirlediği bir eylem şekli olamaz, çünkü her eylem şekli kuralla uyuşacak hale getirilebilir. Yanıt da şu: Eğer her eylem şekli kuralla uyuşacak hale getirilebiliyorsa, kuralla çelişecek hale de getirilebilir. Böylelikle de burada ne uyuşma kalır ne de çelişme*" (Wittgenstein, 2007, s. 100).

Öyleyse, herhangi bir kurala matematik formülü gibi dizgesel bir biçim kazandırmak ve böylece onu mutlak nesnelliğinden sözü edilebilecek duruma getirmek olanaksızdır, çünkü *adı konmuş* bir kuralı açıklamak için kullanılacak daha basit veya karmaşık bir başka kural, yine bir *çıkarım* ve *yorumlama* gerektirecektir: "*[…] Her yorum, yorumlananla birlikte havada asılı durur; ona dayanak görevi yapamaz. Yorumlar tek başlarına karşılığı belirlemez*" (Wittgenstein, 1986, s. 80; Wittgenstein, 2007, s. 99).

Felsefi Soruşturmalar'da ve *Mavi ve Kahverengi Kitaplar*'da açık bir *kural tanımı*nın yer almayışı bu çıkarımdan hareketle savunulabilecekken, kavramın Wittgenstein felsefesindeki işleyişsel karşılığını yapı bakımından "aile benzerliği" görüşüyle açıklamak olanaklı görünmektedir:

> O halde "emir" ve "kural"ın ne demek olduğunu böyle, "kurallılık" ile mi açıklıyorum?—Birine "kurallı", "bir-örnek", "aynı"nın karşılığını nasıl açıklarım?—Diyelim ki yalnızca Fransızca konuşan birine bu sözcükleri bunlara denk düşen Fransızca sözcüklerle açıklarım. Henüz bu *kavramları* edinmemiş birine ise *örneklerle* ve *alıştırmayla* bu sözcükleri kullanmayı öğretirim.—Ve bu sırada ona kendi bildiğimden daha azını aktarıyor da olmam. O halde bu ders sırasında ona, birbirleriyle aynı renkler, aynı uzunluklar, aynı şekiller gösterir; bunları bulmasını, üretmesini, vs. isterim. […] Ben onun için bir şey yaparım, o beni taklit eder ve onu onay, ret, beklenti, yüreklendirme dışavurumlarıyla etkilerim. (Wittgenstein, 2007, s. 101)

Bu belirleme ışığında, somut bir yapı olarak ve öznellikten uzak bir şekilde tanımlanma olanağı bulunmayan kuralların, bir araya geldiklerinde özsel bakımdan örtüşen ama tek tek ele alındıklarında benzeşmeyen birtakım unsurlar tarafından oluştuğu çıkarımında bulunulabilir. Kişi, kuralın *nesnel* işleyiş mantığını kavrar ve davranışını buna uygun olarak, sezgiye başvurmaksızın devam ettirir, çünkü "*sezgiler, paradoksta da ifade edildiği gibi bizi doğru yola sokabildiği gibi, yanlış yola da sokabilir*" (Wittgenstein, 2007, s. 102-103). Örneğin, "sofraya herkes oturmadan yemeğe başlamamak" ile "bulunulan ortama yaşça daha büyük bir kimse gelince ayağa kalmak", biçimsel olarak benzeşmeyen fakat *nezaket* kavramının altında sınıflandırılabilecek davranışlardır. Öyleyse *nazik* olarak addedilen bir kişinin, bu kavrama uyan davranışlarda ortak olan özsel niteliği içselleştirdiği ve sorgulamaksızın uyguladığı ifade edilebilir.

Bu gerekçelerden hareketle özetlenecek olursa Wittgenstein, dilde kuralların, matematikte ve mantıktaki gibi keskin sınırlarla çizili olmadığı görüşündedir: "*Doğru ve yanlış olan insanların söyledikleridir; ve insanlar birbirleriyle dilde uyuşurlar. Bu fikirlerin değil, yaşam biçiminin uyuşmasıdır*" (Wittgenstein, 2007, s. 107). Dil düzleminde anlaşmanın unsurlarına *tanımlarda* ve *yargılarda* uyuşmayı beraber katan bu

yaklaşım, Wittgenstein'a göre "*mantığı ortadan kaldırırmış gibi görünür; ama kaldırmaz.—Biri ölçüm yöntemlerinin belirlenmesidir, diğeri ölçüm sonuçlarının bulunması ve dile getirilmesi. Ama ölçmek dediğimiz şey, ölçüm sonuçlarındaki belirli bir sabitlik tarafından da belirlenir*" (Wittgenstein, 2007, s. 107). Sonuç olarak, matematik ve mantıktaki gibi açık ve seçik bir şekilde tanımlanmış kuralları olmayan gündelik dilin, sosyal dolayımda *uygunluğundan* (dördüncü bölümde değinilen *en uygun düzeyde bağıntılılık* ilkesiyle ilişkilendirilebilir) söz edilebildiği sürece işler olduğu ifade edilebilir. Bu çıkarım, Wittgenstein'ın karşı olduğu "özel dil" görüşüyle de desteklenebilir. Vurgulanabileceği üzere özel dil tartışmasını, Wittgenstein kendisi başlatmamış, yalnızca özel bir dil fikrine karşı birtakım belirlemelerde bulunmuştur (*Felsefi Soruşturmalar*'da yer alan 244. ve 271. önermeler incelenebilir):

> Peki bir insanın kendi iç yaşantılarını—duygularını, ruh hallerini, vs.—kendi kullanımı için yazıya dökebileceği ya da dile getirebileceği bir dil de düşünebilir miyiz?—Bunu normal dilimizle de yapamaz mıyız? Benim kastettiğim bu değil ama. Bu dilin sözcükleri, yalnızca konuşanın bilebileceği bir şeyle; onun dolaysız, kişiye özel duyumlarıyla ilişki kurmak durumundadır. Yani başka biri bu dili anlayamaz. (Wittgenstein, 2007, s. 107)

Şimdi, yalnızca kendi anladığımız dile değil, ortak kullanımda olan bir dile ait herhangi bir sözcüğün kullanımının, herkes tarafından kabul görmesi gerektiği çıkarımında bulunulabilir (Wittgenstein, 2007, s. 111), çünkü sözcük, ancak bu koşulda dil oyununun bir parçası olarak anlam kazanacaktır. Saul A. Kripke ise, *Felsefi Soruşturmalar*'ın dizgesel bir felsefi eser olmadığını ve birtakım belirlemelere farklı kısımlarda tekrar tekrar değinildiğini hatırlatarak, halen ciddi bir tartışma konusu olan "özel dil" düşüncesine titizlikle yaklaşmakta ve tartışmanın esas dayanağını Wittgenstein'ın şu sözleriyle ilişkilendirmektedir: "*Bu yüzden, 'kurala uymak' bir pratiktir. Ve kurala uyduğunu sanmak kurala uymak değildir. Ve bu yüzden kurala 'kişisel olarak' uyulamaz, çünkü o zaman kurala uyduğunu sanmak kurala uymakla aynı şey olurdu*" (Wittgenstein, 2007, s. 100).

Öte yandan, gündelik dilin kullanım ile ilgili değişkenlerini öne çıkaran anlayışı çerçevesinde Wittgenstein, niyet unsurunu sıkça vurgulamaktadır. Ön bilgi olarak

paylaşılabileceği üzere, bu bölümün devamında değinilen Grice'ın niyet merkezli yaklaşımı, Wittgenstein'ın başlattığı tam da bu gündelik dilci akımın ve Frege'nin öncülük ettiği ideal dilcilerin çalışmalarının temellerinde yükselmiş ve Grice'ı "gündelik olmayan bir gündelik dilci" (Lüthi, 2006, s. 248) olarak konumlandırmıştır

Felsefi Soruşturmalar'da yer alan örnekler incelendiğinde, Wittgenstein'ın niyeti dil-dışı bir unsur olarak betimlediği görülmektedir: "*Niyetin doğal ifadesi nedir?—Bir kuşa yavaşça yaklaşan bir kediye bak: ya da kaçmak isteyen bir hayvana*" (Wittgenstein, 2007, s. 183). Aynı şekilde, bu durumun insanlardaki yansıması ve açıklanış biçimi de bu çıkarımı destekler niteliktedir:

> "Söylediğim sözcükleri anımsamıyorum şimdi, ama niyetimi kesin olarak anımsıyorum: sözlerimle onu sakinleştirmek istemiştim." Anım bana ne gösterir; aklıma ne sunar? Ya tek yaptığı bana bu sözleri telkin etmekse! ya da durumu daha da kesin olarak canlandıran başka sözcükleri.—("Söylediğim sözcükleri anımsamıyorum şimdi, ama sözcüklerimin ruhunu pekâlâ anımsıyorum.") (Wittgenstein, 2007, s. 183)

Öyleyse Wittgenstein'a göre, hiçbir dili bilmeyen birinin de anıları olabilir. Anıların, arzuların ya da korkuların dil düzleminde yer almayışları, tümüyle olmadıkları anlamına gelmemektedir: Dildeki anılar, duygular ve benzeri ifadeler, *gerçekten* olup bitenlerin tamamını yansıtmamaktadır (Wittgenstein, 2007, s. 183). Bu yüzden, olgularla karşılaştığımızda —bir açıklama aramak yerine— "ilk görüngülere" odaklanmamız, yani dil oyunlarını saptamamız gerekmektedir. Çünkü "*söz konusu olan, dil-oyununun yaşantılarımızla açıklanması değil, dil-oyununun saptanmasıdır*" (Wittgenstein, 2007, s. 184).

Aynı çerçevede, tümcelere "hayat veren" dil-dışı etmenlerin, yani *bağlam*ın gündelik dille olan mutlak bağına Wittgenstein, bir başka örnekle, şu şekilde dikkat çekmektedir:

> "O anda ondan nefret ettim."—ne olmuştur burada? Bu, düşüncelerden, hislerden ve eylemlerden oluşmamış mıydı? Şimdi o ânı kendi kendime canlandıracak olsam, belirli bir yüz ifadesi takınır, belli olayları düşünür, belirli bir tarzda solur, içimde belli hisler uyandırırdım. Bu nefretin alevlendiği bir

> konuşmayı, bütün bir sahneyi kafamda kurabilirim. Ve bu sahneyi, gerçek bir olaydaki duygulara yaklaşan duygularla oynayabilirim. (Wittgenstein, 2007, s. 182)

Dolayısıyla, olay sonucunda duyulacak utanç ve pişmanlık gibi duygular, olup bitenin tümüne, yani kullanılan sözcükler ve ses tonu gibi etmenlere de ilişkin olacaktır: "*O zaman yapmış olduğum şeyden değil, niyetimden utanıyorum*. —Peki, niyetim yapmış olduğum şeyin içinde de bulunmuyor muydu? Utancı haklılaştıran nedir? Olayın bütün öyküsü" (Wittgenstein, 2007, s. 182).

Tüm bu açılımlar, Wittgenstein'ın ilk dönem felsefesinde izlediği *göndergeci* anlam yaklaşımını tamamen terk ettiği görüşünü pekiştirmektedir: Anlam artık, ifadenin kullanıldığı *bağlam içerisinde*, "dil oyunları" ve "yaşam formları" çerçevesinde aranmalıdır. Wittgenstein, ortaya koyduğu yeni belirlemeleri sırasında dil düzlemini ve dil-dışı unsurları ayrıştırarak bağlamın neliğini de betimlemektedir. *Felsefi Soruşturmalar*'daki örnekler ışığında ifade edilebileceği üzere, dil oyunlarını olanaklı kılan unsurların ağırlıklı olarak bağlamsal etmenlerden oluştukları, sözcüklerin ve tümcelerin anlam sorununa yanıt arayışında bir başlarına yeterli olmadıkları anlaşılmaktadır. Diğer yandan, dil düzleminde yer almayan unsurların, dilsel ifadelere bağımlı olmadığının da altı çizilmektedir: Çünkü günün sonunda asıl hatırda kalan dilsel ifadeler değil, duygu ve düşüncelerdir. Öyleyse Wittgenstein'a göre, dilin ve dil düzleminde aktarılanların kendilerine hayat veren bağlamsal etmenler bütünü olmaksızın *yetersiz* oluşları, bağlamın iletişimsel önemini açıkça vurgulamaktadır.

2.2.2 Austin ve Searle'ün gündelik dil ve bağlam anlayışı

Wittgenstein'ın "dil oyunları" belirlemesi ve bu olguyu olağan yaşantımızın bir parçası olarak vurgulaması, gündelik dil üzerine felsefenin yolunu aydınlatmış, Austin, Searle gibi edimsel anlayışı benimsemiş filozoflara ışık tutmuştur.

Austin, mantıkçıların "mantığın formel dili" aracılığıyla yaptıkları dil çözümlemesi çalışmalarından hemen sonra, gündelik dilde sıkça faydalanılan bazı ifadelere özel önem göstermiştir. Elbette bu edimsel yaklaşım, mantıkçı pozitivistlerin "yargı bildiren ifadeler" merkezli, "anlamı göndergeyle bir tutan" yönteminden oldukça farklıdır.

Gündelik dili mantığın *yapay dili*nden ayıran, yapay dillerdeki eksikleri ve sorunları ortaya çıkarma kabiliyetidir. Yapay diller, dil kavramını incelenebilir kılmak bakımından *sahte* bir kolaylık algısı oluşturmaktadır. Gündelik dil ise yapısı gereği çok daha fazla değişkene bağlı olduğundan, son derece karmaşık ve tamamen farklı bir işleyiş biçimine sahiptir (Récanati, 2019, s. 11). Bu yüzden yapay dillerin, mantıkçı pozitivistlerin savunduğunun aksine doğal dillerden üstün olduğu ve onlara bir model oluşturduğu görüşünün, aralarındaki biçimsel ve işleyişsel farklılıklar sebebiyle geçerli olmadığı ifade edilebilir. Bu bağlamda, 1950'li yılların felsefe gündeminde büyük yer tutan bu tartışmalar, böylesi bir düşüncenin gündelik dillerden yana yön değiştirmesiyle son bulmuştur (Récanati, 2019, s. 12).

Söz edimleri kuramı kapsamında Austin'in *saptayıcı* [*constative*] olarak sınıflandırdığı dilsel ifadelerin doğruluklarından veya yanlışlıklarından söz edilebiliyorken, doğru veya yanlış olması söz konusu olamayan, *edimsel cümle* [*performative*] olarak belirlediği bir başka ifade türü de vardır (Austin, 1962a, s. 3, 5-6). Edimsel ifadeler, birtakım eylemleri gerçekleştirmeye, yani bazı edimlerde bulunmaya yarar. Edimsel ifadelerden söz eden ilk isimin kendisi olmadığını üstü kapalı biçimde —dilin işlevinin yalnızca doğruluk veya yanlışlık belirtmek olmadığını vurgulayan Aristoteles'in adını doğrudan anmayarak— Austin de ifade etmiştir (Altınörs, 2012, s. 198-199). Austin'e göre dilde "doğrulanabilirlik şartı" arayan pozitivistler, gündelik dilde çokça faydalanılan ve doğruluk ve yanlışlıklarından söz edilememesine rağmen gayet de anlamlı olabilen edimsel ifadeleri yok sayarak bir yanlışa düşmektedirler. Austin bu yaklaşımını, *How to do Things with Words* başlıklı eserinde açıkça dile getirmiştir:

> Son yıllarda, sorgusuz sualsiz 'ifade' olarak kabul edilen birçok şey, felsefeciler ve dilbilgisi uzmanları tarafından yeni bir yaklaşımla ve dikkatle incelenmeye başlandı. Bu dikkatle inceleme eğilimi, pek de doğrudan olmayarak— hiç değilse felsefede yükselişe geçti. İlkin […] (gerçeğe ilişkin) bir ifadenin 'doğrulanabilir' olması gerektiği düşüncesi ortaya çıktı; bu da çoğu 'ifadenin' ancak 'sözde ifade' kabul edilebilecek şeylerden ibaret olduğu görüşünün doğmasına neden oldu. (Austin, 1962a, s. 2)

Bu çerçevede Austin, edimsel ifadelerin neliğini söz edimleri kuramında detaylandırmaktadır: "Akdeniz'de dağlar kıyıya paralel uzanır" şeklindeki bir bildirimin, önerme saptayıcı olduğu için doğruluğundan veya yanlışlığından söz edilebilir. Diğer yandan, bir sözleşmeyi kabul ederken yazılan "Okudum, onaylıyorum" türündeki bir edimsel ifadenin ise doğrulanabilirliğinden söz edilemez (Austin, 1962a, s. 9). Bu noktadan sonra Austin'in belirlemeleri, saptama işinin de aslında edimsel olduğunun ipuçlarını vermekte, dolayısıyla ilkin yaptığı saptayıcı-edimsel ayrımını belirsizleştirmektedir (Jakobsen, 1971, s. 357).

Edimsel ifadelerin doğrulanabilir olup olmadıklarından söz edilemese de, edimleri "başarı durumları" bakımından değerlendirmek, şu altı yerindelik koşulu [*felicity conditions*] uyarınca mümkündür (Austin, 1962a, s. 14): [1] Alışılageldik bir etkiye sahip, uzlaşımsal bir yöntemin bulunma zorunluluğu vardır. Yöntem gereği belli durumlarda, belli kişiler, belli sözcükleri dillendirirler. [2] Bu belli koşullar ve kişiler, yönteme uygun olmalıdır. [3] Yöntemi izleyen tüm kişiler, yöntemin gereklerini doğru ve [4] eksiksiz bir biçimde gerçekleştirmelidir. [5] Katılımcılar, yöntemin gerektirdiği birtakım duygu veya düşüncelere, eğer yönteme bağlı bir sonuç amaçlanıyor ise de niyetlere sahip olmalıdır. [6] Niyetlenilen şeyler mutlaka katılımcılar tarafından gerçekleştirilmelidir. Bu koşulları sağlamayan edimsel ifadeler, Austin tarafından başarısız [*unhappy*] olarak nitelendirilir (Austin, 1962a, s. 14-15).

Austin'e göre bir şey söylemek, üç eylem katmanının bir araya gelmesiyle gerçekleşir. Bunlardan ilki olan "seslendirme" [*phonetic act*] eylemi, birtakım sesler çıkarmaktan ibarettir (Austin, 1962a, s. 92). Bir spor karşılaşmasında "lay lay lay, lay lay lay lay" şeklinde tezahürat yapmak buna bir örnek oluştururken, eklemli seslerden oluşmadığı için gece uyurken horlamak bu kapsamda değerlendirilemez. İkinci katman ise, bir dile ait sözcüklerin kurallı bir biçimde bir araya getirilmesiyle oluşan "dillendirmedir" [*phatic act*] (Austin, 1962a, s. 92). Örneğin "Kitap rafta" dediğimizde, Türkçenin sözdizimine [*syntax*] uygun bir ifadede bulunmuş oluruz. "Anlamlandırma" [*rhetic act*] ise, dillendirme işini anlam ve gönderge ile beraber kullanarak üçüncü katmanı oluşturma işidir. Bir kütüphaneci "kitap rafta" ifadesiyle bir öğrenciye seslendiğinde, dillendirdiği ifadeyi anlamlandırmış olur (Austin, 1962a, s. 92-93). Bu üç katmanı bir arada toplayan ifadelere Austin, "düzsöz" [*locution*] adını verir. Böylesi bir ifade dile getirilirken

eylemde de bulunuluyorsa, "edimsöz" [*illocution*] olarak sınıflandırılır. Dinleyiciyi etkileme amacı da güdüyorsa "etkisöz" [*perlocution*] niteliği kazanır (Austin, 1962a, s. 100-102). Öyleyse "Dümeni kilitlenmiş yük gemisi Boğaz trafiği için tehlike oluşturuyor" cümlesi, anlamlı bir ifade olduğundan hem düzsözdür, hem söylenirken boğazdaki diğer deniz araçlarını uyarma işinde bulunması bakımından edimsözdür, hem de boğaz üzerinden seyahat etmekte olanları tedirgin etmesi bakımından etkisözdür. Austin'in ana hatları bu şekilde özetlenebilecek kuramı, kendisinden sonra gelen Searle'ün çalışmalarına zemin oluşturacaktır.

Diğer yandan Austin, *How to Do Things with Words*'ün ardından yayımlanan *Sense and Sensibilia*'da da *kullanım* unsuruna değinmektedir:

> Genelde sözcüklerin kendileri değil, kullanımları hakkıyla 'muğlak' olarak tanımlanır. Örneğin, bir ev betimlerken, evin diğer özelliklerinin yanında bir de çatısı olduğunu söyleyip nasıl bir çatı olduğundan bahsetmemem, insanları tanımımın yeterince açık olmadığını düşünmeye itebilir; ama 'çatı' sözcüğünün muğlak bir kelime olduğunu söylemek için pek de geçerli bir sebep bulunmamaktadır. (Austin, 1962b, s. 162)

Bu duruma neden olduğu ileri sürülen duyusal değişkenlik, Austin'e göre fiziksel nedenlere dayandırılabilir, çünkü "duyu verileri" kuramında savunulduğunun aksine algılanan şey ile gönderge arasında bir bağ kopması söz konusu değildir. "Duyu verileri ile maddesel şeyler birbirlerinden beslenir—burada doğal olmayan bir şey var ise bu terimlerden biri değil, terimlerle kurulan antitezin kendisidir" (Austin, 1962b, s. 4). Ayrıca, duyumsanan şeyler tek değil, çok türlüdür. Bu belirlemelerle duyu verileri kuramcılarını [Berkeley, Hume, Russell ve Ayer'i örnek vermektedir] eleştiren Austin, sözcüklerin gündelik dildeki kullanımlarına bakılmasını önermekte, örnek olarak ise "gerçek" sözcüğünü ele almaktadır. Yalnızca "ördek" demek yerine "gerçek ördek" diyerek, maket, oyuncak, yem, fotoğraf vb. gibi gerçek birer ördek olmayanları hariç tutmuş olabiliriz, ama sözcüğü kullananın o an ve o koşullarda "gerçek" sözcüğünden neyi kastettiğini bilmeden, neleri hariç tuttuğunu bilemeyiz (Austin, 1962b, s. 70). Öyleyse "gerçek" sözcüğü ile verilen örnekten yola çıkılarak, her sözcüğün bünyesinde birden fazla anlam ve bununla ilintili olarak muğlaklık barındırdığı ifade edilebilir

(Austin, 1962b, s. 70-71). Austin'in bu belirlemeleri ışığında muğlaklığın ve anlamsal çeşitliliğin, gündelik dilin doğası gereği sunduğu bağlam ve kullanımla ilgili sayısız değişkenden ileri geldiği çıkarımında bulunulabilir. Ayrıca, mantıkta ve matematikte yalnızca dil düzleminde bulunan *anlam belirleyici* unsurlar, Austin'in kuramında ağırlıklı olarak dil-dışı etmenlerce belirlenmektedir.

Öte yandan, her ne kadar Austin'in mirasçısı konumunda olsa da Searle, Austin'in kuramındaki *düzsöz* ve *edimsöz* ayrımının yersiz olduğu düşüncesini savunur. Hatta Searle, edimsöz sınıflandırmasının da geçerli olmadığı görüşündedir. Ona göre bir dili konuşmak, aslında kurallara uygun birtakım davranışlarda bulunmaktır (Searle, 1969, s. 22). Kuralları ise "düzenleyici" ve "kurucu" olmak üzere iki başlık altında sınıflandırır. Örneğin, yeme işi kurallar olmasa da vardır, fakat "çatal sol elle tutulur" biçimindeki görgü kurallarıyla düzenlenir. Kurucu kurallar ise yeni davranış biçimleri yaratmak için sonradan düzenlenmiştir. Futbol ve satranç gibi oyunların kuralları bunlara örnektir (Searle, 1969, s. 33). Öyleyse "fil çapraz gider" kuralı, satranç oyunu esnasında filin ancak o şekilde hareket edebileceği belirlemesinde bulunsa da satranç olmadan bir anlam ifade etmez. Diğer yandan, sofrada çatalı sağ elle kullanmak olanaklı olduğu gibi, çatalın sol elle tutulmasını uygun gören düzenleyici kural olmadan da bu davranışta bulunulabilir. Bu yüzdendir ki Searle'e göre tüm düzenleyici kurallar, "X davranışı C bağlamında Y sayılır/anlamına gelir" tanımına eğilip bükülerek uydurulabilir (Searle, 1969, s. 36): "Herkes sofraya oturmadan yemeğe başlamak ayıp sayılır" şeklindeki bir düzenleyici kural, bu türden bir davranışı ancak değerlendirmeye yarayacaktır. Düzenleyici kuralın aksine, örneğin "basketbol, her takımdan beşer kişiyle oynanır" gibi bir kurucu kural ise bu tanıma uymaz, çünkü basketbolun bilinen tüm kurallarına uymak, basketbol oynandığı anlamına gelmez. Denklemdeki Y terimi, ancak bir özellik olduğu zaman kuralın kuruculuğundan söz edilebilir. Tüm bu açılımlardan hareketle Searle, söz edimlerinin kurucu kurallar uyarınca dillendirilen ifadeler olduğu belirlemesinde bulunur.

Öte taraftan, Searle'ün bilginin toplumsal inşası olarak gördüğü dil bağlamı, Alvin. I. Goldman ve Steve Fuller gibi sosyal epistemolojinin bilişsel [*cognitive*] temellerini araştıranlarca yeniden ele alınmış ve sosyopsikolojik temelleri araştırılmıştır. Goldman, özne ve toplum arasındaki ilişkinin salt sosyolojik değil, aynı anda psikolojik-bilişsel bir ilişki olduğunu söyler. Böylelikle o, bilmenin öznel ve kamusal alandaki biçimlerini

birbirine doğru evrilen süreçler olarak tanımlamıştır. Goldman, konuya ilişkin belirlemelerini "haklılandırma" [*justification*] edimi etrafında şekillendirir. Goldman'a göre bu edim, bir *sosyal inşa*nın [*social construct*] ve arkasında psikolojik süreçlerin işlediği *zihinsel hazır bulunuşluklar*ın ürünüdür (Goldman, 1999). Günümüz sosyal epistemoloji tartışmalarını belirleyen söz konusu yaklaşım bilişselliği bir "kültür meselesi" olarak ele aldığından, öznellik vurgusunun yapıldığı bu çalışma kapsamında detaylı olarak açıklanmamaktadır.

Bu serimleme kapsamında özetlenecek olursa, Austin'in ve özellikle Searle'ün, Wittgenstein'ın ikinci dönem görüşlerini izledikleri, bu doğrultuda da dilsel ifadelerin anlamlandırılabilmesi için dil-dışı unsurlara olan gereksinimi, yani bağlamın can alıcı işlevini vurguladıkları ifade edilebilir. İşte anlam tartışmaları kapsamında bağlam, kullanım ve bunları düzenleyen birtakım kurallar çerçevesinde bu şekilde ortaya çıkarak gelişen gündelik dil felsefesi görüşünün, güncel bilişsel edimbilim anlayışının temellerini atan Grice'a nasıl öncülük ettiği, izleyen bölümde ele alınmaktadır.

2.3 İşbirliği İlkesi: İletişimde Niyetin Sezilmesi ve Çıkarsama Süreçleri

"Dil felsefecisi" olarak anılsa da anlam sorununa ilişkin belirlemeleri dilbilimciler tarafından kuvvetle benimsenen H. Paul Grice, ilkin "doğal anlamlı" ve "doğal olmayan anlamlı" [*natural vs. non-natural meaning*] arasındaki ayrım üzerine kurguladığı "niyet temelli semantik" [*intention-based semantics*] yaklaşımından hareketle, bağlam tartışmalarında görüşlerine öncelikle yer verilmesi gereken düşünürlerden biridir. Bu bölümde, Grice'ın görüşlerini şekillendirdiği tarihsel sürece ilişkin kapsamlı bir serimleme yapılmaktadır.

1930'lu yıllarda Corpus Christi College'daki öğrenimi sırasında tanık olduğu ve aradan geçen onca yıla rağmen zihninde tutarak *Reply to Richards* (Grice, 1986, akt. Grandy & Warner, 2004) başlıklı yazısında yer verdiği anısının, Grice'ı derinden etkilediği ifade edilebilir: Başka bir öğrencinin ders anlatımı sırasında gelişen uzun sessizlik ve danışmanları W. F. R. Hardy'nin öğrenciye kullandığı bir ilgeç ile neyi kastettiğini sormasıyla ("*what did you mean by of*") gelişen hikâye, 1930-1950 yılları arasında Oxford çevresinde gelişecek anlam hassasiyetinin ve Grice'ın içinde bulunduğu çevrede

meydana gelecek gelişmelere nasıl katkıda bulunacağının erken bir işaretçisi olduğu söylenebilir (Chapman, 2005, s. 13).

Grice'ın dil felsefesinin temelini oluşturan ve iletişiminin başarılı bir şekilde gerçekleşmesini mantıksal kurallara dayandıran *işbirliği ilkesi*nin [*Cooperative Principle*] oluşmasında da yetiştiği çevrenin görüşlerinden ciddi izler bulunmaktadır. Başarılı bir lisans öğreniminin ardından devam ettiği, günümüzün Oxford Üniversitesinin kurucu okullarından biri olan Merton College'daki yüksek lisans öğreniminde Grice, lisans düzeyindeki başarısını sürdüremese de, zamanın güncel felsefe konu ve yaklaşımlarına aşinalık kazanma fırsatı bulmuştur (Chapman, 2005, s. 15). Chapman'ın ifade ettiği üzere, Grice'ın lisans öğrenimi boyunca maruz kaldığı ve o tarihte hayatta olan hiçbir filozofu kapsamına almayan geleneksel Oxford müfredatının benimsediği felsefi görüş, Russell'ın ve Wittgenstein'ın ciddi katkı sağladığı Cambridge'deki açılımlardan ve Avrupa'nın geri kalanında meydana gelen gelişmelerden tamamen soyutlanmış haldeydi (Chapman, 2005, s. 16). Grice'ın Merton'da bulunduğu sırada Oxford'da olan genç filozoflar sayesinde, bu soyutlanmanın kırıldığı ifade edilmektedir: Bu isimlerden biri olan A. J. Ayer, Russell'ın çoğu eseriyle beraber *Tractatus*'u okumuş, hatta danışmanı Gilbert Ryle'ın cesaretlendirmesiyle Wittgenstein ile tanışma fırsatı bulmuştur (Chapman, 2005, s. 16). Bu etkileşimden hareketle Ayer, *Language, Truth and Logic* adlı eserini 1936'da, yani Grice'ın lisansüstü öğrenimine başladığı yılda yayımlamıştır. Kitap, Ayer'ın öğrenimini tamamladıktan sonra gerçekleştirdiği ve Viyana Çevresi'nden isimlerle tanışma fırsatı bulduğu Avusturya seyahatinden de ciddi anlamda etkilenmiştir (Chapman, 2005, s. 16). O zamandan bu yana *mantıkçı pozitivistler* olarak anılan bu isimlerin kuramlarıyla şekillendirdiği görüşleriyle 1933'te genç bir öğretim üyesi olarak Oxford'a dönen Ayer'ın, Grice'ın üzerinde fazlasıyla deneyimci ve katı bir şekilde metafizik karşıtı olan kuramlarıyla bir şekilde etki bırakması, bu yüzden şaşırtıcı değildir.

Grice'ı derinden etkileyen diğer bir ismin ise J. L. Austin olduğu ifade edilmektedir. Başta etkisi altında kaldığı Ayer ile sıkça felsefe tartışmalarına katılan Austin, anlam tartışmalarına 1930'ların sonlarına doğru netleştirdiği kendi duruşuyla katkı sağlamıştır. Ayer'ın sözcülüğünü yaptığı mantıkçı analitik felsefe akımına karşı geliştirdiği hoşnutsuzluğu, Austin'i Viyana Çevresi'nin *mantıkçı pozitivizm*inden tamamen ayrı bir

yol çizmeye itmiştir: Russell'ın, Wittgenstein'ın ve Çevredeki diğer isimlerin savunduğu "gündelik dilin kusurlu olduğu" ve "felsefi amaçlarla kullanılmadan önce arındırılıp iyileştirilmesi gerektiği" düşüncesini benimsememiş, gündelik dile odaklanmıştır (Chapman, 2005, s. 18). Gündelik dili tehlikeli ve aldatıcı gören analitik felsefe anlayışı ile Austin'in gündelik dili benimseyen yaklaşımının, Grice'ın karşısında iki zıt açılım olarak serimlenerek görüşlerinin şekillenmesinde pay sahibi olduğu ifade edilebilir. Bu tartışmaların gerçekleştiği *All Souls* toplantıları yalnızca üst düzey öğretim üyelerine [*Fellow*] açık olduğu için Grice, bir lisansüstü öğrencisi olarak sürece etkin katılım sağlayamamıştır (Chapman, 2005, s. 19).

Chapman'ın ifade ettiği üzere, mantıkçı pozitivistlerin ve Austin'in açılımları neticesinde şekillenen, Grice'a ait *uzlaşı* konulu eski bir çalışma notu günümüze kadar gelmiştir. Grice 1960'lı yıllarda ders vermeye geri döndüğü zaman bu konu üzerine yoğunlaşmış olsa da, üzerinde tarih bulunmayan notun adresinden (Harborne'daki ailesinin adresi) hareketle İkinci Dünya Savaşı öncesine ait olduğu düşünülmektedir (Chapman, 2005, s. 20). Olumsuz ifadelerin zihnimizde oluşturduğu "nasıl?" sorusundan hareketle konuyu ele alan Grice, böyle ifadelere ilişkin bilgiyi "çıkarımsal" [*inferential*] olarak tanımlar: "Olumsuz" dediğimiz şeylerin olumlu bir karşılığını bilmemiz gerekir. Bir cismin kırmızı olmadığını ifade ederken, onun kırmızı olduğunda nasıl göründüğünü biliriz, ancak cisim mavi, yeşil veya başka herhangi bir renkteyse ona ilişkin böyle bir ifade kullanabiliriz. Grice, Ayer'dan etkilendiğini doğrudan ifade etmese de, bu nottaki görüşleri onu analitik felsefe geleneği ekseninde konumlandırmıştır (Chapman, 2005, s. 20).

Grice'ın bu çıkarımlarının, Heidegger'in Marburg Üniversitesinde 1924-1925 yılları arasında Platon'un *Sofist* adlı eseri üzerine verdiği dersin içeriğiyle de örtüştüğü ifade edilebilir. Heidegger, hakikat kavramının Yunanca karşılığı olan *aletheia* sözcüğünden hareketle olumsuz yargılara ilişkin çıkarımlarda bulunur: Yunancada *hakikat* kavramı, yapı bakımından olumsuz olmamasına rağmen anlamca olumsuzdur. Heidegger bu durumu "kör" sözcüğünün yapı bakımından olumlu, anlamca olumsuz oluşu üzerinden de örneklendirmektedir. "Kör", görme yetisi olmayanlara denir, fakat sadece ilkin görebiliyor olanların körlüğünden söz edilebilir (Heidegger, 2003, s. 10). Örneğin, doğası gereği görme yetisi olmayan bir masa "kör" olarak nitelendirilemez. "*Yalnızca konuşabilenler sessiz kalabilir*" (Heidegger, 2003, s. 11). Bu bağlamda Heidegger'e göre,

aletheia sözcüğünün olumsuzluğu da örtük olanın açığa çıkmasındadır. Heidegger bu konuyu varlık felsefesi çerçevesinde ele almış olsa da, olumsuzluk barındıran sözcüklerin karşılık geldiği bir dışsal gerçekliğin bulunuyor olması ve bağıntının Antik Yunan'a ait bir terime uygulanabilirliği, bağlamın anlam sorununa ilişkin en temel unsurlardan biri olduğunu gözler önüne sermektedir. Kant'a da açık göndermeler yapan Grice'ın kıta felsefesini takip ettiği varsayımında bulunulursa, Heidegger'den de etkilenmiş olma ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır.

Diğer yandan Grice, John Locke'un hafıza kuramlarına da yer vererek, eski ve yeni düşünce biçimlerini uzlaştırma yoluna gitmiştir. Locke'un Aristoteles'in *ousia* görüşünü anımsatan *insan* ve *birey* ayrımından hareketle Grice, bir bakıma *bilişsellik* vurgusu yapmaktadır: İnsan bedenine uzuvlar bütünü olmanın ötesinde birey olma niteliğini — yani insanlık neliğini— kazandıran şey, düşünme yetisi ve bilinçtir. Locke'un bu varlık anlayışının, kendisinin dil kuramı ile de bağıntılı olduğu ifade edilebilir. Locke'a göre insanlar, düşüncelerini birbirlerine aktarabilmek için düşüncelerin *yerini tutan* dışsal ve duyulur işaretlere, yani sözcüklere ihtiyaç duymaktadırlar (Locke, 2000, s. 27-28; Altınörs, 2012, s. 127):

> Locke'un "mefhumlar" [*notions*] diye andığı karma mod ve bağıntı idealarının adlarının yerini tuttukları idea demetleri/kombinasyonları her birimizde farklı olduğundan, nosyonların anlamları standart ya da sabit değildir. Hatta Locke bir kimsenin kendisinin bir arada bağladığı bu tür idea kombinasyonlarının bile, bugünden yarına çoğunlukla değiştiğini ifade eder […]. (Altınörs, 2012, s. 131)

İnsanların iletişim yetisi konusunda ise Locke, Descartes ile benzer görüşleri paylaşmaktadır. *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın beşinci bölümünün son kısımlarında dilin yetkin kullanımının gerektirdiği bilişsellik hakkında Descartes, şöyle belirlemelerde bulunur: İşitme veya konuşma engelli doğmuş olan insanların dilsel ifadeler kullanmaksızın işaretler yoluyla iletişim kurabildiğini, dahası, akla uygun davranmak bakımından en zayıf kişilerin ("delilerin") de bir şekilde kendilerini ifade edebildiklerini, fakat buna karşılık, konuşmak için gerekli tüm fiziksel donanımı bulunan hayvanların en akıllı kabul edilenlerinin (maymun vb.) bile bunu yapamadığına dikkat çekmektedir. Öyleyse papağan gibi insan sesleri çıkarabilen hayvanların konuşma yetilerinden söz

edilemez, ancak taklit edebildikleri söylenebilir. Diğer bir deyişle birtakım fiziksel özelliklere sahip olmak, bir işlevi yerine getirebilmek için tek başına yeterli değildir. Dışsal imlerle bağ kuracak bilişsel yetiye sahip olmayan papağanın insan seslerini çıkarmaya elverişli yapısı da bu yüzden iletişimsel bir anlam ifade etmemektedir (Locke, 2000, s. 445-447).

Locke'un bilişsellik görüşünden izler, Grice'ın *niyet merkezli yaklaşımında* açıkça görülmektedir. Dinleyiciye aktarılmak istenen anlam, konuşmacının niyetiyle belirlenir. Konuşmacı, niyeti doğrultusunda —zaman ve durum gözeterek— birtakım sözcükleri, belirli bir dizilimle bir araya getirir. Sözcüklerin anlamı da kullanıldıkları bağlamda karşılık geldikleri imlerce belirlenir ve genel geçer anlamlarıyla farklılık gösterebilir (Grice, 1991, s. 24). Bu yüzden konuşmacı, sözcüklerin tekil durumlardaki genel geçer karşılıklarını doğrudan kabul etmeksizin bağlamsal değişkenleri de hesaba katmalıdır:

> […] İnsanların düşünceleri ve söylemlerinde hiç de küçümsenmeyecek bir karışıklık ve belirsizlik doğuyor. […] Hiçbir dilde insanların söylemleri ve uslamlamalarına giren çok çeşitli ideleri karşılayacak yeterlilikte sözcük bulunmadığını biliyorum. Fakat bu durumda bir insan bir terimi kullandığı zaman bununla işaret ettiği belirgin ideye zihninde sahip olmasını engeller. Bu olmadığı ya da olamadığında, o kişi boşuna açık ve seçik ideleri olduğunu iddia eder. Bellidir ki böyle ideleri yoktur. […] İnsanlar böylesi belirgin idelere sahip olmuş olsalardı uslamlamaları ve sorgulamalarının nerelere ulaşabileceği ve başkalarıyla giriştikleri tartışma ve çekişmelerin büyük bölümünün nasıl ortadan kalkabileceğini kavrarlardı o zaman. (Locke, 2000, s. 28)

Locke'un "ruhun [imleri] ortaya çıkarması" gerektiğini savunan Lowde'a katıldığını ifade ettiği bilişsellik görüşü çerçevesinde (Locke, 2000, s. 25), benzer ölçüde bir örtüşmenin Grice'ın *işbirliği ilkesi* için de söz konusu olduğu, Altınörs'ün çıkarımlarından hareketle ifade edilebilir: "*Locke'a göre, söylediklerimizin anlaşılır olması için daima açıklayıcı konuşmak, kullandığımız kelimelerin zihnimizde yerini tuttuğu ideaları muhatabımıza mümkün olduğu ölçüde açıkça belirtmeye çalışmak; kelimelerin kifayetsizliği, müphemliği veya kötüye kullanılmasından doğan iletişim kusurları karşısında alınacak başlıca önlemdir*" (Altınörs, 2012, s. 132).

Adından da anlaşıldığı üzere *işbirliği ilkesi* yalnızca konuşmacı eksenli olmadığından, dinleyiciye de görevler yüklemektedir: Dinleyici, konuşmacının belirli bir *niyet* doğrultusunda seçim ve dizilimini gerçekleştirdiği sözcüklerden çeşitli varsayımlarda bulunarak bir anlam çıkartmak durumundadır. Bu varsayımlar ise birtakım zihinsel süreçlerin dışsal imler dolayımında yürütülmesiyle mümkün olmaktadır (Grice, 1991, s. 30-31). Konuşmacı ve dinleyici, *işbirliği*ne sağladıkları katkı bakımından birbirlerine bağlıdır. *İşbirliği*nde bulunan tarafların "*ortak paydaları olabilirken, esas amaçları ise birbirlerinden bağımsız olabildiği gibi tamamen farklılık da gösterebilir*" (Grice, 1991, s. 29). Grice'ın bu belirlemesi ile vurguladığı muğlaklık dikkate alınırsa, iletişimin karşılıklı *çıkarımlar* (niyetin sezilmesi, *iletişimsel sezdirim*) sayesinde işlediği ifade edilebilir. Bu kapsamda, niyet merkezli yaklaşımın yalnızca *sosyal* ve *etik* temellere dayandığı da savunulabilir.

Konuşanın sezdirim kapsamı dışında kalan sözceleri ise Grice'ın kuramı kapsamında yer almaz, çünkü nesnelliğinden söz edilebilen anlam Grice'a göre edimbilimin inceleme alanına girmez. Örneklendirilecek olursa konuşmacı, evden dışarı çıkmak üzere hazırlanan arkadaşına "Hava soğuk" derse, nesnel bir önermede bulunacak ve yalnızca doğruluk koşulunu yerine getirmiş olacaktır. Oysa bu sözce yerine "Yanına bir ceket al" dediği durumda ifade —dinleyiciye *havanın aslında soğuk olduğunu* sezdirme niyeti taşıdığından— Grice'a göre edimbilim kapsamında değerlendirilebilecektir. Diğer yandan, Grice'ı önde gelen dilbilimciler arasında konumlandıran tüm bu çalışmaların aslında *yeterince kapsamlı olmadığını,* diğer bir deyişle, "sezdirim" unsurunun tek başına tüm iletişimi *açıklayamadığını* daha sonra ortaya koyan isimler ise Dan Sperber ve Deirdre Wilson olacaktır: Sperber ve Wilson'a göre, Grice'ın edimbilimin *kapsamı dışında* bıraktığı (yani *nesnel* veya *ilk anlam* olarak kabul ettiği) iletişimin "dile getirilen anlam" boyutunda da dikkate alınması gereken önemli muğlak alanlar bulunmaktadır. Dildeki bu muğlaklıkların gün yüzüne çıkardığı *öznellik meselesi* ve aynı kapsamda alımlayıcının yürüttüğü *çıkarımsal* süreçleri *bilişsel* olarak açıklayan Sperber ve Wilson'ın *bağıntı kuramı*, çalışmanın izleyen bölümlerinde sırasıyla ele alınmaktadır.

3. DİLDE ÖZNELLİK

İlk olarak milattan önce beşinci yüzyılda sofistler tarafından ortaya konan özne-nesne ayrımının 17. yüzyıla kadar keskin sınırlarını koruduğu söylenebilecekken, Batı felsefesinin bu konuya yaklaşımı Descartes'ın yöntemsel kuşkuculuğu sayesinde köklü bir değişime uğramıştır: Her şeyden kuşku duyduktan sonra kendisini varlığından emin olabileceği tek *şey* olarak gören Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*'da yer verdiği "Düşünüyorum, öyleyse varım" belirlemesini ilke olarak benimser ve bütünüyle öznelliğe (*özneselliğe*) yönelir (Descartes, 1998, s. 18-19). Gerçi, daha önce, yanılgısını varlık koşulu olarak belirleyen Agustinus da *içe yönelme*nin gerekliliğine vurgu yapmıştır:

> Kendi kendimle, ben olduğum, varolduğum, varlığını bildiğim ve sevdiğim o kadar kesindir ki, bu kesinlik Akademyacılann tüm itirazlarını ortadan kaldırır. Şöyle diyecekler belki bana: ya eğer yanıldıysan? Eğer yanılıyorsam, varım demektir; var olmayan yanılamaz da; yanılıyorsam, varım öyleyse. Yanıldığım takdirde var olduğuma göre, varolduğuma inanma konusunda artık nasıl yanılabilirim? (Agustinus'tan akt. Çotuksöken & Babür, 1993, s. 48)

Bu öne sürümle beraber özne için belirginleşen kendi üzerine de düşünme —diğer bir deyişle, kendisini bir bakıma *nesnelleştirme*— gerekliliği sonucu özne-nesne kavramları arasındaki ayrımın muğlaklaşması, öznellik meselesini felsefenin önemli soruşturma alanlarından biri haline getirmiştir.

3.1 Felsefe Tarihinde Öznellik Kavramı

Yunancada *bilge* anlamına gelen "sofist" sözcüğü Pythagoras'a değin düşünürleri anmak için kullanılmış, Pythagoras ise kendisini bu adlandırmaya layık görmemiş ve *philosophos* [bilgeliksever] terimini ortaya atmıştır (Altınörs, 2020, s. 16). Öte yandan, "sayıların babası" olarak anılan ve *musica universalis* kavramıyla evrende mutlak bir düzen [armoni] ve kesinlik olduğu görüşünü savunan Pythagoras'ın, terime ilişkin az önce değinilen bu kullanımsal değişiklik dışında, sofistlerle herhangi bir bağının olmadığını vurgulamak gereklidir.

Öncüleri olan Protagoras ve Gorgias'tan sonra ise sofistler, nesnel düzlemde temellendirilmesi olanaklı olmayan öğretilerini ücret karşılığı sunmaları nedeniyle tarih boyunca eleştirilere konu olmuşlardır. Özellikle çağdaşları Sokrates ve Platon, bu kişilerin sözde bilge görünüşlerinin etkili konuşma becerilerinden ileri geldiğini savunmuş, dinleyicilerini her durumda ikna edebilmeleri nedeniyle hakikatin soruşturulmasına engel olduklarına ilişkin kaygılarını dile getirmişlerdir. Ardından terim, Aristoteles'in *Sofistçe Çürütmeler*'de de değindiği bu görüşün ağırlık kazanmasıyla birlikte ve sözcük anlamının tam aksine, sahte bilgeler için kullanılmaya başlamıştır (Altınörs, 2020, s. 16). Diğer yandan sofistlerin, eğitimi ve o dönem süregelen savaşların etkisiyle değişen kültürü ders vererek yaygın hale getirdikleri, bu sayede ve istençdışı bir şekilde felsefeyi geleneksel anlamda *bilgelikseverlikten* öteye taşıyarak doğanın açıklanması konusunda yeni soruşturma alanları yarattıkları ifade edilebilir. Ayrıca, antik çağ filozoflarının sofistlerden önce çeşitli *arkhe* tasvirleri ortaya attıkları ve tümüyle öznel kavrayışlarının ürünü olan bu tasvirleri —söz konusu öznel-nesnel ayrımını yapamamanın sonucunda— nesnel varlık alanına dayandırdıkları dikkate alındığında sofizmin, doğada olup bitenin açıklanması işini duyuların boyunduruğundan kurtaran yeni bir *nous* anlayışına önayak olduğu ve insanı kendisini incelemeye yönelttiği savunulabilir (Zeller, 1881, s. 395-398). Öyleyse sofistler, tamamen kendi çıkarları doğrultusunda, yani özünde öznel olan bu düşüncelerin nesnelcesine öne sürülüşünün bilincinde olmadan, değişmez ve kalıcı olan kavramları değil, devinip değişen, nesnellikten tümüyle bağımsız olanları varlık biçimi olarak benimsemişler ve böylece öznelliğin yolunu açmışlardır. Bu nedenle sofizmin *nesnel hakikat*in var olamayacağına ilişkin belirlemelerinin, çağdaş felsefe için öznellik meselesinde dayanak olarak kullanılabilecek önemli basamak taşları döşediği ifade edilebilir.

Bu belirlemeler ışığında, sofizmi ve pragmatizmi eş tutan, Protagoras'ı da pragmatistlerin arasında konumlandıran bir anlayışın yakın geçmişte yaygınlık kazandığının altı çizilmektedir (Reimer, 1978, s. 51). Bu görüşün destekçileri arasında Gillespie ve çalışmasında alıntıladığı Schiller sıralanabilir (Gillespie, 1910, s. 471). Onlara göre Protagoras'ın öğretileri uyarınca —geçerliliği [*validity*] diğer etmenlere, yani *ortak akla* bağlı olmak kaydıyla— her yargının hakikiliği savunulabilir. Bu yaklaşım kapsamda hakikat yargılara atanan bir değer olarak benimsenirken, bireyin yargı yetisi ise nihai belirleyicilikten uzak bir yerde konumlandırılmaktadır. Dolayısıyla, geçerlilik kaygısı

gütmeyen ilk sofistlerin asıl amacı bireylerin bilgi edinimine katkı sağlamak değil, onları birer vatandaş olarak eğitmektir. Bu yüzdendir ki sofistlerin göreci değil, pragmatist olarak anılmaları, insani çıkarlar gözetmeleri bakımından daha uygundur (Gillespie, 1910, s. 471).

Oysa bu anlayış, sofizmin doğru anlaşılması bakımından görelilik [*relativism*] ve öznellik [*subjectivism*] kavramlarının üzerinde durmak gerekliliğini ise beraberinde getirmektedir. Sofistler için görelilik, Dewey ve Russell gibi 20. yüzyıl filozoflarının öne sürümlerinde yer aldığı şekliyle çoğunluğun ortak kanısından, yani nesnel bir görelilikten değil, salt öznellikten beslenmektedir: Sofizmin kötü bir biçimde ünlenmesinin sebebi de tam olarak bu nedenden, niteliği fark etmeksizin herhangi bir görüşü istenilen biçimde dinleyiciye kabul ettirebileceği yaklaşımından ileri gelmektedir:

> Tüm bu görüşler ışığında yapılabilecek en kullanışlı çıkarım, her konu hakkında, her ikisi de doğru fakat biri zayıf, diğeri güçlü olmak üzere iki zıt önermede veya belirlemede bulunulabileceğidir. Zayıf olan belirlemeyi güçlü konuma getirmek, tartışmacının görevidir; öğretilebilecek beceri de budur. […] [*Önermeler veya belirlemeler*] daha hakiki olamaz, ama daha iyi olabilir. [*Doktorun hastasını iyi etmesi gibi*] sofistin de işi, belirli bir durumda zayıf kalabilecek bir ifadeyi daha iyi, hatta daha güçlü kılmaktır. (Burnet, 1928, s. 116-117)

Öyleyse, Protagoras'ın *insanın her şeyin ölçütü olduğu* savıyla sofizm ve pragmatizm arasında bir benzerlik ilişkisinin kurulamayacağı savunulabilir, çünkü sofistler için *insan* bireye karşılık gelirken, yani *öznellik* söz konusuyken, pragmatistler için bu kavram toplumun *nesnelliğini*, diğer bir deyişle tüm insanlığa ait ortak aklı ifade etmektedir.

Bu belirlemeler ışığında, Platon'un sofistlere karşı sergilediği olumsuz duruşu daha güçlü temellerde gerekçelendirmek olanaklı hale gelmektedir. *Devlet* kitabındaki görüşlerinden hareketle Platon'un, toplumsal düzenin egemenliğinden, dolayısıyla ortak aklın nesnelliğinden yana olduğu kolaylıkla ifade edilebilir. Adil bir birey ile adil bir şehir arasında kurmuş olduğu denklik ilişkisi, bu görüşü destekler niteliktedir: Üç bölümlü sınıfsal düzeni sağlıklı işleyen bir şehir devleti ile ruhunda benzer üç kısım bulunan bireyin adil olmak bakımından bir farkı yoktur (Platon, 1992, s. 110, *435b-c*), dolayısıyla birey, düşünce sistemini *göreli* değil, değişmez ilkeler temelinde şekillendirdiği, yani

nesnel olanı benimsediği sürece sağlıklı olacaktır. Üstadı Herakleitos gibi *her şey akar* görüşünü benimseyen Kratylos'un öne sürümleri karşısında Platon'un güç durumda kalışı da aynı şekilde, kendisinin *göreci* olamayışından ileri gelmektedir. Çünkü duyulur şeylerin ve bu şeylerin özelliklerinin sürekli devinim içerisinde olduğu kabul edildiğinde adalet, hakikat gibi kavramları değişmez ve kalıcı temellere oturtmak, bu sayede de Sokrates'in sorularına sarsılmaz cevaplar vermek, olanaklı olamamaktadır. Aristoteles'in *Metafizik*'te değindiği üzere Platon'un kendisini içinde bulduğu bu düşünce çıkmazı, onu idealar ve duyulur şeyler arasında bir ayrım yapmaya yöneltmiştir, hatta ünlü *mağara örneği* de bu yaklaşımının bir ürünüdür:

> Fakat Sokrates ne tümelleri müstakil yaptı, ne de tanımları; öbürleri [Platon] ise bunları ayırdılar ve bu çeşit varolanlara "idea" dediler; dolayısıyla onlar için neredeyse aynı iddia, tümel bir şekilde bahsedilen her şeyin ideası olduğu iddiası ortaya çıktı, tıpkı az sayıda varolanları saymayı isteyen birinin bunun mümkün olmadığını düşünüp, bunların sayısını daha fazla yapması gibi. (Aristoteles, 2018a, s. 411, *1078b-29*)

Özetlenecek olursa, Platon'un daha sonraki açılımlarından bağımsız olarak *Devlet* kitabında derlenen görüşleri, ideaların yine de tatmin edici ve nesnel bir şekilde, duyulur özellikleriyle olmasa bile matematiksel olarak tanımlanabileceği yönündedir (Platon, 1992, s. 203-204, *531a-533d*). Bu bakımdan Platon'un hem nesnel bir kesinliğin olanağına, hem de dolaylı yoldan toplum düzeyinde nesnel bir göreliliğe inandığı ifade edilebilir. Öyleyse, herhangi bir önermenin *daha doğru* olup olmadığını öznel olarak sorgulamak veya savunmak yerine toplumun baskın değer yargılarınca doğru kabul edileni, yani nesnel olanı benimsemek Platon'a göre en yerinde tutumdur. İnsanı yücelten de bu şekilde, ortak akılla hareket etmektir. Sofizm de bu yüzden, kapsamı Sokrates'in ve Platon'un idea tanımları dışında kalan öznel yargıların da geçerli olabilmesinin önünü açtıklarından hakikati saptırmakla suçlanmışlardır. Diğer yandan Platon'un da tıpkı eleştirdiği sofistler gibi hitabetin (şiiri ve hitabeti birbirlerine çok yakın görmesi ve şiirsel olarak nitelendirilebilecek diyaloglarından hareketle) gücünden faydalandığı (Platon, 1992, s. 276-277, *605b5-606*), bu yolla kendisine ve üstadı Sokrates'e ait görüşleri ağırlıkla kabul görür hale getirdiği savunulabilir.

Tüm bu açılımlar ışığında ortaya konduğu üzere, sofistlerin öğretmeye giriştikleri düşünce sisteminin Soktrates'in ve Platon'un öğretileri karşısında ağırlık kazanamaması nedeniyle, Nietzsche'nin ifadesiyle bir "güç istenci" doğmuş ve Descartes'a kadar bu durum büyük ölçüde süregelmiştir: "Hakikat neredeyse: halk da zaten orada! Yazık, yazık arayanlara! – Bu sözler yankılanmıştır ezelden beri. Halkınızın saygısını haklı çıkarmak istediniz: 'hakikat istemi' dediniz buna, siz ünlü bilgeler!" (Nietzsche, 2011, s. 86).

> Nerede bir canlı gördüysem, orada güç istemini gördüm; ve hizmet edenin isteminde bile efendi olma istemini gördüm. Zayıf olanın güçlü olana hizmet ettiğine ikna eder istemi, daha da zayıfların üstünde efendi olmak isteyenin: bir tek bu zevkten mahrum bırakamaz kendini. (Nietzsche, 2011, s. 97)

Sonuç olarak, sınırlı olgu konumunda olan öznel düşünce ve görelilik, Platon'un öne sürümlerince şekillenen baskın iradeye yenik düşmüştür. Kesin bilginin biricik ve değişmez kaynağı, nesnel olan idealardır:

> Eğer her şey değişir, hiçbir şey olduğu gibi kalmaz olursa, Kratylos, o zaman muhtemeldir ki bilgi diye bir şey de artık söz konusu olamaz. Çünkü bilgi adını verdiğimiz bu şey, eğer değişerek bilgi olmaktan çıkmazsa, bilgi her zaman için varlığını sürdürür ve bilgi diye bir şey olur. Ama bilginin bizzat biçimi değişecek olursa, bilgi, bilgi biçiminden başka bir biçime dönüşmüş olur ki, bu durumda artık ortada bilgi diye bir şey kalmaz. Ve de eğer bilgi biçimi sürekli değişiyorsa, bu takdirde hiçbir zaman bilgi olmaz; yani ortada ne bilecek bir özne, ne de bilinecek bir nesne kalır. Ama bunun aksine, bilen özne her zaman için varsa ve keza, bilinen nesne de, güzel de, iyi de, tek tek varlıkların her biri de her zaman için varsa, şu an sözünü ettiğimiz şeyin, bana hiç de bir akışa, bir hareketliliğe benzer bir yanı varmış gibi görünmez. (Platon, 2018, s. 124, *440a-b-c*)

Aristoteles'in idealar konusundaki açılımı ise öznenin düşünme eylemindeki payında önemli bir değişiklik yaratmamıştır: Aristoteles'e göre *formlar* (Platon'un ideaları) ayrı bir dünyada değil, maddenin içindedirler ve yok oluşa tabi değildirler (Aristoteles, 2018a, s. 247, *1040a2-27*). Öyleyse, duyulardan yola çıkılarak bir tanımlama yapmanın olanağı bulunmadığından bireysellikten, dolayısıyla da tam anlamıyla öznel düşüncenin varlığından söz edilemez:

> [2] Bilgiye sahip olanlar için bozuluşa tâbi olanlar onların duyumsama menzillerinden uzaklaştıkları an açık olmaktan çıktığı için, onların ifadeleri ruhta tutulsa bile, onlar için tanım ya da kanıtlama olmaz. Dolayısıyla tanımlarla ilgilenen biri tek teklerden birini tanımlamaya çalıştığında, onun her zaman çürütülebileceğini akılda bulundurmalıyız; ne de olsa tek tekler tanımlanamaz. [7] O halde hiçbir idea tanımlanabilir değildir; idealarn tekil ve müstakil olduğunu söylüyorlar ya. (Aristoteles, 2018a, s. 247, *1040a*)

Ortaçağa gelindiğinde baskınlık kazanan anlayışa göre ise, öznenin bilme yetisinin sınanmasında tek belirleyici unsur, tanrısal olanın kavranabilmesi olmuştur. Çotuksöken'in ifade ettiği üzere inanma edimi, bilme ediminin önüne geçmiş ve idea tasarımı, nesnelliğin önkoşulu olmanın ötesinde tanrı tasarımına dönüşmüştür. Bu bakımdan tanrı, "*artık varolanların varlığının, bilinmelerinin ve bu bilgilerin iletilmesinin ilkesi durumundadır*" (Çotuksöken, 2001, s. 225). Bu değerlendirme biçiminin Yeniçağ filozofların düşüncelerine yön vermek bakımından da önemli olduğuna, Descartes'ın tanrı merkezli dünya tasarımına karşı çıkan öznesellik anlayışı başlıca örnektir. Diğer yandan, Ortaçağda öznellik meselesinin doğrudan doğruya ele alınmadığına, özne ve nesne kavramlarının ise tanrının varlığına kanıt oluşturma yolunda araçsallaştırıldığına değinmek gereklidir.

Hıristiyan anlayışının egemen olduğu bu dönemde, Antik Yunan filozoflarının doğayı kavramak üzere biçimlendirdiği felsefi anlayış, —tanrı düşüncesiyle öne çıkan *yoktan var etme* ediminin kabul görmesiyle— varlığın ne olduğu sorusu etrafında yeniden şekillenmiş ve böylece, *arkhe*'nin soruşturulması da anlamsız bir hâle gelmiştir. Bu bağlamda Augustinus, "*Ortaçağ düşüncesini kısa bir biçimde özetleyecek olan Credo ut intelligam'ın [anlamak için inanıyorum] […] ilk savunucusu olmuştur*" (Çotuksöken ve Babür, 1993, s. 19). Augustinus'a göre tanrı, her şeyin mutlak yaratıcısıdır (Gilson, 1941'dan akt. Çotuksöken, 2001, s. 225). "*Tanrı sadece şeylerin, nesnelerin, tek tek varolanların yaratıcısı olarak da görülemez o, aynı zamanda her şeyi bilendir; üstelik insanın bilme ediminin de ilkesi konumundadır*" (Çotuksöken, 2001, s. 225). Bu kapsamda, gerçekleştirmiş olduğu Platon okumalarından sonra Augustinus, tanrıyı oluş ve yok oluşa tabi olmayan tek değişmez varlık olarak belirlemiştir. Bu anlayışa göre, doğrudan tanrısal olmayan ama tanrı tarafından yaratıldığı için tanrısal bir kökene

dayanan *ruh, oluş ve yok oluşa tabi olan beden* ve *tanrı* arasında aracı bir konuma sahiptir (Tornau, 2020).

Bu yaklaşım uyarınca, Augustinus'un insan zihnini tanrının bir yansıması olarak betimlediği sonucuna varılabilir (Brachtendorf, 2000; Ayres, 2010; Bermon ve O'Daly, 2012'dan akt. Tornau, 2020). Diğer bir deyişle, *tanrı yaratısı* olan insanın karşılığı yaşayan bir beden değil, bir ruh [*inner man*], yani zihindir. İnsan zihninin *aciz doğası gereği* ("Tanrı kendisi gibi olmayanı yaratmıştır" düşüncesinden hareketle) tanrısal olanı kavramadaki yetersizliği ise (Çotuksöken ve Babür, 1993, s. 21), Augustinus'un varlığa ilişkin öne sürümlerini temellendirmede güçlük yaşamasına neden olmuştur: "*[...] [T]am da bu noktada Ortaçağ düşüncesi, Antikçağdan tam anlamıyla kurtulmuş olmadığını göstermektedir. Burada Ortaçağ filozofu 'varlık'ı, 'öz'e indirgemekte; 'bir şeyin varolması ne demektir'i, 'o şeyin olduğu şey', 'o şeyi yapan şey' diye yanıtlamaktadır*" (Gilson, 1941'tan akt. Çotuksöken ve Babür, 1993, s. 21).

Diğer yandan, Çotuksöken ve Babür'ün (1993, s. 21) ifade ettiği üzere ruhunun tanrısal yanı, özne olarak insana bilginin üretilmesi işinde önemli görevler de yüklemiştir. Söze ve sayıya ilişkin bilgilerin sıralanışı ve bu bağlamda Augustinus'un yaptığı katkılar, bu görüşü destekler niteliktedir. Augustinus ile benzeşik şekilde, *düşünen özne* kavramıyla denk düşecek türden öne sürümleri başka konulara aydınlık getirme amaçlı *araçsallaştıran* diğer başlıca isimler Boethius ve Abelardus olmuş, 9. yüzyıla gelindiğinde ise varlık, felsefenin biricik inceleme alanına dönüşmüştür (Çotuksöken ve Babür, 1993, s. 21). Özetlenecek olursa, Ortaçağ döneminde ağırlık kazanan tanrı merkezli varlık anlayışı çerçevesinde insan, tanrının mutlak tamlığı karşısında ancak bir *araç* olarak değerlendirilmiş, *diğer bir deyişle bir indirgenmeye uğramış* ve tanrının her şeyin ilkesi olarak konumunu destekleme amacıyla soruşturma konusu edilmiştir.

Descartes ise, özellikle *Meditasyonlar* adlı eserindeki belirlemeleriyle, tam da Platon'un kararlılıkla savunduğu nesnel kesinliği sorgulayamaya girişmiş ve öznellik meselesine yüzyıllar sonra farklı bir soluk getirmiştir. İlk olarak *Yöntem Üzerine Konuşma*'da Fransızca, daha sonraları ise Latince *cogito, ergo sum* olarak öne sürdüğü *düşünen özne* görüşü ile Descartes'ın, Yeniçağ Batı felsefesinin temellerini attığı kabul edilmektedir. Bu kapsamda kendisinin, oldukça uzun bir süredir sorgulanmaksızın kabul gören ve

Aristoteles'in idealar hakkındaki "*varolanları varolan olarak ele almayı amaçlayan*" (Çotuksöken, 1997, s. 22) belirlemelerini irdelemek esaslı bir girişim olacağından, *kuşku* unsurundan kasten faydalandığı ifade edilebilir: Diğer bir deyişle Descartes'ın, kendi görüşlerini kabul ettirebilmek bakımından önce Aristotelesçi anlayışın düşüncelerini *sanki doğrularmışçasına* tekrar ettiği, daha sonra onlardan kuşku duyar bir izlenim vererek kendi savlarını tartışmaya açtığı söylenebilir.

> Bugüne kadar en doğru ve güvenilir olarak kabul ettiğim her şeyi duyulardan ya da duyular yoluyla öğrendim; bazense bu duyuların aldatıcı olduğunu deneyimledim, öyleyse bizi bir kez aldatmış olan şeylere asla tam anlamıyla güvenmemek ihtiyat gereğidir. Ama duyularımız zaman zaman bizi fazla algılanabilir olmayan ya da çok uzakta bulunan şeylere ilişkin olarak yanıltsa da, yine duyular vasıtasıyla bildiğimiz halde, belki de mantıken kendilerinden şüphe edilemeyecek başka pek çok şey bulunabilir. Örneğin, burada, ateşin yanında, üstümde bir sabahlık, ellerimin arasında bir kâğıtla oturuyor olmam ya da buna benzer başka şeyler. Bu bedenin ve bu ellerin bana ait olduğunu nasıl inkâr edebilirim? (Descartes, 2019, s. 48)

Diğer yandan kuşku unsurunun asıl işlevi, öznenin kendi varlığını temellendirme serüveninde karşımıza çıkmaktadır. Kuşku, Descartes'a göre gerekçesi her ne olursa olsun, düşünme edimini tetiklemesi bakımından öznenin varlık koşulunu oluşturmakta yeterlidir. Düşünme sürecinde ise özne, nesne ile alışılageldik ilişkisi dışına Descartes'ın açılımlarıyla çıkmaktadır: Özne, bedeni aracılığıyla duyumsadığı hiçbir şeyden tam anlamda emin olamamasına rağmen, duyumsamaya konu verilerin tamamını reddederek düşünme edimini yine de gerçekleştirebilmektedir. Öyleyse ruh, bedene bağımlı değildir ve ayrı bir neliğe sahiptir. O, Aristoteles'in nesnelerle tümleşik olduğunu kabul ettiği formları nesnelerden bağımsız bir biçimde düşünmeye konu edebilmektedir.

> Beden ve duyularıma onlarsız olamayacak ölçüde bağımlı mıyım? Ama kendimi dünyada hiçbir şeyin olmadığına; hiçbir gökyüzü, hiçbir yeryüzü, hiçbir zihin ve de bedenin bulunmadığına inandırmıştım, peki o halde kendimin de var olmadığına inanmış değil miydim? Kesinlikle hayır, eğer kendimi bir şeye inandırmışsam ya da sadece herhangi bir şeyi düşünmüşsem, kuşkusuz vardım. (Descartes, 2019, s. 58)

Descartes, kendi varlığını kuşku duyan ve dolayısıyla düşünen bir *özne* olarak bu şekilde temellendirirken, benzer bir akıl yürütmeyi tanrı kadar güçlü bir kötü ruhun aldatıcı, kendisini ise aldatılmanın *nesne*si konumunda değerlendirerek de yürütmektedir.

> […], [T]üm hünerini beni hep kandırmak için kullanan çok güçlü ve çok kurnaz, ne id[üğü] belirsiz bir aldatıcı var. Eğer beni aldatıyorsa, öyleyse var olduğuma hiç kuşku yok; istediği kadar aldatsın beni, ben bir şey olduğumu düşündüğüm sürece, bir şey olmamamı asla sağlayamayacaktır. (Descartes, 2019, s. 58)

Geliştirdiği yeni kavrayış çerçevesinde öne sürdüğü *yer kaplayan şey* [*res extensa*] ve *düşünen şey* [*res cogitans*] arasındaki ayrımla Descartes'ın, günümüzde *kartezyen felsefe* olarak anılan ikici [*düalist*] varlık anlayışını kurgulayış biçimi bu şekilde anlaşılmaktadır: Düşünen şey olarak özne, uzamlı şey olan bedeni aracılığıyla duyumsadıklarından bağımsız bir şekilde akıl yürütebilir.

> Ruh'a ait şeylerden biri de hissetmektir ama beden yoksa hissetmek de mümkün değildir: eskiden uykumda pek çok şeyi hissettiğimi düşünmüş, sonra uyandığımda bunları asla hissetmediğimi kabul etmiştim. Ruha ait olduğunu söylediğim şeylerden bir diğeri de düşünmektir ve işte burada düşünmenin de sahip olduğum bir özellik olduğunu bulurum. Sadece o benden ayrılamaz. (Descartes, 2019, s. 61)

Diğer yandan, uzamda bulunan, yer kaplayan şeyler ise, düşünmenin nesnesi konumunda bulunmaksızın var olabilmektedir. Bu şeyler, düşünmenin nesnesi haline geldiklerinde de birer akıl ürünü olarak düşünen öznenin varlığına ilişkin kanıt oluştururlar. Öyleyse, söz konusu iki tözün de varlık koşulları birbirlerinden *tamamen* bağımsızdır. Descartes'a göre bu tözler tekil durumlarıyla, yani bir araya gelmeksizin, düşünen öznenin varlığını doğrulamak bakımından yeterli olduğu için, *benim, varım* [*ego sum, ego existo*] ileri sürüşü zorunlu olarak doğru hale gelmiştir.

> Keza, bende düş kurma yeteneği olduğu da kesin çünkü (daha önce varsaydığım gibi) düş kurduğum şeyler gerçek olmasalar da, söz konusu düş kurma yeteneği benimle birlikte olmayı bırakmıyor ve düşünme yeteneğimin bir parçası olmayı sürdürüyor. […] [B]ana tüm bu görüntüler sahte ve sen uyuyorsun diyebilirsiniz. Diyelim ki öyle, en azından sanki görüyor, işitiyor, ısınıyor gibi hissettiğim

> kesin, buna da işin doğrusu hissetmek denir, bu şekilde ele alındığında da hissetmek düşünmekten başka bir şey olamaz. (Descartes, 2019, s. 63)

Bu belirlemeler ışığında, sonsuz bir güç tarafından aldatılsa da, ya da tamamen düş kuruyor olsa da, sonuç olarak zihninde bir şeyler canlandırabilmesi veya maddesel olanları bir şekilde duyumsayabilmesi bakımından varlığı kendince kesinlik kazanan düşünen özne için bir sonraki hedef, "*[…] gerçekten var olan bir şeyim, iyi de nasıl bir şey?*" (Descartes, 2019, s. 61) sorusunu sormak olmuştur. Bu kapsamda, duyuların güven teşkil etmediği, düşünme yetisinin ise gerçek dışı veri kaynaklarından beslenebildiği savıyla hareket eden özne için bu veriler, kendi neliğini kavramada kullanılamaz. Bu kısıtlılıktan doğan ikilem ise öznenin, düşünen şey olarak uzamsal varlığı, yani bedeni hakkında tutarlı bir çıkarımda bulunamıyor oluşudur, denebilir.

Descartes bu belirlemesini, "zihnin yoldan sapmayı sevmesi" ve bu nedenle "hakikatin sınırları arasında kalmayı beceremmemesi" ile gerekçelendirmekte, ardından tekil ve herkesçe bilinen, daha doğrusu "*çok açık bir biçimde anladığımızı sandığımız*" bir durum üzerinden örneklendirerek açıklama yoluna gitmektedir (Descartes, 2019, s. 64). Bu noktada ünlü balmumu örneği, *ikinci meditasyon*da karşımıza çıkmaktadır. Descartes, balmumun ateşe maruz kalmadan önce ve kaldıktan sonraki maddesel özelliklerini kıyaslayarak, duyu verilerinin öznenin kavrayış yetisindeki işlevini değerlendirmektedir:

> […] [K]ovandan yeni çıkartılmış şu balmumu parçasını örnek olarak inceleyelim; bakın, içerdiği balın yumuşaklığını hala yitirmemiş, hala çiçeklerin kokusundan izler taşıyor, peteğin rengi, biçimi, büyüklüğü hala belirgin, katı ve soğuk; ona dokunabiliyorum, üzerine vurursam bir ses çıkıyor. Kısacası, bir şeyin bilinmesini sağlayacak her şey bu balmumu parçasında da var.
>
> Var ama, ben bunları anlatırken, balmumu parçası ateşe yaklaştırılıyor, üzerindeki koku uçuyor, rengi değişiyor, biçimi kaybolmaya başlıyor, büyüklüğü sanki artıyor ve sıvılaşıyor, dokunmak zorlaşıyor, üzerine vurduğumuzda artık bir ses çıkarmıyor. Bu değişikliklerin ardından o hala balmumu olarak kalmış mıdır? Tabii ki kalmıştır […]. (Descartes, 2019, s. 64)

Öyleyse balmumunun tüm maddi özelliklerinin, yani öznenin duyumsamayla elde ettiği verilerin tamamının değişmesine rağmen özne, söz konusu cismin hala balmumu

olduğunu algılayabiliyorsa, aklın başka yetileri de olmalıdır. Bilgiye erişim serüveninde, örnekten de anlaşıldığı üzere salt duyu verilerinden beslenmek yanıltıcı olacaktır. "Düş kurma yeteneği"nin (zihinde canlandırım yetisinin) de yeterli olduğu söylenemez. Balmumu uğradığı değişim sırasında sayısız biçime bürünürken, aklın bu biçimlerin tamamını kurgulaması [*tahayyül etmesi*] olanaksızdır: "*Bu durumda balmumunun ne olduğunun tahayyül edilerek algılanamayacağını, onu sadece anlığımla kavrayabileceğimi kabul etmem gerekiyor*" (Descartes, 2015, s. 65).

Diğer bir deyişle, Descartes'a göre katı haldeki balmumunun da, eriyik haldeki balmumunun da bilgisine duyular aracılığıyla ulaşmamıza rağmen, ne duyuların, ne de düş kurma yeteneğinin iki mumun da aynı olduğunu ortaya koyma yetisi bulunmamaktadır. Duyuların ortaya koyduğu veri karmaşasını düzenleyen ve çözümleyen, yalnız ve ancak akıldır. Descartes bu belirlemeyle, yani kişisel düşünce ve deneyimleri *nesnellikten* bağımsız olarak gerçek kabul etmesi nedeniyle de Kant'ın eleştirilerinin hedefi olmuştur (Schwyzer, 1997). Bu bakımdan Descartes'ın söz konusu belirlemesini, tüm bilginin duyulardan geldiğini varsayan Aristotelesçi anlayışa karşı bir başka karşısav olarak değerlendirmek de mümkündür: Descartes da, tıpkı Aristoteles gibi dış dünyaya ilişkin verilerin duyumsamayla elde edildiği görüşünü paylaşmakta, ancak bu verilerin anlamlandırılmasının sadece akıl aracılığıyla gerçekleşebileceğini öne sürmektedir. Sonuç olarak, tüm bu belirlemelerle açıklık getirmeye giriştiği ruh ve beden [*özne-nesne*] ikiliği çerçevesinde Descartes, özne, yani *düşünen şey* olarak kendi neliğinin bilincine varmakta, bu sayede ise öznellik kavramının Yeniçağ felsefesi için basamak taşlarını döşemektedir.

Bu noktada, Locke'un öznel anlam görüşüne değinmekte fayda görülebilir. Çalışmanın ikinci bölümünde de yer verildiği üzere Locke, insanların zihinlerinde örtük olarak şekillendirdikleri düşüncelerini başkalarına dışsal imler, yani *sözcükler* aracılığıyla açık ettikleri görüşünü savunur. Bu bakımdan insan zihni, tikel idelerin benzer tarafları arasında bağ kurup, benzeşmeyen kısımlarını ise göz ardı ederek bir tür soyutlama yöntemi benimser (Altınörs, 2020, s. 283). Öyleyse, Ege'de doğup büyümüş bir kişi, bulunduğu bölgenin kıyı kesiminin ortak özelliklerine karşılık gelen ve dolayısıyla zaman içinde göz aşinalığı kazandığı mavi, yeşil, sıcak, kum ve güneş unsurlarını zihninde bağdaştırarak oluşturduğu ideye *sahil* adını verir, bu sözcüğü işittiğinde de zihninde bu

unsurlarla betimlenebilecek bir görüntü canlanır. Kar, buz, soğuk gibi olumsuz hava koşullarına ait kabul edilebilecek hiçbir unsurun veya temsilin ise bu kişinin zihninde kurguladığı *sahil idesi* kapsamında yeri yoktur. Öte yandan, Alaska'da doğup büyüyen bir kişinin zihninde ise bunun tam tersi, yani Egeli kişinin *soyutladığı* unsurların ağırlıkta olduğu bir idenin şekillendiğinden söz edilebilir. Böyle bir kişi için kum, güneş gibi unsurlar *ilinekseldir* ve soyutlamaya tabidir. İşte, bu doğrultuda öne sürülebileceği üzere ideler, dil dolayımında adlandırılmadan da önce, insan zihninde öznel olarak şekillenerek varlık kazanırlar.

Descartes'ın kuşkucu yaklaşımı doğrultusunda öznelliğe ilişkin gerçekleştirdiği serimlemelere ait yansımalar, 18. yüzyılın ortasında yayımlanan David Hume'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserinde de görülmektedir. Hume, düşünmenin *nesne*lerini, *idea ilişkileri* ve *olgu sorunları* olmak üzere iki başlık altında sınıflandırma yoluna gitmektedir. "*Geometri, cebir, aritmetik bilimleri ve kısaca sezgi ya da tanıtlama yoluyla kesin olan her ifade ilk cinstendir*" (Hume, 2017, s. 31). Bu ifadelerin kesinlikleri, mutlak nesnelliklerinden, yani başka hiçbir şeye dayanmaksızın doğrulanabilir olmalarından ileri gelmektedir. Diğer yandan, Hume'a göre düşüncenin ikinci *cins*ten, yani *olgu sorunları*na dayalı nesneleri ise akıl yürütmeye, dolayısıyla *öznel* yargılarda bulunmaya elverişlidir: "*Olgular hakkındaki bütün akıl yürütmelerimiz aynı yapıdadır. Ve her defasında ortada olan olgu ve ondan çıkarılan diğer olgu arasında bir bağ varsayılmaktadır. Bunları birbirine bağlayacak bir şey olmasaydı, çıkarım tümüyle temelsiz olurdu*" (Hume, 2017, s. 32-33).

> […] [O]lgu sorunları, aynı tarzda doğrulanamazlar ve bunların hakikatine ilişkin elimizdeki delil, ne kadar kuvvetli olursa olsun, birincilerinkiyle aynı iç yapıya sahip değildir. Her olgu sorununun tersi yine de mümkündür; çünkü hiçbir çelişki içermez ve zihin tarafından aynı kolaylık ve seçiklikle, gerçekliğe aynı derecede uygunmuş gibi kavranır. (Hume, 2017, s. 31-32)

Dolayısıyla Hume'a ait söz konusu öne sürümlerin, kendisinin öznellik meselesine yaklaşımı konusunda dikkate değer bulgular sunduğu ifade edilebilir. Bu kapsamda *delil*lerin (dördüncü bölümde açımlanan *bağıntı kuramı*na göre, *güçlü* ve *zayıf sezdirimler*in) boyutunun, öznelliğin düzeyi konusunda önemli bir belirleyici olduğunu savunmak da olanaklı görünmektedir. Hume'a göre, üzerine hem Antikçağ, hem Yeniçağ

filozoflarının tarafından pek az çalışma yürütüldüğünü belirttiği ve soruşturulmaya değer gördüğü işte bu konu, *"[…] [H]er türlü akıl yürütme ve özgür soruşturmanın yıkıcıları olan sorgusuz sualsiz inancı ve rahatlığı bozarak*" (Hume, 2017, s. 32), diğer bir deyişle *öznelliğin* önünü açarak, felsefeye önemli katkılar sağlayacaktır.

Ayrıca, insan düşüncesi hakkındaki bu belirlemelerle benzer şekilde, Hume'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*'dan sonra kaleme aldığı eserlerin büyük bir kısmı —kendisinin ahlak kuramının temelinde yer alan *duygu* unsuru başta olmak üzere— öznellik çerçevesinde rahatlıkla değerlendirilebilir: Hume'a göre bir nesnenin güzel ya da çirkin olduğuna, veya bir eylemin erdemli olup olmadığına ilişkin bilgiyi düşüncelerimiz aracılığıyla değil, *duygu*larımızla ediniriz. Bir davranışın erdemli olup olmadığı kanısına da, davranışın gerçekleştikten sonra hissettirdiği tatmin duygusundan yola çıkarak varırız. Güzel olan her şeye ilişkin yargılarımız için de durum aynıdır. Onları tasvip edişimiz, bize ilettikleri anlık tatmin duygusunda gizlidir (Hume, 2008, s. 274-275), yani *öznel*dir.

Nedensellik söz konusu olduğunda da Hume'un öznellik temelli bir yaklaşım izlediği ifade edilebilir. Hume, neden ve etki [*sebep ve sonuç*] arasındaki bağlantının aslında benzer olayları aynı şekilde tekrar tekrar gözlemleme alışkanlığına [*Kant'ın ifadesiyle öznel bir zorunluluğa* (Kant, 2021, s. 14)] dayanan zihindeki bir duygu olduğunu öne sürmekte, bunun da bizim için gerekli bağıntıyı kurmamızın yolunu açtığını belirtmektedir (Mossburger, 2007, s. 32). Bu belirleme ışığında, olay bazında nesnel bir değerlendirme yapmanın olanağının olmadığını, nedenselliğin kaynağının olayın kendisinde yer almıyor oluşundan hareketle söylemek mümkündür. "*Olgu sorunları hakkındaki akıl yürütmelerimizin iç yapısı nedir? diye sorulduğunda, uygun cevap, bunların neden ve etki ilişkisine dayandığı, olarak görünür. Bu sefer bu ilişki hakındaki akıl yürütme ve sonuçlarımızın temeli nedir? diye sorduğumuz zaman, cevap tek kelimelik olabilir: TECRÜBE*" (Hume, 2017, s. 38).

Aynı yaklaşımla, anlam-metin veya söylem ilişkisi yeniden değerlendirildiğinde ise, anlamın nesnel olarak verilen bir şey olmadığı, kişinin metin veya söylemle beraber bağlamı —yani, metin dışında kalan her şeyi— kendince *deneyimleyip* değerlendirerek öznel anlamını kurguladığı savunulabilir.

Hume tarafından *dogmatik uykularından uyandırıldıktan* [*Prolegomena*'da değindiği üzere] sonra— Immanuel Kant'ın geliştirdiği transandantal idealizm anlayışının da, ortaya koymaya gayret ettiği öznel bilinç ve bilgiye olan yaklaşım bakımından, öznellik meselesi çerçevesinde değerlendirilebileceği ifade edilebilir. Diğer yandan bu anlayışın, Kant felsefesinde üzerinde en az görüş birliğinin olduğu kısma karşılık geldiğini de söylemek mümkündür, çünkü *kendinde şey* ve [kendinde şeyi de kapsayan] *noumenon* (düşünülür olan her şey) kavramları arasındaki ayrım herkes tarafından aynı kolaylıkla anlaşılamamaktadır. Kısaca *kendinde şey*, var olan fakat bilinemeyen, ancak *görünüş* olarak kişiye verilmesinin ardından —birtakım öznel *mekanizma*ların devreye girmesiyle— bilinebilir hale gelen *şey* olarak tanımlanabilir.

Kant'a göre *belirlenmemiş nesne* olarak görünüş, bir kavramla birleştirilmeksizin *fenomen* olarak değerlendirilemez. *Kendinde şey* görünüşlerin taşıyıcısı konumundayken, *bir şeyi o şey yapan şey* olan *noumenon* ise *tam olarak* bilinemez. Öyleyse *şey*ler, deneyde [*deneyim* sırasında] görüye verildikleri kadarıyla bilinebilir, ama onlara *neliğini* veren unsurlar bilinemez. Deney [*deneyim*] alanının ötesine geçmek, örneğin, bir *şey* ve onun özünün ayrılamayacağını savunan Aristoteles'in öğretilerinin aksine, aklın aşkın kullanımına karşılık gelir (Kant, 2021, s. 17): Ontolojik bir yaklaşımı önceleyen Aristoteles'e göre kavrayış, duyu verileri ile zihindeki kavramların birleşimiyle gerçekleşirken, Kant'ın ise ontolojiyi epistemolojinin bir parçasıymışçasına ele aldığı ve böylece konuya ilişkin belirlemelerini bu iki alanın kesişim kümesine *indirgediği* öne sürülebilir.

> Öyleyse deneyimden yoksun ama kavrama [*logos*] sahip olan, yani tümel olanı bilen ama onun içindeki tek tekleri bilmeyen biri, çoğu zaman tedavide başarısız olacaktır; ne de olsa tedavi edilen daha ziyade tek teklerdir. […] [D]ahası, hiçbir duyumu bilgelik olarak görmeyiz; çünkü onlar tek tekleri bilmenin en önemli yolu olsalar da hiçbir şeyin neden öyle olduğu hakkında bir şey söylemezler; sözgelişi ateşin neden sıcak olduğunu değil, ama sadece sıcak olduğunu söylerler. (Aristoteles, 2018a, s. 15, *981a12-981b7*)

> Bütün yargılarımız önce sırf algı yargılarıdır: sadece bizim için, yani öznemiz için, geçerlidirler; onları biz sonradan yeni bir ilgi içine, yani bir nesne ile ilgi

> içine sokarız ve onların her zaman bizim için ve aynı şekilde herkes için geçerli olmalarını isteriz. Çünkü, eğer bir yargı bir nesne ile uyuşuyorsa, o halde aynı nesne hakkındaki bütün yargılar kendi aralarında da uyuşmalıdırlar; ve böylece deney yargısının genel geçerliliği, onun zorunlu genel geçerliliğinden başka hiçbir anlama gelmez. Bunun tersine de: eğer bir yargıyı zorunlu genel geçer kabul etmek için (ki bu hiçbir zaman algıya değil, altına algının konduğu saf anlama yetisi kavramına dayanır) bir neden buluyorsak, onu aynı zamanda nesnel olarak da kabul etmek, yani onu sırf algının bir özneyle olan ilişkisini ifade etmekle kalmadığını, nesnenin bir özelliğini de dile getirdiğini kabul etmek zorundayız. Çünkü, eğer tüm yargıların ilgi içinde bulundukları ve onunla uyuşmak, bundan ötürü de kendi aralarında uyuşmak zorunda oldukları nesnenin birliği olmasaydı, başkalarının yargılarının benim yargılarımla çakışması neden gereksin? (Kant, 2002, s. 48-49)

Bu bağlamda ifade edilebileceği üzere, duyular aracılığıyla elde ettiğimiz tasarımlar *öznel*dir, fakat bu tasarımlar ancak zihnimizde *a priori* olarak yer alan *anlama yetisi* kavramlarının ["aklın ideleri" ile karıştırılmamalıdır] (Kant, 2002, s. 54) altına yerleşince *nesnellik* kazanır ve *bilgi* haline gelir, yani birer *deney yargısı*na dönüşür. Aynı durum kavramlar için de geçerlidir ve içlerinin mutlaka deneyle doldurulmaları gerekir. Deneyle doğrulamayan veya yanlışlanamayan yargılar ise Kant'a göre *metafizik*tir (Kant, 2002, s. 79-80).

> Metafizik, hep deneyde uygulamalarını bulan doğa kavramlarından başka, olanaklı hiçbir deneyde verilemeyecek, dolayısıyla nesnel gerçekliklerini (sırf hayal ürünü olmadıklarını) hiçbir deneyin doğrulayamayacağı kavramlarla, doğrulukları-yanlışlıklarını hiçbir deneyin doğrulayamayacağı savlarla ilgilidir. Metafiziğin bu bölümü, ayrıca, onun asıl amacını —diğer her şeyin onun için ancak araç olduğu amacını— oluşturan bölümdür; bunun için bu bilim böyle bir türetimi kendisi için gerektirir. Dolayısıyla şimdi ele alacağımız üçüncü soru, Metafiziğin özüyle ve ona özgü olanla, yani aklın sırf kendi kendisiyle uğraşmasıyla ve bunun sonucu olarak, kendi kavramlarını düşünmeye daldığı sırada, deneyin aracılığına gereksinim duymadan, hatta deneyle hiç

> ulaşamayacağı, doğrudan doğruya kendisinden kaynaklandığını sandığı nesnelerle tanışmasıyla ilgilidir. (Kant, 2002, s. 80)

Kant, aklın olanaklı deney alanının ötesinde geçerek burada bir tamlık aradığını, yani, kendi içindeki birtakım fikirleri aşkın bir şekilde yine kendi kendine çözümlemeye yeltendiğini savunmaktadır. Bu fikirlerin Kant felsefesindeki karşılığı, nesnelere hiçbir deneyde verilemeyen —ama aklın yapısında zorunlu olarak bulunan— kavramlar, yani *aklın ideleri*dir. İşte akıl, bu ideleri anlamaya çalıştığında *diyalektik kuruntulara* kapılacaktır (Kant, 2002, s. 51-52). Bu belirlemeler ışığında Kant'a göre diyalektiğin, aklın yoldan çıkması, kuruntunun ve çözemeyeceği problemlerin peşine düşmesi anlamına geldiği savunulabilir. Öyleyse burada *kuruntu*dan kasıt, *öznel yargıların gerçeklik kazanmasıdır*. Diğer bir deyişle, Kant'ın kavramları özneldir, ama söz konusu öznellik, nesnelliğin kurucu ögesi olarak iş görür. Bunun haricindeki kullanımlar, yani diyalektik yoluyla öznel yargı üretme girişimleri, ancak karşılıksız düşüncelerle sonuçlanır.

Çizilen bu çerçevede duyulur dünya, "görünüş alanı"nın ötesinde ve insandan bağımsız olarak bulunur, ama *neliğini asla bilemeyiz* diyen Kant'ın, aklın sorgulanamaz tek ontolojik varlık olduğunu savunan, dolayısıyla *her şeyi öznel kabul ederek* duyulur dünyanın varlığını tamamen reddettiği savunulabilecek Berkeley'den de öznellik meselesi söz konusu olduğunda tamamen ayrıştığı ifade edilebilir:

> Cennetin tüm korosu ve yeryüzünün eşyaları, tek kelimeyle dünyanın güçlü çerçevesini oluşturan tüm bu cisimlerin bir zihnin dışında bir varlığı yoktur; onların varlık koşulu, onların algılanması ya da bilinmesidir; sonuç olarak, onlar ben tarafından fiilen algılanmadıkları veya benim zihnimde ya da yaratılmış başka bir ruhun zihninde bulunmadıkları sürece, ya hiç varoluşları olmamalı ya da bir ebedi ruhun zihninde var olmalıdırlar; çünkü böyle bir şeye ruhtan bağımsız bir varoluş atfetmek […] anlamsızdır. (Berkeley, 2017, s. 12)

Tüm bu belirlemeler ışığında özetlenecek olursa, bu çalışma tarafından bağlam ve öznellik kavramları çerçevesinde konu edilen gündelik dilin ve yazın dilinin işleyiş biçimini Kant'ın transandantal idealizmi kapsamında açıklamak elverişli görünmemektedir. Deneyin [*deneyimin*] herhangi bir kavram ile ilişkilendirilmeksizin

bilgiye dönüşmeyişi, kavramların da deney olmaksızın [*deneyimlenmeksizin*] geçerlilik kazanmayışı, bu konudaki en büyük kısıtlılık olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyleyse Kant'a göre, gündelik dil düzleminde ya da yazın dilinde üretilen, dolayısıyla deneyle doğrulanması veya yanlışlanması mümkün olmayan tüm anlamlandırma süreçleri bu kapsamda (*Saf Aklın Eleştirisi* bağlamında), aklın kendi kendisiyle uğraşarak "kuruntu" üretmesinden başka bir şey değildir. Oysa bir yargı, herhangi bir anlama yetisi kavramına eklemlenip, zorunluluk kazanmaksızın da geçerli olabilir, çünkü insan istemesini bir şekilde deneysel ögelerin dışında yalnızca aklı ile de belirleyebildiğinden, anlamlandırma süreçlerini de öznel olarak kendi başına yürütebilir.

Diğer yandan, öznellik kavramı ontolojik bir yaklaşımla irdelendiğinde savunulabileceği üzere, insanı diğer canlılardan ayrı kılan en belirgin özellik, düşünme ve dile getirme edimlerinin *öznesi* olmaktır. Bu kapsamda, dış dünyadaki şeylerin varlık koşulunun da insana özgü edimlerin *konusu* olmaktan geçtiği öne sürülebilir. Diğer bir deyişle, ancak insanın üzerine düşündüğü, hakkında bilgi sahibi olduğu veya anlam yüklediği, sonrasında ise birtakım kavramlar altında konumlandırarak dil dolayımına taşıdığı unsurların gerçek anlamda varlıklarından söz edilebilir (Çotuksöken, 2002, s. 19-24). Dilin "sosyal bir kurum" oluşu ve dilsel anlamın gündelik insan ilişkileriyle şekillenerek kabul gördüğü savı anımsanacak olursa, Wittgenstein'ın *Felsefi Soruşturmalar*'da öne sürdüğü dilin "sosyal dolayımda uygunluğu"na ilişkin görüşün yanı sıra, "özel dil" düşüncesine şiddetle karşı çıkışı da bu belirlemeleri destekler niteliktedir.

Özne ve nesne ayrımını belirleyen keskin çizginin ortadan kalktığına ilişkin görüşler, Ernst Cassirer'in öne sürümlerinde —özellikle *Sembolik Formlar Felsefesi* serisinin dil konulu ilk cildinde— de yer bulmuştur:

> Dil analizi bugüne kadar nesnel seyir dünyasının inşasında dilin davranışını belirleyen kategorileri göstermeye yönelmişti. Fakat burada, metodik olarak yerleşmiş olan bu sınırların gerçekte çok sıkı belirlenemediği görülmektedir. Diğer "nesnel" kategorileri tasvir ederken genellikle öznel alana dayanmaktayız. Nesnelerin dünyasını dilin içinde gören her yeni anlayış, sonuçta ben dünyasının belirlenişini de etkiler. Çünkü hakikatte burada, kendi sınırlarını karşılıklı olarak belirleyen bağıntılı temaşa alanları söz konusudur. (Cassirer, 2015, s. 250)

Bu bağlamda dilin, nesnel olarak *varolan*ların kavranmasının ve yorumlanmasının, sonuç olarak açığa çıkan düşüncelerin de söz edimlerine konu edilmesinin yolunu açarak öznelliğin başlıca olanak koşulunu oluşturduğu savunulabilir. Öyleyse özne neliğini, *dilin düşünceye aracılık etme* (Cassirer, 2015, s. 252) araçlarından *bağıntı kuramı*nın benzerlik ilkesi uyarınca faydalandığı ölçüde kazanır: Konuşmacı, zihnindeki düşünceye en "benzer" gördüğü dilsel ifadelerle sözcesini oluşturur. Aynı şekilde dinleyici de, konuşmacının sözceleriyle sezdirdiği ifadelerden hareketle benzerlik ilişkileri kurarak öznel anlamlandırma serüveninde bilişsel süreçlerini yürütür.

3.2 Kullanım-Bağlam İlişkisinde Öznellik

Doğası gereği insanın —tıpkı diğer canlılar gibi— tüm eylemlerinde bir yönelim vardır. Bu yönelimler, öncelikle doğal gereksinimler çerçevesinde şekillenirken, kazanılan deneyimler doğrultusunda da çeşitlenmektedir (Çotuksöken, 2013, s. 157).

> İnsan, kendisi ile kendisi olmayana yönelimi sonucu edindiği bilgilerin kendisinde bıraktığı tortularla yeni yönelimlerini belirler; yönelimlerini gerçekleştirme süreci içinde, onlar arasında zaman zaman seçimler de yapar. Farkında olsun ya da olmasın insan, temeli yönelme olan ana edimlerini (düşünmek, bilmek-eylemek) bir özne olarak kendisi gerçekleştirir. İnsan, özne olma durumunu hemen her zaman yaşar; ama bu durumu sorun olarak görmez, bu durumun kendisi üstüne düşünmez; başka bir deyişle, özne olma durumuna onu anlamak üzere yönelmez. (Çotuksöken, 2013, s. 157)

Bu açıdan bakıldığında *bağlam*, ana insan edimlerinin neredeyse tamamında pay sahibi olduğundan, öznellikle doğrudan ilintilidir. Giriş bölümünde de vurgulandığı üzere bağlamı tek bir soruşturma alanına ait, *tekil bir kavram* olarak tanımlamanın olanaklı olmayışı, etki alanının genişliği ile açıklanabilir. Bilimsel tanımıyla ele alındığında insan doğasına ilişkin her konuda kendine yer bulan bağlamın, karşılığı ise ancak dil düzleminde soruşturulabilir (Assimakopoulos, 2003, s. 2). Diğer bir deyişle, yer, zaman, konuşmacı gibi *nesnel* etmenlerin belirlenmesi, bağlamın bilimsel tanımı aracılığıyla olurken, bu etmenlerin (karşılıklarının) sorgulanması —dilbilim, hatta edimbilim alanında— *öznel* varsayımlarla olmaktadır. Bu yüzdendir ki nesnel bağlam vardır, fakat nesnel olarak ele alınması olanaklı *değildir* (Assimakopoulos, 2003, s. 3).

Kullanım unsuru ve dolayısıyla öznellikle sıkı sıkıya bağlı olan bağlam *ancak öznel* olarak soruşturulabildiğine göre, tüm bu belirlemeler ışığında yöneltilecek bir sonraki soru, "dinleyicinin bağlamını nasıl oluşturduğu" üzerine olmalıdır. Bu kapsamda *algının,* bağlamsal çerçevenin oluşturulmasında oldukça kapsayıcı olduğu ifade edilebilir (Assimakopoulos, 2003, s. 4). Algıya verilen duyulur (çevresel etmenler) ve düşünülür (duygu, inanç, vb.) unsurlar insan davranışı üzerinde etki sahibiyken, algının tetiklediği bilişsel süreçlerin de *ilkin oluşan algı üzerinde söz sahibi olabildiği* ve bu yolla bir başka bilişsel süreç döngüsü daha başlatma olanağının bulunduğu (özellikle tümdengelimli akıl yürütmede) gözlemlenmiştir (Assimakopoulos, 2003, s. 4). Bu olasılık, hayatında ilk defa uçağa binecek bir kişi üzerinden örneklendirilebilir: Uçağın türbülansa girdiği, bu yüzden sallantı ve gürültü gibi çevresel etmenler ile bilinmezliğin yarattığı heyecan duygusunun birleştiği bir durumda kişinin algısı, korku merkezinde yeniden şekillenecektir. Kişi, artık bu noktadan sonra *öznel* bağlamını (algısına verilenlerden hareketle) olumsuzluklar odağında oluşturacak ve [doğrulama yanlılığının (*confirmation bias*) da etkisiyle (Nickerson, 1998)] anlamlandırma sürecinde *uygulamaya* istemsizce girişecektir. Oluşturulan bağlamın bu süreçte uygulanışına ise bir sonraki alt bölümde değinilmektedir.

3.3 Öznel Olarak Anlamlandırma Sürecinde Bağlamın Uygulanması ve Çıkarsama

Kişi, algı yoluyla elde ettiği veriler temelinde oluşturduğu bağlamını, öznel anlamlandırma serüveninde uygulamaya dökerek bilişsel süreçlerini yürütmektedir. Bu yaklaşım edimbilim çerçevesinde irdelendiğinde, "gerçek" anlamın (semantik düzey, *literal meaning*) kişinin anlamlandırma sürecine *yalnızca sözcüklerin kendi başlarına anlamları* konusunda katkıda bulunduğu ifade edilebilir. İlkin "bir torba dolusu sözcük" olarak görünen bu veriler, ancak edimbilim düzeyinde daha büyük sentaktik yapılara yorumlanarak dönüştürüldüğünde anlamlı bir bütünlük kazanmaktadır (Pagin & Pelletier, 2007, s. 44). Diğer yandan, semantik düzeye ilişkin bu belirleme, sözcüklerin yalın halleriyle tamamen işlevsiz olduğu anlamına gelmemektedir: Bir kelimenin başka bir kelimeyle değiştirilmesiyle oluşan farklılık gözetilirse, sözcük düzeyindeki katkının boyutu anlaşılacaktır. François Recanati bu farklılığı "anlamsal" olarak ele almak yerine *semantik potansiyel* olarak değerlendirmektedir. Bu kapsamda semantik potansiyel,

sözcüğün geçmişte kullanıldığı durumlar ile güncel durum arasında kurulabilecek benzerlik ilişkisi [geçmiş kullanım durumlarının araçsallaştırılabilmesi "bağlamın öğrenimi", güncel durum ise "bağlamın uygulanması" olarak değerlendirilebilir] tarafından belirlenmektedir (Recanati, 2004, s. 152).

Öyleyse bağlam öğreniminin bağlamın uygulanmasıyla ilişkilendirilmesi işinin, geçerli bir bağlam temelli anlayış geliştirmede tek işler yöntem olduğu ifade edilebilecekken, uygulamanın da yalın *çıkarsamalar* düzeyine indirgenebileceği savunulabilir (Edmonds, 1999; akt. Assimakopoulos, 2003, s. 4). Clark'ın ifade ettiği üzere bireyler, yalnızca iletişim kurarken değil, her zaman birtakım çıkarsamalarda bulunmaktadır (Clark, 2014, s. 301). Sperber ise çıkarsamayı, psikologların "akıl yürütme" yerine kullandıkları bir terim olarak nitelendirerek, kullanımın gerekçesine de dikkat çekmektedir: "Akıl yürütme" yaygın anlamıyla *bilinçli, sancılı ve ağır işleyen* bir zihinsel eyleme karşılık gelirken, çıkarsama terimi aslında akıl yürütmeye benzer süreçlerin *bilinçdışı, kolay ve hızlı* bir biçimde sürekli yürütüldüğünü gözler önüne sermektedir. İşte, psikologlar da çıkarsama sözcüğünü kullandıklarında, öncelikle bu sürekli işler durumdaki zihinsel eyleme atıfta bulunmaktadır (Sperber, 1995; akt. Clark, 2014, s. 301). Trafikte diğer sürücülerin veya yayaların nasıl hareket edecekleri konusunda çıkarımda bulunduğumuz gibi, günlük iletişimimizde de karşımızdakinin cümlesini çıkarsama ile tamamlayıp harekete geçmemiz veya yanıt vermemiz, Sperber'ın belirlemesini doğrular niteliktedir. Diğer yandan, bu süreçlerin anlaşılması, sola sinyal veren bir sürücünün ne tarafa döneceğini çıkarsamak kadar basit olmadığından edimbilim kuramlarının hedefi, çıkarsama süreçlerinin her aşamada neleri kapsadıklarını, nasıl bu kadar hızlı gerçekleştiklerini ve neden yanlış anlaşılmaların meydana geldiğine açıklık getirmek olmuştur.

Çıkarsama süreçleriyle beraber bağlamın kullanımını mercek altına alan ilk isimlerden biri olan John Dewey, "dolayımlı" (*mediated*) ve "doğrudan" (*immediate*) bilgi ayrımı yapmıştır. Dewey, Sperber'dan çok önce akıl yürütme işinin sürekliliğini vurgulamış, bir akıl yürütmenin sonucunda varılan çıkarımın bir sonraki akıl yürütmeye nesne ve yöntem olduğunu ve böylece daha fazla akıl yürütmenin olanaklı hale geldiğini ifade etmiştir (Dewey, 1939, s. 139-140). Diğer yandan Dewey'e göre, kavramsal nesneler veya algısal deneyimin nesneleri zamanla, sayısız akıl yürütmenin sonucunda o kadar yerleşmiştir ki,

tekrar bir akıl yürütmenin konusu yapılmaksızın *doğrudan* kullanılmaktadır. İşte bu "doğrudan kullanım eğilimi" ile "doğrudan bilgi" (usçu yaklaşıma göre *a priori* ilk doğrular veya *deneyselci* yaklaşıma göre duyu verileri olarak nitelendirilebilir) karıştırılmamalıdır (Dewey, 1939, s. 140). Doğrudan bilginin varlığını reddetmek, öte yandan, onu desteklediği iddia edilen birtakım unsurların varlığını reddetmek anlamına gelmemektedir. Oysa bir varsayımın herhangi bir akıl yürütmede etkin bir biçimde kullanılabilmesi için doğru olması gerekmediğinden, asıl sorgulanması gereken bu unsurların yorumlanma biçimleridir (Dewey, 1939, s. 142). Dewey, bu konuyu Öklid üzerinden örneklendirmektedir: Asırlar boyunca koşulsuz şartsız doğru oldukları düşünülen geometri aksiyomlarının ve tanımlarının birbirleriyle çakıştıkları ve aslında yeni açılımlar ortaya koymak için eksik oldukları, alanda zamanla oluşan soru ve sorunlar uyarınca tekrar mercek altına alındıklarında anlaşılmıştır. Öyleyse "*mutlak doğru kabul edilen, bu yüzden de sorgulanamayan varsayımlar, akıl yürütmenin yolunu kapatmaktadır*" (Dewey, 1939, s. 142). Bu açılımlar, geçerli bir çıkarsamanın ancak birtakım dayanaklar temelinde gerçekleştirilebileceğini, dayanak oluşturacak öncüllerin olmaması durumunda ise —çıkarsama ve akıl yürütme her ne kadar yeterli olursa olsun— doğru yargılara varılamayacağı görüşünü de sorgulamaktadır.

Çıkarsama süreçlerinin başlangıç noktasını oluşturan öncüllerin, usçu yaklaşım uyarınca "ilk doğru" olarak ele alınmasının sakıncalı olduğu, Dewey'in tüm bu belirlemeleri ışığında ifade edilebilir. Diğer yandan, Sperber ve Wilson'a göre bu öncüller, her bir akıl yürütmenin kendisine özgü bağlamını oluşturmaktadır (Sperber & Wilson, 1995; akt. Assimakopoulos, 2003, s. 5). Öyleyse bağlam, akıl yürütmenin dayanağını oluştururken, kişi akıl yürüttüğü sırada kendisinin erişimine açık olan bağlamsal verinin tamamını *kullanmamaktadır*. Öznel olarak derlenen bağlamsal veriler seçkisi (*contextual subset*), algıya verilenlerin nasıl yorumlanacağını veya hangilerinin göz ardı edileceğini belirlemektedir. Akıl yürütme işinin bir çıktı elde etme beklentisiyle yürütüldüğü, yani bir "niyet" gözetildiği de unutulmamalıdır (Bratman, 1987; akt. Assimakopoulos, 2003, s. 5). Bağlamsal veriler seçkisinin derlenmesinde belirleyici olan etmenin, bu kapsamda, "konu bağlamı" (*subject-matter context*) olduğu ifade edilebilir. Özetle kişi, o an içinde bulunduğu durumun konu bağlamı çerçevesinde oluşturduğu bağlamsal seçkisini akıl yürütme sırasında süzgeç olarak kullanıp, algıya verilen "en bağıntılı" unsurları ayrıştırmakta, yani çıkarsama işinde bağlamı öncül olarak kullanmaktadır: Örneğin,

“Çatal-bıçak nerede?” sorusuna “Üst çekmecede” yanıtı alındığında, konu bağlamı çerçevesinde bakılacak en uygun yer, mutfaktaki en üst çekmece olacaktır. Çünkü zihin, gelen yanıttan hareketle çıkarsama yaparken, konuyla bağıntısı olmayan fakat semantik açıdan olanaklı görünen yatak odasındaki çorap çekmecesini doğrudan göz ardı edecektir. İşte bu öznel eğilimi Sperber ve Wilson, bir sonraki bölümde mercek altına aldığımız *bağıntı kuramı* ile açıklamaktadır.

4. BAĞLAMIN İLETİŞİMDEKİ İŞLEVSEL TEMELLERİ VE BAĞINTI KURAMI

Bu bölümde iletişimin, geleneksel dil felsefesi ve dilbilim kuramlarınca öne sürülüğünün aksine neden "*düşüncenin beyinden beyne tıpkı aktarımı*" olmadığı (Doğan, 2015, s. 15), *bağıntı kuramı* çerçevesinde bağlamın işlevi temellendirilerek tartışılmaktadır. Aynı şekilde dinleyicinin, çıkarım yapmaksızın yalnızca dil dolayımında ifade edilenlerden hareketle neden anlamlandırma sürecini eksiksiz olarak gerçekleştiremeyeceği de soruşturulmaktadır.

4.1 Bağıntı Kuramı ve Grice'ın İzleri

Bağıntı kuramı [*Relevance Theory*], Grice'ın başlıca varsayımlarından biri olan "*insan iletişiminin çoğundaki temel unsurun niyetin ifade edilmesi ve sezilmesi*" olduğu görüşünün, "*detaylı biçimde açıklanması girişimi*" olarak görülebilir (Wilson & Sperber, 2004, s. 607). Sperber ve Wilson'a göre Grice, "bağıntı ilkesi" [*principle of relevance*] ile "çıkarsamayı" esas alan bir "iletişim modelinin" [*inferential model*] temellerini atmıştır (Sperber & Wilson, 1984, s. 698-699). Bu modele göre konuşmacı, aktarmaya niyetlendiği ileti doğrultusunda birtakım bulguları alımlayıcıya sunmakta, alımlayıcı ise bu bulgulardan çıkarsama yaparak bir kavrayış geliştirmektedir. Grice bu açılımıyla, konuşmacının niyeti doğrultusunda karşı tarafa anlatmak istediklerini "kodlama" [*encoding*] yoluyla bir iletiye dönüştürdüğünü, alımlayıcının ise —aynı kodlamayı izleyerek— iletiyi çözümlediğini varsayan geleneksel yaklaşımdan önemli ölçüde ayrışmaktadır (Wilson & Sperber, 2004, s. 607).

Diğer yandan Grice, geliştirmiş olduğu öncü yaklaşıma rağmen, kodlama anlayışını tamamen terk etmemiştir. Grice ve diğerleri (Sperber ve Wilson'ın dikkat çektiği üzere Searle ve Lewis), cümleleri konuşmacının aktarmak istediği anlama olabildiğince yakın bir biçimde, *bir dizi ilkeler uyarınca* kodlanan unsurlar olarak ele almaktadır. Böylece dinleyiciye düşen görev, kodlamadan eksik kalan birtakım detayların bağını kurmaya ve —gerekirse— çıkarsama yapmaya indirgenmektedir. Bu yaklaşımın çıkış noktası ise "cümle anlamı" ile "konuşmacının aktarmak istediği anlam" arasındaki "boşluğun" en alt düzeyde tutulmasını amaçlayan eğilimdir. Öyleyse Grice'ın çıkarsama işini, iletişimin yalnızca eksik kalan —yani sözcelerle açıkça ortaya konulamayan— tarafıyla sınırladığı

ifade edilebilir. Diğer yandan, *bağıntı kuramı* yanlılarına göre, açık-seçik ortaya konan dilsel unsurlar da iletişimin en az gizil durumda kalan boyutu kadar çıkarsamaya açık ve elverişlidir. Bu bakımdan, bağıntı-merkezli çıkarsama süreçlerinin, konuşmacının aktarmak istediği anlam ile cümle anlamı arasındaki "boşluğun" (Grice ve diğerlerinin vurguladığının aksine) yalnızca en alt düzeyde olduğu zamanlarda değil, çok daha büyük olduğu durumlarda da işleyecek kadar verimli olduğu ifade edilebilir. Çünkü zaten cümle anlamı çoğu zaman eksik ve parçalar halindeyken, konuşmacının anlamı da belirsizlik giderme ve göndergelerden faydalanma yoluyla sözcelere açık-seçik yansıtılan boyutun bir hayli ötesine geçmektedir (Sperber & Wilson, 2005, s. 474).

*Bağıntı kuramı*nın, anlamın oluşturulmasına öncülük eden unsurlar bakımından da Grice'ın yaklaşımından ciddi ölçüde ayrıştığını söylemek olanaklı görünmektedir. Grice'ın *işbirliği ilkesi* ve alt ilkeleri kapsamında anlam, iletişimde bulunan tarafların karşılıklı olarak uymaları beklenen ve böylece iletişimin başarılı bir şekilde gerçekleşeceğinin güvence altına alındığı kurallar çerçevesinde şekillenmektedir. Diğer bir deyişle dinleyici, tüm şartların sağlıklı olduğu bir durumda, yani *işbirliği ilkesi*nin dört alt ilkesini oluşturan *nitelik, nicelik, bağıntı* ve *açıklık* (Doğan, 1990, s. 64) kurallarına uyulduğu sürece "konuşmacının aktarmak istediği anlamı" doğru ve tam olarak anlayacaktır. Grice'a göre konuşmacının bu kuralların bir veya daha fazlasına bireysel amaçları doğrultusunda uymadığı durumlarda, çalışmada daha önce değinilen "iletişimsel sezdirim" unsuru devreye girmektedir. Oysa *bağıntı kuramı*na göre bu alt ilkelere ait kuralların hiçbirine gerek yoktur. İletişim eyleminin doğrudan kendisi, anlamın oluşturulmasına öncülük edecek kesin ve öngörülebilir bağıntı unsurlarını türetmektedir. Konuşmacı, eğer iletişim kurma niyetindeyse (örneğin bir metni prova etmiyorsa), mutlaka gerekli ölçüde bağıntılı olacaktır (Sperber & Wilson, 2005, s. 475).

4.2 Bağlamsal Etki

Bağıntı kavramının neliğini saptamak bakımından Sperber ve Wilson tarafından ortaya atılan "bağlamsal etki" [*contextual effect*] görüşüne değinmek faydalı olacaktır. Buna göre bir varsayımın "bağıntılı" kabul edilebilmesi için, bulunduğu bağlam özelinde kesinlikle bağlamsal bir etkisinin olması gerekmektedir (Sperber & Wilson, 1987, s. 702). Bu bağlamsal etkinin, dolayısıyla bağıntının büyüklüğü, varsayımın akıl yürütme

sırasında gerektirdiği çabadan hareketle ölçüldüğünden Sperber ve Wilson, bir "fayda-zarar ilişkisi" üzerinden bağıntı tanımlarını şekillendirmektedir:

> *Bağıntı*:
>
> *Kapsam Koşulu 1*: Bir varsayım, bulunduğu bağlamdaki bağlamsal etkisinin büyüklüğü ölçüsünde [bulunduğu bağlamla] bağıntılıdır.
>
> *Kapsam Koşulu 2*: Bir varsayım, bulunduğu bağlam kapsamında bir akıl yürütmenin konusu edilmesi durumunda gerektirdiği çabanın küçüklüğü ölçüsünde [bulunduğu bağlamla] bağıntılıdır. (Sperber & Wilson, 1987, s. 703)

Öyleyse bağlamsal etki unsuru göz önünde bulundurulduğunda, bağıntının tanımı "nicel" değil "görecelidir". Bu yüzden, yalnızca diğer koşulların eşit olması durumunda, sadece bu kapsam koşulları ölçüsünde açık ve seçik bir kıyaslama olanaklı görünmektedir. Bu çerçevede, Sperber ve Wilson'a göre etki ve çaba, zihinsel süreçlerin kavramsal olmayan [soyut] unsurlarıdır. Bu unsurların temsili ise "sezgisel göreceli yargılar" yoluyla gerçekleşirken, etkinin ve çabanın bir işlevi olarak tanımlanan *bağıntı* için de aynı durum geçerlidir (Sperber & Wilson, 1987, s. 703).

Alandaki çalışmaların çoğuna karşılık gelen "durağan" pragmatik anlayışına göre bağıntı, önceden belirlenmiş —ve *verilmiş*— bir bağlamdan hareketle değerlendirilen bir değişken olarak ele alınmaktayken, bu görüşün psikolojik bir dayanağının olmadığı ifade edilebilir, çünkü bağlam *verilmez, seçilir* (Sperber & Wilson, 1987, s. 703). Diğer bir deyişle kişi, yeni bilginin bağıntılılık düzeyi üzerine bilinçli olarak bir değerlendirme yapmamakta, bunun yerine söz konusu bilgiyi *en bağıntılı* biçimde işleme, yani ondan en az çabayla en yüksek bağlamsal etkiyi elde etme eğilimindedir. Kişinin bağıntı beklentisi en az çaba harcanarak yeterli ölçüde karşılandığında, varılan anlamla örtüşmeyen herhangi bir bulgu da yoksa çıkarsama süreci sona erer ve diğer varsayımlar artık bu noktadan sonra dikkate alınmaz (Yus, 2006, s. 513).

4.3 Bilişsel ve İletişimsel Bağıntılılık

Herhangi bir bilişsel süreç girdisinin (algılanabilir "dış uyaranlar" [*external stimuli*] veya saklanılabilir, hatırlanabilir veya öncül olarak kullanılabilir türden "içsel temsiller"

[*internal representations*] olabilir) bir birey için bağıntılı olması için, o sırada hazır bulunan bağlamsal varsayımlarla bir bağ kurması ve bu bağın "olumlu bir bilişsel etki" doğurması gerekmektedir. Sperber ve Wilson, hedeflenen bu etkiyi "*gerçek bağlamsal çıkarımlarla"* veya "*hazırda bulunan varsayımların güçlendirilmesi veya gözden geçirilmesiyle*" örneklendirmektedir (Sperber & Wilson, 2005, s. 475).

Bu kapsamda *bağıntı kuramı*, bağıntının bilişsel süreçlerde ve iletişimdeki işlevi üzerine ortaya konan iki temel görüş temelinde yükselmektedir. Bu görüşlerden ilki olan *bilişsel bağıntı ilkesi*ne göre insanın bilişsel yetisi, bağıntıyı en üst düzeyde tutma eğilimindedir. Diğer temel görüş olan *iletişimsel bağıntı ilkesi* uyarınca ise "her açık iletişim eylemi", kendisinin en uygun [*optimal*] düzeyde bağıntılı olduğuna ilişkin bir varsayımı da beraberinde getirir (Sperber & Wilson, 2005, s. 475). Birer *kural* olmaktan öte *tanımlayıcı* nitelikte oldukları vurgulanan bu ilkeleri Sperber ve Wilson, şu şekilde detaylandırmaktadır: *bilişsel bağıntı ilkesi*, insanın bilişsel süreçlerine ilişkin çeşitli varsayımlar türetir. İlke, algısal düzeneklerimizin bağıntılı olma olanağına sahip uyaranları [*stimuli*] istem dışı seçme, alımlama düzeneklerimizin de, bağıntılı olması olası varsayımları [*assumptions*] kendiliğinden etkinleştirme eğiliminde olduğunu öngörür. Sürecin devamında ise çıkarsama düzeneklerimiz, bu verileri en verimli bir biçimde işlemeye yönelir. Bu bakımdan *ilke*nin, insan iletişimi üzerine özsel çıkarımlarda bulunduğunu söylemek olanaklı görünmektedir: İletişimin *gerçekleşmesi* için konuşmacı, dinleyicinin ilgisini çekmekle yükümlüdür. İlginin, iletişim sırasında en bağıntılı olan unsura kendiliğinden odaklandığı varsayımından hareketle iletişimin başarısı, dinleyicinin kendisine aktarılan sözceleri ne ölçüde ilgi göstermeye değer bulduğuna bağlıdır. Başarılı bir iletişimde bulunma isteğiyle konuşmacı, aslında iletişim ediminde bulunmanın doğrudan kendisiyle, sözcelerinin dinleyici tarafından bağıntılı sayılması konusundaki isteğini açık etmektedir (Sperber & Wilson, 2005, s. 475). Sperber ve Wilson'a göre *iletişimsel bağıntı ilkesi* de işte bu özelliğe açıklık getirmektedir.

4.4 En Uygun Düzeyde Bağıntılılık

*Bağıntı kuramı*na göre, her sözce tarafından aktarılan *en uygun düzeydeki bağıntılılık varsayımı* dinleyicinin, konuşmacının sözcelerini yorumlarken kullanabileceği belirli bir anlayışsal sezgiyi temellendirebilecek ölçüde kesinlik taşır. Bu belirlemeden hareketle

sözce [açık uyaran (Sperber & Wilson, 2004, s. 612)], hem işlenmeye değecek düzeyde bağıntılıdır, hem de iletişimde bulunan kişinin (konuşmacının) beceri ve seçimleri doğrultusunda en bağıntılı olandır (Sperber & Wilson, 2005, s. 476). Bu belirlemelere ek olarak Sperber ve Wilson, "işlenmeye değecek düzeydeki bağıntılılık" tanımını şu önermeyle daha da genişletmektedir: Bir girdi, yalnızca, o sırada bulunan diğer tüm seçeneklerden daha bağıntılıysa işlemeye değerdir (Sperber & Wilson, 2004, s. 612). Öyleyse dinleyicinin, olağan koşullarda kesinlik taşıyacak türden yargılar için daha fazla çaba harcaması gerekebilir. Örneğin bir garson, boş bardağını fark ettiği bir müşterisinin bir içecek daha isteyebileceği varsayımında bulunabilir. Aynı garson, müşterinin kendisine doğrudan el salladığı başka bir durumda ise bu varsayımını daha kolaylıkla temellendirebilecektir. Bu ikinci durumda açık uyaranın alımlayıcısı (sözcenin dinleyicisi), daha büyük bir beklentiyle hareket edebilir, çünkü konuşmacı anlaşılmak istemekte, bu yüzden de kendi kabiliyet ve seçimlerinin izin verdiği ölçüde sözcelerini (açık uyaranlarını) alımlayıcının olabildiğince kolay anlayabileceği biçimde şekillendirmektedir. Aynı zamanda bu şekillendirme işi, —daha fazla bilişsel süreci kapsam içine alarak ve dinleyicinin dikkatini koruyarak— konuşmacının amacına erişmesinin önünü de açmaktadır. Bu belirlemeler ışığında konuşmacının, kendi ilgi ve seçimlerinin dışında [*tanrısal bakış açısıyla, tamamen nesnel bir yaklaşımla*] hareket etmesi beklenemez, o sırada iletişimi daha etkili kılma olanağı bulunan ama konuşmacı tarafından karşı tarafa aktarılmak istenmeyen, ya da *düşünülemeyen* açık uyaranlar olabilir. İşte bu yüzden *en uygun düzeyde bağıntılılık varsayımı*na göre açık uyaranlar, konuşmacının istek ve kabiliyetleri doğrultusunda ortaya koyabildiği *en bağıntılı* unsurlardır (Sperber & Wilson, 2004, s. 612).

Garson ve müşterisi üzerinden ortaya konan belirlemeyle örneklendirildiği üzere, iletişimin söz konusu olabilmesi için dil dolayımında bir kodlamanın gerçekleşme zorunluluğu yoktur. Diğer bir deyişle insan, çalışmanın daha önceki kısımlarında da değinilen çıkarsama süreçlerini yürütebilmek için dilin kendisine doğrudan bağımlı değildir. Öte yandan, kodlamanın olmadığı, sadece çıkarsamaya dayalı iletişimde —insanların karşılaştığı veya sergilediği durum ve duruşlar, yani dilselleştirilmeyen ögeler (Çotuksöken, 2018, s. 27) farklı bağlamlarda farklı anlamlara karşılık geleceğinden— anlam muğlaklığı kaçınılmazdır. İşte, kodlama yoluyla işleyen dil, yalnızca çıkarımlar aracılığıyla kurulan iletişimdeki muğlaklığın aksine somut bir düzlem yaratmaktayken,

çıkarsamanın tanıdığı esnekliği koruyarak anlamın pekişmesine de olanak tanımaktadır. Özetle dil, dil dolayımında yer almayan fakat akıl yürütmenin nesnesi olarak insanın anlamlandırma süreçlerinde kendisine yer bulan iletişimsel ögeleri *nesneleştirerek* (Çotuksöken, 2018, s. 27) üzerine konuşulacak duruma getirmekte ve bu sayede belirsizliğin giderilmesi yolunda önemli katkılar sağlamaktadır.

Sperber ve Wilson'ın çizdiği çerçeve ışığında varılan tüm bu belirlemelerden hareketle dilin, iletişimin olmazsa olmaz bir bileşeni değil, yalnızca düşünsel unsurları *imleyen* bir aracı olduğu ifade edilebilir. İletişimsel bir amaç gözeten, bu kapsamda bağlamsal ve dilsel öğeleri *bağıntılılık gözeterek* işleyip, çıkarım yapabilen insan ise bilişsel yetileri sayesinde en belirleyici olandır, dış ve iç dünyası bağlamında *sürekli* karşılaştığı durumları birtakım öznel ölçütler ve yönelimler çerçevesinde bağ kurup işleyerek, veya bütünüyle göz ardı ederek, kendi anlamlandırma süreçlerini *bilinçdışı* besler: Havaalanında, kahve eşliğinde ve kitabımıza odaklanmış bir biçimde uçuşumuzu beklerken işittiğimiz onlarca çağrıyı duymazdan gelip, kendi uçuş numaramızı ve varış noktamızı içeren bir duyuruya kulak kabartmamız, anlamlandırmanın, dolayısıyla iletişimin yalnızca dil aracılığıyla olmadığını gözler önüne sermektedir.

Bu bakımdan *bağıntı kuramı*, Noam Chomsky'nin dönüşümlü-üretimsel dilbilgisi kuramıyla [*transformational-generative grammar*] yeni dönemini oluşturduğu yapısalcı yaklaşımın (Aksan, 2015, s. 53) insanın bilişsel yetileri söz konusu olduğunda dili farklı bir yerde konumlandıran anlayışından önemli ölçüde ayrışmaktadır. Diğer yandan Chomsky, yeti [*competence*] ve kullanım [*performance*] terimleri çerçevesinde ele aldığı kuramı kapsamında, "davranış bilimi" olarak nitelendirdiği psikolojiyi dilsel süreçlerin açıklanması konusunda yetersiz görmektedir (Chomsky, 2011, s. 124-125). Oysa bilişsel dilbilim, *bağıntı kuramı*nca da örneklendirdiği üzere, ağırlıklı olarak psikolojinin bilişsel bulgularından faydalanmaktadır. Benzer bir zıtlık, Chomsky'nin psikolojinin kapsamına girmediğini öne sürdüğü *edinç* kavramı için de geçerlidir. Kavram, üretimsel dilbilgisi kuramı çerçevesindeki işleyişi bakımından bilişsel dilbilim anlayışıyla açıkça ters düşmektedir (Chomsky, 2011, s. 125-126; Chomsky, 2006, s. 64).

*Bağıntı kuramı*na göre ise bir sözce, betimsel veya dilbilgisel niteliği ne düzeyde olursa olsun, dinleyicinin anlamlandırma sürecini kendi başına işler kılamaz. Dil aracılığıyla

kodlanan, yani yazılı veya sözlü olarak somutlaştırılan tüm ifadeler dinleyici için yalnızca birer ipucudur ve hiçbir dilsel girdi, aslında her yönüyle tam değildir. Dinleyici, olabilecek en az çabayı harcayarak çözümlediği bu girdileri, sürecin sonunda elde edeceği anlamlandırma kendi bağıntı beklentisini karşılayana kadar, bağlamın da desteğiyle zenginleştirmek, diğer bir deyişle *tamamlamak* zorundadır (Sperber & Wilson, 2004, s. 613). Benzer bir yaklaşımla, Brown da konuşmacının ve dinleyicinin iletişimsel amaçları farklılık gösterdiğinden "doğru anlamlandırma" kavramının savunulamaz olduğunu, bunun yerine "yeterli anlamlandırma" (iletişimsel amaçları karşılamak bakımından) kavramının kullanılması gerektiğini vurgulamaktadır (Brown, 1995, akt. Bou-Franch, 2002, s. 325).

4.5 Kodlama Modeli ve Çıkarımsal Model

İletişimin *bütünüyle* konuşmacının *kodladığı* ifadelerin dinleyici tarafından *çözümlenmesi* yoluyla gerçekleştiğini varsayan "kodlama modeli" yerine Sperber ve Wilson, çalışmanın daha önceki bölümlerinde de değinildiği üzere, çıkarsamaya dayalı bir model benimsemektedir. Bu çıkarsama modeline göre dinleyici, gerçekleştirdiği çözümleme işlemini kendi anlamlandırma süreci kapsamında *destekleyici unsur* olarak kullanmaktadır. Çözümlenen sözceler, dinleyicinin çıkarımsal etkinliğinde birer *eksik belirlemeye* karşılık gelmekte, diğer bir deyişle, konuşmacının aktarmak istediği anlama ait *bulgular* olarak görev yapmaktadır (Yus, 2006, s. 512). *Bağıntı kuramı* uyarınca, tümce anlamı ile konuşmacının aktarmak istediği anlam arasında var olduğu öne sürülen önemli boşluk *çıkarsama* yoluyla doldurulmak zorundadır. Bu kapsamda dinleyici için anlamlandırma serüveni, konuşmacıya ait sözcenin mantık yapısının [*logical form*] bağlamdan bağımsız [*context-free*] olarak tanılanmasıyla başlamakta, "bütünlenmiş (eksiksiz) önerme" [*explicature*] ya da "sezdirim" [*implicature*] niteliğinde sonuç alınana kadar ifadenin *zenginleştirilmesiyle* devam etmektedir.

*Bağıntı kuramı*na göre konuşmacının *sözce olarak*, yani dil dolayımında kodlayarak aktardığı girdiler, dinleyici tarafından önce dilbilgisel olarak çözümlenir ve bir mantık yapısına [*logical form*] dönüştürülür. Sürecin ürünü olan *bütünlenmiş* önerme ise bu yapının *çıkarsama* yoluyla zenginleştirilmesi sonucu elde edilir. Dinleyici, sözceden hareketle bir *mantık yapısı* kurarken, —cümle anlamı ve konuşmacının aktarmak istediği

anlam arasındaki boşluk Grice'ın öngördüğünden çok daha fazla olduğundan ve yalnızca göndergelere bir değer atanarak anlamlandırma yapılamayacağından— edimbilimin diğer zenginleştirme yöntemlerine de başvurur (Sperber & Wilson, 1986, 1995, akt. Sperber & Wilson, 2005, s. 478-482; Doğan, 2015, s. 232; Bou-Franch, 2002, s. 327). Yalnızca konuşmacının sözcelerinden, yani *dil dolayımında aktarmak istediklerinden* hareketle geliştirilen anlamlar, bütünlenmiş önerme olarak kabul edilebilir. Konuşmacı tarafından aktarılmak *istenmeyen* ama dinleyici tarafından *çıkarsanabilen* anlamlar ne bütünlenmiş önerme, ne de sezdirim olarak değerlendirilebilir. Özetle konuşmacının, dinleyiciye her şeyi açık ve eksiksiz olarak, hiçbir çıkarımsal sorumluluk yüklemeksizin dile getirmesi *bağıntı kuramı* uyarınca olanaklı değildir.

Diğer yandan, *sezdirimler* ise konuşmacının aktarmak istediği anlama karşılık gelen ama sözcede *açıkça yer verilmeyen* diğer tüm önermelerdir. Bu kapsamda farklı sözceler aynı bütünlenmiş önermeyi ve sezdirimleri, farklı çözümleme ve çıkarsama gereksinimleriyle karşılayabilir. Örneğin arkadaşları tarafından kebapçıya davet edilen bir kişi, gelen teklifi çeşitli yanıtlarla geri çevirebilir: "Teşekkür ederim, vejetaryenim", "Teşekkürler, et ürünleri tüketmiyorum", "Sağ olun, et yemiyorum" olası yanıtlarının üçü de hem anlamsal olarak, hem de bütünlenmiş önerme ve sezdirimler bakımından özdeştir.

4.6 Güçlü ve Zayıf Sezdirimler

Sezdirimler, *bağıntı kuramı*nca *güçlü* ve *zayıf* olarak sınıflandırılmakta, bu bağlamda dinleyiciye düşen sorumluluk da ters orantılı olarak artmaktadır. Eğer bir sezdirim *güçlü* ise, dinleyicinin bağıntı beklentisini karşılamada sezdirimin yer aldığı önermenin *doğrudan kendisi* ele alınmalıdır (Sperber & Wilson, 2004, s. 620). Örneğin, İnci'nin durakta karşılaştığı Özlem'e "Sen de mi otobüsle geliyorsun?" sorusuna Özlem'in vereceği "Arabamı servise bıraktım" yanıtı, İnci'ye hem kolaylıkla erişebileceği bir bağıntı yolu açmakta, hem de başka sezdirimlere de kapı aralamaktadır. Bu kapsamda İnci, öncelikli olarak Özlem'in arabasının tamir veya bakım gördüğü için o gün kullanıma uygun olmadığını ve bu yüzden otobüsle gelmek durumunda kaldığını çıkarsayacak, daha sonraki aşamalarda ise zayıf sezdirimler aracılığıyla anlamlandırma sürecine devam etmek için Özlem'in yönlendirdiği güçlü sezdirimden yardım alacaktır. Öyleyse İnci, Özlem'in olağan durumlarda arabasıyla işyerine gelmeyi tercih ettiği, bu yüzden durakta

karşılaşmalarının raslantısal olduğu ve aksi bir durum olmadıkça böylesi bir karşılaşmanın tekrar yaşanmayacağı anlamlarına varabileceği gibi, çok daha zayıf sezdirimlerden hareketle Özlem'in maddi durumunun iyi veya rahatına düşkün olduğu kanılarına da varabilir. Böylece, örnekle de ortaya konduğu üzere *zayıf sezdirimler,* konuşanın üzerinde durmadığı ya da hiç bahsetmediği öncüllerden hareketle, tamamen dinleyicinin öznel yargılarına dayanmaktadır. Bu yüzden İnci, Özlem'le hiç böyle bir iletişimde bulunmadan, yalnızca Özlem'in çalışma masasında gördüğü araba anahtarından hareketle de bu görece zayıf sezdirimlere varabilir.

Sperber ve Wilson, özellikle eğretilemeli [*metaphorical*] kullanımlar söz konusu olduğunda bir dizi zayıf sezdirimin bir araya geldiğini ifade etmektedir (Sperber & Wilson, 2004, s. 620-621). Örneğin, "Kıvanç şeker gibi adamdır" sözcesi, Kıvanç'ın *sakin, sevecen, anlayışlı, düşünceli, hoşsohbet* ve bunların benzeri bir dizi karakter özelliklerine sahip olduğunu *zayıf sezdirimler* aracılığıyla aktarmaktadır. Bu zayıf sezdirimlerin *hiçbiri kendi başına* sözceyi anlamlandırmak için zorunlu değildir (Örneğin, "hoşsohbet" zayıf sezdirimi çıkarsanmasa bile —yerini dolduracak bir dizi benzer anlamlı zayıf sezdirim bulunduğundan— sözcenin işleyiş biçimi değişmez), fakat zayıf sezdirimler tamamen ortadan kaldırılırsa, ifade tümüyle anlamını yitirecektir. Böylesi bir durumda, "tatlı veya tatlandırıcı gıda maddesi" karşılığıyla "şeker" sözcüğü de, sözcede yer verildiği biçimiyle "bütünlenmiş [eksiksiz] önerme" olarak anlamsız duruma gelecektir (Sperber & Wilson, 2004, s. 620-621). Dilin yazınsal kullanımını olanaklı kılan zayıf sezdirimlerin bu yönü, çalışmanın beşinci bölümünde detaylı olarak açımlanacaktır.

4.7 Sözcüksel Edimbilim [*Lexical Pragmatics*]

Bir sözcenin, "konuşmacının anlamını" kodlamadığını ve aslında yalnızca konuşmacının aktarmak istediklerine ilişkin "bulgu" olarak iş gördüğünü savunan görüşün karşılığı, sözcük düzeyinde de gözlemlenebilmektedir. Eğretileme [*metaphor*] ve diğer değişmeceli [*trope*] kullanımlar, sözcüklerin dil yoluyla kodlanan anlamlarının ötesinde karşılık bulduklarının en somut örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kapsamıyla *bağıntı kuramı*, bu sözcüksel edimbilim olgusunu Grice'ın "asıl anlam" ve "değişmeceli anlam" ayrımını merkez alan geleneksel anlayışına kıyasla oldukça farklı bir yaklaşımla

serimlemektedir (Sperber & Wilson, 2005, s. 488; Clark, 2013, s. 241). Diğer yandan Sperber ve Wilson, kökenlerinin "klasik retoriğe" dayandığını belirttikleri Grice'ın bu ayrımının, şu varsayımlar çerçevesinde şekillendiğini vurgulamaktadır:

> Dilsel ifadelerin bir "asıl" anlamı vardır ve olağan durumlarda bu anlamı aktarmak için kullanılırlar.
>
> Asıl anlamlar birincil niteliktedir. Değişmeceli anlamlar, bu asıl anlamdan sistematik bir biçimde; benzerlik, parça-bütün, zıtlık ve benzeri ilişkiler kurularak ayrılma yoluyla üretilmektedir.
>
> Değişmeceli anlamlar, asıl anlamlara karşılık gelecek şekilde yeniden ifade edilebilir; dolayısıyla asıl anlam olarak aktarılabilir.
>
> Bir anlam, asıl anlam yerine değişmeceli bir yolla aktarılıyorsa, bu dinleyicilere haz vermek veya onları etkilemek içindir. (Sperber & Wilson, 2005, s. 488)

Güncel dil felsefesi akımlarının büyük çoğunluğu, Sperber ve Wilson'a göre halen bu varsayımları izlek olarak benimsemekte ve anlam çalışmalarında yalnızca asıl anlamı dikkate almaktadır (Sperber & Wilson, 2005, s. 488).

Geleneksel yaklaşımların aksine *bağıntı kuramı* ise, her bir farklı anlamsal kullanım için ayrı bir çözümleme yöntemi geliştirmek yerine, tüm kullanım türlerini kapsayan bütünleşik bir yaklaşım ortaya koymaktadır. *Kuram*, sözcüklerin birtakım kavramları kodladığını ve bu kodların dinleyici tarafından anlamlandırma sürecinde kısmen de olsa çözümlendiği görüşünü reddetmemektedir. Ancak bu çözümleme, konuşmacının aktarmak istediği anlama ilişkin yalnızca bir çıkış noktası oluşturmaktadır. Dinleyicinin anlamlandırma sürecini "bütünlenmiş önermeler" ile "sezdirimler" karşılıklı bir uyum içinde şekillendirirken, çözümlenen içerik ise sözceyi beklenilen ölçüde bağıntılı kılacak çıkarımları belirlemeye yardımcı olur. Sonrasında bu içerik, yalnızca sözcenin bütününün bağıntılı olma durumuna katkı sağlayacak nitelikteki çıkarımların etkin kalacağı şekilde yeniden biçimlendirilir (Sperber & Wilson, 2005, s. 488). Bu bağlamda Sperber ve Wilson, özellikle bütünlenmiş önermelerin kurucu kavramlarının [*constituent concepts*] *ad hoc* olarak kurgulandığını ifade etmektedir: "*[…] dil yoluyla kodlanmış kavramlardan yola çıkılır, ama yorumlamanın tümüne ilişkin en uygun düzeyde bağıntılılığı sağlamak*

adına bunlar çoğu zaman bir kenara bırakılır" (Sperber & Wilson, 2005, s. 488). Clark, bu durumu "Yorgunum" ifadesiyle örneklendirmektedir (Clark, 2013, s. 241): Konuşmacının bu sözceyi aktardığı zaman veya durum, dinleyicinin sözceyi anlamlandırmak için kavram özelinde yapacağı çıkarımları yetersiz kılabilir. Eğer Özlem, "Akşam yemeğine ne dersin?" sorusu üzerine İnci'ye bu yanıtı veriyorsa, İnci "yorgunluk" kavramının öncelikli çağrışımından yola çıkacak, kendi bağıntı beklentisini karşılayana kadar sezdirimi bütünleyecek ve yüksek olasılıkla yemek davetine olumsuz yanıt verildiği çıkarımı üzerinde duracaktır. Özlem ile samimiyeti ölçüsünde İnci, yorgunluk kavramını bir gerekçe olarak yorumlayabileceği gibi, bir bahane olarak da değerlendirebilir ve kavramın *ad hoc* çağrışımı tamamen bir kenara bırakabilir.

Sperber ve Wilson, bütünlenmiş önermelerin ve sezdirimlerin karşılıklı uyumu üzerinden kurgulanan "*ad hoc* kavram oluşturma" sürecinin oldukça yaygın olduğunu, eğretilemenin de bu şekilde işlediğini belirtmektedir (Sperber & Wilson, 2005, s. 489). Örneğin, "Mert bu sorunu çözebilir mi?" sorusuna alacağı "Mert'in kafası zehir" cevabı, Özlem'i "zehir" sözcüğünün *kodlamadığı* ama *çağrıştırdıkları* üzerinden bir *ad hoc* kavram oluşturmaya itecektir. Öyleyse Mert, —kurbanına etki eden bir zehir gibi— çabuk etkili, kolay kolay geri döndürülemeyen ve kesin sonuç veren bir zekâya sahiptir. Diğer yandan, Özlem'in "Çorbanın tuzu nasıl?" sorusuna İnci'nin vereceği "Zehir!" cevabı da aynı bilişsel süreci tetikleyecektir. Gündelik dilde sıklıkla hayat bulan bu sürecin yazınsal dildeki işlevine, çalışmanın beşinci bölümünde ayrıntılı olarak değinilecektir.

4.8 Karşılıklı Bilinirlik [*Mutual Knowledge*] ve Karşılıklı Belirginlik [*Mutual Manifestness*]

Sperber ve Wilson, geleneksel anlamıyla *karşılıklı bilinirlik* [*mutual knowledge*] anlayışını reddetmekte, bunun yerine *karşılıklı belirginlik/açıklık* [*mutual manifestness*] kavramını önermektedir. Bu yaklaşım, *karşılıklı bilinirlik* kavramının, iletişimde bulunan her iki tarafın da birtakım bilgilere sahip olduğunu varsaymasıyla (A, p'yi bilir; B, A'nın p'yi bildiğini bilir; A, B'nin A'nın p'yi bildiğini bilir, v.b.) açığa çıkan kapalı döngüyle açıklanabilir (Yus, 2006, s. 515). Ayrıca, Sperber ve Wilson'a göre bir "kişinin bir şeyi bilmesi" ile "bir şeyin bir kişi için *belirgin* olması" arasında bilişsel bir fark vardır:

Belirgin olanlar, bir kişi tarafından *çıkarsanabilen* ya da *algılanabilen* şeylerdir. Konuşan, beyanlarını dinleyen için belirgin kılarak iletişimsel amacını belli eder. Dinleyen için *belirgin* olan belirlemeler bütünü ise o kişinin *bilişsel kapsam*ını oluşturur. İletişim süreciyle şekillenen bu unsur, içerdiği belirlemelerin *belirgin* olduğu tüm kişiler için ortak bir *bilişsel kapsama* dönüşür. Bu çerçevede iletişim işi, birtakım belirlemelerin hem konuşmacı hem de dinleyici için "karşılıklı belirgin" kılınması olarak tanımlanabilir (Yus, 2006, s. 515).

Bu belirlemeler ışığında *bağıntı kuramı*, bağıntıyı temel alan *bilişsel* yönüyle Grice'ın *iletişimsel sezdirim* [*Conversational Implicature*] kuramından ayrışmaktadır, çünkü *iletişimsel sezdirim* kuramına göre iletişim, *işbirliği ilkesi*nin merkezde olduğu birtakım ilke ve alt ilkelerce düzenlenmektedir: Konuşmacının niyeti, gözettikleri iletişimsel unsurlar bakımından sosyal ve etik yönleriyle öne çıkan bu ilkelere uyulduğu sürece dinleyici tarafından ancak sezilebilir. Grice'a göre niyetin sezilmesi, iletişimin başarılı olması için tek yeterli koşul olduğundan, edimbilimin inceleme alanı da dolaylı yoldan sezdirimlerle sınırlandırılmakta ve iletişimin "dile getirilen anlam" boyutu konu dışı bırakılmaktadır (Davis, 2019; Doğan, 2015, s. 10). Oysa *bağıntı kuramı*, iletişimi yalnızca konuşmacının dinleyiciye sezdirdiği unsurlarla kısıtlamayan ve yürütülen bilişsel süreçlerin tüm aşamalarını gözeten bütünsel bir yaklaşım getirmektedir.

Ayrıca Sperber ve Wilson, insan doğası göz önünde bulundurulduğunda, *karşılıklı bilinirlik* kuramının felsefece ele alındığı haliyle işler olamayacağını savunmaktadır: Ne konuşmacı, ne de dinleyici, kapalı döngüye neden olan sonsuz sayıdaki varsayımın veya belirlemenin sağlamasını yapabilecek bilişsel yetiye sahip değildir (Gerrig, 1987, s. 717). Bu kapsamda, *karşılıklı belirginlik* kuramının belirlenen bu soruna ilişkin çözümü ise, "bilinmek" ile kıyaslandığında "belirgin" olmanın ifade olarak daha *yumuşak*, "karşılıklılık" gözetildiğinde ise *daha olası* oluşunda yatmaktadır, diğer bir deyişle, bir birey için bir şey tam anlamıyla bilinmese de belirgin olabilir (Gibbs, 1987, s. 718).

Öte yandan, *karşılıklı belirginlik* kuramına yöneltilen eleştiriler de aynı noktadan harekete etmektedir: Örneğin, Gibbs'e göre bir şeyin *belirgin* olması için öncelikle, *örtük* olarak da olsa *bilinmesi* gerekmektedir. Karşılıklı *bilinirlik* ile *belirginlik* arasındaki farklılık bu yüzden *yapay*dır, ancak başka bir ayrıştırıcı unsur bulunmadığında

işlerliğinden söz edilebilir. Dinleyicinin, *örtük* olarak paylaşılan söz konusu bilgiyi zamanı geldiğinde kullanabileceği ve bu durumun her iki tarafça da bilindiği varsayımından yola çıkılırsa, bir konuşmacı, bir sözceyi anlaşılır kılan bir şey söylemediği sürece dinleyici, bağıntılı bir varsayıma *bilinçli olarak* erişmekle yükümlü değildir. Bu yüzden Gibbs, *karşılıklı belirginlik* ve *karşılıklı bilinirlik* kuramlarının çerçevece büyük ölçüde eşkapsamlı olduğunu öne sürmekte, bu bağlamda Sperber ve Wilson'ı da terk etmek üzere yola çıktıkları kuramı gizlice kullanmakla eleştirmektedir (Gibbs, 1987, s. 718). Benzer şekilde, Gerrig de *karşılıklı bilinirlik* ve *karşılıklı belirginlik* kuramlarının ayrıştırılamayacağını, *karşılıklı belirginlik* kuramındaki kökensel sorunların *karşılıklı bilinirliğin* de kurama katılmasıyla çözülebileceğini savunmaktadır: Sperber ve Wilson, *bağıntı ilkesi*ne ekleyecekleri "iletişimde bulunan kişinin *karşılıklı bilinirlik* değerlendirmesi kapsamında hareket edildiğini" belirtir türden bir ifadeyle —dinleyici, konuşmacının bilgisi dışında yüklü miktarda bilgi edinmiş olacağından— bağıntının kesinlik düzeyinde belirlenemeyeceğini onaylayacak ve *ilineksel* durumların [*accidental relevance/irrelevance*] önüne geçecektir (Gerrig, 1987, s. 717-718).

4.9 Dilde Betimleyici [*Descriptive*] ve Tırnak İçi [*Interpretive*] Düzlemler

Sperber ve Wilson, edimsel güç, söz edimleri ve hatta değişmeceli kullanımlarla ilgili alanyazın zenginliğine değinirken, aslında bu kavramların neredeyse hiç örtüşmediğini de vurgulayarak *bağıntı kuramı*na değin yapılan çalışmaların eksik yönlerini öne çıkarmaktadır. Konuyu açıklayıcı olmaktan uzak bir biçimde, ağırlıklı olarak sınıflandırma sorunları merkezinde ele alan alanyazının aksine *bağıntı kuramı*, "betimleyici" ve "tırnak içi" kullanımlar arasındaki temel ayrımdan yola çıkarak, daha tümleşik ve daha açıklayıcı yeni bir yaklaşım getirmektedir (Sperber & Wilson, 1987, s. 707).

*Bağıntı kuramı*na göre bir betimleme ve onun betimlediği unsur arasındaki bağ, *gerçeklik* temelinde veya "benzerlik ilişkisiyle" kurulabilir. Herhangi bir nesnenin, kendisine benzeyen başka nesnelerin yerine, uygun şartlar altında betimsel amaçla kullanılabileceği ["*Any object in the world can, under appropriate conditions, be used as a representation of some other object that it resembles*" (Sperber & Wilson, 1987, s. 707)] belirlemesinden hareketle, "önermesel içeriği" olan bir dilsel unsur —örneğin bir *sözce*— de tamamen

farklı iki amaca hizmet edebilir (Sperber & Wilson, 1986, s. 223-231; 1987, s. 707). *Kuram*, bu amaçlardan biri olan *betimleyici kullanımı* veya *betimlemeyi*, bir duruma ilişkin "doğruluk koşullarını" sağlayan içeriğe sahip önermelerle tanımlamaktadır. Diğer yandan, tıpkı benzeşik nesneler için geçerli olduğu gibi, benzer önermesel içeriğe sahip bir başka *betimlemenin* yerine gerçekleştirilen kullanımlar ise "tırnak içi" kullanım olarak adlandırılmaktadır. Yapılan betimleme işi, betimlemeye konu dilsel unsurun bir tür *yorumlanması* anlamına da geldiğinden; analitik ve bağlamsal çıkarımlar bakımından paydaş olan iki betimleme de birbirleriyle benzeşecektir (Sperber & Wilson, 1987, s. 707).

Özetle bir önerme, bir durumu *betimlemek* amacıyla veya olup bitene ilişkin bir önermeyi *tırnak içi kullanarak* kurulacak benzerlik ilişkisinden faydalanmak için kullanılabilir. Öyleyse, örneğin İnci'nin Özlem'e ilettiği "Bugünlerde işlerim çok yoğun" önermesinden hareketle Özlem, sözcede bu iki farklı amaçtan hangisinin gözetildiğini *yorumlama* yoluyla belirlemek durumundadır. Çünkü İnci, iletişim sırasındaki iş yoğunluğunu doğruluk koşullarına uygun olarak *betimlemiş* olabileceği gibi, değişmeceli bir kullanımla kurulacak *benzerlik ilişkisinden faydalanarak* aslında o sıralar "boş oturduğunu" kastediyor da olabilir. İnci, çalışma masasının üzerinde bir kâğıt yığını ve yorgun bir ses tonuyla bu sözceyi kullanıyorsa, kendisinin durum betimlemesi yaptığını *en uygun düzeyde bağıntılı* kılan yeteri kadar bulgu söz konusu olduğundan, İnci'nin samimiyeti üzerine daha fazla düşünsel *çaba* harcanmayacaktır. İnci'nin ayaklarını uzatıp, elinde kahve fincanıyla aynı sözceyi dile getirdiği bir durumda ise kullanımın değişmeceli olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Bu belirlemeler ışığında ve alanyazında öne sürülen baskın görüşün aksine *bağıntı kuramı*; bağımlı [*literal*], bağımsız [*loose*] ve değişmeceli [*metaphorical*] kullanımların aslında *iç içe* olduğunu ortaya koymaktadır (Sperber & Wilson, 1987, s. 708). Aynı doğrultuda, değişmeceli kullanımların (abartı [*hyperbole*], ad aktarması [*metonymy*] ve kapsamlama [*synecdoche*] gibi) özel bir yorumlama becerisi veya süreç gerektirmediği, bazıları sözcelerin kelime anlamlarıyla, bazılarının ise değişmeceli kullanım olarak — aynı *tekbiçim* anlamlandırma sürecinin sonunda— yorumlandığı da ifade edilebilir.

Diğer yandan, *betimleyici* ve *tırnak içi* dil kullanımları arasında Sperber ve Wilson tarafından ortaya konan bu ayrımın, *kuram*ın diğer ilkeleri gibi *yazınsal* ve *gündelik dil* arasındaki farklılığı ele alırken başvurulması gereken önemli bir kuramsal dayanak olduğu düşünülmektedir (Doğan, 2022, s. 148-149). Gündelik dilde önermeler ağırlıklı olarak *betimleme* amacıyla kullanılmaktayken, şiirsel dil doğası gereği tamamen *tırnak içi* kullanımlara ev sahipliği yapmakta, yani dilsel unsurların yalnızca *benzerlik özelliklerinden* faydalanmaktadır.

> Söz sanatlarını inceleyen sözbilimciler, şiir dili ile ilgili çalışmalarda öncelikli olarak 'imge', 'benzetme', 'eğretileme' gibi kavramları ele almakta ancak bu kavramları genel geçer ve sezgisel bir yaklaşımla tanımlamaktadırlar. Sözü edilen bu çalışmalarda görülen temel eksiklik, söz sanatlarıyla ilgili tanımların herhangi bir dil kuramıyla ilişkilendirilmemiş olmasıdır. Belirli bir dil kuramından bağımsız olan ve 'kodlama modeli'ne dayanan bu girişimler, insan zihninin anlamlandırma süreçlerini hesaba katmayan mekanik bir bakış açısını yansıtmaktadır. (Doğan, 2022, s. 164-165)

İşte bu noktada *bağıntı kuramı*, *tırnak içi* kullanımları ve dolayısıyla şiirselliği olanaklı kılan *benzerlik* ilişkilerini bilişsellik çerçevesinde alarak, geleneksel yaklaşımlarca tetiklenen anlam sorununa "çıkarımsal model" ile çözüm getirmektedir: Öne sürülenin aksine tırnak içi kullanımlar, söz sanatlarını tanımlayan birtakım kavramlar uyarınca *genel geçer* olarak ele alınamaz. Her dilsel önermenin zihindeki karşılığı, yani *bağıntılılık* düzeyi farklıdır.

4.10 Bağıntı Kuramı ve Yazın Diline Uygulanışı

Şimdiye değin hem gündelik dil ve yazın dili arasındaki farklılıkları, hem de yazın dilinde söz sanatları olarak kavramsallaştırılan kullanımların işlerliğini açıklamak bakımından bağıntı kuramından faydalanan bu çalışma, dilde haz vermenin ve dilden haz almanın bilişsel dayanağını da aynı çerçevede çizmeye girişmektedir. Bu yönelimin başlıca gerekçesini, *kuram* tarafından birtakım ilkelerle açımlanan "bağlamın ve anlamın öznel olarak inşa edildiği" görüşü oluşturmaktadır.

Dilin ağırlıklı olarak iletişimsel boyutuna ilişkin *bağıntı kuramı* tarafından ortaya konan ileri sürüşlerin iletişim kaygısı güdülmeyen yazın dili için de uygulanabilir olduğu, felsefe metinleri çerçevesinde de temellendirilebilir görünmektedir. Bu düşünceye yönelik tatmin edici örnekler, "*temelciliğin ve mutlağın imkânsız olduğu*" (Avcı, 2019, s. 127) iddiasındaki Alman Romantiklerinin çalışmalarından verilebilir. Çünkü Romantiklere göre sanatın olmazsa olmazı, bir özne olabilmektir. Bu kapsamda felsefi düşünüş de "*ancak bir üretim, yaratım edimi olduğu müddetçe bir öznedir*" (Avcı, 2019, s. 126). Romantiklerce ortaya konan bu belirleme, bir tür "yeniden yaratım" biçiminde değerlendirilebilecek, metinle her karşılaşmada ve *öznel* olarak yürütülen anlamlandırma süreçlerini de çerçevelemenin yanı sıra, sanat ve felsefe arasındaki *iç içeliği* de vurgulamaktadır.

Romantiklerin de benimsediği, üretkenliğin veya yaratıcılığın "konuşmacı" konumundaki şair veya yazarla değil, alımlayıcıyla ilgili olduğu görüşü, *bağıntı kuramı*yla beşinci bölümde açıklanmaktadır. Eksiltili ifadelerden, belirsizlikten, yani *zayıf sezdirimler*den faydalanarak nitelik kazandığı ve haz verdiği bu çalışmaca savunulan yazın dili, alımlayıcısına *hiçbir şey vadetmemektedir*. Bunun yerine alımlayıcı, öznel olarak anlamlandırma süreçlerini yürütmek üzere "uçsuz" bir *anlam deryası*na çekilmekte, anlam bakımından bir "sonuca varamamak" ya da "anlamdan kurtulmak" arzu edilen birer durum olarak öne çıkarılmaktadır.

> [*Friedrich Schlegel'in görüşleri ışığında*] Bilincin merkezindeki hep daha ötesini, henüz olmayanı, dolayısıyla da tamamlanmamışlığı imleyen yokluk arayışı, çabayı, özlemi, hasreti (*sehnen*) yaratırken hem de bu çabanın bitimsiz olduğunu, arzunun tatmin edilemez olduğunu bildirip, kavuşmanın imkânsızlığının acısını doğurur. […] [*August Schlegel'i de işin içine katarak*] Gerçekten altın olan geçmişte kalmış ve paslanmış olamaz, altın kendisini sonsuzca devam ettirendir. (Avcı, 2019, s. 130-131).

Özetlenecek olursa, metinleri sonuç odaklı değil devingen bir anlayışla ele alan, ayrıca alımlayıcının bilişsel yetilerini göz önünde bulundurarak dildeki açık veya örtük kullanımların (dile getirilen veya sezdirilen anlamların) etkilerini ve alımlayıcıda tetiklediği süreçleri inceleme konusu edinen *bağıntı kuramı*, hem gündelik dili hem de

yazın dilini işleyişsel bakımdan açıklamak için yeterli görünmektedir. Kuramın başta betimleyici ve tırnak içi düzlemler ayrımı olmak üzere yazın dilindeki yansımaları, az önce de ifade edildiği gibi, beşinci bölümde ve sonuç kısmında örneklerle sergilenmekte, *metinsel haz* meselesine açıklık getirilmektedir.

5. YAZIN DİLİNDE METİNSEL HAZ: BELİRSİZLİK VE DEĞİŞMECELİ KULLANIMLAR

Dördüncü bölümde de etraflıca irdelenen ve insanı insan kılan başlıca özelliklerden biri olan *iletişimsel bağıntılılığı*, kişiyi yaratıcılığa götüren yollar yaratması bakımından sorgulamak ve anlamlandırma süreçlerimiz sırasında fiziksel çevrede veya belleğimizde olmayanlar hakkında nasıl akıl yürüttüğümüzü inceleme konusu yapmak, şiir başta olmak üzere yazın dilinin bizi duygularımıza nasıl yönelttiği *ve böylece nasıl insan kıldığı* konusunda önemli ipuçları sunacaktır. Özellikle şiirin sezgisellik aracılığıyla kişiyi götürdüğü ve *mantığın ötesinde* yer aldığı ileri sürülebilecek (*nesnel* bir biçimde sözü edilemeyecek) anlam durakları, aynı zamanda, dilin yalnızca bir düşünce aktarma aracı olmadığının da kanıtı niteliğindedir. Aynı bağlamda savunulabileceği üzere, yazınsal eserleri *zamansız* [*timeless*] kılan ve onlara *duyguların tetikleyicisi* olarak neliğini veren şey, bir bakıma *eksik* (ölçülü bir belirsizliği yakalamış) olmalarıdır: "*İmgelerimizde değişiklik yapmağa hiç katlanamaz gibiyizdir. Oysa, yaşayabilmek için bu imgeleri durmadan düzeltebilmemiz gerekiyor, değiştirebilmemiz, "zenginleştirebilmemiz" gerekiyor. […] İmgenin başlıca niteliği, bütünlenmemişliği, açıklığıdır [açık uçluluğudur], bir bakıma*" (Karasu, 2020, s. 19).

Anlam kapısını kapatmamış, yani her açıdan *tam olmayan,* bu sayede de yoruma, çıkarsamaya ve yeniden anlatıma açık metinler, alımlayıcıya öznel anlamlandırma süreçleri yürütme olanağı tanıyarak dilde haz vermektedir. Öyleyse yazın dilinin etkin kullanımı, yani dilde haz vermenin yolu, dilin işlerliğinin genel geçer bir kabule bağlı olduğuna ilişkin baskın görüşün tersi bir yaklaşımla söz konusu olabilir: "*Sanatta ise insan bir bakıma ortak paydaları bakımından ele alınmaz; hatta tam tersine burada insan, tekil konumuyla, biricikliğiyle değerlendirilir, yorumlanır. Sözel ve görsel sanat ürünleri bu ileri sürüşün kanıtı durumundadır*" (Çotuksöken, 2002, s. 27).

Bu bakımdan, *bağıntı kuramı*nın benzerlik ilkesince ortaya konan öznellik durumunun yazın dilinde, söz sanatları ve değişmeceli kullanımların da etkisiyle, yani *benzerliğin benzerliğinden faydalanılarak* daha ileri bir boyuta taşındığı söylenebilir. Örneğin eğretileme, bu anlamdaki *olağandışı* kullanımlardan biridir.

> Eğretileme, her iki terimde ortak olan bir ya da daha fazla semantik özelliğe bağlı olarak bir terimin yerine bir başkasını geçirmemizdir. […] Benzerlik ya da analoji, epistemolojik statüsü her ne olursa olsun, en azından belli bir tanım açısından, ancak istisnai olması durumunda önemlidir. (Eco, 1997, s. 74)

Söz sanatlarından faydalanılan böylesi ifadelerin, alımlayıcı konumundaki bireye *sezdirimin zayıflığı* ile doğru orantılı olarak daha fazla hareket alanı bıraktığı, diğer bir deyişle dinleyicinin veya okurun öznellik düzeyini daha da artırdığı, çalışmada bu noktaya kadar (özellikle üçüncü ve dördüncü bölümlerde) yapılan serimlemelerden hareketle savunulabilir.

Çalışmanın esas sorunsalını oluşturan metinsel haz konusunu ele almadan önce, yazınsal dilin neliği ve gündelik dilden ayrıştığı noktalar üzerine birtakım belirlemelerde bulunmanın yerinde olacağı açıktır. Bu noktada, edebiyatın *özel bir dil* mi yoksa *dilin özel bir kullanımı* mı olduğu konusunda bir ayrım yapma eğilimi ağır basarken, iki seçenekten yalnızca birine yoğunlaşmanın yanlış olduğunu ve bir sonuç getirmeyeceğini Jonathan Culler, şöyle ifade etmektedir: "*Edebiyat, hem dilin özelliklerini, hem de dile özenli bir yaklaşımı kuşatmaktadır. Bu tartışmanın yol gösterdiği üzere, dilin doğası ve işleyiş biçimlerinin nasıl ele alınması gerektiği üzerine yöneltilecek sorular, kuramın temelini oluşturmaktadır*" (Culler, 2011, s. 56). Culler'a göre, bu kapsamda ağır basan soruların bir kısmına anlam sorunu ile bağ kurularak yanıt aranması olanaklı görünmektedir.

> "*Kahvaltı*
>
> *Yemek yemek üzerine ne düşünürsünüz bilmem*
>
> *Ama kahvaltının mutlulukla bir ilgisi olmalı.*" (Süreya, 2017, s. 133)

Cemal Süreya'ya ait, iki mısradan oluşan bu şiirdeki *anlam* sorgulanarak yapılacak bir serimlemeyle, bu kavramın işlerlik kazandığı üç farklı boyut örneklendirilebilir: Şiirin anlamını bütünsel olarak (metnin bütününe bakarak) ele almak ile sözcük düzeyinde anlam sorgusu yapmanın aynı şey olmadığı bu yolla görülebilecekken, şiirin biçemi aracılığıyla okur üzerinde yarattığı etki de anlamı şekillendiren önemli bir unsur olarak karşımıza çıkacaktır.

Bu kapsamda *anlatım unsuru* (kullanım unsuru, *tarz*; bazı şairlere veya yazarlara yakın hissetmemizin sebebi de budur), sözcüklerin tekil durumdaki çağrışımlarının aksine, kullanıldıkları bağlam çerçevesinde olanaklı tüm anlamlarını yoruma açmakta ve bu yolla yarattığı belirsizlikten beslenerek okuyucuya veya dinleyiciye sınırsız bir dünyanın kapılarını aralamaktadır. Örneğin, şiirdeki *kahvaltı* sözcüğü, kendi başına, yani bağlamdan bağımsız olarak *günün ilk öğünü* anlamından öteye geçmemektedir. Şiir bütünüyle ele alındığında ise kahvaltının, aile bireylerini veya yakın arkadaşları bir araya getiren, çeşitli sohbetlere ev sahipliği yapan, genellikle tatil günlerini anımsatan, güne enerji dolu ve keyifle başlamaya öncü bir faaliyet oluşu ise çıkarılabilecek anlamların yalnızca birkaçıdır. Diğer yandan, şiir biçem bakımından ele alındığında görüleceği üzere Cemal Süreya'nın ikinci çoğul kişiye seslenir anlatımı, okura bu dizelerin gerçekten bir sofrada (üstelik bir kahvaltı sofrasında) söylendiği gibi bir izlenim, yani farklı anlamlar da sunmaktadır.

Anlamı belirleyen üç farklı etmen böylece örneklendirilebilecekken, yazınsal dilde anlamın farklılıklardan ve muğlaklıktan beslendiği savunulabilir (Culler, 2011, s. 56): Örneğin Süreya'nın *ikinci çoğul kişi* ile kime seslendiği belirsizdir; şiiri zihninde canlandırırken bulunduğu sofradaki kişilerin mi, şiirin yayımlandığı derginin okuyucularının mı, yoksa kahvaltı etmeden güne başlayanların mı hedeflendiği sorularına kesin bir cevap vermenin olanağı yoktur. Öyleyse bir yazınsal eserin anlamı, ne yazarının onu oluşturduğu sırada aklından geçenlerle, ne de eserin tamamlandıktan sonra bulacağını düşündüğü karşılıkla eşdeğerdir. Bu durum, sözcelerin içeriğinden çok konuşmacının düşüncelerine odaklandığımız ve anlamı da ağırlıklı olarak konuşmacının niyeti ile bir tuttuğumuz gündelik dilden tamamen farklıdır; çünkü yazınsal eserlerin anlamı, yalnızca yazarının niyeti ile sınırlandırılamaz. Öykü için de geçerli olan bu durumu Bilge Karasu, şu belirlemeyle özetlemektedir:

> Okur düşünüldüğünde söylenecek bir şey daha var: Yazarın sunduğu "öykü"yü tek tek okurların nasıl anlamlandıracağını, bu "öykü"yü nasıl işlemlerden geçirerek özümleyip kendi içlerinde, kendileri için, nasıl kuracaklarını kestirmek çok güçtür; metnin bu özümlemeyi sonuna dek (tek bir biçime kapatarak) belirleyeceğini *düşünmek bile* olanaksızdır. (Karasu, 2020, s. 22)

Öyleyse, yine aynı örnekten hareketle Cemal Süreya'nın *Kahvaltı* şiiri hakkında bulunulabilecek "kahvaltı ve mutluluk arasında bir nedensellik ilişkisi kurulmaktadır" veya "kahvaltı mutlu insanların eylemi olarak betimlenmektedir" gibi, bağlamsal etmenler çerçevesinde öznel yorumlamaları da içeren belirlemelerin olanağından bu sayede söz edilebilmektedir. İşte, kod çözmeyle [*decoding*] varılan anlam [bildiri içeriği] ile metnin diğer unsurlarının da değerlendirmeye katılarak *yorumlanması* sonucu oluşturulan anlam arasındaki farklılığın boyutu, tüm bu etmenlerce şekillenmektedir (İmer, Kocaman ve Özsoy, 2013, s. 279).

Şimdi, bu açılımlardan hareketle *anlamın belirleyicisinin ne olduğu* sorusu tekrar değerlendirilebilir: Konuşmacının niyeti, sözcüklerin kendi başlarına anlamları, metnin bütünselliği gibi bağlamsal etmenler ve sonuç olarak dinleyicinin tüm bunlardan hareketle çıkarımda bulunması gerekliliği, anlamın bir ve tek olmadığını gözler önüne sermektedir. Diğer yandan, bağlamın tüm bu değişkenleri (*konuşmacının niyeti* ile *dinleyicinin çıkarsamasını* doğrudan etkilemesi bakımından) çerçevelediği, fakat kendi çerçevesinin olmadığı (dilbilgisinin dışındaki her şeyin bağlam olarak değerlendirilebileceğinden hareketle) ifade edilebilir. Öyleyse niyet ve çıkarsama gibi, gündelik dilde olduğu kadar yazınsal dilde de *öznelliğin* başlıca unsurlarının bağlamsal etmenlerce belirlendiği görüşünü savunmak olanaklı görünmektedir. Zaman içinde çoğu yazınsal esere yeni açılımların ve yorumların, *metnin farklı bağlamlarda değerlendirilmesi* (veya olağan bağlamının derinleştirilmesi) yoluyla getirildiği dikkate alınırsa, bu belirlemeleri temellendirmek daha olanaklı hale gelecektir.

5.1 Dilin Belirsizliği

İnsan zihninin bir ürünü olarak dilin öncelikli hedefinin, gündelik hayattaki kullanımlarının getirdiği *belirsizliği* iletişim kurma yoluyla ortadan kaldırmak olduğu ifade edilebilir. Bu amaç doğrultusunda beliren anlamlandırma zorunluluğu, dilin yola çıkış serüveninden farklı olarak, yazın dilinde boyut değiştirmektedir. Ağırlıklı olarak *bağıntı kuramı* ile çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümünde açımlanan insanın anlamlandırma süreçleri, barındırdığı ve bağlı olduğu sayısız değişken sayesinde dilin yakın bir tarihe (Grice'ın 1957 ile 1975 yılları arasındaki çalışmalarıyla başlattığı yeni döneme) değin göz ardı edilen sınırlılıklarını daha da belirginleştirmektedir. Bu

çerçevede yapılan çalışmalar ise dil ile iletişimi bir tutan yaklaşımları geçersiz kılma yolunda önemli adımlar atmışlardır. Wittgenstein'ın ilk dönem eseri olan *Tractatus Logico-Philosophicus*'ta yer verdiği "dil ve insan dünyasının sınırlarının aynı olduğu" görüşünün *Felsefi Soruşturmalar*'da tamamen terk edilmesi, konuya ilişkin tarihsel süreçteki gelişmelerin somut bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. *Kuram*ın yazın dilindeki yansımalarına bu bölümde felsefece bir bakış getirilmekte ve işlerliği ayrıntılı olarak çözümlenmektedir.

5.1.1 Wittgenstein'ın dilin belirsizliğine ilişkin belirlemeleri ve bilişsel kapsam

Wittgenstein'ın son dönem çalışmalarının derlendiği *Kesinlik Üstüne*'de yer alan birtakım görüşlerin, dildeki belirsizlik ve öznellik bakımından *bağıntı kuramı* ile önemli ölçüde örtüştüğü ve böylece, bu çalışmanın kuramsal temelini oluşturan bilişsel süreçlerin açıklanmasında öncül olarak (bağıntı kuramından otuzbeş yıl önce) önemli katkılar sunduğu ifade edilebilir. Eser, "kesinlik" kavramının karşısavını öncelikle bilme edimi ve bu edimin neliği üzerinden ele almaktadır:

> [6] Şimdi insan bildiği şeyleri tek tek sayabilir mi (Moore gibi)? Onun yaptığı gibi dolaysızca sayabileceğini sanmıyorum. — Zira aksi halde, "Biliyorum" ifadesi yanlış kullanılmış olur. Ve bu yanlış kullanım yoluyla, tuhaf ve son derece önemli bir zihin durumu ortaya çıkmış gibi görünür. (Wittgenstein, 2020, s. 12)

Wittgenstein'ın *dolayım*ı önkoşul olarak belirlediği bu önerme ile Sperber ve Wilson'ın *bilişsel kapsam* görüşü çerçevesinde tanımladıkları *bilinirlik* ve *belirginlik* arasındaki ayrımının çerçevece örtüştüğü savunulabilir. İnsan, *bağıntı merkezli* bilişsel yapısı gereği dağarcığında bulunan veya iletişim sırasında erişimine açık olan her şeye eşzamanlı olarak erişemez. Bu unsurların, bir anlamlandırma sürecinde yer almaları için *yeterli düzeyde bağıntılı* olmaları gerekir. Çalışmanın dördüncü bölümünde de vurgulandığı üzere, bir kişi için *belirgin* olan belirlemelerin bütününe karşılık gelen *bilişsel kapsam*, konuşmacı ve dinleyici tarafından *iletişim sırasında* şekillendirilmektedir. Bu yüzden *insan*, sonsuz bir bilişsel kapsama sahip olmadığından —yani kendisi için tüm unsurlar aynı anda bağıntılı olamayacağından— *bildiği şeyleri tek tek sayamayacaktır*: "*[7] Şurada bir sandalye, bir kapı, vb. olduğunu bildiğimi ya da bundan emin olduğumu*

yaşamım gösterir. — Örneğin bir dostuma 'Oradaki sandalyeyi al', 'Kapıyı kapat', vb., vb. derim" (Wittgenstein, 2020, s. 12).

Sözcüklerin kullanıldıkları bağlam uyarınca anlam kazandığının altını çizmek bakımından bir önceki örneği destekler nitelikteki bu önerme, ciddi bir semiyoloji eleştirisi olarak da değerlendirilebilir. Hangi *dilsel işaret*in hangi *anlam*a karşılık geldiği, gündelik dil söz konusu olduğunda sadece *işaret* ve *karşılığı* arasında kurulan benzerlik bağı özelinde belirlenemeyeceğinden, Wittgenstein'ın tanımladığı kesinlikte bir bilme ediminden söz edilemez, çünkü iletişim sırasında konuşmacının ve dinleyicinin bağlamı *bir ve eşit olamaz*. "*Kodlama [Modeli] kuramcılarına göre, dinleyicinin kullandığı bağlam ile konuşmacı tarafından tasarlanan bağlam tamamen aynı olmalıdır. Bu koşul sağlanabilir mi?*" (Sperber & Wilson, 1987, s. 698).

Dahası, *bağıntı kuramı* kapsamında ortaya konan bu eleştirinin *Kesinlik Üzerine*'deki karşılığı, şu önermeyle örneklendirilebilir: "*'Biliyorum' birçok durumda şu anlama gelir: Bildirimim için uygun temellere sahibim. Diğer kişi de o dil oyununa aşina ise, bildiğimi kabul edecektir. Diğer kişi, dil oyununa aşina ise, o türden bir şeyi insanın nasıl bilebileceğini tasavvur edebilmelidir*" (Wittgenstein, 2020, s. 14).

Görüleceği üzere Wittgenstein, daha önce "özelleşmiş bir kullanım" (Wittgenstein, 2020, s. 13) olarak tanımladığı *bilmek* kavramını burada da tırnak içinde kullanmakta ve böylece, kavramın çoğu zaman kelime anlamına karşılık gelmediğine vurgu yapmaktadır. Bir unsurun veya unsurlar bütününün konuşmacının bildirimine *uygun temel* oluşturması ve bu *temel*in dinleyici tarafından da kabul görmesi şartıyla iletişimin gerçekleşmesi, bir *ortak bilişsel kapsam*a işaret etmektedir: "*Moore, bildiği şeylerden biri olarak, örneğin, niçin İngiltere'nin falan yerinde adı şu olan bir köy olduğunu söylemiyor? Başka bir deyişle: Niçin kendisinin bildiği ama hepimizin bilmediği bir olgudan söz etmiyor?*" (Wittgenstein, 2020, s. 71).

Öyleyse, Wittgenstein'a göre *bilmek*, yanılgı payı olmaksızın mutlak bir kesinliğe karşılık geldiğinden, bu ortak bilişsel kapsamın *karşılıklı belirginlik* kavramı altında konumlandırılması daha elverişli görünmektedir. Bir şeyi *yanılmanın mümkün olamayacağı düzeyde*, yani ondan emin olacak kadar bilmek, o şeyin *bilindiğinin de bilinmesini* gerektirmekte, bu da *nesnel* bir ispatı zorunlu kılmaktadır (Wittgenstein,

2020, s. 12). Oysa gündelik dilde bile çoğu zaman karşılaşmadığımız bu *kesinliğin* ve *nesnelliğin*, doğası gereği etkisi *zayıf sezdirimler*e dayanan yazın dilinde bir karşılığı yoktur.

> [194-196] "Kesin" sözcüğüyle, tamamen ikna olmayı, hiç kuşku bulunmamasını ifade ederiz ve böylelikle başkalarını da ikna etme arayışına gireriz. Bu *öznel* kesinliktir. […] Güvenilir kanıt, bizim güvenilir *kabul ettiğimiz* kanıttır; güvenle, hiç kuşku duymadan *eylemde bulunurken* kendisine göre davrandığımız kanıttır. "Yanılgı" dediğimiz şey, dil oyunlarında çok özel bir rol oynar; güvenilir kanıt saydığımız şey de. (Wittgenstein, 2020, s. 34)

Dilin belirsizliği merkezinde belirlemelerde bulunan diğer örnekler gibi bu önermelerin de *bağıntı kuramı* ile ilişkisi, *bilişsel kapsam* ve *karşılıklı belirginlik* kavramları çerçevesinde kurulabilir. Sperber ve Wilson'ın "*zihninde canlandırılabilen ve doğru kabul edilebilen varsayımlar kümesi*" olarak tanımladığı *bilişsel kapsam* kavramı doğrultusunda kişinin, iletişim sırasında olanağından söz edilebilecek varsayımlardan hangilerinde bulunacağı sorusu öne çıkmaktadır (Sperber & Wilson, 1987, s. 699). Bir bütün olarak *bilişsel kapsam*, dinleyicinin yalnızca hâlihazırda farkında olduğu unsurlardan değil, iletişimin gerçekleştiği yer ve zaman dolayımında fark edebileceği, yani kendisi için o sırada *belirgin* olabilecek tüm unsurlardan oluşmaktadır.

Öyleyse konuşmacı, dinleyicisinin —düşüncelerini *doğrudan* değiştiremese de— *bilişsel kapsamı* üzerinde, bazı unsurları *ekleyerek* veya *eksilterek*, ya da daha *belirgin kılarak* söz sahibi olabilir. İletişimde bulunan kişi, kendisi için *en uygun düzeyde bağıntılı* unsurlar çerçevesinde ve iletişimsel niyeti doğrultusunda dinleyicisinin bilişsel kapsamına etki ederek bir *karşılıklı belirginlik* ortamı oluşturmaktadır. Bu kuramsal belirlemenin Wittgenstein felsefesindeki karşılığının ise "kişinin kendi bağıntı beklentisini karşılayarak vardığı *öznel* kesinliği dinleyiciyle de paylaşma eğilimi" ile açıklanabilir: Konuşmacı, bu doğrultuda *kanıt* veya dayanak olarak kullandığı unsurları dinleyicisi için de öne çıkarmaya, bağıntılı olmayanları ise arka plana itmeye veya dinleyicinin *bilişsel kapsamından bütünüyle çıkarma*ya girişmektedir. Bu durum, şöyle örneklendirilebilir:

"*Özlem ve İnci aynı okulda öğretmenlik yapmaktadır. Özlem, kendi dersinden başarısız olacağına inandığı bir öğrencinin durumuna bir ilişkin belirlemede bulunarak, İnci'nin de aynı kanıya varmasını beklemektedir.*"

"Mert okula pek gelmiyor. Ödevlerini de yapmıyor. Bu gidişle dersten kalacak."

Bu kapsamda, Mert'in "derslere düzenli olarak katılım sağlamayışı" ve "verilen ödevleri yapmayışı", öğretmeni Özlem için onun başarısız olacağına dair yeterli kanıtları oluşturmaktadır. Özlem, bu kanıtları *karşılıklı-belirgin* kılarak dinleyicisiyle *ortak bir bilişsel kapsam* oluşturmakta, böylece İnci'nin de kendisi gibi Mert'in dersten kalacağından *kuşku duymamasını* hedeflemektedir. Aynı örnek, *bağıntı kuramı* uyarınca şu şekilde genişletilebilir:

"*Özlem, Mert'in ders saatleri dışında yaptığı çalışmaları, müfredat dışı faaliyetleri ve haftanın belirli günleri kütüphanede gerçekleştirdiği okumaları göz ardı etmektedir. Özlem, Mert'e ilişkin bu bilgilere sözcesinde yer vermemektedir.*"

Öyleyse Özlem, Mert'in devamsızlığına ve teslim etmediği ödevlere vurgu yaparak bu unsurları İnci için *daha belirgin* kılmakta, diğer yandan Mert'in ders-dışı çalışmalarına da değinmeyerek İnci'nin *bilişsel kapsam*ını etkilemektedir. Aktarılmayan bu bilgiler, öncelikle İnci'nin bilişsel kapsamında yer alsalar bile artık *daha az bağıntılı* olacaktır. İşte, anlam sorununa çözüm arayışında *kesinlik* kavramı ve bu kavramın olanak koşullarının sağlanması için yürütülen bilişsel süreçler, yalnızca psikoloji alanını değil, dinleyicisinin düşüncelerini değiştirmeyi hedefleyen ama etki alanı yalnızca *bilişsel kapsam* ile sınırlı kalan her sıradan konuşmacıyı da ilgilendirmektedir.

5.1.1.1 Wittgenstein'ın kesinlik kavramı ve bağlamsal etki

*Kesinlik Üzerine'*de dildeki belirsizliğin karşısavı olarak betimlenen "kesinlik" kavramı, *bağıntı kuramı*nın *en uygun düzeyde bağıntılılık ilkesi* ile de ilişkilendirilebilir: "*Kör biri bana "İki elin var mı?" diye soracak olsaydı, bakarak emin olmaya çalışmazdım*" (Wittgenstein, 2020, s. 28). Ayrıca Wittgenstein, yine doğrudan olmayarak, insanın anlamlandırma süreçlerine şu önermeyle de değinmektedir: "*Sandalyeden kalkmak istediğimde, niçin iki ayağım olup olmadığını yoklamam? Niçini yok. Öyle yapmam işte. Böyle hareket ederim*" (Wittgenstein, 2020, s. 31).

Bu belirlemeler, kişinin bağıntı beklentisinin en az çabayla ve yeterli düzeyde karşılandığı durumlarda daha fazla bilişsel süreç yürütmediği görüşünü savunan *bağlamsal etki* ilkesiyle açıkça örtüşmektedir. Bağlam, iletişim sırasında hazır bulunan, sabit ve konuşmacı tarafından verilen bir unsur değildir; her seferinde dinleyici tarafından yeniden oluşturulur. Kişi, konuşmacı tarafından aktarılan sözcenin mantık yapısını kendi bağıntı beklentisi karşılanana kadar zenginleştirir ve önermeleri kendince *bütünlemiş* olur. Örneğin:

"*Mert, arkadaşının da yardımıyla otomobilinin patlayan lastiğini değiştirmektedir. Aracı krikoyla kaldıran Mert, iş lastiği sökmeye gelince Gökhan'dan bijon anahtarını ister*."

"Anahtarı verir misin?"

Bağlamsal etki ilkesince açıklanan bilişsel süreçler kapsamında Gökhan, —patlayan lastiğin değiştirilmeden aracın hareket edemeyeceğinin ve şu an önceliğin yedek lastiğin takılması olduğunun bilinciyle— aracın kontak anahtarını ya da bagajdaki alet kutusunda yer alan İngiliz anahtarını değil, yanı başlarında bulunan bijon anahtarını Mert'e uzatacak, "Acaba Mert kontak anahtarını mı, yoksa alet çantasındaki anahtarlardan birini mi istiyor?" diye sorgulamayacaktır. Böylesi bir durumda, yani lastik değiştirme bağlamında en bağıntılı nesne olan bijon anahtarı Gökhan'ın bağıntı beklentisini kendi başına karşıladığından, "anahtar" sözcüğünün karşılık gelebileceği araçtaki diğer unsurlar hesaba katılmamaktadır. Diğer bir deyişle, Gökhan için Mert'in istediği anahtarın bijon anahtarı olduğu *kesindir*: "*Tam bir kesinlikle eylemde bulunurum. Fakat bu kesinlik benim kendimindir*" (Wittgenstein 2020, s. 35).

Ayrıca, Wittgenstein'ın vurguladığı üzere, önermelerin en az çaba ve en fazla bağlamsal etki gözetilerek *zenginleştirilmesi*yle elde edilen *kesinlik* veya *tamlık* tamamen öznel olduğundan, kişinin bu kapsamdaki çıkarım ve yorumları uyarınca gerçekleştirdiği eylemlerdeki *yanılgı* için de aynı belirlemelerde bulunulabilir.

5.1.1.2 Wittgenstein'a göre dildeki belirsizliğin yazın diline yansımaları

Son dönem eserleriyle dilin belirsizliğine vurgu yapan Wittgenstein'ın, yazınsal eserler hakkındaki görüşleri de —özellikle *bağıntı kuramı* çerçevesinde— dikkat çekicidir. Bu

kapsamda verilebilecek önemli örneklerden biri, kardeşi Paul Wittgenstein'ın tiyatro eserleri üzerine kaleme aldığı mektuba 26 Ocak 1935'te verdiği yanıtta yer almaktadır:

> Hebbel ve Wagner'in, kör bir adamla topal bir adam kadar az kıyaslanabilir olduğunu düşünüyorum, ancak ikisinin de düzgün yürüyemediği durumlar dışında. Wagner söz konusu olduğunda, eserin başından sonuna kadar en küçük bir trajedi emaresi yoktur; yani bir söylencede veya peri masalında ne kadar varsa en fazla o kadar. Diğer bir deyişle, kendimizi yakın göreceğimiz güçler arasında hiçbir çatışma bulunmaz. Olan çatışmalar da ancak ak ve kara arasındadır. […] [*Hiçbir sorunu ele almamakla eleştirdiği Wagner'in eserlerini, Hebbel'in kültür, kişi, dönem, ırk vb. çatışmalarıyla dolu eserleriyle kıyaslar.*] Diğer yandan, [*çatışmada bulunan her bir tarafın eşit derece haklı olduğu, dolayısıyla taraf tutmanın kolay olmadığı Hebbel'in aksine*] Wagner için çatışma çözümlenir ve akla kara belli olur. (Diğer tiyatro eserlerinin daha fazla tat vermesinin sebebi de budur). (Wittgenstein, 1935; akt. McGuinness, 2013, s. 272-273)

Yine aynı mektubun devamında Wittgenstein, Hebbel'i neden daha başarılı bulduğunu şöyle özetlemektedir:

> Wagner bir söylenceyi sahneye uyarlama uğraşısı içindeyken; Hebbels, — gündelik dünya ve sırlar dünyası gibi— farklı dünyalar arasındaki çatışmaları betimlemeye girişmektedir. [Bu] ilk argümanına cevaben yeter de artar bile. [*Paul, Hebbel'i eski ve güncel motifleri harmanlamakla ve oyunun kısımlarını kendi içinde muğlak bırakmakla eleştirmektedir.*] (Wittgenstein, 1935; akt. McGuinness, 2013, s. 271-273)

Mektupta, Paul Wittgenstein'a cevaben sunulan karşısavlar ışığında, yazın dilindeki muğlaklığın yarattığı hazza işaret edildiği görülmektedir: Yazın dili çerçevesindeki bu belirlemeleriyle Wittgenstein, gündelik dildeki anlam sorununun kökenini oluşturan, bu yüzden de *olumsuz* ve giderilmesi gereken bir durum olarak addedilen *belirsizliğe* ilişkin olumlamalarda bulunmaktadır.

Bu bakımdan, Wittgenstein'ın ikinci dönem görüşleri kapsamında terk ettiği *dilimin sınırları, dünyamın sınırlarıdır* düşüncesi, *yalnızca gündelik dil* çerçevesinde yeniden değerlendirilebilir: Kısıtlı doğası nedeniyle dil, gündelik hayatta *gerçekten de* insan dünyasına sınır çizmektedir. İnsanın bilişsel yapısı, dilin dizgeselliğine ancak kısmen uyum sağlayabildiğinden, sıradan durumlarda bile anlamsal belirsizlikler meydana gelmektedir. Habermas'ın ifadesi ve Derrida'nın yorumuyla özetlenecek olursa, gündelik dilde *her anlama, bir yanlış anlamadır* (Huttunen, 2015, s. 6). Bu yüzden insanın bilişsel yapısı, *bağıntı kuramı*nca da açıklandığı üzere, belirsizlikleri en aza indirgemek için kendiliğinden *ve aralıksız olarak* çalışmaktadır.

Öyleyse, Wittgenstein'ın da vurguladığı üzere yazın dili, dilin *dizgeselliğinden* kaynaklanan tüm yükümlülüklerden kendisini soyutlamış, *sınırsız bir dünya*nın kapılarını aralamaktadır. Bu bağlamda sanatçının öncelikli hedefi, —gündelik dildeki işleyişin tam aksine— bir çırpıda anlaşılır olmak değil, *belirsizliğin yarattığı özgürlük*ten beslenerek dilde "haz" vermektir. Dizgesel olarak *kodlanan* dilsel unsurların "kelime anlamlarından" uzaklaşıldıkça, yani bu unsurların çözümlenmesi işinde dinleyiciye veya okura daha fazla "hareket alanı" sunuldukça, iletişimde bulunulan tarafın *zihinsel canlandırım gücü*nü kullanacağı hareket alanı da aynı ölçüde artacaktır.

Wittgenstein'ın tiyatro eserlerine ilişkin belirlemelerini temellendirmek için Anton Çehov, yazın dilinin belirsizlikten beslenir yanını öne çıkaran önemli isimlere bir başka örnek olarak gösterilebilir. Çehov'un "Sanatçının görevi soru sormaktır, yanıt vermek değil" anlayışından izler, *Martı* adlı oyununda açıkça görülmektedir. Oyun, kısıtlı olay örgüsü ile anlamlandırma sürecini kolaylaştıracak —genelgeçer değişmeceli kullanımlar gibi— açık ve seçik ipuçları sunmamakta, bunun yerine izleyiciyi *sezdirimler* aracılığıyla hakikat arayışında içsel bir serüvene çıkmak konusunda yüreklendirmektedir. Bu yaklaşım sayesinde izleyicide uyanan duygular, az sayıdaki olayı artalanda bırakarak *asıl örüntü*yü oluşturmaktadır. Benzer çıkarımların, kişiler ve oyunun etrafında şekillendiği ana konu için de yapılabileceği ifade edilebilir: Aykırı yaşam biçimleri ve sanat anlayışlarıyla çeşitlenen mutsuzluk durumları ve herkesi esir alan sağlıksız koşullar, bir özkıyımla sonlanan oyunun bütününe bakıldığında bir *umut* öyküsü izlenimi uyandırmaktadır. Öyleyse *sanatçıya düşen, cevap sunmak değil, soru sormaktır*:

> Bir sanatçının eserine karşı akıllıca bir tavır takınmasını talep etmekte haklısınız, ancak iki şeyi karıştırıyorsunuz: bir sorunu çözmek ve bir sorunu doğru bir şekilde ifade etmek. Sanatçı için zorunlu olan sadece ikincisidir. "Anna Karenina" ve "Evgeny Onegin"de tek bir sorun çözülmez, ancak tüm sorunlar bu eserlerde doğru bir şekilde ifade edildiğinden sizi tamamen tatmin ederler. Doğru soruları sormak hâkimin işidir, ancak cevaplar jüri tarafından kendi görüşleri doğrultusunda verilmelidir. (Chekhov, 1955, s. 56-57)

Diğer yandan, Wittgenstein felsefesinin dilin belirsizliğinden beslenir yanı, onun hem doğrudan dilin kendisine, hem de yazınsal eserlere ilişkin belirlemelerde bulunduğu *Kültür ve Değer* adlı eserinde de açık bir şekilde görülmektedir. Ayrıca, 1977 yılında derlenerek yayımlanan bu eseri oluşturan notların 1929 yılına dayandığı da —*bağıntı kuramı* ile benzerliği ve bilişsel çağrışımları dikkate alındığında— göz önünde bulundurulmalıdır. Wittgenstein'a göre "*İyi bir benzetme zekâyı tazeler*" (Wittgenstein, 2020, s. 120).

Savunulabileceği üzere Wittgenstein'in, ironi ve eğretilemede olduğu gibi, dilin değişmeceli kullanımını doğrudan zekâ ile ilişkilendirerek, bilişsel dilbilimin savunduğu *dilin insanın genel bilişsel yapısından ayrıştırılamayacağı* görüşüyle aynı çizgiyi paylaştığı, yani tetiklenen bilişsel süreçler bakımından *dilsel girdileri diğer girdilerden ayırmadığı* söylenebilir. Bu belirlemenin *bağıntı kuramı* ile ilişkisi, öncelikli olarak şu kapsamda kurulabilir: "*[…] Eğretileme ve ilgili diğer (abartı, ad aktarması, kapsamlama gibi) değişmeceli kullanımlar, en genel anlamıyla dil kullanımından —deyim yerindeyse— yaratıcı bir biçimde faydalanmaktır"* (Sperber & Wilson, 1986, s. 237).

Kişi, *zayıf sezdirim* olarak değerlendirilebilecek bu tür kullanımlardan hareketle çıkarımlarda bulunmak ve böylece bağıntı beklentisini karşılamak için daha fazla *bilişsel çaba* harcayacaktır. *En uygun düzeyde bağıntılılık* arayışı dinleyiciyi kendi düşünceleriyle *az çok örtüşen* bir yorumlamada bulunmaya yönelttiğinden; ilkin yorumlamaya yön veren düşünceler ışığında farklı eğretilemeler de —konuşmacıya ait sözcedeki sezdirimin zayıflık derecesine bağlı olarak— anlamlandırma sürecine katılabilir. Bu yolla ise dinleyici, daha da zayıf sezdirimler yakalayarak bilişsel sürecin devamlılığını sağlayabilir (Sperber & Wilson, 1986, s. 236-237).

> Genel olarak, olası sezdirimlerin kapsamı ne kadar genişse ve dinleyicinin bunların yorumlanmasındaki sorumluluğu ne kadar büyükse, etki o kadar şiirsel, eğretileme de o kadar yaratıcı olur. Çeşitli bağlamsal etkilerin korunduğu ve bunların konuşmacının zayıf sezdirimlerle aktardığı şekliyle anlaşıldığı kullanımlar, iyi birer yaratıcı eğretileme örneğidir. (Sperber & Wilson, 1986, s. 236)

Wittgenstein'ın zekâ ve dildeki muğlaklık arasında kurduğu ilişki ile Sperber ve Wilson'ın bu kapsamdaki belirlemeleri ışığında, bir sanatçının yazınsal hedeflerine erişmesi (dilde haz vermek, zamana yenilmeyen bir eser bırakmak, vb.) bakımından en elverişli aktarım yöntemi olarak görünen *zayıf sezdirim*lerin yolu, *yayılgan imge*lerden geçmektedir.

> Yayılgan imgeler, okurda daha önce karşılaşılmamış düşsellikleri tetiklemeleri bakımından en değerli imge türü olarak kabul edilirler. Yayılgan imgelerde yer alan sözcükler, kullanılagelen anlamlarından ziyade metnin bağlamı içerisinde okuyucunun hiç de alışık olmadığı bir söylemi oluşturmasını sağlamak üzere işlev görürler. Bu imgeler okuyucunun hayal dünyasında, 'durgun bir suya bırakılan sert bir cismin bıraktığı etki'ye benzer bir etki bırakır ve dolayısıyla okuyucu, imgeyi her an daha da genişleyen/yayılan bir şekilde alımlar. (Korkmaz, 2002; akt. Doğan, 2013, s. 125)

Benzer şekilde Wittgenstein'ın da, eski dönem görüşleri arasında önemli yer tutan ve her sözcüğün zihinde bir *resim* olarak anlamsal karşılığının bulunduğunu savunan *resim teorisi*ne ilişkin uyarılarda bulunduğu ve bu bakımdan *imge* kavramının *kapsayıcı terim* olarak (kavramın karşılığı bir ve tekmişçesine) kullanımından yana olmadığı görülmektedir:

> Wittgenstein'a göre "Bir sözcüğün anlamı, onun kullanımıdır". Bu bakımdan, edebiyat eleştirmenleri de *imge* sözcüğünü çok farklı şekillerde —örneğin, bazen retorik bir uygulamadan, bazen zihinsel bir 'nesne'den, bazen bir betimlemeden, bazen de eşbiçimlilik veya benzetme gibi bir ilişkiden söz ederken— kullandıklarının bilincinde olmalıdır. Wittgenstein'ın bu yönde vereceği olası bir tavsiye ise, bu kullanımları ayrıştırmak ve muhtemelen hepsi için bir şemsiye

> terim olarak *imge* kelimesinin kullanımını terk etmek olacaktır. Aynı zamanda Wittgenstein, *imge* teriminin karşılık geldiği birtakım özsel veya genelgeçer şeylerin mutlaka olması gerektiğini ve bu terimin dağarcığımızdan kaybolmasıyla, onun beraberinde getirdiği felsefi karışıklıkların da ortadan kalkacağını düşünmenin cazibesinden kaçınmamızı da önerecektir. (Mitchell, 1988, s. 362)

Wittgenstein'a göre "*tümceye ilişkin olarak bir şey imgelemek, tümcenin anlaşılır olması açısından, tümceye uygun bir çizim taslağı yapmak kadar önemsizdir*" (Wittgenstein, 2007, s. 138). Bunun yerine, bu çalışmanın ikinci bölümünde onun kural izleme kavramı ile de ilişkilendirilen *aile benzerliği* görüşünün, imgeler için de geçerli olduğu savunulabilir (Mitchell, 1988, s. 363): "*İp örerken lif üzerine lif [burarız]. İpin sağlamlığı da tek bir lifin bütün ip boyunca sürüp gitmesinden değil, pek çok lifin üst üste binmesinden kaynaklanır*" (Wittgenstein, 1986, s. 32; Wittgenstein, 2007, s. 52).

Öyleyse, örnekten hareketle Wittgenstein için de ifade edilebileceği üzere imge kavramı, tek bir parçaya değil, iç içe geçmiş ve bir arada bulunuşları özsel bir ortaklığa dayalı sayısız *parça*dan oluşan bir bütüne *karşılık* gelmektedir. Bu bütünlüğü (diğer bir deyişle, *aile benzerliği*ni meydana getiren örüntüyü) oluşturan parçaların tamamının ise birbirlerine doğrudan temas ettiğinden söz edilemez. İşte, örnekteki lifler gibi imgeler de —işlev bakımından kendi başlarına yetersiz olmalarına karşın— devingen bir süreç olan bağlam çerçevesinde *okur* (dinleyici, alımlayıcı) *tarafından* bir araya getirilerek, güçlü ve anlamlı bir birliktelik oluştururlar. Bu benzetme, yayılgan imge tanımı için de genişletilebilir; "lif üzerine lif burarak" ipi uzatırcasına imgenin de etki alanı ve gücü artırılabilir.

5.1.2 Kant'ın özgürlük görüşü ve dilin belirsizliği

Ulus Baker'in de vurguladığı üzere Kant'ın Aydınlanma düşüncesinin çerçevesini çizen, *özgürlük* kavramıdır (Baker, 2020, s. 154). Kant felsefesinde *pratik aklın* olanak koşulu olarak değerlendirilebilecek özgürlük (Kant, 2021, s. 87-90), teorik ve pratik akıl ayrımıyla örtüşürcesine *içsel* ve *dışsal* olarak, *ikili* bir anlayışla ele alınmaktadır. Baker, Kant'ın ahlak yasasının da temelini oluşturan kavramın işlevini şöyle özetlemektedir:

> Çünkü ahlakiliğin ön şartı özgürlüktür. Eğer bir kurala zorla uyuyorsan, senin dışında bir neden seni uyduruyorsa bir kurala, kural önceden verilmişse ve senin içinde yer etmemişse bu kural, başka bir deyişle bu kuralı sen kendin koymamışsan, kendi davranış kuralını, kendin *a priori* olarak koymuyorsan ahlaki bir varlık değilsin, çünkü özgür bir varlık değilsin. (Baker, 2020, s. 153)

> İstemenin yasaya özgürce ama yine de bütün eğilimlere, —hem de kişinin kendi aklınca— uygulanan kaçınılmaz bir baskıyla birlikte boyun eğmesinin bilinci, yasaya duyulan saygıdır. Bu saygıyı talep eden ve esinleyen yasa, görüldüğü gibi, ahlâk yasasından başka bir yasa değildir. (Kant, 2021, s. 87-89)

Bu belirleme ışığında, aç olduğu bir durumda önüne konan ciğeri kesinlikle yiyecek bir kedinin ahlakiliğinden söz edilemez, çünkü bu durum, kedinin doğası gereği zorunludur; diğer bir deyişle, kedi *özgür* değildir. *Özgür* insan ise, *başka türlü eyleyebileceğinden,* ahlak yasasına tabidir. *İsteme yetisi* için de benzer bir belirlemede bulunmak olanaklı görünmektedir. İlkin bilgisine erişilen şeyin kendisini, yani nesneyi isterken de hem istenilen nesnenin [*kendinde şey*in] tasarımının, hem de ona yönelen arzunun tasarımının bir araya gelmesi söz konusudur; çünkü ancak hakkında bilgi sahibi olunan bir şey, edinilen bilgiler ışığında *öznel* olarak arzulanabilir. Dolayısıyla, arzunun tasarımı Kant'a göre *bilinçli* bir tasarımdır: Kişiye o şeyin neliğine (örneğin; iyi, güzel, yararlı vb. olup olmadığına) ilişkin bilgi dışarıdan verilmediğinden, istenilen şey ile karşılaşıldığında haz veya acı *duymamak* [karşılaşmaya *kayıtsız kalmamak*, *nesnel* bir yaklaşımı korumak] olanaklı değildir.

Öyleyse Kant, alışılageldik nesne merkezli öznellik görüşünün yerine öznenin *merkez*de olduğu, nesnelerin ise *öznenin etrafında döndüğü* bir anlayış geliştirerek *özne-nesne* ilişkisini tersine çevirmiştir. "*İyi olan —istenir olan, arzulanır, arzulamaya değer olan— şey, bundan böyle, nesnenin kendisini dayatmasıyla değil, kendi dayattığımız tasarım senteziyle oluşturulmalıdır, akıl bunu kendisi üretmelidir*" (Baker, 2020, s. 152-153). İşte, Kant'ın gerçekleştirmiş olduğu bu *devrim*, dilde *belirsizlik*le yaratılan özgürlüğün alımlayıcıya verdiği hazzı *felsefece* açıklamakta kullanılabilir. Çünkü Kant'a göre, "*Eğer nesneleri yalnızca kavramlara göre yargılarsak, güzelin tüm takdimini varsa kaybederiz. Bu nedenle, birinin bir şeyin güzel olduğunu kabul etmeye zorlanabileceği hiçbir kural*

olamaz. […] Güzel olan, kavram olmaksızın, evrensel olarak haz verendir" (Kant, 1987, s. 59-64).

> […] [E]stetik haz yasalara bağlıdır ve sadece bizdeki tasarımından dolayı, nesnenin biçimi için güzel yargısında bulunmaktadır. Altuğ'un aktardığına göre, "Kant, hoş'a [*Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde ifade ettiği üzere "hoşluk hazdır"] ilişkin salt öznel yargıların duyu beğenisi tarafından; güzele ilişkin genel geçerliliğe sahip yargıların ise düşünüm beğenisi tarafından ortaya konduğunu belirtir". […] Eğer bir şey hoş bulunuyorsa bu tekil bir yargı olarak duyu beğenisine bağlıdır ve ancak öznenin öznelliğiyle sınırlıdır. (Erenözlü, 2020, s. 76-77)

Bu noktada, iletişimin sorunsuz gerçekleşebilmesi için olabildiğince *açık* ve *doğrudan* olması beklenen gündelik dil ile yazın dili arasındaki ayrım, metinsel haz çerçevesinde, Kant'ın az önce serimlenen görüşleri ışığında ortaya konabilir: Alımlayıcının *haz* [*hoşluk*] duygusunu tatması için *duyu beğenisi*nin ürünü olan tekil yargılara varabilmesi, yani yazınsal esere ilişkin öznel nitelikteki anlamlandırma süreçleri yürütebilmesi gerekmektedir. Bu süreç ise ancak dilde ölçülü bir belirsizliğin sağlanması yoluyla, alımlayıcıya *hareket alanı* yaratılarak tetiklenebilir. Bu koşulların yaratılmadığı durumda ise alımlayıcı, yalnızca "düşünüm beğenisi"ni işe koşacaktır: Kendisinde herhangi bir *arzulama* edimi tetiklenmediğinden söz konusu şeyi (bu durumda yazınsal eseri) yalnızca *güzel* bulmakla yetinecek, dolayısıyla *haz* da almayacaktır.

Kant, bir şeyi "güzel" (estetik bir yargı olarak) bulmakla onun tekil (özneye ait) bir yargı sonucu *hoş* (haz veren) veya *iyi* olduğunu düşünmek arasındaki farkı "çıkar" kavramıyla açıklamaktadır (Erenözlü, 2020, s. 77-78). Bu süreç, gündelik hayatta şöyle örneklendirilebilir: Orta gelir grubuna ait, maaşlı bir çalışan olan alımlayıcı, her gün işe gidip gelirken bir lüks İtalyan otomobilleri satıcısının önünden geçiyor olsun. Söz konusu kişi, sergide gördüğü araçlara hayranlık duysa bile onların yalnızca "güzel" olduklarını düşünecek, —onlardan birine erişmesinin ancak bir mucizeye bağlı olduğunun bilinciyle— hiçbirini istemesinin nesnesi konumuna getirmeyecektir. Diğer yandan aynı kişinin, oturduğu semtteki bir galeride gözüne kestirdiği ikinci el bir otomobil için aynı duyguları beslediği bu bağlamda söylenemez: Pek çok insanın sıradan bulacağı, ama

alımlayıcının gerçek anlamda *istediği* ve sahibi olmaktan *haz* duyacağı bu otomobilin erişilebilir bir fiyat etiketi, aile kullanımına uygun arka kapıları ve koltuğu, büyük bir bagajı ve az yakıt tüketen bir motoru bulunmaktadır. Böylece, alımlayıcının bu otomobilden bir "çıkar"ının söz konusu olduğu söylenebilir: Ayrıca kişi, bu otomobile erişmek için kendi aracını satabilir, birikim yapabilir ya da gerekirse kredi kullanabilir. İşte bu *hareket alanı* alımlayıcıyı, otomobile ilişkin *düşünüm yetisi*nin ötesinde birtakım süreçler yürütmeye yüreklendirmektedir.

Kant'ın az önce serimlenen *çıkar* belirlemesi, yazın dili için eserle bağ kurmakla ilişkilendirilebilir. Örnekteki İtalyan otomobili, bu durumda, alımlayıcının bilişsel kapsamının tamamen dışında kalan ve çok zayıf sezdirimlerle kurgulanmış *erişilemez* bir esere, ya da her şeyin [*satın alınamayacak kadar pahalı olduğu gerçeğinin*] apaçık meydanda olduğu, dolayısıyla bağ kurmanın [*angaje olmanın*] anlamsız olacağı bir yazınsal ürüne karşılık gelmektedir, çünkü her iki olasılıkta da alımlayıcı için tetiklenen bir süreç veya duygu durumu olmayacaktır. Spinoza'nın ifadesiyle, "*her belirleme bir olumsuzlamadır*" (Melamed, 2012, s. 176). Öyleyse alımlayıcı, ancak birtakım unsurları *dışlama* yoluna giderek öznel yargıda bulunabilir. Alımlayıcıya bu olanağı sağlayan unsur ise ölçülü olmak kaydıyla *belirsizlik*tir. Eğer yazınsal eser kişinin olumsuzlayamayacağı kadar *açık*, ya da hiçbir belirlemede bulunamayacak kadar *kapalı* unsurlardan oluşuyorsa, öznel yargıda bulunmak olanaksızlaşacak, dolayısıyla *haz* ve *arzu*ya giden yol kapanacaktır. İşte, mercek altındaki eserin neliği ne olursa olsun, hazzın ve arzulamanın kaderi tamamen alımlayıcı öznede ve onun eserle kuracağı bağın tekelindedir. Yazın dilinde bu bağı sağlamanın yolu ise, belirsizlik unsurundan faydalanılarak özneye kendisini gerçekleştirme olanağı, yani hareket alanı sağlamaktan geçmektedir.

5.1.3 Merak unsuru ve dilde incelik

Şimdiye değin bu bölümde yapılan serimlemelerden hareketle bir yazınsal metnin, alımlayıcısını ağırlıkla *bilinmezlik* ve *belirsizlik* duygularından faydalanarak etkisi altına aldığı savunulabileceğinden, dilin *inceliği* ve alımlayıcıda uyandırdığı *merak* arasındaki bağıntı da mutlaka incelenmelidir. Anlamlandırma serüveni, alımlayıcı kendince kesin [*nihai*] bir anlama ulaştığında son bulacağından, dilde haz vermek için alımlayıcıdaki

merak duygusunun ölçülü olarak devamlılığının sağlanması gerekmektedir. Bu sürecin bütünü, saklambaç oyununa benzetilebilir. Oyun kurucu konumundaki saklanan kişi (*anlam*), aşırıya kaçtığında oyun keyif vermeyecektir: Kolaylıkla bulunulabileceği bir yere saklandığında (örneğin, *güçlü sezdirimler*) oyun anlamsızlaşacak, neredeyse asla bulunulamayacağı (örneğin, *alımlayıcı*nın *bilişsel kapsam*ı dışında kalan çok *zayıf sezdirimler*) bir yere saklandığında ise, *ebe* (*alımlayıcı*) bir süre sonra aramaktan usanacak ve oyunu bırakacaktır. Öyleyse, yazın dilini haz verecek düzeyde zengin kılan da işte bu ölçülü *gizlilik*, *örtülülük*, veya *saklı olma* durumudur.

Bu belirleme ve örnek ışığında ifade edilebileceği üzere *merak* unsuru, insan hayatını her yaşta anlamlı ve yaşanmaya değer kılan başlıca unsurlardan biridir. Aynı şekilde, Aristoteles'in de sanat eserleri için benzer bir görüş paylaştığı, *ruh*u tragedyanın *form*u olarak tanımlayışından ve *tragedya* ile *hayvan* arasında kurmakta olduğu kapsamlı analojiden hareketle söylenebilir (Kyriakou, 1993, s. 344): Sanat doğayı taklit [*mimesis*] ediyorsa (Aristoteles, 2018b, s. 19), yapısı gereği meraklı insan [*hayvan*] da, haz almak için, sanat eserinde kendisinden ya da yaşantısından yansımalar *bulabilmeli* ve kendince bir *sonuç çıkarabilmelidir*: "*Tüm insanlar doğal olarak [doğası gereği] bilmeye iştah duyarlar*" (Aristoteles, 2018a, s. 13).

> Bunun [*insanın taklitten hoşlanıyor oluşunun*] açık bir kanıtı, gerçekte çok zor seyredebileceğimiz şeylerin, örneğin en korkunç canavar görüntülerinin ya da kadavraların birebir taklitlerinden bile çok hoşlanmamızdır. Bunun nedeniyse öğrenmenin yalnızca felsefeciler için değil —ortak çok yanları olmasa da— tüm insanlar için çok hoş bir şey olmasıdır. Resimlere bakmaktan hoşlanırız; çünkü onlara bakarken öğrenebiliriz, akıl yürütebiliriz ve örneğin bir resimden, onun falanca kişiyi betimlediği sonucunu çıkarabiliriz. (Aristoteles, 2018b, s. 24)

Bu görüş ışığında sanatçı, *merak* unsurunu eserinin *payanda*sı haline getirdiği, diğer bir deyişle eserinde kolaylıkla sonuç çıkartılamayacak bir yapı kurguladığı sürece eser, alımlayıcıyı yaratıcılığını konuşturmaya, akıl yürütmeye ve bilinmeyenin peşine düşmeye yöneltecektir. Böylece alımlayıcı, yakaladığı detaylar ve öznel olarak oluşturduğu anlamlar ışığında sanatçı ile ortak bir paydada buluşmaktan —özellikle söz konusu *ortak bilişsel kapsam* oldukça kısıtlı ve ayrıcalıklı (biricik) olduğundan— haz duyacaktır. Bu

hoşnutluk duygusu, öğretmenin henüz anlatmadığı bir konu hakkında sınıfa yönelteceği bir soruyu, önceki kazanımlarından hareketle yorumlayarak doğru olarak cevaplayabilen bir lise öğrencisinin yaşayacağı mutlulukla örneklendirilebilir: Öğrenci, göstereceği başarıyla öğretmeninin gözünde yükselecek ve güvenini kazanacak, böylece sınıf arkadaşlarının önüne geçerek tatmin duygusunu pekiştirecektir. Öte yandan, öğrenciyi böylesi bir soruya —tüm sınıfın önünde başarısız olmak pahasına— yanıt vermeye teşvik edecek şeyin ise yine *merak* unsuru olduğu ifade edilebilir. Öğretmenin ölçülü olarak *örtük* bir biçimde kurgulayacağı bu türden bir soru, öğrencide merak duygusu uyandıracak ve onu yanıt aramak konusunda yüreklendirecektir. Diğer yandan, öğretmenin *örtülülüğü* aşırıya kaçıracağı, örneğin lise öğrencilerine *diferansiyel geometri* sorusu soracağı bir durumda ise hiçbir öğrenci büyük olasılıkla bir bilişsel süreç yürütme girişiminde dahi bulunmayacak, hatta sınıftan birtakım serzenişler yükselecektir.

5.1.3.1 Yazınsal eserde kurgu, bütünlük ve merak unsuru

Dizgesel ve ölçülü olması beklenen bu *örtülülük* durumuyla ilişkilendirilebilecek bir başka örnekte Aristoteles, yine resim sanatından güç alır ve bu sefer içinde karakter barındırmayan resimlere bağ kurarak "eylemsiz tragedya olmaz; ama karakteri olmayan tragedya olur" görüşünü savunur. Anlatım ne denli başarılı olursa olsun, şiirsel anlatıda karakterleri art arda sıralamakla başarılı olunmaz, çünkü "*öykü, tragedyanın ilkesidir, sanki ruhudur; karakterleri ikinci sırada gelir*" (Aristoteles, 2018b, s. 31). Öyleyse, Aristoteles'in *tragedya-öykü* bağıntısında olduğu gibi, yazınsal eserlerin kurgusal temelini oluşturduğu ve dolayısıyla alımlayıcıdaki merak duygusunu pekiştirdiği savunulabilecek *bütünlük* olgusunu mercek altına almak gereklidir.

Aristoteles'e göre *bütün* denen şey, başlangıcı, ortası ve sonu olan bir şeydir: Başlangıç, zorunlu olarak öncesizdir, fakat ondan sonra başka bir şey doğal olarak meydana gelir. Sonuç, doğal olarak bir şeyden sonra meydana gelse de, ondan sonra bir şey meydana gelmez. Orta ise bir şeyin peşinden gelen veya başka bir şeyin izlediği şeydir (Aristoteles, 2018b, s. 33). Öyleyse, ifade edildiği üzere *bütün*, rastgele oluşmuş değildir: "*İyi düzenlenmiş öyküler rastgele başlayıp bitmemeli ve [alımlayıcıda merak duygusu uyandırmak bakımından] sözünü ettiğimiz bu biçimlere uymalıdır*" (Aristoteles, 2018b, s. 33).

Sanat ve estetiğe ilişkin belirlemeleriyle çağdaşlarında önemli izler bırakan 19. yüzyıl filozoflarından Arthur Schopenhauer'a göre de, Aristoteles'in *bütün* tanımıyla örtüşür şekilde, "*insan hayatının en kusursuz aynası olan dramanın konusunun sergilenmesi ve dolayısıyla amacı ve iddiası bakımından genelde üç düğüm noktası vardır*" (Schopenhauer, 2018, s. 62). Bu bakımdan, Schopenhauer'ın bu sınıflandırması ile *Poetika* (özellikle onbirinci kitap) arasında doğrudan bağ kurulabilir, çünkü Aristoteles'in *peripeteia, anagnorisis* ve *pathos* olarak değindiği üç öge, Schopenhauer'ın *düğüm* noktalarıyla doğrudan örtüşür.

Peripeteia, bir eylemin tersine döndürülmesi ve alımlayıcının *merak duygusu* uyandırmak amacıyla şaşırtılmasıdır ki, bu da Schopenhauer'ın ilk düğümüne, yani *ilginç olan şey* belirlemesine karşılık gelir. *Anagnorisis* ise bilgisizlikten bilgiye geçiştir: Bu geçiş, karakterler ve yaşantıları hakkında alımlayıcının *zayıf sezdirimler* aracılığıyla fikir sahibi olması şeklinde yorumlanabilir. Alımlayıcı, bu aşamada olay örgüsünün devamına ilişkin gerçekleştireceği akıl yürütmenin, yani *yürüteceği bilişsel süreçlerin* nesnelerini toplar ve *bilişsel kapsamını kurgular*. Zorunlu olarak bir olay örgüsü bulunmayan yazınsal eserlerde ise bu durum, eserin *bütününü* kavramaya yönelik gerçekleştirilecek anlamlandırma süreçleri için geçerlidir. Son öge *pathos*tur ki buna hem Aristoteles, hem Schopenhauer tarafından doğrudan değinilir: Aristoteles'e göre *pathos* heyecana, tragedyada yıkım ya da acıyla sonuçlanarak heyecan yaratan olaylara karşılık gelir (Aristoteles, 2018b, s. 42). *Pathos,* Schopenhauer'a göre ise *"[o]laylar dizisine hâkim rengi pathos verir; fakat son huzurlu ve tatmin edicidir. En yüksek ve en güç aşamada trajik olan hedeflenir. Varoluşun keskin ıstırabı ve sefaleti gözlerimizin önüne serilir ve burada her türlü insani çabanın beyhudeliği nihai neticedir*" (Schopenhauer, 2018, s. 62).

Bu serimleme ışığında ifade edilebileceği üzere yazın dilinde haz vermenin biricik yolu, eseri bir çırpıda açık etmemekten, diğer bir deyişle alımlayıcıyı adeta bir tür sırdaşlığa davet etmekten geçmektedir: Alımlayıcının eserle bağ kurması ve *belirsizliğin tadına* varması için öncelikle eserin kendisinde bir ilgi uyandırması gerekir. Sonrasında, alımlayıcı tarafından hayal gücü işe koşulur ve eserin zayıf sezdirimleri ışığında bir dizi anlamlandırma süreci yürütülür. Bu aşamadan sonra alımlayıcı, öznel olarak kurguladığı anlamın bağıntılılık düzeyine, örneğin, tragedya söz konusu olduğunda *pathos* ile ne ölçüde bağdaşacağına dair merak düzeyini artırmaya başlar. İşte bu noktada, gündelik

dilde istenmeyen bir unsur olarak karşımıza çıkan *belirsizlik*, yazın dilinin özgürleştirici gücü olarak karşımıza çıkar ve merak duygusuyla birlikte hareket eder. Öyleyse hem anlamsal zenginliğin yakalanması, hem de alımlayıcının kendisine duyulan güveni hissedebilmesi için eserin incelikle kurgulanması, eserin *bütününün* bir bakıma sanatçının ve alımlayıcının karşılıklı yakınlaştığı bir bilişsel kapsam olarak değerlendirilerek her şeyin bir çırpıda *bilinir* kılınmaması gerekir.

5.1.3.2 Merak-haz bağıntısının psikolojik temelleri

Murayama, FitzGibbon ve Sakaki (2019), *merak* ve *ilgi* kavramlarının karşılıkları hakkında araştırmacıların zengin alanyazına rağmen bir görüş birliğine varamadıkları, hatta bu kavramların —aralarındaki ayrım net bir biçimde ortaya konmaksızın— çoğu zaman birbirlerinin yerine çeşitli amaçlarla kullanıldığını öne sürmektedir. Bu belirlemelerden hareketle araştırmacılar, psikoloji ve nörobilim kuramları çerçevesinde gerçekleştirdikleri çalışmalarının bulguları ışığında merak ve ilginin kendilerini tanımlayan benzersiz özelliklere sahip olmadığını, aksine, bu terimlerin insanların bilgi edinme süreçlerini şekillendirmek için kapsamını öznel olarak kurguladıkları kavramlara karşılık geldiğini ifade etmektedir (Grossnickle, 2014; Jirout ve Klahr, 2012; Silvia, 2006; alıntılayan Murayama, FitzGibbon ve Sakaki, 2019, s. 876).

Pek çok araştırmacı, psikolojik işleyişin en uygun [*optimal*] durumlarının, *merak*la önemli ölçüde örtüşen içsel güdülenme, ilgi ve akış [*flow state/being in the zone*] olduğunu savunulmaktadır (Ryan ve Deci, 2000; Sansone ve Smith, 2000; Csikszentmihalyi, 1990; alıntılayan Kashdan ve Steger, 2007, s. 169). Bu kapsamda, *merak*ta olmanın —ağırlıkla kişisel gelişimle ilişkilendirilen— faydalarının, hem kişinin yaratıcılığını ve gizilgücünü açığa çıkarıcı etkinlikleri seçme konusundaki istekliliğinden, hem de yeni, belirsiz ve karmaşık faaliyetlerle karşı karşıya kalındığında *yaklaşımcı* [*approach-oriented*] olma eğiliminden doğduğu görüşü paylaşılmaktadır. Diğer yandan, zorluğun her türlüsünden uzak durma odaklı *kaçınmacı* davranışların [*avoidance behaviours*] ise kişinin bu faydalardan yoksun kalmasına, hatta aynı zamanda, az da olsa merakını gidememiş olmanın sonucunda pişmanlık ve benzeri olumsuz duygular deneyimlemesine de neden olduğu öne sürülmektedir (Kashdan ve Steger, 2007, s. 170).

Öyleyse, merak gibi bir bakıma kaygı tetikleyici ve *iştah açıcı* unsurlar, kişinin esenliği [*well-being*] için önemli görevler üstlenmektedir.

Ayrıca, bulguları kişisel gelişim çerçevesinde değerlendirilen bu türden çalışmaların yanında, merakı en ödüllendirici [*rewarding*] etkinliklerle ilişkilendiren araştırmalar da bulunmakta, merak da bu doğrultuda güdülenmenin başlıca unsuru olarak tanımlanmaktadır: *Yaklaşımcı* yanı ağır basan insanların, başarımı zor görevlerin üstesinden geldiklerinde mutluluk düzeylerinin arttığı ve gündelik olaylara daha olumlu tepkiler verdikleri ifade edilmektedir (Kashdan ve Steger, 2007, s. 170-171).

Diğer yandan, ödüllenmiş hissetme [*rewarding experience*] deneyiminin, kişide kartopu etkisine benzer bir sürece evrildiği söylenebilir. Yeni bilgi arayışı, merak duygusuyla tetiklenir. Elde edilen yeni bilgiler, kişinin bilgi dağarcığını genişleterek ödül görevi görür ve kişiyi daha fazla bilgi edinme konusunda yüreklendirir. Diğer bir deyişle daha fazla bilgi, daha fazla bilme isteği uyandırır. Araştırmacılar, sürecin başlangıcını ise yeni bilgi beklentisi ile ilişkilendirmektedir (Murayama, FitzGibbon ve Sakaki, 2019, s. 879). Öyleyse, yazın dilinde haz vermek, yani alımlayıcıda *eserden hareketle* bilişsel kapsamını genişletme isteği uyandırmak için bir *beklenti* yaratmak, sürecin devamlılığını sağlamak içinse *merak* unsurundan faydalanmak gereklidir.

Süreç kapsamında merak unsurunun devreye girdiği diğer bir nokta ise, kişinin elde ettiği yeni bilginin *değerini* belirlemesi sırasında belirgin hale gelmektedir. Bu işlem sırasında elde edilen bilginin ne ölçüde *yeni* olduğu ve —giderilen belirsizliğin büyüklüğüyle doğru orantılı olduğundan— miktarı, dağarcıkta hâlihazırda var olan bilgiyle kıyaslanarak [*bağıl değerlendirmeyle*] dikkate alınır. Eğer yeni bilgi, mevcut olanla hiçbir şekilde bağdaşmıyorsa [*çok zayıf sezdirim*] ya da neredeyse tamamen aynıysa [*çok güçlü sezdirim* ya da olan bilginin *tekrarlanması*], *ödüllendirici* olmayacaktır. Matematik dersine ilişkin bu bölümün başında verilen örnek tekrar edilecek olursa, herhangi bir lise öğrencisinin *diferansiyel geometri* konusuna ilişkin yeni bilgiyi mevcut dağarcığıyla hiçbir şekilde bağdaşmadığından dikkate almayacağı söylenebilir. Aynı öğrenciye dört işlemle ilgili bir bilgi yöneltildiğinde ise öğrenci, bu sefer kendisiyle alay edildiğini düşünecek ve elde edilen bilgi *yine* ödüllendirici olmaktan uzak olacaktır.

Tüm bu belirlemeler ışığında Robert Frost'un *Gidilmeyen Yol* [*The Road Not Taken*] şiirinin, hem dildeki merak unsurunun etkin kullanımına, hem de yazın dilinin işleyiş biçimine önemli bir örnek oluşturduğu ifade edilebilir:

> sarı bir ormanda ikiye ayrıldı yolum,
> ikisinden birden gidemediğim ve yoldaki
> tek yolcu olduğum için üzgün, uzun uzun
> baktım görene kadar birinci yolun
> otlar çalılar arasında kıvrıldığı yeri;
>
> sonra öbürüne gittim, o kadar iyiydi o da,
> ve belki çimenlik olduğu, aşınmak istediğinden
> gidilmeye daha çok hakkı vardı; oysa
> ordan gelip geçenler iki yolu da
> eş ölçüde aşındırmıştı hemen hemen,
>
> ve o sabah ikisi de uzanıyordu birbiri gibi
> hiçbir adımın karartmadığı yapraklar içinde,
> ah, başka bir güne sakladım yolların ilkini!
> ama bilerek her yolun yeni bir yol getirdiğini,
> merak ettim geri gelecek miyim diye.
>
> iç geçirerek anlatacağım bunu ben,
> nice yaşlar nice çağlar sonra bir yerde:
> bir ormanda yol ikiye ayrıldı, ve ben –
> ben gittim daha az geçilmişinden,
> ve bütün farkı yaratan bu oldu işte. (Frost, 2012)

Şiirdeki konuşucu, ormandaki yürüyüşüne ilişkin alımlayıcıya hem gördükleri, hem de hissettikleri hakkında peşi sıra bilgiler sunmasına rağmen, her yeni bilgi bir başka bilinmezliği de beraberinde getirmektedir. Konuşucunun art arda yaşadığı ikilemler ve yaptığı seçimlerin olası sonuçlarına ilişkin sunduğu zayıf sezdirimler, alımlayıcıya da benzer duygular yaşatmaktadır: Bilişsel kapsama eklemlenen yeni bulgular ışığında

varıldığı düşünülen anlam, ödüllendirici olmanın yanında, her defasında bir başka bilinmezlik perdesini aralamakta, böylece *bilinmezlik* ve *belirsizlikle* tetiklenen *merak* duygusu, şiiri sürükleyici kılmaktadır. Diğer yandan, şiirin yaşattığı tüm bu duyguların her alımlayıcı için eşi benzeri olmayan bir deneyim sunması ve farklı boyutlarda *haz* vermesi, yazın dilinin sonsuz değişkeni bünyesinde barındıran bir doğaya sahip olduğunun önemli bir kanıtıdır.

> Zevkle yazmış olmak, okuyucumun da zevk alacağını —bana, metnin yazarına— garanti ediyor mu? Asla. Okuyucunun nerede olduğunu bilmeden onu aramalı, dolaşıp bulmalıyım. Ancak bu yolla bir mutluluk alanı yaratılabilir. Benim için gerekli olan okuyucunun bizatihi kendisi değil, yaratılan bu alandır: Arzunun diyalektiğinin olanaklılığı, mutluluğun öngörülemezliği: Üzerine bahisler oynanmasa da, oyun yine de oynanabilir. (Barthes, 1975, s. 4)

Dahası, son kısma gelindiğinde ise şairin, sonuçları rahatlıkla görülebilir ve arkasında durulabilir bir kararmış gibi yansıttığı yol seçimiyle şiiri aslında anlamsal olarak noktalamadığı savunulabilir; çünkü şiirde ne az geçilmiş, ne de mutlak doğru bir yol vardır. Bu kapsamda, Spinoza'nın her seçimin diğer seçenekleri dışarıda bıraktığını savunan *belirleme* görüşü, Frost'un şiirinde hem *içerik,* hem *işleyiş* bakımından örneklendirilmektedir. Şiirdeki konuşucu, ne özgür seçimlerinin nasıl sonuçlanacağını, ne de dışarıda bıraktığı [*olumsuzladığı*] seçeneklerin neleri doğurabilme gizilgücüne sahip olduğunu önceden, yani deneyimlemeden bilebilir. Aynı şekilde alımlayıcı, konuşucunun düştüğü her ikilemden kendince bir anlam çıkartmakta, seçenekler ve seçimler sayıca arttıkça da belirsizliğin derinliği, dolayısıyla alımlayıcıya tanınan özgürlüğün boyutu artmaktadır. İşte, son dizede yer verilen *değişimin kaynağı*na ilişkin varsayım da şiiri *şeklen* sonlandırması bakımından *ödüllendirici*, yarattığı belirsizlik bakımından ise *iştah açıcı*dır.

Öyleyse şair, alımlayıcıyı *değişen şeyin* aslında *ne olduğu* üzerinde düşünmek, hatta geriye dönüp farklı olasılıkları değerlendirmek konusunda yüreklendirmektedir. *Ödüllendirici* yeni bilgiler sunmakla *merakta bırakmak* arasındaki ince çizgiyi yakalayan Frost, anlam kapısını kapatmayarak Roland Barthes'ın ifadesiyle yarattığı *mutluluk alanına* bir asrı aşkın süredir ziyaretçi çekmekte ve dilde *haz* vermektedir.

5.2 Dilde Değişmeceli Kullanımlar

Yazın diliyle, özellikle şiirle gündelik dilin arasındaki farklılıkları daha açık bir şekilde ortaya koymak amacıyla sıklıkla faydalanılan *ironi* ve *eğretileme* gibi kavramların ortak noktası, ağırlıkla eserde olup biteni "betimleme" eğiliminde olmalarıdır. Söz konusu yaygın yaklaşımdan farklı olarak bu kısımda ise değişmeceli kullanımlar, *bağıntı kuramı*nın *zayıf sezdirim*leriyle ilişkilendirilerek *bilişsel* olarak açıklanmaktadır.

5.2.1 İroni

Sperber ve Wilson, *ironik* ifadeleri *değişmeceli* değil, *yankılı* [*echoic*] kullanımlar olarak tanımlanmaktadır. Bu türden ifadeler, atfedilen bir düşünceye —ya da *sözce*ye veya *varsayım*a— eşzamanlı olarak atıfta bulunup, ona karşı bir tutum ifade ederler ve genellikle *yorumlayıcı* [*interpretive*] bir işlev üstlenirler. Öyleyse ironik bir sözce, benzediği —ve konuşmacının farklı bir konuşmacıya veya başka bir zamanda kendisine atfettiği— bir başka düşüncenin, ifadenin veya olası diğer *göndergel*erden hareketle yapılabilecek bir varsayımın bir yorumudur; atıfta bulunulanın içeriğiyle ilgili bilgi verme amacı taşımaz (Sperber ve Wilson, 1987, s. 708; Yus, 2006, s. 518). Bu yaklaşımla hedeflenen, ironinin alışılageldik tanımından, yani sözcede her zaman *ilk anlamı*yla ifade edilenin tam tersinin kastedildiğine yönelik varsayımdan kaynaklanan sorunların üstesinden gelmektir; çünkü konuşmacı, sözcesiyle ortaya koyduğu önermenin hem *gerçekten* arkasında durup, hem de ironi yapıyor olabilir.

Bu bağlamda benzeşik bir tutum izleyen Searle ve Grice'ın *edimbilim* odağındaki çalışmaları, ironi hakkındaki çoğu güncel tartışmaya *geleneksel anlayışı temsilen* konu olmuşlardır. Aynı şekilde, Sperber ve Wilson'ın eleştirilerine hedef olmalarının nedeni de, hem ironiyi değişmeceli [mecaz, *figurative language*] kullanım içeren bir *söz sanatı* olarak tanımlamaları, hem de içerilen bu değişmeceli kullanımı bir tür *sözceyle ifade edilenin tam tersini söyleme* (terimin Türkçe karşılığı "tersinleme" ile örtüşürcesine) edimi olarak ele almalarıdır. Örneğin Searle, ironi meselesinin çıkış noktasını, sözcük ve tümce düzeyindeki *ilk anlam* [*literal meaning*] ile konuşmacının sözcesinde kastettiği [sezdirilen] anlam arasındaki bağdaşmazlığa dayandırır. Öyleyse Searle'ün bu görüşüne göre ironi, eğretileme gibi söz sanatlarından veya dolaylı anlatımdan işleyiş bakımından ayrışmaz. Diğer bir deyişle alımlayıcı, önce konuşmacıya ait sözcenin *ilk anlam*ını

kavrar; sonra aslında kastedilenin *ilk anlam* olmadığı çıkarımında bulunur; son olarak da *ilk anlam*ın zıttına karşılık gelecek bir kastedilen anlam türetir (Searle, 1979, s. 113). İroniyi *uzlaşımsal olmayan* [*non-conventional*, tümcesi doğru ama sezdirimi yanlış olabilen] dilsel ifadeler arasında sınıflandıran Grice da böylesi bir yaklaşım izler ve ironinin birçok olası kullanımını kuram kapsamı dışında bırakır; çünkü, ironik bir sözcenin *belirsizlik* düzeyi, *ilk anlam*ın zıttıyla tanımlanamayacak kadar derin olabilir. Dahası, ne Searle'ün, ne de Grice'ın kuramı, alımlayıcıya *ilk anlam*ın zıttının nasıl bulunacağına dair bir yol göstermemektedir:

"*Mert, sırf gideceği yere daha yakın olduğu için Gökhan'dan ödünç aldığı aracı inşaat halindeki bir binanın önüne park eder. Oysa sokağın az ilerisinde başka boş yerler de vardır. Bir süre sonra inşaattan hafriyat dökülür ve araç zarar görür.*"

Gökhan: "Çok mantıklı bir hareketti."

x. Aptalca bir hareketti.

y. Pek de mantıklı bir hareket değildi.

Örnekten hareketle söylenebileceği üzere yaşanan olaya ilişkin Gökhan'ın *ironik* ifadesinin zıttının, kesin bir şekilde *x* veya *y* olduğu savunulamaz. Gökhan, örneğin, bizatihi *Mert'in aptal olduğunu* ima ediyor da olabilir. Dolayısıyla, Gökhan'ın *kastettiği* anlamın, sözcesinin *ilk anlam*ıyla bir *zıtlık* ilişkisi içinde olma zorunluluğu bulunmadığından, ironinin *hesaplanabilir* [*calculable*] bir kullanım olduğundan söz edilemez. Bu noktada Grice, konuşmacının ironi yaptığına ilişkin bilgiyi sözcesinin herhangi bir kısmında doğrudan dile getirdiğinde ifadenin ironik olmaktan çıkacağını savunarak ironinin gerektirdiği bilişsel süreçleri daha da azımsamaktadır. Grice'a göre *farazi konuşuyorum* der gibi, *ironi yapıyorum* diyerek sözceye başlanılamaz. Bu öne sürüş, iki çelişkiyi de beraberinde getirmektedir: "*İroni yapmak, aynı zamanda, -miş gibi de yapmaktır (sözcüğün etimolojisiyle örtüşür şekilde) ve kişi, sözcesiyle –miş gibi yaptığını belli etmek niyetindeyse, bunu doğrudan dile getirmek yoluyla açık etmesi etkiyi bozar*" (Grice, 1991, s. 54).

Eğer ironiyle *kastedilen* anlam, sözcenin *ilk anlam*ının *her zaman* tam tersi ise, konuşmacının ironi yaptığını anlamak ile ironiyle kastedileni anlamak *neredeyse* aynı

şeydir. Öyleyse konuşmacının ironi yaptığını söylemesi, ironinin etkisini bozmayacak, aksine doğrudan ironiyi *ortadan kaldıracaktır*. Konuşmacı, ayrıca, ironik bir ifadeye başvurarak *nitelik ilkesini* [*maxim of quality*] de —hem yanlış olduğunu bildiği bir şeyi söyleyerek, hem de bunu yeterli kanıtı olmadan yaparak— en başından çiğnemektedir.

Tam da bu noktada, Sperber ve Wilson'ın *yankılı* kullanım belirlemesi, az önceki Mert ve Gökhan örneğine dönülerek temellendirilebilir. Örnekte Gökhan, ne *kelimenin tam anlamıyla* [*ilk anlamda*] Mert'in davranışının *çok mantıklı*, ne de Grice'ın öne sürüşündeki gibi *tamamen mantıksız* olduğunu kastetmektedir. Aksine Gökhan, böylesi bir durumda kendisi dışındaki herhangi birinin ya da birilerinin, ifade ettiği veya edebileceği düşüncelerden birini *yankılamaktadır*. Örneğin:

Şule: "Mert aklı başında adamdır, arabanı gözün kapalı emanet edebilirsin."

Gökhan sözcesinde, aracını Mert'e emanet etmeden önce, Şule'nin verdiği bu güvenceyi, ya da olağan koşullarda nasıl davranılması gerektiğini *yankılıyor* olabileceği gibi, birtakım toplumsal veya kültürel ön kabullere de atıfta bulunuyor olabilir:

"*Müslümanın malı ortaktır*."

"*Arkadaşlar arasında lafı olmaz*."

Dahası bu örnekler, Searle ve Grice'ın *önce ilk anlamın* kavranması gerektiğine yönelik görüşlerini de, kastedilen anlam ile sözce *şeklen* uyuşmadığından, çürütmektedir.

"*İnci, bir okul öncesi öğretmenidir. Çalıştığı kurumda çocukların öğle yemeğinden sonraya planlanmış bir uyku saati bulunmaktadır.*"

1a. [*Uyku saati gelmiştir ve çocuklar yataklarında değildir.*]

1b. İnci: "Saati geldiğinde yatağında olan çocukları çok severim."

1c. İnci: "Haydi çocuklar, yataklara!"

2. [*Uyku saati gelmiştir ve tüm çocuklar yataklarındaki yerini almıştır.*]

İnci, *1a*'daki duruma karşılık *1b*'de yer alan sözceyi dile getirdiğinde, çocuklar davranışsal olarak kendisinin beklentisini karşılamadığı için *1b*'nin *ironik* boyutu devreye girer ve alımlayıcı için bu tezatlıktan bir *çıkarım* yapma [*1c*] gerekliliği doğar; çünkü İnci, ilkin doğrudan söyleyebilmeyi umduğu cümleyi bu sefer *yankılı* [*echoic*] olarak kullanmış olur. İfadedeki ironinin anlaşılabilmesi için ise, kalıp yargı olarak en uygun [*stereotypically ideal*] kabul edilebilecek *2*'deki beklentinin gerçekleşmediğine ve bunun yerine *1a*'daki istenmeyen durumun yaşandığına ilişkin bilginin, yani iki durum arasındaki tezatlığın, *karşılıklı bilinir* [*mutually manifest*] kılınması gerekmektedir. *1b*'nin *1a* durumunda ifade edilişi, aynı zamanda, *1a*'daki durumun *karşılıklı bilinirlik* düzeyini güçlendirmekte, bir bakıma olup bitene vurgu yapmaktadır. Bu vurgu, konuşucunun yüz ifadesi, ses tonu veya diğer bedensel hareketleriyle *bağlamsal olarak* da pekiştirilebilir: Örneğin İnci, *1b*'yi bir çocuğu kucaklayıp yatağına yatırdığı sırada, ses tonunu bir miktar değiştirerek de ifade edebilir.

Diğer yandan, *1a* için *1b* sözcesinin kullanılması durumunda İnci'nin çocukları sevdiğine dair bir anlam, en azından çocuklar saati geldiğinde yataklarında oldukları için, çıkarılamaz. *2*'de yer alan durumda ifade edildiğinde ise *1b,* olup biteni *tanımlayan,* yerinde kullanılmış bir sözce işlevine bürünecek ve örneğin *İnci'nin sınıfındaki çocukları genel anlamda çok sevdiği ve sevgisine neden olan etmenlerden birinin çocukların zamanında yataklarında hazır bulunuyor olmaları* gibi, gizil durumdaki başka *sezdirim*lerine kapı aralayacaktır. Diğer bir deyişle, *1a* durumundaki ironinin *yankıladığı* durum, *1c*'dir, yani İnci'nin *2*'ye yönelik beklentisidir. Öyleyse, savunulabileceği üzere örnekteki ironi, *1b*'deki ifade *yanlış* olduğu için değil, *1a*'daki durumla *örtüşmediğinden,* ama *örtüşmesine yönelik beklenti ve olasılık bulunduğundan* kaynaklanmaktadır. Özetlenecek olursa ironi, Searle'ün ve Grice'ın savunduğunun aksine *değişmeceli* kullanımlardan farklı bir yapıya sahiptir ve *eğretileme* gibi diğer söz sanatlarıyla bir tutularak değerlendirilmemelidir. *Yankılı* yapısı ve yorumsal boyutu ile bir anlamsal derinlik ve belirsizlik yaratan ironinin etki alanı *dil ile sınırlı olmadığından*, önce sözcenin ilk anlamından yola çıkılıp, sonrasında ifadenin tersinin alınması gibi *metnin kendi söyleminden kaynaklanan* unsurlarla kısıtlı yöntemlerle, yani Platon'un tabiriyle *dianoia* [gidimli düşünce, *discursive thinking* (Badiou, 2020, s. 29)] ile kavranması söz konusu olamaz.

Tam da bu noktada ironinin, —işleyiş ve alımlayıcıda tetiklediği bilişsel süreçler bakımından— felsefi düşünce ile bağı kurularak, yazın dilindeki konumu mercek altına alınabilir. Bu kapsamda, öncelikle *dianoia* ve *noesis* [sezgisel kavrayış, *intuitive apprehension*] düşünce tarzları arasındaki ayrıma değinmek faydalı olacaktır: Şimdiye değin yapılan serimlemeden hareketle, söz konusu ironi olduğunda Searle ve Grice'ı da etkisi altına aldığı savunulabilecek *dianoia*, Nietzche'ye göre Yunanistan'ın gerçek filozofları olan ["Sokrates'ten öncekiler" olarak anmaktadır] (Nietzsche, 2020, s. 296, §437) sofistlerden sonraki dönemde, yani Sokrates ve özellikle Platon ile beraber hâkimiyet kazanmıştır. Çalışmanın daha önce *öznellik* bölümünde de bahsedildiği üzere Platon, *göreliliğe* karşı çıkar bir duruş ve mutlak nesnelliğin sağlanabileceğine yönelik bir inanç geliştirmiş, şiire de bu yüzden adeta *savaş açmıştır*, çünkü:

> Şiirin yasakladığı şey, gidimli [*discursive*] düşünmedir, *dianoia*'dır. Şiir, der Platon, "dinleyenlerdeki gidimliliği mahveder". *Dianoia* kateden düşünmedir, bağlantı kuran ve çıkarım yapan düşünme. Şiir ise, olumlama ve hazzetmedir [.][…] Bu yüzden Platon diyecektir ki, şiire karşı alınacak asıl önlem "ölçü, sayı ve tartım"dır. […] *Dianoia*'nın, yani bağlantı kuran ve kateden düşünmenin, yasaya tabi bir *logos* olan düşünmenin bir paradigması vardır: matematik. [...] Şiir tam da matematiksel kopuşun, *mathème*'in kavranabilir gücünün düşünme üzerinde sahip olduğu yargılama yetisine karşıdır. (Badiou, 2020, s. 29)

Anlaşılacağı üzere Platon'un *gidimli düşünce* ile bu noktada amaçladığı, matematikte olduğu gibi dilde de belirli *kurallar* çizgisinde hareket etmektir: Alımlayıcı, etrafındaki önermelerden yalnızca *mantıksal ilkeler* çerçevesinde çıkarım yapmalı ve önermeler arasında *adım adım*, parça-bütün ilişkisi kurarak ilerlemelidir. Oysa *bağıntı kuramı* tarafından da ortaya konduğu üzere anlamlandırma süreçleri, *bağlantılar* ve *çıkarımlar* temelinde şekillenmelerine karşın zorunlu olarak herhangi bir ilke veya kural izlememekte, aşamalı olabildiği gibi *doğrudan* ve *aracısız* da (örneğin sezgisel kavrayış, *noesis*) gerçekleşebilmektedir.

Bu bakımdan Platon'un, sezgisel kavrayışın kurucu unsur olarak işlev kazandığı şiire karşı takındığı tavır, kolaylıkla anlam kazanmaktadır:

> […] [H]er kılığa girmesini, her şeyi ustaca taklit etmesini bilen bir adam [şair], bizim topluma gelip de şiirlerini halkın önünde söylemek isterse, bu kutsal, bu eşsiz, bu tadına doyulmaz şairin önünde saygıyla eğilir, deriz ki: Bizim ülkemizde senin cinsinden insanlar yok, olması da yasak. Böylece başına kokular sürer, çelenkler takar, onu başka bir ülkeye yollarız. Bize daha ağırbaşlı bir şair gerek, deriz. (Platon, 2010, s. 89)

Platon'a göre "*bu çeşit eserler [benzetmelerin yer aldığı şiirler] zararlıdır; onları seyreden ve dinleyenin hazırlığı yoksa, yani benzetilen şeyin gerçekten ne olduğunu bilmiyorsa, içinin düzeni bozulur*" (Platon, 2010, s. 335). Onun, şiire ve şairlere karşı bu şekilde önlem alarak toplumsal düzeni korumaya yönelik adım atmasının kökensel gerekçesi ise, ironinin doğrudan tetiklediği savunulabilecek *diyalektik* düşünmedir; çünkü diyalektik, çıkarsama yapılan ifadenin *olası tüm sezdirimlerini* değerlendirir ve böylece alımlayıcıya *ilk anlamın dayattığı gerçeklik* ile arasına mesafe koyma olanağı tanır. Bu mesafe, üzerine yıllarca söz söylense de kapanmayacak kadar büyük olabileceği gibi, bir *sessizliğin* bile zoraki sığacağı kadar kısa da olabilir.

> Daha gençken dialektikayı tatmalarını önlemek, önemli bir tedbir sayılmaz mı? Herhalde görmüşsündür, delikanlılar dialektikanın tadına vardılar mı, aşırı giderler, bir oyun yaparlar onu. Birbirlerinin tam tersini söylemekte kullanırlar. Kendilerini bozanlar gibi onlar da başkalarını bozmaya çalışırlar. Birbirlerini akıl oyunlarıyla çekiştirip didiklemekten köpek yavruları gibi, zevk alırlar. […] Karşılarındakini sık sık bozduktan ve kendileri de bir hayli bozulduktan sonra, önce inandıkları hiçbir şeye inanmaz olurlar artık. Sonunda onlar da, onlarla birlikte bütün felsefe de halkın gözünden düşer. […] İnsan olgun bir çağa vardı mı, bu hale düşmek istemez. Söylenenin tersini söylemekten zevk alana değil, doğruyu aramak için tartışanlara benzemeye çalışır. Ölçüyü kaçırmadığı için de filozofluğu küçültecek yerde saydırır herkese. (Platon, 2010, s. 262-263)

Diğer yandan, Platon'un öne sürümünde arzu edildiği üzere gerçekliğin *bir* ve *tek* olarak kabul görmesi, yani tüm çıkarımsal süreçlerin *beyhude* ilan edilmesi; yazın dili için, hatta matematik dışında hayatın kalan tüm boyutları söz konusu olduğunda sonsuz bir *kısırlığa* ve *tekrara* neden olacaktır. Bu belirlemeyle örtüşür görüşler, Nietzsche'nin *Güç İstenci*

adlı eserinde de görülebilmektedir: "*Düşüncenin iki en aşırı tarzı —mekanikçi düşünce tarzı ve Platon tarzı düşünce— ebedi tekerrürde uzlaşmıştır: her ikisi de ideal olarak. […] Enerji tasarrufu kanunu, ebedi tekerrürü gerektirir*" (Nietzsche, 2020, s. 646-648, §1061-1603).

Tekrar etmek gerekirse, dilsel ifadelerin de tıpkı matematik alanında olduğu gibi belirli karşılıklara sabitlenmesi, sadece sonsuz bir tekrar sürecini başlatmakla kalmayacak, yazın dilini de *öldürecektir*. Böylesi bir durumda, yani Platon'un ifadesiyle "ağırbaşlı bir şair" çeperindeki alımlayıcı, ne şiiri *kendi diline çevirebilecek*, ne de sözcükleri anlamın başka olanaklarıyla tanıştırabilecektir. Oysa şiiri şiir yapan, yeniden üretimin olanaklı, hatta *sonsuz* kılınmasıdır: Şiirin *haz* vermesinin başlıca nedenlerinden biri de işte bu *nihai* anlama ulaşmanın olanaksızlığıdır. "*Dilsel sonsuz, şiirin güç etkisine içkin güçsüzlüktür*" (Badiou, 2020, s. 37).

İşte, Platoncu anlayışın hedeflediği gibi *çok anlamlılığa*, dolayısıyla *ironiye* karşı mutlak bir savunma kalkanı oluşturmak dilin doğası ve insanın bilişsel yapısı gereği olanaksız olduğundan, insan iletişiminin önemli bir parçası konumundaki ironiyi *ortadan kaldırmanın* yollarını aramak yerine, ona başvurma nedenlerimiz üzerine durmak daha faydalı olacaktır. Tartışılabileceği üzere ironi, dilin sonsuzluğundan en etkin şekilde faydalanmaya olanak tanıyan, iyi bir saldırı ve aynı zamanda savunma aracıdır:

"*İnci, çay makinesini açık unutmuş, bir süre sonra makinenin haznesindeki su kaynayarak bitmiş ve makinenin arızalanmasına neden olmuştur. Ayrıca evdeki hiçbir elektrikli aygıt çalışmamaktadır.*"

3a. İnci: "Sigortalar atmış olabilir mi?"

3b. Özlem: "Çok zekisin."

c. İnci: "Teşekkür ederim."

Örnekten hareketle hem Özlem'in, hem İnci'nin, doğrudan söz söylemek yerine *yankılı* kullanımlara başvurduğu savunulabilir. Bu durumda, İnci'nin olup bitene ilişkin *3a*'daki akıl yürütmesi üzerine Özlem'in *3b*'deki ifadesiyle yankıladığı düşünceler, aşağıdakilerden herhangi biri olabilir:

3d. Her şey aynı anda bozulmuş olamayacağına göre elbette sigortalar atmıştır, bunu dile getirme ihtiyacı hissetmiş olman bile zeki olmadığını gösterir.

3e. Çay makinesini bozmuş olmanın yanında, gerçekleştiği bariz olan bir durumu sanki düşük olasılıklı bir şeymiş gibi ciddi ciddi gündeme getirerek zeki olmadığın gerçeğini pekiştiriyorsun.

3f. Hem çay makinesini bozup neredeyse yangın çıkarttın, hem de *ironi* yaparak kendine eğlence çıkartmaya çalışıyorsun. Bunu alay konusu yapman bile aptallık.

Görüldüğü üzere Özlem, *3d, 3e* veya 3*f*'deki ifadelerden herhangi biriyle, ya da örnekler dışındaki diğer olası sezdirimlerle kendisini kısıtlamayarak, *dilin belirsizliği* payandasındaki *ironi*yi *ofansif savunma* maksatlı kullanmaktadır; çünkü İnci de *3a*'daki sözcesiyle ironi yapıyor olabilir. Bu yüzden Özlem, doğrudan bir ifadeyle *3a*'ya cevap verip hem olası ironiyi anlamadığını açık ederek küçük düşmeyi, hem de İnci'nin kalbini kırma olasılığını göze almak yerine *3b*'deki sözceye başvurmuş, böylece düşüncelerini İnci'ye dolaylı yoldan *rahatlıkla* yöneltmiştir: İnci'nin *3b*'den hareketle olumsuz bir çıkarımda bulunarak alınganlık göstermesi durumunda Özlem, "Gerçekten çok zeki olduğunu söylemek istemiştim" ya da "Şaka yapmıştım" diyerek kendisini güvenceye alabilecektir. Diğer yandan, örnekteki durumda İnci'nin de *3a*'daki sözcesiyle ironiye başvurduğu sezdirimi, *3c*'deki sözcesinden hareketle pekişmektedir. *3c*'nin olası sezdirimleri şu şekilde örneklendirilebilir:

3g. Sakarlığıma ilişkin tepkini ölçmek için *ironi*ye başvurdum, senin de *ironi*ye başvurmandan şu an bana kızgın olduğunu anladım; ama doğrudan sayıp sövmek yerine konuya esprili yaklaştığın için sağ ol.

3h. Bana laf soktuğuna göre sakarlıklarım gözüne batmaya başladı, ne demek istediğini çok iyi anladım.

3i. Kendini çok zeki zannediyorsun ama bu tavrını bir kenara yazdım, ilk sakarlığında ben de seninle eğleneceğim.

Bu noktada ironik ifadelerin, birer *durum önermesi* değil, konuşmacının *duruş*unu dolaylı olarak ve ölçülü bir *belirsizlik* içinde sergileyen yapılar olduğu belirlemesinde bulunulabilir. Yazın dilinde yazarın ironiye başvurma sebepleri ise;

a. sözü edilen bu *belirsizlik*ten faydalanarak alımlayıcıda merak duygusu uyandırmak,
b. *merak* güdüsüyle metne angaje olan alımlayıcıyı gittikçe daha fazla *bilişsel süreç* yürütmek ve *anlaşılmayanı anlamak* konusunda yüreklendirmek, böylece metnin cazibesini artırmak,
c. peşi sıra yürütülen *bilişsel süreçler* sonucunda, metinde *iron*iyle sergilenen *duruş*a ilişkin çıkarımlar yapan ve kendisiyle bir *ortaklık yakalayan* alımlayıcıyı *sırdaşlık*la ödüllendirmek,
d. tüm bunları yaparken, yazın dilinde hedeflenen ölçülü *belirsizliği* yakalamak için metne *derinlik* katmak, böylece *yavanlıktan* kaçınmak,
e. yergisel bir amaç söz konusu olduğunda (örneğin, *hiciv*), alımlayıcıya daha fazla *bilişsel maliyet* çıkartarak sözcenin yıkıcı etkisini artırmak, yani muhataba *kendisi hakkındaki olumsuz bir düşünceyi anlamak için fazladan çaba göstermiş olmanın vereceği hayal kırıklığını tattırmak* ve aynı zamanda, yerginin doğrudan yöneltilmesiyle oluşabilecek olumsuzluklara karşılık olarak kendisini korumaya almak (örneğin *3b*'deki sözce), olabilir.

Alımlayıcı gözünden ise ironi, T.S. Eliot'un *Dört Kuartet*'te [Dante'yi taklit etmeye giriştiği eser] ortaya attığı "*İnsanoğlu hakikatin pek fazlasına tahammül edemez*" görüşü çerçevesinde değerlendirilebilir: Çalışmanın daha önceki bölümlerinde de sıkça vurgulandığı üzere, hayatın her alanında insanı çepeçevre kuşatan dil, *anlamak* ve *anlaşılmak* söz konusu olduğunda birçok zorluğu kısıtlı doğası gereği beraberinde getirmektedir. Gündelik iletişimi sırasında bile *hakikat*e erişmek için önemli bir *çaba* sarf eden insan için yazın dili, bu bağlamda bir tür *kaçış yolu*dur: Direksiyon başına her gün işe gitmek uğruna saatlerce çile çekmek için değil, seyahate çıkmak ve yeni yerler keşfetmek için geçmektir; yorgunluk [*bilişsel maliyet*] benzer olsa da, karşılığı *hakikatin tahammül edilemezliğinden* uzak ve *haz* vericidir. İroni ise, bu seyahatteki işlevi bakımından, gizil durumdaki karmaşıklıkları gün yüzüne çıkaran ve "*bütün bir yorumlama sanatına giden sıra dışı güzellikte bir yoldur*" (Booth, 2016, s. 81). *Deniz kenarında hoş bir restoranda yenen, harcanan her kuruşa değecek bir akşam yemeği*

insanı nasıl özel hissettiriyorsa, şairle veya yazarla aynı *bilişsel kapsamı paylaşabiliyor* olmak, bir bakıma onun *sırdaşı* mertebesine erişmek [*herkesten farklı olarak* restoranın seçkin müşterilerinden biri olmak] de alımlayıcıda benzer duygular uyandırır. Dolayısıyla ironinin *yankılı* yapısı göz önünde bulundurulduğunda, *restoranın* ne denli kalburüstü olduğu kolaylıkla anlaşılabilir: Şairin ya da yazarın ironiyle ortaya koyduğu duruşu kavrayabilmek, olağandışı büyüklükte (gündelik iletişimde gerekenin çok üzerinde, yazın dilinde başvurulan diğer söz sanatlarından da öte) bir *bilişsel kapsama* ortaklığı, yani şairle ya da yazarla *aynı çevreden olmayı* gerektirir. Alımlayıcının buradaki hedefi ise artık *karın doyurmak* (önerme düzeyinde bir anlam yakalamakla yetinmek) değildir. Bu belirlemeyi örneklendirmek için Rönesans dönemi İngiliz şairlerinden Christopher Marlowe'un *The Passionate Shepherd to His Love* adlı pastoral şiiriyle beraber, ona *cevaben* yazılan Sir Walter Raleigh'in *The Nymph's Reply to the Shepherd* ve John Donne'ın *The Bait* başlıklı şiirleri incelenebilir. Marlowe, şiirine şu mısralarla giriş yapmaktadır [bu kısımdaki üç şiirin de çevirisi çalışmacıya aittir]:

> Gel yaşa benimle, ol bana sevgili, [*Come live with me and be my love,*]
>
> Ki kanıtlayalım beraber tüm zevkleri [*And we will all the pleasures prove.*]

Raleigh ise, Marlowe'a gönderme yaptığını şiirin başlığında olduğu kadar, ilk dörtlüğünde de şu şekilde açık etmektedir:

> Yaşlanmasaydı dünya, kalsaydı eski aşklar, [*If all the world and love were young,*]
>
> Ve düşseydi tüm çobanların dilinden yalanlar, [*And truth in every shepherd's tongue,]*
>
> O zaman şevk verirdi bu zarif zevkler bana, [*These pretty pleasures might me move,*]
>
> Sevgilin olmak ve seninle yaşamak uğruna. [*To live with thee and be thy love.*]

Şiirin devamında Raleigh'in, zamanı bahar mevsiminde donduran Marlowe'a kıyasla *iki mevsim* önde olduğu ve kıştan bahsettiği görülmektedir. Ayrıca, Marlowe'un dereleri sığ iken, Raleigh'inkiler ise çağlamakta [*"When rivers rage and rock grows cold*"], yedinci

mısrada yer alan Yunan Mitolojisinden *Philomela* ile de kıyaslama etmektedir: Üvey kardeşinin zulmünden kurtulması için kuşa çevrilen *Philomela*'nın, Marlowe'un *melodik kuşlar*ına *örtük gönderme* olduğu ifade edilebilecekken, şiirin bütününe yayılan *su perisi* alegorisi ve çobanın yalnızca *yalancı bir fani* olduğu vurgusu, Raleigh'in Marlowe'a karşı *üstünlük imasını* kuvvetlendirmektedir. Öyleyse Marlowe, geleneksel bir anlayışla pastoralliği yücelttiğinden tarihin tozlu sayfalarına gömülmeye yüz tutacak, Marlowe'u *kendi silahıyla vurmayı*, yani pastoral tema ile pastorallik eleştirisi yapmayı başaran Raleigh ise, yaratıcılığının *kara kışta bile çağlayan dereleri* sayesinde ölümsüzlüğünü ilan edecektir.

Diğer yandan Donne, örneğimizin üçüncü şiiri olan *The Bait*'e şöyle giriş yapmaktadır:

> Gel yaşa benimle, ol bana sevgili, [*Come live with me and be my love,*]
>
> Ki kanıtlayalım beraber daha başka zevkleri [*And we will some new pleasures prove*]

İlk mısrayı tamamen aynı tutarak Marlowe'a *doğrudan gönderme* yapan Donne, ikinci mısrasında Marlowe'un pek de aşina olmadığı bir dünyanın kapılarını aralayacağına ilişkin bir ipucu vermektedir. Gerçekten de bu varsayım, üçüncü ve dördüncü mısralarda Marlowe'un *vadileri, koruları, tepeleri, tarlaları, ormanları ve sarp dağları* ["*That Valleys, groves, hills, and fields / Woods, or steepy mountain yields.*"] yerine karşımıza çıkan ve bir *balık avı* imgelemi yaratan *altın kumlar, berrak dereler, ipekten ipli gümüş oltalar* ["*Of golden sands, and crystal brooks, / With silken lines, and silver hooks*"] ile sağlam bir zemine oturmaktadır. Dahası Donne'ın, *balıkların balıkçı tarafından avlanmak isteyeceklerini, bunun için de ona karşı şehvetle yüzeceklerini* ["*Will amorously to thee swim, / Gladder to catch thee, than thou him*"] öne sürerek alışılageldik avcı-avlanan ilişkisini tersine çevirdiği ve Marlowe'un aşka ilişkin *tozpembe* beklenti ve düşünceleriyle alay ettiği savunulabilir, çünkü çobanın *ava giderken av olması* Donne'a göre an meselesidir. Donne'ın şiirin ikinci yarısını ve *balık avı* imgeleminin doruk noktasını oluşturan betimlemesine göre ise sevgili o kadar güzeldir ki, akan nehirde diğer balıklar güneşten çok onun bakışlarıyla ısınmakta; güneş ve ay bile onun aydınlığına kıyasla karanlıkta kalmaktadır. Bu yüzdendir ki sevgili, avını yakalamak için ne ipeğe,

yani *süslü kıyafetlere*, ne de bir takım *av yöntemlerine* gereksinim duyar. Son dörtlükte ise Donne'ın konuşucusu, çoktan sevgiliye av olmuştur:

> Yoktur lüzum başvurmana, dolambaçlı yollara, [*For thee, thou need'st no such deceit,]*
>
> Çünkü yemsin bizzat kendin, kendi avına: [*For thou thyself art thine own bait:*]
>
> Yakalanmayan diğer balıklar, bu yüzden, [*That fish, that is not catch'd thereby,*]
>
> Çok daha zekidir benden. [*Alas, is wiser far than I.*]

Donne'ın ustalığını konuşturduğu çok katmanlı ve sıradışı bu imgelemin, *sevgilinin güneşten daha parlak olması ve insanları ısıtması* bakımından Hıristiyan inancına göre tanrısal bir boyutunun da olduğu ifade edilebilecekken, şiirde Marlowe'a ve Raleigh'e yapılan göndermeleri esas taçlandıranın ise *biçemsel* bir unsur olduğu ifade edilebilir: *The Passionate Shepherd to His Love* ve *The Nymph's Reply to the Shepherd* altı kıtadan oluşmaktayken, *The Bait* ise yedi kıtada son bulmaktadır. Dolayısıyla Donne, yaptığı eklentiyle Marlowe'un ve Raleigh'in *eksiğini tamamlamaktadır.*

Örneklendirildiği üzere Raleigh'in ve Donne'ın *The Passionate Shepherd to His Love*'ı *yankılayarak* ironiye başvurduğu, *acemice taklit ediyor* görüntüsü altında Marlowe'u hem yerdikleri, hem de ondan fazlasını söyledikleri ve böylelikle çok daha yüksek bir özgünlük seviyesi yakaladıkları kolaylıkla ifade edilebilir. Marlowe'un çağdaşları tarafından kendisine yapılan göndermelere nasıl tepki verdiği ise bilinmemekle beraber, *The Nymph's Reply to the Shepherd* ve *The Bait*'in Marlowe'a ilk karşılaşmada taklit edilmenin hazzını basit göndermelerle tattırdığı, sonrasında ise Marlowe eleştirildiği çıkarımına *yüksek bir bilişsel maliyetle* ulaştığından, Raleigh'in ve Donne'ın kendisi için *iki kat yıkıcı* olduğu (hem eleştirilmek, hem eleştirildiğini anlamak için fazladan çaba sarf etmek zorunda kalmak nedeniyle) varsayımında bulunulabilir. Bu bakımdan Marlowe'a *pahalıya patlayan* sezdirimlerden birkaçı, şöyle sıralanabilir:

a. Pastoral şiir, Rönesans'a uygun değil.
b. Benimsediğin şiir türü kadar, şiirine konu ettiğin dünya düzeni de geçmişte kaldığı için alay konususun.

c. Seni *eleştirmeden* de *eleştirebilirim*, üstelik bunu seninkiyle aynı türde bir şiir kaleme alarak yapabilirim. Böylelikle hem türle, hem seninle eğlenmiş olurum.
d. Sığ imgelemini bir kenara bırak ve anlamsal derinlik mitolojik ve tanrısal göndermelerle nasıl yakalanıyormuş, gör.

Alımlayıcı tarafından bakıldığında ise başvurulan bu ironi, kavranılabilmesi durumunda, yalın şiirselliğin ötesine geçme ve *çok katmanlı bir hazzı* deneyimleme fırsatını *altın tepside* sunmaktadır. Örneğin, *The Bait* için:

1. Aşama: İroniyi algılamaksızın *The Bait*'i Rönesans dönemine ait bir aşk şiiri olarak deneyimlemek ve yalnızca Donne'ın *bilişsel kapsam*ına ortak olmak.
2. Aşama: *The Bait*'i, Marlowe'un şiirine bir gönderme olduğunun bilinciyle okumak, farkına varılan her göndermeyle yeni bir sır perdesi aralayarak *bilişsel kapsam*ı genişletmek,
3. Aşama: Donne'ın Raleigh'in şiirine de göndermede bulunduğunun bilincine varmak, *bilişsel kapsam*ı daha da genişletmek, böylece üç şiirin arasında güçlü bağlantılar yakalayabilmiş ve bu eserlerden çok daha farklı boyutlarda çıkarımlar yapabilmiş az sayıda insanın arasında yerini almak,
4. Aşama: William Carlos Williams (*Raleigh Was Right* şiiriyle) gibi başka şairlerce de Marlowe'a gönderme yapıldığının bilgisine erişmiş olmak, söz konusu bu şairlerin *sırdaşlığıyla* ödüllendirilmek ve hissedilen *seçkinlik* duygusunu pekiştirmek: "*Bir şey düşük nitelikli, zayıf ve anlayışı kıt insanlar için mümkünse bunların zıtları için haydi haydi mümkündür. Mesela İsokrates, Euthynos'un anladığı bir şeyi kendisinin anlayamamasının korkunç olacağını söylemişti*" (Aristoteles, 2020, s. 128).

Özetle, ironiyi kavrayabilmiş olan alımlayıcının adım adım eriştiği bu katmanlar, şiirin biçemsel ve yazınsal özelliklerinin —yani *dilin— ötesinde bağıntı*larla işlerlik kazanmaktadır. Bu serimlemeyle çalışma, alışılageldik tanımlarca belirtilenin aksine ironinin diğer söz sanatlarıyla neden bir tutulmaması gerektiğini ve neden *bağıntı kuramı*nca *yankılı* kullanım olarak nitelendirildiğini böylece ortaya koymaktadır.

5.2.2 Eğretileme

> Soylu ve sıradanlıktan uzak bir dışavurum, alışılmadık sözcüklere başvurandır. […] Anlatımın açıklığına, onu sıradanlığa düşürmeden katkıda bulunan şeyler

> arasında uzatmalar, kısaltmalar ve ad değişiklikleri başta gelir. Bunlar, alışılmış, gündelik biçimden uzaklaştıkları için anlatımı sıradanlıktan korurlar. […] Sözünü ettiğimiz biçimleri uygun tarzda kullanmak önemlidir […]. Eğretileme yapmayı bilmekse en önemlisidir. (Aristoteles, 2018b, s. 68-70)

Geleneksel anlayışla *eğretileme, ilk anlam*dan sapma olarak tanımlanırken, bu yaklaşımın en güncel kuramlarda, örneğin Grice'ın *edimbilim* çalışmalarında bile kendisine yer bulduğu görülmektedir. Diğer yandan, aralarında bilişsel bilimcilerin ve post-modern eleştirel kuramcıların da bulunduğu çağdaş bilim insanları ise bu geleneksel anlayışı katı bir biçimde eleştirerek, eğretilemeyi sözlü iletişimin *olağan* bir parçası olarak değerlendirmektedirler. Sperber ve Wilson ise eğretilemenin aynı anda hem *tamamen olağan* bir unsur, hem de *ilk anlam*dan *sapma* olarak karşımıza çıkamayacağını, ancak *düşüncede* ve *sözlü iletişimde* olmak üzere iki farklı *fakat bağıntılı* düzeyde işlerlik kazanabileceğini savunmaktadır (Sperber ve Wilson, 2012, s. 97). Ayrıca *bağıntı kuramı*nın, eğretilemenin *farklılığını* ve *önemini* eşzamanlı vurgulayan birçok *edebi, felsefi* ve *sözbilimsel* gelenekten bu bağlamda ayrıştığı da savunulabilir: Sperber ve Wilson'a göre eğretileme, Roland Barthes'ın ifadesiyle *metnin* verdiği *hazza* [*la plaisir du texte, pleasure of the text*] katkı sağlayan *önemli* bir unsurdur (Barthes, 1975, s. 37-38), ama ne ölçüde *farklı* olduğu tartışmaya açıktır. Diğer bir deyişle, yalnızca eğretilemelere *has* bir işleyiş biçimi olmadığı gibi, bunlara ilişkin yapılabilecek kayda değer bir *tümevarım* da yoktur. Benimsenen bu görüş çerçevesinde *bağıntı kuramı*, eğretilemeyi ayrıcalıklı bir yerde konumlandırmadığından, kuramın bu söz sanatına ilişkin yanı Sperber ve Wilson'ın açıkça ifade ettiği üzere *fakir* ["*on the lean side*"] kalmaktadır (Sperber ve Wilson, 2012, s. 97-98). Çalışmanın bu bölümü ise *bağıntı kuramı*nın az önce değinilen işte bu yeni yaklaşımını felsefeyle *zenginleştirerek*, eğretilemenin dilde nasıl *haz* verdiğine ilişkin bir serimleme yapmaktadır.

Grice'ın *işbirliği ilkesi* kapsamında, Searle'ün ise *söz edimleri kuramı* çerçevesinde peşinen varsaydığı üzere konuşmacı, sözcesinde iletişimsel bir amaç güttüğünde *ilk anlam*a başvurmaktadır. Dolayısıyla, gündelik iletişim söz konusu olduğunda konuşmacının *kastettiği* anlam, *ilk anlam*la neredeyse kalıcı olarak *bir* hale gelmekte, *çıkarıma* elverişli kısım ise yalnızca örtük olanla, yani *işbirliği ilkesi*ne göre *sezdirimler*le kısıtlı kalmaktadır. Grice, eğretilemeyi ise sözcede yer verileni kastetmeksizin bir *-miş*

gibi yapma edimi olarak ele almaktadır. Bu bakımdan eğretileme, yine Grice'a göre, *kastedilen* anlamdan bütünüyle *bağımsız* olduğundan *çıkarım*a tamamen açıktır (Martinich, 1996b, s. 427-437). Oysa *bağıntı kuramı*nca da ifade edildiği üzere, sözlü iletişimdeki anlamlandırma süreçlerinin hiçbirinde ne *ilk anlam*ın ne olduğuna ilişkin bir ön kabul, ne de varsayılan (her zaman geçerli olması beklenen) bir *çıkarsama* biçimi vardır. Bunun yerine konuşmacı, kastettiği anlamla ilgili *açık uyaran* [*ostensive stimulus*] niteliğindeki bir dizi ipucunu alımlayıcıya sunar, alımlayıcı da bu ipuçlarından *çıkarım*lar yaparak kendi anlamını *inşa eder* (Sperber ve Wilson, 2012, s. 101-102). Sperber ve Wilson'ın bu belirlemesinin *tüm iletişimsel süreçler* için geçerli oluşundan hareketle Grice'ın ve Searle'ün gündelik dile, dolayısıyla eğretilemeye ilişkin öne sürümlerinin tamamen *kadük* olduğu sonucuna varılabilir. Aynı şekilde, Martinich'in yazısında kısaca yer verdiği ve eğretilemeleri benzetmelerin kısaltılmış biçimi olarak değerlendiren *benzetme kuramı*na [*simile theory*] yöneltilen eleştiri için de benzer değerlendirmelerde bulunmak olanaklı görünmektedir: Söz konusu kuramın geçersiz olduğu görüşü, *eğretilemelerin* genellikle *yanlış*, *benzetmelerin* ise neredeyse her zaman *doğru* olduğu öne sürülerek bir *varsayılan ilk anlam* ön kabulüyle temellendirilmekte (Martinich, 1996a, s. 413); dilin gerçek doğası kapsamında *ironik* kullanımlar ve *zayıf sezdirimler* hesaba katılmamaktadır. Bu görüş, ayrıca, Aristoteles felsefesiyle *bile* (tarihsel anlamda) örtüşmemektedir:

> Benzetme de bir metafordur ve ikisinin arasındaki fark küçüktür. Şair Akhilleus hakkında: *Atıldı düşmanın üzerine bir aslan gibi* dediği zaman bu bir benzetmedir, ama "aslan atladı" derse bu bir metafordur. İkisi de cesur olduğu için şair "aslan" adını Akhilleus'a aktarır. […] Bütün bu düşünceler [*başka benzetme örneklerinin ardından*] hem benzetme hem de metafor olarak ifade edilebilirler. Dolayısıyla başarılı bir metaforun başarılı bir benzetme de olabileceği açıktır. Aynı şekilde, benzetmelerden açıklamaları kaldırdığımızda metafora dönüşürler. (Aristoteles, 2020, s. 178-179)

Pilkington ise, etkili yazım unsurlarının ve şiirsel özelliklerin, şair ve okuyucu arasında *karşılıklı belirgin* [*mutually manifest*] bir *yakınlık ortamı* oluşturmaya yardımcı olan *şiirsel bağlam*ın peşine düşmek konusunda alımlayıcıyı yüreklendirdiğini öne sürmektedir (Forceville, 2001). Bu görüş, bağlamın *verilen* değil, *iletişimsel sürecin bir*

parçası olarak inşa edilen bir unsur olduğu görüşünü benimseyen *bağıntı kuramı*ndaki *zayıf sezdirimler* kapsamında açıklanabilir: Çalışmanın dördüncü bölümünden de hatırlanacağı üzere *sezdirimler* ne kadar zayıf olursa, alımlayıcının *çıkarımsal sorumluluğu* ve *hareket alanı* da o kadar artacaktır. Bu doğrultuda söz sanatları olarak nitelendirilen kullanımlardan, alımlayıcıyı *güçlü sezdirimlerle* sıradan bir bağıntı arayışına sürüklemek yerine bir dizi *çok zayıf sezdirim* yaratarak benzersiz bir deneyime davet etmek için faydalanılmakta, *çıkarımsal* düzeyi ağır basan eğretileme de bu bağlamda önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gelinen bu noktada, eğretilemenin dile "*hoşluk ve sıradışılık*" (Aristoteles, 2020, s. 172) *kattığı* öne sürümü üzerinden *bağıntı kuramı*nın bir başka belirlemesine dikkat çekme gerekliliği doğmaktadır. "Anlam inşa edilir" [*meaning is constructed*] görüşü çerçevesinde savunulabileceği üzere ne benzetmeler ne de eğretilemeler, şair tarafından eserin belli kısımlarına yerleştirilen birer *araç* değildir: Bu türden kullanımlar kullanıldıkları bağlam çerçevesinde anlamlandırıldıklarından, *söz sanatı* yakıştırmasına *sonradan* haiz olurlar ve kendi başlarına *metinsel haz* vermezler. Bu belirleme, *edebi* terimleri bilmeyen ve dolayısıyla okuduğu ya da dinlediği eserin benzetme, eğretileme gibi kullanımlar barındırıp barındırmadığının *ayırdına varamayan* kişilerin de *metinsel haz* duyabiliyor oluşuyla temellendirilebilir. Bu doğrultuda, benzetme ve eğretilemeden yola çıkılarak yürütülen anlamlandırma süreçlerine gündelik dilden şu örnekler verilebilir:

a. Orçun'a güvenebilirsin. Aslan gibi çocuktur.
b. Sokak köpeklerini görünce aslan gibi geri döndün.
c. [*Alımlayıcı sokak köpeklerini görüp, irkilerek geri adım atınca*] Aslan gibi geri döndün.
d. [*Alımlayıcı sokak köpeklerini görüp, irkilerek geri adım atınca*] Aslana bak!
e. *Turşu kavanozunun kapağını zorlanarak açan kişiye*: Aslanım be, zoru başardın!
f. *Önemli bir görevi başarıyla tamamlayan askere*: Aslansın!

Görüldüğü üzere *a.* benzetmesinde Orçun, kişilik özelliklerinden dolayı aslana benzetilmekte, bu benzetmeye ilişkin *çıkarıma* ise konuşmacının "Orçun'a güvenebilirsin" güvencesiyle bağıntı kurularak *varılmaktadır*. Aynı yolla, yani *metin içi* bilgiden ve sözcenin kullanıldığı *bağlamdan* hareketle *b.* örneğindeki benzetmenin de bir

ironi barındırdığı çıkarımında bulunulabilir. Dahası, *b.* örneğinin *daha zayıf sezdirimler* barındıran *c.* ve *d.* örneklerine benzer başka sürümleri, metin içi bilginin kaldırılmasıyla ve *benzetmeyle*, ya da doğrudan *eğretilemeyle* türetilebilir. Böylesi kullanımlarda, *e.* ve *f.* örneklerinde de ayrıca görüldüğü üzere, konuşmacının kastettiği anlama erişmek için alımlayıcının daha fazla *çıkarımsal süreç* yürütmesi gerekmektedir.

Tekrar etmek gerekirse, tüm iletişimsel süreçlerin gerektirdiği bilişsel süreçler aynı olduğuna göre, öncelikli amacı olup biteni betimlemek olan ve konuşmacının *nihai* bir anlam ortaya koymaya giriştiği gündelik dilden farklı olarak yazın dilinin, benzetme ve eğretilemelerle *nasıl haz verdiği* sorusu öne çıkmaktadır. Konuşmacının sözcesinde yer verdiği her önermeyle kendisini bu önermede bulunmaya iten düşünce arasında bir benzerlik ilişkisi bulunduğu gözetilirse, bu sorunun olası bir yanıtı, şiir dilinin *bütünüyle* benzerlik ilişkilerinden faydalanıyor oluşunda gizlidir. Açıklığın ve anlaşılırlığın bir öncelik olarak karşımıza çıktığı gündelik iletişim sırasında kurulan benzerliklerde *neredeyse aynılık* söz konusuyken, yazın dilinde sağlıklı bir iletişim kurmak öncelikli hedef olmadığından anlamlandırma süreçlerinin *yaklaşıklık* ilişkileri üzerinden şekillendiği ve alışılmışın dışına çıkıldığı ifade edilebilir: "*Gündelik dilden uzaklaşmak, dili daha görkemli gösterir. […] Alışılmış olunmayana karşı merak ve hayranlık duyulur, merak ve hayranlık da keyif uyandırır. […] Şiirde bu birçok şekilde yapılabilir ve şiire uygundur, çünkü şiirde haklarında konuşulan şeyler ve insanlar sıradanlıktan uzaktır*" (Aristoteles, 2020, s. 170-171).

Öyleyse benzetmelerin ve eğretilemelerin şiir dilinin *bel kemiğini* oluşturduğu, çünkü *zayıf sezdirimlerin* ve dolayısıyla *yayılan imgelerin yolunu açtığı*, bu kapsamda da alımlayıcıya *anlamlandırma* sürecinde daha fazla görev yükleyerek kendisine *yaratıcılığını* konuşturma fırsatı verdiği sonucuna varılabilir. Bu bağlamda, beşinci bölümün başında *dilin belirsizliğinden* hareketle açımlandığı üzere alımlayıcı için bu sürecin *—bağıntı ve bilişsel maliyet arasındaki ters orantıya rağmen— haz verici* olduğu tekrar vurgulanmalıdır. Yapılan bu serimleme, gündelik dilden ve *Sevda Sözleri*'nden birer cümle örneklendirilebilir:

g. Kasap Erşan kıymayı bu sefer hep yağlı vermiş.
h. Ben seni yazdım, herkes şiir sandı. (Süreya, 2017)

Herhangi bir imgenin bulunmadığı *g.* örneğinde *güçlü sezdirimler* karşımıza çıktığından, örtülü bir anlam söz konusu değildir. Konuşmacı, önceliği *anlaşılmak* olduğundan, Erşan adlı kişinin mesleğine ve aynı zamanda kıymayı yağlı veren kasabın hangisi olduğuna eşzamanlı vurgu yapmakta, aynı zamanda zaman zarfı kullanarak sözcesinde yer verdiği durumun bir defaya özgü olduğunu da belirtmektedir. Bu bakımdan *g.* örneğinde alımlayıcıya pek iş düşmediği savunulabilir. Cemal Süreya'ya ait *h.* örneğinde ise, *g.*'ye kıyasla sürecin tamamen tersine işlediğini söylemek mümkündür. Süreya'nın buradaki amacı, gündelik *dilde olmayan kapılar* aralamaktır: Alımlayıcı için duyumsanabilir unsurlar, kavranabilir olanların önüne geçmekte; şiirin konuşucusunun *yazdıkları* ile muhatabı arasında kurulan *eğretilemeyle* ise dil, yeni olanaklarla tanışmaktadır. Bu noktada alımlayıcı kendi anlamının peşine düşmek konusunda yüreklendirilirken sözce, *zayıf sezdirim* ve *yayılgan imge*yle ölümsüzleşmektedir. Öyleyse *h.* örneği, aynı alımlayıcı için bile her okunduğunda farklı anlamlara [*dışgönderimlere*] karşılık gelecek, bu yolla yarattığı belirsizlik ise her zaman duyguların tetikleyicisi olarak iş görecektir. İşte, bu boyutuyla yazın diline kuşkusuz dayanak oluşturan eğretilemeler ve benzetmeler, alımlayıcıyı birtakım duygulara yöneltir, *insan kılar* ve dolayısıyla dilde *haz* verir.

5.3 Belirsizlikte ve Değişmeceli Kullanımlarda Ölçülülük-Metinsel Haz Bağıntısı

Spinoza'nın "*duyguların bölünmezliği*" belirlemesi çerçevesinde Ulus Baker, hazzı *dış bir neden imgesi birlikteliğinde varoluş gücünün artması* olarak tanımlamaktadır (Baker, 2020, s. 168). Bu çalışmanın beşinci bölümüdeyse, duyguların tetikleyicisi olarak yazın dilinin (özellikle şiirin) bizi nasıl *güçlü* kıldığına ilişkin bağlam ve öznellik merkezli bir yaklaşımla serimleme yapılmakta ve *metindeki muğlaklık ölçüsünde öznel olarak anlamlandırma serüvenine girişen alımlayıcının, yine aynı ölçüde metinsel haz aldığı* savına ilişkin bulgular, bu alt kısımda, çarpıcı yönleriyle özetlenmektedir.

Haz meselesinin kökeni, çalışmanın çıkış noktası olarak da belirlendiği üzere, gündelik dil ve yazın dili arasındaki amaçsal ve işleyişsel farklılıklara dayanmaktadır. Bu çerçevede, öncelikli hedefin en açık şekilde anlamak ve anlaşılmak olduğu gündelik dilin aksine yazın dilinde esere, *istenir bir belirsizliğin* yaratılması yoluyla *nitelik* kazandırıldığı bir kez daha vurgulanmalıdır. Çünkü ölçülü bir biçimde yakalanan *belirsizlik*, yani anlamın konuşmacı konumundaki şair veya yazar tarafından

belirlenmemişliği, "anlam kapısının" asla kapanmaması ve eserin bu sayede bir bakıma *ölümsüzlük kazanması* anlamına gelmektedir.

> Estetik hazzın tek başına güzel ya da süslü püslü sözlerle, romantik ifadelerle bir ilgisi yoktur. Bir düşüncenin güzel ifade edildiğini görmekten okur haz alır elbette ama estetik hazzın tamamı bundan oluşmaz. Hazzın asıl büyük bölümü metnin okurda düşünce süreçlerini başlatması, metni anlamlandırma işine okuru ortak etmesi sonucunda okurun kendi görüş ve kavrayış ufkunun genişlediğini, metni okumadan önceki kişiden farklı biri haline geldiğini hissetmesiyle ilgilidir. (İnce ve Dizdar, 2017, s. 206)

Başka bir deyişle *açık uçlu* olma durumu olarak tanımlanabilecek işte bu *nitelik,* alımlayıcıya öznel anlamlandırma süreçleri yürütmeye olanak tanımaktadır: Şair veya yazar*, bağıntı kuramı*yla açıklandığı üzere, *zayıf sezdirimler* yoluyla birtakım unsurları alımlayıcı için *belirgin* kılarak köşesine çekilmektedir. Alımlayıcı ise, iletişim *sırasında* bağlamını şekillendirerek *bilişsel* süreçlerini işe koşmakta ve kendi anlamını *inşa etmektedir*. Bağlamın söz konusu devingenliği ve eserin açık uçluluğu, inşa edilen anlamın *aynı kişi için bile* başka zamanlarda *farklılaşabileceği* anlamına gelmektedir. Bu bakımdan, geleneksel edimbilim kuramlarınca yaygın olarak benimsenen *kodlama model*inin, konuşmacı tarafından tasarlanan bağlamın alımlayıcı için *tıpkı* geçerli olduğuna ilişkin belirlemesi de sorgulanmaktadır.

Az önce değinilen, yazın dilinde arzulanan *belirsizlik*le alımlayıcıda yaratılan etkilerin yansımaları, *gündelik dil* felsefesi akımı ağırlıkta olmak üzere, felsefe tarihinin neredeyse her döneminde görülmektedir. Aristoteles'in haz meselesini (resimlere bakmaktan neden hoşlandığımızı açıklarken, *bağıntı kuramı*nın ipuçlarını verircesine) *akıl yürütme* ve *çıkarım* yapma eğilimimizle açıklaması, bu belirlemeyi destekler niteliktedir. Bu bölümde özellikle yer verilen Wittgenstein da, kendisinin *kesinlik* ve *dilin belirsizliği* üzerine görüşlerinden hareketle ifade edildiği üzere, *ikinci dönem*inde benzer öne sürüşlerde bulunmaktadır. Öte taraftan, Kant'ın özgürlüğe, öznelliğe ve estetik yargılara ilişkin açılımları ise, bize *meselenin dilsellikle sınırlı olmadığını* göstermektedir.

Bu bölümde ilkin *dilin belirsizliği* çerçevesinde ortaya konulan ve insanın bilişsel doğasını ayrıntılı olarak açımlamak için benimsenen disiplinlerarası yaklaşımdan, *merak*

unsuru, dilde *incelik* ve *haz* bağıntısını ele alırken de faydalanılmaktadır. Çeşitli örneklerle temellendirmeye girişildiği gibi, bir yazınsal eseri alımlayıcı için sürükleyici kılan başlıca unsur, *incelikli* olarak pekiştirildiği sürece, *merak*tır. Bir bakıma *sırdaşlığa davet* olarak tanımlanan *belirsizlik* (metnin az *bildirimsel* olması), bu bağlamda önemli görevler üstlenmektedir. Alımlayıcının esere yönelik *iştah*ı, kendisinde *merak* duygusunun uyandığı ölçüde kabardığından şair veya yazar, ölçülü olarak işe koştuğu *belirsizlik*le eserin cazibesini artırırken, alımlayıcıyı da *özgürleştirmektedir*. Bağlamı ve yaratıcılığı sınırlarında *öznel* anlamını kurgulamaya girişen, ama bir türlü *sonuca varamayan* alımlayıcı, bitimde beklentilerinin ne ölçüde karşılanacağını *merak* ederek esere dört kolla sarılmaktadır. Bu durumun insan için yüzyıllardır geçerli olduğu, Aristoteles'in ve Schopenhauer'in tiyatroya dair ortaya koyduğu görüşlerden anlaşılmakta, günümüzdeki en basit televizyon dizilerinin kurgulanış biçiminde bile görülmektedir. Bu yüzdendir ki kişi kendisini, yeri geldiğinde, örneğin bir berber dükkânında "maruz kaldığı" bir yapıma kenetlenmiş halde bulabilmekte ve istemsizce sonda ne olacağını merak edebilmektedir. Oysa kesin bir sonu olmayan ve *anlam kapısını kapatmayan,* Martin Scorsese'nin *Zindan Adası* [*Shutter Island*] gibi filmlere her izlemede *farklı anlamlar* yüklenebildiğinden, bu türden yapımlar daha fazla haz vermektedir.

Diğer yazın türlerine kıyasla *belirsizlik*ten yoğun olarak faydalanılan şiir için ayrı bir parantez açmanın, yapılan bu serimleme ışığında yerinde olacağı savunulabilir. Bir bakıma dilin sınırlarını zorlayan eğretileme ve ironi gibi kullanımlarla belirsizliğin [uzak çağrışımlara başvurularak ve ölçülü olarak] derinleştirildiği, anlatımın güçlendirildiği ve alımlayıcıya daha fazla görevlerin yüklendiği, böylece anlamın neredeyse her defasında *sil baştan* kurgulandığı *zamansız* [*timeless*] şiirler bu anlamda tiyatro oyunlarına, diğer yazın türleri ise sinema filmlerine benzetilebilir:

> [*Mahir Canova'dan*] Sinema ve tiyatro yemek gibi bir ihtiyaçtır. Lezzetsiz yapılırsa yandın, kimse tadına bakmak istemez. Ama güzel yapılmışsa lezzetine doyum olmaz. Sinema konservedir, aynı standartta binlerce çoğaltabilirsin. Tiyatro ise taze yemektir. Sadece o gece yapılır, o gece gelen misafirlere ikram edilir. O yüzden tiyatro suya yazı yazmaktır. (Algöz, 2018, s. 12)

İşte, her hafta yüzlercesinin *çoğaltıldığı* yazınsal eserlerin pek azına *yakın* hissediyor oluşumuz, böylece özetlenebilir. "Ne çabuk bitti" dedirten, ya da bir zaman sonra alımlayıcısını tekrar okumaya yüreklendiren eserlerin *tazeliği*, dilin ötesinde ve devingen bağıntıları *her defasında yeniden* işe koşmalarından ileri gelmektedir. *Anlayıp tüketilen* birçok ürün ise haz kaynağı olmaktan uzak bir şekilde, ilk karşılaşmanın hemen ardından rafa kaldırılmaktadır. Sonuç olarak savunulabileceği üzere, yazınsal metinlerin *zamansızlığı* yakalaması ve dilde haz vermesi, yazarın veya şairin değil, alımlayıcının *öznelliğini* ve bunun sonucunda *yaratıcılığını* öne çıkarmasından geçmektedir. Genel olarak böylece özetlenelebilecek bu bölümdeki ileri sürüşler, çalışmanın bütünüyle bir sonraki bölümde ilişkilendirilmekte ve araştırma sorularına yanıtlar sunulmaktadır.

6. SONUÇ

Çalışmanın çıkış noktası olarak öne sürüldüğü ve giriş kısmında açımlandığı üzere, dili sadece bir *kodlama aracı* olarak gören ve yüzyıllar boyunca bu görüşü benimseyen ana akım felsefi eğilimin günümüzde geçerliliğini yitirdiği görülmektedir. Analitik yaklaşımı kapsamında *anlam sorunu*nu ilk defa ele alan ve irdelemeleri çağdaş dil felsefesinin başlangıç noktası olarak kabul edilen Frege'den, gündelik dil anlayışının kurucuları olan geç dönem Wittgenstein, Austin, Searle ve Grice'a kadar süregeldiğini belirtmenin yanlış olmayacağı bu eğilimin aksine dil, konuşmacının düşüncelerini *kodladığı*, alımlayıcının da bu *kodları* çözümleyerek konuşmacının kastettiği anlama eriştiği bir tür *aktarım düzlemi* değildir. Dil olmadan da iletişim olanaklı olduğuna göre, bu iki kavram *ayrılmaz bir bütün* olarak değerlendirilemez. Çalışmanın giriş kısmında yer verilen, anlam sorununun aslında bir *bağlam sorunu* olduğuna ilişkin ileri sürüş de işte bu çerçevede temellendirilebilir.

Diğer yandan, tıpkı *anlam sorunu*nda olduğu gibi, *bağlam*ın neliğine ilişkin de kanıksanmış bir yaklaşımın zaman içerisinde ağırlık kazandığı açıktır. Bu kapsamda bağlam kavramı, hem "*[b]ir dil biriminin bitişiğinde ya da çevresinde onu anlam, işlev, yapı bakımından etkileyen birim ya da birimler; iç bağlam, dil içi bağlam*" olarak, hem de "*[d]il birimlerini etkileyen dil dışı etmenlerin tümü; durum bağla*mı" (İmer, Kocaman ve Özsoy, 2013, s. 42) tanımıyla alan yazında kendisine yer bulmuştur. Oysa sıkça öne sürülenin aksine dil ve iletişim birbirlerine zorunlu olarak bağlı olmadığından, *bağlam*ın etki alanı da *dil düzlemi*nde olup bitenlerle sınırlandırılmamalıdır. Bağlamın konuşucu tarafından alımlayıcıya *verilen* [Özcan Başkan'ın *çiçek* (dilsel ifade) ve *saksı* (çiçeği çevreleyen ve ona hayat veren şey olarak bağlam) benzetmesinde olduğu gibi (1998, s. 99)] ya da iletişim sırasında *hazır bulunan* bir bilgi kümesi (yer ve zaman gibi unsurlar) olduğuna yönelik görüş de, bu yaklaşımdan doğduğu ifade edilebilecek bir başka *eksiklik*tir; çünkü iletişim, bu çalışmanın payandasını oluşturan *bağıntı kuramı*na göre bir *çıkarım* işidir:

> […] [A]nlamlandırma işinin çıkarımsal doğası göz önüne alındığında, bir dildeki kelimeler yalnızca kodladıkları kavramları değil, aynı zamanda belirli bir bağlamda gösterebilecekleri diğer birçok ilgili kavramı da süresiz olarak

> imlemek için kullanılabilir. Bunu sadece kuramsal bir olasılık olarak değil, yaygın bir uygulama olarak görüyor ve dilimizdeki kelimelere kıyasla zihnimizde kat kat daha fazla kavram olduğunu öne sürüyoruz. (Sperber ve Wilson, 2012, s. 43)

Öyleyse bağlam, konuşmacının sezdirimlerinden hareketle, *alımlayıcı tarafından inşa edilen* bir unsurdur. Alımlayıcının bağlamı oluştururken kullandığı öncüller *öznel* olduğundan, iletişim sırasında yürütülen *bağ kurma, çıkarsama* ve sonuç olarak *anlamlandırma* süreçlerinin *tamamı* da aynı şekilde *öznel*dir. Ayrıca, *bağıntı kuramı* tarafından saptandığı üzere, iletişimsel bir *araç* olarak dilin insan zihninde *ayrı* ve *adanmış* bir işlenme merkezi yoktur. Çalışmanın dördüncü bölümünde detaylı olarak ele alındığı gibi, *dilsel unsurlar* ile dış dünyada olup bitenlere ilişkin diğer [*dilsel olmayan*] girdilerin insan zihninde işleniş biçimi *özdeş*tir ve yalnızca *bağıntı ilkesi*nce belirlenir. Aynı çerçevede, *gündelik dil* ve *yazın dili* için gereken *bilişselliğin* de insanın diğer anlamlandırma süreçlerinden farklılık göstermediğinin altını çizmek, bu kısımda yapılacak nihai belirlemeleri temellendirmek bakımından önem taşımaktadır.

İnsan iletişiminde dilin temel amacı, olağan koşullarda, olabildiğince *açıklık* ve *kesinlik* sağlamaktır. Ancak, bu çalışmada insan türünün tanımlayıcı [*definitive*] bir özelliği olduğu vurgulanan *bağıntılılık* nedeniyle, amaçlanan bu açıklık ve kesinlik her durumda yakalanamamaktadır: İnsan iletişimi, *çıkarımsal* [*bilişsel*] doğası gereği birçok *bilinmezi* ve *belirsizliği* bünyesinde barındırır. Dolayısıyla insanın, birtakım ses ve hareketler [*kodlar*] aracılığıyla iletişim sağlayan diğer canlılardan tamamen ayrıştığı ifade edilebilir. Bu açıdan bakıldığında dil, *bilinen şeyleri aktarma aracı* olmanın ötesindeki işlevlerini, yani *dile karşın yine dille yapılabilenlerin* olanağını, gündelik dilde olumsuz bir durum olarak görülen işte bu *belirsizlik* sayesinde kazanır. Her gün sıkça kullanılan sözcüklerin ve dilbilgisi yapılarının yazın dilinde *farklı etkiler* yaratması da, öyle görünüyor ki, bu yolla açıklanabilir. Çalışma, ana hatlarıyla böylece özetlenebilecek dilin alımlayıcı tarafındaki *öznel* boyutunu *nesnel* temellere oturtmaya ise *felsefe* ve *edimbilim* arasında bağ kurarak girişmektedir.

Amacı *bilinebilirliği sağlamak* olan düzyazıya da, birtakım *duyguların açığa çıkması*nın hedeflendiği yazınsal eserlere de aynı gözle bakıldığına ve her iki türde de aynı dil

yapıları kullanıldığına göre dilden *haz* almak ve dilde *haz* vermek, belirsizlikten, yani *bağıntı kuramı*na göre *zayıf sezdirim*lerden beslenen *öznellik* unsuru sayesinde olanaklı olmaktadır. Bu çerçevede, yazarın veya şairin kullandığı dilde ölçülü bir belirsizlik yakalamasını ve böylece alımlayıcıya kendi anlamını kurgulayabilmesi için bir hareket alanı yaratmasını beklemek yanlış olmayacaktır. Ağırlıkla görüldüğü üzere, şairin veya yazarın (kendi yaratıcılığını dayatmak yerine, alımlayıcı için) *yaratıcılığa götüren yollar* yarattığı, alımlayıcının da yaratıcılığını konuşturarak edilgen [*pasif*] okuyucu konumundan kurtulduğu eserler "zamansız" [*timeless*] olarak nitelendirilmektedir. Açık uçlu bu tür eserler, fiziksel çevrede veya bellekte olanlarla değil, metinle karşılaşıldığı sırada yapılan akıl yürütmeyle öznel olarak anlamlandırılır. Alımlayıcı tarafından oluşturulan bağlam çerçevesinde bulunulan varsayımlara dayalı olduğu ifade edilebilecek bu öznel anlamlandırma sürecinin sonunda eser, nihai bir anlam kazanmaz. Eserin anlam bakımından tam da bu *gözün görebildiği kadar* (Barthes, 1974, s. 5-6), yani uçsuz bucaksız olma durumu, her alımlayıcı için metni *yeniden yazma*nın olanağını oluşturur. Bu olanağın, eserle her karşılaşmada farklı anlam kapıları araladığı öne sürülebilir. Bu belirleme ışığında, çocuklukta fabl olarak okunan *Hayvan Çiftliği*'nin neden yetişkinlikte bir siyasi hiciv olarak algılandığı, ya da bir kişinin kendisinin dikkatini daha önce çekmemiş bir şiire ya da şaire yaşadığı bir olay sonrası neden yakınlık hissettiği, kolaylıkla temellendirilebilir.

Öznel olarak anlamlandırma süreçlerinin olanaklılığı ve bunun haz meselesi için vazgeçilmez bir unsur olduğu bu çalışmaca belirlenen *muğlaklık* nedeniyle başta şiir olmak üzere çoğu yazın türü, çalışmanın dördüncü ve beşinci bölümlerinde ele alındığı üzere, yüksek bir *bilişsel maliyet* gerektirmektedir. Bu durum, doğası gereği *meraklı* olan ama gündelik iletişiminde de bir o kadar *maliyet hesabı* gözetme eğilimindeki insan için, *anlama*nın ve *anlaşılma*nın öncelikli hedef olmadığı yazınsal eserleri *ayrıcalıklı* bir yerde konumlandırmaktadır. Dahası, herkes tarafından kolaylıkla erişmenin olanaklı olmadığı, seçkin ve sınırsız bir dünyaya davet niteliğindeki bu türden eserlerle etkileşimde bulunmak, yazar veya şairle aynı *bilişsel kapsam*ı paylaşmak anlamına da gelmektedir. Söz konusu *kapsam*ın, ancak alımlayıcının bağlamı ve *inşa ettiği anlam* çerçevesinde söz sanatı niteliği kazandığı savunulan *ironi, benzetme, eğretileme* gibi kullanımlarla daha da derinleştiği, böylesi unsurların yazarın veya şairin metne hoşluk katmak için *serpiştirdikleri* birer *araç* olmadığı da ayrıca vurgulanmalıdır.

Çizilen bu çerçevede felsefi metinlere bakıldığında, kasten *eksik* bırakılan kullanımlar olarak kısaca tanımlanabilecek *zayıf sezdirim*lerin, yüksek *bilişsel maliyet*lerine rağmen olağanüstü bir *bağlamsal etki* sunarak öznelliğe ve duyguların açığa çıkmasına olanak tanıdığına, alımlayıcının da böylece *metinsel haz* duyduğuna ilişkin ileri sürüşü destekler nitelikteki belirlemeler, tarihin neredeyse her döneminde karşımıza çıkmaktadır. Çalışmada öncelikle, *insanın her şeyin ölçütü* olduğunu Antikçağda ortaya koyan sofistler, nesnel varlık alanına dayandırılanların tamamını *öznel soruşturma*ya ve *çıkarsama*ya açmaları bakımından kıymetli görülmekte ve *bağıntı kuramı* ile ilişkilendirilmektedir. Sofizm ayrıca, geçerliliği sorgulanabilecek görüş ve düşüncelerin *dil dolayımında* güçlü kılınabileceğini göstermesi, bu yolla da dilin bir *düşünce kodlama mekanizması* olarak işlemediğini en başından açık etmesi nedeniyle de önem taşımaktadır. Sofistlerin aksine, her alanda olduğu şekilde dilde de bir *kesinlik* yakalama gayretinde olan ve dili bir kodlama aracı olarak gören (*Kratylos* diyalogundaki ad koyma, adlandırma tartışmaları çerçevesinde ileri sürdüğü üzere) Platon'un, üstadı Herakleitos gibi *devinimden yana* tutum sergileyen Kratylos'un öne sürüşlerine doyurucu yanıtlar veremeyişi de bu kapsamda açıklanabilir. Ortaçağ ise, dönemin tamamına etki ettiği ifade edilebilecek *tanrı merkezli* anlayışın, insanın bilişsel yapısına yönelik açılımları tanrının varlığını kanıtlama yolunda *araçsallaştırıldığı*na tanıklık etmiştir. Bu eğilimi yıkarak Yeniçağ Batı felsefesinin temellerini attığı ifade edilen Descartes'ın ise hem Antikçağdaki nesnel kesinlik görüşünü, hem de Ortaçağ boyunca süregelmiş bilişsellik belirlemelerini, özellikle üçüncü bölümde yer verilen *balmumu örneği*yle tekrar soruşturmaya açtığı görülmektedir. Öte taraftan, dile ilişkin görüşlerini doğrudan ortaya koymayan Descartes için *dil ve iletişimin ayrılmaz bir bütün olmadığı*, kendisinin büyük bir öngörüyle ortaya attığı "*makine-insan faraziyesi*" (Altınörs, 2020, s. 34) kapsamında öne sürülebilir: Birebir insana benzeyen ve konuşma donanımına sahip makineler bir gün üretilseler bile *bilişsel* yetilerden yoksun olacaklarından, duygu ve düşüncelerini insanlar gibi ifade edemeyeceklerdir. Oysa işitme veya konuşma engelli insanlar, *dil olmadan da* başka birtakım işaretler yoluyla iletişim kurabilmektedir. Dolayısıyla Descartes'ın öznelliğe, iletişimin doğasına ve insanın bilişsel yetilerine ilişkin bu belirlemelerinin, 20. yüzyılda gerçekleştirilen dil felsefesi çalışmalarına önemli bir altyapı hazırladığını savunmak olanaklı görünmektedir.

Burada, *bağıntı kuramı*na ve dolayısıyla bu çalışmaya asıl dayanağı oluşturan açılımların *gündelik dil*ci akım kapsamında gerçekleştirildiğine tekrar değinmekte yarar görülmektedir. Wittgenstein'ın *birinci* ve *ikinci dönem*i arasındaki köklü farklılıkların kendi başına dahi sözü edilen dönemin anlayış değişikliklerini büyük ölçüde yansıttığı savunulabilecekken, Austin'in *söz edimleri* kuramının ve Searle'ün bu kapsamdaki katkılarının birer köşe taşı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak, dil felsefesini göstergebilim odağından çıkaran asıl ismin Paul Grice olduğunu özellikle vurgulamak gereklidir. Çünkü Grice'ın *konuşma sezdirimleri kuramı*nda öne sürdüğü üzere *konuşucunun niyetinin sezilmesi* bir *çıkarım*a, çıkarım işi de birtakım *bilişsel* yetilerin alımlayıcı tarafından işe koşulmasına bağlıdır. Bu kuramın Dan Sperber ve Deirdre Wilson'a esin kaynağı olan yönü ise tam da bu sözü edilen, iletişimin *kodlama*ya ve *kod çözme*ye değil, bir *çıkarım*a bağlı olma durumudur.

Sonuç olarak, çalışma *metinsel haz* konusunu her ne kadar *bağıntı kuramı* temelinde ele alıyor görünse de, beşinci bölümde ortaya konan belirlemelerin temellerini aslında kökleri Antikçağa kadar uzanan felsefi bir birikime borçlu olduğu anlaşılmaktadır. Sofistlerin öznellik konusundaki öne sürüşlerine karşılık Platon'un savunduğu nesnel kesinliğe, Ortaçağda ağırlık kazanan tanrı odaklı yaklaşıma Descartes'ın karşı çıkışına ve *formel mantık*tan gündelik dile yönelen akımlara bakılacak olursa, *bilişselliğe* uzanan tarihsel sürecin bir bakıma *tanıtlamalı* [ortaya atılan bir görüşün daha sonra bir başka görüş tarafından sınanması ve eksik görülen yanlarının giderilmesi döngüsüyle, bir duvar örercesine] olduğu söylenebilir.

Bu bağlamda, girişte serimlenerek yanıt arayışına girişilen araştırma soruları için sırasıyla şu yanıtları vermenin yanlış olmayacağı düşüncesiyle, çalışma noktalanabilir:

Olağan işlevi iletişim kurmak, hayatı anlamlandırmak, bilinebilirliği sağlamak ve belirsizliği gidermek olan gündelik dilin aksine yazın dilinde belirsizlik, birtakım değişmeceli kullanımlara da başvurularak, *zayıf sezdirim*lerle yüceltilmektedir.

Bu çerçevede savulunabileceği üzere, yazınsal metinlerde bağlamın ölçülü olarak seyreltilmesi, yani *istenir* bir *belirsizliğin* yaratılması, alımlayıcının bağ kurma ve çıkarsama yetilerini işe koşmasına olanak tanımaktadır. Öznel olarak, *metindeki*

muğlaklık ölçüsünde anlamlandırma serüvenine girişen alımlayıcı, yine aynı ölçüde metinsel haz almaktadır.

Dinleyicideki duyguların açığa çıkmasına olanak tanıyarak yazın dilinde metinsel hazzı tetiklediği öne sürülen *belirsizliğin* söz konusu işlevi, konuşmacı (şair, yazar) ile dinleyici (alımlayıcı) arasında oluşan *ortak bilişsel kapsam* içinde etkinlik kazanmaktadır. Alımlayıcının deneyimlediği bu *ortaklık* hissi, *merak* duygusuyla da pekişerek, kendisini *ayrıcalıklı* hissetmesine yol açmaktadır.

KAYNAKLAR

Aksan, D. (2015). *Her Yönüyle Dil*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Algöz, Z. (2018). *Keş On Dı Teybıl*. İstanbul: İnkılap.

Altınörs, A. (2012). *50 Soruda Dil Felsefesi*. İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı.

Altınörs, A. (2020). *Dil Felsefesi Tartışmaları: Platon'dan Chomsky'e*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Aristoteles. (2018a). *Metafizik*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık. 4. Basım.

Aristoteles. (2018b). *Poetika*. İstanbul: Can Yayınları.

Aristoteles. (2020). *Retorik*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. 4. Basım.

Aristotle. (1962). *The Categories, On Interpretation, Prior Analytics* (Harold P. Cook & H. Tredennick, Trans.). London: Harvard University Press.

Assimakopoulos, S. (2003). Context selection and relevance. Paper delivered at *Theoretical & Applied Linguistics Postgraduate Conference*. University of Edinburgh.

Austin, J. L. (1962a). *How to Do Things with Words*. London: Oxford University Press.

Austin, J. L. (1962b). *Sense and Sensibilia*. New York: Oxford University Press.

Austin, J. L. (2009). *Söylemek ve Yapmak* (R. Levent Aysever, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Avcı, N. (2019). Fichte ve Alman romantisizmi. Keskin, G. (Edt.), *Estetik Üzerine Yazılar: Baumgarten'dan Postmodernizme* (125-167). İstanbul: Alfa.

Badiou, A. (2020). *Başka Bir Estetik: Sanatlar İçin Küçük Bir Kılavuz*. İstanbul: Metis Yayınevi.

Baker, U. (2020). *Sanat ve Arzu*. Açık, T. (Ed.). İstanbul: İletişim Yayınları. 5. Baskı.

Baldick, C. (2015). *The Concise Oxford Dictionary of Literary Terms*. Oxford: Oxford University Press.

Barthes, R. (1974). *S Z*. New York: Hill &Wang.

Barthes, R. (1975). *The Pleasure of the Text* (Richard Miller, Trans.). New York: Hill and Wang.

Başkan, Ö. (1988). *Bildirişim*: *İnsan-Dili ve Ötesi*. İstanbul: Altın Kitaplar (1. Basım).

Berkeley, G. (2017). *The Principles of Human Knowledge*. Jonathan Bennett. https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/berkeley1710.pdf.

Booth, W. C. (2016). *İroninin Retoriği*. Ankara: Hece Yayınları.

Bou-Franch, P. (2002). Misunderstandings and unofficial knowledge in institutional discourse. Walton, D. & Scheu, D. (Eds.), *Culture and Power: Ac(unofficially)knowledging Cultural Studies in Spain* (323-341). Bern: Peter Lang.

Brenner, W. H. (2020). On a wrong picture of knowing: on certainty and Wittgenstein's conception of philosophy. *Philosophical Investigations 44*(1), 43-59.

Burnet, J. (1928). *Greek Philosophy Part I: Thales to Plato*. Toronto: Macmillan.

Chapman, S. (2005). *Paul Grice, Philosopher and Linguist*. Hampshire: Palgrave Macmillan.

Chekhov, A. (1955). To Alexei Suvorin. Hellman, L. (Ed.), *The Selected Letters of Anton Checkhov*. New York: Farrar, Straus and Company.

Chomsky, N. (2006). *Language and Mind (Third Edition).* Cambridge: Cambridge University Press.

Chomsky, N. (2011). *Dil ve Zihin* (Ahmet Kocaman, Çev.). Ankara: BilgeSu Yayınevi.

Chomsky, N. (2002). *On Nature and Language*. New York: Cambridge University Press.

Clark, B. (2013). Lexical pragmatics. In *Relevance Theory* (Cambridge Textbooks in Linguistics, 240-252). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9781139034104.012.

Clark, B. (2014). Pragmatics and inference. Stockwell, P. & Whiteley, S. (Eds.), *The Cambridge Handbook of Stylistics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Çotuksöken, B. ve Babür, S. (1993). *Ortaçağda Felsefe*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Çotuksöken, B. (2013). *Felsefe: Özne-Söylem*. İstanbul: Notos Kitap.

Çotuksöken, B. (2018). *Antropontoloji ya da İnsan-Varlıkbilgisi*. İstanbul: Notos Kitap.

Culler, J. (2011). *Literary Theory: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.

Davis, W. (2019). Implicature. Zalta, E. N. (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved October 21, 2021, from https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/implicature.

Descartes, R. (2013). *Yöntem Üzerine Söylem* (Aziz Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi. 4. Basım.

Dewey, J. (1939). *Logic: The Theory of Inquiry*. New York: Henry Holt and Company.

Doğan, G. (1990). Bir edimbilim kuramı olarak bağıntı. *Boğaziçi Üniversitesi Dilbilim Araştırmaları Dergisi,* Şubat 1990, 63-73.

Doğan, G. (2013). Şiir dili, bağıntı ve zayıf sezdirimler. *Bilig Türk Dünyası Dergisi, Kış 2013/64,* 123-150.

Doğan, G. (2015). *Anlamlandırma Süreçleri: Makaleler*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Doğan, G. (2022). *Anlam ve Bağıntı*. İstanbul: BilgeSu.

Eco, U. (1997). *Yorum ve Aşırı Yorum*. İstanbul: Can Yayınları.

Erenözlü, S. S. (2020). *Kant Estetiği ve Modern Eleştiriler*. Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.

Forceville, C. (2001). Review of Adrian Pilkington, poetic effects. *Language and Literature 10*(4), 374-377.

Frost, R. (2012). *Gidilmeyen Yol* (Selahattin Özpalabıyıklar, Çev.). https://www.antoloji.com/gidilmeyen-yol-siiri/

Gadamer, H. G. (1995). Hermeneutik. Özlem, D. (Der. ve Çev.), *Hermeneutik Üzerine Yazılar* (11-28). Ankara: Ark Yayınevi.

Gerrig, R. J. (1987). Relevance theory, mutual knowledge and accidental irrelevance. *Behavioral and Brain Sciences 10*(4), 717-718.

Gibbs, R. W. (1987). The relevance of Relevance for psychological theory. *Behavioral and Brain Sciences 10(*4), 718-719.

Gillespie, C. M. (1910). The truth of Protagoras. *Mind 19*(76), 470-492.

Goldman, A. I. (1999). *Knowledge in a Social World*. Clarendon: Oxford.

Grandy, R. E. & Warner, R. (2004). *Philosophical Grounds of Rationality: Intentions, Categories, Ends*. New York: Oxford University Press.

Grice, P. (1991). *Studies in the Way of Words*. Cambridge: Harvard University Press.

Heidegger, M. (2003). *Platon's Sophist*. Bloomington: Indiana University Press.

Hume, D. (2008). *A Treatise of Human Nature*. NuVision Publications.

Hume, D. (2017). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma.* İstanbul: Say Yayınları.

Huttunen, R. (2015). Derrida's Deconstruction Contra Habermas's Communicative Reason. Peters, M. A. (Ed.) *Encyclopedia of Educational Philosophy and Theory*. Singapore: Springer.

İmer, K., Kocaman, A. ve Özsoy. S. A. (2013). *Dilbilim Sözlüğü.* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

İnce, Ü. ve Dizdar, D. (2017). *Çeviri Atölyesi: Çeviride Tuzaklar.* İstanbul: Can Yayınları.

Jakobsen, K. H. (1971). How to make the distinction between constative and performative utterances. *The Philosophical Quarterly (1950-), 21*(85), 357-360.

Kant, I. (2013). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (Ioanna Kuçuradi, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kant, I. (1987). *Critique of Judgment*. (Werner S. Pluhar, Trans.). Indianapolis: Hackett Publishing.

Kant, I. (2021). *Pratik Aklın Eleştirisi.* (Ioanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsun Akatlı, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları. 8. Basım.

Kant, I. (2002). *Prolegomena*. (İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları. 3. Basım.

Karasu, B. (2020). *Ne Kitapsız Ne Kedisiz.* İstanbul: Metis Yayınevi (12. Basım).

Kashdan, T. B. & Steger, M. F. (2007). Curiosity and pathways to well-being and meaning in life: Traits, states, and everyday behaviors. *Motivation and Emotion, 31*(2007), 159-173.

Locke, J. (2000). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*. Ankara: Öteki Yayınevi.

Lüthi, D. (2006). How implicatures make Grice an unordinary ordinary language philosopher. *Pragmatics, 16*(2/3), 247-274.

Martinich, A. P. (1996a). Metaphor. In A. P. Martinich (Ed.), *The Philosophy of Language* (Third edition), 413-415. Oxford: Oxford University Press.

Martinich, A. P. (1996b). A theory of metaphor. In A. P. Martinich (Ed.), *The Philosophy of Language* (Third edition), 427-438. Oxford: Oxford University Press.

Matthews, P. H. (2014). *Oxford Concise Dictionary of Linguistics (Third Edition).* Oxford: Oxford University Press.

McGuinness, B. (2013). Wittgenstein and literature. *Language and the World Part Two: Signs, Minds and Actions*. Berlin, Boston: De Gruyter.

Mitchell, J. T. (1988). Wittgenstein's imagery and what it tells us. *New Literary History, 19*(2), 361-370.

Mossburger, D. (2007). Hume: causality and subjectivity. *Episteme, 4*(18), 31-44.

Murayama, K., FitzGibbon, L. & Sakaki, M. (2019). Process account of curiosity and ınterest: a reward-learning perspective. *Educational Psychology Reviev 31*(2019), 875–895.

Nietszche, F. (2011). *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. (Mustafa Tüzel, Çev.) İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Nietzsche, F. (2020). *Güç İstenci*. (Nilüfer Epçeli, Çev.) İstanbul: Say Yayınları. 4. Basım.

Nickerson, R. S. (1998). Confirmation bias: a ubiquitous phenomenon in many guises. *Review of General Psychology, 2*(2), 175-220.

Pagin, P. & Pelletier, F. J. (2007). Content, context, composition. Preyer, G. & Peter, G. (Eds.), *Context Sensitivity and Semantic Minimalism: New Essays on Semantics and Pragmatics* (26-62). Oxford: Oxford University Press.

Platon. (2010). *Devlet*. (Sabahattin Eyüboğlu, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Plato. (1997). *Republic* (G.M.A. Grube, Trans.). Indianapolis: Hackett Publishing.

Platon. (2018). *Kratylos* (Cenap Karakaya, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Recanati, F. (2004). *Literal Meaning.* Cambridge: Cambridge University Press.

Recanati, F. (2019). Mantıkçı pozitivizmden gündelik dilci felsefeye: Pragmatiğin doğuşu. Altınörs, A. (Ed.), *Söz Edimleri* (9-36). İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Reimer, M. K. (1978). The subjectivism of the sophists: a problem of identity. *Journal of Thought 13*(1), 50-54.

Rossi, J. G. (2013). *Analitik Felsefe.* (A. Altınörs, Çev.) İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Russell, B. (1940). *An Inquiry into Meaning and Truth*. London: George Allen and Unwin.

Searle, J. R. (1979). *Expression and Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.

Searle, J. R. (1969). *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Oxford: Alden & Mowbray.

Schopenhauer, A. (2018). *Güzelin Metafiziği*. (Ahmet Aydoğan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Schwyzer, H. (1997). Subjectivity in Descartes and Kant. *The Philosophical Quarterly, 47*(188), 342-357.

Sözen, E. (1999). *Söylem: Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Sperber, D. & Wilson, D. (1987). Precis of relevance: communication and cognition. *Behavioral and Brain Sciences*, *10(*4), 697-754.

Sperber, D. & Wilson, D. (1986). *Relevance: Communication and Cognition*. Oxford: Blackwell Publishing.

Sperber, D. & Wilson, D. (2005). Pragmatics. Jackson, F. & Smith M. (Eds.), *Oxford Handbook of Contemporary Philosophy*. (468-501). New York: Oxford University Press.

Süreya, C. (2017). *Sevda Sözleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tornau, C. (2020). Saint Augustine. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition). https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/augustine/

Wilson, D. & Sperber, D. (2004). Relevance theory. Horn, L. R. & Ward G. (Eds.), *The Handbook of Pragmatics*. (607-632). Massachusetts: Blackwell Publishing.

Wittgenstein, L. (1991). *Preliminary Studies for the "Philosophical Investigations": The Blue and Brown Books*. Oxford: Blackwell Publishing.

Wittgenstein, L. (2020). *Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer* (Doğan Şahiner, Çev.). İstanbul: Metis Yayınevi.

Wittgenstein, L. (2007). *Felsefi Soruşturmalar* (H. Barışcan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınevi.

Wittgenstein, L. (1969). *On Certainty* (D. Paul & G. E. M. Anscombe, Trans.). Oxford: Basil Blackwell.

Wittgenstein, L. (2018). *Tractatus Logico-Philosophicus* (Oruç Aroba, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Wittgenstein, L. (1986*). Philosophical Investigations* (G. E. M. Ansconbe, Trans.). Oxford: Basil Blackwell.

Yule, G. (1996). *Pragmatics*. New York: Oxford University Press.

Yus, F. (2006). Relelvance theory. Brown, K. (Ed.), *Encyclopedia of Language and Lingustics (2nd Ed.)*(s. 512-518). Amsterdam: Elsevier.

Zeller, E. (1881). *A History of Greek Philosophy*. London: Longman.

ÖZGEÇMİŞ

Bora ARGA

Eğitim

Derece	*Yıl*	*Üniversite, Enstitü, Anabilim/Anasanat Dalı*
Y.Ls.	2017	İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi
		Eğitim Bilimleri Enstitüsü/Eğitim Programları ve Öğretim (Tezli)
		Tez adı: Gender and student achievement in Turkey: School types and regional differences based on PISA 2012 data (2017)
Ls.	2015	İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi
		İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi/İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü/İngiliz Dili Ve Edebiyatı Pr. (İngilizce) (Tam Burslu)
Lise	2011	Fethiye Lisesi, Muğla

İş/İstihdam

Yıl	*Görev*
2017 –	Araştırma Görevlisi. Maltepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi

Alınan Burs ve Ödüller

Yıl	*Burs/Ödül*
2011	İ. D. Bilkent Üniversitesi – Kapsamlı Burs
2011 – 2015	İ. D. Bilkent Üniversitesi – Şeref/Yüksek Şeref Öğrencisi
2015 – 2017	İ. D. Bilkent Üniversitesi – Yüksek Lisans Bursu

Yayınlar ve Diğer Bilimsel/Sanatsal Faaliyetler

ARGA BORA (2020). MARTİN HEİDEGGER VE ARİSTOTELES'İN SANAT GÖRÜŞLERİNİN İNCELENMESİ. FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)(29), 247-257. (Yayın No: 6237113)