

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)
ANABİLİM DALI

WITTGENSTEIN'IN I. VE II. DÖNEMİNDE DİL VE FELSEFE İLİŞKİSİ
ÜZERİNE BİR İNCELEME

Yüksek Lisans Tezi

Sedat BİNGÖL

Ankara-2018

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)
ANABİLİM DALI

WITTGENSTEIN'IN I. VE II. DÖNEMİNDE DİL VE FELSEFE İLİŞKİSİ
ÜZERİNE BİR İNCELEME

Yüksek Lisans Tezi

Sedat BİNGÖL

Tez Danışmanı

Prof.Dr. Hamdi BRAVO

Ankara-2018

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)
ANABİLİM DALI

Sedat BİNGÖL

WITTGENSTEIN'IN I. VE II. DÖNEMİNDE DİL VE FELSEFE İLİŞKİSİ
ÜZERİNE BİR İNCELEME

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof.Dr. Hamdi BRAVO

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Tez Sınav Tarihi.....

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Hamdi Bravo danışmanlığında hazırladığım “Wittgenstein’in I. ve II. Döneminde Dil ve Felsefe İlişkisi Üzerine Bir İnceleme (Ankara.2018) ” adlı yüksek lisans - doktora/bütünleşik doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih:

Sedat Bingöl

TEŞEKKÜR

Çalışmayı yönetip ve çalışmanın daha iyi olması için bana rehberlik eden değerli hocam Prof. Dr. Hamdi Bravo'ya; bu çalışmayı hazırlarken teknik konularda benden yardımını esirgemeyen Serhat Bingöl'e teşekkürlerimi sunarım.

“Kişi ancak filozoflardan çok daha çılgınca düşünerek çözebilir onların sorunlarını.”

(Ludwig Wittgenstein)

TEŞEKKÜR.....	i
İÇİNDEKİLER.....	ii
GİRİŞ.....	1

I. BÖLÜM

WITTGENSTEIN'IN BİRİNCİ DÖNEM DÜŞÜNCESİNDE DİL VE FELSEFE

İLİŞKİSİ.....	11
1.1. Dünyanın Yapısı.....	11
1.1.1. Olgu ve Olgu Bağlamları (State of Affairs)	13
1.1.2. Nesne (Object).....	17
1.2. Dilin Yapısı ve Dünyayla İlişkisi	19
1.2.1 Tümcenin Yapısı.....	20
1.2.2 Temel Tümce.....	23
1.2.3. İsim	24
1.3. Resim Teorisi: Dil ve Dünya Arasındaki Resimsel İlişki	26
1.4. Felsefenin Doğası.....	33
1.4.1. Etik ve Estetik.....	35
1.4.2. Felsefe ve Metafizik	44

II. BÖLÜM

WITTGENSTEIN'IN İKİNCİ DÖNEM DÜŞÜNCESİNDE DİL VE FELSEFE

İLİŞKİSİ.....	60
2.1. <i>Tractatus</i> 'taki Dil ve Anlam Anlayışının Eleştirisi.....	63
2.2. Dil ve Yeni Bir Anlam Arayışı: Dil-Oyunları ve Aile Benzerlikleri	69
2.3. Dil ve Yaşam Biçimi	79
2.4. Felsefenin Doğası.....	84

III. BÖLÜM

WITTGENSTEIN’IN I. VE II. DÖNEMİNİN DİL VE FELSEFE İLİŞKİSİ	
BAĞLAMINDA KARŞILAŞTIRILMASI	101
3.1. Dil Anlayışının Değişmesi Açısından İki Dönemin Karşılaştırılması	101
3.2. Felsefenin Doğasına İlişkin Görüşler Açısından İki Dönemin Karşılaştırılması	104
3.2.1. Metafiziğe Bakış Açısından İki Dönemin Karşılaştırılması.....	106
3.2.2. Anlamdan Kullanıma ve Açıklamadan Betimlemeye Geçiş	109
3.2.3. Etiğe ve Estetiğe Bakışın Değişmesi Açısından İki Dönemin Karşılaştırılması	
.....	112
SONUÇ	116
ÖZET	122
ABSTRACT	123
KAYNAKÇA.....	125

GİRİŞ

Çağlar boyunca insanların felsefe ile ilgilenmesinin sebebi kendi yaşamlarını ve dünyayı anlama çabasıdır. Yaşamı ve dünyayı anlama çabasının kökeni dünya karşısındaki hayret etme duygusuna dayanır. Felsefenin doğuşunun da hayret etme ve merak duygusuna dayandığı felsefe tarihinde kabul edilen bir gerçekliktir. Hayret ve merak duygusundan hareketle, görünenlerin ardındaki gerçekliği arama girişimi, varolanların ilk neden ve ilk ilkelerine ulaşma çabasına dönüşmüştür. Bu bağlamda Aristoteles, felsefeyi ilk ilkelerin ve ilk nedenlerin bilimi olarak tanımlamıştır. Metafiziğin kökeninin de bu kavrayışa dayandığını söylemek mümkündür.

Felsefeyi ilk ilkelerin ve ilk nedenlerin bilimi olarak ele almak, felsefe tarihi boyunca sistematik felsefe düşünürlerinin odak noktası olmuştur. Felsefeye yönelik bu kavrayış, özellikle çağdaş düşünürler tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Geleneksel anlamdaki bu felsefe kavrayışını eleştirenlerin belki de başında Wittgenstein gelmektedir. Wittgenstein, sistematik felsefe düşünürlerinin problem ettiği hususların gerçek birer problem olmadığı görüşünü benimseyerek, problemlerin ortaya çıkmasının nedenini dilin yanlış anlaşılması olarak belirlemektedir. Wittgenstein, *Tractatus*'un henüz önsözünde felsefi problemlerin dilin mantığının yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını belirterek felsefi duruşunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu görüş, onun birinci dönem düşüncesini şekillendirmektedir. Dilin mantığının yanlış anlaşıldığına yönelik iddia, dilin mantığını ve de yapısını açık bir şekilde ortaya koymayı gerektirir. Wittgenstein, dilin yapısını ortaya koyabilmek için dünyanın yapısını ya da dünyanın ne olduğunu tanımlamaktadır. Ardından dil ile dünya arasında resimsel bir ilişki kurarak dilin dünyayı yansıttığı tezine ulaşmaktadır. Wittgenstein, bu tez doğrultusunda felsefe, metafizik, etik ve estetik gibi disiplinleri dünyayı yansıtmadığı gerekçesiyle dünyaya

aşkın olarak nitelemektedir. Onun birinci döneminde felsefenin doğasına ilişkin görüşleri bu doğrultuda temellenmektedir. Wittgenstein'in birinci dönemi açısından felsefe, hem dilin hem de dünyanın sınırlarını aşmaktadır. *Tractatus*'un önsözündeki, felsefe problemlerinin dilin mantığına yönelik yanlış bir kavrayışa dayandığına dair görüş, Wittgenstein'in her iki dönem düşüncesi için de geçerli bir görüştür. İki dönem arasındaki farklılık, 'dil'in mantığı'na yönelik kavrayışa dayanmaktadır. Aslında felsefi sorunların 'dil'in mantığı'nın yanlış anlaşılmasına dayandığını söylemek, dilin bir mantığının ya da mantıksal bir özünün olduğunu söylemektir. Wittgenstein, ikinci döneminde dilin mantıksal bir özünün ya da tek bir yapısının olduğu görüşünü terk etmektedir. Dilin özcü yapısını yadsımak, Wittgenstein'in iki dönem dil anlayışındaki farklılığın temelini oluşturmaktadır. Wittgenstein'in her iki döneminde de felsefe problemlerinin ortaya çıkmasının sebebi dilin yanlış anlaşılmasıdır. Ancak dilin mahiyetine yönelik kavrayış değişmektedir. Wittgenstein'in ikinci döneminde dil, *Tractatus*'taki mantıksal zorunluluktan arındırılarak bütün çeşitlilik ve farklılığıyla ele alınmaktadır. Onun ikinci döneminde bir sözcüğün anlamı, onun kullanımı olarak anlaşılmalıdır. Dil, gündelik kullanımın çeşitliliğine odaklanılarak anlaşılır. Ayrıca dil ile dünya arasında bir resmetme ilişkisi söz konusu değildir, yani, dil ile dünya arasında bir uyum aranmaz ve böyle bir tutum metafizik olarak kabul edilir. Bu bağlamda, Wittgenstein'in ikinci döneminde felsefe problemlerinin ortaya çıkmasının sebebi, dilin gündelik kullanımından uzaklaşıp, teorik bir yaklaşımla varsayımsal kuramlar üretmektir. Felsefe problemlerinin çözümü, dilin temelini ortaya çıkarmakla mümkün olabilir. Bu da betimlemeye dayanan kavramsal bir araştırma yoluyla gerçekleşebilir.

Wittgenstein, her iki döneminde de dili merkeze alıp felsefenin kendisini yeniden düşünerek felsefenin doğası üzerine görüşlerini ortaya koymaktadır. Wittgenstein'in dil anlayışı onun felsefenin doğası üzerine fikirlerini, onun felsefenin doğası üzerine fikirleri de temel olarak felsefenin ne olup olmadığını belirlemektedir. Wittgenstein'in

felsefe yapma tarzı, felsefenin disiplinleri ya da dalları üzerine bir düşünüş değil, bizatihi felsefenin kendisini ele alarak felsefenin alanını saptamaktır. Felsefenin kendisi de dile odaklanılarak ele alınır. Wittgenstein, dili temele alarak felsefenin konusunu, yöntemini ve amaçlarını saptamaktadır ve bir bakıma dilden yola çıkarak meta-felsefe yapmaktadır. Onun felsefenin doğası üzerine görüşleri, “felsefe nedir?” sorusunun cevabını bize vermektedir. O, bizatihi felsefenin kendisinin felsefesini yapmaktadır.

Wittgenstein açısından felsefe, dil felsefesidir. Ona göre dil felsefesi, felsefenin bir alanı değil, felsefenin kendisidir. Felsefenin ortaya çıkışına, yaşam ve dünya karşısındaki hayret etme duygusundan doğan anlam arayışı kaynaklık etmektedir ve dil felsefesi de insanın anlam arayışına yeni bir yöntem sunmaktadır. Dolayısıyla Wittgenstein’in felsefenin kendisini dil felsefesi olarak algılaması, yaşama, dünyaya ve dile yönelik anlamlandırma çabasına başka bir boyut kazandırmaktadır. Bu bağlamda, Wittgenstein’in felsefe tasavvurunun geleneksel felsefeyle taban tabana zıt olduğu söylenebilir. Bu yeni felsefe tasavvurunda, felsefenin kapsam alanı dil ile sınırlandırılmaktadır. Dil üzerine düşünüş, dilin yapısı ve doğası, felsefenin alanını belirlemektedir. Wittgenstein açısından dile yönelik doğru bir kavrayış, hem düşüncenin hem de felsefenin doğru anlaşılmasına olanak tanımaktadır. Bu nedenle Wittgenstein’in her iki döneminde de onun dil anlayışından bağımsız olarak felsefenin kendisinin konumunu kavramak mümkün değildir. Onun dil anlayışı, hem geleneksel felsefe eleştirisini hem de felsefenin yeni konumunu gerekçelendirmektedir.

Bu çalışmada, Wittgenstein’in birinci ve ikinci dönem dil anlayışı merkeze alınarak, onun dil anlayışı bağlamında felsefeye karşı konumu ve felsefeye yüklediği misyon tartışılacaktır. Buna ek olarak, onun her iki dönem dil anlayışının ışığında, geleneksel felsefe ve metafizik eleştirisi ile etik ve estetiğin konumu ele alınacaktır. Ayrıca Wittgenstein açısından ‘felsefe nedir?’ ve ‘felsefe ne değildir?’ sorularının yanıtı

aranacaktır. Wittgenstein'in birinci dönem dil anlayışı ve felsefenin doğası üzerine görüşleri aktarılırken, onun birinci dönemini yansıtan *Tractatus* kitabı temel alınmaktadır. *Tractatus*'a ek olarak, Wittgenstein'in 1914 ve 1916 yılları arasında kaleme almış olduğu notlarından oluşan ve Türkçede *Defterler 1914-1916* olarak basılan günlüklerinden faydalanılmaktadır. *Defterler*'de işlenen konuların bir kısmı *Tractatus* ile benzerlik göstermektedir ve *Defterler*'in *Tractatus*'un altyapısını oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bu nedenle Wittgenstein'in birinci dönem dil anlayışı ile felsefe ve etik hakkındaki düşünceleri aktarılırken *Defterler*'i dikkate almak önem teşkil etmektedir. Bu iki eserin yanı sıra, Wittgenstein'in etik üzerine yazmış olduğu *A Lecture on Ethics* el yazması da göz önünde bulundurulacaktır. Wittgenstein'in ikinci dönem düşünceleri aktarılırken de, onun sonraki dönemini yansıtan *Felsefi Soruşturmalar* adlı eseri temel alınmaktadır. *Felsefi Soruşturmalar*'ın yanı sıra, *Soruşturmalar*'ın taslağını oluşturan *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*'tan yararlanılmaktadır. Ayrıca Wittgenstein'in ikinci dönem düşüncesi bağlamında kaleme aldığı *Zettel* ve *Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer* adlı eserleri de dikkate alınmaktadır. *Tractatus* ve *Felsefi Soruşturmalar*'ın İngilizce çevirileri de kontrol edilerek, çeviri konusunda anlam birliğinin bulunmadığı kavramların açık kılınması sağlanmaya çalışılmaktadır. Buna ek olarak, muğlak cümlelerin doğru anlaşılması hedeflenmektedir.

Bu çalışma temelde üç ana bölüm olarak tasarlanmıştır. Çalışmanın ilk bölümü Wittgenstein'in birinci dönem düşüncesini yansıtmaktadır. Bu bölümdeki temel hedef, Wittgenstein'in birinci dönem dil anlayışını ortaya koymak ve onun dil anlayışına göre şekillenen felsefenin doğası üzerine görüşlerini aktarmaktır. Bu görüşler aktarılırken, onun geleneksel felsefe ve metafizik eleştirisi ile felsefeyi konumlandığı yer tartışılmaktadır. Buna ek olarak, etik ve estetiğin Wittgenstein'in birinci dönem düşüncesindeki yeri ele alınmaktadır. Wittgenstein'in felsefe problemlerinin nedenini dile yönelik yanlış bir anlama olarak nitelemesi, onun temel kaygısının dil olduğunu

bize göstermektedir. Felsefe sorunlarının nedeni dile yönelik yanlış bir kavrayış ise, dili doğru anlamak felsefe sorunlarının çözümünü de beraberinde getirir. Bu yüzden bu bölümde Wittgenstein'in birinci dönem dil anlayışına odaklanılarak felsefe sorunlarının nedenleri ortaya konmaktadır. Felsefe sorunlarını çözmek, dili anlaşılır kılmayı gerektirir ve dili anlaşılır kılmanın yolu, dili oluşturan tümcenin yapısını ortaya koymaktır. Bu nedenle, bu bölümde tümcenin yapısı ortaya konarak tümcenin dil ile ilişkisi tartışılacaktır. Wittgenstein, tümcenin yapısını açıklamak için *Tractatus*'a dünyanın yapısını ortaya koyarak başlamaktadır ve bu çalışmanın birinci bölümü de dünyanın yapısının açıklanmasıyla başlamaktadır. Wittgenstein'in birinci dönemi açısından dünya, olguların toplamından meydana gelir ve olgular da olgu bağlamlarından (şey-durumu, state of affairs) oluşmaktadır¹. Olgu bağlamı ise dünyanın kurucu ögesi olan nesnelere meydana gelmektedir. Dünya, nesnelere ya da tek tek şeylerin toplamı değil, dünyanın nüfusunun artması ya da dünyanın şeklinin yuvarlak olması gibi olguların toplamıdır.

Wittgenstein açısından dünyanın bir yapısının olması gibi, dilin de bir yapısı vardır. Dil, tümcelerden (proposition) meydana gelmektedir ve tümceler de Wittgenstein'in temel tümceler dediği tümcelerden oluşmaktadır. Temel tümceler ise dilin ana ögesi olan isimlerden meydana gelmektedir. Dilin yapısındaki her bir unsur, dünyanın yapısındaki her bir unsura karşılık gelmektedir. Dilin temel ögesi olan isimler, dünyanın kurucu ögesi olan nesnelere karşılık gelir ve isimlerin oluşturduğu temel tümceler ile nesnelere meydana getirdiği olgu bağlamları birbirine tekabül eder. Olgular tümcelere karşılık

¹Olgular, olgu bağlamları, tümce ve temel tümce kavramları yorumcular tarafından farklı şekillerde kullanılmıştır. Oruç Aruoba'nın "olgu bağlamları" şeklinde çevirdiği "Sachverhalten" kavramını, *Tractatus*'un İngilizce çevirisinde D. F. Pears ile F. McGuinness "states of affairs", C. K. Ogden ise "atomic facts" olarak çevirmiştir. Ömer Naci Soykan aynı kavramı, "şey-durumu", Pierre Hadot "basit olgular", Jaakko Hintikka ise "atomik olgular" şeklinde kullanmıştır. Ayrıca Oruç Aruoba'nın "tümce" dediği, İngilizce çevirisi "proposition" olan kavram, "önerme" ve "cümle" olarak da çevrilip kullanılmıştır. Oruç Aruoba'nın "temel tümce" olarak Türkçeye çevirdiği kavram da "temel önermeler" ve "başlangıç önermeleri" olarak da kullanılmıştır. Oruç Aruoba'nın çevirisi olan *Tractatus*'u kullandığım için, Türkçe çevirisi konusunda belirli bir anlaşmanın olmadığı kavramları, Oruç Aruoba'nın çevirdiği şekliyle kullanacağım.

gelirken, son noktada tümcelerden oluşan dil, olguların toplamı olan dünyayı yansıtır. Yukarıda anlatılanlar dilin yapısının ve dilin yapısının dünya ile ilişkisinin kısa bir özetidir. Dilin dünya ile ilişkisi, Wittgenstein'in birinci dönem dil anlayışı açısından kritik bir öneme sahiptir ve bu nedenle birinci bölümde dilin dünya ile ilişkisi ele alınmaktadır.

Wittgenstein'in birinci döneminde dil ve dünya arasındaki yansıtma ilişkisi resimsel bağıntı yoluyla kurulur. Wittgenstein açısından tümceler birer resimdir ve bu resim olguların resmidir. Bir tümce olguların resmini verdiği taktirde anlamlı olabilir. Tümcenin içindeki unsurların olgudaki unsurlarla uyumlu olması halinde tümce olgunun resmini verebilir ve dolayısıyla anlamlı olabilir. Hem tümce hem de olgu aynı mantıksal biçime sahip olduğu taktirde tümce olguyu yansıtabilir. Dil ve dünya arasındaki bu yansıtma ilişkisi, Wittgenstein'in resim teorisi dediği şeydir. Resim teorisi, dil ile dünyayı birbirine bağlar ve Wittgenstein'in birinci dönem dil anlayışının son halkasıdır.

Bu çalışmanın birinci bölümünün bir kısmı yukarıda kısa bir zeti verilen dünyanın yapısı, dilin yapısı ve dil ile dünya arasındaki resimsel ilişkinin anlatımına ayrılmaktadır. Wittgenstein'in birinci dönem dil anlayışını ortaya koymak, onun felsefeye bakışını anlamayı sağlamaktadır. Bu nedenle birinci bölümün önemli bir kısmında Wittgenstein'in dil anlayışı aktarılmaktadır. Onun dil anlayışı felsefenin doğası üzerine görüşlerini temellendirmektedir. Bu çalışmanın birinci bölümünde, Wittgenstein'in felsefenin doğası üzerine görüşleri de ele alınmaktadır. Onun felsefenin doğası üzerine görüşleri, felsefe, metafizik, etik ve estetiği içermektedir. Wittgenstein açısından felsefe, metafizik, etik ve estetik tümceleri, dünyayı oluşturan olguların bir resmini vermediği için anlamsızdır. Felsefe, metafizik, etik ve estetik olgusal dilin sınırlarını aşan, olgusal tümcelere sahip olamayan disiplinlerdir. Bu disiplinler,

dünyanın bir parçasını tasvir etmedikleri ve dünyada bir karşılıklarının bulunmamasından ötürü anlamsız olarak nitelenirler. Felsefeyi etik ve estetikten ayıran, olgusal dilin ve doğa biliminin tümcelerindeki belirsizlikleri ve çelişkileri ortadan kaldırmasıdır. Wittgenstein açısından felsefe, geleneksel felsefenin önermelerinin anlamsızlığını ortaya çıkarmalı ve doğa bilimlerinin ürettiği kuram ve teorileri aydınlatma görevi üstlenmelidir. Onun yeni felsefe tasavvurunda, felsefe yalnızca olgusal dili ve doğa biliminin tümcelerini açıklamakla yükümlüdür.

Bu çalışmanın ikinci bölümü, Wittgenstein'in ikinci dönem düşüncesinin ışığında oluşturulmuştur. Bu bölümde de, birinci bölümde yapıldığı gibi, ilk olarak Wittgenstein'in ikinci dönem dil anlayışı tartışılıp devamında da felsefenin doğası üzerine görüşleri aktarılmaktadır. Burada amaçlanan, Wittgenstein'in ikinci dönem dil anlayışını ortaya koyarak onun birinci dönem ile ikinci dönem dil anlayışı arasındaki farklılıkları belirlemek ve onun dil anlayışının belirlediği felsefenin doğası üzerine görüşlerini tartışmaktır. Bu bölümde öncelikle *Tractatus*'taki dil anlayışının eleştirisi ile başlanıp, sonrasında bu eleştiriyle doğru orantılı olarak ikinci dönem dil anlayışına geçiş yapılmaktadır. *Tractatus* eleştirisi, Wittgenstein'in ikinci dönem dil anlayışını, Wittgenstein'in ikinci dönem dil anlayışı da onun felsefeye karşı tutumunu belirlemektedir. Bu nedenle bu çalışmanın ikinci bölümü *Tractatus* eleştirisiyle başlamaktadır.

Wittgenstein, *Tractatus*'taki göndergesel dil anlayışını Augustinus üzerinden eleştirmektedir. Wittgenstein'in bu eleştiriye Augustinus üzerinden yapmasının sebebi, sözcüğün anlamının nesnesi olduğuna dair görüşün tarihselliğini göstermek istemesidir. Bir sözcüğün anlamının nesnesi olduğunu söylemek, bütün sözcüklerin aynı biçimde işlediği anlamını taşımaktadır. Ancak bütün sözcükler aynı biçimde çalışmaz ve dil içinde sayısız sözcük türleri söz konusudur. Augustinus'un dil anlayışı ve dolayısıyla

Tractatus'taki dil anlayışı sınırlı bir alana ilişkindir. Yani, bu dil anlayışı dilin yalnızca bir bölümünü oluşturmaktadır. Halbuki dil, içinde birçok farklılık ve çeşitlilik barındırmaktadır. Wittgenstein, *Tractatus*'ta aynılık ve birlik peşindeyken, *Soruşturmalar*'da çeşitlilik ve farklılık arayışındadır. Bu çeşitlilik ve farklılık arayışı, onun ikinci dönem dil anlayışının nasıl şekillendiğine dair bir ipucudur. *Tractatus*'ta dil, olguların ve bir bütün olarak dünyanın resmini vermektedir ve bu dil bütünüyle semboliktir. *Tractatus*'ta bir sözcüğün anlamı onun nesnesinde aranırken, *Soruşturmalar*'da sözcüğün anlamı yerine onun kullanımı ön plandadır. Wittgenstein'in birinci döneminde dil ile dünya arasında mantıksal bir uyum aranırken, ikinci dönemde önemli olan husus yalnızca dilin kullanımınıdır. Wittgenstein'in bu yeni dil ve anlam anlayışında karşımıza dil-oyunları, aile benzerlikleri ve yaşam biçimi gibi kavramlar çıkmaktadır. İkinci bölümün birinci kısmı *Tractatus*'taki dil anlayışına yönelik eleştirinin yanında dil-oyunları, aile benzerlikleri ve yaşam biçimi terimlerinin anlatımını içermektedir. Wittgenstein'in ikinci dönem dil anlayışında önemli bir yer teşkil eden kural izleme ve özel dil sorunu gibi problemlere özel olarak odaklanılmayacaktır. Dil-oyunu, aile benzerlikleri ve yaşam biçimi kavramlarına odaklanılmasının sebebi, bu kavramların Wittgenstein'in felsefenin doğasına ilişkin görüşlerini anlamayı kolaylaştırmasıdır. *Felsefi Soruşturmalar*'da dil ile oyun arasında bir analogi kuran Wittgenstein, oyunları oyun yapan bir ortaklık ve bir öz olmadığı gibi, dilde de özsel bir durumun söz konusu olmadığını belirtir. Oyunlarda ve dilde özsel bir benzerlikten ziyade aile üyelerinin birbirine benzemesi gibi akrabalıklar söz konusudur. Dil-oyunu kavramı, dilin içindeki çeşitliliği ve farklılığı belirgin kılmak için ortaya atılmıştır. Dil-oyunu, oyun ile dil arasında kurulan bir analogi sonucunda ortaya çıkmıştır. Aile benzerlikleri kavramı da dilin içindeki benzerliklerin akrabalıklar olduğunu belirtmek için üretilmiştir. Wittgenstein'in ikinci döneminde bir sözcüğü anlamak, o sözcüğün dil içindeki kullanımını bilmektir. Bir sözcüğün anlamı, bir dil-

oyunu içindeki kullanımında bulunabilir. Wittgenstein açısından felsefenin görevi de, sözcüğün dil-oyunu içindeki kullanımını bize hatırlatmasıdır.

Wittgenstein'in ikinci dönem dil anlayışı, birinci döneminde olduğu gibi, onun felsefeye karşı tutumunu belirlemektedir. Wittgenstein'in *Soruşturmalar*'da felsefenin doğası üzerine görüşleri *Tractatus*'la bazı benzerlikler barındırmaktadır ancak dil anlayışının değişmesi, felsefenin doğasına yönelik görüşlerinin de farklılaşmasına yol açmaktadır. Wittgenstein, *Soruşturmalar*'da felsefenin ne olduğundan ziyade felsefenin ne olmadığını belirlemeye çalışmaktadır. Bu doğrultuda, Wittgenstein'in ikinci döneminde “felsefe nedir?” sorusundan ziyade, “felsefe ne değildir?” sorusunun yanıtını bulmak daha olasıdır. Onun ikinci döneminde geleneksel felsefeye yönelik temel eleştiri, bilimin yöntemini kullanarak dünyaya teorik bir bakış açısıyla yaklaşım varsayımsal kuramların üretilmesidir. Bu eleştiri doğrultusunda Wittgenstein, devamlı olarak felsefenin ne olmaması gerektiğinin altını çizmektedir. Böylelikle *Soruşturmalar*'da “felsefe ne değildir?” sorusunun cevabını bulmak mümkün hale gelir. Wittgenstein'in filozoflara yönelik eleştirisinin kaynağı onun dil anlayışıdır. Filozoflar, dilin gündelik kullanımından uzaklaşarak felsefi teoriler üretme peşindedir. Ancak Wittgenstein açısından felsefe sorularının cevabı dilin gündelik kullanımında saklıdır. Onun açısından felsefenin görevi, betimlemeye dayanan kavramsal araştırma yoluyla dilin incelenmesidir.

Bu çalışmanın üçüncü bölümü bir karşılaştırma bölümü olarak tasarlanmıştır. Bu karşılaştırma, Wittgenstein'in her iki dönem dil anlayışının karşılaştırılmasının yanı sıra onun felsefenin doğası üzerine düşüncelerinin de bir karşılaştırılmasıdır. Genel olarak Wittgenstein felsefesi üzerine yapılan karşılaştırmalar dil ve anlam anlayışının karşılaştırılması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmanın belki de özgün tarafı, Wittgenstein'in birinci ve ikinci döneminde felsefenin doğası üzerine olan

düşüncelerinin bir karşılaştırılmasının yapılmasıdır. Bu karşılaştırmanın hedefi, Wittgenstein'in her iki döneminde felsefeye karşı tutumunun değişip değişmediğini göstermektir. Bu bölümde, onun felsefenin doğasına dair düşüncelerinin arasındaki benzerlikler ve farklılıklar gösterilerek, genel bir resim sunulmaktadır. Ayrıca *Tractatus*'a yüklenen etik anlama benzer bir anlamın Wittgenstein'in ikinci döneminde bir karşılığının olup olmadığı soruşturulmaktadır. Yani, onun ikinci döneminin etik öğeler içerip içermediği tartışılmaktadır.

I. BÖLÜM

WITTGENSTEIN'İN BİRİNCİ DÖNEM DÜŞÜNCESİNDE DİL VE FELSEFE İLİŞKİSİ

1.1. Dünyanın Yapısı

Wittgenstein'in birinci dönem düşüncesini yansıtan *Tractatus* adlı eserinin, temel olarak dil, dünya ve bu ikisi arasındaki ilişkiye odaklandığı söylenebilir. *Tractatus*'ta sırasıyla dünya, düşünce, dil, mantık ve yeniden dünya konuları işlenmektedir. Bunların yanı sıra felsefenin amacı, tümevarım, nedensellik, sayı kavramı, etik ve yaşama dair konular da ele alınmaktadır. Wittgenstein, bu konular hakkındaki düşüncelerini ifade ederken, fikirlerini tezler şeklinde ileri sürer ve sonrasında bu tezler hakkındaki görüşlerini belirli bir düzen içinde ele alır. *Tractatus*, toplamda yedi tezdendir ve yedinci tez hariç kitabın tamamı ilk altı tezin her birisinin açıklanması ve betimlenmesi üzerine yorumlardan meydana gelmektedir. *Tractatus*'un yapısı bu temel tezlerin ya da görüşlerin sistematik olarak numaralandırılmasından oluşmaktadır. Temel tezler -ki toplamda yedi tanedir- tam sayılar ile (1,2,3 v.b), bu tezlerin açıklanmasını sağlayan yorumlamalar ise tekli ondalık sayılar (1.1, 1.2 v.b) veya ikili ondalık sayılar (1.11, 1.12, 2.11 v.b) şeklinde numaralandırılmıştır.

Tractatus bizi ilk olarak anlamlı tümcenin tanımına götürmektedir. Soru şudur: Nasıl ve hangi koşullarda bir tümce anlamlı olabilir? Bu sorunun cevaplanabilmesi için ilk olarak tümcenin ne olduğunun cevaplanması gerekir ve daha sonra düşüncenin, ardından da dünyanın ne olduğunun tanımlanması ve açıklanması gerekir. *Tractatus*, tümcenin

tanımına ulaşmak için dünyanın ne olduğu ile başlamaktadır. Dünyanın yapısını anlamak için, Wittgenstein'in dünya ile dil arasında bir özdeşlik kurduğunu akılda tutmak gerekir (Hadot, 2015: 48).

Wittgenstein'a göre, hem dilin hem de dünyanın bir yapısı vardır. Dil, tümcelerden meydana getirilir, tümceler de Wittgenstein'ın "temel tümceler" dediği tümcelerden oluşur, temel tümceler ise dilin nihai unsuru ya da nihai ögesi olan isimler tarafından meydana getirilir. Dünya ise, olgulardan oluşur ve olgular da "olgu bağlamları"ndan meydana gelir ki, bunlar da nesnelere oluşur. Dilin yapısındaki her bir düzey, dünyanın yapısındaki bir düzeye karşılık gelir. Dilin temel ögesi olan isimler, dünyanın temel ögesi olan nesnelere karşılık gelir. İsimlerden oluşan temel tümceler, nesnelere meydana gelen olgu bağlamlarına tekabül eder. Daha sonra bunlar sırasıyla, tümceleri ve tümcelere karşılık gelen olguları oluştururlar. Son noktada da ise tümcelerden oluşan dil, olgulardan meydana gelen dünyayı resmeder (Grayling, 2008: 52). Kuşkusuz burada bahsedilenler sadece kaba bir taslaktır. Dil ve dünya arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğunu göstermemektedir. Ancak genel bir resim çizdiği için konuya giriş bakımından önemlidir. Bundan sonra yapılması gereken, Wittgenstein'ın dilin ve dünyanın yapısına ilişkin görüşlerini ayrıntısıyla açıklamak ve dil ile dünya arasındaki ilişkinin nasıl işlediğini ve dil ile dünyanın birbirine nasıl bağladığını gösteren "resim teorisi"ni anlatmak olacaktır.

Wittgenstein'ın dil ile dünyanın yapısı üzerine düşünceleri oldukça soyuttur. O, dünyanın yapısını ya da ne olduğunu betimlerken olgu, olgu bağlamları ve nesne örnekleri vermemektedir. Aynı şekilde dile ilişkin düşüncelerini ifade ederken de tümce, temel tümce ve isim örnekleri vermemektedir (Grayling, 2008: 55). Aslına bakılırsa Wittgenstein'ın sadece dil ile dünyanın ne olduğuna ilişkin fikirleri değil, genel olarak düşüncelerini öne sürerken kullandığı ifadeler bütünüyle soyuttur. O, düşüncelerini

ifade ederken örneklerden yararlanmayı tercih etmemektedir, bunun yanı sıra kendisini anlaşılır kılmak için gereğinden fazla bir çaba gösterme ihtiyacı da duymamaktadır. Bu, Wittgenstein’i anlamayı ve dolayısıyla anlatmayı güçleştiren bir özelliktir.

1.1.1. Olgu ve Olgu Bağlamları (State of Affairs)

Yukarıda dünyanın, nesnelere meydana gelen olgu bağlamlarının oluşturduğu olgular toplamı olduğundan bahsedilmişti. Wittgenstein, bu yapıyı *Tractatus*’un henüz ilk sayfasında ortaya koymaktadır;

“Dünya, olduğu gibi olan her şeydir” (TLP, 1).

“Dünya olguların toplamıdır, şeylerin değil” (TLP, 1.1).

“Dünya olgular yoluyla belirlenir, ve şu yolla ki, bu bütün olgulardır” (TLP, 1.11).

“Olduğu gibi olan, olgu, olgu bağlamlarının öyle varolmasıdır” (TLP, 2).

“Olgu bağlamı, nesnelere (olanların, şeylerin) bir bağlantısıdır” (TLP, 2.01).

Bu tezler dünyanın temel yapısının nasıl olduğunu ortaya koymaktadır ancak her birisinin içerdiği anlam oldukça yoğundur. Bu yüzden de açıklanmaya muhtaçtırlar. Birinci tez bazı çevirilerde de “dünya, durum olan her şeydir” şeklinde çevrilmiştir. Dünyanın “durumlar bütünü” ya da “olduğu gibi olan her şey” olması, dünyanın sözlerin ya da maddenin bir toplamı değil, onların en üstün gerçekliği olan bir olaylar çokluğu olduğunu anlatmaktadır (Hadot, 2015: 49). Burada sorulması gereken soru, bahsi geçen “durum” sözcüğünden kastedilenin ne olduğudur? Türkçesine “durum” denilen Almanca da “Fall” olan bu sözcükle yaklaşık aynı anlamda *Tractatus*’ta kullanılan “Tatsache”, “Sachverhalt”, “Sachlage” sözcükleri ile karşılaşıyoruz. Ömer Naci Soykan, “Tatsache” sözcüğünün olguya, “Sachverhalt” ve “Sachlage” sözcüklerinin de olgu bağlamına karşılık geldiğini belirtmektedir. Ona göre, bu Almanca dört sözcük de bir

şeyin olmuş olması, durumu, hali anlamına işaret etmeleri bakımından aynı anlamdadır. Bu dört sözcüğün aralarındaki temel ayrım, onların kullanım bağlamlarına ilişkindir (Soykan, 2016: 44). Aşağıda olgu, olgu bağlamları ve aralarındaki ilişki anlatılırken bu benzerlikler göz önünde bulundurulacaktır.

Wittgenstein, “dünya olguların toplamıdır, şeylerin değil” tezini öne sürerken olgulardan ve şeylerden tam olarak ne anladığını net ifadelerle açıklamamaktadır. Ayrıca bir “olgu” örneği ya da “şey” örneği de vermemektedir. “Olgu” ile ifade edilen dünyadaki tek tek olaylar ya da nesnelere değil, onların yapısıdır. Bu yüzden ki Wittgenstein, “olgu” derken buna örnek verme gereği duymamaktadır (Soykan, 2016: 44). Ancak bu kavramların daha iyi anlaşılması açıklama yapmayı gerektirir. Olgunun İngilizce karşılığı olan “fact” sözcüğünü de dikkate aldığımızda, olguyu gerçeklikle aynı anlamda düşünebiliriz. Olguyu gerçekliğinden şüphe edilemeyecek hakikat olarak tanımlayabiliriz. Dünya nüfusunun artması, suyun kaynama noktasının 100 derece olması, dünyanın şeklinin yuvarlak olması gibi örnekler “olgu” örnekleri olarak verilebilir. Dünya üzerindeki eşyalar, maddeler, nesnelere, cansız yaratıkların bütünü “şeyler”e örnek olarak verilebilir. Kısacası dünya bu gibi şeylerin -eşyalar, maddeler, nesnelere- toplamı değil, olguların toplamıdır. Ancak tek tek olgular toplanarak dünya elde edilmez. Aksine olguların bütününden hareket etmek gerekir (Soykan, 2016: 45). “Çünkü, olguların toplamı, neyin olduğu gibi olduğunu, aynı zamanda da bütün nelerin olduğu gibi olmadığını belirler” (TLP, 1.12).

“Olgunun yapısı, olgu bağlamlarının yapısından oluşur” (TLP, 2.034). Olgular, olgu bağlamlarından meydana gelmektedir. Wittgenstein’in olgu bağlamı derken neyi kastettiğini iyi anlamak gerekir. Çünkü olgu bağlamı kavramı doğru anlaşılmaz ise, olgu bağlamlarından oluşan olguyu ve olgulardan meydana gelen dünyayı da anlamak mümkün olmayabilir. Olgu bağlamı kavramı sezgisel olarak tanımlanmanın dışında

tanımlanması oldukça zor bir kavramdır. Sıcak bir eylül gününün akşam saatlerinde masanın başında oturup bu yazıyı yazıyor olmamı olgu bağlamları arasında sayabiliriz. Şeylerin olma biçimleri ve var olan olgu durumları, belirli yer ve zamanda bu sözcüklerin yazılıyor olması olgusunu oluştururlar (Grayling, 2008: 58,59) Wittgenstein'a göre, nesnelerin karşılıklı biçimlenmesi olgu bağlamlarını meydana getirir. Nesnelerin birbirleriyle olan ilişkisi olgu bağlamlarını oluşturur. Olgu bağlamındaki nesneler, bir zincirin halkaları gibi iç içedirler. Bu sağlam bir yapı meydana getirir. Nesnelerin olgu bağlamında birbirleriyle olan bağlantı biçimi, olgu bağlamının yapısıdır (TLP, 2013: 21).

Ömer Naci Soykan'a göre, *Tractatus*'taki herhangi bir cümleden olgunun olgu bağlamlarından meydana geldiği çıkarılamaz. Ona göre olgu ile olgu bağlamı arasında bir parça-bütün ilişkisi söz konusu değildir. "Olgunun yapısı, olgu bağlamlarının yapısından oluşur" (TLP, 2.034). Soykan'a göre, *Tractatus*'tan alıntılanan bu cümlede olgunun olgu bağlamlarından oluştuğu söylenmemektedir. O, alıntılanan cümledeki "yapı" sözcüğüne dikkat çekmektedir. Ona göre, iki nesnenin birbiriyle karışmasından başka bir nesnenin oluşması başka bir şeydir; bir şeyin yapısının başka şeylerin yapılarından meydana gelmesi başka şeydir. Bu ikinci durumda mantıksal bir şey söz konusudur. Ona göre, bu duruma sadece biçimsel bir örnek verebiliriz. Örneğin; A'nın yapısı= x'in yapısı + y'nin yapısı. Soykan'ın temel olarak anlatmak istediği, bir "yapı"nın başka bir şeyin "yapı"sından meydana gelmesi, bir nesnenin başka nesnelere oluşmasına benzer bir durum değildir. O yüzden olguların olgu bağlamlarından meydana geldiği söylenemez (Soykan, 2016: 46). Soykan burada özellikle yapı kavramı üzerinde durmuştur ancak Wittgenstein'ın söz konusu durum hakkında söyledikleri oldukça açık gözükmektedir. Bir şeyin yapısı demek o şeyin özelliklerinin tümü demektir. Olgunun özelliklerini, dolayısıyla yapısını oluşturan olgu bağlamlarıdır. Bu tanımlamadan yola çıkarak olgunun, olgu bağlamlarından oluştuğunu

söylemek yanlış bir akıl yürütme değildir. Ayrıca olgunun olgu bağlamlarından oluşmasını, iki nesnenin birbiriyle karışmasından başka bir nesnenin oluşması şeklinde anlamamak gerekir. Olgu bağlamları ve şeylerin olma biçimleri olguyu meydana getirirler. Ek olarak, Wittgenstein, olguları, olgu bağlamlarının varoluşu olarak da tanımlamaktadır. Yani olgu bağlamlarının varlığı, olgunun varlığı için ön koşuldur. “Olduğu gibi olan, olgu, olgu bağlamlarının öyle varolmasıdır” (TLP, 2).

“Olgu bağlamları birbirinden bağımsızdır” (TLP, 2.061). Bu bağımsız olma durumu, birinin diğerini belirlememesi, birinden diğerinin çıkarılmaması anlamındadır. Örneğin havanın yağmurlu olması olgusundan güneş çarpması olgusunun çıkartılamaması gibi. “Bir olgu bağlamının varolması ya da varolmamasından başka birinin var olduğu ya da var olmadığı sonucu çıkarılamaz” (TLP, 2.062).

“Varolan olgu bağlamlarının toplamı, dünyadır (TLP, 2.04).

“Varolan olgu bağlamlarının toplamı, hangi olgu bağlamlarının varolmadığını da belirler” (TLP, 2.05).

“Olgu bağlamlarının varolmaları ve varolmamaları, gerçekliktir” (TLP, 2.06).

Bugün havanın güneşli olması, havanın yağmurlu olması olgu bağlamını dışarıda bırakır. Böylelikle şeylerin nasıl olduğu, onların nasıl olmadığını belirlemektedir. Bundan ötürü gerçeklik, varolan olgu bağlamları ile bunların var olmayan olgu bağlamları olarak dışarıda bıraktığı şeylerin toplamından oluşmaktadır (Grayling, 2008: 60). Dünya bu gerçekliğin bütünüdür. “Toplam gerçeklik dünyadır” (TLP, 2.063). Gerçeklikle ilgili olgunun aynılığı düşünüldüğünde, olgu bağlamlarının olguyu meydana getirdiği kolaylıkla söylenebilir.

1.1.2. Nesne (Object)

Nesneler, olguları oluşturan olgu bağlamlarının temel ögesidir. Onun yapıcı ve oluşturucu unsurudur. “Nesne yalındır” (TLP, 2.02). Nesne, kendisinden daha küçük parçalara bölünüp ayrıştırılamaz. Nesnenin parçalanamaz, bölünemez ve çözülemez olması, yalın olması demektir. “Nesneler bütün olgu durumlarının olanağını içerirler” (TLP, 2.014). Yani, olgu durumlarının ya da olgu bağlamlarının varolmasının dayanağı nesnelere dir. Wittgenstein açısından nesnelere, dünyanın tözüdür. “Nesneler dünyanın tözünü oluştururlar. Bu yüzden bileşik olamazlar” (TLP, 2.021). Wittgenstein’in nesnelere dünyanın tözü olduğunu söylemesi nesnelere metafiziksel bir anlam yüklediğini düşünmeye götürebilir. Ancak onun böyle bir amacının olduğunu söylemek mümkün değildir. Wittgenstein’in ifade etmek istediği, nesnelere dünyanın asıl kurucu yapıtaşı olduğudur. “Ancak nesnelere varsa dünyanın bir belirgin biçimi olabilir” (TLP, 2.026). Dolayısıyla nesnelere olmadığını tasarlamak dünyayı ortadan kaldırır.

Wittgenstein’a göre dünyanın herhangi bir tözü olmaz ise, bir cümlenin anlamlı olup olmaması, başka bir cümlenin doğru olup olmamasına bağlı olur. Böyle olması durumunda dünyanın doğru ya da yanlış bir resmini oluşturmak mümkün olmaz (TLP, 19). Bu bağlamda töz, bilgiyi mümkün kılan şey olmuş olur. Dünya ile ilgili bilgi aldığımız cümleler, birer resim olduğuna göre, resmin olmaması halinde bilgi de yok demektir (Soykan, 2016: 48,49). Dünyanın tözünün nesne olduğunu göz önünde bulundurduğumuz zaman, dünya hakkındaki bilgimizin kaynağının nesne olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Wittgenstein’a göre nesnelere sadece adlandırabiliriz. İşaretler onları simgeler, onları yansıtır. Biz onlar üzerine sadece konuşabiliriz, onları ifade edemeyiz ya da dile getiremeyiz. Bir cümle, bir şeyin sadece nasıl olduğunu söyleyebilir, ne olduğunu değil (TLP, 3.221). Nesnelere ancak kendilerine işaret edilerek ya da “şu” ya da “bu” diyerek

somutlaştırılabilir. Nesnelerin ne oldukları söylenemez, onlar sadece gösterilebilir. Biz nesne ile ilgili konuşurken onun yalnızca nasıl olduğu hakkında konuşabiliriz. Onun ne olduğu hakkında konuşamayız. Nesneyi dile getiremediğimiz için onun ne olduğunu da söyleyemeyiz. Peki Wittgenstein bir şey üstüne konuşmak ile onu dile getirmek ayırımına neden gitmektedir? Soykan'a göre, Wittgenstein "Nedir?" sorusunun önüne geçmek istemektedir. O, nesnenin ne olduğu sorusundan kaçınmak ve böyle bir soruyla karşılaşmamak için bir ayırma gitme gereği duymuştur (Soykan, 2016: 49).

Yukarıda Wittgenstein'in tezlerinden yola çıkarak temel olarak dünyanın yapısı anlatılmaya çalışıldı. Ancak onun öne sürdüğü bu kapsamlı tezlerin kaynağı nedir? Örneğin, dünyanın yapısının nesnelere arasındaki ilişkilerden doğan olgu bağlamlarının meydana getirdiği olgulardan oluştuğunun temeli nerededir? Ya da nesnelerin dünyanın tözünü oluşturduğunun, bunların parçalanamaz ve bölünemez olduğunun bilgisi nereden gelmektedir? Wittgenstein, hiçbir zaman öne sürdüğü tezleri sistematik olarak açıklama gereği duymamıştır. Ancak bu düşüncelerin nereden geldiğini, bir esin kaynağının olup olmadığını kurcalamak faydalı olacaktır. Wittgenstein'in 1. Dünya Savaşı öncesinde Cambridge'deki öğrencilik yıllarında hocası Bertrand Russell'in düşüncelerinden oldukça etkilendiği su götürmez bir gerçektir. *Tractatus*'un temeli de bu döneme dayanmaktadır.

Jaakko Hintikka'ya göre, Wittgenstein'in dünyanın yapısı ile ilgili düşünceleri Bertrand Russell'in "tanışıklık yoluyla bilgi" kuramına dayanmaktadır. Russell'in bu kuramının arkasında ise G.E. Moore'un her deneyimde, dolaysız nesneyi psikolojik bir olgu olan deneyimden ayırt edilebileceğine dair tezi vardır. Bu teze göre nesne ile deneyim birbirinden bağımsızdır. Nesne verilidir ve nesnenin bilgisine doğrudan ulaşılabilir. Russell'in terminolojisinde bu nesnelere tanışıklığın nesnelere halini almaktadır. Ona göre, tanışıklığın nesnelere bize bütünüyle verilidir. Tüm bilgimiz ve tüm kavramlarımız

onlara dayanmalıdır. Tüm hakkında konuşabildiklerimiz bu nesnelere. Onların bir başkasına bir şey söylemesi ya da bir şey düşünmesi için verili olması gerekir ve hakkında düşünebildiğimiz ya da konuşabildiğimiz herhangi bir şey bu nesnelere bir kuruluşudur. Her tümce, tanışıklığın nesnelere çözümlenebilir olmalıdır. Tanışıklığın nesnelere bu çözümlenmenin son noktasıdır. Tanışıklığın nesnelere çözümlenmenin son noktası olduklarından dolayı çözümlenemez ve betimlenemezler, onlar yalıdır. Bu anlatılanlar Wittgenstein'in *Tractatus*'taki dünyanın yapısı hakkındaki düşüncelerinin açık bir örneğidir. Hintikka'ya göre *Tractatus*, Russellci tanışıklık kuramının bir çeşididir (Hintikka, 2015: 26-30). Tanışıklığın nesnelere hakkında söylenenler, Wittgenstein'in dünyanın tözü olarak gördüğü nesnelere hakkında söyledikleriyle uyuyor görünmektedir. Hintikka'nın söyledikleri dikkate alındığında Wittgenstein'in nesnelere Russell'in tanışıklık nesnelere oldukça benzerdir. Nesnelere, dünyanın kurucu yapıtaşı olduğundan dolayı Wittgenstein'in dünyanın yapısı ile ilgili düşüncelerini Russell'dan aldığı söylenebilir.

1.2. Dilin Yapısı ve Dünyayla İlişkisi

Wittgenstein, Frege'nin öncüsü olduğu, Russell'in temsil ettiği "ideal dil" düşüncesinin bir temsilcisi olarak gösterilebilir. O, ideal dili, Russell ve Frege gibi başka bir dil oluşturmak için bir araç olarak kullanmak yerine, ideal dilin kendisini idealleştirmeyi seçmiştir. Wittgenstein'in ideal dili, temel olarak *Tractatus*'ta kullanılan dildir. Dünyanın resmi, bu dilde ortaya çıkarılır (Soykan, 2016: 52). O halde başlangıç sorusu şudur: Wittgenstein'in "dil"inin yapısı nasıldır?

Wittgenstein'in dilin yapısı ile ilgili düşüncelerini ele alırken dikkat edilmesi gereken iki husus vardır; birincisi dünyanın yapısının verili olması, ikincisi de dil ile dünyanın bir resim ilişkisi vasıtasıyla birbirine bağlanmasıdır. Wittgenstein açısından dünyadaki

herhangi bir olguyu düşündüğümüzde, düşüncemiz o olgunun mantıksal bir tasarımı, mantıksal bir resmidir. Tümceler de düşüncenin ifadesi olduğundan dolayı, tümcenin kendisi, olguların resimleri ya da tasarımları olacaklardır (Grayling, 2008: 60,61). Dünyanın yapısını açıklarken, “nasıl ve hangi koşullarda bir tümce anlamlı olabilir?” sorusuyla başlamıştık. Bu soruyu cevaplayabilmek için tümcenin tanımına ulaşmak gerekiyordu. Tümcenin tanımına ulaşmak için de dünyanın yapısı anlatılmalıydı. Yukarıda dünyanın yapısı anlatıldı. Şimdi sırayı tümcenin yapısının nasıl olduğu almaktadır. O halde tümcenin yapısı nasıldır? ve Wittgenstein tümceyi nasıl görmektedir? Bu sorulara yanıt arayarak başlamak gerekir.

1.2.1 Tümcenin Yapısı

Grayling’e göre, dil ile dünya arasındaki resimsel ilişki, Wittgenstein’in tümce tanımlanmasından bağımsız olarak düşünülemez. 4.01 numaralı tez bunu kanıtlamaktadır (Grayling, 2008: 63). “Tümce, gerçekliğin bir tasarımıdır” (TLP, 4.01)². Bu gerçeklik zihinde canlandırılan bir gerçekliktir. Tümcede, düşünce dile gelmektedir. “Düşünce anlamlı tümcedir” (TLP, 4) Wittgenstein açısından düşünce ile tümce aynıdır, birdir. Ancak düşüncenin bir anlam meydana getirmesi gerekmektedir. Düşünce bir anlam oluşturduğu zaman tümce ile bir olmaktadır. Şimdi yanıtlanması gereken soru şudur: Bir tümceyi nasıl anlayabiliriz? Wittgenstein’a göre, tümce olgu durumunun izdüşümüdür. Yani tümce olguyu yansıtır. Tümce bir sözcük karışımı değil, öğeleri iç içe geçmiş eklemli bir yapıdır. Bu nedenle tümceyi anlamak için ona bir bütün olarak bakmak gerekir. Onun öğelerinin anlamını birleştirerek tümce anlaşılabilir (Soykan, 2016: 57,58). Tümce, onu meydana getiren öğelerin biçimleri tarafından bir arada tutulur. Bir tümcede nesnelere birbirleriyle ilişkilidirler; birbirlerine beton gibi

² Wittgenstein bu tümceyi *Tractatus*’ta üç farklı yerde kullanır (2.12, 4.01, 4.021).

tutturulmamıştır, ancak onlar bir yapboz gibi kendi biçimleriyle birbirlerine tutunurlar. Bir tümcede nesnelere, bir zincirdeki bağlar gibi birbirine asılı durur (Hintikka, 2015: 34).

“Tümce anlamını gösterir. Tümce, doğru olduğunda, durumun nasıl olduğunu gösterir. Ve durumun öyle olduğunu da söyler” (TLP, 4.022).

“Bir tümceyi anlamak, o doğru olduğunda, neyin olduğu gibi olduğunu bilmektir. (yleyse, doğru olup olmadığı bilinmeden, anlaşılabılır)” (TLP, 4.024).

Tümcenin anlamı yalnızca tümcenin kendisine bakılarak anlaşılabılır. Ama bu, o tümcenin doğruluğu ya da yanlışlığı hakkında bir Şey söylemez. Bunu anlamak için tümceyi gerçeklikle karşılaştırmamız gerekir. Örneğin, “bugün hava güneşli” denildiğinde bu tümceyi gerçeklikle karşılaştırmadan anlayabiliriz. Fakat bu tümcenin doğru mu ya da yanlış mı olduğunu anlamak için dışarıya bakmamız, yani cmleiyi sınımamız gerekir. Dışarıdaki durum, örneğini verdiğimiz tümceyle uyuyorsa bu tümcenin doğru olduğunu söyleyebiliriz. Bir tümcenin anlamlı olması onun gerçeklikle uyuyuşmasını gerektirmez ancak bir tümcenin doğru sayılabilmesi için gerçeklikle uyuyuşması gerekir. Doğruluğun anlaşılabilmesi için gerekli olan anlam değil, gösterimdir. Bir cümlenin doğru olması için anlam ile gösterimin uyuyuşması gerekir (Soykan, 2016: 58,59).

Düşünce, dünyadaki olguların bir resmidir. Yukarıda düşünce ile tümcenin bir ve aynı olduğu belirtilmişti. Bu aynılığı göz önünde bulundurduğumuzda, tümcenin olguların resmini verdiğini söyleyebiliriz. “Olguların mantıksal tasarımı, düşüncedir” (TLP, 3). “Düşünce anlamlı tümcedir” (TLP, 4). O halde anlamlı tümce olguların mantıksal resmidir. Tümce, temsil ettiği olgularla yapısal bir benzerliğe sahiptir. Tümcenin geleri, olguda, nesnelere arasında varolan ilişkiye benzer bir ilişki içindedirler. Bu yüzden tümce, olgunun bir tasarımı, bir resmidir. Tümce, betimlemek istediği olguları

temsil etmektedir. Sembolik mantık ya da mantıksal sembolik yazım tümcenin temsili karakterini açığa vurmaktadır. Sembolik mantıkta özel ifadeler (özne, yüklem, tümce, bağlaç) yerine, nesnelere arasındaki ilişkinin daha anlaşılır olması için belirli işaretler kullanılmaktadır. Matematikte, bir hızı, bir ağırlığı ya da bir hacmi temsil eden x değişkeninin somut ifadesinden soyutlama yapıldığı gibi, sembolik mantıkta da isimler ve fiiller dikkate alınarak somut ifadelerden soyutlama yapılmaktadır. Bu soyutlama nesnelere arasındaki ilişkiye bağlıdır ve işaretler keyfi olarak görünmez. İşaretlerin temel tipleri tanımlanmıştır ve bu işaretler aksiyomlardan türetilmiştir. “Yalın imlerin tümce-imi içindeki karşılıklı-biçimlenmesi, olgu durumundaki nesnelere karşılıklı-biçimlenmesini karşılar” (TLP, 3.21). Sembolik olarak temsil edilen bir tümcedeki basit işaretlerin birbirleriyle olan karşılıklı ilişkileri, olgudaki nesnelere birbirleriyle karşılıklı ilişkilerine tekabül etmektedir (Hadot, 2015: 49-51).

“Tümcenin anlamı, olgu bağlamlarının varoluş ve varolmayış olanaklarıyla uyumu ya da uyumsuzdur” (TLP, 4.2). Bir tümce, doğru olduğu zaman değil, yani gerçeklikle uyduğu zaman değil, doğrulanabilir olduğu zaman, bir olgunun olanaklılığına ya da olanaksızlığına karşılık geldiği zaman anlamlı olur. Bir tümcenin anlamının olabilmesi için mantıksal olarak doğrulanabilir olması gerekir. Tümce, mantık yasalarıyla çelişmemelidir. Dolayısıyla mantık ya da sembolik mantık, bir tümcenin anlamlı olup olmadığını belirlemeye olanak tanımaktadır. Mantıksal biçime sahip bir tümce zorunlu olarak bir anlama sahiptir. Yani, tümce eğer doğruysa hangi durumun/halin ona tekabül ettiğini açıkça gösterir. Bu durumda açıklanması gereken, bir tümcenin mantıksal biçime nasıl sahip olacağıdır. Bir tümcenin mantıksal biçime sahip olup olmadığını nasıl anlayabiliriz? Bunu anlayabilmemizi sağlayan iki kriter bulunmaktadır: Birincisi, tümceyi oluşturan işaretlerin hepsinin bir anlama sahip olup olmadığını doğrulamak gerekir, buna “semantik kriter” denir. İkincisi, iki ifade aynı işaretle gösterilmemek ve iki farklı şeyi gösteren iki işaret aynı anlamda kullanılmamak üzere, her işaretin belirli

bir anlama sahip olduğunu doğrulamak gerekir, buna da “sentaktik kriter” denir. Hadot’a göre, bir tümcenin bir anlam içeriğine sahip olup olmadığı a priori bilinebilir. Wittgenstein’in pozitivizminin özgnlg burada yatmaktadır. (Hadot, 2015: 51,52). Wittgenstein’in henüz *Tractatus*’un önsözünde felsefe sorunlarının dilimizin mantığının yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını syemesi, felsefi tümcelerin ya da önermelerin mantıksal biçimden yoksun olmasından ötürüdür. Dilin hatalı kullanımı bu yoksunluğun sebebidir. Bu konuya daha sonra değineceğiz.

1.2.2 Temel Tümce

Tümcenin açıklamasını yaptıktan sonra Şimdi de tümceyi oluşturan temel tümce kavramından bahsetmek gerekir. Temel tümce, dilin nihai öğesi olan isimlerden meydana gelir ve tümcenin de oluşturucu öğesidir. Temel tümce, dünyanın yapısındaki olgu bağlamına tekabül etmektedir. Nesnelere olgu bağlamını oluşturması gibi, isimler de temel tümceyi meydana getirmektedir. Temel tümce isimlerin bir bağlamı, bir zincirlemesidir. İsimlerin birbiriyle olan ilişkisi ve isimlerin bir araya getirilip birleŐmesi temel tümceyi oluşturur. Temel tümce, en yalın tümcedir. Hiçbir temel tümce, başka bir temel tümceyle çeliŐmemektedir. Bütün doğru temel tümceler verildiği takdirde dünya tam olarak betimlenebilir (TLP, 2013: 73-75). Nasıl ki, varolan olgu bağamları ile bunların var olmayan olgu bağamları olarak dışarıda bıraktığı Şeylerin toplamı gerçekliği oluŐturuyorsa, temel tümcenin bu olgu bağamlarını tam olarak temsil etmesi, dünyanın ve dolayısıyla gerçekliğin bir betimini verir. Temel tümce, olgu bağamlarının mantıksal tasarımlarıdır. Olgu bağamlarıyla ortak olarak, mantıksal biçime sahiptirler. Temel tümceler, temsil ettiği olgu bağamlarının var olup olmasına göre, doğru ya da yanlıştır (Gabriel, 2015: 100). Temel tümcenin yansıttığı olguyu oluşturan olgu bağlamının bir gerçekliği söz konusu ise temel tümcenin doğruluğundan

söz edilebilir. Eğer temel tümce gerçekliğin bir resmini veriyorsa, yani, bir olgu bağlamını yansıtıyorsa doğrudur. Aksi takdirde doğruluğundan söz edilemez. Temel tümcelerin varlığı a priori'dir. Temel tümceye dil içinde herhangi bir örnek verilemez. Onun varlığı a priori olarak ortaya çıkmaktadır. “Temel tümcelerin varolmaları gerektiğini saf mantıksal gerekçelerle biliyorsak, bunu, tümceleri çözümlenmemiş biçimleriyle anlayan herkes bilmelidir” (TLP, 5.5562). Temel tümcelerin dayandığı sınır, dünyadır. Bu nedenle temel tümceler olgusal dilin merkezinde yer alırlar ve bu dilin içsel sınırını meydana getirirler. İçsel sınırın belirlenmesi, söylenebilir olan ile söylenemez olanın arasındaki sınırın saptanmasında çıkış noktasıdır (Altuğ, 2016: 91).

1.2.3. İsim

Wittgenstein açısından bir cümlenin içindeki yalın işaretlere isim denmektedir ve ismin anlamı işaret ettiği nesnedir. “Tümcede kullanılan yalın imlere ad denir” (TLP, 3.202). Anlam, isim ile nesne arasındaki ilişkiden doğmaktadır. Nesnelere, isimleri işaret eder, isimler tarafından yansıtılırlar. Bir ismin anlam içerebilmesi için nesneyi yansıtması gerekmektedir. “Ad nesneyi imler. Nesne, onun imlemidir” (TLP, 3.203). Her tümcedeki bir isim bir nesneyi temsil etmektedir. İsmi gösterimi nesnedir. “Ad, tümce içinde nesnenin yerini tutar” (TLP, 3.22).

Bir ismin her zaman nesnesiyle aynı mantıksal biçime sahip olması gerekmektedir. Bu gereklilik, nesnelere tüm olası birleşimlerinin, isimlerin tüm olası birleşimlerine uygun düşmesini ya da uyuşmasını garanti etmektedir. Bir tümce yalnızca, nesnelere tümcedeki isimler gibi gerçekte birbirine bağlanırsa doğru olabilir. Yani tümce gerçeklikle uyuşursa doğru olabilir (Hintikka, 2015: 36). Ömer Naci Soykan'a göre, Wittgenstein'in isim ile nesne ilişkisi konusundaki düşünceleri Frege'nin “gösterim” tanımından başka bir şey değildir. Ancak aralarında şöyle bir fark vardır: Frege, isim ile tümcenin hem

anlamından hem de gösteriminden söz etmektedir. Ancak Wittgenstein açısından ismin gösterimi, cümlenin ise anlamı vardır. Cümlenin herhangi bir gösterimi olmaz. Çünkü tümce olgu durumunun betimlemesidir. “Olgu durumları betimlenebilir, adlandırılmaz. (Adlar noktalara benzer, tümceler ise oklara, onların anlamı vardır)” (TLP, 3.144). Bir ismin yalnızca tümce bağlamında gösterimi vardır. İsmi nesneyi göstermesi durumu bir tümceyi oluşturur. İsim yalnızca bir işarettir. “... tek başına bağımsız imlemi olan bir im yoktur” (TLP, 3.261). Yani tek başına bir gösterime sahip hiçbir işaret yoktur (Soykan, 2016: 65,66). Dil kabaca, gösterme ve kastetme hedefine hizmet eden bir göstergeler sistemi olarak görüldüğü için, dünyayı dilin göstergeleri vasıtasıyla kastedilen olaylar, süreçler ve olgular topluluğu olarak görme eğilimi gösteririz. Bu yüzden göstergelerin işaret ettiği nesnelere nasıl işaret ettiği bize şaşırtıcı gelmemektedir. Dolayısıyla nesnelere isimler tarafından nasıl yansıtıldığı veya temsil edildiği de şaşırtıcı gelmemektedir (Sezgin, 2002: 54).

Olguların toplamının dünyayı meydana getirmesi gibi, olguları temsil eden tümcelerin toplamı da dili oluşturmaktadır. “Tümcelerin toplamı dildir” (TLP, 4.001). “Doğru tümcelerin toplamı, toplam doğabilimi (ya da doğabilimlerinin toplamı)dır” (4.11). Grayling’e göre bu iki tez, Wittgenstein’in dil ile dünyanın karşılıklı yapılarına ve bunların resim ilişkisi ile birbirine bağlanma biçimine ilişkin söylediklerinin doğal sonucudur. Dil ile dünyanın yapısı arasında paralel bir ilişki bulunmaktadır. İsimler nesnelere yansıtırlar ve hem isimler hem de nesnelere çözümlenemezler, bu yüzden de basittirler. Temel tümceler “isimler zinciri”dirler ve nesnelere arasındaki ilişkiden doğan olgu bağlamlarını ifade etmektedirler. Düşüncelerin ifadeleri olan tümceler de olguların doğruluk işlevleridir. Bu tanımlamalar bütünüyle biçimseldir. Wittgenstein bu konuyla ilgili düşüncelerini ifade ederken herhangi bir örneklemede bulunmaz, sadece dil ile dünya arasında bir bağın varlığını ve bu bağın nasıl kurulduğunu gösterme çabası içindedir (Grayling, 2008: 64).

1.3. Resim Teorisi: Dil ve Dünya Arasındaki Resimsel İlişki

Wittgenstein'in resim kuramı, dil ile dünyanın birbirine resim ilişkisi yoluyla bağlanmasıdır. Tümcelerin olguların mantıksal resminin olduğunun söylenmesi ve olguların dünyayı, tümcelerin ise dili meydana getirdiği göz önünde bulundurulduğunda, dil ile dünya arasındaki temsil ilişkisinin bir resmetme ilişkisi olduğunu söylemek mümkündür. Şimdi artık yapılacak olan, bu resmetme ilişkisinin tam olarak nasıl kurulduğunu göstermektir.

Resim kuramının temel amacı, tümcelerin doğaları gereği temsili olduklarını ve yerine geçme ya da vekâlet etme şeklinde değil, resimler şeklinde temsil edildiklerini gösterme çabasıdır. Temel iddia ise, düşüncelerin ve tümcelerin gerçekliğin resmi olduğudur. Wittgenstein, temel olarak düşünceler ve tümcelerle ilgilenmektedir. Ancak bunlara ek olarak genel resimlerin doğasının ne olduğu ve resimsel ilişkinin nasıl kurulduğuna dair çözümler de sunmaktadır. Wittgenstein'in verdiği örneklere dikkat edildiğinde, o, yalnızca resimleri, fotoğrafları, çizimleri ve iki boyutlu diğer resimsel türleri değil, aynı zamanda hem resimlere hem de soyut modellere tekabül eden Almanca *Bild* kavramının karşılığına uygun olarak üç boyutlu modelleri, imgeleri, alfabe yazısını, film karelerini ve gramofon plaklarını da hesaba katmaktadır (Utku, 2014: 74-75).

Wittgenstein, resim kuramını oluştururken, Birinci Dünya Savaşında esir düştüğü sıralarda doğu cephesinde bir siperde bir dergide okuduğu otomobil kazasından esinlenmiştir. Bu dergide trafik kazasının olası sonuçlarını betimleyen bir resme rastlamıştır. Resmin unsurları ile gerçeklikteki ögeler arasında bir uygunluk bulunmasından dolayı Wittgenstein, bir tümcenin bir resim olarak hizmet edebileceğini düşünmüştür. Wittgenstein'in dergide okuduğu otomobil kazası haberi, onun tümceler ile modeller arasında bir analogi kurmasına yol açmıştır. Wittgenstein, bu analoginin dil

ile dünya arasındaki ilişkinin çözümünü için bir temel sağladığını düşünmüştür. Bu kazayı aydınlatmak için mahkeme salonunda aracın ve insanların konumları kuklalar aracılığıyla resmedilmiştir. Aracın ve insanların konumları kaza sırasındaki durum ile aynı şekilde düzenlenerek gerçek durum resmedilmiştir. Wittgenstein'a göre bu, doğruluğun düpedüz doğasını vermektedir. O halde, bir şeyin başka bir şeyin resmi olabilmesi için gereken nedir? Paris'in mahkeme odasındaki kuklalarla anlatılan senaryoyu gerçekliğin bir resmi kılan nedir? (Grayling, 2008: 65; Utku, 2014: 77-80).

“Önermede, dünya, deneysel olarak bir araya getirilir. (Paristeki mahkeme salonunda bir otomobil kazasının kuklalar vb. aracılığıyla temsil edilmesi gibi). Bu düpedüz doğruluğun doğasını verir(eğer kör değilsem)” (Wittgenstein, 2004: 17).

Wittgenstein'ın 29 Eylül 1914 tarihli güncesinden yapılan bu alıntı resim kuramının Paris'teki bir kazadan esinlendiğini kanıtlar niteliktedir. O halde bu örnek dikkate alındığında -ve daha sonra bahsedilecek farklı farklı örnekler de- *Defterler*'in, *Tractatus*'un bir alt yapısını oluşturduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

“Tasarım, gerçekliğin bir taslağıdır” (TLP, 2.12).

“Tasarımın öğeleri, tasarımın içinde, nesnelere karşılıklar” (TLP, 2.131).

“Tasarımı oluşturan, öğelerinin birbirleriyle belirli bir tarzda bağlantı içinde olmalarıdır” (TLP, 2.14).

“Tasarımın öğelerinin birbirleriyle belirli bir tarzda bağlantı içinde olmaları, şeylerin öyle bir bağlantı içinde olduklarını ortaya koyar” (TLP, 2.15).

Resim, gerçekliğin bir aynasıdır, gerçekliği yansıtmaktadır. Resmin içindeki her bir öğe tek tek nesnelere tekabül etmektedir. Resmin içeriğini nesnelere temsil eden öğeleri oluşturmaktadır. Ayrıca her bir öğenin kendi aralarında belirli bir ilişkide olması da resmi oluşturan unsurlar arasındadır. Gerçeklikteki nesnelere ya da şeyler, resmin

içindeki öğelerin düzenlenişine benzerdir. Resmin olguları yansıtabilmesi için bu benzerliğin bulunması şarttır. Resmin öğelerinin şeylerin ya da nesnelerin düzenlenişiyle ortak olması onun yapısıdır. Yani resmin gerçeklikle uyuşması onun yapısını oluşturmaktadır. Resmin unsurları ile şeylerin karşılıklı konumları ise resimsel ilişkiyi oluşturmaktadır. Bu karşılıklı konumlama, resmin gerçekliği yansıtmalarını sağlamaktadır.

Wittgenstein'a göre, resmin gerçeklikle uyuşması olanağına resimsel biçim denir. Resmin öğelerinin nesnelerin düzenlenişiyle ortak olma olanağı resimsel biçimdir. O halde resimsel biçim, resmin yapısının olanağıdır. "Tasarımlanma biçimi, şeylerin aralarında, tasarımın öğelerinin aralarındaki gibi bir bağlantı bulunmasının olanağıdır" (TLP, 2.151). "Tasarım ile tasarımılanda özdeş bir şeyin bulunması gerekir, ki biri ötekinin tasarımı olabilsin" (TLP, 2.161). Bir şeyin başka bir şeyin resmi olabilmesi için, resim ile temsil ettiği şey arasında bir özdeşlik ya da aynılık olmak zorundadır. Bir resmin doğru ya da yanlış temsil ettiği gerçeklikle ortaklaşa sahip olması gereken resimsel biçimdir. "Tasarım, biçimine sahip olduğu her gerçekliğin tasarımını kurabilir" (TLP, 2.171). Dolayısıyla bir şeyin başka bir şeyin resmi olabilmesi için, resmin temsil ettiği şey ile bir özdeşliğe sahip olmasının yanı sıra resimsel biçime ve resimsel ilişkiye de sahip olması gerekmektedir.

Anscombe'a göre, bir resmin temel olarak iki özelliği bulunmaktadır; birincisi, resmin öğelerinin birbirleriyle olan ilişkisi, ikincisi de dışarıda kalan nesnelere ile resmin öğelerinin korelasyonu ya da bağdaşıklığıdır. Ancak ve ancak resmin öğeleri birbiriyle ilişki içinde olduğu takdirde onların dışarıda kalan nesnelere ya da gerçekliğin nesnelereyle bir ilişkisinden söz edilebilir. Dış nesnelere korelasyon içinde olmak veya ilişki kurmak resmin kendisinin yaptığı bir şey değildir. Bu ilişkiyi biz kendimiz kurarız (Anscombe, 1965: 68).

Ali Utku'ya göre, *Tractatus*'un temel hedeflerinden bir tanesi de bir tümceyi anlamlı kılacak şeyi açığa çıkarmaktır. Yani bir anlam ifade eden her tümceye temel olan özü ortaya çıkarmaktır. Resim teorisi çerçevesinde bu amacı gerçekleştirmek için resim ve resimlediği şeyde özdeşlik bulunması gerekir. (Utku, 2014: 80). Ancak tümcenin anlam ifade etmesi için resim ve resimlediği şey arasında bir özdeşlik bulunmasına ihtiyaç yoktur. Tümcenin anlamı, yalnızca kendisine bakılarak anlaşılabilir. Tümce ile temsil ettiği gerçeklik arasında bir özdeşlik bulunduğu zaman tümce anlamlı değil, doğru olmuş olur.

“Tasarım gerçeklik ile uyuşur ya da uyuşmaz; uygun ya da uygunsuz, doğru ya da yanlıştır” (TLP, 2.21). Wittgenstein'in *Defterler*'e ait 29 Eylül 1914 tarihli şu kaydı; “Resim-yazıdaki önerme doğru ve yanlıştır. Doğruluk ve yanlışığında bağımsız olarak bir anlama sahiptir” (Wittgenstein, 2004: 17) *Defterler*'in *Tractatus*'un alt yapısını oluşturduğunun başka bir örneğidir. Resmin yansıttığı sadece anlamdır. Yalnızca resmin kendisinden onun doğruluğu ve yanlışığı bilinemez. Resmin temsil ettiği gerçeklikle uyuşması halinde anlam doğru olmuş olur. Eğer resim gerçeklikle uyuşmaz ise o zaman yanlıştır. Dolayısıyla deneyden bağımsız olarak doğru ve yanlıştır resimden söz edilemez. “A priori doğru tasarım yoktur” (TLP, 2.225).

“Tümce, gerçekliğin bir tasarımıdır” (TLP, 4.01). Wittgenstein, bir müzik notasının, çalındığında işitilen sesleri resmetmesi gibi, bir tümcenin de aynı mantıksal biçimi paylaşmalarından ötürü, gerçekliğin bir resmi olduğunu söylemektedir. “Tümce, gerçekliğin bir tasarımıdır. Çünkü cümleyi anladığımda, onun ortaya koyduğu olgu durumunu tanırım” (TLP, 4.021). Bir tümcenin anlamı onun resmettiği olgudur. Tümcenin anlamı onun gerçeklik içinde resmettiği durumdur (Grayling, 2008: 69,70).

“Gramofon plağı, müziksel düşünce, nota yazımı, ses dalgaları, hepsi, dil ile dünya arasında bulunan tasarım kurucu iç ilişkisi içinde dururlar. Hepsine, mantıksal yapı

ortaktır” (TLP, 4.014). Wittgenstein’a göre, bu benzerliklerin olanağı resim kurma mantığına dayanmaktadır. Wittgenstein’ın verdiği müzik örneği önemlidir. Çünkü resimsel ilişkinin basit bir benzerlik ilişkisi olmadığını ortaya koymaktadır. Resim ve onun resmettiği şey arasındaki benzerlik görsel değil, biçimsel ya da yapısal bir benzerliktir. *Tractatus*’taki resim kavramı, sıradan bir resimden daha geniş bir kavrayışa işaret etmektedir. Dil ve dünya arasındaki ilişki, bir analogiden değil, dilin dünyayı yansıtabilmesini sağlayan mantıksal bir zorunluluktan kaynaklanmaktadır (Utku, 2014: 81,82).

Wittgenstein’a göre, sesler, renkler, nesnelere, hareketler, çizgiler dil için birer araçtan ibarettir. Onlar düşüncelerimizi temsil eden resimlerdir. İnsan, sesleri, renkleri, çizgileri vb. şeyleri birer resim haline getirme yeteneğine sahiptir. Düşüncenin dil yoluyla ifade edilmesinde, yani düşüncenin resme dönüşmesinde daima aynı mantıksal düzen söz konusudur. Seslerin birbirine eklenerek müziği oluşturması, müziğin notalar vasıtasıyla yazıyı oluşturması, notaların müziğe çevrilmesi, dil ile ifade edilen söylemlerin düşüncüyü temsil etmesi, bu söylemlerin bir tümce olarak resme dönüşmesi, dil ile ifade edilen dünyanın dilde yansıtılması, bunların hepsi aynı mantıksal düzene dayanmaktadır. Hepsinde mantıksal yapı ortaktır. Resmi meydana getiren öğelerin dış görünüşleri birbirlerinden farklı olmasına rağmen, iç yapısı her zaman aynı düzene sahiptir. Resmin kuruluşunda temel olan kural da nesnelere ve resmin öğelerinin karşılıklı konumlanmasıdır (Sezgin, 2002: 54-55).

“Olguların mantıksal tasarımı, düşüncedir” (TLP, 3) ve “Tümcede düşünce, duyuşsal algılanabilir olarak dile gelir” (TLP, 3.1). Bu iki tez, Wittgenstein’ı, tümcelerin gerçekliği resmettiği varsayımına eriştiren tezlerdir. Dilin yapısını anlatırken bu konuya değinmiştik fakat konunun bütünlüğünü sağlayabilmek için burada bir kez daha değinmekte fayda vardır. Düşüncenin olguların bir resminin olmasının sebebi

düşüncenin temsil ettiği olgu ile bir yapı benzerliğine sahip olmasıdır. “Düşünce anlamlı tümcedir” (TLP, 4). O halde anlamlı tümce, olguların mantıksal bir resmi olmuş olur. Tümcenin unsurları, olguda, nesnelar arasında varolan ilişkiye benzer bir ilişki içindedir. Tümcenin olguları resmetmesinin sebebi budur. Gerçekliği düşünce yoluyla tasarlarız, düşünceyi de tümceler aracılığıyla dile getirebiliriz. Böylelikle tümce, gerçekliğin bir resmi olmuş olur. Gerçekliği yansıtan tümcelerdir. Tümcelerin gerçekliği yansıtmasının anlamı budur.

Hintikka’ya göre, *Tractatus*’un resim kuramı, ideal bir dilin işlemda bulunurken nasıl düşünölebileceğine dair iyi bir taslak sunmaktadır. Yukarıda da belirtildiği gibi resim kuramı hem anlam hem de doğruluğun şartlarını açıklamaktadır. Ancak bunun dilin gerçek manada nasıl çalıştığını tam olarak yansıttığına emin olunabilir mi? Resim kuramı temel tümcelere uygulandığında son derece makul görünmektedir. Ancak söz konusu birleşik tümceler olduğunda aynı durum geçerli olabilir mi? “Gündelik dil, insan örgenliğinin bir parçasıdır ve ondan daha az karmaşık değildir. Ondan, dilin mantığını dolaysız olarak çıkarmak, insan için olanaksızdır” (TLP, 4.002). Wittgenstein bu zorluğun farkında olarak, mantıksal dilbilgisinin kurallarına uygun bir sembolik dil kullanmanın gerekliliğine inanmaktadır. Frege ve Russell’ın mantıksal dili, Wittgenstein’in işaret ettiği dildir ancak bu dil de bütün yanlışları dışarıda bırakmaya yetmez. O, bütün tümcelerin resimler olarak ifade edilmesini sağlayacak niceliksel bir dili inşa etmeye çalışmaktadır. Bu niceliksel dil, tümcenin temsili karakterini ortaya çıkarmaktadır (Hintikka, 2015: 37,38). Basit semboller aracılığıyla oluşan bu niceliksel dil, tümcenin gerçek biçimini ve bir anlamı nasıl temsil ettiğini göstermektedir. Sembolik dil sayesinde tümcenin ögelerinin nesnelari yansıtacak şekilde düzenlendiğini, tümcenin ögelerinin gerçekliği bir resim gibi yansıttığını görebiliriz. Böylelikle resmin ögelerinin resmettiği gerçeklikle aynı matematiksel çoklukta olduğunu söyleyebiliriz (Sezgin, 2002: 56). “Tümce ancak mantıksal olarak eklemli olduğu kadarıyla bir olgu

durumunun tasarımıdır” (TLP, 4.32). Tümce, mantıksal sembolik bir dil kullanıldığı taktirde gerçekliğin bir resmi olabilir. Demek ki, yalnızca, sembollerin bir araya getirişyle oluşan tümce gerçekliği temsil edebilir.

Resim kuramının veya resimsel ilişkinin temel olarak dayandığı nokta, isimler ile nesnelere arasındaki ilişkidir. Grayling’e göre bu *Tractatus*’un merkezindeki argümandır. Diğer bütün tezlerin bu argümana dayandırılması amaçlanmıştır. Yukarıda da bahsedildiği gibi, düşünceler, gerçekliğin bir resmini sunan tümcelerdir. Tümceler de sadece olgusal söylemlerdir ve yalnızca gerçekliğin resmini sundukları taktirde doğru olabilirler. Gerçeklik de olguların toplamı, olgu bağlamlarının varoluşudur. Bu yüzden olgular dünyasını aşan şeyler hakkında konuşmak hiçbir şeyi resmetmeyecekleri için anlamsızdır (Grayling, 2008: 70,71). Bundan ötürü olgu dünyasını aşan etik, estetik ve metafizik hakkında konuşmak olanaklı değildir. Daha sonra bu konu üzerinde ayrıntısıyla durulacak.

Dil (düşünce) ile dünya (gerçeklik) arasında bir ilişki kurulabilmesi için dil ve dünyayı oluşturan her ögenin kendi içinde bir yapı benzerliğine ihtiyaç vardır. Tümce ile olgu, düşünce ile olgu, resim ile gerçeklik, düşünce ile gerçeklik v.b arasında bir ilişkinin ya da bağıntının kurulabilmesi için bu kavramların öğelerinin düzenlenişi daima özdeş olmak durumundadır. Dilin temel ögesi olan isimlerin düzenlenişi ile dünyanın temel ögesi olan nesnelere düzenlenişi uyuşmalıdır ki dil ile dünya arasında bir ilişkinin varlığı söz konusu olabilsin. Ayrıca resmin, olguları ya da gerçekliği yansıtabilmesi için resmin öğeleri ile gerçekliğin nesnelere arasında bir benzerlik olması şarttır ve bu durum bir resmin resim olmasının koşuludur. Sözün kısası, Wittgenstein’in *Tractatus*’u bağlamında iki kavram arasında bir yansıtma ilişkisinin kurulabilmesi için bu iki kavramın yapısı arasında bir özdeşlik söz konusu olmalıdır.

Wittgenstein'in resim kuramıyla ilgili en çarpıcı olan şey, bu kuramın Wittgenstein için dile ve onun işleyişine yönelik tüm doğruluk olmasıdır. Bir tümce ve gerçeklik arasındaki doğrulanabilir bir karşılaştırma dolaysız olmalıdır (Hintikka, 2015: 41). Resim teorisinin temellendirilmiş çözümleri, Wittgenstein'a dilin mantığı ve anlamı konusunda cevap aradığı sorulara başka hiçbir yanıt verilemeyeceğini düşündürmüştür. Resimler, fotoğraflar ve modeller ile ilgi verilen örneklerin sezgisel açıklığı ve tümcelerle ilgili çıkarımları, Wittgenstein'ı dilin mantığını sorgularken dilin yalnızca olgulara dayalı bir kullanımına odaklanmasına neden olmuştur. Bu durum da karşıt örneklerin ve istisnaların olabileceğini göz ardı etmesine sebep olmuştur (Utku, 2014: 100). Wittgenstein, perspektifini dar tutarak çeşitlendirilmiş örnekler sunmak yerine birkaç sıradan örnek vererek düşüncelerini açıklamayı tercih etmiştir. Bu durumu sonraki felsefesinde kendisi de eleştirmiştir.

1.4. Felsefenin Doğası

Wittgenstein yorumcularının bir kısmı onu Viyana çevresiyle özdeşleştirerek yalnızca mantıkçı pozitivist bir bakış açısıyla okurken, başka bir kesim ise Wittgenstein'ın mistik bir yönü olduğunu düşünmekte ve onun etik, estetik ve din hakkındaki fikirleriyle ilgilenmektedir. Wittgenstein'ın birinci dönemi düşünüldüğünde böyle bir ayırım yapmak akla uygun görünmektedir. Bu ayırım, Wittgenstein'ın birinci döneminde iki farklı pencerenin varlığını kabul etmek demektir. Yalnızca *Tractatus*'un kendisi dikkate alındığında, onun Russellci, mantıkçı pozitivist bir kitap olduğu düşünülebilir. Bu yüzden Wittgenstein'ın *Tractatus* hakkındaki ek açıklamalarına ve mektuplarına dikkat etmek gerekir. Wittgenstein'ın bahsedilen iki yönünü *Tractatus*'un bazı bölümlerinin yanı sıra *Defterler*'de de görmek mümkündür. Şu ana kadar ele alınan bölümlerde Wittgenstein'ın daha çok mantıkçı pozitivist bir anlayışla ele aldığı fikirleri aktarılmaya çalışıldı. Bundan sonra yapılacak olan, onun etik, estetik, metafizik ve felsefe

hakkındaki fikirlerini ele almaktır. Wittgenstein, etik, estetik, metafizik ve felsefenin dünyaya aşkın olduğunu belirterek bizi bu konularda sessizliğe davet etmektedir. Bu konular dünyaya aşkın ise, o halde dünyanın dışına çıkmak gerekmektedir. Dünyanın kendisi aktarılmaya çalışıldı; şimdi sırayı dünyanın dışı almaktadır.

Gottfried Gabriel de Wittgenstein'in birinci döneminin iki yönünden bahsetmektedir ve onun açısından bir kesim Wittgenstein'ı Carnap ve Viyana çevresiyle ilişkiye sokarak pozitivist, diğer kesim ise onu Heidegger'le ilişkilendirerek varoluşçu ilan etmektedir. Bu yorumcular, bütünü anlamını ya mantıksal epistemolojik ya da varoluşçu bir bakış açısıyla yorumlama gayreti içindedirler. Gabriel'e göre, *Tractatus*'un mantıksal epistemolojik ve varoluşçu yönleri arasındaki ilişki, *Tractatus*'un edebi biçimine bakılarak anlaşılabilir (Gabriel, 2015: 98,99). Burada birinci dönemle ilgili olarak yeni kavramlarla -mantıksal epistemoloji, varoluşçuluk, edebi biçim- karşılaşıyoruz. Mantıkçı pozitivism yerine mantıksal epistemoloji, mistisizm yerine de varoluşçuluk kavramları karşımıza çıkmaktadır. Ve *Tractatus*'un bu iki yönünü anlamamızı sağlama iddiasında olan edebi biçim kavramı. İsimlendirmeden bağımsız olarak belirtilmesi gereken, Wittgenstein'ın *Tractatus*'unu ya da birinci dönemini yorumlayan iki farklı akım olduğudur.

Tractatus'un varoluşsal karakteri ufak bir parantez açmaya değerdir. *Tractatus*'un varoluşsal bir yönünün olduğunu belirten görüşün üstünde durulması, *Tractatus*'a farklı bir pencereden bakılması açısından önemlidir. "Dünyanın nasıl olduğu değildir gizemli olan; olduğudur" (TLP, 6.44). Gabriel, Wittgenstein'in bu tezinin Heidegger'in metafiziğin temel sorusu olarak dile getirdiği "Neden olan vardır da hiçlik değil?" sorusuyla bir koşutluk barındırdığını ifade etmektedir. Wittgenstein, dünyanın *nasıl* derken, dünyanın olması (Dass) ile dünyanın varoluşunu, orada-olmayı (Dasein) düşünmektedir. Wittgenstein'in 'orada-olmak'a gizemli demesi, dünyanın varoluşuna

verdiği önemi göstermektedir. Wittgenstein, dünyanın varoluşu hakkındaki sorunun sadece metafiziksel değil, aynı zamanda varoluşsal olduğu hususunda varoluşçularla aynı fikirdedir (Gabriel, 2015: 102). “...Çünkü bütün olup-bitme, öyle-olma, rastlantısaldır” (TLP, 6.41). Dünyanın rastlantısal olması konusu da varoluşçuluğu çağrıştırmaktadır. Sartre’ın dünyanın olumsal olduğu düşüncesinin, Wittgenstein’in alıntılanan tezi ile benzerlik gösterdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Bütün “olup-bitme”nin rastlantısal olduğunu ifade etmek, dünyanın olması kadar olmaması da mümkün olan tesadüfî olaylar bütünü olduğuna dair bir yorum yapılmasına zemin hazırlamaktadır. Bu durum da varoluşçuluğun temel tezlerinden bir tanesidir.

1.4.1. Etik ve Estetik

Wittgenstein’in *Tractatus*’unun mistik bir yönünün olduğuna ve bunun yanı sıra *Tractatus*’un bir etik kitabı olduğuna dair birçok yorum söz konusudur. Wittgenstein’in en önemli olduğunu düşündüğü konular hakkında bizi sessizliğe davet ettiğine dair görüşler de azımsanmayacak sayıdadır. Onun üzerine konuşmamızı yasakladığı, onun kendisinin de susmayı tercih ettiği hususların en önem verdiği hususlar olduğu şeklinde de yorumlar söz konusudur. Ancak *Tractatus*’ta, onun bir etik kitabı olduğuna dair herhangi bir ipucu bulmak mümkün değildir. *Defterler* için de aynı durum geçerlidir. Peki *Tractatus*’un bir etik kitabı olduğu yorumuna yol açan nedir? Aşağıdaki alıntı büyük bir ipucudur:

“Kitabın anlamı etiktir. Önce Önsöze gerçekte şimdi bulunmayan, ama belki sizin için bir anahtar olacağından, burada size yazacağım bir cümleyi dahil etmek istemişim. Yani şunu yazmak istiyordum; eserim iki bölümden oluşmaktadır: burada (*Tractatus* içinde) bulunan bölüm ve dahası, “yazmadığım” her şey. Ve en önemli olan tam da bu ikinci bölümdür. Kitabım gerçekte, adeta içeriden, etik alana sınır çekiyor; ve inanıyorum ki bu, *kesin konuşmak gerekirse*, ona sınırlar çizmenin

tek yoludur. Kısacası, sanırım: *çoklarının üstüne kof söylemler tutturduğu tüm şeyleri, ben, haklarında susarak, kitabımda tesis ettim*” (Gabriel, 2015: 104).³

Wittgenstein’in, Ludwig von Ficker’e yazmış olduğu mektuptan alıntılanan bu sözler, *Tractatus*’un temel hedefinin etik olduğunu gözler önüne sermektedir. Ancak temel hedefi susarak ifade etmek, bu hedefin anlaşılmasını güçleştirmektedir. *Tractatus*’un bütününde ele alınan düşüncelere bakılırsa, Wittgenstein’in ele aldığı ile gerçekten hedeflediği şey arasında bir oransızlık olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Wittgenstein’in *Tractatus* üstüne yaptığı ek açıklamalar dikkate alınmaz ise *Tractatus*’un etiğe dair bir anlayış savunduğunu söylemek oldukça zorlayıcı bir yorum olur.

Yalnızca Ficker’e gönderilen mektup dikkate alındığında, *Tractatus*’un temel hedefinin etik olduğu ve kitabın yazıya dökülmeyen kısmının daha önemli olduğu yorumu kolaylıkla yapılabilir. Mektubun anlamı oldukça açıktır. Ancak David Pears, Wittgenstein’in bu mektupta demek istediğinin, söylenemeyen, üzerine konuşulmayan ve bu yüzden de söze dökmeyi denemediği etik ve estetiğin, felsefe gibi söze dökmeyi denediklerinden daha önemli olduğunu belirtmektedir (Pears, 1985: 90). Pears, Ficker’e gönderilen mektuptan bunu çıkarsamıştır. Ancak mektubun alıntılanan kısmının anlamı oldukça açık olup, Pears’in çıkarsadığı anlam gibi bir anlamı çıkarsamak mümkün gözükmemektedir. Yukarıda belirtilen Wittgenstein’in birinci dönemindeki mantıkçı pozitivist ve mistik ya da etik yön ayrımı hatırlanacak olursa, David Pears’in Wittgenstein okuması yaparken yalnızca mantıkçı pozitivist bir yönden baktığını, bu nedenle belki de apaçık olan bir anlamı görmek istememiş olabileceğini söyleyebiliriz.

³Ayrıca bkz., Hans Sluga, *Wittgenstein*, Wiley-Blackwell, 2011, s. 52, David Pears, *Wittgenstein*, Afa Yayınları, 1985, s. 90.

Pears, dil üzerine yapılan bir felsefe incelemesinin etik bir değer ya da etik alanında sonuçlar getireceğini beklemediğini söylemektedir. Ona göre Wittgenstein, etiği bilimin taşkınlıklarına karşı korumayı amaç edinmiştir. (Pears, 1985: 93). Wittgenstein'in hedefi, etiği bilimsel söylemle karıştırmamaktır. Üzerine konuşulmayan konusunda susma gerekliliği, bilimsel olarak dünya üzerine konuşulamaması durumunda susulması gerektiğidir. Wittgenstein, bilim olguları açıklayamadığı zaman susulması gerektiğini vurgulamaktadır (Çakmak, 1997: 146). Wittgenstein açısından, değer yargılarını olguları yansıtan tümcelerle ya da mantıksal totolojilerle ifade etmek olanaklı değildir. Bu yüzden etik, metafizik kuramlarının ele alınması gibi, aşkın olarak ele alınmaktadır (Pears, 1985: 93). Dünyayı ve dolayısıyla gerçekliği yansıtan tümceler toplamından oluşan dilin söylediklerinden hariç dünya hakkında hiçbir şey söylenemez. Wittgenstein, dilin ötesinde kalan her şeyi anlamsız olarak nitelerken, olgu dünyası dışında kalan şeyleri kastetmektedir. O, olgusal dilin dışında kalan tümceleri, olguları ve dolayısıyla gerçekliği ifade etmeyen tümceler olarak belirler ve onların doğası üzerine bir araştırmaya girmez. Etik, olguları, dünyayı ya da gerçekliği yansıtmayan tümcelerden oluşmaktadır. Etik, dünyanın ötesine, hem dünyayı yansıtan tümceleri daha anlaşılır kılmak, hem de etiğe bir bağımsızlık kazandırmak amacıyla gönderilmiştir. (Çakmak, 1997: 147).

“... Düşünceler ne kadar iyi dile getirilmişse, o kadar büyük olacaktır. Darbeler, çivinin ne denli kafasına vurulmuşsa” (TLP, 2013: önsöz). Gabriel'e göre, *Tractatus*'un aforizmalar biçiminde yazılmasının amacı düşünceleri vurarak dile getirmektir. Wittgenstein, argümanlarını çarpıcı bir şekilde aktarmak amacıyla aforizma tarzında ifade biçimini kullanmaktadır. Wittgenstein bu ifade biçimini de bir edebiyat, kültür ve dil eleştirmeni olan Karl Kraus'tan esinlenmiştir. *Tractatus*'un aforizmalardan oluşması, *Tractatus*'un Wittgenstein için öneminin bir göstergesidir. Aforizma tarzında yazma biçimi *Tractatus*'un etik anlamını dolaylı olarak göstermektedir. *Tractatus*, anlamsız

tümceler vasıtasıyla dünyanın doğru yapısını yansıtmaya arzusu nedeniyle etik bir edimdir. Wittgenstein'in, "etik, dilin sınırlarına çarpmaktır" şeklindeki tanımı, etiğin öğretim değil, bir eylem olduğunun göstergesidir. Etik, dile getirilemez olanı ifade etmek isterken dilin sınırlarına çarpmaktadır. Bu çarpma bir eylemdir. *Tractatus*'un tümceleri mantıksal doğruluk bakımından doğru değildirler ve anlamsızdırlar. Dünyayı doğru bir biçimde görmek amacıyla mantığın ve bilimin hakikatini aşmaktadırlar. Dünyanın doğru gösterimi *Tractatus*'un etik anlamıdır ve aforizma da bu anlamı ifade etmenin en doğru biçimidir (Gabriel, 2015: 107-109). *Tractatus*'un etik anlamını soruştururken, *Tractatus*'un olgular üzerine, kendisi olgusal olmadığı için ifade edilemeyen veya söylenemeyen, ancak olgular dünyası yolundan geçerek gerçek manada kavranabilen bir şeyi söyleme girişimi olduğu belirtilmelidir (Pears, 1985: 91).

Tractatus'un kendisi de *Tractatus*'ta bahsedilen dilin ve dünyanın yapısına aşkın olmak durumundadır.

"Benim tümcelerim şu yolla açıklayıcıdır ki, beni anlayan sonunda bunların saçma olduklarını görür, onlarla—onlara tırmanarak—onların üstüne çıktığında. (Sanki üstüne tırmandıktan sonra merdiveni devirip yıkması gerekir.) Bu tümceleri aşması gerekir, o zaman dünyayı doğru görür" (TLP, 6.54).

Alıntılanan bu tezi iki farklı şekilde yorumlayabiliriz. Birincisi, *Tractatus*'un tümceleri de etiğin tümceleri gibi olgular dünyasını, olgu durumlarını ya da gerçekliği ifade edemediği için anlamsızdır ve dolayısıyla da dünyaya aşkındır. İkincisi, *Tractatus*'un olgular dünyasını anlaşılır kılma girişimi, bu girişim esnasındaki ifade biçimi ve bu dünyanın kendisi saçmadır. Dolayısıyla yapılması gereken bu dünyanın aşılmasıdır. Wittgenstein'in dünyanın doğru görülebilmesi için aşılması gerektiğini, etiğin aşkın olduğunu ve *Tractatus*'un anlamının etik olduğunu ifade etmesi, aşılan dünyanın doğru görülebilmesinin tek yolunun etik olduğunu çıkarsamamıza yol açmaktadır.

“Dünyanın anlamı, dışında yatsa gerek. Dünyanın içinde her şey nasılsa öyledir, her şey nasıl olup-bitiyorsa öyle olup-biter ... Değer taşıyan bir değer varsa, bütün olup-bitmenin, öyle-olmanın dışında yatsa gerek” (TLP, 6.41).

“Açık ki, Etik söylenmeğe gelmez. Etik aşkındır. (Etik ile Estetik birdir.)” (TLP, 6.421; krş.; Wittgenstein, 2004: 96).

Wittgenstein’a göre, değer, etik ve estetik birdir ve üçü de dünyaya aşkındır. Dünyanın içinde değeri ifade etmeye yönelik tüm çabalar semantik olarak kısıtlanmaktadır. Bu yüzden değer, üzerine konuşulamayan ama sadece gösterilebilen metafizik bir konu halini almaktadır. Etik ve estetik değer, mantıksal alanda gerçekliğin bütünüyle bir yapısı olarak anlaşılan dünyayı aşmaktadır. Dünyadan değer ortadan kaldırılması, etiğin ve aynı zamanda teorikte ve pratikte ahlaki yargılama girişimlerinin de anlamsız olduğu anlamını taşımaktadır. Çünkü *Tractatus*’taki tümcelerin genel biçimine göre, yalnızca gerçeklikle ortak bir mantıksal biçime sahip tümceler bir anlam taşıyabilir. Etiğin tümceleri ya da etiğin önermeleri ve estetiğin tümceleri bütünüyle anlamsız tümcelerdir (Jacquette, 1997: 304). Etiğin tümceleri bir olguyu, yani gerçekliği yansıtamadığı için anlamsızdır. Bu yüzden etik değer, gerçekliğin bir yapısı olarak düşünülen dünyayı aşmaktadır. Etiğin aşkın olmasının bir başka nedeni, Wittgenstein’in etiği, saygınlığını kaybettiren yalancı bilimsel yolla ele alınmaktan korumak istemesidir (Pears, 1987: 90).

Wittgenstein, Schopenhauer okumaları sayesinde “güzel” ile “seyretmek” arasındaki bağın farkındadır. Tümcelerde dile getirilemeyen etik anlam, kendisini aforizmanın estetik biçiminde göstermektedir (Gabriel, 2015: 110). Üzerine konuşulamayan etik, kendini ancak estetik aracılığıyla gösterebilir. Etik ile estetiğin bir olmasının başka bir anlamı da budur. “Sanat eseri sub specie aeternitatis⁴ görülen nesnedir; ve güzel yaşam

⁴(Lat.) “Sonsuzluğun açısından”, “Ezeli- ebedi bir bakışla”. Bu deyim, Spinoza tarafından, şeylerin hep birden, ezeli-ebedi bir bakış açısıyla kavrandığı Tanrısal perspektif için kullanılmıştır.

sub specie aeternitatis görülen dünyadır. Bu sanat ve etik arasındaki bağlantıdır” (Wittgenstein, 2004: 102). “Etik ve Estetik birdir” (Wittgenstein, 2004: 96; TLP, 6.421).

Wittgenstein’in etik ile estetiğin aynı olduğuna dair düşüncesinin kaynağının Schopenhauer olduğunu söyleyebiliriz. Schopenhauer’un temel meselesi insan ile dünya arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğudur. O, insan nasıl eylemelidir? ya da nasıl yaşamalıdır? gibi klasik etik sorularına cevap aramaz. Temel hedefi dünyanın nasıl kavranacağına dair bir araştırmadır. Bu hedef, Wittgenstein’in “dünyayı doğru görme” (TLP, 6.54) düşüncesiyle benzerlik göstermektedir. Schopenhauer açısından etiğin davranışları yönetmek ve insan karakterini değiştirmek yönünde bir misyonu yoktur.

“Deha öğretilmediği gibi erdem de öğretilemez. Gerçekten, erdem söz konusu olduğunda, soyut kavramlar sanattaki gibi kısırdır. İki durumda da olsa olsa bir araç olarak kullanılabilirler. Bu yüzden törel dizgelerimizin, etiklerin insanları erdemli, kutsal kişiler olma konusunda isteklendirmesini beklemek, estetiklerimizin ozanlar, müzisyenler esinlemesini beklemek gibi bir alıklık olacaktır.” (Schopenhauer, 2014: 210).

Nasıl yaşanacağı konusunda felsefesinin soyut kavramları yetersizdir. Bu nedenle Schopenhauer, klasik etik düşünürlerinin cevabını aradığı sorularla ilgilenmez. Etik ve estetik, hem kavramsal yetersizlik, hem de mutlak kurallarının olmaması hususunda birbirlerine koşuttular. Schopenhauer ile Wittgenstein arasında etik ile estetiğin niçin aynı olduğuna dair farklı görüşler olsa da, etik ile estetiğin birbirine paralel iki alan oldukları konusunda fikirleri ortaktır. Ayrıca etiğin klasik sorularının cevaplanamaması hususunda da aralarında bir ortaklık bulunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Wittgenstein, mutluluk kavramı üzerinden de etiğin aşkınlığını temellendirmektedir. O, mutlu bir yaşamın iyi, mutsuz bir yaşamın ise kötü olduğunu dile getirerek, “neden mutlu yaşamalıyız?” şeklindeki bir sorunun bütünüyle totolojik bir soru olduğunu belirtmektedir. Çünkü mutlu yaşam, kendinde doğrulanmış bir yaşamdır ve ulaşılması gereken yaşama biçimidir. Wittgenstein’a göre bu, başlı başına gizemlidir. Bu yüzden

de etik dile getirilemez. Wittgensten açısından mutlu bir yaşam, mutsuz bir yaşamdan daha uyumludur. “Mutlu ve uyumlu bir yaşamın nesnel işareti nedir?” sorusu sorulduğunda, bu soruya da verilebilecek bir yanıt yoktur. Çünkü betimlenebilecek ya da açıklanabilecek herhangi bir nesnel işaret bulunmamaktadır. Bu yüzden bu işaretin fiziksel bir işaret olması mümkün değildir, yalnızca aşkın bir işaret olabilir. Bundan ötürü de etik aşkındır (Wittgenstein, 2004: 97). Mutluluk, yaşam ve iyi kavramları etiğin ilgilendiği kavramlardır. Mutlu yaşamın neden iyi olduğu? Mutlu bir yaşamın nesnel işaretinin ne olduğu? ve Niçin mutlu bir yaşam sürdürmeliyiz? soruları etiğin yanıt araması gereken sorulardır. Ancak Wittgenstein’a göre, bu sorular gizemli ve cevaplanamaz sorulardır. Bu sorulara getirilebilecek herhangi bir açıklama mevcut değildir. “Dile getirilemeyen bir yanıtın sorusu da dile getirilemez” (TLP, 6.5). “... bir soru, bir yanıtın bulunduğu yerde (bulunabilir); bu da ancak bir şeyin bulunabildiği yerde” (TLP, 6.51). Etiğin dile getirilemeyişinin anlamı budur. Ancak Wittgenstein, dile getirilemeyenin gene de var olduğunu ve onun gizemli olduğunu söylemektedir. Etiğin alanı, gizemlinin alandır ve olgular dünyası dışında bir bağımsızlığa sahiptir. Wittgenstein’ın *Defterler*’deki çıkarımları, *Tractatus*’ta belirttiği etiğin gerçekliğin dünyasından hariç tutulması yönündeki iddiasına bir hazırlık çalışması olarak görülebilir.

Wittgenstein, *A Lecture on Ethics*’te⁵ George Edward Moore’un *Principia Ethica* (Etiğin İlkeleri) eserindeki “etik, neyin iyi olduğuna ilişkin genel bir soruşturmadır” tanımından yola çıkarak, etiği daha geniş bir anlamda kullanarak bir açıklama yapacağını belirtmektedir. Wittgenstein, Moore’un tanımına ek olarak etiğe ilişkin, değerli olanın araştırılması ya da gerçekten neyin önemli olduğunun araştırılması, yaşamın anlamının sorgulanması ya da yaşamı değerli kılan şeylerin araştırılması ve

⁵Wittgenstein’in kendi İngilizcesiyle eylül 1929 ile aralık 1930 tarihleri arasında kaleme almış olduğu bu el yazması, Cambridge’e gönderilmek üzere hazırlanmıştır.

doğru şekilde yaşamanın nasıl olması gerektiği biçiminde de tanımlar yapılabileceğini belirtmektedir. Ona göre, bütün bu tanımlar vasıtasıyla etiğin ilgilendiği konular hakkında bir fikir sahibi olunabilir. Wittgenstein, bu tanımları oluşturan ifadelerin iki farklı anlamda kullanıldığını belirtmektedir. Birincisi, önemsiz ya da göreceli anlam, ikincisi ise etik ya da mutlak anlamdır. “Bu *iyi* bir sandalyedir”, “bu adam *iyi* bir piyanisttir”, “hasta olmamak benim için *önemlidir*”, “*doğru* yoldan gidiyorsun” cümlelerinde geçen ifadeler derin ya da zorlu problemler sunmaz. Ancak etiğin ifadeleri bu şekilde kullanılmaz. Wittgenstein örnek vermeye devam etmektedir; birisinin gelip bize “çok kötü tenis oynuyorsun” dediğini ve bizim de “biliyorum, ancak daha iyi oynamak istemiyorum” dediğimizi varsayalım. Buna cevap olarak diğer adamın “tamam o zaman” demesi olasıdır. Ancak birisine çok açık bir yalan söylediğimizde onun gelip bize “bir canavar gibi davranıyorsun” ve bizim de “çok kötü davrandığımı biliyorum ama daha iyi davranmak istemiyorum” cevabını verdiğimizde karşılaşacağımız tepkinin “iyi, tamam o zaman” şeklinde olmayacağı açıktır. Alacağımız yanıtın “daha iyi davranmayı istemelisin” ya da “daha iyi davranmak zorundasın” şeklinde olacağı muhtemeldir. Burada mutlak bir değer yargısı vardır. Ancak tenis örneği, göreceli bir yargı örneğidir. Göreceli değerin her yargısı gerçeklerin yalnızca basit bir ifadesidir. Bu yargılar gerçekliğin ifadeleri olmasına karşın hiçbiri, mutlak ya da etik değer yargısı olamaz, bunu ima bile edemez (Wittgenstein, 1965: 4-6).

Wittgenstein’a göre, dünyanın yapısının bütünüyle açıklaması yapılsa bile bu açıklama, etik ile ilgili hiçbir şey içermez. Dünya hakkındaki açıklamaların tümü etik yargı hakkında herhangi bir şey ifade etmez. Bunlar, değerin göreceli yargılarını, bilimsel önermeleri ve kurulabilecek bütün tümceleri içermektedir. Örneğin, bir cinayetin fiziksel ve psikolojik bütün detayları etik bir değer içermez. Cinayetin, örneğin, bir taşın yere düşmesinden ya da sonbaharda yaprakların dökülmesinden hiçbir farkı yoktur. Cinayetin detayları ya da betimi acı, öfke ya da başka duygular uyandırabilir. Ancak

bunlar yalnızca birer olgudur ve hiçbir etik değer içermemektedir. Olgular ve tümceler söz konusu olduğunda, yalnızca göreceli değer, göreceli iyi ve göreceli doğru vardır. Etik, aşkındır, doğaüstüdür ve sözcükler yalnızca olguları ifade etmektedir. Wittgenstein, abartılı bir metafor kullanarak, eğer etik üzerine gerçek manada bir kitap yazılabilirse, bu kitabın bir patlamayla dünya üzerinde geri kalan bütün kitapları yok edeceğini söylemektedir (Wittgenstein, 1965: 6,7). Fikrimce bu metafordan iki şey çıkarılabilir; birincisi, etik üzerine konuşmanın olanaksızlığı, ikincisi ise eğer etik üzerine konuşulabilirse geriye kalan her şey üzerine susulması gerektiğidir.

Wittgenstein'a göre, bütün etik ifadelerde dilimizin yanlış bir kullanımı söz konusudur. Etiğin bütün önermeleri yalnızca birer benzetmeden ibarettir. Örneğin, “doğru” kavramı etik anlamda kullanıldığında, göreceli anlamdaki kullanımı ile bir benzerlik göstermektedir. “Bu iyi bir insandır” cümlesindeki “iyi” sözcüğü, “bu iyi bir futbolcudur” cümlesindeki “iyi” sözcüğüyle aynı anlamda kullanılmasa da aralarında bazı benzerlikler söz konusudur. “Bu adamın hayatı çok değerli” cümlesindeki “değer” sözcüğü, “değerli mücevherler” cümlesindeki “değer” sözcüğüyle aynı anlamı kastetmese de aralarında bir çeşit analoginin varlığından söz edilebilir. Benzer şekilde bütün dini terimler de benzetme yoluyla ya da alegorik şekilde kullanılır. Her şeye hâkim olan Tanrı hakkında konuştuğumuzda ve onun önünde diz çöküp bütün benliğimizle ona dua ettiğimizde, Tanrı, kendini büyük bir lütufta bulunan ve lütfu kazanmaya çalıştığımız bir insan olarak yansıtan büyük ve özenle hazırlanmış bir alegorinin parçası olarak görünür. Dolayısıyla etik ve dini dilde devamlı olarak benzetme kullanılmaktadır. Benzetme, bir şeyin benzetmesi olmak zorundadır. Benzetmelerin arkasında duran gerçekleri ifade etmek için benzetme durdurulursa, benzetmenin arkasında hiçbir gerçekliğin olmadığı fark edilir. Kendisini başlangıçta benzetme olarak gösteren şey, şimdi anlamsız olarak görünür. Wittgenstein'ın temel hedefi, etik tümceleri, dini ve etik değerleri dünyanın ve dilin ötesine göndermektir.

Etik üzerine konuşmaya ya da yazmaya yönelik her çaba dilin sınırlarına çarpmaktadır. Dilin kafesinin duvarlarını aşmaya çalışmak umutsuz bir çabadır. Etik, yaşamın nihai anlamı, mutlak iyi ve mutlak değer hakkında bir şeyler söyleme arzusundan kaynaklandığı kadarıyla bilim olarak kabul edilemez. Etiğin söyledikleri hiçbir manada bizim bilgimize bir katkıda bulunamaz (Wittgenstein, 1965: 9-12). 1918’de yazımı tamamlanan ve 1922’de Bertrand Russell’in giriş yazısıyla yayımlanan *Tractatus*’tan yaklaşık 11-12 yıl sonra Wittgenstein tarafından Cambridge’e gönderilmek üzere hazırlanan *A Lecture on Ethics*, yorumlanacak olursa, Wittgenstein’in temel meselesinin etik olmadığını gözler önüne sermektedir. Yalnızca etik üzerine olan bu el yazmasından çıkarılacak sonuç; etik tümceleri, olguların birer resmi olmadığı ve olguları yansıtmadığı için anlamsızdır ve bundan ötürü dünyaya aşkın olmak durumundadırlar. Dolayısıyla Wittgenstein’in *Defterler*’de, *Tractatus*’ta ve *A Lecture on Ethics*’te etik hakkında söyledikleri arasında benzerlik bulunmaktadır. Bu benzerlik, etiğin dünyaya aşkın olduğu ve tümcelerinin anlamsız olduğuna dair bir benzerliktir. Okuyucunun kafasının karışmasına yol açan neden, Wittgenstein’in *Tractatus* üzerine yaptığı ek açıklamalar ve mektuplarıdır.

1.4.2. Felsefe ve Metafizik

Wittgenstein’in etik tümceleri konusundaki fikirleri felsefi ve metafiziksel tümceler hakkında fikirleriyle örtüşmektedir. Etiğin aşkın ve dolayısıyla anlamsız olmasının sebebi, tümcelerinin olgular dünyasını yansıtmamasıdır. Benzer şekilde felsefe tümcelerinin de gerçeklikte bir karşılığı yoktur. Felsefe ve metafizik tümceleri dünyayı meydana getiren olguların bir resmini vermediği gerekçesiyle anlamsız olarak nitelenir. Felsefe yalnızca, geleneksel felsefenin önermelerinin anlamsızlığını ortaya çıkarmalı ve doğa bilimlerinin ürettiği kuram ve teorileri aydınlatma görevi üstlenmelidir.

Wittgenstein, felsefi problemleri çözenin mümkün olduğunu ve aslında bunu da yaptığı iddiasındadır. "... Burada bildirilen bana sorgu-sual edilemez ve kesin-kes görünüyor. Böylece, şu kanıdayım ki, sorunları özlerinde sonuna dek çözdüm" (TLP, 2013: önsöz). Wittgenstein, bütün felsefi problemleri ve filozofların sorun olarak ortaya attığı düşüncelerin tümünü çözdüğünü iddia etmektedir. Aslında bu problemleri çözmek yerine yok saymayı tercih etmektedir. Problemler yok sayıldığı için çözülmesi gereken bir sorun da kalmamaktadır. Wittgenstein böylelikle filozoflar için bir felsefi alan ya da kullanım bırakmamaktadır. Wittgenstein'in çözmeyi hedeflediği ve henüz önsözde de çözdüğünü iddia ettiği ve bazılarını da yok saydığı "felsefenin sorunları" ifadesinden ne anlamalıyız? Aristoteles'in *Metafizik* adlı eserinde belirttiği gibi felsefenin kökeninde merak ve hayret etme vardır. Antik Yunan düşünürleri felsefe yapmaya varolanların göründükleri biçimde olup olmadığını merak etmekle başlamışlardır. Görünenin arkasındaki gerçekliği arama çabası, varolanın ilk neden ve ilkelerini arama çabasıdır. İlk nedenler ve ilk ilkelerin bilimi olarak felsefe, Antik Yunan'da, "bilgelik sevgisi" olarak tanımlanmıştır. Aynı zamanda bilgelik de ilk nedenlere ve ilk ilkelere dair bilgidir. Felsefe, farklı çağ ve kültürlerde farklı anlamlara sahip olup, kendine özgü yöntemler kullanmıştır. Felsefe, ilkçağdan ortaçağa geçişte, ortaçağ kültürünün temel unsurunun din olması nedeniyle bir anlam değişikliğine uğrayarak, Ortaçağdaki Tanrı merkezli felsefe anlayışından ötürü, Tanrı ile dünya ilişkisi, Tanrı kanıtlamaları ve iman ile akıl ilişkisi gibi konuları merkeze almıştır. Ortaçağ felsefesinden Modern felsefeye geçişte de bir anlam değişikliği söz konusu olmuştur. Modern felsefe, inanç ve dinsel dogmalar yerine akıl ve duyuların ön planda tutulduğu, bireyin temel alındığı, Tanrı'nın yerine akıl sahibi, özgürce düşünen ve eyleyen öznenin başrolde olduğu bir dönemdir. Çağlar boyunca felsefeye karşı olan tutumun değişmesinin yanı sıra felsefi yöntem de biricik kalmamıştır ve farklı yöntemler benimsenmiştir. Sokrates'in doğurtma yöntemi, - ki bu aslında tümevarım yöntemidir - Platon'da diyalektik yöntem, Ortaçağ'da

skolastik yöntem, Descartes'in şüpheciliği, Kant'ın Transendental yöntemi, Hegel'in diyalektiği, 20. Y.y. Anglo-Sakson düşünürlerin analitik yöntemi, bunlar, felsefe tarihi boyunca karşımıza çıkan felsefeye özgü yöntemlerdir. Felsefe tarihi boyunca felsefeye ilişkin tanımlar, felsefeye biçilen rol ve felsefi yöntemler değişmekle birlikte, felsefenin geleneksel olarak ilgilendiği konular ve sorunlar temelde aynıdır. Felsefe tarihi varlık, bilgi, etik, estetik, bilim ve din ile ilgili sorunlar ve bu sorunlara çözüm bulma arayışından oluşmaktadır. Bu sorunların çözümüne ilişkin yöntemler, temellendirmeler ve ulaşılan sonuçlar farklılık gösterebilir ancak temel olarak sorun edilen konular aynıdır. Wittgenstein, felsefe tarihi boyunca filozofların ilgilendiği sorunların felsefenin görevi olmadığını ve düşünürlerin sorun olarak ortaya koydukları düşünceleri ise dilin mantığının yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Örneğin, Platon'dan başlayarak felsefe tarihi boyunca hemen hemen her filozofun üzerinde durduğu "bilgi" meselesi, Wittgenstein açısından felsefenin konusu bile olamaz. "Bilgi kuramı psikolojinin felsefesidir" (TLP, 4.1121). "Epistemoloji, psikoloji felsefedir" (Wittgenstein, 2004: 113). Bilgi, psikolojinin konusudur ve Wittgenstein'a göre psikoloji, felsefeye doğa bilimi dallarından herhangi birinden daha yakın değildir. Varlık, bilgi, etik, estetik ve başka birçok konuya ilişkin sorulardan ve bu sorulara çözüm arayışından oluşan geleneksel felsefeyi yadsıyan Wittgenstein'a göre, felsefenin görevi ve amacı nedir?

Felsefe sorunlarının çözülememesinin yegâne sebebi dilin mantığının yanlış anlaşılması ise dilin yapısını ve işleyişini anlamak, felsefe sorunlarını çözmek açısından anahtar bir noktadır. Bu nedenle yukarıda dilin yapısı, dünyanın yapısı ve dil ile dünya arasındaki ilişkiyi kuran resim teorisi anlatılmaya çalışıldı. Dilin yapısını anlamak için tümcenin ne olduğu, tümceyi anlamak için de düşüncenin ne olduğunun anlaşılması gerekir. Gerçeklik, düşünce aracılığıyla tasarlanır, düşünce de tümceler vasıtasıyla dile getirilebilir. Wittgenstein, felsefenin düşünceye sınır çekmesi gerektiğini, düşünülebilir

ve düşünülemez olanın alanının ancak bu şekilde belirlenebileceğini söylemektedir. Düşünülebilir olana sınır çekmek, düşünülemez olanı da ortaya koyar. Düşünce, tümce ve dil arasındaki ilişki, felsefeye düşen görevin alanını genişletmektedir. Olguların mantıksal tasarımının düşünce olması (TLP, 3), düşüncenin anlamlı tümce olması (TLP, 4) ve tümcelerin toplamının dili oluşturması (TLP, 4.001), felsefeye dilin sınırlarını belirleme görevi yüklemektedir. Felsefenin düşünülebilir ve düşünülemez olanı sınırlama gerekliliği dikkate alındığında (TLP, 4.114), düşüncenin tümce ile aynılığı ve tümcenin de dili oluşturması, felsefenin dilin sınırlarını belirlediği şeklinde bir çıkarım yapmamızı sağlamaktadır. Düşünülebilir olanı belirgin bir biçimde ortaya koymakla, düşünülemez olanın alanı belirlendiği gibi, söylenebilir olanı anlaşılır bir biçimde ortaya koymakla da söylenemez olanın alanı belirlenir. Felsefe, neyin düşünülüp düşünülemeyeceğine ve neyin söylenip söylenemeyeceğine karar vermektedir.

Dilin sınırları, aslında olgusal dilin sınırlarıdır. Felsefe, etik, estetik ve din, olgusal dilin sınırlarını aşan, olgusal tümcelere sahip olamayan disiplinlerdir. Bu disiplinler söylenemeyen ancak gösterilebilen disiplinlerdir. Felsefenin diğer üç disiplinden farkı; felsefenin olgusal düşünceleri inceleyen ve eleştiren bir disiplin olmasıdır (Çakmak, 1997: 146). Wittgenstein'a göre, dilin sınırları göz önünde bulundurulduğunda felsefi sorunlar doğru bir şekilde ortaya konamaz ve sınırın ötesinde kalan şeyler de anlamsızdır, Wittgenstein'ın kendi ifadesiyle, sınırın ötesinde kalan, düpedüz saçmadır. (TLP, 2013: önsöz).

“Felsefe konularında yazılmış çoğunluk tümceler ve sorular yanlış değil, saçmadır. Bu yüzden de bu türden soruları hiçbir şekilde yanıtlamayız, ancak saçmalıklarını saptayabiliriz. Filozofların çoğunluk soruları ve tümceleri, dil mantığımızı anlamamıza dayanır. (Bunlar, İyi'nin Güzel'den daha özdeş olup olmadığı türünden sorulardır.) Ve şuna da şaşmamalı ki, en derin sorunlar aslında hiç de sorun değildir” (TLP, 4.003).

Felsefenin tümceleri dünyanın bir parçasını betimlemedikleri ve dünyada bir karşılıklarının olmamasından dolayı anlamsızdırlar. Onlar, yalnızca, bazı önermelerin doğru anlamlarını aydınlatmada ve bazılarının da anlamsızlığını ve özellikle geleneksel felsefenin önermelerinin anlamsızlığını ortaya çıkarma bakımından bir öneme sahip olabilirler (Gabriel, 2015: 101). Mantıksal dil ve gündelik dil, dilin anlamlı tarafını, meşru bir kullanımını ifade ederler. Ancak felsefi dil ya da felsefi tümceler, yanlış kullanımlardan oluşmaktadır ve bu da yanlış problemler doğurmaktadır. Wittgenstein, felsefi dilin bu yanlışlıklardan neden kurtulamadığını gösterme niyetindedir. O, dilin sınırlarını ampirik ve pozitivist bir anlayışla belirlemektedir. Onu, felsefe tümcelerinin anlamsız olduğuna götüren şey sadece ampirizm değildir, daha çok dilin aşılamaz özelliğine ilişkin sezgisidir. Daha önce de bahsedildiği gibi bir tümcenin anlama sahip olabilmesi için olgu dünyasında bir karşılığının olması gerekmektedir. Bir tümce olgu dünyasındaki bir gerçekliği yansıtabildiği ölçüde anlama sahip olabilir. Tümcenin unsurları ile olgunun unsurları arasında bir yapı benzerliği olduğu takdirde tümce bir anlama sahip olabilir. Tümcenin ögeleri ile olgunun ögeleri arasındaki yapısal benzerlik mantıksal biçimdir. Tümcenin, gerçeklikle bir biçim ortaklığı varsa, mantıksal bir biçime sahipse anlamı vardır. Felsefi dil ya da felsefi tümceler mantıksal biçimden yoksun oldukları için anlamsızdır. Bir gerçekliği ya da bir olgu durumunu yansıtmadıkları için anlamsızdırlar (Hadot, 2015: 27-29). Felsefi tümcelerin ögeleri, gerçekliğin ögeleriyle uyumlu değildirler, aralarında bir yapı benzerliği yoktur. Felsefe tümceleri, gerçeklikle karşılaştırıldığı zaman yanlış oldukları ortaya çıkmaktadır. Felsefe tümcesinin her bir ögesinin arasındaki ilişki, olgunun her bir ögesinin arasındaki ilişki ile uyumlu ya da benzer olmadığı için anlamsızdır. Wittgenstein'in dilin işleyişine ve dünyanın yapısına ilişkin düşünceleri, felsefi dilin ya da felsefe tümcelerinin anlamsız olduğuna dair tezinin nedenlerini gözler önüne sermektedir. Dilin mantığının yanlış anlaşılmasından doğan felsefe sorunlarına çözüm bulmak için ya da bunların bir

sorun olmadığını belirlemek için dünyanın yapısını ve dilin işleyişini anlamak gereklidir.

Dünyanın yapısını, dilin yapısını ve dil ile dünya arasındaki resimsel ilişkiyi anlamak felsefeye biçilen rolü anlamak için önemlidir. Wittgenstein'a göre, "Felsefenin amacı düşüncelerin mantıksal açıklığıdır" (TLP, 4.112). Wittgenstein'ın felsefeye biçtiği rol, geleneksel felsefenin felsefeye biçtiği rolden farklıdır. O, felsefenin konumunu değiştirme çabası içindedir. Ona göre, "Felsefe bir öğreti değil, bir etkinliktir." (TLP, 4.112). Felsefe bir teori ya da doktrin değildir, olgusal söylemleri inceleyen ve doğa biliminin sınırlarını belirleyen bir etkinliktir. O halde, nesnel, olgu bağlamı ve olgular hakkında iddialar ile isimler, tümceler, düşünce, anlam ve resim hakkındaki iddiaları nasıl anlamamız gerekir? Wittgenstein'a göre felsefe, bir düşünce sistemi kurmaktan ziyade yalnızca bir açıklama işlevi görmelidir. "Felsefe yapıtı, özünde, açıklamalardan oluşur" (TLP, 4.112). Felsefe yapıtı sadece açıklamalardan oluşuyorsa, Wittgenstein, *Tractatus*'un ilk yarısında ifade ettiklerinin "felsefi tümceler" olduğunu inkâr mı etmektedir? Ya da onları yalnızca birer açıklama olarak mı düşünmeliyiz? (Sluga, 2011: 39,40).

Wittgenstein'a göre geleneksel felsefe, olgusal olarak ifade edilemeyecek şeyleri olgusal olarak ifade etmeye çalışmaktadır. Aslına bakılırsa Wittgenstein'ın kendisi de eleştirdiği şeyin benzerini *Tractatus*'ta yapmaktadır (Pears, 1985: 56). Wittgenstein'ın felsefe tümcelerine yönelik eleştirisinin aynısı *Tractatus*'un kendisine de yöneltilebilir. *Tractatus*'un tümceleri de olgusal dilin sınırlarını aşmaktadır. Dünya ile dil arasında bir ilişkiyi ifade etmeye çalışmak olgusal dili aşmayı gerektirir. Olgusal dil aşıldığı takdirde tümceler anlamsızlaşır. *Tractatus*'un tümceleri de mantıksal biçimden yoksundur, bir olgu durumunun ifadesi ya da gerçekliğin birer betimlemesi değildirler. Onun tümcelerinin ögeleri, gerçekliğin ögeleri ile uyumlu değildir. O halde nasıl ki felsefe

tümceleri anlamsız ise *Tractatus*'un tümceleri de anlamsızdır. Ancak *Tractatus*'un dünya, dil, tümce, düşünce, anlam ve mantığa dair açıklamalardan oluştuğu düşünülürse, felsefe yapıtının da özünde açıklamalardan meydana gelme gerekliliği göz önünde bulundurulursa, Wittgenstein'in yeni felsefe tasavvurunu *Tractatus*'ta gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz. Fakat *Tractatus*'un gerçekliğin bir betimi olmaması, onu her durumda anlamsız kılmaktadır.

“*Tractatus*, bütün olanaklı olgular üzerine, kendisi olgusal olmadığı için gerçekte söylenemeyen, ancak olgular dünyası yolundan geçerek açıklıkla kavranabilen bir şeyi söyleme girişimidir” (Pears, 1985: 91). “Wittgenstein'in *Tractatus*'ta yaptığı, içerik taşıyan zorunlu doğruluk olarak söylenemeyenin söylenebilmesidir” (Çakmak, 1997: 146). *Tractatus*'un tümceleri, mantıksal doğruluk bakımından doğru değildirler, aynı zamanda yanlış da değildirler ancak onlar anlamsızdır. Bu tümceler, dünyanın doğru vizyonunu gösteren birer yol göstericidir. Onlar, olgusal dilin, mantığın ve bilimin hakikatini aşarlar. Böylelikle dünya doğru bir şekilde görülebilir (Gabriel, 2015: 109).

“Benim tümcelerim şu yolla açıklayıcıdır ki, beni anlayan, sonunda bunların saçma olduklarını görür, onlarla—onlara tırmanarak—onların üstüne çıktığında. (Sanki üstüne tırmandıktan sonra merdiveni devirip yıkması gerekir.) Bu tümceleri aşmak gerekir, o zaman dünyayı doğru görür.” (TLP, 6.54).

Tractatus'taki bu paradoksal taraf oldukça kafa karıştırıcıdır ve eleştiriye de açıktır. Wittgenstein, bu çelişik durumdan, kendi tümcelerinin anlamsızlığını kabul ederek ancak bu tümceler aşıldığı takdirde dünyanın doğru vizyonuna ulaşılacağını taahhüt ederek sıyrılmaktadır. Ancak bu tümceleri aşabilmek için ilk olarak olguların dünyasından geçmenin gerekliliği unutulmamalıdır.

Tractatus'taki olgusal dilin dünyası ile bu dünyanın ötesi arasındaki ilişkiyi anlamak için *Tractatus*'un edebi biçimine yönelen Gottfried Gabriel'e göre, Wittgenstein'in

felsefe yapmasının amacı, ne olguların toplamı olarak tanımlanan dünyanın bilgisi ne de bu bilginin koşullarının bir çözümlemesidir. Wittgenstein'a göre dünyanın bilgisi bilimin, bu bilginin koşullarının çözümlenmesi de mantığın ya da epistemolojinin görevidir. Wittgenstein'ın felsefe yapmasının amacı dünyayı doğru bir şekilde görmektir. Dünyayı doğru bir şekilde görebilmek için de *Tractatus*'un tümcelerinin aşılması gerekir. Felsefe ile uğraşan ya da felsefe yapan kişinin hedefi, etiğin istediği fakat öğretmediği şeye ulaşmaktır. Wittgenstein, belki de, en değer verdiği şey konusunda susmayı tercih etmektedir (Gabriel, 2015: 103).

“Felsefede doğru yöntem aslında şu olurdu: Söylenebilir olandan, yani doğabilimi tümcelerinden—yani, felsefeyle hiçbir ilgisi olmayan bir şeyden—başka bir şey söylememek, sonra her seferinde de, başka birisi doğa ötesi bir şey söylemeğe kalkıştığında, ona, tümcelerindeki belirli imlere hiçbir imlem bağlamamış olduğunu göstermek. Bu yöntem ona doyurucu gelmeyecektir—ona felsefe öğrettiğimiz duygusunu duymayacaktır—ama tam doğru yöntem bu olurdu” (TLP, 6.53; krş., Wittgenstein, 2004: 110).

Fikrimce bu alıntıdan beş farklı çıkarsama yapabiliriz. Birincisi, felsefenin görevi doğa bilimi tümceleriyle uğraşmaktır. İkincisi, doğa bilimi cümleleri ifade edilebilir ve söylenebilir cümlelerden oluşmaktadır. O halde doğa bilimi tümceleri gerçeklikle ya da olgularla uyumludur ve bu tümceler mantıksal biçime sahiptir. Üçüncüsü, doğa bilimi ile felsefe arasında herhangi bir ilişki ve benzerlik söz konusu değildir. Dolayısıyla felsefe tümceleri söylenebilir ya da ifade edilebilir değildir. Dördüncüsü, doğaüstü ya da doğayı aşan tümcelerin herhangi bir anlamı yoktur. Beşincisi ise felsefenin yöntemi doğaüstü tümcelerinin anlamdan yoksun olduğunu göstermektir. Dolayısıyla felsefe, metafiziksel söylemlerin anlamsızlığını ortaya çıkarmalıdır.

Felsefenin görevi, olgular dünyasına ait tümcelerin mantıksal belirsizliklerini ve çelişkilerini ortadan kaldırarak düşünceleri yalınlaştırıp aydınlığa kavuşturmaktır. “Felsefe, başka türlü sanki bulanık ve kaypak olan düşünceleri, açık kılmalı, keskin

olarak sınırlamaladır” (TLP, 4.112). Dünyayı aşan, olgusal dilin ötesine geçen söylemleri açıklığa kavuşturmak felsefenin görevi değildir. Dünyayı aşmayan, olgusal dilin sınırları içinde kalan tümceler, doğa biliminin tümceleridir. “Doğru tümce­lerin toplamı, toplam doğabilimi (ya da doğabilimlerinin toplamı)dır” (TLP, 4.11). Felsefe, doğa bilimi tümce­lerinin doğasını araştırarak, onların ortaya koyduğu hipotezlerin ve teorilerin anlaşılmasını kolaylaştıracak açıklamalar yapar. “Felsefe, doğabiliminin tartışmalı alanını sınırlar” (TLP, 4.113). Doğa biliminin tezlerini anlaşılır kılmak felsefenin görevidir.

Wittgenstein’in *Tractatus*’taki temel amaçlarından bir tanesi, doğa bilimlerinin alanını belirlemektir. Bilimsel olanın sınırının belirlenmesi, felsefi olanın da sınırlarını belirlemektedir. Bilimsel olan tümceler ile bilimsel olmayan tümceler açıkça ortaya konduğunda, doğruluğundan emin olabileceğimiz bir söylem alanı oluşacaktır. Bu ayrımı yapacak olan da felsefedir. Ancak felsefe, doğa bilimlerinin bilimsel açıklamalar geliştirmesi gibi felsefi açıklamalar geliştiremez.

“Felsefe sözcüğü, daime doğa bilimlerinin üstünde ya da altında duran, ama yanında durmayan bir şeyi imlemelidir. Felsefe gerçekliğin resimlerini vermez ve bilimsel incelemeleri ne onaylayabilir ne de çürütebilir” (TLP, 4.111; krş., Wittgenstein, 2004: 113).

Doğa bilimleri, deney ve gözlem yoluyla dünyayı açıklamaya çalışır ve böylelikle dünya hakkındaki bilgimize katkı sağlar. Felsefe, dünyaya ilişkin hiçbir açıklama getiremez. Çünkü felsefe, deneye dayanmayan açıklamalar yaparak dünya hakkında herhangi bir doğruluk ortaya koyamaz (Utku, 2014: 204,205).

Felsefe, yalnızca doğa bilimlerinin tümcelerini incelemeyip, bu tümce­lerin kökeninde yer alan temel tümce­lerin gerçeklikle olan ilişkisini de ortaya çıkarmaktadır. Felsefe, olgusal dilin dünyası hakkında bilgi veren tümce­leri aydınlatmanın bilgisidir. O, dünya

üzerine felsefi söylemler üretmez, bir sistem kurma arayışında değildir, doğa bilimleri gibi dünyayı açıklamak için yapılar kurma gibi bir hedefte de değildir. “Felsefe, doğabilimlerinden biri değildir” (TLP, 4.111). Bu yüzden doğa bilimlerinin ilgilendiği konularla ilgilenmez, yalnızca doğa biliminin kuramlarının, yasalarının ve hipotezlerinin mantıksal yapılarını ve dilsel niteliğini açıklığa kavuşturmaktadır. Felsefenin bilgisel etkinliği bundan ibarettir. Geleneksel felsefenin tümcelerinin aksine felsefenin tümceleri tanımlayıcı değil, açıklayıcı olmalıdır. Felsefe, olgusal dilin doğasını soruştururken tanıtımlar değil, açık-seçik belirlemeler ortaya koymalıdır (Çakmak, 1997: 148,149).

Felsefenin açık kıldığı tümceler, söylendiği gibi, kendi tümceleri değil, dünyaya ilişkin felsefi olmayan tümcelerdir. Bu tümceler açık ve anlaşılır kılındığı zaman, dünyanın mantıksal biçimi, kendisini onlarda yansıtabilir. Bu çaba aynı zamanda felsefe tümceleriyle bir şey ifade edilemeyeceğini, yalnızca gösterilebileceğini ortaya koyacaktır. Geleneksel felsefenin söyleme uğraşında bulunduğu şey, söylenemez olan, ancak yalnızca gösterilebilir olan şeydir. Geleneksel felsefe tümceleri bilgi verici bir temaya sahip değildirler. Wittgenstein, bu felsefenin bilgisel karakterini reddetmektedir. Felsefeyle uğraşan kişi, açıklayıcı kuramlar peşinde koşan, empirik anlamda olguları denetleyen bir bilim insanı değildir. Felsefe, gerçekliğin bilgisini vermez ve bilimsel araştırmaların doğruluğunu ya da yanlışlığını da denetleyemez. Felsefenin ve felsefecinin yapması gereken bilinen şeylerin mantıksal ve dilsel açıklığıdır. (Altuğ, 2016: 106,107).

Felsefe, varolanın doğasını araştırmamalı, yeni doğruluklar keşfetmeye çalışmamalı ve metafiziksel sistemler kurma uğraşında olmamalıdır. O, işlevsel bir amacı olan ve teoriler ile tümceleri anlaşılır kılma etkinliğidir. Felsefe doğruluğun değil, işaret ve anlamın soruşturulmasıdır. Wittgenstein’in felsefe görüşünün iki temel özelliği vardır;

birincisi bir etkinlik olduğu, ikincisi ise bu etkinliğin doğruluğun araştırılmasına y6nelik olmadığı, dilin araştırılmasına y6nelik olduğudur. Felsefe, her alanda ortaya çıkan dilsel karışıklığı açıklama ve anlaşılır kılmakla y6k6ml6d6r. Felsefenin değişmeyen amacı, anlamsız olarak nitelenen b6t6n t6mceleri reddetmek ve anlamı belirsiz olan t6mceleri aydınlatmaktır. Felsefe etkinliğinin kendine 6zg6 bir alanı ya da nesnesi yoktur. O, farklı disiplinlerin t6mcelerinin anlaşılmasını kolaylaştıracak biçimde açıklanmasından ibarettir. Felsefenin kendine 6zg6 bir alanı ve nesnesi olmadığı için felsefi sorun ya da felsefi yanıtta s6z edilemez. Felsefenin hedefi sorunları 6zmek değil, sorunları geçersiz kılmak olmalıdır. Geleneksel felsefenin sorunu, sorulamayacak soruların sorulmasından kaynaklanmaktadır (Utku, 2014: 210,11).

Felsefe, olgusal dilin sınırlarını belirleme iddiasıyla yola çıkan bir dil eleştirisidir. “B6t6n felsefe “dil eleştirisi”dir” (TLP, 4.0031). Felsefe bir dil eleştirisi olarak d6nya 6zerindeki d6ř6ncelerin anlaşılır kılınmasının imkanını verir. Aynı zamanda bu dil eleştirisi d6nyanın sınırlarını yansıtta dilin t6mcelerinin anlaşılır kılınmasıdır. Wittgenstein açısından dil eleştirisi, s6ylenebilir olanın sınırını belirlemekle, s6ylenemez olanı da ortaya koymaktadır. Felsefenin dil eleştirisi, anlamsız t6mcelerin sınırın dışına itilmesidir (akmak, 197: 150). Geleneksel felsefeyi ortaya koyan her t6rl6 s6ylemden uzak durularak, felsefe sorunları, dilsel 6z6mlemelere indirgenerek açıklanmaktadır (Utku, 2014: 210). Bu dil eleştirisi geleneksel felsefeye uygulandığı taktirde, felsefe t6mcelerinin dilin mantığının yanlış anlaşılmasından kaynaklanan sorunlardan oluştuğu açığa çıkar. Daha 6nce de belirtildiği gibi felsefe t6mcelerinin gerçeklikte ya da olgu d6nyasında bir karşılığı yoktur. Bu t6mcelerin 6geleri, olgu d6nyasının 6geleri ile uyumluluk g6steremez. Felsefe sorunlarının b6t6n6 bu durumundan kaynaklanmaktadır. Felsefenin asıl g6revi felsefi t6mceler 6retmek değil, t6mceleri anlaşılır kılmak, t6mceleri açık hale getirmektir (TLP, 4.112).

Felsefeye yüklenen misyon ile amaç ve hedeflerinin ne olması gerektiği düşünüldüğünde, onun bilgiyi soruşturmak, düşünce üretmek ve varlığın doğasına ilişkin sistemli çıkarımlar yapmak yerine yalnızca var olan düşünceleri açıklama etkinliği olarak tarif edilmesi, felsefenin alanını daraltmış olmaz mı? Wittgenstein ve analitik felsefe düşünürleri felsefenin alanının daraltılmadığı kanaatindedir. Felsefe, dünya üzerine üretilen tümcelerin daha anlaşılır kılınmasını sağladığı için bütün bilgi ve düşünce alanlarında iş gören bir etkinlik halini almış olur. Burada felsefenin alanının daralmadan ziyade bir genişlik kazandığı söylenebilir. Ancak felsefenin “bilgelik sevgisi” tanımını dikkate alındığında, Wittgensteinci felsefenin bu tanımı bir kenara ittiği de açıktır (Soykan, 2016: 86). Felsefe, bilimlere tümcelerinin gerçekten ne ifade ettiğini söylemekte ve eğer bilim, anlamsız sözcüklerden ve tümcelerden oluşan bir kuram ortaya atarsa, felsefe bu kuramın geçersizliğini ortaya koyacaktır. Bu açıdan bakılırsa, felsefenin bilimler üstü bir rolünün olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır (Utku, 2014: 214). Wittgenstein’in felsefeye yüklediği görev, geleneksel felsefenin temel olarak ilgilendiği bütün konuların dışındadır. Geleneksel felsefenin problem ettiği konularının yadsınması, felsefe alanını elbette daraltmıştır. Ancak felsefe tarihi boyunca söz konusu olan felsefenin pratik bir fayda sağlamadığına dair söylem, Wittgenstein’in felsefeyi yeniden düşünmesiyle geçerliliğini yitirmiştir. Wittgenstein’in felsefenin alanını daralttığını söylemek meşru bir eleştiridir, ancak o, “felsefe, pratik bir fayda sağlamaz” şeklindeki görüşü de yıkmaktadır. Felsefe, dünyaya ilişkin tümceleri anlaşılır kılan bir açıklama etkinliği olması nedeniyle pratik fayda sağlayan bir etkinlik halini almaktadır.

Felsefe ile birlikte olgusal dilin sınırlarını aşan ve anlamdan yoksun tümceler üreten etik, estetik ve dini tümceler ile Wittgenstein’in kullandığı anlamdaki felsefeyi ayıran, felsefenin olgusal tümceleri açıklayıcı yapısı, bazı tümcelerin anlamsızlığını ortaya

çıkarması, açık-seçik belirlemeler yapması, doğa biliminin tümcelerini anlaşılır kılması ve olgusal düşünceleri inceleyip aydınlatmasıdır.

David Pears'e göre, Wittgenstein, söylenemeyen şeyler arasında olup ve onun söze bile dökmeyi denemediği etiğin, estetiğin ve dinin, söze dökmeyi denediği felsefeden daha değerli olduğunu belirtmektedir. Buna neden olarak da Wittgenstein'in *Tractatus*'un anlamının etik olduğuna ve kitabın daha önemli kısmının yazıya dökmediği bölümü olduğuna ilişkin Ludwig von Ficker'e gönderdiği mektubu göstermektedir (Pears, 1985: 90). Mektubun içeriği dikkate alındığında mektuptan böyle bir anlam çıkmasa da, Wittgenstein'in etiğe verdiği önemin altını çizmek gerekir. Wittgenstein'in *Tractatus*'un daha önemli kısmının yazıya dökmediği bölümü olduğunu belirtmesi etiğe, yalnızca felsefeden değil, mantıktan ve dil ile dünya arasındaki ilişki arayışından daha fazla önem verdiğine dair bir yorum yapılabilir. Ancak hem *Tractatus*'ta hem de *Defterler*'de bu yönde bir sezdirme söz konusu değildir.

David Pears'ın yorumlamasına göre, *Tractatus*'ta felsefe ile din arasında olumlu bir analogi söz konusudur. Ona göre, Wittgenstein'in başlangıç yazılarında değindiği din, bir tür tümtanrıçılıktır. *Tractatus*'ta, Tanrı kendini dünya içinde açığa çıkarmamaktadır. Bunun anlamı, Tanrı'nın kendisini belirli bir olguda göstermediğidir. Wittgenstein *Defterler*'de ise, Tanrı ile dünyanın eş olduğunu belirtmektedir. Felsefe araştırmasının konusu, aynı zamanda dinsel duyguların konusudur. Ancak David Pears, *Tractatus*'taki mantık ve metafiziğin bir tür Tanrıbilim olduğuna dair herhangi bir sezdirmenin olmadığına da belirtmektedir (Pears, 1985: 91). “Yaşamın anlamı, yani dünyanın anlamını Tanrı diye adlandırabiliriz” (Wittgenstein, 2004: 91). “İki Tanrı vardır: dünya ve benim bağımsız BENİM” (Wittgenstein, 2004: 93). Bu durumu felsefe ile din ilişkisi bağlamında nasıl anlamalıyız? Felsefenin görevi, dünya üzerindeki tümcelerini açıklığı ise, Tanrı ile dünyanın özdeşliği düşünüldüğünde, felsefeye Tanrı ile ilgili tümceleri de

açıklığa kavuşturma misyonunun yüklendiği akıllara gelse de, fikrimce bu yorum biraz zorlama bir yorum olabilir. Çünkü kanaatimce Wittgenstein'in bahsettiği Tanrı'nın teistik ya da deistik bir Tanrı olması pek de muhtemel değildir. Daha doğrusu Wittgenstein'in böyle bir kaygısının olduğunun kanısında değilim.

Wittgenstein, *Defterler*'de felsefenin mantık ve metafizikten oluştuğunu ve mantığın da felsefenin temeli olduğunu belirtmektedir (Wittgenstein, 2004: 113). Felsefenin mantıksal tarafı, felsefenin asıl ödevidir. Felsefenin temel işlevi olgusal dilin tümcelerinin mantıksal yapısını açıklığa kavuşturmadır. Felsefe, dünya üzerindeki olgusal tümceleri aydınlatmaktadır. Felsefenin mantıksal yönü budur. Yukarıda felsefenin görevi, amacı ve hedefi hakkında söylenenler felsefenin mantıksal yönüne ait açıklamalardır. Felsefenin metafizik tarafı ise dil ile dünya arasında bir mantıksal bağ kurulmasıdır. Dil ile dünya arasındaki ilişkiyi açıklama çabası metafiziktir (Çakmak, 1997: 148). Dünya hakkında hiçbir empirik veriye dayanmadan yapılan açıklamalar metafiziktir. Wittgenstein'in dünyaya ilişkin "olduğu gibi olan her şey" ya da "olguların toplamı" tümcelerini kullanması metafizik tümceleridir. Bu tür tümceler anlamsızdır; çünkü dünyayı düşünmek için ve dünya hakkında bir şeyler ifade etmek için sınırın iki tarafını da düşünmek gerekir ki, bu da saçmadır. Dünyanın ne olduğunu anlamaya çalışmak, düşünülmeveni düşünme girişimidir. Dolayısıyla dünya yalnızca var olduğu şekliyle kabul edilmelidir. Dünya, dil ve düşünce hakkındaki tümceler, ifade edilemeyen şeyleri, dünya içindeki ifade edilebilen şeyler gibi ifade etmeye çalışmaktadır (Utku, 2014: 205,206). *Tractatus*'un metafizik yönü budur. *Tractatus*'un tümceleri, metafiziksel söylemler barındırdığı için anlamsızdır. "Dünya olduğu gibi olan her şeydir", "Dünya olguların toplamıdır, şeylerin değil" ve "Dünya olgular yoluyla belirlenir, ve şu yolla ki, bu, bütün olgulardır." Bu tümcelerin tanımlamaya çalıştığı dünyadaki metafiziksel resim, dilimizin mantığıyla çatışmaktadır (Sluga, 2011: 43).

Tractatus'un tümceleri metafiziksel unsurlar barındırdığı için anlamsızdır. Peki metafizik tümcelerinin anlamsız olarak nitelendirilmesinin sebebi nedir?

Metafizik tümceleri, varlık ve evren hakkında bilgi vermek iddiasındadır. Varlık ve evren hakkında empirik olmayan, zorunlu, mutlak ve değişmez bilgiler vermek çabasıdır. Örneğin, “dünya özünde kötüdür” tümcesi, sentetik a priori bir tümcedir. Sentetiktir; çünkü dünya hakkındadır. A priori'dir; sanki mantık tümceleri gibi, doğruluğunu ispatlayacak kendisi dışında hiçbir dayanağa ya da kanıt ihtiyacı duymaksızın mutlak doğru olduğu iddiasındadır. Metafizik tümceleri, mantıksal tümceler ile dünyaya ilişkin tümcelerin birleşiminden oluşmaktadır. Onların doğrulukları denetlenemez ve ne doğru ne yanlış ne de anlamlı tümcelerdir. Bu yüzden onlar söylenebilir ve ifade edilebilir değildirler. Metafizik, söylenemeyeni söyleme girişimidir. Metafizik, evrenin ne olduğunu açıklama iddiasındadır. Ancak evrenin ne olduğu bilinemez. Çünkü dilin sınırları buna müsaade etmez. Bu yüzden bilimler evrenin ne olduğunu değil, nasıl olduğunu açıklamaktadırlar (Soykan, 2016: 89).

Wittgenstein, *A Lecture on Ethics*'te “dünyanın varlığını merak ediyorum” şeklindeki bir cümlenin dilin yanlış bir kullanımı olduğunu ifade etmektedir. Dünyanın var olmaması tahayyül edilemediği için dünyanın varlığının ve varoluşunun merak edilmesi, bunun üzerine konuşulması anlamsızdır. Örneğin, daha önce gördüğümüz bütün köpeklerden çok daha büyük bir köpeğin varlığını merak edebilir, onu düşünebiliriz. Çünkü başka bir köpeğin sıradan büyüklüğünü anlayabiliriz. Bu yüzden de bütün bu sıradan köpeklerden daha büyük bir köpeğin büyüklüğünü tasarlayabiliriz. Bir şeyin varlığı hakkında bir şeyler söyleyebilmek için onun olmama halini tasarlayabilmek gerekmektedir (Wittgenstein, 1965: 8,9). Dünyanın var olmaması tasarlanamadığı için onun varlığı ya da varoluşu hakkında konuşulamaz. Wittgenstein'in dünyanın varlığı hakkında konuşmanın dilin yanlış bir kullanımı

olduğunu söylemesi, metafiziği dünyanın ötesine gönderdiğinin ve anlamsızlığa mahkûm ettiğinin belirtisidir. Nasıl ki etiğin tümceleri, bir olgu durumuyla aynı mantıksal biçime sahip olmadığından dolayı gerçekliği yansıtamıyorsa, benzer şekilde metafiziğin tümceleri de olguyu, yani gerçekliği yansıtamamaktadır. Bu yüzden “dünyanın varlığını merak ediyorum” tümcesi anlamsızdır.

Wittgenstein metafiziği önemsiz sorunlarla uğraştığı ya da saçma görüşler ortaya koyduğu için değil, kendisini olgusal ve empirik söylem içerisinde ortaya koyduğu için olumsuzlamaktadır. Metafiziksel bir söylemi, bilimsel bir söylem olarak sunmak saçmadır. Wittgenstein’in eleştirel yönelimi felsefeye ya da metafiziğe karşı yadsıyıcı bir tavır değil, felsefe olmayanın yapı ve sınırını araştırarak felsefenin konumuna ışık tutmak yönündedir. Buradan çıkarılacak sonuç; felsefenin ve aynı zamanda metafiziğin dile sığmayan ifadelerle dolu olduğu; düşünce, dil ve gerçekliğin iç içe geçtiği sorunlarla uğraştığıdır. Öyle ki, felsefe dilin ve bunun sonucu olarak da dünyanın temeliyle ilgilidir. Dolayısıyla felsefe sorunları dilsel ve kavramsal sorunlardır. (Altuğ, 2016: 109, 110). Wittgenstein’in felsefe tümceleri, felsefi dil, geleneksel felsefe tümceleri ve metafizik tümceleri ifadelerini kullanırken aynı şeyi kastettiğini belirtmek gerekir. Genellikle geleneksel felsefeyi metafizik saymaktadır ya da felsefeyi yalnızca metafizikten ibaret görmektedir. Bu iki kavramı birbirinin yerine kullanmaktadır. Wittgenstein’in felsefe eleştirisi metafizik, metafizik eleştirisi de felsefe eleştirisi olarak algılanmalıdır.

II. BÖLÜM

WITTGENSTEIN'İN İKİNCİ DÖNEM DÜŞÜNCESİNDE DİL VE FELSEFE İLİŞKİSİ

1918'de yazımı tamamlanan ve 1922'de yayımlanan *Tractatus*'un Wittgenstein'in birinci dönemini yansıması gibi, Wittgenstein'in ölümünden sonra 1953 yılında yayımlanan *Felsefi Soruşturmalar* adlı eseri de onun ikinci dönemini yansıtmaktadır. *Felsefi Soruşturmalar*, *Tractatus*'un mantıksal ve teknik dilinden uzak, anlaşılır bir düzyazı ile yazılmıştır. Kitabın birinci bölümü, *Tractatus*'ta olduğu gibi numaralandırılmış – toplamda 693 tanedir – tezlerden veya anlatımlardan oluşmaktadır. Anlatımlar, *Tractatus*'un tümceleri gibi kısa olmamasına rağmen, genel olarak fazla detaylandırılmamış kısa ve özlu açıklamalardan meydana gelmektedir. Anlatılar arası bağlantılar genellikle açık değildir. Bazen bir düşünce sonraki bölümde devam eder ancak çoğunlukla iki bölüm arasındaki ilişki kopuktur. *Felsefi Soruşturmalar*, Augustinus örneğiyle, *Tractatus*'ta isim ile nesne arasında kurulan bağlantı merkeze alınarak *Tractatus*'un dil anlayışının eleştirisiyle başlamaktadır ve daha sonra felsefenin doğası üzerine düşüncelerle devam etmektedir. Kitabın geri kalanında *Tractatus* ile bağlantılı veya bağlantısız olarak dil-oyunu genel kavramına, anlama ilişkin açıklamalara ve duygu ve zihin süreçlerinin ifade edilmesine değinilmektedir.

Bir felsefe metnini okuduğumuzda çözüme kavuşmuş sistemli teoriler ya da önemli öğretiler beklentisi içinde oluruz. Wittgenstein'in felsefeye dair eleştirdiği konu tam da budur. Wittgenstein'a göre felsefi kuramlar kavramsal karışıklıklar sonucunda ortaya

çıkılmaktadır. Bu yüzden *Felsefi Soruşturmalar* kitabından *Tractatus*'un yerini alabilecek yeni teoriler beklemek hata olur. Wittgenstein'in kendisini anlaşılır kılmak gibi kaygısı yoktur ve onu anlamamanın zorluğu da burada yatmaktadır. O, okuyucunun dürüst bir çaba göstererek onu anlamayı hakketmesi gerektiğini düşünmektedir. "Kitabı⁶ kamuoyuna sunarken çekingenlik hissetmiyorum değilim. Onu tutacak eller, çoğunlukla, benim tuttuğunu hayal etmekten hoşlandığım eller olmayacak" (Wittgenstein, 2017: 203). Wittgenstein'in kendisini anlaşılır kılmak istememesinin sebebi budur. Buna ek olarak, Wittgenstein, kendisini anlaşılır kılmaya çalışsa bile bunu başaramayacağını belirtmektedir. Çünkü o, felsefe öğretebilme yeteneğine sahip olduğunu ancak bir felsefe kitabı yazmak için gereken yeteneğe sahip olmadığını düşünmektedir. Onun yazılarının ölümünden sonra yayımlanmasının nedeni de yazılarını nasıl bir düzen içinde ortaya koymasını gerektiğini bilememesidir. Kendi zihninin karmaşık yapısı hem kitaplarının içeriğine yansımıştır hem de kitaplarının yayımlanamamasına neden olmuştur. Wittgenstein'in bu niteliklerini göz önünde bulundurduğumuzda, *Felsefi Soruşturmalar*'ın okuyucuya bazı problemlerin çözümünde yardımcı olabileceğini ancak okuyucu bu problemler üstüne daha önce düşünmemişse, bu kitaptan çıkarabileceği pek fazla bir şey olamayacağını söyleyebiliriz (Schroeder, 2006: 124,125).

Wittgenstein'i *Tractatus*'u yazmaya iten sebep felsefe sorunlarını çözme arzusudur. Aynı kitabın önsözünde bu sorunları çözmenin olanaklı olduğunu ve sorunları bütünüyle çözdüğünün iddiasındadır. Onun *Felsefi Soruşturmalar*'ı yazmasının sebebi ise kendi derslerinde ve konuşmalarında ileri sürdüğü düşüncelerin ve ulaştığı sonuçların yanlış anlaşıldığına dair kanaati ve *Tractatus*'ta ele aldığı düşüncelerinin çeşitli hatalar barındırdığını düşünmesi ve bu hataları çözme isteğidir.

"Ayrıca dört yıl önce ilk kitabımı (*Tractatus Logico-Philosophicus*) tekrar okuma ve içerdiği düşünceleri bir başkasına açıklama fırsatını buldum. Birden, bu eski düşünceleri yenileriyle birlikte yayımlamam gerekirmiş, yeni düşüncelerim ancak

⁶ *Felsefi Soruşturmalar*'dan bahsedilmektedir.

eski düşünme tarzının arka planda yer alması durumunda ve bununla oluşturdukları karşıtlık aracılığıyla gerçek anlamda aydınlığa kavuşabilmiş gibi geldi bana” (FS, 2014: önsöz).

Yaygın kanaatin aksine Wittgenstein, *Tractatus*'ta öne sürdüğü bütün fikirlerini yadsımamaktadır. Eğer *Tractatus*'un yalnızca isim ile nesne arasındaki ilişkiyi incelediğini ve onun nesnelere ismin anlamı olduğu, isimlerin nesnelere adlandırdığına dair düşünceden ibaret olduğunu varsayarsak, Wittgenstein'in *Tractatus*'u bütünüyle reddettiğini söyleyebiliriz. Wittgenstein'in *Tractatus*'u ile *Felsefi Soruşturmalar*'ı arasında fikirselle ve yöntemsel olarak bir kopukluk olduğu doğrudur. Ancak Wittgenstein *Tractatus*'u tamamiyle yadsımaz, o, *Tractatus*'taki bazı fikirlerin yanlışlığını göstererek, bu fikirleri genişletip dönüştürmektedir. Eğer tam anlamıyla bir yadsıma söz konusu olsaydı, Wittgenstein, eski düşüncelerini *Felsefi Soruşturmalar* ile birlikte yayımlamak gibi bir istek içinde bulunmaz, tamamiyle farklı ve yeni düşüncelerini *Tractatus*'u dikkate almadan ortaya koyabilirdi.

Felsefi Soruşturmalar ile *Tractatus* arasında tematik bir benzerlik söz konusudur. *Felsefi Soruşturmalar*, temel olarak *Tractatus*'ta ele alınan düşüncelerin somut sorunlara uygulanmasını içermektedir. İki kitap arasındaki yegâne fark, *Tractatus*'un zeminini oluşturan doğa bilimlerinin dili yerine, ikinci dönemde dil-oyunlarının kullanılmasıdır (Feyerabend, 2002: 186). Wittgenstein'in iki dönemde de cevabını aradığı soru; bir cümlenin nasıl anlamlı olduğudur. Anlam problemine verilen yanıt, iki dönem arasındaki temel farkı ortaya koymaktadır. *Tractatus*'ta anlamın kendisinde aranılan şey gerçeklik, *Felsefi Soruşturmalar*'da ise yaşama biçimleri içerisindeki insan etkinliğidir (Altuğ, 2013: 150).

Wittgenstein'in ikinci dönem felsefesinin yöntemi, konularının çeşitliliği ve bakış açısı farklı olsa da temel mesele, dilin işleyişinin incelenmesi vasıtasıyla çözülmesi mümkün olan felsefe sorunlarıdır. *Tractatus*'ta geleneksel felsefeye yöneltilen eleştiri, olgusal

dilin ve mantığın kurallarına uygun tümceler üretmeyen, dolayısıyla gerçekliğin bir betimini yansıtmayan ve dünyada bir karşılığı bulunmayan söylemler üretmesidir. Wittgenstein'in ikinci dönemi olarak isimlendirebileceğimiz *Felsefi Soruşturmalar*'da ise felsefenin yanlışı ve yanlıgısı, gündelik dili aşan söylemler üretmesidir. Wittgenstein'in birinci döneminde felsefe olgusal dili, ikinci döneminde ise gündelik dili aşmaktadır.

Wittgenstein'in felsefeye olan eleştirisini ve felsefeye yüklediği misyonu anlayabilmek için birinci bölümde yapıldığı gibi, ikinci bölümde de onun dilin işleyişi hakkındaki görüşlerini incelemek gerekir. Bu nedenle ilk olarak *Tractatus*'taki göndergesel dil anlayışının eleştirisiyle başlamalı, daha sonra da "dil-oyunu", "aile benzerlikleri" ve "yaşam biçimi" gibi temel kavramların Wittgenstein'in ikinci dönem dil anlayışındaki yerleri araştırılmalı ve son olarak da bunların ışığında onun felsefenin doğası üzerine düşünceleri aktarılmalıdır. Onun dil anlayışı, felsefeye yüklediği görevi doğrudan etkilemektedir. İkinci dönem dil anlayışını kavramak, Wittgenstein'in felsefenin doğası hakkındaki görüşlerini anlamamıza yardımcı olacaktır.

2.1. *Tractatus*'taki Dil ve Anlam Anlayışının Eleştirisi

Felsefi Soruşturmalar, Augustinus'un *İtirafklar* kitabından alıntılanan bir paragrafla başlamaktadır. Bu paragrafta göre, bir çocuğun dili öğrenmesi temel olarak isim ile nesne arasındaki ilişkiden doğmaktadır. *Tractatus*'taki, nesnelerin ismin anlamı olduğuna ve her ismin bir nesneyi temsil ettiğine dair göndergesel dil anlayışına Wittgenstein, Augustinus üzerinden itirazda bulunmaktadır.

"Onlar (büyüklerim) bir nesnenin adını anarak ona doğru yöneldiklerinde, bunu fark edip, bu nesnenin --- işaret etmek istedikleri o olduğu için --- çıkardıkları seslerle imlendiğini kavradım. Ancak bunu hareketlerinden, bütün halkların doğal dilinden, ruhun bir şeyi arzuladığı ya da sahiplendiği ya da reddettiği ya da bir

şeyden kaçtığı sıradaki duyularını, mimiklerle ve göz oyunları ile, uzuvların hareketleriyle ve ses tonuyla açığa vuran dilden çıkardım. Böylece, çeşitli tümceler içerisinde belirli yerlerindeki söylenişlerini tekrar tekrar işittiğim sözcüklerin hangi nesnelere imlediğini anlamayı yavaş yavaş öğrendim. Ve ağızım bu imlere alıştıktan sonra da, isteklerimi bunlar aracılığıyla ifade etmeye başladım” (FS, §1; krş. ; Augustinus, 2014: 45).

Wittgenstein’in, Russel’dan, Frege’den ya da kendisinin erken döneminden bir alıntı yapmak yerine, Augustinus’tan bir alıntı ile başlaması kafa karıştırıcı olabilir. Wittgenstein’in Augustinus’tan alıntı yapması, onun felsefi yaklaşımının bazı önemli yönlerini ortaya çıkarmaktadır. Milattan sonra 4. yüzyılda yazılmış olan *İtiraflar*’dan bir paragrafın kullanılmasının nedeni, Wittgenstein’in ismin nesneyi temsil ettiği görüşünün tarihselliğini göstermek istemesidir. Wittgenstein bu görüşü, dili yanlış anlamamızın kökeninde yatan bir ayartma olarak nitelemektedir. Bu ayartma, Wittgenstein’in erken döneminde ve Russell ile Frege’nin teorilerinde karşımıza çıktığı gibi modern dil felsefesi üzerinde de önemli etkiler bırakmıştır. Ancak Wittgenstein, bu ayartmayı belirli bir filozofun çalışmalarıyla ilişkilendirmek istememektedir. O, ayartmanın ilk olarak ortaya çıktığı ve felsefi araştırmalara kaynaklık eden kökenini soruşturmakla ilgilenmektedir. Augustinus’tan alıntılanan paragrafın çekiciliği dilin nasıl işlendiğine dair ilk araştırma olmasıdır. Bu yüzden o, Wittgenstein’in dilin formlarının kökenine odaklanarak dilin gündelik ve pratik yaşam içinde nasıl çalıştığına bakmasına olanak sağlamaktadır (McGinn, 1997: 36,37).

Augustinus’un dilin nasıl işlediğine dair düşünceleri yalnızca yukarıda alıntılanan paragraftan ibaret değildir. *İtiraflar*’da, *Soruşturmalar*’ın başlangıcını oluşturan alıntı ile benzerlik oluşturan farklı temalar bulmak mümkündür.

“İsteklerimi yerine getirecek olan insanlara bu istekleri nasıl anlatacağımı henüz bilmiyordum; çünkü bu istekler benim içimdeydi, oysa bu istekleri yerine getirecek olanlar benim dışımdaydı ve onların benim zihnime girmelerini sağlayacak bir yetileri yoktu. Bu yüzden ellerimi kollarımı çırpıyor, birtakım sesler çıkarıyordum. Bu işaretlerle derdimi anlatmak istiyordum, ama bu işaretlerden sadece birkaçı anlaşılabilirdi, ne demek istediğimi bir türlü doğru dürüst anlatamıyordum” (Augustinus, 2014: 37,38).

Augustinus'tan alıntılanan bu paragraf, Wittgenstein'in yavaş yavaş meşgul olmaya başladığı önemli temaları barındırmaktadır. Augustinus, duyguları, istekleri, arzuları ve düşünceleri barındıran zihin açısından insan öznesini düşünme eğilimindedir. Zihin, başkalarıyla iletişim kurma kapasitesine sahip değildir. Dilin temel görevi, başlangıçta zihnin içinde kilitli olan arzuları, düşünceleri ve duyguları iletmeektir. Zihin, nesne ve isim arasındaki gerekli bağlantıyı kurmaktadır. Bu bağlantının anlamı, bir ses ve onun gösterdiği nesne arasındaki uygun ilişkidir. Wittgenstein, *Soruşturmalar*'ın ilk kırk paragrafında bu konulara odaklanmaktadır ve bazıları çalışmasının tamamında merkezi bir yere sahiptir (McGinn, 1997: 38).

Wittgenstein, Augustinus'tan alıntılanan paragrafa ilk olarak insan dilinin özü görüşüne odaklanarak yanıt vermektedir. Buna göre, dil ve dünya arasında bir resmetme ilişkisi söz konusudur ve dilin en temel ögesi olan isim ile dünyanın en temel ögesi olan nesne arasında bir temsil ilişkisi bulunmaktadır. Bu anlayış, bütün sözcüklerin aynı biçimde çalıştıklarını düşünmeye yönlendiren bir eğilimdir.

“Bana öyle geliyor ki bu sözler bize insan dilinin özünün belirli bir resmini sunuyor. Yani şunu: Dildeki sözcükler nesnelere adlandırır --- tümceler böyle adlandırılışların bağlantılarıdır. --- Dilin bu resminde şu fikrin köklerini buluruz: Her sözcüğün bir karşılığı vardır. Bu karşılık sözcüğe eşlenmiştir; sözcüğün yerini tuttuğu nesnedir” (FS, §1).

Augustinus alıntısı ve Wittgenstein'in ilk dönemi dikkate alındığında, bir dilin öğretilmesinin sözcükler ile anlamlar arasındaki ilişkinin gösterilmesinden ibaret olduğu ve bir dilin öğrenilmesinin de nesnelere isimler verilmesinden kaynaklandığı sonucu çıkmaktadır (Feyerabend, 2002: 157). Augustinus bir iletişim sistemi tasvir etmektedir; ancak bu sistem dilin tamamı değildir. Burada sözcüğün öğretilmesindeki hedef, çocukta bu sözcüğün bir tasarımının oluşturulmasıdır. Ancak örneğin, sayı kavramları öğretilirken bu kavramların tasarımı nasıl oluşturulabilir? Sayı, ancak sayma pratiği

yapılarak öğretilir. Çocuk burada, Augustinus'un dediği gibi yalnızca bir izleyici değildir, o oyuna katılarak sayı kavramını pratikle öğrenir (Soykan, 2016: 99). “--- Peki “beş” sözcüğünün karşılığı nedir? --- Burada söz konusu olan hiç de böyle bir şey değil, “beş” sözcüğünün nasıl kullanıldığıydı yalnızca” (FS, §1). Önemli olan sayı sözcüklerinin anlamları değil, nasıl kullanıldığıdır. Bu kullanışlar çocuğa sayı sözcüklerini öğretebilir. Farklı sözcük türlerinin olduğu ve bu sözcük türlerinin çeşitli işlevlere sahip olduğu bilinmedikçe dili doğru kavramak mümkün değildir. Örneğin “beş” ve “tuğla” sözcükleri isim olmak bakımından aynıdırlar. Ancak bunların işlev farklılıkları göz önünde bulundurulmadan bu sözcükleri öğrenmek olanaklı değildir. Bir çocuğun “beş” sözcüğünü öğrenebilmesi için onun rakamlar dizisini bilmesi ve bunu sayı sayma durumuna uygulayabilmesi gerekir. Ancak “tuğla” sözcüğünün öğretimi bu durumdan farklıdır ve yalnızca gösterme yoluyla öğretilir. Bu yüzden dili kavramak için sözcüklerin kullanım farklılıklarını mutlaka görmek gerekir. Dilin farklı işlevlerinin ya da kullanımlarının olduğunu görmemizi engelleyen şey, konuşurken duyduğumuz sözcüklerin ya da yazılı olarak karşılaştığımız görünümlerinin bir-örneklidir. Sözcüklerin kullanımları belirgin bir şekilde kendini göstermez (FS, §11).

Augustinus'un göndergesel dil anlayışı ve dolayısıyla *Tractatus*'un dil anlayışı sınırlı bir alana ilişkindir. “Diyebiliriz ki Augustinus bir anlaşma sistemi betimlemektedir; ancak dil adını verdiklerimizin tümü değildir bu sistem” (FS, §3). Bu dil anlayışı basitleştirilmiş bir dil anlayışıdır ve bazı durumlarda doğru olabilir ancak dil sistemi yalnızca bu sınırlı alandan ibaret değildir. Wittgenstein, Augustinus'un sözcüklerin işaret ederek öğretimi anlayışını, dil öğretiminin bütünü değil yalnızca küçük bir parçasını oluşturduğunu belirtmektedir. Augustinus'un dil anlayışı, dilin işleyiş tarzına yönelik ilkel bir fikirdir. Wittgenstein, dilin içindeki sözcüklerin sayısız işlevsel farklılıklara sahip olduğunu göstermek için dili bir alet kutusuna benzetmektedir.

“Bir alet kutusundaki aletleri düşün: Çekiç, kerpeten, testere, tornavida, cetvel, tutkal çanağı, tutkal, çiviler, vidalar. --- Bu nesnelere işlevleri ne denli çeşitliyse, sözcüklerin işlevleri de o denli çeşitlidir. (Ve her iki yanda da benzerliklere rastlanır.)” (FS, §11).

“Bir sözcüğün anlamı nedir?” sorusu kökensel bir sorudur. Bu soruyu sorma biçimi, insanı “anlam” diye adlandırılan bir nesneyi aramaya yönlendirmektedir. Bu soru, sözcüklerin tek bir anlamı olduğuna dair bir düşünceye kapılmamızı neden olur. Augustinus’un ve *Tractatus*’un dil anlayışı böyle bir ayartmanın sonucunda ortaya çıkmaktadır. Wittgenstein ikinci döneminde, *Tractatusçu* ve Augustinusçu anlam açıklamasını “indirgeyici” olarak nitelemektedir. Bu açıklama, yalnızca isimler üzerine odaklanmakta ve isimlerden farklı bir biçimde kullanılan sözcük türlerini dikkate almamaktadır. Şeylere işaret etmek ya da onları temsil etmek, bazı sözcüklerin anlamının bir özelliğidir ancak bir bütün olarak dilin yalnızca küçük bir bölümünü oluşturmaktadırlar. Kuşkusuz, dil kendi içinde sayısız söylem çeşitliliği barındırmaktadır. Simge, sözcük ve tümce çeşitli işlevlere sahiptir ve sayısız kullanımları vardır. Sözcüklerin anlamını araştırırken ya da tümcenin nasıl anlamlı olabildiğini sorgularken, onların yansıttığı ya da temsil ettiği nesnelere bakmak yerine, tümceleri oluşturan sözcüklerin işlev çeşitliliğine odaklanmak gerekir. Wittgenstein, *Tractatus*’ta dilin yalnızca bir parçasını seçip dünyayı yansıtmaya çalışarak, olanaksız bir dil idealini gerçekleştirmeye çalışmaktadır. O, *Tractatus*’ta aynılık ve birlik peşindeyken, *Soruşturmalar*’da farklılık ve çeşitlilik peşindedir (Altuğ, 2013: 151,152).

Bir ismin anlamının karşılık geldiği nesne olması, sıradan isimler için doğru olamaz. İnsan isimlerini düşündüğümüzde, taşıyıcısı varolmasa bile ismin kendisi bir anlama sahip olmayı sürdürmektedir. “Anlam” sözcüğü, eğer sözcüğe karşılık gelen şeyi işaret etmek için kullanılıyorsa, bunun yanlış bir kullanım olduğunu belirtmek gerekir. Bu, bir adın anlamını adın taşıyıcısıyla karıştırmak demektir. Bay N.N. öldüğünde, adın

taşıyıcısının öldüğü söylenir, anlamının değil (FS, §40). Dolayısıyla göndergesel dil anlayışı, bütün dil kullanımları için yeterli değildir ve bu anlayış adlandırmanın kendisi için bile yeterli değildir (Fogelin, 2002: 85). İsmi gerçeklikte karşılığı olduğu kişi veya nesne ismin anlamı değil taşıyıcısıdır. Bir sözcüğün yansıttığı nesnenin bilinmesi, sözcüğün anlamının bilgisi ile aynı şey değildir. Sözcüğe karşılık gelen şey, sözcüğün anlamı değil, yalnızca taşıyıcısıdır. *Tractatus*'ta bir ismin taşıyıcısı ile anlamı birbirine karıştırılmıştır. İsmi taşıyıcısının yok olması onun anlamının da yok olmasına neden olmaz. Wittgenstein, sonraki felsefesinde böyle bir düşünceyi ruh hastalığı olarak nitelendirmektedir. “Adların ancak taşıyıcılarının mevcudiyetinde kullanılabildiği ve anlaşılabilirdiği bir ruh hastalığı düşünülebilir” (Zettel, §714). “Taşıyıcısı ortadan kalkar kalkmaz yararsız hale gelen (belki de iptal edilen) imlerin bir kullanımı var olabilirdi” (Zettel, §715). Böyle bir durumda isim nesneye bir ipe bağlı gibidir ve nesnenin varlığı sona erdiği takdirde, nesne sayesinde bir anlamı olan isim de ortadan kalkabilir. Ancak ismin taşıyıcısı yok olabilir, ama isim anlamını yitirmez. Örneğin Sokrates öldüğünde, Sokrates sözcüğü anlamsız bir sözcük halini almaz. Wittgenstein açısından bir sözcüğün anlamı onun kullanımıdır ve bazen ismin anlamı taşıyıcısına işaret edilerek de açıklanabilir (FS, §43). Örneğin “Bu!” denildiğinde, işaret eden “bu” taşıyıcısız olamaz, mutlaka bir taşıyıcısı olmak zorundadır. “Bu” bir isim değildir ve bu yüzden taşıyıcı olmadan kullanılamaz. Ancak isim, işaret etme hareketleriyle kullanılmaz, yalnızca onlar vasıtasıyla açıklanabilir (FS, §45), (Soykan, 2016: 94). Demek ki dilin içindeki bazı unsurların anlamını taşıyıcısı sağlamaktadır. Dolayısıyla *Tractatus*'taki dil anlayışı bütünüyle yadsınmaz, bu anlayış geliştirilip dönüşmektedir. Bu örnek, Wittgenstein'ın *Tractatus*'taki bütün fikirlerini yadsımadığına dair görüşümüzü destekler niteliktedir. Ancak Wittgenstein'ın ikinci döneminde, ismin anlamı ile taşıyıcısı arasında bir ayrım olduğunu yinelemek gerekir.

Göndergesel dil anlayışı, isimler ile isimlendirilen şey arasında tek biçimli bir ilişki kurarken, gerçek dil, isimler ile isimlendirilen şey arasında çeşitli bağıntılar olduğunu göstermektedir. Yalnızca bir temsil ya da bir işaret etme ilişkisi yoktur, bu nedenle isimlerin özünü açıklamak için isimlendirme ya da adlandırma bağıntısını kullanmak mümkün değildir. İsimlerin anlamlarını belirlemek için, sözcüklerle nesnelere arasındaki ilişkiyi açıklamak yerine, isimlerin doğru kullanımının kurallarını ortaya çıkarmak gerekir. İsmi bütün kullanımını sınırlı bir alana hapsetmek yerine, isimler olarak nitelendirilen seslerin ve yazı-şekillerin dil içindeki farklı konumlarını dikkate almak gerekir (Altuğ, 2013: 153,154).

2.2. Dil ve Yeni Bir Anlam Arayışı: Dil-Oyunları ve Aile Benzerlikleri

Wittgenstein'in ikinci dönem dil anlayışını dil-oyunu teriminden ayrı olarak düşünmek mümkün değildir. Onun sonraki dönem felsefesinde dil değil, dil-oyunları söz konusudur. Dil-oyunları muazzam bir çeşitliliğe sahiptir ve Wittgenstein'in birinci dönemdeki özcü dil anlayışının bütünüyle karşısında durmaktadır. Dil-oyunu ve aile benzerlikleri kavramlarının doğru bir şekilde anlaşılması, hem Wittgenstein'in sonraki felsefesini hem de onun *Tractatus*'un dil anlayışına yönelik eleştirisini anlamak için anahtardır.

Dil-oyunu kavramı, ilk olarak Wittgenstein'in 1933-34 akademik yılında Cambridge Üniversitesi'nde beş öğrencisine dikte ettiği notlarda karşımıza çıkmaktadır. Wittgenstein, bu notları dikte etmesinin sebebini Lord Russell'a gönderdiği bir mektupta şöyle ifade eder; "iki yıl önce Cambridge'te bazı dersler verdim ve evlerine kafalarında bir şey götüremiyorlarsa ellerinde bir şey götürebilsinler diye öğrencilerime bazı notlar dikte ettim. Sonra bu notları çoğalttırdım" (Wittgenstein, 2007: VII). Wittgenstein'in notları dikte ettiği beş öğrencisi; Francis Skinner, Louis Goodstein,

H.M.S. Coxeter, Margeret Masterman ve Alice Ambrose idi. Dikte edilen notlar çoğaltılıp, mavi karton kapaklarla ciltlenmiştir ve bu yüzden de o zamandan beri bu notlar, *Mavi Kitap* olarak bilinmektedir. *Mavi Kitap*, Wittgenstein'in ikinci dönemi olarak adlandırdığımız dönemin başlangıcını oluşturmaktadır. Bu kitap, felsefi karışıklığı çözmek için dil-oyunu kavramını ve buna dayanan tekniği felsefi tartışmalara sokan kitap olma özelliğini taşımaktadır (Wittgenstein, 2007: önsöz, krş. Monk, 2005: 482).

Wittgenstein, *Mavi Kitap* adlı eserine “Bir sözcüğün anlamı nedir?” sorusuyla başlamaktadır. Bu soruyu yanıtlamaya çalışırken felsefi şaşkınlığın ya da felsefi kafa karışıklığının başlıca kaynaklarından biri karşımıza çıkmaktadır. Bir isimle karşılaşıldığında, ona karşılık gelen bir şey ararız ve bir sözcük bir şeyi işaret etmese bile, yine de etmesi gerektiği eğilimine kapılırız (Wittgenstein, 2007: 3). İsmeye karşılık gelen bir nesne arama eğilimi, yukarıda Augustinus örneğinde de olduğu gibi evrensel ve tarihsel bir ayartmadır. Dil-oyunları, bir sözcüğün anlamını soruştururken “anlam” diyebileceğimiz bir nesne bulmak için çevremize bakınma eğiliminden veya ayartmasından bizi kurtarmak için tasarlanmıştır.

“İleride tekrar tekrar dikkatinizi dil oyunları diyeceğim şeye çekeceğim. Bunlar, hayli karmaşık olan gündelik dilimizin imlerini kullandığımızdan daha basit im kullanma yollarıdır. Dil oyunları, çocukların sözcükleri kullanmaya başladıkları dil biçimleridir. Dil oyunlarının incelenmesi, dilin ilkel biçimlerinin ya da ilkel dillerin incelenmesidir (...) ilkel dil biçimlerine baktığımızda, sıradan dil kullanımımızın üstüne çökmüş gibi görünen zihinsel sis dağılıp gider. Açık seçik ve saydam haldeki etkinlikleri, tepkileri görürüz” (Wittgenstein, 2007: 20,21).

Wittgenstein'in hedefi açıklıktır ve açıklığa da dil-oyunlarının ve ilkel dillerin incelenmesiyle ulaşılabileceği kanaatindedir. Doğruluk ve yanlışlık, tümcelerin gerçekliğe uyup uymaması – ki bu husus *Tractatus*'un temel konularından bir tanesidir – varsayımın ve ‘soru’nun doğası problemlerini incelemek istediğimizde, bu düşünme

formlarının ortaya çıktıkları ilkel dil biçimlerine bakmak, problemlerin çözümüne büyük bir katkı sağlayacaktır (Wittgenstein, 2007: 21).

Wittgenstein, 1934-35 ders yılında da öğrencilerine (Francis Skinner ve Alice Ambrose) birtakım notlar yazdırmıştır. Yazdırdığı bu notlar kahverengi karton kapaklarla ciltlenmiştir ve bu notlar *Kahverengi Kitap* olarak bilinir. Bu yapıt iki bölümden oluşmaktadır ve birinci kısım dil-oyunları kavramına ayrılmıştır. *Mavi Kitap* ve *Kahverengi Kitap* adlı yapıtların, Wittgenstein'in ikinci dönem felsefesini yansıtan *Felsefi Soruşturmalar* adlı eserinin taslağını oluşturduğu söylenebilir. *Kahverengi Kitap* da tıpkı *Felsefi Soruşturmalar* gibi Augustinus'a atıfla başlar ve dil-oyunu kavramına geçiş yapar. Bu iki kitapta işlenen konular daha kapsamlı bir şekilde *Felsefi Soruşturmalar*'da ele alınır.

Wittgenstein, ilkel dil sistemlerine dil-oyunu adını verir ve bu sistemin çocukların adadillerini öğrenmelerini sağlayan oyunlardan biri olduğunu belirtir. Ona göre, çocuklara adadilleri böyle oyunlarla öğretilir (FS, §7, krş; KK⁷ §5).

“Augustinus’un betimlemesine uygun bir dil düşünelim: Bu dil inşaat ustası A ile kalfası B’nin anlaşmalarına yarayacak olsun. A, yapı taşları kullanarak bir bina yapmaktadır. Yapı taşları olarak da küpler, sütunlar, plakalar ve kirişler vardır. B’nin görevi, taşları A’ya, onun ihtiyaç duyduğu sırayla vermektir. Bu amaçla, “küp”, “sütun”, “plaka”, “kiriş” sözcüklerinden oluşan bir dilden yararlanırlar. A bunları yüksek sesle söyler; -- B, bu seslenişi duyduğunda getirmesi gerektiğini öğrenmiş olduğu taş hangisiyse onu getirir. – Bunu tam bir ilkel dil olarak kavra” (FS, §2).

Wittgenstein için önemli olan, yapı taşı sözcüğünün bir nesneyi belirtmeyip, bir emir oluşturmasıdır (Hadot, 2015: 81). Çocuklar böyle bir dili yetişkinlerden onu kullanmak üzere eğitilerek öğrenirler. Bu eğitim, bir hayvanın belli şeyleri yapmak üzere eğitilmesine tıpa tıp benzemektedir. Wittgenstein’a göre, bir yapı taşını işaret ederek çocuğun dikkatini ona yöneltip bir sözcüğü telaffuz etmek, sözcüklerin göstermeli

⁷ *Kahverengi Kitap*

öğretimidir. Böyle bir öğretimde çocuk şeyleri yalnızca “adlandıracaktır”, çocuk öğretmenin telaffuz ettiği sözcükleri tekrar edecektir (KK, §1). Çocukların dili öğrenmesine dayalı ilkel dil sistemi bir dil-oyunudur. Taşların adlandırılması ve söylenen sözcüklerin tekrarlanması süreci de dil-oyunudur. Ayrıca dil ve dilin iç içe örülü olduğu etkinlikler bütünü de dil-oyunudur (FS, §7).

Kahverengi Kitap'ta ve *Soruşturmalar*'ın ilk sayfalarında dil-oyunu kavramı, dilin gerçek doğası hakkında ipuçları verebilir olması anlamında, dilin basitleştirilmiş bir temsilini ifade etmek için kullanılmıştır. Daha sonra genel bir anlam kazanmıştır (Grayling, 2008:107). Ayrıca *Mavi Kitap*'ta betimlemesi yapılan dil-oyunları ile *Soruşturmalar*'da betimlenen dil-oyunları arasında da fark vardır. *Mavi Kitap*'ta dil-oyunları, “çocukların sözcükleri kullanmaya başladıkları dil biçimleri” ve “dilinin ilkel biçimlerinin ya da ilkel dillerin incelenmesi” olarak tanımlanmaktadır. *Soruşturmalar*'da ise dil-oyunu terimi, dilin her türlü kullanımının incelenmesi anlamına gelmektedir (Kenny, 2006: 131). Dolayısıyla dil-oyunu terimi, zamanla bir anlam değişimine uğramıştır. Augustinus'un dil anlayışı ve çocukların dili öğrenmesine dayalı sistem dil-oyunlarından yalnızca bir tanesidir. Wittgenstein'in ilkel dil tasviri de dil-oyunlarından yalnızca bir tanesidir. Wittgenstein açısından çeşitli dil kullanımı etkinlikleri söz konusudur ve dilin *Tractatus*'taki gibi mantıksal bir yapısı ve yegâne bir özü yoktur. İşaretlerin, sözcüklerin ve cümlelerin tümünün sayısız çeşitlilikte kullanımı söz konusudur.

“ ‘İmler’, ‘sözcükler’, ‘tümceler’ dediğimiz şeylerin hepsinin sayısız çeşitte kullanım türleri vardır. Ve bu çeşitlilik sabit, baştan bir kereliğine verilmiş bir şey değildir; tersine, yeni dil tipleri, yeni dil-oyunları diyebileceğimiz şeyler ortaya çıkarken diğerleri eskir ve unutulur” (FS, §23).

Wittgenstein, dilin bir önermeler ya da tümceler sistemi olarak düşünülmesinden uzaklaşmak gerektiğinin altını çizmektedir ve dilin uygulama ve kullanım ile bağlantılı

olarak düşünülmesi gerektiğini ifade etmektedir (McGinn, 1997: 57). Sözcüğün ve cümlenin anlamı, onun kullanımında aranmalıdır. Şimdi artık, cümleler gerçekliğin betimi olmak durumunda değildir. Bir sözcüğü anlamak, o sözcüğün nasıl kullanıldığını öğrenmek ve sözcüğün dil içindeki rolünü anlamaktır. Anlam, bir hakikati bilmek değil, bir etkinliğe bağlanma sorunudur. Bu etkinlik de, dil-oyunu diye adlandırılan şeyde ifadesini bulmaktadır. Bir ismin anlamı, ancak bir dil-oyunu içindeki kullanımında bulunabilir (Altuğ, 2013: 157). “Bir sözcüğün karşılığı, dildeki kullanımıdır” (FS, §43). “Bir sözcüğün nasıl iş gördüğünü tahmin edemeyiz. Kullanışına *bakmamız* ve buradan öğrenmemiz gerekir” (FS, §340). Wittgenstein, dil-oyunu çeşitliliğini şu şekilde betimlemektedir:

“Emretmek ve emir uyarınca eylemde bulunmak ----

Bir nesnenin görünüşünü ya da boyutlarını betimlemek ---

Betime (çizime) dayanarak bir nesne üretmek ---

Bir olayı bildirmek ---

Bir olay hakkında tahminler yürütmek ---

Bir hipotez ortaya atmak ve bunu sınamak ---

Bir deneyin sonuçlarını tablo ve çizelgelerle sergilemek ---

Bir öykü uydurmak; bunu okumak ---

Tiyatro oyunu oynamak ---

Tekerleme söylemek ---

Bilmece yanıtlamak ---

Şaka yapmak; fıkra anlatmak ---

Uygulamalı aritmetik problemi çözmek ---

Bir dilden diğerine çeviri yapmak ---

Rica etmek, teşekkür etmek, sövmek, selamlamak, dua etmek” (FS, §23).

Wittgenstein, dil-oyunlarına başka örnekler de verir; duyguların ifade edilişi (FS, §288), geçmiş dileklerin belirtilmesi (FS, §654), fiziki nesnelere ve duyu-izlenimlerinin betimi, gösterimsel tanım ve bir anlatımın sonradan açıklanması, bunların tümü dil-oyunu örneklerindedir. Wittgenstein, sayısız tümce çeşidi olduğunu ve tümce olarak adlandırdığımız şeylerin sayısız farklı kullanımı olduğunu belirtmektedir. Sayısız tümce çeşidinin olması, iki kullanımın iki farklı tümce çeşidini meydana getirdiğini gösterir. Ancak tümcenin sayısız farklı kullanımı olduğunu söylemek, bir tür tümcenin birden fazla kullanıma sahip olabileceğini gösterir (Kenny, 2006: 132). Tümceler hem sayısının hem de kullanımlarının sınırsız oluşu, dil-oyunlarının sınırsız olduğunu söylememizi sağlamaktadır.

Bir dili öğrenmek, dili kullanan geniş bir etkinlik ağına katılmak demektir. Yani bir dili öğrenme, kültürel hale gelmektir. Bir dil-oyunu oynamak, bir kültür çevresine yerleşmektir. Bir dil tasarlamak, bir kültür tasarlamakla eşdeğerdir (Altuğ, 2013: 162). Dil edinimine ilişkin bu zengin kavrayış, Augustinus'un ilkel dil anlayışına tamamen karşıt konumdadır. Dolayısıyla *Tractatus*'un dil görüşüne de karşıt konumdadır. Dili kullanımından soyutlamak, yani kullanımından ayrı olarak düşünmek, dil-oyunlarının zengin çeşitliliğini ihmal etmemize ya da yanlış anlamamıza neden olmaktadır. Wittgenstein'a göre, dilin yapısı ve işlevi, o dili konuşanların aktif yaşamlarında ortaya çıkmaktadır. Bir dilin yapısı ve dilin içindeki farklılıklar dilin gerçek kullanımından kaynaklanır. Dil, uygulamadan soyutlandığı takdirde, bir yapı ve ayırmadan söz edilemez. Uygulama ve kullanım, bir dilin işlevinin nasıl olduğunu ya da dilin ne tür bir fenomen olduğunu gösterir (McGinn, 1997: 58,59). “Bir tümceyi anlamak, bir dili anlamak demektir. Bir dili anlamak da bir tekniğe hâkim olmak” (FS, §199). “Anlamak”, bir şeyin nasıl olup bittiğini bilmek demektir; dil söz konusu olduğunda ise, dili anlamak, dilin nasıl kullanıldığını bilmeyi gerektirir. Bir dile hakimiyet, o dile ait birçok farklı ifadeyi, içinde geçtikleri dil-oyunları içinde kullanabilmeyi gerektirir. Kullanım kavramı

oldukça geniş bir alana tekabül eder ve bu nedenle de bu genişliği kapsayacak tek bir formülasyon söz konusu olamaz (Grayling, 2008: 111).

Wittgenstein'a göre, kendinde dili anlayamayız, belirli bir dil-oyununu anlamak için bizzat kendimizi o dil-oyununa dahil etmeliyiz. Kendimizi özel bir davranış ve tutum içine, bir etkinlik modeli içine yerleştirerek dili anlayabiliriz. Dilin açıklayacağı kendinde bir anlam söz konusu değildir, insanın linguistik etkinliğinden bağımsız bir anlam yoktur. Anlam, etkinlik sistemlerinde tanımlanmalıdır, çünkü dil-oyunlarının kendileri etkinlik sistemleridir. Bir sözcüğün anlamı, onun dildeki kullanımınıdır. Wittgenstein, anlamı bir şekilde dilden önce var olacak tanımlı nesnelere ile sözcükler arasındaki her denkliği reddetmektedir. (Hadot, 2015: 68).

Dil, yukarıda verilen örnekler gibi birçok farklı amaç için kullanılmaktadır. Wittgenstein, dilin bu çeşitli etkinliklerine dil-oyunu adını vermektedir. Dilin kullanım biçimlerinin çeşitliliği ile sözcük ve tümce türlerinin farklılığı, dilin belirli bir özünün ve mantıksal bir yapısının olmadığını göstermektedir. Bu farklılık ve çeşitlilik, *Tractatus*'un *özcü* anlayışına karşı yeni bir alternatif sunmaktadır. Dolayısıyla dili dil yapan özsel bir yapının söz konusu olmadığını gözler önüne sermektedir. Dildeki öz arayışı, bütün tümcelerde ortak olan tek bir fonksiyon bulma idealinin peşinden koşmaktır. Wittgenstein'ın ikinci dönemi açısından bu arayış beyhude bir çaba olmak durumundadır.

“Dil dediklerimizin hepsinde ortak olan bir şey belirtmektense, bu görüngülerde, hepsi için aynı sözcüğü kullanmamıza yol açan ortak tek bir şey bulunmadığını, aksine bunların birbirleriyle çok çeşitli şekillerde *akraba olduklarını* söylüyorum. Ve hepsine “dil” dememizin nedeni bu akrabalık ya da akrabalıklardır” (FS, §65).

Dolayısıyla dil içinde bir ortaklık ya da bir öz değil de bir benzerlik ve akrabalık söz konusudur. “Oyun” kavramı da bu esnada devreye girmektedir. Oyunları oyun yapan yegâne bir ortaklık, tek bir öz olmadığı gibi, dilde de özsel bir durum söz konusu

değildir. Hem dilde hem de oyunda yalnızca benzerlikler ve akrabalıklar bulunmaktadır. Dil ve oyun arasındaki karşılaştırma nedeniyle dilin bir eğlence, hobi ya da önemsiz bir uğraş olduğu anlamı çıkarılmamalıdır. Aksine, dil ve oyun arasındaki karşılaştırma, dili konuşmanın ve dilsel olmayan etkinlikler arasındaki bağlantıyı ortaya çıkarır (Kenny, 2006: 130).

“Örneğin ‘oyun’ dediğimiz süreçleri ele al. Bir oyun tahtası üzerinde oynanan oyunları, kâğıt oyunlarını, top oyunlarını, mücadele içeren oyunları, vs. kastediyorum. Bunların hepsinde ortak olan nedir? – ‘Hepsinde ortak olan bir şeyin olması *gerek*, yoksa ‘oyun’ denmezdi bunlara” deme – bunun yerine, hepsinde ortak bir şey olup olmadığına *bak*. – Çünkü bunlara baktığında *hepsinde* ortak olan bir şey görmeden de benzerlikler, akrabalıklar göreceksin, hem de bir dizi ... Örneğin tahta üzerinde oynanan oyunlara bak, türlü çeşitli akrabalıklarıyla. Şimdi de kâğıt oyunlarına geç: Burada ilk kümedekilere denk düşen pek çok şey bulacaksın ama pek çok ortak özellik kaybolacak, yenileri ortaya çıkacak. Şimdi de top oyunlarına geçsek kimi ortak şeylerin korunduğunu, ama pek çoğunun da kaybolup gittiğini görürüz. – Hepsi de ‘*eğlendirici*’ midir? Satrancı dokuz taşla karşılaştır. Ya da hepsinde kazanmak ve kaybetmek veya oyuncular arasındaki rekabet midir söz konusu olan? Pasyansı⁸ düşün. Top oyunlarında kazanma ve kaybetme vardır; ama çocuğun topu duvara vurup tutmasında bu özellik kaybolur. Beceri ve şansın nasıl rol oynadığına bak. Ve satrançtaki becerinin tenistekinden ne denli farklı olduğuna ... bu şekilde pek çok oyun grubunu gözden geçirebilir, benzerliklerin ortaya çıkışını ve kayboluşunu görebiliriz (FS, §66).

Bu uzun ve ayrıntılı alıntıdan da anlaşılacağı üzere, Wittgenstein’in vurgulamak istediği nokta, oyunlar arasında tek bir ortaklığın, bir özün ve ortak paydanın olmadığı göstermektedir. Oyunlar arasında özsel bir bağıntıdan ziyade benzerlikler ve ilişkiler söz konusudur. Oyunlarda “birbirleriyle kesişen ve üst üste binen karmaşık bir benzerlikler ağıdır gördüğümüz. Gerek büyük gerekse küçük ölçekte benzerlikler” (FS, §66).

Aklın birlik talebi nedeniyle bütün oyunlarda ortak bir şey bulunması gerektiğini düşünürüz; halbuki oyunlar arasında yalnızca akrabalıklar söz konusudur. Oyunlar, bir aile oluştururlar ve üyeleri “aile benzerlikleri”ne sahiptirler. Bazı oyunlar eğlendiricidir, bazıları rekabete dayalı olup kazanma ve kaybetme içerir, bazıları da yarışma ilkesine dayanır ve bu benzerlikler birbirleriyle uyuşur. Bu durum diller için de geçerlidir. Farklı dil formlarında onları dil yapan ortak hiçbir şey yoktur. Tümcenin ve dilin, onları

⁸ Bir iskambil kâğıdı oyunu çeşidi.

oluşturan durumlar çeşitliliğini bir araya getiren özsel bir doğası yoktur. Ancak dilin ve oyunun herhangi bir özsel niteliğe sahip olmaması, bu kavramların tesadüfi olarak aynı isimle adlandırılmış ve birbirleriyle ilişkisiz şeyler grubuna ait oldukları anlamına gelmemelidir. Dil ve oyunun ortak bir öze sahip olmadıkları doğrudur, ancak “aile benzerlikleri”ne sahiptirler. Ortaklık, dil-oyunlarının birbirleriyle kesişen ve örtüşen niteliklerinde bulunur. Dil, birbiriyle ilişkili bir alt bölümler çokluğudur. Dil, bir tek parçadan oluşmaz; o, bir dil-oyunları çoğulluğudur. Dil sözcüğünün işaret ettiği birlik, tek bir form dayatan öz’de değil, çeşitli dil-oyunlarının sahip olduğu aile benzerliğinde bulunabilir. Aile benzerliği, dil-oyunu olarak tarif edilen iki pratik arasında yalnızca birkaçının geçerli olduğu geniş bir benzerlikler toplamıdır. Yani, iki oyun ya da iki dil-oyunu arasında bir ortaklık söz konusu olduğunda, bu ortaklığın diğer dil-oyunlarında ya da oyunlarda bulunmadığını kolaylıkla görebiliriz (Altuğ, 2013: 158,159).

Wittgenstein, oyunların birbirine olan benzerliklerini “aile benzerlikleri” olarak niteler ve nasıl ki boy, yüz hatları, göz rengi, yürüyüş ve mizaç gibi çeşitli benzerlikler ailenin üyeleri arasında birbirlerine geçiyorsa, aynı durum oyunlar için de geçerlidir. Oyunlar arasındaki benzerlikler, aile üyelerinin arasındaki benzerlikler gibidir (FS, §67). Örneğin, bir anne ile çocuğunun yalnızca ten rengi birbirine benzer ve diğer özellikleri farklı olabilir, çocuk ile babasının ise gözleri ve mizacı birbirine benzeyebilir. Bu ailenin üyelerinin yalnızca bazı özellikleri arasında ortaklık söz konusudur ve biri diğerine hiçbir zaman tıpa tıp benzemez. Oyunlar arasındaki benzerliğin, “aile benzerlikleri” gibi olmasının anlamı budur. Dil içindeki benzerlikler için de aynı durum söz konusudur. Dil-oyunlarının içinde birbiriyle kesişen ve örtüşen özellikler söz konusudur. Bu kesişen özellikler tıpkı aile üyelerinin birtakım özelliklerinin birbirine benzemesi gibidir. Dili dil yapan bir öz söz konusu değildir ve dil, “aile benzerlikleri”ne sahiptir.

Wittgenstein'in ikinci döneminde dil, birinci dönemde olduğu gibi tanım yoluyla belirlenebilir bir özellikte değildir. *Tractatus*'ta dil, "dünyanın bir resmi"ni veriyordu ve bu şekilde de tanımlanıyordu. "Dil nasıl tanımlanabilir?" sorusunun Wittgenstein'in ikinci döneminde hiçbir değeri yoktur. Çünkü tanım için gerekli olan dilde bir ortaklık ya da özün olması koşulu, ikinci dönem için söz konusu değildir. Dil, tanım yoluyla sınırları çizilebilecek bir yapı değildir ve dildeki dil-oyunlarının ne sınırı ne de sayısı bellidir. Dil-oyunlarının sayısının ve sınırının belirsiz olması, hem yeni dil-oyunlarının ortaya çıkmasının tasarımlanabilir olmasından hem de dil-oyunu sayılacak şeyin sınırlarının değişken olmasından kaynaklanmaktadır. Nasıl ki biricik, yegâne bir oyundan bahsedilmezse, benzer şekilde, biricik bir dilden de söz edilemez. Oyun sınıfının üyeleri, ortak bir tanım oluşturacak şekilde özsel olarak benzerlik göstermezler, ancak "aile benzerlikleri"ne sahiptirler. Bu durum dil-oyunları için de geçerlidir. Dil-oyunları bir aile oluşturur ve bir aileden çeşitli dil-oyunları, birbirleriyle bütün "aile benzerlikleri"ne sahiptir. Bütün dil-oyunları birbiriyle akrabadır (Soykan, 2016:105).

Yukarıda da belirtildiği gibi, Wittgenstein açısından dil-oyunu kavramının net sınırları yoktur. Dolayısıyla oyun kavramının da belirli bir sınırının olması söz konusu değildir. "Oyun kavramı nasıl sınırlanmıştır? Neler oyun sayılır, neler oyun sayılmaktan çıkar? Sınırları belirtebilir misin? Hayır. Sınırları *çekebilirsin*, çünkü çekilmiş bir sınır yoktur henüz" (FS, §68). Jaakko Hintikka, Wittgenstein'in oyunlarda tek bir ortaklığın olmadığına ve oyunların belirli sınırlara sahip olmadığına dair görüşünde yanıldığını iddia etmektedir. Hintikka'ya göre, Almancada *Spiel* sözcüğünün İngilizcede hem *oyun* (game) sözcüğüne hem de *oynamak* (play) sözcüğüne denk gelen iki rolünün olmasından kaynaklanan belirsizliklerin dışında; *Oyun* (game) teriminin ana kullanımları arasında bir ortaklık söz konusudur ve Von Neumann ve John Nash gibi matematikçiler, bilim insanlarının ve filozofların ilgi çekici bazı problemleri anlamalarını yardımcı olan ayrıntılı bir genel oyunlar kuramı oluşturmuşlardır.

Wittgenstein'in dil-oyunu düşüncesini de bu teoriye dahil etmişlerdir. Bu karakteristik kurama odaklanmak, dilin gündelik kullanımından uzaklaşmak anlamına geliyor olabilir. Ancak Wittgenstein'in dil-oyunu düşüncesinin, oyun teorisinde sistematik bir hale getirilen yapının kendisine dayalı olduğu ortaya çıkabilir. Bunlardan ötürü Hintikka, dil-oyunu kavramının tesadüfi bir mecaz mı yoksa dahice bir sezgi mi olduğuna karar vermenin zor olduğunu belirtmektedir (Hintikka, 2015: 52).

Wittgenstein, dilin kullanımının çeşitliliğini göstermek amacıyla dil ile oyun arasında bir analogi kurarak dil-oyunu terimini ortaya atmaktadır. Bu analoginin hedefi, hem dilin bir özünün olmadığını göstermek hem de dilin kullanım çeşitliliğini vurgulamaktır. Dilin kullanımı, insan yaşantısıyla dolaysız bir ilişki içindedir ve insan eylemlerinin çeşitliliği dilin kullanım çeşitliliğine yansımaktadır. Dilin, insan etkinlikleri ve eylemleri ile ilişkide olması, dil ile yaşamın birbirinden ayrı olarak ele alınamayacağını gösterir. Bu nedenle, Wittgenstein açısından dil aracılığıyla anlaşmanın yolu aynı toplumsal pratiklere, ön kabullere, geleneklere ve kültüre ait olmayı gerektirir. Buna Wittgenstein, yaşam biçimi adını vermektedir. Dolayısıyla dil yoluyla anlaşmak, aynı yaşam biçimini paylaşmayı gerektirir. Bir dili konuşmak, bir yaşam biçiminin parçası olmaktır ve bunu belirgin kılan da dil-oyunudur.

2.3. Dil ve Yaşam Biçimi

Dil, iç içe olduğu faaliyetlerden ve geniş bir etkinlik ağından ayrı olarak düşünülemez. Dil, *Tractatus*'taki gibi dünyanın resmini veren bir tümceler sistemi değildir. Dilin kullanımı oldukça çeşitlidir ve insanların bağıntılı olduğu çeşitli etkinliklerle iç içe geçmiştir. Bu etkinlikler dil-oyunu ve yaşam biçimi kavramlarıdır. Dil-oyunu terimi, dilin konuşulmasının, bir etkinliğin ya da bir yaşam biçiminin bir parçası olduğunu belirgin kılmaktadır (FS, §23). Bir dili konuşmak, bir yaşam biçimine dahil olmak ve

bir yaşam biçiminin parçası olmaktır. Bir dile hâkim olmak, o dili konuşabilmek toplum içinde yaşamının yoludur, ortak bir etkinliğin parçası olmaktır. Wittgenstein'in yaşam biçimi dediği budur. Dil ve dilin içindeki tümceler ile sözcükler yaşantımızla bağlantılıdır. "Sözcükler ancak düşüncenin ve hayatın akışı içinde anlam taşır" (Zettel, §173). "Sözcükler eylemdir" (Wittgenstein, 2017: 176).

Bir sözcüğü öğrenmek, bir yaşam biçimini öğrenmeyi gerektirir. Sözcüklerin kullanımını yalnızca sözdizimsel olarak öğrenmeyiz, aynı zamanda sözcüklerin kullanımının ortaya çıktığı toplumsal yapıları ve eylemlerin geniş alanlarını da öğreniriz. Dil yoluyla anlaşabilmek, aynı yaşam biçimi içinde varolmayı gerektirir. "Bir dil tasavvur etmek, bir yaşam biçimi tasavvur etmek demektir" (FS, §19) (Luntley, 2003: 71). Yaşam biçimi, birtakım önkabullere, geleneklere ve pratiklere sahip sosyal varlık olarak insanların, birbirleriyle ortak olarak sahip oldukları ve dolayısıyla birlikte kullandıkları dil içinde varsayılan uzlaşımlardır. Dil, insanların etkinliklerinde, davranışlarında ve yapıp ettiklerinde kuruludur. Böylelikle yaşam biçimi, bir topluluğun kendisini tanımlarında ve yargılarındaki uzlaşımarda ve davranışlarda açığa vuran uyumu belirtmektedir. Bir dili öğrenmek, ifadelerin anlamlarını bulabileceğimiz yaşam anlayışını, gelenekleri, toplumsal kabulleri ve pratikleri öğrenmek demektir (Grayling, 2008: 124,125). Wittgenstein açısından dil, bütün yaşam biçiminin ayrılmaz bir parçasıdır. Dilin çoğulcu yapısı, insan kültürü, toplum ve tarih, din, bilim ve felsefeyle doğrudan ilişkilidir ve bu yollarla kendimizi ve başkalarını kavrayabiliriz. Esas itibarıyla çeşitli yönleriyle insan durumu çoğulcu niteliktedir (Sluga, 2011: 61). Kültürümüz, tarihimiz ve içinde yaşadığımız toplum yaşam biçimimizi oluşturur. Yaşam biçimi, insan etkinliklerinin ve davranışlarının, toplumsal geleneklerin ve uygulamaların toplamıdır. Çeşitlikleri ve farklılıklarıyla beraber insan etkinliklerinin tamamının tasviri yaşam biçimini verir. Dil de bütünüyle yaşantımızla bağlantılıdır.

Dolayısıyla bir dili öğrenmek, bir yaşam biçimini bilmektir. Aynı yaşam biçimini paylaşmak, dil yoluyla anlaşmanın ön koşuludur.

Kullanım kavramı gibi, yaşam biçimi kavramı da çeşitli şekillerde yorumlanabilir. Michael Luntley'e göre, ilk olarak sorulması gereken soru şudur: Yaşam biçimi, ampirik bir kavram mıdır yoksa transendental bir kavram mıdır? Dilin kullanımını betimleyen yaşam biçimi, sıradan yaşamın bir açıklamasıdır. Bu bağlamda, yaşam biçimi kavramı ampirik bir kavramdır. Yaşam biçimi, toplum içinde yaşamın yolunu ve dili kullanma yollarını tanımlar ve bu tanımlama oldukça şeffaftır. Tanımlamanın "şeffaf" olmasından kasıt; tanımlamanın normatif bir içeriğinin bulunmamasıdır. Yani, gördüğün şey anladığın şeydir ve gördüklerini karıştırmak için bir olanak söz konusu değildir. Ancak Luntley, Wittgenstein'da yaşam biçimi kavramının aşkınsal bir kavram olarak işlev gördüğünü belirtmektedir. (Luntley, 2003: 45, 71,). Benzer şekilde, Newton Garver da yaşam biçimi kavramının ampirik değil, aşkınsal (transendental) bir yapıda olduğunu dile getirmektedir. Garver'a göre Wittgenstein, aşkınsal unsurları, doğal tarihimizin bir özelliği olarak kabul etmektedir. Yaşam biçimi doğal tarihin bir gerçekliği olmasından ötürü aşkınsaldır. Garver açısından Wittgenstein'in gramer ve yaşam biçimi anlayışı ile Kant'ın transendental felsefesi arasında bir benzerlik söz konusudur. Bu benzerlik nedeniyle de Wittgenstein'in yaşam biçimi nosyonunun aşkınsal olabileceği Garver tarafından ifade edilir. Garver, dilin çalışmasının nesnesi olarak gramer ve gerçek davranışın olanağı olarak yaşam biçimi kavramları ile Kant'ta aşkınsal bilginin nesnelere olarak işlev gören uzam, zaman ve nedensellik arasında bir analogi kurarak, yaşam biçiminin ve gramerin aşkınsal olarak kabul edilebileceğini ifade etmektedir (Garver, 1994: 47,48).

"Dil aracılığıyla anlaşmaya, yalnızca tanımlarda uyuşma değil (bu ne kadar garip görünürse görünsün) yargılarda uyuşma da dahildir (FS, §242). İnsanlar yargılarında

uyuşmayabilirler. Birinin “x” olarak tanımladığı şey, bir başkası için aynı şeyi ifade etmeyebilir. Ancak, tanımlayıcı dil işlevini yitirirse, bütün tanımlamalar fikirleri ifade etmek için yeterli olmayabilir. Bu yüzden yargılarda bir anlaşma sağlanmalıdır. “Bu, fikirlerin değil, yaşam biçiminin uyuşmasıdır” (FS, §241) (Hanfling, 2003: 2). Dil yoluyla bir diyalogun sağlanabilmesi için, daha geniş bir ifadeyle söylersek, bir iletişimin kurulabilmesi için, yani insanların dil yoluyla birbirlerini anlayabilmeleri için, aralarında hem tanımlarda hem de yargılarda bir uyumluluk söz konusu olmalıdır. Bu uyumluluk da aynı yaşam biçimine dahil olmakla sağlanabilir.

Wittgenstein, yaşam biçimi nosyonunu umut ve keder gibi duygularla bağlantılı olarak da ele almaktadır. “Konuşan biri mi umabilir sadece? Bir dilin kullanımına hâkim olan biri mi sadece? Yani ummanın görünüşleri, bu karmaşık yaşam biçiminin değişkenleridir ... “Keder” yaşam örgüsünde değişik çeşitlemelerle tekrar tekrar karşımıza çıkan bir desen örneğidir” (FS, II, i). Umud ve kederin yalnızca zihin içinde gerçekleştiği, dilin kullanımı da dahil olmak üzere yaşadığımız ve eylemde bulunduğumuz dünya ile hiçbir ilişkisinin olmadığı düşünülemez. Umud ve keder; yaşam, eylem ve dilin kullanımı ile iç içedir ve onlardan bağımsız olarak varolmalarını düşünmek olanaklı değildir. Umud ve keder, yaşam biçimimizin birer parçasıdır (Hanfling, 2003: 1). Wittgenstein açısından dil doğası gereği kamusaldir. Özel bir dil yoktur ve dili dil yapan tek bir öz de söz konusu değildir. Dolayısıyla umud ve keder gibi duyguları özel bir dil yoluyla ifade etmek mümkün değildir. Bunlar yaşam biçiminin birer unsurudur ve ancak kamusal manada bir anlamları olabilir.

Umud ve kederden başka diğer duygularımızı, duyularımızı ve ruh hallerimizi gerçek anlamda ifade edebilir miyiz? Wittgenstein’in bu soruya yanıtı “hayır”dır. Yalnızca anlamlı tümceler kurabileceğimiz farklı dil-oyunlarının tamamı, ortak bir tutumla ve yaşam biçimiyle bağıntılıdır. Özel bir dilin varlığı söz konusu değildir. Acı nedeniyle

bağırarak içgüdüsel bir davranıştır; acı çekiyorum demek, farklı bir davranıştır, linguistiktir, dolayısıyla kolektiftir ama acı hakkında hiçbir şey anlatmaz. “ “Ağrı’ sözcüğünün aslında çığlık atmaya karşılık geldiğini mi söylüyorsun?” – Tam tersine; ağrının sözel ifadesi çığlık atmanın yerini alır, onu betimlemez” (FS, §244). İç hallerimizi ve duygusal durumlarımızı toplum dilinin terimlerinde ifade edebiliriz. Acısını dile getirmek, bir yardıma, desteğe, sempatiye ya da anlayışa çağrıda bulunmaktır. Ancak duyularımız, hislerimiz, duygularımız daha genel bir terimle iç hallerimiz ifade edilemez (Hadot, 2015: 71,72). Yaşam biçimi kavramı, Wittgenstein’in, dilin bir özünün olduğu, anlamın veya anlamanın gizli zihin durumları olduğu ve bir kişiye özgü, yalnızca o kişinin anlayabileceği bir özel dilin varlığı fikrine karşı bir itiraz olarak geliştirdiği bir anlayış olarak kavranmalıdır (Grayling, 2008: 125).

Wittgenstein açısından yaşam biçimi, doğal tarihimizin bir olgusudur. Dil-oyunları çeşitliliği de doğal tarihimize dahildir. Dil-oyunlarının sayısız çeşitliliği ve dilin kullanılması yaşam biçimi nosyonunun varlığının işaretidir.

“Kimi zaman hayvanların zihinsel yetileri olmadığından ötürü konuşmadıkları söylenir. Bu da, “düşünmezler, o yüzden de konuşmazlar” demektir. Ama: konuşmazlar işte. Ya da daha doğrusu: dili – en ilkel biçimlerini bir kenara bırakacak olursak – kullanmazlar. Emir vermek, sormak, çene çalmak tıpkı yürümek, yemek içmek, oyun oynamak gibi doğal tarihimize dahildir” (FS, §25).

Yaşam biçimi, doğal tarihimizin bir olgusudur ve bu yüzden onun varlığını gerekçelendirmeye çalışmak veya ondan şüphe duymak söz konusu değildir. Wittgenstein’in yaşam biçiminin *verili* (FS, II, xi,) olduğunu söylemesindeki kasıt budur. Temel olarak kabul edilmesi gereken, yaşam biçiminin *verili* olduğudur. İnsanların kullandığı sayısız çeşitlilikte dil mevcuttur. Yaşam biçimini belirleyen hangi dilin konuşulduğu değil, konuşulan dilin ustalıkla kullanılmasıdır. Yaşam biçimini, tümcelerin ve sözcüklerin nasıl kullanıldığı değil, yalnızca dilin kullanılması belirler. Önemli olan tümceleri ve sözcükleri yaşam biçimi temelinde kullanmaktır. Dili

kullanmamızdaki ustalık, sayısız dil-oyununa girmemizi sağlamaktadır. Yaşam biçimi, herhangi bir dil-oyunuyla özdeş değildir. Dil-oyunu yaşam biçiminden ziyade eylemlerin biçimini vermektedir (Garver, 1994: 48,49).

Wittgenstein'in dilin doğasına yönelik kavrayışı, felsefenin doğası üzerine düşüncelerini belirlemektedir. Onun ikinci dönem dil anlayışını kavramak, felsefeye karşı tutumunu da görmemize olanak sağlamaktadır. Onun felsefenin doğası hakkındaki düşünceleri dil yoluyla şekillenmektedir. Dolayısıyla dil-oyunları, aile benzerlikleri ve dil ile ilişkisi bakımından yaşam biçimi kavramlarını anlamak, Wittgenstein'in geleneksel felsefe eleştirisi ile yeni felsefe tasavvurunu anlamayı kolaylaştırmaktadır. Bundan sonra yapılacak olan, Wittgenstein'in ikinci dönem dil anlayışı göz önünde bulundurularak onun felsefenin doğası üzerine düşüncelerini aktarmaktır.

2.4. Felsefenin Doğası

Wittgenstein, *Tractatus*'un önsözünde felsefe sorunlarının dilin mantığının yanlış anlaşılmasına dayandığını belirtmektedir. O, sonraki yaşamında ve *Soruşturmalar*'da da *Tractatus*'un önsözünde dile getirdiği bu fikrin arkasındadır. Wittgenstein'in her iki döneminde de felsefenin doğasına ilişkin tutum benzerdir; felsefi problemler dilin yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. İki dönem arasındaki farklılık dilin doğasına ilişkin kavrayışa dayanmaktadır. Dile yönelik kavrayış, felsefi problemlerin nedenini ve felsefeye yüklenen görevlerin mahiyetini değiştirmektedir. Ancak temel olarak belirtilmesi gereken, Wittgenstein'in ikinci döneminde de felsefi problemlerin kaynağının dilin yanlış anlaşılmasına dayandığıdır. Felsefi problemler, yeni kuramlar ya da teoriler ortaya atarak değil, dilin işleyişinin incelenmesiyle çözülebilir. Wittgenstein, kuram karşıtlığını çok açık bir şekilde dile getirmektedir; “ne tür olursa olsun kuram oluşturmamalıyız. İncelemelerimizde varsayımsal bir şey bulunmamalı” (FS, §109). Dil,

hem felsefi problemlerin kaynağını oluşturmaktadır hem de bu problemlerin üstesinden gelmek için iyi bir araçtır. Wittgenstein'in hedefi açıktır: Filozofların sorun olarak gördüğü hususları çözmek. "Kişi ancak filozoflardan çok daha çılgınca düşünerek çözebilir onların sorunlarını" (Wittgenstein, 2017: 214).

Wittgenstein, bilimin diğer düşünce disiplinlerini ele geçirmeye yönelik arzusuna izin verilmemesi gerektiğini düşünmektedir. Bu düşünce, onun birinci dönem felsefesinin belirgin bir niteliğidir ve ikinci dönemde de aynı düşünce devam etmektedir. Bilime karşı direnç, ilk olarak, bilimsel yöntemi kullanarak felsefi teoriler kurma girişimine bir karşı çıkıştır. İkinci olarak Wittgenstein, bir filozofun çalışmasının bir bilim adamının çalışmasından ziyade, bir sanatçının çalışması gibi olması gerektiğine inanmaktadır. "Aslında ancak *şiir yazar* gibi felsefe yazmak gerektiğini söylediğimde, felsefeye ilişkin olarak nerede durduğumu özetlediğime inanıyorum" (Wittgenstein, 2017: 148). "Düşünür, teknik ressama çok benzer. Bütün bağlantıları vermek ister" (Wittgenstein, 2017: 131). *Kültür ve Değer*'den alıntılanan bu cümleler, filozofun çalışmasının sanatçının çalışmasına benzemesi gerektiği tezini güçlendirir niteliktedir. Wittgenstein, kendi eserinin de bir sanatçının çalışma yöntemiyle benzerlik gösterdiği iddiasındadır. Wittgenstein'in bütün felsefesi, bilimin modern düşünceyi kendi boyunduruğu altına alma arzusunun ve bu durumun neden olabileceği bir takım tehlikelere karşı gösterdiği duyguyu yansıtmaktadır. Bilimin modern düşünceyi etkisi altına almasına karşı çıkış, Wittgenstein'in yanı sıra Kant'ta da karşımıza çıkmaktadır. Kant'ın bu duruma karşı tutumu Wittgenstein'dan farklı olmuştur. Kant, bilimin tehdidi karşısında din, ahlak ve felsefenin özerkliğine kapsamlı ve sistematik açıklamalar getirmiştir. Wittgenstein, Kant'ın yaptığı gibi sistematik savunular geliştirmemiştir. Ancak onun bilime karşı göstermiş olduğu direnç, ikinci dönem felsefesini üretmiştir (Pears, 1985: 189,190).

"Bilimsel sorular beni ilgilendirebilir ama asla gerçekten ele geçirmez. Yalnızca *kavramsal ve estetik* soruların üstümde böyle bir etkisi vardır. Bilimsel sorunların

çözülüp çözülmediği hususunda nihayetinde kayıtsız kalırım; ama bu diğer sorular karşısında kalmam” (Wittgenstein, 2017: 220).

Felsefenin görevi, bilimin yöntemini kullanarak meselelere teorik bir bakış açısıyla yaklaşarak varsayımsal kuramlar üretmek değil, betimlemeye dayanan kavramsal bir araştırma olmalıdır. Wittgenstein açısından felsefe, kavramlarla ilgili bir disiplindir. Wittgenstein filozofları, bilimin yöntemini felsefeye uyguladıkları gerekçesiyle eleştirmektedir.

“Filozoflar bilimin yöntemini gözlerinin önünden ayırmazlar ve bilimin sorduğu türden sorular sorup yanıtlama ayartmasına karşı direnemezler. Bu eğilim metafiziğin gerçek kaynağıdır ve filozofu tam bir karanlığa götürür. Burada söylemek isterim ki, herhangi bir şeyi herhangi bir şeye indirgemek ya da herhangi bir şeyi açıklamak bizim işimiz olamaz. Felsefe gerçekten “bütünüyle betimsel”dir” (Wittgenstein, 2007: 22).

Wittgenstein, bilime karşı herhangi bir karşıt görüş belirtme niyetinde değildir. Bilimin yöntemini ya da bilimin sorduğu türden soruları “anlam nedir?”, “düşünce nedir?” ve “zaman nedir?” türünden sorulara uygulamak yanıltıcıdır. Bu soruları, bir şey keşfetmek için ya da bir şeyi açıklamak için yanıtlamaya çalışmak, soruların yanıtından bizi tamamen uzaklaştırır. “Altının özgül ağırlığı nedir?” sorusu ile “zaman nedir?” sorusunu aynı yöntemle yanıtlamaya çalışmak, filozofu karanlığa götürmektedir (McGinn, 1997: 17). Wittgenstein açısından filozofların yanılgısı, bilimin yöntemini felsefeye uygulamaktır. Felsefenin amacı, bilimin yöntemini kullanıp açıklamalar yaparak yeni kuramlar ya da teoriler üretmek yerine, yalnızca betimleme olmalıdır. Nasıl ki, Wittgenstein’in ikinci döneminde birinci döneminden farklı olarak sözcüğün anlamından sözcüğün kullanımına geçiş söz konusu ise, felsefenin misyonu konusunda da açıklamadan betimlemeye geçiş söz konusudur. “*Açıklama* tümünden atılmalı, yerine betimleme geçmeli. Bu betimleme de ışığını, yani amacını, felsefi sorunlardan alır” (FS, §109).

Wittgenstein'in, bilimin yöntemini felsefeye uygulamanın filozofları karanlığa götürdüğü yönündeki felsefe eleştirisinin tam olarak hangi filozoflara yönelik bir eleştiri olduğu soru işaretidir. Ancak Wittgenstein'in sistemli tanımlamalara ve kapsamlı teorik açıklamalara karşı eleştirel tutumu sistematik felsefe eleştirisi olarak kabul edilebilir. Sistematik felsefe geleneğinde bilimsel yöntemi felsefeye uygulayan filozofları düşündüğümüzde; aklımıza ilk olarak Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi rasyonalist düşünürler gelmektedir. Rasyonel yöntem olarak matematiği kullanan bu düşünürlerin, Kopernik ve Galileo tarafından ortaya atılan yeni doğabilimi prensiplerini metafizik ile uzlaştırma çabası içinde oldukları söylenebilir. Bu çaba, felsefeye yeni bir bakış açısı kazandırmıştır ve bu yeni felsefe anlayışında bilim ile metafiziğin iç içe olduğunu söylemek yanlış bir akıl yürütme değildir. Bu bağlamda Wittgenstein'in karanlığa sürüklendiğini düşündüğü filozoflar Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi rasyonalist düşünürler olabilir. Bu açıdan bakıldığında, Wittgenstein'in eleştirisinin haklılığı tartışılabilir ancak eleştirisinin temelsiz olduğu söylenemez. Ek olarak, Kant'ın Kopernik devrimini de göz önünde bulundurduğumuzda; Kant, a priori önermeleri açıklamak ve sentetik a priori önermeleri temellendirmek için Kopernik'in astronomi alanında yaptığı hipotez değişikliğini felsefeye uygulamaktadır. Bu hipotez değişikliği sonucunda Kant, bilgide insanların dış dünyaya uyduğu hipotezi yerine, dış dünyanın ve nesnelerin insan zihninin yapısına uyması gerektiğini belirlemiştir. Kant, Kopernik devrimini, Yunanlı matematikçilerin matematikte, Galileo'nun fizik alanında gerçekleştirdiğini felsefede gerçekleştirmek için yapmıştır. Dolayısıyla, Kant'ın Kopernik'in yöntemini kullanmasını da bilimsel yöntemin felsefeye uygulanışı olarak düşünebiliriz. Bu bağlamda, Wittgenstein'in filozoflara yönelik eleştirisi, Kant eleştirisi olarak da okunabilir. Wittgenstein'in incelemelerimizde varsayımsal unsurların olmaması yönündeki telkinine rağmen, Wittgenstein'in filozoflara yönelik eleştirisinin

muhataplarının Descartes, Spinoza, Leibniz veya Kant olabileceği yalnızca birer varsayımdır.

Wittgenstein açısından yalnızca geleneksel felsefede değil, modern düşüncede de bilimin yöntemini felsefeye uygulamak gibi bir yanılgı vardır. Felsefenin bilimin bir dalı olduğu düşünülerek, bilimin yöntemiyle felsefeye yaklaşma eğilimi söz konusudur. “Felsefenin bir tür bilim olduğu kabul ediliyor. Ve insanlar tıptan nasıl söz edeceklerse felsefeden de öyle söz ediyorlar” (Wittgenstein, 2017: 154). Wittgenstein, bilim ile felsefeyi kesin olarak ayırmaktadır ve bilimin yöntemini felsefeye uygulamayı reddetmektedir.

Felsefenin yöntem olarak matematiği kullanmasının da felsefeye hiçbir katkısı yoktur. “... Hiçbir matematiksel keşif felsefeyi ilerletemez. “Matematiksel mantığın önde gelen bir sorunu” bizim için diğer herhangi bir matematik sorunundan farksızdır” (FS, §124). Felsefenin görevi, çelişkileri mantıksal-matematiksel yollarla çözmek değildir. Russell, Frege ve Viyana çevresinin bilim ve felsefe dilini mantıksal yolla çözümlenme çabası, felsefeyi metafizikten kurtarma ya da arındırma girişimidir. Bilim ve felsefeyi mantıksal yolla çözümlenme girişimi, sembolik mantığın yardımıyla sözcükleri ve cümleleri ve de dolayısıyla dili anlaşılır kılma çabasıdır. Wittgenstein’in matematiği temel alan, matematiksel yöntemi kullanan felsefe anlayışını metafizik olarak nitelenmesi, Russell, Frege ve Viyana Çevresinin de aslında metafiziğin kısılcacında olduğunu bize sezdirmektedir. Bu bağlamda, *Tractatus* da aynı eleştiriyi karşı karşıya kalmak durumundadır. Wittgenstein’in birinci dönem düşüncesine göre, *Tractatus*, olgusal dilin sınırlarını aştığı gerekçesiyle anlamsız olarak nitelendirilmek durumunda kalmıştır. Ancak Wittgenstein’in birinci döneminde olgusal dili kullanma önerisi, ikinci dönem düşüncesinin ışığında metafizik olarak nitelendirilebilir.

Wittgenstein, felsefi problemlerin kaynağını oluşturduğunu düşündüğü kuram ve teorilere yönelik eleştirisini Augustinus üzerinden yapmaktadır.

“Augustinus (*İtiraflar*, XI/14): “quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat scio; si quaerenti explicare velim, nescio.”⁹ – Doğa bilimlerine ilişkin bir soru (diyelim ki hidrojenin özgül ağırlığı) hakkında böyle konuşamayız. Birisi sormadığı zaman bildiğimiz ama açıklamamız gerektiğinde artık bilmediğimiz bir şey *aklımıza getirmemiz* gereken bir şeydir. (Ve görüldüğü kadarıyla da herhangi bir nedenden ötürü zor aklan gelen bir şey.)” (FS, §89).

“Zaman nedir?”, “anlam nedir?” ve “düşünce nedir?” gibi sorulara kuramsal ya da teorik olarak yaklaşıldığında, bu sorulara doğru yanıtlar vermek mümkün değildir. Zaman, anlam ve düşünce gibi fenomenler, içinde yaşadığımız dünyanın formunu oluştururlar ve bu sorular sorulduğunda onları açık kılmak için ayrı bir çaba gösteririz. Ancak Wittgenstein’a göre, bu sorulara yaklaşımımız yanlıştır. Bu türden soruları yanıtlarken, bir şeyleri ortaya çıkarmak ya da açıklamak kaygısı içinde oluruz. Bu tutum, yanıtını aradığımız fenomenleri şaşırtıcı bir şekilde anlaşılmasız kılar ve Augustinus örneğinde olduğu gibi, bu soruların yanıtını bilmediğimiz farkına varırız. Bu durum, derin bir düş kırıklığına ve felsefi karışıklığa neden olur. İlk olarak, yaptığımız açıklamanın yetersiz olduğunu düşünerek, daha kapsamlı ve ayrıntılı yeni açıklamalar peşine düşeriz. Ancak Wittgenstein’a göre, bütün araştırma kabiliyetimizi ve ilgimizi bir kuram inşasına ya da açıklamalara yöneltmek yerine, ilgimizi yalnızca betimlemeye yöneltmeliyiz. Dünyayı oluşturan fenomenlerin doğası, dilimizin farklı alanlarını niteleyen farklı dilsel kullanımlar tarafından açığa çıkar. Wittgenstein, dili kullanma pratiğine ve somut örneklerin karmaşık ayrıntılarına yönelmemizi istemektedir (McGinn, 1997: 18,19).

“Felsefenin gerçekte ilerleme göstermediği, hala Greklerin uğraştığı felsefe sorunlarıyla uğraştığımız mülahazasını işitip duruyoruz. Ama bunu söyleyenler bunun için böyle olduğunu anlamıyorlar. Bu böyle, çünkü dilimiz aynı kaldı, bizi aynı soruları sormaya ayartıp duruyor” (Wittgenstein, 2017: 141).

⁹ “Zaman nedir o halde? Kimse bana sormadığında biliyorum. Ama soran birine açıklamak istediğimde bilmiyorum.”

Filozofların yanıtını aradığı türden sorular sormak dilin yanlış anlaşılmasından kaynaklanır. Wittgenstein'a göre, geleneksel felsefenin soyut kavramların mahiyetine ilişkin çıkarımları ve varsayımları yöntemsal olarak hatalıdır. Açıklamalara, kuramsal söylemlere ve teorik bir tutuma dayanan bu yöntem, yanıtını aradığımız soruların çözümü için yetersizdir. Yapılması gereken yalnızca dilin kullanımına odaklanmaktır. Filozofların yanıtını aradığı problemlerin çözümü dilin kullanımında saklıdır. Geleneksel felsefenin sorun olarak ortaya attığı problemleri çözmek için, sözcüklerin dilin içindeki kullanımlarına bakmak yeterlidir.

“Filozoflar bir sözcüğü kullandıklarında – “bilgi”, “varlık”, “nesne”, “ben”, “tümce”, “ad” – ve şeyin *özünü* kavramaya çalıştıklarında kendimize şunu sormalıyız: Bu sözcüğün, anayurdu olan dilde gerçekten böyle kullanıldığı olur mu hiç? *Biz* sözcükleri metafiziksel kullanımlarından gündelik kullanımına geri getiriyoruz” (FS, §116).

Filozoflar, “bilgi”, “varlık” ve “ben” gibi sözcükleri sokaktaki insanın kullandığı biçimden farklı bir formda kullanmaktadırlar. Örneğin “ben” sözcüğünü dil-oyunları içinde kullanıldığından oldukça farklı bir şekilde kullanırlar. Gündelik kullanımda “ben” sözcüğünü kendimize atıfta bulunmak ya da kendimize gönderme yapmak için kullanırız, bir benlikten ya da kendilikten söz etmeyiz. Şeylerin özünü kavramaya çalışmak yerine, onların dildeki kullanımına odaklanmak gerekmektedir. Zihnimizi “ben” sözcüğünün neye gönderme yaptığını bulmak ya da ne anlama geldiğini araştırarak yormak yerine, yalnızca dil içindeki kullanımına bakmak yeterlidir. Wittgenstein, gündelik dili dokunulmaz ya da kutsal olarak görmemektedir. O, gündelik dilin çok anlaşılır ve şeffaf olduğunu varsaymamaktadır ancak teorilere dayanan varsayımsal felsefi anlaşılmazlıklar, sözcüklerin genel anlamdaki kullanımları incelenerek açık bir şekilde çözülebilir. Dilin gündelik kullanımı detaylı bir inceleme gerektirmektedir ve fark edilmesi zor olan bazı kullanımın var olduğu göz ardı

edilmemelidir. Bu bazı kullanımlar doğrudan karşımıza çıkmaz ve bu nedenle kapsamlı bir soruşturma gerekmektedir (Lugg, 2000: 183). Dilin gündelik kullanımı, felsefe teorilerinin *hayali binaları* altında gizlenmiştir. Dilin düşünceyi gizlemesi *Tractatus*'un tezlerinden biridir (TLP, 4.002). *Felsefi Soruşturmalar*'da ise, felsefi düşüncenin dili gizlediği söylenebilir (Feyerabend, 2002: 185).

“Anlayamayışımızın ana kaynaklarından biri, sözcüklerimizin kullanımını *bir bakışta görmüyor* oluşumuzdur. – Gramerimiz bir bakışta görülebilirlikten yoksundur. – bir bakışta görülür kılan bir temsilin kazandırdığı anlayış ‘bağlantıları görmek’den oluşan bir anlayıştır. *Ara halkalar* bulmanın ve icat etmenin önemi buradan gelir” (FS, §122).

Felsefe problemlerinin ortaya çıkmasının nedeni, sözcüklerin kullanımının ilk bakışta görülememesidir. Bir felsefe sorununu çözümlenmeye çalışmak olanak dahilinde değildir. Çünkü “bir felsefe sorununun şekli şudur: “Yolu bilmiyorum.”” (FS, §123). Felsefe sorunlarıyla uğraşmak yolun kaybedilmesine neden olmaktadır. Felsefe sorunlarını çözmeye çalışmak yerine, dilin temelini örten bu sorunları ortadan kaldırmak gerekir.

“Felsefe sorunlarının çözümü, masaldaki armağanla karşılaştırılabilir: büyü şatoda büyü bir şey gibi görünür, oysa gün ışığında bakıldığında sıradan bir demir parçasından (ya da o türden bir şeyden) başka bir şey değildir” (Wittgenstein, 2017: 131)

Wittgenstein’in hedefi, dilin temelini görmemizi engelleyen felsefi karmaşıklığı ortadan kaldırmaktır. “ ... yıktıklarımız yalnızca hayali binalar; üzerinde yükselmiş oldukları dilin temelini ortaya çıkarıyoruz” (FS, §118). Geleneksel felsefenin ürettiği düşünceler, geliştirdiği teoriler ve kuramlar dilin temelini görmemizi engelleyen hayali binalardan ibarettir. Wittgenstein’in, bu hayali binaları yıkarak yeni binalar inşa etme gibi bir hedefi söz konusu değildir. “Bir bina dikmekle ilgilenmiyorum, mümkün binaların temellerinin saydam bir şekilde önümde olmasıyla ilgileniyorum” (Wittgenstein, 2017:

127). Wittgenstein'in gayesi, hayali binaları yıkıp dilin temelini ortaya çıkarmaktır. "Gözümün önündekini görmek ne kadar güç!" (Wittgenstein, 2017: 166). Gözümüzün önündekini görmemizi engelleyen felsefi teorilerin hayali binalarıdır. Felsefenin asıl görevi, sözcüklerin kullanımını, daha doğrusu dilin gündelik kullanımını görmemizi sağlamak olmalıdır. Dilin gündelik kullanımını görebilmek, dünyayı doğru bir şekilde görebilmektir. Wittgenstein'in amacının 'tam açıklık' olduğu daha önce belirtilmişti. Tam açıklık, filozofların sorun olarak gördüğü hususları ortadan kaldırmakla mümkün olabilir. " ... ulaşmaya çalıştığımız açıklık gerçekten de *tam* bir açıklık. Ama bu, felsefi sorunların *tamamen* ortadan kaybolması gerektiği demektir yalnızca" (FS, §133).

"Bir sözcüğün kullanımında 'yüzeysel gramer'i 'derin gramer'den ayırt edebiliriz. Sözcüğün kullanımında üzerimizde doğrudan etki yapan şey, *tümce yapısındaki* kullanım tarzı, kullanımının – denebilir ki – kulakla kavranan kısmıdır. – Şimdi, diyelim ki "kastetmek" sözcüğünün derin gramerini, yüzeysel gramerinin sanmamıza yol açacağı şey ile karşılaştır. Yolumuzu bulmakta zorlanmamız şaşırtıcı değildir" (FS, §664).

Paul Feyerabend'e göre bu zorluk, felsefi teorilere başvurulmasının ve anlam teorileri üretilmesinin nedenidir. Ek olarak, dil-oyunlarının karmaşıklığının arkasında ideal bir form arama girişiminin sebebi de bu zorluktur (Feyerabend, 2002: 183). "Kastetmek" sözcüğünün kullanımının ilk bakışta görülememesi, bu sözcüğün kullanımını bulmak için çeşitli anlam teorileri üretilmesine sebep olur. Kullanımın ilk bakışta görülememesi felsefi teorilerin üretilmesinin kaynağını oluşturmaktadır. Ancak çeşitli kuramlar geliştirmek yerine sözcüğün gündelik kullanımına bakmak ve hayatın akışı içindeki yerini kavramak için çaba gösterilmelidir. Bunu sağlayacak olan da bizatihi felsefenin kendisi olmalıdır.

Dilin gündelik kullanımı, normal konuşma ile eş anlamlıdır. Metafiziksel kullanım, temel olarak gündelik kullanımın antitezi olarak yorumlanır. Wittgenstein'in metafiziksel kullanıma yönelik bu eleştirisi, David Hume'un metafiziğe yönelik "safsata

ve yanlısamadan başka bir şey değil” iddiasında olduğu gibi aşağılayıcı bir tutum olarak değerlendirilebilir. Metafiziksel kullanım, genel olarak anlamsız ve saçma olarak nitelendirilir. Filozoflar, sıklıkla ifadeleri yanlış kullanma ayarısına kapılırlar. Bu nedenle söylemleri ya anlamsız bir hal alır ya da duyu sınırlarını aşmak durumunda kalır. Wittgenstein’in eleştirisi özellikle, dilin gündelik kullanımından ayrılarak “izm” ile biten kuram ya da düşünce akımlarına yöneliktir. Onun temel amacı, büyük felsefi argümanların temelde anlamsız olduğunu ortaya çıkarmaktır. Bu nedenle, Wittgenstein’in “özel dil argümanı” aklın Kartezyen görüşünün bir tür *reductio ad absurdum*’u¹⁰ olarak resmedilmiştir. (Baker, 2004: 94).

“Biz sözcükleri metafiziksel kullanımlarından gündelik kullanımlarına geri getiriyoruz” (FS, §116). Bu cümledeki açıklama potansiyel olarak aydınlatıcı görünse de, aslında Wittgenstein’in ikinci dönem felsefesi açısından bir tür yanlış tanımlamaya katkıda bulunmuştur. Buna göre, yorumcular, belirli kavramları açıklığa kavuşturarak, “dilbilimsel olgular”ı derlemek için yazılarını gözden geçirmek zorunda kalmışlardır. Yapılması gereken: Wittgenstein’in söyleminin arkasındaki motivasyonu anlamaya çalışmaktır. Bu bağlamda sözcüklerin gündelik kullanımını hatırlamak ve sözcükleri metafiziksel kullanımdan gündelik kullanıma geri getirmenin yöntemini bulmaya çalışmak gerekir (Baker, 2004: 103).

Wittgenstein açısından felsefenin görevi kavram araştırmaları olmalıdır. Felsefe, kavramlar ile ilgili bir disiplindir ve olgular alanına müdahale etmemelidir. Felsefenin olgusal sorunlara dahil olması, metafiziğin kaynağıdır (Soykan, 2016: 233). “Felsefe araştırmaları: kavram araştırmaları. Metafizikte özsel olan: olgusal araştırmalarla kavramsal araştırmalar arasındaki ayrımı silmesi” (Zettel, §458). Metafizik, olgusal ve kavramsal araştırmalar arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaktadır. Metafiziksel

¹⁰ Latince *saçma olana indirgeme* anlamına gelir ve bir iddiayı doğru kabul ederek saçma bir sonuca varıp iddianın yanlış olduğu sonucuna ulaşıldığı bir mantık yöntemidir.

problemler çoğu zaman olgusal olarak görünür ama sorun kavramsaldır. Bu nedenle metafizik, anlamsız ya da saçma düşünceler üreten bir karışıklık olarak görülmektedir (Garver, 2002: 125). “... quia plus loquitur inquisitio quam inventio ... (Augustinus)¹¹ (Zettel, §457). Felsefenin görevi, doğada ve evrende varolan olguların özünü anlamaya çalışmak değil, betimlemeye dayanan kavramsal bir araştırma olmalıdır. Filozofun görevi, bilim insanının yöntemini kullanarak, bilim insanının göremediği bir şeyi teorik bir yaklaşımla keşfetmek değildir. Felsefi keşif tamamen varsayımsaldır ve Wittgenstein’in varsayımsal akıl yürütmelere bakış açısı bütünüyle olumsuzdur. Felsefenin görevi, betimlemeye dayanan kavramsal araştırma aracılığıyla dilin incelenmesi olmalıdır. Geleneksel felsefe sorunları böyle bir araştırma yöntemiyle çözülebilir.

Wittgenstein’in, kurgusal ve bilimsel metafiziği reddetmesi olağandır. Ona göre geleneksel felsefe ve metafizik, ilksel doğruların haklılığını ortaya koymak ve dış dünyanın varlığını ispatlamak iddiasında bulunmamalıdır. Metafiziğin Kant’ta ve J. S. Mill’de olduğu gibi ahlakçı bir yapıda olması da söz konusu değildir. Ahlak, davranışları sınırlamaya yönelik bir alandır ve düzenleyici kurallar gerektirir. Oysa dil, yalnızca bir olasılıklar çokluğunu betimler. Metafizik, Platon’da ve Heidegger’de olduğu gibi görünüş ile gerçeklik arasındaki farkı açıklama uğraşı içinde de olmamalıdır. Metafiziksel ifadeler bir bağlam oluşturan dil-oyunu yoktur ve dil-oyunu olmadan da metafiziksel söylemlerin anlamından söz edilemez, çünkü sözcükler yalnızca yaşamın içinde anlamlıdırlar (Garver, 2002: 125,126). Demek ki, Wittgenstein açısından metafiziksel söylemler, bir dil-oyunu içinde olmadığı için anlamsızdırlar. Bir dil-oyununun oynanması ile felsefe teorileri arasında bir farklılık söz konusudur. Felsefi düşüncenin ürettiği teoriler ve metafiziksel söylemler bir dil-oyununun parçası değildirler ve bunlar sahte birer oyun oluştururlar. Bu nedenle, dili örten bu düşünceleri

¹¹ “Çünkü araştırma keşiften daha çok şey söyler”

ortadan kaldırmak, yani, hayali binaları yıkarak dilin temeline ulaşmak hedeflenir. Wittgenstein, *Tractatus*'ta felsefe ile doğa bilimlerinin ilişkisi hakkında şunu belirtmektedir: ““Felsefe” sözcüğü, doğabilimlerinin üstünde ya da altında duran, ama yanlarında durmayan bir şeyi imler” (TLP, 4.111). *Felsefi Soruşturmalar*'da doğa bilimlerinin yerine dil-oyunlarını koyduğumuz takdirde şu sonucu elde ederiz: ““Felsefe” sözcüğü dil-oyunlarının üstünde ya da altında duran, ama yanlarında durmayan bir şeyi imler” (Feyerabend, 2002: 185). Dolayısıyla felsefenin kendisi ve metafiziksel söylemler bir dil-oyunu olamaz. Dil-oyunu kavramı, bir dili konuşmanın, bir etkinliğin ya da bir yaşam biçiminin bir parçası olduğunu ortaya çıkarmaktadır. O halde felsefi düşünceler ve metafiziksel söylemler bir etkinliğin ya da bir yaşam biçiminin parçasını oluşturmazlar. Felsefi teoriler hayatın akışı içinde yer almayıp, dil-oyunu terimini aşmaktadırlar.

Wittgenstein'in geleneksel felsefe eleştirisi çoğu zaman metafizik eleştirisi olarak karşımıza çıkmaktadır. O, geleneksel felsefe ile metafiziği genellikle bir tutmaktadır ve filozofları metafiziksel söylemler üreten kişiler olarak görmektedir. Dolayısıyla onun felsefe eleştirisi metafizik eleştirisi, metafizik eleştirisi de felsefe eleştirisi olarak okunabilir. Bu durum, Wittgenstein'in her iki döneminde de benzerdir. Ancak Wittgenstein'in betimlemeye dayanan ve kavramlar alanında işlevi olan yeni felsefe tasavvuru, metafiziği felsefeden arındırmaktadır. Bu yeni felsefe tasavvurunda, hem geleneksel filozofların ürettiği teorilere hem de metafiziğe yer yoktur.

Wittgenstein, bütün felsefe sorunlarını, felsefenin başlangıcını oluşturan sıradan insan yaşamına geri döndürmek niyetindedir. Bu durum, metafiziksel söylemleri hayatın akışı içine sokma girişimidir. Geleneksel felsefe, gündelik yaşamın bir parçası olmayıp, onun dışına doğru giden bir serüvendir. Felsefe yapmak da insanın alışılmış yaşam ve

düşüncelerinin dışındadır. Wittgenstein'in temel amacı, felsefeyi hayatın akışı içinde konumlandırmaktır (Pears, 1985: 181).

“Bazı filozoflar (ya da onlara her ne demek istiyorsanız) “sorunların yetirilmesi” denebilecek bir şeyden muzdariptir. Bu durumda her şey onlara çok basit görünür, artık derinliği olan hiçbir sorun yok gibidir, dünya geniş ve yassı bir yer haline gelip bütün derinliğini yetirir, yazdıkları da ölçüsüz derecede sığ ve önemsiz hale gelir. Russell ve H.G. Wells bundan muzdariptir” (Zettel, §456).

Russell'in felsefi problemleri mekanik bir yapıda görmesi, sorunların yetirilmesine yol açmaktadır. Oysa problem canlı ve yaşamsaldır. Felsefe yapmak, yaşıyor olmak anlamına gelmektedir. Felsefe ile yaşam birbirinden ayrı olarak düşünülemez (Soykan, 2016: 229). *Zettel*'den alıntılanan paragrafı göz önünde bulundurduğumuzda, Wittgenstein'in Russell'ı tam olarak hangi gerekçeyle eleştirdiği pek açık değildir. “Sorun” derken neyi ifade etmek istediğini anlamak güçtür. Dilin incelenmesiyle ortadan kalkacağını düşündüğü teorik ve kuramsal açıklamalara dayanan felsefe sorunlarını kastetmediğini söylemek yanlış bir akıl yürütme olmayacaktır. Russell'ı eleştirdiği noktanın, sorunlara mekanik bir bakış açısıyla yaklaşması ve incelemelerinde bilimin gözlüğünü yanından ayırmaması olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Soykan'ın söyledikleri dikkate alındığında ise, Wittgenstein'in felsefeyi yaşamın akışı içine taşıma projesinin bir kez daha gözler önüne serildiği görülmektedir.

Yukarıda da ısrarla belirtildiği gibi filozofun görevi belirli konular hakkında açıklamalar yapmak ya da bazı hususları haklılandırmaya çalışmak değildir. Ayrıca klasik dönem filozoflarının iddialarından sonuçlar çıkarmaya ve varsayımsal düşünceleri anlamaya çalışmak da felsefenin görevi olmamalıdır. Wittgenstein'in felsefi hedefinin sonuçlara ulaşmak olmadığı açıktır ve açıklama yapma denemelerinin boş bir uğraş olduğunu defalarca yineler. “Her şey açık olarak ortada olduğuna göre açıklanacak bir şey de yoktur. Çünkü, diyelim ki gizli olan bir şey, bizi ilgilendirmez” (FS, §126). Bize düşen

görev, felsefenin kuramsal söylemlerine, sistematik çözümlmelerine ve dilin yanlış anlaşılmasından kaynaklanan teorilerine karşı direnmektir. “Filozofun işi, anımsatmaları belirli bir amaca yönelik olarak bir araya getirmektir” (FS, §127). Wittgenstein, kendi incelemesinin gramere ilişkin bir inceleme olduğunu ve felsefi karışıklıklar ile yanlış anlamaları ortadan kaldırma amacıyla olduğunu ifade etmektedir. Filozofun anımsatma işi, giderilmeye çalışılan yanlış anlamaların doğasına bağlıdır. Bu yüzden zamanla ilgili kafa karışıklığını ortadan kaldırmak için geçmiş, bugün ve gelecek hakkında nasıl konuşulduğunu fark etmek önemlidir. (Lugg, 2000:196; McGinn, 1997: 28). Filozofun görevi, dilin yanlış anlaşılmasından kaynaklanan problemleri bize hatırlatmaktır. Felsefede temel olan, şeylerin basitliklerini ve sıradanlıklarını ortaya çıkarmaktır. Wittgenstein’in yeni felsefe anlayışına göre filozof, sözcüklerin ve dolayısıyla dilin gündelik kullanımını bize hatırlatmakla yükümlüdür.

Wittgenstein’in filozofa anımsatma misyonunu yüklemesi, akıllara Platon’un “anımsama öğretisi”ni getirmektedir. Bu öğretiye göre, ideaların bilgisine deneyimden bağımsız olarak a priori olarak ulaşılabilir. Ruh ile idealar arasında bir yakınlık ilişkisi kuran Platon, ruhun ideaları bilebildiğini ifade etmektedir. İdealar gibi ezeli-ebedi ve bölünemez olan ruhun, fenomenler dünyasına gelmeden önce idealarla bir tanışıklığı söz konusudur. Ruh, bedenin içine girerek fenomenler dünyasında var olduğu zaman ideaların bilgisini unuttur ve ruhun bilgiyi yeniden elde etmesi önceki varoluşunda kavramış olduğu özleri anımsamasına dayanır. Dolayısıyla idealar, anımsama yoluyla a priori olarak bilinir. Platon ile Wittgenstein’in bambaşka konular üzerinde durdukları su götürmez bir gerçektir. Bu konu üzerinde iki düşünür arasında herhangi bir benzerliğin bulunmadığı da aşikârdır. Ancak Platon’un anımsama öğretisini hatırlamak, “anımsama” kavramının felsefe tarihinde önem teşkil ettiğini görmek açısından faydalıdır. Wittgenstein’in *Felsefi Soruşturmalar*’da Platon’un *Theaitetos* diyalogundan

bir bölüm alıntılması¹², onun Platon okuması yaptığını göstermektedir. Wittgenstein ayrıca *Kültür ve Değer*'de şu notu düşmektedir: “İnsan Sokratik diyalogları okuduğunda şu duyguya kapılıyor: ne korkunç zaman kaybı! Hiçbir şeyi kanıtlamayan ve hiçbir şeye açıklık getirmeyen bu argümanların amacı ne?” (Wittgenstein, 2017: 139). Wittgenstein'in felsefe tarihini bilmediği ya da okumadığı yönünde yanlış bir algı vardır. Onun Platon'u okuduğu açık bir şekilde gözükmektedir¹³. Bu durum, Wittgenstein'in “anımsama” kavramını Platon'dan almış olabileceği yorumuna bizi götürebilir.

Wittgenstein'in felsefeye karşı tutumunun bir tür tedavi olduğuna dair görüşler söz konusudur. “Filozof bir soruya çare bulur; bir hastalığa olduğu gibi” (FS, §255). “Tek bir felsefe yöntemi değil, yöntemler vardır, farklı tedaviler gibi” (FS, §133). Wittgenstein'in tedavi yöntemi, bir takım aydınlatmalara ve izahlara dayanan açıklamalara olan ilgimizin ilerlememizi engellediğini ifade etmektedir. Wittgenstein'in yöntemi, yeni ve sınanabilir sonuçlar üretmekten ziyade, düşünce tarzımızı ve sorunlara yaklaşım biçimimizi değiştirme iddiasında olan bir yöntemdir. Tedavi kavramı, Wittgenstein'in felsefi yönteminin okuyucuyu aktif bir çalışma sürecine dahil etmeyi hedeflediğini vurgulamaktadır. Okuyucunun Wittgenstein'in geleneksel felsefe eleştirisini onaylaması, yönteminin önemli bir parçasını oluşturmaktadır (McGinn, 1997: 23). Felsefi problemler, dilin doğasının doğru bir şekilde anlaşılabilmesi sonucunda ortaya çıkmaktadır. “... felsefi sorunlar, dil *tatile çıktığında* boy gösterir” (FS, §38). Felsefe bir dil hastalığıdır. Wittgenstein'in yeni felsefe tasavvuru, bu hastalığı iyileştirmenin yoludur. “Filozof, sağduyunun nosyonlarına ulaşmak için kendindeki birçok anlayış hastalığını iyileştirmek zorunda olan biridir” (Wittgenstein, 2017: 174). Wittgenstein'in temel derdi, yukarıda da çok kez bahsedildiği gibi,

¹² *Felsefi Soruşturmalar* §46.

¹³ Ayrıca bkz. *Kültür ve Değer*, Metis Yayınları, 2017, s. 190.

filozofların dilin gündelik kullanımı haricinde başka şeyler aramalarındaki boş uğraşları göstermektedir. Bu nedenle *Felsefi Soruşturmalar* bir “tasarı albümü” olarak sunulmaktadır. Wittgenstein, zihnimiz üzerinde, bir ilaç tedavisi gibi yavaş yavaş etki etmek istemektedir. Wittgenstein’in yeni felsefesi, dil-oyunlarının muazzam çeşitliliği içinde dilin gündelik kullanımına bizi götürmektedir ve tutumlarımızı ve yaşam biçimlerimizi tedavi etmek niyetindedir. Buna göre, dilden önce varolan anlamları kavramaya gücü yeten bir düşünceyi ifade eden bir dil söz konusu değildir. Dolayısıyla metafiziksel söylemler geliştirmek mümkün değildir. Yalnızca hayatın akışı içinde varolan dil-oyunu çeşitliliğinin ışığında söylemler üretilebilir (Hadot, 2015: 63,64,74).

Wittgenstein, bütün eserlerinde mecazlı söylemler kullanmaktadır ve o söylemlerden birisi de şudur: “Felsefedeki hedefin ne? – Sineğe sinek hokkasından çıkış yolunu göstermek” (FS, §309). Bu mecazlı söylem birçok anlama gelebilir ancak büyük olasılıkla şişenin içindeki sinek eğretilmesindeki sinek, yolunu kaybetmiş olan filozofa karşılık gelmektedir. Sinek, camı fark edemediği için, şişenin içinden her çıkma girişiminde şişenin camına çarpmaktadır. Bu, filozofun dilin sınırlarını aşma teşebbüsünü resmeder. Filozof, dilin sınırlarının ayırıcılığı olmadığı için devamlı olarak dilin sınırlarına çarpmaktadır. Wittgenstein’in hedefi, dilin sınırlarına çarpan filozofa şişeden çıkış yolunu göstermektir. Wittgenstein bunu, sözcüğün kullanımına ve dilin işleyişine odaklanarak yapmaktadır (Soykan, 2016: 235). Sinek (filozof), temel olarak bir ara-durum varlığı olan insanın trajik varoluşunu simgelemektedir. Onun varlığı, dünya ile onu aşan alan arasında bir sıkışmışlığı resmeder. Sinek, camın, yani dilin ve dünyanın sınırlarının farkında olmadığı için sınırların üstüne üstüne gitmektedir. Bu durum trajiktir. Şişenin ağzı olsa bile, sinek çıkış yolunu bulamaz ve daima şişenin camına çarpar. Bu nedenle felsefe, antik yunan düşüncesinde olduğu gibi hayretle değil, zihinsel bir krampla başlamaktadır. Wittgenstein, dilsel çözümlemenin limitlerini belirleyen şişeye ve sineğin varoluşunun trajik kaynağına yönelmektedir. Bu bir

terapidir. Sinek (filozof), şişeden çıkmak için çırpınmayı (felsefeyi) bırakırsa kurtulacaktır (Utku, 2014: 251). Wittgenstein, aslında felsefe yapmamayı önermektedir. Bunun anlamı şudur; felsefenin nasıl yapılacağı hakkında felsefe yapmak. Felsefenin nasıl yapılacağının belirlenmesi, geleneksel filozofun felsefeden uzaklaşması gerektiğini söylemektir. Onun hedefi, düşünme biçimimizi ve sorunlara yaklaşım tarzımızı değiştirmektir. Düşünme biçiminin değişmesi, filozofu sinek hokkasından çıkarır ve bir daha o şişenin içine girmemesini sağlar.

III. BÖLÜM

WITTGENSTEIN'İN I. VE II. DÖNEMİNİN DİL VE FELSEFE İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. Dil Anlayışının Değişmesi Açısından İki Dönemin Karşılaştırılması

Wittgenstein'in her iki dönemindeki dil anlayışının radikal değişimler barındırdığını iddia eden görüşlerin yanı sıra, iki dönem arasında radikal farklılıkların olmadığı, ikinci dönemin birinci dönemin devamı olduğunu öne süren yorumlar da söz konusudur. Bu konuda bir fikir birliğinin olmadığı aşikârdır. Daha önce de belirtildiği gibi, Paul Feyerabend açısından Wittgenstein'in birinci dönemi ile ikinci dönemi arasında tematik bir benzerlik söz konusudur. *Felsefi Soruşturmalar*, temel olarak *Tractatus*'ta ele alınan düşüncelerin somut sorunlara uygulanmasını içermektedir. İki kitap arasındaki yegâne fark, *Tractatus*'un zeminini oluşturan doğa bilimlerinin dili yerine, ikinci dönemde dil-oyunlarının kullanılmasıdır (Feyerabend, 2002: 186). Taylan Altuğ açısından ise Wittgenstein'in birinci döneminde dil, gündelik konuşmanın ardında gizlenmiş katı bir mantıksal öz ve çözümlene yoluyla aydınlatılabilecek tümel bir biçim olarak tasarlanmıştır. İkinci döneminde ise dil, insan edimlerinin geniş alanına ait, canlı, sistemsiz ve çok biçimli işleyen bir anlaşma olarak görülmektedir. İkinci dönemde dil, bir öze sığmayacak ölçüde karmaşıktır (Altuğ, 2013: 149). Wittgenstein'in ilk döneminde dil sınırlanmaktadır ve bir bütün olarak gerçekliğin resmini vermekle yükümlüdür. Dil ile dünya arasındaki resmetme ilişkisi temel olarak isimler ile nesnelere arasındaki gösterimsel ilişkiye dayanmaktadır ve bir ismin anlamını onun nesnesi belirlemektedir. İkinci dönemde ise anlam, yerini kullanıma bırakmaktadır ve bir ismin

anlamı onun kullanımında saklıdır. Şimdi artık dil değil, muazzam çeşitliliğiyle dil-oyunları söz konusudur ve bu çeşitlilik, *Tractatus*'taki dilin bir özü ve mantıksal bir yapısı olduğu görüşünün karşısında durmaktadır.

Wittgenstein, sonraki felsefesinde *Tractatus*'un dil anlayışını gerçek dile uymayan bir sezgisel genelleme olarak ele alarak, bir anlamda kendi kendisinin eleştirmeni olmuştur. Wittgenstein'in birinci dönemindeki dile ilişkin bu genelleme, dilin deneysel bir analizinin sonucu değildir. Onun böyle bir analiz denemesi de söz konusu değildir. Wittgenstein yalnızca, dilin çok çeşitli kullanımlarının bir ortak paydası olması gerektiğini varsaymıştır. Ancak *Soruşturmalar*'da bu görüşü terk ederek dilin çeşitli kullanımlarının diğer çeşitlere, tıpkı aynı aileden insanların birbirine benzemesi gibi ya da oyunlar arasındaki benzerlikler gibi, benzediği görüşüne varmıştır. Bu nedenle Wittgenstein, dilin içinde bir ortaklığın ya da özün olduğu fikrini reddederek dilin çeşitliliğine ve farklılığına yönelmiştir. Wittgenstein, *Soruşturmalar*'da *Tractatus*'un özcü teorisini yadsırken, insana özgü dil olgusunun deneysel, sıradan ve gündelik tarafını ele almaktadır (Pears, 1985: 109). Dil-oyunları, aile benzerlikleri ve yaşam biçimi kavramları yukarıda anlatılanların ışığında üretilmiştir.

Wittgenstein'in birinci ve ikinci döneminde dilin işleyişine ilişkin yaklaşımının arasındaki farklılıklar, onun temel iki kitabının biçimine de yansımaktadır. *Tractatus*, *Soruşturmalar*'dan farklı olarak, günlük yaşamı temsil eden ve sıradan dilin kullanımını örnekleyen anlatımlardan yoksundur. Dilin, olgunun ve olgu bağlamlarının mümkün bir resmini yansıtan tümceler toplamı olduğunu iddia etmek, Wittgenstein'in dile dar bir perspektiften yaklaşmasına neden olmuştur. Wittgenstein'in tümce ve resim arasında bir analogi kurması, dünyanın nesnelere meydana gelen olgulardan oluştuğunu ve tümcelerin de bu basit nesnelere isimlerinden oluştuğunu düşünmesini yol açmıştır. İsimler ile nesnelere arasındaki eşleştirme, gündelik dilin tümceleri için geçerli değildir.

Wittgenstein, *Tractatus*'ta nesnelere mantıksal olarak uyan isimlerin bir araya getirilmesiyle inşa edilen idealleştirilmiş bir önermeler ya da tümceler sistemi benimsemiştir (McGinn, 1997: 34,35). Bu sistem, olgusal ya da sembolik dil olarak karşımıza çıkmaktadır. Wittgenstein'in birinci döneminde ortaya koyduğu dilin yapısı, olgusal dilin yapısıdır. Dilin dünyayı yansıtması, olgusal dilin dünyayı yansıtmasıdır. "Dilimin sınırları, dünyanın sınırlarını imler" (TLP, 5.6): Gündelik ya da sıradan dilimizin değil, olgusal ya da sembolik dilimizin sınırları dünyamızın sınırlarıdır.

Wittgenstein, *Tractatus*'ta mantığın ideal bir dil temsil ettiği görüşünü benimserken, *Felsefi Soruşturmalar*'da bu ideal dil anlayışını terk ederek yerine gündelik dili koymaktadır. *Tractatus*'ta geleneksel felsefe, mantıksal ya da sembolik dili aştığı gerekçesiyle eleştirilir, *Soruşturmalar*'da ise gündelik dili aşması nedeniyle eleştirilir (Hadot, 2015: 79). Wittgenstein'in her iki döneminde de dilin aşılması bir yapıyı söz konusudur. O, her iki döneminde de dilin sınırlarını belirlemeye çalışmaktadır. Bu belirlemenin nasıl yapıldığı iki dönem arasındaki farklılıkları ortaya koymaktadır. Wittgenstein, *Soruşturmalar*'da dildeki zengin çeşitliliği bir tek özden çıkarsayamadığını fark etmiştir. Bu nedenle gündelik dile odaklanarak dilin zengin çeşitliliğini betimleme uğraşı içinde olmuştur (Pears, 1985: 98).

Wittgenstein'in olgusal ve gündelik dil ayrımı, onun dil anlayışının oluşumunda ve felsefenin doğası üzerine düşüncelerinde belirleyici rol oynamıştır. Wittgenstein, *Tractatus*'ta gündelik dilin insan organizmasının bir parçası olduğunu ve gündelik dilin de en az insan organizması kadar karmaşık olduğunu belirtmektedir. Bu nedenle onun açısından dilin mantığını doğrudan kavramak olanaklı değildir (TLP, 4.002). Dilin mantığını kavramanın zor olduğunun bilincinde olan Wittgenstein, mantıksal dil bilgisinin kurallarıyla doğru orantılı bir sembolik dil kullanılmasının gerekliliğine inanmaktadır. Wittgenstein, *Tractatus*'ta bütün cümlelerin resimler olarak ifade

edilmesini mümkün kılacak olgusal bir dil kurmanın peşindedir. Onun bir olgusal dil inşa etmek istemesinin sebebi, gündelik dilin anlaşılmasının olanaklı olduğunu düşünmemesidir. Bu nedenle Wittgenstein'in birinci dönemde gündelik dilin yadsınması söz konusudur. Wittgenstein'in ikinci dönem düşüncesine göre de gündelik dilin karmaşık bir yapısı vardır ve onu anlamak kolay değildir. Ancak onun ikinci döneminde gündelik dilden bir kaçış söz konusu değildir ve gündelik dile odaklanmak, bütün dilsel ve felsefi sorunların çözümü olarak görülür. Dilin gündelik kullanımına odaklanmak, felsefe tarihi boyunca üretilen bütün felsefi teorilerin aslında hayali binalardan ibaret olduğunu ortaya çıkarır. Birinci dönemde gündelik dilin ardında mantıksal bir öz aranırken, ikinci dönemde karmaşıklıklar demetine odaklanma söz konusudur.

3.2. Felsefenin Doğasına İlişkin Görüşler Açısından İki Dönemin Karşılaştırılması

Wittgenstein'in her iki dönem dil anlayışı arasında birtakım farklılıklar söz konusu olsa da, onun önceki ve sonraki döneminde, felsefenin doğası üzerine fikirlerinin radikal değişiklikler barındırdığını söylemek mümkün değildir. Her iki dönemde de geleneksel felsefe ve metafiziğe karşı tutum olumsuz bir niteliktedir. Dilin doğasına yönelik kavrayış -ki ikinci döneminde dilin doğası diye bir şeyden söz etmek bile mümkün değildir- felsefenin doğasına yönelik kavrayışı belirlemektedir. Yani, Wittgenstein'in dil anlayışı, geleneksel felsefe ve metafizik eleştirisini temellendirir ve onun felsefi hedefi ile felsefeye yüklediği görevlerin mahiyetini belirler. Dolayısıyla *Tractatus*'un ve *Felsefi Soruşturmalar*'ın dil anlayışının ışığında Wittgenstein'in felsefeye ilişkin yaklaşımı anlaşılabilir. Wittgenstein'in ilk dönem felsefesinde, dünyanın ve dilin yapısını ve dil ile dünya arasındaki resimsel ilişkiyi anlamak, felsefenin konumunu kavramamızı sağlamaktadır. İkinci döneminde ise dil-oyunları, aile benzerlikleri ve

yaşam biçimi nosyonlarını anlamak, Wittgenstein'in felsefeye karşı tutumunu görmemize olanak sağlamaktadır. Dolayısıyla onun dil anlayışı ile felsefenin doğası üzerine görüşlerini birbirinden bağımsız olarak düşünmek olanaklı değildir.

Wittgenstein'in birinci ve ikinci dönemi arasında felsefenin doğasına ilişkin düşünceleri açısından birtakım benzerlikler söz konusudur. Her iki dönemde de filozofların sorun olarak gördüğü hususların çözümü hedeflenir. Filozofların felsefi çelişkilerini ve tutarsızlıklarını açığa çıkarmak, onların problem ettiği konulara çözümler getirmek felsefe tarihinde sıklıkla karşılaşılan bir temadır. Bu durum, felsefenin ilerlemesini sağlayan en önemli etkenlerden bir tanesidir. Ancak Wittgenstein, filozofların sorun ettiği hususlara geleneksel bir tarzda yaklaşmamaktadır. Onun çözüm yöntemi, filozofların üzerine düşündüğü konuları ele alarak, yeni çözüm yolları aramak tarzında bir çözüm yöntemi değildir. Wittgenstein'in çözüm yöntemi yok sayma yöntemidir ve bu yok sayma da dile odaklanarak gerçekleştirilir. Wittgenstein'in çözümden anladığı, filozofların sorun olarak gördüğü hususların aslında bir sorun teşkil etmediği ve bu sorunların ortaya çıkmasının yegâne sebebinin dilin yanlış anlaşılmasına dayandığıdır. Wittgenstein'in felsefi sorunların dilin mantığının yanlış anlaşılmasına dayandığına dair görüşü her iki dönemde de ortaktır. Ancak dilin yapısına yönelik tutumu farklılık göstermektedir ve bu farklılık Wittgenstein'in yeni felsefe tasavvurunu belirlemektedir.

Wittgenstein'in birinci döneminde geleneksel felsefe olgusal dilin sınırlarını aşmaktadır. İkinci dönemde ise gündelik yaşamın bir parçası değildir, onun dışındadır, yani, dil-oyunlarını aşmaktadır. Dolayısıyla felsefe, her iki dönemde de aşkın olarak nitelendirilmektedir. Wittgenstein'in ikinci dönemi söz konusu olduğunda felsefi problemlerin ortaya çıkmasının sebebi, insani konuşmanın işleyişini betimleyen dil-oyunu çeşitliliğinin bilinmemesidir. Yani bu çeşitliliğin aşılması sorunları doğurmaktadır. Oysa bizim bir dil içinde, bir dil-oyunu içinde felsefe yapmamız

gerekmektedir. Çünkü dil içinde düşünürüz. Sözümüze anlam veren bir tutum ve yaşam biçimi içinde felsefe yapmamız gerekir (Hadot, 2015: 90,91). Dil-oyunları çeşitliliğini dikkate alarak felsefe yapmak, yaşama aşkın olan felsefeyi içkin hale getirir. Wittgenstein'in ikinci dönemindeki hedefi, felsefeyi hayatın akışı içine taşımaktır. Felsefe, dilin gündelik kullanımını bize gösterdiği taktirde hayatın akışı içine taşınabilir. Gündelik dilin incelenmesi ve dilin temelini görmemizi engelleyen hayali binaların yıkılması, felsefeyi yaşamın içine dahil eder. Bu doğrultuda, felsefe ile yaşamın ayrı olarak düşünülemeyeceğini ve onun yaşamsal olduğunu söylemek mümkündür. Wittgenstein'in birinci döneminde, ikinci döneminden farklı olarak, felsefeyi dünyaya ve dolayısıyla yaşama içkin hale getirmek gibi bir kaygısı söz konusu değildir. Birinci dönemde felsefe dünyanın dışına itilmiştir ve onun yaşamın içinde herhangi bir misyonu söz konusu değildir. Felsefenin yegâne görevi, doğa biliminin ve olgusal dilin tümcelerinin anlaşılmasını kolaylaştıracak açıklamalar getirmektir. Wittgenstein'in birinci döneminde felsefeyi dünyaya döndürmek gibi bir hedefinin olmaması, birinci dönem düşüncesi ile ikinci dönem düşüncesi arasındaki önemli farklılıklardan bir tanesini oluşturmaktadır. Wittgenstein'in ikinci dönem düşüncesine göre, geleneksel felsefe yaşamsal değildir ve dünyanın dışına doğru yol alan bir serüvendir. Ancak Wittgenstein, tedavi yöntemi sayesinde dilin aslında nasıl işlediğine odaklanarak geleneksel felsefenin dilsel hastalığını ortadan kaldırır. Wittgenstein'in yeni felsefesi, tutumlarımızı ve yaşam biçimlerimizi tedavi ederek yaşamsal hale gelir. Dilsel hastalığın tedavi edilmesi, geleneksel felsefenin teorilerinin örttüğü dilin temelini ortaya çıkarır ve böylece yaşam ile felsefenin arasındaki duvar ortadan kalkar.

3.2.1. Metafiziğe Bakış Açısından İki Dönemin Karşılaştırılması

Wittgenstein'in felsefeyi yaşamın akışı içine taşıma projesi yalnızca ikinci dönem düşüncesi için geçerli bir durum olmasına rağmen, yaşamı ve dünyayı aşan metafiziksel

söylemlerin anlamsızlığına dair görüşleri her iki döneminde de ortaktır. Onun birinci döneminde metafizik, susulması gereken yerde konuşmak, dilin ve dünyanın sınırlarını aşmak çabası olarak görülmektedir ve bu nedenle yapılmaması önerilmektedir. İkinci dönemde de metafiziğe yönelik kavrayış aynı kalmaktadır ve metafizik, dilin sınırlarını aşma denemesi ve boş bir çaba olarak görülmektedir (Soykan, 2016: 226). Dolayısıyla Wittgenstein'in her iki döneminde de metafiziksel söylemlerin anlamsız olduğunu ve bu söylemlerin felsefi karmaşıklığa yol açtığını söylemek mümkündür. Metafiziksel söylemlerin anlamsız olarak nitelendirilmesinin sebebi, olgusal olarak ifade edilemeyecek şeyleri olgusal olarak ifade etme çabasıdır. Metafiziksel sorunlar çoğu zaman olgusal olarak nitelenir ancak sorun bütünüyle kavramsaldır. Wittgenstein'in birinci döneminde metafizik, olgusal dilin sınırlarını aştığı gerekçesiyle anlamsız olarak nitelenir. İkinci dönemdeyse metafiziksel kullanım, dilin gündelik kullanımını aşması nedeniyle anlamsız olarak kabul edilir. Onun birinci döneminde metafizik, olguların bir betimi olmadığı ve gerçekliğin bir resmini vermediği için anlamsızdır. İkinci dönemde ise dilin gündelik kullanımının aşılması, metafiziğin bir dil-oyunu olmadığını gösterir. Bir dil-oyununa dahil olmayan söylem anlamsız olmak durumundadır.

Wittgenstein, her iki döneminde de metafiziği anlamsız olduğu gerekçesiyle eleştirmesine rağmen, *Tractatus*'un kendisinin de metafiziksel bir yönü söz konusudur. Bu yön, dil ile dünya arasında mantıksal bir bağın kurulmasıdır. Wittgenstein, *Tractatus*'ta dil ile dünya arasındaki mantıksal ilişkinin gizeminin felsefesini yapmaktadır. Bu, onun birinci dönem düşüncesinin metafizik yönünü teşkil etmektedir (Çakmak, 1997: 148). Metafizik, dünya ve evren hakkında deneyimden bağımsız zorunlu ve değişmez bilgiler verme amacı güden bir disiplindir. Wittgenstein'in birinci döneminde dil ve dünya arasındaki ilişki hiçbir ampirik veriye dayanmadan kurulur. Bu nedenle, dil ile dünya arasındaki ilişkinin metafiziksel olarak kurulduğunu söylemek mümkündür. Çünkü bu ilişki, olgusal olarak ifade edilemeyecek şeyleri olgusal olarak

ifade etmektedir. Wittgenstein'in her iki dönemindeki metafiziğe yönelik eleştirisi, *Tractatus*'taki dil ile dünya arasındaki ilişkinin kurulumuna yönelik bir eleştiri olarak da okunabilir. Yukarıda da görüldüğü üzere, metafiziğin anlamsızlığına yönelik görüş her iki dönemde de karşımıza çıkmaktadır. Ancak dilin yapısına yönelik kavrayışın farklılığı, metafiziğin anlamsızlığının nedenlerinin de farklılık göstermesine yol açmaktadır. Bu da, Wittgenstein'in dil anlayışının felsefi tutumunu belirlediği yönündeki tezimizi güçlendirmektedir.

Wittgenstein'in metafiziksel söylemlere bakışı her iki dönemde de negatif bir nitelik taşımaktadır. Söylendiği gibi, metafiziğe karşı olumsuz tutum, Wittgenstein'in her iki dönem düşüncesinde de karşılaşılan bir durumdur. Benzer şekilde, Wittgenstein'in felsefeyi bilimden soyutlama çabası da onun her iki dönem düşüncesi açısından bir ortaklık barındırmaktadır. Felsefeyi bilimden arındırma girişimi Wittgenstein felsefesinin en temel özelliklerinden bir tanesidir. Wittgenstein'in birinci dönem düşüncesine göre, bilimsel olmayan doğrulukları sözcüklere dökme çabası ve bunları bilimin kalıplarının içine sokma girişimi, bilimsel olmayan felsefe, etik ve estetik gibi disiplinlerin bozulmasına neden olmaktadır. Bu nedenle bu disiplinler, *Tractatus*'un kendisi gibi, aşkın olarak nitelendirilmektedir. Böyle disiplinler, olgusal dilin mantıksal yapısının dışındadır (Pears, 1985: 99). Onun ilk döneminde felsefenin bilimden soyutlanması, mantık ve bilim dilini aşarak dünyayı doğru görmenin anahtarıken, sonraki döneminde ise bilimsel yöntemi kullanarak felsefi teoriler kurma girişimine bir karşı çıkıştır. Bu karşı çıkış, dilin gündelik kullanımına odaklanmamızı sağlayarak dünyanın doğru görünümünü bize vermektedir. Dolayısıyla her iki dönemde de felsefenin bilimden soyutlanması, dünyayı doğru görmemizi sağlamaktadır. Ek olarak, Wittgenstein'in birinci döneminde felsefenin bilimin tümcelerinin tutarsızlıklarını, çelişkilerini ve belirsizliklerini ortaya çıkarması, onun bilimler üstü bir role sahip olduğunu göstermektedir. Wittgenstein'in her iki döneminde, geleneksel felsefe ve

metafizik eleştirisi ile felsefeye biçtiği rolü ve felsefeyi nasıl konumlandığını analiz ettiğimizde, ulaştığı sonuçların benzerlikler barındırdığını ancak bu sonuçların nedenlerinin farklılık gösterdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu farklılık da bütünüyle onun dili kavrayış tarzına dayanmaktadır.

3.2.2. Anlamdan Kullanıma ve Açıklamadan Betimlemeye Geçiş

Wittgenstein'in ikinci döneminde, birinci dönemine nazaran sözcüğün anlamından sözcüğün kullanımına geçişin söz konusu olduğu, hatta bir geçişten ziyade anlamın bütünüyle ortadan kaldırılıp yalnızca kullanıma odaklanıldığı söylenebilir. Wittgenstein, *Tractatus*'ta dilin mantıksal bir yapısı ve özü olduğu ve dilin mantıksal yapısının ve özünün de, dilin ve dünyanın yapısal olarak çözümlenmeleri ve ikisi arasındaki bağıntının –resmetme ilişkisinin- tasvir edilmesiyle açıklanabileceğini savunmaktadır. Resmetme ilişkisi, temel olarak isim ile nesne arasındaki gösterimsel ilişkiye dayanmaktadır. Bu bağlamda isme anlamını veren nesnesidir. Wittgenstein'in ikinci döneminde anlam, ne nesne ile isim arasındaki gösterimsel bağıntı ne de olgular ile tümceler arasındaki resmetme bağıntısıdır. Bunun yerine bir tümcenin ya da bir ifadenin anlamı, dili oluşturan pratikler çokluğunun içindeki kullanımıdır. *Soruşturmalar*'da dil, onu farklı formlarda kullanımımızın, ilgilerimizin ve içinde yaşadığımız dünyanın içerik kazandırdığı bir şeydir. (Grayling, 2008: 102). Wittgenstein'in ikinci döneminde dil, *Tractatus*'taki gibi idealleştirilmiş bir önermeler sistemi değildir, o, uygulama ve kullanım ile doğrudan bağlantılıdır. Sözcüklerin ve cümlelerin tümünün sayısız çeşitlilikte kullanımı söz konusudur. Bir sözcüğün ve cümlenin anlamı kullanımında kendisini gösterir ve bir sözcüğü anlamak, o sözcüğün nasıl kullanıldığını bilmektir: “Bir sözcüğün nasıl iş gördüğünü tahmin edemeyiz. Kullanışına *bakmamız* ve buradan öğrenmemiz gerekir” (FS, §340). Dolayısıyla Wittgenstein'in ikinci döneminde, dilin

tek bir özünün olmadığı, dilin içindeki her kullanımın farklı uygulamalara sahip olduğu söylenebilir.

Soruşturmalar'da, *Tractatus*'taki gizli özü ele geçirme çabası yerini, hiçbir şeyin gizli olmadığı, her şeyin gözümüzün önünde olduğu fikrine bırakır. Bu düşünce, Wittgenstein'in felsefenin doğasına ilişkin görüşleriyle doğrudan ilişkilidir. Her şey gözümüzün önünde olduğuna göre açıklanacak bir şey yoktur. Bu nedenle onun sonraki felsefesini ilk dönemiyle karşılaştırdığımızda, felsefenin görevi konusunda açıklamadan betimlemeye doğru bir geçiş olduğunu söylemek mümkündür. Bu husus belki de, Wittgenstein'in birinci ve ikinci döneminde felsefenin doğasına yönelik tutumunun en ayırt edici özelliğini teşkil etmektedir. Nasıl ki sözcüğün anlamından kullanımına geçiş, Wittgenstein'in birinci ve ikinci dönem dil anlayışındaki farklılıkları temellendiriyorsa, felsefenin görevi konusunda da açıklamadan betimlemeye geçiş, felsefenin doğası üzerine görüşleri temellendirmektedir: "Felsefe her şeyi yalnızca ortaya koyar; hiçbir şeyi açıklamaz, hiçbir sonuç çıkarmaz" (FS, §126). "*Açıklama* tümünden atılmalı, yerine betimleme geçmeli" (FS, §109). Onun birinci döneminde felsefenin görevi, olgular dünyasına ait tümelerin aykırılıklarını, tutarsızlıklarını ve çelişkilerini ortadan kaldırarak düşünceleri yalınlaştırıp aydınlığa kavuşturmadır. Aslında Wittgenstein'in birinci döneminde felsefe, bulanık ve anlaşılması güç düşüncelerin mantıksal bir açıklamasıdır. Bu mantıksal açıklama, düşünceleri sınırlamaktadır ve böylece düşünülebilir ve düşünülemez olanı ortaya koymaktadır. Bu anlayış özcü bir anlayıştır ve dolayısıyla bunda hakikat iddiası yüksektir. Açıklama, bir şey ne ise onu olduğu gibi ortaya koyma ve mahiyetine ilişkin nesnel bir şekilde bilgi verme amacı güder. Bu, açıklamanın doğası gereği bir hakikat iddiası ortaya koyduğu fikrini beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla Wittgenstein'in birinci döneminde felsefenin doğasına yönelik tutumu özcü bir tutum olup bunun hakikat iddiası yüksektir. Wittgenstein'in ikinci döneminde ise felsefenin görevi, betimlemeye dayanan kavramsal araştırma

yoluyla dilin incelenmesidir. Felsefe, dilin kullanımına odaklanmayı sağlamaktadır. Felsefe, dilin içindeki bütün çeşitlikleri ve farklılıkları dikkate alarak betimlemeyle yükümlüdür. Betimlemenin açıklamaya nazaran özcü bir yapısı yoktur ve bir hakikat iddiası da söz konusu değildir. Betimlemenin evrensel bir objektiflik iddiası taşıdığına da söylemek mümkün değildir. Betimleme yalnızca, bir şeyin kendine özgü özelliklerini anlatırken, anlatımı okuyucunun gözünde canlandırmayı hedeflemektedir. Bu bağlamda açıklamanın bilimsel bir yapısının olduğunu, betimlemenin ise sanatsal yönünün ağır bastığını söyleyebiliriz. Wittgenstein açısından bir filozofun çalışmasının bir bilim insanının çalışmasından ziyade bir sanatçının çalışmasına benzemesi gerektiği düşünüldüğünde ve betimleme ile sanat ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda, felsefenin görevinin betimleme olması gerekliliği daha anlaşılır hale gelmektedir. Bir teoriyi, olgusal dilin önermelerini ya da doğa biliminin tümcelerini açıklamak bilimseldir, ancak dilin, bütün çeşitliliğiyle beraber kendine özgü yönlerini betimlemek sanatsaldır. Bu nedenle Wittgenstein'in ikinci dönem düşüncesine göre, bir felsefe metni de bilimsel olmaktan ziyade sanatsal olmalıdır.

Wittgenstein'in 'açıklama'ya dayanan tümcelere yönelik eleştirisi, hem geleneksel felsefe eleştirisi hem de ilk dönem düşüncesine yönelik bir eleştiri olarak okunabilir. Geleneksel felsefenin bilimsel yöntemi kullanarak açıklamaya dayalı teoriler ya da kuramlar üretmesi dilin temelini görmemizi engellemektedir. Bu, Wittgenstein'in açıklama yerine betimlemeyi önermesinin ilk nedenidir. Buna ek olarak, *Tractatus*'ta felsefenin görevi, olgusal dilin tümcelerindeki belirsizliklerin ve çelişkilerin ortadan kaldırılıp düşüncelerin açıklanması olarak belirlenmiştir. Ancak Wittgenstein *Felsefi Soruşturmalar*'da her şeyin açık ve seçik olarak ortada olduğunu, dolayısıyla açıklanacak bir şeyin söz konusu olmadığını belirtmektedir. Bu durum da, açıklamadan betimlemeye geçişin ikinci nedenidir.

3.2.3. Etiğe ve Estetiğe Bakışın Değişmesi Açısından İki Dönemin Karşılaştırılması

Wittgenstein'in felsefenin doğası üzerine düşüncelerini karşılaştırmak, onun etik ile estetik karşısındaki tutumunu da ele almayı gerektirir. Wittgenstein'in birinci dönem düşüncesini yansıtan *Tractatus*'a oldukça yoğun anlamlar yüklenmiştir. *Tractatus*'un mistik yönünün ağır bastığı ve onun bir mantık kitabından ziyade aslında bir etik kitabı olduğuna dair çeşitli yorumlar söz konusudur. Böyle yorumların yapılmasının sebebi doğrudan *Tractatus*'un içeriği ile ilgili değildir. *Tractatus*, birtakım etik ve mistik öğeler barındırmasına rağmen bu, onun bir etik kitabı olduğunu göstermez. Onun bir etik kitabı olarak addedilmesinin nedeni, Wittgenstein'in ek açıklamaları ve mektuplarıdır. Wittgenstein, Ludwig von Ficker'e gönderdiği mektupta, *Tractatus*'un anlamının etik olduğunu ve eserinin asıl önemli kısmının susmayı tercih ettiği kısım olduğunu belirtmektedir. Ancak onun suskunluğuna çeşitli anlamlar yükleyip, ne demek istediğini kavramaya çalışmak kehanetten öteye geçemez. *Tractatus*, "üzerine konuşulmayan konusunda susmalı" (TLP, 7) değinisinden sonra; "susulması gereken yerde, ayrıntılı bir çalışma yapılması gerekir" (McDonough, 1986: 245) değiniyle bitmiş olsaydı, suskunluğun bir araştırması yapılabilirdi. Dolayısıyla onun birinci döneminde, etik ve estetik hakkındaki düşünceleri, suskunluğu tercih etmediği yerde, yani, *Tractatus*, *Defterler* ve *A Lecture on Ethics*'te aranmalıdır.

Wittgenstein, birinci döneminde etiği bilimin taşkınlıklarına karşı korumayı ve onu bilimsel söylemden ayrı tutmayı hedeflemektedir. Wittgenstein açısından değer yargılarını olguları yansıtan cümlelerle ifade etmek mümkün değildir. Etik, olguları ve olguların meydana getirdiği dünyayı yansıtmayan tümcelerden oluşmaktadır. Bu nedenle etik, metafiziksel söylemler gibi aşkın olmak durumundadır. Wittgenstein'in birinci dönemi açısından etik ve estetik birbirine paralel iki alandır. Estetik de, etikle benzer olarak, gerçekliğin ve dolayısıyla dünyanın bir betimi olmadığı gerekçesiyle

aşkın olarak ele alınmaktadır. Ancak Gottfried Gabriel'e göre, *Tractatus*'un aforizmalar biçiminde yazılması, aşkın olarak kabul edilen etiği, aforizmaların estetik biçiminde içkin hale getirmektedir. Etik ile estetiğin paralel olmasının bir başka anlamı budur.

Wittgenstein'in birinci dönemini yansıtan *Tractatus*'ta, onun etik ve estetik hakkındaki görüşlerine dair bazı fikirler elde etmemiz mümkünken, ikinci dönemini yansıtan *Felsefi Soruşturmalar*'da aynı durum söz konusu değildir. Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*'ın yalnızca bir pasajında (§77) etik ve estetikten söz etmektedir. Bu durum, onun etik ve estetik hakkındaki düşünceleri konusunda fikir edinmemizi zorlaştırmaktadır. Wittgenstein *Kültür ve Değer* adlı eserinde, bilimsel soruların kendisini ilgilendirmediğini ve bu soruların çözümlenmesi konusunda kayıtsız kaldığını ancak estetik sorular karşısında kayıtsız kalmadığını ve bu türden soruların kendisini ele geçirdiğini belirtmektedir (Wittgenstein, 2017: 220). Estetiğe yüklenen bu yoğun anlama rağmen, Wittgenstein'in ikinci döneminin temel eseri olan *Felsefi Soruşturmalar*'da estetiğe neredeyse hiç değinmemesi kafa karıştırıcıdır. *Soruşturmalar*'da yalnızca, etik ve estetikte kavramların bir karşılıklar ailesine sahip olduklarının altını çizerek, etik ve estetiğin kavramlarının dil-oyunlarının içinde öğrenilebileceğini belirtmektedir. Örneğin 'iyi' ve "güzel" kavramının karşılığı dil-oyunlarında öğrenilir (FS, §77). Yani, dilin gündelik kullanımına odaklanarak etik ve estetikle ilgili sözcüklerin ne anlama geldiğini öğrenebiliriz.

Wittgenstein'in birinci ve ikinci dönem etik ve estetik anlayışları karşılaştırıldığında, iki dönem arasındaki temel fark şudur: Birinci dönemde etik ve estetiğe dair bir anlayış söz konusudur ancak ikinci dönemde bir etik ve estetik anlayışından rahatlıkla söz etmek mümkün değildir. Birinci dönemde etiğin tümceleri, felsefe ve metafizik tümceleri gibi dünyanın dışına itilip anlamsızlığa mahkum edilmiştir. İkinci dönemde ise etik kavramlarının dil-oyunu çeşitliliği içinde bir anlamı söz konusudur. Wittgenstein'in

ikinci döneminde bir etik anlayışı bulmak zor olsa da, etiğin birinci dönemde olduğu gibi anlamsız olarak addedilmesi ve dünyanın dışına gönderilmesi söz konusu değildir. Wittgenstein'in ikinci dönem felsefesiyle doğru orantılı olarak etiğin tümceleri dilin gündelik kullanımına bakılarak anlaşılabilir.

Bazı yorumcular, Wittgenstein'in 1929 yılında kaleme aldığı *A Lecture on Ethics* el yazmasını onun ikinci dönemine dahil etmektedir ve böylece Wittgenstein'in ikinci döneminin etik öğeler barındırdığını iddia etmektedirler. Ancak bu el yazması, Wittgenstein'in *Tractatus*'taki ve *Defterler*'deki etiğe dair düşüncelerinin devamı niteliğindedir. Ayrıca Wittgenstein'in ikinci dönem felsefesinin 1930'lu yılların ortalarından 1951'deki ölümüne kadar olan süreye tekabül ettiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla *A Lecture on Ethics*'in Wittgenstein'in ikinci dönemine denk geldiğini iddia etmek mümkün değildir. Bu nedenle, onun ikinci döneminde etik ve estetik anlayışından söz etmek, birinci dönemine nazaran daha zordur.

Wittgenstein her iki döneminde de etik ile din arasında bir ilişki kurmaktadır. Bu ilişki çok kısa değinilerle belirtilmesine rağmen, bize bir ipucu sağlamaktadır. Onun *Tractatus*'un sonundaki suskunluğa daveti, geleneksel felsefenin susuşunun yanı sıra hem etik hem de dinidir. Dünyanın olgularını aşmak için mantığını kullanarak Tanrı ile birleşen bir mistiğin susuşudur (Utku, 2014: 260). *Tractatus*'a yüklenen bu mistik ve etik anlamı, Wittgenstein'in yalnızca etik üzerine olan *A Lecture on Ethics* el yazmasında bulmak mümkün değildir. Wittgenstein bu el yazmasında, dini ve ahlaki terimler ile dini ve etik değerlerin benzetme yoluyla ya da alegorik şekilde kullanıldığını belirtmektedir. Wittgenstein, birinci dönem düşüncesine uygun olarak dini tümceleri de, felsefe, etik ve estetik tümcelerde olduğu gibi, dünyanın dışına göndermektedir. Wittgenstein, ikinci dönem eserleri arasında yer alan *Kültür ve Değer*'de, genel anlamıyla kader inancı ile etik arasında bir bağlantı kurmaktadır. Wittgenstein, kaderin

bir tür doğa yasası olduğunu belirterek, kader ile etik arasında bir çatışma olduğunu ifade etmektedir. Wittgenstein açısından aynı anda hem kaderin öğretilmesi hem de etik eğitiminin verilmesi mümkün değildir. Eğer kaderin öğretilmesi isteniyorsa, bunun etik eğitiminden sonra verilmesi gerekir ve bu durumda kaderin anlaşılmasız bir şey olduğu açığa çıkar (Wittgenstein, 2017: 222). Teistik dinlerdeki kader inancına göre, Tanrı her şeyin zamanını, niteliğini ve yerini önceden bilir ve bu doğrultuda her şey önceden belirlenmiştir. Her şey önceden belirlenmişse, bir etik eğitiminin söz konusu olması mümkün değildir. Bu bakımdan etik bir öğreti ile kader arasında bir çelişki söz konusu olup aralarında olumsuz bir bağıntı vardır. Wittgenstein, kader inancının anlamsız olduğunu ve onun etikle çatıştığını ifade etmektedir. Kader inancının teistik dinlerle doğrudan bir bağlantısı olduğunu düşündüğümüzde, Wittgenstein'in ikinci döneminde etik ile din arasında olumsuz bir ilişki kurduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Yukarıda anlatılanların ışığında, Wittgenstein'in iki döneminde de etik ile din arasında bir ilişkinin söz konusu olduğu ancak bu ilişkinin kuruluş biçiminin farklılıklar barındırdığını söylemek mümkündür.

SONUÇ

Bu çalışma, Wittgenstein'in birinci dönem düşüncesini yansıtan *Tractatus* ile onun ikinci dönem düşüncesini yansıtan *Felsefi Soruşturmalar* temel alınarak, Wittgenstein'in iki dönem dil anlayışının ışığında felsefeye karşı tutumunu anlaşılır kılmayı amaç edinmiştir. Wittgenstein'in felsefeye dil eksenli yaklaşımı göz önünde bulundurularak hem birinci dönem hem de ikinci dönem dil anlayışı aktarılmıştır. Ardından onun dil anlayışıyla ilişkili olarak felsefenin doğasına yönelik düşünceleri ele alınmıştır. Wittgenstein'in felsefeye karşı tutumu dil temellidir ve dile yönelik kavrayış felsefeye karşı tutumu doğrudan etkilemiştir. Wittgenstein'in geleneksel felsefeye ve metafiziğe dilin olanakları ışığında yöneldiğini söylemek mümkündür. Geleneksel felsefe ve metafizik eleştirisi ile felsefenin yeni konumunu, onun dil anlayışından bağımsız olarak düşünmek olanaklı değildir. Felsefenin doğasına ilişkin kavrayışı, dil ile felsefe arasındaki ilişki belirlemektedir.

Wittgenstein'in *Tractatus*'taki hedefi felsefe sorunlarına çözüm getirmektir. Bunu da dile odaklanarak gerçekleştireceğini düşünmektedir ve felsefe sorunlarının kökeninin dile yönelik yanlış kavrayışa dayandığı görüşündedir. Onun açısından dile yönelik yanlış kavrayış dilin mantığının yanlış anlaşılmasıdır. Bu bakımdan Wittgenstein'in *Tractatus*'taki hedefi, dilin mantığının bütünüyle açık kılınmasıdır. Dilin mantığını açık kılma çabası, dilin bir mantığının olduğunu bize sezdirir. Dolayısıyla Wittgenstein'in birinci döneminde dilin mantıksal bir yapısı ve tek bir özü olduğunu, dilin mantığını açık kılma çabasından bile çıkarsayabiliriz. Wittgenstein, dilin zengin çeşitliliğinin farkındadır ancak bu çeşitliliğin ortak bir paydası olması gerektiğini düşünmektedir. Bu nedenle dil ile dünya arasında mantıksal bir ilişki kuran Wittgenstein, hem dilin hem de dünyanın yapısını ortaya koyarak dil ile dünyayı resim teorisi vasıtasıyla birbirine bağlar. Resim teorisi temelde isimler ile nesnelere arasındaki gösterimsel bağa dayanır ve

bu manada bir ismin anlamı onun nesnesidir. Yani, isimler nesnelere karşılık gelir, onları belirtirler. Dil ile dünya arasındaki resimsel ilişki aracılığıyla ismin anlamı, isimlerden oluşan tümcenin anlamı ve tümcelerden meydana gelen dilin anlamı ortaya çıkar. Dilin dünyayı yansıttığını düşünen Wittgenstein, yalnızca dünyayı oluşturan olguların bir resmini veren cümlelerin anlamlı olabileceğine kanaat getirir. Bir cümlenin aslında bir resim olduğunu dile getiren Wittgenstein, bu resmin olguların ya da gerçekliğin bir resmi olduğunun sonucuna varır. Bu bağlamda dile tek-biçimli bir açıdan bakan Wittgenstein, dilin zengin çeşitliliğini göz ardı ederek dünyayı resmeden bir olgusal dil inşa eder.

Wittgenstein *Soruşturmalar*'da, *Tractatus*'taki ismin anlamının nesnesi olduğuna dair göndergesel dil anlayışını Augustinus üzerinden eleştirmektedir. O, *Soruşturmalar*'da *Tractatus*'un mantıksal, özcü ve tek-biçimli dil anlayışını yadsıyarak dilin gündelik kullanımına odaklanıp dili bütün çeşitlilik, farklılık ve karmaşıklığıyla ele almaktadır. Bu bakımdan Wittgenstein, dilin mantıksal ve özcü bir yapısının olmadığını, bir sözcüğün anlamının onun kullanımında saklı olduğunu belirtmektedir. Onun ikinci döneminde kullanım anahtar bir kavramdır ve kullanım, sözcüklerin nasıl ve ne için kullanıldığına odaklanır. Bir ifadenin ya da bir söylemin nasıl kullanıldığı, o söylemin ve ifadenin anlamı hakkında çok şey söyler. Bu nedenle bir sözcüğün anlamı, onun nasıl kullanıldığını öğrenerek açığa çıkar. Kullanımın zengin çeşitliliği, dili dil yapan bir özün olmadığını gösterir. Wittgenstein, dili dil yapan bir özün olmadığını göstermek amacıyla dil ile oyun arasında bir analogi kurar. Wittgenstein'a göre, oyunlar arasında özsel bir bağıntı söz konusu değildir ve oyunu oyun yapan tek bir ortaklık yoktur. Oyunlar arasında yalnızca aile üyelerinin birbirine benzemesi gibi akrabalıklar ve benzerlikler söz konusudur. Örneğin satranç ile tenis arasında özsel bir benzerlik yoktur. Bu iki oyun arasında yalnızca aile üyeleri arasındaki benzerlik gibi bir benzerlik söz konusudur. Wittgenstein açısından oyunlar için geçerli olan bu nitelikler, dil için de geçerlidir.

Dilde de tıpkı oyunlarda olduğu gibi ortak bir payda yoktur. Dil ile oyun arasındaki ilişki, ikisinin de “aile benzerlikleri”ne sahip olmasından dolayı kurulur. Dil-oyunu teriminin çıkış noktası da dil ile oyun arasında kurulan bu analojiye dayanır. Dil-oyunları sayesinde bir dilin konuşulmasının bir yaşam biçimine dahil olmak anlamını taşıdığını anlarız. Bir dili öğrenmek, ifadelerin anlamlarını bulabileceğimiz yaşam anlayışını, gelenekleri, toplumsal kabulleri ve pratikleri öğrenmek demektir. Bu da bize yaşam biçimini vermektedir.

Tractatus'ta, söylendiği gibi, yalnızca dünyayı oluşturan olguların bir resmini veren cümlelerin anlamlı olabileceğinin altı çizilir. Bu bağlamda, Wittgenstein açısından etik, estetik, din ve felsefe tümceleri olguların bir resmini vermediği gerekçesiyle anlamsızdır. Bu disiplinlere ait cümleler, gerçekliğin birer betimini vermemesi nedeniyle olgusal dilin sınırlarına çarpmaktadır. Bu disiplinler söylenemeyen ancak gösterilebilen disiplinlerdir. Wittgenstein'a göre, geleneksel felsefenin ürettiği tümcelerin yapısı ile olgular dünyasının yapısı arasında bir uygunluk yoktur. Bu tümceler, olguların sahip olduğu mantıksal biçime sahip değildirler ve bu yüzden olguları ve dolayısıyla olgular toplamı olan dünyayı yansıtamazlar. Geleneksel felsefe tümcelerinin dilin sınırlarını ve dolayısıyla dünyanın sınırlarını aştığını belirten Wittgenstein, felsefeye yalnızca olgusal dilin ve doğa bilimlerinin tümcelerinin belirsizliklerini ve çelişkilerini aydınlatma görevi vermektedir. Wittgenstein'ın felsefeye yüklediği bu yeni misyon, onu etik ve estetikten ayıran en önemli özelliktir. Felsefenin etik ve estetikten farkı; felsefenin olgusal düşünceleri inceleyen ve eleştiren bir disiplin olmasıdır.

Wittgenstein'ın ikinci döneminde dili bütün karmaşıklığıyla ele alması ve gündelik olana odaklanması, kısacası dile yönelik yeni kavrayışı felsefenin doğası üzerine düşüncelerini belirlemektedir. *Felsefi Soruşturmalar*'da, dile yönelik kavrayışın

değişmesi felsefeye ilişkin tutumun da değişmesine yol açmaktadır. Onun ikinci dönemi açısından geleneksel felsefe teorileri kavramsal karışıklıklar sonucu ortaya çıkmaktadır. Filozofların bilimin yöntemini kullanıp, meselelere salt teorik açıdan yaklaşarak kuramlar üretmesi, felsefe problemlerinin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Filozofun görevi, bilim insanının yöntemini kullanarak, bilim insanının göremediği bir şeyi teorik bir yaklaşımla keşfetmek değildir. Felsefi keşif tamamen varsayımsaldır ve Wittgenstein'in varsayımsal akıl yürütmelere bakış açısı bütünüyle olumsuzdur. Wittgenstein açısından felsefenin görevi, betimlemeye dayanan kavramsal araştırma aracılığıyla dilin incelenmesi olmalıdır. Geleneksel felsefe sorunları böyle bir araştırma yöntemiyle çözülebilir. Felsefe, dilin gündelik kullanımını bize hatırlatmalıdır.

Wittgenstein'in geleneksel felsefeye yönelik eleştirisi her iki döneminde de benzerlik göstermektedir. Geleneksel felsefenin sorunları, dile ilişkin kavrayışın hatalı olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak dile ilişkin kavrayışın farklılığı bu sorunların nedeninin ve çözümünün mahiyetini değiştirmektedir. *Tractatus*'ta felsefenin görevi, olgusal dilin ve doğa bilimi cümlelerinin bir açıklaması olarak belirlenirken, *Soruşturmalar*'da felsefenin görevi betimleme yoluyla dilin incelenmesidir. Dolayısıyla felsefenin görevi konusunda açıklamadan betimlemeye bir geçiş söz konusudur. Wittgenstein'in birinci döneminde felsefe olgusal dili ve olgular dünyasını aşarken, ikinci döneminde gündelik yaşamın bir parçası değil, onun dışındadır, yani dil-oyunlarını aşmaktadır. Bu bakımdan hem *Tractatus*'ta hem de *Soruşturmalar*'da geleneksel felsefe aşkındır. Ancak iki dönem arasındaki farklılık, Wittgenstein'in ikinci döneminde felsefeyi hayatın akışı içine taşımak istemesidir. Felsefe, dilin gündelik kullanımını bize gösterdiği taktirde hayatın akışı içine taşınabilir. Wittgenstein'in her iki döneminde de metafizik anlamsız olarak nitelenir ve dilin sınırlarını aşma denemesi olarak görülür. Birinci dönemde aşılın olgusal dildir, ikinci dönemde ise dilin gündelik kullanımı ve dil-oyunları aşılır.

Wittgenstein hem *Tractatus*'ta hem de *Felsefi Soruşturmalar*'da felsefeyi bilimden soyutlamak niyetindedir. *Tractatus*'ta felsefenin bilimden soyutlanması, mantık ve bilim dilini aşarak dünyayı doğru görmeyi sağlarken, *Soruşturmalar*'da ise bilimsel yöntemi kullanarak felsefi teoriler kurma girişimine bir karşı çıkıştır. Bu karşı çıkış, dilin gündelik kullanımına odaklanmamızı sağlayarak dünyanın doğru görünümünü bize vermektedir. Wittgenstein'in birinci döneminde etik ve estetiğin cümleleri ya da önermeleri, felsefe ve metafizik tümceleri gibi dünyanın dışına itilip anlamsızlığa mahkum edilmiştir. İkinci dönemde ise etik ve estetik kavramlarının dil-oyunu çeşitliliği içinde bir anlamı söz konusudur. Wittgenstein'in ilk dönem düşüncesinde etik ve estetiğe ilişkin kavramları olguları yansıtan cümlelerle ifade etmek mümkün değildir. Onun ikinci döneminde ise bu tür kavramları dilin gündelik kullanımına odaklanarak anlamak mümkündür.

Wittgenstein'in birinci dönem düşüncesini yansıtan *Tractatus* özgün fikirler barındırmasına rağmen, temel olarak Russell ve Frege'nin etkisi altında kaleme alınmıştır. Yani, *Tractatus*'un dayanak noktasının Russell ve Frege olduğunu söylemek mümkündür. Ancak *Felsefi Soruşturmalar*, hem geleneksel felsefenin hem de analitik felsefenin bütünüyle dışındadır. *Tractatus*'un öncüleri Russell ve Frege'dir ancak *Felsefi Soruşturmalar*'ın felsefe tarihinde başka bir örneği bulunmamaktadır. Bu durum *Felsefi Soruşturmalar*'ın felsefe tarihindeki özgünlüğüne bir örnektir. Wittgenstein'in *Soruşturmalar*'ının bir öncüsü yoktur ama onun bir çıkış noktası bulunmaktadır. Bu çıkış noktası da *Tractatus*'un kendisidir.

Wittgenstein'in hem birinci döneminde hem de ikinci döneminde felsefe klasik anlamından koparılıp ona yeni anlamlar ve görevler yüklenmiştir. Wittgenstein'in birinci döneminde "felsefe nedir?" sorusuna bir yanıt bulunabilir. Ancak onun ikinci döneminde "felsefe nedir?" sorusundan ziyade "felsefe ne değildir?" sorusunun yanıtını

bulmak daha olasıdır. Wittgenstein, *Soruşturmalar*'da temel olarak felsefenin ne olmadığını bize sezdirir. Felsefenin ne olmadığını söylemesi yoluyla felsefenin görevi belirlenir. Bu durum, Platon'un *Theaitetos* diyalogunda bilginin tanımına ulaşmaya çalışırken izlediği yolla benzerlik göstermektedir. Platon, *Theaitetos*'ta "bilgi nedir?" sorusunun peşine düşüp, bilginin ne olmadığını temellendirerek açıklamaktadır. O, bilginin ne olmadığını söyleyerek, bilginin tanımını okuyucuya bırakır. Bunun nedeni, onun anlamanın bireysel olduğunu düşünmesi ve okuyucunun sorgulayıcı bir tavırla hakikate kendisinin ulaşması gerektiğine inanmasıdır. Wittgenstein'da, Platon'a benzer bir kaygının olduğunu söylemek güçtür. Ancak felsefenin ne olmadığını söylemek, felsefenin misyonu konusunda bizi bilgilendirir. Yani, "felsefe ne değildir?" sorusunu cevaplamak, "felsefe nedir?" sorusunun yanıtına bizi götürebilir. Wittgenstein belki de, okurun yapabileceği şeyleri okura bırakmıştır.

Bu çalışmanın hedefi, Wittgenstein'in her iki döneminde de felsefenin doğasına ilişkin görüşlerinin yapısal farklılıklar barındırmadığını, onun iki döneminde de felsefeye yönelik tutumunun ortak olduğunu göstermektir. İki dönem arasındaki fark yöntemsel bir farklılıktır. Bu yöntem farkı da dile yönelik kavrayışın farklı olmasına dayanmaktadır. Her iki dönemde de geleneksel felsefe problemlerinin dile yönelik bir yanılgıdan doğduğuna işaret edilir. Sonuç benzerdir, ancak sonuca ulaşma yöntemi farklılık gösterir. Wittgenstein'in birinci döneminde felsefenin görevi, olgusal dilin açıklanmasıdır. İkinci dönemde ise, gündelik dilin betimlenmesidir. Yani, her iki dönemde de felsefenin görevi dilin anlaşılır kılınmasıdır.

ÖZET

Bu çalışmanın amacı, Wittgenstein'in her iki dönem dil anlayışına göre şekillenen felsefeye bakışını ortaya koymak ve bu doğrultuda iki dönem dil anlayışını ve felsefeye karşı tutumunu anlaşılır kılmaktır. Wittgenstein'in her iki dönem düşüncesi açısından da felsefe problemlerinin ortaya çıkmasının nedeni dile yönelik hatalı kavrayıştır. Bu nedenle, dile ilişkin doğru bir kavrayış geleneksel felsefenin sorunlarının çözümünde kritik bir öneme sahiptir. Wittgenstein, dili temele alarak felsefenin konusunu, yöntemini ve amacını saptamaktadır, yani, dil üzerine düşünerek felsefenin alanını belirlemektedir.

Yukarıda belirtilen amaç doğrultusunda I. Bölüm'de, Wittgenstein'in birinci dönem dil anlayışı ortaya konarak, onun dil anlayışı yoluyla temellenen felsefenin doğası üzerine görüşleri tartışılmaktadır. II. Bölüm'de ise Wittgenstein'in ikinci dönem dil anlayışı ışığında geleneksel felsefe eleştirisi ile yeni felsefe tasavvuru ele alınmaktadır. İki bölümde de ulaşılan sonuç ortaktır: Wittgenstein'in dil anlayışı, geleneksel felsefe ve metafizik eleştirisini temellendirir ve onun felsefi hedefi ile felsefeye yüklediği görevlerin mahiyetini belirler. Dolayısıyla *Tractatus*'un ve *Felsefi Soruşturmalar*'ın dil anlayışının ışığında Wittgenstein'in felsefeye ilişkin yaklaşımı anlaşılabilir. Dil anlayışın farklılaşması, felsefenin doğasına yönelik görüşlerin de değişmesine neden olmaktadır.

III. Bölüm, bir karşılaştırma bölümü olarak tasarlanmıştır. Bu bölümdeki amaç, Wittgenstein'in iki dönem dil anlayışına göre şekillenen felsefeye bakışının değişip değişmediğini göstermektir. Bu çalışma sonuç olarak, Wittgenstein'in dil anlayışından bağımsız olarak onun felsefeye yaklaşımının anlaşılamayacağını vurgulamaktadır.

ABSTRACT

The aim of this study is to reveal the Wittgenstein's view of philosophy which is shaped according to the understanding of language in both periods, and in this direction to make clear the understanding of language and the attitude towards philosophy in two periods. In terms of Wittgenstein's thought in two periods, the reason why philosophy problems arise is misunderstanding about language. For this reason, a correct understanding of language has a critical importance in the solution of the problems of the traditional philosophy. Wittgenstein, based on the language, determines the topic, the method and the purpose of philosophy, that is, it determines the field of philosophy by thinking about language.

In the direction of the aim of expressed above, in Chapter I, Wittgenstein's first-period understanding of language is discussed, and his views on the nature of philosophy based on his understanding of language are discussed. In Chapter II, in the light of Wittgenstein's second-period understanding of language, his traditional philosophical criticism and new philosophical imagination are discussed. The result is common in both chapter: Wittgenstein's understanding of language justifies traditional philosophy and metaphysical criticism and determines the nature of his philosophical goal and the tasks he assigns to philosophy. Therefore, Wittgenstein's approach to philosophy can be understood in the light of understanding of language of *Tractatus* and *Philosophical Investigations*. The differentiation of understanding of language has led to change in the views on the nature of philosophy.

Chapter III is planned as a comparison chapter. The aim in this chapter is to show whether Wittgenstein's view of philosophy, which is shaped according to the understanding of language in both periods, has changed. Finally, this study emphasizes

that Wittgenstein's approach to philosophy can not be understood regardless of his understanding of language.

KAYNAKÇA

Altuğ, Taylan, (2013), *Dile Gelen Felsefe*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

Altuğ, Taylan, (2016), *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi*, İstanbul, Belge Yayınları.

Anscombe, G.E.M, (1965), *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, New York, Harper & Row.

Augustinus, Aurelius, (2014), *İtirafılar*, Çeviren: Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Alfa Basım Yayım.

Baker, Gordon, (2004), *Wittgenstein's Method: Neglected Aspects*, USA, Blackwell Publishing.

Çakmak, Cengiz, (1997), "Wittgenstein'da Dil ve Felsefe İlişkisi", **Felsefe Arkivi**, s. 141-151.

Feyerabend, Paul, (2002), "Wittgenstein'in Felsefi Araştırmaları", **Cogito**, Sayı 33, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, s. 155-189.

Fogelin, Robert J., (2002), "Wittgenstein'in Felsefe Eleştirisi", **Cogito**, Sayı 33, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, s. 80-104.

Gabriel, Gottfried, (2015), "Edebiyat Olarak Mantık? Wittgenstein'da Edebi Biçimin Anlamı Üstüne Açıklamalar", **Wittgenstein ve Dilin Sınırları**, Ankara, Doğu Batı Yayınları, s. 98-111.

Garver, Newton, (2002), "Gramer Olarak Felsefe", **Cogito**, Sayı 33, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, s. 106-130.

Garver, Newton, (1994), "Naturalism and Transcendentality: The Case of 'Form of

Life”, **Wittgenstein and Contemporary Philosophy**, Edited and Introduced by Souren Tegrarian, Bristol, England, Thoemmes Press, s. 41-69.

Grayling, A.C, (2008), *Wittgenstein*, Çeviren: Muhsin Yılmaz, İstanbul, Altın Kitaplar Yayınevi.

Hadot, Pierre, (2015), *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*, Çeviren: Murat Erşen, Ankara, Doğu Batı Yayınları.

Hanfling, Oswald, (2003), *Wittgenstein and the Human Form of Life*, London and Newyork, Taylor & Francis e-Library.

Hintikka, Jaakko, (2015), *Wittgenstein Üzerine*, Çeviren: Fikret Osman, İstanbul, Sentez Yayıncılık.

Jacquette, Dale, (1997), *Wittgenstein’s Thought In Transition*, İndiana – USA, Purdue University Press.

Kenny, Anthony, (2006), *Wittgenstein*, USA, Blackwell Publishing.

Lugg, Andrew, (2000), *Wittgenstein’s Investigations 1-113: A Guide and Interpretation*, London, Routledge.

Luntley, Michael, (2003), *Wittgenstein: Meaning and Judgement*, USA, Blackwell Publishing.

McDonough, Richard, (1986), *The Argument of The Tractatus: Its Relevance to Contemporary Theories of Logic, Language, Mind and Philosophical Truth*, New York, State University of New York Press.

McGinn, Marie, (1997), *Wittgenstein and the Philosophical Investigations*, London, Routledge.

Monk, Ray, (2005), *Wittgenstein: Dâhinin Görevi*, Çeviren: Berna Kılınçer – Tülin Er, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.

Pears, David, (1985), *Wittgenstein*, Çeviren: Arda Dankel, İstanbul, Afa Yayınları.

Schopenhauer, Arthur, (2014), *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, Çeviren: Levent Özşar, Bursa, Biblos Kitabevi Yayınları.

Schroeder, Severin, (2006), *Wittgenstein: The Way Out of the Fly-Bottle*, USA, Polity Press.

Sezgin, Erkut, (2002), *Wittgenstein'in Ardından Beden ve Zihin Hareketleri*, İstanbul, Cem Yayınevi.

Sluga, Hans, (2011), *Wittgenstein*, New Jersey-USA, Wiley-Blackwell.

Soykan, Ömer Naci, (2016), *Felsefe ve Dil: Wittgenstein Üzerine Bir Araştırma*, İstanbul, Bilge Kültür Sanat.

Utku, Ali, (2014), *Wittgenstein Erken Döneminde Dilin Sınırları ve Felsefe*, Ankara, Doğu Batı Yayınları.

Wittgenstein, Ludwig, (1958), *Philosophical Investigations*, Translated by G. E. M. Anscombe, Oxford, UK, Blackwell Publishers, Second Edition.

Wittgenstein, Ludwig, (1965), *A Lecture on Ethics*, **Philosophical Review**, Vol. 74, No.1, Duke University Press, s. 3-12.

Wittgenstein, Ludwig, (2002), *Tractatus Logico-Philosophicus*, Translated by D.F. Pears and B.F Mcguinnes, London, Taylor & Francis e-Library.

Wittgenstein, Ludwig, (2004), *Defterler 1914-1916*, Çeviren: Ali Utku, İstanbul, Birey Yayıncılık.

Wittgenstein, Ludwig, (2004), *Zettel*, Çeviren: Doğan Şahiner, İstanbul, Nisan Yayınları.

Wittgenstein, Ludwig, (2007), *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*, Çeviren: Doğan Şahiner, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Wittgenstein, Ludwig, (2013), *Tractatus Logico-Philosophicus*, Çeviren: Oruç Aruoba, İstanbul, Metis Yayınları.

Wittgenstein, Ludwig, (2014), *Felsefi Soruşturmalar*, Çeviren: Haluk Barışçan, İstanbul, Metis Yayınları.

Wittgenstein, Ludwig, (2017), *Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer*, Çeviren: Doğan Şahiner, İstanbul, Metis Yayınları.