



**T. C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

**ÇAĞDAŞ METAFOR TEORİSİ:  
GEORGE LAKOFF VE MARK JOHNSON**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Okan KÜÇÜK**

**BURSA 2016**





T. C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

**ÇAĞDAŞ METAFOR TEORİSİ:  
GEORGE LAKOFF VE MARK JOHNSON**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

**Okan KÜÇÜK**

**Danışman**

**Prof. Dr. Muhsin YILMAZ**

**BURSA 2016**


**TEZ ONAY SAYFASI**  
**T. C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Felsefe Anabilim Dalı, Felsefe Tarihi Bilim Dalı'nda 701343001 numaralı Okan Küçük'ün hazırladığı "Çağdaş Metafor Teorisi: George Lakoff ve Mark Johnson" konulu Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 28/07/2016 günü 14:30 / 16:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Üye  
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu  
Başkanı)

Prof. Dr. Muhsin Yılmaz

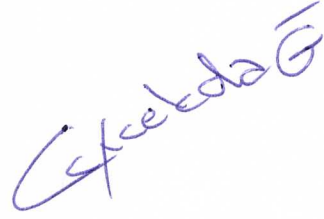
Uludağ Üniversitesi



Üye

Yrd. Doç. Dr. Caner Çiçekdağı

Artvin Çoruh Üniversitesi



Üye

Doç. Dr. Rıza Sam

Uludağ Üniversitesi



Tarih

28/07/2016

## Yemin Metni

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Çağdaş Metafor Teorisi: George Lakoff ve Mark Johnson” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

09.08.2016



**Öğrencinin Adı:** Okan Küçük  
**Numarası:**701343001  
**Anabilim Dalı:** Felsefe Anabilim Dalı  
**Programı:** Felsefe  
**Statüsü:** Yüksek Lisans

## ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Okan Küçük  
Üniversite : Uludağ Üniversitesi  
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Anabilim Dalı : Felsefe  
Bilim Dalı : Felsefe Tarihi  
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi  
Sayfa Sayısı : vii + 111  
Mezuniyet Tarihi :  
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Muhsin Yılmaz

### ÇAĞDAŞ METAFOR TEORİSİ: GEORGE LAKOFF VE MARK JOHNSON

Bu çalışmada amaç, çağdaş metafor teorisinin, metaforun insan düşüncesinin temel unsurlarından biri olduğu iddiasını sorgulamaktır. Tezin ilk bölümünde metafora dair genel kabul görmüş olan ve geleneksel metafor yaklaşımını oluşturan Antik Yunan, Helenistik dönem, Ortaçağ ve modern dönem filozoflarının metafor yaklaşımları incelenecektir. İkinci bölümde ise geleneksel metafor yaklaşıma karşı çıkan fikirler ele alınacaktır. Geleneksel görüşe yapılan eleştiriler çağdaş metafor teorisinin düşünsel arka planını oluşturmaktadır ve çağdaş teorisinin tartıştığı problemleri de belirlemektedir. Üçüncü ve son bölümde ise çağdaş metafor teorisinin metafor hakkındaki iddiaları sorgulanacaktır. Çağdaş metafor teorisi, geleneksel metafor yaklaşımının metaforun düşüncenin ana bir unsuru olmadığı dolayısıyla bilim ve felsefenin dışında konumlanması gerektiğine yönelik iddialarına karşı çıkmaktadır. Bununla birlikte çağdaş metafor teorisi, geleneksel felsefeye getirilen eleştirilerin üzerinde yükselmektedir. Çağdaş teori kısa tarihi içerisinde hızlı bir gelişim göstererek, temel iddiaları değişmemek kaydıyla, sinirsel dil teorisi ile tam bir uyum sağlamıştır. Bu sebeple çağdaş metafor teorisi birinci ve ikinci dönem olarak iki başlık altında ele alınacak ve hem teorisinin gelişim süreci hem de sinirsel dil teorisinin bir parçası olduğu bilişim bilim altındaki konumu sorgulanacaktır. Sonuç olarak çağdaş metafor teorisi için metaforun düşüncedeki asli bir unsur olarak yer alma süreci bu dönemeleme içinde gösterilecektir.

#### Anahtar Sözcükler:

Metafor, kavramsal metafor, bilişim bilim, dil, zihin, sinirsel dil teorisi.

## ABSTRACT

Name and Surname : Okan Küçük  
University : Uludağ University  
Institution : Social Science Institution  
Field : Philosophy  
Branch : History of Philosophy  
Degree Awarded : Master  
Page Number : vii + 111  
Degree Date :  
Supervisor (s) : Prof. Dr. Muhsin Yılmaz

### CONTEMPORARY THEORY OF METAPHOR: GEORGE LAKOFF AND MARK JOHNSON

In this work our aim is to investigate the claim of contemporary metaphor theory that metaphor is one of the basic elements of human thought. In the first chapter of the thesis, we will study the approaches of philosophers of Ancient Greek, Hellenistic era, Middle Ages and modern era, which is commonly accepted and established the traditional view of metaphor. In the second chapter, we will address the ideas against traditional view of metaphor. The critics targeted to traditional view established the intellectual background of contemporary metaphor theory and also determine the problems discussed in contemporary theory. In the third and final chapter, we will investigate the claims of contemporary metaphor theory regarding metaphor. Contemporary metaphor theory is against the claim of traditional metaphor theory that metaphor is not a main element of thinking and therefore should be placed outside science and philosophy. However contemporary metaphor theory is based upon critics towards traditional philosophy. Contemporary theory has improved very fast in its short history and complied fully with neurological language theory, without changing its main claims. Thus we will study contemporary metaphor theory under two main titles as the first and second eras and we will question both the process of improvement of theory and its place under cognitive sciences which contains neurological language theory. Consequently, the process of metaphor's becoming a main element in thinking for contemporary metaphor theory will be presented in these partition.

#### Keywords

Metaphor, conceptual metaphor, cognitive science, language, mind, the neural theory of language.

## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI .....	i
YEMİN METNİ .....	ii
ÖZET .....	iii
ABSTRACT .....	iv
İÇİNDEKİLER .....	v
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM GELENEKSEL METAFOR YAKLAŞIMI

I. ANTİK YUNAN'DA METAFOR .....	5
A. Platon: Filozof Şaire Karşı .....	5
B. Aristoteles: Geleneksel Metafor yaklaşımının Temelleri .....	10
II. KLASİK (HELENİSTİK) DÖNEM RETORİĞİ VE ORTAÇAĞ FELSEFESİNDE METAFOR .....	13
A. Klasik Dönem Retorikçileri: Cicero ve Quintillian .....	13
B. Ortaçağ Felsefesinde Metafor .....	14
1. Agustinus .....	14
2. Thomas Aquinas .....	16
III. MODERN DÖNEMDE METAFOR .....	18
A. Thomas Hobbes ve Lafzi Doğruluk Paradigması .....	18
B. Lafzi Doğruluk Paradigmasının Yansımaları .....	20
IV. ÖZET: GELENEKSEL METAFOR YAKLAŞIMI .....	20

### İKİNCİ BÖLÜM GELENEKSEL METAFOR YAKLAŞIMINA KARŞI ÇIKIŞLAR

I. IMMANUEL KANT: YARATICI İMGELEMİN GÜCÜ VE ESTETİK İDEA .....	25
A. Kant'ın İmgelem Hakkındaki Görüşleri .....	26
1. İmgelemin yeniden üretici boyutu .....	28
2. İmgelemin üretici işlevi .....	30
3. İmgelemin şematik işlevi .....	30
4. İmgelemin yaratıcı işlevi .....	31
II. ROMANTİK GELENEK .....	31
A. Coleridge: Filozof şair .....	32
III. FRIEDRICH NIETZSCHE .....	34
IV. METAFORUN DİRİLİŞİ: ÇAĞDAŞ METAFOR TARTIŞMALARI .....	35
A. I. A. Richards: Metaforun dirilişi .....	36
B. Metafor Hakkında Çağdaş Felsefi Tartışmalar .....	39
1. Metaforun tanımı üzerine tartışmalar .....	39
a. <i>Semantik sapma</i> .....	39
b. <i>Bağlamın önemi</i> .....	40
2. Metaforun çalışma ilkeleri .....	41
3. Metaforun bilişsel statüsü .....	45



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM ÇAĞDAŞ METAFOR TEORİSİ

### I. ÇAĞDAŞ METAFOR TEORİSİNİN BİRİNCİ DÖNEMİ:

KAVRAMSAL METAFOR TEORİSİ .....	50
A. Kavramsal Metaforlar ve Linguistik Genellemeler .....	52
B. Metaforik Eşleştirme .....	54
1. Metaforik eşleştirmede yönelimsellik .....	54
2. Metaforik aktarımın tecrübe zemini .....	55
3. Kavramsal alan .....	55
4. Metaforik eşleştirmenin sınırlı doğası .....	56
5. Kavramsal metaforların uzlaşımsal doğası .....	57
C. Kavramsal Metaforlarda Sistematiklık ve Tutarlılık .....	58
1. Metaforik sistematiklık: Vurgulamak ve gizlemek .....	59
2. Kavramsal metafor türleri ve kültürel tutarlılık .....	61
a. Yapı metaforları .....	61
b. Yönelim metaforları .....	62
c. Ontolojik metaforlar .....	63
D. Metafor ve Metonomi .....	64

### II. ÇAĞDAŞ METAFOR TEORİSİNİN İKİNCİ DÖNEMİ:

SİNİRSEL METAFOR TEORİSİ .....	65
A. Bilişim Bilim .....	67
1. Bilişsel bilinçdışının keşfi .....	68
2. Bedenselleşmiş zihin .....	71
a. Beynin şekillenmesi süreci .....	72
b. Bedenselleşmiş kavramlar .....	75
(1). Renk kavramları .....	75
(2). Prototip kategorizasyon ve temel seviye kategorileri .....	77
(3). Uzamsal ilişki kavramları .....	80
(a). Taşıyıcı şema .....	81
(b). Kaynak-yol-hedef şeması .....	81
(c). Bedensel yansıtma .....	82
B. Sinirsel Metafor Teorisi .....	82
1. Birincil metaforlar .....	83
a. Christopher Johnson'un "bir aradalık" hipotezi .....	83
b. Grady'nin birincil metafor kavramsallaştırması .....	85
c. Narayanan'ın sinirsel metafor modellemesi .....	88
d. Birleştirilmiş birincil metafor teorisi .....	91
2. Kompleks Metaforlar .....	92
a. Kompleks metaforların kavramsal doğasına dair dayanaklar .....	93
(1). Linguistik dayanaklar .....	93
(a). Çok anlamlılık genellemeleri .....	93
(b). Çıkarım modelleri genellemeleri .....	93
(c). Yeni durum genellemeleri .....	93
(2). Bilişim bilimin yeni dayanakları .....	94
(a). Psikoloji deneyleri .....	94
(b). Tarihsel semantik değişim .....	94
(c). Jest ve mimik çalışmaları .....	95
(d). Dil edinimi çalışmaları .....	95

(e). İşaret dili metafor çalışmaları.....	95
(f). Tutarlı söylem çalışmaları .....	95
b. Kompleks metaforların anatomisi .....	96
c. Metaforik çok anlamlılık: Bir kavram için birden fazla metafor.....	101
d. Yeni metaforlar.....	103
e. Metaforik deyimler ve zihinsel betimlemeler.....	103
SONUÇ .....	106
KAYNAKLAR.....	108



## GİRİŞ

Çalışmanın temel amacı, George Lakoff ve Mark Johnson'un çağdaş metafor teorisinde öne sürdükleri, figüratif dilin bir ögesi olan metaforun insan düşüncesi için asli bir unsur olduğu iddiasını soruşturmaktır. Metaforun düşüncenin asli bir unsuru olduğu iddiası felsefe tarihi için bir kırılma noktası olma potansiyeline sahiptir. Çalışma boyunca bu kırılma noktasının tarihsel arkaplanı sunulmaya çalışılacak ve ardından çağdaş metafor teorisinin bu iddiasının temelinde yer alan görüşleri temellendirilmeye çalışılacaktır.

Metafor, iki bin beş yüz yıllık felsefe tarihi boyunca ikincil bir ilgi alanı olarak görülmüştür. Felsefe hakikat/doğruluk peşinde bir bilgi arayışı olarak görülmesinden beri bilgiye uygun dile dair görüşleri geliştirmeye çalışmıştır. İlk sistem filozofu olarak görülen Platon'dan günümüze kadar gelen bu çaba, filozofların konu edindiği nesneye uygunluk gösteren, onu olduğu gibi resmeden dil, lafzi dil olarak görülmüştür. Bu sebeple lafzi dil, felsefenin ve bilimin dili olarak anılmış ve lafzi dilden bir sapma olarak ele alınan figüratif dilde sanatın dili olarak görülmüştür.

Lafzi ve figüratif dil ayrımının kökenleri çok eski dönemlere dayanmaktadır ve bugün felsefeden anladığımız şeyi belirlemektedir. Bu belirlenim figüratif dilin düşünmenin asli bir unsuru olmadığı yönündeki bir algıyı doğurmuş ve bu algı sonucunda genelde figüratif dile özelden ise metafora yönelik geleneksel hale gelmiş bir şüpheyi meydana getirmiştir. Metafora dair bu geleneksel şüphe filozofların ortaya koydukları düşüncelerinde her daim arka planda bulunan bir zeminde yer almaktadır. Bu zemin gizli olarak düşünmenin lafzi bir dil ile mümkün olduğunu buyurmaktadır ve dolayısı ile mecazi anlatımlar hakikati açığa çıkarmak ve onu sunmak için yetersiz ve hatta hakikat arayışı açısından kötü yollara sürükleyen baştan çıkarıcı bir dil olarak görülmüştür.

Son yetmiş yıl içinde yapılan çalışmalar ise felsefenin bu zeminini zayıflatmıştır. Figüratif dilin düşüncenin asli öğelerinden biri olduğu iddiası metafor tartışmaları ışığında ortaya çıkmıştır. Çağdaş metafor teorisi bu tartışmaların bir devamı olmasının yanı sıra geniş çevrelerce ilgi çekmiştir. Lakoff ve Johnson'un 1980 yılında birlikte kaleme aldıkları *Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil* çalışması konu hakkında zemini kırmayı başarmıştır.

Bütün fikirler gibi çağdaş metafor teorisi de boşluktan doğmamıştır. Teorinin arkaplanında, metafor hakkındaki düşüncelerine temel sağlayan bir negatif bir de pozitif olmak üzere iki yaklaşım bulunmaktadır. Bu yaklaşımlar çalışmamızın ilk iki bölümünde ele alınmaya çalışılacaktır. Genel hatları ile birinci bölüm Platon'dan başlayan ve emprist gelenekte hala etkisini devam ettiren, metafora dair şüphenin temsilcisi olarak geleneksel felsefe yaklaşımıdır. Metafora dair negatif bir tutumu temsil eden bu yaklaşım Antik Dönem, Helenistik dönem, Ortaçağ ve modern dönemde öne çıkan kimi filozofların probleme ilişkin görüşlerine atıfla serimlenmeye çalışılacaktır. Birinci bölüm, çağdaş metafor teorisinin temel iddiasına karşıt olarak metaforu felsefi düşünceden dışlayan ve böylece teorinin karşı çıktığı yaklaşımı ortaya koymaktadır.

İkinci bölümde ise geleneksel felsefenin metafora yönelik tutumuna eleştirel nitelikte görüşler geliştirmiş birtakım filozoflar eşliğinde metaforun insan düşüncesinde asli bir unsur olarak görülmesine temel sağlayacak düşünceler bağlantılı bir şekilde sunulmaya çalışılacaktır. Metafor konusunda geleneğe aykırı olan bu düşüncelerin başlangıç noktası Immanuel Kant'ın imgelemin yaratıcı gücüne dair içgörüleridir. Kant, çalışmamızın amacını oluşturan iddiayı bir problem olarak görmese de probleme giden süreci başlatması açısından çok önemlidir. Kant'ın içgörülerini romantik şairler tarafından felsefi tartışmalara taşınmıştır.

Friedrich Nietzsche metafor konusunda çok özel bir noktada durmaktadır. O metaforu insan düşüncesi ile eşleştirmiş ve hakikatlerin keşfinde ya da yaratımında da merkezi bir rol vermiştir. Ancak felsefe geleneğine yeni bir metafor yaklaşımı kazandıran kişi Nietzsche ve romantiklerden çokça etkilenen I. A. Richards olmuştur. Richards metaforun düşünceye içkin olan yapısını bir içgörü mahiyetinde olmaktan çıkartıp, onu felsefi bir konu olarak ele alan ilk düşünürdür. Richards'ın düşünceleri felsefe camiasında çok etki gösterememiştir. Ancak konu hakkında çok sayıda çalışması bulunan bir filozof olan Max Black'in Richards'ın düşüncelerini gündeme taşınması ile metafor felsefe tartışmalarının temel problemlerinden birisi haline gelmiştir.

Max Black'in metaforun tekrar ele alınmasına yönelik çabası birçok düşünür tarafından olumlu karşılanmış ve metafora hiç olmadığı kadar büyük bir ilgi uyandırmıştır. Max Black, Monroe Beardsley, Paul Henle, Ina Loewenberg, Nelson Goodman, Ted Cohen ve Ricoeur gibi birçok filozof metafor konusunda çalışmalar yapmıştır. Metaforun tanımı, çalışma prensipleri ve bilişsel statüsü ile ilgili birçok

görüşün tartışıldığı bu dönemde, o güne kadar metafor hakkında ortaya konulan çalışmalardan çok daha fazla çalışma gerçekleşmiştir. Bu tartışmalar Lakoff ve Johnson'un çağdaş metafor teorisi için zemin sağlamıştır.

Çalışmamızın üçüncü ve son bölümünde ise ilk iki bölüm temelinde çağdaş metafor teorisine dair görüşler irdelenmeye çalışılmıştır. Çalışmada çağdaş metafor teorisi metaforun düşünceye içkin olan kavramsal doğasını dair iddiaları iki döneme ayrılarak soruşturulacaktır. Bu dönemlerden ilki kavramsal metafor teorisi olarak tanınan ve düşünceyi dil üzerinden araştıran dönemdir. Bu dönem ikinci bölümde anlatılan pozitif arka plan üzerinde yükselmektedir. İkinci dönem ise metaforun dile ve düşünceye olan asliliğini sinirsel iletimde bulunan canlılar olmamıza bağlamaktadır.

Sinirsel modelleme teorileri sayesinde insan zihni, dili ve kültür dünyasının gelenekten farklı bir tarzda ele alan empirik sorumluluklar taşıyan bir felsefenin doğuşuna sebep olmuştur. Çağdaş metafor teorisinin bu döneminde teori, sinirsel dil teorisine entegre olarak metaforun düşünce yapıları içindeki yerini sinirsel bir yapı olarak belirlemektedir. Böylece çağdaş metafor teorisinin metafora dair iddiaları bu iki dönem içinde vurgulanacaktır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### GELENEKSEL METAFOR YAKLAŞIMI

Bütün düşüncelerde olduğu gibi, çağdaş metafor teorisi de boşluktan doğmamıştır. Teori iki bin beş yüz yıllık felsefe tarihinde metafora yönelik düşüncelere eleştirel bir yaklaşım niteliğindedir. Bu sebeple teorinin iddialarına geçmeden önce hesaplaştığı felsefe tarihinin konuya yönelik düşüncelerini serimlemek çağdaş metafor teorisini anlayabilmek için büyük önem arz etmektedir. Çalışmanın bu bölümünün amacı felsefe tarihinde metafora dair geniş anlamda kabul görmüş fikirleri ve bu fikirlerin temelinde yatan gerekçeleri sunmaya çalışmaktır.

Felsefe tarihinde, birkaç istisna dışında, metafor konusu ikinci planda bırakılmış ve felsefi tartışmanın dışında konumlandırılmıştır. Felsefi sistemleri bakımından birbirlerinden çok sayıda farklılıklar barındırmalarına rağmen, filozoflar genelde figüratif dile, özelde ise metafora karşı aldıkları benzer tavır sebebiyle bir geleneksel metafor yaklaşımı altında ele alınabilirler. ‘Geleneksel metafor yaklaşımı’ başlığı, çalışmamızın bu bölümünün konusunu oluşturan metafora yönelik dışlayıcı tavrı taşıyan filozofları içine almaktadır.

Geleneksel felsefe başlığı altında ele alınan filozofların yaklaşımları yekpare bir metafor yaklaşımı sunmaktan uzaktır. Her filozofun metafor, dil, muhayyile ve insan düşüncesinin işleyişine dair kendi felsefi sistemi içerisinde araştırılabilecek fikirleri olduğunu söylemek yanlış olmaz. Ancak her filozof için ayrı ve özenli bir çalışma yapılması gerektiğinden ve bu tür bir araştırma çalışmamızın asıl amacını aşacağından dolayı metafor kavramı hakkında Batı felsefe geleneğinde birçok filozofta ortaklık gösteren yönler ele alınacaktır. Sonuç olarak da bu ortaklıklar üzerinden bir tür ‘geleneksel metafor yaklaşımı’ çerçevesi sunulmaya çalışılacaktır.

Geleneksel felsefenin metafora yönelik dışlayıcı tavrı Platon’un felsefeyi Antik Yunan şiirinin karşısında konumlandırması ile başlamaktadır. Felsefenin bu konumlanması bu dönemdeki felsefi tavrın şekillenmesinde büyük rol oynamıştır. Bu sebeple metafor kavramını hiç kullanmamış olan Platon birçok düşünür tarafından metafora yönelik geleneksel şüphenin ilk temsilcisi olarak görülmektedir. Aristoteles ise metafor hakkında müstakil düşünceler ortaya koyan ilk filozoftur. Aristoteles’in

metafora yönelik düşünceleri iki bin beş yüz yıllık felsefe tarihinin konuya ilişkin yaklaşımının çekirdeğini oluşturmaktadır.

Klasik dönem düşünürleri, Aristoteles'in metafor hakkındaki görüşlerini bir kaç noktada değiştirmiş ve metafor fenomenini araştıran tarihsel serüveni etkilemeyi başarmışlardır. Ortaçağ Hristiyan düşünürleri kutsal kitabın allegorik dilinden dolayı metafora özel bir ilgi duymuştur, ancak özellikle ortaçağın ilk dönemlerinde çok Tanrılı dinlerin retorik anlayışları ve kültürlerinden etkilenmemek için negatif bir tavır geliştirmişlerdir. Ortaçağ felsefesinin başlangıç ve bitiş kapakları olarak görülebilecek olan Augustinus ve Thomas Aquinas bu dönemin düşüncelerini temsil etmeleri açısından ele alınmıştır.

Modern döneme gelindiğinde ise, empirist epistemolojinin ön plana çıkması sonucunda insan bilgisinin temellerinin sorgulanması felsefenin ana problemi haline gelmiştir. Thomas Hobbes bu geleneğin başında yer almaktadır ve figüratif dil karşısındaki tavrı kendisinden sonra gelecek birçok filozofu etkilemiştir. Hobbes, Mark Johnson'un öne sürdüğü *lafzi doğruluk paradigmasının* kurucusu olarak görülmektedir. Öyle ki, Hobbes'un figüratif dile yönelttiği eleştiriler Johnson'a göre geleneksel felsefenin metafor yaklaşımının sınırlarını çizmektedir

## I. ANTİK YUNAN'DA METAFOR

### A. PLATON: FİLOZOF ŞAİRE KARŞI

Klasik yaklaşımın temelleri Platon'a kadar geri götürülebilir. Platon her ne kadar retorik bir terim olan metafor kavramını kullanmamış ve kavramı benzerlik belirten diğer kavramlardan ayırmamış olsa da (Pender, 2003: 54-55), yorumcular onun sanatçı ve sofistlere yönelik eleştirilerini figüratif dile yönelik bir eleştiri olarak okumuşlar ve metafora duyulan geleneksel şüphenin ustası olarak nitelemişlerdir. Platon'un bir metafor ustası olduğu düşünüldüğünde, onun bu şekilde yorumlanması, aslında ironik bir durumdur (Johnson, 1981: 6). Her ne kadar felsefesinde müstakil bir metafor yaklaşımı bulamayacak olsak bile, Yunan sanatı ve retorikine getirdiği eleştirilerden yola çıkarak, Platon'un konu hakkındaki felsefi yorumunu çıkarsamak mümkündür. Onun bu eleştirileri genelde sanatın kullandığı figüratif dile, özelde ise metafora

aktarılarak ele alınmaktadır. Platon şiir ve felsefenin karşıtlığının da somutlaşan eleştirilerinin çok eski tarihlere dayandığı iddiasındadır. Şiir ve felsefe arasındaki bozuşma hakikatin temsilcisi olarak şair ve filozofu her daim karşı karşıya getirmiş olsa da Platon'da bu iki insan figürü arasında en keskin ayırım ortaya konmuştur.

... şiir ve felsefenin bozuşması yeni bir şey değildir (*Devlet*: 607b).

Sokrates öncesi filozoflar şiirsel ve mitik dilde kendilerini evlerinde hissediyorlardı ve içgörülerini figüratif bir dille ifade etmekten çekinmiyorlardı (Johnson, 1981: 4). Bu durum Sokrates'in tümevarımsal akıl yürütmeleri ile değişmeye başlamış ve Platon ile birlikte mitik dilin ve şairin toplumsal algıyı belirleyen kudretine karşı bir savaşa dönüşmüştür. Öyle ki, felsefi sisteminin her adımında devlet idealine doğru ilerleyen Platon, ilk diyalogu olarak görülen *İon*'dan *Devlet* diyaloguna kadar sanatçılara ve özellikle de şairlere eleştiriler yönelmiştir.

Platon devrimci bir tavırla köklü problemlere felsefi çözümler getirirken, Yunan kültürünü yeniden inşa etme çabasındadır. Zincirsiz muhayyilenin kültürü karşısında felsefi bilgiye dayanan bir toplum hayal etmektedir. İnsan yaşamının ereği ve devlet gibi felsefenin temel problemlerine ontolojisi ve epistemolojisinden aldığı güçle yaklaşırken karşısında bulunduğu yegâne rakip Yunan kültürünün kurucu babaları olan kadim şairlerdir. Bu bakış açısından Platon'un şairlere ve sofistlere eleştirilerde bulunmasını anlamak hiç de zor değildir.

Şunu belirtmek gerekir ki; Platon'un şiir anlayışı ile bugün bizim sahip olduğumuz anlayış birbirinden çok farklıdır. Çünkü o devirde Yunan toplumunun dini ve toplumsal ruhu, sözel kültür ile şekillendirilmiş ve Homeros ile Heseidos gibi büyük şairlerin yüzyıllardır anlatılagelen şiirlerine dayanmaktadır. Şiir denildiği zaman Yunan vatandaşların ruhlarında derin kökleri olan ve kültürün her zerresine yayılmış bir anlatıdan söz edilmektedir. Şiirin toplumdaki yaygın etkisi, Platon'un metinlerinde de açıkça görülür. Platon her ne kadar sanatçıyı ve şairi yermiş olsa da, bunu hem naif bir dille gerçekleştirmiş hem de metinlerinde çokça değindiği problem olmuştur. Öyle ki; *Devlet* dialogunda şiirden sıklıkla bahsetmesi, bir filozof olarak Platon'un yüzleşmesi gereken en önemli problemlerden birinin bu olduğunu görmemizi sağlamaktadır. Kısacası Platon'un felsefesi, şaire ve onun mitik diline galebe çalması gereken yegâne rakip olarak karşımıza çıkmaktadır (Havelock, 2015).



Platon'un şairin karşısındaki pozisyonunu ele aldıktan sonra, onun sanata - dolayısıyla metafora- yönelik görüşlerini serimleyebiliriz. Konuyu sistematik olması bakımından iki ana başlık altında ele almak mümkündür. Bunlardan ilki ontolojisinde ve epistemolojisinde kaynağını bulan itirazı ve ikinci olarak insan psikolojisinde temellenen itirazıdır. W. T. Jones Platon'un Antik Yunan sanatçısına yönelttiği eleştirileri şöyle özetler: "Platon, sanatın bilişsel niyetini düşündüğünde, sanatçıyı zavallı bir biçare olarak gördü; coşkusal güçlerini düşündüğünde ise, sanatçıyı toplumsal bir tehdit olarak gördü" (Jones, 2006: I, 286).

Tragedya şairinin de yaptığı bu değil mi? Benzetme değil mi onun yaptığı da? O da kraldan, yani doğrudan üç sıra aşağıdadır öyleyse, bütün benzetmeciler gibi. (*Devlet*, 567e)

Platon'un mağara benzetmesinde iyi ideasını güneşe benzetmesi, ve tikel varlıkların bu ideanın ışığı ile aydınlanmasında olduğu gibi, Platon'un sistematik felsefesini aydınlatan güneş de onun idealar öğretisidir. İdealar öğretisi, Antik Yunan felsefesinin temel problemlerinden olan değişme ve arkhe problemlerine bir çözüm olarak geliştirilmiştir. Platon idealar kuramında; Pythagorasçuların sayı mistisizmi, Parmenides'in 'sonsuz'u, Herakleitos'un logos öğretisi, Anaksagoras'ın fizikalizmi ve Sokrates'in kavramsal öğretilerinden etkilenmiştir (Zeller, 2008: 201-205). İdeaları hem ontolojik anlamda var olanların ilk örnekleri olarak, hem de epistemolojik açıdan bilgi nesnesi olmaya en layık varlıklar olarak nitelendirmektedir. Platon, ideaların değişime tabi olmayıp ezeli ebedi var olanlar olarak duyulur dünyadaki nesnelere ilk örnekleri olduğunu ileri sürer. Böylece bu dünyadaki nesnelere ideaların birer taklidi, kopyası ya da gölgesi olarak nitelemektedir.

Antik Yunan felsefesinin eğilimi değişmeyen, kendi kendilerine yeten, çokluk içermeyen, basit varlıkların kabulüne doğrudur. Platon idealar teorisi ile bu taleplerin çoğunu karşılamış ve hem ontolojik anlamda değişim dünyasından ayrı olan hem de epistemolojik gereklilikleri karşılayabilecek yapıdaki nesnelere varlığını sağlamış oluyordu. Felsefenin iki temel disiplini epistemoloji ve ontolojiyi kuşatan idealar kuramının, Platon'un sanat görüşünü de şekillendirmesi kaçınılmazdır. Bu sebeple gerek sanat eserinin ontolojik mahiyeti, gerekse sanatçının eserini yaratmasına olanak sağlayan bilişsel durumuna dair tahlilde, idealar kuramı belirleyici bir konumdadır.

Gerçekten var olan, bu dünyadaki nesnelere asılları olan idealar en üst bilgi

olan *epistemenin* de nesnelere dir. Bu dünyadaki nesnelere ideaların birer kopyaları olmaları dolayısıyla birer taklit mahiyetindedirler. Epistemolojik ve ontolojik açıdan bir hiyerarşi geliştiren Platon, varlığı kavrayışta kademeli bir süreklilik getirmiştir. Bir var olanın ontolojik veya epistemolojik değeri onun idealara olan yakınlığı ile ölçülür. Gözümüzü sanata çevirdiğimizde ise; sanatçının işinin “bu dünyadaki” nesnelere taklit etmek olduğunu farketmiş olduğumuzda hakikatin ve gerçekliğin aslı kaynağı olan idealardan üç kademe uzağa düşmüş olduğunu görürüz. Sanat eserleri taklidi de taklidi olarak değer açısından üç kademe uzağa düşmektedirler. Sanat eserinin yaratıcıları ise sahip olmadıkları bilgileri sunduklarını iddia etmiş olurlar. Böylece şiirlerinde dile getirdikleri ahlak, yaratılış ve dinsel temalar, Platon’un felsefi sisteminde son derece değersiz konuma düşer. Sanat, gerçekten var olan değişmez nesnelere değil, imajlar ve nesnelere gölgeleriyle uğraşmaktadır.

Platon, sanatçının ve özellikle de şairin, Tanrı vergisi bir esinden faydalanarak konuştuğunu, bu konuşmanın ise insanlar üzerinde bir tür Tanrısal mıknatıs taşı etkisi yaptığını ifade eder (*İon*, 533d). Şair bilerek konuşmaz, onun cümleleri Tanrılar tarafından kendine verilmiş esrimelerden kaynaklanır. O, konuşurken adeta bir çılgınlık halindedir. Bu sebeple söyledikleri kendisinden kaynaklanmamaktadır. Dolayısıyla bilgi iddiasında bulunamayan bir biçare olarak görülür.

Başka bir açıdan, Antik Yunan’da bilgiler olarak görülen şairlerin bilgilerinin ölçütü nedir? Onlar gerçekten taklit ettikleri şeylerin bilgisine sahip midirler? Eğer bilgeliği taklit ettikleri şeylerden kaynaklanıyor ise bu sefer şöyle bir iddia ortaya atılabilir; sanat eğer bize atlar ya da zürafalar hakkında bilgi veriyor ise, zoologlar şairlerden daha iyi sanatçılardır. Kısaca sanatçılar, konu bilgi olduğunda, geçmiş tarihçilere, hakikati ise filozoflara bırakmalıdırlar (Jones, 2006: I, 286).

Benzetme duyguları kurutacak yerde sulayıp besler, dizginlenmesi gereken tutkulara içimizin dizginlerini verir, böylece iyi ve mutlu olmamıza değil, kötü ve mutsuz olmamıza yol açar. (*Devlet*, 606d)

Platon açısından şiir, tutku ve arzularını aklını kullanarak kontrol altına almaya çalışması gereken bireyin içsel harmonisi için bir tehlike oluşturmaktadır (Howe, 2006: 15). Sanatın dinleyicilerini de göz önüne aldığına, Platon sanatçının toplumsal bir tehdit oluşturduğunu düşünür. Şiir bir tür retorik olarak sürüye hitap eder ve bu da hiç beğenilecek bir şey değildir. Çünkü onun doğasında yaltaklanma vardır (*Gorgias*, 502).

Şairler hiçbir şey bilmedikleri halde sözlerini öyle süslemektedirler ki, sanki gerçeği biliyorlarmışçasına kitleleri ölçüye, ritme, düzene kaptırıp peşlerinden sürüklemektedirler (*Devlet*, 601 a-b).

Şaire yönelttiği tatlı dilli ancak acımasız eleştirilere rağmen, mecazi dili büyük bir ustalıkla ve bolca kullanan Platon'un neden böyle bir yol seçtiğine dair Jones'un yorumu şöyledir: “Mite duyulan gereksinim, tartışılan konuların doğasında ve sözel iletişimin temel bir sınırlılığında kök salar... matematiğin soyut dili ve felsefenin düz yazısal dili, en yüksek ve en önemli formları iletmek için yetersizdir” (Jones, 2006: I, 287). Peki bu tür formları iletmeyen mümkün olduğu bir yol var mıdır? Bu yol şairin kullandığı esrime ve muhayyilenin yolu mudur? Jones bu tür bir yaklaşımın Platon için geçerli olmadığını düşünmektedir

Platon için yazıdan çok daha güçlü başka bir tür söz vardır: “Bir ruhu olan bilginin canlı sözü”. Bu söz, hocanın kendisiyle duygudaş olduğu öğrencisi ile arasında geçen ve adım adım işlenen bir dostluğun, öğrenci üzerinde yarattığı bir güçtür. Öğrenci yetenekli ve şanslı ise en yüksek formları temaşa edecek ve hocasının kendisine ektiği tohumlar yetişip, hocasından farklı yeni meyveler verecek duruma gelecektir. Bu bağlamda mitler en yüksek formların anlatılmasına imkan sağlarken, iletilemez olanın felsefeye iletilebilmesindeki anahtar vazifesi görecektir. Bu, şairin esrimesi ve bilmeden konuşması gibi değil, temaşa etmiş olan filozofun diğer ruhlara ektiği tohumlar olarak kendini gösterecektir (Jones, 2006: I, 288).

Platon kısaca şairin figüratif diline ve bu dilin temelinde bulunan bilişsel gücüne karşı bir dizi eleştiri getirmektedir. Platon'un felsefe tarihini ve problem açısından çalışmamızı etkileyen iddiası bilginin değişmeyen, ezeli ebedi nesnelere uygun olması gerektiği iddiasıdır. Bu uygunluk daha sonra mütakabiliyet teorisinin idealizm ayağını oluşturarak, bilginin belli türde gerçeklere uygun dil geliştirmek olduğu düşüncesine evrilecektir. Platon'un şairlere yönelttiği eleştiriler de bu dilin tam karşısında konumlanan ve nesnesine göre şekillenmeyen figüratif dile yöneltilmiş olur. Kısacası Platon kendisinden sonraki iki bin beş yüz yıllık felsefe tarihini, şiir ve felsefe karşıtlığında da şekillendirmiştir.

## B. ARİSTOTELES: GELENEKSEL METAFOR YAKLAŞIMININ TEMELLERİ

Platon şairlere karşı Yunan kültürü için felsefeyi bir alternatif olarak sunmaktayken, Aristoteles sanatı da felsefenin konusu yapmıştır. Retorik ve poetika felsefenin konusu olmuş ve hocasının sınırlarını belirlediği sanatın felsefenin özel ilgi alanlarından biri olmasını sağlamıştır. Aristoteles, Platon'un bir rakip olarak gördüğü şairin dilini felsefi sorduğuna tabi tutmaktadır.

Aristoteles, felsefesinde metafor hakkında müstakil bir yaklaşım geliştirmiş ilk filozoftur. Mark Johnson'a göre Aristoteles'in teorisi iki bin beş yüz yıllık felsefe tarihi boyunca metafora dair görüşlerin şablonunu çizmiş ve hatta 20. yüzyılın ortalarına kadar pek de yeni birşey söylenmemiştir (1981: 8).

Aristoteles, metaforu şiir sanatı ve retorik başlığı altında ele almaktadır. Şiir sanatı söz konusu olduğunda, şiirin *mimesis* veya artistik taklit aracılığıyla bir tür bilgi sunduğuna değinen Aristoteles; Retorik içinde ikna edici argümanlar ortaya koymadaki kayda değer rolüne dikkatleri çekmektedir. Her iki durumda da metafora ilişkin içgörü elde etmeye yönelik güçlü bir vurgu bulunmaktadır. Felsefenin bir gereği olarak metaforu felsefi düşüncenin nesnesi kılabilmek için tanımlamak gerekmektedir.

Metafor bir kelimeye, başka bir şeye ait olan bir ismin verilmesidir, aktarım ise cinsten türe, türden cinse, türden türe ya da analogi temelinde gerçekleşir (*Poetika*, 1457b).

Aristoteles için metafor basit bir figüratif araç değildir. O metafora şu sözlerle çok önemli bir yer vermektedir.

Şu ana kadar ki en büyük şey bir metafor ustası olabilmektir. Bu başkalarından öğrenilemeyen tek şeydir; ve bir deha göstergesidir, öyle ki, iyi bir metafor benzemeyenler arasındaki benzerliğe dair sezgisel bir algıyı gösterir (*Poetika*, 1459a).

Metaforun tanımı ve onun bir deha belirtisi olarak nitelendirilmesi, Aristoteles'in Platon'un yorumundan ayrıldığı gösteren örneklerdendir. Ancak daha yakından baktığımızda aynı tutum geleneksel felsefenin metafora yönelik şüphesini daha da derinleştiren ve metaforu retorik ve poetikanın içine hapsederek, sadece kelimeler arasında oynanan bir oyun olarak algılanmasına sebep olmuştur. Genel

kabullerini serimlemeden önce Aristoteles'in geleneksel felsefeye kattığı başlıca iddialarını ele almakta fayda vardır.

Bonnie Howe *Because You Bear This Name* adlı araştırmasında Aristoteles'in metafora ilişkin iddialarını oldukça sistematik bir şekilde serimler. "Eğer bu iki alıntıyı<sup>1</sup> birlikte göz önünde bulunduracak olursak Aristoteles'in metafor anlayışına dair altı anahtar özellikle karşı karşıya kalırız: 1) isimlerin transferi, 2) benzerlik üzerinde temellenme, 3) olağan kullanımdan sapmanın içerilmesi, 4) konuşmada olağan dile uygunluk 5) bütün bunların bir sezgi ve algı konusu olarak alınması. 6) analogi ve metafor arasındaki ilişkinin belirlenmesi" (2006: 21).

İlk olarak Aristoteles, metaforik aktarımı kelimeler arasındaki bir transfer düzeyine indirir. Paul Ricoeur bu analizin 20. yüzyıl'da en basit semantik birimin kelimedenden büyük olduğunun anlaşılması ile aşıldığını dile getirmektedir (Ricoeur,1978: 149).

İkinci özellik bu aktarım benzerlikler üzerinde kurulmaktadır. Arka planda benzerlik mutlaka vardır.

Üçüncü özellik; bir kelimenin kendisinin ait olmadığı bir nesne için kullanılmasının olağan kullanımından bir sapmayı ifade ettiği gerçeğinden kaynaklanır. Mark Johnson ve George Lakoff felsefe tarihindeki dile ilişkin çok önemli bir ayırım olan figüratif ve lafzi dil ayrımının bu noktaya dayandığını iddia ederler. Öyle ki, dilin kullanımında nesnesine uygun olan ve felsefenin kullanması gereken lafzi bir dil vardır. Bir de nesneye uygunluk göstermeyen ve insan zihnini konusuna uygun düşünmekten saptıran figüratif bir dil vardır. Modern dönemde Hobbes ve pozitivist filozoflarda açıkça ortaya çıkan, olguya dayalı düşünmenin temelleri bu noktada atılmıştır. Platon'da karşılaştığımız şiir ve felsefe karşıtlığının dildeki yansımaları felsefi bir dille ifade ederek düşünce tarihini literal dil kullanımı yönünde şekillendiren Aristoteles'in bu belirlenmesi ileriki bölümlerde tekrar ele alınacaktır.

Dördüncü özellik, üçüncüyle bağlantılı olarak, uygunluğun vurgulanmasını içermektedir. Lafzi dilden sapma, istenmeyen ya da kontrol altında tutulması gereken bir durumdur. Dolayısıyla metafor kullanımında şeyler arasındaki benzerlik hem şeyler hem de konuşmanın içeriği ile uygunluk göstermeli, dolayısı ile anlaşılır ve açık

---

<sup>1</sup> Aristoteles'in bu iki alıntısına çalışmamızın 10. sayfasında yer verilmiştir.

olmalıdır. Yani Aristoteles de Platon gibi metaforun kötüye kullanımından çekinmekteydi.

Beşinci özellik; Aristoteles metafor kullanımının her ne kadar deha göstergesi olduğunu dile getirirse de, şeyler arasındaki benzerliği sezgisel bir algıya bağlar. Bu bağlantı, Platon'un sanatçılara yönelttiği Tanrısal esrime eleştirisinin felsefenin sınırlarına eklenmiş hali olarak görülebilir. Metafor önemlidir, ancak felsefenin onu incelemesi metaforun doğru düşünmeye –yani form, doğru akıl yürütme ve kategorizasyona- uygun olduğunu göstermez.

Altıncı ve son özellik; metaforun türden cinse, cinsten türe veya türden türe her ne şekilde yapılmış olursa olsun, her daim bir benzerliği içermesinden dolayı analoji ile bağlantısını vurgulamaktadır. Aristoteles'in dünyayı belli kategoriler çerçevesinde sınıflandırılmış gerçeklikler olarak gördüğünü biliyoruz. Metafor bu kategoriler arasındaki ilişkinin çarpıtılması sonucu ortaya çıkan bir kullanımdır. Form ve kategori bağlantısında metafor bir tür “kategori hatası” olarak görünür. Aristoteles'in kategoriler öğretisi şeylerin ortak özelliklerinin algılanması sonucu ortaya çıkar ve gerçek dünya ile uygunluk gösterirken; metafor bu kategorik düzene tam anlamı ile ait olmayan birtakım benzerlikleri ifade etmektedir (Howe, 2006: 24-25).

Aristoteles'in metafor tanımını ve önemini belirttiği ifadelerini analiz ettikten sonra, onun metaforun kullanımı konusundaki ikazları metafor yaklaşımını açıklığa kavuşturmaktadır. Yukarıda beirtilen özelliklerin bir sonucu olarak metafor bir iyi bir de kötüye kullanımı bulunmaktadır. *Retorik* isimli eserinde düz yazıda metafor kullanımı hakkında şu uyarılarda bulunur:

...düz yazı yazarları, diğer kaynakları şairlerinkinden daha kıt olduğu için, metafora özellikle dikkat etmek zorundadırlar. Metafor, bunun dışında, biçeme, başka hiçbir şeyin yapamayacağı kadar açıklık, çekicilik ve farklılık verir ve kullanımı bir insanın başkasına öğretebileceği birşey değildir. Metafor, sıfatlar gibi, uyumlu olmalıdır, bu da belirtilen şeyi oldukça iyi bir biçimde karşılamaları demektir: Bunu yapmazlarsa uygunsuzlukları hemen göze çarpar (*Retorik*, 1405a).

Metaforların potansiyel kötü kullanımı *Topikler* kitabında daha ön plandadır. Tanımlama yaparken metafordan kaçınmamız gerektiğini düşünür; çünkü “Tanım yaparken kullanılan... metaforik bir ifade her daim belirsiz olacaktır” (*Topikler*, 139b). Bu noktada asıl sorumuz metaforun nasıl daha uygun kullanılacağı sorusudur. Mark Johnson Aristoteles'in konu hakkındaki görüşünü şöyle özetler: Düz yazıda metafor

saçma (*Retorik*, 1406), aşırı gösterişli ve dramatik (*Retorik*, 1406b), inanılması zor olmamalıdır. Metafor, “görüntüyü gözlerimizin önüne sermelidir” ki “yeni düşünceleri yakalayabilelim” (*Retorik*, 1410b). Bu sayede metafor şeyleri, onları daha önce görmediğimiz gibi yeni bir ışıkla aydınlatsın.

Son olarak geleneksel felsefeyi oldukça etkileyen bir tespit de, metafor ile *simile*, benzetme, arasında kurduğu ilişkidir.

Benzetme de bir metafordur; tek fark zayıf olmasıdır. Şair, Akhilleus’tan, atıldı düşmanın üzerine bir aslan gibi, diye söz ederse bu bir benzetmedir; ‘aslan atladı’ diye söz ederse, bu bir metafordur – burada, her ikisi de cesur olduklarına göre, ‘aslan’ adını Akhilleus’a aktarmış oluyor. ..(benzetmeler) tıpkı metaforlar nasıl kullanılıyorsa öyle kullanılmalıdır, çünkü yukarıda söylenen fark dışında tamamen aynı şeylerdir (*Retorik*, 1406b).

Bu alıntı tarih boyunca metaforun “gibi” bağlacı çıkartılmış bir benzetme türü olarak kavranmasına sebep olmuştur. Aristoteles her ne kadar benzetme ve metafor arasında bir tür cins ilişkisi kurmamış olsa da tarih içerisinde böyle yorumlanmıştır.

## II. KLASİK (HELENİSTİK) DÖNEM RETORİĞİ VE ORTAÇAĞ FELSEFESİNDE METAFOR

### A. HELENİSTİK DÖNEM RETORİKÇİLERİ: CİCERO VE QUINTILLIAN

Metafor kavramı Aristoteles’ten bir kaç yüzyıl sonra ilk olarak Cicero’da görülmektedir. Cicero metafor hakkındaki bütün iddialarını neredeyse Aristoteles’ten almıştır. Aristoteles’ten ayrıldığı nokta ise metaforu, karşılaştırmanın bir alt dalı olarak görmesidir.

Metafor, tek bir kelimeye daraltılmış kısa bir benzetmedir. Bir kelime, yerine kullanılan bir diğer kelimenin yerine geçer ve onun anlamını iletir; eğer aradaki benzerlik kabul edilirse bu haz vericidir, eğer bir benzerlik yoksa ise ayıplanır. (Cicero, 1970: 3.38.156-39.157)

Cicero gibi diğer klasik dönem düşünürlerinden Quintillian da metaforun bir karşılaştırma türü olduğunu düşünür ve onu benzetme sanatının bir alt kategorisi olarak konumlandırır. Quintillian bu pozisyonu açık bir şekilde ifade etmektedir. Metaforda,

...benzetmenin kısa bir formu olarak, bir fark daha vardır: İlkinde bir nesneyi tanımlamak istediğimiz şey ile kıyaslarız, ikincisinde ise nesne doğrudan bu şey yerine kullanılmaktadır (*Institutio Oratoria*: VII, vi, 8-9).

Bütün benzetme türlerinde olduğu gibi metaforun asli amacı, dile güç, açıklık ve cazibe katmasıdır. Cicero ve Quintillian metaforun kötüye kullanımında ise Aristoteles'i aşan uyarılarda bulunurlar. Metaforun başarısız olmasının ya da yanlış yönlendirme yapmasının birçok yolu vardır: çok sönük ya da çok abartılı kurulabilir veya kabataslak olabilir; uydurma olabilir veya gereğinden fazla kullanılmış olabilir.

Kısacası klasik dönem, Aristoteles'in metafor teorisinde temellenir ve farkı metaforun benzetmenin bir alt dalı olarak görülmesindedir. Böylece felsefi argümantasyonda metaforun kullanılabilirliği azaltılmıştır, çünkü herhangi bilişsel bir fonksiyonu bulunduğu düşünülmemiştir (Johnson, 1981: 7).

## B. ORTAÇAĞ FELSEFESİNDE METAFOR

Felsefe tarihinde ortaçağ söz konusu olduğunda, Augustinus ve Aquinas ortaçağ felsefe tarihinin başlangıç ve bitiş kapağı gibidir. Augustinus tarafından açılan ortaçağ kitabı Aquinas ile beraber kapanmıştır. Bu iki düşünür aynı zamanda Hristiyan felsefesinin en çok atıf yapılan iki düşünürüdür (Howe, 2006: 29). Augustinus Yeni Platonculuğu, Aquinas ise Aristotelesçiliği temele alarak Hristiyan doktrinini akli temelde açıklamaya çalışmışlardır. Metafor açısından bu dönemin önemi kutsal kitabın yorumlanmasında ve teologların Tanrı hakkında konuşurken kullandığı dilin belirlenmesinde ortaya çıkmaktadır.

### 1. Augustinus

Augustinus Hristiyan doktrininin Yeni Platoncu bir yorumunu temsil eder. Bir bakıma Platon'un Devlet'ini şekillendiren politik tartışmalardaki dil vurgusu, kilise ve onun retoriğini de kapsayacak şekilde Tanrı'nın şehrini şekillendirmektedir. Platon'un idealar öğretisinde olduğu gibi; aşkın olan Tanrı ile onun yarattığı sınırlı, gündelik insan dünyası arasında bir uçurum vardır. Ancak Hristiyan inancına uygun olarak, bu iki ayrık



alanı birleştiren Demiurgos değil, sözün ete bürünmüş hali olan Hz. İsa ve Kutsal Kitaptaki sözlerdir (Howe, 2006: 31).

Augustinus için birbirinden ayrı bu iki dünyayı birbirine bağlayan ilahi müdahalenin yazılı nüshasını yorumlamak insana düşmektedir. Cennetten kovulmasının ardından zihnine şeytan işleyen insanın metinleri uygun yorumlayabilmesi ise zordur. Çünkü kutsal metindeki kelimeler kendilerinin ötesinde bulunan gerçeklikleri işaret etmektedirler (Howe, 2006: 34).

Augustinus kutsal metinlerin insanlar tarafından yazıldığını kabul eder gibidir, ancak bu yazarların ilahi bir ilhama sahip olduklarını düşünür. Dolayısı ile kelimeler *ışığı* işaret eder ve *sonsuzluğun* kaygısını taşırlar. İnsanlık ruhsal köleliğinden kurtulabilmek için bu ışığa muhtaçtır, böylece dünyanın karanlığı aydınlanmış olur. Yazımında böyle ilahi bir ilham bulunan kutsal metinler, yine Hristiyanca bir aşkla okunmalıdır. Ruhsal olan ve maddi olan, saflık ve düşkünlük, sonsuzluk ve zamansallık, söylemin dünyası ile şeylerin dünyası arasındaki yarı bu sayede aşılabilecektir. Kısacası, kutsal metin eleştirel bir gözle okunurken duyarlı ve kalpten bir okumayı gerektirmektedir (Howe, 2006: 33).

Kutsal Kitap düz anlatımın yanı sıra figüratif anlatımı da içermektedir. Ancak figüratif anlatım bir tür muğlaklık barındırmaktadır. Bu muğlaklığın kalbi bir okuma ile gerçekleştirilmesi okuyucuyu Kutsal Kitapta yer alan düz anlamlı bölümlere yönlendirmektedir.

Kutsal kitabın figüratif ifadelerinin lafzi okuması sefil bir köleliktir. Ancak metaforik kelimelerin anlam bulanıklığı... sıradan ilgi ve çabayı talep etmezler (*On the Trinity*, 6.10.12).

Augustinus ayrıca lafzi anlatımların figüratif olarak ele alınmaması konusunda da uyarılarda bulunmaktadır.

Aynı zamanda konuşmanın lafzi formunu figüratif bir formmuş gibi ele almamamızı söyleyenleri dikkate almalıyız. (*On Cristian Doctrine*, 3.10.14)

Bunların yanında Augustinus, dünyevi yazımı, özellikle de şiir ve dramayı birer kurgu olarak kınamaktadır. Paganlardan alınan bu yazılar Hristiyan kültürü için tehlike oluşturmaktadır. Augustinus bu sebeple Tanrı'nın sözündeki figüratif dili dünyevi figüratif dilden üstün görmektedir. Ancak yine de bu dünyevi ifadelerin bir değeri vardır. Bütün hakikat Tanrı'nın hakikatidir; bu sebeple her ne kadar pagan kültürünü

taşısa da, üzerlerine çalışarak onlardan içlerinde barındırdıkları altın ve gümüşleri toplamakta meşru görünmektedir. Ayrıca bu dil sayesinde retorik alıştırmalar yapmak mümkün olmaktadır (Howe, 2006: 36).

## 2. Thomas Aquinas

Thomas Aquinas Aristoteles'in empririk içeriğe sahip felsefesini Hristiyan doktrini ile buluşturan filozoftur. Figüratif dile olan yaklaşımında Augustinus ile belli konularda örtüşmektedir. O da Augustinus gibi inancın konusu olan aşkın ve dinsel hakikati kavrayabilmek için metaforun gerekli ve yardımcı olduğunu düşünmektedir. Ancak Augustinus felsefe olarak Yeni Platonculuğu benimsemiş olmasından dolayı düşüncelerinin temelini insan dünyası ile ilahi dünyanın arasındaki boşluğu merkeze alırken; Aquinas, Aristotelesçi bir perspektif ile varlıkların dikey bir hiyerarşide kategorize edildiğini düşünür ve böylece iki alanın her ne kadar birbirinden ayrı olsa da felsefi anlamda tek elde toplandığını iddia eder. Yine dünya görüşleri dolayısı ile metafora verdikleri değer ve işlev birbirinden farklılıklar içermektedir.

Aquinas için teolojinin en temel problemi; insanüstü varlık alanının insan dili ile nasıl ifade edilebileceği problemidir. O, Aristoteles'in varlık görüşünden de etkilenerek insan bilgisi ve dilinin bu dünyadan kaynaklandığını savunmaktadır. Zihinlerimideki kavramlar ve dil bu dünyadaki deneyime dayanır, dolayısı ile duyusal temellidir. Teoloji işte bu dili kullanarak insanüstü varlıklar hakkında konuşmaktadır. Bu sebeple Aquinas, teoloji olarak isimlendirdiği kutsal doktrini, bir çeşit bilim olarak anlar ve kutsal bilim olarak belirlemektedir (Howe, 2006: 38).

Aristotelesçi bir dil anlayışı, Aquinas'ın şeylerin özüne yönelik görüşleri ile tamamlanmaktadır. Her bir varlık kendi doğasını oluşturan karakteristik özlerle sahiptir. Farklı türlerdeki varlıklar, ontolojik anlamda özsel farklılıklar içermektedir. Sonuç olarak; insani olanla ilahi olan varlıklar arasında da farklılıklar ve bu farklılıklardan dolayı ontolojik bir boşluk bulunur. Varlık kategorisinin dikey hiyerarşisinde ilahi olan, dünyevi olanın üzerinde yer almaktadır. İnsan dili bu hiyerarşik kategorizasyona sıkı sıkıya bağlanması gereken insani bir etkinliktir. İnsani dilin dünyevi deneyimde oluşması dünyevi özlerin dilsel olarak karşılanmasında herhangi bir problem yaratmamaktadır; ancak daha üstün bir varoluşa sahip özlerin ifade edilmesinde

birtakım problemler bulunur (Howe, 2006: 39). Özetlemek gerekirse, teolojide dünyevi deneyim alanında bulunmayan ilahi varlıklara dair hakikatleri dile getirebileceğimiz dil dünyevi olduğundan dolayı, aşkın özler için kullanılan kelimeler ontolojik açıdan uygun değildirler ve nesnelere örtüşmezler.

Dünyevi dilin yetersizliği, bu dünyayı işaret etmeyen bazı teolojik kelimelerin üzerine linguistik düşünceler geliştirilmesini gerekli kılmıştır. Aquinas tarafından analogi, bu problemin çözümü için bir araç olarak kullanılmaktadır. Yani ilahi özlerin insan doğasını aşan anlamları, ancak bu dünyadaki somut şeylerle uygun benzerliklerin gösterilmesi ile kavranabilir ve iletilebilir. Aquinas bu çözüme temel gösterebilmek için Tanrı'nın da kutsal metinlerde çok sayıda analogiye başvurduğunu ifade etmektedir. Böylece teolojik dilin analogi kullanımına meşruiyet kazandırmak istemektedir.

İnsanlar için duyusal nesnelere vasıtasıyla entelektüel hakikatlere ulaşmak doğaldır. Bunun gibi, Kutsal Kitaptaki ruhsal hakikatler maddi şeylerin benzerliği altında uygun bir biçimde düşünülmektedir (*Summa Theologica*, 1.1.9.).

Bu sayede Aquinas Aristotelesçi bir empirizmle Hristiyan geleneğin aşkın ve ruhsal olan hakikatini açıklamaya çalışmıştır. Bu nedenle analogi, metafor ve figüratif dil devreye girmiştir. Böylece metaforun tanrısal hakikatlerin ifade edilmesinde teoloji için gerekli ve kullanışlı olduğu düşüncesi ortaya konulmuş olur.

Ancak alegorik anlatım ilahi nesneye uygun olmak zorundadır. Örneğin, kutsal metinde Tanrı ve aslan arasında kurulan bir analogi Tanrı'nın hâkimiyeti ve gücünü tasvir edebilmek amacıyla kurulmuştur (Howe, 2006: 44). Burada Aristotelesçi bir metafor kavrayışını da görürüz. İki kelime arasındaki benzerliğe dayanan bir aktarım söz konusudur; ancak bu aktarım özlerle örtüşmemektedir. Bu tür bir benzerlik hem ontolojik hem de kategorik bir hatadır. Fakat doğaüstü alanı açıklamanın başka bir yolu da bulunmamaktadır.

Aquinas, metaforun ve figüratif dilin bu süreçte kötü kullanımına da değinir. Örneğin Tanrı hakkında konuşurken, ona insana ait duyguları atfedemeyiz. Dolayısıyla ilahi metnin analogik ifadeleri insani analogik dile üstündür. Fakat Aquinas insani dünyaya dair analogileri dışlamaz. Her ne kadar kutsal metinlerden önceki figüratif dil hakikatin önünde bir engel teşkil etse de, analogi hakkında bilgi elde etmek ve çalışmak için kullanılabilir (Howe, 2006: 44-45).

Özetlemek gerekirse, Aquinas öncelikle bir öz doktrini ile ilahi ve insani varlık alanlarını ontolojik bir ayrıma tabi tutmaktadır. Ardından Aristoteles'in kategorik hiyerarşisini bu ontolojik ayrımı açıklamak için kullanır. Aristoteles'in empirik felsefesindeki dilin insani dünyada temellenmesini de göz önüne alan Aquinas, ontolojik anlamda üstün olan teolojik alanı, insani dünyanın kavramları arasında bir benzetme kurarak anlayabileceğimizi savunmaktadır. Ancak bu benzerlik Tanrı'nın bize bildirdiği aşkın ilahi alan ile çelişmemelidir. Böylece Aquinas Aristoteles'in felsefesi ile Hristiyan düşüncesini bir senteze kavuşturmuş olur.

### III. MODERN DÖNEMDE METAFOR

#### A. THOMAS HOBBS VE LAFZİ DOĞRULUK PARADİGMASI

16 ve 17 yüzyıllarda yükselen empirist epistemolojiler metaforun felsefeden dışlanmasına hizmet etmiştir. Tipik empirist duruşu anlamak bu bakımdan önem arz etmektedir. Figüratif dile saldırıları ikincil düzeyde görünse de empirist epistemolojileri anlamak Günümüzde metafora duyulan kuşkuyu anlayabilmek için çok önemlidir. Thomas Hobbes metafora yönelik tam ve açık bir karşı çıkışı temsil etmesi bakımından geleneksel metafor yaklaşımının modern dönemdeki en iyi örneğidir.

Hobbes düşünceyi ifade etmenin en temel sebebinin bilgiyi iletme olduğunu düşünmektedir. İletme sürecinde konuşmanın bizim tarafımızdan birleştirilen isimlerden meydana geldiğini ileri sürer. Öyle ki, bu isimler ile düşüncelerimizi kaydeder, onları hafızamızdan geri çağırır ve başkalarına iletiriz. Böylece insan bilgisini iletme dili, düşünceye uygunluğu bağlamında soruşturmaya tabi tutan Hobbes, metaforu da içine alan figüratif dili insan bilgisinin dışına konumlandırmıştır. Figüratif dil bilgi iletiminin önünde bir engel olarak görülmüş ve doğru düşünce için bir engel olarak sunulmuştur.

Hobbes *Leviathan* eserinde konuşmanın kötüye kullanılmasına dair düşüncelerini açıklarken "...sözcükleri mecazi anlamda, yani onlar için tayin edilmiş anlamlar dışında kullandıkları ve böylece başkalarını yanılttıklarını" (*Leviathan*, 35) ifade eder. Metafor hakkında ise şunları düşünür: "Benzetmeler (metaforlar) ve anlamsız ve belirsiz sözcükler ise *ignes fatui* (aptal ateşi) gibidir; onlara dayanarak düşünmek sayısız saçmalık arasında dolaşmaktır; bunların etkisi nifak ve ifsat veya

istihfaftır” (*Leviathan*, 35). Hobbes, sadece metaforu değil bütün bir figüratif dili dışlamaktadır. Kitabında saçmalığın nedenlerini saydığı bölümünde, figüratif dili felsefenin ve bilimin dilinden şu çarpıcı sözlerle dışlamaktadır.

Altıncı neden: doğru düzgün sözcükler yerine metaforlar, mecazlar ve diğer söz sanatlarının kullanılmasına bağlıyorum. Yol şuraya ya da buraya gider; atasözü şunu veya bunu söyler gibi söylenen şeyler geçerli olsa da, yollar gidemez, atasözleri ise konuşamaz; ancak düşünürken ve doğruyu ararken bu gibi sözler kabul edilmemelidir (*Leviathan*, 44).

Bu alıntılarda, metafora yönelik empirist saldırıların şiddeti görülmektedir. Hobbes’tan itibaren figüratif dil hakkındaki felsefi düşünceler bu temeller üzerinde yeşermiştir. Bu bakımdan Hobbes genelde figüratif dile özelde ise metafora yönelik şüphenin dönüm noktası olarak görülmektedir.

Johnson, Hobbes’ta vücut bulan keskin lafzi ve figüratif dil ayrımının özünün *lafzi doğruluk paradigmasının* temsil ettiğini düşünür. Johnson metafor söz konusu olduğunda lafzi doğruluk paradigmasının şu üç maddede özetlenebileceğini iddia eder (Johnson, 1981: 12).

1. İnsanın kavramsal sistemi esas olarak lafzidir. Kelime uyumlu olan literal dil (a) bir şeyin anlamını tam olarak ifade etmede ve (b) doğruluk iddiaları ortaya koymakta tek uygun araçtır. Ancak bu ikisi ile birlikte filozofların doğru akıl yürütmesi mümkün olacaktır.

2. Metafor, kelimenin uygun anlamından sapma meydana getiren bir kullanımdır, onun eğilimi ise kafa karışıklığına ve aldatmaya yöneliktir.

3. Bir metafora yönelik doğruluk ve anlam iddiaları (eğer böyle birşey varsa) sadece literal yorumunda bulunabilir.

Bu üç tez geleneksel felsefenin tarihi boyunca arka planda hep bulunan figüratif dil eleştirisidir. Bu paradigma metaforun sadece retorik amaçlarla kullanıldığına dair empirist tema ile kol kola gitmektedir: Eğer doğruluk sadece literal terimlerle formüle edilebiliyor ise mecazi anlatım en iyi ihtimalle ifadenin alternatif bir formudur ve bu formula amaçlanan da sadece retoriktir ve de stilistik bir parlatmadan ibarettir. Kısacası,

figüratif dil kullanımı, gerçekte doğası gereği lafzi bir dille ifade edilebilen hakikatlerin retorik kullanılarak alternatif bir sunumunu yapmaktan başka birşey değildir.

## B. LAFZİ DOĞRULUK PARADİGMASININ YANSIMALARI

Hobbes tarafından figüratif dilin felsefi tartışmadan dışlanması kendisinden sonra gelen filozoflar tarafından da farklı biçimlerde de olsa devam ettirilmektedir. John Locke *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* isimli eserinde bunu açıkça ifade eder. Ona göre mecazi dil, insanı bilgiden uzaklaştırmaktadır.

Ama 'şeylerden' oldukları gibi bahsetmek istersek, retorik sanatının tamamını (düzen ve açıklık haricindeki şeyler için), yani kelimelerin, belagat tarafından icat edilmiş olan tüm yapay ve mecazlı uygulamalarının yanlış fikirleri ima etmesine, tutkuları harekete geçirmesine ve böylelikle yargıyı yanlış yönlendirmesine izin vermemiz gerekir, yani onlar mükemmel hilelerdir... İnsanların aldatmayı ve aldatılmayı ne kadar sevdikleri açıktır, bu yüzden retorik -hata ve kandırmanın o güçlü aracının- yerleşik uygulayıcıları vardır, o alenen öğretilir ve her zaman büyük saygı görmüştür. Şüphesiz ona karşı bir şey söylersem, ihtiyatsız ve sersemce davrandığım düşünülecektir (Locke, 2007: 3.10.34).

Bu bakış açısı Ortaçağ'ın metaforun uygun kullanımdan bir tür sapma olduğuna yönelik görüşünün bir devamı niteliğindedir. Ancak empirist filozoflarda felsefi dürüstlük için olan ima çok açıktı: “Bir filozof metafordan kaçınmalıdır” (Berkeley, 2008: 244). Lafzi doğruluk paradigması sayesinde 18. yy sonlarındaki felsefi yazılarda metafor ortadan kaybolmuştur.

John Stuart Mill metaforun önermelerin ispatında kullanılamayacağını dile getirir: “Metafor bir argüman olarak alınamaz, ancak bir argümanın var olduğuna dair bir sav olarak alınabilir; böyle bir metaforun kurduğu denklik onun çizilmesi ve kabul edilmesi arasındaki bir davada varlığını sürdürmeye devam eder” (Mill, 1882: 779).

## IV. ÖZET: GELENEKSEL METAFOR YAKLAŞIMI

Geleneksel felsefe başlığı altında ele aldığımız filozofların ortak noktası figüratif dile dair duyulan şüphe. Bu şüphe figüratif dilin felsefe ulaşmaya çalıştığı bilgelikten

kendini alıkoyacağını düşünmelerinden kaynaklanmaktadır. Farklı dönemlerde ulaşılmak istenen hakikatin çehresi filozofların felsefi sistemleri gereğince farklı olsa da figüratif dil her daim bir engel olarak ele alınmıştır.

Bilginin temeli olarak görülen önermelerin bilginin nesnesini tam olarak yansıtması gerektiğine duyulan inanç, dil kullanımını, bu inancın gerekliliklerini yerine getirmek amacı ile lafzi ve figüratif olarak iki kısma ayırmıştır. Lafzi ve figüratif dil ayrımı felsefe geleneğinde bu temele dayanmaktadır. Lafzi dil nesnesine uygun konuşmanın imkanını bünyesinde taşıyan ve nesnelere –ister soyut ister somut nesnelere olsun- tanımlarında ortaya çıkan bir dildir. Lafzi dil, dünyayı olduğu hali ile yansıtabilecek dil formlarını ortaya koymaya imkan veren ve böylece bilimin ve felsefenin dili olarak ortaya çıkmaktadır. Figüratif dil ise, lafzi dilin temelinde yükselen ve bazı kelime oyunları ile bu dilin süslenmesi, parlatılması ve estetik kaygılarla dünyadaki gerçeklikle hem kelime hem de cümle bazında örtüşmeyen ifadeleri içeren bir dildir. Figüratif dil sanatçının, yani bilgeliğin taşımayan ya da söylediklerinin hesabını vermek zorunda olmayan insanların kullandığı bir dil olarak görülür.

Çalışmamızın bu bölümünde ele aldığımız filozoflar, felsefi tavrın dil hakkındaki bu vechesini taşımaktadırlar. Platon felsefeyi Antik Yunan kültürünün kurucu unsuru mitik şiirlerin karşısında toplumun kurucu unsuru haline getirmeye çalışırken bu felsefi tavrın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. O, şairin bilgeliğini küçümserken ve şairin sözünü Tanrı'nın bir esini olarak şairin kendisinden koparıp, filozofun bilgeliğini Tanrı ile insan arasında bir varlık oluşuna bağlamıştır. Her ne kadar amacı felsefenin kazandırdığı bilgelikçe göre kurulacak olan bir devlet olsa da bu tavrı şairin bütün bilişsel ve dilsel araçlarına bir karşı çıkış olarak görülmüştür. Bu sebeple şairin kullandığı figüratif dilin bir unsuru olan metaforun da felsefi bilgelik arayışından dışlanmasına bir tür gerekçe olarak görülmüştür.

Aristoteles Platon'un sanatçılara yönelik dışlayıcı tavrından geri adım olarak görülen ve sanatın da felsefenin konusu haline getirilmesinde büyük bir adım olan retorik ve poetika üzerine yazılar kaleme almıştır. Filozofun düşünsel dakikliğini büyük bir ustalıkla sanatın dilini araştırma işine uygulayan Aristoteles, hocasının savunduğu dışlamayı pratik anlamda devam ettirmiştir. Aristoteles'in tavrı bir nesne olarak sanatı bilgi nesnesi yapması sebebiyle sanatın kullandığı figüratif dili lafzi dilin soruşturmasına açmıştır. Metafor araştırmamızın Aristoteles'e dair bölümü

göstermektedir ki o, felsefenin nesnesine uygun olarak şekillendirilmeye çalışılan lafzi dil dünyaya uygun olan ve felsefi düşüncede kullanılması gereken yegane dildir. Lafzi dil Aristoteles'te nesnelere dünyadaki tekil varlıklarını ve ilişkilerini temsil eden dildir. Lafzi dil Aristoteles'in gerçeklik görüşüne uyan dil olarak gerçeklikte temelini bulmaktadır. Aristoteles açıkça belirtmektedir ki figüratif dilin unsurları dilin olağan hali olan lafzi dilden bir tür sapma yaratmaktadır. Kısacası dilin iki kullanımını biri nesnesine uygun olan, diğeri bu uygunluktan bir sapma yaratan olmak üzere iki yüze sahiptir.

Platon ve Aristoteles'in felsefe tarihindeki etkilerinden biri de işte bu lafzi ve figüratif dil ayrımıdır. Bu ayrımın metafor üzerine etkileri felsefe tarihinde çok etkileyici boyutlarda olmuştur. Ortaçağ düşüncesinde iki önemli filozof olan Augustinus ve Aquinas varlık ve dil görüşlerini Platon ve Aristoteles'e dayandırarak Hristiyan doktrinini yorumlamışlar ve kutsal metinlerde geçen figüratif dili bu minvalde okumuşlardır. Öyle ki, Augustinus ve Aquinas'ın figüratif dil üzerine düşünceleri, Tanrı'nın açıkça mecazlar kullanmasına rağmen şüpheler barındırmaktadır. Augustinus ortaçağın hemen başlarında Tanrı'nın alegorik anlatımlarının akıl ile soruşturmaya tutulmadan okunması gerektiğini ifade ederken; Aquinas, Aristoteles'in felsefesinden etkilenerek, dünyevi temellerde yükselen insan dilinde temellenmek zorunda gördüğü teolojik dilin aşkınsal hakikatleri anlatırken kullanmak zorunda kaldığı mecazları Tanrı'nın metinlerine uygun olması gerektiğini iddia etmiştir.

Modern dönem ise, bilimsel bilginin yükselişine bir tür öykünme ile, bütün insan bilgisini sağlam temellere yerleştirme çabalarına girip Platon ve Aristoteles'in nüvelerini attığı "nesnesine uygun dil" arayışında lafzi-figüratif ayrımını son derece yüksek bir tonda vurgulamaktadır. Hobbes, bu vurgunun tam ve açık bir örneği olarak figüratif dilin bilim ve felsefeden dışlanması gerektiğine dair fikirler ortaya koymaktadır. Hobbes'tan sonra empirist gelenek mantıkçı pozitivist yaklaşıma kadar aynı anlayışı sürdürmüştür.

Geleneksel felsefenin metafor yaklaşımı genel olarak figüratif dilin felsefi bilgelik arayışından dışlanması temelinde yükselmektedir. Geleneksel felsefe içerisinde metafora yönelik en kapsamlı soruşturmayı Aristoteles yapmış ve bu soruşturma çalışmamızın bu bölümünde genelleştirmeye çalıştığımız geleneksel felsefenin metafor yaklaşımının çekirdeğini oluşturmuştur. Aristoteles, önceki bölümlerde de anlattığımız



üzere, metaforu şeyler arasındaki benzerliğe dayanan ve olağan lafzi dilden bir sapmayı temsil etmesi bakımından kelimelerin gerçek anlamı dışında kullanılmasına dayanmış bir dil oyunu olarak görmüştür. Lafzi anlamlarının dışında kullanıldığı için metafor kelimeler arasında oynanan bir oyun olarak karşımıza çıkar. Özetle Aristoteles'in geleneksel metafor yaklaşımına kattığı düşünceler şunlardır:

- a) Metafor kelimeler düzeyinde iş görmektedir.
- b) Şeyler arasındaki benzerliklere dayanmaktadır.
- c) Dilin olağan/olması gereken kullanımından bir sapmayı göstermektedir.

Bu belirlenimlere ek olarak Aristoteles, metaforun doğru kullanımının bir deha göstergesi olarak özel bir yetenek gerektirdiğini eklemektedir. Sonraki bölümlerde I. A. Richards'ın Aristoteles'in metafor yaklaşımına getirdiği eleştirisinde de gösterileceği gibi metaforun kullanılması özel bir yetenek gerektirmektedir.

Aristoteles'ten kısa bir süre sonra onun metaforun benzerliğe dayandığına dair görüşünü temele alan Quintillian ve Cicero, metaforu benzetmenin bir alt dalı olarak yorumlamışlardır. Bu yorum felsefe tarihi içerisinde metaforun döngüsel bir benzetme olarak görülmesini sağlamıştır.

Aristoteles, Cicero ve Quintillian metaforun olağan dilin kullanımından bir sapmayı temsil ettiği fikrini paylaşmaktadır. Bunun yanı sıra metaforun kullanım amacını da ifadenin parlatılması ve abartılması olarak tanımlanmaktadır. Böylece metaforik ifade sadece retorik ve sanatsal amaçlarla kullanılan dilsel bir araç statüsüne indirilmektedir.

Hobbes, lafzi dilin doğruluk iddialarında bulunabileceğimiz tek dil olduğunu vurgulamakla, geleneksel felsefenin metafora yönelik şüphesini şiddet seviyesine çıkartmıştır. Doğruluk iddiaları yukarıda ele aldığımız filozoflarca da örtük olarak lafzi dilin belirleyici olduğunu söylemek yanlış olmasa da, vurgunun netliği ve açıklığı Hobbes'un felsefi yaklaşımı sayesinde mümkün olmuştur.

Bütün bu açıklamalar bağlamında geleneksel felsefenin metafor yaklaşımı şu maddeler ışığında özetlenebilir:

1. Metafor kelimelere has bir niteliktir ve dolayısı ile linguistik bir fenomendir.
2. Metafor birtakım sanatsal ve linguistik amaçlarla kullanılır.

3. Metafor karşılaştırılan iki entite arasındaki benzerliğe dayanmaktadır.
4. Metafor kelimelerin iradi ve düşünölmüş bir kullanımüdür ve dolayısıyla özel bir yetenek gerektirir.
5. Metafor onsuz da yapabileceğimiz bir konuşma figürüdür. Bu yüzden insani iletişimin ve gündelik düşünme ile akıl yürütmenin ayrılmaz bir unsuru değildir (Lakoff-Johnson, 2015: 12).



## İKİNCİ BÖLÜM

### GELENEKSEL METAFOR YAKLAŞIMINA KARŞI ÇIKIŞLAR

Bu bölümde geleneksel yaklaşım içerisinde konumlandırılmayan ve çağdaş metafor teorisinin düşünsel temellerini şekillendiren yaklaşımlar ele alınacaktır. Bu yaklaşımların temelinde bulunan filozof Immanuel Kant, imgelemin yaratıcı gücü sayesinde ortaya konulan estetik ideaların mahiyetine dair görüşleri ile birçok düşünürün metafora yeni bir bakış açısından yaklaşmasını sağlamıştır. Kant'ın estetik idea kavramından en çok etkilenenler romantik gelenek anlayışını benimsemiş şairlerdir. Özellikle Coleridge Kant'ın imgelem görüşünden etkilenmiş ve imgelemin yaratıcı gücüne içgörülerini dile getirmiştir.

Geleneksel görüşe karşı çıkanlar arasında belki de en radikal karşı çıkışı gerçekleştiren isim Friedrich Nietzsche'dir. Nietzsche radikal bir tavırla metafor ve düşünceyi birbirine eşitleyen bir yaklaşım ortaya koyarak insan bilgisi ve kültürünün tamamını metaforik düşünceye indirgemıştır. Ancak metaforun düşüncedeki asli rolünün tartışılmaya başlanması I. A. Richards'ın Aristoteles eleştirisi ile başlamıştır.

Richards'ın metafora dair belirlemeleri, analitik felsefe geleneği içerisinde yer alan Max Black tarafından felsefi tartışmanın konusu olmuş ve metafor hakkında o güne kadar yapılan çalışmalardan çok daha fazla çalışmanın ortaya konduğu bir süreci başlatmıştır. Metaforun neliği, çalışma prensipleri ve bilişsel statüsü problemleri çevresinde gelişen bu tartışmalar, metaforun insan düşüncesindeki asliliğini bütüncül bir teori olarak ortaya çıkartmasa da, çağdaş metafor teorisinin şekillenmesinde çok etkili olmuştur.

#### I. IMMANUEL KANT: YARATICI İMGELEMİN GÜCÜ VE ESTETİK İDEA

Kant, felsefe tarihinde “Kopernik Devrimi” olarak anılan, zihnin nesneye tabi olduğu görüşü karşısına nesnenin zihne tabi olduğunu görüşünü ileri sürmesi ile tanınır. Zihnin kendi nesnesini oluşturduğu, düzenlediği ve bilgi ürettiği iddiasını felsefesinde serimleyen Kant'ın etkileri hala devam etmektedir. Kavramsal metafor teorisi açısından ise Kant, geleneksel görüş için radikal bir içgörü sunmuştur. *Yargı Yetisinin Eleştirisi*

kitabında, zihnin tefekkür muhakemesi altında işlediği imgelem hakkındaki poetik metaforun asli olarak imgelemin konusu olduğunu belirlemesi bu içgörülere ulaşmamız için değerlidir. Bu bölümde Kant'ın araştırmamızın problemiyle ilgili görüşlerini, onun çokça kullandığı teknik terimlerde kaybolmamak için, Mark Johnson'un Kant okuması üzerinden sunulmaya çalışılacaktır. Böylece Kant'ın hem metafor teorisini etkileyen görüşleri ele alınabilecek hem de konunun toplu bir şekilde sunulma fırsatı yakalanacaktır. Öncelikle Kant'ın kavramsal metafor teorisi açısından önemli olan içgörülerini değerlendirip ardından Kant'ın imgelem kavrayışı kısaca serimlemeye çalışılacaktır.

Kant'ın geleneksel görüş için radikal olan ve metafor hakkındaki tartışmalara tazeleyici bir temel sağlayan içgörülerini şunlardır: i) metafor üretme kapasitemiz yaratıcılık için bizim genel kapasitemizin bir dışı vurumudur ve ii) hayal gücü kuvvetli metaforik ifadelerimiz, herhangi bir lafzi kavramın üretebileceğinden çok daha fazla düşünce üretirler (Johnson, 1981: 14). Birinci içgörü Kant'ın Kopernik devrimi sonucu zihnin örgütleyici ve aşkınsal yapısından kaynaklanırken, ikinci içgörü, kavramsal metafor teorisinin de iddiası olan metaforun insan zihnine, dolayısı ile dil, düşünme ve akıl yürütmelerimize içkin olduğu iddiasına temel sağlar.

#### A. KANT'IN İMGELEM HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Immanuel Kant zihnin iki temel muhakeme biçiminden mürekkep olduğunu iddia eder: Belirleyici muhakeme ve tefekkür muhakemesi. Belirleyici muhakeme, “sayıca belirli olup algı unsurlarını düzene sokan kavramlarla” iş görürken; tefekkür muhakemesi, zihnin “içinde mevcut temsil hallerini, yeni anlam üretmelerini sağlayan yeni düzenlemeleri”ni yapmaya yönelik yaratıcı bir faaliyet olarak belirlenir. Yani insan zihni sadece algıların kavramlar aracılığı ile düzene sokulması ile yetinmekte, aynı zamanda yaratıcı bir faaliyette de bulunmaktadır. Tefekkür, belirli bir prensip uyarınca, mümkün olan bir kavramı *üretmek* için zihindeki belirli bir temsil hali üzerine yapılan bir muhakemedir. Tefekkür muhakemesi bilgi ile ilgili değildir. Çünkü “belirli bir kavrama göre bir temsil alanının yapısını belirleme işi” ile ilgili değildir, önceden verilmiş ve otomatik olarak uygulanacak bir kavram içermez (Cebeci, 2013: 36-37).

Tefekkür, imgelemin çeşitli algı, imge ve kavramlarla ilgili olan temsil halleriyle, bunların düzene sokulması için yollar bulmak maksadı ile oynamasını içermektedir. Daha geniş bir tanımla, Kant imgelemin zihindeki bir kapasite olarak, zihinsel temsillerin organizasyonunu sağladığını ve bu temsilleri idrak edilebilir birlikler haline getirdiği söyler. Öyle ki, sanat eseri ya da doğal bir nesne olsun, algılanan bir şeyin güzelliğini karara bağlayacak bir kural olmamasına rağmen, o nesnenin formal özelliklerini tefekkür edelir ve haz olarak algılanan belirli bir tür bilişsel uyumun hissedilip hissedilmediğine bakılır (Cebeci, 2013: 37). Bu tür bir muhakemenin geçerliliği aynı şeyi yapan ve aynı şeyi hisseden insanların var olduğu olgusuna bağlıdır. Bu tespit Kant'ın bahsettiğimiz ikinci içgörüsünü destekler görünmektedir. İmgelem, kuralları olmayan, ancak eleştiriye tabi olduğu için keyfi de olmayan, bir tür rasyonaliteye sahip görünür (Johnson, 1987: 162). Peki imgelem bunu nasıl gerçekleştirir? Bu soruya geçmeden önce Kant'ın estetik idealar hakkında söylediklerine bakmakta fayda vardır. Kant, imgelemi kastederek şunları söyler:

Şimdi ileri sürüyorum ki, bu ilke estetik ideaları sergileme yetisinden başka birşey değildir, ama bir estetik idea ile imgelem yetisinin öyle bir tasarımını anlıyorum ki, herhangi bir belirli düşüncenin, (e.d.) kavramın onun için yeterli olabilmesi söz konusu olmaksızın kendisi birçok düşünceye yol açar, ve böylece bir dil tarafından bütünüyle erişebilir ve anlaşılabilir kılınmaz. Kolayca görülürki, bir us ideasının karşı eşidir, ve bu ise evrik olarak bir kavramdır ki, hiçbir sezgi (imgelem yetisinin tasarımı) ona yeterli olamaz (*Yargı Yetisinin Eleştirisi*, §49, 184).

Belirli bir kavram olmamakla birlikte estetik ideanın, kavramdan daha geniş ve daha etkili olduğu Kant için çok açıktır. Kant, devamında üretken bilgi yetisi olarak imgelem yetisinin, edimsel doğanın verdiği gereçlerden başka bir doğa yaratabilecek bir kapasite olduğunu dile getirir. Bu kapasite aklın daha yüksekte olan ve farkına varamadığımız ilkelerine göre yönetilen bir yeti tarafından gerçekleştirilmektedir (Johnson, 1987: 146). Kant'ın estetik idealar hakkında verdiği örnekler ilginçtir ki hep metafor örnekleridir. Mark Johnson Kant'ın estetik ideaların kavramlar olmadıkları, ancak ona yaklaşmaya çalıştıkları, temsil hallerini de mevcut kavramlara entegre ederek yeni anlamlar yarattıklarını söylediğini hatırlatarak kendisinin “metaforik yansıtma” olarak adlandırdığı şeye çok yaklaştığını iddia eder (Johnson, 1987: 166). Johnson, Kant'ın verdiği örneklerden biri olan Prusya kralı Büyük Frederik'in şiiri üzerine anlattıklarından şu sonucu çıkartır. İmgelem, bir alanın (yaz akşamları) yapılarının, bir

başka alana (hayatın sonuna) ilişkin anlayışımızı düzenlemek üzere yansıtılması yolu ile çalışmaktadır (Johnson, 1987: 164). Bu da açıkça kavramsal metafor teorisinin metaforik yapılandırma sürecinin temellerini göstermektedir. Estetik idea sanatçının deha ürünüdür. Sonuç olarak Kant, estetik ideanın her ne kadar bir kavram olmadığını söylese de, anlık ve imgeleme ait bir tür kavrayış olduğunu açıkça dile getirmektedir:

Tek bir sözcükle, estetik idea imgelem yetisinin bir kavrama ilintili tasarımıdır.  
(*Yargı Yetisinin Eleştirisi*: §49, 184)

Kant'ın düşüncesinde, imgelemin yaratıcı etkinliği temelinde metaforik düşüncelerin bulunduğu iddiasını destekleyen bir diğer gösterge de onun *hypotyposis* (bir tipte toplama) ya da “temsil” (presentation) kavramıdır. Bu kavram belli süreçleri imler ve bu süreçler doğrudan ya da dolaylı olarak gerçekleşir. “Doğrudan (ya da şematik) temsil” bir kavramına karşılık düşen algılanabilir bir nesnenin sunulması ile sağlanır. Bu da belirleyici muhakemenin işlevine denk düşer. “Doğrudan olmayan (ya da sembolik) temsil”de ise duyular aracılığı ile algılanmaya uygun olmayan soyut nesneye ait bir kavramın temsil edilmesi söz konusudur. Soyut kavramın kendisini temsil eden, duyularla algılanabilir bir temsil ile eşleştirilmesini –kısaca bu soyut kavram için bir sembol haline getirilmesinin- sembolik temsil olarak adlandırır. Bu temsil açıkça analogidir (Johnson, 1987: 164).

Kant'ın metafor hakkındaki içgörülerini sunduktan sonra, Kant'ın kavramsal metafor teorisinin imgelem görüşü için temel sağlayacak olan imgelem görüşünü serimleyebiliriz.

Kant imgelemi 4 temel düzeyde geliştirmiştir: (a) yeniden üretici imgelem, (b) üretici imgelem, (c) şema ve (d) imgelemin yaratıcı işlemi.

## **1. İmgelemin Yeniden Üretici Boyutu**

Kant, zihni ve dış dünyayı birbirinden ayrı iki varolan alanı olarak görmektedir. Bilgimizin, dış dünyadan aldığımız duyu verilerinin aşkınsal olan zihinsel yapılar vasıtası ile işlenmesi sonucu oluştuğunu iddia eder. Burada bir dikatomi ile karşılaşırız. Dikatominin bir ayağı bizim dışımızda olan ve kendisinden duyularımız tarafından algılanabilir içerikler aldığımız dış dünya iken, diğer ayak bu içeriği zihinsel yapılarca

organize edip anlamlı kılan aşkınsal dünyamızdır. Aşkınsal dünya, kavramlar ve bütün deneyimin kendisine göre organize edildiği zaman ve mekan duyarlık formlarını içerir.

Bu çerçeveden bilgi, kavramlar tarafından organize edilmiş duyu algısı içeriklerine dair yargıların bir sonucudur. Kavram bir seri duyuşsal temsilin belirli yollarla yapıya kavuşmuş kuralıdır. Örneğin bir köpeği gördüğümüzde, zihnimizde oluşan algıyı otomatik olarak bir yargıya bağlayıp, yaklaşık özellikleri göz önünde bulundurarak köpek kavramı altında kodlarız. Dış dünyaya ilişkin bilgi, bu tip kavramları birleştirip deneyimdeki bazı duyu algıları ile bağlantılandırmakla oluşur (Johnson, 1987: 148).

Özetlersek; bütün bilgiler zihinsel temsillerin birlik haline getirilip daha genel temsiller haline dönüştürülerek oluşturulan yargıları içermektedir. İmgelemi anlayabilmek, onun sentez ve birlik haline getirme süreçlerinin doğasını anlamakla mümkündür. Kant empristlerin, zihinsel temsillerin dış dünyadan ve atomistik ölçütte teker teker geldiği düşüncesini sürdürür. Ancak ona göre bu tekillikleri birlikler haline getiren imgelemdir. Deneyimde karşılaştığımız birlik üç katmanlı bir sentez sonucu oluşur.

İçe doğuş sırasında kavrayışın sentezi: İlk olarak, birbirinden ayrı birtakım temsilleri bir nesne olarak görmek için, önce onları zaman içinde belli bir anda birleşik bir imge olarak kavramamız gerekir.

İmgelemede yeniden üretimin sentezi: İkinci olarak, bu tek andaki imgeyi zamanın içinde, devamlılık sağlayan bir nesne olarak algılarız.

Kavram içinde tanıma sentezi: Deneyimlediğimiz nesnelere ne olduklarını tanımak için, birbirlerinden ayıran unsur ve ilişkilerini tanıyarak, bir birlik halini, başka bir birlik halinden ayırırız (Johnson, 1987: 149).

Buraya kadar Kant emprist iddiaları kendi felsefi “devrim”ine rağmen devam ettirir. İmgelem dışarıdan aldığı imajları birlik haline getirir, onları hafızadan geri çağırır ve belirgin bir deneyimin karşılığı yapmak için kavramın diğer kavramlardan ayırımını yapar. Elbette Kant nesnel deneyimin hiçbir anında empirik prensiplerden yola çıkmaz. Her sentez zihnin imgelemine dahildir. Kant’ın emprist geleneği doğa biliminin evrensel yasalarına temel sağlayabilmek için takip ettiğini söylebiliriz.

## 2. İmgelemin Üretici İşlevi

Eğer yeniden üretici işlevde kalmış olsaydık, nesnelerin deneyimleri herbirimiz için farklı olurdu ve solipsizme düşerdik. Ancak yeniden üretici işlevin ortaya çıkardığı “bir dizi bilinçlilik hali”, üretici işlev tarafından “ardışık bilinç halleri” olarak birbirine bağlar ve bilince ait nesnel bir yapı oluşturur. Böylece paylaşılabilir ve herkese ait olabilen deneyimlerin varlığı mümkün olur. Kant’a göre böylece bilinçlilik hali kimliğe kavuşmaktadır (Johnson, 1987: 150). Üretici imgeleme sahip olduğumuzdan dolayı, yani zihnimizde bu şekilde bir yapı bulunduğundan dolayı nesnel, toplumsal ve paylaşılabilir deneyimlere sahibizdir. Kant, bu yapıyı bilinçliliğin aşkınsal birliği olarak isimlendirir ki, bu deneyimin en üstün koşuludur. Kant, bu aşkınsal sentezleme işlevini “üretici” adının yanında figüratif olarak da adlandırır. Burada önemli olan imgelemin, bilginin temelini sağlayan anlamlı deneyimler kurma ve bu deneyimleri paylaşılabilir kılma ödevini yerine getiren sentezleme etkinliğini yerine getiriyor oluşudur.

## 3. İmgelemin Şematik İşlevi:

Kant açısından şema oluşturma işlevi tam olarak açıklanamamıştır. Mark Johnson’a göre Kant, şemayı temsilleri düzenleyen ve imajlar üretilen bir imgelem prosedürü olarak görür. Şema, temsillerin kendine göre düzenlendiği saf kategoriler ile duyu algıları arasında arabulucu olan imgelemin yetisi olarak ortaya çıkar. Şema ne tam anlamıyla bir kavram, ne de bir imajdır. Kant’ın felsefesinde her şeyin uzam ve zaman saf duyarlık formlarına göre düzenlendiğini hatırlayacak olursak, şemanın, temsillerin birlik hallerini zamana göre düzenlerken, temsillerin ortaklıklarında ortaya çıkan kurallar bütünü olduğunu söyleyebilir (Johnson, 1987: 153).

Şema, gerek nesnenin imajını zihnimizde canlandırırken, gerekse bir nesne ile karşılaştığımızda bu nesneyi bir kavrama ait olarak kavrarken kullandığımız kurallardır. İmgelemin bu işlevi anlamlandırılan ve paylaşılan deneyimin düzenini yansıtmaktadır. Şemaya bir örnek vermek gerekirse: Kavram olarak “köpek” şöyle şematik kurallarla belirlenmiştir, dört ayaklı, tüylü, evcilleştirilmiş, köpekgillerden etobur, memeli. Şema bir yönden soyut ve akılsal, bir yönden de duyumun yapısıdır (Johnson, 1987: 155).



Dolayısı ile imgelemin şematik işlevi, Kant'ın ikili dikatomisinde duyu verileri ile saf kategoriler arasındaki birliği sağlamaktadır.

#### **4. İmgelemin Yaratıcı İşlevi:**

Romantiklerin etkisi ile imgelem denildiğinde aklımıza sanatçıların yaratımda kullandığı bir meleke gelir. Kant'ın buraya kadar serimlediğimiz düşünceleri imgelemin bu boyutu ile ilgili değildi. Gerek yeniden üretim işlevi gerekse üretici işlev olsun bilginin nesnel temellerine açılan, daha doğrusu Kant'ın bilgi görüşüne temel sağlayan zihin etkinlikleriydi. İmgelemin bu iki işlevi Kant için yaratıcı etkinlikler değildir (Johnson, 1987: 157).

Kant zihni, sadece duyuların düzenlenmesi ile elde edilen karışık kavram stoğu olarak görmüyordu. O, onları aynı zamanda yeni anlamlar üretebilmek için, temsilleri yeniden düzenleyebileceği yaratıcı bir yetinin varlığını da öne sürüyordu. Kant, yaratıcı yetiyi yeterince açıklamamış, sadece onun tarifini yapabirmiştir.

## **II. ROMANTİK GELENEK**

Kant'ın yaratıcı imgelemin gücüne dair görüşleri ve Jean-Jacques Rousseau'nun dilin temelinin figüratif dil olduğuna dair iddiaları filozoflardan çok, romantik sanatçılar ve özellikle şairler tarafından coşku ile karşılanmıştır. İki filozofun görüşleri, daha önce insanları ayartacak gücünden korkulan şairin dilini bir anda felsefi argümantasyonların sahip olabileceğinden çok daha fazla içgörüyü yansıtabildiği, bir tür deha olarak kutsandı. Poetik ve retorik bir araç olarak görülen ve daha çok sanatçılar tarafından kullanılan figüratif dil, Kant ve Rousseau'nun görüşleri ışığında rasyonel kategorizasyona dayanan gündelik lafzi dili aşan bir kavrayışa sahip olduğu yönünde yorumlandı. Böylece kendi sezgisel içgörülerini ve bu içgörülerin okurlarında yarattığı içgörülerini, arı bilimsel önermeleri hakir görerek insan anlayışının merkezine yerleştirdiler. Romantik şairler kendi imgelem yetilerini ve bu yetilerin insanı anlamadaki konumlarını felsefi bir tavırla tartışmaya çalıştılar. Böylece romantik şairler de imgelemin işleyişi ve metafora dair zihin açıcı fikirler ortaya koymuşlardır.

Özellikle iki İngiliz şair Wordsworth ve Coleridge'nin birlikte kaleme aldıkları *Lyrical Ballads* kitabına ekledikleri önsözde, şairlerin metafor ve imgeleme dair fikirlerinin ne kadar kapsamlı olduğu görülmektedir. Bilhassa Coleridge'in metafora dair düşünceleri I. A. Richards'ın metafor yaklaşımını derinden etkilemiştir. Şairin yaratımı sırasında kullandığı imgeleme dair içgörülerini Kant'ın da katkıları ile felsefi bir kimlik kazanmıştır.

#### A. COLERIDGE: FİLOZOF ŞAİR

Coleridge, imgeleme dair görüşleri sayesinde, Platon'un ideal devletinde istemediği şair, hakikate dair içgörüler sunabilen ve düşüncenin estetik yönünü su yüzüne çıkartmaya çalışan bir filozofa dönüşmüştür. Onun düşünceleri I. A. Richards'ın metafora dair çağdaş felsefi tartışmayı başlatan yazılarına ilham olan birçok fikir barındırmaktadır. Çalışmamıza dahil ettiğimiz Coleridge dolayısıyla bir filozof olmanın ötesinde bir şairdir. Ancak çalışmamızın başlıca amaçlarından biri olan metaforun düşünceye içkin doğasını ortaya koymasının anlamında; metaforun beşiği olarak görülen şiirin üstün yaratıcılarından biri olan Coleridge'in düşünceleri bu konuyu dolaylı olarak felsefe tartışmalarına eklemeyen bir düşünür olarak karşımıza çıkar.

Coleridge'in düşüncesini şekillendiren sorusu, işi kelimeleri yan yana getirmek olan şairin, 'farklılık içindeki benzerliğin' nasıl algılandığı ve düşüncelerin birbirlerini nasıl çağrıştırdığı sorusudur (Cebeci, 2013: 52). Bu konu hem yaratıcı etkinliğin kaynağı olan şairin hem de şairin düşüncesini temsil eden şiirinin muhatabı olan okuyucusunu ilgilendiren bir konudur. Coleridge, okuyucu ve şairin, kelimelerin *dolayısıyla*, zihinlerinde gerçekleşen çağrışımların nasıl işlediğini araştırmaktadır. Şairin zihninde yaratıcı bir imgelemenin ortaya koyduğu metafor, okuyucunun zihninde nasıl çağrışımlara sebep olmaktadır? Bu problemlerin ışığında şunu söyleyebiliriz; şiir artık şair için de sadece estetik kaygıların güdüldüğü bir insan etkinliği olarak görülemez. Şiir, şairin imgeleminde şekillenen düşüncelerin, kendini bir dil formuyla dışarı vurduğu ve okuyucusunun kendi zihninde, farklı bağlantılar kurmasını sağlayabilen bir yaratımdır. Şairin yaratımı linguistik düzeyde, stilistik bir kaygının çok daha ötesinde, kendisiyle yaşamı anladığımız yeni tür formlar üretebilir.

Coleridge, yukarıdaki düşünceler bağlamında, zihnin aktif ve kendi kendini şekillendiren bir yapı olduğunu savunur. İmgelem, kendisini dil formunda dışa vurmadan önce, birtakım içsel işlemler gerçekleştirmektedir. Bu işlemlerden en önemlisi onun '*esemplastik*' olarak isimlendirdiği birden fazla düşünceyi tek bir imgede biçimlendirme ve birleştirme yeteneğidir. Şair, daha önce fark edilmemiş ilişkiler kurabilen ve bunu diğer insanlara nazaran en üst düzeyde gerçekleştirebilen kişidir. Şairin '*esemplastik*' yeteneği dilde kendisini metafor olarak dışa vurmaktadır. Metafor, lafzi ifadelerin içerdiği belirli anlamları aşabilen, böylece iki farklı düşünceyi birleşik ve yeniden biçilenmiş bir iddia olarak ortaya koyma potansiyeline sahip dilsel ifadeleri mümkün kılar (Cebeci, 2013: 54).

Coleridge imgelemi iki kısma ayırmaktadır. Bu kısımlar, gündelik dünya içinde çalışan birincil imgelem; ve birincil imgelemin ortaya koyduğu sözcüklerin aracılığı ile bu 'sözcüklerin kendi içinden gelen gerçeklikleri' yaşadığımız dünyaya empoze eden ikincil imgelem (Cebeci, 2013: 53). Kısacası imgelem, dünyanın olağan algılanışını organize eden ve bu organizasyonu dünyayı anlamamız için kullanan iki ana işleve sahiptir.

Metafor söz konusu olduğunda ise fantezi imgelemi ve asli imgelem olarak iki imgelem gücü söz konusudur. Fantezi imgelemi, mekanik bir tür toplama etkinliği olarak, zekanın yardımıyla şeyler arasında önceden belirli olan ortak özellikleri bir araya getiren zihinsel açıdan pasif bir metafor türünü üretmektedir. Asli imgelem ise, zihinsel unsurların birbirleri ile aktif bir etkileşim içinde olduğu metaforları kurmaktadır. Asli imgelemin kurduğu metaforlar düşünce düzleminde bir araya gelen ve bu sayede canlı kalan bir birlikteliğe dayanmaktadır (Cebeci, 2013: 54).

Asli imgelemin '*esemplastik*' yeteneği ile farklı iki düşünce alanını bir birliktelik olarak kurması, daha önce zihinde bulunan bir benzerliğe bir kılıf biçmek değil, bizatihi birlikli düşünce halini yaratmasıdır. İmgelem, zihni bu metafor aracılığı ile esnetir. Böylece ikincil imgelem vasıtasıyla bu metaforları dünyaya ve yaşama empoze edebiliriz.

Coleridge'in bu iddiaları metaforun düşünce düzleminde işleyen bir süreci olduğunu göstermektedir. Şiir, kullandığı metaforik ifadelerin arka planındaki canlı düşünce birlikteliklerinin dilsel dışavurumlarıdır. Bu birliktelikler bir deha ürünü olarak öncelikle şairin muktedir olduğu, argümantatif düşünceyi aşan zihinsel birliktelikleri

temsil etmektedir. Dolayısı ile imgelemin yaratıcı gücü, içinde yaşadığımız gerçekliği yeniden yorumlamamıza ve bu yoruma göre yaşamamıza imkan sağlar. Bir düşünür ve kavram yaratıcısı olarak şair, diğer bilişsel disiplinlerin sunabildiği bilgeliği aşmakta ve bu disiplinlerin üstüne çıkmaktadır.

Metaforun, yaratıcı imgelemin dışavurumu olarak görülmesi insan düşüncesinin metaforik bir içerik taşıdığı iddiasının felsefede incelenmesinin yolunu açmıştır. Coleridge, Richards'ın Aristoteles'in metafor teorisinde temellenen geleneksel metafor yaklaşımına yönelttiği eleştiriler için bir zemin hazırlamıştır. Bu bakımdan romantizm geleneği, metafor teorileri açısından önemli bir yerde konumlanmaktadır.

### III. FRIEDRICH NIETZSCHE

Nietzsche, romantiklerin dilin kökenine dair iddialarını daha da ileri taşımaktadır ve metafor radikal bir tavırla düşünce ile eş tutmaktadır. Hatta hakikatin, geleneksel felsefenin ikincil bir önem verdiği, figüratif kapasitenin bir ürünü olduğunu düşünmektedir. Düşünmek ve hakikati açığa çıkarmak, ancak insanın mecazi dilinin bir tür dışı vurumudur. Nietzsche'nin yapıtlarındaki mecazi dili bu düşünceden kaynaklanmakta ve hakikate dair, büyük Bir'e dair ne söylüyorsa aforizmalar, metaforlar ve metonomilerle dile getirmektedir. Bu anlamda geleneğin 'gerçeğe uygun kelimeleri', Nietzsche tarafından reddedilmekte ve bundan dolayı onların bu fikrine temel oluşturan putların ortadan kaldırılması istenmektedir.

Büyük eserleri ortaya çıkmadan önce 1873 yılında kaleme aldığı ve ölümünden sonra yayınlanan İngilizcesi *On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense* (Aşkın bir Ahlak içinde Hakikat ve Yalanlar Üzerine) metninde; insanların dünya ile karşılaşmalarındaki ilk anı şöyle özetlemektedir:

Bir sinir uyarısı, önce bir algıya dönüştü! İlk metafor! Ve tekrar bir algı bir sesin içine kopyalandı! İkinci metafor! (Nietzsche, 1977: 46)

Nietzsche daha ilk anda metaforun herşeyi belirlediğini düşünmektedir. Gerçekliği metaforik bir düzlemde tecrübe etmekteyiz ve ne biliyorsak metaforik olarak bilmekteyiz. Böylece geleneğin şeylerin özlerinin algılanmasına dayanan ve bu özlerle dünyayı ve kendimizi anladığımızı iddia ettikleri putu parçalanmış olur.

Kültürlerimizdeki karmakarışık hakikatler de buradan gelmektedir. Kavramlarımız, eşit olmayan içeriklerin eşitlenmesi ile meydana gelen yapılarıdır. Asla aynı olmayan tekil şeyler sanki aynıymış gibi isimlendirilir. Ardından bu isimler sanki kendi başlarına bir gerçeklikleri varmış gibi düşünülürler ve tekil şeylere dair gerçek temsiller olarak ele alınmaktadırlar. Yaprak kavramı, birbirinin eşi olmadığından dolayı eşsiz olan tekil yapraklardan türetilmiştir. Ama sonra kavram tekilerin belirleyicisi gibi görülmüştür. Dürüstlük de böyledir. Binlerce dürüst davranış sanki bu davranışları sergileyen insanlar sadece dürüst oldukları için öyledir (Nietzsche, 1977: 43-45). Hayır, şimdi dürüst olma sırası Nietzsche'dedir.

Nedir öyleyse hakikat? Bir metaforlar, metonomiler ve antropomorfizmler ordusu. Kısaca geliştirilmiş, yeri değiştirilmiş ve poetik ve retorik ile parlatılmış, uzun süreler kullanıldığından zorunlu, katı ve değişmez görünen insani ilişkilerin bir özeti: hakikatler, ne oldukları unutulmuş olan ilüzyonlar; bitkin düşmüş ve duygusal güçlerinden yoksun metaforlar; resimlerini kaybetmiş ve artık para olmayan sadece bir metal olan madeni paralardır (Nietzsche, 1977: 46-47).

Nietzsche'nin metafor hakkındaki bu iddiaları çoğunlukla filozoflar tarafından dikkate alınmamıştır. Ancak hem onun hem de romantiklerin sözleri metafor konusunun çağdaş felsefe literatürüne taşınmasına, böylece de etkilerinin daha sonra ortaya çıkmasına yardım etmiştir. Nietzsche'nin metaforik anlatım tarzı, insan düşüncesi ve dilinin nasıl işlediğini gösteren bir çılgılık gibidir. Nietzsche'nin metafora dair düşüncelerinin felsefe geleneğini ilk anda etkilememesinin en temel sebebi; onun metaforun nasıl çalıştığına ve doğasına dair felsefi ve analitik bir dille konuşmamasındandır.

#### **IV. METAFORUN DİRİLİŞİ: ÇAĞDAŞ METAFOR TARTIŞMALARI**

Metaforun felsefe tartışmalarında merkezi bir ilgi alanı olmasında Amerikalı filozof Max Black'in 1954 yılında yayımladığı "*Metaphors*" isimli makalesi köşe taşı niteliğindedir. Black, bu makalesinde metafor hakkında o güne kadar ortaya konmuş görüşleri üç farklı başlıkla özetlemektedir. Bunlar; yerine-koyma, karşılaştırma ve etkileşim görüşleridir. Yerine-koyma ve karşılaştırma yaklaşımları Aristoteles'ten itibaren günümüzde hala etkileri süren mantıkçı pozitivist geleneğe kadar varolan metafor yaklaşımını temsil etmektedir. Etkileşim yaklaşımı ise kendisi meslekten bir

filozof olmayan, ancak metafora yönelik zihin açıcı ve derinlikli bir yaklaşım geliştiren I. A. Richards'ın görüşlerine dayanmaktadır.

Max Black o güne kadar çok kimsenin tanımadığı Richards'ın göz ardı edilmiş görüşlerinin tanınmasını sağlayarak metafor hakkında bir dizi tartışmayı ateşlemeyi başarmıştır. Böylece Paul Henle, Monroe C. Beardsley, Nelson Goodman, Ina Loewenberg, Ted Cohen, Danold Davidson, Paul Ricoeur ve John Searl gibi birçok düşünür ve filozofun metaforun neliği, nasıl çalıştığı ve bilişsel değerine dair araştırmalar yapmasını sağlamıştır. Metafor üzerine son elli yılda gerçekleşen bu yoğun düşünsel mesai, metafor hakkında o güne kadar yazılmış yazılardan çok daha fazla bir literatür oluşturmaktadır. Geleneksel felsefede metafor konusu, Platon'un şair karşısında çizdiği filozof portresi ve Aristoteles'in metafor hakkında söylediklerinin bir tekrardan öteye gidememişken; metafora yönelik bu muazzam ilgi artışı merak uyandıran bir konudur.

Son elli yılda ortaya koyulan literatürün kısa sürede ve eşzamanlı yapılan tartışmalar sonucunda meydana gelmesinden dolayı konuyu kronolojik bir sıra ile değil, temel bir kaç soru üzerinden soruşturmak faydalı olacaktır. Ama öncelikle, her ne kadar görüşleri kendi yazıları üzerinden gündeme gelmemiş olsa da, I. A. Richards'ın cesur fikirlerini bir giriş mahiyetinde ele almak yerinde olacaktır.

#### A. I. A. RICHARDS: METAFOR'UN DİRİLİŞİ

Ivor Armstrong Richards 1936 yılında ders notlarından derlenen *The Philosophy Of Rhetoric* isimli çalışmasında, o güne kadar retorik kavramı çerçevesinde yapılan tartışmaların aksine, metafor konusuna özel bir bölüm ayırmış ve Aristoteles'in metafor hakkında kabul edilen görüşlerine eleştirel bir yaklaşım getirmiştir. Richards, metaforun geleneksel görüşte dilin olağan kullanımından bir sapma olarak görülmesi, kelimeler düzeyinde bir çeşit süsleme aracına indirgenip felsefi tartışmadan dışlanmasına varan konumuna karşı çıkmaktadır. Ona göre, Aristoteles'in 'şu ana kadarki en büyük şey metafor ustası olmaktır' diye söz ettiği konuyu, sadece üç varsayım ve bir tanım ile geçiştirmiş olması şaşılacak bir durumdur. Bu sebeple metaforun daha derin bir bakışla incelenmesi gerekmektedir (Richads, 1965: 89).

Richards'ın Aristoteles'e getirdiği eleştiriler şu üç varsayım üzerinde temellenir. İlk varsayım, metaforun 'benzerlik için özel gözler'e sahip olmakla ilişkili görülmesidir. Bu gözler sanki bazı insanların sahip olduğu bazılarının ise sahip olmadığı Tanrı vergisi şeylermiş gibi görünür. Metaforun doğru kullanımının deha göstergesi olması da bu imayı doğrular niteliktedir. İkinci varsayım ise, metaforun 'başkaları tarafından öğretilmeyen tek şey olması'dır. Richards bunu söylerken Aristoteles'in aklında tam olarak neyin olduğunu çözemediğini ama yine de bir Tanrı vergisi iması bulunduğunu dile getirir. Üçüncü ve en tehlikeli varsayım ise, metaforun dil kullanımında özel ve istisnai bir durum olarak, dilin normal kullanımından bir sapmayı ifade ettiğini düşünmesidir (Richads, 1965: 89-90). Bu varsayımlar ilk okuduklarında sanki metaforu yücelten bir dizi cümle gibi görünürler. Ancak Aristoteles'in metaforu retorik ve poetik alanına hapsettiğini düşünürsek aslında bir nevi kafes görevi görmektedirler. Metafor, figüratif dilin en üstün aracı olarak, felsefi düşüncenin ve nesnesine uygun düşüncenin ifade edildiği dilin dışına hapsedilmektedir.

Richards bu varsayımlara karşı şu iddiaları savunur. İlk olarak benzerliği görececek olan gözler birer Tanrı vergisi olarak hepimizde az ya da çok bulunmaktadır. Şeyler arasındaki benzerlikleri görmek tecrübemizin temelini oluşturur ve bizler bu gözler olmadan yaşayamayız. İkinci itiraz, metaforun bizi insan yapan diğer her şey gibi metafor konusundaki ustalığımızın da dil aracılığıyla diğer insanlardan öğrenerek geliştiriyor olmamızdır. Son varsayıma yapılan itiraz ise bu varsayım kadar etkileyici sonuçlar doğurabilecek düzeyde bir iddiayı taşımaktadır. Bizler dilin tamamına yayılmış metaforik ifadelerden ve onlarla sürdürdüğümüz yaşam tecrübelerimizden biliyoruz ki, metafor dilin ve düşüncenin kalbinde bulunmaktadır (Richads, 1965: 90).

Richards'ın itirazları bir noktada kesişmektedir. Metafor bir dehanın özel yeteneği ile ortaya koyduğu muhteşem tekil örnekler olmanın çok daha ötesindedir. O düşüncenye içkin ve her insanın az ya da çok kullandığı dilin ve düşüncenin ayrılmaz bir parçasıdır. Dilin tamamına yayılmış olan metaforun ve kendileriyle yaşamlarımızı şekillendirdiğimiz metaforik ifadelerden kaynaklanan düşüncelerin varlığı bunun için en büyük delillerdir. Metaforun düşüncenin dışında olmasının aksine, düşünmenin kendisi metaforiktir (Richads, 1965: 92).

Elbette metaforun düşünceye içkin olduğunu, dilin temelinde bulunduğunu ilk dile getiren kişi Richards değildir. Ondan önce Kant'ın imgeleme dair görüşlerinde

metaforların bir çeşit yaratıcı fikir içerdiği iddiasının olduğu; romantiklerin düşüncenin en temelinde figuratif dilin bulunduğu; ve hatta Nietzsche'nin hakikatin metafor, metonomi ve antropomorfizmler tarafından oluşturulmuş olduğu iddialarını görmezden gelemeyiz. Richards bu iddialardan haberdardı ve özellikle romantiklerin görüşlerinden etkilenmekteydi. Ancak onu bu isimlerden ayıran nitelik, metaforu felsefi bir problem olarak ele alması ve bu fikirler ışığında metaforun nasıl çalıştığına dair zihin açıcı düşünceler ortaya koymasındadır. Mark Johnson Richards'ın ortaya koyduğu bu fikirleri beş maddede şöyle özetlemektedir (Johnson, 1981: 18-19).

İlk olarak metafor sadece linguistik bir araç olarak kelimeler düzeyinde bir ad değiştirmeden çok öte bir işleve sahiptir. O düşüncenin her yerine yayılmış olan bir prensip olarak anlaşılmalıdır. “Düşünce metaforiktir ve karşılaştırma sayesinde meyvelerini verir; dilin metaforları ise buradan türer” (Richards, 1965: 94).

Metaforun sıradan olağan konuşmadan bir sapma olduğu düşüncesi “blöf olarak nitelenmeyi bekleyen bir görüşten ibarettir” (Richards, 1965: 92). Düşüncemizi oluşturan kavramsal sistemimiz metaforik bir içeriğe sahiptir ve bu içerik düşüncenin tamamına yayılmış durumdadır.

Filozoflar, dilbilimciler ve retorikçiler bu iki noktayı gözden kaçırdıkları için metaforu sadece söylevin kozmetik bir aracı ve stilistik bir aksesuar olarak görmektedirler. Buna karşıt olarak metafor derin metafizik ve epistemolojik konularda göz ardı edilemeyecek bir konudur ki, tecrübelerimize sinmiş metaforik düşüncelerin görülmesi bu durumu gözler önüne sermekte yeterli olacaktır (1965: 108-109).

Richards'ın metaforların nasıl çalıştığı hakkındaki düşünceleri de önemlidir. Richards metaforun işleyişini şöyle tarif eder: “Farklı olgular hakkındaki iki farklı düşünce bir arada aktiftir ve bu düşünceler, ikisinin etkileşiminin sonucu olan bir tek kelime ya da ifade ile desteklenmektedir” (1965: 93).

Son olarak Richards metaforların genellikle imajlar içermediğini, ve benzerlikler üzerine çalışmasından çok, benzemeyen öğeler üzerinde işlediğini iddia etmektedir (1965: 107). Bu sebeple metaforlar özel bir etkileşimin ürünü olduklarından dolayı lafzi ifadelere çevrilemezler (1965: 100).



## B. METAFOR HAKKINDA FELSEFİ TARTIŞMALAR

### 1. Metaforun Tanımı Üzerine Tartışmalar

Richards'ın açtığı yolda yapılması gereken ilk iş metaforun uygun bir tanımını verebilmektir. Black, metaforun dildeki diğer ifade türlerinden ayrımını gösterebilmek ve böylece tanımını ortaya koyabilmek için onu nasıl tanıdığımızı dair kapsayıcı bir açıklamaya ihtiyacımız olduğu görüşündedir. Gündelik hayatta metaforu ciddi bir efor sarfetmeksizin tanıyabilirken, bu tanıma sürecinin nasıl gerçekleştiğine dair kuralları ortaya koymak hiç de kolay olmamıştır. Yapılması gereken metaforun sentaktik ve semantik düzeyde, diğer dilsel ifadelerle olan farklılıklarına dikkat çekmektir. Ancak sentaktik araştırma bizlere pek bir ipucu veremez. Çünkü metaforik ifadeler içeren cümlelerin yapısı sıradan önermeler ile aynıdır. Onlar emir ve soru cümleleri gibi farklı yapılar barındırmamaktadırlar. Dolayısı ile soruşturma için yönelinen düzlem semantik düzlem olmuştur. Ancak burada da geleneksel felsefenin metafora yönelttiği şüphenin temel enstrümanlarından biri olan metaforik ifadelerin normal kullanımdan bir sapma içerdiği iddiası kullanılmak durumundadır. Dolayısıyla Black, Beardsley ve Paul Henle gibi düşünürler öncelikle metaforun içerdiği ve insanların onlarda hissettiği bir tür sıradışı anlam arayışına ve bu anlamın nasıl çalıştığına yönelik fikirler beyan ettiler.

#### a. *Semantik sapma*

Metafor üzerine yapılan çağdaş çalışmalarda, metaforun farkedilmesi sürecinin ana unsuru olarak semantik bir tür sapmanın farkedilmesi olduğu düşünülmüştür. Metaforik bir ifadede farkedilen anlamsal bir gerilim onun varlığını açığa çıkartan şey olarak görülmüştür. Bu gerilim metaforik ifadede yer alan iki terimin lafzi anlamları arasında vuku bulan bir uyumsuzlukta ve konuşma bağlamında kastedilen anlam ile lafzi içeriklerin çatışmasında temellendiği düşünülmüştür. Örneğin 'Eşref domuzun tekidir' ifadesinde Eşref'in iki ayaklı domuzun ise dört ayaklı olması, bağlamda eşleştirilmesi uygun olmayacak iki nitelik olarak görülür. Bu noktada Richards'ın metaforun benzerlikler kadar benzemeyen nitelikler üzerinde de temellendiği görüşünü göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Benzemeyen niteliklerin farkedilmesi dinleyici

üzerinde birtakım gerilimler yaratarak cümlenin kastedilen anlamını aramaya sevketmektedir.

Beardsley, konu hakkındaki ilk düşüncelerini dile getirirken metaforun “dolaylı olarak kendi-ile-çatışan veya bağlamı içerisinde açıkça yanlış olan” (1958: 142) bir içeriği taşıdığını öne sürmüştür. Ancak daha sonra konuyu daha kapsamlı ele aldığı “*Metaphorical Twist*” makalesinde, metaforik bir kaymanın “özel bir tür mantıksal karşıtlıkta gerçekleştiğini” (Beardsley, 1962) ileri sürmüştür. Henle aynı konuda, metaforun farkına varıp onu kavradığımız noktanın bir tür ‘lafzi anlam çarpışması’ olduğunu dile getirmiştir (Henle, 1958: 183). Nelson Goodman ise “metaforun terimlerinden birinin işlevi ancak bazı boyutlarında karşıt-gösterenler içerirse o ifadenin metafor olduğunu” iddia edebileceğimizi savunmuştur (Goodman, 1968: 69).

Bu yorumlar daha önce de ifade edildiği gibi metafor örneklerinin bir tür semantik sapma içerdiği ve bu sapmanın terimlerin lafzi içeriklerinde gerçekleşen bir sapma olduğu görüşüne dayanmaktadır. Ancak bazı düşünürler sapmanın ortaya çıkmadığı ve ifadenin metaforik ya da lafzi her iki yorumunda doğru olarak görüldüğü örneklerin var olduğunu göstermişlerdir. Bu düşünürler ifadenin anlamının ifadenin içinde geçtiği bağlam tarafından belirlendiğini, bu sebeple tek bir cümleye odaklanmanın metaforun tanınmasını açıklamada yeterli olmadığını düşünmektedirler.

### **b. Bağlamın önemi**

Ina Loewenberg “herhangi bir cümle, bağlamı tarafından tedarik edilmektedir... öyle ki, o ifade metaforik ya da literal yorum olarak algılanabilsin” (1975: 322) demektedir. Loewenberg, W. Shakespeare’in ‘O (she) bir monark için tek lokmalığı’ ifadesini ‘bağlamda sapma’ örneği olarak verir. Eğer bağlamda yamyam bir kral söz konusu ise bu cümle herhangi bir anormallik barındırmamaktadır ve dolayısı ile anlamsal bir sapma görülemez. Çünkü cümle düzeyinde böyle bir sapmaya sebep olacak bir arka plan söz konusu değildir. Kısacası metaforik bir sapmanın algılanabilmesi için ifadenin içinde bulunduğu bağlamın tamamına bakmak gereklidir. Eğer sapmayı oluşturacak bağlamsal arka plana dair bilgiler konuşmacılar tarafından edinilmemişse; tek cümle içindeki terimlerin lafzi anlamlarına bakmak kesinlikle yeterli olmayacaktır (Loewenberg, 1975: 331).

Ted Cohen, Loewenberg'in haklı vurgusuna bir dizi itiraz yönelttiler. Öyle bazı durumlar vardır ki ifadenin hem lafzi hem de metaforik anlamı aynı bağlam içerisinde doğru olabilmektedir. Örneğin örnekteki kadının doymak bilmez bir monark için hem metaforik hem de lafzi anlamda bir lokma olduğunu düşünelim. Bu durumda metafor ve lafzi anlamlar istediğimiz gibi doğruluk değeri alabilmektedirler. Ted Cohen bu gibi durumları, 'çifte doğru metaforlar' olarak adlandırmaktadır. George Yoos ise bu tartışmaların lafzi anlamların birincil farkındalığına dair içerdikleri yorumlardan dolayı bir hükmü olmadığını ifade eder. Çünkü ifadenin doğruluğu ancak o anlaşıldıktan sonra yapılan bir yorum neticesinde belirlenebilmektedir (Yoos, 1971).

Tartışmaların metafor konusuna kazandırdığı, metaforun tanımlanması için daha çok yol almamız gerektiğidir. Ancak şunu bilmekteyiz ki metafor yalnızca cümle düzeyinde anlam kazanan bir ifade tarzı değildir. Metaforun anlaşılması için konuşma edimlerinin ve konuşmanın genel bağlamının ele alınması, kendisinden kaçınılamayan bir şart olarak ortaya çıkmaktadır. Loewenberg ve Cohen'in düşünceleri sayesinde bunları anlamış bulunmaktayız. Dolayısı ile uygun bir metafor soruşturmasının öncelikle dilbilimsel bağlamda ele alınması gerekmektedir. Konuşmanın gerçekleştiği bağlam, bir arka plan olarak konuşmaya katılanların pozisyonlarını dikkate almamızı da gerektirir. Böylece konuşanların konuşma hakkındaki bilgi düzeyi, konuşma bağlamları ve dünya, metaforun nasıl kavranıldığını anlamak için önemli öğelerdir. Metaforu tanımlamak istiyorsak bu öğeleri göz önünde bulundurmamız zorunludur.

## 2. Metaforun Çalışma İlkeleri

Metaforun nasıl çalıştığına dair incelemeler elbette onun formal yapısıyla ile doğrudan bağlantılıdır. Max Black, felsefe tarihi boyunca metaforun nasıl çalıştığına yönelik düşünceleri ortaya koymak amacıyla şu üç yaklaşım formunu birbirinden ayırmaktadır.

*Yerine koyma yaklaşımı:* Yerine koyma yaklaşımı temelde bir şey söyleyip başka bir şey kastetmeyi ima eder. Dolayısı ile teorinin temel mantığı şudur: 'A, Bdir' gibi bir metafor formu 'A, Cdir' lafzi formunu iletmenin yalnızca dolaylı bir yoludur. Örneğin 'insan insanın kurdudur' dediğimizde anlatmak istediğimiz şey 'insan, diğer

insanlara acımayan bir varlıktır' demekten başka bir şey değildir. Sonuç olarak acımasızlığın yerine kurt kelimesini ikame etmekten başka bir şey yapılmamaktadır.

*Karşılaştırma yaklaşımı:* Karşılaştırma yaklaşımı ise metaforu sadece bir edatın gizlendiği basit bir karşılaştırma olarak ele alır. Şöyle ki; 'A, B dir' metaforu dolaylı olarak konuşanın lafzi düzeyde kastettiği '...benzerliklerden dolayı; 'A, B gibidir' formudur. Örneğin insan insanın kurdudur dediğimizde aslında şunu dile getirmekteyiz: insan insanın kurdu gibidir, çünkü kurt ve insan arasında vahşilik, etoburluk... gibi benzerlikler vardır.

Bu ilke, metaforu konuşma bağlamında ortaya çıkan bir dizi lafzi benzerliğin içine konumlandırmaktadır. Benzerlik ve metafor iki farklı dil oyunu değildir. Tam aksine metafor bağlacın gizlendiği bir benzetme olması dolayısı ile benzetmenin bir alt dalıdır. Yerine koyma yaklaşımı bu bağlamda karşılaştırma yaklaşımının daha geniş bir formudur. Karşılaştırma formu aynı zamanda geleneksel görüşün metafor yaklaşımını da özetler. Çünkü bu form metaforu lafzi dilde bulunan bir dizi benzerliğin stilistik amaçlarla örtük olarak dile getirilmesinden başka bir şey değildir. Kısaca biz insanlar zihinlerimizde terimlerin lafzi anlamlarını taşımaktayız ve bir metafor bu lafzi anlamda temellenen benzerliklerin uzun listesini insanların zihinlerinde canlandırmak ve dilsel bir tasarruf sağlamaktan başka bir şey yapmamaktadır. Dolayısı ile herhangi bir metafor, metaforun kısaltarak gösterdiği benzerliklerin bir listesini çıkarabilmemiz durumunda lafzi ifadelerle tercüme edilebilir.

Karşılaştırma yaklaşımının geniş kitlelerce ve yüzyıllar boyunca kabul edilmesinin iki temel sebebi vardır. Bunlardan ilki bu mantıksal formun çok basit bir açıklama ile hakim görüşün varsayımlarına uygunluk göstermesidir ki böylece metafor konusunda zaman kaybının önüne geçmektedir. İkinci sebep ise, metaforik ifadelerin bir çoğu gerçekten de benzerlikler listesini barındıracak şekilde işlevselleşmiştir. Düşünürler bu sebepten dolayı bazı örneklerin çalışma ilkelerini bütün metaforların çalışma ilkesi olarak görmekte haklıdır (Johnson, 1981: 25-26). Ancak ileride ele alacağımız örneklerde bu ilkeler işe yaramamaktadır.

Bazı metaforların, benzerliğe dayandığı gerçeğinden hareket ederek bütün metaforların benzerlikler üzerine inşa edildiğini düşünmek yanlıştır. Metaforun sadece kısaltılmış bir karşılaştırma olarak görülmesine karşı çıkan beş noktadan oluşan itirazları Mark Johnson şöyle özetlemektedir (1981: 26-27).

İlk olarak, karşılaştırma yaklaşımı bizlere verilen bir metaforun anlamını tahmin edebileceğimiz hiçbir şey söylememektedir. Herhangi iki nesne birbirine benzeyebilir ancak hangi özelliklerin benzediğine dair belirleme hiçbir açıklama yapamaz. Bu sebeplerle Black karşılaştırma yaklaşımının “anlamsızlığın sınırlarında olan bir belirsizlik durumunda acı çektiği”ni ifade eder. (1954: 284)

İkinci olarak, Richards’ın da daha önce vurguladığı gibi; benzerliğe yapılan bu abartılı vurgu, şeylerin ayrıldığı ve benzemeyen yönlerini oluşturan özelliklerin metafordaki rolünü görmezden gelmektedir.

Beardsley karşılaştırma yaklaşımına şu eleştiriyi ekler. Nesnelere, çoğu zaman gerçekte var olan benzerlikler üzerine değil, nesnenin niteliklerine dair kültürel inanışlarımıza göre tanımlanırlar. Örnek olarak, ‘Richard bir gorildir’ dediğimizde eğer Richard vahşi, pis ve şiddete meyilli bir insansa bu metaforik olarak doğrudur. Ama goriller için öyle olmayabilir. Benzetmeyi kurduğumuz goril özellikleri bizim inanışımızda temellenmektedir.

Son olarak; çok sayıda metafor lafzi benzerlikler üzerinde temellenmemektedir. Örneğin ‘Sally tam bir buz kalıbı’ örneğinde olduğu gibi buz kalıbına yüklenen özellikler aslında metaforiktir. Buzun soğukluğu Sally’nin karakterindeki asosyal yönler için kullanılırken lafzi anlam taşımamaktadır. Bu itiraza ek olarak Lakoff ve Johnson’ın yönelim metaforları hakkındaki düşünceleri de benzer özellikler taşır. Çok olan yukarıdadır gibi bir metafor, niteliklere değil fiziksel tecrübelerle dayanmaktadır.

Bu eleştiriler ışığında karşılaştırma teorisini savunanlar çağdaş tartışmaya katılan düşünürlerce en az iki hatada birleşirler. İlk olarak bir metaforu kavrayışımızda temel rol benzerliklere verilmektedir ve metaforun anlamının özünün buradan kaynaklandığı düşünülmektedir. İkinci olarak da; metaforu anlama eyleminin temelini benzerlikler olarak görürler.

Karşılaştırma yaklaşımına karşı öne sürülen iddialar ise bir konuda birleşmektedir. Metaforik ifadeler benzerlikte değil, anlamada zeminini bulmaktadırlar. Anlam ise bir tür bilişsel süreci ima etmektedir. Etkileşim yaklaşımı metaforun düşünce düzleminde çalıştığını ortaya koyması ile bu eleştirilerin üzerinde yükselmektedir diyebiliriz.

*Etkileşim yaklaşımı:* Black etkileşim yaklaşımını Richards’ın “hazır bulunan düşünceler arasındaki etkileşim” (1965: 93) fikrinin üstüne inşa etmiştir. Richards

Aristoteles'e yönelik eleştirilerini romantiklerden etkilenerek ortaya koymasına rağmen; Max Black analitik gelenekten gelen bir düşünür olarak yaklaşımı mantıksal bir forma dönüştürmüş ve Richards kadar iddialı ifadelerden kaçınmıştır.

Etkileşim yaklaşımının metafor hakkındaki işleyiş prensibi şu şekildedir: 'A, B dir' metaforunda A'nın 'birleşik ortak alan sistemi' B'nin sistemi ile etkileşime girer ve bu etkileşim sonucunda yeni bir metaforik anlam üretilir. Birleştirilmiş ortak alanlar bir nesne, insan ya da olay vb. gibi şeyler hakkında genel olarak doğru olduğuna inanılan özellik ve ilişki bütünlerini temsil eder. Örneğin bir kurdun ortak alanı "omurgalı olma", "yırtıcı olma", "sürü halinde seyahat etme" vs. olabilir. Bu nitelermeler, metaforun kavranmasında içerilen nitelikler olmalıdır. Bu niteliklerin gerçekte kurtta var olmasına gerek olmaksızın, ortak inanışları içermesi yeterlidir. Metaforda önemli olan nitelikler değil, metaforun bağlam içerisinde zihnimize çağrıştırdıklarıdır.

Etkileşim yaklaşımının metafor hakkında ortaya koyduğu iddia; bizlerin bütün bir ortak alan sistemini filtrelemek ya da organize etmek için başka bir sistemi etkin kılarak, bu nesnenin üzerinde yeni bir kavramsal organizasyon ve yeni bir perspektif yaratmakta olduğumuzdur. Bu süreç Black açısından diğer entelektüel süreçlerden farklı olan bir tür akıl yürütmenin işletilmesidir (Johnson, 1981: 28).

Beardsley, metaforda bulunan içsel gerilimlerden dolayı, metaforun yüklemine olağan kapsamını kaybettiğini ve bu yolla yeni işlemler kazanarak, potansiyel bir yan anlam kazandığını iddia eder (Beardsley, 1962). Yani, metaforu oluşturan terimin bir olağan bir de marjinal anlamı vardır. Metaforda ilk olarak karşılaştığımız şey; olağan anlamların yan yana kullanılmasından doğan ve bu anlamların uyumsuzluğunun dayattığı bir tür gerilimdir. Normal anlamların mantıksal karşıtlığında bizler, özne ile yüklem için birbirine uygun anlamlar bulma arayışına sürükleniriz. Böylece her ikisinin birleştirilmiş yan anlamı üzerinden metaforun yeni anlamına kavuşmuş oluruz.

Hester ise Wittgenstein'in literatüre kazandırdığı "gibi görmek (seeing as)" kavramına atıfla metaforun iki düşünce arasında nasıl bir etkileşime girdiğini "genel hatlarına sahip resminde olduğu gibi, iki imajın ortak özelliklerinin üst üste çakışmasından yola çıkarak ortaya koyduğu *seeing as* kavramı, temelinde zihnin bazı imajlar karşısında imajın neye ait olduğunun tam kestirilemediği durumlara dairdir (Wittgenstein, 1953) Hester bu düşünceyi metaforun çalışma prensibini açıklamak için kullanmıştır. Hester görsel temellere dayanan bu belirlemenin metaforun özne ve

yüklemine uygulanabileceğini düşünmüştür. Ancak metaforun içerdiği terimler çoğu durumda imaj içerikli değildir. Bu sebeple Hester, metaforun her iki kavramının bir bütünmüş gibi düşünüldüğü kavramsal alanların – imajların çakıştırılması gibi- gestalt alanlar olduğunu ileri sürer. Metafor, işte bu gestalt alanların kesişiminde ortaya çıkan bir anlamı taşımaktadır (Hester, 1966: 207).

Black, Hester ve Beardsley'in dikkat çektiği nokta metaforların bilişsel doğasını ortaya çıkaran kavramsal alanların, gestalt bir temelde bir araya gelmeleri sonucu yeni anlamların doğduğu fikridir. Johnson, kavramsal sistemimizde, kavramlarımızın ve kategorilerimizin bu yolla tekrar organize edildiğini ve metaforun asli işlevinin kavramları ve kategorileri tekrar şekillendirmek olduğunu iddia eder. (Johnson, 1981: 30)

### **3. Metaforun Bilişsel Statüsü:**

Metaforun bilişsel statüsü iki temel problem etrafında tartışılmıştır. İlki metaforik ifadelerin doğruluk iddiası taşıyan ifadeler olarak kullanılıp kullanılmayacağı; ikincisi ise eğer kullanılabilir ise bu doğruluk iddialarının herhangi bir bilişsel içerik kaybı yaşanmadan lafzi dile tercüme edilip edilemeyeceğidir. Karşılaştırma yaklaşımına göre metaforun bilgi aktarmada kullanılması mümkündür, ancak metaforun bilgi içeriği, herhangi bir kayıp yaşanmadan lafzi ifadelere tercüme edilebilir. Tercümeden sonra metafordan geriye kalan şey sadece didaktik avantajlarıdır.

Black yukarıda sözü edilen, metaforun 'ayırıcı düşünsel bir etkinlik' olduğu iddiası yoluyla ana akım görüşünü eleştirmektedir. Metaforun sağladığı bilişsel içerik herhangi lafzi yorum ya da cümle ile karşılanamamaktadır. Hatta birçok metafor, iki nesne arasında daha önce var olduğu düşünülen birtakım benzerliklere dayanmayıp bu benzerlikleri kendileri yaratmaktadır (Johnson, 1981: 35).

Loewenberg, metaforların doğruluk iddialarında kullanılmayacaklarını, çünkü metaforik konuşma edimlerinin birer eyleyici güç olarak iş gördüklerine inanmaktadır. Konuşma sırasında dinleyici, metaforik ifadeyi bir tür öneri gibi anlamaktadır, çünkü konuşmacı onu bir doğruluk iddiası taşıyan cümle olarak değil, göndermede bulunduğu gerçekliğe dair bir bakış açısı teklifi olarak sunmaktadır (Loewenberg, 1975: 335). Loewenberg gibi düşününlerin iddiası genel olarak metaforun 'gibi görmek' ile

çalıştığını, dolayısıyla bir tür bakış açısını ifade ettiğini, yine onun lafzi ifadeler gibi ‘şunu görmek’ olmadığını savunmaktadırlar (Johnson, 1981: 36). Kısacası, lafzi tercümesi mümkün olmayan metaforun bilişsel içeriği konuşma edimlerinde kullanılan bir tür öneri cümlesinin içeriğine sahiptir.

Burada, tartışmalar doğruluk değerleri zemini üzerinde yapıldığından ve doğruluk değeri de uzun yıllar boyunca lafzi ifadeler için kullanıldığından bir çıkmazla karşılaşmamız doğaldır. Çünkü doğruluk iddialarını taşıyacak cümlelerin lafzi cümleler olduğu iddiası Platon’a kadar geri götürülebilir. Bu noktada Binkley, Goodman ve Cohen lafzi cümlelerin doğruluk iddialarını da tartışmaya açmak isterler. Metaforik ve lafzi ifadelerin doğruluk iddiaları arasında aslında pek de fark bulunmamaktadır. Goodman, metaforik ifadedeki yüklemelerin neden kabul edildiği sorusu ile lafzi söylemdeki yüklemnin neden kabul edildiği sorusu arasında fark görülmemesi gerektiğini ifade eder (1968: 78). Her iki soru içinde hazır cevaplar bulunmamaktadır. Cohen, kimi cümlelerin düz anlamlı cümleler olduğunu iddia ederek onların lafzi olduğu görüşünü savunmanın konuşmanın doğasında bulunmadığını ileri sürer. Doğruluk doğrudur ve lafzi veya figüratif olarak ayrılmadan, metaforlarda diğer bütün cümleler gibi bilişseldir ve doğrulanabilir (Cohen, 1976: 255). Binkley ise, metaforik bir ifadenin de deliller ile zayıflatılıp desteklenebildiğini; değer biçme kriterleri ile az ya da çok belirlendiğini; ve de içeriğinde sorumluluk taşıdığını ifade eder (Binkley, 1974: 174). Bu üç düşünürün işaret etmeye çalıştığı şey metaforik ya da lafzi olsun bütün cümlelerin aynı doğrulama ya da yanlışlama sürecine tabi olduğudur.

Mark Johnson Kant’ın ‘estetik idea’ görüşünü hatırlatarak metaforun bilişsel içeriğinin lafzi cümlelerin taşıdığı anlamdan çok daha fazlasını ifade ettiğini söylemektedir. İyi kurgulanmış metaforik bir ifadenin içeriği, lafzi cümlelerin argümantatif doğasından çok daha fazlasını anlatmaktadır. Bu içerik bir deha ürünü olduğundan, lafzi dile çevrilemeyen bir tür bilgi sunmaktadır. Yine Johnson’un Kant yorumunu hatırlayacak olursak, Kant’ın imgelemde yaratıcı bir modla yepyeni bir anlam yarattığını iddia eder (Johnson, 1987).

Lakoff ve Johnson kavramsal metaforlar teorisinde konuyu çok daha farklı bir noktadan ele alırlar. Lafzi ve figüratif ayrımının başta yapılmış bir hata olduğunu iddia etmişlerdir. Çünkü biz farketmesek de lafzi ifadelerin içerisinde metafor olduğu unutulmuş ancak hala aktif olan metaforlar vardır. Kavramsal sistemimizi boydan boya



yapılandıran çok kapsamlı yönelim metaforları, lafzi ifadeleri bile belli kalıplarla bu sisteme dahil etmektedir. Dolayısı ile tartışmanın zemini olan doğruluk değerinin lafzi veya metaforik ifadelerce nasıl paylaşıldığı problemi ortadan kalkar, çünkü metaforik ve lafzi cümleler zaten iç içe bir yapıdadır.(Lakoff-Johnson, 1980)

Son olarak, tartışma aslında neyin gerçek olduğu ve cümlenin anlamının da bu gerçekliğe göre belirlendiğine dair inanca dayanmaktadır. Karşılaştırma yaklaşımı cümlelerin anlamını ve doğruluk değerini olgulardan aldığına inanır, orada bulunan gerçek nesnelerin zihinlerimizde kendilerine uygun olarak kurulmuş lafzi cümleler ile örtüşmesinin bir sonucu olduğunu ileri sürmektedirler. Çağdaş metafor tartışmalarında Richards, Black, Ricoeur, Lakoff ve Johnson gibi düşünürler ise gerçekliğin insan tarafından kurulan *perspektifli bir gerçeklik* olduğu iddiasıyla ortaya çıkmaktadırlar. Bizler, dil ve değer yüklü kavram sistemleri aracılığı ile deneyimi bizlere mümkün kılan etmenler sayesinde gerçekliği tecrübe ederiz. Bu anlayışla metaforun tecrübeyi mümkün kıldığını ifade eden bu düşünürler, konunun ontolojik ve epistemolojik birtakım sorunları içerdiğini iddia ederler. Biz insanlar ilgilerimiz, amaçlarımız, değerlerimiz, inanışlarımız ve dilimiz ile aktif olarak kendi dünyamızı kurmaktayızdır (Johnson, 1981: 41).

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ÇAĞDAŞ METAFOR TEORİSİ

Max Black'in metafor konusunu felsefe alanına taşımasından itibaren, metafor hakkında farklı düşüncelerin ortaya konulduğu bir tartışma süreci başlamıştır. Ancak bu tartışmalar müstakil bir metafor teorisi oluşturmaktan uzak kalmışlardır. Tartışmaların sonucu olarak, metafora dair bir grup problem su yüzüne çıkmıştır ve problemlerin geleneksel filozofların yaptığı gibi kolayca savuşturulamayacak kadar derinlere kök saldıgı farkedilmiştir. Her ne kadar bu tartışmalar sonucunda metafor hakkında ortak bir teori üzerinde görüş birliği sağlanamamış olsa da, düşünürlerin bu konuda biraraya geldikleri nokta, geleneksel metafor yaklaşımının yanılıyor olduğu düşüncesidir.

Çağdaş düşünürler arasından linguist George Lakoff ve filozof Mark Johnson'un 1980 yılında birlikte kaleme aldıkları ve metaforu bilişim bilim<sup>2</sup> perspektifinden değerlendirdikleri *Metaforlar: Hayat Anlam ve Dil* eserleri ile ön plana çıkmayı başarmışlardır. Çağdaş metafor teorisi<sup>3</sup> olarak tanınan ve metafor hakkında devrim niteliğinde bir yaklaşımı temsil eden teori, dünyayı kendileri ile tecrübe ettiğimiz kavram sisteminin çoğunlukla metaforik bir tarzda örgütlendiği ve dilin büyük ölçüde metaforik ifadelerle örülmüş olduğu iddialarına dayanmaktadır. Bu açıdan teori bir tür anlam problemi zeminine yerleşmiştir. Dolayısı ile metafor artık epistemolojik ve metafizik bir problem olarak görülmeye başlamıştır.

George Lakoff ve Mark Johnson, yukarıda adı anılan eserlerinde düşüncelerinin büyük bir araştırma sahasını etkileyeceğini tahmin etmemekteydiler. Ancak çalışmaları metaforik düşünceyi ilgi odağı haline getirmeyi başardı. Ayrıca; kavramsal metafor teorisinin birtakım yeni çalışmalarla gelişmesini sağlayacak araştırmaları da tetikledi. Bu sayede teori çok kısa sürede yeni araştırmalarda elde edilen bulgularla, bilişim biliminin sinirsel dil teorisine tam anlamıyla bağlanmasını sağladı. Teori zamanla

---

<sup>2</sup> Bilişim bilim, emprik çalışmaların zihin hakkındaki bulgularını kullanarak, zihin hakkında genel bir açıklama arayışında olan düşünür ve araştırmacıların kurduğu multidisipliner bir çalışma alanıdır. Bu çalışma alanı, çağdaş metafor teorisini ve çalışmamızın problem alanını belirlediği yönüyle daha ayrıntılı olarak ilerleyen bölümlerinde ele alınacaktır.

<sup>3</sup> Çağdaş metafor teorisi, birinci döneminde *kavramsal metafor teorisi* ya da *bilişsel metafor teorisi* olarak da tanınmaktadır. İkinci döneminde ise, George Lakoff tarafından *sinirsel metafor teorisi* olarak isimlendirilmiştir. Çalışmamızda her iki dönemi de içine alacak şekilde Çağdaş metafor teorisi isimlendirmesi kabul edilmiştir.

geçirdiği birçok değişime rağmen; ilk formundaki iddiaların bir çoğunu korumuştur. Bu sebeple kavramsal metafor teorisini iki dönem içerisinde incelemek yerinde olacaktır. Bu iki dönemin birbirinden tam olarak kopuk olmadığı ve birçok temel iddiayı paylaştıkları gözden kaçırılmamalıdır.

Lakoff ve Johnson, teorinin birinci döneminde metaforların, dilimizde çokça yer alan metaforik ifadelerden birtakım genellemeler yaparak, bu genellemelerin hayatımızda, dilimizde ve bu ikisini anlamlandırmamızda ne kadar merkezi bir rol oynadığını göstermeyi amaçlamışlardır. Teorinin dayanak noktasını oluşturan bu genellemeler dilde bulunan çokanlamlılığa ve terimlerin çıkarımsal içeriklerinin başka terimlere aktarılmasında temellenmektedir. Bu iki dayanak noktası, metaforik ifadeleri gündelik yaşamımızda anlamlı bulduğumuz şekliyle ele alarak bizleri kavramsal metaforların varlığına götürmektedir. Düşünürlerin çıkış noktası tam da burasıdır. Düşünürler için Batı felsefesi geleneğinde “anlam”a yönelik teoriler, insanların gündelik hayatlarında “anlam”lı buldukları şeyle örtüşmemektedir (Lakoff-Johnson, 2015: 19). *Metaforlar: Hayat Anlam ve Dil* kitabının çok sayıda örnekle kavramsal metaforların varlıklarını gösterip, gündelik yaşamda kullandığımız kavramlarımızın ve dilimizin metaforik bir şekilde nasıl anlam kazandığını gözler önüne sermeye çalışmaları bu sebeptir. Teori en genel ve en basit anlatımıyla; gündelik dili kullanma şeklinin, hayatı anlama tarzı ile örtüştüğünü ve hayatı anladığımız kavramların da kendi anlamlarını, çoğunlukla, dili kullanma tarzımıza işlemiş metaforik bir yapıda olduğunu iddia etmektedir.

Teorinin ikinci döneminde ise teoriye, daha sonra ayrıntılı bir şekilde anlatacağımız, birtakım empirik araştırmalarla yeni metodoloji ve yeni dayanak noktaları eklenmiştir. Bu dayanak noktaları kavramsal metaforların ve onların yapı taşları mahiyetindeki birincil metaforların, insan zihni için temel yapılar oluşturduğunu ve bu yapıların bizlerin ‘sinirsel organizmalar’ oluşumuzdan kaynaklandığını ileri sürmektedirler. İkinci dönem ile birlikte çağdaş metafor teorisi insan zihni ve bilişsel yeteneklerinin incelendiği yeni bir felsefi akım olan bilişim bilim akımına entegre olmuştur.

Metafor teorisi ilk döneminde, bilişim bilimin henüz tam olarak birleşmemiş üç temel iddiasından birini inşa etmekteydi. Araştırmalar ilerledikçe bu üç iddia birbiri ile yeni bir felsefi akım başlatacak şekilde birleşti. Dolayısıyla ile çağdaş metafor teorisi de bu

genel bütüne organik bir bağ kurmayı başardı. Bu organik bağ, biz insanların sinir sistemlerinin zaman içerisinde tecrübe yoluyla yapı kazanması sonucunda, zihin ve aklın bedenselleşerek ortaya çıktığı düşüncesi ile bir araya gelmektedir. Zihnin çalışma mekanizmasına ve kavramsal sistemimizin doğasına yönelik empirik araştırmalar, düşüncenin çoğunlukla metaforik bir tarzda işlediğini göstermektedir.

Çalışmanın bu bölümünde, ilk olarak çağdaş metafor teorisinin birinci dönemini ifade eden kavramsal metafor teorisinin, dil ve düşüncenin yapılanması hakkındaki düşüncelerinin ve metaforun mahiyetine dair görüşlerinin kısa bir izahı sunulacaktır. Ardından bilişim bilimin, sinirsel dil teorisinin ve kavramsal metafor teorisinin yol açtığı yeni araştırmalar ışığında gelişen teorinin ikinci dönemine dair sunum gerçekleştirilecektir.

## I. ÇAĞDAŞ METAFOR TEORİSİNİN BİRİNCİ DÖNEMİ: KAVRAMSAL METAFOR TEORİSİ

Metaforun özü bir tür şeyi başka bir tür şeyin terimlerine göre anlamak ve tecrübe etmektir. (Lakoff-Johnson, 2015: 30)

Çağdaş metafor teorisi, hem birinci hem de ikinci döneminde metaforların çekirdeğini oluşturan bu tanımı savunmayı sürdürmektedir. Genel itibarıyla metafor bu tanımdaki prensibe göre çalışmaktadır. Sıradan dilde karşılaştığımız metaforik ifadeler bu amaca hizmet ederler ve dili anlamsal açıdan zenginleştirirler. Ancak tanımın ağırlığı, geleneksel görüşte ele aldığımız metafor anlayışları ile karşılaştırıldığında daha iyi anlaşılacaktır.

İlk olarak metafor sadece dilsel bir ifade olup, anlatımı çekici kılan ve kelimeler arası oynanan bir oyun değildir. O, '*anlatmak* ve *anlamak*' için oradadır. İkinci olarak, kavramlarla birlikte ve kavramlara göre yaşayan biz insanlar, yaşantımızı metaforun sağladığı '*tecrübe*' olanağı ile sürdürürüz. Üçüncü olarak, metaforik aktarım, kelimeler arası ad aktarımından çok daha öte bir işlev görür; metaforun gerçekleştirdiği, kavramların içeriğini oluşturan '*kategorik türler*' arasında çıkarımsal içerikleri aktarmaktır. Son olarak türler arasında aktarılan içerikler, onların çıkarımsal gücü olarak görülen '*terimleri*'dir.

Geleneksel felsefenin metafor kavramına yönelik yaklaşımı ilk bölümde açıklanmaya çalışıldı. Ancak genel bir karşılaştırma yapmak ve birinci döneminin temel iddialarını daha iyi ortaya koyabilmek için, *Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil* kitabını Türkçeye kazandıran Gökhan Yavuz Demir'in kapsayıcı girişinde maddeler halinde özetlediği gibi, bu iki farklı yaklaşımın iddialarını gözler önüne sermek yerinde olacaktır (Lakoff-Johnson, 2015: 11-12).

Geleneksel görüş metafor hakkında şu beş temel iddiayı savunmaktadır:

1. Metafor kelimelere has bir niteliktir ve dolayısı ile linguistik bir fenomendir.
2. Metafor birtakım sanatsal ve linguistik amaçlarla kullanılır.
3. Metafor karşılaştırılan iki entite arasındaki benzerliğe dayanmaktadır.
4. Metafor kelimelerin iradi ve düşünülmüş bir kullanımudur ve dolayısıyla özel bir yetenek gerektirir.
5. Metafor onsuz da yapabileceğimiz bir konuşma figürüdür. Bu yüzden insani iletişimin ve gündelik düşünme ile akıl yürütmenin ayrılmaz bir unsuru değildir.

Çağdaş Metafor teorisinin sonuçlarına göre ise;

1. Metafor kelimelerin değil, kavramların niteliğidir.
2. Metaforun işlevi sadece sanatsal veya estetik kaygılarla ifadelerin retorik etkisini artırmak değil; aynı zamanda belirli kavramları daha iyi anlamayı sağlamaktır.
3. Metafor çoğunlukla benzerliğe dayanmaz; hatta bu benzerlikleri yaratmaktadır.
4. Metafor özel bir yeteneği olmayan sıradan insanlarca gündelik hayatta büyük bir zihin faaliyeti gerektirmeksizin kullanılır.
5. Metafor linguistik bir süs, gereksiz bir dekor değil, insani düşüncenin ve akıl yürütmenin ayrılmaz bir unsurudur.

Kavramsal metafor teorisinin bu iddialarının temelinde metaforun kavramsal bir doğası olduğu düşüncesi yatmaktadır. Metafor kavramsal doğaya sahip olması sebebiyle yalnızca dil düzleminde değil, düşünce düzleminde de incelenmesi gereken bir fenomendir. İlk olarak metaforların kavramsal doğası olduğu iddiasını ve bu iddianın temelinde yer alan linguistik dayanakları incelemek gerekir.

## A. KAVRAMSAL METAFORLAR VE LİNGÜSTİK GENELLEMELER

İki bin beş yüz yıllık bir tarihe sahip felsefe geleneği karşısında bu iddiaları savunabilmek başlı başına yeni bir metodoloji ve dil yaklaşımı gerektirmektedir. Yukarıda belirtildiği gibi George Lakoff'un geliştirdiği linguistik dayanaklar teoriye bu metodolojiyi sağlamaktadır. Linguistik dayanaklar en basit anlatımı ile dilde metaforik ifadelerin kullanımına bakarak, bu kullanımların arka planında bulunan kavramsal metaforları birtakım genellemeler vasıtasıyla ortaya koyabilmektedir. Bu dayanaklar kanıtlamayı değil, ikna etmeyi amaçlamaktadır. Böylece bir kavramın metaforik olmasının ve bu tür bir kavramın gündelik aktiviteyi yapıya kavuşturmasının ne anlama geldiğine dair bazı fikirler edinebilmekteyiz (Lakoff-Johnson, 2015: 28). Lakoff ve Johnson'un kavramsal metaforlar hakkındaki görüşleri TARTIŞMA SAVAŞTIR<sup>4</sup> örneği ile açıklanacaktır.

TARTIŞMA SAVAŞTIR.

İddialarınız *savunulamaz*.

Argümanımdaki her *zayıf* fikre *saldırdı*.

Eleştiriler doğrudan *hedefi buldu*.

Argümanını *yerle bir ettim*.

Onunla bir tartışmada asla *galip gelemedim*.

Kabul etmiyor musun? O zaman *ateş!*

Kavramsal metaforlar, dilin kullanımda sıklıkla karşılaştığımız metaforik ifadelerden elde edilen genellemelere dayanmaktadır. Yukarıda verdiğimiz örnekte ve başka birçok metaforik ifade kullanımlarında olduğu gibi TARTIŞMA kavramının içeriğini oluşturan *iddia*, *argüman*, *eleştiri* vb. terimler, SAVAŞ kavramını oluşturan *savunma*, *saldırı*, *galibiyet*, *yenilgi* vb. terimler ile bir arada kullanılmaktadır. Bu da bize şöyle bir genellemeye götürebilir: Tartışma, savaş kavramının terimleriyle yapı kazanmaktadır. Dolayısı ile TARTIŞMA SAVAŞTIR gibi bir genelleme bu kullanımların mantığını göstermesi açısından meşru olarak görülür. Lakoff'un da ifade ettiği gibi, dildeki metaforik ifadeler kavramsal metaforun su yüzüne çıkmış

---

<sup>4</sup> Çalışma boyunca kavramsal metaforlar ve kavramsal metaforların unsurları olan kavramlar büyük harfler ile gösterilecektir.

görüntüleridir (1993: 244). Yani teorinin amacı, linguistik olan ifadeleri bir çatı altında genelleştirmemizden ortaya çıkan kavramsal metaforların, metaforik ifadelerin temel yapısını belirlediğini ve bu metaforik ifadelerin bu yapı sayesinde gündelik konuşmamızda yer aldığını iddia etmektedir. Kavramsal metaforlar, dilde çok geniş bir alana yayılan metaforik ifadelerin yapı iskeletlerini oluştururlar. Kullanımda olan veya kullanıma yeni katılacak ifadeler, kavramsal metaforun temel kurallarına göre yapılırlar.

Geleneksel yaklaşım için, dildeki bu tür metaforik ifadeler ‘metafor’ olarak değerlendirilmemekte ve örnek olarak kullanılmamaktadırlar. Metaforlar, genellikle poetik ve retorik alanlarda örneklendirilmektedir. Çağdaş teori için gündelik dilin içerisinde metafor olduklarının farkına varılmayan ancak metaforun temel tanımına göre çalışan birçok ifade bulunmaktadır. Bu tür metaforlar dilin tamamına yayılmıştır. Kavramlar, kendi çıkarımsal yapılarını oluşturan terimler içerirler ve bu terimler o kavramlara aittirler. Bir kavrama ait terimlerin başka kavrama uygulanması metaforun doğasında bulunmaktadır. Dolayısıyla ile TARTIŞMA SAVAŞTIR kavramsal metaforunun genellemesi olduğu metaforik ifadeler, geleneksel görüş için metafor olarak görülmemektedir. Gündelik dilde bu ifadeler kavramların lafzi karşılıklarıymış gibi kullanılmaktadır, ancak daha yakından bakıldıklarında bir tür metaforik aktarım oldukları görülmektedir.

Batı felsefesinin ‘anlam’ arayışında epistemolojinin ön plana alınması, dilin tamamının ikincil bir inceleme alanı olarak görülmesine sebep olmuştur. Ancak zihne dair yapılan araştırmalar, onun yansıması olarak görülebilecek en meşru gösterge olan dilin incelenmesine gerektirmektedir. Lakoff ve Johnson dilin tamamının insan zihninin bir yansıması olduğunu düşünmektedir (Lakoff-Johnson, 2015: 28). Teorinin iki döneminde de arka planda yatan temel görüş budur. Dili, düşüncenin yansıması olmasından dolayı, bir bütün olarak görmeden, metaforik ifadelerin düşüncedeki asliliğini fark etmek mümkün değildir. Dolayısıyla, metaforik ifadelerin genellemeleri olan kavramsal metaforlar, kavramsal yapılar olarak zihinsel içerikleri oluşturduğu iddiasının temelinde, dilin tamamına yayılmış olan bu gizli metaforik yapılar bulunmaktadır. Kavramsal metaforlar bu ifadelerin kullanım mantıklarını gösteren işaret edicilerdir.

## B. METAFORİK EŞLEŞTİRME

Kavramsal metaforlar iki nedenden dolayı kavramsaldir. Bu nedenlerden ilki, genellenin kendilerinden çıktığı gündelik metaforik ifadeleri hem temsil etmeleri hem de mevcut ve olanaklı metaforik ifadeleri mümkün kılmalarıdır. İkinci neden ise; kavramsal metaforun temsil ettiği metaforik ifadeleri kapsayacak şekilde iki kavram arasındaki mümkün çıkarımsal eşleşmeleri göstermesi ve yaratmasıdır. Asli olarak kavramlar arası bu eşleştirme, metaforun doğasını oluşturmaktadır. Örnekte de görüldüğü üzere, SAVAŞ kavramına ait birtakım terimler, TARTIŞMA kavramını anlamamızda kullanılırlar. İki kavram arasında bir çeşit aktarım söz konusudur. Ancak bu aktarım nominal bir aktarım değil, kavramların içerikleri arasında olan bir aktarımdır.

### **1. Metaforik Eşleştirmede Yönelimsellik**

Lakoff ve Johnson metaforik eşleştirmenin çift yönlü değil, tek yönlü gerçekleştiğini savunmaktadır. TARTIŞMA kavramı SAVAŞ kavramı tarafından kendi içeriği ile beslenmektedir. Dolayısı ile kavramsal metafordaki kavramlardan biri kaynak kavram olarak belirlenirken, diğer kavram hedef kavram olarak belirlenir. Örneğimizde kaynak kavram SAVAŞ kavramı iken; hedef kavram TARTIŞMA kavramıdır. Bu metaforik yapı çift yönlü çalışmamaktadır. Yani TARTIŞMA kavramının terimlerinin, SAVAŞ kavramı terimleri için kullanılan bir örneği mevcut değildir. Eğer böyle bir yönelim mevcut olmuş olsaydı, bir döngü yaşanmak zorunda kalırdı. Bizler TARTIŞMA'yı SAVAŞ'a göre ya da SAVAŞ'ı TARTIŞMA'ya göre anlamaya çalışırken bir tür çıkmaza girmiş olurduk. Teoriye göre ise, tek yönlülüğün temel sebebi; SAVAŞ kavramının TARTIŞMA kavramına göre daha somut olmasıdır. Yani aktarımın yönü, genel olarak somuttan soyuta doğru çizilmektedir. İnsan zihni soyut kavramları anlamada kullandığı içerikleri, çoğunlukla kavramsal metaforlardan sağlamaktadır (Howe, 2006: 71).



## 2. Metaforik Aktarımın Tecrübe Zemini

Bir kavramın daha somut olmasını sağlayan şey nedir? Teoriye göre kavramın *tecrübi içeriği* bunu sağlamaktadır. Kavramsal metaforlarda gözlenen şey kaynak kavramın hedef kavrama nazaran daha çok *tecrübi içeriğe* sahip olmasıdır. Bu tecrübi içerikler, kavramın tecrübe sonucunda kazandığı deneyimlerin terimlerle ifadelerini göstermektedirler. Kısaca, anlam tecrübe ile kazanılmaktadır. Metafor tanımının da içerdiği şekilde kavramsal metaforun, kavramsal eşleştirme ile aktardığı terimler, tecrübelerimiz ile anlam kazanmaktadır. Terimler yoluyla aktarılan içerik de dolaylı olarak bir kavramı başka bir kavramla tecrübe etme olanağı sağlamaktadır.

Kavramsal metaforların eşleştirdiği ve anlam aktarımını sağladığı kavramlar, tecrübelerin zihnimizde toplandığı bir çeşit alan mahiyetindedirler. Geleneksel felsefe de kavram tanımı, belirli bir kategorinin içerik kazanmış halini belirtir ve yine kavramlarımız geleneksel kategori anlayışı gereği hiyerarşik bir düzen içerisindedirler. Kategorilerin anlamlar kazanıp kavramlara dönüşmeleri nesnel varlıklarla –idealar veya olgular - bir tür mütakabiliyet sonrası gerçekleşir.

## 3. Kavramsal Alan

Kavramsal metafor teorisi mütakabiliyetçi yaklaşımlara karşı çıkmaktadır ve bu karşı çıkışın en temelinde geleneksel kategori eleştirisi bulunmaktadır. Eleanor Rosch'un geliştirmiş olduğu -daha sonra gerekli olan ayrıntılarıyla ileride tartışılacak olan- Prototip Kategorizasyon görüşünü (Rosch, 1983) kabul etmektedirler. Bu görüşe göre kategorilerimizin ve dolayısıyla da kavramlarımızın iç yapısı, yalnızca üyelerinin ortak özellikleri tarafından belirlenmeyip; kategori üyelerinin tanınması, yani tecrübe edilmesi sonucunda bu üyelerin yarı hiyerarşik olarak örgütlenmelerinde vücut bulmaktadır. Kısaca kategoriler, üyelerinin ortak özelliklerinden oluşan homojen yapılar değil, belli üyelerin prototip karakter kazanıp kategorinin tamamını tanımamızdaki temel görevi üstlenmesine dayanmaktadır. Bunun yanında kavramlarımızın sınırlarının da belirsiz olduğunu dile getiren Lotfi Zadeh *Fuzzy Sets* (1965) çalışmasında, homojen olmayan kavramların sınırlarının da net olarak çizilmediğini ileri sürmektedir. Bunun sebebi; metafor fenomeninin bir tür anlam aktarımı olmasından kaynaklanmaktadır.

Kategoriler, belli bir çekirdekten başlayarak yayılan bir alan içerisinde, radyal bir karakter göstererek anlam kazanmaktadırlar.

Dolayısı ile 'kavram' kelimesi, geleneksel görüşteki anlamı ile kavramsal metaforların gördüğü işlevi anlatmakta yetersiz kalmaktadır. O halde, metaforik eşleştirmede yer alan kavramların belirli bir *kavramsal alan* temsil ettiklerini ifade edebiliriz. Çalışma boyunca teorisyenlerin kullandığı biçimde 'alan' kelimesi her kullanıldığında anlaşılması gereken *kavramsal alan* olmalıdır. Kavram alanı, sınırları belirsiz, üyelerinin tamamını temsil etmeyen ancak radyal anlam genişlemeleri sonucunda bir tür anlamlı içerik bütününe ifade eden alanı göstermektedir. Dolayısıyla, kavramsal metaforun temel çalışma prensibi '*alanlar arası eşleştirme*' olarak belirlenmektedir.

Kavramsal metafor, alanlar arası eşleştirme olarak, sadece dil içerisinde değil, düşüncede de yer almaktadır. Bu sebeple çalışmada metafor kavramı her kullandığında kavramsal metaforun ya da metaforun kavramsal doğasının göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Eğer dildeki metaforik bir ifadeden bahsediliyor ise; '*metaforik ifade*' terimini kullanmak yerinde olacaktır (Lakoff, 1993: 205). Şunu unutmamalıdır ki, çağdaş metafor teorisi en nihayetinde bir metafor teorisidir. Teorinin temel amacı da, metafor fenomeninin, geleneğin düşündüğünün aksine, düşünce ve dile içkin olduğunu gösterebilmektir.

#### 4. Metaforik Eşleştirmenin Sınırlı Doğası

Lakoff ve Johnson alanlar arası eşleştirmede gerçekleşen aktarımın, doğası gereği sınırlı bir aktarım olduğunu eklemektedirler. Kavramsal metaforun gerçekleştirdiği alanlar arası eşleştirme kısmi bir eşleştirmedir. Eğer kısmi olmasa idi, kavramlar birebir eşleşip eş anlamlı alanlar yaratmış olacaktı. Yani kavramsal metafor, alanlar arası eşleştirmede kaynak alanın *bazı* terimlerini, hedef alanın *bazı* terimleriyle eşleştirmektedir. Teorinin bu kısmında birinci dönem fikirleri, her ne kadar bu kısmiliği öngörmüş olsa da açıklama girişimleri başarısızlıkla sonuçlanmıştır (Lakoff-Johnson, 2015: 87-91).

*Metaforlar: Hayat Anlam ve Dil* adlı kitapları yayımlandıktan kısa bir süre sonra, yaklaşımlarını revize etmek amacıyla, bir projeksiyon cihazının iki görüntüyü üst

üste yansıtmasındaki işlevini temele alarak '*metaforik yansıtma*' kavramını geliştirdiler. Ancak bu metaforik yansıtma fikri söz konusu yansıtma işlevinin kısmi doğasını açıklamakta başarısız olmuştur. Yansıtma metaforunun kendisi bir şeyi başka bir şeyin üzerine bütünüyle yansıtma anlamına geldiğinden, Lakoff ve Johnson, 'ancak belli terimleri yansıttığı' açıklamasını eklemek zorunda kalmışlardır. Bu noktada metaforik yansıtma kavramı teoriye açıkça hiçbir şey eklememektedir. Teorinin ikinci döneminde ise, sinirsel modelleme araştırmaları bu boşluğu doldurmaya çalışmışlardır (Lakoff-Johnson, 2015: 312-313; Lakoff, 2008: 19).

## 5. Kavramsal Metaforların Uzlaşımsal Doğası

Kavramsal metaforların bir diğer özelliği de uzlaşımsal olmalarıdır. Örneğin, TARTIŞMA SAVAŞTIR kavramsal metaforu belli bir kültür için geçerlidir. Batı kültüründe TARTIŞMA kavramı, SAVAŞ kavramı ile yapıya kavuşturulurken; başka bir kültürde DANS kavramı ile yapıya kavuşturulmuş olabilir. Dolayısı ile o kültürde yaşayan insanların tartışma kavramından anladıkları şey, ilk örneğimizdekinden çok farklı olacaktır. Yani uzlaşımsallık, kavramsal metaforlar kültürel bir temelde gerçekleşip o kültürde yaşayan insanların anlama edimlerini belirlerken; kültürler arasındaki kavramsal metafor farklılığının hem hedef kavramın anlamını hem de bu kavramın şekillendirdiği tecrübeyi değiştirmesini açıklamaktadır. Eğer biz TARTIŞMA DANSTIR kavramsal metaforunun bulunduğu bir kültürde, tartışan iki kişinin yaptıklarını anlamaya çalışsaydık, kendi tartışma kavramımız ile eşleştirmesini gerçekleştiremezdik ve dolayısıyla bağ kurmakta zorlanırdık (Lakoff-Johnson, 2015: 29-30).

Uzlaşımsallık bir kere kavrandığında, kavramsal metaforların düşünce için ne derece önemli bir konumda olduğu anlaşılır. Çünkü yukarıda verilen kültürler arası deneyim farklılığı, tecrübemizin bu metafor yoluyla nasıl anlamlı hale geldiğinin bir göstergesi olarak, anlam problemine ışık tutmaktadır. Anlayabilmek, kavramsal metaforun varlık sebeplerinden biridir. Soyut tecrübeler daha somut tecrübeler ışığında bir tür anlam genişlemesi, zenginleşmesi yaşamakta ve bu anlam aynı zamanda kültürel bir uzlaşımın eseri olarak ortaya çıkmaktadır.

Şu noktayı belirtmekte fayda vardır; Lakoff ve Johnson anlam problemi söz konusu olduğunda, kavramlarımızın ve onların içeriklerinin tamamen kavramsal metaforlar tarafından yapılandırıldığını iddia etmemektedirler. Evet, soyut kavramlarımız *çoğunlukla* kavramsal metafor eşleştirmeleri sonucunda anlam kazanırlar. Ancak arka planda bu kavramların dayandığı birtakım lafzi anlamlar da bulunmaktadır. Kategoriler hakkındaki açıklamada bir kavramın anlamını ilk olarak tecrübe ile kazandığına değinilmişti. Kavramlar, metaforların kendilerine başka kavramlarla aktardığı anlam ve tecrübi içerikler olmasaydı şu an birlikte yaşadığımız kavramların anlam zenginliğine sahip olamazdık

### **C. KAVRAMSAL METAFORLARDA SİSTEMATİKLİK VE TUTARLILIK**

Kavramsal metaforlar sadece bir kavram alanını bir başka kavram alanına göre yapıya kavuşturamazlar. Aynı zamanda kavram sistemimizi de yapıya kavuştururlar. Bu yapıya kavuşturma sistematik ve tutarlı bir bütünü işaret eder. Ancak bu sistemlilik ve tutarlılık da sınırlı bir yapıdır. Lakoff ve Johnson çağdaş metafor teorisinin birinci döneminde bu sistemli ve tutarlı yapıyı kavramsal metafor türleri ayrımı ile ortaya çıkarmaya çalıştılar. Öyle ki metaforik eşleştirmenin unsurlarına göre sınıflandırıldıkları bu türler birbirilerine bağlı olarak kavram sistemimizi yapılandırmaktadırlar. Ancak daha sonra türsel ayrımın metaforik eşleştirmenin yapısındaki temellerinin bu ayrımları meşru kılacak yeterli gerekçeleri taşımadığı gerekçesi ile vazgeçtiler.

Lakoff ve Johnson kavramsal metafor türleri belirlemesinden vazgeçmiş olsalar da, bu belirleme kavramsal sistemimizde bulunan tutarlı düşünce yapılanmalarını göstermeleri açısından açıklayıcıdır. Bu sebeple teorinin birinci döneminde kavram sistemimize içkin olan metaforik tutarlılığı gösterebilmek amacı ile kavramsal metafor türlerini kullanmak yerinde olacaktır. Ancak öncelikle kavramsal metaforların bir kavramsal alanı başka bir kavramsal alana göre nasıl yapıya kavuşturduğunu ve bu yapıya kavuşturmanın sistematik doğasının ne olduğunu ortaya koymak için kavramsal metaforun iç sistemiğini biraz daha açmak yerinde olacaktır.

## 1. Metaforik Sistematiiklik: Vurgulamak ve Gizlemek

Kavramsal metaforların sınırlı doğaları gereği, kaynak alanın bazı terimlerinin hedef alanı yapıya kavuşturan bir eşleştirmenin sonucu olduğunu açıkladık. Şimdi ise kaynak alanın bu terimlerinin hedef alana uygulanmasında ortaya çıkan anlamın sistematik bir süreç içerdiği iddiasına değineceğiz. Kavramsal metaforlar alanlar arası aktarım sürecinde bazı terimlerin vurgulanması ve bazı terimlerin gizlenmesi sayesinde hedef kavramı yapıya kavuşturmaktadırlar. Kavramsal metaforun, ona ait metaforik ifadeler kurulurken, uygun olmayan terimlerin kullanılmasını engelleyen bir boyutu vardır. Bu boyut metaforun eşleştirilmesi sırasında bazı terimlerin görmezden gelinmesini sağlayabilir. Örneğın; hararetili bir tartışma sırasında TARTIŞMA SAVAŞTIR kavramsal metaforunun etkisi ile tartıştığımız konu üzerinde uzlaşabileceğimiz kimi ortak noktaları göremeyebiliriz. Kavramsal metafor, sınırlı doğasının bir gereği olarak, tecrübemizi kendi eşleştirmelerine göre kavramamız konusunda bizi zorlamakta ve kendisine uygun olmayan durumları gizlemektedir. Aynı şekilde bu gizleme bir tür vurgu ile gerçekleşmektedir: Hasmımızın mevziine saldırmaya ve kendi konumumuzu savunmaya odaklanmamıza yapılan metaforik *vurgu*, mümkün diğer alanları görmemizi engelleyerek tecrübemizi bir tür sisteme kavuşturur (Lakoff-Johnson, 2015: 35-40).

Vurgulama ve gizleme konusunda verilebilecek en iyi örnek Michael Reddy'nin *kanal metaforu* örneğidir (Reddy, 1979). Kanal metaforu geleneksel felsefenin dil hakkındaki iddialarını ve gündelik hayatta dilden anladığımız şeyi çok iyi vurgulamaktadır ve böylece dilin doğasına dair fark edebileceğimiz büyük bir alanı gizlemektedir. Reddy, dil hakkındaki dil kullanımımızın şu karmaşık metaforla yapıya kavuştuğunu iddia eder:

DÜŞÜNCELER (ANLAMLAR) NESNELERDİR.

LİNGÜİSTİK İFADELER TAŞIYICILARDIR.

İLETİŞİM GÖNDERİDİR/GÖNDERMEDİR.

Konuşan kişi fikirleri/nesneleri kelimelere/taşıyıcılara yerleştirip onları(bir kanal boyunca), kelimelerden/nesnelere yoksun fikir/nesne olarak muhattap dinleyiciye göndermektedir. Reddy, dil kullanımını belirleyen bu metaforların bileşkesinin dil

hakkında konuşurken İngilizce dilinde kullanılan ifadelerin yüzde yetmişlik bir bölümünü kapsadığını ileri sürmektedir (Lakoff-Johnson, 2015: 36-37). Örneğin;

Bu düşünceyi ona karşı kullanmak zordur.

Sana bu fikri ben verdim.

Nedenleriniz bize bildirildi.

Fikirlerimi kelimelere dökmem zor.

Anlam tam da kelimelerin içindedir.

Kelimelerin çok az anlam taşıyor.

Sözlerinizin içi boş görünüyor.

Bu cümle anlamdan yoksun.

Bu gibi cümlelerde metaforların gizlediği bir şey olduğunu ileri sürmek bir tarafa, bu cümlelerin metafor olduklarını fark etmek bile çok zordur. Lakoff ve Johnson kanal metaforunda bazı temel varsayımların vurgulandığını ve farklı varsayımların olanağının gizlendiğini düşünmektedir. İlk olarak, linguistik ifadeler anlamların taşıyıcıları olarak görülürse, anlamlar herhangi bir insani yapıdan bağımsız şeyler gibi algılanırlar. Anlamlar nesnelere vurgusu, örnek olarak anlamların konuşmanın bağlamına göre değişebileceği düşüncesini gizlemektedir (2015: 37).

Böylece kavramsal metaforun içsel sistematikliği, onun tecrübenin belli boyutlarını vurgulaması ve gizlemesinde ortaya çıkmaktadır. Bu süreç dilin çok büyük bir kısmına yayılmaktadır. Ancak kavram sistemimizin bir parçası olan kavramsal metaforlar bir iç sistematikliğe sahip olmalarının yanında birbirleri arasında da birtakım sistem ve tutarlılıklar taşımaktadırlar. Çağdaş metafor teorisinin birinci döneminde öne sürülen, metaforların kendi aralarında oluşturdukları bu sistematik yapıyı inceleyebilmek için kavramsal metafor türlerini incelememiz gerekmektedir. İkinci dönemde bu türsel ayrımlardan, kavramsal metaforların özellikleri açısından sınıflandırılmayacağı gerekçesi ile vazgeçilmiştir. Ancak kavramsal metafor türleri kavramsal metaforların tamamında bulunan özellikleri yansıttığı belirtilmektedir (Lakoff-Johnson, 2015: 324).

## 2. Kavramsal Metafor Türleri ve Kültürel Tutarlılık

### a. Yapı metaforları

TARTIŞMA SAVAŞTIR metaforu, bir kavramın başka bir kavrama yapı kazandırması sebebiyle yapı metaforu örneğidir. Temel ilke, kavramsal eşleştirmenin bir kavramı daha iyi anlamamızı sağlayacağı uzlaşımsal bir fikir edindirmesidir.

Yapı metaforları bir iç sistematik ile çalışmaktadır. Ancak bu sistematiklik metaforun doğasında olduğu gibi sınırlıdır. Kısaca, bütün kavramsal metaforların birbirlerine sistemli bir şekilde bağlandığı iddiası taşımamaktadır. Bu sistematikliği örneklendirmek için modern ekonomik sistemin dilimize ve yaşantımıza kazandırdığı bir kavramsal metaforu, "ZAMAN PARADIR" metaforunu kullanmak uygun olacaktır (Lakoff-Johnson, 2015: 31-32).

ZAMAN PARADIR

Zamanımı *heder* ediyorsun.

Bu cihaz saatlerini *kurtaracak*.

Seninle *çarçur* edecek vaktim yok.

Zamanımı *planlamam* gerekiyor.

*Sayılı* günler kaldı.

Zamanını verimli kullanmıyorsun.

Zaman ayırdığınız için çok teşekkür ederim.

ZAMAN PARADIR metaforu kendi içerisinde şu kavramsal metaforları da barındırır: ZAMAN SINIRLI BİR KAYNAKTIR ve ZAMAN DEĞERLİ BİR METADIR. Bu kavramsal metaforlar modern ekonomik sistemin yarattığı kültürde para sınırlı ve değerli bir şey olarak görüldüğünden dolayı alt kategorizasyona tabi olacak şekilde birbirlerine bağlanırlar. Ancak her biri bir kavramsal metafor olarak görülmektedir. Bunun sebebi ise her birinin tek tek üst kategori olabilecek kapasiteye sahip olmalarıdır. Yani, ZAMAN ile PARA arasında kavramsal metafor eşleştirmesinin olmadığı, ancak ZAMAN SINIRLI BİR KAYNAKTIR kavramsal metaforunun bulunduğu bir kültür tahayyül edilebilir (Lakoff-Johnson, 2015: 33-34).

## b. Yönelim metaforları

Yönelim metaforları bedensel tecrübeye dayanmaktadırlar. Bu metaforlara yönelik en çok kullanılan örnek ÇOK OLAN YUKARIDADIR örneğidir. Yönelim metaforları, bütün bir kavram sistemini başka bir kavram sistemine göre organize eden metaforlardır. Böylece tecrübelerimizi dile getirirken ve onlar hakkında düşünürken kullandığımız metaforlar geniş ölçüde sisteme kavuşmuş olurlar.

Yönelim metaforlarının kaynak alanı genellikle uzam belirten kavramlardan oluştuğu için bu adı almıştır: yukarı-aşağı, içeri-dışarı, ön-arka, derin-sığ, merkez-çevre gibi. Bu tür metaforların bedensel tecrübeye dayandığını belirtmiştik. Bu şu anlama gelmektedir; sahip olduğumuz türden bedenlere sahip olduğumuz için yönelim kavramlarına sahibizdir. Çünkü bedenimiz bir referans noktası vazifesi görür ya da hareket ederken yaşadığı tecrübelerle göre içindeki mekanı bu kavramlar çerçevesinde deneyimler.

ÇOK OLAN YUKARIDADIR; AZ OLAN AŞAĞIDADIR

Enflasyon yükseliyor.

Kârımız dibe vurdu.

Yüksek miktartlı bir havale gönderdi.

Geliri geçen seneye göre aşağıya indi.

İYİ OLAN YUKARIDADIR; KÖTÜ OLAN AŞAĞIDADIR.

Bu işin de üstesinden geldik

Yüksek kalitede iş yapar.

Geçen sene zirveye ulaştık, ama o zamandan beri herşey başaşağı gidiyor.

ERDEMLİ OLAN YUKARIDADIR;ERDEMSİZ OLAN AŞAĞIDADIR

Yüce gönüllü.

Yüksek standartları var.

Kendimi böyle yaparak alçaltmam.

Alnı açık başı dik bir arkadaşımızdır.

El altından iş çevirme (Lakoff-Johnson, 2015: 40-44).



Kavramsal sistemler arasındaki tutarlılık şurada yatmaktadır. YUKARI kaynak alanı İYİ ve ERDEMLİ hedef alanlarını birbirlerine bağlar ve iki alan arasında sistematik bir bağ kurar. Hatta YUKARI kavramının kaynak alan olarak kullanıldığı bütün kavramsal metaforları birbirine bağlamaktadır.

Yönelim metaforlarının gösterdiği sistematik yapı bizlere kültürel değerler sistemimizin nasıl inşa edildiğine dair fikir verir. İYİ OLAN YUKARIDADIR öyleyse ellerimizi yukarı doğru açıp dua edebiliriz. Bu kavramsal metafor düşünce ve dilde İYİ olarak değer kazandırılan ne varsa YUKARI taşımaktadır. Ancak kavramsal metaforun doğası gereği kısmi olması bütün durumların bu özellikte yapılaşmasının önüne geçer. ÇOK OLAN YUKARIDADIR kavramsal metaforunu ele aldığımızda, bu metaforun örnek metaforik ifadesi olan ‘enflasyon yükseliyor’ için bu yorum geçerli değildir. Çünkü bir yapı metaforu olan ENFLASYON BİR CANAVARDIR kavramsal metaforu buna engel olmaktadır. Bu anlamda kavramsal metafor eşleşmeleri birbirleriyle sistemli bir bağ kurarlar. Kimi zaman birbirini engeller kimi zaman da birbirlerini mümkün kılarlar (Lakoff-Johnson, 2015: 44-54).

### ***c. Ontolojik metaforlar***

Ontolojik metaforlar, genellikle kendilerinin metafor olduklarının farkında olmadığımız metaforlardır. Ancak akıl yürütmemizin en temelinde bu metaforlar bulunur. Ontolojik metaforlar, soyut nesnelere üzerlerine düşünebilmemiz için onları entiteler veya tözler haline getirirler. Kısacası; kültürel olan ve yaşamımızdan ayrılamayan soyut kavramlarımız öncelikle üzerine akıl yürütebileceğimiz nesnelere gibi ele alınmalıdırlar.

Ontolojik metaforlar Johnson ve Lakoff tarafından üç ana tip altında toplanmıştır: Entite, töz ve taşıyıcı metaforlar. Taşıyıcı metaforlar arazi, görüş alanı, olaylar, eylemler, aktiviteler ve durumlar gibi içinde bulunduğumuz ve tecrübe dünyasını uzamsal-mekânsal alanlar olarak kavramsallaştırmamızı sağlar. Ancak kavramsal metafor teorisinin ikinci döneminde, bu metaforlar artık metafor olarak görülmekten vazgeçilmiştir. Taşıyıcı metaforlar uzamsal-ilişki kavramları adıyla, sinir sistemimizde imaj şemaları yaratacak şekilde kodlanan sinirsel devreler olarak, çağdaş metafor teorisinin ikinci döneminde ele alınacaktır. Entite ve töz metaforları ise

kavramsal metaforların akıl yürütmemizdeki temellerini vurgulaması açısından önemli örnekler olduğu için bu bölümde değinmek yerinde olacaktır.

Bizler enflasyon üzerine akıl yürütebilmek ve hakkında konuşabilmek için onu bir özne olarak tanımak zorundayız. Dilimizin ve dolaylı olarak düşüncemizin dil bilgisel yapısı bunu gerektirmektedir. Yani ENFLASYON BİR CANAVARDIR kavramsal metaforuna zihnimizde sahip olabilmek ya da ‘enflasyon hızla tırmanıyor’ ifadesini kurabilmek için öncelikle ENFLASYON BİR ENTİTEDİR kavramsal metaforuna sahip olmalıyız (Lakoff-Johnson, 2015: 54-57).

Kişileştirme örnekleri bu ontolojik metafor türünün özelleşmiş halidir. ‘Enflasyon ekonomimizin duvarlarını dinamitleti’ örneğinde olduğu gibi, ENFLASYON BİR KİŞİDİR metaforunun özelleşmiş bir versiyonu olan ENFLASYON BİR DÜŞMANDIR kavramsal metaforu olarak genelleştirilmektedir. Ancak temelinde 'ENFLASYON BİR ENTİTEDİR' metaforu durmaya devam eder. Tekrar etmek gerekirse, bu dilin kullanımı ve düşünmenin doğası gereği zorunlu bir süreçtir.

#### D. METAFOR VE METONOMİ

Metafor ve metonomi iki farklı kavramı ve yapıyı ifade etmektedir. Bu yapıları birbirleriyle karıştırmamak için ayrımlarını ele almak gerekir. Yukarıda metafor kavramının doğası açıklanmaya çalışıldı. Şimdi de metonomi kavramına bir açıklama getirmemiz gerekmektedir.

Öncelikle kişileştirme ve metonomi birbirleri ile çok karıştırılan iki alandır.

‘Kaymaklı ekmek kadayıfı onayını bekliyor’

Yukarıdaki örnek sanki bir kişileştirmeymiş gibi algılanabilir. Ancak değildir. Çünkü kaymaklı ekmek kadayıfı burada bir insanı işaret eder, *yerine* kullanılır. Bu ancak cümlenin taşıdığı anlamdan çıkartılabilir. Örnekte kaymaklı ekmek kadayıfı , onayı verecek kişi yerine kullanılmış, bu kişiye atıfta bulunulmuştur.

"O, Platon okumayı sever." (Platon'un kitapları)

"Times basın toplantısına henüz gelmedi." (Times muhabiri) gibi birçok örnek verilebilir.

Metonomi, yerine ikame etme türlerine göre sınıflanmıştır. Bütün yerine parça, ürün yerine üretici, kullanıcı yerine nesne, kontrol edilen yerine eden, kurum yerine

mekan, olay yerine mekan gibi bir kavramın başka kavram yerine ikame edilmesine göre sınıflandırılabilir. Metonominin işlevinde önemli olan, metonominin kullanımındaki seçiciliktir. Bütün yerine hangi parçayı seçtiğimiz, anlatmak istediğimiz şeyi belirler; çünkü bütünün hangi parçası üzerinde vurgu yapılması gerektiği, dolayısıyla hangi parçası üzerinden anlaşılması gerektiği metonimi kullanımıyla belirlenmiş olur.

Metonomi, aynı kavramsal metaforlarda olduğu gibi dili ve düşüncüyü etkileyerek yaşamımızı anlamlı kılar. Bütün yerine parça örneği olarak ‘insan yerine’, ‘yüz’ kullanımı kültürümüzde bir insanı tanımlama tarzımızı etkilemiştir. Yüzler bizlerin kimliklerini belirleyen, yani diğer insanlardan ayıran en temel parçamız olarak görülmektedir. Dile yansıdığı da bu örneklerin çokluğundan anlaşılabilir. Eğer biz birine bir arkadaşımızı tanıtmak istiyorsak onun sadece vesikalık fotoğrafını göstermemiz yeterli olur. Bütüne dair, daha büyük bir parça olan vücudu gösterirsek muhtemelen bize tepkisi farklı olurdu. Bunun sebebi kültürümüzün metonomik olarak da şekillenmiş olmasıdır (Lakoff-Johnson, 2015: 66-69).

Metafor ve metonominin işleyiş şekilleri farklıdır. Metafor bir kavramın çıkarımsal çerçevesini bir başka kavrama uygulamakla asıl fonksiyonunu anlama alanında gerçekleştirmektedir. Öte yandan metonomi esas olarak bir referans fonksiyonuna sahiptir.

Metonimi örnekleri bize bir şeyi, başka bir şey ile ilişkisi üzerinden kavramsallaştırma imkanı vermektedir. Örnek olarak, galeride ‘Dali karşısında nefesim kesiliyor’ diyen bir sanatseverin anlatmaya çalıştığı şey basit olarak Dali'nin bir tablosu yerine, Dali ismini kullanması değildir. Dali'nin bir sanatçı olarak sanat anlayışına ve tekniğine, sanat tarihi içindeki yerine vurgu yapmaktadır.

## **II. ÇAĞDAŞ METAFOR TEORİSİNİN İKİNCİ DÖNEMİ: SİNİRSEL METAFOR TEORİSİ**

1988 yılında George Lakoff ve Jerome Feldman'ın California Üniversitesinde Sinirsel Dil Teorisi grubunu kurmaları ile birlikte beynin, dil kullanımı ve dil-düşünce ilişkisi rolü üzerine yapılan birçok araştırmaya metafor konusunu da dahil edecek şekilde katkılar sağlamışlardır. Sinirsel dil teorisi grubunun çalışmaları ilerledikçe

Joseph Grady, Christopher Johnson ve Srinivas Narayanan'ın 1997 yılında birbirini takip eden doktora çalışmaları, çağdaş metafor teorisinin birinci dönemindeki iddiaların sinirsel dil teorisine entegre olmasına imkan sağlamıştır. Bu araştırmalar bedensel tecrübe vurgusuna ek olarak, beynimizin tecrübe ile şekillenmesi sonucunda oluşan sinirsel bağlantıların, düşüncemizin metaforik yapısını oluşturan temeller içerdiğine dair bulgular elde edilmiştir. Böylece sinirsel dil teorisi çalışmaları Mark Johnson ve George Lakoff'un kavramsal metafor teorisini de kapsayacak şekilde gelişmiştir.

Beynin çalışma prensiplerini ortaya koymaya çalışan sinirsel modellemeler ve ölçümler, metafor teorisini ilgilendiren birçok soruya açılım sağlamıştır. Örneğin, “Kavramsal metaforlar neden vardır?”, “Neden metaforik olarak düşünmek zorundayız?”, “Metaforlar neden alanlar arası eşleştirme prensibi ile çalışmaktadır?”, “Metafor sistemimiz neden tecrübede temellenmektedir?”, “Neden bazı metaforlar, neredeyse evrensellik iddiasında bulunabilecek kadar, dünya çapında kabul görmektedir?”, “Bazı cümleler metafor olarak algılanırken bazıları neden metafor olarak algılanmamaktadır?” Son olarak “kavramsal metaforlar soyut kavramlarımızın yapılanmasında ne gibi bir rol oynamaktadır?” gibi sorular sinir araştırmalar sayesinde açıklığa kavuşmaktadır (Lakoff, 2008: 17).

Bunun yanında sinirsel modelleme çalışmaları, çağdaş metafor teorisinin birinci döneminde kullanılan birçok kavramın anlamında da değişmelere neden olmuştur. Örneğin eşleştirme, kavramsal alan ve kavramsal metafor gibi teorisinin en temel kavramları sinir sistemimizin çalışma prensiplerinde temellenen açıklamalar sayesinde farklı bir perspektifle yorumlanmıştır.

Çağdaş metafor teorisi için bu kavramsal değişimlerden en önemli olanı birincil metaforlardır. Birincil metaforlar erken dönem çocuklukta yaşanan tecrübelerin beyinde oluşturduğu metaforik sinirsel devrelerdir ve kompleks metaforların yapı taşları olarak iş görmektedirler. Yukarıda ele aldığımız metafor türlerinin bazılarının birincil metaforlar olduğunun farkedilmesi ve kavramsal metafor türlerinin niteliklerinin metaforların tamamı tarafından taşındığının anlaşılması üzerine türsel ayırım iddiasından vazgeçilmiştir. Bu sebeple metafor türleri arasındaki ayırım, erken dönem sinir sisteminde yapı kazanan birincil metaforlar ile birincil metafor ve kültürel mirastan mürekkep olan kompleks metaforlar olarak belirlenmiştir.

Alanlar arası metaforik eşleştirme, kavramsal alan, kavram ve anlam gibi birinci dönemin önemli kavramsal altyapısı da sinir sistemimizin çalışma prensiplerine uygun şekilde tekrar ele alınmıştır. Örneğin ‘eşleştirme’ teriminin içerdiği sinirsel modellemelerdeki, beynin anlamlı öbekleri arası sinirsel iletimleri ve bu iletimler sonucu oluşan sinirsel bağlantıları göstermesi açısından, beynin fiziksel işleyişini açıklayan sinirbilimin kullandığı eşleştirme (mappings) teriminin içeriği ile değiştirilmiştir.

Sinirsel dil teorisi, bilişim bilim grubunun içinde yer almaktadır. Bilişim bilimin amacı, zihin hakkında multidisipliner empirik araştırmaları bir çatı altında toplayıp felsefeye temellendirmektir. Böylece, bilişim bilim insanının nörolojik yapısı temelinde “insan” varlığına dair bir açıklama getirerek, kendisini geleneksel felsefenin karşısında konumlandırmıştır. Çağdaş metafor teorisinin ikinci dönemini, bilişim bilimin zihin görüşünün ve empirik sorumluluklar taşıyan felsefesinin ışığı altında anlamak çok önemlidir. Bu sebeple bilişim bilimin temel iddialarını kavramak çağdaş metafor teorisinin iddialarını anlamak için elzemdir.

## A. BİLİŞİM BİLİM

Bilişim bilim, George Lakoff ve Mark Johnson’ın da aralarında bulunduğu, psikoloji, felsefe, linguistik, antropoloji ve bilgisayar bilimi gibi birçok akademik alanın, zihin hakkındaki çalışmalarının bir araya getirilip değerlendirildiği yeni bir çalışma alanıdır. Kadim felsefe geleneğinin de ilgilendiği şu soruları zihin kategorisi altında ve empirik metotlar ile detaylı cevaplar aramaktadır: “Akıl nedir?”, “Deneyimlerimizi nasıl anlamlı kılarız?”, “Kavramsal sistem nedir ve nasıl organize olmaktadır?”, “Bütün insanlar aynı kavramsal sistemi mi kullanmaktadır?”, “Eğer aynı kavramsal sistemi kullanıyor isek, bu nasıl bir sistemdir?”, ya da “Aynı sistemi kullanmıyor isek, bütün insanların düşünme formundaki ortaklığı tam olarak ne sağlamaktadır?”. Fark edildiği üzere sorular yeni değildir, ancak verilen cevaplar felsefe tarihinde empirik sorumluluk taşıyan bir felsefe akımının doğmasına sebep olacaktır (Lakoff, 1987: xi).

Bilişim bilimin bu sorulara verdiği cevaplar devrim niteliğinde bazı iddialar taşır. Geleneksel görüşle karşılaştıracak olursak; aklın bedeni aşkın bir töz olduğu

görüşüne karşılık, yeni anlayış için akıl bedensel bir temele sahiptir. Akıl yürütme, soyut ve bedensiz aklın içindeki lafzi temellere dayanan mantıksal çıkarımlar dizisini değil, aklın muhayyel güçlerini merkeze alır. Anlam ise, mütakabiliyetçi bir objektivizm telakkisi sonucunda, nesne-kavram örtüşmesinden ibaret olmayıp, düşünen ve eylemde bulunan varlıklar için anlamlı olan şeydir (Lakoff, 2008: xii). Bilişim bilimi ele alırken bu iddiaların içerikleri adım adım ortaya çıkacaktır. Ancak bütün bu felsefi iddialar, bilişim biliminin şu üç kabulünde temellenmektedir (Lakoff-Johnson, 1999: 3).

1. Düşünce büyük oranda bilinçdışıdır.
2. Zihin doğası gereği bedenseldir.
3. Soyut kavramlar çoğunlukla metaforik yapıdadır.

Bu üç iddia, zihnin doğasına dair kavrayışımızda derin etkiler doğurmuştur. İlk iki iddia zihne dair fikirlerin empirik araştırmalarla tekrar inşa edilmesine sebep olmuştur. Üçüncü iddia ise; çalışmamızın ana konusu olan metaforun düşünce, dil ve kültüre olan içkin, ayrılmaz doğasına atıf yapmaktadır. Dolayısı ile öncelikle ilk iki iddianın ve iddialara bağlı olarak yeni zihin anlayışının incelenmesi ve ardından da metaforun bu tür bir zihin anlayışındaki yerinin gösterilmesi gerekmektedir.

## 1. Bilişsel Bilinçdışının Keşfi

Bilişim bilimi var eden ve insan zihni hakkında iki bin beşyüz yıllık felsefe geleneğinin sorgulanmasına sebep olan keşif, bilinçdışının keşfidir. İlk olarak şunu belirtmek gerekir ki, bilinçdışı, bastırılmış bir bilinç katmanı olması anlamında, Freudyen bir kavram değildir. Bilişim bilim için bu kavram, bilişsel farkındalık düzeyinin altında bulunan, herhangi bir giriş izni bulunmayan ve fark edilebilmesi için çok hızlı gerçekleşen birtakım işlevlerin gerçekleştiği, bir zihin alanıdır (Lakoff-Johnson, 1999: 10). Bilinçdışı alanı iddiasının dayanağı, bilince sahip varlıklar olarak insanların gündelik tecrübelerinde dahi açıkça ortaya çıkmaktadır.

Gündelik hayatımızda gerçekleştirdiğimiz düşünme, algılama ve dil kullanımında deneyimlediğimiz gibi, bizler sadece belirli hatlar boyunca, nerdeyse otomatik olarak bu işlemleri gerçekleştirmekteyiz (Lakoff-Johnson, 2015: 28). Farkında olmadığımız, ancak onlara göre eylemde bulunduğumuz bir dizi karmaşık düşünce formlarına göre düşünür, eylemde bulunur ve yaşarız. Örneğin, bir konuşma esnasında

konuşmanın içeriği ne olursa olsun, biz farkına varmasak da belli kalıplar dahilinde bu konuşma eylemini gerçekleştirmekteyiz. Konuşmak, akıllı varlıklar olduğumuzdan düşünmeyi de gerektirir ve düşünce de aynı şekilde konuşmanın arka planında belli yollar boyunca otomatik olarak gerçekleşir. Argümanlarımızı hazırlayıp bunları ifade ettiğimiz ya da konuştuğumuz kişinin ifadelerini anlamlı bütünler olarak algılayıp, karşıt argümanlar geliştirmemiz göz açıp kapatacak kadar kısa bir süreye tekabül eder. Bizler ancak konuşmadan sonra ne söylediğimizin ve ilettiğimizin farkına varmaya çalışırız. Konuşma sırasında arka planda gerçekleştirdiğimiz işlemler çok ayrıntılı olarak resmedilebilir. Kısacası, bilişsel içeriklerimizi kullandığımız çoğu durumda, bunun otomatik ve arka planda gerçekleşen bir süreç olduğu gerçeği ile yüzleşiriz. Bu tür deneyimlerin farkına varmak bizi kaçınılmaz olarak bilinçdışı birtakım yapıların düşünme etkinliğimizi şekillendirdiği görüşüne götürür (Lakoff-Johnson, 1999: 10).

Özetlemek gerekirse; biz bilinçli yaptığımızı iddia ettiğimiz bilişsel etkinliklerimizde, farkında olmadığımız ve müdahale etme yetkimizin bile bulunmadığı otomatik bir süreç tarafından şekillendiriliriz. Farkındalığımızın ve kontrolümüzün dışında olan ancak eylemlerimizi çok hızlı bir şekilde belirleyen bu yapı, bilişim biliminde, *bilişsel bilinçdışı* olarak adlandırılır.

Bilinçdışının kabulü, bilişselliğe dair araştırmaların büyük ölçüde genişlemesine sebep olmuştur. Bilinçlilik, bir şeyin farkında olmaktan, renk ve acı gibi niteliklerin tecrübesinden, farkında olmanın farkındalığından ve beynin çeşitli merkezleri tarafından sağlanan birçok anlık tecrübenin çok ötesine geçmektedir. Bilişim bilim açısından, bilinç bütün bunlara ek olarak bilişsel bilinçdışı tarafından sağlanan muazzam miktarda çerçeve yapı eklemektedir ki, bu çerçeve yapılar bizim için düşünme ve akıl yürütme modellerini sağlamaktadırlar (Lakoff-Johnson, 1999: 11).

Bilişim bilim için bilişsellik terimi çoğunlukla bilinçdışında bulunan herhangi bir türdeki zihinsel işlemleri veya yapıları içeren bir operasyon alanını nitelemektedir. Dolayısıyla bilişsellik, bilinçli ve bilinçdışı olmak suretiyle iki alanın ortak etkinliğinin bir arada işlemesi ile mümkündür.

Bilişim bilimciler bilinçdışının, bilişselliğin %95 ini oluşturduğu görüşündedirler. Buzdağının görünmeyen yüzünün keşfi olarak görülebilecek bu keşfin en önemli iddiası, bilinçli idrakin tamamen bilişsel bilinçdışının belirlediği çerçeveler tarafından şekillendirildiğidir. Sahip olduğumuz kavramsal sistemin büyük kısmı

bilinçdışında bulunmakta, bilinç düzeyindeki kavramsal sistemimizi meydana getirmekte ve görünmez bir el gibi şekillendirmektedir (Lakoff-Johnson, 1999: 12).

Daha ayrıntılı şekilde ele alacağımız ve araştırmamızın ana konusunu teşkil eden birincil ve kompleks metaforların büyük bir kısmı da bilinçdışı kavram sistemimizde bulunmaktadır. Filozofların bilinç düzeyinde ele almaya çalıştığı soyut kavramlar, metaforik bir yapıya kavuşturma süreciyle bilinçdışında şekillenmektedir. Soyut metafizik kavramlar, bizim olağan kavramsal sistemlerimizde ve farkındalık düzeyinde düşünme süreçlerimize katılırken, bilinçdışının kavramsal sistemi üzerinde yükselmektedirler (Lakoff-Johnson, 1999: 13).

Örneğin, benlik kavramı sahip olduğu bir boyutu ile, bilinçdışı ve bilinçli idrakin mücadelesinde metaforik bir kavram olarak ortaya çıkar. Bilinçli idrakin bilinçdışı üzerinde hakimiyet kurmak istemesi bu çatışmanın tecrübesini bizlere kendilik bilinci olarak yaşatmaktadır. Bu çatışma dilde de açıkça görülmektedir. Bilinçli yan, akıl ve ahlakilik olarak sınıflanırken, bilincin müdahale etmeye izni olmadığı tutkular olarak deneyimlenen bilinçdışı genellikle ahlaksızlık ve akıldışılık olarak nitelenir. Bu iki alan arasındaki gerilimden, bir tür bilinçlilik hali olarak soyut benlik tecrübesi doğmaktadır. Bu perspektiften benlik tecrübesi metaforik bir anlam kazanmaktadır. Kendimizi iki ayrı varlık alanı olarak deneyimleriz ve aralarında bir tür savaş organize ederiz. Bu tür bir metaforik kavramsallaştırma bilişsellik alanında kök salmıştır. Kendimiz hakkında düşünürken, benlik hakkında düşünme yollarımızdan birini inşa ederiz (Lakoff-Johnson, 1999: 13). Şimdilik bu tür bir anlamın benlik tasavvurumuza dair çok sayıda opsiyondan sadece biri olduğunu belirtmekte fayda vardır.

Bilinçdışının keşfi, zihin ve insan varlığına dair kavrayışımız için devrimsel bir niteliktedir. Çünkü, felsefi geleneğin bilişsellik anlayışında bilinçdışına yer yoktur. Filozoflar açısından bilişsellik, genel hatları ile zihindeki kavramsal ya da önermesel bir yapıya gönderimde bulunur. Bu yapının refleksif düşünce tarafından derinlemesine incelenebilir olduğu ve kurallı doğasının refleksiyon metoduyla ortaya koyulabileceği düşünülmektedir. Kavram sistemlerimiz tamamen bu yapı içerisinde olup sistemin sınanabileceği objektif doğruluk-koşullarının kendilerine uygulanabileceği statik entiteler bütünü olarak ele alınırlar.

Bilinçdışının keşfi, felsefi refleksiyonun insan anlayışının derinliklerine nüfus ettiği ve felsefi kavramların içerimlerini hakikate yaklaşacak biçimde netleştirdiği



iddiasını, bir illüzyon seviyesine indirmektedir. Bu tip felsefenin, zihni incelemek için kullandığı refleksiyon metodu bizleri bilinçdışı fenomenini açıklamakta pek de ileri taşımamaktadır. Çünkü, bilinç içinde refleksiyon yaparak bilinçdışının kavramsal sistemine dair bir farkındalık geliştirmenin imkanı yoktur. Ancak tekrar ve tekrar - felsefe tarihinde olduğu gibi- bilince ait aynı kavram sisteminde değişiklikler yapılmaya ya da yeniden kavranmaya çalışılabilir.

Felsefe tarihinde bilinçdışı genellikle muhayyilemizi –dolayısıyla da figüratif dili- de içine alacak şekilde akıl dışı yan olarak görülmektedir. Farkındalığın gelişmemiş olduğu bilinçdışı alan sanatçının esrimeli düşüncelerinin doğduğu yer olarak, felsefenin her daim karşısında yer almıştır. Figüratif dilin evi de olan bilinçdışı, lafzi doğruluk öğretilerinin kendisinden korktuğu kuralsız bir yapı olarak anlaşılmaktadır. Bunun en temel sebebi, refleksiyon metodunun bu alana ulaşmıyor olmasıdır. Ancak bilişim bilim empirik bulgular ve beynin sinirsel modellemeleri sonucunda, bilinçdışı alanında bir tür rasyonalitenin işlediğini, bu sayede de insan bilişsellikinde önemli bir rol oynadığını ortaya çıkarmıştır.

Felsefe, tarih boyunca empirik araştırmalardan bağımsız bir disiplin olarak konumlanmıştır. Ancak şimdi empirik çalışmalara dayanan bilişim bilim, bilinçdışının varlığı iddiası ile zihin araştırmalarına yepyeni bir yaklaşım getirmiştir. Bu yaklaşım radikal bir şekilde deneyimlerimizi nasıl kavramsallaştırdığımıza ve bir insan varlığı olarak nasıl düşündüğümüze dair yeni fikirler sunmaktadır. Zihne ilişkin empirik araştırmalar felsefi sorgulamayı yeni bir bakışla en baştan başlatmaktadır. Bilinçdışının incelendiği empirik araştırmaların sonuçlarının değerlendirileceği ve bilişim bilimin ikinci temel iddiası olan; zihnin, beynin fiziksel fonksiyonlarının türevi olduğu, dolayısı ile bedensel bir varlık olması iddiasını incelemeye başlayabiliriz.

## **2. Bedenselleşmiş Zihin**

Bu bölümde bilişim bilimin ikinci temel iddiası olan düşüncenin bedenselleşmiş bir entite olduğu iddiasına açıklık getirilmeye çalışılacaktır. Ana sorumuz şudur: Zihin, kavram ve akıl gibi soyut entiteler olarak kabul edilen kavramsal varlıkların bedenselleşmesi ne demektir? Araştırmalara ve bilişim bilim perspektifinden insan zihninin nasıl inşa edildiğine geçmeden önce şunu belirtmekte fayda vardır: Bilişim

bilim aklın ve onun asli işlevi olan akıl yürütmenin, beynin sinirsel ağında gerçekleştiği ve sinirsel yapı tarafından belirlendiğini iddia etmektedir. Bu yaklaşıma göre kavramlar beynin sinirsel yapıları tarafından ‘hesaplanmış’ fiziksel varlıklardır. Akıl yürütme ise, en basit anlatımla, beyindeki belli bir sinirsel grubun aktifleşmesi sonucu başka bir sinirsel grubu etkinleştirmesi süreciyle açıklanır. Sinirsel modelleme çalışmaları, insan aklının doğuştan itibaren yaşadığı bedensel tecrübeler sonucunda yapı kazanan beyinsel süreçlerin kendi içindeki sinirsel iletişimde ortaya çıktığını ileri sürmektedir (Lakoff-Johnson, 1999: 17).

#### a. *Beynin şekillenmesi*

Sinirsel dil teorisi bilimsel bulgular ile sinirsel modellemeleri temele alan hipotezleri birleştirerek yeni bir dil teorisi ortaya koymaya çalışır. Dil ve düşüncüyü oluşturan sinirsel yapıları ve bu yapıların işlemlerini ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. George Lakoff beynin şekillenmesi ve bu şekillenmede ortaya çıkan zihinsel işlevleri açıklayan çalışmaları “*The Neural Theory of Metaphor*” adlı makalesinde sadeleştirerek özetlemiştir. Doğumdan itibaren beynin işlevsellik kazanması ve soyut düşüncüyü gerçekleştirebilecek duruma gelmesi süreci uzmanlık gerektiren terminolojik dilden kaçınarak şu şekilde özetlenebilir:

Bizler son derece kompleks beyinlerle dünyaya geliriz. Her insan beyinde yaklaşık yüz milyar sinir hücresi bulunmakta ve bu hücreler arasında da yüz trilyona yakın sinaptik bağlantı bulunmaktadır. Beynimiz doğuştan kusursuz olarak yapılmış bir dizi bölgeye ayrılmıştır ve bu bölgelerin her biri diğer bölgelere son derece özel bağlantılarla bağlanmıştır. Doğumumuzdan beş yaşına gelinceye kadar, beynimizde bulunan hücrelerin yarısı kullanılmadıklarından dolayı ölmektedirler. Kullanılanlar belli bağlantılar oluşturup özelleşirken, kullanılmayanlar bu bağlantıları belirleyecek şekilde işlevlerini yitirmiş olurlar. Böylece beyin, çalışan hücrelerin devamlılığı ve işleme şekillerine göre yavaş yavaş form kazanır (Lakoff, 2008: 18).

Duyularımızla aldığımız duyu verileri beynin görece küçük bir kısmında, sinirsel öbekler oluşturacak şekilde örgütlendikleri ve örgütlenme içindeki sinir hücrelerinin birbirleriyle etkileşim halinde çalıştıkları gözlemlenmiştir. Bu grupta bulunan sinirlerden biri tetiklendiğinde grubun diğer üyelerinin de tetiklendiği gözlemlenmiştir.

Yapılan araştırmalarda bu grupların belirli hareketler gerçekleştirildiğinde veya bu hareketlerin başkaları tarafından gerçekleştirildikleri grldğinde aktifleştikleri de fark edilmiştir (Lakoff, 2008: 19).

Sinirsel örgütlenmenin sebebi temel olarak beyinlerimizin belirlenmiş yapıda olmasıdır. Örneğin, her bir insan gözünde ışığı algılamayı sağlayan yaklaşık yüz milyon duyu-motor hücresi vardır, ancak bunun sadece bir milyonu göz ile beyin arasındaki iletişimde görevlidir. Gz bir resmi yakaladığında bu verinin yaklaşık 1/100 ne denk gelecek Şekilde sağaltarak beyine iletir. Bu azaltma eylemi bir tür kategorizasyon işlevi görür. Kısacası gözümüzün gördüğü her Şeyi belleğimize depolamayız, sadece belli özellikleri ile işleme tabi tutarız ki, bu kısa bir süre sonra seçicilik kazanır. Beynimiz sınırlı yapısında bir tür ekonomi yapabilmek için birbirine benzer girdileri aynı yere işler. Böylece ağaçları ağaç, evleri ev olarak görmeye başlarız.

Bunun ötesinde sinirsel grupların sadece bağlı oldukları hareketin gerçekleştirilmesi ya da başkası tarafından gerçekleştirilmesinin görülmesi ile değil, aynı zamanda bu hareketin hayal edilmesi ile de aktiflik kazandığı gözlemlenmiştir. Dolayısıyla bedensel tecrübelerin, algıların, düşüncenin ve hayal gücünün bu grupları tetiklemesi bu grupların “anamlı öbekler” olarak görülmesine sebep olmuştur.

Bu fenomen bizleri sinirsel bir anlam teorisine götürmektedir. Jerome Feldman *From Molecule to Metaphor* alışmasında bu sinir gruplarının anlam taşıyıcıları olduklarını iddia etmektedir. O, bir kavramın anlamını ancak kavramın ilişkili olduğu anamlı öbekleri tetikleyecek eylemlerin daha önce tecrübe edilmiş olmasına ve beyinde tekrar canlandırılabilir olmasına bağlamaktadır (Feldman, 2006: 47).

Beyin, tecrübenin anamlı öbekler oluştuktan sonra bile bu öbekler arasında iletişimin var olduğunu gösteren örgütlenmelere sahiptir. Örneğin, ‘O topa vurdu’ cmlmesini duyduğumuzda ya da okuduğumuzda, genellikle ‘ayak’ için örgütlenmiş sinirsel gruplar uyarılır ve istemsiz olarak futbol oyununu düşünürüz. Bu örnekten önemli olan, bir kısım anamlı beğin daha önce edinilmiş tecrübelerin imajları üzerinden tetiklenmesidir (Lakoff, 2008: 19).

Beynimiz tecrübe sonucunda, sinirsel gruplar yani anamlı öbekler arasında birtakım devre ilişkileri kurar. Bu devreler sinirsel gurupların birbirlerini aktive edeceği ya da kısıtlayacėı Şekilde rgtlenirler. Yani, bazı öbekler başka bazı öbekler ile aynı anda aktifleşemezken, bazılarının aktifliği ise birbirine bağlıdır. Birinin tetiklenmesi bir

başkasını tetikleyebildiği gibi; birinin tetiklenmesi diğerinin tetiklenmesini durdurabilir. Bu ilişkiler tecrübelerin aynı anda yaşanmaları ile kurulmaktadır (Lakoff, 2008: 19).

Araştırmaların gösterdiği bir diğer bulgu da birlikte tetiklenen gruplar arasında kalıcı birtakım bağların oluşmasıdır. Topa vurma örneğinde olduğu gibi tecrübenin tekrarlanması sonucu topa vurma eylemi zihne getirilen futbol oyunu ile anlam kazanmaktadır. Kültürel tecrübeye zeminini bulan bu sinirsel bağlanma göstermektedir ki, anlamlı öbekler arasında kurulan devre ilişkileri bedensel tecrübenin birer ürünüdür. Kısacası başka türlü bağlantılarda gerçekleştirmeleri mümkünken, kültür zeminindeki duyu motor tecrübe, beynin yapısını şekillendirmektedir.

Sinirsel devreler beynin farklı kısmındaki öbekler arasında eşleşmeler de yaratabilirler. Örneğin, mavi bir kare düşündüğümüzde, araştırmalarda şekil ve renklerin beynin farklı yerlerinde sinirsel gruplar oluşturduğu bilinmesine rağmen, zihnimiz bu iki anlamlı öbeği birleştirip yekpare bir bütün olarak algılamaktadır. Bu bağlantı *sinirsel bağlama* denilen zihin etkinliği ile gerçekleşir. İki ya da daha fazla sayıda duyuşsal ya da kavramsal entiteyi tek bir entite haline getirmek sinirsel bağlamaya bir örnektir. Tekrar etmek gerekirse beynimiz sinirsel öbekler arasında sadece ilişkiler değil, iki farklı bölgede kodlanan verilerin bir entite üzerinde algılanabilmesine izin verecek şekilde bağlanmalar kurabilmektedir (Lakoff, 2008: 19). Yani, kavramlarımız ve üzerine düşündüğümüz fikirler beyinlerimizde öbeklerle değil, sinirsel devrelerin etkinliği ile sağlanmaktadır.

Sinirsel modelleme teorisi sinirsel devrelerin deneyimlerimiz tarafından şekillendiğini öne sürmektedir. İnsan düşüncesinin incelenmesi için birtakım özel devre tipleri büyük önem arz eder. Bir sonraki bölümde daha ayrıntılı olarak incelenecektir. Bilişim bilimin bilinçdışının çalışma prensiplerini incelerken araştırdığı zihinsel işlemlerin önemli bir kısmı özel tip sinirsel devrelerdir. Örnek olarak bu devrelerin bizlere verdiği zihinsel işlevlerden bazıları; çerçeve yapıları, uzamsal-ilişki yapıları olarak imaj şemalar, birincil metaforlar, sözsöz öğeler, gramatik yapılar gibi sinirsel devre yapılarıdır (Lakoff-Johnson, 1999: 13). Bilinçdışındaki bu yapılar vasıtası ile gündelik tecrübelerimiz anlamlı yapılar olarak örgütlenir. Akıl yürütmelerimiz bu yapılar vasıtası ile çoğunlukla bilinçdışında, farkında olmadan ve çok hızlı bir şekilde gerçekleşir. Kısaca özetlersek, sinirsel bilim göstermiştir ki; bilinçdışında gerçekleşen ve gündelik hayatımızda dil kullanımı, akıl yürütme, düşünme, anlama ve hatta neyin

gerçek olduğu gibi metafizik konularda dahil olmak üzere önemli pek çok zihinsel süreçleri beyinde gerçekleşen birtakım bedenselleşmiş zihinsel işlemler tarafından irademiz dışında gerçekleşmektedir.

### **b. *Bedenselleşmiş kavramlar***

Beynimiz, içinde yaşadığımız fiziksel dünyada ve kültür ortamında yaşadığımız tecrübeler vasıtası ile şekillenir. Bu şekillenme sürecinde dünyayı kendileri ile algıladığımız birtakım kavramlar ve şemalar meydana gelir. Bu kavram veya şemaların, anlamlı öbekler arasındaki sinirsel bağlantılarda kurulan devre ilişkileri olduğuna dair iddia yukarıda dile getirildi. Dolayısıyla bu aşamada çağdaş metafor teorisinin zemininde bulunan bir dizi kavramı daha yakından inceleyerek insan zihninin tecrübesini şekillendiren yapıları kavrayabilmek büyük önem arz etmektedir. Bu zihinsel yapılar arasında bulunan ve insan zihninin metaforik olarak işlediği iddiasının temelinde bulunan birincil metaforlar da bir tür bedenselleşmiş kavram olarak görülmektedir. Ancak birincil metaforlar çalışmamızın ana konusunu teşkil ettiğinden daha sonra özel olarak ele alınacaktır.

#### **(1). *Renk kavramları***

Renk kavramları, algımızın ve bilgimizin en basit öğelerinden biridir. Gündelik tecrübemizde son derece geniş bir skalada yüzlerce farklı renk tonu ile karşılaşmaktayız. Onları ana renkler ve ara renkler olarak kategorize ederken, şekil algısı ile birlikte, sınırları olan varlıkları algılayışımızdaki temel bir şema olarak kullanılmaktadırlar. Sinirsel çalışmalar renk algısında 4 temel faktörün etkili olduğunu ortaya koymuştur. Bunlar yansıyan ışığın dalga boyu, ışık koşulları ve bedenlerimizin iki özelliği olarak; retinalarımızdaki uzun, orta ve kısa ışık dalga boylarını soğuran üç tür sinirsel renk öbeği ile bu öbeklere bağlanan karmaşık sinirsel devrelerdir (Lakoff-Johnson, 1999: 23).

Yukarıdaki faktörlerde, renkleri sınıflandırabileceğimiz özel bir faktör bulunmamaktadır. Renkler dalga boyları arasındaki farklar neticesinde üç ana renk olarak sinir sisteminin seçiciliği ile sınıflanmaktadır: Kısa, uzun ve orta dalga boyları.

Yani renklere dair kavramlarımız, esasen kavramlarımızın gözlerimizin sinirsel yapısından kaynaklanan ve tecrübelerimizi sınıflandırmak için kullandığımız beynimizdeki sinirsel yapılar tarafından belirlenmektedir. Kırmızılık, mavilik ya da sarılık orada şeylerin yüzeyleri üzerinde değildir. Şeylerin yüzeyleri yani renklerin taşıyıcıları konusunu bir sonraki bölümde ele alacağız. Şimdilik daha önce verdiğimiz mavi kare örneğini hatırlayarak, şekil ve renge dair algıların anlam kazandığı bölgelerin beynin farklı bölümlerinde olduğunu hatırlamamız yeterli olacaktır.

Renk olarak tanımladığımız şeyler bedenselleşmiş zihnimizin dışında bulunan şeyler değildir. Kısacası, gözlerimizin ve beyinlerimizin yapısının işin içinde bulunmadığı bir renk kategorizasyonu mümkün değildir. Renk kavramlarının, zihnimizde bedenselleşmiş olarak bulunması gündelik hayatımızda şeyleri bütünlüklü entiteler olarak algıerken, tanıırken ve ayırt ederken, renklerin deneyimimizin ayrılmaz bir parçası olmasından dolayı büyük önem arz etmektedir. Beynimiz farklı organlardan gelen verileri farklı bölgelerde toplamakta ve örgütlemektedir. Renk kavramları, duyu motor verilerinin nasıl olup da anlamlı öğeler oluşturduklarını ve gündelik yaşamda bütünlüklü olarak algıladığımız mavi kare gibi tekil nesnelere mümkün kıldığını göstermesi açısından da önemlidir.

Renkler kategorik kavramlar oluşturmaktadır. Ancak kavramlar sadece motor-duyu terübesinde temellenen kavramlardan oluşmaz. Kendileriyle birlikte yaşadığımız kavramlar, tecrübelerimizi kategorilere ayırmamızdan doğmaktadır ve tutarlı tecrübe yapılanmaları tutarlı bir kategorizasyonu gerektirmektedir. Kısacası kategorizasyon, kavramsal sistemimizi kuran en temel işlemlerden biri olarak karşımıza çıkar. Bilişim bilim, geleneksel görüşün aksine, kategorizasyonu sadece 'akıllı hayvan' olarak sınıflandırdığı insana ait bir süreç olarak görmemektedir. Kategorizasyon sinirsel sisteme sahip olmanın getirdiği kaçınılmaz bir sonuç olarak ele alınmaktadır. Amipler dahi, neyi yemeleri ve yememeleri üzerine çalışan, daha doğrusu seçici geçirgenlik ile bir tür kategorizasyon yapısına sahiplerdir. Bakterilerin bedensel özellikleri ile hangi fonksiyonları gösterecekleri belirlidir. Kısacası en basit canlı türü amipten en karmaşık canlı türü olarak görülen insana kadar farklı düzeylerde kategorizasyon etkinliği ile karşılaşmaktadır. Biz insanlar için kavramlarımızın temelinde bulunan kategorizasyon işlevimiz sinirsel canlılar olmamızdan kaynaklanır.

## (2). Prototip kategorizasyon ve temel-seviye kategorileri

George Lakoff *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind* çalışmasında kategorizasyonun insan zihni için önemini şu sözlerle ifade eder:

Bir kategori kavramını değiştirmek sadece zihin kavramını değiştirmek değildir, aynı zamanda dünyaya dair kavrayışımızda değiştirmektir. Kategoriler şeylerin kategorileridir. Dünyayı sadece tekil varlıkların terimleriyle değil, aynı zamanda şeylerin ait oldukları kategorilerin terimleriyle de anladığımız için, kategorileri gerçek varlıkları olan şeyler olarak kavramaya eğilimliyizdir. Biyolojik türler, fiziksel nesnelere, sanat eserleri, renkler, akrabalıklar, duygular ve hatta cümleler, kelimeler ve anlamların da kategorilerine sahibizdir. Düşünebildiğimiz her şey için kategorilerimiz vardır. Dolayısı ile kategori kavramının kendisini değiştirmek dünyayı dair anlayışımızı değiştirmek anlamına gelir. Söz konusu olan, bir biyolojik türden anladığımız her şeyin, bir kelimenin ne olduğuna bağlı olduğudur (Lakoff, 1987: 9).

Bizler renk kavramları gibi kategorik karşılığı olan bedenselleşmiş kavramları nasıl olup da dünya ile örtüşen şeyler olarak deneyimlemekteyiz? Temel seviye kategorileri, şeylerin bedensel tecrübelerle ve bizler için çok önemli olan doğal ortamdaki farklılıkları forma kavuşturan önemli bir tür kategori grubunu nitelemektedir. Beynimiz temel seviye kategorilerini, dünyayı deneyimlememizin temelini oluşturacak şekilde kodlayacağımız bir yapıya evrimleştirmiştir. Örneğin duyu sistemimiz inekleri keçilerden, kedileri atlardan ayırırken herhangi bir problem yaşamamaktadır. Dünya ile ilişkimizde belli bir seviyede problem yaşamamaktayız.

1970'li yılların ortalarında Eleanor Rosch, temel seviye kategorilerinin çalışma mekanizmasına ilişkin yeni araştırmalar ortaya koydu. Bunun da ötesinde çalışması, geleneksel felsefenin, kategorizasyonu incelerken kullandığı ve ana hatlarını Aristoteles'in kurduğu sistemi de değiştirdi (Rosch, 1981) Öncelikle Rosch'un öne sürdüğü prototip kategorizasyon teorisini, Aristoteles'in klasik kategorizasyon teorisi ile genel hatalarıyla karşılaştırarak açıklamak faydalı olacaktır.

Aristoteles'in teorisine göre insanlar sınıflandırma yaparken algılanan benzerlikleri dikkate alırlar. Dünyadaki nesnelere, akıl tarafından ortak özelliklerine göre tasnif edilirler. Bu özellikler dünyadaki nesnelere özsel özellikleridir ve hiyerarşik bir tarzda genelden özele doğru birbirlerini kapsayacak şekilde sıralanırlar. Bir kere kategoriler doğru ve tam olarak belirlendiğinde bu kategorilerin üyeleri dünyadaki

varlıkları sayesinde anlam kazanır ve kavram olarak adlandırılır. Aristoteles'in teorisinde dikkat edilmesi gereken nokta, şeylerin ortak özelliklerinden dolayı sınıflanmış olduğu düşüncesidir. Yani ortak özellikler herhangi bir kategorinin bütün üyeleri tarafından paylaşılmaktadır.

Yeni teori, kategorilerin şeylerin ortak özelliklerinden çıkarsandığı görüşünü reddetmez, ancak bu düşüncenin kategorizasyon sürecinin sadece küçük bir kısmını oluşturduğunu iddia eder. Rosch'un yaptığı araştırmalar kategorizasyon sürecinin çok daha karmaşık bir yapıda olduğunu ortaya koymuştur. İlginç olan nokta, kategorizasyonun Aristoteles'ten başlayıp Wittgenstein'in ikinci dönemine kadar herhangi bir sorun içermediğinin düşünülmesidir.

Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar* kitabında "oyun" kategorisi üzerine yaptığı soruşturmada bu kategorinin klasik kategorizasyon teorisindeki ortak özellik nosyonunu taşımadığını belirtmiştir. Çünkü bütün oyunlar ortak özellikler taşımamaktadır. Örneğin, "yağ satarım bal satarım" ve "tıp" gibi çocuk oyunları, içinde herhangi bir kazanma ya da yarışma niteliği barındırmamaktadır, ancak diğer oyunlar barındırmaktadır. Zarla oynanan birçok oyun şans ögesini barındırırken; santraç gibi oyunlar yetenek içermekte ve nihayet tavla gibi oyunlar da her iki özelliği barındırmaktadırlar. Bütün oyunların kapsadığı ortak bir özellikler bütünü gösterilememektedir. Bu noktada Wittgenstein *aile benzerlikleri* kavramını geliştirir. Aile benzerlikleri, kategori üyeleri arasındaki benzerliklerin akraba ilişkileri ile açıklanmasını sağlar. Bazı üyeler birbirleri ile yakın derece akrabalıklarda olduğu gibi çok sayıda benzerlik gösterirken bu benzerlik kümesinin dışında yer alan başka benzerliklerle başka üyelere bağlanabilir. Dolayısıyla kategori üyeleri arasında, bütün kategorileri kaplayan ortak özellikler yerine üyeleri farklı gruplara bölen ve gruplar halinde paylaşılan özellikler bulunmaktadır (Soykan 2006: 107-108).

Bunun sebebi olarak kategorizasyonun empirik delillere değil felsefenin refleksif düşüncesiyle zihinsel içeriklere yaklaşmış olmasını gösterebiliriz. Kategorizasyon teorisini bir empirik araştırma konusu olarak ele alan ve o güne kadar ki gelişmeleri kendi teorisinde toplayan Eleanor Rosch olmuştur. George Lakoff'a göre klasik teori iki şeyi ima etmektedir ve iki noktada da yanılmaktadır:

İlkin, eğer kategoriler bütün üyelerinin paylaştığı ortak özellikler üzerinde tanımlanıyorsa, o halde üyelere hiçbirinin kategoriye diğer üyelerinden daha iyi bir temsilcisi olması mümkün değildir.



İkinci olarak, eğer kategoriler sadece üyelerine içkin olan özellikleri ile tanımlanıyorsa, kategorizasyon kategorizasyonu yapan herhangi bir varlığa has olan özelliklerden bağımsız olmalıdır; öyle ki, zihinsel imajlara form verirken, öğrenirken ve hatırlarken, öğrendiği şeyleri organize ederken ve son olarak etkili iletişim kurarken, insanın sinirsel psikolojisini, bedensel hareketlerini ve insanın özel algı kapasitesini içermemektedir (Lakoff, 1987: 7).

Rosch araştırmasında insanların kategorileri nasıl tanımladıklarına dair sorular yönelmiştir. İnsanlardan kategorileri tanımlanması istendiğinde (örneğin kedi kategorisi); katılımcılarda kategorinin prototipik bir üyesini tanımlamaya meyilli olduğu saptanmıştır (american kısa tüylü kedisi.) Ancak bir süre sonra birçok yönden prototipten ayrılan ve prototipik olmayan üyelerinin farkına vardıkları (iran kedisi vs.) gözlenmiştir. Araştırma sonucu şunu göstermektedir: Sıradan insan düşüncesi ve dili için, kategorizasyon önce prototip üyeyi temsil edecek bir alt kategori ile sağlanmakta, ardından diğer prototip olmayan türler bu alt kategorinin genel özelliklerine göre belirlenmektedirler. Bu süreç Aristoteles'in görüşünün aksine daimi, otomatik ve bilinçdışı gerçekleşmektedir (Howe, 2006: 62). Bir kategorideki bütün üyeleri tarafından içerilen bir dizi gerekli ve olmazsa olmaz özellik nadir olarak yakalanmaktadır ve kategoriler insanların dünya ile ilişkilerinde bu temel alt kategorilere göre yapılandırılmaktadırlar.

Temel seviye kategoriler, kategorilerin sadece genelden özele hiyerarşik bir yapılanma içermediğini ortaya koymaktadır. Kategoriler kendi içlerinde bilişsel olarak temel olan üyelerin oluşturduğu temel-seviye kategorileri de içermektedir. Temel seviye kategorilerin en belirleyici özelliklerinden biri, bütün kategori üyelerinin genel özelliklerinin prototipini taşıdığından dolayı içinde buldukları genel kategorinin 'ortasında' bulunmalarıdır. Örneğin mobilya-sandalye-salınca ve taşıt-araba-spor araba örneklerinde olduğu gibi temel seviye kategorileri kendilerinden bir seviye aşağıda ya da yukarıda olan kategorilerden bilişsellik açısından daha "temel" konumda yer alırlar. Dünyayı tecrübe ederken kullandığımız temel seviye kategorilerden kaynaklanan bilgi, alt ve üst iki kategoriden daha önce edinilmektedir. Dolayısı ile temel seviye kategorileri dünya ile girdiğimiz ilişkide belirleyicidirler (Lakoff-Johnson, 1999: 27).

Empirik araştırmalarda sıradan insanların kategorileri bu şekilde oluşturmaları ve tanılamaları gerçeğinden hareketle temel seviye kategorilerine dair 4 koşul ortaya konulmuştur.

1. Koşul: Tek bir zihinsel imge bütün kategoriye en üst düzeyde temsil etmektedir.
2. Koşul: Bu imgeyi temsil eden temel seviye kategorisi üyeleri (amerikan kedisi) benzer olan bütün (kedi) üyelerinin algılanan en genel özelliklerine sahiptir.
3. Koşul: Kategorizasyonu gerçekleştiren insan, kategori üyeleri ile bu temel seviye kategorisine ait aynı duyu-motor sinir grubunun özelliklerine göre ilişkiye girer.
4. Koşul: bilgimizin çoğu yine bu temel seviye kategoriye göre organize olur (Lakoff-Johnson, 1999: 28).

Parça bütün ilişkisi çerçevesinde metonimik bir akıl yürütmeye denk gelen bu kategorik oluşumlar, tecrübemizin kategorizasyona olan katkısını ortaya koymaktadır. Temel seviye kategoriler, kategoriye anlamamızda zihinsel imajlar olarak iş görmektedirler ve tecrübenin motor programlarla beyinlerimize bağlandığı alana atıf yapmaktadırlar. Aynı zamanda temel seviye kategorileri bizlerin gerçeklik anlayışımızın tecrübe temellerini göstermektedir. Çünkü genel kategori, tecrübenin anlamlandırdığı ve şekillendirdiği temel seviye kategoriler üzerinden anlaşılmaktadır.

Özetleyecek olursak, temel seviye kategorileri beynimizdeki sinir gruplarının imajlar olarak kaydettiği devrelerdir ve kategori üyelerini genel hatları ile temsil eden, dünyada aynı kategoriye denk gelebilecek üyeleri ile karşılaşmamız durumunda onları tanımamızı sağlayacak bilişsel içerikleri oluştururlar. Deneyimle temellenen bu kategoriler genel kategorinin temel niteliğini de oluşturmaktadır. Dolayısı ile kaategorinin, kategori üyelerinin hepsinde bulunan ortak özellikleri soyutlamasından mürekkep olmadığı açıktır. Temel düzey kategoriler, prototipler olarak, dünya ile ilişkiye geçerken beynimizin otomatik olarak kategorileştirdiği sinirsel ve dolayısıyla fiziksel temellere dayanır.

### ***(3). Uzamsal ilişki kavramları***

Dünya ile ilişkilerimizi düzenleyen bir diğer mental operasyon türü de dünyanın mekansal gerçekliğini kendileri ile tecrübe ettiğimiz uzamsal ilişki kavramlarıdır. Bu kavramlar ya da imaj şemaları, boşluğu bizim için anlamlı kılarlar. Söz konusu kavram ve imaj şemaları varlıklarını duyu algılarımızla algılamamamıza rağmen, içinde

bulduğumuz evrenin uzamsallığını inşa eder ve uzamsal çıkarımlarda bulunurken kalıplar olarak kullanılırlar.

Uzamsal ilişki kavramları diğer kavramlar gibi bedensel tecrübelerimizden doğar. Ancak onlar, özellikle sahip olduğumuz türde bedenlere sahip olduğumuzdan dolayı yapı kazanırlar. Önünde, içinde, arkasında üstünde gibi kavramları bedenlerimizin de önü, arkası, üzeri ve içi olduğu için diğer nesnelere yansıtabiliriz. Evleri, parkları, otoyolları içlerinden geçilen şeyler olarak görüp buna göre davranmamız yine bu kavramlar sayesinde olur. Burada kavram zihinsel bir içeriği temsil etmektedir. Ancak uzamsal ilişki kavramları bir bakıma şema görevi gören ve kendilerini dünyaya uygulamamız yoluyla şeylerle ilişkiye geçtiğimiz bir çeşit zihin yapılarıdır. Uzamsal ilişkiler, sadece tecrübelerimizi uzamlı hale getiren şemalar olmalarının ötesinde daha soyut düşüncelerimizi de yapıya kavuşturan *çerçeveler*dir. Kavramsal metafor teorisinde de kullanmak üzere üç çeşit imaj şemayı basitçe inceleyeceğiz. Bunlar taşıyıcı şema, Kaynak-yol-hedef şeması ve bedensel yansıtma örnekleridir.

**(a). Taşıyıcı şema:** Bir şeyin başka bir şeyin içinde olması olgusunu bu şema vasıtası ile anlamaktayız. Taşıyıcı şema üç unsur içermektedir: Bir iç bölge, bir dış bölge ve bir sınır. Bu şema, parçalarının bütün olmadan anlaşılamayacağı bir geştalt yapıdır. Bir sınır olmadan iç ve dış, bir dış olmadan iç ve sınır, bir iç olmadan da dış ve sınır düşünülemez. Ancak bunların her biri beyinde farklı bir bölgede anlamlı öbeklerce temsil edilmektedir (Lakoff-Johnson, 1999: 32).

Bir taşıyıcı şema diğer şemalar gibi kavramsaldir. Herhangi bir tecrübeye otomatik olarak uygulanır. Şeyleri sınırları, içleri ve dışları olan şeyler olarak görmemizi sağlayan taşıyıcı şemanın kavramsal niteliğidir.

**(b). Kaynak-yol-hedef şeması:** Bu şema hareketi karakterize eder. Hareket eden nesne bir başlangıç noktasından harekete başlar, bir yolda ilerler ve bir hedefe doğru ilerler. Bizler hareket eden bir nesneyi tecrübe ederken bu şemayı kullanırız. Böylece hareketi gördüğümüz, hayal edebildiğimiz ya da eylemde olduğumuz her yerde bu şemayı bir kalıp olarak kullanırız.

Kaynak-yol-hedef şeması, taşıyıcı şemada olduğu gibi düşüncemizi şekillendiren bir kavram görevi görür. Her iki şema da, sadece fiziksel uzamda yaşanan tecrübeler için değil, kültürel tecrübeler için de kalıp görevi görür. Çağdaş metafor teorisinin birinci bölümünde metaforik eşleşmenin sistematikliğini vurgulamak ve gizlemek olarak anlatırken verdiğimiz *kanal metaforu* örneğinde olduğu gibi kelimeler, kavramlar ya da düşünceler taşıyıcı olarak görülebilmektedirler.

Kaynak-yol-hedef şeması kavramsal metaforlar için şema görevi görebilir. Örneğin; AŞK BİR YOLCULUKTUR kavramsal metaforu, kaynak alan YOLCULUK kavramsal alanının hareketi de içermesinden dolayı çıkarımsal gücünü AŞK kavramına yansıtılabilmektedir.

(c). **Bedensel yansıtma:** Bu şema da bedenlerimizle tecrübe ettiğimiz yön şemasını diğer nesnelere yansıtmanızı sağlar. Bedenlerimizde, tecrübelerimizin girdilerini sağlayan gözlerimizin ve ellerimizin işlemde bulunduğu tarafı ön olarak algılarız. Örneğin ‘bir kayanın önünde duruyorum’ dediğimizde böyle bir algı gerçekleşir ve ön kavramını kayaya yansıtılmış oluruz. Aslında kaya bizim önümüzdedir ve biz kayaya bu ‘ön’ terimini dil üzerinde yansıtılmış oluruz. Hareket eden nesnelere ise genellikle kendi hareketimizi gerçekleştirdiğimiz yönelimi yansıtırız. Hareket eden bir nesnenin önü hareket ettiği yöndedir. Uzamsal-ilişki kavramlarının kaynağı olan sinirsel süreçler tam olarak ortaya konulamamıştır. Şimdilik onları fenomolojik bedenselleştirmeler olarak görmek ihtiyatlı bir tavır olacaktır (Lakoff-Johnson, 1999: 36).

## B.SİNİRSEL METAFOR TEORİSİ

Çağdaş metafor teorisinin birinci döneminde metaforun, dil, düşünce ve zihnin yapısına içkin, genellikle bilinçdışında işleyen süreçlere dayanan ve kendisi ile düşündüğümüz kavramsal yapılar olduğu iddiası, ikinci döneminde de devam etmektedir. Aynı zamanda metaforun gündelik tecrübeye temellendiği fikri de korunmaktadır. Birinci ve ikinci dönem arasındaki fark, metaforun linguistik gerekçelerle temellendirilmesinin ötesinde beynin tecrübe dolayımında sinirsel yapılanmasının bir sonucu olarak bedenimize kodlandığı iddiasıdır. İkinci dönemde

cevabı bulunan sorular basit olarak şunlardır: bu derece büyük bir ilgi alanına hitap eden konvansiyonel kavramsal metaforlar niçin vardır? Onlar nasıl öğrenilir ve bu öğrenimin detaylı süreci nasıl işler? Metaforik akıl yürütmenin mekanizması nedir? Ve hangi metaforlar evrenseldir ya da en azından yaygın kullanıma sahiptir?

Bu sorular özellikle 1997 yılında birtakım bilişim bilim araştırmacıları tarafından araştırıldı ve kavramsal metafor teorisine eklemelendi. Christopher Johnson, Joe Grady ve Srinivas Narayanan'ın yaptığı araştırmalar ışığında “birincil metafor” ismi verilen ve daha kompleks metaforların yapı taşlarını oluşturan yeni bir metafor türünün varlığını gösterdiler. Bu araştırmalar sonucunda metafor, beynimizin şekillendiği ilk evrelerde düşünme süreçlerinin temelinde bulunan bir zihinsel operasyon türü olarak ortaya çıkmaktadır.

## 1. Birincil Metaforlar

Dilimiz ve düşüncemiz metaforlar ile inşa edilirken bu inşanın temelleri çok derinlere dayanmaktadır. Yukarıda zikredilen teorisyenlere göre metaforik düşünme, bebeklik çağında duyu-motor tecrübelerin ve öznel tecrübelerin bir aradalığında, beynimizin ilk şekillenmeye başladığı dönemde yapı kazanan bir zihinsel işlemdir. Kısacası, araştırmacılar metaforun insan düşüncesinde çok daha derin köklerinin bulunduğunu ve bu kökler ışığında genişleyip tecrübemize anlam kazandırdığını iddia etmektedir. Birincil metaforlar bölümünde bu süreçleri serimleyen araştırmacıların görüşlerini ele alıp kompleks metaforlar için bir temel sunmaya çalışılacaktır.

Birincil metafor teorisi yukarıda ismi ifade edilen araştırmacıların çalışmaları sonucunda doğmuştur. Bu çalışmalar birincil metafor kavrayışının üç ayağını oluşturur ve böylece çağdaş metafor teorisinin sinirsel dil teorisi ile birleşmesine olanak sağlamıştır.

### a. *Christopher Johnson'un 'bir aradalık' hipotezi*

Johnson, araştırmalarında çocukların dil kullanımlarından ve deneyimlerinden hareketle metafor edinimindeki mekanizmayı keşfetmeyi amaçlamıştır. O, küçük yaştaki çocukların öznel deneyimleri ve yargıları ile duyu-motor deneyimlerinin birlikte

gerçekleştirdiğini ortaya koymuştur. Bu iki deneyim ögesi çocukların erken dil öğrenimlerinde birbirinden ayrı düşünülemezdir. İki deneyim türünün ayrılmaması bu deneyimlerin aynı anda gerçekleşmesinden kaynaklanmaktadır. Örneğin; bir bebeğin sevgiye dair öznel tecrübesi bir duyu motor tecrübe olan sıcaklık tecrübesi annesi ile kurduğu bağda bir arada yaşanmaktadır. Dolayısıyla bu iki deneyim arasındaki birleşme otomatik olarak, annenin sarılması tecrübesinde sağlandığından sıcaklık ve sevgiye dair tecrübeler kaynaşmış durumdadır. Sıcaklık ve sevgi kavramlarının ayrışması bir arada bulunuşlarından çok sonra gerçekleşir. Ancak iki kavramın ayrılmasına rağmen dil kullanımında ortaya çıkan örnekler bağın hala sürdüğünü göstermektedir. Bunun kanıtı çocuğun kavramlar arası ayrımı gerçekleştirilmesinden sonra ‘sıcak bir gülümseme’ ya da ‘yakın bir arkadaş’ gibi ifadeleri kullanmaya devam etmesidir (Lakoff-Johnson, 2015: 317).

Christopher Johnson, araştırmalarının birinde Shem isimli bir çocuğun ‘görme’ fiilini çok erken yaşlarda metaforik olarak kullandığını tespit etmiştir. İngilizcede görmek fiili dil kullanımında çoğu zaman anlamak fiilini karşılayacak şekilde, metaforik birtakım ifadelerde kullanılır. Örneğin; ‘I see what you are saying’ ifadesi ‘ne dediğini anlıyorum’ anlamına gelmektedir. Çocuklar bu kalıptaki ifadeleri görme eylemini gerçekleştirmelerinden sonra kullanmaya başlarlar. Görmek ve bilmek arasındaki bağ yine bu iki tecrübenin bir aradalığından çıkarılmaktadır. Örneğin, kapalı bir kutu başına toplanan çocuklar ‘kutuyu aç da içindekileri görelim’ dediğinde bu ifadenin anlamı gizli olarak, kutuyu açarsan içinde ne olduğunu öğreniriz olarak da algılanır. Çocukların beyinlerinde ‘görmek’ duyu-motor tecrübesi bu sebeple bilmek kavramı ile aynı anda tepki verir ve bu tepkinin tekrarlanması bilmek ve görmek fiilleri arasında bir bağ kurulmasına yol açar (Johnson, C.,1999: 182-186).

Johnson’un hipotezi ikili bir süreci içerir.

1. *Bir aradalık evresi:* Aynı anda aktifleşen alanlar bir arada bulunur ve alanlar aynı şeyler olarak tecrübe edilir.
2. *Ayırım evresi:* Daha önce aynı anda aktifleşen alanlar metaforik terimler olmaları bakımından kaynak ve hedef alanları olarak ayrılırlar.

Kısacası görmek ve bilmek terimleri, henüz bu terimlerin ayrımlarının farkında olmadığımız erken bir dönemde bir arada tecrübe edildiklerinden dolayı bir tür denklik kazanırlar. Daha sonraki kullanımlarda bu kavramları ayırmak gerektiğine dair

farkındalığı kazandıklarında ise metaforik yapı ortaya çıkar ve metaforik bir ifade olarak kullanılan görme kavramı kaynak kavram olarak ayrıştırılır. Bilme ise hedef kavram olarak ayrıştırılır. C. Johnson'a göre bu bütün linguistik metaforların ilk evrede öğrenildiği anlamına gelmemektedir. Örneğin, 'aydınlanma' kavramının görmek ve bilmek kavramları arasındaki bağlantısı çok sonraları öğrenilmektedir (Lakoff-Johnson, 1999: 49).

### **b. Grady'in 'birincil metafor' kavramsallaştırması**

Johnson'un bir aradalık hipotezi Grady için temel oluşturmuştur. Grady'ye göre, erken dönemde duyu motor tecrübe ve öznel tecrübelerin bir aradalığının metafora form vermesi yüzlerce birincil düzey metaforun oluşmasına sebep olmaktadır. Birincil metaforlar daha sonra geliştirilecek kompleks metaforlar için temel sağlamaktadır. Grady'nin ifadesi ile her bir birincil metafor kendilerinden meydana gelen karmaşık metaforlar için atomik yapılar niteliğindedir. Bu sebeple karmaşık metaforlar da bu atomik yapılardan oluşan molekülere benzetilir (Grady, 1997: 195-197).

Birincil metaforlar minimal yapıda metaforlar olmakla birlikte, doğal bir süreç içerisinde otomatik olarak kurulup ve bilinçdışı bulundukları. Tecrübemize kategorizasyona benzer şekilde anlam veren ve dilsel ifadelerin arka planında varlıklarını hissettiren bu metaforlar, iki farklı alanın bir aradalığı ile forma kavuşmaktadırlar.

Grady'nin bir diğer hipotezi de, birincil metaforların çocukluk evresinde ortak olan tecrübelerden kaynaklanmasından dolayı evrensel iddiası taşımasıdır. Uzlaşım sal kompleks metaforların da geniş kitlelerce kabul görmesi dolayısıyla evrensellik iddiası taşıyabileceğini ileri süren Grady, bu iddiasını birincil metaforların evrenselliğine dayandırmaktadır (Grady, 1997: 247).

Grady çok sayıda birincil metafor örneği de vermiştir. Birincil metaforların sayılamayacak kadar fazla olduğunu göz önünde bulundurarak daha sonra karmaşık metaforlardaki işlevlerine de değinebilmek için çalışmamızda bir kaç tane örnek vermek yerinde olacaktır. Grady öznel ve duyu-motor deneyim örnekleri vererek birincil metaforun yapısına dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Birincil metaforları ifade etmekte kullanılan cümleler metaforun içeriğine dair genel kabulleri yansıtmaktadır (Grady,

1997). Birincil metaforlar temel olarak alanlar arası eşleştirmeleri göstermek için oluşturulan suni yapılardır. Bu yapılar ancak bedenselleşmiş zihinlerimizde çağrışım yapmak ve bağlantıları anlamak için önemlidir. Linguistik metaforik ifadeler gündelik dile yerleşmiş ve kavramsal metaforlara işaret eden yüzey manifestolarıdır. Kavramsal metaforlar ise bu kullanımların zihinsel şemaları olarak görülebilir. Bu sebeple birincil metaforun kullanım örneklerine de yer verilmektedir. Mark Johnson ve George Lakoff, Grady'nin tezinde verdiği ve tezin tamamına yayılmış olan örnekleri kendi kitaplarında özet mahiyetinde bir forma dönüştürmüşlerdir. Çalışmamızda daha sonra kompleks metaforların bileşenleri olarak kullanmak maksadı ile birtakım birincil metafor örneği sunmak faydalı olacaktır (Lakoff-Johnson, 1999: 50-54).

#### ÇOK OLAN YUKARIDADIR.

Öznel yargı: Miktar

Duyumotor alanı: Dikey yönlendirme

Örnek: “Fiyatlar yüksek.”

Birincil deneyim: Sınırlardaki seviyelerin düşüş ve yükselişinin eklemek ya da çıkarmak olarak gözlemlenmesi.

#### KATEGORİLER TAŞIYICILARDIR.

Öznel yargı: Türlerin algısı

Duyumotor alanı: boşluk/uzam

Örnek: “domatesler meyve kategorisinin mi, yoksa sebze kategorisinin mi içindedir?”

Birincil deneyim: Birlikte olan şeylerin aynı sınırlandırılmış alanda var olduklarına ilişkin bir eğilimin gözlemlenmesi.

#### SEVGİ SICAKLIKTIR.

Öznel yargı: sevgi

Duyumotor alanı: sıcaklık deneyimi

Örnek: “beni çok sıcak karşıladılar.”

Birincil deneyim: sevgi ile sarılırken hissedilen sıcaklık.



### ÖNEMLİ OLAN BÜYÜKTÜR.

Öznel yargı: Önem

Duyumotor alanı: Boyut

Örnek: “Yarın büyük bir gün olacak.”

Birincil deneyim: Çocuklukta, anne ve baba gibi hayat için önemli varlıkların hazırbulunuşlukları ve aile bireylerinin çocuklardan görece büyük şeyler olarak görsel alanımızı etkileyen dominant deneyim.

### BENZERLİK YAKINLIKTIR.

Öznel yargı: Benzerlik

Duyumotor alanı: Uzayda yakınlık

Örnek: “Bu renkler tam olarak aynı değil, ama yakınlar.”

Birincil deneyim: Benzer objelerin birlikte kümelenmelerinin gözlemi.

### ZAMAN HAREKETTİR.

Öznel yargı: Zamanın akışı

Duyumotor alanı: Hareket

Örnek: “Zamanımız uçup gidiyor.”

Birincil deneyim: Zamanın akışını bir şeyin hareketi olarak deneyimlemek ya da hareketi gözlemlemek.

### AMAÇLAR HEDEFLERDİR.

Öznel yargı: Bir amacı gerçekleştirmek.

Duyumotor alanı: Bir hedefe varmak.

Örnek: “Neredeyse başaracak, ama henüz tam olarak orada değil.”

Birincil deneyim: Gündelik yaşam boyunca hedeflere ulaşma ve aynı anda amaçları da gerçekleştirmek. (örneğin, bir çocuğun yürümeyi kanepeler arasında gidip gelerek başarması)

### NEDENLER FİZİKSEL GÜÇLERDİR.

Öznel yargı: Sonuçlara ulaşmak.

Duyumotor alanı: Güç harcamak

Örnek: “Desteğini arkasından hiç eksik etmedi.”

Birincil deneyim: Fiziksel nesnelere hareket ettirmek ya da değiştirmek için güç harcayarak sonuç almak.

KONTROL EDEN YUKARIDADIR.

Öznel yargı: Kontrol altında olmak

Duyumotor alanı: Dikey yönelimsellik

Örnek: “Endişelenme, durum kontrolüm altında.”

Birincil deneyim: Yer çekimi senin tarafında olacak şekilde, nesnelere değiştirirken yukarıda olmanın daha kolay olması.

GÖRMEK BİLMEKTİR.

Öznel yargı: Bilgi

Duyumotor alanı: Görüş kabiliyeti

Örnek: “I see what you mean(ne kastettiğini görüyorum)”

Birincil deneyim: Görüş kabiliyeti ile enformasyon elde etmek.

ANLAMAK KAVRAMAKTIR.

Öznel yargı: Anlayış

Duyumotor alanı: Nesne manipülasyonu

Örnek: “Sonluötesi sayıları asla kavrayamayacağım”

Birincil deneyim: Elle kavrayarak ve manipüle ederek bir nesne hakkında bilgi elde etmek.

### ***c. Narayanan'ın sinirsel metafor modellemesi***

Duyu-motor ve öznel tecrübelerin birleşimi, Sirinivas Narayanan tarafından sinirsel düzeyde gerçekleşen bir bedenselleştirme etkinliği olarak açıklanmaktadır. Narayanan erken dönem sinir sistemi yapılanmasında beynin farklı bölgelerine ait sinirsel alanların bedensel tecrübe ile birbirine bağlandığını, ve bu bağlanmanın yeterince tekrar etmesi sonucunda belli bir tür çıkarım şeması oluşturduğunu iddia etmektedir (Narayanan, 1997: 183-187). Metaforik anlam taşıma etkinliğini sinirsel

ağda bir tür alanlar arası bağ kurulması olarak açıklayan Narayanan'ın bu teorisinin, kavramsal metafor teorisinin bilişim bilimdeki sinirsel dil teorisi altına yerleşmesinde payı çok büyüktür. Ayrıca Narayanan sinirsel iletimde metaforun çalışma prensiplerinin belirlendiğini ve kavramsal metafor teorisinin birinci dönem kavramlarının anlamlarını sinirsel terminoloji ile değiştirdiğini belirtmekte fayda vardır. Lakoff ve Johnson'a göre Metaforların beyindeki sinirsel etkinlikler sonucunda ortaya çıkmaları şöyle gerçekleşmektedir.

A sinirsel aktivitelerinin bazı ardarda gerçekleşmeleri, uzaktaki bir B sinirsel aktifliğini başlatmaları ile sonuçlandığında; eğer B, başka bir kavramsal alanı karakterize eden sinirsel bir C kümelenmesine bağlı ise, B'yi aktifleştirebilmektedir. Bu teoride, bu durum metaforik bir gereklilik yaratır: B'nin aktifliği literal bir gerekliliktir; C başka bir kavramsal alanda olduğu sürece C, B ye metaforik olarak bağlıdır; böylece C'nin aktifliği metaforik bir gerekliliktir (Lakoff-Johnson, 1999: 47).

Narayanan'ın teorisi metaforun nasıl öğrenildiğine dair bir teori olmaktan çok, sinirsel düzlemde metaforik eşleşmenin nasıl çalıştığını anlatan bir teoridir. Yukarıda sinirsel bağlantısı verilen sistemin ÇOK OLAN YUKARIDADIR birincil metaforu üzerinde uygulanışını somutlaştırmak, teorisinin daha iyi anlaşılmasına yardım edecektir.

ÇOK OLAN YUKARIDADIR birincil metaforu öncelikle sinirsel aktifliğin tekrar ve tekrar gerçekleşmesi sayesinde oluşmaktadır. ÇOK kavramı beynin *miktar* ile ilgili alanında karakterize olurken; YUKARIDA kavramı *dikeylik* alanında karakterize olmaktadır. Modelde bu tip sinirsel bağlantılar ÇOK ve YUKARI arasında kavramsal eşleşmenin fonksiyonlarını taşırlar ve dikeylik alanı için kullanılan terimlerin miktar alanı göstericileri olarak kullanılmasına imkan sağlarlar (Narayanan, 1997: 187).

Metafor şu üç basamakta bedenselleştirilmektedir: İlk olarak, sinirsel alanlar arasındaki bağlantı, bedenselleşmiş fonksiyonlarımızdan, yani tecrübenin bir aradalığından doğar; ikinci basamakta, metaforun kaynak alanı beden duyu-motor sistemi tarafından tetiklenir; son olarak sinirsel alanlar arasında daha önce kurulmuş olan bağlantılar, yukarıda Narayanan'ın sunduğu sinirsel süreçlerdeki aktiflik sırasını takip ederek birbirlerini aktifleştirirler ve alanlar arası eşleştirmeyi tekrarlarlar (Lakoff-Johnson, 1999: 54).

Narayanan'ın teorisinde aktiflik, hedef ve kaynak sinirsel alanlar arasında iki yönde de paralel olarak akmaktadır. Öyle ki, *dikeylik alanındaki* bir düşüşün tecrübe olarak algılanışı, *miktar alanında* bir azalma beklentisi ile sinirsel olarak bağlandığından

dolayı yine bir azalış olarak algılanmaktadır. Mekanizma, uzamsal alandaki dikeylik hareketi hakkındaki akıl yürütmeyi, miktar alanındaki akıl yürütmemizi şekillendirmek için kullanır. Örnek olarak ‘enflasyon düşüyor’ ifadesini duyduğumuzda biliriz ki enflasyonu temsil eden rakamlarda bir *azalma* yaşanmaktadır. Ancak bunun tersi söz konusu değildir.

Narayanan’ın teorisi sinirsel metaforik eşleştirme sürecinin yönelimselliği konusuna da açıklamalar getirmektedir. Kısacası, miktar hakkındaki akıl yürütmemizi dikeylik hakkındaki akıl yürütmede kullanamayız. Sinirsel iletim belli bir yönde çalıştırıldığında bu yönü öğrenmektedir, yani kaydetmektedir. Kaynak ve hedef alanlar tecrübe tarafından yapıya kavuşturulduklarında bir daha kolayca değişmezler ve eğer ters yönde kullanılan bir ifade ile karşılaşırsak bu durumu anlamakta ciddi sıkıntılar yaşanır. Çünkü metaforların sinirsel süreçlerde yönelimlerinin öğrenilmesi bedenselleşmiş yapılar olarak bilinç dışında otomatik olarak çalışmaktadırlar.

Mekanizmanın tek yönlü çalışmasının sebebi sinirsel teoride şöyle temellenmektedir: Duyu motor sinir sistemi öznel tecrübeye göre daha çok çıkarımsal bağlantıya ve daha büyük çıkarımsal kapasiteye sahiptir. Bu, metaforun asimetric yapısını oluşturmaktadır. Erken dönem tecrübeye dilin kullanımı ile birlikte sinirsel bağlantı tek yönde işlemektedir. Bu işleme tekrar ettikçe aktivasyonu başlatan alan kaynak alan olarak belirlenmekte ve aktifliğin başlatıcısı olması sebebiyle metaforik eşleştirmenin kaynağı olarak önem kazanmaktadır. Tekrarlar kaynak alanın etkinliği başlatan alan olarak gerçekleştirdiği sinirsel bağlantı, belli bir yöne doğru eşleşmeler oluşturmaktadır. Özetle, alanlar arası eşleşme yönelimsel kuralları da beyne kodlamaktadır. Bu sebeple kaynak ve hedef alanlar tekrarlar sonucu belirlendiğinde tersine yönlendirmek neredeyse imkansızdır. Beynimiz, özellikle erken dönemde, yapı kazandığından bu bedenselleşme geri çevrilememektedir.

Alanlar arası metaforik eşleşme sinirsel dil teorisi temelinde bir anlam kazanmış olur. Eşleşme kavramı iki sinirsel alan arasında gerçekleşir ve eşleşmelerin ayrıntıları sinir hücrelerinin davranışlarını belirler. Dolayısıyla eşleşme kavramı çağdaş metafor teorisinin birinci döneminden farklı bir anlam kazanmış olur.

#### **d. Birleştirilmiş birincil metafor teorisi**

Bu üç temel araştırmanın bir araya getirilmesi ile birincil metaforların doğasına dair açıklamalar şekillenmiş olur. Öncelikle erken dönemde otomatik ve bilinçdışı olarak şekillenen çok sayıda birincil metafora sahip olmaktayız. Bu dönemde sinir sistemimizin çalışma prensipleri, bedensel tecrübenin beyinde yarattığı alanlar arası aktiflik neticesinde geri dönülemeyecek şekilde bedenselleşmektedir. Bizlerin bu sinirsel şekillenmeleri seçme şansımız neredeyse hiç bulunmamaktadır. Çünkü bir aradalığın gerçekleştiği dönemde iki kavram alanı arasındaki bağ bilinçdışı olarak kurulmaktadır.

Metaforik eşleştirmelerin çalışma prensipleri, genel hatları ile erken dönemde belirlenmiştir. Birincil metaforlar, öznel deneyimi duyu-motor deneyimlerimiz vasıtasıyla yapıya kavuşturmaktadır: Öznel deneyime göre görece daha somut olan duyu-motor kavramları daha soyut olan öznel tecrübe kavramlarına yapı kazandırmaktadır. Johnson'un örneğinde sıcaklık, duyu motor tecrübesinin sevgi öznel tecrübesini şekillendirmesinde olduğu gibi bu iki alanın sinirsel etkinliği bir tür iskelet yapı oluşturmakta ve bu iskelet yapının kurallarına göre birincil metaforlar tecrübemize şekil vermektedir.

Birincil metaforlar erken dönem dil öğreniminde dilsel ifadelerin dışavurumunda gözlemlenebilmektedir. Dolayısıyla birincil metaforlar daha dil edinimi gerçekleşirken yapı kazanırlar. Johnson'un bir aradalık hipotezi, erken dönem tecrübelerin kaynaşmış doğasını göstermesi ile birincil metaforların düşünceye içkin olduğunun bir kanıtı olarak görülebilir. Daha ileriki yaşlarda metaforik ifadeler kurarken ya da bu ifadeleri anlarken sınırsız özgürlüğe sahip değilizdir. Sonuç olarak, konuşurken tabi olduğumuz bilinçdışıdaki zihinsel işlemlerden biri de sinir sisteminde eşleştirilen birincil metafor yapılarıdır.

Alanlar arası eşleştirme, metaforun genel çalışma prensibidir. Şunu unutmamak gerekir ki, eşleştirme kavramsal metaforun ifadesinde içerilen isimler arasında değil bu isimlerin tecrübeleri esnasında işlem gördüğü sinirsel alanlar arasındadır. Örneğin ÇOK OLAN YUKARIDADIR birincil metaforunda ÇOK ve YUKARI kavramları değil, miktar ve dikeylik alanları arasında bir sinirsel eşleşme sağlanmaktadır. Dolayısıyla, ÇOK OLAN YUKARIDADIR ve AZ OLAN AŞAĞIDADIR gibi iki birincil metafor

aynı eşleşmenin paralel çıkarımsallığında bedenselleşmiş olan iki metafor olarak görülmelidir.

Son olarak birincil metaforlar tek yönlü çalışmaktadırlar. Bir aradalık evresinde, duyu motor sinirlerini etkinleştiren ifadelerin ya da tecrübelerin eş zamanlı olarak öznel tecrübeye ait sinirlerin etkinliğine sebep olması, dolayısıyla beynimizde bedenselleşen eşleşme kuralları tek yönlü olarak gerçekleşmektedir. Kısacası, bir deneyimin birçok iması vardır. Bir kutuyu açıp içini görmek istemek, beyin tarafından sadece görmek fiilinin alanını aktifleştirmez. Evet temelde görmek alanını etkilemektedir ancak bilmek eylemini temsil eden bilme alanının beynimizdeki bu sinirsel eşleştirme süreci tarafından uyarılması, biz müdahale edemesek de beynimizde bir tür sinirsel devre olarak vuku bulmaktadır.

### 3. Kompleks Metaforlar

Kompleks metaforlar, atomları birincil metaforlar olan moleküler birleşikler gibidirler. Kompleks metaforlar, her ne kadar birincil metaforlar gibi tamamen sinirsel iletilerde temellenen yapılar oluşturmaları da, gündelik dil kullanımımız ve yaşantımızda stabil yapılardır. Bu yapılar uzun bir zaman boyunca üzerinde uzlaşım sağlandığından, sağlamlaştırıldığından ve içiçe geçtiğinden dolayı stabildirler (Lakoff-Johnson, 1999: 60). Bunun ötesinde kavramsal sistemimizi çok geniş boyutlarda ve perspektiflerde etkilemektedirler. Nasıl düşüneceğimizi ve her an yaşantılarımızda neleri dikkate alacağımızı çoğunlukla bu metaforlara göre belirlemekteyiz. Bu kompleks yapılar bilinçdışımızı şekillendiren birincil metaforlarda temellerini bulmasından dolayı insan aklının derinliklerine kök salmışlardır.

Kompleks metaforlar sadece birincil metaforların birer bileşkesi olmanın ötesinde, toplumsal zihnin ortaklığında ortaya çıkan bilgeliği de içermektedirler. Kültürde geniş kabul görmüş basit bilgi ve inançlar, yine kültürün taşıyıcısı olan dilde metaforik ifadelerle dile getirilirler. Kompleks metaforlar hem bireysel bilinçdışında yer edinen ve ortak tecrübelerimizin sinirsel sistemlerimize nakşedilmiş çerçeveleri olan birincil metaforların hem de kültürel yaşantının bilgeliği ile birleşip vücut bulan dilsel ifadeler zenginliğinin kavramsal düğüm noktalarıdır.

## a. *Kompleks metaforların kavramsal doğasına dair dayanaklar*

### (1). *Linguistik dayanaklar*

Kavramsal metafor teorisinin birinci dönemine temel sağlayan bu iddialar genelleme dayanakları olarak görülmektedir. Linguistik ifadelerin ortaklıklarından hareketle kavramsallaştırılan bir tür çıkarım kalıbı olarak kavramsal metaforlar şu iddialara dayandırılarak zihinlerimizde kavramsal yapılar oldukları düşünülmektedir.

(a). *Çok anlamlılık genellemeleri*: Kelimelerin sözlük alanlarında sadece somut ve lafzi anlamlara değil soyut anlamlara da yer verildiğini görürüz. Kısacası dilimizde bir kelimenin birden fazla anlamı bulunmaktadır. Örneğin; yukarı, aşağı, yükseliş düşüş, dibe vurmak gibi kelime ve ifadeler birincil metafor bölümünde ele aldığımız gibi sadece dikeylik belirten kavramlar için değil, aynı zamanda miktar alanının niceliği belirleyecek şekilde de kullanılmaktadırlar. ÇOK OLAN YUKARIDADIR kavramsal genellemesi bizlerin bu anlamlara nasıl sahip olduğumuzu açıklamaktadır.

(b). *Çıkarım modelleri genellemeleri*: Soyut alanlardaki akıl yürütmelerimiz duyu-motor tecrübemizin çıkarım şemalarını kullanarak soyut alan hakkında çıkarım yapmamızı, akıl yürütmemizi sağlamaktadır. Yine çok olan yukarıdadır kavramsal metaforu yükseklik hakkındaki çıkarım modelini miktarlar hakkındaki çıkarım modeli ile eşleştirir. Bir şeyin fiyatı metaforik olarak yükseldiğinde, yine metaforik olarak onun değerini önceden olduğundan daha yüksekte olduğunu anlarız. Alanlar birbirilerine paralel olarak işlemektedirler.

(c). *Yeni-durum genellemeleri*: Lakoff ve Turner 1989 da yazdıkları *More Than Cool Reason* çalışmasında şiirsel ve edebi metinlerde kullanılan yeni metaforların kavramsal metaforlar aracılığı ile anlaşıldığını dolayısı ile bu yeni metaforların kısmen yeni metaforlar olarak yazarlarının bilinçdışı yapılarında kök salan bir dizi metaforun yeni ifadelerle ifade edilmiş veya bazı kavramsal metaforların karıştırılmasından elde edildiklerini ileri sürmüşlerdir. Kısacası yeni metaforlar, çağdaş metafor teorisinin alanlar arası eşleştirmesinin yeni yorumlarından başka bir şey değildirler. Yine bu

kullanımlar canlı metaforlar olarak ve geleneğin metafor olarak kabul ettiği şeyler olmaları anlamında çok değerlidirler. Çünkü teori böylece bu metaforları da açıklayabilecek yapıda olduğu gösterilmiştir (Lakoff-Turner, 1989).

## (2). *Bilişim bilimin yeni dayanakları*

Lakoff ve Johnson çağdaş metafor teorisine dair ilk görüşlerini ortaya koydukları kitapları *Metaforlar; Hayat, Anlam ve Dil* isimli eserlerinde kavramsal metaforun varlığına dair delillerden sadece çıkarımsal genellemeleri ve çok anlamlılık genellemelerini temele almışlardı. Lakoff ve Turner yeni metafor araştırmalarını teorisinin ortaya çıkışından yalışı dokuz yıl sonra ortaya koydular. Ancak bilişim bilim araştırmacıları metafor konusunda altı yeni dayanak noktası daha geliştirdiler.

(a). *Psikoloji deneyleri*: Yedi konuda yapılan psikolojik araştırmalar kavramsal metaforların var olduğuna dair iddialara katkıda bulunmuştur. Bunlar hazır bulunuşluk, problem çözme, çıkarımsal akıl yürütme, imaj analizi, sınıflandırma, sözel protokol analizi ve söylevin kavranması başlıklarıdır. Yapılan araştırmalar çalışmamızı doğrudan ilgilendirmediğinden bunların ayrıntısına girilmeyecektir. Ancak araştırmalar kısaca metaforik ifadelerle maruz kalan bireylerin gösterdikleri tepkileri ölçerek hangi metaforların gündelik kullanımda daha aktif ve canlı, hangilerinin artık öğrenilip tepki yaratmayacak düzeyde dile yerleştiğini göstermektedir. Böylece bilinçdışının metaforik doğasına dair kavramsal metaforların işleyişlerinin ve bireyin onları kavramasındaki bilinçdışının otomatik çalışmakta olan doğasını yansıtmaktadır.<sup>5</sup>

(b). *Tarihsel semantik değişim*: Eva Sweetser 1990 yılında kaleme aldığı *From Etymology to Pragmatics: Metaphorical and Cultural Aspects of Semantic Structure* kitabında; kavramsal metaforların dildeki göstergelerinde tarihsel değişimin izlerini takip ederek kavramsal metaforun tarih içerisindeki değişimini izleyebileceğimizi söylemiştir. Örneğin BİLMEK GÖRMEKTİR metaforunun antik dönemlere kadar geri götürülebilen bir tarihi vardır. Antik Yunan kültüründe *eidon* ve *oida* kavramları sırasıyla görmek ve bilmek anlamlarını taşımaktadır. Günümüzde kullandığımız *idea*

---

<sup>5</sup> Araştırmalar hakkında daha geniş bir soruşturma için Raymond Gibbs'in *The Poetics of Mind: Figurative Thought, Language, and Understanding* isimli çalışmasına bakılabilir.



kavramının da bu köke dayandığını düşündüğümüzde konu daha açık anlaşılmaktadır. Farklı birçok dilde de ‘görmek’ anlamına gelen köklerden türeyen ve bilme alanını niteleyen kavramlara rastlanmaktadır. Bütün bu bağımsız olduğu düşünülen dilsel göstergelerin farklı dönemlerde ve kültürlerde meydana geldikleri düşünülürse sıradan değişiklikler olduğu iddia edilemez. Sweetser buradan yola çıkarak BİLMEK GÖRMEKTİR metaforunun Hint-Avrupa dil ailesi içerisinde geliştiğini ve tarihsel bir arka planı olduğunu iddia etmemtedir (Sweetser, 1990: 30-50).

*(c). Jest ve mimik çalışmaları:* Konuşma esnasında refleksif vücut hareketlerinin metaforik ifadelerde kaynak alandan alınan imajlara göre gerçekleştirildiği gösterilmiştir. Örneğin SEÇMEK TARTMAKTIR metaforuna uygun konuşan bir konuşmacı konuşması esnasında ellerini tartmanın miktar alanındaki değişimini dikeylik eşleştirmesine uygun olacak şekilde yukarı aşağı hareket ettirmektedir (Lakoff-Johnson, 1999: 85-86).

*(d). Dil edinimi çalışmaları:* Christopher Johnson’un çalışmalarına daha önce değinmiştik. Kısaca metaforların erken dönemde bir arada bulunan deneyimin üstünde yükseldiğini ve metaforda bulunan kaynak ve hedef alanlarının daha sonra ayrıldığına dair çalışmalar gerçekleştirmiştir.

*(e). İşaret dili metafor çalışmaları:* Amerikan işaret dili sözlüğü kültürler arası kavramsal metaforları yansıtan metaforik işaretlerle doludur. Örnek olarak, zamanın bedensel yansıması ile geçmişin arkamızda olduğunu belirten metafor, GEÇMİŞ ARKAMIZDADIR metaforunu karşılayacak şekilde işaret dilini kullanan kişi arkasını göstererek anlatır (Lakoff-Johnson, 1999: 87).

*(f). Tutarlı söylem çalışmaları:* Srinivas Narayanan metafor hakkında yaptığı çalışmasının raporunda haber bültenlerinde yer alan uluslararası ekonomi haberlerine dair söylemlerin metaforik yapılar olmadan anlaşılamayacağı ve iletilemeyeceği sonucuna varmıştır. Bu çalışmalar önceki bölümlerde de belirtilen kavramsal metafor hakkında birçok önemli noktayı aydınlatmıştır (Narayanan, 1997).

## b. Kompleks metaforların anatomisi

Kompleks metaforların birincil metaforlar ile toplumun kültürel zihninin bir bileşkesi olduğunu ifade ettik. Şimdi bazı örneklerle kompleks metaforların nasıl meydana geldiklerinin soruşturmasına başlanacaktır.

Mark Johnson ve George Lakoff Batı halk kültüründe insanların hayatlarında son derece belirleyici olan uzlaşımsal bir kavram metaforu olduğunu ileri sürerler: AMAÇLARLA DOLU YAŞAM BİR YOLCULUKTUR (Lakoff-Johnson, 1999: 60). Öyle ki bu kavramsal metaforla birlikte yaşayan insanlar eğer yaşamlarında bir dizi amaç yoksa bir şeylerin ters gittiğini düşünmektedirler. Eğer amaçsızsanız, ‘kaybolmuş’, ‘bir yolu olmayan’ ya da ‘nereye gideceğini bilmeyen’ bir insansınızdır. Hayatınızda bir amacın olması size ‘varılacak hedefler’ sağlar ve bu hedeflere doğru ‘gidilecek yollarınız’ var demektir. ‘Yolunuza çıkacak engelleri’ tek tek aşmanız ve ‘hedeflerinize nasıl ulaşacağınızın planını yapmanız’ gerekmektedir.

Kompleks metafor Batı kültüründeki bütün insanları etkilemektedir. Kavramsal metafor teorisi bu etkileşimin birincil metaforlara dayanan doğasını ortaya koymaya çalışmaktadır. Kompleks metaforun bir birleşeni olarak kültürel inanış, bizlere temel olarak şunu buyurmaktadır:

*İnsanlar yaşamlarında amaçlara sahip olmalıdır ve onlar bu amaçları gerçekleştirmek için gerekli eylemlerde bulunmalıdırlar* (Lakoff-Johnson, 1999: 61).

Kompleks metaforu oluşturan birincil metaforlar ise şunlardır:

Amaçlar Destinasyonlardır.

Eylemler Hareketlerdir.

Eğer bu birincil metaforları kültürel buyruğa uygular isek şöyle yorumlanır:

*İnsanlar yaşamlarında destinasyonlara sahip olmalıdır ve onlar bu destinasyonlara varabilmek için hareket etmelidirler* (Lakoff-Johnson, 1999: 61).

Birincil metaforlar ve kültürel buyruğa ek olarak kaynak alanın, yani yolculuk kavramının içeriğine dair bir başka basit unsur da bu kavramsal metaforun arka planına dahil olmaktadır:

*Uzun yolculuklar bir dizi destinasyon içeren seyahatlerdir.*

Bütün bunlar birlikte ele alındığı zaman Lakoff ve Johnson kompleks bir metaforik eşleşme olarak kavramsal metaforun içeriğinin şu şekilde açığa çıktığını ifade ederler (1999: 61-62):

#### AMAÇLARLA DOLU YAŞAM BİR YOLCULUKTUR

Yaşamı yaşayan insan yolcudur.

Yaşam hedefleri destinasyonlardır.

Yaşam planı bir gezi programıdır.

Bu ifadelere şu şekilde form verilebilir

Yolculuk	=	Amaç dolu bir yaşam
Yolcu	=	Hayatını yaşayan bir insan
Destinasyonlar	=	Yaşam hedefleri
Gezi programı	=	Hayat planı

Bu tip bir eşleştirme kompleks metaforu üç alt bileşen ile tanımlamaktadır. a. Kültürel bir inanış b. Birincil metaforlar c. Kaynak alana dair basit inanışlar (1999: 62). Yani benzetmenin yapıldığı kelimelerin lafzi karşılığında ortaya çıkan bir inanış, kavramları birbirine bağlayan bilinçdışı bir çerçeve olarak birincil metaforlar ile kültürel buyruğun kendisidir.

Metaforları metafor yapan unsur, sözel ifade gücünün yanı sıra çıkarımda bulunmaya imkan tanınması ve hatta bunu gerektirmesidir. Kültürümüzde bir seyahatin içeriğine baktığımızda YOLCULUK kavram alanında bulunan çıkarımsal içerikleri görebiliriz.

*Yolculuk destinasyonlarımız bir rota planlamayı gerektirir.*

*Yolculuklarda bazen engellerle karşılaşabiliriz ve onların üstesinden gelmeye çalışmalıyızdır.*

*Yolculuk için ihtiyacımız olan şeyleri yanımıza almalıyız.*

*Sağduyulu bir yolcu gibi bir sonraki durağının ne zaman ve nerede olacağına dair gezi planını belirlemeliyiz. Her daim nerede olduğumuzu ve nereye gideceğimizi bilmeliyizdir.*

AMAÇLARLA DOLU YAŞAM BİR YOLCULUKTUR metaforunun üç alt bileşeni bunu yaşam için bir seyahat rehberine dönüştürür. Yani YOLCULUK kavramının çıkarımsal iskeletini AMAÇLARLA DOLU YAŞAM tecrübesi için kullanırız.

*Amaçlarla dolu bir yaşamda amaçların gerçekleşmesi için planlama gerekir.*

*Amaçlarla dolu yaşamda bazen engellerle karşılaşabiliriz ve onların üstesinden gelmeye çalışmalıyız.*

*Amaçlarla dolu yaşam için ihtiyacımız olan şeyleri yanımıza almalıyız.*

*Yaşam hedeflerine sahip sağlıklı bir insan olarak, bir sonraki hedefimizi ne zaman ve nerede gerçekleştireceğimize dair hayat planı belirlemeliyiz. Her daim neleri başarmış olduğumuzu ve daha neleri başarmamız gerektiğini bilmeliyiz (1999: 62).*

Ele alınan ilk kompleks metaforu bu derece açık bir şekilde anlatmamızın sebebi, aynı birincil metaforlarda olduğu gibi kompleks metaforların da alanlar arası bir eşleşme ürünü olduğunu göstermektir. Kompleks metaforların birincil metaforlardan ayrıldığı ilk nokta, onların dolaysız olarak bir aradalık evresinde oluşmamış olmalarıdır. Bu örnekte de görüldüğü üzere kompleks metafor üç temel alt bileşenden mürekkeptir. Kompleks metaforun anatomisinde birincil metaforlar, kültürün belirlediği toplumsal kabuller ve kavramsal metaforun kelimeler arası iletişimde çıkarımsal yapıyı kuran kimi basit gerçekler içerilir. Yine de birincil metaforlar ile benzerlikleri azımsanmayacak kadar çoktur. Her iki metafor türü de zaman içerisinde kullanımlarının tekrarlanması ile kavramsallaşırlar ve alanlar arası eşleştirmeler sonucunda varlığa gelirler. Son olarak, birincil metaforlar insan bireylerinin yaşadığı ortak tecrübelerde temellenirken kompleks metaforların dilin kullanımını belirleyip toplumsal bilinçdışına kodlanan metaforlar olduğu söylenebilir.

Kavramsal metafora dair dayanaklarda ele aldığımız tarihsel semantik değişim teorisi çerçevesinde şunu da eklemek mümkündür. Örneğin; ele aldığımız kavramsal metaforun kültürel birtakım kökleri vardır. Latince *the Curriculum Vitae* ifadesi 'hayatın rotası' anlamına gelmektedir. Bu ifade işlediğimiz, AMAÇLARLA DOLU YAŞAM BİR YOLCULUKTUR metaforundan çok daha fazlasını içermektedir. Hayat hem bir yolculuktur hem de bu yolculuk bir araçla gerçekleşmektedir. Dolayısı ile

kavramsal metaforun tarihsel kökleri de bulunmaktadır. Kısaca kültürel inanışlar bir anda ortaya çıkmazlar.

Kavramsal metaforların temelinde bulunan alanlar arası eşleştirme, çıkarımsal dayanağı da doğrular niteliktedir. Bir kere AMAÇLARLA DOLU BİR YAŞAM, YOLCULUK kavramı ile eşleştirildiğinde daha somut olan YOLCULUK kavramı kaynak alan olarak; daha soyut olan AMAÇLARLA DOLU BİR YAŞAM hedef alanı olarak anlaşılabilir olur. Böylece yukarıda da örneklerini verdiğimiz gibi temel eşleşmeler sağlanır. Ancak dilde birtakım ifadelerde görülmektedir ki kavramsal metafor bütün dil ve dolayısı ile yaşam alanımızı kapsar. Örneğin, “hayatına bir yön vermelisin”, “tez yazım takviminin gerisinde kaldım” “treni çoktan kaçırdın” gibi ifadeler günlük kullanımda bize çok sıradan ifadeler gibi gelse de anlamlarını bu kavramsal metafora borçludurlar.

AMAÇLARLA DOLU YAŞAM BİR YOLCULUKTUR kavramsal metaforu sadece dilsel ifadelere yol açmaz; bütün bir yaşamı yolculuk teriminin içeriği ile doldurur. Örneğin yaşantımızı belirleyen başka bir kavramsal metafor bu kompleks metaforun bir parçasıdır: AŞK BİR YOLCULUKTUR.

Kompleks metaforlar başka kompleks metaforlara temel sağlayabilir. Aşk ilişkileri, anlamlı yolculuğumuzda belki de bir destinasyon olarak konumlanmaktadır, ancak yolculuğa yalnız devam edilmediğinden dolayı farklı bir kavramsal metaforla karşılanmaktadır. Bu örnek bize göstermektedir ki, kompleks metaforlar kendi aralarında da kavramsal sistemler oluşturmaktadırlar. Sinirsel teori açısından bu sistematik kavramsal düzen, sinir sistemimizde kodlanmış birincil metaforlar sayesinde doğal bir durum olarak ortaya çıkar (Lakoff-Johnson, 1999: 64).

AMAÇLARLA DOLU YAŞAM BİR YOLCULUKTUR kompleks metaforunun yapısına iki birincil metaforun daha eklenmesi AŞK BİR YOLCULUKTUR metaforunu mümkün kılmaktadır.

İlişki Kapalı bir Alandır.

Samimiyet Yakınlaşmaktır.

Bu iki birincil metaforları bir üst kompleks metafora bir araya gelerek

Samimiyet İçeren İlişkiler Kapalı Alanlarda Yakınlıktır.

kompleks metaforunu meydana getirirler. Bu kompleks metafor aşk ilişkisini tanımlar ve iki insanın yaşamlarını birleştirip bu yolculukta birlikte hareket etmelerinin temelini sağlayacak olan anlamı temin ederler. Basit bir gerçeklik olarak

*Yakın kapalı alan bir çeşit araçtır.*

Bu bilgilerden sonra AŞK BİR YOLCULUKTUR metaforu şöyle bir eşleştirme olarak ortaya çıkmaktadır:

AŞK BİR YOLCULUKTUR

Aşıklar yolculardır.

Onların ortak yaşam hedefi destinasyonlardır.

İlişki bir taşıttır.

Zorluklar hareket etmede ayak bağlarıdır.

Bu metafor Batı kültüründe stabil ve üzerinde çokça uzlaşmış bir kavramsal metafordur. Dolayısı ile aşıkların birbirlerine şu ifadeleri kullanması sık karşılaşılan bir durumdur:

Baksana ne kadar yol aldık/ Uzun ve engebeli bir yoldu/ Şu andan itibaren geri dönemeyiz/ Yol ayırımındayız/ Farklı yönlere sürükleniyoruz/ Belki de yollarımızı ayırmalıyız/ İlişkimiz hiçbir yere gitmiyor, üzgünüm/ Patinaj yapıyoruz/ Evliliğin benzini bitti/ İlişkimiz yoldan çıktı/ İlişkiyi yolda tutmaya çalışıyoruz.

Yukarıdaki ifadeler göstermektedir ki, yolculuk hakkındaki lafzi ifadeler aşk alanının anlamı ile örtüşerek aşk kavramını yapıya kavuşturmuşlardır. AŞK BİR YOLCULUKTUR eşleştirmesi sadece yolculuk kelimelerini aşk hakkında konuşurken kullanmaktan ibaret değildir. Metafor, yolculuk hakkındaki akıl yürütmemizi, aşk hakkındaki akıl yürütmenin içinde kullanmamızı da içermektedir. Bu kavramsal metafor eşleştirmesi sayesinde, YOLCULUK hakkındaki çıkarım kalıplarını AŞK hakkındaki çıkarım kalıplarına uygularız ve aşk kavramının “bir yolculuk olarak aşk” yönüne anlamsal olarak genişlemesini sağlarız.

Kompleks metaforlar çıkarım kalıpları ve dilin genellenmesi sonucunda elde edilir. Dilin genellenmesi, dilde kullanılan ifadelerin – yukarıda verdiğimiz örneklerde olduğu gibi- ortaklıklarının bulunması ve bir çatı altında toplanması anlamına

gelmektedir. Çıkarımsal genelleme ise, bu kullanımlarda yolculuk, lafzi olarak yolculuk kavramına ait *çıkılmaz sokak, tekerlerin patinaj yapması ve paraşütle atlamak* vb. dilsel ifadelerin, aşk ilişkisindeki kişilerin aşkı nasıl yaşayacağına dair bilişsel veriler olarak kullanılmasında temellenir ve yine bizler bu çıkarımların sonuçlarını gündelik yaşamda ve dilimizde otomatik olarak kullanırız.

### c. Metaforik çok anlamlılık: Bir kavram için birden fazla metafor

Soyut bir kavram olan aşk hakkındaki tecrübemiz, temel olarak hareket veya objeleri tecrübe etmemizdekine benzer bir yapıdadır. Aşk kavramına dair kullanımda olan basit lafzi kavram setlerimiz vardır: *bize aşık olan küşü, bizim aşık olduğumuz kişi, aşk duygusu, başı ve sonu olan bir ilişki* vb. Bu tür tecrübeler aşk kavramının lafzi çekirdeğini oluşturmaktadır. Ancak, bu lafzi çekirdek yaşantımızda yetersiz kalmaktadır. Bu içeriklerin çıkarım yapısı, aşk ilişkisinin zenginliğini anlatmaya yetmez. Tam da bu noktada tecrübenin anlam verdiği kavramı, ihtiyacı olan çıkarımsal yapıya metaforlar kavuşturmaktadır. Metafor burada sadece insanın aşığına şiirler vasıtası ile duygularını anlattığı poetik bir kelime oyunu olmanın çok ötesindedir. Metafor sayesinde aşkı nasıl yaşayacağımızı öğreniriz, yeni ifadelerle sevdiğimizizin gönlünü kazanırken bile yaşantı olanakları bina ederiz. Ancak metafor bunların da ötesinde bir işlev görür ve kavrama anlam katarak onu genişletir (Lakoff-Johnson, 1999: 70).

Aşk hakkında konuşurken başka kavramsal alanlardan çıkarım yapıları olarak bunu aşk kavramının içeriğine ekleriz. Ve artık uzlaşımsal olarak, kavram yeni bir anlam daha kazanmış olur. Bilişsel bir mekanizma olarak alanlar arası kavramsal eşleştirmeler yaparız. Bir alandan sadece belli özellikleri alıp, diğer alanın belli tecrübelerini yapıya kavuşturmak için kullanırız. Kısaca aşk hakkında yolculuk terimlerini kullanırken metaforik eşleşme, aşk kavramını bir bütün olarak kaplamaz. Bu yüzden aşk kavramını uzlaşımsal olarak kavramsallaştıran kompleks metafor örnekleri çok sayıdadır (Lakoff-Johnson, 1999: 72):

#### AŞK BÜYÜDÜR

Beni büyüledi/Büyüsü bozuldu/Büyülenmişim/Beni hipnotize etti/O gerçekten büyüleyici.

### AŞK SAVAŞTIR

Kocası için savaştı/Kararlı biçimde onun peşine düştü/Taliplileri tarafından kuşatıldı/Onları bugüne kadar gördüğüm en yanlış ittifak.

### AŞK BİR HASTALIKTIR

Bu hastalıklı bir ilişki/Sağlıklı bir evlilikleri var/Evlilikleri neredeyse ölecek/Çok bitkin bir ilişki.

### AŞK DELİLİKTİR

Onun için çıldırıyorum/Aklımı başımdan alıyor/Ona deli oluyorum/Beni deli divane etti/Mecnun oldum.

### AŞK MANYETİK BİR GÜÇTÜR

Aramızdaki elektiriği hissedebiliyorum/Bir mıknatıs gibi çekti/Bütün hayatı onun çevresinde dönüyor/İlişkilerinde inanılmaz bir enerji var/Hızlarını kaybettiler (Lakoff-Johnson, 2015: 83-84).

Kültürümüzde uzlaşımsal olan bu tip birçok kavramsal metafor vardır. Sadece aşk kavramı için değil, soyut olan birçok kavram için de böyledir. Çok anlamlılık, özellikle soyut kavramların ayrılmaz niteliklerindedir. Özellikle, felsefe söz konusu olduğunda birçok soyut felsefi kavramımız -zaman, nedensellik, zihin gibi- çok anlamlılık yaratacak şekilde yapıya kavuşur.

Çok anlamlılığın yarattığı bir sorun vardır. Kavramsal metaforların anlam verdikleri kavram, metaforlardan bağımsız mıdır? Örneğin, aşk kavramı, aşk hakkındaki metaforlardan bağımsız mıdır? Kavramsal metafor teorisi açısından bağımsız olmadığı yönündedir.

Aşk kavramının içeriğini, büyük ölçüde yukarıda örneklerini verdiğimiz kompleks metaforlar doldurmaktadır. Eğer bu metaforlara bir anlığına sahip olunmadığı düşünülürse geriye kalan sadece bir iskelet yapı olacaktır. Bu iskelet kavramlarla bir aşk yaşantısının dünyamızda süregelmesi mümkün görünmemektedir. Eğer kavramsal metaforlar ortadan kalkarsa, cansız bir kavram olarak aşk kavramı da bir süre sonra tedavülden kalkacaktır. Kalkmasa bile, aşkı kendileriyle öğrendiğimiz şiirleri ne



anlayabiliriz ne de yeni şiirler ortaya çıkabiliriz. Kavramsal metaforlar kendileri ile birlikte yaşadığımız, bize yaşantı olanakları sunan, dili zenginleştiren kaynaklardır (Lakoff-Johnson, 1999: 71).

#### **d. Yeni metaforlar**

Şu ana kadar sinirsel yapımızın bedenselleşmesiyle ortaya çıkan birincil metaforlar ile içinde yaşadığımız kültürle var olan kompleks metaforlar ele alındı. İki metafor türünün de dilimizde kullandığımız linguistik ifadelerin arka planında akıl yürütmemizin temelinde bulunduğu iddia edildi. Şimdi metafor teorisine yöneltilen temel bir soru ele alınacaktır. Eğer kavramsal metaforlar insan zihninde bulunuyor ise özellikle sanatçıların ortaya koyduğu yeni metaforlar nasıl kurulmaktadır? Metafor teorisinin buna yanıtı basittir. Bu metaforik ifadeler hem kurulurken hem de okuyucular tarafından yorumlanırken metaforik süreçler aynı şekilde kullanılmaktadır.

Kısacası yeni metaforlar da başka olağan kavram mekanizmaları gibi gündelik metaforik düşüncenin araçlarını kullanarak inşa edilmektedirler. Netice itibarı ile onlar icat ya da mucize olmayıp, hiçlikten doğmazlar (Lakoff-Johnson, 2015: 310). Bedenselleştirilmiş zihinlerimizin kurallarına tabi olan birer ürün olarak ortaya çıkarlar. Aynı şekilde yorumlanmaları da bu kurallara tabidir. Zaten çağdaş metafor teorisine göre başka türlü anlaşılmaları da mümkün değildir. Eğer biz kavram sistemimizle alakası olmayan bir metaforla karşılaşarsak, bu metafora herhangi bir anlam yükleyemez, onu saçma bulurduk.

#### **e. Metaforik deyimler ve zihinsel betimlemeler**

Atasözleri ve deyimler toplumsal hafızanın göstergeleridir. Gelenekte bu tür söylemler ona ne anlam verilirse, o anlamı taşıyan, keyfi ifadeler olarak ele alınır. Ancak durum böyle değildir. Onların anlamları metaforik eşleştirmeler ve zihinsel imgeler vasıtası ile kurulmaktadır. Deyimler genellikle somut tecrübelerin farklı anlamlarla doldurulabilecek şekilde betimlendiği ifadelerdir. Örneğin, İngilizcedeki ‘tekerlekleri patinaj yaptı’ deyimini ele alalım. Bu deyim çok zengin bir imaj içeriğine sahiptir.

Tekerlekler bir aracın tekerlekleridir. Tekerlekler dönmekte ancak, araç buna rağmen hareket etmemektedir. Çamura, kara veya buna benzer bir yüzeye saplanıp kalmıştır. Yolcular yollarına devam etmek isterken sorun yaşamaktadırlar. Saplandıklarından dolayı mutlu olmadıkları gözümüzün önünde belirlemektedir. Durumdan kurtulmak için çok çaba sarfederler ve kendilerini kötü hissetmektedirler.

Şimdi eğer bu deyim AŞK BİR YOLCULUKTUR kavramsal metaforu için 'ilişkimizde aracın tekerleri patinaj yapıyor' ifadesinde olduğu gibi kullanıldığını düşünürsek kavramsal metafor deyim ile örtüşecektir. Ancak AŞK BİR YOLCULUKTUR metaforu herhangi bir şekilde tekerleklerden bahsetmemektedir. Tekerlekler eşleştirme haritasında görünmemektedir. Bir aracın tekerleklerinin çamura saplanması, bu ilişkinin çamura saplandığını anlatacaktır. Bu tip metaforlara metaforik deyimler ismi verilmektedir. Her bir metaforik deyim bir dizi uzlaşım sal zihinsel imge ve bu imgeye dair bilgiler içermektedir. Kavramsal metaforik eşleştirme kaynak alan bilgisini hedef alan bilgisine eşler.

Ne patinaj ne de tekerlek kelimeleri bütün parça ilişkisi ile parçası oldukları bütünlere atıfta bulunmazlar. Ancak deyim zihinde yarattığı imge daha fazla içerikle örülüdür. AŞK BİR YOLCULUKTUR metaforu devreye girdiğinde ise bu deyim bu kavramsal metafora ait olarak algılanır. Yani, zihinde oluşan imge kavramsal metafor ile örtüşüp kavramsal metaforun eşleştirme haritasını kullanır (Lakoff-Johnson, 1999: 68).

Bu örnekle anlam hakkında önemli birtakım çıkarımlar yapılabiliriz. İlk olarak kelimeler uzlaşım sal imajlar doğurmaktadırlar. İkinci olarak, bu deyimler aynı dili konuşan insanlar tarafından üzerine uzlaşım sağlanmış ortak ifadelerdir. Yani sadece kişiler arası bir anlam oyunu değildir. Üçüncü olarak bu şekilde yüzlerce imajı zihinlerimizde toplumsal kavrayış olarak taşınmaktadır (Lakoff-Johnson, 1999: 69). Diller arasındaki farklılık farklı deyimlerin mental imajların sağladığı anlamlara da dayanmaktadır.

Özetleyecek olursak; kelimeler imajı uyandırır, imaj bilgi ile gelir, kavramsal metafor bu bilgiyi hedef alana taşır, sonuç deyim anlamı olarak ortaya çıkar. Bu sebeple metaforik deyim sadece metaforik eşleşmenin basit bir ifade karşılığı değildir. Toplumsal hafızanın bilgisini kavramsal metafora taşımaktadır. Bu süreci kavrayabilmek için önemli olan, imaj ile imaja dair bilgiyi birbirinden ayırmaktır.

Zihinsel betimlemeler kavramsal metaforlar aracılığı ile hedef alana uygulanmakta ve toplumsal zihin ile bireysel zihni belirlemektedir.



## SONUÇ

Çalışmamızın ana amacı, çağdaş metafor teorisinin öne sürdüğü, metaforun düşüncenin asli bir unsuru olduğu iddiasını soruşturmaktır. Bu amaç kapsamında ilk olarak metaforun felsefe tarihi içerisinde teoriye karşıtlık oluşturan ve geleneksel felsefe çatısı altında toplanabilecek geleneksel metafor yaklaşımları serimlenmeye çalışılmıştır. Platon, Aristoteles, Cicero, Quintillian, Augustinus, Aquinas, Hobbes ve Locke'ta metafor yaklaşımlarına genel bir sunum yapılmış ve geleneksel felsefenin metafor yaklaşımının çağdaş metafor teorisine göre genel bir çerçevesi sunulmuştur.

İkinci bölümde çağdaş metafor teorisinin temel iddiasının düşünsel arka planını oluşturan ve son yetmiş yıllık metafor tartışmalarının kısa bir izahını veren geleneksel felsefeye karşı çıkışlar ele alınmıştır. Metaforun geleneksel felsefenin yaklaşımına karşı çıkılan düşünceler Kant'a kadar geri götürülebilir. Kant'ın imgelem yetisi hakkında söyledikleri metaforun sadece dil için değil düşünce için de değişimler yaratabildiğine dair içgörüler barındırmaktadır. Bu içgörüler romantik gelenek aracılığı ile geliştirilmiş ve metafora dair geleneksel yaklaşımın eleştirisini 1936 yılında ilk kez ortaya koyan I. A. Richards'a taşımıştır. Richards'ın düşünceleri güncel felsefe tartışmalarına Amerikalı filozof Max Black sayesinde taşınmıştır. Black 1954 yılında kaleme aldığı *Metaphors* makalesinde Richards'ın görüşlerini, içinde bulunduğu analitik geleneğe göre revize ederek etkileşim yaklaşımı adı altında felsefi tartışmalara açmıştır.

Max Black metafor hakkında kaleme aldığı ilk makalesi ile birlikte ciddi bir tartışma sürecini ateşlemeyi başarmıştır. Max Black, Monroe Beardsley, Paul Henle, Ina Loewenberg, Nelson Goodman, Ted Cohen ve Ricoeur gibi düşünürler metaforun geleneksel felsefedeki kavranışını değiştirecek yazılar kaleme alarak tartışmaya katkıda bulunmuşlardır. Çağdaş felsefi tartışmada ortaya konulan metaforun tanımı, çalışma prensipleri ve bilişsel statüsü hakkındaki fikirler bir teori ortaya koyabilmekten uzak görülmektedir.

George Lakoff ve Mark Johnson'un metaforun zihin, düşünme, akıl yürütme, dil, anlam ve kültürdeki konumunu değiştirdiği ve figüratif dilin insanın rasyonel etkinliğinin bir parçası olduğunu iddia ettikleri çağdaş metafor teorisi çağdaş tartışmalar arasından ön plana çıkmayı başarmıştır. Büyük bir ilgi ile karşılaşılan teori zaman içerisinde bilişim biliminde gerçekleşen araştırmalarında desteği ile birtakım gelişmeler

göstererek sinirsel dil teorisi altında; insani bilişsellığe dair daha genel bir felsefi akım ile birleşmiştir.

Çalışmamızın üçüncü ve ana bölümü çağdaş metafor teorisinin, metaforun düşünme ediminin ana unsurlardan biri olduğu iddiasının ele alınmasının yanı sıra, bu gelişme sürecini de sunmaya çalışmaktadır. Bu sebeple teori iki dönem altında ele alınmıştır. Birinci dönem metafor teorisinin ilk defa önce sürüldüğü 1980 yılı ile 1999 yılları arasındaki gelişmelerini de içine alacak şekilde ikinci dönemde de kabul edilen görüşleri ile birlikte ele alınmıştır. İlk dönem kavramsal metafor teorisi adı ile tanınan ve kavramsal metaforların kavram sistemimizi belirleyen ve şekillendiren doğalarını soruşturmaktadır. Kavramsal metaforlar, birinci dönem için linguistik ifadelerin genellemeleri olarak birlikte yaşadığımız kavramlara dahil olan zihinsel yapıları temsil etmektedir.

Bilişim bilimin insan zihnine dair görüşleri, kavramsal metafor teorisinin gelişimini mümkün kılmıştır. Bilişim bilim sinirsel modelleme çalışmalarında ortaya çıkan birtakım bulgular sonucunda zihnin beynin hesaplamaları sonucunda ortaya çıktığı iddiasını dile getirmektedir. Genel hatlarıyla soyut entiteler olarak kabul edilen zihin, akıl, akıl yürütme, kavram gibi entiteler bilişim bilim için bedenselleşmiş yapılar olarak görülmeye başlanmıştır. Bu yapıların araştırılması empirik bir felsefe yaklaşımını gerektirmekte ve beyinde cisimleşen sinirsel devrelerin operasyonları olarak ortaya çıkmaktadırlar. Zihinsel operasyonları araştıran bilişim bilim çalışmaları göstermiştir ki, kavramsal metafor teorisinin birinci döneminde dile getirilen metaforik akıl yürütmeler de sinir sistemimize tecrübe dolayımında kodlanmış birincil düzey metaforlara dayanmaktadır.

Çağdaş metafor teorisinin ikinci dönemi 1997 yılında yapılan empirik çalışmaların gösterdiği şekliyle birincil metaforların keşfi ile başlamaktadır. Birincil metaforlar, tecrübe sonucu beyinde oluşan sinirsel bağlantıların üzerinde temellenen ve erken yaşta tecrübe edilen bir grup sinirsel devre tarafından sağlanmaktadır. Birincil metaforlar metaforik düşünmenin henüz erken yaşta ve beyinde bedenselleşen zihinsel operasyonlara atıf yapar. Çağdaş metafor teorisinin temel iddialarından biri olan ve çalışmamamızın da ana konusunu teşkil eden düşüncenin ana unsuru olarak metafor yaklaşımı böylece bilimsel bir nitelik kazanmış olur.

## KAYNAKLAR

- ARİSTOTELES, *Retorik*, (Çev. Mehmet H. Doğan), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2014.
- ARİSTOTELES, *Poetika: Şiir Sanatı Üzerine*, (Çev. Furkan Akderin), İstanbul, Say Yayınları, 2011.
- AUGUSTİNE, *On the Trinity*, (Translated by Stephen McKenna) Cambridge University Press, 2002.
- AUGUSTİNUS, *On Christian Doctrine*. Great Books of the Western World Edition, (Translated by J.F. Shaw.) Chicago and London: Encyclopedia Britannica, 1952.
- AQUINAS, Thomas, *Summa Theologica*, (Translated by Anton Pegis), In *Introduction to St. Thomas Aquinas*, Edited by Anton Pegis, New York: Modern Library, 1945.
- BEARDSLEY, Monroe C, *Aesthetics: Problems in the Philosophy of Criticism*, New York: Harcourt, Brace, and World, 1958.
- BEARDSLEY, Monroe C, “The Metaphorical Twist”, *Philosophy and Phenomenological Research* 22, No:3, 1962, ss.293-307.
- BİNKLEY, Timonhy, “On the Truth and Probity of Metaphor”, *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 33, No.2, 1974, ss. 171-180.
- BLACK, Max, “How Metaphors Work: A Reply to Donald Davidson”, In *On Metaphor*, (ed.) Sheldon Sacks, Chicago: University of Chicago Press, 1979, ss. 181-192.
- BLACK, Max, “Metaphor”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, N. S. 55, 1954-55, ss. 273-294.
- BLACK, Max, “More about Metaphor”, *Dialectica* 31, nos. 3-4, 1977, pp. 431-457.
- CEBECİ, Oğuz, *Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri*, İstanbul, İthaki Yayınları, 2013.
- CICERO, “On the Character of the Orator.” In *Cicero on Oratory and Orators*, (Translated And Edited By J. S. Watson), Carbondale, III.: Southern Illinois University Press, 1970.
- COHEN, Ted, “Figurative Speech and Figurative Acts”, *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 34, no. 3, 1975, ss. 669-684.

- FELDMAN, Jerome A., *From Molecule to Metaphor: A Neural Theory of Language*, Massachusetts Institute Press, Cambridge, 2006.
- GIBBS, Raymond, *The Poetics of Mind: Figurative Thought, Language, and Understanding*, Cambridge, England: Cambridge University Press, 1994.
- GOODMAN, Nelson, *Languages of Art*, Indianapolis: Bobbs- Merrill, 1968.
- GOODMAN, Nelson, "Metaphor as Moonlighting", *In On Metaphor*, ed. Sheldon Sacks, Chicago: University of Chicago, 1979, ss.175-180.
- GRADY, J., *Foundations of meaning: Primary Metaphors and Primary Scenes*. Unpublished doctoral Dissertation, University of California, Berkeley, 1997.
- HAVELOCK, Eric Alfred, *Platon: Filozof Şaire Karşı*, (çev. Adem Beyaz), İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2015.
- HENLE, Paul, "Metaphor", *In Language, Thought, and Culture*, ed. P. Henle, Ann Arbor: University of Michigan, 1958, ss.173-195.
- HESTER, Marcus B., "Metaphor and Aspect Seeing." *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 25, 1966, ss. 205-212.
- HOBBS, T., *Leviathan*, (Çev. Semih Lim), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- HOWE, Bonnie, *Because You Bear this Name: Conceptual Metaphor and the Moral Meaning of 1 Peter*, Leiden, Koninklijke Brill NV, 2006.
- JOHNSON, Christopher R., *Constructional Grounding: The Role of Interpretational Overlap in Lexical and Constructional Acquisition*, Unpublished doctoral Dissertation, University of California, Berkeley, 1999.
- JOHNSON, Mark, *The Body in the Mind*, Chicago, Chicago Üniversitesi Yayınları, 1987.
- JOHNSON, Mark, *Philosophical perspectives on Metaphor*, Mineapolis: University of Minnesota Press, 1981.
- JONES, W.T., *Klasik Düşünce: Batı Felsefesi Tarihi*, C.I, (Çev. Hakkı Hünler), İstanbul, Paradigma Yayınları, 2006.
- KANT, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul, İdea Yayınları, 2008.
- KANT, Immanuel, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul, İdea Yayınları, 2006.

- LAKOFF, George, *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*, Chicago, Chicago Üniversitesi Yayınları, 1987.
- LAKOFF, George, TURNER, Mark, *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, Chicago, Chicago Üniversitesi Yayınları, 1989.
- LAKOFF, George, JOHNSON, Mark, *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*, New York, Basic Books, 1999.
- LAKOFF, George, JOHNSON, Mark, *Metaforlar: Hayat Anlam ve Dil*, (çev. Gökhan Yavuz Demir), İstanbul, İthaki Yayınları, 2015.
- LAKOFF, George, “The Neural Theory Of Metaphor”, *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*, (ed) Raymond W. Gibbs, New York, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 2008, ss. 17-38.
- LAKOFF, George, “The Contemporary Theory Of Metaphor”, *Metaphor and Thought*, (Ed.) Andrew Ortony, New York, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1993.
- LOCKE, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, Griffin and Co, London, 1825.
- LOEWENBERG, Ina, “Identifying Metaphors.” *Foundations of Language* 12, 1975, ss.315-338.
- NARAYANAN, Sirinivas, *Embodiment in Language Understanding: Sensorymotor Representations for Metaphoric Reasoning About Event Descriptions*. Unpublished Doctoral Dissertation, University of California, Berkeley, 1997.
- NIETZSCHE, Friedrich, “On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense”, ed. Walter Kaufmann, *The Portable Nietzsche*, New York: Viking Press, 1971.
- PENDER, E. E., “Plato on Metaphors and Models”, *Metaphor, Allegory, and the Classical Tradition*, (Ed.) G. R. Boys-Stones, Oxford University Press, 2003, ss. 55-82.
- PLATON, *Devlet*, (Çev. Sabahattin Eyüboğlu – M. Ali Cimcoz), İstanbul, Kültür Yayınları, 2015.
- PLATON, İon, *Diyaloglar*, (Çev. Teoman Aktürel), İstanbul, Remzi Kitabevi, 2009.
- PLATON, Gorgias, *Diyaloglar*, (Çev. Teoman Aktürel), İstanbul, Remzi Kitabevi, 2009.
- REDDY, Michael J., The Conduit Metaphor, In A. Ortony, *Metaphor and Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, ss. 284-324.



- RICHARDS, Ivor A., *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford, Oxford University Press, 1936.
- RICOEUR, Paul, "The Metaphorical Process as Cognition, Imagination, and Feeling." *Critical Inquiry* 5, No.1, 1978, ss.143-159.
- ROSH, Eleanor, "Prototype Classification and Logical Classification: The Two Systems", In E. Scholnick, ed., *New Trends in Cognitive Representation: Challenges to Piaget's Theory*, Hillsdale, N.J.: Erlbaum, 1981, ss.73-86.
- QUINTILLIAN, *Institutio Oratoria*, (Translated by H. E Butler), In *The Institutio Oratoria of Quintillian*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1953.
- SOYKAN, Ömer Naci, *Felsefe ve Dil: Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*, İstanbul, MTV Yayıncılık, 2006.
- SWEETSER, Eva, *From Etymology to Pragmatics: Metaphorical and Cultural Aspects of Semantic Structure*, Cambridge University Press, 1990.
- YOOS, George, "A Phenomenological Look at Metaphor." *Philosophy and Phenomenological Research* 32, No.1, 1971, ss.78-88.
- ZADEH, Lotfi A., "Fuzzy Sets", *Information and Control* 8, 1965, ss.338-353.
- ZELLER, Eduard, *Greک Felsefesi Tarihi*, (Çev. Ahmet Aydoğan), İstanbul, Say Yayınları, 2008.