

T. C.  
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI

SAF BAĞLAMSAL TERİMLERİN TRANSANDANTAL ZEMİNİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

ELİF ERDEMİR

Danışman:

Prof. Dr. Ahmet Ayhan ÇİTİL

İSTANBUL – 2019



**T. C.**

**İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE ANABİLİM DALI**

**SAF BAĞLAMSAL TERİMLERİN  
TRANSANDANTAL ZEMİNİ**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Elif ERDEMİR**

**Danışman:**

**Prof. Dr. Ahmet Ayhan ÇİTİL**

**İSTANBUL – 2019**

## TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe Anabilim Dalı'nda 010215YL10 numaralı Elif ERDEMİR'in hazırladığı “*Saf Bağlamsal Terimlerin Transandantal Zemini*” konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 11/09/2019 günü 14:00-16:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Prof. Dr. Ahmet Ayhan ÇİTİL  
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi  
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Dr. Öğr. Üyesi Selami VARLIK  
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Doç. Dr. Zeynep GEMUHLUOĞLU  
Marmara Üniversitesi

## BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Elif ERDEMİR

11/09/2019

## ÖZ

### SAF BAĞLAMSAL TERİMLERİN TRANSANDANTAL

### ZEMİNİ

Günümüz dil felsefesi çalışmaları bakımından saf bağlamsal terimlerin semantiğinin nasıl yapılacağı tartışması güncel bir meseledir. Saf bağlamsal terimlerin doğal dildeki ayrıcalıklı kullanım özellikleri bu tartışma içerisinde tespit edilmekle beraber bu ayrıcalıklı kullanımın kaynağı konusunda bir açıklama getirilmemiştir. Bu çalışma saf bağlamsal terimleri kaynağı bakımından soruşturmayı amaçlar. Çağdaş semantik anlayışına hakim olan paradigmanın kökeninde bulunan bir filozof olarak Kant'ın düşüncesi aynı zamanda bu çalışmanın da teorik zeminidir. Çalışmamız saf bağlamsal terimlerin ayrıcalıklı kullanım özelliklerinin kaynağını Kant düşüncesinde tecrübenin kuruluşunda araştırır. Bu araştırma Kant'ta tecrübenin kuruluşundaki katmanlılığı eleştirel bir bakış açısıyla ele alır. Tecrübenin kuruluşuna dair araştırma sonucunda çalışmamız tecrübenin kuruluşundaki katmanlılığın dildeki bağlam duyarlı terimler arasındaki hiyerarşi ile ilişkisini tartışır.

#### **Anahtar Kelimeler:**

Saf bağlamsal terimler, bağlam duyarlı terimler, işaret etme terimleri, dil felsefesi, Kant, "Sen", "Ben", "Bu", "O"

## **ABSTRACT**

### **TRANSCENDENTAL GROUND OF PURE INDEXICALS**

The debate on how to make the semantics of pure indexical terms is an ongoing issue in contemporary philosophy of language. Although the privileged features of pure indexical terms in the natural language have been identified throughout this debate, no explanation has yet been given as to the origin (or ground) of these features. This study aims to investigate pure indexical terms in terms of their origin. Kant as a philosopher who deeply influenced the paradigm that dominates contemporary semantics lies at the theoretical basis of this thesis. Our study explores the origin of the privileged use of pure indexical terms in the constitution of experience in Kant's thought. Our research critically examines Kant's view of the stratification lying at the foundations of experience. As a result of our research, we discuss the relationship between the stratification in the constitution of experience and the hierarchy between the context-sensitive terms in the language.

#### **Key Words:**

Pure indexicals, indexicals, demonstratives, Philosophy of Language, Kant, "You", "I", "This", "It"

## ÖNSÖZ

Bir düşünceyi dile dökmek dilin doğası gereği onu kamusalılaştırmak yani herkese açık hale getirmek demektir. Sahip olduğunuz bir düşünceyi akademik bir tez olarak yazmak ise düşünceyi kamusal alanda büsbütün hedef göstermektir. Akademik çevreye dahil olsun olmasın herkesin sahip olduğunuz düşünceye erişebilme ve size yanıt verebilme hakkını açığa çıkarmaktır. Bu bakımdan akademik bir metin kaleme almanın bir cüret meselesi olduğunu düşünüyorum. Metnin yazarı olan akademisyen kendisine yöneltilecek “Ne cüretle?” sorusuna kendini açmak durumundadır. Tezimi yazarken bu soruyu kendime sık sık sordum. Şimdi de bu soruyu sorma yükümlülüğü okuyucuya devrediliyor. Zira bu tezin dile getirdiği düşünceler artık sadece benim değil dilin sahibi olan her insanın sorgulamasına açık hale geldi.

Bu tezi yazma cüretini göstermem için beni cesaretlendiren herkese bir teşekkür borcum var. Öncelikle kendisini tanıma şansına sahip olduğum günden beri sadece beni değil tüm meslektaş ve öğrencilerini kendisine hayran bırakan kıymetli danışmanım Prof. Dr. Ahmet Ayhan Çitil’e bu tezin meydana gelebileceği felsefi sahneyi kurduğu için teşekkür ediyorum. Kendisine tez yazma serüvenim boyunca bana ayırdığı tüm vakti, bana yönelik anlayışı ve disiplinli duruşu ile sadece akademik alanda değil tüm yaşantımda örnek alabileceğim bir insan portresi oluşturduğu için ayrıca minnettarım. Daha sonra tez savunmamda bulunan ve düşüncelerimi okuyup, dinleyip, değerlendirme zahmetinde bulunan Doç. Dr. Zeynep Gemuhluoğlu ve Dr. Öğr. Üyesi Selami Varlık’a şükranlarımı arz ediyorum. Ayrıca tezimi yazarken -yahut yazamazken- yanımda olan, salt bulunuşu ile dahi içimi rahatlatan sevgili eşim Ömer Faruk Erdemir’e teşekkürlerimi sunuyorum. Yine bu süreçte yanımda olan ve hiçbir zaman desteklerini esirgemeyen ailem; Muzaffer Özbirecikli, Selma Özbirecikli, Süleyman Erdemir, Gönül Erdemir, Yavuz Selim Akbaş, İnci Akbaş, Mustafa Lemsî, Güngör Özbirecikli, Zehra Özbirecikli, Abdullah Özbirecikli ve Mustafa Özbirecikli’ye medyun-u şükranım. Gerçek hayatta olduğu kadar felsefi dünyanın içerisinde de nevi şahsına münhasır birer figür olarak bulunan değerli arkadaşlarım Merve Nur Yaman, Selime Çınar, Halime Hicret Gültekin, Zeynep Deniz Yeter, Muhlise Yakşı, Zeynep Baktemur, Hediye Yaşar ve Ülkü Yapar’a çok teşekkür ediyorum.



Son olarak çalışmam suresince odaklanmama imkn veren ortamı ve çalışmayı geliştirmemi sağlayan kaynakları temin eden Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Kütüphanesi'ne ve çalışanlarına teşekkür ediyorum.



## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
BEYAN.....	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT .....	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	viii
GİRİŞ .....	1
BİRİNCİ BÖLÜM: SAF BAĞLAMSAL TERİMLERİN SEMANTİĞİ .....	7
1. Dil Felsefesi Tartışmalarının Genel Seyri.....	8
2. Saf Bağlamsal Terimlerin Özne Perspektifini Dışarıda Bırakan Semantiğinin Eleştirel Bir Değerlendirmesi.....	31
3. Semantikten Ontolojiye Dönüş.....	34
İKİNCİ BÖLÜM: KANT'IN TRANSANDANTAL DÜŞÜNCESİNDE “BEN”, “BU” VE “O” .....	36
1. Nesnenin Kuruluşu ve Kendiliğın Bu Kuruluştaki Belirleyiciliği.....	37

2. Akf Görünün Olmaması Varsayımının Sonuçları .....	50
3. Kendinde-şey Olarak İradenin Tecrübenin Kuruluşuna Geri Dönmesi ve “O” .....	55
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: TECRÜBENİN KURULUŞUNDA BAĞLAM</b>	
<b>DUYARLI TERİMLERİN GÖNDERİMLERİNİN ONTOLOJİK HİYERARŞİSİ</b>	
.....	58
1. “Ben” ve “Bu” Arasındaki Ontik Öncelik Sorunu: “Ben” ve Ben- olmayan Alanı .....	59
2. “Ben” ve “O” Arasındaki Ontik Öncelik Sorunu: “O” Teriminin Hatalı ve Doğru Kullanımı.....	62
3. “Ben” ve “Sen” Arasındaki Ontik Öncelik Sorunu: İçerisinde “Sen” Terimi Olmayan Bir Dil.....	68
SONUÇ.....	79
KAYNAKLAR.....	81
ÖZGEÇMİŞ .....	84

## KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
a. g. e.	Adı geçen eser
a. g. m	Adı geçen makale
Alm.	Almanca
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
ed.	Editör
Fr.	Fransızca
Gr.	Grekçe
haz.	Hazırlayan
İng.	İngilizce
p.	Paragraf numarası
S.	Sayı
s.	Sayfa
vb.	Ve benzeri
vs.	Vesaire

## GİRİŞ

“Ben, bu cümleyi okuyorum.” Günlük hayatımızda böyle bir cümle duyduğumuzda hiçbirimiz yadırgamayız. Cümlenin anlamı hiçbirimiz için tuhaf yahut yabancı değildir. Ancak bunun gibi bir cümle çağdaş dil felsefesi tartışmalarına dahil olan bir araştırmacı için en anlaşılmasız cümlelerden biridir. Çünkü bu cümle içerisinde “Ben” ve “Bu” gibi iki terim barındırmaktadır ki her iki terim de dil felsefesi çalışmaları açısından birer garabet örneğidir. Doğal dilin içerisinde “Ben” gibi bir saf bağlamsal terim ile “Bu” gibi bir işaret etme teriminin bulunuşu ve bu terimlerin kullanılışı bugünkü dil felsefesi çalışmaları içerisinde önemli bir tartışma alanı teşkil eder. İşte bu çalışma da bu tartışma alanına dahil olmayı amaçlar.

Doğal dilde genel olarak bağlam duyarlı terimler olarak geçen ve gönderimini bağlamına göre belirleyen terimlerin bulunuşu yeni ve ilginç bir şey değildir. Ancak bu terimlerin 19. yüzyıldan beri süregelen semantik anlayışının zeminini tehdit edecek şekilde açıklanabilmesi son derece yeni ve ilginç bir şeydir. Bu açıklamaya göre doğal dildeki bazı terimler içerisinde buldukları bağlam sebebiyle başka hiçbir anlama ihtiyaç duymaksızın dolaysızca gönderimde bulunabilirler. Kant’tan beri akıldaki dolaysızlık bağlamında sürekli olarak kaçınılan bu “dolaysızlık” meselesinin dildeki dolaysızlık olarak tekrar zuhur etmesi bu çalışmanın sahibi de dahil olmak üzere bu konularla ilgilenen birçok araştırmacının dikkatini cezbetmiştir.

Tezimizin başlığı “Saf Bağlamsal Terimlerin Transandantal Zemini”dir. Bu başlıktaki “Saf Bağlamsal Terimler” ifadesi David Kaplan’ın “Bağlam Duyarlı Terimler” başlığı altındaki iki türden birine işaret eder.<sup>1</sup> Buna göre bağlam duyarlı terimler saf bağlamsal olanlar ve işaret edenler olmak üzere ikiye ayrılır. Saf bağlamsal terimleri işaret etme terimlerinden farkı bu terimlerin kullanıldığı bağlamı ne olursa olsun hep aynı nesneye dolaysızca gönderimde bulunmalarındadır. Yine işaret etme terimleri de gönderimde bulunurken her seferinde konuşanın -yani bir saf bağlamsal terim olan “Ben”in- niyeti ile şekillenen bir bağlamla bağlantılı olmak durumundadır. Saf bağlamsal terimlerin dildeki bu ayrıcalığının kaynağının soruşturulması bu çalışmanın konusudur. Çağdaş dil felsefesi çalışmalarında hakim olan semantik anlayışın temellerinin Kant’a getirilen eleştiriler ile

---

<sup>1</sup> David Kaplan, “Demonstratives,” *Themes from Kaplan*, ed. Joseph Almog, John Perry, Howard Wettstein (New York: Oxford University Press, 1989), s. 491

atılmasından dolayı biz bu soruşturmayı Kant düşüncesinde bilhassa da nesne kuruluşu bağlamında tecrübenin kuruluşunda yaptık. Zira bağlam duyarlı terimlerin özellikle de saf bağlamsal terimlerin tecrübenin kuruluşundaki süreçler nedeniyle dildeki istisnai kullanımlarına sahip olduğunu düşünüyoruz. Başlıktaki “Transandantal Zemin” ifadesi çalışmamızın bu Kant bağlamına işaret eder.

Çağdaş dil felsefesi tartışmalarının mekânı olan Analitik felsefe akademisinin genel bağlamı düşünüldüğünde saf bağlamsal terimlerin ele alınışının bu çalışmada yapmayı amaçladığımızdan daha farklı perspektifle yapıldığı görülür. Buna göre Gottlob Frege ve Bertnard Russell’in belirlediği şekliyle doğal dilin tam ve tutarlı bir semantiğini yapmayı amaç edinmiş olanların çalışmaları ile şekillenen bu bağlam saf bağlamsal terimleri de bu amaç doğrultusunda açıklanmasını gerekli kılar. Bu doğrultuda çalışmalarını Analitik felsefe akademisi içerisinde yapan ve günümüzde de yapmaya devam eden iki düşünür olarak Saul A. Kripke ve David B. Kaplan her ne kadar özel adlar ve saf bağlamsal terimlerin dildeki istisnailiğini savunsalar da bu istisnailiğin nedenini ya kuramsal olarak açıklayamamış ya da araştırma konusu yapmamışlardır.

Kripke özel adların dildeki istisnai kullanımlarını kiplik meselesi bağlamında karşı-olgusal önermeler vasıtasıyla gösterir.<sup>2</sup> Buna göre özel adlar mümkün tüm dünyalarda nesnesini dolaysızca tutan katı göstericilerdir. Kaplan buradan yola çıkarak dilde başka hangi terimlerin katı gösterici olabileceğini sorgulamış ve saf bağlamsal terimleri tartışmaya dahil etmiştir. Ancak her iki düşünür de katı gösterici özelliği barındıran bir terimin bu özelliğinin zeminini felsefi anlamda sorgulamaz. Bizim bu sorgulamayı Kant’ta yapmamızın nedeni 19. yüzyılda belli bir çevrede hakim olan Kant’ın yargı veren görüşü ve sentetik a priori projesine karşı çıkma eğilimidir. Genel olarak Kant’ın görüşlerini kabul eden bu çevre -ki Coffa bu çevreyi *Semantik Gelenek* olarak adlandırmıştır<sup>3</sup>- dilin nesnel bir zeminde semantiğinin yapılmasını amaçladığından özellikle yargı veren ve sentetik a priori meselesini Kant düşüncesinden elemek ister. Bunun için Kant’ın yargı kuramının bir psikolojik zemini bulunduğunu iddia ederek yargının analitikliğinin yargının kendisinde aranması gerektiğini savunur. Yine sentetik a priorinin saf görüye bağımlılığı nedeniyle problemleri bir anlayış olduğunu düşünerek

---

<sup>2</sup> Saul A. Kripke, *Adlandırma ve Zorunluluk*, çev. Berat Açıl, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005, s. 14

<sup>3</sup> J. Alberto Coffa, *The Semantic Tradition From Kant to Carnap: to the vienna Station*, ed. Linda Wessels, Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1991, s. 1

gerek Öklidçi olmayan geometrilere gerek de Frege'nin aritmetiği mantığa indirilmesi noktasındaki gelişmeler vasıtasıyla saf görünümün zorunluluğuna dolayısıyla da sentetik a priori'nin geçerliliğini yitirmesine önyak olurlar. Russell, kendisinden önce dil ve nesne meseleleri hakkındaki görüşleriyle büyük etki bırakmış iki filozof olan Frege ve Meinong'a karşı çıkararak çağdaş paradigmanın büyük bir bölümünü oluşturan Belirli Betimleyiciler Kuramını geliştirir. İşte Kripke ve Kaplan'ın bahsettiği katı göstericiler meselesi tam da bu kuramın karşı çıkararak kendisini konumlandığı bir perspektife sahiptir. Ancak katı göstericiler iddiasının ele belirli betimleyiciler kuramına tamamen karşı çıktığı iddia edilemez. Onun yerine her iki görüşün de bir arada tutulabileceği bir semantik anlayışı geliştirmek bugünkü çalışmalarda hakim olan eğilimdir. Bu açıdan çağdaş semantik anlayışı Russell'ın görüşlerini ne tam anlamıyla benimser ne de tam anlamıyla reddeder. Bu yaklaşım Kant düşüncesi için de geçerlidir. Katı göstericilere dair iddialar hiçbir metafizik içerik barındırmaz, Kant'ın çizdiği sınırlar bu konuda hala geçerlidir. Tezimizin soruşturmasını tecrübenin kuruluşunda yapmamızın nedeni tam da bu yaklaşımdır. Zira Kant'ta tecrübenin kuruluşu her zaman bir katmanlanma ve hiyerarşi içerir. Bir şeyin açıklanması için her zaman daha derinde o şeyin imkân zemininin verilmesi gerekir. Kanaatimiz dildeki terimlerin de böyle bir katmanlanma ve hiyerarşi içerdiği ve katı göstericilere dair bu durumun imkân zemininin tecrübenin kuruluşunda aranması gerektiği yönünde.

Kant'ta nesne kuruluşu *üç katlı sentez* üzerinden ele alınır. Bu sentezler arasındaki katmanlanma ve hiyerarşi zamanda ardışık olmak bakımından ortaya çıkmaz aksine sentezlerin her biri bir diğerine imkân zemini yaratacak şekilde ortaya çıkar ve sentezlerin her biri birliğini kendini idrak etme fiilinden alır. Üç katlı sentez ve kendini idrak etme fiilinin tamamı tecrübeyi verir. Dilin tecrübe ile ayrılmaz bağlantısı sebebiyle dilde tecrübenin bu şekilde kuruluşuna dair izler bulunmalıdır. Dildeki saf bağlamsal terimlerin ayrıcalıklı kullanımı da bu izleri sürerek tecrübenin kuruluşunda aranmalıdır. Çalışmamızda tecrübenin kuruluşu bağlamında izlerini süreceğimiz kavramlar Saf Ben, Tümel nesne ve "aklı görü sahibi" kavramları olacak. Ayrıca bu terimlerle bağlantılı olarak "O" terimini ele alacağız. Saf Ben kavramını Kant düşüncesinde kendini idrak etme fiiliyle bağlantılı olarak, "aklı görü sahibi" kavramını Ben ile akıl ilişkisi bağlamında aklın doğasından yola çıkarak, Tümel nesne kavramını ise Çitil'in *Matematik ve Metafizik* kitabındaki görüşlerinden ödünç alarak ele alacağız. Tecrübenin kuruluşunda

ele alınan bu kavramların dildeki izlerinin “Ben”, “Sen” ve “Bu” terimleri olduğu kanaatindeyiz. Bu bağlamda çalışmamızın hipotezi bahsi geçen terimlerin hiyerarşisinin “Sen”, “Ben”, “Bu” ve “O” şeklinde olduğudur. Buna göre tecrübenin kuruluşunda en zeminde bulunduğunu düşündüğümüz “aklı görü sahibi”nin dilde “Sen” terimiyle karşılandığını düşünüyoruz. Dolayısıyla “Ben”, “Bu” ve “O” terimlerinin kullanım özelliklerini “Sen” terimi ile bağlantısı içerisinde kazandığını düşünüyoruz.

Felsefe tarihinde söz konusu terimlerin önceliklendirilmesine ilişkin çalışmalar daha çok öznellik- nesnellik- öznelerarasılık başlığı altında tartışılmıştır. Bu konudaki önde gelen çalışmalardan birisi Edmund Husserl’in *Kartezyen Meditasyonlar* (Alm. *Cartesianischen Meditationen*) adlı eseridir. Husserl, bu eserinde yer alan beşinci meditasyonda Transandantal Ego vasıtasıyla dünyanın ve başkalarının Egolarının yönelimsellik bağlamında nasıl kurulduğunu tartışır.<sup>4</sup> Bu alanda öne çıkan bir başka çalışma ise Donald Davidson’ın ilgili makalelerini derlediği *Subjective, Intersubjective, Objective* adlı eseridir.<sup>5</sup> Tezimizde konuyu ele alış yöntemimiz Husserl’in fenomenolojik yönteminden çok Davidson’a yakın olduğu için kendisinin çalışmaları üzerinde kısaca durmak istiyoruz.

Davidson, adı geçen makalelerinde kendimize, başkalarının zihnine ve dışımızdaki dünyaya dair üç farklı tür bilgiyi nasıl edindiğimizi sorgular. Ona göre bu üç tür bilgi birbirine indirgenemezdir.<sup>6</sup> Davidson bu üç bilgi türünün neden birbirine indirgenemez biçimde ayrıştığını ve her bilgiyi nasıl edindiğimizi araştırmasının merkezine alır. Bu araştırmanın tezimizle ilişkili olduğu nokta öznelerarasılık (İng. *Intersubjectivity*) meselesine dair görüşleridir. Davidson’a göre öznelerarasılığın temellendirilmesinde ilk akla gelen iki özne arasında geçen konuşmadır. Özneler birbirleriyle konuşarak yekdiğerinin zihnine erişebilirler. Ancak ona göre mesele dil ile değil bilgi ile ilişkilidir.<sup>7</sup> Ona göre konuşma inancın ifade edilmesinden ibarettir. İnanç (İng. *Belief*) ise bilginin bir koşuludur. Bir inanca sahip olmak aynı zamanda doğru ve yanlış inanç arasındaki zıtlığı fark etmeyi gerektirir. Dolayısıyla “inanca sahip bir kişinin kendi inancından bağımsız nesnel doğruluğa dair bir kavramının bulunması gerekir. Bu

---

<sup>4</sup> Edmund Husserl, *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, çev. Dorion Cairns, The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1982, s. 89

<sup>5</sup> Donald Davidson, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford: Clarendon Press, 2001, s. xiii

<sup>6</sup> Davidson, *Subjective, Intersubjective, Objective*, s. 206

<sup>7</sup> Davidson, *Subjective, Intersubjective, Objective*, s. 208



nesnel doğruluğun kaynağı ise kişiler arasındaki konuşmadır.”<sup>8</sup> Dolayısıyla öznelarasılığın zemini nesnel olan olmalıdır. Davidson bu görüşü doğrultusunda insanın dili ilk kerte nasıl edindiğine dair düşüncelerini de açıklar. Ona göre bir yorumcu (İng. *Interpreter*) -bu bağlamda karşısındaki öznenin zihnindekileri anlamaya çalışan kişi- karşısındaki kişinin inanç, arzu ve niyetlerini doğrudan gözlemleyemez. Ancak bunların dışavurumlarını gözlemleyebilir. Eğer bu dışavurumların her biri kişiye özgü olsaydı yorumcu bu gözlemleri de anlamlandırmakta çaresiz kalırdı. Dolayısıyla yorumcu ile karşısındaki kişinin nesnel bir zeminde ortak olmaları gerekir ki bu nesnel zemin dolayısıyla yorumcu gözlemlerine anlam verebilsin. Bu ortak zemin nesnel doğruluk zeminidir.<sup>9</sup> İnanç ile nesnel doğruluk arasındaki dengeyi sağlamak için Davidson İyilikseverlik İlkesini (İng. *Principle of Charity*) vaz eder. Buna göre “İyilikseverlik İlkesi konuşana bir miktar mantık ve yorumcuya aldığı bir derecesinde neyin dünya hakkındaki doğru inanç olduğunu bahşeder. Başarılı bir yorumlama yorumlanan kişiye zorunlu bir temel rasyonalite sorumluluğunu yükler.”<sup>10</sup> Davidson bir bebeğin dil öğrenme sürecini benzer bir ilişki ile açıklar. Ona göre dil, bir öğreticinin öğrenene nesnel ve olaylarla ifadeleri bağlantılandırmasını öğretmesiyle gerçekleşir.<sup>11</sup> Böylece dil her zaman iki öznenin dışındaki ortak bir nesne zeminine muhtaçtır.

Görüldüğü üzere Davidson bizim hipotezimize benzer şekilde bir öznenin dil edinme sürecini başka bir özneye bağlayarak açıklamaktadır. Ancak dikkat edilirse Davidson için iki özne arasındaki bağlantı her zaman bir epistemoloji zemini üzerinden kurulmaktadır. Zira Davidson Ben’de Sen’in “bilgisi”nin imkân zemini araştırmasına konu edinir. Meseleyi dil bağlamına oturtsa da dilin kendisi bir bilgi gibi öğrenen ve öğretilen arasında gerçekleşen bir süreç olarak ele alınır ve her zaman doğrulanacak bir nesnel zemine ihtiyaç duyar. Buna göre Davidson tecrübenin nasıl kurulduğunu açıklamaz. Yani bu araştırmaya konu olan bir insanın tecrübesi içerisinde Ben, Sen ve nesne arasındaki ayrımı çoktan gerçekleştirmiş olması gerekir. Oysa bu çalışmanın amacı bu ayrımın hangi ontolojik zeminde gerçekleştiğini sorgulamaktır.

---

<sup>8</sup> Davidson, *Subjective, Intersubjective, Objective*, s. 209

<sup>9</sup> Davidson, *Subjective, Intersubjective, Objective*, s. 210

<sup>10</sup> Davidson, *Subjective, Intersubjective, Objective*, s. 211

<sup>11</sup> Davidson, *Subjective, Intersubjective, Objective*, s. 212

Tezimiz üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm olan “Saf Bağlamsal Terimlerin Semantiği”nde öncelikle dil felsefesi tartışmalarını Kant’tan günümüzde dek olan kısmını serimleyeceğiz. Buradaki amacımız çalışmamız açısından tarihsel bir zemin oluşturabilmek. Daha sonra çağdaş semantiğin benimsediği bir yaklaşım olan özneyi dışarıda bırakmak eğilimine eleştirel bir bakış ortaya koyacağız. Bu kısımdaki amacımız ise saf bağlamsal terimlerin semantiğini yapmanın önemi ve zorluklarını ortaya koyabilmek. Bu bölümün son kısmında ise semantiğin bugünkü hali ile ontoloji ile kurmak zorunda kaldığı ilişkiye dair bir tartışmayı ele alacağız. Amacımız böyle bir ilişkinin zeminini ve olanaklarını sorgulamak. İkinci bölüme Kant’ın nesne kuruluşuna dair görüşlerinin Ben ve Tümel nesne meselesini dahil ederek serimleyeceğiz. Buradaki amacımız hipotezimiz için Kant bağlamında teorik bir zemin ortaya koyabilmek. Daha sonra Kant düşüncesi bağlamında aklî görü meselesini düşünceyi derinleştiren ve eleştirel bir bakış açısıyla ele alacağız. Bu kısımdaki amacımız ise aklî görünümün reddinin sonuçlarını Ben’in kuruluşu bağlamında tartışmak. Bölümün sonunda ise yine Kant düşüncesi bağlamında kendinde-şey kavramının tecrübenin zeminine yerleşmesini tartışacağız. Amacımız kendinde-şey kavramının bir “O” olarak ele alınışının zeminini ve eleştirisini sunabilmek. Üçüncü ve son bölümde, ikinci bölümde tecrübenin kuruluşu bağlamında ele aldığımız Ben, Tümel nesne, “aklî görü sahibi” ve kendinde-şey kavramlarının dildeki karşılıkları olan “Ben”, “Bu”, “Sen” ve “O” terimleri arasındaki hiyerarşiyi tartışacağız. Bunun için öncelikle “Ben” ve “Bu” terimleri arasındaki ilişkiyi tecrübenin kuruluşu ve nesnenin kuruluşu bağlamında ele alacağız. Daha sonra “Ben” ve “O” terimleri arasındaki ilişkiyi tartışacağız. Bu kısımda “O” teriminin hatalı ve doğru kullanımı bakımından bu terimin tecrübenin kuruluşu bağlamında kökenini tespit etmeye çalışacağız. Sonrasında “Ben” ve “Sen” terimleri arasındaki ilişkiyi bir düşünce deneyi etrafında sorunsallaştıracacağız. Böylece “Sen” teriminin dilde nerede durduğunu ve önemini dile getireceğiz. Yine bu kısımda hipotezimiz açısından merkezi bir yerde bulunan “Sen” teriminin diğer bağlam duyarlı terimlerle ilişkisini ele alacağız. Son olarak hipotezimize benzer bir iddiası bulunan Lacan’ın Ayna Evresi Kuramı’nı ele alıp bu kuramın hipotezimiz açısından anlamını ve hipotezle ilişkisini değerlendireceğiz.

## BİRİNCİ BÖLÜM: SAF BAĞLAMSAL TERİMLERİN SEMANTIĞİ

20. yüzyılın başlarında Viyana çevresindeki felsefecilerin serdettiği görüşler bugün dahil dil felsefesindeki birçok tartışmaya sahne olmuştur. J. Alberto Coffa, *The Semantic Tradition From Kant to Carnap* kitabında bu tartışmaların arka planını 19. yüzyılda ortaya çıkan ve Kantçılar ile Pozitivistlerle aynı görüşte olmayan düşünürlerden meydana gelen “semantik gelenek” ile ilişkilendirir. Semantik gelenek Kantçı ve Pozitivist diğer yaklaşımlardan Kant’ın a priori görüşünü eleştiriye tabi tutarak revize etme çalışmalarıyla ayrışır.<sup>12</sup> Amacı doğal dilin semantiğini nesnel zemin üzerinde tam ve tutarlı olarak yapmak olan semantik geleneğe mensup düşünürler bu amacı gerçekleştirirken karşılaştıkları problemleri tartışmaya açmış ve her seferinde bir açıklama getirmeye çalışmışlardır. Semantik geleneğin bir yüzyıldır süregelen sahnesinde bugün gelinen noktada özel adlar ve bağlam duyarlı terimler için bir açıklama yapmak gereği doğmuştur. Özel adların ve bağlam duyarlı terimlerin ayrıcalığı dildeki iki türe mensup terimlerin doğal dilde semantiğin üzerine kurulduğu meşruiyet zeminini sarsacak şekilde bir kullanıma sahip olmalarıdır. Bugün özel adlar ve bağlam bağımlı terimleri tartışanların görüşleri, bu terimlerin yargı verene bağımlılığının gerekliliğine ve dili aşan bir doğrudanlığın varlığına işaret etmekte olduğu yönünde. Ancak semantik geleneğin üzerine tesis edildiği Kant’a yönelik eleştiriler düşünüldüğünde bu görüşlerin semantik gelenek içerisinde ortaya çıkması oldukça problemlidir. Peki 20. yüzyıldan bugüne semantik gelenek hangi düşüncelere sahne olmuştur ki bu görüşler bu sahnede kendine yer bulabilmiştir? Bu bölümde tam da bu sorunun yanıtını arayacağız. Bunun için bölümün birinci kısmında Kant’ta analitik a priori ve sentetik a priori yargıdan bahsedeceğiz. Bu yargı türlerinin kuruluşuna yönelik gelen eleştirilerin amacı ve sonuçlarını ele alacağız. Daha sonra bu eleştirilerin etrafında düşüncelerini dile getiren düşünürleri yani sırasıyla Frege, Meinong, Russell, Kripke ve Kaplan’ı ele alacağız. Frege’nin matematiği mantığa indirgeme projesinden, Russell üzerinde Frege kadar etkisi bulunan bir düşünür olan Meinong’un nesne anlayışından, Russell’in belirli betimleyici kuramından, Kripke’nin özel adların dildeki ayrıcalığına dair düşüncesinden ve son olarak Kaplan’ın bağlam duyarlı terimlere dair görüşlerinden bahsedeceğiz. Bölümün

---

<sup>12</sup> Coffa, *The Semantic Tradition*, s. 1

ikinci kısmında bugün Kaplan'ın ortaya koyduğu şekliyle yapılan saf bağlamsal terimlerin semnatiğine dair eleştirel bir yaklaşım sunacağız. Bölümün üçüncü ve son kısmında ise tarihsel sürecin sonunda bugünkü semantiğin kaçınılmaz olarak ontolojik konuşmalar yapmak durumunda kalışından bahsedeceğiz. Bu bölümün sonunda çağdaş dil felsefesi tartışmalarının özel adlar ve bağlam duyarlı terimler noktasında içerisinde buldukları çıkmazın kökeninin araştırılması için bir zemin hazırlamış olacağız.

## 1. Dil Felsefesi Tartışmalarının Genel Seyri

Kant *Prolegomena*'da metafizik biliminde diğer bilimlerin aksine “esaslı olanı boş laftan ayırt edecek kesin bir ölçü”nün olmayışından bahseder.<sup>13</sup> Metafiziği bir bilim olarak vaz etmek için onda bu ölçüyü sağlayacak esaslı bir dönüşüm yapmak şarttır. Bunun içindir ki Kant metafiziğin imkânını sorgular. Kant'ın bu sorgulaması felsefe tarihinde birçok bakımdan dönüm noktası kabul edilir. Zira Kant metafiziğin imkânına dair sorgulamasında kendisinden önceki geleneğin detaylı bir eleştirisini sunup kendisinden sonraki geleneği şekillendirecek şekilde yeni iddialar ortaya atar. Bu yüzden Kant sonrasında felsefî faaliyette bulunan herkes Kant'ı desteklese de ona karşı çıksa da Kant'ın görüşlerini dikkate almak durumunda kalır. Peki Kant'ı felsefe tarihi açısından bu kadar önemli kılan nedir? Kant, kendi deyimiyle felsefede *Kopernik Devrimini* gerçekleştirdi. Kant öncesi felsefede nesneye dair bilgimizin nesneye tabi olduğu düşünülüyordu ancak Kant bu tabi olmaklığı tersine çevirip nesnenin bizim bilme tarzımıza tabi olarak kurulduğunu iddia etti.<sup>14</sup> Bu devrim sonrasında felsefe, klasik anlamda bilgimize konu olan nesnelere varlık statülerinin sorgulanması odağından bizim nesne kurma şartlarımızın incelenmesi odağına kaymıştır. Peki bütün bunların metafiziğin imkânının sorgulanması ile alakası nedir? Metafizik bilgiyi diğer bilimlerden ayırtıran bu bilimdeki yargıların yalnızca a priori yargılar olmasıdır.<sup>15</sup> Bir yargının a priori olması demek onun duyuya dayalı yani ampirik olmayan bir zeminde kurulmuş olması demektir. Dolayısıyla a priori bir yargının kaynağı da a priori olmalıdır. Ancak

---

<sup>13</sup> Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, çev: İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1995, p. 5.

<sup>14</sup> Allen W. Wood, Kant, çev. Aliye Koyavankaya, Ankara: Dost Kitabevi, 2009, s. 53

<sup>15</sup> Kant, *Prolegomena*, p. 24

Kant dış dünyada var olan bir nesnenin duyuşsal olanın dolayımından geçmeden yani a priori olarak bilinemeyeceğini düşünür. Bu nedenle a priori yargı anlayışını incelemeye alır ve buradan hareketle metafiziğin yargılarını eleştiriye tabi tutar.

Kant yargıları bilgimiz üzerindeki etkisi bakımından ikiye ayırır: Analitik yargılar ve sentetik yargılar. Analitik yargılar bilgide açık-seçikleşmeye sentetik yargılar ise bilgide genişlemeye neden olurlar. Analitik yargıda yüklem, öznenin kavramında açık olmayan şekilde içerilir, sentetik yargıda ise yüklem öznenin kavramına bir şey ekleyerek o kavrama dair bilgiyi artırır.<sup>16</sup> Örneğin; “Bütün üniversite öğrencileri insandır.” önermesi analitiktir. Zira “üniversite öğrencisi” kavramında açık olmayan bir şekilde “insan” yüklemi içerilir. “Bütün üniversite öğrencileri çalışkandır.” önermesinde ise “çalışkan” yüklemi, “üniversite öğrencisi” kavramında içerilmediği bu önerme sentetiktir. Kant’a göre analitik a priori yargılar yalnızca çelişmezlik ilkesine dayanırlar. Bu yargıların a priori oluşu çelişmezlik ilkesine dayanmalarından kaynaklanır. Çelişmezlik ilkesine göre bir kavramın içeriği kendisinden değillenemez. Bu sebepten dolayı analitik a priori yargılar içeriksizdir yani herhangi bir bilgi vermezler. Dolayısıyla metafizik bilginin analitik a priori yargıları temel alarak türetilmesine imkân yoktur. Bu bağlamda Kant metafiziğin yargılarının sentetik a priori olması gerektiğini savunur. Böylece sentetik a priori yargının imkânını sorgulamaya başlar.

Sentetik a priori yargı -yukarıda da belirtildiği- üzere öznenin kavramında düşünülmeyen bir yüklem özneye yüklenmesiyle elde edilir. Bu tür yargılar çelişmezlik ilkesinden başka bir ilkeye dayanmak zorundadırlar. Kant sentetik a priori yargıların matematikte açıkça ortaya çıktığından bahseder. Dolayısıyla sentetik a priorinin kaynağını bulabilmek için saf matematiğin imkânını araştırmaya girişir. Kant’a göre saf matematik saf görüye dayanır. Görü (Alm. *Anschauung*), ampirik olarak alındığında dış dünyadaki nesnelere bende ki temsillerinin bilgisidir. Bu anlamda “görü, nesnenin varlığına sanki doğrudan doğruya bağımlı olan temsildir”.<sup>17</sup> Buna göre görünün saf olmasından yani ampirik olandan bağımsız olmasından nasıl bahsedilebilir? Kant bu soruyu görümüzün nesnelere kendilerinde oldukları haliyle alma imkânının olmamasına bağlayarak cevaplar. Zira görümüz nesnelere bu şekilde alabilseydi ampirik görü dışında

---

<sup>16</sup> Kant, *Prolegomena*, p. 25

<sup>17</sup> Kant, *Prolegomena*, p. 51

bir görüye ihtiyacımız kalmazdı. Ancak nesnelere bize yalnızca temsiller yoluyla verildiğinden bu temsillerin nesne ile ilişkisini kuracak bir zemine ihtiyaç vardır. Bu zemin ampirik görüşü mümkün kılan saf görüdür. Saf görü ampirik görüşü duyusallığın formunu belirleyerek mümkün kılar. Bu anlamda ampirik görü yalnızca biçim için malzeme sağlamaya yarar.<sup>18</sup> Peki saf görüdeki bu formlar nedir? Uzay ve zaman nesnelere bütün ampirik yönleri onlardan ayrıştırıldıktan sonra nesnede kalanlardır. Dolayısıyla bir nesnenin ampirik görüde ortaya çıkabilmesi için öncelikle uzay ve zamanın saf görüşüne tabi olarak kurulması zorunludur. Buna göre saf matematikte; geometri nesnelere kurmada uzayın saf görüşüne, aritmetik ise sayı kavramlarını kurmada zamanın saf görüşüne dayanır.<sup>19</sup> Saf matematiğin nasıl mümkün olduğu ispatlandığına göre sentetik a priori meselesine geri dönülebilir. Görüldüğü üzere sentetik a priori bir yargının a priori oluşu analitik a prioriden farklı olarak insandaki saf görüye dayanır. Bu saf görü ampirik görüşe sahip tüm insanlarda ampirik görüşü mümkün kılan zemin olarak bulunmak zorunda olduğundan ve sentetik a priori bir yargı da bu saf görüşe dayandığından tüm sentetik a priori yargılar evrensel ve zorunludur.

Kant'ın analitik a priori ve sentetik a priori yargılarını açıkladığımızı göre bu iki tür yargı anlayışına getirilen eleştirileri incelemeye geçebiliriz. Zira bu kısımdaki amacımız Kant'ın görüşlerini derinleştirmek değil semantik geleneğin üyelerinin onun görüşlerine getirdiği eleştirileri anlamak için bir zemin oluşturmaktır. Kant'ın analitik a priori yargının tanımında kullandığı “öznenin kavramında düşünülen” ifadesine yoğunlaşalım. Bu ifadede edilgen olarak dile getirilen “düşünmek” fiili kim tarafından gerçekleştirilmektedir? Semantik geleneğin üyelerinin yöneldiği ilk soru bu olmuştur. Bir kavramı analiz etmede gerekli olan nesnelliğin zemini bu “düşünmek” fiilini gerçekleştirenin sorgulanmasından önce açığa çıkamaz. Öyleyse Kant'ta bir kavramın nasıl ortaya çıktığını araştırmak gerekir. Kant'a göre bir kavram nesnenin kendinde olduğu halinden soyutlanarak ortaya çıkamaz. Zira nesnelere ancak ampirik görüş yoluyla alınan temsillere bir birlik verilerek kurulabilir. Öyleyse kavramın ortaya çıkışı nesneye birliğin verildiği zeminde aranmalıdır.

---

<sup>18</sup> Kant, *Prolegomena*, p. 52

<sup>19</sup> Kant, *Prolegomena*, p. 53

Kant'a göre "düşünüyorum" (Alm. *Ich denke*) temsili bütün temsillere eşlik eden a priori ve kökensel bir temsildir.<sup>20</sup> Bu temsil Ben'in kendini idrak etmesi ile yani Apersepsiyon (Alm. *Apperzeption*) fiili ile açığa çıkar. Bu fiil Ben'i açığa çıkarırken aynı zamanda nesne kuruluşunun her aşamasında birlik verici bir fonksiyon yerine getirir. Dolayısıyla temsillerin bilgide bir birlik olarak açığa çıkmalarının zemininde öznel bir fiil bulunur. Bu durum kavram analizini nesnel bir şekilde yapmayı amaçlayan semantik gelenek mensupları için büyük bir problem teşkil ediyordu.

Kant'ın metafiziği eleştirmek için yaptığı analitik-sentetik ayrımı başlarda çok cazip görünse de zamanla kavramın analitikliğinin öznel bir zemine dayanması nedeniyle tartışmalı hale geldi. Analitikliğin öznel bir zemine dayanması analitik yargının doğruluğunun yargı verene bağlı olmasını gerektiriyordu. 19. yüzyıla gelindiğinde analitik yargıdaki nesnellik arayışı Kant'ın analitiklik anlayışındaki semantik problemi odak noktasına taşıdı. Semantik geleneğin mensuplarına göre Kant'taki kavram analizi Ben'in o kavramın kuruluşunda birlik vererek düşündüğü kısmi kavramları açık ve seçik hale getirmekten ibaretti.<sup>21</sup> Coffa bu tür bir analize "Kimyasal Temsil Teorisi" (İng. *Chemical Theory of Representations*) adını verir. Buna göre temsiller kimyasal bileşikler gibi karmaşık haldedirler ve kavram, analiz yoluyla bileşkelerine yani kısmi kavramlarına ayrıştırılır.<sup>22</sup> Böyle bir anlayışta kavramın sentezinin zemininde Ben'in oluşu analitik yargının zemininde de kavramı "düşünen" bir yargı verenin olmasını gerektirir. Bu durum analitik yargının zemininde yalnızca yargı verenin inisiyatifinin bulunması anlamına gelir. Semantik geleneğin mensuplarına göre böyle bir analitiklik anlayışı psikolojik bir zemin üzerinde yükseliyordu. Bu anlayışa getirilen eleştirinin başlangıç noktasındaki soru şuydu; "Bir yargı, yargı verenden bağımsız olarak yalnızca kendi içeriği itibarıyla analitik olabilir mi?" Bu soru ve onun yol açtığı tartışmalar semantik geleneği doğurdu.

Kant'ın analitik yargıyı yargı verene dayanarak inşa etmesinin nedeni onun epistemoloji ve semantiği birbirine karıştırmamasından kaynaklanır.<sup>23</sup> Analitik yargının bir kavrama dair bilgiyi açık-seçik hale getirdiği düşüncesi analitiklik anlayışındaki semantik problemin zeminidir. Zira bir kavramın içeriği zaten biliniyorsa kavrama dair psikolojik

---

<sup>20</sup> Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2017, p. B132

<sup>21</sup> Coffa, *The Semantic Tradition*, s. 11

<sup>22</sup> Coffa, *The Semantic Tradition*, s. 9

<sup>23</sup> Coffa, *The Semantic Tradition*, s. 7

düzyer önemsizleşir. Kavramın içeriği belirlenmiş ise kavrama dair yargının analitiklik koşulları yalnızca içerikle ilgili hale gelir, analitiklik yargıdan bağımsızlaşır. Örneğin; “Bütün üniversite öğrencileri insandır.”  $[\forall x(Fx \rightarrow Gx)]$  analitik önermesinde “üniversite öğrencisi”  $[Fx]$  kavramının kısmi kavramları yani içeriği olarak “insan”  $[Hx]$  ve “bir üniversitede öğrenim gören”  $[Gx]$  kavramları düşünülür. Bu kısmi kavramlar “üniversite öğrencisi” kavramının içeriği olarak bilindikten sonra analitik önerme “Bir üniversitede öğrenim gören bütün insanlar insandır”  $\forall x((Hx \wedge Gx) \rightarrow Gx)$  şeklinde anlaşılabilir ve yargı verenden bağımsız olarak önerme içeriği itibarıyla analitik hale gelir.<sup>24</sup>

Kant, metafiziğe getirdiği eleştiri ile nesnelere hakkında konuşmada nesnelere kendiliklerinden bahsetmenin imkânsızlığını ortaya koydu. Kant’ın analitiklik anlayışına yapılan bu eleştiri ile de konuşan öznenin dilin zemini olarak bulunuşu iptal edildi. Böylece kendindeliğe veya özneye ihtiyaç duyulmaksızın yalnızca sentaktik olarak kurulan bir dil içerisinde nesne hakkında konuşma imkanı doğdu. Yargı verenden bağımsızlaşma ile ortaya çıkan bu imkân dile getirilen her kavram ve önermenin nesnel bir şekilde ele alınmasını ön görüyordu. Dilin bu işleyişini üzerinden başta yapay zekayı geliştirmek olmak üzere geniş bir düşünsel ufuk açıldı. Çağdaş düşünürler bu ufuk üzerinden birçok görüş serdettiler. Dilin bu şekilde düşüncenin merkezine yerleşmesine dile dönüş (İng. *linguistic turn*) denildi.<sup>25</sup>

Kant düşüncesinde eleştiriye tabi tutulan bir diğer mesele de sentetik a prioridir. 19. yüzyılın başlarında Öklidçi olmayan geometriler (İng. *Non-Euclidean Geometries*) tartışmasının başlaması ile Kant’ın saf görüde zeminini bulan evrensel ve zorunlu sentetik a priori yargılara yönelik kuşku baş gösterdi. Kant’a göre yalnızca bir tarzda geometri yapılabilirdi çünkü geometri uzayın saf görüşüne dayanarak nesnelere kurar ve bu sebeple geometrinin yargıları sentetik a prioridir. Kant’a göre evrensel ve zorunlu olan geometrinin aksiyomları Öklid tarafından belirlenmişti. Aksiyomların ilk dördü ispatlanmasına rağmen paralellik postulası (İng. *Parallel postulate*) olan beşinci postula ispatlanmamıştı. İşte Öklidçi olmayan geometriler, bu beşinci postulanın ispatlanma çabaları sonucu ortaya çıktı. Buna göre Proclus tarafından “Bir doğruya kendi dışındaki

<sup>24</sup> Coffa, *The Semantic Tradition*, s. 19-20

<sup>25</sup> Ahmet Ayhan Çitil, *Çağdaş Felsefe I*, ed. Semiha Akıncı, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2012, s. 49



bir noktadan yalnızca bir paralel çizilebilir”<sup>26</sup> olarak ifade edilen beşinci postulayı absürde irca yöntemi ile değilleyerek ispatlama yoluna gidildi. Beşinci postulayı, Reimann “hiçbir paralel çizilemez” şeklinde değillerken; Bolyai ve Lobachevsky “sonsuz sayıda paralel çizilebilir” şeklinde değilledi. Her iki değillemeden de bir çelişki türetilmeyince Öklid geometrisinin dışında Hiperbolik ve Eliptik olmak üzere iki farklı geometri yapılabileceği iddiası ortaya atıldı. Bu iddianın önemi yalnızca Kant’ın Öklid geometrisini esas almasından kaynaklanmaz. Kant’a göre Öklid geometrisinin evrensel ve zorunlu olması demek uzay çoklusu sentezlenirken başvuru kuralların evrensel ve zorunlu olması demektir. Bu kurallar ise saf görüden gelir. Öklid geometrisinin alternatiflerinden bahsetmek saf görüye dolaylı yoldan karşı çıkmak anlamına gelir.

Öklidçi olmayan geometriler iddialarının sebep olacağı ciddi dönüşümler kolayca gerçekleşmedi. Öncelikle bu geometrilerin modelinin olmadığı yalnızca varsayımsal birer geometri oldukları düşünöldü. Bunun üzerine Reimann’ın Eliptik, Beltrami’nin Hiperbolik geometri için birer model sundu.<sup>27</sup> Bu geometrilerin modellenmesi uzay çoklusunun farklı kurallara göre de sentezlenebileceği iddiasını daha da güçlendirdi. Modellemenin ardından tartışmalar sürerken Öklid geometrisi görüsel zorunluluğu önemli bir iddiaydı. Öklidçi olmayan geometrilerin düşünölebilir olduğu ancak görüde esas olmadığı düşünölyordu. Helmholtz bu düşünüş biçimine karşı çıkarak Öklidçi olmayan geometrilerin Öklid geometrisi kadar meşru olduğu fikrini savundu. Einstein’ın da uzay-zaman geometrisinin hesaplanmasında Eliptik geometrinin avantajından bahsetmesiyle beraber<sup>28</sup> Öklidçi olmayan geometrilere itibar arttı. Öklidçi olmayan geometrilerin iddialarının dolaylı sonucu olan saf görü konseptinin iptal edilmesi böylece gerçekleşmiş oldu. Bu noktadan sonra sentetik a priori görüşü itibar kaybetti ve evrensel ve zorunlu geometrinin saf görüden kaynaklandığı iddiası iptal edilmiş oldu.

Kant’ın aklî görüyü iptali ile numenal alandan alınan evrensel ve zorunlu bilgi olanağını yitirmişti. Sentetik a priorinin itibar kaybı ile de saf görüye dayanan evrensel ve zorunlu bilgi olanağını yitirdi. Böylece evrensel ve zorunlu bir bilginin imkân zeminini saf görüde bulması projesi ciddi bir sarsıntıya uğradı. Ancak Kant sentetik a priori yargıyı

---

<sup>26</sup> Çitil, *Çağdaş Felsefe I*, s. 29

<sup>27</sup> Coffa, *The Semantic Tradition*, s. 48-49

<sup>28</sup> Albert Einstein ve Leopold Infeld, *Fiziğin Evrimi*, çev. Öner Ünalan, Ankara: Onur Yayınları, 1972, s. 201

yalnızca geometri için değil aritmetik için de geçerli kabul ediyordu. Öklidçi olmayan geometrilerin sentetik a priori yargı konseptini yaralaması ile matematiğin nasıl bir zeminden kaynaklandığı problemi ortaya çıktı.

Frege bir matematikçi olarak sayının tanımlanabileceği meselesi üzerine yoğunlaştı. Ona göre ne klasik metafiziğin aklî görü (Gre. *Nóēsis*) yoluyla sayıları idrak etme iddiası ne de Kant'ın saf görü mekanında sayıların kurulması iddiası gücünü koruyabildi. Klasik metafizikte sayılar maddeden soyutlanmış saf ve akıl düzeyinde varlıklardır.<sup>29</sup> Platon'un köle ispatında gösterdiği gibi herhangi bir maddesel dolayımından geçmeden ruh sayesinde hatırlanırlar. İnsan nefsi (Gre. *Psûkhê*) ile sayılar akledilebilir olmak bakımından türdeş oldukları için doğrudan yani aklî görü yoluyla bilinirler. Sayıların bu şekilde temellendirilmesi Kant'ın aklî görüşü eleştirmesi sonucu iptal edildi. Kant sayının temellendirilmesi için aklî görü yerine saf görüşü ikame etti. Ona göre sayı saf görünün formu olan zamanın bir çoklu olarak art arda gelmesinin sentezinin birliğinden ortaya çıkan bir kavramdır.<sup>30</sup> Sayı saf görü vasıtasıyla kurulduğu için matematik yargılar da sentetik a priori olarak kurulur. Ancak saf görüden kaynaklanan sentetik a priori projesi de Öklidçi olmayan geometrilerin ortaya çıkışı ile sarsıldı. Frege sayının zemininin metafizik ya da transandantal bir bağlamda aranmaması gerektiğini savunuyordu. Bu nedenle sayıyı dil içerisinde tanımladı.

Frege sayıyı Kant gibi transandantal mantıkta değil genel mantık içerisinde kurmayı amaçladı. Bu doğrultuda Frege, sayıyı ikinci dereceden yüklem mantığında tanımlama yoluna gitti. Bu, Frege'nin aritmetiği mantığa indirgeme projesiydi. Proje bağlamında Frege sayıyı tanımlarken tanımda kullanılan önerme biçimini sağlayan kavramların kaplamının belirli bir sayıya karşılık gelmesini esas kabul etti. Buna göre örneğin; kaplamı “0” sayısına karşılık gelen önerme, “Hiçbir F yoktur” [ $\sim(\exists xFx) \equiv \emptyset$ ] önermesidir.<sup>31</sup> Kaplamında tam olarak bir birey bulunan “En az bir x için, x F'dir ve tüm y'ler için, y F ise x ile y aynıdır” önermesi ise [ $\exists x(Fx \wedge \forall y(Fy \rightarrow (x=y)))$ ] “1” sayısına karşılık gelir. Böylece aklî görüşe veya saf görüşe ihtiyaç duyulmaksızın salt kavramlar

<sup>29</sup> Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma yayınları, 2004, s. 48

<sup>30</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A103

<sup>31</sup> Gottlob Frege, *Aritmetiğin Temelleri*, çev. H. Bülent Gözkân, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 142

ve onların kaplamaları hakkında konuşarak sayılar tanımlandı.<sup>32</sup> Frege projesini gerçekleştirdi ve sayal herhangi bir sayının tanımının nasıl verilebileceğini göstermiş oldu.

Frege bir sayının tanımlanması için özdeşliğin vazgeçilmez olduğunu fark etti. Örneğin “1” sayısını tanımlarken önermeyi sağlayan kavramın kaplamında “en az bir” ve “en fazla bir” nesne bulunduğunu ifade etmek gerekiyordu. “En az bir” terimi varlık niceleyicisi kullanılarak kolayca ifade edilebiliyordu ancak “en fazla bir” terimi için özdeşlik içeren bir biçim gerekliydi. Zira “en fazla bir” teriminden kastedilen şuydu: Kaplamında yalnızca ‘1’ nesne bulunan bir kavramın, kaplamına girebilecek bir başka nesne bulunduğunu düşündüğünde bil ki o nesne zaten kavramın kaplamında bulunan o ‘1’ nesne ile özdeştir. Özdeşlik, ya bir şeyin kendisi ile aynı oluşunu ifade etmek için “a=a” biçiminde ya da farklı görünen iki şeyin aynı oluşunu belirtmek için “a=b” biçiminde gösterilir. Sayıların tanımı söz konusu olduğunda özdeşlik “a=b” biçiminde kullanılır. Frege özdeşliğin “a=a” biçiminde ifade edilmesine ortaya çıkan “tek bir nesneden söz edildiği halde -eşitlik sembolünün sağında ve solunda olmak üzere- iki işaret kullanılması” sorununa *Begriffsschrift*’te bir çözüm aradı. Frege, “a=a” biçiminde özdeşliğin kendisi değil işaretler arası aynılık gösterilir şeklinde bir çözüm getirmeye çalışsa da bu çözüm matematikte de sıkça kullanılan ve sayının tanımlanması için hayati olan “a=b” biçiminde işaretlerin farklılaştığı özdeşlikleri açıklayamadı. Akabinde Frege, anlam (Alm. *Sinn*)-gönderim (Alm. *Bedeutung*) ayrımını esasına alan düşüncesini geliştirdi.<sup>33</sup>

Kant bir nesnenin kendiliğinin bilinme imkânını iptal ettikten sonra nesnelere bir cihetten yakalanıp kurulduğu düşüncesi hakim oldu. Bu düşünceye göre nesne aklî görü ile dolaysızca ve ihata edilerek bilinemez yalnızca bir takım kuralların birliği şeklinde bir yönünden bilinebilir. Frege a=a ile a=b arasındaki bilişsel farkı açıklamak için bu yaklaşımdan faydalandı. Bu doğrultuda bir nesnenin tek bir gönderimi olmakla beraber birden çok anlamı olabilir. Anlamlar kişilerin nesnenin kurulduğu kurallar birliğine göre farklılık gösterebilirken hiçbir kişinin tek başına elde edemeyeceği nesnenin bütün kurallarının birliği ise gönderimdir.<sup>34</sup> Örnek olarak Akira Kurosawa’nın *Rashomon*

<sup>32</sup> Frege, *Aritmetiğin Temelleri*, s. 148

<sup>33</sup> Gottlob Frege, “Anlam ve Yönetim Üstüne,” çev. H. Şule Elkâtip, *Felsefe Tartışmaları* 5, (1989): s. 7

<sup>34</sup> Frege, “Anlam ve Yönetim Üstüne,” s. 22

filmini düşünebiliriz. Filmde gerçekleşen cinayet olayını betimleyen her bir karakter, cinayeti kendi anlamı doğrultusunda anlatırken anlamlar çoğalır. Betimlenen olay ise tektir. Bu tek olay da gönderim olur. Dolayısıyla a=b gibi iki farklı anlam arasında kurulan özdeşlik ifadesi bir gönderim üzerinden birleştikleri için meşruiyet kazanır.

Anlam-gönderim ayrımı genel terimler için kullanıldığında bir sorun yaratmasa da özel adların nesnesini herhangi bir anlam dolayımından geçmeksizin doğrudan yakalıyor gibi görünmesi bir problem teşkil ediyordu. Frege, burada özel adların doğrudan gönderimde bulunacakları kendilerine ait bir gönderimleri olmadığını iddia etti:<sup>35</sup> Adlar mutlaka bir anlam dolayımından geçerek gönderimine ulaşır. Özel ada sahip bir nesneye dair betimlemeler onun için bir anlam oluşturur ve özel ad bu anlam dolayımıyla gönderimine ulaşır. Örneğin, İsmi Ahmet olan ve daha önce tanımadığım bir kişi ile 7 Ekim 2017’de Üsküdar’da tanışıyorum. Ahmet ismi için bende “7 Ekim 2017’de Üsküdar’da tanıştığım kişi” anlamı oluşturulur ve her ne zaman o kişiyi kastederek Ahmet özel adının kullansam bendeki bu anlam üzerinden o kişiye gönderimde bulunurum. Böylece “Ahmet” adı hiçbir zaman gönderim olarak belirli bir şahsa doğrudan ulaşmaz. Her zaman o adı anan kişinin gönderim ile kurduğu bir anlam dolayımından geçmek durumunda kalır.

Frege özel adlar konusundaki bu düşüncesiyle klasik mantık anlayışının cevhere dayalı temelini iddialarını tamamıyla iptal etti ve anlamın gönderimden önce gelmesi ile terimlerin ancak bir kavram içerisinde anlam kazanabilecekleri görüşünü pekiştirdi. Buna göre, özel ad dahi olsa hiçbir terim bir cevheri andırırcasına kendi başına doğrudan bir gönderimde bulunamazdı.

Russell’ın Frege düşüncesi üzerinde yaptığı revizyona geçmeden Russell’ı Frege kadar etkileyen bir başka düşünür olan Meinong’dan bahsetmek gerekir. Zira Russell Frege’yi çoğunlukla destekleyerek Meinong’a ise karşı çıkarak kendi felsefi konumunu belirlemiştir. İlgi alanını nesne teorisi üzerine yoğunlaştıran Meinong hocaları Brentano ve Reid’dan etkilenererek kendi görüşlerini geliştirmiştir.<sup>36</sup> Meinong’a göre zihinsel edimin amacı olabilen her şey bir nesnedir. Meinong, nesne konusunda iki temel prensip benimsemiştir. Birincisi saf nesnenin varlığa (Alm. *Sein*) kayıtsızlığı (Alm. *Satz vom*

---

<sup>35</sup> Frege, “Anlam ve Yönetim Üstüne,” s. 10

<sup>36</sup> Uğur Ekren, “Alexius Von Meinong ve Nesnelere Teorisi,” *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 17, (2010): s. 12

*Außersein des reinen Gegenstandes*) prensibidir. Buna göre varlık nesneyi belirleyen bir özellik değildir. Dolayısıyla bir nesnenin nesne olarak kabul edilebilmesinde var olmaması bir engel teşkil edemez. Bir nesne belli özellikleri taşıyacak biçimde kurulduysa bu nesneye bir-tür-varlık (Alm. *Sosein*) atfedilir. Bu noktada ikinci prensip devreye girer: bir-tür-varlık (Alm. *Sosein*) olanın varlıktan (Alm. *Sein*) bağımsızlığı prensibi (Alm. *Prinzip der Unabhängigkeit des Soseins vom Sein*).<sup>37</sup> Var olsun ya da olmasın, tam olsun ya da olmasın hatta tutarlı olsun yahut paradoks içersin düşünülebilir her şey nesne olmak itibariyle bir soseina sahiptir.<sup>38</sup> Bu sonsuz nesne kümesinden bilfiil var olanlar ise bir-tür-varlığa (Alm. *Sosein*) ek olarak bir varoluşa (Alm. *Existenz*) sahiptir. Görüldüğü üzere Meinong çokça imkân barındıran bir nesne teorisine sahiptir. Bu tür bir nesne teorisinin dil görüşünü nasıl etkilediği konusu Russell'in varlık savları üzerine görüşlerini anlatırken aktaracağız.

Frege, Kant'ın saf görü ile temellenen aritmetik anlayışını iptal ederek sayılar için kullandığımız dilin yanıltıcılığını gösterdi. Daha sonra sayılar için kullanılan dilin düzenlenmesi için görüşlerini ortaya koydu. Frege'nin görüşleri doğal dilin kullanımı meselesine de uzanıyordu. Russell, doğal dilin kullanımının da bir yanıltıcılık içerdiğini düşündü.<sup>39</sup> Buna göre doğal dilin kullanımı bizi teleolojik bir düşünceye sevk ediyormuş gibi görünüyordu. Zira doğal dil ilk bakışta adları ve yüklemeleri farklı türler olarak içerir şekilde görünüyordu. Kullanımda ise sanki adlar merkezde olmak kaydıyla yüklemeler onlar etrafında kümeleniyor izlenimi veriyordu. Bu tür bir izlenim doğal olarak adların esas ve değişmez, yüklemelerin ise arızî ve değişken olduğu sonucunu çağırıyordu. Bu sonuçtan yola çıkarak da adlar ve yüklemeler arasında dilde bir tür hiyerarşinin bulunuşu düşünülüyordu. Zaten Aristoteles de bu hiyerarşiyi varlığa yansıtarak adın tuttuğu bireyi cevher olarak vaz etmiş ve yüklemelere karşılık gelen kavramları da araz kabul etmişti. Dolayısıyla klasik metafizik doğal dilden hiç zorlama olmaksızın türetilebilir gibi görünüyordu. Oysa klasik metafizik modern fizik ve Kant'ın eleştirisi ışığında yanlışlanmıştı. Dolayısıyla doğal dile dair mevcut naif anlayış bir tür yanılsama içerisindeydi. Russell bu sorunu çözmek için düşünce zeminini epistemolojide kurdu.

---

<sup>37</sup> Johann Marek, "Alexius Meinong," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/meinong/> (erişim: 18.06.2019)

<sup>38</sup> Ekren, "Meinong ve Nesnel Teorisi," s. 21

<sup>39</sup> Andrew David Irvine, "Bertrand Russell," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/russell/> (erişim: 20.06.2019)

Çünkü Russell bir felsefeci olarak epistemolojideki pozisyonunu belirleyerek dış dünyadaki nesnelere nasıl bilinebildiği dolayısıyla nasıl dile getirilebildiği konusunda daha tutarlı bir iddia geliştirebilecekti.<sup>40</sup> Russell nesnelere nasıl bilindiğine dair görüşünü bir tür metafiziğe dayandırmaktan kaçındı. Zira ona göre zihin ile nesnelere metafizik bir dolayım girmeksizin duyu verisi ya da kavram olarak doğrudan ilişkilenebilirdi. Bu tutumu Russell'a dilde de metafizik dolayımlardan kaçınma imkanı sağladı. Zira zihinde duyu verisi yahut kavram olarak doğrudan temsil edilebilen nesnelere dilde ifade edilebilmesi için başka bir dolayım ihtiyacı yoktu.

Russell'a göre bilgi iki türdür; şeylerin bilgisi ve doğruların bilgisi. Şeylerin bilgisi doğruların bilgisine zemin teşkil eder. Yani şeyler bilinmeden doğruların bilinmesine imkân yoktur. Şeyleri de iki şekilde bilebiliriz; tanışıklık (İng. *Knowledge by acquaintance*) ve betimleme (İng. *Knowledge by description*) yoluyla. Burada da şeylerin betimleme yoluyla bilinebilmesi mutlaka bir tanışıklık bilgisine dayanmak zorundadır. Russell'a göre insan yalnızca kendi zihnindekileri doğrudan tanışıklık ile bilebilir. Bu noktada Hume'u takip eder bir şekilde deneyimci bilgi anlayışını esas alır. Zihnin dış dünyadaki bir nesne ile bir tanışıklık kurması ancak duyu ve soyutlama dolayımı ile mümkündür. Buna göre duyu verileri (İng. *Sense-data*) duyu ile elde edilirken tümeler (İng. *Universals*) bir tür tümevarımla bu duyu verilerinin zihinde soyutlanması ile ortaya çıkar. Duyu ile alınan veriler tikel ve özeldir dolayısıyla dilde yer edemez. Bu veriler ancak betimleme ve soyutlama yoluyla dile taşınabilir. Soyutlama şu şekilde olur: Tikel ve öznel olan bir duyu verisine x diyelim. x verisini birçok bağlamda tikel olarak duyuladıktan sonra bu verilerin çokluğu içerisinde ortak nokta olan x verisini soyutlarım ve bunu bir x kavramına (İng. *Concept*) dönüştürürüm. Buradaki kavram Russell tarafından tümel ya da dilsel fonksiyon olarak da adlandırılabilir.<sup>41</sup> Kavramların da elde edilmesiyle betimleme yoluyla bilgi devreye girer. Bu betimlemeyi sağlayan duyu verileri ile birlikte edinilen tümelerdir. Buna göre duyu verisi zihinde yer ettiğinde "Zihnimdeki x duyu verisine neden olan nesne" şeklinde ilk dilsel betimleme gerçekleştirilir. Dil, Frege'nin tasvir ettiği üzere kavramlar ve nesnelere meydana geldiği için bu noktada dilin ortaya çıkması için yeterli her iki koşul da

---

<sup>40</sup> Bertnard Russell, "Knowledge by acquaintance and knowledge by description," *Mysticism and Logic*, New Jersey: Barnes and Noble Books, 1951, s. 152

<sup>41</sup> Russell, "Knowledge by acquaintance and knowledge by description," s. 154

sağlanmış olur. Russel'in tümelleri Frege'deki kavramlara; öznel duyuşsal verileri ise Frege'deki nesnelere denk gelir. Öznel bir duyuş verisini ancak bir tümel içerisinde anlamlı hale getirip ifade edebiliriz. Russell böylece duyuşlama ve soyutlama zeminine dayalı dil fikrini oluşturur.

Russell bir önermeyi anlayabilmek için önerme içerisindeki tüm terimleri tek tek bilmemiz gerektiği görüşünü savunur. Terimlerin bilgisi daha önce bahsedildiği gibi iki türlü elde edilir; tanışıklık ve betimleme yoluyla. Bilginin betimleme yoluyla edinilmesi noktasında Russell'in dil görüşünü şekillendiren bir ayırım vardır. Betimlemeler iki türdür; belirli betimleyiciler (İng. *Definite Descriptions*) ve belirsiz betimleyiciler. Belirli betimleyiciler tekil bir nesneye gönderimde bulunurken belirsiz betimleyiciler genel bir yapıdadır ve tekil bir nesneye gönderimde bulunmazlar.<sup>42</sup> "Kütüphanedeki bazı kişiler" belirsiz bir betimleyici iken "Kütüphane'nin danışma bölümünde oturan görevli kişi" belirli bir betimleyicidir. Burada belirsiz betimleyicilerin "Kütüphanedeki bazı kişiler bilgisayar kullanıyor." gibi bir cümlede özne konumunda olması onların belirsizliğine bir zarar vermez. Genel yapılarını korurlar ve genel bir kavram oluşlarını cümle içerisinde devam ettirirler. Buna göre cümle şu şekilde ifade edilir; "En az bir x için, x kütüphanededir ve x bilgisayar kullanıyordu"  $[\exists x(Fx \wedge Gx)]$  Belirli betimleyici olan bir ifade ise "Kütüphane'nin danışma bölümünde oturan görevli kişi bilgisayar kullanıyor." gibi bir cümlede belirli betimleyici tek bir nesneyi tuttuğu için gerçek özne gibidir. Bu belirli betimleyicinin tuttuğu tek nesne olan kişi sanki belirli betimleyicinin gönderimi gibi görünür. Dolayısıyla cümleyi anlayabilmek için özne konumunda olan terimin gönderimine dair tanışıklık yoluyla bilgi gereklidir. Oysa doğrudan tanışıklık tekil ve öznel bir bilgi sağlar. Bir önermede kullanılan ve herkesin anlayabileceği belirli betimleyici ise böyle değildir.<sup>43</sup> Dolayısıyla Russell belirli betimleyicilerin de genel yapıda olduklarını ancak biriciklik şartı taşıyarak kaplamalarında sadece bir nesne olduğunu gösterdiklerini iddia eder.<sup>44</sup> Buna göre cümlenin çözümlemesi şu şekilde yapılır; "En az bir x için, x kütüphanenin danışma bölümünde oturan görevli kişidir ve tüm y'ler için, y kütüphanenin danışma bölümünde oturan görevli kişi ise x ile y aynıdır ve x bilgisayar kullanıyordu"  $[\exists x(Fx \wedge \forall y(Fy \rightarrow (x=y)) \wedge Gx)]$

<sup>42</sup> Bertrand Russell, "Gönderim Üzerine," çev. Alper Yavuz, *Felsefe Tartışmaları* 49 (2014): s. 55

<sup>43</sup> Russell, "Gönderim Üzerine," s. 56

<sup>44</sup> Russell, "Gönderim Üzerine," s. 59

Russell özel adları da belirli betimleyiciler gibi görür.<sup>45</sup> Ona göre özel adlar betimlemelerim kısaltılmış halidir. Herhangi bir özel ad belirli betimleyiciye indirgenip sentaktik dizgede gösterilebilir. Russell'ın özel adlara dair bu görüşüne daha sonra detaylı olarak değineceğiz.

Russell'da dilin epistemolojik zeminde ortaya çıkışını açıkladıktan sonra Frege'nin anlam gönderim ayrımına dair Russell'ın yaptığı revizyondan bahsedelim. Russell doğal dilin teleolojik çağrışımlarının bir yanlış anlaşılardan kaynaklandığını düşünüyordu. Frege'nin anlam-gönderim ayrımı ise gönderim noktasında bu yanlış anlaşılmayı destekleyebilecek nitelikteydi. Zira anlam-gönderim ayrımı sanki anlamın ötesinde nesnenin kendisine yahut klasik tabirle cevherine gönderim yapılabileceği şeklinde bir yanlış anlaşılmaya yol açabilirdi.<sup>46</sup> Bu nedenle Russell anlam-gönderim ayrımını reddederek bir cümlenin anlamının onun gönderimi olduğu görüşünü savundu.<sup>47</sup> Ancak bu noktada Frege'nin anlam-gönderim ayrımı sayesinde çözüme kavuşturduğu problemlerle yüzleşmek durumundaydı. Bu problemleri *On Denoting* adlı makalesinde ele aldı. Birinci problem, gönderimsiz terimlerimizin doğal dilde cümle içerisinde nasıl olup da anlaşılır biçimde kullanıldığı idi. Frege'nin anlam-gönderim ayrımı göz önünde bulundurulduğunda bir terimin gönderiminin olmayışı anlamsız olmasını gerektirmiyordu ancak bahsettiğimiz gibi Russell bu ayrımı kabul etmiyordu. Dolayısıyla gönderimin anlamdan ibaret olduğu bir semantikte gönderimsiz terimlerin nasıl ele alınacağı açıklamaya muhtaçtı. İkinci problem, varlık savları hakkındaydı. Bir şeyin var ya da yok olduğunu söylemenin semantiğini Russell bu noktada ele almak durumundaydı. Burada Russell'ın görüşlerini karşısında konumlandığı kişi Frege değil Meinong'du. Zira Meinong varlık savlarının semantiğinin doğru yapılabilmesi için nesnelere farklı şekilde ele alınması gerektiğini iddia etmişti. Buna göre bir nesnenin dilde varlık savı ile ele alınması için bir-tür-varlık (Alm. *Sosein*) olması yeterliydi. Zaten düşünülebilecek bütün nesnelere bir-tür-varlıktı ve yalnızca varoluşa (Alm. *Existenz*) sahip nesnelere gerçekten varlardı. Russell bu görüşün bir tür metafiziğe yol açacağını ve doğal dildeki yanlış anlaşılmayı körükleyeceğini düşünüyordu.<sup>48</sup> Üçüncü problem, eş gönderimli

---

<sup>45</sup> Russell, "Knowledge by acquaintance and knowledge by description," s. 156

<sup>46</sup> Russell, "Knowledge by acquaintance and knowledge by description," s. 162

<sup>47</sup> Russell, "Gönderim Üzerine," s. 61

<sup>48</sup> Russell, "Gönderim Üzerine," s. 60



terimlerin yer değiştirmesiydi. Burada da yine Frege'nin anlam-gönderim ayrımı sayesinde çözülebilen bir sorunun Russell dil görüşü açısından açıklamaya muhtaç oluğu söz konusudur.

Russell birinci problemi meşhur “Fransa'nın şimdiki kralı keldir.” örneği üzerinden tartışır. “Fransa'nın şimdiki kralı” teriminin bir gönderimi yoktur. Bu noktada Frege doğruluk ve yanlışlığı gönderim olarak kabul ettiği için bu önermeyi anlamlı kabul etse de önerme hakkında doğru ya da yanlış şeklinde bir yargı verilemeyeceğini savunur. Russell ise önermeyi yanlış olarak kabul eder. Zira buradaki özne bir nesne değil bir kavramdır.<sup>49</sup> Önermenin mantıksal dilde ifadesi şu şekildedir; “En az bir x için, x Fransa'nın şimdiki kralıdır ve tüm y'ler için, y Fransa'nın şimdiki kralı ise x ile y aynıdır ve x keldir”  $[\exists x(Fx \wedge \forall y(Fy \rightarrow (x=y))) \wedge Gx]$  Burada görüldüğu gibi ifade mantıksal dile çevrildiğinde herhangi bir nesne kullanılmaksızın sadece önermesel fonksiyonlar, bilinmeyenler, bağlaçlar ve niceleyiciler kullanılmıştır. “En az bir x için, x Fransa'nın şimdiki kralıdır ve tüm y'ler için, y Fransa'nın şimdiki kralı ise x ile y aynıdır” teriminde F'nin kapsamında hiçbir nesne bulunmadığı için önerme yanlış olur. Buna göre çelişmezlik ilkesi gereği önermenin değili doğru olmalıdır. Ancak burada Russell sentaktik bir çok anlamlılığa (İng. *Ambiguity*) işaret eder. Önermenin değillemesi iki şekilde yapılabilir:

- I. En az bir x için, x Fransa'nın şimdiki kralıdır ve tüm y'ler için, y Fransa'nın şimdiki kralı ise x ile y aynıdır ve x kel değildir  $[\exists x(Fx \wedge \forall y(Fy \rightarrow (x=y))) \wedge \sim Gx]$
- II. Hiçbir x yoktur ki x Fransa'nın şimdiki kralıdır ve tüm y'ler için, y Fransa'nın şimdiki kralı ise x ile y aynıdır ve x keldir  $[\sim \exists x(Fx \wedge \forall y(Fy \rightarrow (x=y))) \wedge Gx]$

Russell'a göre burada I. değilleme “yanlış” değerini alır zira “En az bir x için, x Fransa'nın şimdiki kralıdır ve tüm y'ler için, y Fransa'nın şimdiki kralı ise x ile y aynıdır” terimi olduğu gibi korunmuştur. Oysa II. değilleme “En az bir x için, x Fransa'nın şimdiki kralıdır ve tüm y'ler için, y Fransa'nın şimdiki kralı ise x ile y aynıdır” terimini değilleyerek asıl önermeyi doğru bir şekilde değillemiş olur. Böylece II. değilleme asıl önermenin çelişiği olur ve “doğru” değerini alır. Böylece Russell birinci problemi kendi düşüncesi açısından çözer.

---

<sup>49</sup> Russell, “Gönderim Üzerine,” s. 61

İkinci probleme yani varlık savları meselesine gelince buradaki sorun var olmanın bir nesne özelliği olarak kabul edilmesi ve var olmayan nesnelere hakkında konuşmanın nasıl mümkün olduğu meseleleri idi. Russell varlık savlarının derin sentaklarının farkına işaret eder. Zira varlık yüklemi sıradan yüklemeler gibi nesnelere değil kavramlara yüklenirler. Bu da onları ikinci dereceden yüklemeler haline getirir. Bir varlık yüklemi önüne geldiği bir F kavramı için şu anlama gelir; F kavramının kapsamı boş değildir ya da F kavramının altına düşen en az bir nesne bulunur. Bir şeyin var olmadığını söylemek de aynı şekilde kavrama yüklenen bir özelliktir.<sup>50</sup> Örneğin “Ejderha yoktur.” demek “Ejderha” kavramının kapsamında hiçbir nesne bulunmaz demektir. Böylece ikinci problem de çözülmüş olur.

Üçüncü problem eş gönderimli terimlerin yer değiştirmesi meselesidir. Burada Russell’ın kullandığı örnek IV. George’un Scott’un Waverley’nin yazarı olup olmadığını merak etmesidir. Buna göre Waverley’nin yazarı ile Scott adı eş gönderimli terimlerdir ve bu durumda “IV. George şunu merak etti: ‘Scott Waverley’nin yazarıdır.’ ” ile “IV. George şunu merak etti: ‘Scott, Scott’tır’ ” ifadelerinin aynı doğruluk değerine sahip olmaları gerekir. Ancak ikinci ifade açıkça bir özdeşlik önermesi içerir ve kendisine dair merak ya da şüphe barınmaz. Russell bu problemi şu şekilde çözer: Her birey bir nesne inşa ederken onu belli cihetlerden betimleyerek kurar. Zikredilen örnekte IV. George’nin kurduğu Scott nesnesi “Waverley’nin yazarı” olmak betimlemesini içermiyor. Dolayısıyla IV. George için Scott, Waverley’nin yazarı ifadesi ile eşdeğer değildir ve IV. George’un zihnine atıfla “IV. George şunu merak etti: ‘Scott, Scott’tır’ ” şeklinde bir yer değiştirmeye gitmek anlamsızdır. Böylece anlam dışında bir gönderime ihtiyaç duyulmaksızın ifade semantik olarak çözülür.

Russell’ın kuramında bazı problemler söz konusudur. Özellikle özel adlar hakkındaki görüşleri daha sonraları birçok tartışmaların gelişmesine yol açmıştır. Russell’a göre özel adlar ikiye ayrılır; olağan özel adlar (İng. *Ordinary proper names*) ve mantıksal adlar (İng. *Logically proper names*). Olağan özel adlar doğal dilde ortak kullanılan ve herkesçe anlaşılabilir adlardır, Ahmet, Zeynep gibi. Mantıksal adlar ise bir kişinin kendi tikel duyusu verisine işaret etmek için kullandığı ve yine tikel ve öznel olan bu, şu, şimdi gibi adlardır. Russell, olağan özel adların belirli betimleyici cinsinden ifade

---

<sup>50</sup> Russell, “Gönderim Üzerine,” s. 70

edilebileceğini düşünür. Bu görüş temelde hiçbir nesne ile doğrudan tanışıklığın mümkün olmamasıyla ilgilidir.<sup>51</sup> Russell hem bilgiye dair yaptığı tasnifte hem de anlam-gönderim ayrımına dair yaptığı itirazda bu tarz bir tanışıklığın mümkün olmadığını savunur. Ona göre yalnızca duyu verileri ve onlardan soyutlama yapılarak türetilen kavramlar sayesinde nesnelere tanışık olmak mümkündür. Russell adların böyle bir tanışıklık içermemeleri ve herkesçe anlaşılabilir olmaları sebebiyle adların tümeller cinsinden ifade edilmesinin gerekliliğini savunur. Ancak Russell'ın belirli betimleme kuramında şöyle bir problem söz konusudur; herhangi bir adı belirli betimleyicilerine indirgerken her zaman bir özel ad ya da tanışık olmadığımız bir terim kullanmak durumunda kalırız. Örneğin; “Dostoyevski yazardır.” derken “Dostoyevski” teriminin belirli betimleyicisi şu şekilde olabilir: “*Kumarbaz* kitabını yazan kişi”. Görüldüğü üzere belirli betimleyici bir kitabın özel adını içermektedir. Bu özel adın da “1867 yılında Rusya’da basılan roman” gibi bir belirli betimleyiciye ihtiyacı vardır. Ancak yine bu belirli betimleyici içerisinde Rusya ve 1867 yılı gibi özel ad ve ad benzeri terimler bulunur. Böylece sanki bir özel adı betimlemek için her zaman bir başka ada ihtiyaç duyduğumuz görülür.<sup>52</sup>

Russell'ın mantıksal adlara dair görüşleri de tartışmalıdır. Buna göre bir mantıksal ad öznel ve tikel bir duyumlama için kullanılan addır ve nesneye değil duyumun kendisine gönderimde bulunur.<sup>53</sup> Ancak duyumlanan nesne sürece dahil edilmeden nasıl bireyselleşebildiği problemlidir. Örneğin, bir kişinin daha önce hiç görmediği dolayısıyla kavramını bilmediği bir nesne hakkında “bu” dediğini düşünelim. Russell'ın mantıksal ad tanımına göre işaret ettiği şey nesnenin kendisi değil nesnenin duyumlayanda yarattığı zihinsel etkidir. Ancak ilk defa karşılaşılan bu nesne bir kavram dolayımına uğramaz ise bir yığın olarak görünmek zorundadır. Yani nesne çevresindekilerle ayrışıp açık ve seçik hale ancak bir kavram dolayımından geçerek uğrayabilir. Dolayısıyla “bu” diye işaret edilen nesnenin kendisi değil de etkisi dahi olsa etkinin nedeni olarak açık ve seçik şekilde ayırt edilebilir bir birlik olarak işaret edilmiş olur. Bu noktada Russell'ın mantıksal adları bir tür kavramla öncelenmeye ve nesneye birlik verilmiş olmasına muhtaçtır.

---

<sup>51</sup> Russell, “Knowledge by acquaintance and knowledge by description,” s. 157

<sup>52</sup> Zeynep Düzen, “David Kaplan’da Bağlam Duyarlı Terimlerin Anlambilimi” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2016), s. 53

<sup>53</sup> Russell, “Knowledge by acquaintance and knowledge by description,” s. 162

Mantıksal adlarla ilgili bir başka sorun Carnap'ın *Der logische Aufbau der Welt* eserinde amaçladığı projede karşılaştığı sorunla aynıdır. Carnap, bu projesinde kuramsal önermelerin dayanabileceği yalnızca mantıksal adların ve gramerin kullanılmasından oluşan bir zemin oluşturmayı amaçlar.<sup>54</sup> Buna göre bu zeminde yalnızca duyu verileri (Alm. *Erleb*) ifade edilecektir. Ancak tümeller olmaksızın en basit bir duyu verisini bile dile getirmek için çok fazla efor sarf etmek gerektiğinden Carnap'ın projesi başarısız olur.<sup>55</sup> Russell'da da mantıksal adların tikelliği ile dilin tümelliği arasında yaptığı karşıtlığın doğurduğu sorun açığa çıkar. Bu ayrım sebebiyle tümeller cinsinden -belirli betimleyici yahut kavram- ifade edilemeyen hiçbir şey dilin içerisinde yer alamaz. Dolayısıyla Russell'ın düşüncesi göz önünde bulundurulduğunda tümellerden oluşan bir dilin tikellerden oluşan bir zemine dayanmasının ne kadar problematik olduğu görülebilir.

Russell'ın özel adların belirli betimleyicilerin kısaltması olması düşüncesi kendisinden sonra kiplik içeren ifadelerin mantıksal dizgede dile getirilişinin mümkün olması ile de problemlere neden olmuştur. Şimdi Kripke'nin görüşleri ile özel adın dildeki konumunun nasıl dönüştüğünü açıklamaya çalışacağız.

Analitik düşünce kuruluşu itibariyle deneyici bir pozisyon sergilediği için kiplik içeren ifadeler tartışmalarında pek yer vermemiştir. Zira kiplikli ifadelerin doğrulanma koşulları deneyime konu olacak şekilde bu dünyada var değildir. Dolayısıyla analitik perspektiften kiplik içeren önermeler ya yanlış ya da anlamsız olmak durumundadır.

Aristoteles'ten beri kiplik içeren ifadeler bir sorun teşkil ediyordu. Aristoteles *Yorum Üzerine* adlı eserinde "Yarın bir deniz savaşı olacaktır." önermesi üzerinden kiplikli ifadelerin mantıktaki yerini saptamaya çalışsa da bu tür önermelerin klasik mantık içerisinde ele alınamayacağı sonucuna varmıştır.<sup>56</sup> Aristoteles sonrası bu konu üzerinde tartışmalar sürmüş ancak kiplik genel olarak zamansallık anlamında düşünülmüştür.

Modern mantıkla birlikte kapsamsallık nesnellüğün vazgeçilmez bir parçası olarak ön planda tutulmuştur. Oysa kiplik bir önermenin kopulası ile ilgilidir. Kiplik önermenin varlığının hangi tarzda açığa çıktığı ile ilgilidir. Dolayısıyla "-dır" ekinin ne anlama geldiğini ve işlevini ön planda tutar. Zorunluluk ve olanaklılık ise birer doğruluk

---

<sup>54</sup> Çitil, *Çağdaş Felsefe I*, s. 97

<sup>55</sup> Daniel Cohnitz ve Marcus Rossberg, "Nelson Goodman", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/goodman/> (erişim: 03.07.2019)

<sup>56</sup> Aristoteles, *Yorum Üzerine*, çev. Saffet Babür, Ankara: İmge Kitabevi, 1996, s. 8

fonksiyonu değildir dolayısıyla kaplamsal bir işlemci değildir. Kiplik önermenin işlemi dikkate alarak zorunlu yahut olanaklı olarak bir değer atfetmeyi gerektirir. Nesnellik kaygısı ile işlem meselesinden olabildiğince kaçınmayı amaçlayan modern mantığın kiplikli ifadelerle ilgilenmemesinin bir nedeni de budur.

Whitehead ve Russell tarafından yazılan ve kaplamsal bir mantık kitabı olan *Principia Mathematica* ile maddi içerme paradoksları (İng. *Paradoxes of Material Implication*) ortaya çıktı. Buna göre,  $p \rightarrow q$  formundaki önermelerde ön bileşen yanlış olduğu sürece art bileşenin ne olduğu önemli olmaksızın doğru sonuç alınıyordu. Bu da “Dünya Mars’ın etrafında dönüyorsa  $2+5$ ,  $7$ ’ye eşittir.” gibi saçma sayılabilecek ispatların yapılabilmesine imkân sağlıyordu. Bu gibi paradoksların önüne geçebilmek için ön bileşen ile art bileşen arasında içlemsel bir bağıntının olması gerekiyordu. C. I. Lewis koşul içeren önermelerde ön bileşen ile art bileşenin bağıntısının zorunluluk olarak belirlenmesi gerektiğini düşündü. Bu içlemsel bağıntıyı sıkı içerme (İng. *Strict Implication*) olarak adlandırdı ve  $P \rightarrow Q$  şeklinde sembolize etti. Buna göre: Eğer P ile Q arasında koşul eklemi bulunuyor ise P ve Q önermesi içlemsel olarak zorunlu şekilde bağlantılı olmalıdır. Bu aynı zamanda  $\Box(p \rightarrow q)$  şeklinde gösterilip “ $p \rightarrow q$ ” ifadesinin yanlış olması mümkün değildir demektir.<sup>57</sup> Bu durum modern mantığın salt kaplamsallık savunusunda bir kırılmaya yol açtı. Çünkü koşul eklemının bir paradoksa yol açmasının modern mantıkta yarattığı kriz görmezden gelinemeyecek kadar derindi. Zira koşul eklemi olmadan semantik içermenin tanımı yapılamaz ve bütün mantıksal çıkarımların geçerliliği bu tanıma bağlıdır. Ayıca doğa yasaları da koşul eklemi olmaksızın düşünülemez.

Lewis, kiplik yardımıyla mantıkta yaptığı bu içlemsel hamleden yola çıkarak kiplik işlemcilerini de içeren sentaktik dizgeler geliştirdi. Zorunluluk ve olanaklılığa dair farklı aksiyomatizasyonlar ile farklı dizgeler ortaya çıkardı, S1-S5 dizgeleri bunlardır.<sup>58</sup> Ancak bu farklı dizgeler bir deyimın ispatlanması noktasında farklılık gösteriyordu, bir dizgede ispatlanan deyim bir diğerinde ispatlanamayabiliyordu. Bu sırada zorunluluk ve olanaklılık Leibniz gibi anlaşılıyordu. Leibniz, bizim içerisinde bulunduğumuz dünya bilfiil olmak üzere dünyamızda mümkün olan önermelerin olanaklı başka dünyalarda

---

<sup>57</sup> Bruce Hunter, “Clarence Irving Lewis,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/lewis-ci/> (erişim: 21.11.2018)

<sup>58</sup> Hunter, “Clarence Irving Lewis,”

dođru olabileceđini dūşündü. Aynı zamanda bütün olanaklı dūnyalarda zorunlu olan önermeler olduđunu da dūşündü. Böylece Leibniz zorunlu, olanaklı ve olumsal önermeler için birer tanım belirlemiş oldu. Buna göre zorunluluk bütün olanaklı dūnyalarda dođru, olanaklı bilfiil bu dūnyada dođru deđil ancak bir başka dūnyada dođru olabilir, olumsal ise bu dūnyada dođru olmak üzere en az bir başka dūnyada yanlış olan önermeler için kullanılıyordu.<sup>59</sup>

Kripke farklı aksiyomatizasyonlarla farklı dizgelerin oluşması probleminin temelinde Leibnizci zorunluluk ve olanaklılık anlayışının bulunduğunu dūşünüyordu. Böylece Kripke küme kuramı içerisinde Kripke Çatıları'nı (İng. *Kripke Frames*) geliştirdi. Buna göre bir çatı var olan dūnyalar ve onlar arasındaki ilişkilerin verildiği bir kümedir. Kripke Çatıları ile zorunluluk ve olanaklılığın tanımları da değiştirdi. Buna göre zorunluluk şu şekilde tanımlandı:  $\Gamma$  dūnyasında zorunludur ki  $X$  doğruysa; tüm  $\Delta$  dūnyaları için eđer  $\Gamma$  dūnyasından  $\Delta$  dūnyasına erişilebiliyorsa  $\Delta$  dūnyasında  $X$  doğrudur ( $\Gamma \Vdash \Box X \Leftrightarrow$  tüm  $\Delta \in g$  için, eđer  $\Gamma R \Delta$  ise  $\Delta \Vdash X$ ). Olanaklılığın tanımı da şu şekilde yapıldı:  $\Gamma$  dūnyasında olanaklıdır ki  $X$  doğruysa; en az bir  $\Delta$  dūnyası için eđer  $\Gamma$  dūnyasından  $\Delta$  dūnyasına erişilebiliyorsa  $\Delta$  dūnyasında  $X$  doğrudur ( $\Gamma \Vdash \Diamond X \Leftrightarrow$  en az bir  $\Delta \in g$  için, eđer  $\Gamma R \Delta$  ise  $\Delta \Vdash X$ ). Böylece farklı aksiyomatizasyonlarla farklılaşan dizgelerin erişilebilirlik bağıntısına sahip dizgeye diğer bağıntılar eklenmesiyle ortaya çıktığı gösterildi. Ayrıca Leibniz'in mümkün dūnyalar modeli belirli özelliklere sahip herhangi bir alt model olarak anlaşılmaya başladı.

Kiplikler mantığının niceleme mantığını içerecek şekilde genişletilmek istenmesi ile bir problem ortaya çıktı. Bilindiđi gibi niceleme mantığı kavramlar ve nesnelere ya da adlar ve yüklemelerden oluşur. Kavramların farklı dūnyalarda aynı anlama geldiklerini savunmak mümkün olsa da adların farklı dūnyalarda aynı nesneyi tuttuğunu söylemek problemin temelini oluşturdu. Zira Frege ve Russell'dan beri süregelen ad anlayışı buna müsaade etmiyordu. Kripken'nin adlara dair görüşü bu bağlamda ortaya çıktı.

Kripke *Adlandırma ve Zorunluluk* (İng. *Naming and Necessity*) adlı kitabında özel adlara dair görüşünü modal argüman ile temellendirdi. Modal argüman, Betimleyici Gönderim Kuramı (İng. *Descriptivist Theory of Reference*) karşıtı bir özel ad kuramını

---

<sup>59</sup> Brandon C. Look, "Leibniz's Modal Metaphysics," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2013 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/leibniz-modal/> (erişim: 03.12.2018)

ortaya koyuyordu. Modal argümana göre betimleyiciler olumsal iken adlar zorunludur. Bunu bir örnek üzerinden şu şekilde açıklayabiliriz: Varsayalım ki Ahmet isimli bir kişi “Kazuo Ishiguro” isimli birini sadece “Kazuo Ishiguro 2017 yılında Nobel edebiyat ödülünü kazanan yazardır.” cümlesi ile tanıyor. Ahmet’in Kazuo Ishiguro’ya dair tek bilgisi bu oluyor. Betimleyici gönderim kuramına göre Ahmet için Kazuo Ishiguro ismi “2017 yılında Nobel edebiyat ödülünü kazanan yazar” betimlemesi eş anlamlı hale geliyor. Böylece Kazuo Ishiguro ismini “a”, “2017 yılında Nobel edebiyat ödülünü kazanan yazar” betimlemesini “b” olarak kabul edersek Ahmet’in bilgisi “a=b” olarak oluşuyor. Bununla birlikte “Kazuo Ishiguro 2017 yılında Nobel edebiyat ödülünü kazanan yazar olmayabilirdi.” önermesi olumsal bir önerme ve bu önerme düşüncede herhangi bir çelişkiye yol açmıyor. Semantik ilkeye göre; eş anlamlı terimlerden birinin diğerinin yerine geçmesi cümlenin anlamını ve doğruluk değerini değiştirmez. Dolayısıyla cümlenin “Kazuo Ishiguro, Kazuo Ishiguro olmayabilirdi.” şeklinde değiştirilmesinin anlam ve doğruluk değeri üzerinde bir etkisinin olmaması gerekirdi. Oysa cümledeki terim eş anlamlısı ile değiştirildiğinde zorunlu olan özdeşlik ilkesine aykırı ve dolayısıyla yanlış bir cümle ortaya çıkar. Buradan adın belirli betimleyiciden farklı bir ontolojik düzeyde olduğu yani belirli betimleyiciler olumsalken adın zorunlu olduğu gösterilmiş olur. Bu nedenle Kripke’ye göre adlar katı göstericilerdir (İng. *Rigid Designator*).<sup>60</sup>

Kripke nasıl olup da adın zorunlu bir şekilde olanaklı tüm dünyalarda aynı nesneyi tuttuğuna dair bir kuramı olmadığını söyler. Bunun yerine bir açıklama yapar. Kripke’nin adlandırmaya dair bu açıklaması Nedensel Gönderim Kuramı (İng. *Causal Theory of Reference*), Doğrudan Gönderim Kuramı ya da Tarihselci Gönderim Kuramı olarak bilinir. Özel bir ad bir adlandırma töreni (İng. *naming ceremony*) ile iki şekilde dile sunulur: Gösterim ve betimleme. Gösterim ile adlandırmada nesne doğrudan işaret edilerek ad verilir. Örneğin “Bu bebeğin ismi Zeynep olsun” denilirken gösterim ile adlandırma gerçekleştirilmiş olur. Betimleme ile adlandırmada ise nesne bir başka özel ada izafe edilerek adlandırılır. “Zeynep’in ikizinin ismi Zehra olsun” denilirken betimleme ile adlandırma yapılmış olur. Buradaki betimleme özel adla aynı anlama gelmez yalnızca özel adın gönderimini saptamaya yarar. Kripke bu adlandırma

---

<sup>60</sup> Kripke, *Adlandırma ve Zorunluluk*, s. 63

töreninden sonra bir adı yeni öğrenen her bireyin adı öğrendiği kişinin kullanımına atıf yapması ve zincirin sonunun adlandırana dayanması ile bir nedensellik zincirinden bahseder.<sup>61</sup> Burada önemli olan zincirin tamamının bilinmesi değil gerçekte böyle bir nedensellik zincirinin bulunuyor olmasıdır.

Kripke'nin özel ada dair bu görüşünden sonra şu soru sorulabilir: Özel ad bir betimleme ile anlam kazanmıyorsa özel adın anlamı nedir? Bilindiği gibi Russell anlam-gönderim ayrımını reddediyor ve “Gönderim anlamdır” diye düşünüyordu. Kripke de anlam-gönderim ayrımını kabul etmez ancak Russell'dan farklı olarak katı göstericiler için “Anlam gönderimdir” şeklinde düşünür. Buna göre özel adlar betimleme benzeri bir anlama gönderimde bulunmazlar, özel adlar olanaklı dünyalarda aynı nesneye gönderimde bulunurlar ve bu onların anlamıdır.

Kripke'nin özel adlara yoğunlaşan ilgisinden farklı olarak David Kaplan dildeki zamirlere (İng. *Pronouns*) ve işaret etme terimlerine (İng. *Demonstrative pronouns*) yönelmiştir. Kaplan'ın bu ilgisinin nedeni özel adların da kullanımının zemininde bir şekilde işaret etme bağıntısının bulunmasıdır. Zira bir zamir bir özel adın yerine kullanılabilme özelliğine sahiptir yine işaret etme terimleri özel ada sahip olan yahut olmayan herhangi bir nesneye doğrudan işaret etmeye olanak verir. Bu bakımdan zamirler ve işaret etme terimleri özel adlardan daha genel bir konumda bulunurlar üstelik gönderimde bulunma tarzları özel adlara benzer şekilde doğrudandır.

Kaplan'a göre bağlam duyarlı terimler (İng. *Indexicals*) kullanıldıkları bağlamına bağlı olarak gönderimde bulunurlar. Bu “terimlerin anlamı bağlamın belli veçheleri açısından gönderimin belirlenmesi için bir kural sağlar.”<sup>62</sup> Buna göre bu terimlerin semantiği bağlam göz önünde bulundurulmaksızın yapılamaz. Kaplan, bağlam duyarlı terimleri kendi içerisinde ikiye ayırır: i. Saf bağlamsal işaretler (İng. *Pure Indexicals*) ii. Belirtici işaretler (İng. *Demonstratives*). Saf bağlamsal işaretler gönderimi dolaysız olarak sabitlenebilen terimlerdir. “Ben”, “şimdi”, “burada” gibi terimler bu kategoriye dahildir. Belirtici işaretlerin gönderimleri ise ancak bir dolayımından sonra sabitlenebilir. “Bu”, “şu”, “o”, “sen” gibi terimler de belirtici işaret kategorisindedir.<sup>63</sup> Belirtici işaretlerin gönderimlerini sabitlemek için Kaplan iki yöntemden bahsetmiştir. Bunlardan

<sup>61</sup> Kripke, *Adlandırma ve Zorunluluk*, s. 114

<sup>62</sup> Kaplan, “Demonstratives,” s. 490

<sup>63</sup> Kaplan, “Demonstratives,” s. 491



birincisi işaret etme edimleri (İng. *pointing gestures*) ikincisi ise konuşanın niyetidir (İng. *speaker's intention*). Buna göre bir kişi “Şunu getir” dediğinde cümlede geçen belirtici işaretin yani “şu” teriminin gönderimi ya muhatapın anlayabileceği bir edimle gönderimin kendisine işaret ederek ya da niyetin muhatapça bilinebileceği bir bağlamda sabitlenir. Ancak Kaplan daha sonra işaret etme ediminin niyetin görsel bir ifadesinden ibaret olduğunu düşündüğünden yalnızca niyetin gönderimi sabitlemek için yeterli olduğundan bahsetmiştir.<sup>64</sup>

Kaplan belirtici işaretlerin semantiğinin nasıl yapılacağı konusunda semantikte sembolik bazı değişiklikler öneren bir görüş beyan etmiştir. Bu değişikliklerin ilki belirtici işaret terimlerini ayırt etmeye yarayan belirtici bir sembol belirlemektir.<sup>65</sup> Buna göre bir cümlede geçen “sen” terimi normal şartlar altında “konuşanın hitap ettiği kişi” anlamına gelir. Ancak aynı bağlam içerisinde birden fazla “sen” terimi farklı gönderimlere işaret etmek için kullanıldıysa Kaplan burada çözüm olarak endekslemeyi önerir. Buna göre “Sen<sub>1</sub>, Sen<sub>2</sub>” şeklinde terimler farklı gönderimleri sabitlemek üzere ayrıştırılabilirler. Kaplan’ın önerdiği bir diğer değişiklik *demonstrative that* ifadesinin kısaltması olarak “dthat” teriminin semantiğe dahil edilmesidir.<sup>66</sup> “dthat” terimi Türkçede “işte şu” olarak karşılanabilir.<sup>67</sup> Kaplan’a göre bu terim iki farklı şekilde yorumlanabilir. Bir yoruma göre “dthat” bir tekil terim iken diğer yoruma göre işlemcidir (İng. *Operator*).<sup>68</sup> Yorulanması farklılaşsa da cümle içerisindeki işlevi değişmez. Buna göre “dthat” teriminin işlevi bir tekil terimin içeriğine hiçbir müdahalede bulunmaksızın onun gönderimini sabitlemektir (İng. *rigidify*). Örneğin “Şu şununla aynı kumaştan yapılmıştır” derken her iki belirtici işaretin gönderimini “dthat” terimi sayesinde sabitleyebilirim. Örnekte geçen cümle “dthat” yani “işte şu” terimi kullanılarak “İşte şu (solumda duran pantolon) işte şununla (sağımda duran ceketle) aynı kumaştan yapılmıştır” şeklinde yeniden yazıldığında parantez içerisindeki tekil terimlerin sabit birer gönderime sahip oldukları belirtilmiş olur.

---

<sup>64</sup> David Kaplan, “Afterthoughts,” *Themes from Kaplan*, ed. Joseph Almog, John Perry, Howard Wettstein, New York: Oxford University Press, 1989, s. 582

<sup>65</sup> Kaplan, “Afterthoughts,” s. 586

<sup>66</sup> Kaplan, “Afterthoughts,” s. 579

<sup>67</sup> Düzen, “David Kaplan,” s. 89

<sup>68</sup> Kaplan, “Afterthoughts,” s. 579

Kaplan saf bağlamsal işaretlerin semantiğinin saf bağlamsal işaret içeren cümlelerin iki anlamının göz önünde bulundurularak yapılabileceğini düşünmüştür. Buna göre cümlelerin dilsel anlam (İng. *linguistic meaning*) ya da karakter (İng. *character*) denilebilecek bir anlamının yanı sıra içerik (İng. *content*) denilen bir anlamı daha vardır. Örneğin; “Ben filozofum” cümlesindeki “ben” teriminin dilde herkesçe bilinen bir anlamının yanı sıra karakterinin olmasının yanı sıra cümleyi kuran failin yüklem ile bir ilişki içerisinde olduğunu belirten içeriksel bir anlamı vardır. Cümlelerin doğruluk değeri içerik göz önünde bulundurularak belirlenebilir. Dolayısıyla örnekte geçen cümleyi kuran fail Kant olduğunda cümle doğru Mozart olduğunda cümle yanlış olur. Kaplan bir cümle için bir bağlama göre şekillenen içeriğine yapılandırılmış önerme (İng. *structured proposition*) adını verir.

Saf bağlamsal terimler kiplikli ifadeler içeren cümlelerde bulunduğu bu tür cümlelerin semantiği çifte endekseleme (İng. *double indexing*) diye adlandırdığı bir yöntemle yapılır. Buna göre bu tür cümlelerin içeriği bir kez cümlelerin ifade edildiği fiili dünyaya bir kez de dile getirilen olanaklı dünyaya göre belirlenmek durumundadır.<sup>69</sup> Örneğin; “Ben filozof olmasaydım müzisyen olurum” cümlesindeki “ben” terimi cümleyi kuran failin bir kez fiilî dünyada filozoflukla bir kez olanaklı bir dünyada müzisyenlikle bir ilişki içerisinde bulunmasıyla bir içerik kazanır. Bu noktada Kaplan’ın görüşü Kripke’nin özel adların katı göstericiler olması görüşünün saf bağlamsal terimler için de geçerli olabileceği sonucuna varır. Zira tıpkı “Kazuo Ishiguro 2017 yılında Nobel edebiyat ödülünü kazanan yazar olmayabilirdi” cümlesindeki Kazuo Ishiguro adının olanaklı bir dünyada aynı nesneyi tutmaya devam etmesi gibi buradaki “ben” terimi olanaklı bir dünyada aynı gönderime sahip olmaya devam eder.

David Kaplan’ın bağlam duyarlı terimlerin semantiğini nasıl ele aldığını böylece göstermiş olduk. Kaplan bağlam duyarlı terimler içeren bir önermenin sembolik düzeyde mantığını yapmak için “LD” olarak kısalttığı *Logic of Demonstratives* yapılarına başvurmayı önerir. Buna göre “*T* bir LD yapısı ise bu yapıda *C* ile gösterilen bağlamların kümesi, *W* ile gösterilen olanaklı dünyalar kümesi, *T* ile gösterilen zamandaki anları karşılayacak şekilde tam sayılar kümesi, *P* ile gösterilen bütün olanaklı dünyalardakileri de içerecek şekilde mekânlar kümesi, *U* ile gösterilen bireyler kümesi ve *I* ile gösterilip

---

<sup>69</sup> Kaplan, “Demonstratives,” s. 509

her yüklem ile bağımlı yapı biçimine (İng. *Functor*) uygun bir niyet (İng. *Intension*) atayan fonksiyon bulunur.”<sup>70</sup> Buna göre “ $\alpha$  önermesi LD yapısında geçerlidir ancak ve ancak  $\Gamma$ daki her LD yapısı için ve  $\Gamma$ nın her bir  $c$  bağlamı için  $\alpha$  ( $\Gamma$ daki)  $c$  bağlamında doğru ise”.<sup>71</sup>

## 2. Saf Bağlamsal Terimlerin Özne Perspektifini Dışarıda Bırakan Semantiğinin Eleştirel Bir Değerlendirmesi

Kant’ın yargı anlayışında bilen özne olarak Ben yargıyı kurma fiilini gerçekleştiriyordu. Analitik gelenek bu anlayışın öznel bir perspektife yol açtığı gerekçesi ile yargıyı kurma fiilini Ben’in dışına çıkarmayı amaçladı. Bu noktada kavramların kaplamının esas alınması gerekiyordu. Zira işlem her zaman bir yargı veren perspektifini gerekli kılıyordu. Kant’ın analitiklik anlayışının eleştirisi ile kaplamın ön plana çıkma süreci başladı. Frege’nin matematiği mantık düzeyine indirilmesi ve Öklidçi olmayan geometriler vesilesiyle sentetik a priori den dolayıyla saf görüden ve yargı fiilini gerçekleştirenden uzaklaşmayı sağladı. Frege’nin anlam-gönderim ayrımında anlamın gönderimi öncelemesiyle kaplamın işlemi öncelemesi temellendirilebildi. Russell Frege’nin oluşturduğu zeminden yola çıkarak anlamla gönderimi eşitleyerek dili salt kaplamsal bir düzeyde ele alma düşüncesini pekiştirdi. Ancak Kripke’nin çalışmaları ile kiplikli ifadelerin semantiğini yapma imkanı doğduğunda işlem tekrar gündeme gelmek durumunda kaldı. Kripke’nin çalışmaları bununla da kalmayıp dilde kaplamsal olarak ele almanın mümkün olmadığı bazı terimlerin bulunduğunu ve bunların katı göstericiler olduğunu tartışmaya açtı. Kaplan, Kripke’nin özel adlar ve tür adlarını katı göstericiler olarak almasına ek olarak saf bağlamsal terimlerin de onlar gibi sabit gönderimlere sahip olduğunu ileri sürdü. Ne ki Kaplan saf bağlamsal terimlerin de semantiğinin yapılabileceğini savundu. Yani küme kuramının da yardımıyla formel dil içerisinde bu terimlerden bahsetmenin mümkün olduğunu düşündü.

Bir terimin bağlam duyarlı olması o terimin anlaşılmasında bağlamın dahlinin gerekli olması anlamına gelir. Kaplan bağlam duyarlı terimleri saf bağlamsal olanlar ve

<sup>70</sup> David Kaplan, “On the Logic of Demonstratives,” *Journal of Philosophical Logic* 8: 1 (1979 Ocak): s. 88, <https://www.jstor.org/stable/30227158> (erişim: 10.09.2018)

<sup>71</sup> Kaplan, “On the Logic of Demonstratives,” s. 92

belirtici olanlar olmak üzere ikiye ayırmıştı. Buna göre saf bağlamsal olanlar terimin yalnızca bağlam bilinerek gönderimin sabitlemesine imkân verenlerdir. Belirtici terimler ise bağlam dışında bir dolayımından geçerek gönderiminin sabitlemesi mümkün olanlardır. Bağlam duyarlı işaretler olan “Ben”, “Burada”, “Şimdi” terimleri saf bağlamsal iken “Sen”, “Bu”, “Şu”, “O” gibi terimler belirtici terim sayılır.

Bağlam duyarlı terimlerin tamamı ele alındığında “Ben” teriminin diğerlerinden farklı bir statüde olduğu göze çarpar. “Ben” teriminin karşı olgusal önermelerin kullanımından anlaşıldığı üzere sabit bir gönderime sahip olmasının yanı sıra diğer bütün bağlam duyarlı terimlere de bir zemin teşkil eder. Zemin teşkil etmesi bağlam duyarlı terimlerin semantiğinin yapılırken her zaman “Ben”in gönderimi olan “konuşan kişi”nin esas alınması anlamındadır. Bu anlamda “Ben”in diğer terimlere bir önceliği söz konusudur. Bu önceliği bir örnekle açıklayalım: “Bu kitap Ahmet Hamdi Tanpınar tarafından yazılmıştır.” önermesinde geçen “Bu kitap” teriminin gönderimini sabitlemek istediğimizde konuşanın niyetini esas almak zorundayız. Ancak “Ben” teriminin diğer terimlere önceliği bununla da sınırlı değildir. Sonlu bir nesneden bahsetmek istediğimiz her yargıda “Ben” terimi zeminde bulunmak durumundadır. Bu durumu da bir örnek üzerinden açıklayabiliriz. “Pasifik okyanusu derindir” önermesinde “Pasifik okyanusu” teriminin gönderimini sabitlemek istediğimizde “Dünya üzerindeki en büyük su kütlesi” betimlemesini kullanabiliriz. Bu betimlemede “Dünya” teriminin gönderimini sabitlemek için “Güneş sisteminin üçüncü gezegeni” betimleyicisini kullanabiliriz. Burada yine “Güneş sistemi” terimi belirlenmeye muhtaçtır. Böylece “Evren” terimine kadar gidilebilir. “Evren” terimini gönderimi sabit olarak kabul ettiğimizi ve “Evrenin başlangıcından t zaman sonra ve x koordinatında bulunan nesne derindir” diye en baştaki önermemizi revize ettiğimizi var sayalım. Bu noktada da “t zamanı ve x koordinatında” bulunmak, “şimdi” ve “burada” terimlerine karşılık gelmektedir.<sup>72</sup> “Şimdi” ve “burada” terimleri de saf bağlamsal terimler olduğundan bir “Ben”in zeminde bulunuşu ile gönderimini sabitler. Böylece “Ben” teriminin zeminde bulunuşunun ve diğer bütün terimlere önceliğinin yalnızca bağlam duyarlı terimler için değil herhangi bir sonlu nesne için de geçerli olduğunu görülür.

---

<sup>72</sup> Düzen, “David Kaplan,” s. 53

“Ben” teriminin bahsedilen önceliği Kant’ın yargı fiilini gerçekleştiren anlamındaki Ben anlayışından oldukça farklıdır. Kaplan’ın bahsettiği anlamdaki “Ben” terimi nesnel bir kullanıma olanak sağlar. Formel dilde ifade edildiği anlamıyla “Ben” teriminin konuşana işaret etmek dışında bir anlamı yoktur. Kant’taki bir şeye birliğini yansıtarak onu nesnesi kılan Ben gibi bir fiil icra etmez. Kaplan yalnızca bir terim olarak dilde bulunan “Ben”den bahseder. Bu anlayış “Ben” teriminin nesneleşmesi anlamına da gelir. Dolayısıyla örneğin Kaplan’ın geliştirdiği anlamıyla semantiği kullanan ve “Ben” diyen bir yapay zeka “Sen kimsin?” sorusuna kendini betimleyen bir cevaptan başkasını veremez. Aynı şekilde bu yapay zekadan “Ben benim” gibi kendine doğrudan gönderimde bulunan bir yanıt da beklenemez. Kant zamanın farkına varabilen dolayısıyla zamanın öncesinde yahut dışında bulunabilen bir Ben varsayarken Kaplan’da bahsedilen “Ben” terimi yalnızca bir zaman ve mekân içerisinde bulunan olarak ampirik bir Ben’e gönderimde bulunur.

Belirtici işaretlerin semantiğinin LD yapıları ile nasıl yapıldığından yukarıda söz etmiştik. Bu semantiğin yapılabilmesi için tüm konuşanların, tüm “şimdi”lerin, tüm “burada”ların ve işaret edilebilecek nesnelere tamamını içeren kümelerin kurulmasının gerekli olması bir takım zorluklara neden olur. Öncelikle doğal dil içerisinde kolayca anlaşılabilen bu terimlerin devasa yapılar içinde semantiğinin yapılması oldukça ilginçtir. Günlük hayatımızda bir kişiye “Bunu al” dediğimizde kolayca anlaşılabilen bu ifadenin nesnel bir zeminde anlaşılma çabasının bu denli külfet doğurması başta gelen zorluktur. Bir başka zorluk da bu semantiğin modal mantığa genişletilmesiyle sonsuz kümelerin işin içerisine girmesidir. Kaplan’a göre bir belirtici işaretin anlamının belirlenmesi için bahsedilen bütün bu kümelerin nesnel olarak belirlenmiş kabul edilmesi gerekir. Bu da bizi bir tür Platonizasyona sürükler. Zira Platon’un öne sürdüğü, şeylerin nesnel olarak bulunuşunun burada bulunanın anlamlandırılması için zemin teşkil etmesi iddiası Kaplan’ın bu görüşünden çok da farklı değildir. Yine Kaplan’ın semantik yapmak için kullandığı örneğin “tüm şimdilerin kümesi” Platoncu anlamda mutlak zaman olarak alınırsa belirtici işaretin anlam kazanması ancak o kümeden bir pay olarak mümkün olmaktadır. Bu noktaya nasıl geldiğimizi tekrar gözden geçirilirse Kant’ın yargı verenin fiilinden kaçınmak ve nesnelliğe ulaşmak için fazlasıyla savrulup tekrar Platoncu bir tavra dönüş yapıldığı gözler önüne serilir.

Belirtici işaretlerin semantiği yapılırken gönderimin sabitlenmesinin bir yöntemi olarak konuşanın niyetinin devreye girdiğinden bahsetmiştik. Bu meselenin de bizi bazı zorlukların eşiğine bıraktığı aşıkardır. Konuşanın niyetinden bahsedildiğinde karar verme eşiği Kant'ta eleştirilen yargının zeminin yargı verenin inisiyatifinin olması meselesine çokça benziyor. Kavramın, kısmi kavramlarının yani içeriğinin belirlenmesinin bir yargının analitikliğı üzerindeki etkisi konuşanın niyetinde tüm şimdiler, tüm buradalar ve tüm işaret edilebilir nesnelere arasında yaptığı seçimin belirtici işaretin gönderiminin sabitlenmesi üzerinde yaptığı etkiye benziyor. Birincisi öznel kabul edilirken ikincisinin nesnellüğünden bahsetmenin ne kadar doğru olduğu yüzleşilmesi gereken bir problemdir.

### **3. Semantikten Ontolojiye Dönüş**

Kant'ın metafiziğe yönelik eleştirisinin ardından ontolojiye dair konuşmaların klasik zamanlardaki etkisini yitirdiği öne sürülebilir. Dile dönüşle birlikte semantiğin de merkezi bir konum edindiği felsefi düşünce ontolojiden olabildiğince uzakta duran bir perspektifi benimsedi. Ancak semantiğin tarihsel süreç içerisinde geldiği nokta bizi ontolojinin kıyısına bıraktı. Öyle ki semantiğin içerisinde bir araştırma alanı olarak yer alan kiplikli ifadeler hakkında konuşmanın sürdürülmesi bir ontolojik perspektif belirlemeyi zorunlu kıldı.

Krike'nin kiplikli ifadeleri semantiğe dahil etmesiyle karşı olgusal önermelerdeki nesnelere özdeşlikleri tekrar tartışmaya açıldı. Bilindiği gibi Frege özdeşlik meselesini anlam-gönderim ayrımı üzerinden tartışmış ve nesnelere farklı anlamlarının bir gönderim üzerinden özdeşliğe kavuştuğu görüşünü savunmuştu. Russell'ın anlam gönderim ayrımını reddedişi ile birlikte bu görüş de etkisini yitirmiş ve salt anlam üzerinden bir özdeşlikten bahsedilmeye başlanmıştı. Kripke'nin modal argümanı ile karşı olgusal önermeler içerisindeki nesnelere mümkün dünyalar arası özdeşliğini sağlayan olarak özel ad düşüncesi ortaya çıktı. Ancak böyle bir özdeşliğin bir tür özcü ontolojiyi de beraberinde getirmesi semantik gelenek açısından büyük bir problem teşkil eder. Zira semantik tam da bu tür özlerin reddedilmesi üzerinden kendine bir temel bulmuş ve gelişmiştir.

Özel adları da kapsayacak şekilde bağlam duyarlı terimlerden bahseden Kaplan'ın çalışmaları da -Kaplan tarafından dikkate alınmamış olsa da- bizi yine ontolojiyi ele

almaya mecbur eder. “Ben” terimi her ne kadar semantik bir bağlamda ele alınıp Ben’in ontolojik içeriği dikkate alınmasa da tıpkı özel adlar gibi katı gösterici oluşu ile “Ben” terimi bir doğrudanlık imkanı sunar. Bu imkân “Ben”i yalnızca dilde bir terim olarak ele almanın bir adım ötesinde içlemsel olarak Ben’in sorgulanmasıdır ki bu da tam olarak ontolojinin alanına girer. Yine belirtici işaretlerin semantiğinde kullanılması icap eden devasa kümeler bizi ontolojiye yakınsayan bir pozisyona sevk eder.

Özel adların ve bağlam duyarlı terimlerin semantiğe sığmayıp ontoloji alanına taşması demek dil içerisinde bir doğrudanlık alanının yeniden kabul etmek durumunda kalınması demektir. Dil içerisinde bulunan doğrudanlık da ontolojik konuşmaların yeniden meşru biçimde mümkün olması demektir. Tam da Kant’ınelediği bir alanın üzerinde kurulan semantiğin yeniden böyle bir alana imkân tanınması semantiğin meşruiyetinin sorgulanması anlamına gelir.

Çağdaş analitik felsefe tartışmalarındaki katı gösterici kavramı semantiğin zeminine yönelik bir soruşturmayı gerektirir. Ancak bu soruşturma nereden başlamalıdır? Bu bölümün başında da bahsedildiği gibi semantik kaplamı esas alan zeminini Kant’ı eleştirerek kurmuştu. Kant’ın yargı fiilini gerçekleştirenin temelde olması görüşünün ve sentetik a priori projesinin eleştirisi ile saf ben devre dışı bırakıldı. Bunun nedeni nesnel ve kaplam odaklı bir semantik inşasının hedeflenmesiydi. Ancak düşüncenin tarihsel süreçte gelişimi nesnelliği ve kaplam odaklılığı aşan bir semantik yapmanın gerekliliğini ortaya koydu. Dolayısıyla semantiğin zeminindeki Kant eleştirisini tekrar gözden geçirmek zorunlu bir hale geldi. Ancak bu Kant’ın tüm görüşlerinin olduğunu gibi kabullenilmesi anlamına gelmez. Zira semantik gelenek içerisinde Frege ve Öklidçi olmayan geometrilerin iddiaları Kant’ın görüşünün problemlerini ciddi biçimde ortaya koyar. Öyleyse Kant’ın görüşleri ne anlamda ele alınmalıdır?

Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*’nde nesne kuruluşu meselesinin öneminden bahsetmiş ve kendisinden önce hiçbir filozofun bu konuda dişe dokunur bir araştırma yapmamasından yakınmıştır. Dolayısıyla Kant’ın görüşlerine semantik geleneğin yaptığı eleştirilerin haklılığı bir yana Kant’ın bu konudaki görüşleri büyük bir önem arz eder. Bu nedenle öncelikle Kant’ın kendi düşüncesinde semantiğe zemin hazırlayan nesne kuruluşu meselesinin inceleyeceğiz. Daha sonra semantiğin getirdiği eleştirilerin haklılığı da göz önünde bulundurularak Kant düşüncesinde bir zemin olarak neyin hatalı olabileceği yeniden tartışmaya açacağız.

## İKİNCİ BÖLÜM: KANT'IN TRANSANDANTAL DÜŞÜNCESİNDE “BEN”, “BU” VE “O”

Bir önceki bölümde Kant'tan başlayarak çağdaş düşünörlere kadar doğal dilin semantiğinin yapılmasına dair görüşleri ele aldık. Semantik geleneğın gelişimi bu geleneğın üzerine kurulduğu temelleri yeniden değeriendirme zorunluluğunu da beraberinde getirdi. Bu temeller Kant'ın metafizik eleştirisini yaparken merkeze aldığı yargı veren özne ve sentetik a priori görüşlerine karşı çıkılması ile atılmıştı. Dolayısıyla semantiğın geldiğı noktada Kant'ı ve onun görüşlerini yeniden gözden geçirmek gerekliliğı doğdu. Ancak biz bu bölümde doğrudan Kant'ın yargı veren özne ve sentetik a priori görüşlerini incelemek yerine bu görüşlerin kendisinde neşet ettiği nesne kuruluşu meselesine yöneleceğiz. Zira 19. yüzyılda Kant'ın analitiklik ve sentetik a priori görüşlerine getirilen eleştirilerin zemininde nesne kuruluşu ile doğrudan bağlantılı iki mesele olan yargı veren ve saf görü bulunur. Ayrıca Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'ni sentetik yöntemle göre kaleme aldığı için<sup>73</sup> tecrübenin başlangıç noktasından yani nesne kuruluşu zemininden yola çıkar. Böylece bütün bir kritik düşüncesini nesne kuruluşu üzerine inşa eder. Bu sebeple de bu bölümde Kant düşüncesini incelemeye nesne kuruluşundan başlayacağız.

Bu bölümde nesne kuruluşu meselesi üç katlı sentez ve kendini idrak fiili (Alm. *Apperzeption*) üzerinden işlenecek. Ayrıca Kant'ta nesne kuruluşu düşüncesinin derinleştirilmesi bağlamında A. Ayhan Çitil'in *Matematik ve Metafizik* kitabından tümel nesne konusu tartışmalara dahil edilecek. Sonrasında Ben'in kuruluşunun zemini araştırmasına girişilecek. Burada Kant'ın karşı çıktığı anlamda aklî görü (Alm. *intellektuelle Anschauung*) ile Ben'in kuruluşunun zorunlu ilişkisi temellendirilmeye çalışılacak. Daha sonra Kant'ın kabul ettiği anlamda -Tanrısal bir görü olarak- aklî görüden bahsedilip bu tür bir aklî görüye sahip olan ile Ben'in kuruluşunun ilişkisi tartışmaya açılacak. Bölümün sonunda Kant'ın kendinde-şey anlayışı ile Ben'in kuruluşunun kendinde-şey ile ilişkisi açıklanıp eleştiriye tabi tutulacak.

Bölümün tezimiz açısından önemi çağdaş dil felsefesi tartışmalarındaki problemlili noktaların kaynağının Kant'ta olduğuna dair kanaatimizdir. Zira bu bölümde tartışılacak olan “Ben”, “Sen”, “Bu” ve “O” terimleri bugünkü tartışmalar bağlamında hayati bir

---

<sup>73</sup> Kant, *Prolegomena*, p.21



önem arz etmekte ve yine de dildeki bu terimlerin tuttuğu nesne ile ilişkisinin mahiyeti tam olarak verilememektedir. Bu bölümle birlikte “Ben”, “Sen”, “Bu” ve “O” terimlerinin Kant’ta nesnenin ve onun da zemininde olan Ben’in kuruluşu bağlamında incelemesi yapılmış olacak ve üçüncü bölümde tekrar dile dönülerek terimlerin dildeki konumları yeniden ele alınacaktır.

## 1. Nesnenin Kuruluşu ve Kendiliğin Bu Kuruluştaki Belirleyiciliği

Bir nesne hakkında bilgi edinmek nasıl mümkündür? Bu soru Kant’a gelinceye kadar “kendilik” kavramı çerçevesinde yanıtlandı. Bu yanıt aşağı yukarı şu şekildeydi: Etrafımızdaki nesnelere orada vardılar. Bizim bilgimiz orada bulunan nesnelere tabidir. Dolayısıyla nesnenin bizim dışımızda bir kendindeligi vardır ve biz bu kendilikleri bilebiliriz. Nesnelerin kendiliklerini bizde bulunan aklî görü yoluyla doğrudan zihnimize alırız. Burada aklî görünümün mahiyetini ve nasıl çalıştığını biraz açıklamak gerekiyor. Zira Kant nesne kuruluşunu tam da bu kavrama karşı çıkararak görüye dair bir iddia ile temellendirmiştir. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*’nde bu iddiasını şu şekilde dile getirir:

Şimdi bir nesne, görüde olmaksızın bir kavrama verilemez. Her ne kadar saf görü nesneye öncelikli olmaya imkân sağlayacak şekilde a priori olsa da bu [saf görü] dahi nesnesini ve dolayısıyla nesnel geçerliliğini yalnızca saf biçimi olduğu ampirik görü yoluyla elde eder. Böylece tüm kavramlar ve onlarla birlikte tüm ilkeler a priori olsalar bile ampirik görülerle yani mümkün tecrübeyi sağlayan verilerle bağlantılıdır. Bu [bağlantı] olmaksızın onların [kavramların ve ilkelerin] hiçbir nesnel geçerliliği yoktur. Onlar daha ziyade müdrikenin ya da muhayyilenin temsilleri ile ortaya çıkar birer oyundan ibarettir.<sup>74</sup>

Yukarıdaki alıntıya göre Kant nesnenin yalnızca görüde verildiğini savunur. Burada bahsettiği görü ampirik görüdür. Zira hemen akabinde ampirik görüden farklı olan saf görünümün nesneyi dolaysızca yakalama ihtimalini yok etmek için saf görünümün ampirik görü ile zorunlu bağlantısından söz eder. Bu iki tür görü dışındaki herhangi bir

---

<sup>74</sup> Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, çev. Paul Guyer ve Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. A 239-B298

görü iddiasını -ki bu iddia aklî görüye dairdir- ise muhayyilenin ya da müdrikenin oyunları olarak niteler.

Aklî görü (Gre. *Nóêsis*) başta Platon olmak üzere antik Yunan filozoflarının dizgelerinin merkezinde yer alan bir terimdir. Hissetme yetisine (Gre. *Aísthêsis*) karşıt olma anlamında düşünme, sevkedici (Gre. *Discursive*) yani akıl yürütmeye dayalı düşünmeye karşıt olma anlamında da dolaysızca kavrama yetisidir.<sup>75</sup> Platon'da bilmeye konu olanlar bilgi (Gre. *Epistêmê*) ve kanı (Gre. *Dóksa*) olarak ikiye ayrılır. Bu ayrım da aklî görü bilgiyi edinme yetisiyken hissetme yetisi ile yalnız kanılar edinilebilir. Dolayısıyla aklî görünün nesnelere idealardır (Gre. *Eidê*).<sup>76</sup> Aklî görü bilme etkinliği içerisinde duyulurlarla değil idealarla etkileşim içerisindedir ve aralarındaki ilişki her zaman bir doğrudanlık barındırır. Aristoteles'e gelindiğinde aklî görü kuvve (Gre. *Dûnamis*) ve fiil (Gre. *Enérgeia*) ayrımı üzerinden tartışılır. Aristoteles'e göre insandaki her yeti nesnede kendi temsil edebileceği yönü alabilir. Buna göre hissetme yetisi, duyuma konu olanların duyulur formlarını alırken; aklî görü, aynı nesnelere düşünülür formları alır.<sup>77</sup> Çünkü bilmeden önce düşünülür formlar akılda (Gre. *Nous*) kuvve olarak içerilir, bilme fiili ile birlikte bu formlar bilmeye konu olanla aynılaştığından fiilî hale gelirler. Bu akıl da bilfiil akıl olarak adlandırılır.<sup>78</sup> Burada aklî görünün duyuma konu olan nesnelere bir zorunluluğu varmış gibi görünse de Kant'ın hem Platoncu anlamda hem de Aristotelesçi anlamda aklî görüye karşı çıktığı esas nokta onun hissetme yetisinin dolayımına girmeksizin -ister Platoncu anlamda düşünülür nesnelere olsun ister Aristotelesçi anlamda duyulur nesnelere olsun- nesnesinden doğrudan doğruya düşünülür formu alabilmesidir.

Kant'a gelindiğinde "Bir nesneyi nasıl bilebiliriz?" sorusunun yanıtı bambaşka bir çehre kazandı çünkü Kant cevher kavramının kullanımına dayanarak nesnelere kendiliklerinden bahsetmenin aklın bir yanılsamasından (Alm. *Schein*) ibaret olduğunu savundu. Dolayısıyla Kant'ın bu soruyu en temelden ele alması ve yeniden yanıtlaması gerekti. Kant nesne kuruluşunun ampirik olandan başlayan ve Bende son bulan uzun serüvenini aşamalarıyla detaylıca ele aldı. Bu süreci ele almadan önce Kant'ın kullandığı

<sup>75</sup> Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s.228

<sup>76</sup> Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s.232

<sup>77</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2000, p. 429a

<sup>78</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, p. 429b

ve Türkçeye genellikle “nesne” tercümesiyle aktarılan *Objekt* ve *Gegenstand* terimlerinden bahsedelim. “Kant, genel anlamda nesneden bahsederken *Objekt* terimini, deneyimdeki karşılığı kastetmek istediğinde ise *Gegenstand* terimini kullanmakta ve bu ayrımı, Birinci Kritik boyunca sürdürmektedir.”<sup>79</sup> Çitil’in yaptığı bu tespiti uygun olarak biz de *Objekt* ve *Gegenstand* terimlerini onun verdiği “nesne” ve “görüşel karşılık” ifadeleriyle karşılayacağız.<sup>80</sup>

Kuruluşu tabii olan nesne ne tür bir nesnedir? Kant düşüncesinde analitik ve sentetik ayırımından birinci bölümde bahsetmiştik. Şimdi de nesne kuruluşu bağlamında a priori ve a posteriori ayırımından bahsedelim. Bilgi tecrübeye öncelikli ise a priori, tecrübe ile ortaya çıkarsa a posteriori adını alır.<sup>81</sup> Bizim burada kuruluşunu inceleyeceğimiz nesne a posteriori nesnedir. Zira nesne kuruluşunun incelemesini ampirik olan bir alan ile başlatacağız. Buna göre, “A posteriori nesne görüşel karşılığıyla birlikte kurulan ve kavranılan bir nesnedir.”<sup>82</sup>

Nesne kuruluşunun klasik anlayıştan nasıl farklılaştığını anlamak için öncelikle Kant düşüncesinde kendinde-şeyin (Alm. *ding-an-sich*) ne anlamda kullanıldığını açıklamak gerekiyor. Kant’a göre kendinde-şeyler bir aklî görü tarafından dolaysızca bilinemez. Zira nesne kuruluşu her zaman ampirik olandan yola çıkar ve hissetme yetisinin dolayımına girmek durumundadır. Yine de kendinde-şeyden bir düşünülür olarak bahsedilebilir. Zira Kant’a göre hissetme yetisi kendinde-şeyden etkilenecek alıcılık (Alm. *Rezeptivität*) fiilini gerçekleştirir.<sup>83</sup> Ancak tecrübe, hissetme yetisiyle başladığı için bu etkiye neden olan şeyin bilgisine erişmek mümkün değildir. Dolayısıyla kendinde-şeye dair söylenebilecek her şey, insan tecrübesinin içerisinden bakılarak söylenebilir. Bu tecrübe içerisinden de kendinde-şey yalnızca “hissetme yetisine etki ederek onu harekete geçiren alan” şeklinde betimlenebilir. Yine bu etkinin mahiyeti ve keyfiyeti de tecrübenin dışında kalacağından bilinemez.<sup>84</sup>

---

<sup>79</sup> Ahmet Ayhan Çitil, *Matematik ve Metafizik: Sayı ve Nesne: Kant’ın transandantal düşüncesinin derinleştirilmesi yoluyla nesne-merkezli bir matematik felsefesinin geliştirilmesi*, İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2012, s. 25

<sup>80</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 25

<sup>81</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. B2,B3

<sup>82</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 23

<sup>83</sup> H. Bülent Gözkân, *Kant’ın şemsiyesi: Kant’ın teorik felsefesi üzerine yazılar*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018, s. 48

<sup>84</sup> Gözkân, *Kant’ın şemsiyesi*, s. 46,

Nesnenin kuruluşu tecrübe içerisinde gerçekleştiğinden insanın tecrübesini kuran yetileri sınıflandırmak gerekir. Kant'ta "tecrübe (Alm. *Erfahrung*), sentetik a posteriori yargılarımızın tesis ve idrak ettiği a posteriori nesnelere görüsel karşılıklarının, görünüm bütünü içerisinde canlandırılmasıdır".<sup>85</sup> Yine Kant'ta bütün yetilerin mekanı olarak ruh (Alm. *Seele*) kabul edilir. Ruhun bilmeye yönelik ve nesnelere temas kuran tarafına zihin (Alm. *Gemüt*) denir. Zihnin üç temel yetisi vardır: Hissetme yetisi (Alm. *Sensibilität*), Muhayyile (Alm. *Einbildungskraft*) ve kendini idrak etme fiili (Alm. *Apperzeption*).<sup>86</sup> Bu üç yeti sayesinde üç katlı sentez gerçekleşir. Üç katlı sentez nesnenin kuruluş sürecinde temsillerin ayırmsanması, bunların muhayyilede yeniden-canlandırılması ve kavram altına düşürülmesidir.<sup>87</sup> Sentezin üç katlı oluşu birinin diğeri ile öncelik sonralık bağıntısı içerisinde bulunması anlamında değil bir sentezin diğeri için imkân zeminini teşkil etmesi anlamındadır.

Hissetme yetisi insan zihninin nesnelere doğrudan temas eden tek yetisidir. Hissetme yetisinin kendinde-şeyden etkilenmesine alıcılık (Alm. *Rezeptivität*) denir.<sup>88</sup> Bu etki yoluyla temsiller (Alm. *Vorstellung*) verilir. Görüldüğü üzere hissetme yetisi kendinde-şeyin etkisi karşısında edilgen bir konumdadır. Hissetme yetisinin edilgen bir biçimde edindiği temsillere dair bilgisi ampirik görüyü sağlar. Bu bilgi, kavramsal bir bilgi değildir zira kavramlar hissetme yetisi ile alınamaz, onlar müdrükenden kendiliğinden (Alm. *Spontaneität*) faaliyeti sonucu ortaya çıkarlar. Bu meseleye daha sonra değineceğiz ancak ondan önce Kant düşüncesindeki görünümün mahiyetinden bahsedelim. Görü (Alm. *Anschauung*), Kant düşüncesinde iki anlamda kullanılır. Birinci anlam temsillerin ortaya çıktığı mekân olarak görü iken ikinci anlam bu mekânda ortaya çıkan her bir temsilin bilgisi olarak görüdür. Kant'ın yaptığı saf görü (Alm. *reinen Anschauungen*) ve ampirik görü (Alm. *empirischen Anschauungen*) ayrımı da bu iki anlam doğrultusunda yapılır. Buna göre saf görü ampirik görüyü mümkün kılan bir mekândır. Saf görü mekânındaki duyum yoluyla alımlanan a posteriori temsiller ise ampirik görüyü teşkil eder. Bu temsillerin bir başka adı da tezahürdür (Alm. *Erscheinung*). Tezahürler belirlenmemiş başka bir deyişle form kazanmamış duysal içeriklerdir.<sup>89</sup> Duysal içeriklerin bu form

---

<sup>85</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 49

<sup>86</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 33

<sup>87</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A97

<sup>88</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A19-B33

<sup>89</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A20-B34

kazanmamış halleri malzeme işlevi görür. Peki bu malzemeye formunu veren nedir? Bu noktada saf görüyü ve ne anlamda ampirik görünümün mekânı olduğunu açıklamak gerekir. Ampirik görüde elde edilen malzemenin formu onun cinsinden yani duyuşal olamayacağı için a posteriori olan tezahürün malzemesinden farklı olarak a priori ve tüm duyuşal içerikten soyutlanmış olarak incelenebilir olmalıdır.<sup>90</sup> Bir temsilde duyuma dair hiçbir şey bulunmuyorsa o temsil saf (Alm. *Rein*) olarak kabul edilir. Duyuma dair bir şeyin bulunmamasından kasıt temsil edilen nesneden müdrükede cevher, kuvvet gibi ona ilişkin düşünülenleri ve yine renk, ağırlık gibi duyuma ait olan özelliklerin soyutlanmasıdır. Bir nesneden bütün bunlar soyutlandığında geriye kalan uzay ve zamandır.<sup>91</sup> Dolayısıyla görüden ampirik olanın soyutlanmasıyla elde edilen temsiller uzayın ve zamanın saf temsilleridir. İşte bu temsiller hissetme yetisinin edindiği tezahürlerin formunu verir.

Uzay ve zamanı Kant'ın birer saf temsil olarak almasının ne anlama gelir? Kant'a göre ne uzay ne de zaman bizim dışımızdaki gerçekliğe ait birer kendindeliğe sahiptir. Aksine uzay ve zaman saf görüye aittir ve alıcılığın formlarıdır.<sup>92</sup> Uzay ve zaman temsillerinin alıcılığın formları olmasının anlamı hiçbir tezahürün bu formlara bürünmeden ampirik görüde ortaya çıkamayacağıdır. Saf görünümün, ampirik görünümün imkân zemini ve mekânı olmasından kastedilen de budur. Uzay tüm dış duyuların, zaman ise tüm iç duyuların zemininde yatan zorunlu a priori temsillerdir.<sup>93</sup> Dolayısıyla hiçbir nesne uzay ve zaman dışında kurulamaz.

Tezahürlerin uzay ve zaman temsiliyle form olarak dışsal hissin formu olan uzaya nispetle yan yana içsel hissin formu olan zamana nispetle art arda olarak görünürler. Dolayısıyla bu temsiller uzay ve zaman çoklusuna tabidirler. Çoklu (Alm. *Mannigfaltig*), temsillerin türdeş, homojen ve ayrıştırılmaz bir halde görünmesidir.<sup>94</sup> Peki bu çoklu nasıl ortaya çıkar? Başka bir deyişle tezahürler uzay ve zaman temsiliyle nasıl ilişkiye geçer?

Kant'a göre bir nesneyi kurmakla bilmek aynı şeydir.<sup>95</sup> Yine Kant'a göre bilginin (Alm. *Erkenntnis*) iki temel kaynağı vardır: İlki temsilleri alma yetisi, ikincisi ise alınan temsiller yoluyla bir görüsel karşılığı bilme yetisidir. Birincisinde temsil verilir;

<sup>90</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A20- B34

<sup>91</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A21- B35

<sup>92</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A21-B35

<sup>93</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A24-B36, B50

<sup>94</sup> Gözkân, *Kant'ın Şemsiyesi*, s. 51 Bkz: 111 nolu dipnot

<sup>95</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 27 Bkz: 13 nolu dipnot

ikincisinde ise görüsel karşılık temsil ile ilişkisi içerisinde düşünülür.<sup>96</sup> Buraya kadar temsillerin nasıl hissetme yetisine verildiğini gördük. Şimdi de bu temsillerin çoklu olarak sentezlenmesi ve düşünme alanında işlenerek nesne olarak kurulması eş deyişle bilinmesi sürecini açıklayalım.

Görü kendi içerisinde bir çokluluğu (Alm. *Mannigfaltigkeit*) kapsar.<sup>97</sup> Bundan dolayı hissetme yetisi, verilen temsillerin yani çokluluğun bir araya toplanmasını ve bir arada tutulmasını temin eden bir icmâl etme (Alm. *Synopsis*) işlevine sahiptir.<sup>98</sup> Bu icmal etme sayesinde temsiller mutlak bir birlik içerisinde görünür. Kaynağı içsel ya da dışsal duyu olsun, edinilme şekli ister a priori ister ampirik olsun temsiller içsel duyuya aittirler. Dolayısıyla bütün temsiller içsel duyunun biçimi olan zamana tabidir.<sup>99</sup> Her görünün kendi içerisinde bir çokluluğu kapsadığından bahsetmiştik. Bu çoklu zamanı ayırt etmedikçe ortaya çıkamaz. Zira tek bir an içerisinde kapsanıyor olduğu sürece çoklu bölünemez mutlak bir birlikten ibarettir. Görünün bir çoklu kapsamasına karşın bu çoklu tek bir temsilin altına düşürülmedikçe anlaşılabilir. Bu tek bir temsil görünün birliğinden gelir. Çokludan görünün birliğinin doğabilmesi için önce onun içerisinde geçmek sonra da onu bir arada tutmak gerekir. Buna ilk kavrama (Alm. *Apprehension*)<sup>100</sup> sentezi denir.<sup>101</sup> Bu sentez üç katlı sentezin birincisidir.

Görünün kapsadığı çoklulukta zamanla iç içe geçmiş mutlak bir birlik var. Bu birliğe sentez öncesinde çoklu dahi denilemez zira içerisinde bulunan duyuusal alanda hiçbir kavram mevcut değildir. İlk kavrama sentezi zaman ile duyuusal içeriğin ayrışması anlamına gelir. Zamanın art ardalığı fark edilmedikçe her bir anın mutlak birliği içerisinde çoklu fark edilemez. Çünkü görü her zaman bir çokluluğu kapsasa da onu tek bir temsilin yani zamanın saf temsiline altına düşürmedikçe bu çoklu fark edilemez.<sup>102</sup> Zamanın saf temsili tek tek anları birbirinden ayırt ederek bir çoklu olduğunu gösterir sonra da bütün bu çoklunun zamana tabi olarak ortaya çıktığını göstererek onları bir arada tutar.

Muhayyile yetisi ilk kavrama sentezi ile birlikte çoklu olarak ortaya çıkmış bu malzemeyi işleme faaliyetini üstlenir. Muhayyile, görüsel karşılıkları görüde

---

<sup>96</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A50-B74

<sup>97</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A97

<sup>98</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 34

<sup>99</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A98-99

<sup>100</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 37 *Apprehension* kavramında Çitil'in tercümesine riayet ettik.

<sup>101</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A99

<sup>102</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A99

bulunmasalar dahi temsil edebilme yetisidir.<sup>103</sup> Muhayyilenin bu faaliyetine canlandırma faaliyeti denir.<sup>104</sup> Canlandırma faaliyeti muhayyilenin içsel duyuya tabi olan temsilleri belli kurallar vasıtasıyla bir araya getirmesi yani yeniden-üretmesi (Alm. *Reproduktion*) sayesinde gerçekleşir. Bu yeniden üretim üç katlı sentezin ikinci aşamasını oluşturur. İlk kavrama sentezi ile anların çokluğunu eş deyişle çokluyu fark ettikten sonra bu anların muhayyilede yeniden üretilmeleri gerekir. Art arda iki anı  $t_1$  ve  $t_2$  olarak düşünelim.  $t_1$  anı  $t_2$  anına geçtiğinde  $t_1$  yok olur. Eğer muhayyilenin yeniden-üretme sentezi olmasaydı yalnızca anlardan ibaret olan ampirik görümüzden yola çıkarak bir nesnenin bilgisine sahip olmak mümkün olmazdı. Ancak muhayyile  $t_2$  anına geçildiğinde  $t_1$  anını yeniden üreterek zamanın çoklusunu bir arada tutar. Böylece ardışık anlar arasında bir sürekliliğin zemini sağlanmış olur.

Muhayyile yetisinin faaliyeti hissetme yetisi ile müdrike yetisi arasında bir köprü işlevi görür. Dolayısıyla bu yetinin her iki yetiye yönelik iki faaliyeti vardır. Muhayyilenin tanımında bahsedilen görüsel karşılığın temsil edilmesi yani canlandırma muhayyilenin hissetme yetisine yönelik olan faaliyetidir. Canlandırılan malzemenin kendisi vasıtasıyla temsil edildiği kuralların uygulanması yani görüselleştirme müdrike yetisine yönelik faaliyetidir.<sup>105</sup> Yukarıda ikinci sentez olan muhayyilenin yeniden-üretimini açıkladık. Şimdi de üç katlı sentezin son aşaması olan müdrikeden gelen kuralların görüsel malzemeye giydirilerek kavramın altına düşürme sentezini şema (Alm. *Schema*) kavramı üzerinden ele alalım.

Şemalar muhayyilenin, “müdrikenin saf kavramlarını tezahürlere zorunlu olarak uygulanmasını temin eden saf kalıplardır.”<sup>106</sup> Buna göre muhayyile, müdrikenin saf kavramlarının malzeme üzerinde uygulanması işlevini gerçekleştirir. Burada dikkat edilmesi gereken muhayyilenin şemalar olmaksızın görüsel malzemeyi, görüsel malzeme olmaksızın da şemaları kullanamayacağıdır. Şema tanımındaki “zorunlu olarak” ifadesinin anlamı da budur. Zira nesne nasıl zaman ve uzayın saf temsillerine tabi olmaksızın ortaya çıkamıyorsa şemalara tabi olmadan da ortaya çıkamaz.

---

<sup>103</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. B151

<sup>104</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 38 Bu kavram Çitil’in kullanımı takip edilerek alınmıştır.

<sup>105</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 55

<sup>106</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 8

Şemalar muhayyileye sunulan malzemenin kavrama uygulanabilir bir imgeye (Alm. *Bild*) dönüşmesini sağlarlar. İmge muhayyilenin ampirik yetisinin ürettiği bir üründür.<sup>107</sup> Muhayyile bu üretimi zaman vesilesiyle yapar. Zihinde bulunan bütün temsillerin iç görünümün formuna yani zamana tabi olduğundan bahsetmiştik. Yine zamanın saf temsilinin görüde a priori ve zorunlu oluşundan da bahsetmiştik. Bu açıdan zaman temsillerin formu olması dolayısıyla her ampirik temsilde kapsanmış olması açısından ampirik malzeme ile türdeşdir. Bununla birlikte a priori ve zorunlu olması açısından müdrikenin saf kavramları yani kategorilerle de türdeşdir. Böylece ampirik malzemeye kategorilerin uygulanışı “zamanın belirlenimi” yoluyla mümkün olur. İşte zamanın bu belirlenimlerine şemalar denir.<sup>108</sup> Zaman vasıtasıyla şemaların temsillere uygulanmasını cevher kategorisi üzerinden bir örnekle anlatabiliriz: Cevher kategorisinin şeması nesnenin olgusallığının zamandaki kalıcılığıdır. Yani ampirik zamanın kapsadığı ampirik malzeme değişken iken zamanın kendisi bu malzemelere nispetle kalıcıdır.<sup>109</sup> Zamanın bu özelliği müdrikede saf bir kavram olarak “değişim içerisinde aynı kalan”ı yani cevheri verir. Bu kavramın ampirik bir malzemede özel belirlenimi ile tikel bir nesne özellikleri bakımından ne kadar değişime uğrarsa uğrasın hep aynı nesne olarak kalmayı sürdürür olarak görünür. Muhayyilenin tikel malzemeye bu şemaları uygulaması ise üç katlı sentezin üçüncü katıdır. Yani kavram altına düşürme sentezi.

Üç katlı sentezin açıklanmasının ardından her üç sentezde de etkin olan ve sentezlerdeki birliğin kaynağı olarak “algılayanın kendisini idrak etmesini sağlayan transandantal fiil”den (Alm. *Apperzeption*) bahsedelim. Bu fiilin üç katlı sentezin herhangi bir katında ortaya çıktığından bahsedilemez zira her bir senteze eşlik eden bir fiildir. Hatta öyle ki “Düşünüyorum” (Alm. *Ich denke*) fiili düşünme sürecinden de önce bütün temsillere eşlik eden bir fiildir. Zira yalnızca düşünülebilir olan nesnelere temsil edilebilir. Öyleyse “Düşünüyorum” fiilinin bulunduğu özne ile temsilleri edinen öznenin zorunlu bir ilişkisi vardır. Ancak “Düşünüyorum” fiilinin temsili ile ampirik görüye ait olan temsillerin kaynağı aynı değildir. “Düşünüyorum” temsili içerisinde hiçbir ampirik iz barındırmaması sebebiyle saftır. Bu temsil aynı zamanda bütün diğer temsillere eşlik edip bilinçte bir ve aynı olarak tutulduğu için kökenseldir. Yine bu temsil

---

<sup>107</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A140-B181

<sup>108</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A139-B178

<sup>109</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A144-B183



“kendilik-bilincinin transandantal birliği” olarak da adlandırılır ve tüm a priori bilgilerin imkân zeminidir.<sup>110</sup> “Düşünüyorum” temsili bu zeminel ve kökensel konumu itibariyle diğer tüm temsillerin kapsandığı çokluyu kendilik-bilincine başka bir deyişle Ben’e ait kılar. Burada kendini idrak fiili vasıtasıyla çoklunun Ben’e ait kılınması ilk kavrama sentezindeki birlik verme işlevi ile yerine getirilmiş olur. Temsillerin bir çoklu olarak fark edilmesindeki sentezde çoklunun Ben’e ait bir birlik altında birleştirilmesi kendini idrak fiili vasıtasıyla gerçekleşir. Çoklu bir birlik olarak Ben’den ayrışır ve Ben’e ait kılınır.

Kendini idrak fiili birlik verme işlevini çoklunun tamamı üzerinde gerçekleştirdiği gibi tek tek temsillere de birlik verir. Bunu kendini idrak edenin -eş deyişle öznenin- özdeşlik bilincini temsillere yansıtarak yapar.<sup>111</sup> Yansıtma sayesinde temsiller bir ve özdeş olarak görünürler. Bu yansıtma sayesinde temsiller muhayyilenin yeniden-üretim sentezi sırasında da bir birlik halinde ve kendileriyle özdeş olarak canlandırılırlar. Böylece kendini idrak fiilinin ikinci sentezdeki rolü kendi özdeşliğini temsillere yansıtarak onlara tek tek birlik vermesidir.

Kendini idrak fiilinin birlik verme rolü bir de üçüncü sentezde ortaya çıkar. Kendini idrak fiili aynı zamanda temsillerin birleştirilmesi ve sentezlenmesinin de imkân zeminini sağlar yani senteze konu olan bir nesne de sentetik birliğini kendini idrak fiiline fiiline borçludur.<sup>112</sup> Çünkü temsillerin birleştirilmesi ve sentezlenmesi onların kendisinden gelmez ve bir a priori zeminin onlara eşlik etmesini gerektirir. Dolayısıyla temsillerin sentezinin a priori zeminin bilinci kendini idrak fiilinin sentetik birliğine dayanır.<sup>113</sup>

Temsillerin sentezlenirken kendi idrak fiilinin birliği altına getirilmesi müdrike yetisinin başka bir açıdan tanımlanmasıdır. Çünkü müdrike genel olarak kavramların üretilmesinde etkindir. Kendini idrak fiilinin sentetik birliği ilkesi ise insan zihninin en yüksek ilkesidir.<sup>114</sup> Bunun anlamı tecrübe içerisinde ortaya çıkan her nesnenin bu ilkeye tabi olma zorunluluğudur. Bu açıdan kendini idrak fiili nesnenin kuruluşunun kökensel

---

<sup>110</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. B132

<sup>111</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. B133

<sup>112</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. B133

<sup>113</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. B135

<sup>114</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. B135

imkân zemini olması açısından bir mekân kurar. İşte bu mekân Saf Ben mekânıdır.<sup>115</sup> Saf Ben kendini idrak fiilinin sentetik birliğinin ürettiği saf bir kavramdır. Görüsel olarak elde edilen her bir temsil bu kavramın altına düşürülür. Temsillerin her şeyden önce Ben'e ait kılınması bu anlama gelir. Temsillerin Saf Ben'e ait olarak ortaya çıkışı kendini idrak fiilinin uzay ve zamana birlik vererek onları bir arada tutmasıyla olanaklıdır. Çünkü bu fiil sayesinde öncelikle temsiller bir uzay içerisinde birlik halinde sunulur sonra zamanın birliğinin altına düşürülerek çoklu olarak görülmeye başlanır. Dolayısıyla uzay ve zaman birlik içerisinde bir arada tutulmasının zemini Saf Ben mekânı olduğundan bu mekân nesne kuruluşu açısından vazgeçilmezdir.<sup>116</sup>

Kendini idrak fiili ile kurulan Saf Ben mekânının birlik içerisinde tutma açısından öneminden bahsettikten sonra bu birliğin mahiyetinden ve uzay-zaman ile nasıl bir ilişki içerisinde bulunmayı gerektirdiğinden bahsetmek gerekir. Saf Ben uzay ve zamanı ampirik bir çoklu vasıtasıyla birlik içerisinde tutmaz. Yani Saf Ben'in uzay ve zamanı yakalayışı bir malzemeye form giydirmek yahut ondan soyutlamak yoluyla gerçekleşmez. Bu yakalayış onları bir form olarak kurmak ile sonuçlanacağından uzayın ve zamanın dışından yani dışsal bir cihetten tutuşla gerçekleşmelidir. Uzay ve zamanı dışsal bir cihetten tutmanın anlamı Saf Ben'in uzay ve zaman temsillerini kuşatacak bir zeminselliğe sahip olmasıdır. Dolayısıyla Saf Ben yalnızca uzay-zaman içerisinde tezahür eden temsillere değil aynı zamanda uzay ve zamanın saf temsillerine eşlik eder ve bu temsillerin kuruluşunun zemininde yer alır. Ancak Kant açısından uzay-zaman temsiline tabi olmayan hiçbir şey tecrübe içerisinde açığa çıkamaz. Zira nesne uzay temsiline tabi olarak bulunan malzemeye, müdrikenin ürettiği ve zamana tabi olmanın gerektirdiği kavramların giydirilmesi ile kurulabilir. Ancak Saf Ben müdrikenin bu kavramlarına tabi olmak bir yana onların kurulmasının zeminindeki birliği sağlayan mekân olarak uzay-zamana tabi olma zorunluluğundan azadedir. Dolayısıyla Saf Ben'in uzay ve zamanı onlara tabi olmaksızın bir birlik içerisinde tutma fiili Kant'ın karşı çıktığı anlamda bir "transandant" yani aşkın bir fiildir.<sup>117</sup>

Saf Ben, kuşatıcı olma özelliği ile transandant vasfı kazanmasıyla birlikte tüm nesne kuruluşunun zeminin yer alma özelliği ile transandantal olma vasfına da sahiptir.

---

<sup>115</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 58

<sup>116</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 59

<sup>117</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 60

Saf Ben'in nesne ile ne tür bir ilişki içerisinde bulunarak ona transandantal bir zemin teşkil ettiği meselesinin açıklanması gerekir. Bütün temsiller uzay ve zamana tabi ise ve uzay ve zamanın bir birlik içerisinde tutma fiilini de Saf Ben icra ediyor ise bütün nesnelere Saf Ben'in fiiline tabidir. Yine her temsilin gerek çokluda gerek yeniden üretimde gerek de kavram altına düşürülmede bir birlik içerisinde tutulmasını sağlayan Saf Ben mekanıdır. Ancak nesnelere Saf Ben ile olan ilişkisine bakılırsa her iki ilişkinin de dışsal bir özellik arz ettiği görülür. Saf Ben temsillere birlik verirken sürekli olarak temsillere giydirilen kavramların bir aradalığının ve temsil ile kavramın sentezlenmesinin birliğini sağlar. Dolayısıyla nesneyi deyim yerindeyse bir kap gibi dışsal bir cihetten birlik içerisinde tutar.

A posteriori nesne kuruluşunda üç katlı sentezin zemininde kendini idrak fiilinin her zaman birlik verici bir rolü bulunur. Ancak bu birlik verme işi her zaman tikel nesne bağlamında ve dışsal bir cihetten gerçekleşmektedir. Dolayısıyla nesneye tekelliğini yani bir nesne olarak içsel cihetten birliğini verenin ne olduğu konusu tam olarak açılmış değildir. İçsel cihetten bir arada tutulmaktan kasıt temsile kavramlar giydirilmezden önceki birlik halidir. Bu birlik yalnızca dışsal cihetten uzay ve zaman içerisinde bir olarak tutulmaktan farklı olarak bir temsilin kavramların altına düşürülebilmesi ve o şeyin bana tam bir birlik içerisinde görünebilmesini sağlayan birliktir. Bu içsel cihetten gelen birlik deyim yerindeyse bir iskelet gibi nesneyi tutup kavramların ona giydirilmesinin nesne bakımından zeminini sağlamalıdır. Çitil, "*Matematik ve Metafizik*" adlı eserinde Kant'ın nesne kuruluşu bağlamında bu konuyu kapalı bıraktığını iddia etmiştir. Ona göre nesneye tekelliğini verenin kategorilerden gelmesi mümkün değildir aksine kategoriler ancak bir nesnenin bireysel bütünlüğü sağlandıktan sonra onun üzerinde etki edebilir.<sup>118</sup> A posteriori nesnenin tekelliğinin bireysel bütünlük yerine geçtiği iddia edilebilir. Ancak Kant'ta nesneye tekelliğini veren onun duyusal malzemesinin yalnızca o nesneye ait olmasından ibarettir. Dolayısıyla nesnenin tekelliği, yalnızca ampirik malzemedan -yani onun tekelliğini sağlayandan- gelemez. Bu tekelliğin a priori bir zemini olmalıdır.<sup>119</sup> Bu tekelliğin zemini Saf Ben olamaz; zira yukarıda da değindiğimiz üzere Saf Ben nesneye yalnızca dışsal bir cihetten birlik verir. Yani nesnenin kavramlar giydirildikten sonraki

---

<sup>118</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 77

<sup>119</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 79

halini birlik içerisinde tutar ve dışsal olarak bir arada tutuş içsel olarak bir arada tutuştan sonra tesis edilebilir.<sup>120</sup> Ayrıca yine bu zemin kavram üretme yetisi olan müdrikeye de bulunamaz zira müdrike tekil nesneye kavramların giydirilmesi görevindedir. Müdrikeye daha genel bir kavram üreticisi olarak bu noktada aklın transandantal bir faaliyetinin olduğu kabul edilmek durumundadır. Zira akıl kavramlarında hep mutlak olanı yakalamayı hedefler. Bizim nesne kuruluşu açısından aradığımız teklik de böyle bir mutlaklığı gerektirmektedir.<sup>121</sup> Çitil, nesnenin kuruluşunda tekliğin a priori zeminini “tümel nesne” olarak adlandırmaktadır. Buna göre tümel nesne “aklın transandantal fiilleri vasıtasıyla, nesnenin kategoriler tarafından saf çoklunun sentezlenmesiyle kaim olan cihetlerinin içsel bir surette bir birlik içerisinde tutulması suretiyle tesis ve idrak edilen nesne”<sup>122</sup>dir. Yani tümel nesne, tikel nesneyi tekil olarak kurmanın mekânıdır. Çitil, tümel nesnenin “*bu şey*” kavramı ile yakalanabilir olduğunu iddia eder. Dolayısıyla tikel bir a posteriori nesne ancak aklın transandantal faaliyetinin bir ürünü olan “*bu şey*” kavramı altına düşürülerek tekilleştirilip kuruluşa tabi kılınabilir.<sup>123</sup>

Kant, nesne kuruluş sürecini zihnin a priori yapıları bağlamında malzeme ve form ikiliği üzerinden açıklar. Bu kısımda göstermeye çalıştığımız gibi Kant’ın bu açıklamasındaki bazı eksiklikler bizi nesnenin içsel birliği noktasında “*bu şey*” kavramına dışsal birliği noktasında da Saf Ben kavramına götürdü. Bu iki kavram da Kant’ın transandantal olarak sınırlandırdığı alanın dışına doğru bir genişlemeyi gerektiriyor. Zira *Saf Aklın Eleştirisi*’nin koyduğu sınırlar içerisinde ne nesnenin içsel birliğini veren tümel nesne ne de Saf Ben’in zamanı ve mekânı tutan olarak transandantal yapısı açıklanabiliyor. Aynı zamanda bu iki kavram olmaksızın nesnenin bir birlik içerisinde tekil olarak görünmesi de mümkün görünmüyor. Bu iki kavramın bir diğer ortak noktası Kant’ın devamlı surette sınırların dışarısında tutmaya çalıştığı aklın transandantal faaliyetinin birer ürünü olmaları. Zira hem tümel nesne hem de Saf Ben, nesne kuruluşu için zorunlu olan, mutlak birlik zemininin sağlanmasında mutlak kavramların kaynaklandığı aklın transandantal bir faaliyeti sonucu kurulurlar.

---

<sup>120</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 81

<sup>121</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 80

<sup>122</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 82

<sup>123</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 84

Tümel nesne ya da “bu şey” kavramı ile Saf Ben arasındaki ilişkinin nesne kuruluşu üzerindeki etkisini açıklamak gerekir. Saf Ben kendini idrak edenin bütün görüsel faaliyetinin mekânı olması hasebiyle nesne kuruluşunun özne bakımından zemininde yer alır. Tümel nesne ise temsillerin görüde tekilleştirilmesinin şartı olarak nesne kuruluşunun nesne bakımından zemininde yer alır.<sup>124</sup> Bu iki zorunlu zeminden biri diğerine kaynaklık etmez. Aksine her ikisi de ortak bir kaynaktan doğarlar. Bu ortak kaynak aklın transandantal faaliyetidir. Aklın nesnenin hem içsel cihetten hem de dışsal cihetten bir birlik içerisinde tutulmasındaki rolü onun -Kant’ın iddia ettiğinin aksine sadece düzenleyici değil- nesne kuruluşunda etkin olduğunu gösterir.

Tümel nesne ve Saf Ben kavramlarının dildeki karşılıkları olan “Bu” ve “Ben” terimleri düşünüldüğünde çağdaş dil felsefesi tartışmalarında bu terimler noktasında niçin bu kadar problem ortaya çıktığı anlaşılabilir hale gelir. Yukarıda da ele alındığı gibi Kant, nesne kuruluşunda nesnenin tekilliğini sağlayan bir zemine yer vermez. Kant’ın nesneye dair bu yaklaşımı nesnenin tikel duyusal verilere tümel kavramların giydirilmesi ile kurulabileceği izlenimini yaratır. Kant’ın yargı anlayışına getirilen eleştiri ile yargı verenin yargının zemininden elenmesi ile bir yargıdaki kavramın analizinin sadece yargıdan yola çıkılarak yapılabileceği görüşü meseleye bakışa hakim olur. Buna göre bir kavram yahut dildeki bir terim salt tümel kavramlar cinsinden çözümlenebilir. Russel’in bir terimin gönderiminin onun anlamı olduğunu iddia etmesi de bu anlayışın bir sonucudur. Zira dildeki terimler salt tümeller cinsinden ise onların tekil bir nesneye gönderimde bulunmaları gerekmez. Dildeki her terim yalnızca tümeller üzerinden yani belirli betimleyiciler üzerinden gönderimde bulunabilir. Ancak Kripke’nin kiplik meselesini semantiğe dahil etmesi ile birlikte karşı olgusal önermeler üzerinden bir problem ortaya çıkar. Doğal dilde bulunan bu tür önermelerdeki belirli betimleyiciler mümkün kategorisinde kalırken adlar zorunluluk içerir şekilde kullanılır. Buna göre eğer dilin tamamı belirli betimleyici cinsinden ifade edilebilir olsaydı bu tür önermeler özdeşlik prensibine karşıt olduğundan anlamsız kabul edilmeliydi. Kripke bu noktada adların dildeki diğer terimlerden farklı olarak tekil olanı doğrudan yakalayan terimler olduğunu iddia eder. Ancak Kripke bu terimlerin nasıl olup da bu şekilde gönderimde bulunduğuna dair bir kuram öne süremez. Adların nesnesine doğrudan gönderimde

---

<sup>124</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 82

bulunur şekilde dilde bulunuşu doğal dilde benzer şekilde kullanılan terimlere olan ilgiyi yoğunlaştırır. İşte “Ben” ve “Bu” terimleri böyle terimlerdir. Bizim bu bölümde Kant’ta nesne kuruluşunu anlatmaktaki amacımız tecrübenin kuruluşunda zemin teşkil eden Ben ve tümel nesnenin dildeki “Ben” ve “Bu” terimleriyle karşılandığına dair kanaatimizdir. Her iki terimin de doğal dilde doğrudan gönderimde bulunacak şekilde kullanımının zemini Kant’ın düşüncesinde ve bu düşüncenin derinleştirilmesinde aranmalıdır. Ancak semantiğin kuruluşu itibariyle Kant’a getirilen eleştirilerle şekillenen semantik anlayışı bu zeminin tecrübenin kuruluşunda araştırılmasının önünü kesmiştir.

Kant’ın çizdiği sınırlar dahilindeki alanı Kant’ı da eleştirerek daha da daraltan Semantik gelenek bu alanı kendisine zemin kabul etti. Ancak zamanla bu sınırları zorlamayı gerektiren bir noktaya vardı. Bu sınırların problem teşkil etmesi başlangıçta özel adların mahiyetinde daha sonra adları da kapsayacak şekilde genişleyerek bağlam duyarlı terimlerin (İng. *Indexicals*) mahiyeti ve açıklanması noktasında kendini gösterdi. Burada görüldüğü üzere tecrübenin kuruluşunda aklın transandantal faaliyetini göz ardı ederek yapılan bir semantik bu faaliyetin ürünleri olan kavramlardan kaynaklanan “Bu” ve “Ben” gibi terimleri açıklamakta yetersiz kaldı. Bu bağlamda bir sonraki kısım içerisinde aklın kurucu faaliyetinin -ya da Kant’ın deyimiyle aklî görünün-rededilmesinin nesne kuruluşu ve dildeki bağlam duyarlı terimlerin açıklanması açısından getirdiği zorluklardan ve sonuçlarından bahsedeceğiz.

## 2. Aklî Görünün Olmaması Varsayımının Sonuçları

Kant’a göre insan bilgisinin iki kaynağı vardır: Alıcılık (Alm. *Rezeptivität*) ve kendiliğindenlik (Alm. *Spontaneität*). Birincisi hissetme yetisi ile bilginin nesnelere edinmeye yararken diğeri müdrike sayesinde bu nesnelere bilme faaliyetine dahil edilmelerini sağlar.<sup>125</sup> Müdrike işleyebilmek için her zaman kendisine malzeme olabilecek ve hissetme yetisiyle alınmış verilere ihtiyaç duyar. Aklın, nesnelere doğrudan doğruya edinmesi Kant açısından kabul edilemezdir. Zira Kant’a göre aklın meşru faaliyeti düzenleyici olmaktan ibarettir. Bu düzenleyicilik dünya ile doğrudan temas içerisindeki tek yeti olan hissetme yetisinden gelen verilerin zihinde işlenip kavram

---

<sup>125</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A51-B75

altına düşürülerek yargılar haline getirilmesinden sonra onların akılda düzenlenmesinden ibarettir. Aklın yalnızca düzenleyici faaliyetinin meşru kılınması, onun olası bir kurucu faaliyetinin gayrimeşru kılınması anlamına da gelir. Zaten aklın nesnesini dolaysız olarak edinmesi demek zihindeki diğer yetilerinin dolayımından geçmeksizin kendi başına nesne kurabilir olması demektir. Peki Kant'ın aklın nesnelere dolaysız alımını yani aklî görüyü kabul etmemesinin bu bölüm açısından anlamı nedir?

Kant, nesne kuruluş sürecini zihnin a priori yapılarının incelenmesi üzerinden anlatırken karşı çıkmak istediği iki iddia vardı: Birincisi nesnelere kendiliklerinin bulunduğu iddiası ikincisi de bu kendiliklerin insan tarafından bilinebilir olduğu iddiası. Bu iki iddiadan birincisi nesnelere kurma -ya da bilme- sürecinde nesne bakımından, ikincisi özne bakımından transandant bir alana girer. Kendini idrak fiilinin kurduğu mekân olarak Saf Ben ile kendilikleri bilen olarak aklî görünümün ilişkisi bu açıdan incelenmeye muhtaçtır. Nesne kuruluşunun her aşamasında birlik verici unsur olarak bulunan Saf Ben, Kant düşüncesi açısından hiçbir zaman nesne ile doğrudan temas geçmez. O yalnızca hissetme yetisinin dolaysızca aldığı veriler üzerinde birlik verici yani düzenleyici bir fonksiyona sahiptir. Aynı zamanda Saf Ben mekânının ortaya çıkması her zaman ampirik bir malzemeye muhtaçtır. Kant'a göre, Saf Ben hiçbir zaman görüyü önceleyen bir biçimde zihinde kurulu olarak bulunamaz. Ancak bir önceki kısımda tartıştığımız üzere Saf Ben'in görünümün formları olan uzay ve zamana birlik verme işlevi nedeniyle Kant'ın bu iddiası problemlili bir hale gelir. Zira görünümün ortaya çıkması için onun saf ve transandantal zemini olan uzay ve zaman formları verili olarak bulunmalıdır ve bu bulunmanın sağlayıcısı Saf Ben'in uzayı ve zamanı bir arada tutarak yakalama fonksiyonudur. Dolayısıyla Saf Ben'in ampirik ve saf görüyü önceleyen bir bulunuşu başka bir ifadeyle aklî görü benzeri bir dolaysızlık özelliği bulunmalıdır. Saf Ben, uzayı ve zamanı kendisinden ayırıştırarak dolaysız bir biçimde yakalayıp bir birlik içerisinde tutmalıdır. Bu bir arada tutuş da ampirik görünümün zemininde bulunan saf görüyü inşa ettiği için Saf Ben'in görüye bağlı olmaması gerekir. Yukarıda ifade ettiğimiz Saf Ben'in aklın transandantal bir fiilinin sonucunda ortaya çıkmasının anlamı da budur. Zira burada akıl görüye öncelikli olarak bir mekân kurarak görüyü mümkün kılar. Kant'ın titiz bir şekilde kaçınmaya çabaladığı aklî görü bu noktada onun nesne kuruluşunun meşru zemininin inşasına imkân sağlar.

Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* eserinden önce bazı yazılarında, aklî görüyü kabul etmemekle birlikte ona dair ilginç bir yaklaşım sergiler. Kant'a göre aklî görü yalnızca insan bilgisi açısından kabul edilemez bir statüdedir. Tanrı için düşünüldüğünde bu tür bir görünümün mümkün olduğunu iddia eder.<sup>126</sup> Yine *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bu iddiasını sürdürür:

...Bu tür bir görü ise duyusal olur zira kökensel değildir. Başka bir deyişle bu [kökensel görü] öyle bir görüdür ki görünüm nesnesinin varlığının kendisi ona verilir (Anladığımız kadarıyla bu tür bir görü yalnızca Kökensel Varlık'a ait olabilir). Ancak [burada bahsedilen duyusal görü] nesnenin varlığına bağımlıdır. Böylece ancak öznenin temsil etme yeteneğinin o [nesnenin varlığı]ndan etkilenmesi yoluyla mümkündür. Uzay ve zamandaki görü türünü insana özgü kılmaya da gerek yoktur. Düşünen her sonlu varlık (bunun kararını biz vermesek de) bu durumda insan ile uyuşmak zorundadır. Yine de bu şekilde evrensel geçerliliğe sahip bir görü türü dahi duyusallığından kopamaz. Zira bu [tür görü] çıkarımsaldır (intuitus derivativus), kökensel (intuitus originarius) dolayısıyla da aklî görü değildir. [Aklî görü] yukarıda da kanıtlandığı gibi yalnızca Kökensel Varlığa ait olabilir; [bir nesnenin] varlığına olduğu gibi (verili bir nesnenin varlığıyla ilişki içerisinde belirlenen) görüşüne de bağımlı olan birine ait olamaz...<sup>127</sup>

Kant'ın görü konusunda böyle bir ayrıma gitmesinin nedeni Tanrı'nın nesnelere etkilenen pozisyonda değil onları -yaratıcı olarak- etkileyen pozisyonda olmasıdır. Zira Tanrı'nın bir şeyi bilmesi yahut kurması o şeyi var kılmak için yeterlidir.<sup>128</sup> Oysa Kant'a göre insan zihni sınırlılığı nedeniyle bilme konusunda hissetme yetisinin edilgenliğine muhtaçtır, bilgiler ve nesnelere ancak onların insana tezahür edip insanda temsiller oluşturulması aracılığıyla elde edilir. Akıl ise insanın tek dolaysız yetisi olan hissetme yetisi ile bağlantı içerisinde olmadığından aklın kurduğu nesnelere varlıklarından bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla insanın bilgi edinmekteki edilgenliği hissetme yetisine muhtaçtır. İnsandaki akıl da tıpkı Tanrı'nın yaratması gibi bazı idealler üretebilir ancak Tanrı yaratıcı olma vasfıyla aklında ürettiklerini gerçek kılacak kudrete sahipken insan yalnızca bir yanılısıma (Alm. *Schein*) içerisine düşer.

<sup>126</sup> Immanuel Kant, *Kant's Inaugural Dissertation of 1770* çev. William C. Eckoff, *Contributions to Philosophy, Psychology and Education* 1:2 (1894), p. 9

<sup>127</sup> Kant, *Critique of Pure Reason*, p. B72

<sup>128</sup> Howard Caygill, *A Kant Dictionary*, (Oxford: Blackwell Publishing, 2009), s. 264



Bu noktada Kant'taki aklî görünün Tanrısal veçhesi ile Saf Ben'in kuruluşunun ilişkisi incelenmelidir.

Saf Ben'in birlik verici bir mekân olarak üç katlı senteze eşlik etmesinin anlamını tartışmaya açalım. Kant'a göre insanda bilgi ancak sentezleme yoluyla elde edilebilir. Ancak bu sentezleme işlemleri tek başına yetersiz kalır ki Saf Ben'in yardımıyla her sentezde alınan malzemeye Ben'in birliği yansıtılarak onun Ben'e ait kılınması zorunluluğu ortaya çıkar. Sentezlere Ben'in birliğinin bilinci eşlik etmezse insanın bilgisi imkân zeminini yitirmiş olur. Bu bakımdan Saf Ben nesne kuruluşu ve bilgisi bağlamında vazgeçilmez bir unsurdur. Zira her bilgi Ben'e dair bilgi ile ilişkilendirilerek elde edilir. Saf Ben'in ortaya çıkış fiili olan kendini idrak fiili ise bir sentez faaliyetini gerektirmez. Saf Ben uzayın ve zamanın öncesinde birlik verme fonksiyonunu yerine getirerek bütün sentezlerin zeminini teşkil eder. Dolayısıyla her zaman bir ampirik görü dolayımına girerek kurulması gereken tecrübenin zemininde dolayumsuz bir mekân bulunur. Öyleyse bu dolayumsuzluk mekânının aklî görü ile bağlantısı nedir?

Ben'in bir sentez sürecine tabi olmaksızın bir kendilik bilinci olarak tezahürü aklî görünün işleme tarzına benzer. Bu benzerlik ampirik olan hiçbir süreçten devşirilemez bir istisnaîlik barındırır. Zira Ben, her zaman sentetik olana bir önceliği bulunacak şekilde kökenseldir. Bu noktada Ben'in istisnaî konumunu anlamak için tikel olarak tecrübenin kurucusu olan Ben anlayışından, insanın Ben mekânının kaynağı sorgulanmalıdır. Zira böyle bir doğrudanlık istisnaîliği barındıran zemin ancak akılda kurması ile bilmesi aynı anda olan bir "aklî görü sahibi"yle bağlantılandırılabilir. Bu "aklî görü sahibi" ile bağlantı Ben mekânını kurucu bir unsur olarak bulunmalıdır. Aklî görü sahibi ile böyle bir bağlantı olmaksızın Ben'in insan tecrübesini kurucu bir mekân olarak bulunuşundan dolayısıyla da birliği bu mekâna bağlı olan nesne kuruluşundan bahsetmek mümkün değildir.

"Aklî görü sahibi" ile Ben'in bağlantısını biraz daha açalım. İnsanın kendini idraki aklî görüye benzer şekilde dolaysızca ve bir anda gerçekleşir.<sup>129</sup> Kendini idrak fiili ile birlikte Saf Ben mekânı kurulur ve bütün temsillere öncelikli olan "Düşünüyorum" temsili ortaya çıkar. Saf Ben yine aynı doğrudanlıkla uzayı ve zamanı yakalayabilme kapasitesine sahiptir. Eğer Kant'ın dediği gibi bütün bilinç süreçlerimiz bir görüye

---

<sup>129</sup> Benzer bir sonuca daha farklı bir araştırmada ulaşan bir çalışma için Bkz: Francis O'Farrell, "Intuition in Kant's theory of knowledge: Part 2: Intellectual intuition in Kant's Theory," *Gregorianum* 60: 4 (1979), s. 725-746 , <https://www.jstor.org/stable/23575741> (erişim: 01.07.2019)

dayanmak zorunda olsaydı Saf Ben bu doğrudan fiili asla gerçekleştiremezdi dolayısıyla da tecrübe ortaya çıkamazdı. Ben'in "aklı görü sahibi" ile bağlantısını daha iyi tartışabilmek için insan aklının doğasını Kant düşüncesinde incelemek gerekir. Bu inceleme sonucunda Ben'in ne anlamda akli görü sahibi ile bağlantılandığını daha açık bir şekilde tartışabiliriz.

Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nin Transandantal Diyalektik bölümünde aklın çalışma biçimine dair iddialarını dile getirir. Bu bölümde bahsedilen Transandantal Diyalektik'ten (Alm. *Die Transzendental Dialektik*) kasıt ampirik bir yanılma yahut bir mantık hatasından çok aklın doğası gereği zorunlu olarak ortaya çıkan transandantal yanılışlardır.<sup>130</sup> Peki aklın nasıl bir doğası vardır ki kaçınılmaz olarak yanılışlara üretir? Kant'a göre akıl (Alm. *Vernunft*) düşüncenin en yüksek bilgi yetisidir (Alm. *Erkenntniskraft*).<sup>131</sup> Aklın iki kullanımı vardır: Mantıksal kullanımı ve transandantal kullanımı. Yanılışmalar (Alm. *schein*) aklın bu ikinci kullanımından kaynaklanır. Buna göre aklın transandantal kullanımı yani saf akıl (Alm. *Rein Vernunft*) görü ile hiçbir şekilde bağlantılı değildir. Saf akıl sadece müdrike ve onun yargıları ile dolaysız bağlantı içindedir.<sup>132</sup> Akıl bu yargıları düzenlerken sürekli olarak daha genel yargıların altına düşürmeyi amaçlar. Öyle ki her koşullu yargıyı daha genel bir koşulun altına düşürerek yargıları bir arada tutmak ve nihai olarak da tüm koşullu olanları koşulsuz olan altında birleştirmek için çalışır. Dolayısıyla saf aklın en yüksek ilkesi "koşullar dizgesi koşulsuza değin uzanır" ilkesidir.<sup>133</sup> Akıl bu ilke doğrultusunda koşulsuz yani mutlak olan kavramlar bulma eğilimindedir. Kant bu noktada şuna dikkat çeker; "saf aklın kavramları eğer koşulsuz yani mutlak olanı kapsayacaksa bu kavramlar tecrübenin içerisindeki bir nesne ile ilgili değil tüm tecrübeye ait olan bir şeyle ilgilidirler".<sup>134</sup> Kant bu kavramlara transandantal idealar (Alm. *Transzendental Ideen*) adını verir. Bu transandantal idealar Tanrı (Alm. *Gott*), Evren (Alm. *Welt*) ve Ruh (Alm. *Seele*) olmak üzere teolojik, kozmolojik ve psikolojik bağlamda mutlak olanın aranmasından kaynaklanır. Bu ideaları tecrübe içerisinde birer nesneymiş gibi düşünmek transandantal yanılışmadan ibarettir. Görüldüğü üzere Kant aklın doğasını sürekli mutlak olanı arayan olarak belirlemiştir.

---

<sup>130</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A298-B354

<sup>131</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A299-B355

<sup>132</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A306-B363

<sup>133</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A308-B365

<sup>134</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A311-B367

Kant'a göre aklın bu arayışı zorunlu olarak yanlısamaları ortaya koyar. Ancak Kant aklın böyle bir arayışın kaynağına dair hiçbir açıklamada bulunmaz. Kanaatimizce Ben'in "aklî görü sahibi" ile bağlantısı tam da bu kaynakta açığa çıkar. Ben "aklî görü sahibi" ile bağlantısını onun mümkün tüm tecrübeleri bir arada tutan oluşu noktasında kurar. Mümkün tüm tecrübeleri bir arada tutan olarak "aklî görü sahibi" Ben ile bağlantısı içerisinden Ben'i bu tecrübeler içerisinde konumlandırır. Akıl bu bağlantının zeminde olmasıyla Ben'in sınırlı tecrübesini tamamen kuşatan olma ilkesini elde eder. İşte bu nedenle akıl sürekli olarak mutlak olanı arar ve tecrübedeki her bir unsuru bu mutlaklık içerisinde konumlandırır.

Sonuç olarak Ben'in mutlak içerisinde konumlandırılması yani kurulması, Ben'in transandant bir zeminde "aklî görü sahibi" ile bir bağlantı içerisinde bulunmuş olmasını gerektirir. İşte bu anlamda "aklî görü sahibi" ile bağlantı Ben'in kuruluşunda esastır. Biz bu "aklî görü sahibi"nin dilde "Sen" terimiyle karşılandığını düşünüyoruz. Üçüncü bölümde detaylı olarak tartışacağımızı bu meseleye girmeden önce Kant'ın Saf Ben'in kuruluşu bağlamında kendinde-şey anlayışını da incelememiz gerekmektedir.

Kant düşüncesinde Saf Ben mekânının kuruluşunda kendini idrak fiilini icra eden fail bir kendinde-şey olarak düşünülür. Buna göre Saf Ben'in ortaya çıkabilmesi için bir kendinde-şeyin "Düşünüyorum" temsiline kaynaklık etmesi gerekir.<sup>135</sup> Zira temsiller ancak kendinde-şeylerin insan zihninin edilgen olduğu bir noktada tezahür yoluyla ortaya çıkarlar. Bu noktada Kant'a göre Ben mekânını kuran bir aklî görü sahibi yani Sen değil bir kendinde-şey olarak O'dur. Kant kendini idrak fiilinin failini dilde O olarak karşılanan bir kendinde-şey olarak vaz ederek Ben'in kuruluşunun bir O'ya muhtaç oluşunu zorunlu kılar. Şimdi Ben'in bir Sen yerine bir O tarafından kurulmasının anlamını inceleyelim.

### **3. Kendinde-şey Olarak İradenin Tecrübenin Kuruluşuna Geri Dönmesi ve "O"**

Kant düşüncesinde Ben'in kuruluşunda kendini tezahür ettiren olarak kendinde-şey tecrübenin en zemininde yer alır. Buna göre kendinde-şey mahiyeti bilinmez bir biçimde kendini idrak fiilinin failidir. Kendinde-şeyin bu fiilinde Ben'in hiçbir etkinliği olmadığı için edilgen bir konumdadır. Bu, tıpkı dış dünyadaki kendinde-şeylerin hissetme yetisine

---

<sup>135</sup> Gözkân, *Kant'ın şemsiyesi*, s. 117

etki ederek tezahür etmeleri gibidir. Bu noktada tartışılması gereken iki mesele vardır. Birinci mesele, hissetme yetisine etki eden kendinde-şeyler ile Ben'e kaynaklık eden kendinde-şeyin etki etme tarzları arasındaki fark. İkinci mesele ise yine bu iki farklı kendinde-şey türünün bilinçteki tezahürleri ile ilişkileri.

Bilindiği gibi hissetme yetisi dış dünya ile dolaysızca bağlantıya sahip olan tek yetidir. Bir başka deyişle yalnızca hissetme yetisi kendinde-şeylerin etkileri ile muhatap olabilir. Ancak yukarıda da tartıştığımız gibi "Düşünüyorum" temsilinin tezahür mekânı olan Saf Ben hissetme yetisinin bir parçası değildir. Öyleyse sorgulanması gereken Ben'e kaynaklık eden kendinde-şeyin hangi yetiyi etki altına alarak Ben'in kuruluşuna kaynaklık ettiği. Kendinde-şeylerin görü dolayımına girmeksizin insan tecrübesine dahil olmasının aklî görü vasıtasıyla gerçekleşebilecek bir durum olduğundan bir önceki kısımda bahsetmiştik. Yine burada Kant'ın Ben'in kuruluşunun zeminine kendinde-şeyin etkisini koyması noktasında da bir tür aklî görüyü var saymış bulunduğu görünüyor.

Birinci mesele bağlamında tartışılacak bir nokta daha vardır. Ben'in kuruluşunun zemininde bir kendinde-şey oluşu Ben'in tıpkı diğer tezahürler gibi yalnızca belirmesini gerektirir. Oysa Ben aynı zamanda kendini idrak eden olarak tecrübenin zemininde bulunur. Hissetme yetisine etki eden hiçbir kendinde-şey temsilinde bir kendinelik, kendini idrak etme halinde olarak bulunmaz. Aksine tüm temsiller Ben'in bu kendini idrak etme fiilinden gelen özdeşliğin yansıtılmasıyla bir özdeşlik kazanırlar. Oysa Ben'i tezahür ettiren kendinde-şey böyle bir idraki mümkün kılacak şekilde etki eder. Bu durum Ben'i tezahür ettiren kendinde-şey ile hissetme yetisinde tezahüre sebep olan kendinde-şeylerin farklılığından mı yoksa tezahür mekânının farklılığından mı kaynaklanır? Kant'a göre kendinde-şeylere dair böyle bir ayırım yapmak mümkün değildir. Zira onlar kendilerinde oldukları haliyle tecrübenin dışında kalırlar. Demek ki tezahür ettikleri mekânın farklılığı tezahürün farklılığını gerektirmektedir. Saf Ben mekânı aklî bir mekân olduğundan bir kendilik bilinci doğururken hissetme yetisinin mekânı tezahürler konusunda böyle bir imkândan yoksundur.

Tartışılması gereken ikinci mesele kendinde-şeyin tezahürü ile ilişkisi bağlamında ortaya çıkan temsillerin nesnede ve Ben'de farklılık göstermesi meselesidir. Kant hiçbir zaman kendinde-şey ile onun tezahürünün bir özdeşlik ilişkisi içerisinde olduğunu iddia etmemiştir. Zira ona göre kendinde-şeyin mahiyeti tecrübeye kapalı bir alandır ve insan ona dair yalnızca tezahürlerin nedeni olması bakımından bir düşünceye sahip olabilir.

Dolayısıyla kendinde-şey konusunda yalnızca edilgen konumundaki hissetme yetisine ulaşmasından bahsedilebilir. Burada kendinde-şeyin tezahüründe hissetme yetisinin herhangi bir etkinliği söz konusu olamaz. Etkin olan kendinde-şey iken edilgen olan hissetme yetisidir. Bu etkinlik-edilgenlik ayrımında Ben'in bir kendinde-şeyin tezahürü olarak kurulması ilginç bir hale gelir. Öyle ki Ben'in kuruluşu bir tür "irade" göstererek kendini idrak fiilinin faili olan bir kendinde-şey esas hale gelir. Böylece kendinde-şey Ben'in ve Ben'in eşlik ettiği tecrübenin kuruluşunun zemininde yer alır. Bu tür bir irade eden kendinde-şeyin dilde "O" terimi ile karşılandığı kanaatindeyiz. Kant sonrası felsefi süreçte bu O'nun zemine yerleşmesi de tesadüf değildir. Gerek evrim teorisinin zemininde olan "yaşama içgüdü" düşüncesi, gerek Psikanalizin zemininde olan "İd" kavramı bu irade eden kendinde-şeyin farklı alanlara adapte edilmiş halidir. Ben ve O arasındaki bu ilişkinin tartışmasını üçüncü bölümde sürdüreceğiz.

Semantik gelenek her ne kadar Kant'a bir eleştiri üzerinden kurulsun da Kant'ın çizdiği sınırlar dahilinde kalmaktan çekinmemiştir. Çağdaş dil felsefesi tartışmalarında gelinen noktada özel adlar ve bağlam duyarlı terimlerin açıklanmasında bir çıkmaz yola girilmiştir. Biz bu bölümde bu tıkanmanın kaynağını semantik geleneğin kökeni olan Kant'ın çizdiği sınırlarda aradık. Kant düşüncesinin temelinde yer alan nesne kuruluşu meselesinin açıklanmasından sonra nesne kuruluşunun da zemininde bulunan tümel nesne ve Saf Ben mekânının açıklamasını verdik. Daha sonra bu mekânın kuruluş zemini olarak aklî görü ile ilişkisini tartışıp "aklî görü sahibi" ile bir bağın Ben'in kuruluşuna etkisinden bahsettik. Son olarak Kant'ın Ben kuruluşunun derinleştirmek için kendinde-şey kavramını inceleyip, kendinde-şeyin zeminde bulunmasının Benin kuruluşunu nasıl etkilediğini tartıştık. Bir sonraki bölümde, bu bölümde tartıştığımız tümel nesne, "aklî görü sahibi", kendinde-şey, Saf Ben gibi kavramları dildeki karşılıkları (Bu, Sen, O, Ben) üzerinden tartışacağız. Bu tartışmanın çağdaş dil felsefesi tartışmalarının içerisinde bulunduğu duruma bir açıklık getireceği kanaatindeyiz.

## **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: TECRÜBENİN KURULUŞUNDA BAĞLAM DUYARLI TERİMLERİN GÖNDERİMLERİNİN ONTOLOJİK HİYERARŞİSİ**

Kant tecrübenin kuruluşunu anlatırken bunu, bir insanın bebeklikten itibaren tecrübesinin nasıl kurulduğu üzerinden değil zaten hali hazırda tecrübe eden yetişkin bir insanın tecrübesini teşrih (Alm. *Darstellung*) ve tahlil (Alm. *Analyse*) etme üzerinden yapar. Bu tarz bir yaklaşımın bu tez açısından önemli bir varsayımı bulunur. Bu varsayım, tecrübe eden yetişkin bir insanın aynı zamanda bütün karmaşıklığı ile dili edinmiş olduğu varsayımdır. Kant öncesi dönemde dilin tecrübenin kuruluşu ile ilişkisi ve etkileri dönemin hakim paradigması içerisinde bir tartışma konusu olarak bulunmadığı için Kant'ın bu tür bir tartışmaya girmesi zaten beklenemezdi. Ancak Kant düşüncesinin bu çalışma için ele alındığı bağlamda tam da bu ilişkinin ve etkilerin gerek çağdaş dil felsefesi alanında gerek Psikoloji ve Antropoloji alanlarında araştırıldığı bir paradigma hakimdir. Bu bakımdan bu bölümde insan tecrübesinin kuruluşunun dildeki terimlerin kullanımı üzerindeki etkisi göz önünde bulundurularak doğal dildeki bağlam duyarlı terimlerin kullanım özellikleri bakımından Kant düşüncesindeki tecrübenin kuruluşunun yeniden tartışılması amaçlanıyor. Bu doğrultuda bir önceki bölümde nesne kuruluşu meselesi bağlamında ele alınan Saf Ben, tümel nesne, aklî görü sahibi ve kendinde-şey kavramlarını dildeki karşılıkları olan “Ben”, “Bu”, “Sen” ve “O” terimleri insanda tecrübenin kuruluşu üzerinden bir incelemeye tabi tutulacak. Bu inceleme başlıktan da görüleceği üzere bir *hiyerarşi* kurma bağlamında süregelecek. Zira tecrübenin kuruluşunda “Ben”, “Bu”, “Sen” ve “O” terimlerinin her birinin bir diğerine zemin teşkil ederek altta duran terimin üstteki terimin dilde açığa çıkmasına imkân sağladığı görüşünderiz. Dolayısıyla dildeki bağlam duyarlı bulunuşları bakımından bir istisnailik teşkil eden bu terimlerin katmanlı bir yapı vasıtasıyla birbirlerine bağlı ve bağımlı olduğu görüşünü temellendirilmeyi hedefliyoruz.

Bu bölümde hedeflenen temellendirmeyi göstermek için öncelikle “Ben” ve “Bu” terimleri arasındaki hiyerarşiyi ele alıyoruz ve bu iki terimden hangisinin diğerine zemin teşkil ettiği tartışıyoruz. Daha sonra aynı tartışmayı “Ben” ve “O” terimleri arasında gerçekleştiriyoruz. Kaynaklandığı transandantal yeti olan müdrikenin saf kavramlarının kullanım özellikleri bağlamında “O” teriminin doğal dildeki kullanımı ile hatalı kullanımı

arasındaki farka işaret ediyoruz. Son olarak aynı tartışmayı “Ben” ve “Sen” terimleri arasındaki hiyerarşik ilişki bağlamında tekrar ediyoruz. Bu kısımda bir düşünce deneyi ile “Sen” teriminin olmadığı bir dilde “Ben”, “O” ve “Bu” terimlerinin doğal dildeki kullanımlarını korumalarının imkânını araştırıyor ve böylece “Sen” teriminin doğal dilde bulunuşunun önemini açığa çıkarmayı hedefliyoruz. “Sen” teriminin Ben ile bağlantısı noktasında Lacan’ın Ben’in kuruluşu bağlamında ele aldığı Ayna Evresi Teorisinin a priori zemini olarak “Sen” terimine işaret ediyoruz. Son olarak bu kısımda “Sen” terimi ile “Ben” terimi arasındaki bağlantıdan hareketle “Ben” teriminin nasıl saf bağlamsal özellik arz ettiği açıklıyoruz.

### **1. “Ben” ve “Bu” Arasındaki Ontik Öncelik Sorunu: “Ben” ve Ben-olmayan Alanı**

“Ben” ve “Bu” terimlerinin dildeki kullanımlarına bakıldığında bir benzerlik söz konusudur. Hem “Ben” terimi hem de “Bu” terimi nesnelere doğrudan yakalar. Bu iki terim de gönderimini bir anlam dolayımına girmeksizin tutma özelliğini haizdir. Birinci bölümde de değinildiği üzere bir terimin gönderimini doğrudan yakalaması meselesi Russell’den beri süregelen bir tartışmadır. Kripke’nin katı göstericilerle ilgili yaklaşımından hareketle Kaplan’ın “Ben” terimine dair öne sürdüğü “bütün mümkün dünyalarda aynı nesneyi tutan terim” iddiası ise bu tartışmaya yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. “Bu” terimi ile “Ben” terimi arasındaki bu benzerlik, bu iki terim arasında zemin olmak bakımından nasıl bir hiyerarşi kurar? Bu kısımda tartışmaya açılacak olan bu soruyu Kant bağlamında açmaya çalışalım.

Ben ve Bu, Kant’ta nesne kuruluşundaki birlik verici fonksiyonları açısından bir benzerlik taşırlar. Buna göre Ben, nesneyi dışsal bir cihetten; Bu, içsel bir cihetten yakalayarak birlik verir. Birlik verme fonksiyonunun ayrıştığı nokta olan nesneyi dışsal veya içsel cihetten tutma meselesi Ben ve Bu arasındaki temel ayrımdır. Buna göre “Bu” terimi nesneyi kavramların kendisine giydirileceği bir tekilliği sağlayacak şekilde tutar. “Bu” teriminin nesnesini tutuşunun mahiyeti ve tutmanın gerçekleştiği mekânı tartışmak için öncelikle Kant’ta yargı yetisinden bahsedilmesi sonrasında da Kant’ta nesne kuruluşu bağlamında bulunan nesne (Alm. *Objekt*) ve görüsel karşılık (Alm. *Gegenstand*) ayrımının açılması gerekir.

Kant'ta yargı yetisi (Alm. *Urteilkraft*) düşünme yetisi ile aynıdır.<sup>136</sup> Burada dikkat edilmesi gereken yargı yetisi hissetme, muhayyile ve müdrikeye ek başka bir yeti olmadığıdır. Yargı yetisi yargı ile nesnenin bağlantısının kurulduğu bir alandır. Yargı ile nesne arasındaki bağlantı düşünce yetisi başlığı altında üç alana ayrılır: düşünce yetisinin temsillere yönelik tarafı olan ve tikel nesneyi kavram altına düşüren Müdrike, tikelleri tümel altına toplayan Yargı yetisi ve yargıları birbirine bağlayan Akıl.<sup>137</sup> Burada düşünme yetisinin yargı yetisi ile neden özdeşleştirildiğini anlayabiliriz. Zira müdrike bir yanıyla temsillere bağımlı olduğu için sürekli ayrıştırma yoluna giderken akıl da temsillerle hiçbir bağlantısı olmadığı için sürekli mutlaklaştırma amacı güder. Yargı yetisi bu iki uç nokta arasında nesneyi yargı ile bağlayarak düşüncenin her iki yöne de savrulmasına engel olduğundan düşünme yetisi açısından hayatî bir rolü üstlenmiş olur. Bu bağlamda yargı yetisi üst başlığa alınırsa yargı yetisi, nesnenin görüsel karşılığının kurulmasını ve idrak edilmesini sağlayan kendiliğinden (Alm. *Spontan*) idrak faaliyetini gerçekleştiren müdrike ile bir kavramın bir başka kavrama geçişini sağlayan sevkedici (Alm. *Diskursiv*) faaliyeti gerçekleştiren akıl arasındaki geçişi sağlayan yetidir.<sup>138</sup> Bu noktada yargının tanımını vermek için Kant'ta kavramın (Alm. *Begriff*) anlamını serimlemek gerekir. Kant'a göre "kavram, bir nesnenin bir idrak fiili (yargı) içerisindeki kavranılışını ifade eder"<sup>139</sup>. Kavramlar düşüncenin kendiliğinden faaliyetine dayanırlar. Müdrike, bu kavramları yalnızca yargı vermek için kullanır. Hiçbir kavram görüsel karşılığı ile dolaysızca bağlantılı değildir, kavram her zaman bir görüye bağlı bir temsilin ya da bir başka kavramın dolayımına muhtaçtır.<sup>140</sup> Buna göre yargı görüsel karşılık ile kavram arasındaki bağlantıyı sağlayan bir idrak fiilinden ibarettir.<sup>141</sup>

Yargı yetisi ve kavramdan bahsettikten sonra görüsel karşılığın ne anlama geldiği açıklanmalıdır. Yargının görüsel karşılığı kavram ile bağlantı içerisine sokmasını sağlayan bir birlik verme fonksiyonu söz konusudur. Bu bağlamda hem görüsel karşılığın hem de kavramın bir birlik içerisinde tutulup birbirine bağlanması gerekir. Yargı bu birliğin imkân zeminidir.<sup>142</sup> Yargı böyle bir birlik verme fonksiyonunu, müdrikeden

<sup>136</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A81-B106

<sup>137</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A131-B170

<sup>138</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 32

<sup>139</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 32

<sup>140</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A68-B93

<sup>141</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 32

<sup>142</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 33



alamaz. Zira müdrikenin kavramları nesneyi yalnızca bir cihetinden kavrama özelliğini haizdir ve her zaman temsiller üzerinden uygulanır. Nesnenin bireysel bütünlüğü ise bir temsil değildir, aksine bir nesneye ait temsiller bir birlik içerisinde tutulmaya muhtaçtır. Yargının birlik verme fonksiyonu müdrikenin gelmiyorsa aklın transandantal bir faaliyetinden gelmek durumundadır.<sup>143</sup> Akıl, görüsel karşılığın bireysel bir bütünlük olarak yargı vasıtasıyla kurulmasını sağlar. Buna göre, görüsel karşılık nesnenin içsel bir şekilde bir arada tutulmuş halidir. Yine görüsel karşılık yargı vasıtasıyla kavramların ona giydirilmesinin de zemini olur.

Görüsel karşılığın aklın transandantal faaliyeti vasıtasıyla ortaya çıkmasının zemininde Çitil'in *saf kalıp* olarak adlandırdığı bir tümel nesne bulunmaktadır. Buna göre "saf kalıp müdrikenin saf kavramlarına tabi tutularak idrak edilmiş bulunan unsurları bireysel bir bütün olarak kuran ve idrak eden transandantal akıl yargısıdır"<sup>144</sup>. Saf kalıbın akıldaki kaynağı ise zamanın saf bir belirlenimi olan "art arda birimlerin, art ardalıktan bağımsız halde terkinin birliği"<sup>145</sup>dir. Bu mesele biraz daha açılabilir: Akıl mutlaklaştırmaya olan eğilimi sayesinde zamanın manifold yoluyla zamanı art arda görüye gelmesinden önce görüsel olanı kuşatacak bir biçimde zamanı bir bütün yahut bir birlik olarak idrak edebilme yetisine sahiptir. Bu birlik olarak idrak etme, zamanın art ardalığı içerisinde zamanın farklı belirlenimleri ile ortaya çıkan kavramları bir birlik halinde tutup yine bu kavramların altına düşürülen unsurların içsel olarak bir arada tutulmasını sağlar. Akıl tümel nesneyi yargı içerisinde "Bu" kavramı ile tutar.<sup>146</sup>

"Bu" kavramının yargı ve görüsel karşılık üzerinde aklın transandantal bir faaliyetinin sonucu olarak ortaya çıktığını açıkladıktan sonra "Bu" kavramının dildeki karşılığı olan "Bu" teriminin "Ben" terimi ile ortak bir başka özelliğini daha keşfedilmiş oldu. Her iki terim de dilde nesnesini dolaysızca yakalamakta ve nesne kuruluşu bakımından aklın transandantal bir faaliyetine dayanmaktadır. Burada iki terimin ayrıştırılması ve hiyerarşik zeminlerinin bulunmasındaki anahtar kavram zamandır. Bir önceki bölümde Ben'in uzayı ve zamanı kuşatır şekilde bir birlik verdiğiinden bahsedilmişti. Yine "Bu" terimi ise nesnenin yargı içerisinde zamanın birliğine dayanarak

---

<sup>143</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 73

<sup>144</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 75

<sup>145</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 75

<sup>146</sup> Çitil, *Matematik ve Metafizik*, s. 84

tutulması ile ortaya çıkar. Burada “Bu” teriminin ortaya çıkmak için zamanın Ben’den ayrıştırılıp bir birliğe tabi tutulması zeminine muhtaç olduğu görülür. Zira “Bu” terimi ancak Ben’in zamanı kuşatması ve Ben-olmayı karşıya atması sonucu ortaya çıkabilir. “Bu” teriminin tümel nesne olmasının anlamı da budur. Tümel nesne Ben’in kurabileceği tüm nesnelere altına düşeceği bir birliktir. Ben’in Ben-olmayan olarak uzayı ve zamanı kendisinden ayrıştırıp görüsel olan tüm malzemeyi tek bir “nesne” gibi karşısına atması olmasa tümel nesneden de bahsedilemez. Dolayısıyla “Bu” terimi ancak bir Ben’in tümel bir nesneyi idrak edecek şekilde kurulmuş olması zemininde ortaya çıkabilir. İki terim arasındaki hiyerarşi böylece Ben’in Bu’ya transandantal bir zemin olması şeklinde açığa çıkar.

Ben’in nesnelere dışsal cihetten birlik verişinin Bu’nun içsel cihetten birlik vermesinden sonra gerçekleşmesi Bu’nun Ben’e bir önceliği olduğunu düşündürebilir. Ancak burada tartışılan konunun tecrübe eden bir Ben’de herhangi bir nesnenin kuruluşunun değil; nesne kuruluşuna imkân sağlayan tecrübenin kuruluşu olduğunu hatırlamak gerekir. Böylece tecrübenin kuruluşu bakımından herhangi bir nesneyi kurmaya imkân sağlayan tümel nesne olarak Bu’nun ortaya çıkışı her zaman tecrübe edilebilecek tüm nesnelere Ben-olmayan olarak Ben’den ayrışması zeminine dayanmak durumundadır.

## **2. “Ben” ve “O” Arasındaki Ontik Öncelik Sorunu: “O” Teriminin Hatalı ve Doğru Kullanımı**

İkinci bölümün üçüncü kısmında kendinde-şeyin bir irade eden olarak Ben’in ve nesnelere kuruluşunun zeminine yerleşmesinden bahsedilmişti. Gerçekten de Kant düşüncesi bağlamında kendinde-şey, hakkında düşünülebilir ama mahiyeti bilinemez bir çerçeveye oturtulmuştur. Bu bilinemez mahiyet olarak kendini tezahür ettirmeyi irade eden kendinde-şey Ben’i kuran transandantal özne olarak, bir O gibi, düşünülür. Bu kuruluşun Kant’taki temellerinin eleştirisini bir önceki bölümde yapmıştık. Şimdi de Kant sonrası kendinde-şey’in irade olarak ele alındığı en açık düşüncelerden biri olan Schopenhauer’un görüşlerini ele alalım. Daha sonra kendinde-şey’in -Freud’un kurduğu anlamda- Psikanaliz içerisinde bir O olarak nasıl Ben’in kuruluşunda zemin kabul edildiğini tartışalım.

Schopenhauer, *İrade ve Temsil Olarak Dünya* (Alm. *Die Welt als Wille und Vorstellung*) adlı eserinde tecrübenin temsillerden ibaret olduğunu belirtir ve bu temsillerin kaynağını araştırır. Ona göre temsillerin kaynağı ne matematikte ne de doğa bilimlerinde bulunabilir. Zira bu iki alan da temsiller üzerinden araştırma yapar. Schopenhauer'a göre kendisinden önceki filozoflar da temsillerin kaynağına dair araştırma yapmak yerine temsilleri düşünmelerine konu edinmiştir. Schopenhauer temsillerin kaynağını bulabilmek için “dünyaya kök salmış” yani bedenli ve algılayan özne olarak insana bakmak gerektiğini savunur. İnsanın bedenli olması bu dünya ile türdeş olan yönüdür dolayısıyla insanın bedeni de bir temsildir. İnsanın bedeninden kaynaklanan temsillerin kaynağı nasıl irade ise dünyadaki temsillerin kaynağı da iradedir.<sup>147</sup> Zira “iradenin her gerçek eylemi bedenin bir eylemidir”.<sup>148</sup> İnsanın tikel eylemlerinin kaynağı olan irade temsillerle ilişkisi içerisinde ancak bir yönüyle bilinebilir. İradenin kendisi ise mutlak olarak asla kuşatılamaz çünkü tikel eylemlerin iradeleri bedenle ilişkisi içerisinde düşünülebilirken mutlak irade bedeni aşan bir şekilde onun kökenidir. Bendeki her bir unsur o unsura dair irade etmenin dış dünyada tezahür etmiş, nesneleşmiş halidir.<sup>149</sup> İnsanın bedeninin dünya ile nesne olmak bakımından türdeş olduğunu ifade etmiştik. Buna göre dünyadaki tüm temsillerin de böyle bir iradenin nesneleşmiş hali olmaları gerekir. İradenin her zaman tezahürünün kaynağı olarak onu aşan ve ondan farklılaşan bir şey olduğu düşünülürse irade için Kant düşüncesindeki kendinde-şey kavramını kullanmak uygun olacaktır.<sup>150</sup> Görüldüğü üzere Schopenhauer Kant'taki kendinde-şey kavramını irade ile özdeşleştirmiş ve Ben ile dünyanın kuruluşunun zeminine bu iradeyi yerleştirmiştir. Şimdi bu anlayışın Psikanaliz'de Ben'in kuruluşu noktasında nasıl ele alındığını inceleyelim.

Psikanaliz, kuruluşu itibariyle Psikoloji biliminden daha farklı bir alanda araştırma yapmayı amaçlar. Psikoloji bilinç düzeyinde insanı incelemeye alırken, Psikanaliz bilincin ortaya çıkmasına vesile olan ve bilinci düzenleyen bilinç öncesi bir alanla ilgilenir. Buna göre Psikanalizin Freud'da anlamı “biliçaltındaki ruhsal sürecin

---

<sup>147</sup> Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, çev. Levent Özşar, İstanbul: Biblos Kitabevi, 2014, s. 40

<sup>148</sup> Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 41

<sup>149</sup> Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 51

<sup>150</sup> Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 55

bilimi”<sup>151</sup>dir. Freud’a göre ruh (Alm. *Seele*) her birine faillik atfedilen üç katmana ayrılır: Üst-Ben (Alm. *Über-Ich*), Ben (Alm. *Ich*) ve O (Alm. *Es*). Ruh bu üç katmanın birliğinden ibarettir. Birbirlerine zemin olmaları bakımından Ben önce bulunacaktı gibi görünse de doğumla beraber ruhta O kökensel olarak bulunur, daha sonra Ben, en son da Üst-Ben kurulur.<sup>152</sup> Buna göre O, Ben’in kuruluş zeminidir ve Ben’i kuşatan bir alandır. O’nun Ben’in transandantal zemini olması bakımından Ben bu zeminin mahiyeti hakkında bilgi sahibi olamaz. O, Ben’in bilincinin dışında kalan bir “bilinçaltı” alanıdır ve Ben için O yalnızca etkilerinden yola çıkılarak düşünülebilir bir alandır.

Kantçı perspektifte kullanıldığı anlamda kendinde-şeyin Psikanaliz’de insan bilincinin temeline yerleştirilmesi bir tesadüf değildir. Yine kendinde-şeyin bir O olarak anlaşılmasının zemininde de Kantçı bir anlayış yatar. O’nun bu şekilde zeminde kabul edilmesi Ben’in kuruluşu açısından birçok probleme yol açar. Bu problemler tartışılmadan önce “O” teriminin doğal dildeki kullanımından bahsedilmelidir. Daha sonra O’nun Ben’in kuruluşu için yeterli olup olmadığını tartışmaya açılmalıdır.

“O” teriminin doğal dildeki kullanımına geçmeden önce bu kullanımların daha açık anlaşılabilmesi için Kaplan’ın “O” teriminin de içinde bulunduğu işaret etme terimlerine (İng. *Demonstratives*) dair yaptığı bir açıklamadan bahsedelim. Kaplan *Demonstratives* makalesindeki açıklaması şöyledir:

Bir işaret etme terimi, kendisiyle bağlantılı bir gösterge (İng. *demonstration*) olmaksızın tamamlanmamıştır (İng. *incomplete*). “Şu”, “O” vb. gibi işaret etme terimlerinin (İng. *True demonstratives*) kullanımlarını belirleyen dil kuralları onların bütün kullanım bağlamlarındaki gönderimlerini belirlemek için yeterli değildir. Başka bir şey –bir bağlantılı gösterge- bulunmalıdır. Dil kuralları bir işaret etme teriminin (işaret etme terimi olarak) her kullanımına böyle bir göstergenin eşlik ettiğini varsayar. Tamamlanmamış bir işaret etme terimi uygun olmayan bir belirli betimleyici gibi boş (İng. *Vacuous*) değildir. Bir işaret etme terimi birçok durumda boş olabilir. Örneğin; onun bağlantılı göstergesinin hiçbir işaret edileni (İng. *Demonstratum*) olmayabilir (bir halüsinasyon) yahut işaret edileni yanlış türde olabilir (bir çiçeği gösterirken -çiçek kılığına girmiş bir adamı gösterdiğine inanarak- “O” (İng. *He*) demek) ya da çok fazla işaret edileni olabilir (İng. *Demonstrata*) (iki iç içe geçmiş sarmaşığa işaret ederek “Şu

<sup>151</sup> Ayfer Dost, “Metaphysical Foundations of Freudian Psychology: A Transcendental Reconsideration” (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1997), s. 41

<sup>152</sup> Dost, “Metaphysical Foundations of Freudian Psychology”, s. 43

sarmaşık” demek). Ancak açıktır ki gönderimi bulunmayan boş göstergeli işaret etme terimi ile bağlantılı göstergesi olmayan tamamlanmamış işaret etme terimi birbirinden ayırt edilebilir.<sup>153</sup>

Kaplan’ın bu açıklamasına göre bir işaret etme terimi tamamlanmamış yahut boş olarak kullanılabilir. Biz bu iki kullanımı genel olarak hatalı kullanımlar olarak adlandırıyoruz. Yukarıdaki alıntıda da ifade edildiği gibi terimin göstergesine yani konuşanın niyetine bağlı olarak işaret etme terimleri hatalı olarak kullanılır. “O” terimi de bir işaret etme terimi olduğundan bu terimin de hatalı kullanımları mümkündür. Peki bu hatalı kullanımların ne gibi sonuçları olabilir? Bu konuyu tartışmadan önce “O” teriminin doğal dildeki meşru kullanımını açıklayalım.

“O” teriminin dilde üç farklı şekilde kullanımı söz konusudur. Bunlar; belirtici işaret (İng. *Demonstrative*) olarak kullanılışı, bağımlı değişken (İng. *Bound Variable*) olarak kullanılışı ve bağımsız art-gönderimsel (İng. *Unbound Anaphoric*) kullanılışıdır. Belirtici işaret olarak kullanılışı bir kişiye işaret ederek onu zamirle karşılamaktır. Örneğin; Ahmet’e işaret ederek “O bir filozoftur.” cümlesindeki “O” teriminin kullanılışı belirtici işaret şeklindedir. İkinci kullanım olan bağımlı değişken şekli “O” teriminin bir niceleyici tarafından bağımlı hale getirilmiş şekilde cümlede kullanılmasıyla gerçekleşir. Örneğin; “Her insan onun [kendisinin] en akıllı olduğunu düşünür.” “O” teriminin buradaki kullanımı “kendi” terimine benzer şekildedir ve şu şekilde sembolize edilebilir: Fx: x bir insandır. Gxy: x, y’nin en akıllı olduğunu düşünür. Bütün xler için x insansa; x, x’in en akıllı olduğunu düşünür.  $[\forall x(Fx \rightarrow Gxx)]$ . “O” teriminin bu kullanımı yukarıda da belirttiğimiz üzere “kendi” terimine benzemesi dolayısıyla burada tartışma konusu edilmeyecektir. Terimin üçüncü ve son kullanımında “O” terimi bağlam içerisinde daha önce geçen bir terime art-gönderimde bulunarak kullanılır. Örneğin; “Ahmet kitap okuyor. O bunu sık sık yapar.” İfadesindeki ikinci cümlede geçen “O” terimi “Ahmet” terimine bağımsız olarak art-gönderimde bulunur.<sup>154</sup> Terimin bu üçüncü kullanımı bu kısımdaki tartışma açısından bir ayrıcalık barındırmaktadır. Dolayısıyla bu kullanım daha yakından incelenmelidir.

<sup>153</sup> Kaplan, “Demonstratives,” s. 490,491

<sup>154</sup> David Braun, “Indexicals,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/indexicals/> (erişim: 15.03.2019)

“O” terimi de bir cümle içerisinde kullanıldığında bağlam vasıtasıyla oluşturulmuş bir anlam tarafından izah edilmeye muhtaçtır. Bu bağlam ister birinci tür kullanımda görüldüğü gibi işaret etme şeklinde olsun ister üçüncü tür kullanımda olduğu gibi bir ifade içinde zikretmek yoluyla olsun bulunmak zorundadır. Örneğin, bir diyalog sırasında bir kişinin diğerine “Onu dün iskelede görmüştüm.” cümlesini kurduğunu düşünelim. Bu cümlede geçen “O” terimi cümlenin kurucusunun ve muhatabının zihninde ortak bir gönderim olmadığı sürece anlamsızdır. Terim, ancak bağlam içerisinde oluşan ve terimi gönderimine götüren bir anlam vesilesiyle doğru kullanılmış olur. Yani “Onu dün iskelede görmüştüm.” cümlesinin bağlamında ya bir işaret etme ya da “Bahariye Vapuru, Heybeliada’ya gidiyormuş.” cümlesi gibi gönderimi netleştiren bir anlam bulunmalıdır. “O” terimi “Şu anda işaret edilen nesne” ya da “Muhatpla şu anda gerçekleşen konuşmada -başka bir deyişle bu bağlamda- az önce bahsedilen nesne” anlamı üzerinden “Bahariye Vapuru”na gönderimde bulunur.

“O” teriminin bir anlam üzerinden gönderimde bulunması üzerinde biraz durmak gerekir. Terimin bu kullanılışı yukarıda Kaplan’dan alıntılanan pasajdaki göstergenin zorunluluğundan kaynaklanır. Ancak terimin bu kullanımından farklı olarak terim anlamdan yahut göstergedan soyutlandığında bir mutlaklığa gönderimde bulunduğu yanlışlığına sebebiyet verir. Yani “O” terimi herhangi bir anlam üzerinden kullanılmayıp mutlak olarak dile getirildiğinde kendinde bir gönderimi doğrudan tutuyormuş gibi görünür. Ancak Kaplan’ın işaret etme terimlerinin kullanımına dair açıklaması göz önünde bulundurulduğunda “O” teriminin bu kullanımının hatalı bir kullanım olduğu görülür. Zira “O” teriminin bu kullanımında göstergenin bulunmaması sorunu söz konusudur. Bu hatalı kullanımın doğurduğu mutlaklığa Kant perspektifinden bakıldığında bu mutlaklık anlayışının hiçbir anlam dolayımı üzerinden gidilmediği için bilinemez ancak düşünülebilir bir kendinde-şeye tekabül ettiği görülür. “O” teriminin Psikanalizde kendinde-şey benzeri kullanılışı tam da bu tür bir anlayıştan kaynaklanır. Peki “O” terimini bu şekilde kullanmak hatalı ise terimin doğru kullanımının kaynağı nereden gelir? Bu sorunun cevabını yine Kant düşüncesinde aranmalıdır.

Kant’a göre bilginin zihinde iki temel kaynağı vardır: Birincisi alıcılık (Alm. *Rezeptivität*) ki bu, temsillerin edinildiği kaynaktır; ikincisi ise kendiliğindenlik (Alm.

*Spontaneität*) ki burada görüsel karşılıklar kavramlar ile ilişki içerisinde düşünülür.<sup>155</sup> Öyleyse bilgi nesnesinin kaynağı hissetme yetisindeyken kavramların kaynağı düşünme yetisindedir. Yani kavramın hissetme yetisinden doğrudan üretilmesinin imkânı yoktur, kavram her zaman düşünsel bir alandan yani müdrikeyden gelir. Bu noktada kavram meselesinin üzerine eğilmek gerekir. Kant, kavramların a priori olmaları sebebiyle bir nesne ile bağlantılı olmalarının çelişkili ve imkânsız olduğunu düşünür. Tam da bu nedenden dolayı kavramlar görü ile bağlantısızdır dolayısıyla da içeriksizdir.<sup>156</sup> Kavramlar her zaman görüsel malzemeye giydirilerek bilgi üretirler. Yine Kant'a göre kavramın yargı içerisinde kullanımından başka bir kullanımı yoktur. Bu bağlamda bir kavram hiçbir zaman kendi başına bir bilgi nesnesi olamaz. Zira az önce belirttiğimiz gibi kavram düşünsel bir alanda üretilir ve görüsel olanla bağlantısı olmaksızın kendinde bir anlam ifade edemez. Kant'a göre düşüncede üretilen saf bir kavramın görüyle bağlantısı olmaksızın bilgi nesnesi olarak alınması bir yanılsamaya (Alm. *Schein*) yol açar. Buna göre "O" teriminin mutlak bir nesneyi dolaysızca tutuyormuş gibi kullanımı tam da bu tür bir yanılsamaya yol açtığından hatalıdır. Zira "O" terimi müdrikeye üretilen "O" kavramının dildeki karşılığıdır. Ancak "O" kavramının diğer müdrike kavramlarından farkı görüsel malzemeye giydirilmek için hiçbir koşul barındırmamasıdır. Örneğin bir "insan" kavramının görüsel malzemeye giydirilmesi için hissetme yetisiyle alınan temsillerin "insan" kavramının muhayyiledeki şemalarına uygun olması gerekir. Oysa "O" kavramı hiçbir koşul barındırmadığı için herhangi bir kavramın şemalarını ödünç alarak bir görüsel malzemeye atfedilebilir. O kavramının dildeki karşılığı bu sebepten dolayı her zaman bir anlam üzerinden gönderimde bulunur. Nasıl müdrikenin bir kavramı kendinde içerikli olarak bilgi nesnesi olamıyorsa yani tecrübede "kendinde insan" gibi bir nesneden bahsedilemiyorsa O kavramının da tecrübede kendinde-şey olarak bulunduğunu varsayacak şekilde "O" teriminin mutlak kullanımından da bahsedilemez. "O" teriminin hatalı kullanımının kaynağı gösterildiğine göre müdrikeye üretilen saf bir kavram olan O'nun Ben'in kuruluşu ile ilişkisinden bahsedilebilir.

Müdrikenin saf kavramları düşünme yetisi içerisinde ortaya çıkarlar. Yine bu kavramlar ancak zamanın belirlenimlerinden kaynaklanırlar. Müdrikeye üretilen

---

<sup>155</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A50-B74

<sup>156</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, p. A95

herhangi bir kavram bu belirlenimlerden bağımsız olamaz. Dolayısıyla dilde “O” terimi ile karşılanan O kavramı diğer bütün kavramlar gibi Ben’in zamanı bir arada tutup onu art arda olarak görülemeyi mümkün kılması ile ortaya çıkabilen bir kavramdır. Bu sebepten dolayı “O” terimi de her zaman bir Ben tarafından belirlenen bir bağlama bağımlı olarak ortaya çıkar. O’nun Ben’in belirlediği bağlamdan bağımsız olarak kullanımı yukarıda da belirtildiği üzere yanlısamaya yol açan hatalı bir kullanımdır. Dolayısıyla Ben’in kuruluşu bakımından O’nun zeminde olmasından bahsetmek mümkün değildir. Aksine O’nun ortaya çıkması transandantal olarak her zaman bir Ben’e muhtaçtır.

Ben ile O ilişkisinde Ben zeminde ise bir önceki kısımda değinilen ve zeminini yine Ben’den alan Bu ile O arasındaki ilişki nasıl kurulmalıdır? “Bu” terimi aklın transandantal faaliyetinin bir ürünü olan tümel nesnenin dildeki karşılığıdır. “O” terimi ise müdrikede üretilen saf bir kavramın karşılığıdır. Bu terim serimlenirken belirtildiği gibi bir nesnenin içsel cihetten tutuluşu ona müdrike tarafından kavramlar giydirilmesine önceliklidir. Dolayısıyla “Bu” terimi de “O” teriminin zemininde bulunmalıdır. Öyleyse buraya kadar yapılan tartışmalarda terimler arası hiyerarşik düzen “Ben”, “Bu”, “O” sıralamasıyla gitmektedir. Görüldüğü üzere “Ben” teriminin zeminine henüz ulaşamamış durumdayız. Bir sonraki kısımda Ben ve Sen arasındaki ilişkiyi inceleyerek bu zemine dair araştırmamızı sürdürüyoruz.

### **3. “Ben” ve “Sen” Arasındaki Ontik Öncelik Sorunu: İçerisinde “Sen” Terimi Olmayan Bir Dil**

“Sen” teriminin dildeki konumunu ve önemini vurgulamak üzere tezin bu kısmına bir düşünce deneyi ile başlıyoruz. Varsayalım ki dilde “Sen” terimi bulunmuyor. Yani konuşanın doğrudan muhatap olduğu kişiye özel olarak kullandığı hiçbir terim bulunmuyor. Bununla birlikte “Ben”, “Bu” ve “O” terimleri dilde mevcut. Böyle bir durumda “Ben”, “Bu” ve “O” terimlerinin kullanımlarında ne gibi bir değişiklik olurdu? “Ben”, “Bu” ve “O” terimleri “Sen” teriminin bulunduğu dildeki kullanımlarından kaynaklanan özelliklerini koruyabilirler miydi? Bu sorulara yanıt vermek için düşünce deneyi, bir önceki kısımda bahsedilen Ben ve O arasındaki hiyerarşik ilişki bağlamında gerçekleştirilebilir.



“Ben” ve “O” terimleri bir önceki kısımda içerisinde bulunulan tecrübe ve doğal dil açısından izah edildi. Bu izah bağlamında her ne kadar “Ben” teriminin “O” terimine önceliği bulunduğu düşünülse de dilden “Sen” terimi çıkarıldığında iki terim arasındaki hiyerarşinin yeniden ele alınması gerekir. Düşünce deneyi gereği dilde “Sen” terimini yok sayarak yapılan bir değişiklikte “Ben” ve “O” terimlerinin hiyerarşik ilişkisinin yeniden değerlendirilmesi vasıtasıyla “Sen” teriminin dildeki işlevinin açığa çıkarılabileceğini düşünüyoruz. Dilde “Sen” terimi bulunmadığında iki farklı seçenikle karşı karşıya kalırız: ya “O” terimi “Ben” terimine öncelikli olur ya da “Ben” terimi “O” terimine öncelikli olur.

“Sen” teriminin bulunmadığı ve “O” teriminin bütün dilin zemini olduğu bir durumda “O”, “Ben” ve “Bu” terimlerinin kullanımlarında bazı değişiklikler gerçekleşir. “O” terimi dilin zemininde bulunduğu bütün tecrübe “O” teriminin kullanımına göre şekillenir. Bu kullanıma uygun düşmeyen hiçbir terim tecrübeye yer alamayacağı için dilde bulunamaz. Bir önceki kısımda belirtildiği üzere “O” teriminin dildeki kullanımı, her zaman bağlamdan kaynaklanan bir anlam dolayımı üzerinden gönderimde bulunmaktır. Gönderimi anlam dolayımından yakalamak dilin esası olarak alındığında bir terimin doğrudan gönderimde bulunmasından bahsedilemez. Düşünce deneyinde “Ben” teriminin dilde kullanılmaya devam ettiği varsayılmıştı. Buna göre “O” teriminin kullanımının dilin ve dolayısıyla da tecrübenin kuruluşunda esas olduğu bir dilde “Ben” teriminin kullanımı nasıl olur?

Kannatimizce “Ben” terimi “O” teriminin esas olduğu bir dilde ancak “O” terimine benzer bir kullanıma tabi olur. “O” teriminin kullanımı müdrikede üretilen bir kavramın kullanımı ile aynıdır. Hiçbir kavram, görüsel malzemedan bağımsız olarak kendinde içerikli olarak bilinemez. Dolayısıyla “Ben” teriminin -düşünce deneyinin koşullarına tabi olmayan doğal dildeki- kullanımında bulunan “konuşanın kendisi” anlamını barındırması mümkün değildir. Zira bir terimin hiçbir anlam dolayımından geçmeden doğrudan gönderimini tutacak şekilde kullanılması ancak bir kavramın hiçbir görüsel malzeme olmadan kendinde içerikli olarak bilinmesi imkân zemininde ortaya çıkar. “O” teriminin kaynaklandığı müdrikedeki hiçbir kavram için böyle bir bilinme mümkün olmadığına göre “Ben” terimi için de böyle bir kullanım mümkün olamaz. Buna göre “Ben” teriminin doğrudan gönderimini tutacak şekilde kullanımı hiçbir zaman meşru olamaz. “Ben, Ben'im” gibi bir yargının kurulması bir yanılısamadan ibaret olur.

Zira dilin zemininde “O” terimi bulunur ve “O” teriminin müdrikeye bağlı kullanımı gereğince hiçbir kavramın kendinde içerikli olduğundan bahsedilemez. Buna göre “Ben”, içeriğini ampirik malzeme ile bulan bir kavram olarak tecrübeye ortaya çıkar. “Ben” teriminin bu şekilde bir kavram olarak algılanışı onun saf bağlamsal olma özelliğini tamamen yok eder. Zira içeriğe kavuşmak için her zaman bir ampirik malzemeye ihtiyaç duyan bir kavram malzemenin olumsuzluğuna tabi olarak olumsuzlaşır. Böylece “Ben filozof olmasaydım müzisyen olurum.” cümlesindeki Ben’in filozof olduğu mümkün dünyadaki içeriği ile Ben’in müzisyen olduğu mümkün dünyadaki içerikleri birbirinden tamamen farklılaştığından iki mümkün dünyadaki Ben’in de farklılaşması gerekir.

Görüldüğü üzere “Sen” teriminin olmadığı ve dilin dolayısıyla tecrübenin kuruluşunun zemininde “O” teriminin bulunduğu bir dilde “Ben” terimi aslî anlam ve özelliğini yitirmektedir. Peki “Sen” teriminin olmadığı bir dilde, içerisinde bulunduğumuz tecrübeye benzer şekilde “Ben” terimi “O” terimine öncelikli olursa “Ben” ve “O” arasındaki ilişkinin dönüşümü nasıl bir seyir izler? Bu soruyu yanıtlamak için “Ben” teriminin anlam ve özelliklerini açıklamak gerekir. “Ben” terimi genel olarak “Şu anda konuşan ya da yazan kişi”<sup>157</sup> anlamına gelir. Kaplan, bu anlamı derinleştirerek “Ben” teriminin kullanımını şu üç özellik bağlamında belirler:

1. ‘Ben’ bağlam duyarlı bir terim olup farklı konuşmalarda farklı içerikler barındırabilir.
2. ‘Ben’ her bir konuşmada doğrudan gönderimde bulunur.
3. ‘Ben’in kullanıldığı her konuşmada ‘Ben’ konuşan kişiye gönderimde bulunur.<sup>158</sup>

Tıpkı “O” teriminin tecrübenin kuruluşunda zemin kabul edildiğinde terimin kullanımının bütün tecrübenin kuruluş şartına dönüşmesi gibi “Ben” teriminin zemin kabul edilmesi durumunda da “Ben” teriminin kullanılışı tecrübeyi şekillendirir. Yukarıdaki özellikler dikkate alındığında “Ben” teriminin kullanımı tikel nesnesini dolaysızca yakalayıp bütün mümkün dünyalarda tutmaya devam etmesi şeklindedir.

---

<sup>157</sup> Kaplan, “Demonstratives,” s. 520

<sup>158</sup> Kaplan, “Demonstratives,” s. 520

“Ben” teriminin gönderimde bulunurken bu tikeli yakalayan, dolaysız ve zorunlu olma özelliklerine bağlı kullanımı “O” teriminin kullanımı üzerinde nasıl bir etkiye bulunur?

“Ben” terimi, tecrübenin kuruluşunda esas olduğunda dilde doğrudan ve zorunlu olarak bir tikele gönderimde bulunmayan hiçbir terim barınmaz. Zira böyle bir terimin kullanımını gerektirecek hiçbir nesne tecrübe içerisine açığa çıkamaz. “Sen” teriminin bulunmadığı ve tecrübenin zemininde “Ben” teriminin bulunduğu bir dilde bir terimin bahsettiği nesne her zaman bir-şey olmalıdır. Tecrübeye açığa çıkan her zaman bir-şey olmak zorunda olduğundan bir nesnenin yalnızca kendisi olarak içerikli bir şekilde bilinmesi mümkündür. Yani tıpkı “Ben, Ben'im” önermesinde olduğu gibi bir nesne de ancak kendisi olmak bakımından bilinebilir. Bu durumda tecrübeye Ben-olmayan gibi bir kavram ortaya çıkamaz. Zira Ben-olmayan sonsuz ve belirsiz bir alanı yani bir-şey olanın dışını kapsar. Oysa “Ben” teriminin zeminde oluşu ne Ben ve Ben-olmayan arasındaki ayrımın gerçekleşmesine ne de böyle bir alanın ortaya çıkmasına imkân sağlar. Ben-olmayan alanı aslında tümellerin ortaya çıkmasının imkân zemini olduğundan tecrübeye ve dilde birden fazla nesneyi kaplamında barındıran terimlerin yani tümellerin bulunmasının da imkânı bulunmaz. “Ben-olmayan” terimi -dilde “Sen” terimi de bulunmadığından- “O” terimine karşılık geleceği için “Ben” teriminin zeminde olduğu bir dilde “O” teriminin ortaya çıkmasından bahsedilemez.

Görüldüğü üzere “Sen” teriminin bulunmadığı bir dilde “O” terimi zeminde olduğunda tikel olanın, “Ben” terimi zeminde olduğunda ise tümel olanın yakalanması olanaksızlaşır. Düşünce deneyinin sonucu olarak “Sen” teriminin “Ben” ve “O” arasındaki ilişkinin kuruluşunda esas teşkil ettiği açığa çıkar. Zira “Sen” terimi olmadığında ne “O” terimi ne de “Ben” terimi doğal dildeki kullanımlarını koruyabilir. “Sen” teriminin dildeki işlevi buradan hareketle ortaya çıkarılabilir. “Sen” terimi bir yanıyla tümel bir yanıyla tikel olması hasebiyle “Ben” ve “O” terimlerinin aslı kullanımları arasındaki ilişki ve hiyerarşiyi sağlar. “Sen” terimi “konuşanın muhatap olduğu kişi” anlamı dolayısıyla tümeldir, tecrübeye ortaya çıkan her muhatap bu anlamın altına düşürülerek “Sen” terimi ile tutulabilir. “Sen” teriminin bu tümel özelliği “Ben” teriminden ayrıştırır çünkü “Ben” terimi bu tutma işini dolaysız ve zorunlu olarak yapar oysa “Sen” teriminin böyle bir işlevi yoktur. “Sen” terimini “O” teriminden ayrıştıran tikel kullanımı ise terimin kendi anlamı dışında hiçbir anlama ihtiyaç duymaksızın ampirik malzemeye tamamen giydirilebilir olmasıdır. Bilindiği üzere “O” terimi bir

kavram gibi kullanıldığı için hiçbir zaman bir nesneyi tamamıyla kuşatarak kullanılamaz. Yani bir nesne için “O” terimi kullanıldığında terim her zaman bir anlam dolayımından geçerek nesnesini yakalar. Oysa “Sen” terimi görüsel malzemeye tamamen giydirilir ve bu süreçte kendisinden başka bir kavramın dolayımına ihtiyaç duymaz. Bu durum bir diyalog içerisinde fark edilebilir. Bir kişiye “O bir filozoftur.” denildiğinde cümlenin öncesinde O’nun art-gönderimde bulunacağı hiçbir terim yahut belirli betimleyici bulunmazsa “O” terimi bir gönderimde bulunamaz. Oysa bir kişiye “Sen bir filozofsun.” denildiğinde cümle içerisindeki “Sen” terimi yalnızca kendi anlam dolayımından geçerek nesnesini yakalar ve gönderimi anlaşılırdır. İşte bu sebeple dilde “Sen” terimi bulunmadığında “Ben” teriminin kullanımı mutlak tikelliği, “O” teriminin kullanımı mutlak tümelliği tecrübeye dayatır. Çünkü “Sen” terimi, dilde “Ben” terimi ile ilişkisinde Ben-olmayan alanını; “O” terimi ile ilişkisinde ise kavram olup hiçbir anlam dolayımından geçmeden tikeli yakalama imkân zeminini oluşturur.

“Sen” teriminin bir yanıyla tümel bir yanıyla tikel olan kullanımı ne “Ben” teriminden ne de “O” teriminden kaynaklanan a priori bir zemine dayanır. Yukarıdaki düşünce deneyinde de görüldüğü üzere “Sen” teriminin olmadığı bir dilde “Ben” teriminin de “O” teriminin de “Sen” terimine karşılık gelecek bir terim türetmek mümkün değildir. Bu noktada şöyle bir soru akla gelebilir: “Sen” terimi Ben ve O’nun sentezinden türetilir mi? Böyle bir sentezin gerçekleşmesi için dilde “Sen” terimi yokken “Ben” ve “O” terimlerinin kendi kullanım özelliklerini koruyarak aynı anda bulunmaları gerekir. Oysa düşünce deneyi ile gösterildi ki “Sen” terimi olmaksızın “Ben” terimi bulunduğu “O” terimi ortaya çıkamaz, “O” terimi bulunduğu “Ben” terimi doğal dildeki kullanımına sadık kalan bir terim olamaz. Dolayısıyla “Sen” teriminin Ben ve O terimlerine önceliği olan bir zeminde a priori olarak bulunması gerekir. Bu zeminin mahiyeti tartışması bölümün sonunda yapılacak.

“Sen” teriminin “Ben” ve “O” terimleri ile ilişkisini açıkladıktan sonra “Bu” terimi ile ilişkisini de açıklamak gerekir. Bu terimi bir yanıyla tümel bir yanıyla tikel olması hasebiyle “Sen” terimine benzer bir özellik arz eder. Peki “Bu” teriminin “Sen” teriminin zemini olması mümkün müdür? Bu bölümün ilk kısmında tartışıldığı üzere “Bu” terimi ancak Ben’in kuruluşunda Ben-olmayan’ın karşıya atılması ile ortaya çıkabilir. Tümel nesne Ben’in zamanı kuşatarak karşısına attığı ve tecrübe edebileceği tüm nesnelerin altına düştüğü bir birlikten ibarettir. Düşünce deneyinde görüldüğü üzere

“Sen” terimi olmaksızın Ben’in Ben-olmayan’ı kendisinden ayırması mümkün değildir. Dolayısıyla “Sen” terimi “Ben” ve “O” terimleri arasındaki ilişkinin zemini olduğu gibi “Ben” ve “Bu” terimleri arasındaki ilişkinin de zeminidir.

Düşünce deneyinin sonucu olarak “Sen” teriminin Ben’in, Bu’nun ve O’nun kuruluşuna imkân veren bir zemin olduğu noktasına gelindi. Bu noktada özellikle “Sen” teriminin Ben’in zemininde oluşu Lacan’ın Ayna Evresi (Fr. *Las Stades du Miroir*) Kuramı ile ilişkisi tartışılmalıdır. Gerçekten de Lacan, dil öncesi dönemde bir öznenin kuruluşunda bir başka özneye olan zorunlu ihtiyaçtan bahseder. Peki Lacan’ın iddiası düşünce deneyinin sonucu açısından nerede durur? Bunun için öncelikle Ayna Evresi Kuramını incelemek gerekir.

Lacan, çalışmalarında insanda tecrübenin kuruluşuna yani 0-3 yaş dönemini incelemeye ağırlık vermiştir. Bu dönem insanda tecrübenin, Ben’in, başkanın ve dilin açığa çıktığı bir zaman aralığını kapsar. Lacan, özneyi temele alan psikanalitik yaklaşıma karşı çıkar. Ona göre özne tecrübe içerisinde kurulan bir “nesne”dir. Özne, kendi kendine ortaya çıkan bir Ben bilinciyle kurulmaz aksine insanın içine doğduğu ilişkiler ağı içerisinde diğer özneler vasıtasıyla kurulur.<sup>159</sup>

Anne karnında bebek tüm ihtiyaçlarını dolaylı olarak karşılar. Bu dönemde anne ile bebek arasında mutlak bir birlikmişçesine bir dolaylılık bulunur. Bebek yaşaması için gerekli olan beslenme, korunma gibi tüm ihtiyaçlarını anneye olan dolaysız ilişkisi sayesinde giderir. Doğumla birlikte anneden ayrılan bebeğin ihtiyaçlarının karşılanması için talep etme gerekliliği ortaya çıkar.<sup>160</sup> Ancak bakıcı bu taleplerin tam olarak hangi ihtiyaca karşılık geldiğini tam olarak ayırtıramaz. Talepler, yalnızca “Ağlıyor demek ki karnı acıktı” gibi bakıcının tahmin yürütmesi yoluyla ihtiyacın kısmen karşılanmasını sağlar. Hiçbir talep tam anlamıyla ihtiyacı karşılamadığından ihtiyaçla talep arasındaki boşlukta arzu (Fr. *Le Désir*) meydana gelir.<sup>161</sup> Arzu aslında doğum öncesi dönemdeki dolaysızlığa ve birliğe olan arzudur. Ancak bakıcı ile bebek arasındaki birlik doğum yoluyla bozulduğundan bebek bu

---

<sup>159</sup> Nami Başer, *Lacan*, İstanbul: Say Yayınları, 2012, s. 42

<sup>160</sup> Doğumla birlikte ortaya çıkan süreçte bebeğin etkileşime geçtiği ve ihtiyaçlarını talep ettiği kişi olarak anneden daha genel olan bakıcı kavramını kullanmak daha uygundur. Zira bebeğin bakıcısının anne yahut bir başkası olması sürecin seyri açısından bir fark yaratmaz.

<sup>161</sup> Berke Şerbetçi, “Lacan’ın Nazar Kavramı ve Benlik İnşasına Körlük Üzerinden Bir Bakış” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2010), s. 28

yaşamını devam ettirebilmek için başka bir strateji geliştirir. Bu noktada bebek bakıcısının nazarında her şey olmak ister. Daha önce biyolojik olarak onu kuşatan bakıcının bu sefer nazarıyla onu kuşatıp talebin yetersizliğinden doğan arzunun tatmin edilmesini amaçlar. Bu birlik arzusunu netleştirmek için Lacan'ın Gerçek (Fr. *Le Réel*), Hayalî (Fr. *L'imaginaire*) ve Simgesel (Fr. *Le Symbolique*) düzlem arasında yaptığı ayrımı açıklamak gerekir.

Lacan'a göre Gerçek, gerçeklikten yani günlük kullanımından farklı bir anlama sahiptir. Öyle ki Gerçek hayalî ve simgesel olanın en derininde ayrılmamış bir birlik düzlemidir. Gerçeklik ise öznenin tam olarak kurulduktan sonra içerisinde bulunduğu düzendir. Lacan'ın erken dönemlerindeki anlayışına göre Gerçek, neredeyse Kant'ın kendinde-şey'ine denk düşer.<sup>162</sup> Ayrışmaların bulunmadığı Gerçek düzleminde hayale ya da dile yer yoktur. Orada her şey bir birlik olarak bulunur. Dolayısıyla gerçek hayale ya da dile sığmayan bir şeydir. Bebeğin arzu ettiği birlik de buna benzer şekilde bilinç öncesinde bulunan birliktir. Ancak doğumdan sonra bu birliğe geri dönüş imkânsız olduğundan birlik hayalî olanda yeniden canlandırılmaya çalışılır.

Lacan'da hayalî düzlemin en iyi açıklanabileceği nokta ayna evresidir. 6-18 aylık bebekler üzerinde yapılan gözlemlerde bebeklerin aynadaki görüntülerine verdikleri tepkiler incelenir. Bu nokta 6. aydan itibaren bebeklerin aynadaki yansımalarına büyük bir ilgi duydukları ve hatta onlara ulaşmak için kayda değer çaba sarf ettikleri gözlemlenir.<sup>163</sup> Lacan ünlü *Ayna Evresi* bildirisinde bunu bebeğin hayalî Ben'in bütünlüğüne ulaşma arzusu olarak açıklar. Zira bebek anne karnındaki birlik ve bütünlük duygusunu doğumdan beri arayadurmaktadır.<sup>164</sup> Aynada gördüğü imgenin bütünlüğü karşısında hayalî düzlemde o gerçekliği yeniden üretebildiği yanılgısına kapılır. Aynada gördüğü imge ile kendisini özdeşleştirir ve bu imge sayesinde kendisini bir bütünlük olarak görür. Bu bütünlüğe sahip imge ile özdeşleşmede bebek kendisini Ben olarak adlandırdığı ilksel bir özneye evrilir.<sup>165</sup>

---

<sup>162</sup> Adrian Johnston, "Jacques Lacan," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/lacan/> (erişim: 04.05.2019)

<sup>163</sup> Jacques Lacan, "The Mirror Stage as Formative of the I Function," *Écrits*, çev. Bruce Fink, Newyork: W. W. Norton and Company, 2006, s. 76

<sup>164</sup> Şerbetçi, "Lacan'ın Nazar Kavramı," s. 31-32

<sup>165</sup> Başer, *Lacan*, s. 83

Bebeğin kendisini bir bütünlük olarak görüşü ile bakıcısının nazarında her şey olmak arzusu denk düşer. Ancak bu arzusunun karşılanmayacağı sembolik düzleme geçiş ile fark edilir. Sembolik düzlem “babanın adı”nın (Fr. *Nom du père*) eş deyişle babanın yasasının gelmesi ile ortaya çıkar. Bebek bakıcısının nazarına giren -başta baba olmak üzere- başkalarının da olduğunu ve kendisinin arzu ettiği bakıcının nazarında bir bütün olarak kalma arzusunun imkânsız olduğunu keşfeder. Yine bu dönemde kendisinin de bu “başkaları” gibi herhangi biri olduğunu idrak eder. Bebek artık bakıcı ile dolaysız ilişkisinin imkânsız hale geldiğini ve ancak babanın yasasına uyararak tekrar bakıcı ile ilişkide kalabileceğini fark eder. Bu fark ediş hadım edilme kompleksi (Fr. *Complexe de Castration*) olarak adlandırılır. Sembolik düzlem, dil ile kurulan ve arzunun karşılanmasının her zaman dile bağımlı olduğu bir düzenin bulunuşu ve kabullenilişidir. Sembolik düzenin yani dilin içerisine girilmesi ile ilksel özne gerçek bir özne olarak kurulmuş olur. Öznenin dilin içerisinde bulunuşu arzunun her zaman dil dolayımıyla talep edilmesine dolayısıyla hep eksik kalmasına neden olur. Özne sürekli bir eksiklik ve yarılmışlık içerisinde varlığını sürdürür.

Lacan’daki Gerçek, Hayalî ve Sembolik düzlemin sıralı olmasından çok birbiri üzerine katmanlanmış üç düzlem olduğuna dikkat edilmelidir. Zira gerçeklik Sembolik düzlemde olsa da örneğin bir travma durumunda özne Gerçek’le karşı karşıya kalabilir. Bu noktada Lacan’ın Ben konusunda hayalî ve sembolik olarak yaptığı ayırma da değinmek gerekir. Lacan hayalî düzlemde ortaya çıkan Benlik için “*le moi*” ifadesini kullanır. Zamir olan Ben’i yani “*je*” terimini ise ancak sembolik düzlemde açığa çıkan ve dil ile birlikte bulunan bir anlamda kullanır.<sup>166</sup> Dolayısıyla Ben zamirinin kendisine gönderimde bulunduğu Benlik her zaman hayalî bir düzlemde bulunan bir bütünlükten ibarettir.

Düşünce deneyinin sonucuna bu bağlamda dönüş yapılacak olursa Lacancı düşüncede kurulan Ben’in bakıcı olarak adlandırılan bir Sen’e muhtaçlığı meselesi tartışılmalıdır. İnsan tecrübesinin dil öncesi bir dönemde her şeyi kuşatan ve dolaysızca bağ kurabilen bir mutlak arayışı içerisinde olması ilginçtir. Zira Lacancı düşüncede bakıcının doğum öncesindeki konumu ve bebeğin doğum sonrası onu yeniden konumlandırmak istediği pozisyonu tam olarak böyle bir mutlaklık arayışına işaret

---

<sup>166</sup> Başer, *Lacan*, s.84

etmektedir. Ancak bu arayışın yalnızca biyolojik -Kantçı bir tabirle ampirik- bir sürecin sonucunda ortaya çıktığını düşünmek problemlidir. Zira bebeğin yalnızca yaşamını sürdürme stratejisi amacıyla böyle bir mutluluk arayışına girmesi zorunlu değildir. Lacan'da görüldüğü üzere bu arayışın hadım edilme ile sonuçlanması da bu yaklaşımın bebek açısından başarılı bir strateji olmadığını gösterir. Öyleyse bu arayışın zemini nerede aranmalıdır? Kant'ta Ben'in kuruluşu açısından bir "aklî görü sahibi" ile bağlantının gerekliliğinden söz edilmişti. Lacan'ın bahsettiği Gerçeğin mutlaklığından kaynaklanan birliğe olan arzunun zemininde bu "aklî görü sahibi" ile bağlantı bulunmalıdır. İnsan, Lacancı terminolojide Gerçek kavramı ile karşılanan mutlaklığı ampirik bir malzemedan elde edemez. Zira Ben'in kuruluşu tamamen bu mutlaklığın - yahut Lacancı olarak düşünülürse Gerçeğin- ampirik malzeme ile karşılanamaması yahut doldurulamaması sonucunda gerçekleşir. İnsan "aklî görü sahibi" ile bağlantısından kaynaklanan bu bütünlüğün ve mutlaklığın izine sahip olmasa ampirik tecrübesi içerisinde bunu karşılayacak bir arayışın içerisine de giremez. Bu noktada Lacan düşüncesindeki bakıcı zihinde bulunan ve a priori bir form olan Sen'in ampirik görüye uygulanması ile açığa çıkmalıdır. Dolayısıyla Lacan'da Ben'in ortaya çıkmasının zemininde de transandant bir mekânda "aklî görü sahibi" ile bağlantısı bulunmalıdır.

Ben'in kuruluşu açısından "aklî görü sahibi"nin izi vazgeçilmez bir noktadadır. Zira Ben kendi tecrübesi içerisinde sürekli sınırlı bir alanda kalsa da mümkün bütün tecrübenin mutlak bir perspektiften dolaysızca bilindiği ve kurulduğu zemininde ortaya çıkar. "Aklî görü sahibi" mümkün bütün tecrübeyi mutlak bir birlik içerisinde tutması mümkün dünyaların bir arada tutulmasını sağlayan ve mümkün dünyalar arası geçişte değişmeden kendisine gönderimde bulunulabilir zorunlu nesnelere bahsetmeye imkân tanır. Ben "aklî görü sahibi" ile bağlantı içerisinde kurulduğundan Ben de bu mümkün tüm tecrübeleri bir arada tutma zeminine sahiptir. Ben'e dolaysızca gönderimde bulunan "Ben" teriminin saf bağlamsal kullanımının transandantal zemini Ben'in "aklî görü sahibi" ile olan bağlantısıdır. Tıpkı "aklî görü sahibi"nin mümkün bütün tecrübeyi bir arada tutması gibi "Ben" terimi de mümkün bütün ampirik Ben'leri bir arada tutar. Böylece "Ben" terimi yalnızca içerisinde bulunulan dünyadaki ampirik Ben'e değil bütün mümkün dünyalarda aynı kalan bir nesneye gönderimde bulunur. "Aklî görü sahibi"nin dildeki karşılığı olan "Sen" teriminin bir yanıla tümel bir yanıla tikel oluşu da bu mümkün tüm tecrübeyi bir arada tutma durumundan kaynaklanır. "Sen" terimi, farklı



bağlamlarda farklı nesnelere yakalamaya imkân tanınması anlamında tümel; nesnelere kendi anlamı dışında başka hiçbir anlam dolayımına ihtiyaç duymaksızın doğrudan ve tam olarak yakalaması anlamında tikeldir. “Ben” terimi de mümkün dünyalardaki nesnesini dolaysızca yakalarken bu şekilde çalışır. Buna göre “Ben filozof olmasaydım müzisyen olurdu” cümlesinin esas anlamı şudur: “Ben (i) içerisinde bulunduğum dünyadaki ampirik Ben (ii) olmasaydım, içerisinde bulunacağım farklı bir mümkün dünyada farklı bir ampirik Ben (iii) olabilirdim”. Bu cümlede geçen (i) “Ben” terimi mümkün dünyaları kuşatacak şekilde tümel gibi kullanılır. (ii) ve (iii) “Ben” terimleri ise tümel gibi kullanılan (i) “Ben” teriminin giydirildiği ampirik Ben’i ifade etmek için kullanılır. (i) “Ben” terimi, (ii) ve (iii) “Ben” terimlerini başka hiçbir anlam dolayımına girmeksizin ve tam olarak yakalayabilir. Bu kullanımından dolayı “Ben” terimi doğal dilde saf bağlamsal bir özellik sergiler. “Ben” terimi bu kullanım özelliğini “Sen” teriminin imkân zeminine dayanarak aldığı için -yukarıdaki düşünce deneyinde de görüldüğü üzere- “Sen” teriminin olmadığı bir dilde “Ben” terimi saf bağlamsal olamaz. “Ben” teriminin gönderimini zorunlu olarak tutması yine Sen ile bağlantısından dolayıdır.

Bu kısımda yapılan düşünce deneyinde görüldüğü üzere “Sen” teriminin bulunmadığı bir dilde ister “Ben” terimi zeminde olsun ister “O” terimi zeminde olsun bağlam bağımlı terimlerin hiçbiri doğal dildeki kullanımlarını koruyamazlar. “Ben” terimi de “O” terimi de doğal dildeki kullanım özelliklerini “Sen” terimi sayesinde edinirler. “Sen” teriminin bir cihetiyle tümel olan kullanımı “O” teriminin kullanımının zemini olurken bir cihetiyle tikel olan kullanımı da “Ben” teriminin kullanım zeminini oluşturur. Doğal dildeki bu kullanım, transandantal anlamda Sen’in Ben’in kuruluşunda vazgeçilmez bir unsur olmasından kaynaklanır. Dilde “Sen” terimiyle karşılanan “aklî görü sahibi” ile bağlantı vesilesiyle kurulan Ben, “aklî görü sahibi”nin mümkün tüm tecrübeyi bilen olarak bir birlik içerisinde tutmasından kaynaklanan bir iz sebebiyle kendi tecrübesinde mutlak olanı göz önünde bulundurarak nesne kuruluşunu gerçekleştirebilir. Lacan’ın Ayna Evresi teorisinde görülen bakıcının öznenin ortaya çıkmasındaki rolünün a priori zemini de yine “aklî görü sahibi”nin Ben’deki izinden kaynaklanır. Böylece Sen ile Ben arasında Ben’in ve dolayısıyla da tecrübe içerisinde nesnenin kuruluşu için vazgeçilmez bir bağlantı bulunmak durumundadır.

Bağlam duyarlı terimlerin doğal dildeki kullanımları bakımından özellikleri ele alındığında bu terimlerin gönderimlerinin tecrübenin kuruluşunda bir hiyerarşi içerisinde

oldukları görülür. Bu bölümde incelendiği üzere bağlam duyarlı terimlerin hiyerarşisi Sen, Ben, Bu ve O şeklinde ortaya çıkar. Zira bu terimlerin gönderimleri bir ontik hiyerarşi ilişkisi içerisinde dirler. Aklî görü sahibi ile bağlantı sayesinde Ben kurulabilmekte ve Ben kurulmuş olduğu tecrübe içerisinde sırasıyla tümel nesne ve O kavramı kurulmaktadır. Hiyerarşide her bir gönderim kuruluşu açısından bir üstteki gönderimin imkân zeminini oluşturmasına ihtiyaç duyar. Bu bölümde yapılan düşünce deneyi sayesinde görüldüğü üzere hiyerarşide en zeminde olan Aklî görü sahibinin dildeki karşılığı olan “Sen” terimi doğal dilden çıkarıldığında “Ben”, “Bu” ve “O” terimleri ya doğal dildeki kullanım özelliklerini yitirmekte ya da tecrübenin imkân tanımamasından dolayı dilde bulunamamaktadır. Dolayısıyla bağlam duyarlı terimlerin doğal dildeki kullanımının anlaşılabilmesi için Ben ile aklî görü sahibi arasındaki bağlantı hayafî bir noktada bulunur. Ben’in kuruluşunun aklî görü sahibi ile bağlantı içerisinde düşünülmesi Lacan düşüncesinde tecrübenin kuruluşunda bakıcının ve başkanın rolüne benzese de Lacan’ın meseleye yaklaşımı bakımından a priori bir zemin araştırmasına girmediği görülür. Ancak Ben’in kuruluşunun yalnızca biyolojik veya evrimsel süreçlerde yahut ampirik bir düzeyde aramak mümkün değildir. Dolayısıyla bu bölümde ortaya konan aklî görü sahibi ile bağlantının Lacan’ın meseleye yaklaşımının a priori zemini olduğunu kabul etmek gerekir. Aklî görü sahibinin mümkün tüm tecrübeyi bir arada tutan olarak bulunması yine Ben’in doğal dildeki saf bağlamsal kullanımının zemininde yer alır. Bu nedenle de aklî görü sahibi ile Ben’in bağlantısı tecrübenin kuruluşu ve doğal dilin anlaşılması için yadsınamaz bir ehemmiyet arz eder.

## SONUÇ

Saf bağlamsal terimlerin transandantal zeminini sorguladığımız tezimizde bu terimlerin kullanımlarındaki ayrıcalıklı durumunun “Sen” terimiyle olan bağlantılarından kaynaklandığı sonucuna vardık. Bu sonuca Kant’ın tecrübenin kuruluşu bağlamında tamamen reddetmek istediği aklî görünün Kant’ın kendi düşüncesi açısından dahi zorunlu bir unsur olduğu üzerinden ulaştık. Buna göre “aklî görü sahibi” ile Ben’in bağlantılı olduğu bir transandant mekân olmazsa ne Ben ne de Ben’in sahip olduğu tecrübe alanının kurulması mümkün değildir. Bu bağlantı dildeki “Sen” terimi ve bu terime bağlı olarak tecrübenin kuruluşuna dair geliştirilen kuramların a priori zeminidir. Bu zemin olmaksızın tecrübenin ve dilin nasıl bir hiyerarşik yapıda ortaya çıktığını açıklamak oldukça problemlili sonuçlar doğurur.

Çağdaş semantik tartışmalarının gelmiş olduğu noktada saf bağlamsal terimlerin kullanım özellikleri tespit edilmiş ancak bunun zemininin bir araştırmasına girilmemiştir. Bu zeminin, tecrübenin kuruluşunda olduğuna dair kanaatimiz bizi semantiğin kuruluşu noktasında düşünceleri bir veçheden kabul bir veçheden reddedilen Kant’a götürdü. Kant’ın çağdaş dil felsefesi tartışmaları açısından içinde bulunduğu bu istisnai konum onu araştırmamızın teorik zemini olarak almak için çok önemliydi. Kant tecrübenin kuruluşunu nesne kuruluşu ile ayırıştırılmaz şekilde bir arada tutarken, semantik gelenek, düşüncesinin bu öznelliğe yakınsayan yönünü yok sayarak doğal dilin semantiğini nesnel bir zeminde yapmayı amaçlamıştır. Ancak semantik geleneğin bu amacı doğrultusunda devam eden tartışmalar günümüze gelindiğinde düşünürleri özel adlar ve saf bağlamsal terimler noktasında bir açmaza sürüklemiştir. Bu açmazın çözümlenmesi için Kant’ta eleştirilen ve düşüncesinden elenmek istenen öznel yönün tekrar tartışmaya açılması zorunlu hale gelmiştir. Tezimizde amaçladığımız bu tartışma bizi Kant düşüncesinin daha da derininde onun da yok saymayı ve düşünce alanından elemeyi amaçladığı bir alan olan aklî görünün önemine yönlendirmiştir. Öyle ki aklî görü meselesi düşünce alanında ele alınmadan Kant’ın tecrübenin kuruluşuna dair iddialarının dahi zemininde bir boşluk oluşmaktadır. Böylece biz de aklî görüyü bir “aklî görü sahibi”nin bulunuşu bağlamında tecrübenin kuruluşu ile ilişkilendirerek bunun sonuçlarını tekrar gözden geçirmeye çalıştık. Bu gözden geçirme sonucunda tecrübenin kuruluşu ile dilin kullanımının ilişkisinin önemi açığa çıktı. Öyle ki tecrübenin

kuruluşuna “aklı görü sahibi” ile bağlantı unsuru dahil edildiğinde doğal dilde kullanımının zemini açıklanamayan saf bağlamsal terimlerin niçin tam da o şekilde kullanıldıkları ve o ayrıcalıklı özelliklere sahip oldukları açığa çıkabildi.

Peki bütün bunların anlamı nedir? Kant’a bir geri dönüş mü yoksa daha da geriye klasik metafiziğe bir geri dönüş mü? Yanıt elbette ki her ikisi de değil. Zira her iki düşünceye de yapılan eleştirileri yok sayarak geri dönüş mümkün değildir. Ancak çağdaş semantik anlayışında ve dil felsefesi çalışmalarında hakim olan paradigmanın açmazlarını da görmezden gelmek aynı oranda mümkün değildir. Tezimiz, bu açmazlara sebep olduğunu düşündüğümüz dünyadan ve dilin sahibi olan öznenin koparılmış, neredeyse bir kendinde-şey olarak algılanan dil anlayışının problemleri yönünü ortaya koymayı amaçlar. Dile dair sırf nesnel ve indirgemeci tarzdaki bu yaklaşımın sürdürülmesiyle doğal dilin anlaşılmasında ortaya çıkan açmazların çözümlenemeyeceği kanaatindeyiz. Bu anlamda bu çalışma bir olumsuzlamadan çok bir değilleme özelliği taşır. Ancak dilin katmanlı ve hiyerarşik yapısının ontolojinin katmanlı ve hiyerarşik yapısının yeniden ele alınmasıyla daha sağlıklı bir çözümlenmeye tabi tutulabileceğini düşünüyoruz. Bunun nasıl yapılacağı ise başlı başına bir araştırma konusudur.

## KAYNAKLAR

- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Zeki Özcan. İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2000.
- Aristoteles. *Yorum Üzerine*. çev. Saffet Babür. Ankara: İmge Kitabevi, 1996.
- Başer, Nami. *Lacan*. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- Braun, David. "Indexicals," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Summer 2017 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/indexicals/> (erişim: 15.03.2019).
- Caygill, Howard. *A Kant Dictionary*. Oxford: Blackwell Publishing, 2009.
- Coffa, J. Alberto. *The Semantic Tradition From Kant to Carnap: to the vienna Station*. ed. Linda Wessels. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1991.
- Cohnitz, Daniel ve Marcus Rossberg. "Nelson Goodman", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Summer 2019 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/goodman/> (erişim tarihi: 03.07.2019).
- Çitil, Ahmet Ayhan. *Çağdaş Felsefe I*. ed. Semiha Akıncı. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Çitil, Ahmet Ayhan. *Matematik ve Metafizik: Sayı ve Nesne: Kant'ın transandantal düşüncesinin derinleştirilmesi yoluyla nesne-merkezli bir matematik felsefesinin geliştirilmesi*. İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2012.
- Davidson, Donald. *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001.
- Dost, Ayfer. "Metaphysical Foundations of Freudian Psychology: A Transcendental Reconsideration." Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1997.
- Düzen, Zeynep. "David Kaplan'da Bağlam Duyarlı Terimlerin Anlambilimi." Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2016.
- Einstein, Albert ve Leopold Infeld. *Fiziğin Evrimi*. çev. Öner Ünalın. Ankara: Onur Yayınları, 1972.
- Ekren, Uğur. "Alexius Von Meinong ve Nesnel Teorisi." *Kudadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 17 (2010): s. 9-26.
- Frege, Gottlob. "Anlam ve Yönetim Üstüne." çev. H. Şule Elkâtip. *Felsefe Tartışmaları* 5 (1989): s. 7-23.

- Frege, Gottlob. *Aritmetiğin Temelleri*. çev. H. Bülent Gözkân. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- Gözkân, H. Bülent. *Kant'ın şemsiyesi: Kant'ın teorik felsefesi üzerine yazılar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.
- Hunter, Bruce. "Clarence Irving Lewis," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Winter 2016 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/lewis-ci/> (erişim: 21.11.2018).
- Husserl, Edmund. *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*. çev. Dorion Cairns. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1982.
- Irvine, Andrew David. "Bertrand Russell." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition). <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/russell/> (erişim: 20.06.2019).
- Johnston, Adrian. "Jacques Lacan," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Fall 2018 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/lacan/> (erişim: 04.05.2019).
- Kant, Immanuel. *Arı Usun Eleştirisi*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 2017.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. çev. Paul Guyer ve Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Kant, Immanuel. *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*. çev. İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1995.
- Kant, Immanuel. *Kant's Inaugural Dissertation of 1770*. çev. William C. Eckoff. *Contributions to Philosophy, Psychology and Education*. 1:2 (1894) s. 43-85.
- Kaplan, David. "Afterthoughts." *Themes from Kaplan*. ed. Joseph Almog, John Perry, Howard Wettstein. New York: Oxford University Press, 1989.
- Kaplan, David. "Demonstratives." *Themes from Kaplan*. ed. Joseph Almog, John Perry, Howard Wettstein. New York: Oxford University Press, 1989.
- Kaplan, David. "On the Logic of Demonstratives." *Journal of Philosophical Logic*. 8: 1 (1979 Ocak), s. 81-98. <https://www.jstor.org/stable/30227158> (erişim: 10.09.2018).
- Kripke, Saul A. *Adlandırma ve Zorunluluk*. çev. Berat Açıl. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- Lacan, Jacques. "The Mirror Stage as Formative of the I Function," *Écrits*. çev. Bruce Fink. Newyork: W. W. Norton and Company, 2006.

- Look, Brandon C. "Leibniz's Modal Metaphysics," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Spring 2013 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/leibniz-modal/> (erişim: 03.12.2018).
- Marek, Johann. "Alexius Meinong." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition). <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/meinong/> (erişim: 18.06.2019).
- O'Farrell, Francis. "Intuition in Kant's theory of knowledge: Part 2: Intellectual intuition in Kant's Theory." *Gregorianum*. 60: 4 (1979), s. 725-746. , <https://www.jstor.org/stable/23575741> (erişim: 01.07.2019).
- Peters, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma yayınları, 2004.
- Russell, Bertnard. "Knowledge by acquaintance and knowledge by description." *Mysticism and Logic*. New Jersey: Barnes and Noble Books, 1951. s. 155-167.
- Russell, Bertrand. "Gönderim Üzerine." çev. Alper Yavuz. *Felsefe Tartışmaları* 49 (2014). s. 55-71.
- Schopenhauer, Arthur. *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*. çev. Levent Özşar. İstanbul: Biblos Kitabevi, 2014.
- Şerbetçi, Berke. "Lacan'ın Nazar Kavramı ve Benlik İnşasına Körlük Üzerinden Bir Bakış." Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2010.
- Wood, Allen W. *Kant*. çev. Aliye Koyavanlıkaya. Ankara: Dost Kitabevi, 2009.

<b>ÖZGEÇMİŞ</b>			
<b>Adı, Soyadı</b>	Elif		ERDEMİR
<b>Doğum Yeri ve Yılı</b>	Şahinbey		1992
<b>Bildiği Yabancı Diller</b>	İngilizce		Arapça
<b>ve Düzeyi</b>	İyi		İyi
<b>Eğitim Durumu</b>	<b>Başlama - Bitirme Yılı</b>		<b>Kurum Adı</b>
<b>Lise</b>	2006	2010	Mehmet Hayri Akınal Anadolu İmam-Hatip Lisesi (Gaziantep)
<b>Lisans</b>	2010	2015	Marmara Üniversitesi
<b>Yüksek Lisans</b>	2015	2019	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
<b>Doktora</b>			
<b>Çalıştığı Kurum/lar</b>	<b>Başlama - Ayrılma Yılı</b>		<b>Çalışılan Kurumun Adı</b>
1.			
2.			
3.			
<b>Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar</b>			
<b>Katıldığı Proje ve Toplantılar</b>			
<b>Yayımlar:</b>			
<b>Diğer:</b>			
<b>İletişim (e-posta):</b>	elif_ozbirecikli@hotmail.com		
		<b>Tarih</b>	11/09/2019
		<b>İmza</b>	
		<b>Adı Soyadı</b>	Elif ERDEMİR



