DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

# Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

**https://rantey.org**

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

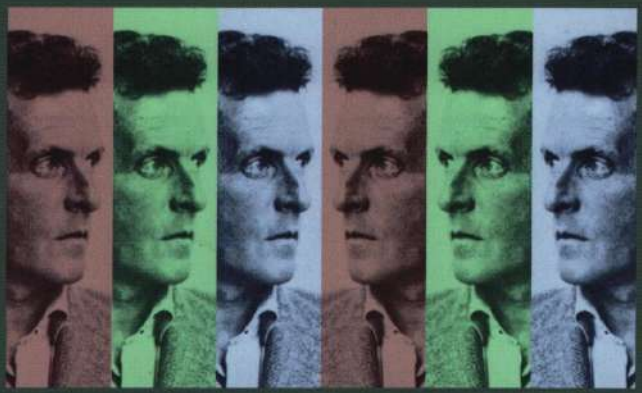
• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

ZEKİ ÖZCAN

# Dil Felsefesi III

## (İkinci Wittgenstein'da Gramer Paradigması)



SENTEZ

Sentez Felsefe Kitapları: 50
Referanslar Dizisi: 20

*Dil Felsefesi III: İkinci Wittgenstein'da Gramer Paradigması*
© Prof. Dr. Zeki Özcan
Sentez Yayıncılık 2018

ISBN 978-605-9922-75-3

***1. Basım*** Sentez Yayıncılık
Bursa Eylül 2018

***Kapak ve İç Düzen***
Sentez

***Baskı***
Stüdyo STAR AJANS MATBAACILIK Ltd.Şti.
Alaaddin Bey Mh. 634 Sk. Nilüfer Ticaret Merkezi
2. Bölge Ayaz Plaza No:24 Nilüfer / Bursa
Tel: 0. 224. 249 33 20 Faks: 0.224. 245 18 09
Sertifika No: 15366

**SENTEZ**
YAYIN VE DAĞITIM EĞİTİM ve
ÖĞRETİM KURUMLARI TİC. ve SAN. A. Ş.
Cumhuriyet Cad. Eski Tahıl İçi Sokak No:5 BURSA
Tel: (0 224) 225 11 80 (pbx) Faks: (0 224) 225 02 00
http://www. sentezdagitim. com. tr
e-mail: bilgi@sentezdagitim. com. tr
Sertifika No: 14399

Prof. Dr. Zeki Özcan

# Dil Felsefesi III

## İkinci Wittgenstein'da Gramer Paradigması

SENTEZ YAYINCILIK®

ZEKİ ÖZCAN

Prof. Dr. ; 1952 yılında Uşak'ta doğdu. U. Ü. İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi öğretim üyesidir. J. P. Sartre hakkındaki Yüksek Lisansını (1984) ve Augustinus'la ilgili Doktorasını (1992) çalıştığı Üniversite'nin Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde bitirdi. 1996'da Doçent, 2002'de Profesör oldu. Din Felsefesi, İnsan ve Toplum Bilimleri konularında telif kitaplar yayınladı; Klasik ve Modern filozoflardan çeviriler yaptı. Son zamanlarda çalışmalarını Dil Felsefesi üzerine yoğunlaştırdı. Ayrıca çevirilerini kesintisizce sürdürmektedir. Fakültesinde Lisans ve Lisansüstü dersler vermektedir. Evlidir ve iki çocuğu vardır.

**Yayınlarından Bazıları:**

**Telif Kitapları:**

*Dil Felsefesi 1: Mantıkçı Paradigma*
*Dil Felsefesi 2: Gündelik Dil Paradigması*
*İnsan ve Toplum Bilimleri I: Genel Bakış*
*İnsan ve Toplum Bilimleri II: Epistemolojik ve Kavramsal Sınırlar*
*Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma*
*Teolojik Hermenötik*

**Çeviriler:**

*Nikomakhos'a Etik:* Aristoteles
*Ruh Üzerine*: Aristoteles
*Dokuzluklar I:* Plotinus
*Dokuzluklar V:* Plotinus
*Dokuzluklar* Plotinus *(Seçme Metinler)*
*Viyana Çevresi Üzerine: (Giriş Yazısı ve Seçme Metinler)*
*Görecelilik:* Raymond Boudon
*Din Felsefesi Yazıları I (Derleme)*
*Din Bilimleri Yazıları I (Derleme)*
*Din Dilinin Anlamı:* Friedric Ferré
*Wittgenstein'da Din Felsefesi:* Jean Greisch
*Din Felsefesi:* Paul Tillich
*İnsan ve Tanrı:* Georges Gusdorf

**Makalelerinden Bazıları:**

Ortaçağ'da Birey ve Bireyleşme: *Doğu Batı* 33. Sayı
Sosyo-Kültürel Fenomen Olarak Entelektüeller: *Doğu Batı* 36. Sayı
Aristoteles'te Noûs Kavramı: *Cogito* Felsefe Dergisi 77. Sayı
Din Felsefesinin Felsefesi: *Din Felsefesine Dair Okumalar*, İz Yayınları, 2012

**Hazırlanmakta Olan Kitaplar:**

*Dil Felsefesi 4: Austin'de Eylemsel Paradigma*
*Dil Felsefesin 5: Searle'de Eylemsel Paradigma*

# İÇİNDEKİLER

**ÖNSÖZ** ..... **7**
**GİRİŞ** ..... **11**

**BİRİNCİ BÖLÜM**
**WITTGENSTEIN'DA DİL 43**

I. İki Wittgenstein'ın Farkları ..... 43
II. İkinci Wittgenstein'da Yöntem ..... 55
III. İkinci Wittgenstein'da Dil ..... 61
IV. İkinci Wittgenstein'da Dil Felsefesi ..... 112

**İKİNCİ BÖLÜM**
**DİL OYUNLARI 117**

I. Dil Oyunları Nedir? ..... 117
II. Dil Oyununu Açıklamak ..... 122
III. Dil Oyunları ve Kesinlik ..... 141
IV. Dil Oyunları ve Aile Benzerlikleri ..... 150
V. Dil Oyunları ve Hayat Biçimleri ..... 161
VI. Hayat Biçimleri ve Antropoloji ..... 173

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**
**DİL OYUNLARI VE HERMENÖTİK 191**

I. Konunun Önemi ..... 191
II. Wittgenstein'a Göre Yorum ..... 208

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**
**GRAMER VE KULLANIM 237**

I. Gramer ..... 237
II. Wittgenstein ve Beynin Grameri ..... 262
III. Zihnin Grameri ..... 278

IV. Kullanım ..... 299

**BEŞİNCİ BÖLÜM**
**ANLAM, ANLAMA VE KURAL 317**

I. Anlama ve Anlam ..... 317
II. Özel Adların Anlamı ..... 342
III. Kural ..... 346
IV. Kuralı İzlemek ..... 353

**ALTINCI BÖLÜM**
**WITTGENSTEINCI AÇIDAN FENOMENOLOJİ VE ÖZCÜLÜK 364**

I. Wittgenstein ve Fenomenoloji ..... 364
II. Wittgenstein'da Öz Karşıtlığı ..... 379

**YEDİNCİ BÖLÜM**
**WITTGENSTEIN FELSEFENİN KATİLİ MİDİR? METAFİZİĞİN BÜYÜSÜNÜ BOZAN MIDIR? 410**

I. Wittgenstein'a Eleştiriler ve Karşı Eleştirilerim ..... 410
II. Antik Felsefe Wittgenstein'ı Örtük Olarak Doğrular ..... 430
**SONUÇ ..... 455**
**KAYNAKLAR ..... 459**

# ÖNSÖZ

Çalışmamız, paradigmalarla dil felsefesi serimizin 3. kitabıdır; Wittgenstein'ın sadece ikinci dönemine ayrılmıştır. Filozofun birinci dönemini daha önce incelemiştik. * Birinci Wittgenstein'da dil, mantığın dilidir. Felsefe yapma tarzı ise önermelerin sembolik dilde mantıksal analizinden ibaretti. Oysa İkinci Wittgenstein'da mantığın yerini gramer alır. Önermelerin gramere uygunluğu, anlamın temel koşuludur. O nedenle kitabımızın alt başlığını ***gramer paradigması*** diye koyduk.

Wittgenstein'ı sadece bu kitabı yazarken araştırmadım. Onunla 1990'lı yıllardan itibaren ilgilendim. Paris'e gittiğimde bütün kitaplarını temin ettim; fırsat bulduğumda okudum; bu okumalarım sırasında bir şeyi fark ettim: ***İkinci Wittgenstein metafizik çağın sonunda ve dil felsefesi çağının tam ortasında yer almaktadır.*** O, bir geçiş filozofudur; mantıkçılıktan söz edimlerine giden süreçte bir kavşaktır. İkinci Wittgenstein hem felsefede hem de dil felsefesinde büyük bir yeniliktir; bu yenilik, gündelik dili felsefenin analiz aracı yapmasıdır; felsefenin amacını bu dilin iyileştirilmesi diye görmesidir.

Birinci Wittgenstein üzerine çalışmalarla ilgili bir hususa dikkat çekmeliyim. Birinci Wittgenstein, İkinci Wittgenstein'dan bağımsız olarak araştırılabilir. Bu, araştırmacının kendi kararıdır. Onun kararına saygı duyulmalıdır. Ancak şu da bir gerçektir hatta çok önemli bir gerçektir: Birinci Wittgenstein İkinci Wittgenstein'a açılan bir kapıdır. Kuşkusuz kapı yani Birinci Wittgenstein olmadan ikincisine geçilemez; fakat kapıyı duvar gibi sunmak yani asıl Wittgenstein'ın İkinci Wittgenstein olduğunu göz ardı etmek doğru değildir. Bu yüzden İkinci Wittgenstein'la

---

* ***Dil Felsefesi I***: Matıkçı Paradigma, Sentez Yayınları, 2014, ss. 215-270

ilgili ister makale isterse kitap yazılsın; çalışmanın sonunda şuna benzer cümleler yer almalıdır: "Wittgenstein, ***Tractatus***'taki bu görüşlerini 1929'dan sonra terk etmiştir; onlar nihai düşünceleri değildir; yine de sonraki felsefesini anlayabilmek için buradaki görüşlerini bilmek önemlidir."

Felsefede çeşitli sınıflamalar vardır. Bunlardan biri de Atina Okulu ressamı Rafaello'un tablosundan esinlenir. Bu sınıflamaya göre iki tür felsefe vardır: Dünyadan başka yöne dönen felsefeler ve dünyaya doğru dönen felsefeler. Wittgenstein felsefesi bunların dışındadır; üçüncü tarz bir felsefedir; "hayata doğru dönen" ve "hayat içinde" yapılan felsefedir. Onun "hayat biçimleri" bunu çok iyi özetler. O, ideaların, kavramların muhteşem saraylarında değil; gündelik dilin mütevazı meskeninde yaşar; dilimizin işleyişini analiz ederek anlam üzerindeki sis perdelerini aralamayı öğretir; teorilerin illüzyonlarından korunmamızı sağlar.

Wittgenstein'ın felsefe yapma tarzı oldukça farklıdır. O, diğer filozoflar gibi okuyucuya yüksekten, entelektüel kürsüden hitap etmez; okuyucuyla aynı düzlemdedir; felsefesini okuyucuyla birlikte oluşturmaya çalışır; onu pasif olmaktan çıkarır; gözlemlerin, akıl yürütmelerin bir parçası yapar; "düşün!", "bak'", "gör!", "imgele!" gibi emirlerle okuyucunun aktif katılımını sağlar. Öbür yandan bir sonucu ya da bir yargıyı soru cümlesiyle ifade eder, okuyucuya hazır fikirler sunmak yerine kendine güven duymasını sağlar.

Wittgenstein çağdaş felsefe tarihinin en önemli bir filozofudur. Kuşkusuz felsefeyle ilgilenenler, Wittgensteincı olmak zorunda değildir. Bu, kişilerin kendi tercihleridir. Kimse buna itiraz edemez. Ama şu da daha az doğru değildir: Wittgenstein'ı okumayan biri, günümüz felsefesini yeterince bilmiyor demektir. Felsefe okuyucusunun, Wittgenstein hakkında yeterli ve doğru bilgisi olmalıdır.

Wittgenstein olağan anlamda bir dil filozofu değildir; diğer dil filozofları gibi sadece dille ve anlamla ilgilenmemiştir. O, dille anlatabildiğimiz pek çok konuyu ele almıştır; dilden estetiğe, psikolojiden dine, ahlaktan bilim felsefesine, matematikten mantığa kadar oldukça geniş bir yelpazede görüşler ortaya koymuştur. Bu nedenle Grice'ın deyimiyle İkinci Wittgenstein felsefesi bir ***botanik bahçesi*** gibidir. Biz de bahçeyi betimlerken olabildiğince bu çeşitliliği göstermeye çalıştık. Hiçbir Wittgenstein

araştırmasında birlikte ele alınmayan konulara kitabımızda değindik. Kitabımızın içindekiler bölümüne bakan, bunu görebilir. Örneğin Wittgenstein açısından hermenötik ve yorum problemi; Wittgenstein'ın antropolojiye bakışı; beynin grameri, zihnin grameri, özcülük, Wittgenstein'ın fenomenolojiye eleştirisi gibi çok önemli konulara değindik; bunu yaparken gerektiğinde ayrıntıya girdik. Böyle çok farklı konuları niye ele aldığımız sorulabilir? Bunun üç nedeni vardır:

1. Wittgenstein'ın kamuoyuna sınırlı olarak tanıtıldığını; bilinenden daha fazla ve farklı bir filozof olduğunu tespit ettim. Özellikle özcülükle ilgili görüşlerinin bazı paradigmalarımızı değiştirecek kadar önemli olduklarını fark ettim. Zihin felsefesinde olduğu gibi bazı problemlerin yanlış tartışıldıkları sonucuna ulaştım; onun deyimiyle problem olmayan yerde problem varmış gibi davranıldığını anladım. Bu nedenle araştırmalarımın sınırlarını geniş tuttum.

2. Felsefede beynin ve zihnin gramerleri gibi bazı önemli konuları Wittgenstein'ı dikkate almadan açıklamanın doğru olmadığını düşündüm ve çağdaş felsefe mozaiğine bir parça eklemek istedim.

3. "***A priori*** bilgi olmadığı gibi ***a priori*** tarih de yoktur." düşüncesinden hareket ettim; felsefenin başlangıç dönemine, yeni veya göz ardı edilen kaynaklar ışığında bakma gereği duydum; bu kaynakların Wittgenstein'ın metafiziğe ilişkin görüşlerini dolaylı olarak onaylayıp onaylamadıklarını görmek istedim.

Kuşkusuz burada ele aldığımız konular dışında Wittgenstein adı anıldığında hemen akla gelen bazı konular vardır: Örneğin, psikoloji, din, estetik gibi. Filozofun bu konudaki görüşleri son derece önemlidir. Bir Wittgenstein çalışmasında bunlara da yer verilmelidir. Ne var ki, bu konulara da değinmemiz iki nedenle mümkün olmadı. Birincisi, zamanımızın yeterli olmaması. Çünkü dil felsefesinin, dördüncü kitabını bir an önce yayına hazırlamayı düşünüyorum. İkinci olarak kitabın sayfa sayısının çok çok artacak olması. Bu durum doğal olarak okuyucuda bir bıkkınlığa neden olabilir. O nedenle sayfa sayısını elinizdeki kitapla sınırladım ve sözü edilen konulara değinmedim. Bu konuları ileride yeterli zaman bulduğumda araştırmayı düşünüyorum.

Her ciddi kitabın olduğu gibi benim kitaplarımın da entelektüel açıdan birikimli ve donanımlı okuyucuları vardır. Onların

yazdıklarımı anlama sorunu yoktur. Ancak şunu da biliyorum ki, dil felsefesiyle ilgilenmek ve kitaplarımı okumak isteyen; ama anlamada zorlanan kişiler de vardır. Bunlara Claude Lévi-Strauss'u örnek almalarını öneririm. Dünyaca ünlü ve antropolojinin en önemli isimlerinden olan Lévi-Strauss bir röportajında şöyle diyordu: "Her ay baştan sona anlamasam da düzenli okuduğum bir Amerikan antropoloji dergisinde...". Görülüyor ki, ciddi bilimsel kitapları anlama zorluğu herkes için hatta kariyeri dünyaca bilinen kişiler için bir realitedir. Hiç kimse akrobatlığa mükemmel gösterilerle başlamaz. Okumak, yolda yürümektir; her şeye rağmen sabırla azimle, anlamaya çalışmaktır.

Prof. Dr. Zeki ÖZCAN
Şubat, 2018
İpekçilik/BURSA

# GİRİŞ

> Hiçbir yere götürmeyen yollar varsa, bunlar dilimize yerleşen, bizi aldatan ve yanıltan; analizle fark edebildiğimiz gölgelerdir. Kant gibi yapmamalıyız; ona göre akıl kayıtsız-şartsız bir otoriteydi. Biz, aklın kayıtsız-şartsızlığıyla değil; fakat dilin sınırlarıyla ilgilenmeliyiz; zihin, dilin bu sınırlarına var gücüyle saldırır. "Dille mücadele edelim. Dille mücadele halindeyiz."
>
> (Wittgenstein)

Amerikalı ünlü filozof Searle, ***Dekonstrüksiyon*** adlı kitabında şöyle demektedir: Dil felsefesi günümüzde altın çağını yaşamaktadır. Bu çağın filozofları da şunlardır: Frege, Russell, Tarski, Austin, Grice, Dummett, Davidson, Putnam, Kripke, Strawson ve Ryle.[1]* Kuşkusuz bunlar çok önemli dil filozoflarıdır ve dil felsefesinin temsilcileridir. Ancak, bu kitapta ele alacağımız ***İkinci Wittgenstein*** ise temsilci filozof olmaktan daha fazla bir şeydir; ***altın çağın gerçek mimarıdır.*** İkinci Wittgenstein dönemi Frege'yle başlayan dil felsefesinde bir sıçramadır; felsefede en köklü değişikliktir. Gustav Bergmann'a göre bu değişiklik ***lengüistik dönemeç***'tir. ***Lengüistik dönemeç***, anlam genişlemesiyle sonradan analitik felsefenin bütünü için kullanılmıştır.

Genellikle kabul edildiği gibi Wittgenstein'ın iki ayrı dönemi vardır. Bunlar:

1. ***Tractatus***'taki görüşleri savunan Birinci Wittgenstein. Birinci Wittgenstein ***betimci***'dir. Onda felsefenin temel problemi

---

1 Searle, John, Déconstruction. Le langage dans tous ses états, Éclat, Paris 1992, p. 26.

* Bu filozofların görüşleri konusunda bkz. Dil Felsefesi I ve II, Sentez Yayınları Bursa, 2015, 2016 adlı kitaplarımız.

anlamı açıklamaktır; bu ise şu soruyu cevaplamaktır: "X'in anlamı nedir?"[2] Bunu cevaplamak için dilin genel özellikleri düşünülmelidir.

2. ***Felsefî Soruşturmalar***'daki düşünceleri benimseyen İkinci Wittgenstein. İkinci Wittgenstein'ın yöntemi, dili sorgulamak için konuşan kişinin davranışını gözlemlemekten ve gözlemin sonuçlarını analiz etmekten ibarettir. Ona göre göre temel sorun şudur: "X'in anlamını nasıl açıklarız?" Cevap ise şöyledir: Yalnız lengüistik fenomenleri gözlemleyerek ve analiz ederek. ***Lengüistik analizlerin sonuçları bir dil betiminin ögeleri gibidir***. Dil oyunları, aile benzerliği, "anlam, kullanımdır." ilkesi bu dönemin temel konularındandır.

Wittgenstein'ın felsefî kariyerindeki dönemlere ilişkin bir başka görüş daha vardır. O da şudur: Wittgenstein 1946 yılından sonra psikoloji felsefesine yönelmiştir. Onun bu dönem düşüncelerinin konusu, öncekilerden oldukça farklıdır. O nedenle bir üçüncü Wittgenstein'dan söz edebiliriz. Biz bu görüşe katılmıyoruz; çünkü iki ayrı Wittgenstein'dan söz etme nedenimiz felsefede konu değil; yöntem değişikliğidir. Wittgenstein son yıllarında daha çok psikoloji felsefesi ve kesinlik gibi sorunlarla ilgilense de yönteminde bir değişiklik yapmamıştır. Bu yüzden biz araştırmalarımızı iki Wittgenstein tezinden hareketle yapıyoruz. İki Wittgenstein arasındaki farkları Birinci Bölümde karşılaştırmalı olarak ele alacağız. O nedenle burada sadece buna işaret etmekle yetiniyoruz.

İkinci Wittgenstein'ın dil felsefesi ***gündelik dil felsefesi*** diye nitelenir. ***Gündelik dilin felsefede önemini ilkin Wittgenstein keşfetmiştir; gündelik dilin ifadelerini önce o analiz etmiştir***. Wittgenstein gündelik dil felsefesinin temellerini Cambridge'de yedi yılda (1929-1936) atmıştır.

Wittgenstein ***Tractatus***'u yazarken felsefenin en önemli sorunlarını çözmeyi düşündü. Bu düşüncesini gerçekleştirdiğine inanmalı ki, ***Tractatus***'u yazdıktan sonra felsefeyi bıraktı; Viyana'da bir dağ köyünde ilkokul öğretmenliği yaptı. Bir süre sonra öğretmenliği bırakıp mimarlık yapmak üzere Viyana'ya gitti.

---

[2] Marconi, Diego, ***La philosophie du langage au XX^e siècle***, traduit de l'italien par Michel Valensi, Éclat Paris, 1995, 1998, p. 66.

1925'e doğru Wittgenstein felsefeye yeniden ilgi duydu. Schlick'le, Carnap'la ve Waismann'la temas kurdu; Ramsey'in ısrarı üzerine Trinity College Fellow'u olarak Cambridge'e dönmeye karar verdi ve on beş yıl aradan sonra 18 Ocak 1929'da[3*] Cambridge'e geri döndü.

> Böylece felsefe tarihinin en görkemli dönemlerinden biri başladı.[4]

Wittgenstein Cambridge'de başlangıçta zamanının çoğunu Keynes'le ve özellikle de Ramsey'le birlikte geçirdi. Onun niyeti Cambridge'de kalmaktı ve felsefî problemlere dair araştırmalarını orada sürdürmekti. O zaman Wittgenstein dünyanın en büyük filozoflarından biriydi. Doktorası olmadığından, üniversiteye sadece bir doktora öğrencisi olarak kayıt yaptırdı. Russell ona ***Tractatus***'u doktora tezi olarak sunmayı tavsiye etti. Wittgenstein da öyle yaptı ve ***Tractatus***'la doktoraya başvurdu. Jüri Wittgenstein'ın uzun süredir birlikte çalıştığı Russell, Keynes, Ramsey ve Moore'dan oluşuyordu. Bu çalışması çok başarılı bulundu. Moore jüri raporuna şunu yazmıştı: "Bu, bana göre bir dâhinin çalışmasıdır." Wittgenstein böylece ***Trinity College***'in üyesi oldu; kariyerinde yeni bir dönem başladı.[5]

Wittgenstein Cambridge'e döndükten sonra sürekli yazdı; Schlick'le ve özellikle Schlick'in asistanı Waismann'la diyaloglarını sürdürdü ve önsözünü 1930'da yazdığı bir kitap projesi oluşturdu. Ramsey'in 1930 Ocak'ın genç yaşta ölümünden sonra "Felsefe" adıyla ilk dersini verdi.[6] Ertesi yıl bir başka ders okuttu; derslerini dikte etti. Bu derste şu düşünceleri işledi: "Metafizik tezler ileri sürebilir; ama bu tezler kabadır. Bu kabalıkların doğru bir özetini yapmak son derece zordur ve çok önemlidir.

1933 yılı hem Wittgenstein hem de gündelik dil felsefesi için önemlidir; çünkü o, ***Mavi Kitap***'ı bu tarihte yazmıştır. Wittgenstein bu kitabın ilk bölümünde gündelik dilin felsefedeki rolüne

---

* Brian McGuinness'e göre felsefeye Ramsey'in ısrarı üzerine değil; Viyana Çevresi'yle temasından sonra dönmeye karar vermiştir; dönüş tarihi 19 Mart 1928'dir.

4 Dumoncel, Jean-Claude, ***Le jeu de Wittgenstein***, Paris, PUF, 1991, p. 15.

5 Schulte, Joachim, ***Lire Wittgenstein***, Éclat, Paris, 1992, p. 17.

6 Monk, Ray, ***Wittgenstein,: Le devoir de génie***, traduction Abel Gerschenfeld Paris, Éditions Odile Jacob, Paris, 1999, p. 225.

işaret eder.[7]

Wittgenstein 1939'da G. E. Moore'un yerine profesör olarak atandı; 1951'de ölümünden iki ya da üç yıl öncesine kadar, sağlığı görevi bırakmasını zorlayana dek bu kürsüde görev yaptı.

Wittgenstein ilk Cambridge yıllarında ***Tractatus***'u yeniden gözden geçirdi; mantığa ve temel önermelere dair görüşlerini düzeltme ihtiyacı duydu; çünkü Viyana Çevresi filozoflarıyla ve özellikle de Schlik'le diyaloglarında bu değişikliğin gerekli olduğunu gördü.[8] Fakat bu diyaloglar sınırlı bir gözden geçirmeyi sağladı; ama köklü bir değişiklik ihtiyacı ortaya çıkarmadı. Wittgenstein şimdi açıklayacağımız iki nedenle ***Tractatus***'ta asıl değişikliği yaptı; bu kitaptaki tüm görüşlerini yeniden düşündü; onları derin analizlere tabi tuttu; bazı doktrinlerini yeniden tanımlamakla yetinmedi; önceki görüşlerini tümüyle terk etti. Şimdi Wittgenstein'da köklü değişikliğe yol açan nedenleri kısaca açıklayalım.

A. 1928 yılında matematikçi Brouwer'in Viyana'da verdiği konferans: Brouwer sezgici bir matematikçiydi. Wittgenstein'ın da dinlediği konferansta şunları savunmuştu: Dil, matematik ve mantık, insan icadıdır; düzen içinde verilmiştir; evrene egemen olma amacımıza hizmet eder. Mantığı ve dili, dünyadaki bulunuş şartlarımız belirlemiştir. Bu görüşlerden etkilenen Wittgenstein o zaman şu sonuca ulaştı: Önermelerimiz dünya üzerine dil yardımıyla serptiğimiz bir ağ gibidir; realiteyi tasavvur tarzımızın belirlediği tarihsel bir biçimdir. Felsefenin görevi dili kullanma tarzımızı analiz etmektir. Bu analiz sayesinde dünyaya dair fikirlerimizi düzenleyebiliriz. Felsefe hiçbir şeyi açıklamaz; sadece gündelik dille yapılan betimleri analiz edebilir.[9] ***Betim bir açıklama değildir; açıklama, yeni bir şey keşfetmez.***

B. Ramsey ve Sraffa ile tartışmalar: Wittgenstein Cambridge'e dönünce pek çok meslektaşı ***Tractatus***'taki tezlerini onunla tar-

---

[7] Wittgenstein, ***Le cahier bleu et le cahier brun***, Trad. de l'anglais par Guy Durand, Notice bibliographique de Georg Henrik von Wright Gallimard Paris, 1965, p. 28.

[8] Bu konuda bkz. ***Viyana Çevresi Üzerine***, Derleyen ve çeviren Zeki Özcan, Birleşik Kitabevi Ankara 2013, ss. 350-355.

[9] ***Schulte***, p. 102.

tıştı. Bunlardan sadece ikisinin, Ramsey'in ve Sraffa'nın eleştirileri etkili oldu.[10]

Wittgenstein bu etkiyi ***Felsefi Soruşturmalar***'ın Önsöz'ünde açıkça ifade eder. Bu bölümde o, demektedir ki,

> Önceki dönem hatalarımı görmeyi, hayatını kaybetmeden önceki iki yıl boyunca kendisiyle pek çok tartışma yaptığım Frank Ramsey'in fikirlerimi eleştirilerine borçluyum. Bana bu eleştiriden daha çoğunu —her zaman sertini ve açığını— Cambridge Üniversitesi profesörü Sraffa yapmıştır. Onun bu eleştirileri yıllar boyunca düşüncelerimi hep etkilemiştir. Bu kitabın en son ve en verimli düşüncelerini onun uyarılarına borçluyum.[11]

Her zamanki tartışmalardan birinde Sraffa eliyle rastgele yaptığı bir işaretle Wittgenstein'a şunu anlatmak istedi: "Önerme, herhangi bir şeyi anlatmak için dünyanın bir imgesi olmalıdır." tezi, yanlıştır veya en azından eksiktir."[12]

Sraffa ile tartışmalar sırasında Wittgenstein hangi psikolojiyi yaşadı? Cevabı Georg Henrik von Rigth'ta buluyoruz. Von Rigth, demektedir ki, Wittgenstein'ın şöyle dediğini kulaklarımla duydum: "Sraffa ile tartışmalarımdan sonra kendimi, dalları budanmış bir ağaç gövdesi gibi hissediyorum."[13]

Sraffa'nın eleştirileri Wittgenstein'ı yeni yollara girmeye, önceki kavramlarını terk etmeye zorladı. O zaman Wittgenstein kavramsal çerçevesine gerçekten antropolojik bir boyut eklenmiştir.[14] ***Antropolojik boyutun eklenmesi, felsefede en köklü değişikliğin başlangıcıdır.***

Şimdi bu değişikliğin nasıl gerçekleştiğini açıklayalım. Birinci Wittgenstein'a Frege'nin etkisi büyüktü; bu etkiyle Wittgenstein, sadece mantıkçı paradigmanın geleneksel konularıyla ilgilendi.

---

[10] Deledalle, Gérard, ***La philosophie américaine***, De Boeck, Bruxelles, 1992, p. 198.

[11] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, Traduction Gilles-Gaston Granger, Gallimord, Paris, 2001, p. 112.

[12] Morkoç, Umut, "Geç Dönem Wittgenstein, Felsefesinde Gramer Kavramı ve Dilin Otonomisi", ***Kilikya Felsefe Dergisi*** 2016 / 2, s. 95.

[13] Rigth, Gerog Henrik Von, "Notice bibliographique", ***De la certitude***, Gallimard, Paris, 1976, p. 23.

[14] Anscombe, G. E. M. , ***L'Intention***, trad. fr. M. Maurice & C. Michon, Gallimard, Paris, 2001, pp. 143-144.

O, ***Tractatus***'ta resim-dil teorisini kabul etmişti. Bu teoriye göre tüm anlamlı önermeler şu iki şeyin fonksiyonlarıydı: Temel önermeler ve formüle edilemeyen realitelerin varlığı.

Sraffa'nın etkisiyle Wittgenstein şunu fark etti: ***Resim-dil*** teorisinin sınırlarını çok geniştir; teorinin uygulanamadığı durumlar vardır. Wittgenstein bu aşırılıklara ***Soruşturmalar***'da işaret eder:

> Tenceredeki su kaynarsa doğal olarak tencereden buhar çıkar; hatta tencerenin imgesinden buharın imgesi çıkar; fakat tencere imgesinde bir şey kaynıyor, demeye çalıştığımızda neyi düşünürüz?[15]

Resim-dil teorisi yetersizdir, tespiti şu çok önemli sonuca yol açmıştır: Mantıkçılık* felsefenin yöntemi olamaz. Bu tespiti Wittgenstein, "felsefî aura"nın** kaybolduğunu fark etme" diye niteler; bunu da 1930 yılındaki bir konferansında ilan eder. Bu cümlesiyle Wittgenstein, ***Tractatus***'taki metodolojisini terk edeceğinin sinyallerini verir.

Wittgenstein 1930'u hemen izleyen yıllarda Frege'nin ve diğer mantıkçı filozofların anlam anlayışından uzaklaşmaya başladı. Bunu ***Dikteler***'de açıkça görürüz. O, mantıkçılar hakkında şöyle düşünmeye başlamıştı: Mantıkçılar dilimizin karmaşıklığını dikkate almazlar. Onların her birinin dili, kendi dünyalarını yaratır. Frege'nin ***Begriffschrift***'inin (kavramsal yazı), Russell'ın ***Principia Mathematica***'sının (Matematiğin İlkeleri) ve ***Tractatus***'un her birinin dili, böyledir. Onlar tek biçimli, ideal bir dil ortaya koymaya çalışırlar. Mantıkçılara göre konuştuğumuz dilin ifadeleri analiz edilemez; çünkü çoğu zaman analiz için uygun değildir. Dilin sadece kognitif içeriği analiz edilebilir. Oysa Wittgenstein şunu gördü: Dilimiz çok karmaşıktır. Mantık bir sistemdir; bu nedenle dilimizden söz edemez; sadece kanıtlayabildiği şey hakkında konuşur; kanıtladığından daha fazla bir şey söyleyemez.[16] Bu açıdan mantık, tıpkı matematik gibidir:

---

[15] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 297.

* Dil felsefesini sadece önermelerin ideal dile ve mantıksal sentaksa dayalı analizlerden ibaret gören tutum.

** Bazı insanları çevreleyen, sadece medyumların görebildiği, rengi kişinin ruhsal durumlarına göre değişen ışık bandı.

[16] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, Gallimard, Paris, 1975, §

> Hatırlayınız ki, matematikte göstergeler, matematik işlemler yapar; matematiği betimlemez.[17]

Wittgenstein matematik analojisinden hareketle demektedir ki, nasıl matematik bir betim değilse, mantıkçıların ideal dili de öyledir; bir betim gibi görülemez; "tek biçimli bir elbise gibidir ve her şeyi tek biçimli yapar";[18] yapay ve yanıltıcı bir dildir; ancak kognitif ifadeler için geçerlidir. Kognitif önermeler doğruluk şartlarına sahip midir? Anlamlılık ölçütlerine uymakta mıdır? İdeal dille ancak bu söylenebilir.

Mantıkçı filozoflara göre felsefenin görevi, çeşitli kullanımları ortaya çıkarmak; böylece tekil kavramların doğasını belirlemek değildir. Wittgenstein bu düşüncenin yanlışlığını ***Felsefi Gramer***'de şöyle açıklar:

> Doğal fenomenler fiziğin söylediği kadar basit değildir; fizik ikincil etkileri açıklamaz. Mantık, idealize edilmiş bir realiteyi temsil eder; her şeyin ideal dil için kesin olduğunu söyler. Bu ideal kavramını nereden alıyoruz? En fazla şunu diyebiliriz: Gündelik dile karşıt "bir ideal dili oluşturuyoruz."[19]

Mantıkçılar anlamı olgudan ayırırlar; anlamı kendi başına düşünebileceğimizi söylerler. Onların anlamı bir bedene benzer. Oysa Wittgenstein'a göre anlam kendi başına düşünülebilen bir beden gibi değildir; ancak kurallar yardımıyla anlaşılabilir. Bir an için mantıkçılar gibi anlamın bir bedeni olduğunu varsayalım. Yine de "anlamın bedeni" "kuralların bedeni"ne sıkı sıkıya bağlıdır. Anlam da gramer kuralları da kafada değildir. Onlar, kullanımlarımızdadır. Bu demektir ki ***bir kural, uygulamaları dışında yoktur.*** Anlamın bağlama ve kurallara bağlı olması; Quine bunu daha sonra "anlam miti" doktrini şeklinde ifade edecektir.

Bu düşüncelerin sonucunda ***Tractatus***'taki ontolojik ve metafizik araç gibi anlaşılan dil kayboldu; resim-dil teorisi git gide daha az göründü. Wittgenstein bu teorisini bazı önemli doktrinleri gibi çok geçmeden kesinlikle terk etti; mantığa ve ideal dile ilişkin görüşlerini değiştirdi ve gündelik dile yöneldi.

---

154.

[17] ***Ibid.***, § 157.

[18] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, IIe partie, p. 314.

[19] ***Ibid.***, p. 77.

Dil değiştiğinde doğal olarak felsefenin fonksiyonu da değişir. Wittgenstein bunu şöyle ifade eder:

> Felsefe yeni ve ideal bir dil yaratmak yerine var olan kullanımımızı açıklamalıdır.[20]

Wittgenstein ideal dilden gündelik dile geçişin zorunlu olmasını daha sonra ***Felsefi Soruşturmalar***'da şöyle açıklar:

> Kabul ediyoruz ki, "cümle"nin ve "dil"in, biçimsel ve düşünebildiğim bir birliği asla yoktur; fakat onlar, aralarında az veya çok benzerlikler olan yapılar ailesidir. —Ama o zaman mantık ne olur? Biçimsel dilin kesinliği burada az veya çok gevşer gibidir. —Fakat bu durumda biçimsel mantık hepten ortadan kalkar mı? —Kristalin (mantığın y. n.) saflığına ilişkin önyargı, doğal olarak, pazarlıkla değil; sadece tüm araştırmamızı tersine çevirerek ortadan kaldırılabilir. (Şunu diyebiliriz: Araştırmamız yön değiştirmelidir; ancak bu, gerçek ihtiyacımızın sabit noktasının çevresinde olmalıdır.)[21]

Gündelik dil felsefesiyle sonuçlanacak süreç böyle başladı. Bu süreçte resim-dil anlayışının yerini dil oyunları aldı. Bundan sonra artık dilimiz dünyayı yansıtan bir resim değildir; bir araçtır; bu araçla dil oyunları oynarız; dil oyunlarını da basit ve otonom ögelerden oluşan bağlamlarda oynarız. Dilin dünyayı açıklamaktan başka pek çok fonksiyonu vardır.

***Gündelik dilin keşfi, özelde Wittgenstein felsefesinin ve genelde dil felsefesinin en büyük olayıdır.*** Gündelik dille yapılan felsefe bir ortak duyu felsefesidir. Bunun anlamı şudur: Dilin ve kelimenin kullanım kurallarına diğer deyişle yüzeysel ve derin gramerlere uyulduğunda hiçbir problem çıkmaz. Filozofun görevi bunun böyle olduğunu göstermektir.

Wittgenstein'ın ***Tractatus***'un dar doktrininden ayrılmak için, "dil oyunu" kavramında yeni bir hareket noktası aradı. Dil konusunda şu düşünceleri ortaya koydu: Bir dil oyunu yapısal bir birliktir ve bu birlik lengüistik göstergelerden, insan etkinliklerinden oluşur. Bundan böyle dil, anlamını insan etkinliğinden alır. Bir ifade anlamını sadece hayat hamlesinde kazanır.

---

[20] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, Folio essais, Gallimard, Paris, 1980, p. 55.

[21] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 108.

Felsefî analiz, anlamlı lengüistik ifadelerin kullanımını farklı dil oyunlarında analiz etmektir; sonuçta bu ifadelere dair bir "gramer" oluşturmaktır.

Felsefî analiz bilimsel analize karşıttır. Bilimsel analizle yeni bir şeyi; örneğin suyu analiz ederek $H_2O$'yu keşfederiz. Oysa felsefî analizde keşfettiğimiz yeni bir şey yoktur bilmek istediğimiz her şeye daha önceden sahiptik. Felsefî analiz, düşünce konusunda yeni bir şey söylemez. Araştırmalarımız sırasında nihai önermelere asla ulaşamayız. Dilin bir sınırı vardır. Bu sınır ek sorular sormamıza engeldir. Nesnelerin özüne ulaşamayız; fakat ötesine gidemediğimiz bir noktaya; daha fazla soru soramadığımız noktaya ulaşırız.

Paul Ricœur demektedir ki, Wittgenstein mantıksal dilden gündelik dile aşkın bir düşünce yardımıyla geçmedi; dilden dünyaya dilin şartlarını sorgulayarak ulaşmadı. Tersine Wittgenstein doğrudan doğruya dil karşısına yerleşti; hayatın gündelik durumlarında dilin nasıl işlediğini gözlemledi. O, şunu öğütlüyordu: Düşünmeyiniz, gözlemleyiniz. Bu arada dil de felsefenin kararsızlıklar alanından sağlam işleyiş alanına; kullanım alanına geçti. Bu kullanım alanında dil, sosyal ilişkileri ve dünyayı görme biçimini belirler.[22]

Felsefenin amacı keşfedilecek anlamı belirlemek değil; bazı yanlış anlamaları ortadan kaldırmaktır. Kanıt nasıl kendi ötesinde bir şeye göndermezse, göstergeler de kendilerinin ötelerindeki bir şeyi ifade edemezler. Kelimenin dilde kullanımı, anlamıdır.[23] Anlamadığımız bir şey, önerme değildir.

Wittgenstein'da dilde köklü ve kesin değişiklik şu temel sorunun cevabından doğar: Dil hakkında nasıl konuşabiliriz? Cevap şudur: ***Dili doğrudan doğruya realiteyle karşılaştırarak***; çünkü o inanıyordu ki, dildeki cümleler sadece fizik realitelerle karşılaştırılabilir; dil, doğrudan doğruya sadece fizik dünyadan söz edebilir.

Bu düşünce, İkinci Wittgenstein'daki tüm felsefî gelişmelerin başlangıcıdır. Artık, ***Tractatus***'taki fenomenolojik dilin yerine fizikalist dil geçmiştir. Fizikalist dil, güvenebileceğimiz gündelik dildir; hayat biçimleriyle bağlantılı dildir. ***Betim belli bir hayat***

---

[22] Ricoeur, Paul, "Le dernier Wittgenstein, et le dernier Husserl sur le langage" ***Études Ricoeuriennes/Ricoeur Studies***, Vol 5, No. 1 (2014), p. 14.

[23] ***Ibid.***, p. 85.

***biçimine dayanır. Dili betim dışında kullanan pek çok hayat biçimi vardır. Örneğin gündelik hayat biçimi. Gündelik hayat bilimsel hayattan daha temeldir.***

Wittgenstein felsefesi söz konusu olduğunda en önemli problemlerden biri şudur: Filozofun ara dönemi denen 1929-1936 yıllarındaki görünüşlerinin sistematik ve panoramik bir betimini yapmak. Bu betim önemlidir; çünkü İkinci Wittgenstein birden bire ortaya çıkmamıştır. Wittgenstein'ın bu ara dönemdeki düşünceleri önceki halkayı sonraki halkaya bağlar. Bazı araştırmacılar bu ara döneme İkinci Wittgenstein bizim İkinci Wittgenstein dediğimiz döneme de üçüncü Wittgenstein demektedir. Bu niteleme, filozofun fikri serüvenini anlamada çok önemlidir. Bu nedenle iki Wittgenstein arasındaki boşluğu doldurmalıdır. Bu ara dönem yeterince anlaşılmadan ***Tractatus***'tan ***Felsefi Soruşturmalar***'a nasıl geçildiği anlaşılamaz. Bu ara dönemin "geçici", "yerini başka görüşlere bırakan düşünceler"den oluşması, bu dönemin önemini azaltmaz.

Bu döneme ilişkin çalışmalarla, iki şeyi gerçekleştirebiliriz:

1. Wittgenstein'ın sis perdesiyle kaplı dönemini aydınlatmak;
2. ***Felsefi Soruşturmalar***'daki düşüncelerin arka planını belirlemek.

Ara dönemi aydınlatmak için, bu dönemdeki elyazmaları ve ***Remarques philosophiques*** adlı kitap, sistematik biçimde incelenmelidir. Bu iki kaynak incelendiğinde görülür ki, Wittgenstein ikinci dönemine, oldukça sıkıntılı bir süreçten sonra geçmiştir.

Wittgenstein önemli kitapları olan hem ***Mavi Kitap*** ve ***Kahverengi Kitap***'ta hem de ***Felsefi Soruşturmalar***'da sürekli değişiklikler ve düzeltmeler yapmıştır. İkinci Wittgenstein ***Mavi Kitap*** ve ***Kahverengi Kitap***'tan itibaren şekillenmeye başlar. Ancak filozof, doktrinlerini oluştururken, çeşitli kararsızlıklar yaşamıştır. Bu kararsızlıklar bazen can sıkıcı olabiliyordu. Bu kitaplar öğrencilerin notlarından derlenmiştir. Wittgenstein, en temel doktrinlerini ***Felsefi Soruşturmalar***'da ifade etmiştir. Filozof bu kitabı ne zaman yazmaya başlamıştır? Bunu kesin olarak belirlemek zordur; ama 1945 yılında bitirdiğini söyleyebiliriz. Wittgenstein bu kitabın yazımını her ne kadar bitirdiyse de onda sürekli revizyonlar yapıyordu; revizyonların kaçınılmaz ol-

duklarında ısrar ediyordu.[24] Bu nedenle ***Soruşturmalar, Tractatus*** dışındaki diğer kitaplar gibi, Wittgenstein hayatta iken basılamadı. ***Soruşturmalar***'daki düşünceleri sadece 1950'li yıllarda bilinecektir.

Wittgenstein bu yeni dönemin daha başında felsefesinin yeni bir felsefe olacağı duygusunu taşıyordu. Bunu şöyle ifade ediyordu:

> Felsefe yapma tarzım benim için başlangıç kadar yenidir ve yeniliğini her zaman koruyacaktır. Bu nedenle kendimi çok sık tekrar etmek zorunda kaldım. Bu tekrarlar felsefemin eti ve kanı olacak, bir başka kuşak için can sıkıcı gibi görünecektir; benim için ise zorunludur.[25]

Şimdi de ikinci sorunun cevabını araştıralım ve Wittgenstein'ın geçiş dönemindeki düşüncelerini verelim. Bu dönemi iyi anlayabilmek için şunları aklımızda tutalım: Birinci Wittgenstein'a Frege'nin etkisi büyüktü; bu etkiyle Wittgenstein sadece mantıkçı paradigmanın geleneksel konularıyla ilgilendi. O, ***Tractatus***'ta tablo-dil teorisini kabul etmişti.

Geçiş döneminde Wittgenstein dilin o zamana kadar fark etmediği görünüşlerini yani yeni felsefesinin temellerini keşfetmiştir. Dilin keşfettiği görünüşlerini betimlemek ve aydınlatmak, onu hep uğraştıracaktır.[26]

Wittgenstein, geçiş dönemindeki "dile ilişkin genel bir teori" idealini terk eder. Bu, söz konusu dönemdeki en büyük değişikliklerdendir. Bunun temelinde şu düşünce vardır: Dil hakkında genel bir teori oluşturmak, felsefî analizlerin öncelikli bir şart değildir.

Bu dönem yazılarında farklı lengüistik fenomenler üzerinde kesin ve önemli pek çok gözlem vardır. Bu yazılarda ayrıca öyle düşünceler bulunur ki, bunları gündelik dil felsefesinin ögeleri gibi ya da dil felsefesinin biçimi üzerine açıklamalar gibi görmelidir.

---

[24] Ayer, Alfred Jules, "Viyana Çevresi Üzerine", ***Viyana Çevresi Üzerine***, derleyen ve çeviren Zeki Özcan, Birleşik Kitabevi Ankara, 2012, ss. 89-90.

[25] Wittgenstein, ***Remarques mêlées***, p. 10.

[26] Hintikka, Merrill B; Hintikka Jaakko, ***Investigation sur Wittgenstein***, Mardaga, Paris, 1995, p. 163.

Wittgenstein felsefesindeki bu değişim mantıkçılığın gerilemesiyle aşağı yukarı eşzamanlıdır; ama bu gerilemenin sonucu değildir.

Wittgenstein 1929-1936 yılları arasında gerçekleşen bu yön değişikliğinden sonra

1- Platon karşıtı bir dil kabul etmiştir;[27]
2- Dilin sınırlarının kesintisiz çizgi olmadığını fark etmiştir;
3- Olgu söyleminden vazgeçmiştir;
4- Dildeki zengin çeşitliliğin tek bir özden, olgusal özden çıkarılamayacağını anlamıştır;
5- Mantıksal uzayda birden çok çıkış noktası, alt bölümler olduğunu görmüştür;[28]

Günümüz felsefesi Wittgenstein'daki bu yenilik duygusunun farkındadır ve ondan gittikçe daha çok etkilenmektedir. İleride göreceğimiz gibi Wittgenstein, ***derinlik***'in her türünü reddeder; açık ve somut biçimde görünenin felsefesini yapar; düşüncemizi kargaşaya düşüren belirsiz, kapalı, anlamsız durumlarla ve ifadelerle ilgilenmez. Ona göre hakikat nesnelerin ve kelimelerin ardında ya da ötesinde değildir. Hakikati bulmak için akıl yürütmeye ihtiyaç yoktur.

Wittgenstein, tezlerini aktarmak yerine bizi felsefî etkinliklerde bulunmaya çağırır; algılarımız için önemli olan şeye dikkat çeker, dilimizin yanlış yorumlarından doğan sorunlara işaret eder:

> Wittgenstein, gerçekten orijinaldir; her teoriyi aşar ve hiçbir doktrine yerleştirilemez.[29]

O, günümüzde en çok incelenen, en çok konuşulan, en fazla yorumlanan filozoftur; çünkü Wittgenstein felsefesini anlamak için belli bir birikime sahip olmalıdır.

Wittgenstein yaşarken Avrupa'da hiç bilinmiyor değildi; hem Cambridge hem de Oxford filozofları onu yakından tanıyorlardı;

---

[27] ***Rossi***, p. 56.

[28] Pears, David, ***Wittgenstein***, çev. Arda Denkel, Afa Yayınları: Büyük Ustalar Dizisi: 3, Acar Matbaacılık, İstanbul, 1985, s. 98.

[29] Wahl, Jean, "Préface", de ***Le cahier bleu et le cahier brun*** Trad. de l'anglais par Guy Durand, Notice bibliographique de Georg Henrik von Wright Gallimard Paris, 1965, p. 20.

onun görüşlerinden özellikle dil oyunları ve aile benzerlikleri gibi doktrinlerinden etkilenmişlerdi. Wittgenstein'ın temel kitapları ölümünden hemen sonra çeşitli dillere çevrilmiştir; görüşlerine dair pek çok makale yayınlanmıştır. Günümüzde Kıta Avrupa'sında Wittgenstein'ın etkisi gittikçe artmaktadır.

Ülkemizde Wittgenstein, diğer bazı moda filozoflar gibi hemen tanınmadı. O, başlangıçta sınırlı sayıda kişilerce bilinen filozof olarak kaldı. 1980'li yıllarda ***Tractatus***'un çevirisi onun felsefesinin ülkemizde bilinmesi konusunda bir başlangıç noktasıdır. Bu çeviri okuyucunun Wittgenstein'ın düşüncesiyle karşılaştığı ilk orijinal metindir. Ancak bu metnin, çok teknik ve metafiziğe de karşıt olduğundan, etkisi sınırlı kaldı. Wittgenstein'a ilgiyi artıran, bir süre, onun üzerine yapılan çalışmalar özellikle ikinci dönemine ilişkin yazılardı. Wittgenstein'a asıl ilgiyi artıran da ***Felsefî Soruşturmalar***'ın Türkçeye aktarılması oldu. Dilinin daha az teknik oluşu, gündelik dili kullanması gibi nedenlerle Wittgenstein'a ilgi birden arttı ve önemli kitaplardan azımsanmayacak sayıda çeviriler yapıldı. Buna paralel olarak Wittgenstein hakkında Batıda yapılan çalışmalar da dilimize çevrildi. Özellikle uzman olmayanlar bu kitaplar sayesinde Wittgenstein felsefesine dair bir fikir edindiler. Daha da önemlisi Wittgenstein hakkında günümüzde çeşitli tezler yapılmaktadır ve Ricœur'ün ifadesiyle Wittgenstein hakkında "kabul edilemez bilgisizlik" ülkemizde de yavaş yavaş ortadan kalkmaktadır.

Parantezi burada kapatıp Giriş'imizi sürdürelim ve Wittgenstein'ın filozoflar tarafından nasıl görüldüğüne değinelim. Bu konuda pek çok şey söylenebilir. Wittgenstein'la polemik yapan filozofların yanında ona hayranlık duyan filozoflar da vardır. Bazı filozoflar ise, Wittgensteincı olmasalar da onun hakkında objektif tanıklık yapabilmektedirler.

Carnap, Wittgenstein'ın kişiliğinin orijinal yönlerini objektif biçimde anlatır. O, otobiyografisinde Wittgenstein hakkında demektedir ki,

> Wittgenstein sempatik ve çok centilmen bir insandı; fakat çok alıngandı ve çabuk kızardı. Söylediği şey her zaman çok ilginçti; tahrik ediciydi ve söylediğini inandırıcı biçimde söylerdi. Onun kişilere ve sorunlara hatta teorik sorunlara karşı bakışı ve tutumu bir bilim adamınınkilerden çok bir sanatçınınkine benziyordu; daha doğru deyişle hemen hemen bir

> din ulusununkilere ve mistiğinkilere benziyordu. Wittgenstein, özel felsefî problemlere ilişkin bakış açısını açıkladığında, genellikle fark ediyorduk ki, bu anda kesin bir iç çatışması yaşamaktadır; yüzüne vuran yoğun, acılı bir gerilimle karşı karşıyadır; bu iç çatışmasında karanlıkları aydınlatmaya çalışmaktadır. Sonunda, bazen çok uzun ve yorucu bir çabanın ardından cevaba ulaşıyordu. O zaman onun cevabı bizim gözümüzde yaratıcının ellerinden çıkan bir sanat eseri gibi ya da tanrısal bir esin gibi görünüyordu. Onun bakış açısı, dogmatik değildi [...]; fakat onun bizde bıraktığı izlenim şuydu: O, kendisine bir tür tanrısal esinle gelen bir sezgiye sahiptir; bu sezgi öyledir ki, onu, bazen biraz katı biçimde rasyonel planda analiz etmek ya da yorumlamak, sadece kutsalın çiğnenmesi gibidir. Sonuç olarak felsefî problemlere karşı onun tutumu, Schlick'in veya benim tutumumdan farklıydı [... ] Bazen şu izlenimi ediniyordum: Bilime ilişkin, coşkusal değil de rasyonel olarak tartışılmış tutum ve "Aydınlanma Ruhu"nu hissettiren her fikir Wittgenstein'ı tiksindiriyordu.[30]

Oysa bir başka filozof Findlay Wittgenstein'ın değerini fark etmiştir. O, ***Felsefî Soruşturmalar***'da Wittgenstein'ın tekniğine hayran kaldı. Ona göre Wittgenstein'ın tekniği felsefe tarihinde hemen hemen tektir; icatlarla ve imgelemeyle dolu bir gücün tezahürüdür:

> Wittgenstein'ın dil oyunlarına ilişkin betimleri son derece etkileyicidir, gerçekten yenidir, fevkalade ince ayırımlardır, mükemmel derecede inandırıcıdır, çok ciddi analizlerle, entelektüel tutkularla ve estetik çekiciliklerle doludur; bunları başka filozoflarda bulamayız. Wittgenstein nasıl gündelik dilden büyülenmişse, dil oyunları da bir filozofu öyle büyüler. Böyle bir büyülenme karşısında filozof kendini kaybetmemelidir.[31]

Wittgenstein'ı eleştiren filozofların görüşlerini ise kitabımızın sonunda "Wittgenstein felsefenin katili mi metafiziğin büyü-

---

[30] ***Ayer***, s. 227.

[31] Wittgenstein, ***le Cahier Bleu***, 62; Bouveresse, Jacques, "Langage ordinaire et philosophie" ***Langages***, 6$^{e}$ année, n°21, 1971. p. 40.

sünü bozan mı?" başlığı altında ele alıyoruz; bu eleştirilerin haksızlıklarını orada ortaya koyuyoruz.

Wittgenstein'ın dil felsefesi filozofun verdiği Sokratesvari derslerden oluşur. Wittgenstein'ın Cambridge'deki derslerine ilgi gittikçe artıyordu; öğrencileri onun İkinci Dünya Savaşı'ndan hem önceki hem de sonraki öğretilerini dikkatle takip ediyorlardı; birer Samizdat* gibi davranıyorlardı; ders notlarını elden ele ulaştırıyorlardı.

***Wittgenstein felsefesi, bilinç felsefesine karşıt olarak bir gösterge felsefesidir.*** Wittgenstein, ***Felsefî Soruşturmalar***'ı yazdığında az veya çok radikal bir devrim yaptığını pek de düşünmüyordu; ama şunun çok açık biçimde farkındaydı.

Wittgenstein bir gün izleyicileri olabileceğini gerçekten düşünmüyordu ve olmasını da istemiyor gibiydi. Bunu şu sözlerinden anlıyoruz:

> Bir ekol kuramıyorum; çünkü izlenmeyi gerçekten istemiyorum. Özellikle felsefe dergilerinde yazı yayınlayanlar tarafından.[32]

Ascombe şunu anlatmaktadır:

> Bir gün öğrencilerden biri felsefesine son şeklini verip vermediğini sordu. Wittgenstein bunu cevaplamadı. Ben de onun verilecek bir cevabı olmadığını düşündüm. Bu demektir ki, Wittgenstein, ilk kitabı ***Tractatus***'takine benzer, genel bir bilgi teorisi düşünmemişti. O, daha çok sürekli bir araştırma çabası içindeydi; bazı şeylerden emindi; fakat pek çok şeyi araştırması gerekiyordu.[33]

Wittgenstein felsefî yönteminin özgünlüğüne ve tezlerinin sonuçlarına dair konuşurken alçakgönüllüdür.

> Sanıyorum ki, ben bir düşünce yolu icat etmedim; bu yol her zaman bana başka biri tarafından verildi. Yaptığım tek şey aydınlatma işimi derhal tutkuyla yapmaktır.[34]

---

* Yazılı olmayan metinleri başkalarına aktaran kişi.

32 Kşz. Wittgenstein, ***Remarques mêlées***, p. 74.

33 Anscombe, G. E. M., "Wittgenstein, : un philosophe pour qui ?", trad. fr. Ph. De Lara, ***Philosophie***, 76, Paris, Minuit, p. 8.

34 Wittgenstein, ***Remarques mêlées***, p. 74.

Wittgenstein kendi felsefî rolünü, hiç bilinmeyen bir şehri ya da ülkeyi gezdiren kılavuzun rolüne benzetir:

> Sizi bir ülkede seyahat ettirmeye çalışacağım; felsefî sorunların yabancı bir şehirde bulunmanızdan ve yolu bilmemenizden kaynaklandığını göstereceğim. O halde şehirde dolaşarak, bir yerden başka bir yere giderek alanı bilmeyi öğrenmeliyiz. Her yeri bilmeyi başarana kadar bu gezinti sürmelidir.[35]

Bu imge mükemmeldir.

> İyi bir kılavuz olmak için önce insanlara ana yolları göstermelidir. Fakat ben iyi bir kılavuz değilim; çünkü ana caddeden ayrılarak ilginç yollara sapıyorum; ana caddeleri göstermeden önce tali yollara giriyorum.
>
> Felsefede güçlük tali ve eski yollarda yürümekten kaynaklanır; hep aynı ve eski yollara girmekten kaçınalım, yeni ve geniş yeni yollara girelim. Ben size yeni yollar göstereceğim daha doğrusu yeni kelimeler öğreteceğim.[36]

Bu kılavuz imgesi Wittgenstein davranış biçimini çok iyi özetler.

Felsefe neden söz eder? Bilindiği gibi bu, XX. yüzyılın en önemli problemlerindendi. Wittgenstein Cambridge'de 1929 yılında verdiği ünlü konferansta bunu ele aldı. Konuşma ***Etik Üzerine Konferans*** adıyla yayınlandı. Konferansın başlığı her ne kadar etikle ilgili olsa da içeriği felsefeyle ilgilidir; bu nedenle ***Felsefe Üzerine Konferans*** demek daha uygundur. Wittgenstein bu konferansla felsefeye yeniden döndükten sonra izleyeceği programı ilan etmiştir.

Konferansın üç temel cümlesi vardır. Bunlar:

1- Bildiğiniz gibi etiği inceliyorum ve bu terim hakkında Moore'un ***Principia Ethica***'sında yaptığı açıklamayı kabul ediyorum. O demektedir ki, "Etik", iyi olan şeye ilişkin ge-

---

[35] Wittgenstein, ***Remarques sur les fondements des mathématiques***, traduit de l'allemand par M. -A. Lescourret, Gallimard, Paris, 1983, p. 50.

[36] ***Loc. cit.***

nel araştırmadır." Şimdi, bu terimi biraz daha geniş bir anlamda kullanacağım. Bu geniş anlam gerçekte inanıyorum ki, hepimizin estetik dediği şeyin özsel bölümünü içerir. Böylece "Etik" iyiye ilişkin araştırmadır." yerine "O, bir değeri olan şeyin araştırılmasıdır." diyebilirim.

2- Ben her zaman sadece bizzat yaptığım özel bir deneyimi düşünmüşümdür; özel deneyimim gerçekte bir anlamda en mükemmel deneyimimdir.
İnanıyorum ki, özel deneyimimi betimlemenin en iyi yolu, bu deneyimi yaptığımda dünyanın var oluşuna hayret ettiğimizi söylemektir.
Bu, dünyanın bir mucize olarak deneyimidir.

3- Dünyada en büyük mucize, dilin var olmasıdır; ama yine de "Dilin var oluşu mucizevi bir şeydir." sözü bir önerme değildir.

Bu cümlelerin ikincisinden anlıyoruz ki, dil kişisel deneyimlerimizi dünyanın reel durumuyla uyumlu hale getiren araçtır. Son cümle göstermektedir ki, dil, hayati fonksiyonu olan; ama betimlenemeyen bir realitedir.

Bir ev evde oturanlar için ne değer taşıyorsa, dil de insan için o değerdedir yani doğal bir ortamdır; insanların yaşadıkları eski bir şehir gibi, hem düzenlidir hem de kaotiktir; canlı, hareketli, çeşitli dil oyunlarından yapılmış çok parçalı bir yapıdır. Dilimiz hayat biçimlerinden ayrılamaz.

Wittgenstein sadece bir filozof değildir; fakat aynı zamanda felsefe eleştiricisidir; kavram felsefesine karşı çıkan bir anlam filozofudur. Sanılanın aksine, onun felsefî ilgisi yalnız dille sınırlı kalmadı. O, metafiziğin sorunlarıyla da ilgilendi.[37] Ancak onun amacı, metafizik sorunları çözmek değildi; tersine onların sahte sorunlar olduklarını göstermekti. Bu yüzden Wittgenstein, bilinen önemli metafizik sorunları tartışmakla yetindi; yeni problemler ortaya koymadı.

Wittgenstein'a göre insanın realite karşısındaki tutumu çok çeşitlidir; fenomenlerle ilişkimiz çok zengindir. Wittgenstein in-

---

[37] Bouveresse, Jacques, ***Le mythe de l'intériorité***, Les Éditions du Minuit, Paris, 1987, p. 80.

sanın realiteyle ilişkisini ele alırken yeni bir terim icat eder "Görünüşün vizyonu". Bu kavramla süjenin aktif özelliğini, farklı bakış açılarını kabul edebilme kapasitesini, algılamanın farklı yollarını, nesneleri farklı tipte aktivitelere dayanarak anlamayı, somut durumları ve bağlamları anlar. O, düşüncelerini ortaya koyarken çeşitli örnekleri kullanır; bu örnekler bazen fiktiftir bazen de realiteden çıkarılmıştır. Wittgenstein bu örneklere dayanarak nesneleri çok çeşitli biçimlerde görebileceğimizi söyler; okuyucusuna şu düşünceye ulaşmayı telkin eder: Şu durum ile bu durum benzer; şu düşünceyle kelimelerin anlamı böyle fark edilir. Nasıl ki objelerin görünüşleri farklıysa kelimelerin anlamları da bir yelpaze oluşturur. Lengüistik göstergeler bazen de olsa aynı biçimi koruyabilir; fakat anlamları her duruma ve her sisteme göre değişir. Göstergeyi bağlamda anlamak, ses olarak algılamaktan daha karmaşık bir deneyimle mümkündür. Wittgenstein'ın araştırmaları tedavi edicidir. Bu nedenle o, dildeki basmakalıp ve anlamsız kelimeleri sistematik biçimde açıklar; çünkü onlarda dogmatizmin en önemli kaynaklarından birini bulur.

***En önemli şeyler sıradan ve açık olan şeylerdir. Empirik problemleri çözmek; bu, dili kullanma biçimimizi incelemekle mümkündür; söz konusu biçimi inceleme de objektif olmalıdır. Felsefenin problemi bir varoluş ya da var olmayış problemi değildir.***

> Felsefe, duyulur dünya dışındaki realitenin bilgisi değildir. Duyusal izlenimler bizi yanıltsalar da dillerini anlayabiliriz.[38]

Bütün cümlelerimizin ne fonksiyonları ne de statüleri aynıdır. Cümlelerimizden bazılarıyla dünyayı betimleriz yani onun şöyle veya böyle olduğunu söyleriz; bazılarıyla heyecanları ifade ederiz, emirler veririz, ikna ederiz.

Dil, fonksiyonel bir araç gibidir. Felsefe dili organize etmeye; tasavvurlarımızın tutarlı bir imgesini oluşturmaya çalışır. Bu imge de hayat biçimlerimizde görünen şeyi gramer kurallarımız aracılığıyla elde edilebilir. Pratik hayatımızın dışında hayatımız yoktur. Felsefe yapmak, nesneleri "oldukları gibi" bırakarak pratik hayatımızı betimlemektir.

---

[38] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 355.

> Felsefe dilin gerçek kullanımına hiçbir bakımdan zarar vermemelidir; betimlemeden başka bir şey yapamaz.
> Çünkü o, temellendiremez.
> Her şeyi olduğu gibi bırakır.[39]

Bu betimi de sadece dille yapabiliriz. Dilden dışarı çıkmayız. "Her şeyi olduğu gibi bırakma", ne yıkıcıdır ne düş kırıcıdır ne de tahrik edicidir.

Gerçekte felsefî problemler hayatın değil; dilin; gündelik dilin ve gramerin problemleridir; daha doğrusu gündelik dilde ve onun sınırlarında ortaya çıkar. Bu problemler üç nedenle doğar: Dilin mantığının iyi bilinmemesi; dilsel biçimlerin kötü yorumlanması ve kelimelerin gündelik hayattakinden farklı anlamda kullanılması. Özellikle bu son durum şok edicidir ve pek çok karışıklığın kaynağıdır. Felsefî problemlerin kökleri oldukça derindedir. Onlar içimize dilimizin biçimleri kadar derinden işlemiştir; onları çözmek dilimizin önermeleri kadar önemlidir.[40]

Dil felsefesi bir bilgi teorisi değildir. Dünya dışında, ***a priori*** ve ezeli, hakikatler yoktur. Bu nedenle metafizik, hakikat üzerine bir araştırma olamaz; bir meta bilgiden de söz edilemez. Filozofun zihni, bir mikro dünya gibi görülemez; düşünceleri de sadece bu dünyanın realiteleri kabul edilemez. Kavramlar görünmez bir ele benzemez. Felsefe yapmak, değişmez hakikatleri temaşa etmek değildir; temaşa edilen realitenin sistematik ve hiyerarşik düzenlemesi diye de anlaşılamaz. Felsefî etkinlik bilinmeyeni ortaya çıkarmak gibi görülemez. Felsefe sayesinde keşfedeceğimiz gizli bir şey yoktur.

> Metafizik felsefeyle ve dil felsefesinin farkı simya ile kimyanın farkı gibidir.[41]

Bu nedenle felsefenin yöntemi, simya yani metafizik olmamalıdır. Filozof bir teori oluşturmaya çalışmamalıdır. Dil felsefesi olan felsefe, metafizikçilere ve içimizdeki metafizikçiye karşı yararlı bir araçtır. Felsefenin yöntemi sadece gündelik dilin analizi olmalıdır.

---

[39] ***Ibid.***, § 124.
[40] ***Ibid***, § 111.
[41] Wittgenstein, ***Cours de Cambridge, 1930-1932***, trad. Élisabeth Rigal, TER, p. 21.

Dil felsefesinin ilkeleri her zaman, son derece basittir. Onları herkes bilir. İlkeler nasıl uygulanacaktır? Önemli olan bunu bilmektir. İlkeleri uygulamaktan kaçınamayız; uygulamamak için dilimizdeki belirsizlikleri gerekçe gösteremeyiz; dil, sistematik olmalıdır, diyemeyiz.

Felsefî problemler metafizikle çözülemedikleri gibi bilimsel ya da sözde bilimsel açıklamalarla da çözülemez; ancak gündelik dilin kullanımını analiz ederek, dilimizin mantığını doğru biçimde betimlediğimizde çözülür ya da elenir çözülebilir.

Wittgenstein'a göre felsefede gündelik dile dönüş zorunludur; çünkü mantıkçı filozofların çok dar anlam ölçütlerini genişletmek; anlamsız sayılan pek çok sözcenin gerçekte anlamlı olduklarını göstermek; anlamsızın sınırlarını iyi çizmek; bütün bunlar ancak gündelik dille yapılabilir. Anlamsızın sınırlarını çizmek, felsefî aktiviteye bir sınır çizmektir. Bu, Wittgenstein felsefesinin ayırt edici özelliğidir. Sınırlar çizmeyi çağdaş filozoflar kolay kolay kabul edemezler.

Wittgenstein ***Tractatus***'ta diyordu ki,

> Düşünmek bir haleyle çevrilmiş gibidir. —Onun özü yani mantık, dünyanın bir düzenini, özellikle ***a priori*** düzenini yani dünyada ve düşünmede ortak olması gereken imkânlar düzenini temsil eder.[42]

Oysa daha sonra ***Felsefî Soruşturmalar***'da şunu söyler:

> Ve araştırma yaparken bakış açılarımızda özel, derin ve daha özsel bir şeyi düşünürsek yanılırız. Dilin eşsiz özü kavranamaz; önerme, kelime, sonuç, hakikat, deneyim kavramları arasında var olan düzen anlaşılamaz. Bu düzen âdeta üst-kavramlar arasında bir üst-düzendir. O zaman "dil", "deneyim", "dünya"; bunların bir uygulaması varsa, bu kelimelerin uygulamaları, "masa", lamba" "kapı" kelimelerinin uygulamaları kadar alçakgönüllü olmalıdır.[43]

Diğer yandan açıktır ki, dilimizin her önermesi, "olduğu haliyle" kusursuzdur. Bu nedenle gündelik dilimizin bütün cümlelerini kapalı ve anlamsız gibi göremeyiz; "Bu olumsuzlukları gidermek için yetkin ve ideal bir dil olmalıdır." diyemeyiz. Diğer

---

[42] Wittgenstein, ***Tractatus***, 5. 5563.

[43] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 97.

yandan şu, açık gibidir: Bir anlamın olduğu yerde yetkin bir düzen vardır. Kapalı ve belirsiz ifadelerin bu düzen sayesinde farkına varırız ve anlamsızlıkları bu düzen sayesinde gideririz.

Perrin'in dediği gibi

> Wittgenstein felsefesi diğer filozofların düşünceleriyle karşı karşıya geldiğinde hiçbir şey kaybetmez; tersine kazançlı çıkar. O, şu anlamda hiçbir şey kaybetmez: Bu felsefe, felsefî problemlere cevap iddiasıyla ortaya konan kavramların değerini ölçebilmek için, problemlere mantıksal ya da "gramatikal" yaklaşımının özgünlüğünden vazgeçmek zorunda değildir. Şu anlamda çok şey kazanır: Başka felsefelerle bu karşı karşıya gelme, pek çok konuda Wittgenstein'ın savunduğu düşüncelerin uygulama alanlarının genişletilmesine ve böylece felsefesinin değerinin anlaşılmasına izin verir.[44]

Wittgenstein gündelik dili analiz ederken dilin olgusal ifadelerin olgu durumuyla ilişkisini dikkate alır. Analiz etmek, nüansların ve karmaşıklığın farkına varmak demektir. Bu amaçla Wittgenstein bir ilke kabul eder: Aşırı durum ilkesi: Buna göre bir ifadeyi tuhaf ve anormal durumlara uygulamalıdır. Bu uygulama çok yararlıdır; çünkü onun sayesinde ilk bakışta dilin realiteyle ilişkisinin sanıldığından daha karmaşık olduğunu açıkça fark edebiliriz; ifade biçimlerimizin belirsiz oldukları durumları görebiliriz ve gösterebiliriz. Ancak aşırı durumları normal durumlar gibi göremeyiz; aşırı ve normal durumların her ikisini içeren bir teori oluşturmayı düşünemeyiz.

***Bir sözce bir olgunun imgesi olduğunda yani hangi olgunun onu doğru veya yanlış yaptığını bildiğimizde anlamlıdır. Referansı olmayan fiktif sözcelerde bu mümkün değildir. Bazı sözceler gerçekte anlamlı olmadıkları halde, anlamlı gibi görünür. Doğruluk değerine sahip ve anlamlı önermelerle doğruluk değerine sahip olmayan ve anlamsız önermeler arasında bir orta nokta yoktur.***

Wittgenstein, dili sistematik biçimde incelemedi; bir dil felsefesi oluşturmaya çalışmadı; lengüistiğin sonuçlarından yararlanmayı ve onu geliştirmeyi düşünmedi; felsefî olanla lengüistik olanı birleştirme amacı gütmedi. ***O nedenle Wittgenstein diğer***

---

[44] Perrin, D., "Introduction", à ***Wittgenstein, en confrontation***, L'Harmattan, Paris, 2010, p. 5.

***dil filozofları gibi bir filozof değildir; özgün anlamda bir dil filozofudur; düşüncesi de başka dil filozoflarınınkine benzemez; yepyeni bir dil felsefesidir.*** Bununla demek istiyoruz ki, Wittgenstein'ın felsefesi hipotetik anlamında kapalı felsefelere karşıttır.

> Wittgenstein felsefesi kuşkusuz açık bir felsefedir. Bu, şu anlamdadır: O, bir dil teorisi ve bir anlam teorisi, bilimsel bir hipotez koymayı düşünmedi.[45]

Wittgenstein'da dil sorunları felsefenin genel sorunlarından hatta psikoloji sorunlarından ayrılamaz; bunlar çoğunlukla iç içedir.

Wittgenstein sayesinde gündelik dilin felsefeye girmesiyle birlikte, felsefe yapma tarzımız ve felsefenin konusu değişmiştir. Felsefenin aracı, o zamana kadar kullanılmayan gündelik dil, yöntemi de gündelik dilin analizi olmuştur. Bu yeni anlayışa göre felsefe yapma ne basit bir betimdir ne aydınlatmadır ne de temeller oluşturma çabasıdır. Filozof bunların hiçbirisini yapmaya çalışmamalıdır. O, tıpkı bir odanın eşyalarını düzenleyen bir iç mimar gibi davranmalıdır yani felsefî kavramları düzenlemelidir; felsefe yaparken sübjektif kavramları kullanmamalıdır.

Wittgenstein'a göre felsefî yöntemin dil analizi olmasının önemli bir sonucu vardır: Meslekleri filozofluk olan kişilerden söz edebilmemiz. Filozofluğun gündelik dil sayesinde meslek olması oldukça ilginç bir tezdir.

Wittgenstein ikinci döneminde ***Tractatus***'un söylenebilir/gösterilebilir ikilemini de terk eder; dilin ve göstergelerin ötesine geçemeyeceğimizi kabul eder.[46] Ona göre dilin ötesinde hakkında konuşulamayan, mistik bir alan yoktur.

Dilin ötesine geçmeye çalışırsak, aşılmaz bariyerle karşılaşırız. Dil aracılığıyla dile ait olanı ve realiteye ait olanı ayırabiliriz. Felsefe nesnelere ilişkin sübjektif tasavvurlarımızla değil; realitenin kendisiyle, daha doğrusu realiteye ilişkin sözcelerimizin analiziyle ilgilenmelidir.

Wittgenstein önceki filozofların teorilerinden veya hipotezlerinden hiçbirini savunmadı; sadece dile ilişkin ve uylaşımın

---

[45] Bouveresse, ***Herméneutique et linguistique***, Éclat, Paris, 1992, p. 18.
[46] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 95.

onaylayacağı yeni tespitler yaptı; farklı tezler ortaya koydu.

Onun amacı sadece ***dille yaptığımız şeyi betimlemekti.*** Ona göre dil, kuraldan ve kuralın uygulamasından ibarettir. Oysa ne kuralda ne de uygulamasında teorik bir şey vardır.

Gündelik dilin kullanımları çok çeşitlidir. ***Felsefî analiz bütün bu kullanım çeşitliliklerini dikkate almalıdır; sözceleri sınıflamamalıdır; teorik bir temele dayanmamalıdır. Gündelik dilde ortak, ideal bir yapı yoktur.***

Wittgenstein dil konusunda tek bir metodoloji uygulamaya da karşıdır: O, pek çok metodoloji kabul eder. Örneğin farklı terapilere benzer yöntemler önerir.

> Felsefede tek bir yöntem değil; fakat farklı terapiler gibi olan pek çok yöntem vardır.[47]
> Bir soru onu cevaplamak için bir yöntem varsa anlamlıdır. Nasıl aradığını söyle, neyi aradığını söyleyeyim.[48]

> Felsefe yaptığımızda, uygar insanların ifade biçimlerini duyan; ama onları yanlış yorumlayan ve sonra yorumlarından tuhaf sonuçlar çıkaran vahşiler, ilkeller gibiyiz.[49]

Dili konuşmak, bir aktivitenin ya da hayat aktivitesinin bir parçasıdır. Konuşanlar ve dinleyenler karşılıklı etkileşim içindedir.

Wittgenstein'a göre dilin pratik bir özelliği vardır. O, bu özelliğe şöyle dikkat çeker:

> Şunu demeyiniz: Dilimiz olmasaydı, birbirimizi anlayamazdık. Fakat şöyle deyiniz: Dilimiz olmasaydı birbirimizi şöyle veya böyle etkileyemezdik.[50]

Wittgenstein'dan önce dile ilişkin düalist bir anlayış vardı. Bu düalizm şunu kabul ediyordu: Dili ve varlığı birbirinden ayrı ele alabiliriz. Bu geleneğin temsilcileri Saint Augustinus, Saint Thomas, Descartes, Herder, Humboldt gibi filozoflardı. Oysa Wittgenstein varlığın gerçekte dille ilişkisi içinde kavranabileceğini söyler; bunu ***Defterler***'de şöyle açıklar:

---

47 ***Ibid.***, § 133.
48 ***Ibid***, § 27.
49 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 194.
50 Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 63.

> Tüm hayatım önermenin doğasını aydınlatmaktan ibarettir.[51]

Wittgenstein'a göre önermeler kelimelerin bir fonksiyonudur. Kelimeleri açıklamak, onlarla dünyaya nasıl nüfuz edebildiğimizi göstermektir. Önermeler sayesinde dünya, düşünülür dünya olur. ***Wittgenstein tüm Batı felsefesindeki düşünce ve varlık ikiliğini ortadan kaldırmıştır. Öbür yandan Aristoteles'in Yorum Üzerine'deki düşüncelerini aşmıştır. Çünkü Wittgenstein açıkça göstermektedir ki, gösterge, hayat biçimlerinde kullanılan yani gündelik dildeki kelimelerin anlamlı olduğunu varsayar.***

Kuşkusuz kognitiflik, dilin bir boyutudur; ama tek boyutu değildir; dilin asıl boyutu eylem ve betim boyutlarıdır. Bu nedenle kognitiflik dilin tüm görünüşlerini içermez. Dilimizin eylemsel ve betimsel ifadeleri imgeleyebildiğimiz durumları bildirir. Dilin imgelere sıkı sıkıya bağlı olmasının iki sonucu vardır: Eylemleri gerçekleştirmenin imkânı, anlaşılmaları ve dilin ontolojik boyutunun terk edilmesi. Wittgenstein dilin ontolojik boyutunu gerçekten terk etmiştir. Bu nedenle dilin imgeleme fonksiyonunu daha deneyci ve daha pozitivist bir tarzda ele almıştır.

Wittgenstein'a göre dilin genel özelliklerinden söz edilemez. Dilin genel özellikleri kavramı bir özcülüktür; daha doğrusu lengüistik özcülüktür. Her özcülük gibi lengüistik özcülük de reddedilmelidir. Dilin, önermelerin ve kuralların özünü tartışmak, metafizik yapmaktır. Bunu altıncı bölümde ayrıntılı olarak açıklayacağız.

Wittgenstein ideal dil anlayışına olduğu kadar pragmatik dil anlayışına da karşıdır. Pragmatikçilere göre dil, insanın bazı ihtiyaçlarını karşılamak için kullandığı bir araçtır. İdeal dilciler gibi pragmatikçiler de yanılmaktadırlar; çünkü dilimizde pratik faydası olmayan ifade biçimleri vardır; örneğin şiir ve kelime oyunları gibi.

Şiir ve kelime oyunları pratik açıdan faydalı değildir; bunda kuşku yoktur. Öte yandan onlar hayat biçimlerimizin bir parçası da değildir; bu nedenle felsefî analizlerin konusu olamaz. Dilin işleyişi bir ***praksis***'ten, belli bir hayat biçimlerinden ayrılamaz.

---

[51] Wittgenstein, ***Defterler 1914-1916***, çev. Ali Utku, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 53, 22. 1. 15.

Filozof sadece her tür hayat biçimini anlatmaya yarayan sözceleri analiz etmelidir. Bu analiz sonunda görürüz ki, ilginç yani büyük ve önemli her şey "Wittgenstein'ın ifadesiyle "kartondan şatolar"dır.[52] Gerçekte bu şatolara ihtiyacımız yoktur. Onlar dilimizle kurguladığımız şeylerdir. Dilin analiziyle bu kurgulanmış kavramları ortadan kaldırabiliriz; bir yapı gibi olan sözcelerimizin dayanacağı sağlam zemini ortaya çıkarabiliriz.

Wittgenstein'a göre dilin temeli, bilindiği gibi "dil oyunları"dır. Dil oyunlarının en basit örneği, "buyurmak ve bir buyruğa göre davranmak"tır. Onların sayısı sınırlanamaz; pek çok dil oyunu vardır. Bu çokluk ortadan kaldırılamaz.

Dil oyunları sayıca çok olsalar da birbirlerine az çok benzer. Bu benzerliğe aile benzerliği denir. Aile benzerliği kısmîdir ve dil oyunlarının tekilliklerini yok etmez.

Dil oyunlarının çokluğu Wittgenstein düşüncesinde ikinci bir zorunlu değişikliği, gramer konusundaki değişikliği gerektirir. Bu nedenle Wittgenstein'ın ikinci döneminde gramer görüşü de farklılaşır. ***Bu son gramer anlayışına göre her dil oyununa ait bir gramer vardır. Bu gramer dilin işleyiş kurallarının ve kullanım kurallarının toplamından oluşur.*** Wittgenstein özellikle şunun farkındadır: Bir dil oyununda ifadeler arasında zorunlu bir ilişki vardır. Bu zorunlu ilişkiler hem bileşik önermelerin hem de temel önermelerin içeriğini ilgilendirir. Örneğin "Kedi, gridir." önermesi alalım. Bu önerme hem "Kedi, gri değildir." hem "Kedi, beyazdır." hem de "Kedi, siyahtır." önermelerine karşıttır. "Masanın uzunluğu 2 m. dir" ve "Masanın uzunluğu 3 m. dir." önermelerinin karşıtlığı P ve ~ P önermeleri arasındaki biçimsel karşıtlık gibi değildir; fakat önermedeki bazı kavramların farklılığına dayanır.

İkinci Wittgenstein felsefesi gerçekte ***Antonio Soulez***'in çok haklı olarak belirttiği gibi ***gramatikal dönemeç***'tir; çünkü filozofun en temel doktrinleri gramere sıkı sıkıya bağlıdır. Dilin, dil oyunlarının, kelimelerin, kullanımların ayrı ayrı grameri vardır. Gramer her zaman izlediğimiz bir arka plandır. Daha doğrusu ifadelerimizin zorunlu olarak izleyecekleri bir demiryolu hattı gibidir. Wittgenstein'da gramer, doğa bilimlerindeki doğa yasalarının rolünü oynar. Doğanın işleyişi için doğa yasaları ne ise,

---

[52] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 118.

dilin işlevini yerine getirebilmesi için gramer de odur. Bu yüzden ***gramatikal dönemeç*** Wittgenstein'ın sevdiği kelimelerden biriyle söylersek bir "sinoptik"tir (synoptique=birden ve bütün olarak kavrama). *

Gramatikal dönemeçte kelimelerin bir anlamı vardır; fakat kelimelere benim verdiğim anlam ile bu kelimelerin gerçek anlamı arasında geçici bir aralık olabilir. Geçici aralık şudur: Ben bir şeyi söyleme niyetiyle belli kelimeleri düşünürüm; sonra bu kelimeleri kullanarak bir şeyi anlatırım. Bu durum geçici aralıktır. Geçici aralık bize bir şey anlatır: İfadelerin anlamı, deneyimler bütünüdür; ifade bir önerme olabilmek için toplum tarafından onaylanmalıdır. Toplumunun onayı zorunludur.

Gramatikal dönemecin Wittgenstein açısından pek çok önemli sonucu olmuştur. Bu sonuçlardan biri de sözle anlatılamaz realiteleri yokluğu düşüncesidir. Birinci dönemde Wittgenstein, şu fikri savunuyordu: Dünyanın mantıksal yapısı sözle anlatılamaz. Filozof gramatikal dönemeçle birlikte gördü ki, ***sözle anlatılamayan realiteler yoktur.*** Bu nedenle dünyanın mantıksal yapısının sözle anlatılamazlığı ontolojik bir kavramdır. Bu kavram 1930'lu yıllardan itibaren gittikçe etkisini yitirmiştir. Sonunda Wittgenstein artık dil ve sözle anlatılamaz realite olarak dünya arasında bir ilişki kurmamıştır. Dil-dünya ilişkisi mantıksal önermeler olmaktan çıkarak gündelik dilin sözcelerinin statüsüne bağlı olmuştur; bu ilişkiyi mantık kuralları değil; gramer kuralları yönetmiştir.

Dil dünya ilişkisi artık dilde kurulur; gramatikal sözcelerde somut biçimde görünür.

Düşünce-dil uyumunu dilin gramerinde aramalıdır.[53]

Bu dönemeçte gramer, felsefî sözcelerin analiz aracıdır; onların varlık nedenidir; anlamada belirleyici bir rol oynar; dil oyunlarında normatifliğin temelidir; eylemleri görünür kılar.

---

* Sinoptik Eski Grekçe "genel bakış" "toplu görünüş" anlamına gelen σύνοψις'in (synophis) Fransızca karşılığıdır. Fransızcada addan türemiş sıfat olarak kullanılır. Bir sinoptik birbirine bağlı açıklamaları veya karmaşık bir sistemi tek bir hamlede kavramaya izin veren görünüş demektir. Kelimede vurgu bakışın veya görüşün genelliğinden çok, birden olması ön plandadır. Bunu dilimizde karşılayacak kelime yoktur. O nedenle biz de kelimeyi olduğu gibi kullandık.

[53] Wittgenstein, ***Fiches***, Gallimard, Paris, Éditions 2008, § 27.

Mantık çıkarım yaparken tümdengelimi kullanır; doğa bilimleri doğal olguların nedenlerini açıklar; Almanların anladıkları anlamda hermenötik, örtük anlamı bulmaya çalışır. Oysa gramatikal dönemeçte gramer bunların hiçbirini yapmaz; sadece dilsel durumları aydınlatmak ister.

Wittgenstein önceki filozoflarla, diğer deyişle felsefe tarihiyle ilgilenmemiştir. Ona göre felsefe yapmak rakip doktrinlerden birini seçmek anlamına gelmez. Bu yüzden tarihteki felsefeleri öğrenmek zorunda değiliz. Felsefeyi, tarihini dikkate almadan doğrudan yapabiliriz. Onun, okuduğu Schopenhauer ve Platon dışında diğer filozoflara dair bir kanısı yoktur; eleştirel felsefesi Kant'ı çağrıştırır.

Wittgenstein'ın felsefesi özellikle Felsefî Soruşturmalar'daki düşünceleri çok sesli bir müzik eseridir. O, etkilendiği kişileri açıkça söyler:

> Boltzmann, Hertz, Schopenhauer, Frege, Russell, Kraus, Loos, Weininger, Spengler ve Sraffa beni etkilemişlerdir.[54]

Kuşkusuz Wittgenstein bu filozofların bazılarını metinlerinde açıkça zikretmez. Bunun nedeni onların düşüncelerini, cümlelerinde görünmez duruma gelecek şekilde iyice sindirmiş olmasıdır.

Wittgenstein çok deflasyonist* bir felsefe kavramını benimsiyordu. Wittgenstein demektedir ki, sadece kelimeleri bazı belirli biçimde kullanarak gerçekleştirdiğimiz "dil oyunları" vardır. Bu kullanımlar dilimizde "hayat biçimleri"mizin ifadesidir. Fakat bu hayat biçimleri hakkında çok şey söylenemez: Onlar sadece dildedir. Bu anlayışa göre felsefe bilgiye olumlu bir katkıda bulunamaz; sadece özellikle filozoflara hitap eden bir anti-mitolojidir.

Wittgenstein kendisini, felsefî düşünce hastalıklarını tedavi eden bir hekime benzetir. Ona göre dilin kullanım hataları zihinsel kramplara neden olur. Felsefenin rolü bu krampları tedavi

---

[54] Wittgenstein, ***Remarques mêlées***, p. 74.

* Hakikatin deflasyonist teorisi P'nin doğru olduğunu söylemek ve P'dir demek arasında hiçbir fark olmadığını söylemekten ibarettir. Bu açıdan hakikat iddia ettiğimiz hiçbir şeye katkıda bulunmaz. Gerçekte Gökyüzü mavidir dersem, bu, Gökyüzünün mavi olması gerçek durumdur, anlamına gelir (Z. Ö).

etmektir yani dildeki anlam belirsizliklerini gidermektir. Wittgenstein'ın mesajı şudur: ***Bilgiyi, mantığı, matematiği veya psikolojiyi temellendirmeye çalışmayın; sadece olup biteni gözlemleyin ve uygulamaları doğru biçimde betimleyin.***

> Bu mesaj Grek septiklerinin aldırmazlık düşüncesini hatırlatan felsefî dinginliğin bir biçimidir hatta Zen Budizmdir.[55]

Burada Wittgenstein'la ilgili olarak şu önemli noktaya işaret etmelidir: Onun terminolojisine ilişkin kesin bir çeviri sözlüğü belirlemek mümkün değildir; çünkü bir dilin semantik alanıyla başka bir dilin semantik alanı arasında uygunluk yoktur. Wittgenstein bunun ***Soruşturmalar*** § 657'de bir açıklamasını yapar:

> Varsayınız ki, bu ifade her zaman şu biçimi alır: "Kendi kendime diyorum: Daha uzun zaman kalabilseydim." Böyle bir ifadenin amacı başkasına reaksiyonlarımı bildirmek olabilirdi. "Kastetme"nin ve "demek isteme"nin gramerini karşılaştırınız.[56]

Bu giriş yazımızı Wittgenstein'ın etkileriyle bitirelim. Onun etkilerini iki kategori altında ele alacağız. Felsefedeki ve felsefe dışındaki etkileri. Önce filozofun felsefedeki etkilerinde değinelim.

Wittgenstein'ın dil felsefesi, İngiliz felsefesini, özellikle Oxfordlu filozofları derinden etkiledi. Ondan etkilenen filozoflar ikinci kuşak analitikçi filozoflardı. Bu dönemde Wittgenstein, bir tür Oxford'un onuru oldu.

Wittgenstein'dan etkilenen Oxford filozoflarının en önemlilerinden biri de Austin'dir. Austin'le birlikte gündelik dil felsefesinde çok etkili bir anlayış ortaya çıkmıştır: Eylemsel dönemeç. * Eylemsel dönemeç mantıkçılık içinde ve Wittgenstein'ın bazı doktrinlerinden esinlenerek yavaş yavaş hazırlandı ve son aşamada eylemin göndergeye üstünlüğünü savunan nihai bir değ-

---

[55] Engel, Pascal, ***La dispute***, Les Éditions de Minuit, Paris, 1997, P. 85.

[56] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 657.

* Dil Felsefesi serimizin dördüncü ve beşinci kitapları eylemsel paradigmaya ayrılmıştır. Hazırlamakta olduğumuz dördüncü kitapta Austin'in görüşlerini ele alıyoruz. Daha sonra yazacağımız beşinci kitapta Searle'ün görüşlerini açıklayacağız.

şim oldu; bir paradigma haline geldi. Austin, söz edimlerini yöntemli biçimde analiz etti.

Wittgenstein'ın etkisiyle dil felsefesinde iki önemli ilke kabul edildi:

1. Felsefe temelde ***betimsel*** disiplin değildir. Dünyaya ilişkin tasavvurumuzu düzeltmek veya dünya görüşümüzü daha kesin temellere dayandırmak felsefenin amacı değildir. Onun görevi, kavramlarımızın doğru kullanımlarını belirlemektir. Felsefenin analiz olması bu anlamdadır. Görüldüğü gibi, gündelik dil filozoflarında analiz, Frege, Moore ve Russell gibi mantıkçı filozoflardakinden farklıdır. Mantıkçı filozoflarda "analiz etmek", karmaşık entiteleri basit ögelerine ayırmak ve analiz edilemeyen gereksiz entiteleri elemektir. Mantıkçı filozoflar analiz yaparken mantıksal dilin kaynaklarına başvururlar; gündelik dilin hatalı ve kapalı ifadelerinin yerine daha uygun mantıksal biçimleri koyarlar. Oysa Wittgenstein'dan esinlenen 1950'lilerdeki Oxfordlu filozoflara göre analiz, dünyanın nihai düzeni gibi olan basit entitelere ulaşmaya çalışmaz; çünkü analizin böyle felsefî bir gücü yoktur. Oxfordlulara göre analiz etmek, gündelik kelimelerimizin ve kavramlarımızın çeşitli kullanımlarını, mümkün olduğunca ayrıntılı biçimde betimlemektir. Kavramlar, iyi anlaşıldıkları takdirde, belirsiz değildir.

2. Felsefe ***anlamsız***'ın, özellikle felsefî ***anlamsız***'ın ***eleştiri***'sidir. Kelimelerin gündelik kullanımları doğru analiz edilirse görülecektir ki, onların metafizik kullanımları uygun değildir ve temelsizdir. Wittgenstein'ın dediği gibi analiz yeni ve olağanüstü bir anlam ürettiğimizde harekete geçer; analiz sayesinde dilin tatile çıkmasını engelleriz; kelimelere sahip olmadıkları anlamı yüklemeyiz; yeni bir anlam mitolojisi üretmeyiz. Kelimelerimiz genelde çok anlamlıdır ve yer aldıkları cümlelerin de anlamları farklı farklıdır. Bunu dikkate aldığımızda şunu fark ederiz: Kelimelerin metafizik kullanımları meşru değildir; fakat saf icatlardır. Ortak kullanımın bir temeli yoktur. Dili "temellendirmek" söz konusu değildir. Dilde her şey düzenlidir.

> Bu Wittgensteincı tutumun iyi bir örneği şu anekdottur: Camus'yü okuyan bir genç, bir gün Oxford'lu gündelik dil analizcisi ve ahlak felsefesi uzmanı Richard Hare'i görmeye gitti. Ona şöyle dedi: "Varoluşçuları okumamdan anladım ki, hayat saçmadır ve bu nedenle intihar etmeyi düşünüyorum." Hare

> ona şu cevabı verdi: "Bunun için önce "hayat" kelimesinin kullanımını incele! "Hayat anlamsızdır" gibi sözceler anlamsızdır; çünkü anlam ve anlamsız kelimelerini bu bağlamlarda kullanmıyoruz. Bu nedenle bir anlamı olup olmadığını soramayacağımız ve türü olmayan hayatın anlamından söz edemeyiz." Gencin bunu anladıktan sonra, artık intihar etmek için sebepleri yoktur (etmemek için de sebepleri yoktur).[57]

Wittgenstein'ın felsefe dışındaki etkilerine gelince; bu konuda şunları söyleyebiliriz. Wittgenstein'ın etkisi felsefeyle sınırlı değildir. Wittgenstein etik, mantık, epistemoloji, dilbilimleri, psikanaliz, antropoloji,[58] etnometodoloji, hukuk, sosyoloji, uluslararası ilişkiler, politika, mimarlık, müzik, din felsefesi ve teoloji gibi alanları da etkilemiştir. Bu etkiyi Bourdieu'nün şu sözlerinde açıkça görebiliriz:

> Wittgenstein kuşkusuz zor anlarımda bana en yararlı olan filozoftur. O, beni çok bunaltan entelektüel açmazlarımdan çıkaran bir kurtarıcı gibidir. Pek çok sorunu çözmede "bir kuralı izlemek" gibi çok açık durumlardan veya "bir uygulama yapmaktan ibaret hayat biçimlerinden yararlanmışımdır.[59]

***Tractatus*** insan ve toplum bilimlerinde ve politikada hiçbir etki yapmadı. Onun temel problematiği dilimizin dünyadan söz etme biçimini açıklamaktı ve kullandığı dil de mantıkçıların sembolik diliydi. Bu nedenle ***Tractatus***'taki aforizmalardan felsefe dışında sonuçlar çıkarılamazdı. Oysa ***Felsefî Soruşturmalar***'ın dili sosyal hayatın diliydi. Meslekten felsefeci olmayan bilim adamları dilin kendi alanlarındaki rolünü araştırmak için ondan yararlandılar. "Dil oyunları", "aile benzerliği", hatta "imge" gibi kavramlar onların dikkatlerini çekti. İlk defa Hannah Pitkin Wittgenstein'ın görüşlerinden sosyal adalete dayalı politik teori ortaya koyarken yararlandı.

Pek çok insan ve toplum bilimcisi disiplinlerinin metodolojilerinin eleştirisinde ondan yararlandılar. Onların yeni bir metodoloji arayışlarında özellikle ***Felsefî Soruşturmalar***'ın etkisi çok

---

[57] ***Engel***, P. 87.

[58] Salgues Camille, "Un nouveau Wittgenstein, encore inapprochable", ***Le rôle et la place du philosophe dans l'anthropologie***, L'Homme, 2008/3 no 187-188, p. 201-222. :

[59] Bourdieu, P. , ***Choses dites***, Minuit, Paris, 1987, p. 19.

oldu. Wittgenstein sayesinde insan ve toplum bilimcileri, insani olguların açıklanmasında dilin rolünü keşfettiler. Çünkü Wittgenstein'ın felsefesi bir dil "terapi"siydi.[60] Ona göre filozof söylemi aydınlatmakla yetinmez; gerektiğinde iyileştirir; ama o, bunu ***logos***'un ideal dünyasında değil; gündelik dilde yapar. Dilimizi nasıl iyileştirebiliriz? Kelimelerimizi yöneten kurallar sistemini değiştirerek mi? Yoksa bu kuralları tamamlayarak mı? Hayır. Gramer kurallarımız doğrudur; bu nedenle alternatifleri de yoktur. Onlar bizim için yeterlidir; o yüzden tamamlanmaları da gerekmez. Dilimizi aydınlatmak için yapılacak tek şey şudur: Kelimelerin doğru kullanılmaları için dilin kurallarını aydınlatmak.

İnsan hangi disiplinin konusu olursa olsun, dili konuşan insandır. İnsan her zaman dili diyalojik bir tarzda kullanır. Karşılıklı etkileşim bir diyalogda sözle gerçekleşir. İnsan sadece aktör değil; konuşan aktördür. Bu nedenle insan eyleminin aydınlatılmasında dili kullanma biçimini de aydınlatmalıdır.

Wittgenstein felsefesindeki öz karşıtlığı, insan ve toplum bilimlerinin terimin asıl anlamında eleştirel bir teori ortaya koymaları için önemli esin kaynağı olmuştur. Pek çok araştırmacı insani olguların özellikle sosyo-politik yapıların açıklanmasında Wittgenstein'ın Marx kadar yararlı olabileceğini keşfettiler. Son zamanlarda kimi sosyologlar, yaygın sosyal uylaşımlardaki bozulmayı eleştirmek için, realitenin diğer görünüşlerini fark etmek için Wittgenstein'ın dil oyunları ve hayat biçimlerinden yararlandılar. Özellikle ***Soruşturmalar***, ***metatorik*** özelliğinden dolayı var olan bazı teorilerin eleştirilmesinde kullanıldı.

Öbür yandan Wittgenstein'ın önemli bir etkisi de demokrasi anlayışımız üzerinde olmuştur. Bilindiği gibi demokrasi uylaşımlara, kurallara ve ortak dile dayalı uygulamaları amaçlar. Fakat bu, bütün farklılıkları ve sübjektiflikleri yok saymakla gerçekleştirilebilir. Wittgenstein'ın "imge" ve "görünüş" kavramlarının etkisiyle demokratik sübjektiflik kavramı kullanılmaya başlanmıştır. Diğer yandan kimi politologlar şunu düşünürler: Wittgenstein'ın öz karşıtlığı, demokratik tartışmalarda kullandığımız kavramlarımızı yenilemeye izin verir.

Kuşkusuz bu etkiler çok önemlidir; ama bana göre Wittgens-

---

[60] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 89.

tein'ın insan ve toplum bilimlerine ve tüm diğer insani alanlara en büyük etkisi şudur: Kavramlara ve tanımlara göre bilim ve açıklama yapmamak; her tanımı ve teoriyi hem bilimden hem de başka açıklamalardan dışlamak. Filozofların tartıştıkları politika, iktidar, kurum, birey, toplum, bilinç, zihin, kültür, benlik, töz, idea, hakikat, akıl, din, Tanrı vs. bütün bunların hepsi meta kavramlardır, özcüdür; bu yüzden belirsizdir. Bunlara dayalı problematikler de açıklıktan ve kesinlikten yoksundur ve gereksiz tartışmalardan ibarettir. Bunu Wittgenstein'ın dil oyunları sayesinde keşfedebildik. İnsan ve toplum bilimlerinde kullanılan tipolojiler, modeller, paradigmalar; betim değildir; soyutlamalardan, genellemelerden ve totolojilerden ibarettir. Betim olmadıkları için bir olgunun akla uygun bir açıklamasının vazgeçilmez bir şartı olan imgelenebilmeyi imkânsız kılar. Prototip bir insan, toplum, kültür ve olgu yoktur. Öte yandan bunlar sınıflanamaz; sınıflanarak açıklanamaz; sınıflama da bir özcülüktür. İnsani olgular dil oyunlarımız kadar çoktur; sayıları indirgenemez; sınırlanamaz. ***Tractatus'la birlikte sadece mantığın tektipleştiren aynası parçalanmadı; ayrıca insani olguları açıklarken kullandığımız kavramların ve yöntemlerin emperyalizmleri de çöktü.*** Kavramların hiçbir olgu içeriğine sahip olmadıkları ve indirgeyici yöntemlerin hiçbir şeyi betimlemedikleri; insanı, toplumu, kültürü ve kültürel olan her şeyi tektipleştirdikleri fark edildi. Her alandaki tektipleştirme, geçmişte olduğu gibi bugün de tekrar edilen en yaygın yanlışlardadır. Bu yanlışa düşmemek için dil oyunları ve hayat biçimleri sayesinde ayırdına vardığımız çoğulculuğun yadsınamaz realitesini ***etik göreceliliğe düşmeden*** dikkate almak zorundayız.

BİRİNCİ BÖLÜM

# WITTGENSTEIN'DA DİL

## I. İki Wittgenstein'ın Farkları

Wittgenstein'da gramatikal dönemeci incelemeye Giriş'imizde belirttiğimiz gibi iki Wittgenstein'ı karşılaştırarak başlayalım. Wittgenstein'la ilgili çalışmalarda iki Wittgenstein'ın ya sadece farklı olduğuna işaretle yetinilmiştir ya da konu pek az açıklamayla geçiştirilmiştir. Oysa söz konusu farklar önemlidir; karşılaştırmalı ve sistematik açıklamalara ihtiyaç duyar. Biz de bunu yapmaya çalışacağız; farkları makul sınırlar içinde şu dört başlık altında ele alacağız:

### A. Adlar Konusunda

***Tractatus***'ta bütün kelimeler adlar gibidir; semantik fonksiyonları da referansta bulunmaktan ibarettir. Bir özel adla adlandırılan nesnenin (örneğin Makedonyalı İskender ve Makedonyalı İskender bireyi arasındaki) ilişkiler, anlamın bir arketipidir.

Ad, bir yapının yani önermenin biçim kazanması, kristalleşmesi için gereklidir. Bir adın anlamı, bu adın sentaksının bilgisini yani başka kelimelerle birleşme kurallarını içerir. Ad bir önermede başka adlarla birleşebilir. Bu birleşme kapasitesi adın özüdür. Adların bağlantıları, nesne durumlarının imgelerini oluşturur.

Wittgenstein adlar konusundaki referans paradigmasına* da-

---

* Bu paradigmanın iki şekli vardır:

1 Mill'in doğrudan referans teorisi: Buna göre bir önermenin anlamı,

yalı bu görüşünü sonradan terk etmiştir; çünkü o, şunu görmüştür:

> Her şey gündelik dilde olup biter.[1]

Bu, adlar için de geçerlidir. O nedenle adlarla ilgili ilkeyi gündelik dilden elde etmelidir; adların betimini gene bu dilde yapmalıdır; referans teorisinin yerine ***tanımlama ilkesi*** konmalıdır. Wittgenstein'a göre tanımlama da iki şekilde yapılır: ***Lengüistik tanımlama ve göstererek tanımlama.***

Lengüistik tanımlama, adın sözlükteki karşılığını ifade etmedir. Bu tanımlama, aşağıda belirteceğimiz gibi, iki şeyi bilmeyi gerektirir: Tanımlanan nesnenin fonksiyonunu ve dili iyi kullanmayı. Göstererek tanımlama ise, bir nesneyi parmakla göstererek "Buna..."denir." biçiminde yapılır ve adların anlamlarıdır. Wittgenstein'ın tanımlara ilişkin ifadesi şöyledir:

> Bir adın anlamını çeşitli yollarla ifade ederiz. Örneğin adın belirttiği varlığı bazen tanımlarız; bazen de objeyi göstererek "Buna ...denir." diye açıklarız.[2]

## B. Temel Önermeler Konusunda

Her iki Wittgenstein'ın önemli farklardan biri de temel önermelere ilişkindir. Wittgenstein ilk döneminde mantıkçı dil felsefesini benimsemişti; dilin fonksiyonunun betimsel olduğunu kabul etmişti. ***Tractatus***'ta temel önermelere dair ana hatlarıyla şöyle deniyordu: Temel önermeler, en basit önermelerdir; başka önermeleri içermez; bileşik önermelerin ögesidir ve doğruluk ölçütleridir. Temel önermelerin yapısı, temel düşüncelerin yapısını yansıtır. Temel bir önerme diğer önermelerden mantıksal olarak bağımsızdır. Temel önermelerin hiçbir somut örneğini veremeyiz. Temel önermeler nesne durumlarını; nesne durumlarının yapısını temsil eder. Anlam, temel önermelerin doğruluk fonksiyonlarıdır.

---

dünyada referansta bulunduğu şeyden ibarettir.

2. Dolaylı referans teorisi: Bu teori şunu savunur: Adı taşıyan hakkında; adın ve taşıyıcısının hakkında hiçbir şey bilmiyorsak, adı asla bilemeyiz.

1 Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 151.

2 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 45.

Temel önermeler olgu durumuna ilişkindir; olgusal bir içeriği olmak, temel önermeyi anlamlı yapar. Olgusal içeriği olmayan sözceler anlamlı değildir. Bu yüzden önerme gibi görülemez. Teknik terimle söylersek "P anlamsızdır." demek, "P önerme değildir." demektir. P'nin bir önerme olmamasının pek çok sebebi olabilir.

> Önerme ve realite ilişkisi cetvel ve cetvelle ölçülen nesne ilişkisine benzer.[3]

Bir önermenin doğruluğu veya yanlışlığı sadece realite ile karşılaştırarak belirlenebilir. P. Q'dan sonra gelen PVQ bir önerme değildir. Bu formül dilde kullanılmaz.

Bir önerme realitenin bir imgesidir. Önermeyi realiteyle karşılaştırırız. Bunun iki anlamı vardır: a) Önerme resmedilen ve ona benzeyen portre; b) Bir şeye portre gibi benzemeden yönelimi bir imge olmak olan şey.

Önerme-realite ilişkisi ölçen-ölçü ilişki gibidir. Mantığın kuralı, bu ilişkinin kurulma aracıdır. Doğru önermeler realiteyi betimler; realitenin bir aynasıdır; bizi doğru veya yanlış önermeler oluşturmaya alıştırır. Önermeyle, dünya üzerine bir şey söyleriz.

Bir önermenin temsil edebilmesi için hem dilde hem de realitede bulunan başka bir şey gerekir. Örneğin bir imge bir sahneyi doğrulukla veya yanlışlıkla temsil edebilir; fakat hem imgede hem de imgelenen sahnede renk, ışık ve gölge olmalıdır.

Wittgenstein ***Tractatus***'un "temel önerme kavramı"nı 1930'lu yıllarda terk etmiştir. Çünkü o, artık şunu keşfetmiştir: Temel önerme fikri, dilin çeşitliliğini göz ardı eder. Temel önermelerden her birinin biçimi farklıdır; fonksiyonu betimle sınırlı değildir. Onların başka fonksiyonları da vardır; örneğin emir vermek, tahminde bulunmak, masal uydurmak, espri yapmak, tercüme etmek, teşekkür etmek, selâmlamak gibi. Bir önermeye ayırt edici özelliğini veren, bağlı olduğu gramerdir.[4]

Önerme yalnız kelimeler dizisinden ibaret değildir; doğal nesneler örneğin düzenleyenin niyetini keşfedebildiğimiz düzenli ağaçlar da önermedir.[5]

***Önerme, dil, kelime ve anlam; bunlara ilişkin hiçbir teori***

---

[3] ***Ibid.***, p. 6.

[4] Wittgenstein, Cours de Cambridge 1930-1932, p. 52.

[5] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 59.

***yoktur ve hiçbir teori bunları açıklayamaz; onlar bizim tasavvur biçimimiz de olamazlar. Önermelerin pek çok biçimi vardır; onları olgusal ve betimsel önermelere indirgemek basitleştirmektir.***

Önermenin açık, bilinebilir bir referansı vardır. Önermenin referansının aktüel olması zorunlu değildir; tarihsel bir nesne de referans olabilir; ama referansın kesin olması şarttır yani önermenin neden söz ettiği kesinlikle bilinmelidir. Örneğin "Excalibur'un* keskin bir ağzı vardır." önermesini alalım. Bu önerme Kral Arthur'un kılıcından, dolayısıyla tarihsel ve belli bir nesneden söz etmektedir. Bu yüzden önermedir.

Önerme olmayan sözcelerin referansı ya hiç yoktur ya da belli değildir. Referansı olmayan sözceye "Günümüz Fransa'sının kralı keldir."i verebiliriz. Bu sözce lengüistik açıdan problemsizdir yani gramere uygundur; onun bütün kelimeleri anlamlıdır ve uylaşımsaldır; ama günümüz Fransa'sı krallıkla yönetilmediğinden, bu sözcenin karşılık geldiği bir kişi yani referansı yoktur. Sonuçta bu sözce önerme değildir.

Referansı olmayan sözceler, sadece bu örneklerle sınırlı değildir. Referansız sözcelere günlük hayatımızda çok sık rastlanır. Örneğin "iyilik", "doğruluk", "gerçeklik", "zaman" ve "mekân" gibi soyut adların yer aldıkları sözceleri düşünelim. Referans olan objeler betimlenebilen objelerdir, yani doğal ve kültürel nesnelerdir. Oysa bu soyut adlar betimlenemez. Onların taşıyabildikleri ve bizim de söyleme konu edebildiğimiz özellikleri yoktur; bu yüzden referans olamazlar; sonuçta onları içeren ifadeler önerme değildir ve anlamsızdır.

Referansı belirsiz sözceler ise değilleme sözceleridir. Örneğin "Kedi paspasın üzerinde değildir." Bu sözce bir yadsımayı ifade eder. Bir değilleme sözcesinin neden veya hangi durumdan söz ettiği belli değildir; bu yüzden referansı yoktur; referansı olmadığından, önerme değildir.

Çok farklı hayat biçimlerimiz vardır; bu nedenle hayat biçimlerimizle ilgili önermeler de çok çeşitlidir; onların sayılarını belirlemek veya onları sınıflamak mümkün değildir. Wittgenstein bunu şöyle açıklar:

Ne kadar önerme türü vardır? Örneğin iddia, soru, emir? —

---

* Kral Arthur'un efsanevi kılıcı.

> Sayılamayacak kadar çok önerme türü vardır [...] Dilde araçların ve bu araçların kullanım biçimlerinin çokluğunu, kelimelerin ve önerme türlerinin çokluğunu, mantıkçıların dilin yapısı hakkında söyledikleri şeyle karşılaştırmak ilginçtir.[6]

Dilin hayat biçimleri temelinde kullanımları doğrudur; çünkü anlamlıdır ve anlamlara uygun yapıları içerir. Kuşkusuz bu, anlam modlarında ve yapılarında bir genişlemedir; söz konusu genişleme Wittgenstein'ı dili çeşitli hayat biçimlerine uyan oyunların bir bölümü gibi düşünmeye yöneltti.

## C. Dilin Doğası Konusunda

Wittgenstein'ın iki dönemindeki bir başka farklılık da dilin doğasına ilişkindir. Dil, Wittgenstein'ın ilk döneminde fenomenolojiktir yani sadece olguların mantıksal uzaydaki izdüşümünü araştırır; ikinci döneminde ise, fizikalisttir; diğer deyişle insanın da yer aldığı dünyanın realitesini gündelik dille betimlemeye yarar. Hintikka'ya göre fenomenolojik dilden fizikalist dile geçiş, mantıktan gramere geçişle birlikte Wittgenstein felsefesinde çok önemlidir; iki ayrı Wittgenstein'dan söz etmemizin temelidir.[7]

Wittgenstein ***Tractatus***'ta Russell'a ve hatta Schlick'e yakın bir bakış açısı kabul etmişti; bu bakış açısını fenomenolojik diye nitelemişti. Ona göre fenomenolojik dil, yalnız deneyimlenen reel objeleri doğrudan betimler.

> Fenomenolojik dilin kökleri Mach'a kadar gider; doğrudan deneyimin betimidir ve solipsisttir; çünkü sadece kişisel deneyimi reel kabul eder.[8]

***Tractatus***'un fenomenolojik dili, "büyük bir ayna"ydı. Bu aynada olgular bütünü yansıyordu; dil, dünyanın ontolojik olarak mümkün özsel yapısıyla uyumluydu. Wittgenstein ***Tractatus***'ta gündelik dile karşı hep güvensizlik duyuyordu; özcü bir tutumu benimsiyordu; dilin ve önermenin özünü felsefî açıdan belirlemeye çalışıyordu. Önermenin genel biçimini açıklamak istiyordu.

---

6 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 23.

7 Merrill. et Jaakko, p. 163.

8 ***Ibid.***, p. 168.

Fenomenolojik dilden fizikalist dile geçiş birden bire değil; tedrici olmuştur. Wittgenstein değişikliğin ilk sinyallerini 22 Ekim 1929'da yayınladığı ***De quelques remarques sur la forme logique***'te (Biçimsel Mantık Hakkında Bazı Açıklamalar) vermiştir:

> ***Şimdi izlediğim amaç, fenomenolojik bir dil ya da söylediğim gibi "asıl" değildir. Böyle bir dili, zorunlu diye düşünmüyorum.***[9*]
> Mümkün ve gerekli olan şey, dilimizde özsel olanı ve olmayanı ayırmaktır.[10]

Bu özsel olan doğrudan deneyimin düşünülmesidir. Doğrudan deneyimin düşünülmesi olmayan dil, ***Tractatus***'un fenomenolojik dilidir ve bu, dilin özü değildir. Totolojik ifadeler, dilimizin özsel ifadeleri değildir ve boşa dönen dişliler gibidir.[11]

> Fenomenolojik bir dili mümkün gören ve ifade etmek istediğimiz şeyi gerçekten ifade ettiğimiz bir dil olduğunu söyleyen bir hipotez—inanıyorum ki— saçmadır. Gündelik dilimiz sayesinde bu fenomenolojik dilden dışarı çıkmalıyız ve gündelik dilimizi doğru anlamakla yetinmeliyiz. Bu demektir ki, gündelik dilimizin anlamsızı söylemesine izin vermemeliyiz. Demek istiyorum ki, gösterge dediğim şey, gramatikal bir gösterge dediğim şey, ekrandaki değil; film şeridindeki bir şey olmalıdır.[12]

Fizikalist dile geçiş 1930'lu yılların başında iyice belirginleşmeye başlar. Bunu ***Mavi Kitap***'ta açıkça görebiliriz. Wittgenstein burada gündelik dilin doğruluğunu kabul etti.[13]

Fenomenolojik dilden fizikalist dile geçişin üç göstergesi vardır. Bunlar:

A. ***Soruşturmalar***'da Augustinus'a başvuru: Wittgenstein bu

---

9 Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, p. 51.

* Vurgu bize aittir (Z. Ö).

10 Wittgenstein, ***MS 107***, p. 205.

11 Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 52.

12 Wittgenstein, ***De quelques remarques sur la forme logique***, traduction française, Elizabeth Rigal, TER, Paris, 1985, p. 176.

13 ***Ibid.***, p. 58.

kitapta dili etkin öğrenme biçimlerinden birinin gösterme olduğunu Augustinus'un ***İtiraflar***'ından yaptığı bir alıntıyla açıklar.

B. Dil oyunu kavramı: Oyun sembolik sistemin eşdeğeri olmadığı gibi özdeşi de değildir; bir birlik paradigması gibidir.

C. Gündelik dilin tam ve yetkin bir araç olduğu fikri: Buna göre gündelik dil, basit ya da eksik yapı değildir; bir amacı gerçekleştirmeye yarayan kullanışlı bir araçtır.

## D. Anlamın Ölçütü Konusunda

Anlamın ölçütleri konusunda her iki Wittgenstein arasında ne farklar vardır? Şimdi bunu açıklamak istiyorum.

Birinci Wittgenstein'da anlamlılığın ölçütü mantıktır; İkinci Wittgenstein'da ise gramerdir. Bu yargımızı şöyle açıklayabiliriz:

***Tractatus***'a göre mantıksal sentaks, anlamın ölçütüdür. Mantık, olasılıkları ve bağıntıları inceler. Olasılıklar ve bağıntılar, nesneler ile nesnelerin düzenlerinin uyumundan doğar. Mantığın özel olguları vardır. Mantık öncelikle bir deneyimdir; bu deneyim bize, bir şeyin ***böyle*** olduğunu öğretir.[14] Mantık nasıl'dan öncedir; ama ne'den önce değildir;[15] diğer deyişle mantığın uygulaması mantıktan önce olamaz. Mantık ve uygulaması birbiriyle çatışmamalıdır; birbirine uygun olmalıdır; üstünlük kurmamalıdır.[16] Bir şey böyle ise, mantığı uygulayabiliriz. Mantığın uygulanması adın nesneyle, temel önermenin olguyla ilişkisini belirtir.

Mantık her şeyi kuşatır ve dünyayı yansıtır.[17] Herhangi bir şey yoksa mantık da yoktur. Gündelik dilimizin tüm önermeleri gerçekte mantıksal olarak düzenlenmiş gibidir.[18] Bir önermenin anlamı, bir başka önermenin doğru olmasına bağlıdır; çünkü mantık insanlığın doğal tarihine bağlıdır.[19] Görüldüğü gibi Birinci Wittgenstein mantıkçılığı benimser.

Wittgenstein ikinci döneminde ***Tractatus***'un tek ve yetkin dil

---

[14] Wittgenstein, ***Tractatus***, 5. 552. 3.
[15] ***Ibid.***, 5. 552, 3.
[16] ***Ibid.***, 5. 557.
[17] ***Ibid.***, 5. 511.
[18] ***Ibid.***, 5. 5563.
[19] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 415.

fikrini reddettiği gibi, mantığın dili fikrini de kabul etmez. Bu ret süreci şu arayışla başlamıştı: Mantığın doğruluk fonksiyonlarıyla iş görmeyen farklı bir mantık olabilir mi? Bu konuyu Wittgenstein ***Remarques philosophiques***'te (***Felsefî Açıklamalar***) ele aldı. Burada şu tespiti yaptı:

"A, kırmızıdır." ve "A, sarıdır." önermeleri birbirinin tersini söyler.[20]

Bu düşünceler Wittgenstein'ı şu sonuçlara ulaştırdı: Mantıkçılık sınırlıdır. Mantıkçılığın mantığından bir başka mantık, gündelik dil mantığı vardır. Gündelik dilin mantığı doğruluk fonksiyonlarıyla iş görmez. Mantık dili, reel dile olumsuz etkiler yapar; gündelik kullanımı temellendiremez; her şeyi gerçek haliyle bırakır. Grameri sadece mantığın grameriyle özdeşleştirmek, yanılsamadır. Yetkin dil, mantığın dili değildir; gündelik dildir. Mantıkçılık, dilin gerçek kullanımına zarar verir; onu betimleyemez.

> Sadece bir dil olduğunu söylemek, gramatikal yanılsamaların neden oldukları batıl inançtır.[21]

Bu durum Wittgenstein'ı 1930'lu yılların başında şu ikilemle karşı karşıya getirdi:

A. Dildeki ve zihindeki yapılarda tümüyle biçimsel bir ***a priori*** olduğunu savunan Russell'ı izlemek.

B. Saf yapısı empirik olguyla hiçbir ilişkisi olmayan mantık fikrinden vazgeçmek.

Wittgenstein bu ikinci yolu seçti; mantığın reel dilinin yerine ***Tractatus***'un ihmal ettiği gündelik dilin mantığını koydu; çünkü mantıkçılık düşünme kurallarının basitliğini savunur; oysa bu, gündelik dilin son derece karmaşık olan yapısını indirgemektir. ***Öbür yandan mantıkçılık, mantık kurallarının a priori olduğunu iddia eder; ama evrensel ve a priori bir mantık fikri doğru değildir; terk edilmelidir.***

> Mantığın gündelik dille değil de "ideal" dille ilgilenmesi çok gariptir. Gerçekte bu ideal dili en iyi ne ifade edebilir? Bunu

---

[20] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, p. 76.

[21] ***Ibid.***, § 110.

> ancak gündelik dilimiz betimleyebilir. O zaman mantık araştırmasını dil üzerine dayandırmalıdır.[22]
> Mantıkta bir ideal dilden söz etmek, mantığımızın sanki boşluk için boşlukta bir mantık olduğunu söylemek gibidir.
> Mantık, dili ya da düşünceyi bir bilimin bir doğal fenomeni incelediği gibi incelemez; en çok bir ideal dil oluşturur. Burada "ideal" kelimesi yanıltıcıdır; çünkü şöyle bir düşünceye yol açar: ideal dil, yetkin olduğu için gündelik dilimizi aşar ve doğru bir cümlenin nasıl kurulacağını insana öğretmesi için mantıkçıya ihtiyaç vardır; fakat bu, anlama, yönelim ve düşünce kavramlarını açıkladıktan sonra gerçekleşebilir.[23]

İkinci Wittgenstein mantıkçılığın kesin çöküşü gibi görülebilir.[24] Bu dönemde Wittgenstein mantık için şöyle düşünmektedir:

> Mantık kuralları soylu bir şey gibi görülemez; her şeyin özünü keşfettiğini iddia eden mantık, her şeyi açıklayamaz. Sadece bildiğimiz; ama açıklamakta zorluk çektiğimiz şeyler vardır.[25]
> ***Önermenin grameri aydınlatıldığında, onun mantıksal analizi de tamdır*** [26]

O zaman bu demektir ki, gündelik dilin ifadelerini anlamak için ne mantığın ideal diline ne de mantıkçıya ihtiyacımız vardır.

Görüldüğü gibi Wittgenstein bu dönemde mantığın dile üstünlüğünü kesinlikle reddeder; çünkü ona göre

> mantığın kristal kadar saf olduğu düşüncesi bir yanılsamadır; bir hastalık belirtisi gibi görülmesi gereken entelektüel bir fantezinin ifadesidir. Bu fantezi, dilin ve dilin bir parçası olduğu hayatın sağlam zeminini değiştirme hayalidir; sağlam zeminin yerine, yürüyemediğimiz bir kaygan zemini koymak isteğidir;[27]

---

[22] ***Ibid.***, p. 53.
[23] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 81.
[24] Malherbe, Jean-François, ***Langage ordinaire et philosophie chez "Seconde Wittgenstein, "***, Cabay Oluvain-La-Neuve, 1981, p. 67.
[25] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 89.
[26] ***Malherbe***, p. 62.
[27] Recherches philosophiques, § 107.

> fenomenler dünyasıyla tüm ilişkilerden kurtulma çabasıdır.[28]

Wittgenstein mantıkçılığı terk edişini yani saf mantığın kaygan buzundan gündelik dilin sağlam zemine geçişini şu metaforla anlatır:

> Sürtünmenin olmadığı-sonuçta- şartların bir anlamda ideal olduğu, bundan dolayı yürüyemediğimiz kaygan buza girdik. Yürümek istiyoruz; sonuçta sürtünmeden yararlanıyoruz. Kristal saflığı önyargısı sadece her kavramımızı eksen gibi olan gerçek ihtiyacımızın çevresinde döndürürsek elenebilir.[29]

Mantıkçılığın bu hatasına düşmemek için yapılması gereken şey o zaman şudur: Kelimelerin metafizik kullanımlarının yerine gündelik kullanımlarını koymak.[30]

> Mantıkta genelliğin başarısı hepimizin ulaştığından daha öteye uzatılamaz yani daha iyisi mantıksal bakışımızın ulaştığından.[31]

Mantıkçılar pek çok anlamlı önermeyi dışlamışlardır; çünkü dilleri sınırlıdır. Wittgenstein bunu şöyle açıklar:

> Bu sınırlılık yüzünden pek çok sözce, anlamsız sayıldı. Düşünüyorum ki, bütün anlamsız biçimlerin doğru sınıflaması yapılamaz; aynı şekilde anlamsız denen şeyler de anlamlı olabilir.[32]

Kullanılacak araç yani gündelik dil üzerinde uzlaşırsak mantıksal dil tümüyle sınırlı hale gelir. Dil analizi, mantıksal analizden ibaret olamaz; felsefî analizler, dilin mantıksal hesaplamasıyla yapılamaz.

Mantık ya da matematik dili bir üst dildir; bu üst dili, dilin

---

[28] ***Ibid.***, § 97.

[29] ***Loc. cit.***

[30] ***Ibid.***, § 116.

[31] Wittgenstein, ***Zettel***, . Çev. Doğan Şahiner, Nisan Yayıncılık: İstanbul, 2004, § 258.

[32] ***Malherbe***, p. 237.

gerçek doğası gibi göremeyiz. Bu üst diller karmaşık bir sistemdir ve bir sistemden konuşmak sanki "bizimkinden farklı bir dünyayı dile getirmektir." Hottois'nın işaret ettiği gibi

> Dil üzerine bir üst-dil imkânsızdır.[33]

Sistemin yani üst dilin içinden konuşsak bile onun hakkında hiçbir şey söyleyemeyiz.[34]

Gerçekte mantık, sözcelerimizin tümünü analiz etmeye uygun ve yeterli değildir. Bu yüzden ideal dil, karmaşık, hareketli bir dünyaya nüfuz edemez. Dili açıklamaya yarayan mantıksal bir dil yoktur. Gündelik dili de mantığın yaptığı işi yapıyor gibi göremeyiz.

Bütün bunlar şunu gösterir:

> Dilimiz, akıl yürütme", önerme, "kanıt", "sorun", "problem", "araştırma", keşif" gibi kelimelerimizin her biriyle çok farklı şeylere işaret eder. Buna dikkat etmezsek, anlam kargaşası yaşarız.[35]

O nedenle ideal, yapay bir dil oluşturamayız. Dilimiz dünyayı temsil ederken hangi durumlarda uygundur veya değildir? Hangi hallerde başarılıdır ya da başarısızdır? Ancak bunları belirlemeye çalışmalıyız. Bu görüşleriyle Wittgenstein Frege'den beri sürüp gelen mantıkçılıkla bağını kesinlikle kopardı ve gündelik dil felsefesine yöneldi.

> Mantıkçılardaki anlam sorununun yerine lengüistik kullanımı değil; eylemsel amaçlarla kullanımı sorununu koydu. Bu anlamda İkinci Wittgenstein'ın sezgileri çok verimli oldu.[36]

Mantığın birliği günümüzde yerini mantıkların çokluğuna bırakmıştır. Farklı ve çatışkan mantıklar ***Principia***'nın mantığıyla yan yanadır. Russell'ın mantık konusundaki inancı, yani onun akla uygun olduğu inancı terk edilmiştir. Bu nedenle artık onun mantığa ilişkin projeleri gerçekleştirilemez.[37]

---

[33] ***Hottois***, Gilbert, ***La philosophie du langage de Ludwig Wittgenstein***, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles Paris, 1976, p. 140.

[34] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 152.

[35] ***Ibid.***, § 161.

[36] Vernant, Denis, ***Du discours à l'action***, PUF Paris, p. 12.

[37] Gochet, P., ***Logique épistémique et philosophie des mathématiques***,

Burada bir şeyi önemle belirtelim: Wittgenstein mantığa değil, sadece mantıkçılığa karşıdır. Filozof, bunu ***Felsefi Soruşturmalar*** § 242'de şöyle açıklar:

> Mantık hakkında söylediklerimden, mantığı geçersiz saydığım sonucu çıkarılmamalıdır.

Onun mantık hakkında söylediklerinin amacı sadece şudur: Mantığın fantastik imgesine kapılmamalıyız; ideal dilin, realitedeki çeşitliliği gölgelemesine izin vermemeliyiz.

Wittgenstein'da mantığın dilinden dilin mantığına geçiş, 1935'li yıllarda son şeklini alır. Wittgenstein bundan böyle gündelik dilin mantığında doğal dilin filigranını görür; fakat onun dilin mantığına ilişkin düşüncesi, sonradan karmaşıklaşır ve bu durum, süreklidir. Bu dönemde Wittgenstein bir dildeki ifadeleri yöneten kullanım kurallarının tümünü nitelemek için genellikle "gramer" terimini kullanır. Mantığın önermeler arasında kurduğu ilişkiler, artık gramerin aydınlattığı bütünlerdir. Son aşamada kullanımı yöneten gramer kuralları, anlamın yönetici ilkesi olmuştur.

Kısaca söylersek Wittgenstein'ı ***Felsefi Soruşturmalar***'da ilgilendiren şey, dil dışındaki realitenin özünü anlamak değil; kullandığımız ifade biçimlerini analiz etmektir. Artık gramer gayesinde olağanüstü bir şey keşfetmeyiz. Gramer, açıklamadığı göstergelerin kullanımlarını sadece betimler.

> Gramerimizin önermeleri fiziğin önermeleriyle aynı türdendir; dolayımsız olan şeyi inceleyen "ilke", önermeler gibi değildir.[38]

Böylece gramer adıyla yeni bir felsefe yapmanın yeni bir biçimi ortaya çıkar. Bu yeni felsefe yapma biçimi ne mantıksaltümdengelimdir ne derin anlamın yorumu anlamında hermenötiktir. Bu yeni biçim tersine, dilsel durumların bileşim modu temelinde irticalen konuşmadır.

---

Vuibert, Paris, 2007, p. 116.

[38] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, VI, section 57 et VII, section 68-69, 71.

# II. İkinci Wittgenstein'da Yöntem

Her iki Wittgenstein'ın farkları bunlardan ibarettir. Gramatikal dönemecin hazırlanma süreci kısaca böyledir. Şimdi bu süreç sonunda ortaya çıkan İkinci Wittgenstein'ın dil felsefesini görelim. Onun dil felsefesi dile ilişkin görüşlerine sıkı sıkıya bağlıdır ve dil felsefesine bir giriş mesabesindedir. Dilin yapısı, işleyişi, sosyal fonksiyonu hem bir araç hem de bir amaç olması, olgularla bağlantıları, dili gösterme ve tanımla öğrenme yolları, özel bir dilin olup olamayacağı vs. gibi bir dizi konu, Wittgensteinci dil felsefesinin temel karakteristiğini anlamaya yardım edecektir. Bu nedenle önce onun dil hakkındaki düşüncelerini açıklayalım. Sonra da onun gramatikal dönemecin kaynağı olan doktrinlerini, dil oyunlarını, hayat biçimlerini, anlam ve kullanım gibi doktrinlerini ortaya koyalım.

Hottois haklı olarak şuna dikkat çekmektedir: "Wittgenstein üzerine araştırmalarda onun metodolojisi ihmal edilmiştir. Bu ihmal Wittgenstein'ın görüşleri hakkında basitleştirici bir sonuca yol açmıştır."[39] Oysa Wittgenstein'ın dilin doğası, işleyişi ve problemleri konularında söyledikleri onun metodolojisine bağlıdır. Bu yüzden Wittgensteinci metodolojiyi ana hatlarıyla ele almalıyız.

Wittgenstein'ın felsefî yöntemi genellikle analojiyle, metaforla ve imgeyle açıklamadır. Wittgenstein kariyerinin ilk dönemlerinden itibaren bunları bol bol kullanmıştır. Şimdi bunları sırasıyla açıklayalım.

## 1. Analoji

Pek çok filozof gibi Wittgenstein da analojiyi kullanır. Biçimsel olmayan konularda, örneğin dil ve oyun, önerme ve satranç ilişkilerini açıklarken analojilere çok sık başvurur. Bu kullanım ***Felsefî Soruşturmalar***'da oldukça fazladır. Analojiye filozofun önceki kitaplarında da çok sık rastlanır. Wittgenstein'ın ikinci dönemindeki en önemli doktrinleri hep bir analojiyle açıklamadır. Onda analoji, özel akıl yürütmenin gerekli bir biçimidir.

[39] ***Hottois***, p. 141.

Wittgenstein'da analoji, iki şey arasında orantı ortaklığı* demektir ve eşitliği içeren matematik orantıya karşıttır; sadece bir benzerliği ifade eder.

Bu analojinin fonksiyonu, dilsel ögelerin durumunu betimlemedir ya da bağlantıları kanıtlamadır. Analoji dile ilişkin araştırmaları da yönlendirir.

Wittgenstein'ın kullandığı analojilerden bazıları örneğin bir kumaş dokuma analojisi diğerlerinden daha zengindir.

> Kendinizi bir kumaş dokumaya zorunlu biri diye düşünün— Düşünün ki, bir tezgâhın önünde bulunuyorsunuz; tezgâh boşa dönüyor ve siz yaptığınız el-kol hareketleriyle dokuyorsunuz.[40]

Analojinin sürdürülmesi genellikle bir kanıtlamaya dönüşür; fakat şunu da unutmamalıdır: Wittgenstein'ın kullandığı analojiler, bazı ilişkileri aydınlatır ve diğer bazı özellikleri de gölgede bırakır. Analojiyi kullanan herkes gibi Wittgenstein, görünüşlerden sadece bazılarını seçer ve bu görünüşlerle dilsel olguları açıklar. Örneğin diyalogdaki kelimelerin kullanılmasını alalım. Diyalogun tarafları tıpkı iki tenis oyuncusu gibidir ve kullandıkları kelimeler de tenis topuna benzer. Wittgenstein'da bu analoji kelimelerin fonksiyonlarını belirtmek için kullanılmıştır ve kelimeler tenis topuna benzetilmiştir; ama Wittgenstein, diyalogla tenis oyununun; kelimeyle topun farklarını asla yok saymaz. Bu tutum tümüyle Hegel karşıtıdır. Wittgenstein bunu şöyle açıklamaktadır:

> Hegel bana göre her zaman şöyle demek istiyor gibidir: Farklı görünen şeyler gerçekte aynıdır. Oysa benim ilgim gerçekte şunu kanıtlar: ***Benzer görünen şeyler gerçekte farklıdır.**** Bu konudaki düşünceyi bana ilham eden Kral Lear'in (I, IV) dizeleridir.[41]

---

* Çok farklı iki şey arasında minimum benzerlik. Örneğin satranç ve futbol arasında oyun olmanın ortak oluşu.

[40] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 144.

* Vurgu bize aittir (Z. Ö. )

[41] Tully, James, ***Une étrange multiplicité: Le constitutionnalisme à une époque de diversité***, Presses universitaires de Bordeaux, Bordeaux, 2000, p. 107.

Wittgenstein'ın en önemli analojilerinden biri iplik analojisidir. Bu analojiye göre bir iplik örerken lifleri nasıl birbirine bağlıyorsak sözcelerimizde kavramlarımızı da öyle birbirine bağlarız. "İpin sağlamlığı bir lifin uzunluğuna değil; diğer liflerle birleşmesine bağlıdır.[42]

Bu analoji bize açıkça şunu anlatmaktadır: Dilin hem imkânları hem de tehlikeleri vardır. Bir yandan kavramlarımız aracılığıyla yeni ilişkiler kurarız; diğer yandan kavram bir defa kesin şeklini aldıktan sonra değişmeye direnmenin imkânlarını içerir.

Analoji kötü değildir; çünkü dilde şunu ifade eder: Bir önermenin anlamının gerektirdiği tek şey, kelimelerin gramatikal açıdan doğru uygulamasıdır.

Wittgenstein analojiyi kognitif amaçla kullanmaz; onunla bir bilgi, bir dil teorisi ortaya koymaya çalışmaz. Analojinin kullanılması bulgusal da değildir; çünkü kesin konuşmak gerekirse, keşfedilecek bir şey yoktur. Onun analojiye başvurma amacı, "açıkça görme"ye engel olan sisleri dağıtmaktır; kötü imgeleri yok etmektir. Analoji hem benzerlik hem de zıtlık sayesinde açıklama gücüne sahiptir.[43]

> Analoji kötü değildir; çünkü dilde şunu ifade eder: Bir önermenin anlamının gerektirdiği tek şey, bazı kelimelerin gramatikal açıdan doğru uygulamasıdır.[44]

## 2. Metafor

Wittgenstein'da analojinin fonksiyonları kısaca böyledir. Şimdi onda metaforun rolünü görelim. Kuşkusuz dil, metaforsuz değildir. Metafor Aristoteles'ten beri hep asıl anlamın yer değiştirmesi diye bilinir; mecaz gibi anlaşılır. Metafor, Ricœur'ün ifadesiyle "minyatür bir şiirdir"; sadece, iki şey arasında belli bir noktadan hareketle özdeşlik kurar. Metafor, dilin dikkat çekici şekilde farklı kullanımıdır. Bütün filozofların açıklamaları bilindiği gibi metaforiktir. Schopenhauer'ın "Dünya iradedir.", Parmenides'in "Varlık birdir." veya Descartes'ın "İnsan makinedir." gibi metaforları bu gerçeğin örnekleridir. Wittgenstein da diğer

---

[42] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 67.
[43] ***Ibid.***, § 130.
[44] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 28.

filozoflar gibi metaforları kullanır; başta dilin işleyişi olmak üzere pek çok konuyu metaforik tarzda açıklar.

> Wittgenstein'ın felsefesini metafor analizi gibi görebiliriz.[45]

Metafor, iki şey arasında zorunlu bir ilişkiyi varsayar. Wittgenstein'da metaforik ifadeler düzsöz anlamlarıyla yapılan betimlerin yerini alır. Metafor, ayrıntıya girilmemiş imgelemelerdir; yoğunlaştırılmış bir analojiden ibarettir ve bir analoji ilişkilerinin benzerliğine dayanır.

Wittgenstein geçiş döneminde daha çok satranç metaforunu kullanır. Bu metafora göre satranç taşıyla satranç kuralları arasında nasıl bir ilişki varsa dilin kelimeleriyle gramer arasında öyle bir ilişki vardır. Satranç metaforu sadece şunu belirtir: Kelimeleri kullanma, tıpkı satranç taşlarını hareket ettirme gibidir. Kelimeleri kullanırken de satranç oynarken de kurallara göre davranırız. Kurallara göre gerçekleştirilmek onların benzer noktalarıdır; ama satranç metaforu kuralın ve kelimelerin diğer yönlerini söz konusu etmez.

Wittgenstein, dilin işleyişine ilişkin başka metaforlar da kullanır. Örneğin "para", "hesaplama", "biçimsel sistem", "canlı organizma", metaforları gibi. Geleneksel felsefede metafor, mantığın yerini alır; özlere dayanır. Oysa Wittgenstein'da bütün bu metaforlar dilin farklı görünüşlerini anlamayı sağlar; fakat metaforun mantığa üstün ve öncelikli olduğunu söylemek doğru değildir.

> Wittgenstein mantığın kesinlik mitinin yerine, metaforun belirsizliğinin mitini koymaya çalışmaz. Onun bir ve aynı konuda çok farklı metaforlar kullanması, bir kavramlar Herakleitosçuluğu'dur; fakat onun bu Herakleitosçuluğu stratejiktir daha doğrusu tedavi edicidir.[46]

Wittgenstein'ın kullandığı metaforlar kognitif özellik taşımaz. Onun amacı bir bilgi, bir dil teorisi ortaya koymak değildir. Metaforların bulgusal fonksiyonlarından da söz edemeyiz; çünkü dilde keşfedilecek bir şey yoktur.

Onun en önemli ve sürekli kullandığı metaforlardan biri, dil

---

[45] Lamere, Jean, "Wittgenstein, "***Revue internationale de philosophie***, 103, p. 53.

[46] ***Hottois***, p. 148.

oyunlarıdır. İleride göreceğimiz gibi, ***dil oyunu*** metaforu, dilin genel bir maddi algısını önermez; sadece lengüistik uygulamalar ve çeşitli oyunlar arasında ilineksel bir benzerliğe dayanır ve genellikle somut bir durumda lengüistik uygulamayı belirtir; kimi kullanımları aydınlatır; kimi naif ve yanlış kullanımları ortadan kaldırır.

Wittgenstein ***Felsefî Soruşturmalar***'da metaforun nadiren olumsuzluğundan söz eder. Bazı metaforlar olayları kötü yönetir; realiteyi gizler ve bizi yanıltır. Bunu Wittgenstein şöyle açıklar:

> "Şurada bir sandalye olduğu konusunda gözüm beni bilgilendirir." demek yanıltıcı bir metafor değil midir?[47]

Bir başka yerde yanıltıcı metaforla ilgili şunu söyler:

> Ve bu metaforun yani fenomenler sadece "onlara daha yakından baktığımızda görünür" düşüncesinin bizi yanıltmasına izin vermeyelim.[48]

Wittgenstein'da metaforik açıklama, dil aracılığıyla açıklamadır ve dilin açıklanmasıyla aynı şey değildir; mantıkçı filozoflardaki kesinliklerin yerini alır. Ancak o, şuna da dikkat çeker: Metaforun metafor olduğunu unutursak ve onu düz anlamda alırsak, empirik bir betim gibi görme riski ortaya çıkar. Bu duruma düşmemek için metaforun metafor olduğunu unutmamalıyız.

Wittgenstein düzenleri farklı iki şeyi karıştırmaktan kesinlikle uzak durur. Onda "gibi", bir düzenden başka bir düzene geçişi bildirir. Bu nedenle Wittgenstein, metaforun özelliği olan semantik çarpışmadan kaçınır.[49]

## 3. İmge

Wittgensteincı yöntemde son olarak imgeyi anlatalım. Wittgenstein'da imgenin iki anlamı vardır:

1- ...in tıpkısı olan, ona tıpatıp benzeyen portre;
2- Bir şeyin realitesine uygun tasavvuru.

---

[47] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 356.
[48] ***Ibid.***, § 171.
[49] ***Malherbe***, p. 45.

O, Platon'un yaptığı gibi imgeyi ideal modelle karşılaştırmaz; kısmen benzeyen durumları kendi aralarında karşılaştırır. Wittgenstein imgeyi çok sık kullanır. Onda imgenin iki biçimi vardır: Kötü imgeler ve uygun imgeler. Ancak imgeler kendi başlarına kötü veya uygun değildir. Kötü veya uygun olan, imgelerin kullanımıdır. Kötü kullanılmış imge baskıcıdır; alışkanlıklarımıza kök salmıştır; dil anlayışımızı tek taraflı biçimde sınırlandırır; bizde bir saplantıya dönüşmüştür; genelleşme eğilimi gösterir; mutlak metaforun bir türüdür; realitenin bir görünüşünü ortaya çıkarmakla yetinmez; realiteyi özel bir görme biçimi olmaya razı değildir; çok biçimlidir; donmuş bir analojinin ya da metaforun etkisiyle özel bir durumu özleştirir ve evrenselleştirir. Bu nedenle kötü kullanılmış imge, tehlikelidir.[50] İmgenin genelleştirilmesi ve gerçeğin yerini alması felsefî açıdan bir kötülüktür.

Wittgenstein'a göre kötü imgeler bizi nesnelerin yanlış bir tasavvurunu kabule zorlar. Bu yanlış tasavvur dilimizde var olan kullanımın ya da imkânların şu ya da bu biçimine karşıttır. O zaman kötü bir imge bizi esir alır ve şaşırtır; çünkü özdeşleştirdiği realite tarafından yalanlanır. Wittgenstein bunu şöyle açıklar:

> Bir imge bizi esir alır ve ondan dışarı çıkamayız; çünkü dilimize yerleşmiştir; onu bize sürekli tekrar ettirmekten başka bir şey yapmaz.[51]

Wittgenstein'a göre kötü imgelere şunlar örnekler verilebilir:

- Bir tür mağaza olarak anlaşılan hafıza.[52]
- Olgunun (dünyanın) imgesi olarak önerme (dil, düşünce).[53]
- Makinenin işleyişi gibi anlaşılan dilin ve dilsel uygulamanın işleyişi.[54]
- Dilin işleyişinin ve kullanılmasının Augustinusçu modeli.[55]

---

[50] ***Hottois***, p. 143.
[51] ***Ibid.***, § 115.
[52] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, trad. Goldberg et Sackur, Gallimard, Paris, 1996, p. 118.
[53] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 96 et suiv.
[54] ***Ibid.***, § 187 et suiv.
[55] ***Ibid.***, § 1 et suiv.

– Bir ırmağın işleyişine benzetilen zamansallık.[56]

İyi imgelerin örnekleri ise şunlardır:
– Oyun olarak dil.
– Âletler olarak kelimeler.[57]
– Lokomotif kabinindeki âletler gibi olan kelimeler.[58]
– Şehre benzeyen dil.[59]
– Aile, akraba; liflerden oluşan iplik gibi olan kullanımlar serisi ya da kelimelerin anlamı.[60]

İyi imgeler, bizi kötü imgelerden kurtarmalıdır.

## III. İkinci Wittgenstein'da Dil

Metodoloji konusunda söyleyeceklerimizi burada bitirelim ve şimdi Wittgenstein'da dilin doğasını görelim. Önce şunu soralım: Dil nedir?

Wittgenstein'da bunun iki cevabı vardır: Ad olarak dil ve felsefî obje olarak dil. Ad olarak dil, belirli bir amaca hizmet eden bir kurum değildir; kolektif bir addır; çeşitli toplumların konuştukları, farklı göstergelerden ve kurallardan oluşan lengüistik sistemlerin ortak adıdır. Örneğin, Türkçe, Fransızca, İngilizce vs. gibi. Kolektif ad olarak dil, daha çok lengüistikçilerin konusuna girer. Wittgenstein dilin bu özelliğiyle ilgilenmez.

İkinci anlamda dil, felsefenin konusudur ve dört özelliği vardır:

A. Lengüistik ortaklarımızın hayat biçimlerine bağlı bir etkinlik.

> Bir dili düşünmek, lengüistik partnerlerimizin hayatına bağlı bir etkinlik biçimidir.[61]

---

[56] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 105 et suiv.
[57] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 11.
[58] ***Ibid.***, § 12.
[59] ***Ibid.***
[60] ***Ibid.***, § 67.
[61] ***Ibid.***, § 23.

Dili kullanmamızın bir nedeni ve bir amacı vardır.[62]

B. Göstergeler, eylemler, amaçlar ve motivasyonlar gibi çok farklı entitelerden oluşan bir yapı.

Bir kelimenin anlamı gerçekten nedir sorusu, bir satranç oyunundaki taş nedir sorusuna benzer.[63]
Bir önermeyi anlamak, bir dili anlamaktır.[64]
Bir dili anlamak, bir tekniği ustaca kullanmaktır.[65]
Beklenti ve gerçekleşmesi dilde birbirine değer.[66]

C. En basit biçimlerinden en karmaşık şekillerine kadar her tür dil oyununun aracı. Araç olarak dil, ***Tractatus***'taki realitenin resmi ya da realiteyi yansıtan bir ayna gibi olan dilden farklıdır.

Bir dili icat etmek, bir araç icat etmektir; bu icat belli, özel bir amaç için yapılır; doğal yasalara dayanır (ya da onlarla uyumludur).[67]

Dilin sadece kendisi değil;[68] kelimeleri de araçlardır.[69] Kelimeler dünyayı tasavvur etmeye yaramaz; fakat bir amaçla dili konuşanların eylemlerini düzenler.[70]

Bir dili konuşmak, sembolleri, belirli kurallara ve kesin bir amaca göre kullanmaktan ibarettir.

Cümleyi araç olarak ve anlamını da kullanım olarak düşünün.[71]

Wittgenstein dille belirli bir amacın aracı olarak değil; bir fenomen olarak ilgilenir.

D. Belli bir amaca da sahip bir sosyal kurum.

Peki, dilin amacı nedir? Wittgenstein bu soruya şöyle cevap verir:

---

62 ***Ibid.***, § 489.
63 ***Loc. cit.***
64 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 199.
65 ***Ibid.***, § 199.
66 ***Ibid.***, § 445.
67 ***Ibid.***, § 492.
68 ***Ibid.***, § 569.
69 ***Ibid.***, § 17.
70 ***Ibid.***, § 132.
71 ***Ibid.***, § 421.

> Dilin amacı, düşünceleri ifade etmektir.[72]

Dilin, hem düşünceleri ifade için bir araç olması ve hem de kendine ait bir amacının bulunması ilk bakışta çelişkili gibi gelebilir; ama bu çelişki gerçek değildir; görünüştedir. Wittgenstein'ın "düşünmek" hakkındaki sözleri dikkate alınırsa, bu çelişki ortadan kalkar. Wittgenstein demektedir ki,

> "Düşünce bir etkinliktir; bir dil oyunudur; bir hayat biçimidir."[73]

"Düşünmek kelimesinin anlamını aydınlatmak için, kendimizi düşünmekte olan bir kişi gibi görelim. Bu durumda gözlemlediğimiz şey, kelimenin belirtiği şey olacaktır."[74] Düşünen kişi olduğumuzda şunu fark ederiz: Düşünce, stratejilerin üretici bir etkinliğidir; söz konusu stratejiler anlamları denetler ve her farklı hayat biçimlerini inceler; bu üretici etkinlik de ancak dille gerçekleşir.

> Düşünce burada ifadeden ayrılamaz.[75]

Genellikle konuşurken düşünürüz. Konuşurken düşündüğümde, kullandığım ifadelerin anlamlarından başka anlam yoktur; fakat dil, düşüncenin taşıyıcısıdır.[76]

Böylece diyebiliriz ki, düşünce, bir etkinliktir; bu etkinlik, anlamları üretir; anlamı üretirken hayat biçimlerinin farklarını dikkate alır; en uygun stratejiyi izler. Hayat biçimlerinin farklarını dikkate almak ve uygun stratejiyi izlemek dil olmadan gerçekleşemez.

***Düşünce sembolik bir süreçtir ve düşünme bir planı yorumlamadır.*** Düşüncenin konusunun, örneğin bir kâğıt üzerindeki nesne veya bir tablo olmasının önemi yoktur. Düşünce, zihinde olduklarını düşündüğümüz tasavvurlar içerir. "Zihnin içi" ve "zihnin dışı" karşılaştırması can sıkıcıdır. Bu karşılaştırma, kafamızın içinde olanı ve kafamızın dışında olanı düşündüğümüz durumdan türer.

---

[72] ***Ibid.***, § 501.
[73] ***Ibid.***, § 23.
[74] ***Ibid.***, § 316.
[75] ***Ibid.***, § 318.
[76] ***Ibid.***, § 392.

> Şöyle denebilir. Her durumda düşünce ile kast edilen cümle, canlıdır. Düşünce yoksa cümle, ölüdür; seslerin ya da yazılı biçimlerin dizisinden ibarettir.[77]

Düşüncenin okunması, sadece sembollerin yorumunda gerçekleşir ve dille aynı düzeyde bulunur; bizi sembolik dilden kurtarmaz. Bir düşünceyi daha doğrudan okuma fikrinin temelinde şu vardır: Düşünce, filozofun açığa çıkarabileceği gizli bir süreçtir. Oysa bu, doğru değildir; çünkü düşünceyi daha doğrudan anlayabilmek ve ifade edebilmek için dilin dışında bir aracımız yoktur;[78] o, karşımızda açıktır.

> Toplama işlemlerini konuşmadan ve yazmadan yapabilen pek az insan olsaydı, bu insanların imler olmadan toplama yapabileceği olgusuna tanık gösterilemezdi. Şu yüzden ki, bu insanların hesap yaptığı açık olmazdı. Aynı ölçüde Ballard'ın tanıklığı da dil olmadan düşüncenin mümkün olduğuna insanı ikna edemez. Gerçekte dilin olmadığı yerde niçin düşünmekten söz edilsin.[79]

Wittgenstein'ın düşünce konusunda söyledikleri bunlardır. Bu açıklamalar dilin hem bir amaç hem de bir araç olmasını yeterince aydınlatır.

Dil, önermelerden ibarettir.[80] Onunla realiteyi betimleriz; insanlarla iletişim kurarız; dünyayı ve başkasını etkileriz. Dille birlikte mümkün açıklığın ötesine geçemeyiz. Dille açıklama imkânının temelinde şu vardır: Başkası da dili benim gibi kullanır. Bir kelimeler topluluğu benim için anlamsız olduğu halde, bir başkası anlamı olduğunu söylüyorsa şunu düşünürüm: O, ya kelimeleri benimkinden başka bir anlamda kullanıyor ya da düşünmeden konuşuyor.[81] Oysa dilde kullanım keyfiliklerine yer yoktur. Bir dil toplumun bütün üyeleri kelimelerin gramerlerine itaat etmek zorundadır. Kelimeler tıpkı mekanik bir sistemde olduğu gibi sıkı bir düzene bağlam ve gramer düzenine itaat eder. Wittgenstein bunu mekanik terimlerle şöyle açıklar:

---

77 Wittgenstein, ***Zettel***, § 143.
78 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 501.
79 Wittgenstein, ***Zettel***, § 110
80 Wittgenstein, Cours de Cambridge 1930-1932, p. 1.
81 Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 7.

> Dilde, zorunlu olarak her biri tıpkı makine kollarına benzeyen kelimeler vardır.[82]
> Dil bir lokomotif kabini gibidir. Dilin kelimeleri lokomotif kabinindeki kollara benzer. Nasıl ki her bir kol trenin belirli hareketini yönetiyorsa kelimelerimiz de önermelerimizi yönetir.[83]
> Dilin doğası, dil kavramında ortaya çıkar. Dil, doğru veya yanlış önermeler oluşturma imkânını içerir; fakat özel bir önermenin doğruluğunu veya yanlışlığını göstermez.[84]

Dili bir dil oyunundan ayıran şey, realiteye uygulanmasıdır. Bu uygulama gramerde görünmez. Göstergelerin uygulaması, göstergelerin dışındadır. İmge kendi uygulamasını içermez.

Dil, realiteye betimlediği olgu aracılığıyla bağlanır; fakat bu bağlantı dilde gerçekleşmez. Dil doğru veya yanlış önermeler oluşturma imkânı gösterir; fakat belli bir önermenin doğruluğunu veya yanlışlığını göstermez.

Kullandığımız göstergelerin arkasında ve ötesinde gizemli, saf ve aşkın bir şey bulunmaz; göstergeler kombinezonunu gramer dışında yöneten hiçbir şey yoktur. Wittgenstein şunu söylemeyi de unutmaz: Dil ve düşünce ilişkisi, araç ve aracı kullanan insan ilişkisinden daha derindir. Dil, önce inşa ettiğimiz sonra da realiteye uydurduğumuz bir şey değildir. Realiteyi betimleyen ifadeler, dilin diğer ifadelerinden farksızdır. Dilin realiteyle ilişkisi karmaşıktır; pek çok nüansı içerir.

Diğer yandan Wittgenstein şunu da ortaya koyar: Bütünüyle dil, dil dışı bir amaç için düzenleme gibi görülemez; özellikle dilin dışında bir amacın aracı sayılamaz. Doğal olarak

> "Gramerin amacı sadece dilin amacıdır" denebilseydi, gramer kuralları "istemli"dir de denebilirdi.[85]

Wittgenstein, söylediğimiz şeyle, dili kullanmamızla ilgilenir. Dille ifade edilen cümleler sonsuzdur ve sınırsızdır. Cümlelerin kendilerinin ve ögelerinin pek çok çeşidi vardır. Cümleler, adların söylenmesiyle oluşan kombinezonlardır.

---

[82] ***Ibid.***, § 13.
[83] ***Loc. cit.***
[84] Wittgenstein, ***Cours de Cambridge, 1930-1932***, p. 15.
[85] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 497.

Cümlenin emir, olumlama, yadsıma başta olmak üzere sayılamayacak kadar çok çeşidi vardır. Gösterge yani kelime dediğimiz şeyler de çoktur ve çok çeşitli şekillerde kullanılır. Bu çeşitlilik kesin şeklini almış değildir. Her zaman yeni dil tipleri, yeni dil oyunları doğar, bazı dil oyunları eskir ve unutulur.[86]

Cümle eylem halinde hayattır. "Cümle hayattır." ifadesi daha sonra yerini zihinsel tasavvurların zincir oluşturması fikrine bırakır. Wittgenstein zihinsel ortamı protoplazmaya benzettiğinde "hayat cümle", yeniden başka biçimde görünür. Wittgenstein cümlenin anlamını yani hayatını bilimsel olarak açıklamak ister; ama zihnin aktif karmaşıklığı yüzünden bunun imkânsızlığını görür.[87]

Wittgenstein'ın dil açıklaması modelle aydınlatmadır.

> Önermeler modeller oluşturmak için talimat olarak alınırsa; imge özellikleri daha açık olur.[88]

Ancak Wittgenstein önceden belirlenmiş tek bir model kullanmaz; çünkü bir modelin daha uygunu her zaman bulunabilir. Aşağıda göreceğimiz gibi o, pek çok modelden yararlanır. Modellerin çok olmasından şu zorunlu sonuç doğar: Dile ilişkin açıklamalar genelleştirilemez. O yüzden Wittgenstein genellikler empoze etmeye çalışmaz; teorik bir açıklamayı da peşinen mahkûm etmez; fakat şuna dikkat çekmeyi de unutmaz: Teorik varsayımlar, kolayca felsefî saplantılara dönüşebilir. ***Dildeki bütün durumları açıklayabilecek, tek bir teori yoktur; çünkü dilin görünüşleri çok çeşitlidir; bu görünüşleri birbirinden ayrı sezgiler ve gözlemler serisi içinde ele alabiliriz.***

Wittgenstein'ın açıklamaları teorik değildir. Bunda kuşku yoktur. Peki, onlar bilimsel düşünceler gibi midir? Cevap olumsuzdur. Filozof, bunu kesin bir dille şöyle ifade eder:

> Şunu söylemek de doğrudur: Düşüncelerimiz bilimsel düşünceler gibi görülmemelidir. Deneyim bildirmektedir ki, "şu" veya "bu" şey, önyargımıza karşıt olarak düşünülebilir; fakat bir deneyimin söyledikleri bizi ilgilendirmez. Bir teori oluşturmak zorunda değiliz. Açıklamalarımızda teorik hiçbir

---

86 ***Ibid.***, § 23.

87 Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 77.

88 Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 10.

> şey olmamalıdır. ***Betim her açıklamayı ya ortadan kaldırmalıdır ya da onun yerini almalıdır.***[89]

Peki dil nasıl betimlenebilir? Dili betimlemek, nesneyi empirik gözlem verileriyle betimlemek gibi midir? Cevap kuşkusuz "hayır!"dır; çünkü dilin empirik betimi yapılamaz; dil sadece metaforla anlaşılabilir. ***Empirik nesneleri karşılaştırmak için nesne durumları ne ise duyumlanamayan şeyleri karşılaştırmak için de metaforik açıklama odur.***[90] ***Kuşkusuz metaforik açıklamada "Bu, yine de böyle değildir."; "fakat bu yine de böyle olmayabilir."***[91] denebilir.

Wittgenstein'a göre şiirin bir dili vardır; ama dilin şiiri ya da şiirselliği yoktur; daha doğrusu dil, şiirsel bir görünüşe sahip değildir; bu nedenle dil, şiirsel tarzda ele alınamaz. Wittgenstein, dilin şiirsel görünüşünü yargılar. Onun asıl amacı, karşıt felsefî eğilimlerin etkilerini yok etmektir. ***Ona göre derin anlam yoktur; bu nedenle böyle bir araştırma imkânsızdır. Tüm metafizik ve hermenötik yöntemler birer mitolojidir; onların yorumlarla derin anlam arayışları boş çabalardır.*** Wittgenstein'ın hermenötiğe ilişkin görüşleri ileride, ayrı bir başlık altında ele alınacaktır. Aşağıda göreceğimiz gibi anlam, dil oyunlarında verilmiştir; dil oyunlarından daha otantik bir anlamı araştırması olamaz; çünkü daha otantik bir anlam arayışı dil oyunlarının temelini araştırmaktır. Oysa Wittgenstein

> temel ister sahte olsun isterse olmasın; her türlü temele karşıdır. O, özellikle sahte temel araştırmasına karşı çıkar. Ona göre bütün metalengüistik girişimler dilin ve dil oyununun özünü belirlemeye çalışır; bu yüzden sahte araştırmalardır. Varlığın temeli nedir? Bunu açıklamak şöyle dursun, yorumlamak bile imkânsızdır; ***Tractatus***'tan itibaren açıkça gösterilmiştir ki, Varlığın temeli sorunu, metalengüistik bir sorundur; yani çözümü imkânsız bir problemdir.[92]

---

[89] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 109.

[90] ***Ibid.***, § 104.

[91] ***Ibid.***, § 112.

[92] ***Hottois***, Gilbert, ***Pour une métaphilosophie du langage***, coll. "Pour demain", Vrin, Paris, 2000, p. 65.

## III. 1. Dilin Evrensel Aracılığı

Dilin bir araç olmasından ve bu durumun bir amaçla çelişip çelişmediğinden kısaca söz ettik; fakat onun araç olmasının ayrıntısına girmedik. Oysa dilin bir araç olması kısa geçiştirilemeyecek kadar önemlidir; çünkü dilin araçlığı evrensel bir olgudur; diğer deyişle dil, sadece bir araç değil; evrensel araçtır. Önemine binaen dilin evrensel aracılığını satırlarımızın izin verdiği kadarıyla derinleştirelim. Dilin evrensel aracı olmasının anlamı şudur: Dili dil dışından düşünemeyiz. Dil, dil aracılığıyla referansta bulunduğumuz; belirleyebildiğimiz, tartışabildiğimiz ve teorileştirebildiğimiz objeler gibi betimlenemez; çünkü her tür yorumu dille yaparız; dil ve dünya arasındaki ilişkiler ağını dille öreriz; nesneleri yine onunla betimleriz; herhangi bir şeyden ancak dille söz edebiliriz. O zaman şöyle sorabilir miyiz: Dille anlamlı ilişkilerimiz nedir? Soramayız; çünkü bu soruyu anlamlı biçimde cevaplamalıyız. ***Dille ilişkilerimizi açıklamak için yine dili kullanmak, dille ilişki içinde olduğumuzu kabul etmek zorundayız.*** Dili içgüdüsel olarak doğru kullanırız. Fakat bu kullanım zekâ için bir muammadır.

> Sonuçta dille ilişkilerimiz yani semantik, dille anlatılamaz.[93]

Evrensel aracı olarak dil, semantiğin imkânsızlığından çok, sözle anlatılamazlığını içerir. Dilin evrensel aracı olduğuna inanan kişi yine de semantik konusu olan dil-dünya ilişkileri hakkında kesin pek çok fikir edinebilir. Wittgenstein her iki dönemde sinoptik (synoptique) bir bakışa genel bir görüşe sahiptir. Bu görünüş dilde ifade edilemez.[94]

Dilin dünyayla ilişkileri farklı olduğunda ortaya çıkan durum, nedir? Söylenemeyen yani dille anlatılamayan durumdur. Bunu dilin evrensel aracı olmasıyla biliriz. Diğer deyişle

> realite ve ifadelerimiz arasındaki ilişkileri çeşitlendiremeyiz. Sadece dilimizle yetinmeliyiz. Yeni bir dilin öğretimi bile, başka bir dili keşfetmekten çok, ilk dilin kavramlarının geniş-

---

[93] ***Hintikka***, p. 22.
[94] ***Ibid.***, p. 23.

letilmesi gibidir. Yeni bir dili sadece eski dil aracılığıyla öğreniriz.[95]

Kısaca söylersek, evrensel aracı olarak dil kavramı, dilin evrenselliği tezini içerir. Modellere ilişkin her teori, evrensel aracı olarak dil kavramı açısından imkânsızdır; çünkü dilimizin yorumunu çeşitlendirmek imkânsızdır.[96]

Wittgenstein dilin aracılığını her iki dönemde savunmuştur; ama bunu özellikle son dönem yazılarında sıkça ve ısrarla söylemiştir. Wittgenstein bu konuyu dile uyguladığı ölçütlerle geliştirir ve dil felsefesinin bir parçası yapar.

Dilin evrensel aracılığını Wittgenstein ***Felsefî Soruşturmalar***'ın şu önemli bölümünde şöyle açıklar:

> Dil konusundaki açıklamalarımda (geçici bir hazırlıktan değil) dilin kullanımından söz etmek zorunda olmam şunu gösterir: Dil açısından, dil dışı herhangi bir şeyi sadece dille üretebilirim.
> Dilden (kelimelerden, cümlelerden vs.) söz ettiğimde gündelik dilden söz etmeliyim. Bu dil, demek istediğimiz şey için çok kaba ve çok maddi midir? O zaman bir başka dil oluşturmak için nasıl davranmalıyım? —Ve herhangi bir şeyi sadece kullandığımız dille yapabilmek ne tuhaf!
> Dil konusunda açıklamalar yaptığımda (başlangıç halinde ve geçici dili değil) kesin şeklini almış bir dili kullanmalıyım. Bu, sadece dil konusunda dış olguları ileri sürebilmem için yeterlidir.
> Kuşkusuz; fakat bu açıklamalar bizi nasıl tatmin edebilir? — Pekâlâ, gerçekte sorularınız bile bu dilde oluşturulmuşlardır; bu dilde ifade edilmeleri gerekir; çünkü sorulacak bir soru olması için bu dilde ifade edilmelidir.
> Ve tereddütleriniz yanlış anlamalardır.
> Kelimelerle sorular sorabilirsiniz. Bu nedenle kelimelerden söz etmeliyim.[97]

Bu üç paragraf dilin evrenselliği tezini savunur. İkinci paragrafın sonunda Wittgenstein, anlamın sözle anlatılamazlığının biçimselci sonuçlarının altını çizer.

---

[95] ***Ibid.***, p. 24.
[96] ***Loc. cit.***
[97] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 120.

Son paragraf şunu gösterir: Kullanım olarak anlam, evrensel aracı olarak dilde, açıkça ifade edilebilir.

Dilin evrensel aracı olmasının iki önemli sonucu vardır:

1. Lengüistik göreçelilik: Dil, evrensel bir aracı olsa da bu aracın kullanım biçimi evrensel değildir; çünkü tek bir dil değil; pek çok dil vardır. Bu da Wittgenstein'da bir tür göreceliliği ortaya çıkarır.

> Eğer aslanlar konuşabilseydi, onları anlayamazdık.[98]

Bazı toplumlarda öyle hayat biçimleri olabilir ki, onların üyeleri anlaşılamaz; bunu kabul etmemek için pek az sebep vardır.

> Bu düşünce Wittgenstein'ın son yazılarında görülen "kültürel solipsizm"dir, daha doğrusu "lengüistik göreçelilik"tir.[99]

Wittgenstein bu göreceliliği ***Felsefî Soruşturmalar***'da kanıtlar:

> Kabul edilmesi gereken şey, verilen şeydir; sanki hayat biçimleridir.[100]

Wittgenstein ***Elyazmaları***'nda lengüistik göreceliliği açıkça ifade eder:

> Düşünce ve realite arasındaki ilişki, aracı bir ifade yardımıyla dil tarafından kurulmuştur. İlişki başka türlü ifade edilemez. Burada bir tür lengüistik teorisiyle karşı karşıyayız ve analoji ilineksel değildir.[101]

2. Dilin evrenselliği fikri: Konuşulan diller ne kadar farklı olursa olsun, dil evrensel bir olgudur. Wittgenstein bunu yeni bir dilin öğrenilmesine dayanarak açıklar. Ona göre yeni bir dilin öğrenilmesi, ancak belli bir dilin sınırlarının genişletilmesinden ibarettir. Bu durum ortak duyuyla bağlarımızı koparır.

Dil, kendisi için konuşur;[102] heterojen bölümlerden oluşur ve hayatıma çok çeşitli şekillerde giren entitedir.[103] Wittgenstein

---

[98] ***Ibid.***, II, XI.
[99] ***Hintikka***, p. 42
[100] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, II, XI.
[101] ***Hintikka***, p. 42.
[102] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 61.
[103] ***Ibid.***, p. 93.

dildeki bu heterojenliği ünlü âlet kutusu metaforuyla şöyle açıklar:

> Dil, çok farklı araçların bulunduğu bir âlet kutusu gibidir. Bu kutuda çekiç, testere, şakul, zamk kutusu vardır. Âletler, biçimleri ya da fonksiyonları bakımından birbirine benzer. Onları benzerliklerine göre gruplandırabilirim; fakat bu gruplar arasında ortak özellikler bulmak az çok keyfidir. Farklı tipler birbirinden kesinlikle ayrıdır.[104]

Wittgenstein dili bir âlet kutusuna benzetirken sadece bir dil betimi yapmakla kalmaz; bunun yanında bir eleştiriye, zihincilerin dil anlayışına eleştiriye de hareket noktası sağlar. Bilindiği gibi zihinci teoriler ya da doktrinler şunu ileri sürer. Dilin işleyişini anlamak için, dilden dışarı çıkmalıyız; zihinsel durumlara başvurmalıyız. Oysa Wittgenstein'a göre dilden dışarı çıkamayız; dili incelemek için başka bir dilimiz yoktur. Wittgenstein'ın bu eleştirilerine "Wittgenstein'da Zihnin Grameri" başlığı altında değinilecektir.

Âlet kutusu gibi olan dil yukarıda açıkladığımız "evrensel aracı" olan dile karşıt değildir; onun tamamlayıcısıdır. Dille ilişkimiz dilde dili aşamamızı imkânsız kılacak şekilde ise dilin evrenselliği bundan ibaret olacaktır.

Dil sistemi yaşanan deneyim kategorisine ait değildir. Dil yine de dillerdir ve diller var olan dillere kıyasla keşfedilir. Her dil, bir sistemdir.[105]

Dil konusunda Wittgenstein'da çatışkan; ama verimli iki düşünce vardır: Dil bir tür oyundur düşüncesi ve gösterme-dil düşüncesi. Bu iki konu dil oyunları ve dilin öğrenilmesini anlatırken ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

Wittgenstein'a göre dil, tıpkı insanın sosyal ve kültürel davranışı gibi doğal tarihinin bir bölümüdür; olup bitmiş, tamamlanmış bir yapı değildir; dinamik, değişken bir özellik taşır. Dili kurallara göre gerçekleşen bir oyun açısından düşünürüz; bu oyunla karşılaştırırız ve ölçeriz.[106]

---

[104] ***Ibid.***, pp. 94-95.
[105] ***Ibid.***, p. 223.
[106] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 107

Bu, Wittgenstein'ın ikinci döneminin en iyi bilinen kavramlarından birinin, "dil oyunu" kavramının kaynağıdır.[107]

Dili sadece betimleyebilirim; ama açıklayamam. Dil ve dilin betimi aynı anlama gelir.[108]

Wittgenstein dili çok farklı yollarla betimler. Bu betim biçimlerinden biri de ünlü ***şehir metaforu***'dur. Söz konusu metafor şöyledir:

> Dil, eski bir şehre benzer. Nasıl ki şehirde eski dar sokaklar, küçük meydanlar, çeşitli zamanlarda yapılmış eski ve yeni evler varsa, eski şehir aynı biçimde yapılmış evlerden oluşan kasabalarla kuşatılmışsa,[109] dilde de böyledir; dilde eski ve yeni kelimeler vardır. Dile yeni kelimeler girer; kullanılmayan kelimeler unutulur.

Dil, lengüistik toplumun hayatına ve eylemine bağlı bir realitedir. Lengüistik bir göstergenin anlamı, artık bağımsız bir obje değildir; bir konuşma biçimine bağlıdır.[110]

> Dil, bir labirent gibidir. Bir taraftan gelirsiniz ve yolunuzu bulursunuz ve aynı yere bir başka yerden gelirsiniz ve yolunuzu tanımazsınız.[111]

Bu cümleyi şöyle açıklayabiliriz: Filozof, tüm durumlarda yolunu kaybedenlere hitap eder. Filozofun muhatapları, kendilerine yabancı ve yabancılaşmış kişilerdir; çünkü bunlar dar ve geniş, bütün sokaklarını iyi bilmeleri gereken bir şehirde, dil şehrinde doğmuşlardır ve orada yaşamaktadırlar; ama nereye gideceklerini bilmemektedirler. Onlar isteyerek ya da zorla öyle bir evrene girmişlerdir ki, oraya yabancılıkları hastalıklarıyla orantılıdır.[112]

Dilin özü nedir? Wittgenstein bunu sormaz; çünkü ona göre dili analiz etmek için önce dilin, önermenin ve kuralın özünü belirtmek şart değildir. Üstelik öz belirlenemez.

---

[107] Hintikka, Jaacco, ***Wittgenstein, Üzerine***, çev. Fikret Osman, Sentez Yayınları, Bursa, 2015, s. 51.

[108] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 210.

[109] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 18

[110] ***Malherbe***, p. 15.

[111] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 203.

[112] ***Malherbe***, p. 59.

> Öz, bizim için gizlidir.[113]
> Dilin özünü mantıksal bir araştırmayla belirlemeye çalışmak, şöyle sormaktan farksızdır: Tanrı π sayısının bütün kesirlerini bilir mi?[114]

Dilin özü yoksa dile dair iyi bir imge, doğru bir imge de yoktur.

Dil, sadece olup biteni; şu ya da bu biçimde tasavvur edebildiğimiz şeyi ifade eder. Olup biten şeyler, dille ifade etmek zorunda olduğumuz şeylerdir; dilin uygulaması ise, sesler ya da yazılar kombinezonudur.

> Dil dünyanın özüne ait olan şeyi ifade edemez. Bu nedenle dil sadece her şeyin aktığını söyleyebilir. Dilin söyleyebildiği şey sadece bizim başka türlü düşüncemizin mümkün olmasıdır. Her şey akar dilimizin uygulaması sırasında ifade etmek zorunda olduğumuz şey budur.[115]

Metafizik, olmayan bir şeyi söyleyebilseydi dünyanın özünü betimleyebilirdi.

Dünyanın özüne ilişkin gramere uygun önermeler söyleyebiliriz; ama kelimelerin kullanım kuralları, anlamsız bu tür kelimeler yığınını dışlar.[116]

Wittgenstein'a göre felsefî fikirler bir üst dilde formüle edilemez; gündelik dilimizle ifade edilmelidir. Sonuçta felsefî fikirler gündelik dilimizin sınırlarına itaat eder.

> Dilimiz yetkindir; bu nedenle, ideal bir dile ihtiyaç duymaz. Dil, sadece sembolize ettiği şey hakkında açık düşüncelerimiz olması şartıyla düzenlidir.[117]

O nedenle dilimizin yetkinliği onun işleyişini kavradığımızda ortaya çıkar.

> Arkamı dönersem, soba kaybolur. (Nesneler algı aralıklarında yoktur.) Eğer "varoluş" (metafizik anlamda değil) em-

---

[113] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 92.
[114] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 128.
[115] ***Ibid.***, § 54
[116] ***Loc. cit.***
[117] Waismann, ***Wittgenstein, et Cercle de Vienne***, T. E. R. Paris, 1991, p. 64.

> pirik anlamda alınırsa, bu sözce, boşa dönen bir dişlidir. Dilimiz sadece onun sentaksını anlayabilmemiz ve boşa dönen dişlileri tanıyabilmemiz şartıyla düzenlidir.[118]

"Boşa dönen dişliler" metaforunun anlamı şudur: Dilimizde farkına varmadan kullandığımız, bazı anlamsız ifadeler vardır. Bu ifadeler dilin işlevsizliğine, Wittgenstein'ın ifadesiyle tatile çıkmasına yol açar.[119]

Kelimelerimize istediğimiz bir anlamı verebileceğimizi söylemek tümüyle saçmadır; bağlamın belirlediği anlam, doğal biçimdir. Keyfi olarak verilen anlam, bağlama aykırıdır, sonuçta doğal olmayan bir biçimdir.

Dil her ne kadar egzersizlerle öğrenilse de kullanımı otomatiktir. Bu durum, dili incelemede birtakım zorluklar çıkarır. Wittgenstein bu şöyle açıklar:

> Dili inceleme güçlüğünün nedeni, dili gramer kurallarına dikkat etmeden, mekanik olarak kullanmamız vardır. Genellikle kelimeleri pratik durumlarda telaffuz ederiz. Fakat dili düşündüğümüzde ve ona dikkat ettiğimizde kelimeleri başka türlü kullanırız. O zaman, bir anlamı olmaları gerektiğini söylediğimiz cümleleri kurarız.[120]

Dili mekanik olarak kullanma, anlamdan sorumlu kurallara dikkati gerektirmez; bu, rayları güvenle izlemeye benzer. O nedenle dil, mekanik olarak kullanıldığında çoğunlukla anlamda keyfi değişiklikler olamaz; kullanım hatasına kolay kolay düşülmez.

Fakat trenin bazen raylardan çıktıkları da bir gerçektir. Bunun gibi uymamız gereken pratik durumları gözden kaybedebiliriz; dili yanlış kullanabiliriz; anlamı belirsizleştirebiliriz. Her şeye rağmen bir şeye dikkat etmek gerekir: Dili mekanik olarak kullanmak ve dili düşünmek birbirine karşıt değildir. Filozof dili düşünerek gündelik kullanımlarda olmayan iyi analiz edilmiş kelimelere sahip olabilir.

Ancak filozofun kelimeleri, ne kadar rafine olursa olsun yine

---

[118] "Wittgenstein, "Viyana Çevresi", ***Viyana Çevresi Üzerine***'de derleyen ve çeviren Zeki Özcan, Birleşik Kitabevi Ankara, 2012, s. 338.

[119] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 38.

[120] Wittgenstein, Les Cours de Cambridge 1932-1933, p. 26.

de dilin kelimeleridir olarak kalmalıdır. Dilin değerini göz ardı etmek, onu çok basit görmek, pek çok filozofta rastlanan büyük bir hatadır.[121] Filozofun görevi dilimizin gramerini yeniden oluşturmak değil; mümkün olduğu kadar açık içimde betimlemektir. Kuşkusuz bu, kolayca yapılamaz; çünkü bir labirent gibidir.

> Dil herkese aynı tuzağı kurar ve pek çok sahte yoldan oluşan; ama girilmesi kolay bir labirentte bulunuyoruz. İnsanların birbiri ardına bu yollara girdiklerini görüyoruz.[122]

Dilimizde öyle ifadeler vardır ki, bunlar yüzünden, olguları yalın ve yan tutmadan göremeyiz. Kelimelerimizin kullanımını yöneten mantıksal analizle bu ifade biçimlerinden uzak durabiliriz.[123]

Bu nedenle gerektiğinde bir kelimenin mantıksal kullanımını da incelemelidir.

Dilimiz doğru kullanımın ölçütlerini verir. Bir duyumlamayı belirten kelimelerin doğru uygulamasının ölçütleri pek çok durumda öğrenilir ve öğretilir.

Esperanto dahil, bilim dili, sanat dili, teknik dili gibi bütün diller, gündelik dillere benzerliği sayesinde analiz edilir. Gündelik dilimiz önermelere hayat veren bir sistemdir.[124] Dil denen sistem kapalı değildir; tersine açıktır ve hayatın akışı içinde etkindir. Bu sistemde fiziksel ya da psikolojik hiçbir öge yoktur.

Dil filozofunun görevi haklı olarak dili "kendi ortamı"na veya "biçimlerinin doğal alanı"na yerleştirmektir. Wittgenstein bu konunda Goethe'den esinlenir; kendisinin analiziyle Goethe'nin doğalcı düşüncesi arasında bir karşılaştırma yapar. Karşılaştırma şöyledir:

Bizim burada yaptığımız şey, Goethe'nin bitkilerin metamorfozuna dair görüşleriyle belli bir benzerlik taşır [... ] Goethe'nin cümlesi: "Bir bitkinin bütün organları yapraklara dönüşmüşlerdir." Bu cümle bize şu fikri verir: Yapıları yeniden oluşturmak;

---

[121] Wittgenstein, ***Remarques sur la philosophie de la psychologie I***, T. E. R., Paris, 1998, § 51.

[122] ***Loc. cit.***

[123] Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 134.

[124] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 223.

benzerlik derecelerine göre düzenlemek; bu amaçla birtakım şemalar elde etmek. Biz de Goethe gibi yapmalıyız: Dilimizin biçimini, lengüistik bir biçimi, dilimizin gramerini, yakın arka planıyla birlikte; benzer ve birbirine yakın oyunlarla birlikte kendi doğal ortamına yerleştirmeliyiz.[125]

Bu satırlardan anlıyoruz ki, canlılar için doğal ortam ne ise Wittgenstein'a göre dilin göstergeleri için de lengüistik ortam odur. Lengüistik ortamdaki dil, doğal dildir; Esperanto gibi yapay dillere karşıttır. Bunu Wittgenstein'ın Esperanto'ya ilişkin düşüncelerinde açıkça görürüz:

> Esperanto'nun icat edilmiş kelimeleri icat edilmiş hecelerden oluşur. Onun bir kelimesini telaffuz ettiğimizde bir alerji hissederiz. Esperanto'nun kelimeleri soğuktur ve hiçbir çağrışımı da yoktur ve buna rağmen o, bir "dil olma oyunu" oynar. Oysa bildiğimiz ve kullandığımız göstergeler sistemi bizde yadırgama duygusu uyandırmaz.[126]

"Dilin doğal ortamı" düşüncesinin sonuçları şöyledir: Dil, göstergelerin kullanımını yöneten bir sistemdir; bu sistem hayatın içinde etkindir; dil etkinliğini hayatın içinde ve bağlam aracılığıyla gerçekleştirir. Bağlam göstergelere hayat verir. Bağlamda göstergelerin hayatı bir kâğıt paradaki sembollerin hayatına benzer.

> Göstergenin hayatı dediğimiz bir şey kabul etmemiz gerekirse, bu, göstergenin kullanımıdır.[127]

Dilin kelimelerinin canlı olmaları için hayatımıza entegre olmaları zorunludur.

> Kelimeler sadece düşüncenin ve hayatın akışında hayat kazanır.[128]

Dilin terimleri her zaman esnektir. Wittgenstein bunu açıklamak için bir metafor kullanır: "Hayatın halısı." Nasıl ki halı çok

---

125 Wittgenstein, ***Remarques mêlées***, p. 52.

126 ***Loc. cit.***

127 Wittgenstein, Le Cahier bleu et le Cahier brun, p. 40.

128 Wittgenstein, ***Remarques sur les couleurs***, éd. G. E. M. Anscombe, tr. fr. G. Granel, Mauvezi, T. E. R. , Paris, 1989, p. 63.

çeşitli motiflerden oluşuyorsa, kelimelerimizin de farklı varyasyonları olabilir. Bu metaforu ***Felsefi Soruşturmalar***'ın "acı"nın anlatıldığı bölümünde de buluyoruz:

> "Acı" kelimesi, hayat halısında çeşitli varyasyonlarla yeniden görünen bir "motif"i betimler. Üzüntünün ve sevincin bedensel dışavurumları, örneğin bir saatin tik-takları gibi ritmik biçimde birbirini izleseydi, acının ve sevincin motifinin ortaya çıkmasıyla pek de ilgilenmezdik.[129]

Gündelik dil, olgularla bağlantılıdır; hayatımızda tüm dillere önceliklidir; onları etkiler ve düşüncemizi belli bir durumda ayakta durmaya zorlar.[130]

Gündelik dilimiz bir Ortaçağ kenti gibidir; bizim için bir teleolojisi yoktur; önceden planlanmış değildir; ama saydamdır. Gündelik dilde hiçbir şeyi değiştirmemelidir. Onun bildirdiği dünyanın önceden belirlenmiş bir anlamı yoktur. Derinlik efsanesini, özellikle derin anlam efsanesini dilden kovmalıdır.

Hadot'nun dediği gibi:

> Wittgenstein'a göre dil kendi başına anlaşılmaz; sadece belirli bir dil oyununa yerleşerek şu veya bu dil oyunu sayesinde anlaşılır; dil oyunu özel bir tutumda, bir etkinlik modelinde yani bir hayat biçiminde anlaşılır. Her oyun kendi modlarına ve kurallarına göre etkindir. Bu demektir ki, dilin durumlardan ve bağlamdan bağımsız ifade etmemiz gereken, kendi başına anlamı yoktur; insanın lengüistik etkinliğinden bağımsız anlam da yoktur. Wittgenstein kelimelerin, anlamları dilde önceden var olan objelerle tıpa tıp uyumlu olduğunu kesinlikle reddeder.[131]

Wittgenstein'a göre dilin bir referansı vardır yani dile uygun olanın ve olmayanın ölçütleri vardır. Bu ölçütler de dilin kurallarıdır. Bu kurallar olmasaydı bir dili anlayamazdık. Kişinin kendi özel duygularını, izlenimlerini anlatması yani özel dil, imkânsızdır; çünkü bir ağrı çeken sadece kendi ağrısını bilir ve ağrının

---

[129] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques II***, I, p. 247.

[130] Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 133.

[131] Hadot, Pierre, ***Wittgenstein, et les limites du langage***, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2006, p. 73-74.

anlamını ağrı çekmediğinde bile yalnız kendi ağrı durumlarından hareketle söyleyebilir. Ağrıya ilişkin bir ifademi benden başkası anlayamaz; başkaları ağrıdan söz ettiklerinde benim nüfuz edemediğim, kendi ağrılarına başvururlar. Bu nedenle aşağıda göreceğimiz gibi özel dil, dilin doğru kullanımını yanlış kullanımından ayırmaya izin veren ölçütün olmadığı bir dildir. Oysa gündelik dilimizde kullanımın ölçütleri vardır. Hatta bu ölçütler psişik durumlarımızı ifade etmeye yarayan kullanımları, kelimelerin kullanımlarını da yönetir. Bu kelimelerin kullanımları öğrenilmişlerdir. Öğrenilmiş durumları düşündüğümde ortaya çıkar ki, özel örnekler hiç de gerekli değildir.

Özel bir dilin doğru kullanmanın ölçütü var mıdır? Wittgenstein'a göre bu, mümkün değildir. Kuşkusuz kişi daha önceki bazı yaşantılarını sonradan hatırlayabilir. Bir yaşantının hatırlanması bir ölçüt değildir ve benim, yaşantıya ilişkin anlatımının doğru mu yanlış mı olduğunu anlamam için ölçüt olamaz.

Oysa gündelik dil, özel dilin tersine hepimizin dilidir; herkesin kullanmak zorunda olduğu dildir; alternatifsizdir; kendine özgü mantığına dayanarak iyileştirilebilir ve sistematik dildir.

> İnanıyorum ki, sadece bir dilimiz vardır; bu, gündelik dildir. Yeni bir dil icat etmek veya bir sembolizm oluşturmak zorunda değiliz. Gündelik dilimiz, ondaki belirsizliklerden kurtulursak kullanacağımız dildir.
> Dilimizin sembolize ettiği şeyi açıkça bilirsek, düzenli olduğunu da anlarız.[132]

Bütün kusurlarına rağmen, gündelik dilimizle, dünyanın doğru betimini yapabiliriz.

Spekülasyonlar gündelik hayatımızı baskı altına alır. Baskıdan kurtulmak için yapılması gerekenler şunlardır: Yaptığımız şeyleri anlatan ifadeleri anlamaya çalışmak; doğal yapımızdan kaynaklanan eylemlerle ilgili sözcelere dikkate etmek; dilimizin çok farklı sözceler oluşturmaya yarayan kelimelerden ibaret olduğuna dikkat etmek.

Gündelik dil, uylaşımsaldır; bu nedenle iletişim dilidir. Sadece karşılıklı konuşmada kullandığımız dil değil; duyumlamaların

---

[132] Waismann, Friedrich, ***Wittgenstein, et le Cercle de Vienne***: Bilingue TER, Paris, 1991, p. 45.

dili de uylaşımsaldır. Wittgenstein bunu ***Felsefî Soruşturmalar***'da şöyle demektedir: Her dil gibi,

> "Bu, kırmızıdır", diyorsun; fakat haklı olduğuna nasıl karar verilecektir? Buna karar veren, insanlar arasındaki uylaşım değil midir?[133]

Wittgenstein her ne kadar gündelik dile dayansa da onun gündelik dile bakışı Oxford Okulu'nun bakışından farklıdır; daha doğrusu Wittgenstein Oxford Okulu'nun dil anlayışından rahatsızdır; çünkü Oxford filozofları ona göre gündelik dilin sadece betimsel analiziyle; söylenen şeyi ve söylenmeyen şeyi gözlemlemekle yetinir.

Gündelik dilimiz eylemlerimizin çokluğunun nedenidir. Bu durum bir mekanik sistemin işlemesini sağlayan düğmenin kullanılmasına benzer. Nasıl ki, bir mekanik sistemin düğmesine basıldığında pek çok parça harekete geçiyorsa, kelimeleri kullandığımızda, bunlar uygun pek çok farklı eylemin gerçekleştirilmesine yol açarlar.[134]

Wittgenstein'ın dile dair düşüncelerini Bouveresse'in şu metaforuyla bitirelim:

> Wittgenstein felsefî açıdan ayaklarımızın altına yani gündelik, günlük ve sıradan olana bakmamızı ister; başımızın üstüne yani felsefî problemlerin ve çözümlerinin son ve kesin olduğunu savunan geleneklerin yücelerine bakmamızı istemez.[135]

## III. 2. Dilin Öğrenilmesi

Wittgenstein dilin doğasını kısaca böyle anlamaktadır. Bundan sonra Wittgenstein önemli bir başka konuyu dilin nasıl öğrenildiğini açıklar. Dili nasıl öğreniyoruz? Bu sorun, Wittgenstein'ın Cambridge'e döner dönmez hemen ele aldığı konulardandır. Buna ilişkin düşüncelerini ***Mavi Kitap***'ın ilk sayfalarında görebiliriz. Sorun ***Felsefî Soruşturmalar***'ın başında yeniden ele alınmıştır.

---

[133] Wittgenstein, ***Fiches***, § 103.

[134] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 13.

[135] Bouveresse, Jacques, ***La parole malheureuse***, éd. de Minuit, Paris, 1971, p. 11.

> Wittgenstein'da dilin öğrenilmesi çözülmedik olarak kalan bir problemdir.[136]

Ancak kesin olarak çözemese de Wittgenstein, bu problemi sürekli ele almıştır. Onu hep şu iki modele göre araştırmıştır: Gösterme modeli ve öğrenme modeli. Bu modeller, konunun iki yönetici ilkesi olmuştur. Biz de Wiitgenstein'ın metodolojisini izleyeceğiz. Dili nasıl öğreniriz? Bu sorunun cevabını bu iki modele göre vermeye çalışacağız. Önce dili öğrenmenin ilk şekli olan göstermeyi ele alacağız, tek kelimelik basit cümlelerin öğrenilmesine değineceğiz. İzleyen satırlarda şu sorunun cevabını vermeye çalışacağız: Wittgenstein'a göre gramatikal açıdan çok ögeli, sentaksa uygun cümleleri nasıl öğreniriz? Planımıza uygun olarak şimdi gösterme modelini görelim.

*A. Augustinusçu Model*

Gösterme modeline "Augustinusçu model" de denir. Kuşkusuz Wittgenstein, görüşlerini açıklarken "model" kelimesini kullanmadı. Bunu Wittgenstein araştırmacıları kullanmışlardır. Onlara bunu ilham eden, filozofun ***Felsefi Soruşturmalar***'ın başında yaptığı Augustinus'tan alıntıdır. Bize göre "model" kelimesi çok iyi seçilmiştir. Çünkü dili öğrenmede ilk aşamanın hem doğasını çok iyi anlatmaktadır hem de sınırlarını kesin biçimde çizmektedir. O nedenle çocuğun dili kazanmasını açıklarken biz de "Augustinusçu model" şablonunu kullanacağız.

***Felsefi Soruşturmalar***'ı hem eylem hem de kitap adı diye nitelersek ***soruşturmalar*** Augustinus'un ***İtiraflar***'ından şu alıntıyla başlar:

> Büyüklerim bir şeyin adını söylediklerinde ve bu telaffuz ettikleri ses sayesinde bu şeye doğru döndüklerinde bu sesi algılıyordum ve onların bu şeyi göstermek istediklerinde çıkardıkları seslerin bu şeye uygun olduğunu anlıyordum. Onların beden hareketlerinin ve yüz ifadelerinin, bakış oyunlarının, organlarının hareketlerinin ve ses tonlarının ifade ettikleri, bütün insanlarda ortak dil aracılığıyla; ruh bir şeyi istediğinde, sahip olduğunda, reddettiğinde veya ondan kaçtı-

---

[136] Laugier, Sandra, "Perception française de Wittgenstein, de exemples", ***dans Autriche - France: transferts d'idées – histoires***, éditeur Ute Weinmann Pu Rouen 2008, p. 44.

> ğında ruhun duygulanımlarını yansıtan dil sayesinde ne demek istediklerini anlıyordum. Böylece kelimelerin farklı cümlelerde kendi yerlerinde kullanıldıklarını duyarak göstergelerin hangi şeylere ait olduklarını yavaş yavaş öğrendim; sonra ağzım bu göstergeleri oluşturmaya alışınca onları kendi amacım için kullandım.

***Felsefî Soruşturmalar***'daki bu alıntı felsefe tarihinin en tuhaf başlangıçlarından biridir yine de dilin doğası hakkında bir fikir verir. Buna göre kelimeler, nesneleri belirtir;[137] cümleler bu tür belirtmelerin kombinezonlarıdır. Tüm kelimeler tıpkı adlar gibi öğrenilir ve iş görür; temsil ettikleri nesnelerin anlamları gibidir; her kelime bir anlam taşır. Bir kelime (ad) ve anlamı arasında gösterme ya da işaret etme ile kurulan bir bağlantı vardır; adlar söylemin bir bölümüdür. Dilin en yalın biçimlerini öğrenerek, kelimelerin çok farklı fonksiyonları olduğunu da öğreniriz.[138] Bu fonksiyonlar örneğin, insanları, biçimleri, acıları, renkleri, sayıları vs. ifade etmeye yarar.[139] Bir ad, gösterici bir jestle kullanılamaz; fakat sadece onunla açıklanır.[140] Anlam dilin en basit işleyişine bağlıdır; mümkün ve reel bir şeyle uyumludur; anlamı bizimki kadar gelişmemiş bir dile de uygulayabiliriz. Wittgenstein Augustinus'un dil betimini ***Felsefî Gramer***'de dilin ilk biçimi diye niteler.[141]

Wittgenstein Augustinus'tan yaptığı alıntıdan dilin ilk öğrenilmesine ilişkin bir sonuç çıkarır: Dil başlangıçta nesnelerin gösterilmesiyle öğrenilir.

Wittgenstein göstererek tanımlamayı ilk defa ***Mavi Kitap***'ta açıklar:

> Sadece kendimize şunu soruyoruz: "Cümlenin belirttiği şeyi nasıl açıklamalıyız?" Örneğin bir binayı parmağımızla gösterip "Bu, King's College'dir.", ateşi göstererek, "Bu, ateştir." demeli miyiz? Bu, kelimelerin ve nesnelerin nasıl bağlandıklarını size gösterir.[142]

---

137 Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 13.
138 ***Ibid.***, § 8.
139 ***Ibid.***, § 26.
140 ***Ibid.***, § 45.
141 Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 56.
142 Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 85.

Wittgenstein 1932 tarihli ve 114 no. lu elyazmasında göstererek tanımlama biçimini şöyle niteler:

> Gösterici bir tanım, bir kelime ile bir nesne arasında bir bağ kurar.

Wittgenstein, Augustinus'un "dil göstererek öğrenilir." şeklindeki görüşünün tümüyle yanlış olduğunu söylemez; ama sadece dilin eksik bir betimi sayar. Wittgenstein demektedir ki,

> Augustinus'un betimi sadece ve sadece dilin ve anlamın ilk biçimini betimler; çocukların konuşmayı öğrenme tarzına uygundur.[143]

Gösterme eyleminde bir adın referans değeri yoktur; sadece bir açıklama gücü vardır; örneğin bir kişiyi gösterip "Buna W. denir." dediğimde, bu ad herhangi bir durumuna betim dediğim bir özne değildir. Bu sözcede yalnız adını belirttiğim bir nesne söz konusudur.

Wittgenstein 1930'lu yıllarda gösterici tanıma güvensizlik duymaya başlar:

> "gösterici tanım", pek çok anlamda kullanılır. "Ben"in gösterici tanımı, nesneyi de "ben"i de aynı şekilde göstersem de nesnenin gösterilme tarzından farklıdır. Gösterici bir tanım, gerçekten gösterici bir tanım değildir. Gösterici bir tanım, bir kelimenin kullanımı için sadece bir kuraldır.[144]

Bu örnek Wittgenstein'ın dil konusundaki üç tezinin, dil oyunları, anlamlı/anlamsız ve söyleme/gösterme tezlerinin kavşağında yer alır.

Wittgenstein Augustinus'un görüşlerini sekiz konuda yetersiz ve dört konuda yanlış bulur.

*A. Augustinusçu Modelin Yetersizlikleri*

Wittgenstein'a göre Augustinus'un modeli yetersizdir; çünkü,

---

[143] Wittgenstein, ***Felsefi soruşturmalar***, çev. Deniz Kanıt, Metis Yayınları, 2006, § 5.

[144] Pears, David, ***Wittgenstein***, Afa Yayınları, İstanbul, 1985, s. 48.

1- Augustinus, dili tek biçimli görür. Oysa dil, tek biçimli değildir. Tek biçimlilik, kelimelerdeki fonksiyon çeşitliliğini gizler.[145] Birbirinden farklı pek çok dil vardır. Örneğin, grafik dili, jest dili, müzik dili gibi;[146] savaşta emirler vermek, bu emirleri askerlere iletmekten ibaret dil, sorulardan ve sorulara "evet" veya "hayır" demekten ibaret dil vs. gibi.[147] Dilin çokluğu, gramer tarafından verilmiştir.[148]
2- Augustinus dili ilk biçimlerine; dili öğrenmeyi de bu ilk biçimlerin yani kelimelerin gösterme yoluyla öğrenilmesine indirger. Oysa dil son derece karmaşık bir yapıdır. Bütün kelimeleri gösterme yoluyla öğrenmeyiz; örneğin tanımlama da kelimeleri öğrenme yollarından biridir.
3- Kelimelerin dilde fonksiyonları ve kullanımları çeşitlidir ve farklıdır. Oysa Augustinus kelimenin çeşitli kullanımlarından sadece birini izole eder ve anlamı o kullanımdakiyle özdeşleştirir.
4- Augustinus'ta dil oyunları yoktur. Bu nedenle Augustinus kelimelerin farklı dil oyunlarında farklı anlamlara geldiklerini söz konusu etmez.
5- Adların söylenmesi ve öğrenilmesi yani dilin bu ilk biçimleri, dil olgusunu açıklayamaz. Dilin ilk biçimleri, objelerin adlarının öğrenilmesinden ibaret değildir; ayrıca "bu"nun ve "şu"nun öğrenilmesidir.[149]
6- Augustinus, "bugün", "değil", "şimdi", "fakat", "belki" gibi sinkategorematik terimleri nasıl öğrendiğimizi açıklayamaz.[150] Oysa bu sinkategorematik terimler dilin temel ögeleridir.
7- Dildeki adlar sadece somut nesne adlarından ibaret değildir. "Birlik", "sayı", "yokluk" "varlık" gibi soyut adlar da vardır. Bu soyut adlar göstererek tanımlanamaz.[151]
8- Augustinus dili kullanımların çeşitliliği içinde ele almaz. Augustinus'a göre sanki sadece adlar vardır; nesnelerin,

---

145 ***Ibid.***, § 12.
146 Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, 223.
147 Wittgenstein, Le cahier bleu, p. 77; Recherches philosophiques, § 18.
148 Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 7.
149 ***Ibid.***, § 7.
150 Wittgenstein, Le cahier bleu, p. 77; Recherches philosophiques, § 1.
151 Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 46.

etkinliklerin ve özelliklerin adları vardır; özel adlardan başka adlar yok gibidir. Augustinus, kelimelerin kategorileri arasında ayırım yapmaz.

*B. Augustinusçu Modelin Yanlışlıkları*

Wittgenstein'ın Augustinus'ta yanlış bulduğu konular ise şunlardır:

A. Augustinus'un dili öğrenme modeli örtük biçimde şunu savunur: Anlamın doğuştan bilgisine sahibiz. Oysa bu, doğru değildir; anlamın doğuştan bilgisi yoktur. Dili kullanma deneyimimiz olmazsa bir dili nasıl kullanacağımızı da bilmeyiz.

B. Augustinus'a göre bir kelimenin anlamını öğretmek, referansını göstermekten ibarettir. Örneğin çocuğa bir nesnenin anlamını öğretmeyi alalım. Bunu öğretirken yapılması gereken tek şey şudur: Bir nesneye parmakla işaret ederek çocuğa, "Masa, budur.", "Bu, masadır.", "Buna masa denir." demek. Wittgenstein'a göre göstererek tanımlanmanın yeterli olmadığı pek çok durum vardır. Kurşun kalemi parmağımızla göstererek "Bu bir tove'dur" dediğimizde durum çok başkadır. "Bu bir "tove'dur." şeklindeki gösterici tanımın pek çok yorumu olabilir. Örneğin, "Bu, bir kurşun kalemdir."; "Bu, bir yuvarlaktır"; "Bu, tahtadandır."; "Bu, bir tektir."; "Bu, serttir." gibi. Görülüyor ki, bu yorumlar göstererek tanımlamadan başka bir dili varsaymaktadır.[152*]

C. Augustinus dil açıklarken "düşünce"yi işin içine katar; şunu kabul etmemizi ister: Düşünce ve dil arasında güçlü bir işbirliği vardır; çocuk düşünüyorsa dili anlayabilir. Oysa

---

[152] ***Ibid.***, p. 47.

* Wittgenstein, 'ın tove'la ilgili bu sözleri, Quine'ın ünlü ***çevirinin imkânsızlığı*** doktrininin esin kaynağıdır. Quine'a göre bir ilkel kabile başkanının bir antroploga, hızla koşup giden bir tavşanı göstererek söylediği ***gavagai*** kelimesi çok çeştli anlamlara gelebilir. Antropolog defterine "***Gavagai*** bu kabilenin dilinde ***tavşan***" demektir diye yazarsa yanılabilir. Çünkü kelimenin pek çok anlamı olabilir. ***Gavagai*** bu kabile dilinde tavşan, tavşanlık, hızlı koşan hayvan, kürkü değerli hayvan, eti lezzeli hayvan vs. anlamına gelebilir.

bu tez doğru değildir; çünkü göstererek yapılan tanımı anlamak için önceden bir dile sahip olmalıdır. Dilin göstererek yapılan tanımlarla öğrenildiği tezi, bu nedenle döngüseldir.

> Sanıyorum ki, şöyle diyebiliriz: Augustinus insan dilini betimlerken, sanki çocuk dilini anlamadığı bir yabancı ülkedeymiş gibi yani önceden bir dile sahipmiş gibi düşünmektedir. Diğer deyişle sanki çocuk düşünüyor da konuşamıyormuş gibi anlamaktadır. Ve düşünmek burada kendi kendine konuşmaya benzer bir şey anlamına gelir.[153]
> "Kafamızdaki bir fikri ifade etme" deyimi şunu telkin eder: Kelimelerle ifade etmeye çalıştığımız şey, önceden fakat başka bir dilde ifade edilmiştir; bu ifade zihnimizin gözü altındadır ve yaptığımız şey, zihinsel dili sözsel dile dökmekten ibarettir.[154]

Varsayalım ki, Augutinus'un kabul ettiği gibi bir iç sesi olsun! O zaman şu soruların cevabı yoktur: Onu nasıl izlemeliyim? Onun beni yanıltmadığını nasıl bilirim?[155]

Sonuç olarak Wittgenstein'a göre bir adın fonksiyonu zorunlu olarak bir göndergeyi belirtmez; çünkü tüm adlar gösterme yoluyla öğrenilmez. Örneğin acı, üzüntü, sevinç, Tanrı gibi kelimeler gösterme yoluyla öğrenilemeyen kelimelerdendir. Bu tür terimlerin doğru kullanımı (bu terimlerin yer aldıkları önermelerin doğruluğu) Augustinus'un düşündüğünden çok çok karmaşık sosyal uygulamalarda olur.

Duyumlamalara ilişkin adların anlamını, örneğin acı adının anlamını nasıl öğreniriz? Olasılıkla şöyle: Kelimeler duyumlamanın ilk ve doğal dışa vurumuna bağlanır. Bir çocuk yaralanır ve bağırır; o zaman yetişkinler ona konuşur; ona önce duyumlamalarını bağırarak ifade etmeyi sonra da cümleleri öğretir. Bundan başka yetişkinler çocuğa yeni bir davranışı öğretir.

> Diyorum ki, acının sözle ifadesi bağırmanın yerini alır ve acıyı betimlemez.[156]

---

[153] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 32
[154] Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 89
[155] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 213
[156] ***Ibid.***, § 244

Burada şöyle sorabiliriz: Wittgenstein niye ***Felsefî Soruşturmalar***'ın başına, yetersiz bulduğu Augustinus'tan alıntıyla başlamıştır? Cevap şudur: Wittgenstein Augustinus'a dayanarak şunu söylemek istemiştir: "Dilimizin tüm kelimeleri herhangi bir şeyi belirtir."[157]

> Dilin öğrenilmesi anlamayı tahrik eder.[158]

Wittgenstein Augustinus eleştirisinden hareketle çok önemli bir ayırım yapar: Anlamın açıklanması ve dilin öğrenilmesi. Gerçekte dili öğrenen çocuk yabancı bir ülkede gibidir. Sanki bir dile sahipmiş; fakat başka bir dil öğreniyormuş gibidir. Diğer deyişle düşünebiliyormuş; ama konuşamıyormuş gibidir.[159] Çocuk başkalarının dilini öğrenir. Dilin öğrenilmesi, sosyal norm dediğimiz her şeyi belirlemese de sosyal normun öğrenilmesiyle gerçekleşir.

> Çocuğa verdiğimiz şey, gerçekten insanın doğal tarihine ilişkin yorumlardır; her zaman gözümüzün önünde bulunduklarından, kimsenin asla kuşku duymadığı fark etmezden gelemediği nesnelere ilişkin merakları gidermek değildir; fakat onlara dair tespit yapmaktır.[160]

Kısaca söylersek bir dili kullanarak öğreniriz ve öğretiriz. Bu öğrenme ve öğretme de belli bağlamlarda gerçekleşir. O zaman başkaları bizden biz de başkalarından öğrendiğimiz kelimeleri başka durumlarda kullanabilmemizi bekler. Tümelleri öğrenmemiz veya kuralların yazıldığı kitapları kavramış olmamız bu uygun kullanımı garanti etmez. Bunu garanti eden şey, hayat biçimlerimizdir.

### *C. Gösterme ve Temsil*

Görüldüğü gibi gösterme düşüncesi, dil oyunlarıyla çatışma halindedir. Bu çatışmanın sonuçları verimlidir.

Kuşkusuz "gösterici tanım" terimi önceden ***Tractatus***'ta da bulunur; fakat bu terim orada hiçbir rol oynamaz. Bu kavram II.

---

[157] ***Ibid.***, § 13.
[158] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 62.
[159] Wittgenstein, ***Felsefi soruşturmalar***, § 32.
[160] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 415.

Wittgenstein'da önemli bir yer tutar. Burada şöyle sormak uygundur: Wittgenstein bu dönemde gösterme kavramı üzerinde niye ısrar etti? Çünkü o, şöyle düşünüyordu: Başarılı, gösterici bir tanımlama, kelimenin kullanımını betimleyen kuralın tümüne ya da bir bölümüne yönlendirebilir. Bu nedenle Wittgenstein gösterici tanımların önemini belirtmekten geri kalmaz.

İşaret zamirlerinin fonksiyonu her zaman aynı değildir Örneğin "bu" bazen açıklayıcıdır. "Bu mavidir." dediğimizde "bu"nun açıklayıcı bir özelliği vardır. "Bu mavidir.", "Buna mavi denir." anlamındadır. Öte yandan bir objeyi göstererek "Bu mavidir." dediğimizde "bu", bir şeyi, objeyi belirtir.

Göstererek açıklama bir göstergenin yerine başka bir göstergeyi, lengüistik bir göstergenin yerine lengüistik olmayan bir göstergeyi koyar. Gösterme, jestlerin dilini sözel dile dökmeye izin veren bir dil gibi anlaşılabilir.[161] Fakat bu, "jestler tüm diğer göstergelerin temeli olan ilk göstergedir." anlamına gelmez; çünkü tüm göstergeler gibi, jestlerin de anlaşılmaları gerekir ve onlar da yanlış anlaşılabilir. Göstererek açıklama dilin içinde kalır.

> Çince jestleri, Çince cümlelerden daha iyi anlamayız.[162]

Şöyle tuhaf durumlar vardır: Jestleri kelimelerin, kelimeleri de jestlerin çevirisi olarak anlarız. Bir jestin anlaşılmasını açıklamayı istemek kelimeleri bir çeviridir. Kelimelerin anlaşılması sesleri bir çevirisidir. Gerçekte kelimeleri bir jestle bir jesti de kelimelerle açıklarız.[163]

Birine bir objeyi adını söyleyerek gösterebiliriz; ama bu, adı öğrenen, bu göstergeyi doğru kullanabilir, anlamına gelmez. Gösterici bir tanımlama her zaman yanlış yorumlanabilir. Ad verme iki ayrı ***hazırlık***'tır: a) Kullanmaya hazırlık: Bir şeye bir ad verme, bir şeye ad etiketi yapıştırma gibidir. Kelimeyi kullanabilmek için önce etiketin yapıştırıldığı nesneyi yani kelimeyi iyi tanımalıdır.[164] b) Betime hazırlık: Bunu Wittgenstein'ın satranç analojisiyle açıklayalım. Ad verme, dil oyununda bir hamle değildir; satranç taşlarından birini satranç tahtasına koymaktır.

---

[161] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 89.
[162] Wittgenstein, ***Zettel***, § 219.
[163] ***Ibid.***, p. 64.
[164] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 26.

Bir şeyin adını söylemekle hiçbir şey yapmayız. Bu açıdan diyebiliriz ki, sadece sinkategorematik terimler değil, dilin tüm terimleri bağlama bağlı olarak yani belirli bir dil oyunundaki rolüne göre betimlenir. Satrancı bilmeyen bir kişiye, satrançtaki şahı göstererek "Bu şahtır." demekle bu taşın kullanımını açıklamış olmayız.[165]

Dili hiç bilmeyen biri bu dili gösterici açıklamalarla yani "Bu, x'tir." veya "Buna x denir." gibi cümleler yardımıyla öğretmeye kalksaydık, şu güçlüklerle karşılaşırdık: Öğrenci sadece ona "şu"nunla gösterdiğimiz şeyi yani "bu, bir renktir", "bir biçimdir", "bir uzunluktur" vs. dediğimiz şeyi bilirse gösterebildiğimiz şeyi anlar.

Sonuç olarak gösterme terimi, kavramsallaştırabilme becerisini gerektirir; kavramsallaştırma ise, dilin gramerine hâkim olmakla mümkündür. Bu nedenle Wittgenstein demektedir ki,

> Şöyle diyebilirim: Bir dilde yapılmış açıklamayı anlayabilmem için, dilin nesnelerini anlamalıyım.
> Bu açıklamayı anlayan, ("kırmızı", elips" gibi) kelimelerin dilde nasıl kullanıldıklarını bilmelidir.[166]

Bu durum, aşılmaz bir problemi, dili öğrenmede döngüsellik denen problemi ortaya çıkarır.

> Bir dili anlamak için yöntem ne olursa olsun, bu yöntem önceden bir dilin varlığını gerektirir.[167]

Wittgenstein bundan şu sonucu çıkarır: Dilin kullanımı bir anlamda öğrenilemez. Yani piyano çalmayı piyano ile öğrenemediğimiz gibi, dili dil yardımıyla öğrenemeyiz. Bir kelimenin gramatikal kuralları gösterici tanımından çıkarılmalıdır; çünkü örneğin "Şuna kırmızı denir." şeklinde yapılan her gösterici tanım "kırmızı" kelimesinin anlamını belirler.[168]

Dili öğrenmek dili kullanmayı tahrik eder; yararlanmamız gereken bir tür örtük kullanım modudur. Dili öğrenirken bir tabloya başvurmam; her zaman başvuracağım bir arka plan gibi olan bir tablo yoktur; sadece dokunmaya başvuran kör bir kişiye

---

165 ***Ibid.***, § 31.
166 Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 61.
167 ***Ibid.***, p. 54.
168 ***Ibid.***, II, 24.

benzerim.

## III. 3. Özel Dil

Yukarıda açıkladığımız gibi Wittgenstein'a göre dil, uylaşım ürünü, son derece karmaşık sistemdir; iletişim kurmak, düşünceleri ifade etmek ve betim yapmak için icat edilmiştir. Dilin referansı objektiftir ve dış dünyada bir nesneyi belirtir. Oysa çok çeşitli bireysel izlenimlerimiz; acıları, renkleri, hazları, üzüntüleri anlatan ifadelerimiz vardır. Burada şöyle sorabiliriz: Bir psişik izlenimin ifadesi de bir dil, özel bir dil midir? Bu sorun Wittgenstein için önemli problemlerdendir. Şimdi onun özel dile ilişkin görüşlerini açıklayalım.

Wittgenstein gündelik dile yoğunlaşmak için, özel dile değinir; bu konuyu doğrudan ele almamıştır. Sorun septisizm, solipsizm ve empirizm tartışmaları sırasında ortaya çıkmıştır. Wittgenstein'ın asıl amacı bu doktrinleri tartışmak değildir; ama şunlardır: Dilin işleyiş mekanizmasını analiz etmek; doğasını aydınlatmak; özellikle özneller arası özelliğini vurgulamak; betimsel fonksiyonunu göstermek; kullanım kurallarını belirlemek; dil oyunlarının kolektif niteliğine dikkat çekmek ve kuralın iletişimdeki rolüne işaret etmek; psişik yaşantıları anlatan kelimeleri analiz ederek gündelik dildeki anlam sorununu aydınlatmak.[169]

Wittgenstein bütün bunları yaparken dilde sübjektiflik sorunuyla yüz yüze gelmiştir. O zaman Wittgenstein'ın şu sorunun cevabını araştırması gerekmiştir: Septisizm, solipsizm ve empirizm gibi doktrinlerde dil denebilecek bir özellik var mıdır? Bu soru Hintikka'ya göre, Wittgenstein'ın ikinci felsefesini haber veren bir dönemeçtir.[170]

Wittgenstein özel dil problemini ele alarak şunları yapmak istemiştir: Kişi özel dil ile kendi zihinsel durumlarını ifade eder. Psişik deneyimler yapan ve bunları anlatmak isteyen insan, özel bir dili kullanmaktan kaçınamaz. Aşağıda göreceğimizi gibi özel

---

[169] Gültekin, Ahmet Cüneyt, ***Wittgenstein, 'ın 'Felsefi Soruşturmalar' Adlı Yapıtında Özel Dil Sorunu***, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe (Sistematik Felsefe ve Mantık) Anabilim Dalı 2007, 2. 51.

[170] Jaacco; Merrill, p. 270.

dil, bireysel yaşantıların ifadesi olduğundan, gündelik dilin mantığını kullanmaz; bu yüzden başkalarınca anlaşılamaz.

Wittgenstein özel dili ***Felsefi Soruşturmalar***'da 243-315. paragraflarda tartıştığı özel deneyimler bağlamında ele alır. Wittgenstein burada demektedir ki,

> Bir insan kendini cesaretlendirebilir; kendine emirler verebilir; itaat edebilir; kendini ayıplayabilir ve cezalandırabilir; kendine bir soru sorabilir ve cevap verebilir. Sadece kendilerine konuşan; etkinliklerinin eşlik ettiği monologlarla konuşan insanları düşünebilirim. —Onları gözlemleyen ve söylemlerini dinleyen bir gözlemci, dillerini bizim dilimize çevirebilir. (Bu, onun bu insanların eylemlerini doğru olarak önceden söylemesine izin verir; çünkü bu gözlemci onların çözümler önerdiklerini ve kararlar aldıklarını duyar.) Fakat şöyle bir dil düşünebilir miyiz: Bu dilde bir kişi kendi kişisel kullanımı için iç deneyimlerini, duygularını ve buna benzer diğer şeyleri yazıyla ifade etsin ve sözle anlatsın. —Pekâlâ! Gündelik dilimizde aynı şeyi yapmıyor muyuz? Fakat demek istediğim bu değildir. Bu dilin kelimeleri konuşanın bilgisine sahip olduğu şeye, onun doğrudan ve özel durumlarına bağlı olmalıdır. O halde bir başkası bu dili anlayamayacaktır.[171]

Wittgenstein özel dil konusunda bir başka yerde ise demektedir ki,

> Ve başka kimsenin anlamadığı, fakat benim anladığımın fark edildiği seslere de özel dil denebilir.[172]

Bu ifadelerden hareketle şunları diyebiliriz: Wittgenstein'ın sunduğu şekliyle özel dilin konusu, kişinin sadece kendisinin bildiği olgulardır; içerikleri ya da nitelikleri sübjektiftir ve bilgisi sadece konuşana aittir. Özel dil doğrudan duyumlamalara başvurur; duyumlamalarla ilgili kelimeleri kullanır.

Özel dilin gramatikal ifadesi şudur: Birinci tekil şahıs bir ifade ile üçüncü tekil şahıs ifade arasında bir asimetri vardır. Örneğin "Görüyorum", "Duyuyorum", "Düşünüyorum" gibi ifadeler ile "Görüyor", "Duyuyor", "Düşünüyor" gibi ifadeler asimetriktir. Bi-

---

171 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 243.

172 ***Ibid.***, § 269.

rinci tekil şahıs ifadeler başkalarıyla paylaşılamayan ve dışarıdan gözlemlenemeyen izlenimlere ilişkindir ve üçüncü tekil şahıs ifadeler betimlerdir. Birinci tekil şahıs ifadeler özel yaşantıları belirtir ve duyumlamalardan ibarettir; duyumlamalar başkaları tarafından deneylenemedikleri için, bilgi konusu olamazlar.

İçsel yaşantılara ilişkin gramer, bilmek değildir; bir durumda olduğunu bilmektir. Örneğin "Bir ağrım olduğunu biliyorum." diyemeyiz.[173] Ancak ağrı çekmekte olduğumu biliyorum diyebiliriz.[174]

> "Korkuyorum", bir durumun betimi midir? Her ne kadar bu kelimeyi belli bir durumda söylüyorsam da bu, bir betim değildir.[175]
>
> Bir zihin durumunu, örneğin bir korkuyu betimlemek, iyi belirlenmiş bir bağlamda yaptığım bir şeydir. Aynı şekilde iyi belirlenmiş bir eylem iyi belirlenmiş bir bağlamda yaptığım bir deneyimdir. [176]

Kişisel deneyimi anlatmaya yarayan kelimeyi, örneğin "ağrı"yı yöneten iki gramer vardır:

A. Kişisel kural: Bu, özel ve içeriği sübjektif bir duyumlamaya ilişkindir.

B. Betim kuralı: Bu kural, duyumlamayı dile döker ve konuşanın ifadeyi anlamasını sağlar.

İlk kuralın temeli gösterici tanımdır. Buna göre birey kendine şöyle der: "Bundan böyle içeriği böyle olan bir duyumlamaya ağrı diyeceğim." Oysa ikinci kurallar, sözel tanımlarla ifade edilir. Ağrıyı anlatan ifadeler, bağırmayla veya inlemeyle aynı şeyi anlatır; bağırmanın veya inlemenin nedeni şudur ya da budur; onlar ve dışarıdan gözlemlenebilir.

Bir kişi sözünü ettiği "ağrı" kelimesini gösterici tanımla kul-

---

[173] ***Ibid.***, § 246.
[174] ***Ibid.***, § 249.
[175] Wittgenstein, ***Études préparatoires***, T. E. R., Paris, 1998, p. 20.
[176] ***Ibid.***, p. 27.

landığında özel kuralı; başkasının acısından sözel tanımla söz ettiğinde genel kuralı doğru uygular.[177] Genel kural bütün özel durumlarda içkindir; izole edilemez.[178]

Özel dil konusunda şu üç belirlenim temeldir:

A. Yeşil, acı, sevinç, ben vs. iç duyu deneyimleridir. Bunlar kişi tarafından betimlenmeye çalışılır. Kişi iç duyu deneyimlerini betimlerken birtakım kelimeler kullanır. Betimde kullanılan kelimelerin anlamlarını da özel deneyimler belirler.

B. İç deneyimler iletilemezler.

C. Bu deneyimleri sadece onları gerçekleştiren kişiler yapabilir.

Wittgenstein, özel dil iddialarını bu üç noktadan hareketle eleştirir ve çürütür. Onun son derece önemli olan eleştirilerini maddeler halinde şöyle verebiliriz:

1. Özel dil içsellik mitidir:

Özel dil, düşüncenin gizli egemenliğine boyun eğen bir sübjektivizmdir; bir ***içsellik miti***'dir.[179] İçsellik miti Wittgenstein'a göre bir hata olmaktan çok bir imgeler bütünüdür. Hata reddedilebilir; ama imgeler reddedilemez.

Wittgenstein içsellik mitini açıklarken demektedir ki, bir imgeyi açıklama gibi göremeyiz. Açıklama, açıklamanın doğruluğunu bildiren bir otoriteye başvurudur. Örneğin sözlük bir otoritedir. Bir X terimini açıklarken, sözlükteki bir Y terimini kullanabilirim. Sözlüğün bu konuda beni yanıltmadığını kabul ederim. Oysa imge bir ifade ya da bilimsel bir açıklama olmadığından, onu denetleyebilecek bir otorite yoktur. Wittgenstein buna bir tren istasyonundaki hareket saatleri panosunu imgelemeyi örnek verir. Trenin hareket saatini hatırlayamıyorsam hareket saatleri panosundaki saatleri hatırlamaya çalışabilirim. Panodaki ifadeleri hatırlamamla trenin hareket saatini hatırlamam aynı mıdır? Hayır. Panodakileri hatırlamam gerçekten doğru olan bir anı vermelidir. Fakat panonun zihinsel imgesi doğrulanamazsa ilk anımın (hareket saatini belirtmenin) doğruluğunu bu imge nasıl onaylayabilir? Bu sanki şuna benzer: Bir kişi gazetede yazılan şeyin doğru olduğuna kendini inandırmak için aynı gazeteden pek çok nüsha olması gerekiyor gibidir.

---

[177] ***Ibid.***, § 273-277.

[178] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § . 46.

[179] Bouveresse, ***Mythe de l'intériorité***, p. 655.

Gündelik dil, iç durumun ya da bir iç düşüncenin dışsallaştırılmasıdır. Oysa özel dil ise içte kalmak durumunda olan, dışsallaşamayan bir dildir.

"Ağrım var." sözcesi, "Kedi sofadadır." sözcesiyle aynı statüde değildir. "Kedi sofadadır." sözcesini bir gözlemden hareketle söylerim. Oysa "Ağrım var."ı bir iç gözlem sonucu ifade ederim. "Ağrım var." demek için önce zihnimin gözüyle bakıp ardından gerçekten ağrım olduğunu tespit etmiyorum. "Ağrım var", önce ağrımın ifadesidir. Normal durumlarda "Ağrımın olduğunu biliyorum." demenin anlamı yoktur. Burada kesinliğim bir bilgiye bağlı değildir. Aynı şekilde umut etmeyi de öğrenmem ve "umuyorum", kendi iç gözlemimden çıkardığım bir sonuç değildir.

Dilde psikolojik terimler zihinsel durumların adları ya da süreçleri gibi de görülemez; dili anlamak, psişik bir süreçten ibaret sayılamaz. Yaşanmış deneyimleri, bilinçli psişik fenomenleri fark etmek, anlamak değildir.[180] Özel dili kabul edenler onun içsellik miti olduğunu göremezler. Bu durum onların hatalarından biridir.

2. Özel dil zihincidir ve semantikçidir.

Özel dil hem zihincidir hem de semantikçidir. Özel dil zihincidir; çünkü psikolojik bir dili savunur. Bu teze göre ***naiv* açıklama***, psikolojinin istemek, ummak ... niyetinde olmak gibi terimleri, zihinsel durumların ya da süreçlerin adlarıdır. Anlam, şimdi ya da geçmişte, zihnimizdeki bir şeydir. Örneğin bir kelimeye yüklediğimiz bir fikirdir; zihindeki süreçtir ya da zihinsel bir imgedir. Özel dil, semantikçidir; çünkü kelimelerin anlamlarını zihinsel entiteler gibi görür.

3. Özel dil gizli kodları olmayan dildir.

Özel dil, bir kişinin sadece kendisinin kullandığı, düşüncelerini ve gizli durumlarını ifade ettiği gizli kodlardan ibaret değildir; daha çok şudur: Grameri ve anlam kodları olmayan, kimsenin anlamadığı ve anlayamayacağı bir dildir.

4. Özel dilde doğru ve yanlış kullanımların kuralı yoktur.

Bir kişi dilinin kelimelerini ya da cümlelerini hangi durum-

---

[180] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 154, § 158.

* Dilimizde genellikle naiv, nahifle karıştırılır. Nahif, ince, duygulu, hassas; zayıf, cılız, çelimsiz demektir; oysa burada kullandığımız naiv, eğitimsiz kişilerin düşünce, tutum ve davranışları nitelemek için kullanılır.

larda doğru, hangi durumlarda yanlış kullanmaktadır? Bunu bilmek, dil denmeye layık her dilde mümkündür. Kelimelerimize anlamlarını veren, iç deneyimlerimiz ya da düşüncelerimiz değildir; fakat dili kullananların kelimelere yükledikleri ve öğrendikleri kullanımdır. Anlam, kullanımdır. Kelimelerin ya da ifadelerin kullanımları doğru mudur yoksa yanlış mıdır? Bunu belirlemeye izin veren kurallar vardır. Kullanımlar kurallar tarafından yönetilir.

Oysa özel bir dilde ifadelerin doğru mu yoksa yanlış mı kullanıldıkları bilinemez; çünkü özel dilde kullanımı yöneten kurallar yoktur; doğru ve yanlış kullanımlar için bir ölçüt bulunmaz. Bu dil, kelimelerin ve cümlenin anlamını açıklarken sadece özel deneyimlere referansta bulunur. Oysa özel deneyimlerinin referansları olamaz. Referansları olmadığından, özel dildeki kelimelerin ve cümlelerin anlamları da yoktur.

Wittgenstein 1935-1936'lı yıllarda şunu kabul ediyordu: Dilin sözceleri hipotezler gibi görülemez. Kuşkusuz hipotezler önermelerdir; ama hipotezi oluşturan sözcelerin grameri gündelik dilimizdeki kelimelerin mantığıyla aynı değildir. Öte yandan hipotezin sınırını çizen olgulardır ve onların kavramsal çerçeveleri vardır. Oysa sözcelerimiz dilimizin kurallarına itaat ederler. Hipotezlerin kavramsal çerçeveleri vardır; her hipotezde bu kavramsal çerçeve hipotezin sınırlarını belirler. Oysa sözcelerimizde kavramsal çerçeveden söz edilemez. Buradan hareketle duyumlarla ilgili şu önemli soruyu sorabiliriz: Duyumlara ilişkin ifadeler hipotezler gibi görülebilir mi? Kuşkusuz görülemez. Özel dile ilişkin ifadeler dilimiz sözcelerine benzemedikleri gibi hipotezler de değildir; sadece izlenim sözceleridir.

> İç dilin kuralları, kuralların izlenimleri midir? İzlenimlerin tartıldığı terazi bir terazinin izlenimi değildir;[181]

Sonuçta izlenimle izlenimin kesinliği ayrı ayrı şeylerdir.

Özel dilde sübjektif izlenimlerimizin ifadelerini yöneten spontane kurallar olabilir mi? Olamaz; çünkü spontane kural, kural kavramıyla çelişiktir; kuralın ayırt edici özelliği öznelerarası olmasıdır. ***Spontane***, kuralsız demek değildir; bu terim daha

---

[181] ***Ibid.***, § 258.

çok önceden düşünülmüş taşınılmış, ölçülüp biçilmiş olana karşıttır ve ***içinden geldiği gibi*** anlamındadır. Bir izlenimin ifadesi ne kadar spontane olursa olsun, dilin kurallarından bağımsız değildir. Spontane konuşmayı, akışına müdahale edilmemiş bir ırmak gibi, konuşmanın uyması gereken kuralları da bir ırmak yatağı gibi düşünelim. Nasıl bir ırmak akabilmek için yatağa muhtaçsa spontane konuşma da öyle spontane olmayan kurallara bağlıdır. Kuralsız söylem yoktur.

Özel dil birinci şahıs sözcelerini yani izlenimleri ifade eden cümleleri betim sayar. Oysa duyu verileri yani izlenimler bir betim değildir; fenomenolojik dilin diğer deyişle betimsel dilin temeli olamaz. İzlenimlerimizi anlatan dil, sadece bizim bildiğimiz bir kesinliği ifade eder ve bir iç dildir; başkalarıyla paylaşamadığımız bir dildir. Böylece özel bir dil, sadece imkânsız değil, aynı zamanda anlamsızdır; çünkü böyle bir dil varsa, kullanımlarını belirleyen kurallar da olmalıdır. Burada şöyle denebilir: Duyu izlenimlerimizi kelimelerle ifade ederiz; hep aynı durumdaki izlenimlerimizi anlatmak için bu aynı kelimeleri kullanırız; o nedenle kullanımlarımız düzenlidir. Hep aynı içsel yaşantıları aynı türde kelimelerle anlatmamız özel kuraldır. İçsel yaşantılarımızı anlatırken kullandığımız bu ifadeler bu özel kuralları ortaya çıkarabilir. Durum böyleyse, artık terimin asıl anlamında bir özel dil değil; normal, kuralları olan bir dil söz konusudur.[182]

6. Özel dil ifadeleri başkalarına aktarılamayan dildir.

Bireysel deneyimler başkalarına aktarılamaz ve başkalarının da bizim gibi özel deneyimler yaptıkları söylenemez. Bunu açıklamak için kırmızı deneyimine sahip birini düşünelim ve şöyle soralım: Bu kişi kendinin kırmızı deneyiminin başkalarının kırmızı deneyimiyle aynı olduğunu söyleyebilir mi? Söyleyemez; çünkü bunu söyleyebilmesi için başkalarının kırmızı deneyimini deneyleyebilmelidir. Oysa hiç kimse başkalarının özel deneyimini deneyimleyemez. Hatta bir adım daha ileri gidebilir ve şöyle diyebiliriz: Kırmızıya ilişkin deneyimimizde "kırmızı" bir renk adı mıdır? yoksa "kırmızı bir nesne midir?" Bunu bile söyleyemeyiz. Sonuç olarak bir kırmızı deneyimi, fenomenolojik bir dil olamaz.

Kırmızı hakkında ancak kırmızı rengi içeren nesnelere ilişkin

---

[182] Merrill B; Jaakko, p. 163.

betimlerle söz edebiliriz. Kırmızı bir lekenin büyüklüğünü; kırmızı bir nesnenin nerede olduğunu, şeklini ya da büyüklüğünü; açık ya da koyu kırmızı olup olmadığını vs. ifade edebiliriz. Ama kırmızı deneyimini asla betimleyemeyiz.

Deneyimle ilgili önemli tespitlerden biri de şudur: Başkalarının da benin deneyimimi yaptıklarını söylemenin imkânsızlığı. Kuşkusuz ben, hem kendi içsel deneyiminin sonuçlarını hem de böyle bir deneyim yaptığımı bilirim; ama başkaları da benim gibi deneyimler yaparlar mı? Onlar da kendi özel yaşantılarını bilirler mi? Bunları bilemem; kendi deneyimimle ilgili sonuçları genelleştiremem ve herkesin tıpkı benim gibi kendi özel yaşantılarını bildiklerini söyleyemem. Örneğin başkalarının da benim ağrımı kendim duyduğum gibi kendi ağrılarını duyduklarını da iddia edemem. Çünkü benim özel yaşantım, biricik durumdur.

Wittgenstein özel yaşantıların genelleştirilemeyeceğini kutudaki böcek metaforuyla şöyle açıklar:

> Varsayalım ki, herkesin, içinde böcek olan bir kutusu vardır ve herkes böceğin ne olduğunu kendi kutusundaki böcekten hareketle söyler; çünkü kimse başkasının kutusunu ve içindeki böceği göremez. Oysa herkes kutusunda farklı şeyleri tespit edebilir, hatta kutudaki nesnenin sürekli değiştiğini de varsayabilir. Bu kişilerin hepsinin "böcek" kelimesini kullanmaları bir nesneyi betimlemelerine yaramaz. Kutudaki nesne, dil oyununa ait değildir; çünkü kutu boş da olabilir. O zaman "kutudaki nesne" hiçbir şeyi ifade etmez.[183]

7. Özel dil çelişkili değil; anlamsız ve imkânsız dildir.

Özel dil çelişkili bir dil midir? Hayır. Onun çelişkili olduğu söylenemez; ama o, hem imkânsız hem de anlamsız bir dildir; çünkü özel bir dilden söz etmek, özel bir objenin mümkün olduğunu söylemektir. Oysa gerçekte özel bir obje yoktur. Özel obje olmadığından, özel dil de olamaz. Özel dil ve özel obje metafizikçilerin saçma icatlarıdır. Buradan hareketle denebilir ki, özel dil fikri çelişkili değil; imkânsızdır. Özel dil kavramının açık bir anlamı yoktur. Özel dilden söz ettiğimizde neden söz ettiğimizi asla bilmeyiz.

8. Özel dil karışık ve kurgusal dildir.

---

[183] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 294.

Özel dil, iyileştirilemez derecede karışık, entelektüel bir kurgudur. Özel dil kanıtına göre solipsist şu ikilemle karşı karşıyadır: Ya zihnin boş olduğunu kabul etmek ya da kendi kendini reddetmek.

Wittgenstein ***Soruşturmalar*** 258'de demektedir ki,

> Şu durumu düşünelim: Belirli bir duyumlamanın yeniden ortaya çıkışına dair bir günlük tutmak istiyorum. Bu amaçla duyumlamayı D diye işaretliyorum ve onu deneyimlediğim günleri gösteren bir ajandaya kayıt ediyorum. —Önce şunu açıklayacağım: Göstergenin bir tanımı formüle edilemez. — Fakat en azından kendime gösterme yoluyla bir tür tanım verebilirim. —Nasıl? Duyumlamayı belirtebilir miyim? Normal anlamda değil; fakat göstergeyi telaffuz ediyorum ya da söylüyorum ve bunu yaparken dikkatimi duyumlamaya yoğunlaştırıyorum ve onu âdeta içeriden belirtiyorum. —Fakat bütün bu seremoni neye yarar? Çünkü bu, bana hiç de daha çok benzemiyor. Bir tanım, gerçekte bir göstergenin anlamını belirlemeye yarar. Oysa bu, kesinlikle dikkatimin yoğunlaşmasıyla yapılır; çünkü göstergenin duyumlamayla bağlantısını kendime bildiririm. —Fakat "kendime bildiririm" sadece şunu ifade eder: Bu sürecin etkisi gelecekte bana doğru bağlantıyı hatırlatmaktır; fakat şimdiki durumda doğru olan şeyin ölçütüne sahip değilim. Burada şunu demeyi yeğliyorum: Bana doğru gibi görünen şey, doğru olacaktır. Ve bu, sadece şunu gösterir: Doğru olan şey konusunda konuşamayız.[184]

Sonuç olarak bir dilden bazı şartlarla söz edebiliriz. Özel dil bu şartları yerine getiremez; o nedenle böyle bir dil imkânsızdır.

Wittgenstein'ın özel dilin imkânsızlığına yönelttiği eleştiriler, dil öncesi açık bir bilgi ya da kesinlik düşüncesini; yöntemsel solipsizmi ve yöntemsel bireyciliği kesinlikle sarsar hatta ortadan kaldırır.

Yalnız burada şu önemli konuyu vurgulayalım: Özelin dilin imkânsızlığına ilişkin Wittgenstein'ın görüşleri ne doktrindir ne de hipotezdir. Wittgenstein ***Felsefî Soruşturmalar***'da herkesin bildiği, bu yüzden tartışmadığı nesneler ve durumlar hakkında konuşmuştur. Teorik tezlerden uzak durmak Wittgensteinci yöntemin temel özelliğidir. Onun özel dil konusunda son sözü,

---

[184] ***Ibid.***, § 255.

geleneksel bir filozofu eleştiren şu cümlesidir:

> "Olguları görmemize engel olmadığı sürece, istediğinizi söyleyin. Ve bunu gördüğünüzde söyleyemeyeceğiniz pek çok şey vardır.[185]

Bu demektir ki, olgular bize, kendilerini betimlemenin bir biçimini empoze etmez; fakat olgulara yeterince dikkat edersek, onlar pek çok yorumu da dışlar.[186]

Wittgenstein'ın dil konusundaki görüşleri bazı filozoflar tarafından eleştirilmiştir. Eleştiriler iki gruba ayrılır: "Normatiflik" kavramına dayalı eleştiriler ve gösterme teorisiyle karşıtlığına dayalı eleştiriler. Önce normatiflik kavramından hareketle yapılan eleştirileri görelim. Bunlar şu üç maddede ifade edilebilir:

1. Wittgenstein'ın dil anlayışında itiraf edilmeyen bir normatiflik vardır. Bu normatiflik betimsel yansızlık iddiası altına gizlenmiştir.

2. Wittgenstein gündelik dili betimleme iddiasındadır. Oysa bunu yapmak yerine dilin olağanüstü özelliğini ortaya koymuştur.

3. Wittgenstein dile ilişkin düşüncelerini dilin kendisinden değil, normların kullanımlarından çıkarır.

Fakat bu eleştiriler çok aceleye getirilmiştir ve yüzeysel okumalara dayalıdır; titiz bir inceleme sonucu değildir. Kuşkusuz Wittgenstein'ın dil anlayışında bazı kapalılıklar vardır; ama onun dil konusundaki pek çok aforizmasının tümünün kapalı olduğunu söylenemez; kategorize edilemez. Bu konuda sözü uzatmayalım; sadece "örtülü normatiflik" kavramından hareketle Wittgenstein'a yöneltilen eleştirilerinin haksızlığını söylemekle yetinelim. "Örtülü normatiflik" bir olgu açıklığı değildir; açık bir olguya ilişkin durumsal bir tespit gibi de görülemez. O, sadece bir yorumdur; sübjektif bir okumadır. Bu nedenle örtülü normatifliği "açık normatiflik"ten ayırmaya izin veren ölçüt yoktur. Ölçütün olmadığı yerde değerlendirme de yapılamaz.

Dilin göstererek öğrenilmesinden hareketle yapılan eleştiriye gelince; bunu Apel yapar. Apel Wittgenstein'ın özel dil ko-

---

[185] ***Ibid.***, § 79.

[186] ***Bouveresse***, p. 51.

nusundaki görüşlerini çelişkili bulur. O, demektedir ki, Wittgenstein'ın ***Felsefi Soruşturmalar***'ın başında söyledikleri özel dil konusundaki görüşleriyle karşıttır. Eğer çocuk dili gösterme yoluyla öğreniyorsa, önceden bir dile yani özel dile sahiptir. Bu nedenle Wittgenstein'ın "özel dil imkânsızdır." tezi doğru değildir.[187] Bize göre Apel'in bu görüşleri onaylanamaz; çünkü Wittgenstein sadece şunu söyler: Özel bir dil, sübjektif, duyusal izlenimlerin dile getirilebileceğini söyler; oysa böyle bir dil imkânsızdır; özel dil bir psikolojizmdir. Çocuğunun dili öğrenmesiyle ilgili olarak Wittgenstein demektedir ki, dili öğrenmek nesnelerin adlarını öğrenmekle başlar; nesnelerin adlarını öğrenmek ise onların her birini ad etiketi yapıştırmaktır. Ad etiketi yapıştırılmış nesneyi bulup getiren yani adın geçtiği sözceyi anlayan ve kullanmayı başarabilen çocuk dili öğrenmiş demektir. Bize göre ***Felsefi Soruşturmalar***'daki giriş satırlarını ***dil yetisi nasıl bir dili kullanma becerisine dönüşür? sorusunun cevabıdır, diye anlamalıdır. Wittgenstein'da ana dil öncesi bir kişisel dil, sonuçta özel dil vardır, demek onun dil yetisiyle iletişim aracı olan dil arasındaki farkı görmediğini söylemek demektir ki, bu, kesinlikle yanlıştır.*** Apel'in eleştirisini cevapladıktan sonra Wittgenstein'ın özel dil konusundaki görüşlerinin yorumlarını verelim. Pek çok yorumcu, demektedir ki, Wittgenstein, Descartes'ın etkisiyle, özel bir dili zihinsel süreçlerden ibaret görmüştür; Descartesçı tezin mantıksal sonuçlarına kadar gitmiştir. Yorumcuların kimileri bu tezi reddetmişlerdir; Descartesçı tezlerle Wittgenstein'ın söylediklerinin farklı olduğunu ileri sürmüşlerdir.[188]

Wittgenstein'ın özel dil konusundaki görüşleri, pek çok ve ayrıntılı tartışmaya yol açtı. Bu tartışmalar, söz konusu şartların doğası, özel bir dilin bu şartları yerine getirmekte başarısızlığının sebepleri ve özel dilin imkânsız olmasının sebepleri konusundadır; fakat bu tartışmalar yine de konuya pek açıklık getirmedi; bir sonuca ulaşılamadı. Bu tartışmaların günümüzde bile hâlâ yapılması boşuna değildir; çünkü bu tartışmalar Wittgenstein'da özel dilin anlamı konusunda ne kadar farklı olursa olsun, dil felsefesinin bazı temel problemlerini doğrudan veya dolaylı

---

[187] Hottois, Gilbert, Du sens commun à la société de communication: Étude de philosophie du langage, Vrin, Paris, 2000, p. 205.

[188] ***Bouveresse***, p. 49.

olarak ele almaktadır.

## Birinci ve Üçüncü Şahıs Sözceler

Dil felsefesinde en önemli problemlerden biri de şudur: Sözcelerde birinci şahıs "ben" zamiriyle üçüncü şahıs "o" zamiri arasındaki asimetri. Bu zamirlerin yer aldıkları sözcelerin referansları arasında ne fark vardır? Bunların işaret ettikleri realitenin betimsel değeri nedir? Birinci tekil şahıs sözceler sadece zihinsel süreçlerden mi ibarettir? Bu sorular dil felsefesinde çok tartışılmıştır. Şimdi bu konuya ilişkin Wittgenstein'ın düşüncelerini görelim.

Wittgenstein anlamın objektifliğini kabul eder. Bu da sözceden birinci şahıs zamirinin yani "ben"in dışlanmasını gerektirir. Wittgenstein'ın birinci şahıs zamiri konusunda en dikkat çekici ve en iyi bilinen metinlerinden biri ***Remarques philosophiques***'in 58. paragrafıdır. Wittgenstein burada "ben"in kullanımının bilinmediği bir "doğu tiranlığı" düşünür. Bu toplumun dili hem kişi dışıdır hem de tek merkezlidir. Psikolojik fiillerin öznesi yoktur ve onlar "X, vardır."; "Bu, X'tir."; "Bu, düşünür."; "Acı vardır." gibi ifadelerde verilmişlerdir. Oysa gerçekten izlenimleri ve yaşantıları ifade eden, dışavurumsal yani psikolojik fenomenlere ilişkin sözceler vardır. Psikolojik fenomenler tek bir bireyin daha doğrusu "ben"in yaşantısı sayesinde aydınlatılmışlardır. Bu aydınlatmada "ben" başka bireylerin davranışını açıklamak için referans ve ölçüt yapılır. Wittgenstein'ın bu önemli paragrafı şöyledir:

> Şu tasavvuru kabul edebilirim: Ben, L. W. diş ağrısı çekiyorsam bu, "Diş ağrısı vardır." önermesiyle ifade edilecektir. Durum A'nın dişleri ağrıyor." önermesiyle ifade edilebilir. Denecektir ki, "A, Wittgenstein'ın dişleri ağrıdığında nasıl davranıyorsa öyle davranıyor." Benzer biçimde denecektir ki, "A, Wittgenstein düşündüğünde nasıl davranıyorsa aynı şekilde davranır." (Tiranın, dilin merkezinde olduğu ve L. W. yerine tiranın adının yazıldığı bir doğu tiranlığı düşünebilirim.) sadece ağrı için değil; düşünme için de aynı şeyler söylenebilir: "Ben düşünüyorum." sözcesi "A düşünüyor." ya da "A, Wittgenstein düşündüğünde nasıl davranıyorsa öyle davranıyor." (Şöyle bir doğu tiranlığı düşünebilirim. Bu tiranlıkta dil, tiran, dilin merkezi olacak ve tiranın adı da L. W. 'nin yerini

> alacak şekilde oluşturulmuştur.) Açıktır ki, tiranın dilinin tek anlamlılığına ve anlaşılabilirliğine ilişkin söylenenler, bizim dilimiz için de geçerlidir. Fakat açıktır ki, herhangi bir kişi dilin merkezi olamaz.[189]

Bu alıntıdan anlıyoruz ki, Wittgenstein'a göre birinci tekil şahıs zamirleri içeren önermelere ilişkin dil, solipsist bir dildir. Solipsist acılarını, duyumlamalarını, düşünmelerini, kendisinin bilinç içerikleri olarak ve yaşanmış deneyimler olarak sadece kendisine ifade edebilir; solipsist açısından sadece kendi deneyimleri gerçektir ve dili konuşan diğer kişiler ancak bir fenomen solipsiste bir düşünce ya da bir acı olarak verildiğinde onun davranışını taklit ederler. Bu solipsist ve tiranik dilde diyebiliriz ki, başkaları acıları solipsistinkiyle aynı açıklıkla ***hissetmezler***, sadece acı davranışını gözlemlerler.[190]

Wittgenstein birinci şahıs ve üçüncü şahıs zamirler konusunu onların kullanımlarını dikkate alarak açıklar. Kuşkusuz bu zamirlerin ikisi de öznedir. Ancak yine de onları içeren sözceler arasında önemli fark vardır.

Wittgenstein ***Tractatus***'da demektedir ki, düşünen süje kendini tasavvur edemez.[191] Fakat bununla o, süjenin varlığını inkâr etmez; sadece şunu demek ister: Süje dünyada değil; dünyanın sınırlarında yer alır; yani dünyadan konuştuğumuz gibi süjeden konuşamayız. Görme alanı görülen şeyde anlaşılamaz. Wittgenstein düşünen süjeye "felsefî ben" adını verir.[192]

Birinci tekil şahıs "ben", bir konuşan şahsı belirtir. Oysa "o", örneğin Ali gibi bir muhatap, şahıstır. Biliyoruz ki, Port-Royal Mantıkçılarına göre zamirlerin fonksiyonlarından biri tekrardan kaçınmayı sağlamaktır yani estetik bir rol oynar. "O" zamirin yerine bir adı veya adın yerine bir o zamiri koyabiliriz. Oysa "ben" zamiri için bu mümkün olmaz.

"Ben", ***Felsefî Soruşturmalar***'daki bir tür görsel odada (dünyada) hareket eder; hareketiyle tasavvuru gerçekleştirir. Bu odada dünyada hareket eden "ben"i asla görmeyiz; ama dünyayı

---

[189] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 58.

[190] Pavlopoulos, Marc, "Wittgenstein, et la première personne des années 1930 aux ***Recherches philosophiques***", ***Philosophique***, 2010, 13, p. 73-90.

[191] Wittgenstein, ***Tractatus*** 5. 631.

[192] ***Ibid.***, 5. 641.

onun aracılığıyla gözlemleriz. Dünyanın (görsel odanın) ne içindeyizdir ne de dışındayızdır; ne biz ne de başkaları ona sahiptir. "Ben", dünyanın sınırında bulunur.

"Ben"i bazen "o" modeline göre düşünsek bile, "o"ndan çok farklıdır. Bir yandan "o", görsel odamızın bir parçasıdır; oysa "ben"in başvurduğu şey, bu odanın sınırlarındadır. Dünyanın sınırlarında olmak, "ben"in özgünlüğüdür. "Ben", betimlenemez; çünkü betimlenebilir şeyler arasında değildir. Fakat şuna da dikkat etmelidir: "Ben"e, "o" gibi işaret edilemese de dilde bir fonksiyonu olduğunu göz ardı edemeyiz. "Acı duyuyorum." Dediğimde, acıyı duyan kişiyi belirtmiyorum; çünkü onu hisseden kişiyi hiç de bilmiyorum. Acıyı şu ya da bu kişi değil sadece ben hissediyorum. Söylediğim, bundan ibarettir. "Ben" demekle hiçbir kişiye referansta bulunmuyorum. "Ben" kişi zamirini kullanma nedenim kendimi görsel odamın (dünya) bir parçası olan "o"dan ayırmak değildir; sadece dikkati kendi üzerime çekmektir.[193]

"Ben" zamirinin ikinci bir özelliği şudur: Bu zamir bazen gereksiz yere kullanılır. Kuşkusuz "ben"i kullanma bir anlamda kendimi başkalarından ayırt etmeme izin verir. Örneğin "ağrım var." dediğimde bu ayırımı yaparım. Bana denebilir ki, "Ağrın olduğunu nereden biliyorsun?" Cevabım şudur: "Çünkü onu duyuyorum." Bu cevabı verirken kişiyi belirlemeden çok duyumlamaya daha doğrusu duyumlamanın bilgisine dayanırım. Bu anlamda "ben" gösterici bir zamir değildir.

> Buna karşılık cevabımda "ben"le, "ben" kelimesini değil, "duymak" kelimesini belirtme eğilimindeyim ve (diğer kişiler arasından) bir seçmeyi istemem.[194]

Wittgenstein ***Mavi Kitap***'ta "ben" kelimesinin iki kullanımından, objektif ve sübjektif kullanımından söz eder. "Ben"in objektif kullanımında yanılabiliriz; fakat sübjektif kullanımında yanılamayız; çünkü doğru veya yanlış olan bir referans varsa yanılabiliriz. Oysa sübjektif kullanımda "ben" bir refarans değildir; bu yüzden sübjektif "ben"i içeren sözceler için doğru veya yanlış diyemeyiz. Yanılma bir referansın kullanımında olur. "Ben"in objektif kullanımına dair örnekler şunlardır: "Kolumu kırdım."; "on

---

[193] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 408.
[194] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 166.

iki santimetre büyüdüm.", "Alnımda bir sivilce vardır."[195] Başka bir kişi de bu birinci şahıs zamirini kullanabilir. Üstelik bu kullanımın özelliği bir hata imkânı içermesidir. Wittgenstein bunu bir otomobil kazası örneğiyle açıklar. Bu kazada insanlar birbiri üzerine yığılmışlardır; onların elleri ayakları birbirininkilerle karma karışık haldedir. Bu durumda bir kişi yanındakinin eline bakarak bunun kendi eli olduğuna inanabilir. Bu, mümkün bir hatadır. Oysa ikinci kullanım için bu tür hata imkânsızdır. Wittgenstein bu kategoriye şu örnekleri verir: "Şu insanı görüyorum."; "Kolumu kaldırıyorum." Bunları söyleyen kişi yanılamaz. Fakat bir kişi dişi ağrımadığı halde dişi ağrıdığını söyleyebilir. Bu bir yanılma değil; yalan söylemedir. Sonuç olarak Psikolojik yaşantılara ilişkin sözceler ancak "ben" zamiriyle kurulur.

Wittgenstein'a göre "ben" zamiri "o" zamiriyle aynı derecede işaret değildir. Bazı durumlarda örneğin "ben"in "hiç" le, "hiçbir şey"le birlikte kullanıldığı durumlarda "ben"e karşılık gelen bir şey yoktur. Örneğin "Ben bütün gece hiç uyumadım." Bu cümlede "ben", hiçbir şeye karşılık gelmez.[196]

Düşünme deneyimi şunu kanıtlamayı gerektirir: Solipsist hipotez "ben"in gerçek anlamını ve işleyişini açıklayamaz. Bu nedenle birinci tekil şahıs zamiri önermeden elenmelidir. Wittgenstein bu konuyu ***Mavi Kitap***'ta yeniden ele alır. Deneyimlerde "ben" herhangi bir "o" ile karşıt değildir. Solipsist olmadığım için "Ben"i kullanırım. Fakat doğu tiranlığının solipsist diliyle "ben"e sahip dilimiz arasında ne fark vardır?

En azından dilin "merkez"ini işgal eden kişi açısından bir farkın olmayışı dikkat çekicidir. Ben L. W. isem, her doğrudan deneyimimi merkezi olduğum kişi dışı dilde ifade edebilirim ve dilin merkezinde olmayan diğerlerinin davranışları hakkında gözlemleyebildiğim her şeyi anlatabilirim.[197] Deneyim açısından temsil ettiğim tek merkezli dil ve herkesin "ben" diyebildiği ve böylece deneyimin "merkez"i olduğu dil eşdeğerdir. Tek merkezli dil ve gündelik dil, aynı olguları ifade etmeye izin verir. On-

---

[195] ***Ibid.***, p. 126.

[196] Benoist, J., "Le sujet dans le langage: Wittgenstein, et la grammaire de la subjectivité", ***Revue de la métaphysique et de morale***, 1999, no 4, p. 572.

[197] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 154.

lar benim kendim hakkındaki ve başkaları hakkındaki deneyimime uygundur. Böylece solipsist hipotezin doğası bu şekilde aydınlatılmış olur. "Uygun" dil, solipsistin tek merkezli dili midir? Yoksa diğer insanların sahip oldukları acıları ifade edebildikleri dil midir? Bunu bize bildiren, deneyim değildir; gerçekte tersi doğrudur. Kuşkusuz ben başka insanların deneyimine sahibim. Onların dışavurumlarını deneylerim. Bu deneylerle başkaları hakkında bazı tasavvurlar edinirim. Bu tasavvurlar beni belli betimler yapmaya zorlar. Ancak başkaları hakkındaki tasavvurlarım beni, birinci şahısla ifade edilen içsel yaşantıların zorlamasından daha az zorlar. Çünkü birinci şahıs tek merkezli dili kabul eder. Birinci şahıs psikolojik fenomenlerin tasavvuru, olgularda özsel değildir. O tümüyle dil tarafından indirgenmiş gibidir.[198]

Bir sübjektivite tarafından yaşanmış deneyimlerin onaylanması dilin saf bir etkisidir; olgulara ilişkin tasavvurumuzun telkin ettiği metafizik bir hipotezdir; ama bu hipotezi telkin eden olguların kendisi değildir. Birinci tekil şahıs ifadeler olguların betimi değilse, "ben" neye yarayabilir ve dilimizde ne görünür?

Wittgenstein bu soruya ***Remarques***'ta örtük biçimde cevap verir. "Ben"i içeren, bir önerme, özel bir önermedir; gramatikal bir önermedir. Yani betimsel bir fonksiyonu olan gerçek bir önerme değildir; açıklamaya izin verdiği olgulara dayanmaz. Solipsistin ifade ettiği "Acılarımı, sevinçlerimi sadece ben hissederim" "Benim hissettiğimi başkası hissedemez." gibi önermelerin anlamı yoktur ve bunlar kullandığımız dilin etkileridir. Bunlar sadece "ben" kelimesinin kullanımı için kurallardır. Bu nedenle Wittgenstein şöyle düşünür: "Ben"i içeren sözceler kelimelerle betimlenemez. Bunları betimlemeye çalıştığımızda "ben"e ilişkin imkânsızlıkla karşılaşırız. Bu sözceler "ben" konusunda betimsel hiçbir şey söylemezler, sadece zamirin kullanma biçimimizi dile getirirler.

"Ben"in ayrıcalıklı durumu, söylenebilir olması değildir; dilin söylemeye izin verdiği şeyden doğmaz; fakat dilin uygulamasının sonucudur. Solipsizmin "ben"i kullanması çelişkilidir. Soplisist hipotez "ben"in gerçek anlamını aydınlatmak şöyle dursun

---

[198] ***Pavlopoulos***, p. 80.

bizi tümüyle "ben"i kullanmaktan vazgeçmeye davet eder.[199] Sonuç olarak birinci tekil şahıs zamir iç yaşantı olgularını nitelemek, nesnel dünyanın gerçek olguları gibi betimlemek için uygun ifade biçimleri değildir.

Yine de Wittgenstein'a göre "ben" yapay bir şey değildir; "ben"i kullanarak ifade ettiğimiz psikolojik fenomenler de lengüistik kurgulardan ibaret olamaz. O sadece şunu söyler: Ne birinci şahıs konusunda ne de "zihinsel fenomenler konusunda, metafizik realizmi ve idealizmi savunamayız. Burada şöyle iki simetri hatası vardır:

1. Psişik fenomenlerin dilimizin ifade biçimine ve gramerine uygun olarak yapılandığını kabul etmek;

2. İnsanın kendine ilişkin deneyiminin, kişisel deneyimin ya da iç hayatın "ben"in kullanımın ürünü olduğuna inanmak.

Oysa insan kendine ilişkin deneyimi ne dilin bir üretimidir ne "ben"in kullanımından doğan bir yanılsamadır ne de dilin doğru olarak yansıttığı "kaba" bir olgudur. İki simetri hatasının ortak noktası şudur: Onlar dili ve realiteyi iki farklı düzlemde düşünür; olguların "saf" bir imgesini, dilin verdiği bir imgeyle karşılaştırmadan önce elde etmek sanki mümkünmüş gibi davranır. Kuşkusuz bu, başka şeyler için olduğu gibi "ben" için de imkânsızdır. İnsanın kendine ilişkin deneyimi kaba olgularda bulunmamakla birlikte olgulardan bağımsız da değildir; bir ***doğal veri*** olamaz; dilin basit bir ürünü gibi görülemez. O zaman şu sorun ortaya çıkar: Bu ikisi arasındaki durumu nasıl niteleyebiliriz?[200]

Bu durumu anlamak için "ben"i kullanma ve kendimiz hakkında yaptığımız deneyimler arasındaki ilişkiye dönelim. Bu konuda iki temel tez vardır. Realist tez ve idealist tez. Realist tez demektedir ki, birinci şahıs dili sadece belli bir bedenle özel empirik bir ilişkimizi yansıtır. İdealist teze göre kendi'nin deneyimi bir bedenin deneyimi değildir; bedenden tümüyle ayrıdır.

Wittgenstein'ın 1930'dan itibaren tıpkı idealist gibi şunu kabul eder: Duyumlama dünyadaki bir beden konusunda bilgi vermez; bedenle aynı dünyada bulunmaz. Wittgenstein'ın analizi kendi'ne ilişkin ince fenomenolojik analizden çok dilin analizine dayanır:

---

[199] Wittgenstein, ***Cours de Cambridge*** 1932-35, p. 36, ***Cahier bleu***, p. 59.
[200] ***Pavlopoulos***, p. 81.

> "Gürültü sağ kulağıma yaklaşıyor." önermesinin doğruluğu fizik bir kulağın varlığını gerektirmez; o, bir işitme deneyiminin betimidir; çünkü deneyim mantıksal olarak kulaklarımın varlığından bağımsızdır. İşitilir fenomen işitilebilir bir uzaydadır ve duyan süjenin insan bedeniyle bir ilgisi yoktur.[201]

Aynı düşünceyi 1940'lı yılların sonunda da buluruz.

> Acı duyumunun ayırt edici özelliği, acının bedenimizin şimdi neresinde olduğunu bildirmesidir ya da geçmişe ilişkin bir imge-anı olduğunda şurada ne zaman acı duyduğumuzu ifade etmesidir.[202]

## Deneyimin İfade Sistemi Olarak Birinci Şahıs

Buraya kadar söylediklerimizden anlaşılmaktadır ki, "ben" bir bedene referansta bulunmaz ve bedeni belirtmez; kendini "ben" diyen bedene bağlayan deneyimlerin dışında da anlaşılmaz. O zaman şunu sormamız gerekir: "Ben" ve "bedenim" arasında veya zamir ile "ben" diyen ağız arasında ne ilişki vardır? Wittgenstein bu ilişkiyi ***Kahverengi Kitap***'ta satrançtaki şah metaforuyla açıklar. Satranç oyununun şahı sadece satranç tahtası üzerindeki ağaçtan bir parça değildir: Çünkü tahta parça kendi başına ne şahın hareket kurallarını ne de oyundaki fonksiyonunu verir. Yine de tahta parçası olmadan şah olamaz.

Nasıl "şah" ve "tahta parçası" değiş tokuş edilemezse, "ben" ve "beden" de öyledir. "Ben" ve "beden" arasındaki ilişki, "düşünce" ve cümle arasındaki ilişki gibidir.[203] Kullanılmadan önce, "ben" ifade edilmeden önce düşünce yoktur onlar sanki soyut bir eter gibidir. "Şah"tan söz etmek bir tahta parçasından söz etmek değildir; öte yandan tahtadan farklı bir şeyden söz etmek gibi de olamaz. Tıpkı bunun gibi "ben" ne şahısla ne aynıdır ne de şahıstan farklıdır. Wittgenstein bunu ***Mavi Kitap***'ta şöyle açıklar:

> "Ben" kelimesi ben L. W. olsam da "L. W." ile aynı şeyi belirtmez. "şu an konuşan kişi" ifadesiyle aynı şeyi de belirtmez.

---

[201] Wittgenstein, ***Cours 1932-35***, p. 37.

[202] Wittgenstein, ***L'intérieur et l'extérieur. Derniers écrits sur la philosophie de la psychologie***, par G. Granel, T. E. R. , Mauvezin, Paris, 2000, I, § p. 17-18.

[203] Wittgenstein, ***Cours de Cambridge*** 1932-35, p. 75.

Fakat bu, "L. W." ve "ben" iki farklı şeye gönderir." demek de değildir. Bunun alamı şudur: Bu kelimeler dilimizin farklı araçlarıdır.[204]

## Asimetri "O" yoksa "ben" de olamaz

Birinci tekil şahıs ve üçüncü tekil şahıs asimetrisi Wittgenstein'ın psişizme yani zihne bağlı olanı ve dış dünyada olup biteni ayırmasına izin verir. Bu şahısların gramerleri temelde aynı değildir. Örneğin "görüyorum"un "ağrım var"ın "umuyorum"un grameri "görüyor"un "ağrısı var"ın "umuyor"un gramerinden farklıdır.

Moore paradoksu* Wittgenstein'ı "ben" ve "o" arasındaki asimetriyi kabul etmeye yöneltti. Söylediğimiz gibi asimetri haber kipi birinci tekil şahıs halindeki psikolojik fiillerin gözlemi dışlamasından kaynaklanır. Havanın güzel olduğuna, bir ağrı hissettiğime ya da kırmızı bir leke gördüğüme inandığımı söylediğimde, bir şeyi gözlemlemek ihtiyacında değilim hatta istesem de böyle bir gözlemi yapamam. Buna karşılık bir fiilin üçüncü şahıs olarak kullanımı davranışı gözlemlemeye dayanır. Bu kullanım ayrıntılı gözlemlerden hareketle çıkarımlara ve düzeltmelere izin verir. Bir başkasının inancı konusunda yanılabilirim; ama kendi inancım hakkında yanılamam. Birinci şahıs psikolojik fiiller samimiyetsiziz olabilir; ama yanlış değildir.

Yine de psikolojik fiillerin asimetrisini birinci ve üçüncü şahıs arasındaki heterojenlik diye anlarsak şunu ileri sürmüş oluruz: Psikolojik fiillerin birliği basit lengüistik bir görünüştür. Oysa "Onun dişleri ağrıyor." sözcesiyle "Dişlerim ağrıyor." Sözcesi arasında ortak hiçbir şey yoktur. Her iki sözceyi aynı amaçla kullanmayız; onları aynı temele de dayandırmayız. "Onun dişleri ağrıyor." sözcesi bir durumu betimler; betimi davranışı gözlemlemeye dayandırır. Oysa "Dişlerim ağrıyor." doğrudan gerçekleştirilmiş ağrı deneyimini dile getirir. Bu nedenle iki kullanım arasındaki fark ortadan kaldırılamaz.

Wittgenstein demektedir ki,

---

[204] ***Cahier bleu***, p. 67.

* Moore paradoksu şudur: "Yağmur yağıyor ve ben, yağmurun yağdığına inanmyorum. " gibi bir sözcede olguya inanılması ya da inanılmaması çelişkilidir.

> "İnanmak", dilemek", "arzu etmek" fiillerinin "kesmek", "çiğnemek", "koşmak" fiillerinin sahip oldukları bütün gramatikal biçimlere sahip olmaları gerçekten dikkate değer.[205]

Sonuç olarak "ben"i elediğimizde sözcelerimizin içeriğinde değişiklik olur yani asimetri ortadan kalkar.

Wittgenstein ***Cours de Cambridge 1946-1947***'de demektedir ki,

> "İnanıyorum"u bir öne sürüm göstergesi gibi görebilir miyiz? Kuşkusuz öne sürüm göstergelerimiz çok çeşitlidir. Matematik sözceler, duyu deneyini anlatan ifadeler ve öndeyi cümleleri birer öne sürümdür. Fakat "Ben inanıyorum." ve "O, inanıyor." bir öne sürüm değildir. Çünkü asimetri bunların öne sürüm olmalarına engeldir. "İnanmak" fiili "İnanıyor gibi görünmek" anlamına gelebilir ve o zaman şöyle diyebilirim: "...e inanıyor gibiyim; fakat inanmıyorum." Kendi davranışımı bir ölçüt gibi kullanabilirim. Gerçekte böyle konuşabiliriz; fakat bu, çok nadir durumlarda olur.[206]

"Yağmur yağdığına inanıyorum." ve "Yağmur yağıyor." arasındaki fark, semantik fark değildir; sadece kavramsal bir farktır. "Yağmur yağdığına inanıyorum." derken sadece inancımı açıklıyorum; yalnız inancımın objesini (inandığım önermeyi) özel bir şekilde ifade ediyorum; yağmurun yağdığını sadece onaylıyorum. Diğer psikolojik filler için de aynı şey geçerlidir. Algı, eylem ve öndeyi fiilleri, gerçekleştirmeye hazır olduğumuz eylemi bildirmenin bir biçimidir.

Bazı filozoflara göre "ben" kelimesinden vazgeçebiliriz. Çünkü "ben" kelimesi sadece fiilin özel bir kavramını belirttiğinde, aldatıcıdır. O zaman bu kelime kolayca terk edilmelidir yani "ben" mantıksal bir şahıs gibi görülmemelidir. "Ben" pek çok durumda" mantıksal bir özneyi belirtmekten çok bir vurguyu ifade eder. Örneğin "Ben, inanıyorum." da kanıya sahip kişi; "Ben, gideceğim." de kararlılık sahibi kişi vurgulanır. Oysa kişi vurgusunu kaldırarak "İnanıyorum.", "gideceğim." dediğimde içerik ön plana çıkar. Bu nedenle içeriği anlatmak söz konusu olduğunda

---

[205] Wittgenstein, ***Recherches***, II, x, p. 270.

[206] Wittgenstein, ***Cours de Cambridge 1946-1947***, T. E. R. Paris, 2001, p. 68.

"ben"den vazgeçebiliriz.

Oysa Wittgenstein'a göre bu, mümkün değildir. Çünkü birinci tekil ve üçüncü tekil şahısların asimetrisi ortadan kaldırılmaz; çünkü üçüncü şahıs "o"nun özne olduğu betimsel bir sözce ifade edeceksek, "o"nun karşıtı daha doğrusu onunla asimetrik olan bir "ben" olmalıdır. "Ben" yoksa "o" da yoktur. "O, inanıyor." diyebilmem için "Ben, inanıyorum." da denmelidir. "Ben"den vazgeçemeyeceğimizi anlatan en iyi ifadeler her iki şahıs zamirini içeren sözcelerdir. Örneğin "Onun gelmesini istiyorum." ; "Onun geleceğini sanıyorum." gibi sözcelerde bunu açıkça görürüz.

## Gramatikal şahıs psikolojik şahıs

Wittgenstein asimetrisiz bir dilin ne olduğunu açıklamak için ruhsuz insanlar kabilesini imgeler. Ruh, ruhsal durumlar gerçekte asimetriden ayrılamaz. Gerçekte sadece ruhsal durumlara sahip psikolojik şahıs vardır; çünkü psikolojik yüklemleri, birinci şahsa ve üçüncü şahsa aynı şekilde yüklemeyiz.

Almancada ***bank*** hem oturulacak nesne hem de finans kurumu anlamına gelir. Bu anlamlardan hangisinin kast edildiğini uygulama ölçütleri belirler.[207] O zaman şunu sormadan edemeyiz: Niçin çok heterojen uygulama ölçütleri olan "Ben inanıyorum. Ve "O, inanıyor." aynı şeyi belirtmezler?

Burada bir yanılgı vardır. O yanılgı da şudur: Psikolojinin fenomenlerini onları açıklayan dilden ayırmayı istemek. Kuşkusuz "Ben inanıyorum." dediğimde ve başkası da benim hakkımda "O, inanıyor." dediğinde aynı şeyi söyleriz; fakat bu anlam özdeşliği inanca ilişkin aynı olguyu, bir ve aynı izole edilebilir durumu belirtmemizden ibaret değildir. İnanç durumunun hiçbir anlamı yoktur. Burada şöyle sorabiliriz: Bir kişinin açıklamalarından çıkardığım durumu, bu şekilde dışa vurmadığı durumla aynı mıdır? Cevap bir tespit değil; bir karardır. Bu kararı alanın biz olduğu kesin değildir; fakat dilimizdir; asimetrinin dilidir. Bir başka dilimiz olabilirdi; fakat o zaman ruhsuz olurduk. Bu, "ben" ve "o" arasındaki asimetri tarafından belirlenen bir dilin seçiminin tümüyle keyfi olduğu anlamına gelmez.

---

[207] Wittgenstein, ***Remarques sur la philosophie de la psychologie I***, trad. G. Granel, Paris, T. E. R. , § 24.

Bu yargı kısmen deneyim ilişkileri denen şeye dayanır. Deneyim ilişkileri birinci şahıs olarak açıkladığım şey ve başkasının gözlemlediği davranışım arasındaki ilişkidir. Asimetri ayrıca şunu da içerir: Her "ben" bir "o" olabilir ve tersi de mümkündür. Başkası benim birinci şahıs olarak sahip olduğum şeye sahip olabilir ve deneyimlediğim şeyi deneyimleyebilir; bunun tersi de mümkündür. Asimetrinin bu görünüşü sempati ilişkilerine dayanır; sempati ilişkisi başkasında benim sahip olduğum ruhun var olduğunu kabul eder veya hemcinslerimin jestlerinde otomatik pantomimleri değil; düşüncelerin sonucu olan eylemleri varsayar.

Başkasına karşı tutumum, bir zihne karşı tutumumdur.[208]

Başkasını bir zihin olarak kabul etmek bir inanca, ona karşı keyfi biçimde takındığımız bir tutuma bağlı değildir. Bu, insanların birbirlerine karşı davranışlarında ortaya çıkan bir tutumdur. Başka yerde olduğu gibi psikolojide gramer onu sadece mantıksal ya da semantik açıdan düşündüğümüzde keyfidir. Asimetriyle "ilgilerimiz"i, eğilimlerimizi veya örneğin gülümseme ve acı çekme gibi lengüistik öncesi davranışlarımızı yansıtır.

"Ben" zamirinin fonksiyonu bu zamiri kullanmadan anlaşılamayan olguları ya da fenomenleri ifade etmek değildir. "Ben" daha çok bir kavramdır; bir işarettir ya da simgedir. "Ben"in kullanımı dile yeni hiçbir şey getirmez; "kişisel, sübjektif olgular" yoktur.[209] Birinci tekil şahıs zamiri dili ve dünyayı sübjektif olarak, dünya bir zihin tarafından görülecek tarzda biçimlendirmemize izin verir. Birinci tekil şahıs zamirinin bu sübjektifliği bir ***ego***'nun dil zorla girmesinin bir sonucu değildir; bütün psikolojik fiillerin temel gramatikal özelliğini oluşturan asimetriye dayanır. "O", olmadan "ben" de olamaz; birinci tekil şahıs bakış açısının anlamı yoktur; çünkü üçüncü tekil şahıs bakış açısına dönüştürülebilir: Dünyada sübjektifliğin bir yeri olması için açıkladığım psişik yaşantıların ve durumların beni üçüncü tekil şahıs olarak söz konusu eden sözcelerde de ifade edilebilmeleri gere-

208 Wittgenstein, ***Recherhes philosophiques***, II Iv.
209 ***Pavlopoulos***, p. 84.

kir. Sonuçta dil topluluğu "ben" diyebilme kapasitemin temelinde verilmiştir.[210]

Descartes'a göre algılarım kuşkuludur; söylem aldatabilir; bir kötü cin beni yanıltabilir; fakat Descartes'ın, "Düşünüyorum; o halde varım." diyen bu süjesi metodolojik solipsisttir. Descartes demektedir ki,

> Şimdi, zorunlu olarak doğru olmayan hiçbir şeyi kabul etmiyorum. Kesin olarak konuşmam gerekirse, ben sadece düşünen bir şeyim yani terimlerinin anlamlarını önceden bilediğim bir ruhum, bir müdrikeyim veya akılım.[211]

Wittgenstein, Descartes gibi psikolojik süjeye inanmaz solipsizmi ısrarla eleştirir. Ona göre dilin ve olgunun birbirine bağlılığı süjeyi dışlar:

> "Ben"in süje olarak kullanıldığı durumda sadece hissederiz; bunun nedeni belirli bir kişiyi fiziksel özellikleri sayesinde bilmemiz değildir. "Ben" bedenimizde bulunan maddi olmayan bir şeye referansta bulunur dediğimizde yanılırız. Gerçekte öyle görünüyor ki, "cogito, ergo sum" dediğimizde bu "ben", gerçek bir ***ego*** olsun isteriz. O halde zihin yok mudur? Fakat sadece bir beden mi vardır? Cevap: "Zihin kelimesinin bir anlamı vardır; diğer deyişle dilimizde bir kullanıma sahiptir; fakat bu, onu nasıl kullandığımızı söylemez.[212]

"Ben" kelimesinin kullanımı dilimizin aldatıcı bir tasavvur biçimidir. Bu aldatıcı biçim özellikle dilimiz doğrudan yaşanmış bir deneyimi tasavvur etmek için kullanıldığında ortaya çıkar. Bu deneyim şahıs zamirini kullanmadan tasavvur edilseydi ne olurdu?[213] Düşünmek, etkin olmaktır ve düşüncenin eylemde görünmesi iradenin eylemde görünmesine benzer. Sadece davranan bedenler vardır; fakat süjeler yoktur. Beden kendi kendine yeter ve eylem dünyayı ve kendi değerlerini oluşturur.

Wittgenstein, "düşünüyorum" yerine "onun düşündüğünü

---

[210] ***Ibid.***, p. 86

[211] Descartes, R., ***Seconde méditation métaphysique*** (Vol. II). (Éd. F. Alquié) Classiques Garnier, Paris, 1996, pp. 418-19.

[212] Wittgenstein, Le Cahier bleu et le Cahier brun, p. 150.

[213] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 57.

söylemeliyim." demez.[214]

## IV. İkinci Wittgenstein'da Dil Felsefesi

Dil konusundaki söyleyeceklerimizi Wittgenstein'ın dil felsefesine dair görüşleriyle bitirelim.

Wittgenstein'a göre dil felsefesi bilimsel bir aktivite değildir; çünkü felsefî açıklamalar bilimsel düzende olmamalıdır. Dil felsefesi, hiçbir teori, hiçbir hipotez, hiçbir doktrin ve hiçbir açıklama içermez.[215] O, gerçekte sadece betimseldir;[216] her keşiften ve her icattan önce ***şimdi ve şurada*** semantik olarak mümkün olan şeyi keşfetmektir.[217]

Dil felsefesinin mantıkla ve matematikle farkı şudur: Mantıkta ve matematikte çelişkiler, yeni keşiflerle giderilir. Oysa dil felsefesinde çelişkiler yoktur; dilimizin yanlış kullanımından doğan anlam belirsizlikleri yani hastalıklar vardır. Bu hastalıkları tedavi etmek için yeni keşifler yapmak yerine lengüistik alanı temizlemelidir. Bu amaçla sözcelerin kullanıldıkları durumların açık bir vizyonuna sahip olmalıdır.

> Doğa bilimlerinin problemlerine karşıt olarak, felsefî problemlere pratik hayatta hiç de rastlanmaz. Onlara sadece pratik hayatla ilgili olmayan sözceler oluştururken rastlarız; bu sözceleri oluştururken dilimizin bazı analojilerinden yararlanırız.[218]

Wittgenstein'a göre dilimiz felsefî problemlerle doludur.

> Çünkü dilimizde pek çok mitoloji vardır. "Ölüme meydan okuma", "ölümü öldürmek" gibi ifadeler; ölümün ölü olan bir iskeletle temsil edilmesi mitolojidir. Ayrıca "hiçbir şey ölüm kadar ölü değildir"; "hiçbir şey güzellik kadar güzel değildir." şeklindeki cümleler de mitolojik ifadelerimizdir.[219]

---

[214] Chauviré, Christian, ***La seconde philosophie de Wittgenstein***, PUF, Paris, 2003, p. 97.

[215] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 109, § 126.

[216] Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 125.

[217] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § § 126.

[218] Wittgenstein, ***Manuscrits***, 213, p. 427: P. 36.

[219] Wittgenstein, ***Remarques sur le rameau d'or***, L'Age d'Homme, Paris,

Felsefî problemler dilimizdeki hastalıklardır. Dilimizdeki hastalıklar, psikolojik hastalıklara benzer.[220]

> Dilimizdeki hastalıkların nedeni, düşüncemizi tek bir örneğe dayandırmamızdır.[221]

Felsefe, dilimizin kötü kullanımından doğan düşünce hastalıklarını ameliyat eder gibi birden bire çözmeye çalışmamalıdır. O, dilin doğal akışını izlemelidir; en önemli olan da şudur: Dilin tedavisi yavaş olmalıdır. Bu nedenle dilin yavaş yavaş düzeltilebileceğini göz ardı eden matematikçiler çok kötü filozoflardır.

Wittgenstein felsefî sorunları çözmeyi psikolojik tedaviye benzetir; sorunları çözme yöntemini psikolojik bir terimle ifade eder: Terapi. Ona göre filozof bir sorunu, bir hastalığı inceler gibi ele alır.[222]

Şimdi Wittgenstein'da felsefenin tedavi edici özelliğine kısaca değinmek istiyorum.

Metafiziğin hastalıklı haline ilk defa Locke dikkat çekmişti. Ona göre metafizik bilimsel bilgi karşısında gerilemiştir; onun negatif bir özelliği vardır; dünyayı anlamamıza hiçbir olumlu katkıda bulunmaz. Üstelik sorunları hiç de gerçek sorunlar değildir. Felsefî olmayan konularda ortaya çıkan sorunları çözmeye çalışan bir tekniktir.[223]

Locke'tan beri felsefenin spekülatif özelliğine farklı dönemlerde ve çeşitli biçimlerde karşı çıkıldı. Bu karşı çıkış biçimlerinden biri ve hatta en önemlisi de XX. yüzyılda analitik felsefe geleneğinin; özellikle de İkinci Wittgenstein'ın eleştirisidir.

Dil felsefesini bir terapi gibi görürsek, şunu sorabiliriz: Tedavi edilmesi gereken hastalar kimlerdir? Öğrenciler midir? Sokaktaki insanlar mıdır? Ya da doktrinleri hastalıklı olan ve bu hastalığı da başkalarına bulaştıran filozoflar mıdır? Kuşkusuz hayır. Tedavi edilecekler, meslekleri ve statüleri ne olursa olsun toplumdaki insanlardır; daha doğrusu kendilerini dilin tuzakla-

---

1990, p. 39.

220 Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, II § 23.

221 ***Ibid.***, § 593.

222 ***Ibid.***, § 255.

223 Locke, J., Essai sur l'entendement humain, Essai sur l'entendement humain, J. Vrin, Paris, 2001, Livre 1.

rına hapsedenlerdir; genellik ve mister peşinde koşanlardır; gerçek hayattan uzaklaşıp normal bir hayat sürmeyi kendilerine yasaklayanlardır; gramatikal yanılsamalara düşenlerdir; fantazmalardan ve batıl inançlardan etkilenenlerdir. Bütün bu kişiler,[224] kısaca söylersek toplum lengüistik olarak hastadır.[225] Bireylerin dili kullanma biçimleri tedavi edilirse, lengüistik hastalık da tedavi edilir. Bütün toplum aynı anda tedavi edilemez ve herkes aynı anda değiştirilemez.[226]

Wittgenstein, felsefenin terapi olduğunu ***Soruşturmalar*** § 607'de açık biçimde ortaya koyar. Felsefenin terapi olmasının en önemli sonuçlarından biri şudur: ***Felsefî problemler evrensel değildir. Bir felsefe problemini ne zaman ortaya çıkacağını belirlemek zordur. Bir felsefe probleminin ortaya çıkışı zorunlu olarak bir bireyin varlığını gerektirir; fakat bu problemin zorunlu olarak herkes için geçerli olması söz konusu değildir. Bunun nedeni hepimizin dil ile aynı tarzda ilişki içinde olmamasıdır. Dilde kaybolma olasılıkları sayısınca felsefî problemler vardır.*** Wittgenstein, terapide dil oyunlarının rolünü ***Felsefî Soruşturmalar*** § 6'da şöyle açıklar:

> Dil oyununu asıl olarak düşün ve duyguları vs. değil; oyununun düşünme biçimi olarak değil; oyununun bir yorumu olarak düşün.

Dil oyunu belirlenmelidir; anıları hatırlamak süjelerin yaşantısına doğru gitmez. Süjenin yaşantısı dil oyununda bir kavramın kullanım durumlarında, sözlerin söylendiği durumlarda ifade edilir.

Felsefî hastalıklar tek bir yöntemle incelenmez; nasıl pek çok terapi varsa, felsefede birbirinden ayrı pek çok yöntem yani dil oyunu vardır.[227] Filozof ortak duyu kavramını lengüistik açıdan ele almadan önce, pek çok entelektüel problemi çözmelidir.

---

[224] ***Malherbe***, p. 58.

[225] Arriola, Acosta, Martin-Rafael, "La fonction éthico-thérapeutique du discours philosophique. La contribution de Ludwig Wittgenstein, à la lumière du modèle de la vie philosophique de Pierre Hadot", ***thèse de doctorat***, en ligne, p. 290.

[226] ***Loc. cit.***

[227] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 130.

Felsefî bir problemin biçimi şudur: "Yolumu şaşırdım."[228]

Bu, iki biçimde yorumlanabilir:

1- Yolumu şaşırdım; çünkü felsefî problem beni doğal hayat ortamımdan (gündelik dilimden) uzaklaştırdı; içlerinde kaybolduğum bir sürü fantazmaya doğru sürükledi.
2- Felsefenin işi "Yolumu şaşırdım." diyenlerin hastalıklı durumlarını düzeltmektir; onlara yardımcı olmaktır.[229]

Felsefe yaptığımızda, uygar insanların ifadelerini dinleyen; bu ifadeleri yanlış yorumlayan ve onlardan en tuhaf sonuçları çıkaran ilkeller gibi oluruz.[230]

Felsefî hastalıkları tedavi için, düşünmeyi ve hayat biçimlerini değiştirmelidir.[231]

Bunun için de

1- Dilin metafizik kullanımını terk etmek;
2- Gündelik dile dönmek;
3- Anlamı belirsiz bir kelimeyi gramerin betimiyle aydınlatmak gerekir.

Terapi sonunda saçmalığı açık bir düşünme tarzını terk ederiz; böylece düşüncemize baskı yapan imgeden kurtuluruz; bazı şeyleri gerçek halleriyle görürüz ve onlar hakkında gerçekçi konuşmayı başarabiliriz.

Dili tedavi edecek filozof tıpkı bir psikanalist gibi olmalıdır. Psikanalist tedavi edebilmek için önce bunun tekniklerini öğrenmeli ve mükemmel biçimde uygulayabilmelidir. Filozof da bunun gibi dilimizdeki hastalıkları tedavi edebilmek için önce ortak duyunun göstergelerinin doğru kullanımlarının neler olduklarını iyi bilmelidir.

Wittgenstein dilin Austin gibi eylemsel boyutunu kabul etmez; dil aracılığıyla dünyada olgulara yol açabileceğimizi düşünmez. Bunu onun Avustralyalılara ilişkin düşüncelerinde görmekteyiz. Wittgenstein'a göre

> Avustralya yerlileri yağmur ritüellerinin gerçekte yağmurun yağmasında etkili olduklarına inanmıyorlardı. Bu ritüellerin

---

[228] ***Ibid.***, § 123
[229] ***Malherbe***, p. 59.
[230] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 194.
[231] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 23.

***fonksiyonel*** değil; ***isteği ifade etme*** fonksiyonu vardı.[232]

Wittgenstein dil hakkında genel bir tasavvur vermeyi amaçlar:

> Genel tasavvur kavramı bizim için temel bir anlamdır.[233]

Genel tasavvur "aile" gibidir; bir kelimenin ya da bir ifadenin kullanımlarıyla sıkı bir dayanışma içindedir. Genel tasavvurun yokluğu, "Bir terim belirli bir özü içerir." şeklindeki yanılsamaya yol açar.[234] Genel tasavvur kullanımların benzerliklerine ve çeşitliliklerine saygı gösterir.

Kavramın her ayrı kullanımı onun görünüşlerinden biridir; bu kullanımların sadece birini almak ve kavramın görünüşünü teke indirgemek, o kavramı ortadan kaldırmaktır. Bu nedenle genel tasavvur çoğunlukla dil oyunlarının betimini gerektirir; filozofun imgelemesi ve uzluğu bu betimde önemli bir rol oynar. Genel tasavvur sadece kullanımları betimlemekle yetinir. Bu betimler ne kadar karmaşık ve uzun olursa olsun asla açıklama kategorisine girmez. Saf betim olarak genel tasavvur hiçbir şeyi değiştirmez; dilin reel kullanımına dayanarak çıkarım yapmaz; hiçbir şeyi değiştirmez.

Genel tasavvur elde ederken, çok iyi bildiğimiz anılardan yararlanırız; bu anılar çok çeşitli kullanımları içerir, diğer deyişle reel kullanımlar ailesini oluşturur. Genel tasavvuru oluşturan kullanımlar reel olsalar da açıklama diye kullanılmaları meşru değildir; çünkü onlar dikkatimizden kaçan zorlamalardır; söz konusu zorlamalar ise genelleştirme ihtiyacı duymanın ve daha başka faktörlerin sonucunda yapılır. Böylece dil oyunları sayesinde, bildiğimiz bizden kaçan şeyi yeniden buluz ve bizi ikircikli durumda bırakan şeyden kurtuluruz.[235]

---

[232] Wittgenstein, Remarques sur le rameau d'or, p. 33.
[233] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 122.
[234] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, § 125.
[235] ***Ibid.***, § 89.

İKİNCİ BÖLÜM

# DİL OYUNLARI

## I. Dil Oyunları Nedir?

Daha önce söylediğimiz gibi Wittgenstein'ın pek çok önemli doktrini vardır. Bunlar dil felsefesini olduğu kadar başka alanları da belirlemiştir. Fakat bu doktrinler ne kadar önemli, etkileri ne kadar geniş olursa olsun; hiçbiri dil oyunları kadar belirleyici değildir. Dil oyunları Wittgenstein'ın bütün doktrinlerinin çevresinde döndüğü bir eksen gibidir; neredeyse Wittgenstein adıyla birlikte anılır. Şimdi onun bu doktrinini açıklayalım. Sözlerimize başlarken önce dil oyunlarına ilişkin bir çerçeve çizelim ve sonra onların betimini yapalım.

"Dil oyunları" göstergeleri yani kelimeleri kullanma biçimlerimizdir.

Dil oyunlarının sayısı söylediğimiz gibi pek çoktur. Wittgenstein önemli dil oyunlarından bazılarının bir listesini verir. Bu liste şöyledir:

1. Emirler vermek ve onlara uymak
2. Bir nesneyi görünüşüne veya ölçüsüne göre göre betimlemek
3. Bir objeyi bir betimine göre yeniden oluşturmak (desen)
4. Bir olayı anlatmak
5. Bir olay konusunda tahminlerde bulunmak
6. Bir hipotez oluşturmak ve onu incelemek
7. Bir deneyimin sonuçlarını tablolarla ve diyagramlarla sunmak
8. Bir hikâye uydurmak ve onu okumak
9. Tiyatro oynamak

10. Şarkı söylemek
11. Bilmeceler çözmek
12. Bir şaka yapmak ve anlatmak
13. Bir aritmetik problemini kafadan çözmek
14. Bir dilden başka bir dile çeviri yapmak
15. Soru sormak, teşekkür etmek, lanetlemek, selâmlamak, dua etmek.[1]

Bu dil oyunlarının çeşitliliği dilin özüne ait değildir; bu oyunlardan her biri özel bir duruma uygundur. Her oyun, başka bir oyunu değil; sadece bu oyunu oynadığımız sürece bazı prosedürlerin geçerli oldukları bir alanı sınırlar. Her bir dil oyunu pek çok oyuncunun farklı bir rol üstlendikleri sosyal davranışların modelidir.

Bu dil oyunlarından,

1° Otorite ve itaat kavramlarının söz konusu edildiği bir hayat durumunu, gündelik ya da kurumsal hayatı ifade eder.

2° 3° 4° Gündelik hayatta ve bilimsel hayatta ortaktır; fakat 4°, sosyal iletişim içeriklidir; örneğin bir gazeteci etkinliğidir.

5° Felsefî etkinlikte ve aynı zamanda günlük etkinlikte bulunur.

6° ve 7° Bilimsel etkinliklere özgüdür.

8° 9° 10°11° 12° kültürel etkinliklerdendir; ama 8°, aynı zamanda hoş vakit geçirici ve edebi bir etkinliktir.

9° ve10° sanatsal etkinliklerdir.

11° 12° hoş vakit geçirici etkinliklerdir.

13° Hem gündelik hayatın tümünde hem de bilimsel etkinlikte bulunur.

14° İletişim hayatıyla ilgilidir.

15° Gündelik hayatta yer alan dil edimleri ya da edimsözel etkinliklerdir.[2]

Wittgenstein'ın verdiği dil oyunu örneklerinden anlaşılmaktadır ki, dil oyunu bir cümle türü değildir; bir dil edimi türü de değildir.

Dil oyunlarının her birini kural veya kurallar yönetir. Bu kuralların uygulanma tarzları çeşitlidir. Kimi kurallar çok basittir;

---

[1] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 23.
[2] ***Malherbe***, p. 27.

çünkü sadece tek bir kelimenin kullanımını yönetir. Örneğin çocuğun isteklerini bildirmek ya da soruyu cevaplamak için tek kelimeyle oynadığı dil oyunu böyledir. Kimi kurallar karmaşıktır; içi içe geçmiş kurallar toplamıdır. Örneğin satranç oyunu her bir taşın hareketini yöneten kurallar bütününe göre oynanır. Dil oyunları birbirine indirgenemez ve sayıları sınırlanamaz.

Her dil oyununun temeli doğal reaksiyonlarımızdır yani spontane olarak oynanır. Dil oyunlarımızı yöneten kurallar doğaya eklemlenmiş değildir; "doğal tarihimiz"e kök salmışlardır. Dil oyunlarımızın bir ortamı vardır: "Hayat biçimleri"miz.

Yukarıda söylediğimiz gibi Wittgenstein'a göre bir dili öğrenmek dil oyunlarını öğrenmektir. Dili kullanmak ise, dil oyunlarını uygulamaktır. Peki dil oyunları nasıl öğrenilir? Göstergelerin kullanılma biçimini belleyerek. Dil oyunları hangi halde doğru uygulanır? Göstergelerin kullanımını başkaları anlayabilirse. Dil oyunları bir eylemdir; dili kullananlar bu eylemi çok çeşitli şekillerde gerçekleştirirler. İnsan, söylemek istediği şeyi ancak bir dil oyunuyla söyler. Konuşan ne tür bir dil oyunu oynamaktadır? Kişi bunu kavradığında, o sözü de anlamıştır. İster çocuk olsun, isterse yetişkin; toplumda herkes dil oyunu oynar. Bir çocuğun isteğini tek kelimeyle anlatması da yetişkinlerin iletişim sırasında kullandıkları ifadeler de dil oyunudur. Çocuğun ve yetişkinin ifadeleri arasında dil oyunu olmak bakımından hiçbir fark yoktur; Bütün bu ifadeler yani dil oyunları, bağlama uygun söylem biçimleridir. Dil oyunları olmasaydı, dili, dil olarak ne fark edebilirdik ne de kullanabilirdik. Ancak dil oyunları oynarken, dil diye bir şeyin olduğunu fark ederiz; dilden yararlanmanın göstergeleri kullanmak olduğunun bilincine varırız. Nihaî realite; bu, dil oyunlarının bizzat kendisidir. Bir kelimenin anlamını tespit etmek mi istiyoruz? "Evet" ise, yapacağımız şey şudur: Şu kelimeye dair dil oyunlarından bu bağlamda hangisi oynanmaktadır? Bunu belirlemek.

Dil oyunları nesne durumlarının betiminin götürmesi gereken yerdir; açıklamanın durması gereken nihai olgulardır.

> Hatamız "asli fenomenler" gibi görmemiz gereken yerde, diğer deyişle ***şöyle bir dil oyunu oynanıyor*** dememiz gereken

yerde bir açıklama araştırmaktır.[3]

Dil oyunları kurallara göre uygulanır. Dil oyunlarına katılmak bu oyunu yöneten kuralları anlamak ve izlemek demektir. Bu nedenle dil oyunları oynarken bazı kurallara uymayı öğreniriz.

Dil oyunları ara dönemde (1929-1936 arası) ortaya çıkmıştır; dilin ilk biçimi ve düşünce deneyimleri kavramlarıyla birlikte ele alınmıştır. ***Dil oyunları gösterici tanımların sınırlılığını aşma çabasından doğmuştur ve Wittgenstein felsefesinde en temel evrimdir.*** Peki, dil oyunları nedir? Doğrusu bunu söylemek zordur; bu kavramın sınırlarını çizmek güçtür; çünkü Wittgenstein kendisi bunu tanımlamadı ve tanımlamaya da çalışmadı; örneklerle, kısa ve yoğun analizlerle açıkladı.

Wittgenstein niye dil oyunlarını tanımlamadı? Üç nedenle:

1. Wittgenstein tanım konusunda şöyle düşünüyordu: Bir kelimeyi başka kelimeler aracılığıyla tanımlamaya çalışmak sonsuzca geri gitmedir; çünkü açıklamada kullanılacak kelimeler de açıklanmalıdır ve bu süreç hep geriye doğru gider.[4]

> Anlamı kelimeler ve nesneler arasındaki gizli bir ilişki gibi kabul etmekten ve bir kelimenin bütün kullanımlarının bu ilişkide, tıpkı ağacın tohumda içerildiği gibi içerildiğini düşünmekten sakınalım.[5]

2. Dil oyunlarının gösterme yoluyla da tanımı yapılamaz; çünkü göstererek açıklamanın da sınırı vardır. Örneğin "ve", "veya", çünkü" gibi kelimelerin gösterilecek somut karşılıkları yoktur.

Mantıkta kullandığımız "ve", "değil", "veya" vs. ile ilgili kurallar, bu kelimelerle ilgili gramerin bir parçasıdır, fakat onların bütün grameri değildir.

3. ***Mavi Kitap***'tan ***Kesinlik Üzerine***'ye kadar "dil oyunları"nın pek çok kullanımı vardır. Bütün bu farklı kullanımları içeren bir tanım pek de mümkün değildir.

Wittgenstein "dil oyunları"nı açıklarken, bazen fiktif örneklere, bazen dili öğrenirken gerçekleşen diyaloglara bazen de çocukların oyunlarına başvurur.

Dilin her kullanımı bazı dil oyunlarını gerektirir. Dil oyunları

---

[3] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 654.

[4] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 26

[5] ***Ibid.***, p. 137.

bizim görme biçimimizi değiştirir. Dil oyunlarının fonksiyonları ilkin şuydu: Dilin işleyiş biçimini açıklamak ve kurallarının rolünü temellendirmek. Dil oyunlarının fonksiyonları daha sonra genişledi. Bu nedenle Wittgenstein dil oyunlarını açıklamakla yetinmedi ve dil oyunlarından hareketle şunları göstermeyi düşündü: Kelimeler anlamlarını dil oyunları sayesinde kazanır; onların anlamlarının sürekliliği dil oyunlarının sürekliliğine bağlıdır. Dilin öğrenilmesi sürecini betimlemek, dil oyunlarını betimlemekle mümkündür. Dil oyunları sayesinde Semiyotik uygulamalar nasıl yapılır? Yani göstergeler hangi tarzda kullanılır? Bir maksat nasıl dile getirilir? Tasavvurun doğası nedir? Dili sosyal olarak nasıl paylaşırız? Bunları ancak dil oyunlarını yakından tanıdığımızda biliriz.

Kuşkusuz her yeni düşünce bir etkilenme sonucu ortaya çıkar. "Dil oyunları" da dil felsefesinde bir yeniliktir. Peki, bu yeniliği Wittgenstein'a ilham eden nedir? Cevap şudur: Wittgenstein bir gün bir futbol sahasının yanından geçiyordu. Futbolcular maçı tartışıyordu. Wittgenstein ilk defa bu tartışmadan esinlenerek dil oyununu burada düşündü; konuşurken kelimelerle bazı oyunlar oynadığımızı burada fark etti. Onun ikinci dönem felsefesinin temeli olan "dil oyunu" bu rastlantı sonunda ortaya çıktı.

Wittgenstein tüm "oyun"larını ve genel "dil" kavramını birbirine yaklaştırmaya çalışmaz. O, bazı oyunları bazı lengüistik uygulamalara yaklaştırmak ister. Bu, iki kavramı değil de iki aileyi karşılaştırmadan doğrudan doğruya doğan bir sonuçtur.

Dil oyunları bir metafordur; pek çok metafordan biridir ve onlar kadar fonksiyoneldir; dilin işleyişi hakkında bir fikir verir; dilin belli bir yönünü açıklar.

> Dilin işleyişini yanlış anlamak, doğal olarak tüm mantığı, aynı şekilde mantığa bağlı olan her şeyi ortadan kaldırır; bu önemsiz bir durum değildir.[6]

Oyunların ve lengüistik uygulamaları arasındaki benzerlik, gerçekte çoktur. Wittgenstein benzerliklerin sadece en karakteristik ve en sık görünenlerini anar. Benzerlik konusunda belirleyici olan, bağlamdır ve kullanımdır. Benzerliğin bunlara bağlı olması, Wittgenstein'a dil oyunları konusunda bir özgürlük verir.

---

[6] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 20.

Eğer Wittgenstein dil ve oyun arasında tek bir ilişkiyi analoji konusu yapsaydı, dil oyunları doktrinini savunamazdı; oyun modeline dayalı dil doktrini ortaya koyamazdı; fakat bu, doğru olmakla birlikte sınırlı bir benzerliktir; dil ve oyun arasındaki benzerliğin sadece belli bir görünüşünü ifade eder. Oysa dil oyunları metaforu, dil ve oyun arasında sınırlı ortak noktaları değil; pek çok açıdan benzerlikleri içerir.

"Dil oyunları" metaforu dil ve oyun arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya çıkarır; dilin ve oyunun sayısız çokluğunu vurgular. Bu Metafor dili kapalı bir sistem gibi, anlamı da homojen birlik gibi düşünmeye bir tepkiyi ifade eder. Metafor benzerliklerin ayrıntılı bir karşılaştırmasına değil genel bir benzerlik tespitine dayanır. Bu genel benzerlik bir kaygıdan dilin genel görünüşünü betimleme kaygısından hareket eder.

Wittgenstein dile ve oyuna genel bakışın ayrıntılardaki farklılıkları göz ardı ettiğinin bilincindedir. O genel bir bakışın yine de bir fikir verdiğini kabul eder ve dil oyunu metaforunun sınırlarına rağmen, açıklayıcı olduğunu düşünür.

Kısaca söylersek dil oyunları metaforu keyfilik ve empriklik arasında orta bir yerdedir ve dil oyunlarının işleyişini açıklamak için uygun bir metafordur.

## II. Dil Oyununu Açıklamak

Bir kişiye bir oyunun ne olduğunu nasıl açıklarız? Wittgenstein demektedir ki,

> Düşünüyorum ki, ona bu amaçla oyunu betimlerdik ve şunu eklerdik: Bu ve buna benzer şeylere "oyunlar" denir. Bu konuda daha fazla bir şey biliyor muyuz? Bir oyunun ne olduğunu sadece başkasına mı söylememiz imkânsızdır? Fakat bu bilgisizlik değildir. Sınırı bilmeyiz; çünkü çizilmiş bir sınır yoktur. Dediğim gibi özel amaca bir sınır çizebiliriz. Bu, sadece kavramı uygulanabilir kıldıktan sonra mı yapılabilir? Hiç de değil. Bu, özel bir amaçla olmadıkça.[7]

Wittgenstein dil ve oyun benzerliği düşüncesini sonraki yazılarında bir açıklama modeli yaptı. O, dil oyunlarından ilk defa

---

[7] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 69.

***Notes on lectures***'ta şöyle söz eder: "Bir şey hayatımızda bir rol oynuyorsa, ona dil oyunu derim." Bu tanım biraz kısa olmakla birlikte dil oyunlarının etkinlikle ve insan hayatıyla ilişkisini iyi vurgular."[8]

Wittgenstein dil oyunlarını ***1932-1933 Cambridge Notları***'nda da kullanır:

> Çeşitli renklerin adlarını bir oyunun kurallarını öğrenir gibi öğreniriz. Renk adlarını öğrenmek bize çeşitli dil oyunlarını telkin eder. Bunlar: Emirler, buyruklar oyunu, soru ve cevap oyunu; soru ve "evet" "hayır" oyunudur. Şöyle düşünebiliriz: Bir çocuğa bu tür dil oyunlarını öğreterek, bir dili öğretemeyiz; fakat dili öğrenmeye hazır hale getiririz. Bu oyunlar tamdır ve hiçbir şey eksik değildir.[9]

Wittgenstein ***Mavi Kitap***'ta (1933-1934) dil oyunları için şöyle diyordu:

> Gelecekte bıkıp usanmadan, dikkatinizi dil oyunları dediğim şeye çekeceğim. Bunlar, son derece karmaşık gündelik dilimizdeki göstergeleri kullanma biçimimizden daha basit kullanma biçimleridir.[10]
>
> Dil oyunları dilin biçimleridir. Bir çocuk kelimeleri kullanmaya bu biçimleri kullanarak başlar. Dil oyunlarını inceleme, dilin ilk biçimlerini ya da en basit dilleri incelemedir.[11]
>
> Her tür mümkün dil oyunundan söz edebiliriz; fakat hiçbir zaman dil oyununun özünden bahsedemeyiz.[12]

Görülüyor ki, dil oyunları kavramı, bundan sonra felsefî programının geliştirilecek önemli bir bölümü gibidir; aşağıda göreceğimiz gibi, anlamın özü sorununun yerini, kullanım sorunu alır.

Wittgenstein dil oyunlarını ara dönemde, ***Kahverengi Kitap***'ta da ele aldı. Burada dil oyunları bazı felsefî problemleri tartışmanın bir parçası değildir; dilin çeşitli görüşlerini aydınlatmanın aracıdır. Dilin oldukça farklı görünüşleri vardır ve biz

---

[8] ***Rossi***, p. 57.
[9] Wittgenstein, Les Cours de Cambridge 1932-1933, p. 24.
[10] Wittgenstein, ***Cahier Bleu***, p. 56
[11] ***Ibid.***, p. 80.
[12] ***Ibid.***, p. 121.

bunların farkına varamayabiliriz; çünkü doğal özelliklerimiz dilin bu görünüşlerini görmemize engeldir. İşte dil oyunları sayesinde bu görünüşlerin farkına varabiliriz ve onları açıkça belirtebiliriz. Bu kitapta dil oyunları, daha önemli soruna, dilin doğası sorununa götüren işaret noktalarıdır.

> Dilin bu tür basit biçimlerini [yani dil oyunlarını] incelediğimizde gündelik dili kullanmamızı çevreliyor gibi görünen zihinsel sis dağılır; açıkça ve şeffaf biçimde görünen aktiviteleri ve reaksiyonları görürüz.[13]

Bunu ***Felsefi Soruşturmalar*** § 130'da da okuyoruz:

> Açık ve basit dil oyunlarımız, sanki sürtünmeleri ve hava direncini bilmiyormuşuz gibi, dilin gelecekteki bir düzenlemesine hazırlık araştırmaları, taslaklar değildir. Dil oyunları daha çok sadece benzerlikler sayesinde değil; fakat aynı zamanda farklılıklar sayesinde dilimizin olgularını aydınlatmaya yönelik ***karşılaştırma objeleri*** olarak önerilmişlerdir.[14]

Anlıyoruz ki, bu bağlamda dil oyununa başvuru önce yöntemdir. Dil oyunu açıklayıcı bir karşılaştırma aracıdır. Perrin'in belirttiği gibi

> Dil oyununun kullanılmasıyla gramerin doğru bir uygulamasının ne olduğunu anlama imkânı elde ederiz ve gündelik dilimizin diğer diller karşısında ayrıcalıklı bir konumda olduğunu görürüz.[15]

Dil oyunları açısından iki Wittgenstein vardır; bunları karıştırmamalıdır. İlk Wittgenstein, dilin öğrenilmesini açıklarken başvurduğu Augustinus'tan hareket eder ve onun coşkulu bir okuyucusudur. İkinci Wittgenstein ise, öğrenilmiş dille yetişkin bir insan olarak "dil oyunları" oynayan filozoftur.[16]

> Gramer, dilde kelimelerin kullanımını betimler. Gramerle dilin ilişkisi, tıpkı oyunun kurallarıyla oyunun ilişkisine benzer.

---

[13] Wittgenstein, ***Le cahier bleu et le cahier brun***, p. 56.
[14] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 130.
[15] D. Perrin, "L'intelligibilité synoptique", ***Wittgenstein, et les questions du sens***. L'art du comprendre, n°20, 2011, p. 26.
[16] Wahl, Jean, "Préface" de ***Cahier Bleu***, p. 13.

> Fakat dili incelediğimizde oyunları ve dili, kurallara göre oynanan bir oyun açısından inceliyoruz.[17]

Dil oyunları bazı bakımlardan birbiriyle karşılaştırılabilir. Karşılaştırma iki açıdan yapılabilir:

1- Dil oyunlarının basit aktivitelerle sınırlı olup olmaması açısından: Örneğin duvar ustasıyla ve çırağının oynadıkları dil oyunları son derece sınırlı eylemlerle ilgilidir. Oysa savaşta bir komutanın oynadığı dil oyunları son derece çeşitli eylemlerle ilgilidir.
2- Dillerin birbiriyle durumları bakımından: Hiper modern bir toplumdaki dil oyunlarıyla bedevilerin ya da Eskimoların dil oyunları arasında doğal olarak çok büyük fark olacaktır.

Dilin basit ve şeffaf kullanımı olan dil oyunu, dilin daha karmaşık ve daha kapalı kullanımlarını aydınlatır.

Bu ifadelerden anlıyoruz ki, Wittgenstein İkinci Dönemde ***Tractatus***'taki öz saplantısından kurtulmak ister; bu amaçla yeni bir düşünce tarzı benimser. Bu yeni düşünce tarzı da dil oyunlarına dayalı çoğulcu bir dil kavramının kabulüdür.[18]

> Dil oyunlarının çeşitliliğini şu ve diğer örneklerden hareketle düşün: Emirler vermek, emirlere göre davranmak, bir nesneyi gördüğümüz şeyden hareketle betimlemek, bir hikâye uydurmak ve onu anlatmak.... [19]

Dil oyunları başlıca dört şekilde oynanır:

1- Dilin bazı ilk biçimleriyle: Dil oyunlarının ilk biçimleri çok basit kelimelerle oynanır. Bu ilk dil oyunları çocuklarınkidir. Örneğin çocuğun gerçekleştirdiği buyurmak, teşekkür etmek, kutlamak, anlatmak, yalan söylemek gibi lengüistik uygulamalar dil oyununun ilk şekilleridir.[20]

---

[17] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, II, 26.
[18] Wittgenstein, Le cahier bleu, p. 56; Recherches philosophiques, § 23.
[19] ***Loc. cit.***
[20] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 23.

2- Gündelik dille: Wittgenstein'a göre dil oyunlarının çoğunu yetişkinler oynar. Yetişkinler gündelik dili kullanarak iletişimde bulunurlar; iletişimi de dil oyunlarıyla gerçekleştirirler.
3- Bazı özel lengüistik etkinliklerle: Örneğin bir objeyi, bir betimden hareketle oluşturmak; spekülasyonlar yapmak, hipotezler oluşturmak, bir rapor hazırlamak ve öngörülerde bulunmak birer dil oyunudur. Bu gibi etkinliklerde kelimeler özel bir anlam kazanır. Bu özel anlamlar, bu etkinliklerin, bir parçasıdır ve sonuçta bir dil oyunudur.[21]
4- Konuşanların ve dinleyenlerin hayat biçimlerine bağlı etkinliklerle Wittgenstein bunu şöyle açıklar:

> Dilden ve dilinin müdahil olduğu eylemlerden oluşan bütüne "dil oyunları" diyorum.[22]
> "Dil oyunu" terimi, şu olguda ısrar etmeye yöneliktir: Bir dili konuşmak, bir etkinliğin ya da bir hayat biçiminin bir parçasıdır.[23]
> Bunu hangi vesileyle, hangi amaçla soruyorsunuz? Eylemlerin bu türleri, bu kelimelere (kullanımları düşününüz) eşlik eder. Bu kelimeler hangi durumlarda ve niçin kullanılır?[24]

Burada şöyle sorulabilir? Dil ve oyun arasında ne benzerlik vardır? Bunu ortaya koymak için dil ve oyun karşılaştırılabilir; karşılaştırma da pek çok açıdan yapılabilir; çünkü karşılaştırılan şeyler, "dil" ve "oyun", çok çeşitlidir. Her iki kavramın çok çeşitliliği ve sonuçta pek çok karşılaştırma imkânı, ortadan kaldırılamaz bir gerçektir. Ancak dili açıklarken oyunla bütün benzerlikleri dikkate almak mümkün değildir. Pratik açıdan yapılması gereken şudur: Bu benzerliklerin en öne çıkanlarını açıklama amacıyla kullanmak.

Wittgenstein'da iki tür dil oyunu vardır:

1. Bir kelimeye anlamını veren dil oyunu,
2. Bir kelimeyi sözcelediğimiz dil oyunu.

---

[21] ***Malherbe***, 13.
[22] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 7.
[23] ***Ibid.***, § 23.
[24] ***Ibid.***, § 489.

Şu ifadelerde bu ayırımı örtük biçimde görebiliriz:

> Yalan söylemek de diğer dil oyunları gibi öğrenilmesi gereken bir dil oyunudur. Önce onu özel bir biçimde öğrendik; onu bazı durumlarda belli bir davranışla bazı ifadelerin kullanımıyla ilişkilendirdik. Sonra onu, anlamı öğrenirken dikkate aldığımız eylemden başka bir eylem için kullandık.[25]
> Dil oyunu, ilkin sadece dilsel bir ifadenin anlamını anlamak ya da açıklamak söz konusu olduğunda sözcelemenin bağlamını dikkate almanın ne kadar önemli olduğunu göstermeye yarar.[26]

Dil oyunları, dilin realiteyle ilişkilerinden yararlanır; dil oyunları, dilin realiteyle semantik ilişkileridir; semantik ilişkiler olarak dil oyunları, sözle anlatılamaz; onların sadece semantik olmayan özelliklerinden söz edilebilir; örneğin farklı dil edimleri arasındaki ilişkiler ifade edilebilir ve bu dil edimlerinin bağlamlarıyla ilişkileri vs. hakkında konuşulabilir. Wittgenstein ***Felsefi Soruşturmalar***'da dil oyunlarının dış gramerine yoğunlaşır.

Dil oyunları insana özgüdür; insanın yatkınlıklarının ve yetilerinin aktüelleşmesidir. "İç içe geçmiş dilden ve eylemden oluşan bir bütündür."[27] Eylemle birlikte olan Her dil oyunu, insanın yapabildiği ve yaptığı bir şeydir; gündelik hayatta yaptığımız sıradan herhangi bir şeyden farklı değildir; hayatımızı sürdürmek için dil oyunları oynamaktan kaçınamayız.

Dil oyunları iki açıdan anlaşılabilir:

1. Uygulaması açısından: Dil oyunu, dil oyunu kurallarının izin verdikleri sözceler ve davranışlar bütünü demektir. Mantık terimiyle ifade edersek bu, dil oyunlarının içlemi gibidir.

2. Onları tanımlayan şey açısından: Dil oyunları sözcelerin ve davranışların bir anlam kazandıkları mantıksal uzayın sınırlarını çizen kurallar bütünüdür. Bu ise sanki dil oyunlarının kaplamıdır.

Bu iki nokta sözceler ve onları yöneten kurallar dil oyunlarında birbiriyle uyuşur. Wittgenstein sözceler ve kurallar arasında kesin sınır çizmez. Ona göre böyle bir sınır imgesine güvenilemez. Çünkü sınırı belirleyen karşıtlık sadece dışlanamaz

---

[25] ***Ibid.***, 249.
[26] ***Ibid.***, § 122.
[27] ***Ibid.***, § 7.

ögelerin olduğu yerde bulunabilir. Bu nedenle dil oyunu hem sözceler bütünü hem de kurallardır.

Dikkatli bir okuma göstermektedir ki, "kullanım" ve "dil oyunu" eş anlamlıdır. Örneğin bir kelime bir dil oyununda kullanılmıştır. Dil oyunu, kendini yöneten kuralın kullanımıdır. Kelime kuralın iyi bir örneğidir.

Wittgenstein ***Felsefi Soruşturmalar***'da demektedir ki,

> "Bir öğrencinin öğrenme kapasitesi tükenebilir" derken neyi kast ediyorum? Beni böyle söyleten kendi deneyimim midir? Doğal olarak hayır. (Böyle bir deneyimim olsa bile). O zaman bu önermeyle ne yapıyorum? Çünkü şöyle demenizi yeğliyorum: "Evet, bu doğru; şunu da düşünebilirsiniz şu da olabilir!" Fakat başkasının dikkatini bunu düşünebilmesine çekmeye çalışabilir miyim? —Bu imgeyi onun gözlerinin önüne sermek istiyordum ve onun bu imgeyi, tanıması, o zaman belirli bir durumu farklı biçimde düşünme eğiliminde olmasından ibarettir yani imgeyi şu imgeden çok imgelerin bu serisiyle karşılaştırabilme eğiliminde olmasından ibarettir. Böylece onun nesneleri görme biçimi'ni değiştirdim. (Hintli matematikçiler: "Şuna bak" derler).[28]

Buradan anlıyoruz ki, Wittgenstein'ın amacı, bizi "dil oyunları açısından" bakmaya çağırarak görme biçimimizi değiştirmektir. "Dil" ve "oyun" analojisi aydınlatıcıdır. Wittgenstein bir yandan demektedir ki, her lengüistik uygulama sabit kurallara göre yapılmaz-örneğin, bir topla çok çeşitli oyunlar oynanabilir; ama öbür yandan şunu da söyler: Dil ve oyun analojisi, bizi, satrançta olduğu gibi, lengüistik uygulamaları, kurallar ve kelimelerin fonksiyonları açısından görmeye çağırır.

Ricœur şuna dikkat çeker:

> Dil oyunu bir metafordur ve oyun kavramından hareketle dil kavramının doğasını çıkaramayız. Örneğin bana öyle gelir ki, Platon'da bulduğumuz "oyun" ve "ciddi" arasındaki karşıtlık Wittgenstein'da yoktur. Oyun ve dil arasındaki karşılaştırmamızdan şunu anlarız: Oyunların çok çeşitli oluşu dilin özünün değişken olmasını gerektirmez; her bir dil oyunu, özel bir duruma aittir ve her dil oyunu, bu oyunu oynadığımız sürece bazı prosedürlerin geçerli oldukları bir alanı belirler;

---

[28] ***Ibid.***, § 144.

> her bir oyun pek çok oyuncunun farklı roller üstlendikleri sosyal davranışların indirgenmiş bir modeli gibidir.[29]

Bir dil oyunu hem bir lengüistik yapıdır hem de belirli bir toplumda sözceleme etkinliğidir.

> "Dil oyunları kelimesiyle şunu belirtmek istiyorum: Bir dili konuşma, bir etkinliğin ya da bir hayat biçiminin bir parçasıdır.[30]

Bunu destekleyen başka ifadeler de şunlardır:

> Dilden ve dilin örüldüğü eylemlerden ibaret bütüne dil oyunları diyeceğim.[31]

Bu aforizmalar dilin ya da dil oyunlarının özüne ilişkin temel sorunu ortaya koyar. Wittgenstein bu özü "aile benzerlikleri" kavramı sayesinde aydınlatacaktır.

Wittgenstein sadece "dil oyunları dilden ya da dilin kullanımından ibarettir." demez. O ayrıca şunu da söyler: Dil bazı eylemlerden ibarettir. Bu düşünceyi en iyi şekilde destekleyen bölüm ***Kesinlik Üzerine***'de bulunur:

> Konuşmamız anlamı, eylemlerimizin geri kalanından kazanır.[32]

Bu son alıntıda görülüyor ki, konuşmak, açıkça dil oyunlarına karşıttır.

Dil oyunları tek biçimli değildir. Bu kelime,

A. Dilin katı biçimine ilişkin, imgelenmiş ve çok basit durumlara gönderir.
B. Dilin belirli amaçlar için ve belirli çerçevedeki özel kullanımlarını söz konusu eder. Örneğin, hikâyeler anlatmak, ağrılardan söz etmek, birinin eylemlerini önceden görmek gibi kullanımlara ve özellikle ifadelerin kullanımına işaret eder.
C. Genel bir kullanımı örneğin hayat biçimimizin bir parçası olarak kullanımı belirtir.

---

[29] ***Ricoeur***, p. 18.
[30] ***Ibid.***, § 23.
[31] ***Ibid.***, § 7.
[32] Wittgenstein, ***De la certitude***, § 229.

Dil oyunu fikri, kural fikrinden ayrılamaz. Felsefenin amacı, bu kuralların betimidir. Bu kurallar istem ürünüdür.

> Kuralların tablolarını yeniden yazmaktan başka bir şey yapamayız.[33]

Wittgenstein'a göre dil oyunları, bir "sistem" oluşturur. Dil oyunları sistemi, çok daha gelişmiş ve karmaşık iletişim sistemlerinden daha basittir ve daha temeldir.[34] Dil oyunları sisteminde öncüller ve sonuçlar uyuşur; birbirine ***karşılıklı*** bir destek verir ve bu sistemde yargıların bütünü bizim için akla uygundur.

> Düşünelim ki, top oyunlarını betimlemek istiyorum. Futbol, tenis, kriket, gibi çok kesin ve farklı kuralları olan bazı oyunlar vardır. Sonra kişilerin topu olabildiğince yükseğe atarak kendi başlarına oynadıkları oyun vardır. Ayrıca, çocukların topu olabildiğince ileriye doğru fırlatıp, sonra onun arkasından koştukları top oyunları vardır.[35]
> Ayrıntılarda birbiriyle kesişen ya da içe geçen analojilerin karmaşıklığı vardır. Bu analojileri "aile benzerlikleri" diye niteliyorum. Örneğin Tenis oyununda oyuncu topu karşılar ve karşı sahaya gönderir. Bir çocuk tenis topunu tıpkı tenis maçında olduğu gibi raketiyle duvara çarptırır ve top da tekrar kendisine geri gelir. Duvar sanki çocuğa topu geri gönderen bir tenisçi gibidir. Tenis oyunuyla çocuğun tenis topuyla kendi kendine oynaması arasında bütün farklılıklara rağmen bir benzerlik vardır. Bu durum aile benzerliğidir.[36]

Bu top oyunu örneği Wittgenstein tarafından kelimeleri kullanırken uyduğumuz kurallar hakkında konuşurken karşılaştığımız çok çeşitli güçlükleri aydınlatmak için kullanılmıştır.

> Burada dil ve oyun arasında kurduğumuz benzerlik gözümüzü açmıyor mu? Gene de çok iyi düşünebiliriz ki, insanlar bir çayırda top oynayarak eğlenebilirler ve bunu yaparken bazıları oyuna başlarlar ve bitirmeden bırakırlar ve bazıları

---

[33] ***Wittgenstein, et le Cercle de Vienne***, notes rédigées par F. Waismann, tr. fr. G. Granel, TER, Mauvezin 1991, p. 164.
[34] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 62.
[35] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 66.
[36] ***Ibid.***, § 66.

> bu arada topu amaçsızca atarlar ve topu kapanı yakalamaya çalışırlar vs. Ve işte bunları görenin söylediği: Bütün bu sürede bu insanlar bir top oyunu oynadılar ve topu her fırlatmada kesin kurallara uydular.
> Nerede oynadığımız —ve oyunu sürdürürken nerede kurallar oluşturduğumuz meselesi yok mudur? Ve hatta onları değişikliğe uğrattığımız meselesi de vardır.[37]

Dil oyunlarında göstergelerin kullanımı ve göstergelere bağlı eylemler birbirine karışır. "Dil oyunları" ifadesi şunu dikkate alır: Bir dili konuşma bir etkinliğin ya da bir hayat biçiminin bir bölümüdür.[38]

Dil oyunları mantıksal analizi ve bu analizin biçimsel dille ifadesini imkânsız kılar; çünkü dil oyunları arasında ortak ideal bir yapı yoktur; sadece kısmi benzerlikler vardır.

Dilin biçimlerinin oyunlara benzemesi dildeki biçim çeşitliliğini kavramaya izin verir.

> Şöyle demeyin: Onların ortak bir şeyi olmalıdır; aksi halde onlara "oyunlar" denemez. —Fakat onlarda ortak bir şeyin olup olmadığını görün. —Çünkü bu ortak noktayı düşünürseniz, kuşkusuz onların hepsinde ortak olan şeyi göremeyeceksiniz ve fakat benzerlikleri ve yakınlıkları göreceksiniz; onların tüm bir serisini göreceksiniz. Dediğim gibi, düşünme; fakat gör. Örneğin, "oyunlar" dediğimiz süreçleri düşün. (Satranç ve dama gibi y. n.) tahta üzerinde oynanan oyunları, kartlarla oynanan oyunları ve topla oynanan oyunları, savaş oyunlarını vs. demek istiyorum. Bunların neyi ortaktır?[39]
> Kuşkusuz denebilir ki, adlarının oyun olması dışında onların ortak hiçbir şeyleri yoktur.
> Şöyle demek eğilimindeyiz: kesinlikle bir benzerlik dikkatimizi çekmelidir. Aksi halde aynı kelimeyi kullanamazdık. Ve bu nedenle oyun, tümüyle ya da kısmen aynı deyimi kullanmaya yönelmemizden ibaret değil midir?[40]

Kısaca söylersek dil oyunlarına "oyunlar" deriz; çünkü onlarda oyun diye niteleyebileceğimiz hatta bu nitelemeyi empoze

---

[37] ***Ibid.***, § 83.
[38] ***Ibid.***, § 32.
[39] ***Ibid.***, § 66.
[40] Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 207.

edebileceğimiz bir özellik vardır.

"Oyun", "kural", "hesaplama" gibi terimler meta kavramlar değildir; onlar arasında sadece benzerlikler vardır. Bu kelimeleri kullanabilmeden önce tanımlamak zorunlu olsaydı, âdeta felsefeden önce gelen bir felsefenin yani bir meta felsefenin olması gerekirdi. Oysa

"Meta felsefe yoktur."[41]

Meta felsefenin olmaması, Wittgenstein için bir kılavuz düşüncedir.

Bir dil oyunu bir başka dil oyununun bir bölümüdür.[42]

Bir dil oyunu göstergelerin kullanımının ötesinde pek çok etkinliği içerir. Bir kâğıt oyunu sadece kartları dağıtmaktan ibaret değildir; oyun sırasında belli kelimeleri söylemek, skorları yazıya geçirmek gibi eylemleri içerir.

Dil oyunlarında kelimeleri düşündüğümüzde ve onları söylemediğimizde ve bizde olup biten şeyi düşündüğümüzde bize öyle geliyor ki bu kelimelere bağlı bir şey vardır. Aksi halde kelimeler boşlukta dolaşırlar. Sanki kelimeler bizim üzerimizde bir egemenlik kurar gibidir.

Oyunlar gibi dil oyunları da kesin şeklini almıştır. Dil oyunları, satranç oyunu metaforunun genelleştirilmesinden ibarettir. Satranç oyununda taşların sayısını azaltmak ya da artırmak oyunun özünü değiştirmez.

Oyunlar gibi dil oyunları da sosyal uygulamalardır; bireyler arasındaki karşılıklı etkileşimin kurala bağlı ifadeleridir.

Dil ve oyun arasında şu açılardan benzerlik vardır:

1- Aktörler: Dili konuşanlar ve oyunu oynayanlar vardır.
2- Oyunun araçları: Dil oyunları kelimelerle diğer oyunlar uygun araçlarla oynanır.
3- Fonksiyonlar: Kelimelerin sözcede ve araçların oyunda belli bir fonksiyonu vardır.
4- Kurallar: Dil oyunları da normal oyunlar da uylaşımsal kurallara göre oynanır.

---

41 ***Ibid.***, § 72.

42 Wittgenstein, ***Remarques sur la philosophie de la psychologie***, § 936, p. 196.

5- Aile: Dil oyunları da normal oyunlar da birbirine benzer bireylerden oluşan bir aile benzerliği içerir.

Dil oyunu çelişkili olabilir; çünkü analoji benzerlikleri göstermeye yaradığı kadar farklılıkları da ortaya çıkarmaya yarayabilir.

Hervey "dil oyunları"nın kullanımının sıkı analizler sonucu olmak yerine sadece benzerliklere dayandırılmasını riskli bulur. O demektedir ki,

> Wittgenstein "dil oyunu" kelimesinin, "aile" gibi belirsiz bir kavramla ilişkilendirmek yerine daha açık bir tanımını yapsaydı, "oyun" ve "dil" analojisini savunmak daha zor olurdu.[43]

Aslında Wittgenstein'ın kaygısı benzerliği temellendirmekten çok, teoriye düşmeme isteğidir. Eğer Wittgenstein bu analojinin ayrıntısına girseydi, oyun modeline dayalı bir dil teorisi yapmış olurdu.[44]

Wittgenstein dil oyununun sistematik bir analoji olmasına çalışmaz. Dil oyunu, bir klişe kullanımdır ve bu metaforun etkisi, kullanıldığı bağlama göre değişir.

Wittgenstein dil oyunun ilk biçimini ***Felsefî Soruşturmalar*** § 2'de betimler. Burada oynanan dil oyunları dört kelimeden ibarettir. Bu dört kelime inşaatta duvar örerken kullanılan malzemelerin adıdır. Bu kelimeler, tuğla, kolon, kiriş ve döşeme taşıdır. A ustası duvar örerken B çırağına istediği malzemenin adını yüksek sesle söyler. B çırağı da söze cevap olarak, vermeyi öğrendiği malzemeyi ustasına uzatır.

Wittgenstein dil oyunlarını ve dili öğrenmede ilk safhayı böyle açıklar.

İlk dil oyunu, çocuğun öğrendiği

> kelimeleri kullanmaya başladığı dildir; dilin ilk biçimleridir; dilin ilk tam biçimidir ve dil oyunlarından biridir; daha doğrusu basit dil oyunudur. Çocuk ana dilini bu basit dil oyunlarıyla öğrenir.[45]

---

43 ***Hottois***'dan naklen p. 147.

44 Hervey, (H.) ***The meaning of poetic metaphor*** The Hague, Mouton and Co., 1967, ***Hottois***'dan naklen, p. 149.

45 Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 7.

İnşaattaki konuşmalarla açıklanan ilk dil oyunları, önceden belirlenmiş sosyal bir etkinlik biçimine uygundur; tamamlanmış bir iletişim sistemidir; ama tamamlandığı için, yaratıcılıktan uzaktır. Kullanıcılar önceden öğrenmedikleri mesajları veremezler ve verilen mesajları da anlayamazlar.

Burada bir şeye dikkat çekelim: ***Felsefi Soruşturmalar***'daki inşaat ustasının dil oyunu normal oyun gibi görülemez; çünkü

1- Bir oyunun varlık nedeni eğlenmedir.
2- Oyunun amacı sürekli ve yararlı bir sonuca ulaşmak değildir.
3- Oyunun başlangıcı ve sonucu vardır ve bunlar uylaşım tarafından belirlenmiştir.

Oysa inşaat ustasının dil oyunu eğlenme amacı gütmez; bu nedenle onun oynadığı oyun gerçek anlamda oyun değildir.[46]

Her ne olursa olsun ***Felsefi Soruşturmalar***'ın başında Augustinus'tan yapılan alıntı, dilin öğrenilmesi konusunda çok önemli bir fikir verir.

Wittgenstein'a göre dil oyunlarını inceleme, dilin ilk basit biçimlerini ya da basit dilleri incelemedir. Bu konuyu ***Mavi Kitap***'ta şöyle açıklar:

> Dil oyunlarını incelemek, dilin ilk biçimlerini incelemektir. Önermelerimizin doğruluğu veya yanlışlığı problemlerini; realiteyle uyumu ya da uyumsuzluğu problemlerini; iddianın, varsayımın ve sorunun doğası problemlerini incelemek istersek, önce bu düşünce biçimlerinin ortaya çıktıkları ilk biçimleri incelemeliyiz. Bu incelemeyi yaparken, düşüncenin çok karmaşık süreçlerini bir arka plan olarak işe karıştırmamalıyız. Dilin basit biçimlerini düşündüğümüzde, normal kullanımımızı kuşatıyor gibi görünen sis, kaybolur. Bu biçimlerde sınırları iyi çizilmiş ve şeffaf etkinlikleri ve reaksiyonları buluruz. Diğer yandan bu basit süreçlerde daha karmaşık biçimlerle birlikte olan dil biçimlerini buluruz. Görüyoruz ki, karmaşık içimleri ilk biçimlerden hareketle ve onlara yeni biçimler ekleyerek oluşturabiliriz.[47]

---

[46] Sauvé, Denis, "La seconde théorie du langage de Wittgenstein," ***Philosophiques***, 22/2, 1995, p. 217.

[47] Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 80

Bu satırlardan anlıyoruz ki, dilin ilk basit şekillerini inceleme bir dizi problemi çözmek için kaçınılmazdır. Dil oyunlarının ilk biçimlerini inceleyerek çözebileceğimiz problemlerin başlıcaları şunlardır: Doğru ve yanlış, realiteyle uyumlu ve uyumsuz önermelerin doğası nedir? Tümdengelim ve sorgulama hangi özellikleri taşımalıdır? Dilin basit biçimlerini incelediğimizde bu problemleri çözeriz. Hepsi bu kadar değildir; bu basit biçimleri incelediğimizde, dilin yanlış kullanılmasından doğan sisler kaybolur; son derece açık ve seçik etkinlikler ve tepkiler ortaya çıkar.[48]

Bu basit dil oyunu iletişim kurmanın ilk şekilleridir. İlkel toplulukta bir kabile üyelerinin iletişim sistemi böyle basit dil oyunlarından ibarettir.[49]

Dil oyunlarının kaynağı ve ilk biçimi reaksiyon olmasıdır. Sadece reaksiyondan hareketle hayat biçimlerinin daha karmaşık biçimleri ortaya çıkabilir. Dil, nüanslarla doludur. Başlangıçta eylem vardı. Dil oyununun ilk şekli kesinsizlik değil; kesinliktir.

> Dil oyununun başlangıcı ve ilk biçimi bir reaksiyondur. Daha karmaşık hayat biçimleri sadece reaksiyondan hareketle yaşanabilir. Demek istiyorum ki, dil, bir kullanım titizliğidir. Başlangıçta eylem vardı. Dil oyununun ilk biçimi anlatma güvencesidir güvencenin yokluğu değildir. Güvencenin yokluğu gerçekte eylemde bulunmaya götüremez [...] Demek istiyorum ki, dilimizin özelliği kesin hayat biçimlerine ve düzenli davranış biçimlerine dayanmasıdır.[50]

Bouveresse, bu ifadelerden dil oyunlarıyla ilgili şu sonuçları çıkarır: Dilimiz gerçekte bazen çok farklı, basitten karmaşığa doğru giden dil oyunları ailesidir. Dil oyunlarını temel biçimlerine yeni biçimler ekleyerek ve eski biçimlerle yeni biçimleri uyuşturarak geliştirebiliriz.[51]

Fakat dil oyunlarındaki bu değişimleri, gelişmeleri ve karmaşıklaşmayı bir evrim gibi görmemeliyiz. İster çocukken isterse

---

[48] ***Ibid.***, pp. 67-68.

[49] ***Ibid.*** pp. 121 et suiv.

[50] Rigal, Elisabeth, "Au commencement était l'action: Wittgenstein, et Husserl", ***Noesis***, Formes et crises de la rationalité au XX^e siècle, 5 | 2003, p. 6.

[51] Bouveresse, ***Mythe de l'intériorité***, p. 433.

yetişkinken öğrenilmiş olsunlar; onların hepsi ayrı dil oyunlarıdır. Çocuğun dil oyunlarını öğrenmesinde evrim yoktur; ama dili öğrenmesinde evrim vardır. Dilin ilk şekilleriyle oynanan dil oyunları sonraki dil oyunlarının ögeleri değildir; ayrı dil oyunlarıdır. Dilin sonraki oyunları başka bağlamlarda öğrenilen oyunlardır.

> Çocuklar ana dillerini dil oyunları oynayarak öğrenirler. Çocukların öğrendikleri bu dil oyunu belirli bir dilin eksik bölümleri değildir; fakat her tam bir dil oyunudur; insanların iletişimde bulunma aracıdır.
> İnsanlar ergin ya da yetişkin olduklarında teknik dilleri yani şemaları, diyagramları, geometrik şekilleri, kimyasal bileşiklerin formüllerini ve dil oyunlarının diğer biçimlerini öğrenirler ve kullanırlar.[52]

Dil oyunları adlarla oynanır. Her dil oyununda ad ekseninde dönen bir özel gramer vardır. Adlar, sadece nesnelere yapıştırdığımız etiketlerden ibaret değildir; bir sokaktaki evlerin numaraları gibidir. Onlar anlamlarını katıldıkları etkinliklerinden alırlar; anlamları sokak numaraları yani adlar sayesinde aradığımız yerde bulabiliriz.[53] Psişik durumlarımızı, içsel yaşantılarımızı anlatan adlar da vardır. Bu durumda şöyle sorabiliriz: Sübjektif durumlarımızı belirten adlar da dil oyununun konusu mudur? Onlara dair dil oyunları var mıdır? Varsa bu dil oyunlarını nasıl oynarız? Şimdi yaşantılara ilişkin dil oyunlarını kısaca açıklayalım.

Wittgenstein'a göre psişik yaşantılarımıza ilişkin dil oyunları da vardır. Çocuk tıpkı nesnelere dair dil oyunlarını öğrendiği gibi, "ağrı"ya dair dil oyunlarını da "Acıdı" "Ay! Ay!" gibi deyimlerin kullanımlarını da öğrenir. Çocuk, dişi ağrıdığında bunu nasıl ifade edeceğini öğrenir. Çocukta her ne zaman bu fizyolojik belirti ortaya çıksa veya o, ağrıyla ilgili bir söz söylese dişinin ağrıdığı bilinir; ama çocuk başkasının ağrısına dair, sanki kendi ağrısıymış gibi bir dil oyunu oynayamaz. Bu tür dil oyunlarının öğrenilmesinde abartılı jestler ve mimikler de çok önemlidir. Bir

---

[52] Wittgenstein, ***Cahier brun***, p. 168.
[53] Hintikka, Jaacco, ***Wittgenstein, Üzerine***, s. 51.

mimiğin ya da bir jestin yerine kelime konulduğunda dil, öğrenilmiştir.[54] Diğer deyişle dili öğrenmenin arka planında pek çok hayat biçimi vardır. Dil oyunu ifadesi burada şu anlamdadır: "Bir dili konuşmak, bir hayat biçiminin ya da bir etkinliğin parçasıdır."[55] Kısaca söylersek dil yoktur; fakat cümlelerin kategorileri vardır; fakat cümle kategorilerinin yani dil oyunlarının sayıları sınırlanamaz. Dil oyunları sabit değildir. Bazı diller ve dil oyunları kullanımdan düşer, unutulur, yeni diller ve dil oyunları ortaya çıkar.

Açık ve basit dil oyunlarına doğrudan nüfuz edebiliriz. Onlar soyut konstrüksiyonlar değildir.

> Wittgenstein dil oyunlarıyla açıkça göstermektedir ki, ***Tractatus***'ta yaptığı, dilin ya da önermenin mantıksal analizi değersizdir; tüm dillerde ***a priori*** birlik yoktur.[56]

Dili öğrenirken, mantığı da öğreniriz; yine de dilin mantığı, önermelerin mantıksal biçimiyle veya dilin mantıksal yapısıyla ilgisizdir. Dilin mantığını dil oyunlarında kelimeleri ve ifadeleri kullanmayı öğrenerek öğreniriz.

Dil oyunları ifadesi ***Felsefi Soruşturmalar***'ın ellinci veya altmışıncı sayfalarından sonra, gittikçe bir klişe olur; fonksiyonunu yitirir; yerini lengüistik kullanımlara bırakır. "Bu dil oyununa dikkat edelim.", artık "Bu kullanıma dikkat edelim" anlamına gelir.

Kuşkusuz dil oyunları bütün dillerde ortaktır; ancak dil oyunlarıyla ifade ettiğimiz fenomenlerde ortak hiçbir şey yoktur. Farklı fenomenler için ortak bir kelime de olamaz.

Dil oyunlarında adların kullanılması holist bir grameri gerektirir. Holist gramerin temel özelliği, dil oyunlarının oynanması için araç olmasıdır. İleride açıklayacağımız gibi, her dil oyununu yöneten özel bir gramer vardır. Bu özel gramer dil oyununu (bilgilendirmek, itaat ettirmek, eğlendirmek vs.) gibi belli bir amaca yöneltir. Bir dil oyununun izin vermediği şeye başka bir dil oyunu izin verebilir.

Bu konuyu J. F. Malherbe şöyle hayali bir sahneyle açıklar: Bir

---

[54] Wittgenstein, ***Leçons sur l'esthétique***, in ***Leçons et Conversations***, Gallimard 1992, p. 17.

[55] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 23.

[56] Bouveresse, ***Mythe de l'intériorité***, p. 434.

dil felsefesi profesörü, sınıfa üç ünlü kişiyi davet etsin. Bu davetliler Isaac Newton, Saint Exupéry'nin Küçük Prens'i ve Le Nouvel Observateur adlı gazetenin okuyucusu olsun. Profesör cümlelerin anlamına ilişkin bir araştırma yapmayı düşünsün. Bu üç konuğun her birinden bir kâğıda aklına gelen ilk cümleyi yazmalarını istesin; fakat onlara desin ki, yazacağınız bu cümlede "Güneş" ve "Batmak" kelimeleri yer alacak. Okuyucu aklına gelen ilk cümle olarak şunu yazar: "Tatildeyken her akşam, hava güzeldi ve Güneş'in batışını seyrediyordum." Küçük Prens ise şunu yazmaktadır: "Bir günde Güneş'in kırk üç defa battığını gördüm." Isaac Newton ise kâğıda bilimsel gözlemlerinin sonucunu şu cümleyle yazar: "Güneş asla batmaz."

Profesör olayı şöyle yorumlar: Bunlardan her biri diğerlerinin oynadığından farklı bir dil oyununu spontane olarak oynar. Bu nedenle Güneş'in batması her biri için farklı bir realiteyi belirtir. Gerçekte bu üçünün cümleleri farklı dil oyunlarına aittir. Her birinin insani etkinlikleri, ifade ettikleri dil oyununu belirler. Küçük Prens'in şiirsel dil oyunu ve Newton'ın astro fizik dil oyunu, okuyucunun dil oyununu yöneten gramerle aynı değildir. Bunlardan her birinin etkinlikleri, ortamları, ilgileri, fikirleri, niyetleri ve beklentileri aynı değildir. Sonuç olarak diyebiliriz ki her üçü farklı dillerden söz eder.

Dil oyunları kavramı önemlidir, çünkü anlayabiliriz: Dil oyunu kendini tanımlamaya izin veren özel kurallar tarafından yönetilir. Şiir dilinin ve bilim dilinin kuralları, gündelik dilin kurallarıyla aynı değildir. Bir dil oyununu incelemek, bu dil oyununda kelimelerin ve cümlelerin doğru kullanımlarını yöneten kuralları incelemektir. Her dil oyunun tutarlı kuralları vardır; fakat dil oyunları bazen çatışır. Bazı dil oyunları başka bir dil oyununu belirleyen kuralları uygular. Bu durumda çatışmalar çıkar. Wittgenstein'a göre dil oyunlarının çatışması her tür felsefî güçlüğün nedenidir. Dil oyunlarının yanlış oynanmasından doğan problemler, sahte problemlerdir; kötü ortaya konmuş problemlerdir.

Yukarıda söylediğimiz gibi Küçük Prens'in şiir dili, Newton'ın bilim dili ve normal okuyucunun gerçekçi dilleri, birbirine karışmaz.

Dil oyunları hiçbir hermenötik döngüsellik içermez. Wittgenstein bir hermenötik döngüsellik düşüncesinden uzaktır. Hermenötik döngünün temelinde kendini anlayan süje vardır.

Süje kendini ve varsayımlarını temel alır; kendini ve varsayımlarını anlamanın merkezine koyar. Kendinden hareketle yorumun ilkesini koyar; ondan sonra da kendini yorumlar. Kısaca söylersek hermenötik döngüde anlayan süje hem anlamın ilkesidir hem de anlama sonunda gerçekleşen aydınlanmanın objesidir. Oysa dil oyunları insanın dışında oynanır. Dil oyunlarına bir içsel anlayış yardımıyla değil; dili kullanarak nüfuz etmemiz bunun kanıtıdır.[57]

Yorum oyunları kişinin kendi varsayımlarından hareketle temellere ilişkin bitmez tükenmez sorgulamalar yapar; kesin olmayan riskli bir yaklaşımı otantik derinleştirme diye görür. Wittgenstein'a göre her tür yorum oyunu, anlamsızdır.

Wittgenstein ***Mavi Kitap***'ta demektedir ki, "İnsanlar şöyle söylemeyi yeğler: Her gösterge yorumlanabilir; ama bize göre anlam yorumlanmamalıdır."[58] Dil oyunları ve hermenötik arasındaki ilişki daha doğrusu hermenötiğin dil oyunları açısından eleştirisi, aşağıda ele alınacaktır. O nedenle burada konunun ayrıntısına girmiyoruz.

Dil oyunlarının temeli araştırılamaz; Wittgenstein bunu şöyle ifade eder:

> Dil oyununun temeli olmadığını unutamazsın.[59]

Temel araştırması sonunda elde ettiğimiz cevaplar kaçınılmaz olarak yanlıştır. Bunu görmelidir. Dil oyununu belirleyen kurallar dil oyunlarının temellerini oluşturur. Bunun anlamı şudur: Kurallar dil oyunlarına ***epistemik*** bir temel vermez; epistemik bir sözce kurallar sayesinde anlam kazanır.

Sonuçta dil oyunları, tüm orijin problemini dışlar. ***Temeli araştırmanın sonu bir uçuruma çıkar***. Dil oyunlarını ancak dolayımsızca yaşayabiliriz. Yapacağımız tek şey bununla yetinmektir.

Burada şöyle sorulabilir: Dil oyunları sadece reel hayatta mı oynanır? Fiktif dil oyunları da olamaz mı? Wittgenstein'ın cevabı şudur: Dil oyunları gündelik hayatta oynananlardan ibaret değildir; fiktif dil oyunları da vardır. Fiktif dil oyunları da gündelik

---

[57] ***Hottois***, p. 192.
[58] Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 95.
[59] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 559.

dildeki lengüistik ifadelerle oynanır. Ancak fiktif dil oyunlarındaki lengüistik ifadeler mantıksal olarak mümkün; fakat gerçekleşmemiş durumlara dairdir. Fiktif dil oyunlarından şunu anlarız: Kavramlarımızın mantığının eşiğini vardır. Bir kavram, kendi eşiğini aşarsa yolunu şaşırır. ***Fiktif deneyim* çok değerli bir aydınlatma aracıdır. Bu deneyim olmasaydı düşünülemeyeni düşünemezdik; mantıksal olarak mümkünü peri masalından ayıramazdık. Fiktif dil oyunları "sanki felsefesi..." gibidir.***

Bazı dil oyunları "epistemik" diye nitelenebilir. "Epistemik" dil oyunları doğa olgularına karşı oynanmaz; onlara rağmen değil; onların etkisiyle gerçekleşir yani davranma ve tepki verme biçimlerimizdir. Doğal olgular karşısında hep aynı davranışları yaparız, hep aynı tepkileri gösteririz. Doğal olgular yoksa ne davranıştan ne de tepkiden söz edemeyiz. Bu anlamda "epistemik" dil oyunlarımız doğal olgulardan bağımsız değildir. Wittgenstein bunu ***Kesinlik Üzerine***'de şöyle açıklar:

> Olgular o kadar şaha kalkmışken düşmeden eyerde kalmamı düşünmek imkânsız olmayacak mıdır? Bazı olaylar beni öyle bir duruma koyar ki, artık bildiğim bir dil oyununu sürdüremem. Dilden hangi kesinliği alacağım? Gerçekte öyle görünüyor ki, bir dil oyunu için bazı olguların var olması gerektiği açık değil midir?
>
> Bu, sanki dil oyunumuzun, kendini mümkün kılan olguları göstermesi gerekiyormuş gibidir. (Fakat böyle değildir). Olaylarda sadece belli bir düzenliliğin tümevarımı mümkün kıldığı söylenebilir mi? Kuşkusuz mümkün, bir "mantıksal olarak mümkün" olmalıdır.
>
> Şöyle diyebilir miyim? Doğal olgularda aniden bir düzensizlik vuku bulsa bile, bu, beni zorunlu olarak düş kırıklığına düşürme etkisine sahip değildir.
>
> Önceden olduğu gibi tümevarımlarda bulunabilirim. Fakat buna bir "tümevarım" denip denmeyeceğini bilmeye gelince; bu, başka bir şeydir.[60]

Bu satırların söyledikleri açıktır: "Epistemik" dil oyunlarını

---

* Fiktif deneyim, Wittgenstein, 'ın dil oyunlarının sadece reel durumlarda değil; imgesel durumlarda bile oynanabileceğini göstermek için kabul ettiği fiktif durumlar.

60 Wittgenstein, ***De la Certitude***, § 616- 619,

betimleyen kurallar metafizik bir sonuç içermezler; bazı olgulara bağlıdır. Doğa olguları, örneğin fasulyenin büyümesi gibi biyolojik ya da bizi kuşatan ve bize bağlı olmayan sosyo tarihsel olgulardır.[61] Bu olgulardan bazıları kuralların kabul edilmesi için gereklidir daha doğrusu onların uygulanmasını kolaylaştırır. Nasıl ki, yeryüzü şekilleri ırmağın akış istikametini belirlerse ve akışı kolaylaştırırsa, kimi dil oyunlarımız da belli doğal olgulara sıkı sıkıya bağlıdır. Sonuç olarak "epistemik" dil oyunu dünyaya empoze ettiğimiz keyfi bir düzen değildir; dünya ile bağımızı koparan kavramsal bir duvar olmak şöyle dursun dünya ile gerçekçi bağ kurmamızı sağlar; lengüistik olmayan genel olgulara bağlıdır. Bu anlamda bir hareket gibi görülemez.[62]

## III. Dil Oyunları ve Kesinlik

Dil oyunları sadece sözlerimizle ilgili değildir. Dünyaya ilişkin, daha doğrusu dünyayı nasıl bildiğimize ilişkin dil oyunlarımız da vardır. Bu tür dil oyunlarının yapısı diğer dil oyunlarının yapısından farklıdır. Diğer dil oyunları gramere göre oynanır ve anlamlarını kullanımdan alır. Oysa olgulara ilişkin dil oyunlarımızın yapısını belirleyen şey, kuşkudur ve kesinliktir. Tüm dil oyunlarını oynamak, ancak kuşkularımıza ve kesinliklerimize ilişkin dil oyunlarının doğru oynandığı bir dünyada mümkündür. Her şeyin kuşkulu olduğu, temel kesinliklerin bulunmadığı bir dünyada hiçbir dil oyunu oynanamaz. Bu durum, dil oyunlarında kuşku ve kesinlik problemini ele almayı gerektirir. O nedenle şimdi bu konuya değineceğiz; dil oyunlarında önce kuşkuyu sonra da kesinliği ele alacağız.

Wittgenstein şuna dikkat çeker: Çocuk dil oyunlarını öğrenirken, aynı zamanda kuşku konusu ve inceleme konusu olabilen ve olamayan şeyleri de öğrenir. [63]

Akıllı insanın kuşkulanamayacağı pek çok şey vardır.[64] Bu

---

[61] Wittgenstein, Remarques sur les fondements des mathématiques, § 37.
[62] ***Ibid.***, § 105.
[63] Wittgenstein, ***De la certitude***, § 472.
[64] ***Ibid.***, § 220.

şeyler kesindir ve onları araştıramayız.[65]

Soruşturulmayan kesinlikler sorularımıza ve cevaplarımıza o kadar kök salmışlardır ki, onlara zarar veremeyiz.[66] Onlar referans sistemimizin parçasıdır.[67] Onlar ne doğrudur ne de yanlıştır; çünkü doğruyu ve yanlışı ayırt etmemizin gerçekleştiği temeldir.[68] Bu durum rasyonalite dediğimiz şeyin bir parçasıdır ve bunun rasyonel bir doğrulaması da yoktur.

> Herhangi bir biçimde doğrulanabildiğini düşünmediğimiz bir şeye inanmayız.[69]

Doğrulamak için hiçbir çıkarım kuralı zorunlu değildir; çünkü zorunlu olsaydı, bu kuralı onaylamak için de başka kural gerekirdi.

Asla aldanamadığımız bazı empirik önermeler olmasaydı, aldanıp aldanamadığımızı bilmezdik. Dayanacağımız birtakım kesinlikler olmasaydı, "bilmek", "bilmemek", "aldanmak" gibi kelimeler anlamsız olurdu.

> Bir olgudan emin olmayan kişi, kelimelerin anlamından da emin olamaz.[70]

Bu anlamda diyebiliriz ki,

> bir dilin varlığı, bazı olguların kesinliğini içerir; başkaları tarafından anlaşılma imkânını, kavramlarda ve yargılarda anlaşmayı gerektirir.[71]

Öyle deneysel önermelerimiz vardır ki, bunlar genellikle matematiğin ya da mantığın önermelerine çok benzer. Yani onların kesinlik ve genellik içerdiklerini düşünürüz. Onlar matematik ve mantık önermeleri kadar açık formüle edilmemiştir; ama deneysel temelleri vardır. Burada şöyle sorulabilir: Kuşkulanmadığımız bu önermeleri hangi tür deneyimle yeniden düşünebiliriz?

---

[65] ***Ibid.***, § 88.
[66] ***Ibid.***, § 103.
[67] ***Ibid.***, § 83.
[68] ***Ibid.***, § 94.
[69] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 59.
[70] ***Ibid.***, § 114.
[71] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 242.

Doğrusu, bunu pek de bilmiyoruz; çünkü bunlara dair kesinliği dayandıracağımız bir açıklığa sahip değiliz. Test etmek, onaylamak, reddetmek, tahmin etmek gibi eylemler, örtük biçimde bu tür kesinlikleri varsayar. Bu tür önermelerden biri de şudur: Dünya beş dakikadan beri vardır. Bir başka önerme şöyledir: Dünyanın geçmişi olduğundan, geleceği de olacaktır. Bir diğer önerme ise demektedir ki, Dünyanın sadece beş dakikadan beri var olmaya başladığını düşünmek, mantıksal açıdan saçma değildir; fakat "Tüm kavramsal sistemimiz böyle hipotezler koymamızı yasaklar" dersek mantıksal olarak saçmalığa düşeriz.

Wittgenstein ***Soruşturmalar***'da demektedir ki,

> Bu, bir kuşkuyu imgeleyebildiğimiz için, kuşku duyduğumuz anlamına gelmez.[72]

Wittgenstein'ın genel düşüncesi şudur: Dil oyunlarındaki kimi hatalar ve kimi kuşkular meşrudur. Dil oyunları ve "hayat biçimleri" konusunda özellikle onların temelleri konusunda kimi hatalar ve kuşkular meşru değildir.

> Bu tür kuşkuları olan (iki elinin olduğundan kuşkulanan) kişinin –filozofun—deli olmadığını anlayınız. Onun kuşkuları meşru değildir ve geçicidir.[73]

Kuşku sadece bir dil oyununda işlevseldir; "dil oyunları"nın temellerine ilişkin bir iddiada bulunduğunda anlamını kaybeder; aynı şekilde temel olmayı iddia ettiğinde anlamsızlaşır.

Wittgenstein demektedir ki, "kuşku oyunu" kesinliği gerektirir. ***Her şeyden kuşkulanan kişi, gerçekte kuşkulanmayı başaramaz: Her kuşku ve her onama oyunu, kabul edilen, sarsılmaz bir sistemde oynanır.***

> Asıl olan kuşku değil; kabuldür. Dil oyunlarının temellerinden kuşku duymayı istemek kelimelerin anlamlarını problemli hale getirmektir hatta yok etmektir. Kuşkunun yokluğu, oyunun özüdür.[74]

İdealistin "teori" diye nitelediği kuşku da gerçek temelden

---

[72] ***Ibid.***, § 398.
[73] ***Ibid.***, § 24.
[74] ***Ibid.*** § 363.

yoksundur ve boş sözden ibarettir; sonuçta yanılsamadır. Radikal bir kuşkuculuk kötü açıdan ele alınmıştır.

Kuşkuya ilişkin dil oyunları çok çeşitlidir. Bilgi, sadece dil oyunları bağlamında vardır ve her dil oyunu kesinlikleri gerektirir. Bir dil oyunu oynamak için, soru sormadığım bazı şeyleri kabul etmem gerekir. Doğru ve meşru sorular vardır; temelsiz ve anlamsız sorular vardır. Bu konuda şu dört örneği verebiliriz:

1. Özel adlar oyunu: Bu oyun, adımdan kuşku duymadığımı varsayar. "Adın nedir?", anlamlı bir sorudur; fakat "Adım Untel midir?" sorusu anlamsızdır. Adımdan eminim ve ondan kuşku duymak anlamsızdır ya da bir patolojidir." Adım Untel'dir" açıkça, bir bilgi değildir; çünkü onu temellendiremem. Adımın Untel olması, bir temel kesinliktir; "adımın bu olduğundan asla kuşku duymadığım gibi, bu konuda en küçük bir kuşku ortaya çıkarsa, kuşkuyu gidermek için emin olabileceğim tek bir yargı bile olmayacaktır."[75]

2. Bilimsel dil oyunu: "Yeryüzü ne zamandan beri vardır?" sorusu, bilimsel bir sorudur; yeryüzünün ben doğmadan çok önceden beri var olduğunu kabul etmemi varsayar. Oysa "Yeryüzü yüz yıl önce var mıydı?" sorusu anlamlı değildir. Bir başka örnek: "Tarihte Napolyon denen bir kişi yaşamıştır." ifadesinin doğruluğunu kabul ederiz; fakat Napolyon hakkında bize anlatılan her şeye inanmayız; çünkü ona dair söylenenlerin içinde yanılgılar, yanlışlar ya da buna benzer şeyler vardır. O nedenle Napolyon hakkında doğrulanabilen ve doğrulanamayan şeyleri ayırmalıdır.[76] Genel olarak doğrulamaya yarayan ve doğrulamanın araştırılmasına yarayan bir terim vardır; bu terim "böyle"dir.[77]

3. Doktor- Hasta İlişkisinde Dil Oyunu: Elimi yaralıyorum; doktora gidiyorum ve ona elimi göstererek "Bu, bir eldir" diyorum. Bu bir bilgi değildir; fakat anlamsız bir ifadedir. "Elimi yaraladım": Bu, bir bilgidir; bu bilginin temeli, bunun bir el olduğundan kuşku duymamamı gerektirir.[78]

4. Felsefî Dil Oyunu: "Bunun bir ağaç olduğunu biliyorum." Bağlamsız böyle bir önermenin anlamı yoktur; fakat "Bahçede

---

[75] Wittgenstein, ***De la certitude***, § 490.
[76] ***Ibid.***, § 163.
[77] ***Ibid.***, § 154-212.
[78] ***Ibid.***, § 460-461.

bir filozofla oturdum. O, yakınımızdaki bir ağacı göstererek "Bunun bir ağaç olduğunu biliyorum" diye tekrar ediyor. Üçüncü bir kişi yanımıza geliyor ve söylenenleri duyuyor ve ona diyorum ki, "Bu sözü söyleyen çılgın değildir, sadece felsefe yapıyoruz."[79]

Wittgenstein'da bazı dil oyunları eksen rolü oynar. Bu rolü oynayan önermeler kuşku duymadığımız, fakat aynı zamanda doğrulayamadığımız deneysel önermelerdir. Bunların mantıksal, normatif bir fonksiyonları vardır. Eksen önermeler ve diğer deneysel önermeler arasında bir ilişki bulunur. Eksen önermeler kendileri deneylenemese de deneysel önermelerin temelidir. Wittgenstein eksen önermelerin deneysel önermelerdeki rolünü açıklamak için çeşitli metaforlar kullanır. "Kapı menteşeleri", "ırmak yatağı", "kanalizasyon boruları", "arka-plan terimleri" bu metaforlardandır. Bu metaforlar değişebilirliğe karşıt olarak sağlamlığı ve sabitliği ifade eder. Kapı menteşelerin çevresinde döner; su boruların içinden akar; bilme, araştırma ve sorgulama eylemleri de böyledir yani sadece sarsılmaz bir temelde, bir kesinlikler ekseninde yapılabilir.[80] Wittgenstein'ın kesinlik kavramı, Descartes'ın entelektüalist kesinlik kavramına karşıttır; çünkü ona göre tüm büyük mitler gibi Descarteşçı mit de bir aldatmacadır.

Kesinliklerin çoğu araştırmalarımızın, yargılarımızın ve eylemlerimizin temelindedir. Bunlar doğrudan bağlandığımız hakikatlerdir. Wittgenstein bunlara "objektif kesinlikler" adını verir; objektif kesinlikleri sübjektif kesinliklerden ayırır. Sübjektif kesinlik ise, tümüyle benimsediğimiz; en küçük kuşku duymadığımız ve başkasını ikna etmeye çalıştığımız bir kanı durumu. Kişinin bir şeyden kuşku duymaması sübjektif uygunluk için yeterlidir. Oysa objektif uygunluk tümüyle kişisel kesinlik olmaz; çünkü olguyla ilgilidir. Objektif kesinlik herkes tarafından paylaşılmalıdır.

Bu sübjektif kesinlik, uygulamalarda içkin bir güvenden çok, sübjektif bir açıklık düzenindedir. Sübjektif açıklık iki şekilde, dolaylı veya doğrudan ifade edilebilir. Örneğin "Benim için ve başkaları için kesinlikte saptanmıştır ki." gibi bir ifade dolaylı

---

[79] ***Ibid.*** § 467.
[80] ***Ibid.***, § 403.

anlatımdır. Wittgenstein sübjektif açıklıkları böyle dolaylı anlatımlarla değil; doğrudan ifadelerle dile getirir.

Az önce demiştik ki, eksen önermeleri nitelemek için kullanılan metaforlardan biri de "ırmak yatağı" metaforudur. Wittgenstein bu metaforu bazen bir betim olarak değil; bir ayırma ölçütü olarak kullanır; bu metafor sayesinde tarih içi önermeleri ve tarihsel önermeleri ayırt eder. Örneğin "Yeryüzü benden uzun zaman önce vardı." önermesi tarih içidir. "Tarih içidir." demek, "kesin, asla değişmeyen" demektir. "Tarih içi" önermeler tıpkı ırmak yatağının kenarındaki kayalar gibidir. Kayalar sağlamdır; değişmez, en azından gözle görülecek kadar değişmez. Tarih içi önermeler de böyledir; kesin ve değişmez bir özellik taşır. Tarihsel önermeler ise, dünyaya ilişkin tarihin belli bir döneminde keşfedilen kesin hakikatleri ifade eder, ırmak yatağının kenarındaki dalgaların şuraya buraya yığdığı kumlar gibidir; tarihsel süreçlerde ortaya çıkmıştır ve değişme potansiyeli taşır.[81]

Görüldüğü gibi tarih içi önermeler, sağlam önemelerdir (değişmez kesinliklerdir); kuşkusuz normalde deneylenemez ve belli bir dil oyununda kesinlik olarak iş görür. Tarihsel önermeler ise değişken önermelerdir; (kesinliklere dayalı diğer önermelerdir.) Yalnız burada bir şeyi önemle belirtelim: Kaya ve kum metaforlarını dikkate alarak sağlam ve değişken önermelerin arasında değişmez ve her zaman var olan bir sınır olduğunu düşünmemeliyiz. Bu, düşünce yanıltıcıdır. Wittgenstein'a göre metaforik tarzda konuşursak, kayalar bazen ufalanıp kum yığınlarına karışabilir; yani sağlam kesin önermeler değişken önermeler içinde yer alabilir; daha karmaşık bir dil oyununun bir parçası olabilir. Bu nedenle sağlam önermelerle değişken önermeler arasına kesin bir sınır çizilemez. Sağlam önermeler daha karmaşık dil oyununa girerse ne olur? O zaman sağlam önermeler deneysel açıdan incelenebilir, problematik hale getirilebilir ve bir araştırma konusu yapılabilir. Önerme davranışları, yeniden dalgada gerçekleştirilebilir: Biçimsel olarak sağlam olan ve akıcı empirik önermeler için yönlendirici gibi iş gören bazı önermeleri düşünebiliriz. "Aynı önerme belli bir anda deneyimle doğrulanacak şey olarak başka bir anda doğrulamanın kuralı olarak

---

[81] ***Ibid.***, § 99.

görülebilir."[82] Fakat işe kuşkuyla başlanamaz; sadece güvenle yani kara kutular olarak iş gören, bize aktarılmış kesinlikler temelinde öğrenmekle ve bilmekle işe başlayabiliriz. "Öğrenmek, doğal olarak inanmaya dayanır."[83] Diğer anlarda bazı kara kutuları keşfederiz.

Kesinliklerin temeli ("düşüncelerin aktıkları yatak"[84]), Wittgenstein tarafından dünya imgesi, sistem diye de anılır; çünkü kesinlikler bir binanın bölümleri gibi birbirine bağlanır. "Dünya imgemizi oluşturan sistem sadece tüm kuşkuların çarparak kırıldıkları kaya değildir; o, aynı zamanda tartışmalarımızın temeli olan, doğrulamalarımızın onaylandığı çerçevedir. Doğru kabul ettiğimiz her şeyin doğrulanması ya da yanlışlanması, bir sistemin içinde yer alır. Ve bu sistem, kesinlikle tüm yargılarımız için, az çok keyfi veya kuşkulu bir hareket noktası değildir; tersine bir kanıt adını verdiğimiz şeyin özüne aittir. Sistem, kanıtlamaların hareket noktası olmadığı gibi, onların hayati ortamları da değildir.[85]

Bu dünya imgesine, ne önceden ne de şimdi doğruluğuna inandığım için sahip değilim. O, doğruyu ve yanlışı ayırt etmemin temeli olan ve miras olarak aldığım arka-plandır.[86]

Yanlışa ilişkin bir dil oyunu yoktur bu nedenle yanlışı araştıramayız; görsel izlenimi dokunma duyusuyla araştıramayız.[87]

Doğru ve yanlış oyununun şartı ve temeli olan bu zemin ne doğrudur ne de yanlıştır. ***Temel, temellendirilemez, temel, bir tanedir; "böyle"dir, "başka türlü" değildir***. "Böyledir", kültürel bir yargıçlığın sembolik şiddeti değildir, fakat daha çok, sağlam olarak tespit edilmiş ve akıl tarafından öncelikli bir inceleme olmadan güvendiğimiz şeyin otoritesidir. Kesinlik ne sübjektif bir içe ne de objektif bir aşkınlığa bağlıdır; bir dil oyununun intersübjektif uygulamasının içindedir. ***Böyle*** hesaplarız. Ve hesaplamak, ***budur.*** Örneğin, okulda öğrendiğimiz şey.

---

[82] ***Ibid.***, § 97.
[83] ***Ibid.***, § 170.
[84] ***Ibid.***, § 97.
[85] ***Ibid.***, § 105.
[86] ***Ibid.***, § 104.
[87] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 43.

> Zihin hakkında sahip olduğun kavrama bağlı bu aşkın kesinliği unut.[88]

Tartışmanın gerekmediği yerde tartışan çocuğa tartışmaması için otoritemizi kullanırız. Kuşku duyulamayan önermelere karşı itirazları dile getirmek isteyen bir kişiye, sadece "bütün bu itirazlar saçmadır" diyebiliriz. Diğer deyişle bu, ona cevap verme değil; ama onu paylamadır.[89]

Bir dil oyunu sosyal kullanımdır; Wittgenstein'ın aşağıda göreceğimiz gibi bir "hayat biçimi" dediği şeyden ayrılamaz. ***Tek başımıza emin olamayız, fakat bir toplumda emin oluruz.*** "Bundan tümüyle eminiz" hem birbirinden emin hem de bilimin ve eğitimin bir araya getirdiği insanlardan oluşan bir topluluğa ait olduğumuz anlamına gelir.[90]

Çocuk bir sürü şeye inanmayı ve inandığı şeylere göre davranmayı öğrenir; inandığı şeyden git gide bir sistem —pek çok ögenin sarsılmaz olarak yerleştiği; ama pek çok ögenin aynı zamanda az veya çok hareketli olduğu sistem— oluşturur. Sabit olan şey, özünün açık ve seçik oluşundan dolayı değil; ama çevrede olan her şey tarafından iyice desteklendiği için sabittir.[91] Çocuk, yetişkinlerin kendisine açıkça aktardıkları şeyi güvenle alır. Örneğin biri bana, uzun zaman önce bu dağa tırmandığını anlatıyor. Bunu bana anlatan kişiye ne kadar güvenebileceğimi veya bu dağın uzun zamandır var olup olmadığını bilmeyi hep soruşturacak mıyım? Bir çocuk, kendisine anlatılan olayları uzun zaman içinde öğrendikten sonra, güvenilir ya da güvenilmez insanların bulunduğunu öğrenir; ama bu dağın uzun zamandan beri var olduğunu ***hiç de*** öğrenmez yani bu sorun ***hiç de*** ortaya konmaz. Çocuk âdeta öğrendiği ***şey***'le birlikte bu sonucu yutar.[92] Çocuk dili öğrenirken, burada incelenecek ve incelenmeyecek şeyleri de de öğrenir.[93]

Çocuk öğreticinin söylediği şeyden kuşku duyarsa, öğrenemez. Düşünelim ki, çocuk kendisine hiçbir şeyin açıklanmasına

---

[88] ***Ibid.***, § 47.
[89] ***Ibid.***, § 495.
[90] ***Ibid.***, § 298.
[91] ***Ibid.***, § 144.
[92] ***Ibid.***, § 143.
[93] ***Ibid.***, § 472.

izin vermiyor; örneğin nesnelerin varoluşu, kelimelerin anlamı vs. hakkındaki kuşkularını açığa vurarak öğreticinin sözünü sürekli kesiyor. Öğretici o zaman der ki, "Artık sözümü kesme ve sana söylediğimi yap! Kuşkuların şimdilik hiç de anlamlı değildir."[94]

Ve eğer çocuk, doğanın yasalara itaat ettiğinden kuşku duysaydı ve sonuçta tümevarımsal akıl yürütmelerin meşruluğuna itiraz etseydi, bu, aynı şey olurdu. — Öğretici şu duyguyu taşırdı: Bu kuşkunun tek etkisi kendisini ve öğrenciyi bloke etmektir; öğrenci bu şekilde sadece sorular sormaktan vazgeçmelidir; çünkü sürekli kuşku duyan çocuk öğrenmeyi bırakabilir ve daha ileri gidemeyebilir. —Sürekli soru soran çocuk, bir odada bir nesneyi arayan kişinin durumuna benzer: Arayan kişi bir çekmeceyi açar ve nesneyi orada görmez; o zaman çekmeceyi kapar, bekler; sonra bu nesnenin şimdi orada olup olmadığını görmek için, çekmeceyi yeniden açar—ve bu şekilde devam eder; çünkü o, aramayı öğrenememiştir. Çocuk da tıpkı böyle sorular sormayı öğrenememiştir. Ona öğretmek istediğimiz ***oyunu*** öğrenememiştir.[95]

Kuşku ifade eden ve meşru olmayan sorular öğreticiyi ve çocuğu bloke eder ve çocuğun kendisine öğreticinin öğretmek istediği oyunu oynamasına engel olur. Öğretim oyununda kuşkuların anlamı yoktur; fakat bu sorular daha karmaşık başka bir oyunda anlamlı ve meşrudur.

Görüldüğü gibi Wittgenstein'da kesinlik Descartes'takinden farklıdır. Kesinliklerimiz hayat biçimlerinde verilmiş inançlar toplamından ibarettir ve öğrenilmişlerdir. ***Descartes hayat biçimlerimize bağlı kesinliklerimizi göz ardı eder; çünkü dili unutur kendi tasavvur dünyasına kapanmış bir solipsist gibidir. Wittgenstein'a göre göre Descartes'ın "düşünüyorum"un sentaksı "düş görüyorum"un sentaksından farksızdır. Bunların her ikisi de anlamsızdır. Bir insan nasıl düşünde düş gördüğünü göremezse, düşünen kişi de düşünmekte olduğunu düşünemez yani düşünme hem bir eylem hem de eylemin bir objesi olamaz.*** Kartezyanizmin bu hatası bilindiği gibi Aristoteles'ten beri var olagelen bir hatadır; çünkü Aristoteles'te Noûs

[94] ***Ibid.***, § 310.
[95] ***Ibid.***, § 315.

düşünmekte olduğunu da düşünen bir düşünme eylemdir.

Düşünmekte olduğumu düşünme" hatasının nedeni dilin kullanım kurallarının yok sayılmasıdır. "Düşünmeyi düşünme" bir dil oyunu değildir; çünkü dilin Kolektif kullanımını ihlâl etmiştir.

> Wittgenstein, dil oyunlarımızla kendimizi tuzağa düşürdüğümüz durumlara dikkat çeker; ne yaptığımızı ve ne söylediğimizi dikkatle inceler."[96]

Dil oyunları kullanımlarımızı iyileştirir ve ifadenin bir özü olduğu düşüncesini terk etmemizi sağlar. Yanlış oynanmış bir dil oyunu bazen kolektif bir eylem sorununa yol açabilir. Bazı insanlar dile karşı içgüdüsel isyan duyarlar. Dil oyunları sayesinde onlara güven verebiliriz. Dil oyunlarını terk edenler, insanlara yabancılaştıklarını fark ederler; kendilerini anlatamazlar ve başkalarını da anlayamazlar ve onlarla ilişki kuramazlar.[97]

## IV. Dil Oyunları ve Aile Benzerlikleri

Gördüğümüz gibi dil oyunlar pek çoktur ve çeşitlidir; onların yine de bazı özellikleri ortaktır. Bu özellikler tıpkı bir aile üyelerinin benzerlikleri gibidir. Dil oyunlarına ilişkin açıklamalarımızı bu konuyu anlatarak bitirmek istiyorum.

"Aile benzerliği", Wittgenstein'ın en önemli keşiflerindendir; en çok tartışılan, yine de en çok kullanılan kavramlarındandır; kavramlara ilişkin yeni bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, Wittgenstein'ın doğrudan amaçlamadığı halde, lengüistiğe en önemli katkılarındandır.[98]

Wittgenstein "aile benzerlikleri"ni açıklarken demektedir ki,

> Bu benzerlikleri nitelemek için "aile benzerlikleri"nden daha iyi bir ifade düşünemiyorum; çünkü bir ailenin üyeleri arasındaki çeşitli benzerlikler: Yapı, çehre, göz rengi, yürüyüş, huy vs. aynı şekilde üst üste gelir ve çapraşıklaşır ve şöyle diyeceğim: Oyunlar bir aile oluşturur.

---

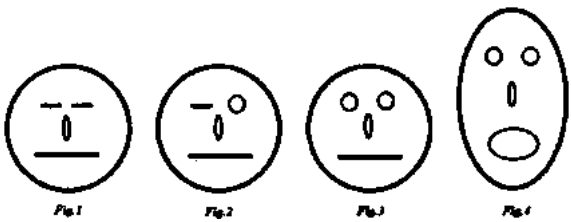
[96] Sandy Grant, "Wittgenstein, 'ın Dil Oyunlarını Oynamak Bizi Nasıl Özgür Kılar" Çeviren Şeyma Gül, http://dusunbil. com/Wittgenstein, in-dil-oyunlarini-oynamak-bizi-nasil-ozgur-kilar/

[97] ***Loc. cit.***

[98] ***Chauviré***, p. 321.

> Ve sözgelimi sayı türleri aynı şekilde bir aile oluştururlar. Bir şeye neden bir sayı diyoruz? Belki de onun şimdiye dek sayı diye adlandırılan birkaç şeyle doğrudan bir ilintisi olması nedeniyle; bunun ona aynı adla çağırdığımız başka şeylerle dolaylı bir ilinti verdiği söylenebilir.[99]

Aile benzerliklerini bir şemayla göstermek istersek, şöyle bir çizmek mümkündür.



Yukarıdaki şemada bir kişinin yüz hatları tedrici biçimde değişmektedir. Yine de bu yüzler aynı ailenin bireylerine aittir. Onların yüz hatları iç içe geçmişlerdir. Wittgenstein aile benzerliklerine ilişkin bu şemayı çizmeye izin veren sözlerinde şöyle demektedir:

> İç içe geçmiş ve birbiriyle kesişen benzerliklerin karmaşık bir ağını görüyoruz. Benzerlikler büyükten küçüğe doğru sıralanır.[100]

Bugün bilimsel araştırmalarda kullanılan ***anahtar terimler*** aile benzerliğinin en somut örneğidir. Kanımızca dijital ortamda kullanılan bu metodoloji Wittgenstein'ın etkisiyle ortaya çıkmıştır.

Psiko-lengüistikçi Eleanor Rosch, 1970'li yıllarda istatistiğe dayalı araştırmalar yaptı ve şu sonucu ulaştı:

> Wittgenstein'da sadece adlar değil; başka pek çok kelime de aile benzerlikleri içerir.[101]

---

[99] Wittgenstein, ***Felsefi Soruşturmalar*** § 67.
[100] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 66.
[101] Chauviré, Christian, "Ce que les linguistes ont appris de Wittgenstein, ", ***Wittgenstein, et la philosophie aujourd'hui***, l'Harmattan, Paris, 2001,

Wittgenstein'dan önce de bazı filozoflar "aile benzerlikleri"ni kullandılar; ilk kullanan Dugald Stewart'tır.[102] Terime Nietzsche'nin ***İyinin ve Kötünün Ötesinde*** adlı kitabında rastlıyoruz;[103] XX. yüzyıl Avusturya felsefesini ve Husserl'i de etkileyen Brentano'da görüyoruz.[104]

Wittgenstein "aile benzerlikleri"ni üç yerde; ***Mavi Kitap***'ta[105] ***Big Typescript*** § 58'de ve ***Felsefî Soruşturmalar*** § 66-71'de kullanır. Gerek ***Mavi Kitap***'ta gerekse ***Felsefî Soruşturmalar***'da "aile benzerlikleri", dil oyunlarının bir parçasıdır. Özellikle Felsefî Soruşturmalar'daki kullanımları kendi görüşlerini sistemleştirmek içindir. Oysa Wittgenstein ***Big Typescript***'te terimi, farklı bir amaçla, Spengler'i eleştirmek için kullanır. Spengler kültürel çağları çeşitli ailelere ***(Gattungen)*** ayırarak inceliyordu ve bu ayırım da dogmatikti. Wittgenstein bu sınıflamayı eleştirdi. Eleştirisinin temeli de "dil oyunu" ve "aile benzerliği" ikiz kavramıydı. Eleştirisi şöyleydi: Fenomenler arası bağlantı ancak genel bir bakış açısıyla kurulabilir. Bu, uygarlıklar için de geçerlidir. Uygarlıklar birbirinden ayrı ele alınamaz; onların birbiriyle bağlantıları kurulmalıdır. Bu da genel bir bakış açısıyla olabilir.

Uygarlıklara ilişkin dilin doğası nedir? Aile benzerliklerinin çözmeye çalıştığı asıl sorun bu değildir; felsefî bir problemdir. Bu felsefî problem de tümeller problemidir; çoğu yorumcuya göre "aile benzerliği" tümeller eleştirisinin modern bir versiyonudur;[106] tümellerin imkânsızlığını farklı bir şekilde temellendirme çabasıdır. Kuşkusuz bu yorumcular bir dereceye kadar haklıdırlar; çünkü ***aile benzerliği göstermektedir ki, tümellerin açıklama güçleri yoktur; tümelleri kullanarak kelimeyi şununla ya da bununla ilişkilendiremeyiz.***

Oyunlara "oyun" dememizin nedeni hepsinin ortak bir özel-

---

p. 274.

[102] Stewart, Dugald, *Philosophical Essays* Part II, p. 262, **Georges Kleiber,** *La Sémantique du prototype. Catégories et sens lexical*, PUF, Paris, 1990 p. 59'dan naklen.

[103] Nietzsche, ***Au-delà du bien et du mal***, Bordas, 1948, Paris, p. 20.

[104] Chauviré, Christian, ***Le grand miroir: Essais sur Peirce et sur Wittgenstein***, Presses Universitaires de Franche-Comté, Paris, 2004. p. 321.

[105] Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, 73 sq.

[106] Laugier, Sandra, ***Wittgenstein, les sens de l'usage***, Vrin, 2009, p. 208.

liğe sahip olmaları değildir. Fakat onlara aile benzerliklerine sahip olduklarından bu adı veririz.

Hottois'nın dediği gibi,

> İkinci Wittgenstein her zaman tümelleri, değişmez özleri eleştirmiştir.[107]

"Aile benzerlikleri" şunu ifade eder: Her kavramın mutlaka referansı ve özü olmayabilir. Bir kavramın yorumu, dil oyunundaki bağlamı dikkate almalıdır; kavramın farklı uygulamaları ve çeşitli deneyimleri bağlamda gerçekleşir. Aile benzerlikleri ***a priori*** özleri ve tanımları reddeder.

"Aile benzerlikleri özcülüğün sadece basit bir eleştirisi ve sıradan bir alternatifi değildir. Onun "dil oyunları"yla birlikte daha radikal bir görevi vardır: Özleştirmeye karşı bir ve aynı savaşın parçası olmak.

Lengüistik özcülük şunu savunur: Dilin arkasında gizli bir öz; dilin uygulandığı bütün durumlarda ortak bir şey vardır. Terimleri bir araya getiren, kullanım benzerlikleri değil; ortak özleridir. Lengüistikçinin görevi bu gizli özü keşfetmektir.[108] Öte yandan dil oyunlarının da analitik bir tanımı yapılmalıdır. Bu şekliyle özcülük bir realizmdir.

"Dilin ve dil oyunlarının özü vardır." iddiası doğru değildir. Gerçekte onların özü yoktur; fakat sadece çeşitli biçimlerde görünen dilsel fenomenler vardır. Dil asla özleştirilemez; kavramlar ortak bir şemsiye kavram altında toplanamaz; bu şemsiye kavramın bir özü temsil ettiği söylenemez. Aynı şekilde önermenin ve kuralın özü de belirlenemez; sınırları çizilemez.[109] ***Özcülük, felsefede en büyük tehditlerden biridir.*** Bu nedenle İkinci Wittgenstein'ın ideali, felsefeyi ***Tractatus***'un özcülüğünden kurtarmaktır. Bu da "aile benzerlikleri"yle yapılabilir. Wittgenstein bunu şöyle açıklar:

> Biz şöyle düşünmek eğilimindeyiz: Örneğin bütün dil oyun-

---

[107] Hottois, Gilbert, Pour une métaphilosophie du langage, p. 83.

[108] Frath, Pierre "En finir avec l'essentialisme en linguistique" dans ***Dénomination, phraséologie et référence***, Steiner Franz Verlag, Stuttgart, 2008, p. 113.

[109] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 72-73.

> larında ortak bir şey olmalıdır ve bu ortak özellik "oyun" genel terimini bütün dil oyunlarına uygulamamızı onaylamalıdır. Oysa gerçekte oyunlar bir aile oluşturur; bu ailenin üyeleri, aile benzerlikleri taşır. Aile üyelerinden bazıları aynı buruna; diğerleri aynı kaşlara ve diğerleri aynı tutuma sahip olacaklardır ve bu benzerlikler iç içe geçecektir. "Genel bir kavram, bütün bu özel durumlarda ortaktır." fikri, dilin karmaşık yapısını basit fikirlere indirgemektir. Bu fikir, "Özellikler kendilerine sahip nesnelerin hammaddeleridir." demek gibidir; örneğin "Güzellik, tüm güzel nesnelerin muhtevasıdır." demek, tıpkı "Biranın ve şarabın muhtevası alkoldür." demeye benzer. Sonuç olarak "Güzellik tüm güzel nesnelerde ortaktır." Sözcesi "Herhangi maddi bir güzellik karıştırılmamış saf bir güzelliğe sahip olabiliriz." anlamına gelir.[110]

Wittgenstein'a göre bir ve aynı ailenin bütün üyelerinde ortak özelliklerin bulunması zorunlu değildir. Bu nedenle kavramların kesin bir tanımı olamaz:

> [...] Örneğin isteğin bir tanımını yapmayı yani net bir sınır çizmeyi arzu ederseniz; bu sınırı istediğiniz gibi çizmekte özgürsünüz; fakat bu sınır gerçek kullanımla asla tümüyle uyumlu olmayacaktır; çünkü bu kullanımın net sınırı yoktur.[111]
>
> Kullandığımız kavramların sınırlarını açık bir şekilde belirleyemeyiz. Bunun nedeni onların doğru tanımını bilmeyişimiz değil; fakat doğru "tanım"ın var olmayışıdır.[112]

O halde "iyi belirlenmiş kavramlar"la değil; başka türlü kullanılan kavramlarla düşünmeliyiz. O takdirde ne kavramlar ne de teoriler vardır; çünkü teoriler iyi tanımlanmış kesin kavramlar arasındaki ilişkilere dayanır. Açıklamalardan da vazgeçmeliyiz. Peki, geriye ne kalır? Teorinin yerini hangi kavram alabilir? Wittgenstein'a göre bu, genel bir bakıştır.

> Yanlış anlamalarımızın başlıca sebeplerinden biri şudur: Kelimelerimizin kullanımına ilişkin genel bir bakışa sahip olmamak. —Gramerimiz bu genel özellikten yoksundur. —Genel

---

110 Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 57.
111 ***Ibid.***, p. 60.
112 ***Ibid.***, p. 68.

> tasavvur, bize "bağlantıları görmek"ten ibaret anlamayı sağlar. Ara halkaların bulmanın ve icat etmenin nedeni buradan kaynaklanır.
> Genel bir bakış açısı kavramının bizim için bir anlamı vardır. O, tasavvur biçimimizi ve nesneleri görme biçimimizi belirtir.[113]

Wittgenstein göstermektedir ki, ***dilin genel realitesine ilişkin bir açıklama yapmak anlamsızıdır.*** Bu nedenle "aile benzerliği" içeren dil oyunlarında ortak hiçbir şey yoktur; çünkü onlar buna ihtiyaç duymaz. Bir kavramın farklı kullanımları, "aile" denen ortak özellikler içerir. ***Farklı dil oyunlarının paylaştıkları şey, ortak özellikleri değildir; onların sadece aileleri ortaktır. "Aile benzerliği", ortak özellik kavramına karşıttır. Bir aile olmak, bir özellik değildir. Bu, özcülüğü reddetmek için yeterlidir.***

Wittgenstein görüşünü dil oyunu kavramıyla aydınlatır; özcülüğe karşı ***Soruşturmalar*** § 65'te şöyle der:

> Burada tüm bu düşüncelerin altında yatan büyük soruyla karşı karşıyayız. Bana şöyle itiraz edilebilir: "İşin kolayına kaçıyorsun! Pek çok dil oyunundan söz ediyorsun; fakat dil oyununun ve sonuçta dilin özünün ne olduğunu; bu süreçlerde ortak olan; onları bir dil yapan ya da dilin bölümlerinden biri yapan şeyi hiçbir yerde söylemiyorsun. Bir zamanlar araştırmayı güçlüğe düşüren bölümüne yani bir önermemenin genel biçimine ve dilin doğasına ilişkin konuya değinmiyorsun.
> Ve bu, doğrudur. —Ama dil dediğimiz tüm şeylerde ortak bir özelliği belirtmek yerine, bu fenomenlerin ortak bir özelliklerini bulmak yerine diyorum ki, bu fenomenlerin hepsi için aynı kelimeyi kullanmamızı onaylayan ortak hiçbir şeyleri yoktur; onların hepsi birbirilerine çok farklı biçimlerde benzer. Bu benzerlikten ya da benzerliklerden dolayı onların hepsine "diller" diyorum. Açıklamaya çalışacağım şey, budur.

Kuşkusuz dil oyunu için gerekli ve yeterli olan şartlar tümüyle belirlenemez; yine de "oyun" kelimesini problemsizce kullanabiliriz. "Oyun" kelimesinin anlamı, öze değil; fakat bu kelime-

---

[113] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 122.

nin farklı dil oyunlarında kullanımına bağlıdır. "Oyun" kelimesinin çok çeşitli kullanımlarındaki benzerlik, bir öz değildir; "aile benzerliği"dir. Bu benzerliği anlatmak için daha iyi bir ifadeye sahip değiliz. Oyunlar bir "aile" oluştursa, öze ilişkin metafizik kavramı düşünmek imkânsızdır.

Burada şöyle denebilir mi: Dil oyunlarının hepsi aktivitelerdir; bu da onların özünün aktivite olmasını gerektirir; sonuçta dilin ve dil oyunlarının aktiviteden ibaret özü vardır? Wittgenstein'a göre bu düşünce doğru değildir. Kuşkusuz dil oyunları aktivitelerdir. Buna itiraz edilemez; ama dil oyunları dışında yani dil oyunu olmayan pek çok aktivite vardır. O nedenle dil oyunlarını aktivite diye nitelemek yeterli değildir. Peki, başka bir olgu ya da kavram dil oyunlarında ayırt edici özellik olabilir mi? Kesinlikle hayır. Sonuçta tüm dil oyunlarının tatmin ettikleri birtakım şartlar yoktur; hem gerekli hem de yeter nedeni olabilen bir kavram da olamaz; onlar analitik açıdan tanımlanamaz. Dil oyunları bir çoğul gerçek olarak karşımızdadır. Wittgenstein bu çoğulluğu her zaman karşıt örneklerle savunmuştur.

Özcülüğe karşıt kavramlar sadece aile benzerliği olan kavramlar mıdır? Aralarında aile benzerliği olmadığı halde özcülüğe karşıt kavramlar yok mudur? Cevap şudur: Özcülük karşıtı kavramların çoğu ve hatta önemlileri "aile benzerliği" olanlardır. Kuşkusuz buna karşı çıkılamaz. "Aile benzerliği" taşımadıkları halde özcülüğe karşıt başka kavramlar da vardır. Örneğin "yukarı" ve "derin" gibi. Aynı şekilde "mavi" de özden yoksundur. "Mavi"nin pek çok nüansı vardır; ama bütün bu nüanslarda ortak, hepsinin "maviler" olmasını sağlayan özleri yoktur.

Temel problem şudur: Özülükten nasıl kaçınabiliriz? Dile ve dil oyunlarına ilişkin teorilerle mi? Elbette hayır; çünkü ***Teorileştirme saf bir özcülüktür.*** Teorileştirmeyi ister ortak noktaları kavramsallaştırarak yapalım; isterse başka türlü; o, yine de özcüdür. Peki, özcülük tehlikesinden nasıl uzak durabiliriz? Dilsel olguları açıklarken örneklemeye başvurarak. Wittgenstein görüşlerini örneklere dayanarak temellendirir. Bir kişi özel durumlarda ve örneklerde özsel hiçbir şey yoktur desin; bu söz, hiçbir şey ifade etmez. Örnekler söylemin içeriği hakkında az veya çok bir fikir verir. Örneklemede iyi bildiğimiz durumlar ve imgesel durumlar yan yanadır. ***Örnekler dikkatimizi benzerlik-***

***lere ve özellikle farklılıklara çeker. Farklılıklar göz ardı edilemez.*** Bir ailede ***farklılıklar,*** benzerlikler kadar önemlidir. Bir kavramı tanımlamak istediğimizde, bu tanım aile üyelerinin hiçbirine uymayacaktır. Bir ailede her biri temel kavramsal dokuyla hem benzer hem de farklı kavramlar vardır; ama bu kavramların her biri temel dokunun şu veya bu görünüşüne sahiptir.[114] Bir ailede hiçbir birey, temel kavramsal dokuyu ve bu dokunun görünüşlerini temsil edemez.[115]

Wittgenstein'ı okurken bir aileden sık sık başka bir aileye geçeriz. Örneğin, "yapabilmek", "bir kuralı izlemek", "kopya etmek", "okumak", "türetmek", dil aileleri arasında farkına varmadan gider geliriz. Wittgenstein aileye verdiği örnekleri rastgele seçmez. O, öyle örnekler verir ki, bunları pratik açıdan artık genelleştirmek de kavramsallaştırmak da imkânsızdır. Varsayalım ki, örneklendirme öz halinde ortaya çıkmaya başlasın. Bu örneklere dayanarak, Wittgenstein'ın "demek istemek"le, "okumak"la, "düşünmek"le "kural"la ne anladığına ilişkin bir teori ortaya koyalım. İşte o anda yepyeni bir gelişme olur; bu gelişme bütün teoriyi yıkar. Artık fark ederiz ki, örneklerden hareketle bir teori ortaya koymamız neredeyse değil; kesinlikle imkânsızdır.[116]

Wittgenstein örnek konusunu ***Felsefi Soruşturmalar*** § 71'de şöyle açıklar.

> Ve bir oyunun ne olduğunu böyle aydınlatırız. Örnekler veririz. —yine de bununla şöyle demek istemiyorum: Kişi bu örneklerde herhangi bir nedenle açıklayamadığım ortak bir şeyi görmelidir. (Şunu demek istiyorum): fakat o, bu örnekleri, belirli bir biçimde kullanmalıdır. Örnekler vermek burada, daha iyi açıklama olmadığından, dolaylı bir aydınlatma değildir; çünkü her genel açıklama anlaşılamaz. Oyunu böyle oynuyoruz (oyun kelimesiyle dil oyununu anlıyorum).

Dil oyunları birbiriyle ilişkili olmalıdır. Şöyle ki, dil oyunlarını tek tek ele alalım; birbirleriyle bağlantılarını kurmayalım; ortak noktalarını belirlemeden oldukları gibi bırakalım. O zaman, her bir dil oyununa dair bir öz kabul etmek gerecektir. Bu, Witgenstein'ın özcülük karşıtı idealiyle uyuşmaz.

---

[114] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, II, XI, p. 76.
[115] Bu konuda kşz. Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 76.
[116] ***Ibid.***, § 593.

"Aile benzerliği" bir dil oyunundaki sözcenin açıklığını da garanti eder. Bir terim belli bir dil oyunları ailesine ait değilse, bir sözceyi bir ve aynı bağlamda hem doğru hem de yanlış yapabilir; bu durumda sözce kapalıdır. Terim belli bir oyunlar ailesine aitse, sözce artık kapalı değildir.[117]

"Aile benzerliği" bir kavramın çeşitli uygulamalarına izin verir. Dil oyunları ve aile benzerliği kavramları birlikte analiz edilmelidir. Aile benzerliği eleştirel bir amaç taşır; işlemsel role sahip bir kavram gibi görülemez.

Bir şeye dikkat çekelim: "Aile birliği" oluşturan dil oyunları birbirine her açıdan değil; sadece bir yönden veya bazı yönlerden benzer. Örneğin satranç taşları kurallara göre hareket eder; kelimeler kurallara uygun kullanılır. Kurallara bağlı olmak onların benzer yönleridir. Benzerlik daha fazla değildir. Görüyoruz ki, "aile benzerlikleri" "sınırlı benzerlik"tir. Wittgenstein, ***Felsefî Gramer***'de bu sınırlı benzerlikleri keşfettiği anda "aile benzerlikleri" ortaya çıkmıştır.

Burada şöyle sorabiliriz? Aile benzerlikleri genel bir kavram mıdır? Wittgenstein'ın cevabı "Hayır"'dır. Genel bir kavram değildir; dil realitesinin en önemli görünüşlerinden biridir.

Wittgenstein'a göre genel bir kavram, her zaman bu kavram altına giren şeylerde ortak bir özelliktir. Genellik peşinde koşmak ve tikel durumları küçümsemek genellikle Platoncu özlerde yolumuzu kaybetmemize neden olur.

Şunu da dikkate alalım: Tüm kelimelerin değil; yalnız gerekli ve yeterli şartları taşıyanların "aile benzerliği" vardır. Bunun en iyi örneği, sayıdır. Bir "sayılar ailesi"; örneğin doğal, rasyonel, tek, çift, reel sayılardan oluşan aile vardır. Bunlar ortak bir öze dayanarak betimlenemez. Oyun kelimesi tek bir kavramla tanımlanamaz. Birbirine benzer pek çok "oyun" vardır ve bunlar arasında bir aile benzerliği vardır.

Aile benzerlikleri, özellikler bütünüdür; bir kategorinin her ögesi bu özellikleri eşzamanlı olarak paylaşamaz. "Aile benzerlikleri" kavramı şunu empoze eder: Her genel kavram, çeşitli benzerlikleri olan kullanımlar serisine gönderir Aile benzerliği, lengüistik kullanımların benzerliğinden ibarettir. Kullanımların

---

[117] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 58.

önemlidir; çünkü "ortak olan şey", ifadesinin, tümellerin açıklayamadığı, gündelik kullanımları vardır. Kullanımlar bazen reddedilir; bazen icat edilir; bazen basittir ve nettir; bazen aldatıcıdır ve belirsizidir. Yine de aralarında benzerlik vardır. Kullanımlar benzerlikler ve farklılıklar yardımıyla aydınlatılır.

Semantik, gramer ya da felsefe, "dil oyunları ailesi"nin özünü araştırmayı engeller; çünkü bunlar bizi hep tikel olana yöneltir; bunu da dille aktif ve normatif bir ilişki kurarak yapar. Wittgenstein aile üyelerine ilişkin tikel durumları örneklerle betimler. Tikeli betimleme, sadece aile benzerlikleri çerçevesinde yapılmaz. Diğer konuları da ele alırken Wittgenstein aynı yöntemi uygular. ***Felsefi Sorşturmalar***'ın yüzde doksanı özel durumların örneklerle betiminden ibarettir. Wittgenstein'da örnek ayrıcalıklı ve yeni bir statüye sahiptir.

Aile benzerlikleri konusundaki açıklamalarımızı bazı değerlendirmeleri vererek bitirelim:

Kuşkusuz Wittgenstein'ın diğer görüşlerine olduğu gibi "aile benzerliği" tezine de bazı itirazlar yapılmıştır. Bu itirazların en ciddisi şudur: "Aile benzerliği tutarsızdır." Bu itiraza göre oyunun tek bir anlamı yoktur; farklı anlamları vardır; fakat Wittgenstein böyle bir düşünceyi kesinlikle reddeder; karşı itirazını "anlama" kavramından hareketle temellendirir. O demektedir ki, "anlama" kelimesinin çeşitli kullanımları; örneğin bir şiiri, bir müzik parçasını vs. anlamaktan söz edebiliriz. Bu kullanımlar arasında aile benzerlikleri vardır.[118] Kelimenin anlamı, kullanımıdır; kullanımların çeşitliliği, anlamların çeşitliliğine yol açar.

Bazılarına göre bu teoride kavram ve tip birbirine karışır; çünkü Wittgenstein'ın problematiği, kavramsaldır. Oysa "aile benzerliği" kavramı tipseldir. Diğer yandan özdeşlik ve benzeşiklik (similarité) kavramları da birbirine karışmıştır.

Bu eleştiriye şöyle cevap verilebilir: Wittgenstein'ın metodolojisi sınıflamak ve tipleştirmek değildir; metaforlarla açıklamadır. Doğal olarak oyunlara ilişkin bir metafor asgari benzerliklere dayanacaktır; özdeşliği dışlayacaktır. Öte yandan özdeşlik mantıksal-matematiksel önermeler ilişkindir; kavramlar arasında ortak bir özü kabul eder. Olgularda özdeşlik olamaz; olguların özdeşliğinden söz etmek çelişkilidir. Eğer Wittgenstein her şeye

[118] ***Ibid.***, § § 531-532.

rağmen özdeşlik kavramı kabul etseydi, ortak özü, örtük biçimde de olsa kabul etmek zorunda kalırdı; bu durumda kendi kendisiyle çelişirdi; çünkü "aile benzerliği" tümellere, özcülüğe sonuçta özdeşlik kavramına karşı ileri sürülmüştü. Wittgenstein yöntemi metaforik, problematiği kavramsal olduğundan, tipleri ve özdeşlikleri söz konusu edemezdi; sonuç olarak aile benzerlikleriyle yetinmek zorundaydı. Bunun iki sonucu vardır:

a) Wittgenstein, aile benzerliklerini temel aldığından sadece kısmi benzerlik sınıflarından söz etmek zorunda kalmıştır; tip özdeşliği sorunlarına girmemiştir. Eğer Wittgenstein tip özdeşliği sorunlarına girseydi, doğal olarak analiz ettiği konudan uzaklaşmak zorunda kalırdı.

b) Wittgenstein, benzerlik ilişkisinin geçişli olmadığını söylemekle yetindi. Bu durumdan şu sonucu çıkardı: Bütün oyunların arasında sadece kısmi benzerlik vardır. Bu benzerlik yine de bütün oyunlar arasında tek bir benzerlikten söz etmeyi yasaklar; oyun kavramını tanımlayabilmek için ortak bir noktayı belirlemeye izin vermez.[119] Bu yüzden Wittgenstein'a "özdeşlik" ve "benzeşiklik" kavramlarını karıştırmıştır, eleştirisinin doğru olmadığını düşünüyorum.

Sonuç olarak "Aile benzerlikleri" metaforik kullanım olduğundan, ne betim gibi görülebilir ne de betimden beklenen açıklığa sahip olması istenir. Onun bulgusal bir fonksiyonu vardır. Terimin bu fonksiyonunu yerine getirebilmesi için sadece fizyolojik (yüz çizgileri, göz rengi, yürüyüş, vs.) açıdan benzerliklere işaret etmesi yeterlidir ve genetik bağları dikkate almasına ihtiyacı yoktur. Fizyolojik benzerliklerin genetik bağlantıyı dışlayıp dışlamadığı sorunu Wittgenstein'ı pek de ilgilendirmez. Wittgenstein dil oyunlarının aktüel kullanımıyla ilgilenir. Geçmişteki kullanımlar onu pek de ilgilendirmez. Aile benzerlikleri aktüel kullanımların benzerlikleridir. Kullanımlar ailesi için bir "ata"dan yani geçmişteki belirleyici bir kullanımdan söz edilemez. Kullanım "ata"sı olmadığından Wittgenstein onu ihmâl etmiş de sayılamaz. Zaten "ortak ata" kavramı sonsuzca geri gitmeye yol açar; çünkü ortak atanın da bir ortak atası olduğu bir gerçektir.

---

[119] Séguy-Duclot, Alain, ***Recherches sur le langage***, Vrin, Paris, 2011, p. 235.

Bu durumda bir açıklamadan söz edilemez. Sonuç olarak Wittgenstein aile benzerliklerinde, doğrudan gözlemlenen açık benzerliklere vurgu yapmıştır; açık benzerlikleri vurgularken başka mümkün diğer benzerlikleri dikkate almak zorunda kalmamıştır.

## V. Dil Oyunları ve Hayat Biçimleri

Dil oyunlarıyla birlikte anılan ve onları tamamlayan bir kavram vardır: Hayat biçimleri. Wittgenstein'a göre hayat biçimleri sayesinde a) dili düşünebiliriz; b) karmaşık kültürel hayatımızı anlayabiliriz; c) kültürdeki istemli açıklıkları aydınlatabiliriz. ***Felsefenin bir görevi de hayat biçimlerini betimlemektir ve uylaşımlarımızı bir antropoloji haline getirmektir.*** Şimdi bu önemli kavramı açıklayalım.

Konuya giriş olarak önce şunu belirtelim: "Hayat biçimleri"ni ilk ve tek kullanan, Wittgenstein değildir. Onu Spengler'den önce bazı Alman filozoflar kullanmışlardır. Hamann, von Herder, Hegel, von Humboldt bunlardandır. "Hayat biçimleri" sadece bu filozofların doktrinlerinden ibaret kalmamıştır. Spranger 1920'li yıllarda, ***Lebensformen*** (hayat biçimleri) başlığıyla bir kitap yazmıştır ve bu kitap o yıllarda çok ünlü olmuştur. Kuşkusuz Wittgenstein'ın "hayat biçimleri", bu kitabın adını çağrıştırır; yine de bu, Wittgenstein'ın hayat biçimlerini tıpkı Spranger gibi anladığı anlamına gelmez. Spranger'de hayat biçimleri bireysel hayatla ilgilidir. Oysa Wittgenstein'da "hayat biçimleri", sosyal, kültürel hayata dairdir; kültürün dünyaya ilişkin kavramlarının ve dilin iç içe geçmesini ifade eder. Hatta denebilir ki, Wittgenstein, Spengler'in ***Batı'nın Çöküşü***'ndeki görüşünü yeniden ele alır.[120]

Bu başlangıç cümlelerinden sonra şimdi Wittgenstein'da hayat biçimlerini açıklamaya başlayalım. Wittgenstein hayat biçimlerini açıkça tanımlamaz; sadece belli durumları ve olguları betimlerken kullanır. Bu yüzden, kavramın sınırlarını çizmek zordur. "Hayat biçimleri"ndeki belirsizlik "biçim" kelimesindeki belirsizlikten kaynaklanır. "Biçim" kelimesi belirsizdir; çünkü

[120] ***Hottois***, p. 187.

çok farklı ve betimlenemez durumlar için kullanılır. "Hayat biçimi" ifadesi de bu belirsizlikten nasibini alır. Robert Musil'e göre hayat biçimleri, ayrıca çok anlamlıdır. Hayat biçimindeki "biçim", hem hayat tarzını (mode), hem hayatın özel bir görünüşünü, hem bir organizasyonu hem de biçimlenmeyi belirtir. Musil demektedir ki,

> "İnsan hayatı her sabit belirlenimden kaçar ve hayatın göründüğü realiteler ona dışarıdan gelir."[121]

"Hayat biçimleri" ifadesi Alman felsefesinde bu belirsizliğine rağmen bir terim olarak kullanılmıştır. Almancada buna yakın bir başka kelime daha vardır: **Geştalt**. Ancak ***Geştalt*** hayat kelimesiyle asla ilintilendirilmez.

"Hayat biçimleri" Wittgenstein felsefesinin anahtar kavramlarından biridir. Ancak Wittgenstein, "hayat biçimi"nin (Lebensform) yanında "hayat tarzı"nı da (Lebensweise) kullandı ve bu sonuncunun ilkinin yerine geçip geçmediğini söylemedi. Wittgenstein'da "hayat tarzı" "hayat biçimi"nin yerini almış mıdır? ya da Wittgenstein ona özel bir anlam vermiş midir? Bunu belirlemek zordur. Yine de diyebiliriz ki, bu iki ayrı kullanım, Wittgenstein açısından büyük bir kusur değildir; önemli bir güçlük de çıkarmaz. "Hayat biçimi"nin yanında "hayat tarzı"nın da kullanılması daha çok şunu gösterir: Wittgenstein hayat biçimleriyle ilgili problemlerin aydınlatırken iki ayrı noktadan, "biçim" ve "tarz" açısından bakabilmiştir.[122]

Görüldüğü gibi "hayat biçimleri" esnek bir kavramdır; esnekliği sayesinde Wittgenstein'ın ikinci döneminde hep var olagelmiştir.

Wittgenstein, "hayat biçimleri"ni ***Tractatus***'taki görüşlerini terk ettikten sonra kullanmıştır; ***Tractatus***'taki sembolik tasavvurun yerine dil oyunlarının ve hayat biçimlerinin ***aşkın*** şartlarını koymuştur. Hayat biçimleri filozofun son dönem yazılarında özellikle ***Felsefî Soruşturmalar***'da önemli yer tutar. Çok önemli olmasına rağmen ***Felsefî Soruşturmalar***'da sadece beş defa geçer. Wittgenstein "hayat biçimleri"ni tek bir yerde çoğul olarak

---

[121] Musil, Robert, "L'allemand comme symptôme", in ***Essais***, trad. , Le Seuil, 1985, p. 344.

[122] Cometti, Jean-Pierre, "Formes de vie", ***Journal des Laboratoires***, mai-août 2011, p. 37.

şöyle kullanır:

> Kabul edilmesi gereken şey, veri, —böylece diyebiliriz ki, hayat biçimleri olacaktır.[123]

Diğer bölümlerde hayat biçimlerinden tekil olarak ve şöyle söz edilir:

> Savaş sırasında sadece emirler vermekten ve emirleri aktarmaktan ibaret bir dili (...) bir hayat biçimi'ni ifade eden bir dili kolayca düşünebiliriz.[124]
> "Dil oyunu" kelimesi burada şunu öne çıkarmalıdır: Dilden söz etmek, bir etkinliğin ya da bir hayat biçimi'nin parçasıdır.[125]
> Böylece diyor musunuz ki, insani bakışın uygunluğu doğru olan şey ve yanlış olan şey hakkında karar verir? İnsanların doğru dedikleri şey doğru ve yanlış dedikleri şey yanlış mıdır? İnsanlar kullandıkları dilde uzlaşırlar; bu, bir kanıda değil; bir hayat biçimi'nde uzlaşmadır.[126]
> Konuşan kişi umabilir mi? Sadece bir dili kullanabilen kişi umabilir. Bu demektir ki, umut fenomenleri bu karmaşık hayat biçimi'nin biçimlenmeleridir.[127]

"Hayat biçimleri" ***Kesinlik Üzerine***'de ise tek bir defa geçer:

> Şimdi bu kesinliği aceleciliğe ya da yüzeyselliğe benzer gibi bir şey olarak değil; fakat bir hayat biçimi olarak düşünmeyi yeğliyorum (İşte uygun olmayan biçimde formüle edilen ve belki de kötü olarak da düşünülen şey).[128]

Bu son cümlede görülmektedir ki, "hayat biçimleri", Wittgenstein açısından temel bir kavram ise de, dikkatle incelenmelidir ve ihtiyatla kullanılmalıdır.

***Kesinlik Üzerine***'de Wittgenstein hayat biçimlerini çağrıştıran başka kelimeler de kullanır. Bunlar hayat biçimlerinden daha kapalı şu kelimelerdir: "Hayatım", "davranma biçimi", "davra-

---

[123] Wittgenstein, Recherches philosophiques, p. 359
[124] ***Ibid.***, § 19.
[125] ***Ibid.***, § 23.
[126] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 241.
[127] ***Ibid.***, p. 309.
[128] Wittgenstein, ***De la certitude***, § 358.

nışımız.", "hayvana özgü bir şey"; dünyanın mitolojisi" veya "mitoloji.

"Hayat biçimleri"ni formüle etmek risklidir; fakat bir şey kesin gibidir: Yukarıda yaptığımız alıntılar, hayat biçimleri hakkında az veya çok bir fikir verir. Bu satırlardan şu imaları çıkarabiliriz: Hayat biçimleri dilin doğasını, bireysel ve toplumsal hayattaki rolünü dolaylı da olsa anlamayı sağlar. Bu genel ifadelerle yetinmek yerine, bu kavramı olabildiğince analiz edelim ve bu analizlerin sonuçlarını da belirtelim.

"Hayat biçimleri" dil oyunlarının yaşanmış bir boyutudur. Bu boyut, dili deneyime bağlar ve onunla bütünleşir. Öte yandan "hayat biçimleri", dil oyunlarındaki uygunluk ve doğruluk şartlarını taşır. Şöyle ki, "konuşmak", bir dil oyunu oynamaktır; dil oyunu oynamak ise sadece söz söylemeden ibaret değildir; dil oyunu akla uygun ve doğru olmalıdır. Hayat biçimleri de bu açıdan dil oyunları gibidir yani akla uygundur ve doğrudur. Öte yandan hayat biçimi her zaman bir dil oyunuyla ilgilidir; bir hayat biçimini anladığımızda hem dil oyununu anlarız hem de oyunun kurallarını öğreniriz. Hayat biçimlerinin dil oyunlarıyla ilişkili olmasının bir önemli sonucu daha vardır: Dil oyunlarının hayat biçimleri dışında temeli yoktur yani dil oyunları temelsizdir.

Wittgenstein'a göre insan dil oyunlarını oynar, hayat biçimlerini uygular. Hayat biçimleri, dil oyunlarıyla aynı şeyi yapar yani konuşmalarımız sırasında gözümüzden kaçan imkânlara ve farklılıklara dikkat çeker.

Hayat biçimleri fikri dil oyunlarını gerçekleştirdikleri insan davranışına ve bağlama yerleştirmeye izin verir. Wittgenstein anlamlara ilişkin spekülasyonların yerine kullanımların ve olguların bitimini koyar ona göre dil oyunlarımızı yaratmayı, aynı şekilde dil oyunlarının subasmanı olan hayat biçimlerini de kendimiz meydana getirmeyiz. Öyle görünüyor ki bu hayat biçimleri insan dilinin bir tür doğal taşıyıcısı gibidir.

Hayat biçimleri doğal belirlenimlere bağlı mıdır? Wittgenstein buna "evet" demektedir. Ona göre hayat biçimlerinin oluşumunda biyolojik boyut temeldir. Hayat biçimlerimizin içerdiği kavramlarımız, biyolojik doğamıza kök salmıştır.[129] Bu düşünce

[129] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, § 35.

hiç de temelsiz değildir. Çünkü kavramlarımızın grameri bizi ilgilendiren şeye, istediğimiz şeye bağlanmıştır.[130] Varlığı bize bağlı olmayan ve kavramlarımızın kaynağı olan bir realite varsa bu realite gramerimizin de kaynağıdır. Bu realite tümüyle kültürel ve sosyaldir. Wittgenstein demektedir ki,

> kavramlarımız hem istemlidir hem de istemsizdir.[131]

O, bir başka yerde şunu söylemektedir:

> Kavramlarımız doğaldır; fakat zorunlu değildir.[132]

Bu şu anlama gelir kavramlarımız şimdikinden farklı olabilirdi.

> Şimdiki eğitimimizden farklı bir eğitim tümüyle başka kavramlar ortaya çıkarabilirdi.[133]

Wittgenstein hayat biçimlerinin bizimkinden farklı sosyal biçimlerin varlığının sonuçlarını göz önünde bulundurur. O kavramlarımızın hayat biçimlerimize kök saldığını açıklamak için bizimkinden farklı sosyal biçimleri düşünür. Ona göre kavramlarının zorunlu değilse bile eğitimle kazanıldıktan sonra varlıklarını sürdürürler; en azından spontane olurlar. Onların böyle olmadıklarını kabul etmek zordur.[134]

Cawell, Wittgenstein'ın hayat biçimlerinin sosyal ve kültürel boyutuna dikkat çekmesini felsefî açıdan çok önemli bulur. O demektedir ki,

> Wittgenstein'ın keşfettiği ya da yeniden keşfettiği insan hayatındaki ulaşımın derin değildir Bu keşif hem toplumda uylaşımsal olan şeye hem insan doğasına olan uylaşımsal şeye uygun yapar.[135]

---

[110] Wittgenstein, L'intérieur et l'extérieur, p. 64.
[111] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie II, T. E. R, Paris, 1998, § 427.
[112] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § § 4, 647.
[113] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie II, § 707.
[114] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 131.
[115] Cawell, Stanley Les Voix de la raison - Wittgenstein, le scepticisme, la moralité et la tragédie, Seuil, Paris, 2012, p. 178.

Burada söyle bir problem ortaya konabilir: Hayat biçimlerimizin sosyal ve biyolojik hayatımızda görünmeleri, onların sosyal ve biyolojik bir temelleri olduğunu düşünmemize izin verir mi? Buna "Evet" denemez; çünkü hayat biçimlerinin hangi tarzda olursa olsun temeli yoktur.

Hayat biçimleri, farklı kurallara göre yapılanmış insani etkinliklerin türleridir. Her hayat biçimine uyan bir dil oyunu vardır; hayat biçimlerinde dil, bazı kurallara göre kullanılır; bu kurallar kelimelerin anlamlarını belirler.

Wittgenstein'a göre hayat biçimleri çok çeşitli somut durumlardır. Her dilsel etkinlik bu somut durumlarda gerçekleşir. Öte yandan dilsel etkinliğin özel bir biçimi olan iletişim de hayat biçimleri zemininde mümkün olur; birbiriyle karşılıklı etkileşim içinde olan insanlar, belli bir hayat biçimini paylaşırlar. Hayat biçimleri çok çeşitli olduklarından, iletişim durumları da çok çeşitlidir. Buradan hareketle diyebiliriz ki, her dil oyunu bir hayat biçiminde oynanır ve dil oyunu bir hayat biçimidir.

Hayat biçimi çeşitli doğadaki uygulamalar bütünüdür. Bu uygulamalar toplum hayatına özel nitelikler verir. Bu özel nitelikler, inançlarda, dilde, kurumlarda, eylem biçimlerinde ve değerlerde görünür; bir kültüre özgün yapı kazandırır. Bir hayat biçimi bu anlamda her zaman özeldir.

Hayat biçimleri ve dil oyunları birbirine karşılıklı olarak bağlıdır; "hayat biçimleri" mükemmel biçimde fonksiyoneldir ve kesindir. Onların arka planları yoktur.

Hayat biçimleri doğal tarihin olgularıdır. Onlar ne bizim onaylamamıza bakar ne de onlardan kuşku duyabiliriz.

Bazen denilmektedir ki, hayvanlar zihinleri olmadığından, düşünemezler; düşünemedikleri için konuşmazlar ya da daha iyisi şöyle diyebiliriz: Onlar, dilin en ilkel biçimleri dışında dili kullanamazlar. Buyurmak, soru sormak, anlatmak gevezelik etmek gibi eylemlerimiz, yürümek, yemek, içmek, oynamak, sohbet etmek kadar doğal tarihimizin bir parçasıdır.[136]

Wittgenstein şunda ısrarlıdır: Konuşmak, bir etkinliktir; bu etkinliği kurallar yönetir. Dil oyunları lengüistik olmayan etkinliklerimizde gerçekleşir ve bir bağlamda anlaşılmalıdır. Dil oyunlarının bağlamda anlaşılması, sadece normal dil oyunları

---

[136] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 25.

için değil; fiktif dil oyunları içinde geçerlidir. Diğer deyişle fiktif dil oyunlarını anlamak, bir bağlama, sonuçta fiktif bir topluma bağlıdır. Bu nedenle Wittgenstein demektedir ki, "Bir dili imgelemek, bir hayat biçimini imgelemektir."[137] ***Cahier Bleu***'nün buna benzer bir cümlesi şöyledir: "Bir dili imgelemek bir kültürü imgelemektir."[138] Bu cümlelerden anlıyoruz ki, bir hayat biçimi bir kültürdür ya da bir sosyal oluşumdur; dil oyunlarının oynandığı bir toplumdaki etkinliklerin tümüdür; fakat bir şeye dikkat çekelim. Hayat biçimlerinin toplumda gerçekleştirilen bir etkinlik olması bir tür sosyolojizm diye görülemez; sosyo-kültürel bir görecelilik fikri uyandırmamalıdır. Wittgenstein'ın problemi sadece dil oyunlarının hayat biçimleriyle ilişkisini göstermektir; ama hayat biçimlerine bir temel bulmak değildir. Hayat biçimleri sosyo-kültürel bir fonda görünse de Wittgenstein sosyo-kültürel ortamın hayat biçimlerini belirlediğinden söz etmez.

Hayat biçimleri analiz edilemeyen ve betimlenemeyen, özgün durumlarımızdır. Örneğin şu veya bu şekilde davranırız; bazı eylemleri cezalandırırız, bazılarını ödüllendiririz; emirler veririz; renkleri betimleriz; raporlar sunarız; diğer insanların duygularıyla ilgileniriz. Bunların her biri bir hayat biçimidir. Bir hayat biçimi, bir dil oyunudur ve dil oyunları gibi hayat biçimleri de pek çoktur.

Dilimizin özelliği şudur: Onun temeli değişmez hayat biçimlerinden ibarettir. Dilin fonksiyonunu, öncelikle eşlik ettiği eylem belirler.[139] Bu düşünceler Wittgenstein'ın hayat biçimleriyle ilgili şu ünlü düşüncesini aydınlatır:

> "Kabul etmek zorunda olduğumuz şey, veri denebilirse, hayat biçimleridir."[140]

Bizim için gerçekte tek bir hayat biçimi vardır; o da yaşadığımız hayat biçimidir. Şu anki hayat biçimlerimizden farklı hayat biçimlerine sahip olabiliriz; bu, mantıksal açıdan, kuşkusuz mümkündür; fakat sahip olsak bile anlayamayız; insani doğamız, bu alternatif hayat biçimlerini anlamamıza engeldir. Farklı hayat

---

[137] ***Ibid.***, § 7, 9.

[138] Wittgenstein, ***Cahier Bleu***, p. 134.

[139] Wittgenstein, "Cause et effet", ***saisie intuitive***, dans ***Philosophica IV***, T. E. R. Paris, 2005, p. 404.

[140] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, II, p. 226.

biçimlerini tasavvur etmek farklı hayat biçimlerini anlamakla aynı şey değildir. Ortaçağda olduğu gibi uzunluğu karışla veya başka bir toplumda olduğu gibi kauçuk cetvelle ölçmeyi düşünebiliriz; ama bunu düşünmekle kalmayıp uygulamaya kalkarsak, günlük hayatımız, teknolojimiz, sonuçta amaçlarımız ve değerlerimiz alt-üst olacaktır. Buradan hareketli diyebiliriz ki, farklı hayat biçimlerini anlayamamak şudur: Şimdiki hayat biçimimin yerini alabilecek bir hayat biçimi benim yeni dil oyunları oynamamı sağlamaz. O nedenle dil oyunlarımı imkânsız kılan bu hayat biçimlerini anlayamam. Bu düşünce hiç de akla aykırı değildir.

Farklı tasavvurun biçimlerini anlayabilirim. Bunu sağlayan şey, farklı öğrenmelerin ve farklı amaçların bulunmasıdır. Öte yandan hayat biçimleriyle şunu fark ederiz: Akla uygun diye bildiğimiz bir amaç, bazen sadece hayat biçimimizden doğan bir önyargı olabilir.[141] Özel dil oyunlarını onaylamak ya da düzeltmek, ancak bir hayat biçimi çerçevesinde mümkündür. Örneğin "Geleceği bilemeyiz." gibi bir önermeyi alalım. Bunu onaylayan şey, gelecekle ilgili tahminlerimize güvenemeyişimizdir. Wittgenstein tıpkı Quine ve Davidson gibi şunu kabul eder: Lengüistik davranışı anlayabilmek için minimum şartlar olmalıdır. Quine'ın ve Davidson'ın "akla uygunluk" (charité) ilkesine göre yorum şunu varsayar: Başkalarının inançlarını global olarak doğru gibi görebiliriz. Wittgenstein kısmen bu filozoflarla uyuşur; fakat bir noktadan sonra onlardan ayrılır: O, demektedir ki, "Başkalarına dil yardımıyla bir şey iletmemiz gerekirse, şunu kabul etmeliyiz: Muhatabın sadece tanımları değil; yargıları da vardır. Oysa "akla uygunluk" (charité) ilkesi ikinciyi (muhatabın yargılarını) kabul eder; ama birincileri (tanımları) reddeder. "Akla uygunluk" ilkesi kanılar üzerinde anlaşmayı maksimize ederek, arabayı (hakikati) öküzlerin (anlamın) önüne koşmaktadır.

İnsanlar hakikati söylüyorlar mı yoksa söylemiyorlar mı? Bunu nasıl biliriz? Cevap şudur: Onların ne dediklerini anlarsak. İnsanların ne dediklerini anlamak için de bir dili paylaşmalıyız. Peki, bir dili nasıl paylaşırız? Kararlarda değil; fakat bir hayat biçiminde uyuşarak.[142] Aynı nedenle bir yabancı dili anlamak,

---

141 Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 49.
142 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 241.

inançların değil; fakat davranış biçimlerinde uyuşmadır. Uyuşmanın şartı da şudur: Algı kapasitelerimizin, ihtiyaçlarımızın ve coşkularımızın ortak olması.

> İnsanlığın ortak davranışı, bilinmeyen bir dili yorumlamamıza izin veren referanslar sistemidir.[143]

Bu cümleler, Wittgenstein'ın biraz da muamma gibi görülen şu ifadesini açıklar: "Bir aslan konuşabilseydi, onu anlayamazdık."[144] Bu sonuncu ifade ilk bakışta Austinci açıdan ele alınabilir gibidir. Bir aslan Türkçe, "Beni ilgilendirmiyorsun; az önce bir antilop yakaladım." desin. Austin'e göre bu cümleleri kuran bir varlık, bir aslan gibi görülemez. Wittgenstein'ın bu ifadesinin Austinci böyle bir yorumu, elbette mümkündür; ama ikinci bir yorum, daha makul yorum da vardır. Bu ikinci okumaya göre Wittgenstein'ın cümlesi şu anlama gelir: Aslanların karmaşık homurdanmalarından oluşan, ***kedilere özgü*** dilleri olsaydı, onu asla öğrenemezdik. Niçin? Çünkü onların hayat biçimleri ve davranış repertuarları bize çok yabancıdır. Onların yüz ifadelerinden, jestlerinden ve davranışlarından hiçbir şeyi anlayamazdık. Üstelik bir aslanla karşılıklı etkileşime girme kapasitemiz de çok sınırlıdır.

Bir hayat biçiminde uyum ihtiyacı, etik alanda keşfedilmemiş içerimlere sahiptir. Bu durum belki insanlara karşı duyduğumuz yükümlülükleri hayvanlara karşı niçin duymadığımızı açıklar. Bu yargı, hayat biçiminin açıkça ifade edildiği bölümlerle uyumludur. Wittgenstein burada insan hayatının biçimini hayvan hayatının biçiminden ayırır. İnsanlar dili karmaşık içimde kullanır. Oysa hayvanlar bunu yapamaz. İnsanlar dili kullanarak zihinsel kapasitelerini aktüel hale getirirler. Hayat biçimini belirleyen şey, kişinin bir dile hâkim olmasıdır. Dile hâkim olmak basit bir şey değildir; sayısız dil oyunlarını oynamayı mümkün kılar. Bu dil oyunlarında hayat biçimlerimizin bileşenleri olan kurallar vardır.

Bir insan, hangi durumda, neyi yaparken, hangi dil oyununu oynamaktadır? Hayat biçimleri bunu anlamaya izin verir. Ayrıca

---

[143] ***Ibid.*** § 206.

[144] Wittgenstein, ***Recherches II...***, p. 223.

Wittgenstein'ın hayat biçimleri bize şunu da öğretmektedir: ***İfadeleri anlarken, spekülasyonların yerine kullanımların ve olguların bir betimini koyabiliriz.*** Dil oyunlarını yaratmadığımız gibi gerçekleştikleri zemin olan hayat biçimlerini de yaratmayız. Hayat biçimleri insan dilinin bir tür dayanaklarıdır. "Bir aslan konuşabilseydi onu anlayamazdık."[145] cümlesi, biraz da biyolojik biçimlere vurgu yapan, yorumlayıcı bir ifadedir.

Hayat biçimleri, "dil oyunları" kavramıyla birlikte şunu kabul eder: Dil; özellikle kurallar, ölçütler, sosyal hayatta ve özneller arası iletişimde vazgeçilmez rol oynar.

Wittgenstein şuna inanıyordu: Düşüncelerimizi dil oyunlarının sınırları içinde ifade edersek, pek çok hatadan korunabiliriz.

> "Dil oyunu" ifadesi şunu dikkate almalıdır: Bir dili konuşmak, bir etkinliğin ya da bir hayat biçiminin bir parçasıdır.[146]

Fakat bir şeyi söylememize izin veren dilin kendisi bir hayat biçimi değildir. Ricœur buradan hareketle Wittgenstein'da dil ve söz ayırımı yapar. Ona göre "Bir dili konuşmak, bir etkinliğin ya da bir hayat biçiminin bir parçasıdır", cümlesi bir dil teorisi değildir; tersine söz teorisidir. Bir etkinliğin ya da hayat biçiminin parçası olan, dil değil; sözdür. Söz dili, önce özel bir biçimde kullanmayı gerektirir. Söz bir etkinlik biçimiyse, dilin kapalı sistem olmasını dışlar. Kapalı sistemde bir gösterge, başka sistemdeki bir göstergeye karşıttır; göstergeler, sistemin bütününe ihtiyaç duyar. Sistem ne kadar kendi üzerine kapanıyorsa, o ölçüde hayattan ayrılır. Dil felsefesine dair birinci kitabımızda belirttiğimiz gibi mantıkçı paradigma dili kapalı bir göstergeler sistemi gibi kabul eder. Bu paradigmada göstergeler sistemi kendi üzerine kapanır ve hayattan kopuktur; çünkü dilin kullanımını sadece kognitif önermelerle sınırlar. Oysa Wittgenstein'a göre dil, kapalı bir göstergeler sistemi değildir; realiteyle yani hayatla uyumludur. Dil göstergelerin kullanımından ibaret görülemez. Gerçekte o, dil oyunlarının, hayat biçimleri zemininde oynanmasıdır.

Söz ve dil ayırımı çeşitli dil oyunlarını dilin tek bir fonksiyonu olduğunu kabul etmeye izin verir.

---

145 Wittgenstein, ***Études préparatoires***, § 190.

146 Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 23.

***Felsefî Soruşturmalar***'da hayat biçimleri dil oyunlarından ayrılamaz. Yalnız çelişkili biçimde oyun analojisinin ilk fonksiyonlarından biri dil oyunu-hayat biçimi sentezini ortadan kaldırmaktır.

Hayat biçimleri eylemlerimizin arka planıdır. Bu arka plan ne donmuştur ne de dekordur; fakat canlıdır ve hareketlidir:

> Eylemlerimizi insan hayatındaki arka plana göre değerlendiririz. Arka plan hayat tarzımızdır; kavramlarımız, bu yaşama tarzımızdaki bir şeyi belirtir.[147]

Hayat biçimleri yukarıda söylediğimiz gibi, genellikle biyolojik ve sosyal temelleri olan durum gibi kabul edilmiştir; fakat bu biyolojik ve sosyolojik ögeler arasında bir önem farkı görülmemiştir; bir hiyerarşi kurulmamıştır. Oysa Cavell'e göre hayat biçimlerinde biyolojik ve sosyolojik ögeleri eşit derecede görmek doğru değildir. Cavell böyle bir hataya düşmemek için bu biyolojik ve sosyolojik ögeler arasında önemli ve ince ayırımlar yapar. Şimdi Cavell'in bu düşüncelerini görelim. O, ***hayat*** biçimlerini hayat ***biçimleri***'nden ayırır. Ona göre verilen şey ***hayat*** biçimlerimizdir; ***hayat*** biçimlerimiz hem sosyal hem de biyolojik boyutuyla verilmiştir. Cavell ***hayat*** biçimimizin sosyal boyutunun önemini kabul ekmekle birlikte, biyolojik boyutunun daha ön planda olduğunu söyler. Ona göre hayat ***biçimleri***'nin uylaşımsal yani sosyal yönünün temel alınması, onların doğal ve hayati anlamını gizler. Oysa ***hayat*** biçimleri şeklindeki kullanım, bu kavramı insanlığın doğal reaksiyonlarının ve doğal tarihinin bir parçası yapar. ***Hayat*** biçimleri sadece sosyal yapılar, farklı kültürel alışkanlıklar değildir; insanın fizik varlığını doğrudan ve dolaylı olarak ilgilendiren her şeyi içerir. Cavellci ayırım ve sonuçları kısaca böyledir.

Hayat biçimleri bir paylaşmadır; toplumdaki ve sosyal yapılardaki normları; insani etkinliklerden ve varoluşlardan oluşan her şeyi paylaşmadır; özellikle ötekini anlama ve başkası tarafından anlaşılma isteğidir. Bu açıdan hayat biçimleri Frazer'ın ötekini anlamak için önerdiği bilimsel açıklama tarzına karşıttır.

Hayat biçimleriyle dilin işleyiş biçimleri arasında şöyle bir

---

[147] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie II, § § 624-625.

fark vardır: Dilin kullanım hataları hayat biçimine değil; dilin işleyiş tarzına aykırılıktır. Dilin kullanım hatalarını düzeltmek için hayat biçimine değil; dilin işleyiş mekanizmasına başvurulur.

Hayat biçimleri konusundaki açıklamalarımızı bu kavramın yorumlarıyla bitirelim. Wittgenstein konusunda söz söyleyen yazarlar genellikle, onun düşüncelerini yorumlamadan sadece aktarırlar. Oysa kimi yazarlar Wittgenstein'ın bazı temel görüşlerini yeterince açık bulmadıklarından, yorumlama ihtiyacı duyarlar. Hayat biçimleri de yorumlanan, belki de en çok yorumlanan kavramlardandır; çünkü Wittgenstein bu kavramı oldukça özgür biçimde kullanmıştır. Bizim, kavramın bütün yorumlarına değinmemiz imkânsızdır. O nedenle bu yorumlardan sadece Hunter'in yorumunu vermekle yetineceğiz. Hunter'in yorumu bir örnek olmanın yanında en önemli yorumlardandır.

Hunter "hayat biçimi"nin dört yorumunu yapar:

1. Hayat biçimleri, dil uygulamasında ortak, standart ve gözlemlenebilir biçimlerdir. Bu anlamda "dil oyunları" dediğimiz her şey, bir "hayat biçimi"ni içerir ve örneğin "Özel dil yoktur." anlamına gelir.

2. Bir hayat biçimi, çeşitli tarzlarda davranma eğilimlerinin ve alışkanlıkların bütünüdür; örneğin bazı yüz ifadelerine sahip olmaktır; bazı jestleri yapmaktır; bazı şeyleri söylemektir. Bu eğilimlerde ve alışkanlıklarda hayat biçimleri ve dil, birbirine az veya çok karakteristik özelliklerle ve içten bağlıdır. O zaman bir hayat biçimi bir davranış biçimi olur.

3. Kişinin kültürüne ve değerlerine göre yaşama biçimi. Bu yaşama biçimini yöneten, topluluğun kültürel tarihidir ve toplumu düzenli bir entite olarak oluşturan her şeydir. Daha somut biçimde söylersek, hayat biçimlerini "endüstriyel", "ticari", as"keri" ve "ailevi" vs. faktörler belirler. Hayat biçimleri en çok bu görünüşleriyle ortaya çıkar ve Wittgenstein'ın metinleri en çok bu yoruma izin verir.

> Bir dilin kullanımını (bir kültürü) düşün.
> Bir dili kolayca imgeleyebiliriz ve bu yeni bir kültürü.[148]

cümleleri buna kanıt gösterilebilir.

---

[148] Wittgenstein, ***Le cahier brun***, p. 98.

4. Hayat biçimi, canlı varlığa özgü ve onun çevreye adapte olmasına izin veren şeydir. Hayat biçimimiz, biyolojik ve insani doğamızın bir parçasıdır; davranma ve tepkide bulunma tarzlarımızı belirler; asla değişmez. Bu sonuncu anlamda hayat biçimi, dil dışı bir etkinliği belirtir. Dildışı etkinliklere örnekler şunlardır: Canlı organizmaların büyümesiyle ve beslenmesiyle aynı kategorideki olgular ya da hareket etme ve çevreleriyle karmaşık bir modaliteye göre tepkide bulunma gibi doğal eylemler. Bu yorum hayat biçimlerinin en derin yorumudur; çünkü dil oyunlarıyla ilgili değildir; natüralisttir.[149]

Bu natüralist yorum Wittgenstein'ın şu sözüne dayanır: "Elde ettiğimiz şey, gerçekte insanların doğal tarihleri hakkında açıklamalarıdır."[150] Wittgenstein'ın bu natüralizmi yine de biyolojik olmaktan çok antropolojiktir. Gerek emretmek, sorgulamak, sohbet etmek gibi dilsel eylemlerimiz, gerekse gezinmek, yemek yemek gibi fizyolojik eylemlerimiz doğal tarihimizin temel ögeleridir. İkinci tür etkinlikler tıpkı birinciler gibi kültürel etkinliklerdir; toplumsal hayatta karşılıklı etkileşim biçimleridir. Aynı şekilde matematik ve mantık bile doğal tarihimize bağlı antropolojik fenomenlerdir.[151] Bu doğal tarih, dili kullanan ve kültürü geliştiren varlıkların tarihidir. Bu nedenle hayat biçimlerini, dayandıkları insan doğasından ayıramayız.

## VI. Hayat Biçimleri ve Antropoloji

Wittgenstein'ın dil oyunlarına ilişkin görüşleri ***Mavi Kitap***'tan itibaren heterojendi ve geliştirilmeye açıktı; hesaplama olarak dilin yerini almıştı. Dil oyunları aşkın bir yapının değişmez görünüşü değildir; hayat biçimlerinden ayrılamaz. Dil oyunlarının hayat biçimleriyle birlikte oluşu onların antropolojiyle ilişkisini kurmayı da gerektirir. Wittgenstein üzerine çalışmalarda dil oyunlarının antropolojik yanı hep ihmal edilmiştir. Bouveresse'in dikkat çektiği gibi antropoloji Wittgenstein'ın mate-

[149] Latraverse, François, ***Pragmatique***, Mardaga, Bruxelles, 1995, p. 236.
[150] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 415.
[151] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 1109.

matik felsefesiyle birlikte üzerinde durulmayan en önemli iki yönünden biridir.[152] Biz de Bouveresse gibi Wittgenstein'da antropolojinin önemli olduğunu düşünüyoruz. O nedenle bu konuyu ele almadan geçemedik. Şimdi dil oyunlarının antropolojik boyutunu açıklamaya çalışalım.

Wittgenstein'ın eleştirilerini anlamak için dil oyunlarıyla ilgili bazı noktaları yeniden hatırlayalım: Söylediğimiz gibi dil oyunları sayıca pek çoktur; sınıflanamaz ve sayıları sınırlanamaz. Evrensel dil oyunları yoktur. Dil oyunları her kültürde farklı oynanır. Onlar belli bir bağlamda gerçekleşir ve belli bir hayat biçimiyle birliktedir.

> Bağlama eklenmesi gereken şey, verilmiş olan şey olan şey, hayatın olgularıdır.[153]

Yukarıda gördüğümüz gibi hayat biçimleri ***Tractatus***'un entelektüalist dil anlayışından kesin bir kopuştur. Bundan böyle dil, hayat biçimleriyle birbirine karşılıklı olarak bağlıdır. Hayat biçimleri, realiteyi kültüre göre kavrayışta görünür; örneğin ritüeller gibi lengüistik olmayan etkinlikler hayat biçimlerindendir. Hayat biçimleri tek görünüşlü, teorik bir insan doğasının dışavurumu değildir; sürekli değişen farklılaşan her genel açıklamayı aşan insani doğaların tezahürüdür.

Farklı bir toplumun hayat biçimlerini kuşkusuz, bilebiliriz; ancak bu toplumu hayat biçimlerine dayanarak açıklayamayız. Çünkü hayat biçimleri, açıklama ilkesi değildir; çok iyi bilinen hayat biçimlerinin bile açıklayıcı güçleri yoktur. Burada açıklamanın anlamı şudur: "Hayat biçimlerini gözlemlediğimiz insanlar şu, şu nedenle böyle davranmaktadır". Oysa hayat biçimlerinin nedenlerini belirlemeye çalışmak doğru değildir. Sadece onlar hakkında bildiğimiz şeyleri doğru olarak bir araya getirmekle yetinmeliyiz ve bir araya getirdiklerimize hiçbir şey eklememeliyiz. Böylece elde etmeye çalıştığımız tatmin kendiliğinden verilmiş olur.

Bu düşüncelerin sonucu şudur: Hayatın olguları kültürden kültüre değişir. Bu nedenle kültürel tektipleştirme imkânsızdır;

---

[152] Bouveresse, Jacques, ***Wittgenstein, et sortilège du langage***, Agone, Paris, 2003, p. 67.

[153] Wittgenstein, ***Remarques sur la philosophie de la psychologie I***, § 630.

çünkü tetipleştirme kültürel ve dilsel hataların kaynağıdır. Bu hatalara düşmemek için insanın kültür içindeki eylemlerini betimlemelidir. Çok çeşitli dil oyunlarımızı inceleme, hayat biçimlerimizi ve kültürlerimizi aydınlatır. Bu inceleme bütün kültürleri genel bir kavramla açıklamak yerine her kültürü kendi başına ele almayı zorunlu kılar. Kültürlerin dil oyunlarına dayalı incelemesi her tür evrenselleştirme fikrini terk etmeyi gerektirir.

> Burada sadece şöyle betimleyebiliriz ve söyleyebiliriz: İnsan hayatı böyledir.[154]

Wittgenstein'a göre kültürel çeşitlilik yani dil oyunlarının ve hayat biçimlerinin farklılıkları temeldir; bu farklılıklar ortadan kaldırılmaz ve yok sayılamaz. Bu, reel topluluklar için olduğu gibi fiktif toplumlar için de geçerlidir. Bunu Wittgenstein'da çok açık biçimde görürüz. Wittgenstein düşüncelerini açıklarken zaman zaman spekülatif bir antropoloji yapar; imgesel bir kabileden veya halktan söz eder. Onun sözünü ettiği toplum ne kadar fiktif olursa olsun; onu imgeleyebiliriz; o toplumda bizimkilere benzemese de kendine özgü dil oyunları ve hayat biçimleri olduğunu düşünmeden edemeyiz. Kısaca söylersek, bir toplumu imgelemek, özel dil oyunlarını ve hayat biçimlerini düşünmektir.

Bu nedenle Wittgenstein etnolojik farklılıklara hep duyarlıydı. Onun, ***Frazer'ın Altındal'ı Üzerine Düşünceler*** adlı kitabı bunu açıkça gösterir. ***Wittgenstein, Frazer'ı etnolojik olguları hep Batılı şemaları kullanarak yorumladığı için sürekli eleştiriyordu.***

Wittgenstein, Frazer'a eleştirileriyle antropolojinin yöntemine iki katkı yapmıştır: Biri hayat biçimleri ve radikal çeviri konusundaki tartışmalarda gerçekleşmiştir ve diğeri Frazer'ın ***Altın Dal***'ındaki kabul edilmesi zor düşüncelerinin eleştirilmesi sırasında olmuştur. Peki, Frazer'ın antropolojisi neyi savunuyordu ve Wittgenstein bunu neden eleştirdi? Şimdi bunları söyleyelim.

Frazer ***Altın Dal*** adlı kitabının başında Nemi ormanındaki Dian tapınağı kral-rahibine ilişkin mitolojiden söz eder. Mitolojiye göre Nemi'de krallık-rahipliğin devamı için bir kural vardır: Kral-Rahibin yerine geçmek isteyen kişinin onu öldürmesi; bu

---

[154] Wittgenstein, ***Remarques sur le rameau d'or***, p. 15.

amaçla önce kutsal ağaçtan bir dal koparıp ona sahip olması gerekir. Kral en etkin döneminde öldürülmelidir; çünkü kabilenin inancına göre aksi halde ölen kralın ruhu canlılığını koruyamayacaktır.[155]

Bu âdetin uygulanma nedeni şu inançtır: Kral gençken öldürülmezse, ruhu canlı kalamaz. Frazer'a göre bu inanç tümüyle saçmadır; vahşidir ve kabadır. Peki, saçma, kaba ve vahşi olan sadece bu inanç mıdır? Kuşkusuz hayır. Çünkü bu kabilede öyle ritüeller, pratikler ve âdetler vardır ki, onlar da tıpkı kral-rahibin öldürülmesindeki kusurları içerir; onlar da saçma, korkunç ve barbardır. Frazer kendine şunu sorar: Bu barbar ve saçma ritüeller neden ortaya çıkmıştır? Frazer'ın cevabı açıktır ve sadece Nemi ritüelleri için değil; bu tür başka bütün ritüeller için de cevap olacak mahiyettedir: Bunların kabul edilme ve yaşatılma nedeni, bunları uygulayan insanın doğasıdır.[156] Frazer, kimi inançları, ritüelleri ve pratikleri akıl ve insanlık dışı diye nitelerken kendi kültürünün değerlerini ve dünya görüşünü ölçüt yapmaktadır.

Frazer burada şu problemlerle karşı karşıya olduğunu düşünür: Yeni Kral-Rahip olmak isteyen kişi, niye mevcut kıralı öldürmeden önce kutsal ağaçtan bir dal koparıp ona sahip olmalıdır? İnsanlar bir inancı deneye açıkça karşıt olduğu halde niye kabul ederler? Dünyadaki bütün ritüellerin ortak noktası var mıdır?

Frazer'ın bu problemleri ortaya koymasında XIX. yüzyıl antropolojisi etkilidir. Bu yüzyılda ilkel topluluklara ilişkin pratikler ve inançlar ele alınırken iki farklı yaklaşım vardı: Entelektüalizm ve sembolizm. Bu iki yaklaşım bir ikilem oluşturmuştu.[157] Frazer ise sorunu daha çok entelektüalizmi ölçü yaparak tartıştı; ilkellerdeki âdetleri, ritüelleri ve mitolojileri rasyonalist açıdan inceleyerek çözebileceğini düşündü; kendi kavramsal ve kültürel şemasına ölçü yaptı ve araştırmalarının sonunda şu kanıya ulaştı: İlkellerde mantıklı düşünce yoktur; onların büyüsü sahte bilimdir; bütün ritüellerin ortak noktası yanılgı olmalarıdır; ilkeller bir ritüeli gerçekleştirdiklerinde yanılırlar.

---

[155] Frazer, James Georges, ***Le rameau d'or***, traduction Lady Frazer, éd. Paul Geuthner, Paris, 1923, p. 5.

[156] ***Ibid.***, p. 7.

[157] Lara, de Philippe, ***L'expérience du langage: Wittgenstein, philosophe de la subjectivité*** Ellipses Marketing, Paris, 2005, p. 30.

Wittgenstein Frazer'ın problemlerini kötü ortaya konmuş sorunlar olarak görür ve eleştirir. Şimdi Wittgenstein'ın eleştirilerini görelim. Wittgenstein Frazer'ı eleştirirken hareket noktası şudur: Bir kültürün kavramsal şemaları başka bir kültürün açıklanmasında kullanılamaz. Felsefe bir başka toplumun hayat biçimlerini aydınlatırken onlara yabancı şemaları ölçü yapamaz. Yabancı hayat biçimlerini doğru ya da yanlış diye nitelemek uygun değildir; onları sadece betimleyebiliriz; betimlerken de dilin bağlama bağlılığı ilkesini göz önünde tutmalıyız.

Wittgenstein'a göre Frazer'ın görüşlerine yaptığı XIX. yüzyıl antropolojisi entelektüalisttir. Kral-rahibin öldürülmesi âdetini açıklamaya çalışmak yanlıştır. Frazer, Kral-Rahibin öldürülmesi ve kutsal ağacın dalının kırılmasını açıklarken:

> Bu açıklamanın kendisi gibi düşünen insanlar için doğru ve akla uygun olduğunu düşünür.[158]

Oysa Wittgenstein'a göre bunların saçma olduğunu söylemek yanlıştır; hem de önemli bir yanlıştır. Yanlışlığın nedeni Frazer'ın etno santrik düşüncesidir yani kendi kültürünün bakış açısını doğruluğun ölçütü kabul etmesidir. Gerçekte pek çok âdet asla saçma değildir; onların kültürel bir fonksiyonu vardır.

Kralın öldürülmesinde âdet ve ritüel birlikte etkindir. Bir ritüeli, her ne olursa olsun ona yabancı biri, saçma diye niteleyemez.

> Bugün sık sık görülmektedir ki, bir insan bir pratiği, temelinin yanlış olduğunu gördüğünde terk etmektedir. Fakat bu sadece insanın bu pratiği yapmadaki hatasını fark ettiğinde mümkündür. Oysa bir halkın dini pratikleri söz konusu olduğunda bu, mümkün değildir; bu nedenle dini pratikleri yapan kişi bir hata yapmaz.[159]

Bu durum şuna benzer: Bir matematik işlemde hata edebiliriz ve yine de matematik saçma değildir.

Wittgenstein'a göre ritüellerin doğasıyla değil; anlamıyla ilgilenmelidir. Ritüelin açıklaması ritüele katılanların inançlarına başvurmalıdır. Bir ritüele katılanlar ona önem atfettikleri ölçüde

---

[158] ***Ibid.***, p. 14.

[159] ***Ibid.***, p. 14.

tarihsel kaynağının, önemi yoktur. Yahudilerin hamursuz bayramında hamursuz ekmek yemeleri bir anma olarak anlaşılmalıdır. İsrail Oğullarının çölde hamursuz ekmek yedikleri doğru mudur? Yoksa değil midir? Söz konusu ritüeli anlamak için bu, pek de önemli değildir; önemli olan, günümüz dindar Yahudilerinin bunun gerçekten vuku bulduğuna inanmalarıdır. Ritüel konusunda iki anlamayı ayırmalıyız: Ritüelin söylemek istediğin şeyin anlaşılması ve ortaya çıkma biçiminin anlaşılması. Ritüelin ortaya çıkma biçiminin anlaşılması onun demek istediğin şeyin anlaşılmasına katkıda bulunmaz. İnançların ve ritüellerin zaman içinde hangi tarzda uyguladıklarını bilirsek sadece onların içeriklerini açıklamış oluruz; ama fonksiyonlarını söylemiş olmayız. Wittgenstein'a göre pek çok ritüel edimin özelliği dışavurumsal ve sembolik olmalarıdır. En eski ritüellerde son derece fonksiyonel bir jest dilinin kullanımı vardır.

Gerçekte ritüeller dini biçimlere ya da rasyonel denen yorumlara yol açan sembolik pratiklerdir. Fakat ritüeller hiçbir durumda irrasyonel değillerdir. Wittgenstein'a göre ritüel ya da tören bütün insanlıkta ortak bir içgüdüdür. Bu içgüdü bir rasyonelliği değil; fakat bir isteği ya da bir arzuyu yansıtır.

Ne icat edilecek bir tarih ne de yeniden yorumlanacak bir hayat vardır. Bir ritüel bir hayat biçimidir; bir ritüeli anlamak bir hayat biçimini, bir sembolü anlamaktır. Kullanıldığı bağlamı anlamazsak, sembolü de anlayamayız. Başkalarının düşüncelerinden kuşku duyan solipsist bile bir hayat biçimine sahiptir ve onun söylemi de bu hayat biçiminden ayrılamaz. Bu bağlılık dikkate alındığında solipsistin sözüyle anlaşılabilir ve hayat biçimi özel bir etkinlik olarak aydınlatılabilir.

Wittgenstein şunu kabul eder: Ritüeller ikiye ayrılır:

1. Tapınma eyleminin parçası olan araç ritüeller;

2. Etki meydana getirmeyi amaçlayan ritüeller: Bunlar büyü ritüelleri ve bunun dışındaki bazı ritüellerdir. Bunların hepsi semboliktir. Bunların amacı dış dünyada bir etki meydana getirmektir. Sembolik ritüeller arasında büyü ritüelinin ayrı bir yeri vardır. Büyü ritüeli batıl inanca, tabiatüstü mekanizmalara dair yanlış inanca dayanır. Büyü ritüelleri araçsal yani tapınmanın

bir parçası olsaydı saf bir saçmalık olurdu.[160] Ancak Wittgenstein şunu eklemeyi de unutmaz: ***Batıl inanç irrasyonel olabilir; ama insanlığın derin özlemlerinin ve korkularının ifadesidir***. Bu, Wittgenstein'a göre gerçekte antropolojinin dikkate alması gereken temel bir ilkedir.

Büyü, bir isteğin tasavvuru değildir. Bir isteğin tasavvuru onun gerçekleşmesine ilişkin tasavvurdur.

> Oysa büyü bir isteği ifade eder, temsil eder; isteğin gerçekleşmesini arzu eder. Bu açıdan bir vaftizden farkı yoktur. Hata sadece büyü bilimsel açıdan yorumlandığında ortaya çıkar.[161]

Büyünün bilimsel olarak yorumlanması bir hatadır.

> Bosna Hersek Türklerinde olduğu gibi bir kadın bir çocuğu evlat edinmek istediğinde onu elbisesinin içinden geçirir. Bu kadının sanki böyle yapmakla çocuğu kendinin dünyaya getirdiğine inandığını söylemek yanlıştır.[162]

Frazer'ın iddiası bir hipoteze dönüşür. Hipoteze göre ilkellerde büyü ve bununla ilgili pratikler ve mitler dinin temelini oluşturur; bilimin ortaya çıkmasıyla birlikte bu din geçerliliğini yitirir. Frazer'a göre büyü tıpkı bilim gibi doğal olaylardaki bir düzenliliğe inanır; bu düzenlilik üzerinde etkili olabilmek için bilim gibi söz konusu düzenliliğin ilk ilkelerini araştırır. Fakat büyü bu ilkeleri kontrol etmeyi başaramaz ve dine doğru döner. Dinin başarısızlığı da bilime götürür.

Wittgenstein Frazer'a karşıt olarak şunu ileri sürer: Büyü sahte bir fizik bilimi ya da sahte bir hekimlik değildir. İlkellerin bunu yapmaları bir hata görülemez. Frazer büyüyü sahte bir teknik diye açıkladığında daha kötü bir eylem yapar.

Wittgenstein'a göre Frazer'ın, ilkellerde büyü ve din kavramlarını açıklama biçimi tatmin edici değildir; çünkü teorilere dayanır. Onun teorilere dayalı açıklamaları öyle bir izlenim uyandırır ki, sanki bu kavramlar ilkellerin yanılgılarıdır. ***İtiraflar***'ın her sayfasında Tanrı'ya başvuran Augustinus da aynı hataya düşmüştür. İster Budist rahip isterse başka bir dinin din adamı

---

[160] ***Ibid.***, p. 118.
[161] ***Ibid.***, p. 16.
[162] Wittgenstein, ***Remarques sur le rameau d'or***, p. 124.

olsun; onların kullandıkları kavramlar hata değildir; ancak onlar kavramlarını bir teoriye dayandırırlarsa hata ederler.[163] Gerçekte entelektüel uyanış, hayatın ilk ortaya çıktığı ortamdan, asli temelden ayrılmayla gerçekleşir.

İnsan eylemlerini anlamak için, onun yapıldığı kültürü, gerçekleştiği dünyayı, eylemi yapanın dilini ve kelimelerini anlamak gerekir.

> Metafizik yaptığımızda insanların kullandıkları kelimeleri anlayamayız.[164]

Wittgenstein'a göre Frazer, ilkellerde olmayan kavramları kullanarak karşılaştırmalar yapar. Frazer'ın problemleri çözmek için kullandığı kavramlar yapaydır; onları kullanması kesinlikle hatalıdır; çünkü bu kavramlar mitleri ortaya çıktıkları bağlamdan koparır; kültürle ilişkisini göz ardı eder; tekil ve indirgenemez olguları evrenselleştirme ve entelektüelleştirme iddiasındadır.

Wittgenstein evrenselleştirmeyi ve entelektüel açıdan açıklamayı eleştirir. Çünkü ona göre mitler sosyal ve kültürel yapıları yansıtır. Belirli ve homojen kültürel alanlar yoktur ve bunların karşılaştırmalı mitoloji araştırmalarıyla aydınlatılmasından da söz edemeyiz. Frazer'ın karşılaştırmalı mitolojisi mitlerin yer ve zaman bakımından farklılıklarını dikkate almaz. ***Altın Dal***'daki olguların yorumları gerçeği yansıtmaz; çünkü insan eylemlerini genel bir biçimle açıklamaktadır. Wittgenstein demektedir ki,

> Frazer'ın bu açıklama girişiminin başarısız olduğuna inanıyorum.[165]
> Onun ilkel uygulamalara ilişkin açıklamaları bu uygulamaların anlamından çok daha temelsizdir.[166]

Bizi tatmin eden şey bir açıklama değildir; bir izlenime dayandırılan açıklama çok belirsizdir.

> Her açıklama bir hipotezdir. Oysa hipotetik bir açıklama ör-

---

[163] ***Ibid.***, p. 39.
[164] Wittgenstein, ***Remarques sur le rameau d'or***, § 11.
[165] ***Ibid.***, p. 14.
[166] ***Ibid.***, p. 21.

neğin acı çeken birine yardım edemez; onun acısını dindiremez.[167]

Wittgenstein Frazer'a eleştirilerinin dozunu şu ifalerle daha da artırır:

> Frazer "vahşiler"in çoğundan çok daha "vahşi"dir; çünkü vahşiler dini bir konunun anlaşılmasına XX. yüzyılda yaşayan bir İngiliz kadar uzak değildir. Frazer'ın ilkel âdetler üzerine açıklamaları bu âdetlerin anlamından çok daha değersizdir.[168]

Frazer'a göre insan davranışlarının, inançlarının ve yaşantılarının arkasında şunlar vardır: Nesnelere ilişkin kanıları. Oysa bu düşünce Wittgenstein'a göre yanlıştır:

> Pratik, görme biçiminden doğmaz.[169]
> İnanıyorum ki, ilkel insanı niteleyen şudur: O, kanılara göre davranmaz.[170]

Wittgenstein bu konuda oldukça basit ve eğlenceli bir örnek verir:

> Afrika'da pek çok örnek arasında yağmur mevsimi geldiğinde insanların yağmur yağdırmasını istedikleri bir Şamanın betimini okuyorum. Oysa bu demektir ki, onlar gerçekten Şamanın yağmur yağdırmasını istemiyorlar; bunu gerçekten isteselerdi, bunu ülke kuralıktan kavrulduğunda yaparlardı.[171]

Buradan da anlıyoruz ki,

> Dini sembol hiçbir kanıya dayanmaz ve hata sadece kanılarda olur.[172]

Wittgenstein'ın yanılma konusu olabilir dediği kanı bilimsel olgulara ilişkindir. Dini inançların anlamı bilimsel betimlerine bağlı değildir.

---

[167] ***Ibid.***, 13.
[168] ***Ibid.***, p. 38.
[169] ***Loc. cit.***
[170] ***Ibid.***, p. 24.
[171] ***Loc. cit.***
[172] ***Ibid.***, p. 15.

Wittgenstein/Frazer karşıtlığının nedeni bu eleştiriden daha derindedir; dilin özüne ilişkin düşüncelerde yatmaktadır. Wittgenstein'a göre Frazer, antropoloji alanında doğru olmayan şeyler yapmaktadır.

> Gerçekte antropolojik olayları anlamak için bütün dilsel verileri kullanmalıyız.[173]

Bu alan bilime bağlı değildir; fakat felsefenin ve insan hayatını incelemenin bir parçasıdır. Frazer bilimselci bir bakış açısına sahiptir ve bu alanın bilime bağlı olmadığını görmemektedir.

> Frazer'da manevi hayat ne kadar dardır! Kendi dönemindeki İngiliz'in hayatından başka bir hayatı anlamakta ne kadar güçlük çekmektedir? Frazer kendi döneminin bir İngiliz din adamı olmayan bir rahibi tasavvur edemez.[174]

Gerçekte antropolog Wittgenstein sık sık şunu tekrar eder: Dil, hem felsefede hem de etnolojide açıklamaz, sadece betimleyebilir. Bunun nedeni:

> Her açıklamanın bir hipotez olması değildir;[175]
> Etnolojik bir tutumu benimsediğimizde; bu, felsefeyi bir etnolojiye dönüştürmek anlamına gelir mi? Hayır! Sadece şu demektir: Olguları daha objektif biçimde görmek için tümüyle dışarıdan bakıyoruz.[176]

Oysa olguları içeriden görmek, bu nedenle başka bir yöntem uygulamak zorundayız. Bu yöntem de sinoptik (birden ve bütün olarak kavrama).

> Sinoptik (synoptique) tarzda ele alma bizim için çok önemlidir.[177]

Çünkü felsefe genelliklerin yerine sinoptik bakışı koymadır.

Wittgenstein'ın bu görüşleri insan ve toplum bilimlerinde ve özellikle antropolojide rasyonalitenin çok anlamlılığını ortaya

---

[173] ***Ibid.***, p. 20.
[174] ***Ibid.***, p. 17.
[175] ***Ibid.***, p. 15.
[176] Wittgenstein, Ludwig, ***Remarques mêlées***, p. 98.
[177] Wittgenstein, ***Remarques sur le rameau d'or***, p. 21.

çıkarmıştır. Buna göre tek, değişmez ve evrensel bir rasyonalite yoktur; her kültürde dil oyunlarının kendine özgü bir rasyonalitesi vardır. Farklı toplumlarda oynanan dil oyunları birbirine ne kadar benzerse benzesin anlamları aynı değildir; çünkü yukarıda söylediğimiz gibi her kültürdeki dil o kültürdeki hayat biçimlerine sıkı sıkıya bağlıdır; sonuçta hayat biçimleri farklı olduğundan dil oyunlarının anlamları da farklı olacaktır.

Dil oyunlarının dışında keşfedilecek ölçütler yoktur. İnsanlar o tür durumlarda öyle bir dil oyunu oynamak gerektiğine inanırlar. Bir inancın tek kanıtı, bu inancın kabulünü söylemekten yani "...e inanıyorum", demekten ibarettir. Aynı şey rasyonalite için de geçerlidir. Bir şeyin rasyonalitesi, "Bunun rasyonel olduğuna inanıyorum." demekle aynı şeydir. Bu dile güvenmek zorundayız; çünkü insanları anlamak için kullandıkları dile dikkat etmeliyiz.

Dil oyunlarının antropolojide açıklama ilkesi olarak kullanılmasını şöyle formüle edebiliriz: "X'in Y'yi yapmak için haklı nedenleri vardır." Dil oyunlarından hareketle elde edilen bu formülasyonun çok önemli bir avantajı vardır: Nedenleri başka sözde genel nedene indirgememek. Wittgenstein'ın Azandeliler'in (Güney Sudan'da bir kabile) kehanet uygulamasına referansta bulunarak şöyle demektedir:

> Azandeliler kahine danışmakta ve onun sözlerine inanmakta haksız mıdır?" Bunu bir haksızlık diye nitelersek, onların dil oyunlarıyla çatışmak için kendi dil oyunumuzdan çıkmaz mıyız?[178]

Wittgenstein bu ifadeleriyle şunu demek istemektedir: Başkalarının dil oyunlarını eleştiremeyiz. ***Her kültürün dil oyunu, bilimsel açıklamalardaki kavramsal çerçevenin, paradigmanın epistemik sistemin ya da metafiziklerdeki a priori biçimlerin, ideolojilerdeki dünya görüşü'nün rolünü oynar. Bunları eleştiremediğimiz gibi dil oyunlarını da eleştiremeyiz.***

Wittgenstein'ın bu düşüncesi çok önemlidir. Bu teze göre farklı kültürlerin doğruluğunu veya yanlışlığını belirleyebileceğimiz mutlak olgular yoktur. Farklı kültürel durumları değerlendirmek için ölçü olarak kullanılabilecek bir olgunun önce kendisi

---

[178] Wittgenstein, ***De la certitude***, § 609.

temellendirilmelidir. Ölçü olacak olguyu temellendirebilecek bir başka olgu yoktur. Bu durumda "ölçü olgun"yu temellendirmemiz gerekmez. O zaman bir döngüsellik ortaya çıkar. Wittgenstein kanıtlama için temellendirilmiş başlangıcın zorunlu olmasını bir bahçıvanın tarlayı bellerken belin bir kayaya rastlamasına benzetir:

> Doğrulamalarımı tükettiysem, şimdi sağlam bir kayaya ulaştım ve araştırma tarlasını bellerken kullandığım belim eğilir ve o zaman şöyle deme eğiliminde olurum: "Sadece böyle davranıyorum."[179]

Ölçü bir olgunun, mutlak bir olgunun döngüselliği kaçınılmazdır.

Kısaca söylersek dil oyunlarının göreceliliği kaçınılmazdır. Çünkü bütün dil oyunları için ölçüt olabilecek bir dil oyunu yoktur.

Dil oyunları kuşkusuz felsefe tarihinin en büyük keşfidir. Bu keşfin bir özelliği de şudur: O sadece Wittgenstein felsefesinin merkezi olmakla kalmamıştır; başka dil filozoflarını da etkilemiştir. Ryle, Davidson, Strawson, Dümmett, Apel gibi önemli dil filozofları kendi felsefelerinde dil oyunlarına yer vermişlerdir; hatta Quine'ın ünlü "anlamın belirsizliği" doktrini de dil oyunlarının antropolojik alana uygulamasından başka bir şey değildir. Dil oyunlarının etkileri felsefeyle sınırlı değildir. Daha önce söylediğimiz gibi psikologlardan, sosyologlardan ve özellikle antropologlardan kimileri dil oyunlarını bir analiz aracı olarak kullanmışlardır; dil oyunları metafizik düşünceye aykırı görülmüş, hermenötik açıdan farklı şekillerde yorumlanmıştır; anlamla ilgili sınırlı bir uygulama gibi kabul edilmiştir; hermenötiğin alternatifi değil de tamamlayıcısı sayılmıştır. Şimdi kısaca buna değinelim. Önce metafizikçilerin dil oyunları hakkındaki görüşlerini verelim.

Metafizikçilerin bu konudaki görüşleri felsefe anlayışlarının zorunlu bir sonucudur. Onlar özetle şunları söylemektedirler: Felsefe bir teoria etkinliğidir; realiteye ilişkin kavramları düşünmedir. Kavramlar duyusal, kültürel hiçbir öge içermez. Onlar rasyonalitemizin hem kaynağıdır hem de aklımızla realitede

---

[179] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 217.

keşfettiğimiz tümelliklerdir. Gerçekte bilgi denemeye layık olan, sadece tümelin bilgisidir; çünkü tümel değişmez; rasyonel bir özdür. Filozof bir kompozitörün notalardan bir senfoni oluşturması gibi, tümellerden bir sistematik evren senfonisi oluşturur, tümelleri dil-üstü ve kültür-üstü bir tarzda düşünür. Oysa dil oyunları kavramlarımızı görecelileştirir; düşünceyi tutsak alır; teoria yapma imkânını ortadan kaldırır. Sınıflanamaz bir söylem çokluğunda herkesi bir ***ancilla societatis*** (toplumun tutsağı) yapar.

Bu eleştirileri şöyle cevaplandırabiliriz: Metafizik söylem kendini reel dünyadaki her tekil durumlardan kurtarmak ister; her ne pahasına olursa olsun ***koinos kosmos***'tan (ortak dünya) kaçmaya çalışır. Oysa temel veya mutlak; ilk ya da nihai söz olduğu iddia edilen her söylem Wittgensteincı anlamda bir üst-dildir yani dil ötesidir ve dili aşar.

> Bir üst dil gerçekte sınırlarını bilmeyen ve bütün diğer dil oyunlarının yerini almaya çalışan bir dil oyunudur. Bu üst dil bakış açılarının ve dil oyunlarının çokluğunu kendi söyleminin tekliğine ve biricikliğine indirgeyerek başka söylemlere egemenliğini empoze eder.[180]

Dil oyunları artık var olmayan bir anlam ya da anlama açısından eleştirilebilir; ancak metafizik açıdan eleştirilemez. Dil oyunlarının metafizik eleştirilerinin yapılamama nedeni bu eleştirinin aşkın sebebe dayanmasıdır. Oysa dil oyunları iletişim durumunda oynanır ve iletişimde aşkın bir sebep yoktur. İdeal iletişimin gerçekleştiği bir toplumda oynanan aşkın dil oyunları olamaz yani somut oyunlarından önce gelmesi gereken oyunlarından söz edilemez. "Aşkın dil oyunu" ya da "iletişim" gibi kavramların metafizik kullanımından doğar. İdeal mantıksal saflık kabul etmenin sonucu olan dogmatik bir yanılsamadır; realiteye aykırı bir önyargıdır.

---

[180] Degrysedu, Lucas "Sur la déconstruction de la métaphysique: énantiodromie et perspectivisme", ***Le Philosophoire***, 1999/3 (n° 9), p. 76A étudié la philosophie, la communication, la didactique du FLE et la littérature (maîtrise, DEA), aux universités de Reims, de Paris X — Nanterre et de Paris VIII — Saint-Denis. Ses centres d'intérêts principaux sont la littérature et l'esthétique, la sémiotique, la psychanalyse et la sociobiologie.

"Aşkın ve ideal bir dil oyunu", bu kavramın doğasını görmemize engeldir; bu yüzden onu doğru biçimde uygulayamayız.[181] "Aşkın ve ideal bir dil oyunu" reel dil oyununun her zaman kesin olmayabileceğini; gerektiğinde terk edilebileceğini varsayar. Buradan, ideal iletişim toplumu ve reel topluluk arasındaki diyalektik çelişki doğar; mantıksal ihtiyaçlarımızla reel dilimiz arasındaki kabul edilemez uyuşmazlık ortaya çıkar.

> Rastlantısal zorunluluk ve reel dil arasındaki çatışma dayanılmaz hale gelir; mantıksal zorunluluk şimdiye kadar olan bir şeyi boş olmakla tehdit eder.[182]

Her ne kadar metafizikçi hoşlanmasa da pek çok bakış açısı vardır; söylem çok çeşitli bağlamlarda gerçekleşir; birbirinden çok farklı hayat biçimleri, dil oyunları ve dünya görüşleri vardır. Metafizikçiye göre, bütün bu farklılıklar ve çoğulluklar bir göreceliliktir; evrenselle karşılaştırıldıklarında sınırlı, yerel, bağlamsal bir kanıdır; evrensele ulaşmanın önünde bir engeldir; çünkü onların tikellikleri, bağlamları aşmamızı ve hakikate ulaşmamızı sağlayamaz. Oysa bütün bu iddialarının doğru olduğunu düşünen metafizikçi gerçekte sadece bir düş görür. Dünyaya ve dünyanın düzenine ilişkin metafizik ürünü olmayan kanılarımız ***doksa*** değildir; içinde yaşadığımız indirgenemez gerçeklikler alanıdır. Bu gerçeklikleri dikkate alarak oynadığımız dil oyunları temelden yoksun geçici ve sınırlı uylaşımlar gibi görülemez.

Hermenötikçilere gelince; dil oyunları konusunda onlar oldukça farklı açılardan yorumlar yapmışlardır. Onların görüşleri metafizikçilerin görüşleri gibi homojen değildir. Bizim bütün hermenötikçilerin dil oyunları konusundaki görüşlerine değinmemiz mümkün değildir. Biz bir örnek olması bakımından sadece Zimmerman'ın ve Apel'in düşüncelerini vermekle yetineceğiz.

Zimmerman'a göre dil oyunları Gadamerci hermenötik açısından eleştirilebilir. Çünkü hermenötik evrensel bir özellik taşır; anlamın ve dili her kullanımın oluşturucu bir boyutudur. Hermenötik bu boyutu oluştururken gelenek aracılığıyla tarihe

---

[181] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 100.
[182] ***Loc. cit.***

gönderir; felsefî olsun ya da sanatsal olsun tüm eserlerin anlaşılmasını sağlar. Oysa Wittgenstein'ın dil oyunu kavramı bir ön anlama düzeyinde kalır; belli bir ifadeyi tüm bağlantılarından izole eder ve sadece onu anlamayı ayrıcalıklı yapar. Wittgenstein, geçmiş yaşantılara ilişkin bir dil oyununu anlamaya çalışsa bile, onu geçmişin şimdideki yansıması olarak görür. Dil oyununun grameri mümkün her anlamı ve gelenekle her tür diyalogun ölçülerini belirler.

Buna şöyle cevap verebiliriz: ***Bizim deneyimlediğimiz şekliyle tarihin en büyük bölümü sözel bir konstrüksiyondur. Tarih geçmiş zamanda gerçekleşen bir dil edimidir. Tarihsel yapılar ve siteler ifadeler olarak okunmalıdır yani belli bağlamdaki dil oyunlarıyla betimlenmelidir. Dil oyunlarının dışında tarihin hangi realitesinden söz edebiliriz?***

Apel'e göre dil oyunları iki açıdan sınırlıdır:

1. Gelenek kavramı açısından: Apel demektedir ki, bildiğimiz bir dil oyunundan hareket edersek yabancı bir dil oyununu ve yabancı bir hayat biçimini (bizim için az veya çok anlaşılmaz bir geleneği) anlamak nasıl mümkündür? Bu sorunun Wittgenstein'da cevabı yoktur.[183]

Ancak Apel'in bu eleştirisine katılmak mümkün değildir. Kuşkusuz Wittgenstein her anlamayı bir geleneğe özellikle anlamanın tarihsel bir arka planı gibi anlaşılan geleneğe dayandırmaya karşıdır; ama o, dil oyununun bir gelenekte oynandığını da inkâr etmez; hermenötiğin eşsüremli analizlerinin yerine kuralların uygulamasına dayalı analizleri koyar; anlam probleminin bir çeviri problemi değil; dil oyununda çözülecek bir sorun olduğunu düşünür. Ona göre dil oyunlarının grameri mantık kurallarına göre oluşturulamaz. Dil sosyal açıdan, bir kültürel hayat biçiminin öğrenilmesidir.

2. Dil oyunlarının türleri açısından: Apel'e göre Wittgenstein bu oyunların özel türleri olduğu konusunda yeterince durmamıştır yani hermenötik olarak diğer oyunlarına bağlı dil oyunlarını ele almamıştır. Oysa biz gerçekte hermenötik tarzda oynanan dil oyunlarından söz edebiliriz. Bu tür dil oyunları, yaşanmış

---

[183] Gauvry, Charlotte, "L'interprétation du sens des énoncés. Une lecture contextualiste", ***Methodos***, No: 13, 2013, p. 145.

veya gelenek tarafından taşınmış bir tarihin anlatımında, bir diyalogun, bir eski metnin, açıklamasının, bir çevirinin, bir tefsirin ve yorumun içinde oynanır. Dil oyunları bir hayat biçimlerinin bütünleyici parçası ve aktivitelerle iç içe olduğuna göre, bir tarihçinin kaynakları keşfetmek ve eleştirel bir biçimde değerlendirmek için giriştiği ayrıntılı tüm tekniklerin tarihsel hermenötik bir dil oyununun bir parçası olduğunu dikkate almalıdır. Arkeoloji gibi yardımcı tarihsel disiplinlerin geçmişi kazılarla elde edilen bulgulardaki dil oyunlarının, vaaz, ders, okul öğretimi, piyesin oynanması, bir müzikal eserin icrası, güzel sanatlar sergileri gibi uygulamalarda hermenötik anlamaya ilişkin dil oyunlarını, kamusal alandaki dil oyunlarını, kısaca hermenötik anlamanın uygulamasını tamamlayan dil oyunlarını dikkate almalıdır.[184]

Apel'in bu ikinci maddedeki eleştirileri haklı mıdır? Şimdi buna değinelim. Apel Wittgenstein'ı eleştirirken, metafizikçi filozofların metodolojik hatalarına düşmektedir. Bir metafizikçi diğer filozofları değerlendirirken kendi sistemini ve bakış açısını temel alır; sistemini bir turnusol kâğıdı gibi kabul eder. Bir filozof sanki tüm diğer filozoflar onun gibi düşünmek zorundalarmış gibi davranır ve kendi bakış açısına sahip olmadıkları için eleştirir. ***Filozofun filozofu eleştirisi ölçüsü olmayan eleştiridir ve gerçekte bu yüzden eleştiri değildir.*** Apel de tıpkı benimsediği hermenötik felsefesini sanki bir ölçütmüş gibi kabul etmekte ve dil oyunlarını bu açıdan değerlendirmektedir. Oysa dil oyunlarının hermenötik açıdan eleştirilmesi metodolojik olarak yanlıştır; çünkü gramersiz bir anlamayı ve kuralsız bir yorumu savunan hermenötiğin mutlak bir sübjektivizmi, dilin intersübjektif bir kullanımını kabul edemez. Bir hermenötikçi bir dil oyununun imkânını kabul ettiği anda kendisiyle çelişir; çünkü dil oyunları sübjektif anlamayı ve kişisel yorumu dışlar. Dil oyunlarında anlamanın gerçekleşip gerçekleşmediğinin objektif ölçütü vardır: Kişinin kendisinden bekleneni yapması veya yapmaması. Aynı şekilde yorumun da sınırı vardır.

Apel'in eleştirisini daha teknik açıdan değerlendirirsek diyebiliriz ki onun dil oyunlarını birbirine bağ bağlı halkalar gibi kabul etmesi ve Wittgenstein'ı böyle düşünmediği için eleştirmesi

---

[184] Bouveresse, Jaques, ***Herméneutique et linguistique***, pp. , 46-47.

haksızdır; Çünkü birbirine bağlı dil oyunları zinciri için tek bir bağlam varsayar. Oysa Wittgenstein açısından böyle bir şey düşünülemez. Her dil oyunu tekildir; çünkü sadece belli bir bağlamda oynanır. Bütün bağlamların yerine geçen tek bir bağlam olmadığından birbirine ekli dil oyunları da olamaz. Apel'in zincir-dil oyunları kavramı hermenötikteki "geleneğin taşınması" fikrinden hareket eder. Hermenötik bakış açısını kabul etmeyen Wittgenstein'ın böyle bir taşınmayı kabul etmesi beklenemez.

Apel'in hermenötik tarzda oynanan bir dil oyunu kavramı çelişkilidir; çünkü hermenötik de gramer yoktur. Oysa dil oyunları belli bir gramere göre oynanır. "Hermenötik dil oyunu" demek dil oyunu olmayan bir dil oyunu kabul etmek gibi anlamsız bir iddiadır.

Bize göre dil oyunları sonuçları dikkate alındığında felsefe tarihinin en köklü dönüşümüdür. Dil oyunları sayesinde metafiziğin neden olduğu iki bin beş yüz yıllık yabancılaşma son bulmuştur. Çünkü metafizik sadece insanın kendine, çevresine ve doğaya yabancılaşmasına yol açmıştır; realiteyi filozofun zihnine hapsetmiştir. Dil oyunları sayesinde asla deneyimleyemediğimiz, sadece tekil niteliklerin imhası pahasına varsaydığımız "özcülük"ten ve "tözcülük"ten kurtulduk. Filozofun zihninden dünyamıza, topluma indik, hemcinslerimizle ortak bir hayatı yaşama imkânı bulduk; "temel mitoloji"sini, "düşünülür dünya mitolojisi"ni terk ettik; dilimizin üzerindeki psişizmin kalın tabakasını kazıyarak, orijinal yapısını ortaya çıkardık.

Stanley Cavell'e göre:

> Wittgenstein'ın keşfi ya da yeniden keşfi insan hayatında uylaşımın derinliğinin keşfidir hem toplumun uylaşımsallığı üzerinde hem de insan doğasının uylaşımsallığı üzerinde ısrar eden keşiftir. İnsanın doğası uylaşımsallıktır, demek insanın itaat ettiği doğal zorunlulukları yok saymaktır. Wittgenstein'da doğal ve uylaşımsal birbirine karşıt değildir. Onun en önemli çabalarından biri doğallık dediğimiz şeyi uylaşımdan çıkarmaktır.[185]

Lengüistik uylaşımın olabilmesi için önermenin doğruluk koşullarını içermesi gerekir. Bu koşulları içeren uylaşımsal özellik taşıdığından herkes tarafından kullanılabilir.

---

[185] ***Ibid.***, 48.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

# DİL OYUNLARI VE HERMENÖTİK

## I. Konunun Önemi

Dil oyunları, çağdaş felsefede en çok ele alınan konulardan biridir. Konuya dair pek çok makale ve kitap yazılmıştır. Ancak bizim çalışmamızın konusu sadece dil oyunları değildir; ele alacağımız başka önemli konular da vardır. Bunlara da değinebilmek için, dil oyunlarıyla ilgili sözlerimizi, yeterli olduğunu düşündüğümüz bu açıklamalarla sınırladık. Fakat bu durum, dil oyunlarını ölçüt gibi kullanarak, anlamla ilgili bazı yaklaşımları, örneğin hermenötiği değerlendirmemize de engel değildir. Hermenötiğin, daha doğrusu sözde "hermenötik dönemecin" veya "aklın hermenötik çağı"nın* dil oyunları açısından eleştirilmesi. Bu, Wittgenstein çalışmalarında nadir yapılan bir şeydir. Oysa Bouveresse'in dediği gibi

> Hermenötiğin temel varsayımları dil oyunları açısından eleştirilebilir ve eleştirilmelidir.[1]

Burada haklı olarak şöyle sorulabilir: Bu eleştiri niçin gereklidir? Cevabımız şudur: Wittgenstein hakkında bazı önemli yanlış anlamaların ortadan kaldırılması için. Bu yanlış görüşlerin başında şu vardır: Dil oyunları hermenötiğe ve özellikle de Ga-

---

* Greisch, Jean, ***"L'âge herméneutique de la raison"***, Cerf, Paris, 1985.

[1] Bouveresse, Jacques, ***Herméneutique et linguistique***, L'éclat, Paris, 1991, p. 21.

damer hermenötiğine sanıldığı kadar karşıt değildir. Onlar arasında bir yakınlık veya benzerlik vardır. Kuşkusuz Gadamer ve Wittgenstein arasında kurulan bu benzerlik her ikisini de yüzeysel okumanın sonucudur. Bu yüzeysel okuma ya bilinçsizdir ya da bilinçlidir. Bilinçsiz yüzeysel okuma bu karşılaştırmadan doğan sonuçların farkında değildir. Oysa Blumenberg'in çok haklı olarak söylediği gibi,

> yüzey benzerlikleri derin farkları gizler.[2]

Bilinçli karşılaştırma ise bize göre Wittgenstein'ın hermenötik geleneğe çok açık karşıtlığını dikkatten kaçırmaya çalışır. Gadamer ve Wittgenstein arasında kurulan benzerlik hangi türden olursa olsun, Wittgensteincı dil felsefesi ve hermenötik gelenek arasındaki çok önemli farkları göz ardı eder. Oysa bu farklar asla göz ardı edilemez.

O nedenle Bouveresse'in bu konuda haklı olduğunu düşünüyorum. Bu satırlarda bir zamanlar sıkı sıkıya izlediğim hermenötiğin dil oyunları açısından bir eleştirisini yapacağım. Kuşkusuz bu eleştiri en az bir doktora çalışmasında ele alınacak kadar önemlidir. Ancak biz, söz konusu problemi burada sınırlı sayfalarda ele almak zorundayız. Dileğimiz üniversitelerimizde bu konuda tez(ler) yapılmasıdır.

Wittgenstein ve hermenötik karşılaşmasında şuna inanıyoruz: Bu karşılaşmadan Wittgenstein'ın dil felsefesinin değeri ortaya çıkacaktır. Giriş'imizde dediğimiz gibi hangi doktrinle ve sistemle karşılaştırılırsa karşılaştırılsın, bundan kesinlikle Wittgenstein kazançlı çıkar.

Bu zorunlu açıklamalardan sonra konumuzu ele almaya girişebiliriz. Sözlerimize şu alıntılarla başlayalım:

> Wittgenstein'ın gramere dayalı felsefesiyle hermenötik yöntem arasında ortadan kaldırılamaz karşıtlık vardır. Wittgenstein'ın dil oyunlarının çoğulluğu, hermenötiğin en temel varsayımlarını özellikle yorum kavramını geçersizleştirmiştir.[3]

---

[2] Blumenberg, Hans, ***La Légitimité des Temps modernes***, Gallimard, Paris, 1999, p. 65.

[3] Marroue, Élise, "Paradigme de l'oeuvre selon Gadamer et Wittgenstein,", dans ***Wittgenstein, et les questions du sens***, dirigé par Ch. Chauviré, L'Art du comprendre, 2011, p. 105.

> Wittgenstein'a göre hermenötik anlama, grameri olmayan anlamadır bu nedenle reddedilmelidir. Çağdaş felsefede sözüm ona kaçınılmaz hermenötik dönemecin hiçbir gerçekliği yoktur.[4]

Problemin iyi ortaya konabilmesi için sınırları açık biçimde çizilmelidir. Bu da hermenötikle ilgili bazı belirlenimler yapmayı gerektirir. Şimdi bunu yapalım; bu amaçla şunu söyleyelim: Hermenötik bir bavul kavramdır. Bu bavulun içinde farklı hermenötikler vardır.

Başlıca hermenötik türleri şunlardır:

1. Anlamaya dayalı hermenötik: Bu, sadece bir "anlama teknolojisi"dir.
2. Derin hermenötik: İdeolojilerin eleştirisidir.
3. Spekülatif hermenötik: Dilin anlamadaki rolüne sıkı sıkıya bağlı değildir.
4. Felsefî hermenötik: Anlamın dilsel ifade biçimlerini dikkate alarak ortaya çıkarılabileceğini kabul eder.
5. Kapalı hermenötik: Anlamın sanki Tanrı'nın düşüncelerini yeniden keşfeder gibi, düşünülmüş düşünceyi deşifre etmeye çalışır.
6. Açık hermenötik: Anlamın sosyal ve tarihsel olarak belirlenmiş hayat biçimlerindeki şartlara bağlı olduğunu söyler.[5]

Bu hermenötiklerin hangisinden söz ettiğimizi söylemeden konuşmak, doğru değildir. Bunlar arasında bir ortak paydayı bulmaya çalışarak bir hermenötik kavramından söz etmek bir hermenötik özün var olduğunu ileri sürmektir. Bu ise, kesinlikle yanlıştır; çünkü her neye ait olursa olsun bir öz yoktur. O nedenle bütün hermenötiklerin katıldığı bir hermenötik kavramından yani bir hermenötik özden söz edemeyiz. Hermenötikten konuşmak, çeşitli hermenötiklerin sadece birinden söz etmektir.

Bizim hermenötiği Wittgensteincı açıdan değerlendirirken bunların hepsini tek tek dikkate almamız mümkün değildir. Bu nedenle biz sadece Gadamerci ve Heideggerci felsefî hermenötiği söz konusu edeceğiz. Açıklamalarımızı yaparken önce Gadamer hermenötiği hakkında kısa bir bilgi vereceğiz; sonra Witt-

---

4 Bouveresse, Jacques, ***Herméneutique et linguistique***, p. 38.

5 ***Ibid.***, p. 21.

genstein'ın dil felsefesi açısından bir değerlendirmesini yapacağız. Aynı şeyi Heidegger hermenötiğine uygulayacağız.

## A. Gadamer Hermenötiği

Şimdi planımıza göre ilk adımı atalım ve Gadamer hermenötiğinin çerçevesini sunalım.

Gadamer hermenötiğinin temel tezleri şunlardır:

1. Anlam, yoruma dayanır. Her insani fenomen bir yorum ürünüdür ve sadece yorumlayıcı pratiğimize bağlı olarak vardır. Bu anlamda yorumlama evrenseldir.

2. Varlığın realitesi ve doğası yorumlamaya bağlıdır ve yorumla anlaşılır.

3. Yorumlama, özel bir yöntem ve özellikle de bilimsel bir yöntem değildir; bütün insanlar tarafından paylaşılan bir praktiktir. Bu pratik düşünümseldir veya bilinçlidir; fakat her şeyden önce insan hayatında örtük biçimde bulunmaktadır.

4. Yorum, açıklamanın nedensel ya da nomolojik bir biçimi değildir. Bu anlamda doğa bilimleri zorunlu olarak tin bilimlerinden ayrıdır.

5. Yorumlayıcı anlama, "hermenötik daire"ye başvurur. Anlama ve ön anlama birbirine karşılıklı olarak bağlıdır; birbirinden ayrılmaz. Ön anlamasız anlama yoktur; anlamasız ön anlama da olamaz. Bu duruma "Hermenötik daire"denir. Buna göre her anlamlı fenomen anlaşılmak için bir ön anlamaya dayanmalıdır. Bu anlamda sonraki yorumlarımızdan bağımsız anlamları keşfetmek için hermenötik daireden dışarı çıkamayız.

6. Anlama anlayanla anlaşılanın uyuşma biçimidir yani ufukların bir kaynaşmasıdır; bir gelenekte, bir tarihsel arka planda içkin önyargılara dayanır; dinamiktir; kendimizi yorumlamaktır. İnsanlarla ortak bir amaca ulaşmak için kendimizi yorumlarız. Kendimizi yorumlarken yorumlamamızı sürekli gözden geçiririz. Anlama özneller arasıdır. Özneller arasılık geleneği kullanarak gerçekleştirilir. Gadamer geleneği, bir hayat biçiminin tarihsel-kültürel arka planı diye tanımlar; daha doğrusu her anlamanın geçmiş bir ufku diye anlar. Böyle bir tanımın temelinde belli bir anlama kavramı vardır. Bu anlama kavramı ufukların kaynaşmasının; geleneğin geçmiş ufkunun ve söylemin şimdiki ufkunun kaynaşmasının bir yorumudur. Böyle bir tanımın ortaya

çıkardığı sorun, anlamayı oluşturan ögenin "gelenek" olup olmadığını bilmektir.

Gadamer anlama konusunda Heidegger'den esinlenmiştir. Bunu ***Hakikat ve Yöntem***'de açıkça söyler. "Hermenötik daire"yle ve anlamayla ilgili ***Varlık ve Zaman***'ın 32. paragrafına referansta bulunur. Gadamer her yazılı ya da sözlü anlamayı bir kitap metninin anlaşılmasıyla karşılaştırır. O zaman anlama kavramının paradigması okuma kavramıdır. Aynı şekilde her metin, kendisinden önce gelen bir kitapta tasarlanmıştır. Dili her anlama oyunu her zaman öncelikli bir anlamdan öncedir. Yorumcuya belirli bir anlam beklentisi kılavuzluk eder.[6] Gadamer anlamlılığı varlığın anlamının anlamlılığı diye anlar. Bu açıdan Gadamer'e göre her anlamadan önce gelen anlamlılık, "gelenek terimleri"yle anlaşılmasıdır. Gelenek bir kültürün tarihinin temel ve taşıyıcı ortak ön anlamalara sahip olması demektir.[7]

Gadamer hermenötiğinin temel problemi anlamanın evrenselliğidir. Bu problem, şu ifadelerle ortaya konur: Hermenötiğin evrensel oluşuyla söylemlerimizin tikel, bireysel olması nasıl uzlaşabilir? Gadamer'in yaklaşımı şudur: Kuşkusuz pek çok söyleme biçimi vardır. Bu çeşitliliğe rağmen düşünmeler ve konuşmalar birlik oluşturur. Bu birlik bir ilke gibidir; o her yerde ortaya çıkar; bu birlik sayesinde her yazılı geleneği anlayabiliriz.[8] Peki, bu nasıl olmaktadır? Cevap şudur: Anlama sanatını, her tekil sözcenin bir yorumu diye görmek.

Gadamer'de evrensellik, evrenselleştirme imkânından ayrı düşünülemez. Hermenötik evrenselleştirmede anlama, doğrudan veri değildir; sadece bir yorum süreciyle gerçekleştirilir yani az veya çok karmaşık bir çeviri süreciyle elde edilir. Hermenötik durumun evrenselleştirilmesi gerçekte tümüyle sadece şu sonuca yol açar: Sanki lengüistiğin, bir dile sahip veya hâkim olma adı altında betimlemeye çalıştığı şey yokmuş gibi davranmak.

Gadamer'deki evrensellik analitik gelenekten tümüyle farklıdır. Analitik gelenek, anlamın diller ve kültürler arasında iletilmesini açıklarken tarihi işin içine katmaz. Analitik geleneğe göre

---

[6] Gadamer, Hans-Georg, ***Vérité et méthode***, trad. fr. par P. Fruchon, J. Grondin, G. Merlio, Seuil, Paris, 1996, p. 288.

[7] ***Gadamer***, p. 288.

[8] ***Ibid.***, pp. 250-251.

insanların sözceleri şimdi ve şurada söylenmiştir. Onları anlamak için, ön anlamaya ve geçmişe başvuru gereksizdir. Oysa Gadamer'e göre anlama tarihe sıkı sıkıya bağlıdır; anlama tarihsel çerçeve olmadan gerçekleşemez. Gadamer'le birlikte anlamın zamansallığı, hermenötik düşüncenin merkezi konusu oldu. Her dil ve her kültür, temelde, hem kültüre ait hem de kültüre yabancı hem üstlenilebilen hem de maruz kalınan bir tarihin sonucudur. Bu nedenle diller ve kültürler aktüelleştirilmeyi gerektirir; hermenötik anlamanın onaylaması gereken kurucu anlamların ögelerini içerir. Anlamın düşey yani kökleri tarihte olan boyutu vardır; bu boyut bilinmediğinde "etkililik tarihinin bilinci" denen şey de yoktur; söz konusu bilincin yokluğu hermenötik geleneğin şimdiki temsilcileri için" ön yargı"dır ve analitik felsefe açısından temel kusurdur.

Gadamer'e göre felsefe tedavi edici olmakla yetinemez; hayat biçimlerinde ve öznellerarasılıkta tedavi etme amacı güdemez. Hermenötik anlama bir dil oyunundan başka bir oyunda gerçekleştirmelidir. Şimdi planımızın ikinci aşamasına geçelim ve Gadamer hermenötiğinin Wittgenstein açısından eleştirisini görelim.

Öncelikle belirtelim ki, analitik gelenekle hermenötik geleneğin karşılaşması, hermenötik gelenekte merkezi sorun olan şeyi anlamaya ilişkin döngüselliği ortaya çıkarır. Gadamer, Wittgenstein'la karşılaşması sırasında bu problemi fark eder. Hermenötiğin evrenselliği iddiası problematiktir; çünkü hermenötikte süje dile aktif bir tarzda katılır; o zaman dil çarpıtılmıştır; kendini belirleyen ve dile empoze ettiği bir dizi zorlamaların etkisine girmiştir.

Wittgenstein açısından Gadamer'in anlaması dolaylıdır yani anlam bir mesafe, tarihsel mesafe aracılığıyla verilir. Oysa Wittgenstein'a göre göre anlama doğrudandır ve kuralları izleyerek gerçekleştirilen bir eylemdir. ***Öte yandan Gadamerci anlama tarihsel anlamaya öncelik verirse de bunun nasıl olduğunu açıklayamaz. Bu durum anlamanın evrenselliği tezine aykırıdır; çünkü anlamanın tarihsel mesafede nasıl gerçekleştirilebileceğini gösteremez.*** Tarihsel mesafede anlama, bir yorumda gerçekleşemez; çünkü ***yorum, kural değildir. Yorum anlamanın bir kuralı olsaydı, çelişkili olurdu; çünkü kural, yorum olamaz. Yorumun olduğu yerde de kural yoktur. Bir kurala***

***bağlı olması gereken anlama, kuralsız yorumun sonucu olamaz. Kuralları uygulamamızın temelinde kuralın yorum olmayan anlaşılması vardır.*** Eylemin kurala uygunluğunu belirlerken hemen, doğrudan ve yorumsuz karar veririz. Bu uygunluğun tespitinde üçüncü bir ögeye ihtiyaç yoktur.

Gadamer gibi anlama yorumda gerçekleşir demek, yorum kavramının kötü ve metafizik bir kullanımının sonucudur. Yorumun betimsel bir akla uygunluğu ve açıklayıcı bir değeri yoktur. Açıklayıcı ve betimleyici olduğu iddia edilen yorum, anlam kavramıyla karıştırılmıştır.

Bazıları şunu iddia ederler: Wittgenstein, Gadamer'in "hermenötiğin evrenselliği" tezini dolaylı olarak ileri sürmüştür. Bunu iddia edenler Wittgenstein'ın şu cümlesine dayanırlar:

> Tüm deneyimlerim göstermektedir ki, bu böyledir; fakat bunu nasıl yaparlar? Deneyimlerim göstermektedir ki, bunun böyle olduğu deneyimlerimin özel bir yorumuna aittir.[9]

Bu cümleleri hermenötik evrenselliğin dolaylı savunulması gibi göremeyiz; çünkü bu sonuncu cümle göstermektedir ki, hiçbir deneyim oynadığımız dil oyununun sebebi değildir.[10]

Hermenötik gelenek ve Wittgenstein felsefesi arasındaki farkları giderme çabalarının yapaylığını söylerken Ricœur'ün şu tespitini de anmak isterim:

> Hermenötiğin ve Wittgenstein'ın dil oyunlarının karşıtlığı çok açıktır. Bu ikisinin farklarını asgariye indirmek ve onları uyuşturmak imkânsızdır. Söz konusu farkları derinleştimek kaçınılmazdır.[11]

Bir an için Wittgenstein'da bir hermenötik olduğunu kabul edelim; ama böyle olsa bile, bu başka bir hermenötiktir; daha doğrusu hermenötik geleneğin dışında bir hermenötiktir.[12]

Wittgenstein ve Gadamer arasındaki en önemli farklılıklardan biri de geleneğe başvuru konusudur. Wittgenstein açısından

---

9 Wittgenstein, ***De la certitude***, § 145.

10 ***Ibid.***, § 131.

11 Ricoeur, P., "Logique herméneutique?" in ***Comtemporary philosophy*** Volume1, Editor, Guttorm Fløistad; G. H. Von Wright Published by Springer, Boston, 1986, p. 212.

12 Ricoeur, P., "Logique herméneutique?", p. 214.

baktığımızda geleneğin otoritesinin olabilmesi şu koşulla mümkündür: Bu otoritenin, sadece belli bir anda kabul edilmesi gereken bir şey oluşturması. Tarihin otoritesi, etkisinin görüldüğü dil oyunundan daha fazla bir şey değildir.[13] ***Dünya görüşüme onun doğruluğuna inandığım veya inandırıldığım için sahip değilim. Dünya görüşüm doğruyu ve yanlışı ayırt etmemi sağlayan, miras aldığım bir arka plandır.***[14] Gadamerci ön anlama anlamında önyargı, benim nasıl yargıya varacağımı belirleyemez. Ben şu veya bu şekilde yargıya varmak için bazı otoriteleri kabul etmeliyim.[15]

Gadamer'e göre otorite hakikatin doğrudan bir kaynağıdır. Oysa Wittgenstein'a göre otoritenin kabulü doğru ve yanlış ayrımını yapabilme şartıyla mümkündür; diğer deyişle insanlar sadece doğru ve yanlış düzeninde olmayan bir şey üzerinde anlaşmaları şartıyla doğru ve yanlış gibi gördükleri şey üzerinde anlaşırlar veya anlaşamazlar.

Wittgenstein açısından dil oyunlarının tarihselliğinden söz edilemez. "Yabancı bir dil oyununu ve yabancı bir hayat biçimini bildiğimiz bir dil oyunundan hareketle nasıl biliriz?" sorusunun anlamı yoktur.

Gelenek ve otorite hakikat sorununun öncelikli ve özsel ögeleri değildir. Bu ikisinin uyuşması hakikatin herhangi bir türü gibi görülemez. Onların zamanda korunduğunun yorum dışında bilgisine sahip değiliz. Gelenek ortak dilin şartı gibi ya da anlam topluluğunun şartı gibi olamaz; özel bir hakikatin kaynağı değildir. Wittgenstein'ın söylediği gibi anlama ve yorumlama birbirini dışlar. Anladığımızı söylemek yine de fazla yorum yapmadığımız anlamına gelmez; sadece yorum yapmadığımızı belirtir.

> Bir şeyi anladığımda olup biten şey, sembolün artık yorumlanamaması değildir; sadece yorumlamayı bıraktığımı gösterir. Yorumlayamıyorum; çünkü şimdiki imgede kendimi evimde gibi hissediyorum. Yorumladığımda düşünce yolunda gide gide ilerliyorum.[16]

---

[13] Wittgenstein, ***De la certitude***, § 559.
[14] ***Ibid.***, § 94.
[15] ***Ibid.***, § 493.
[16] Wittgenstein, ***Fiches***, § 234.

Yorum varsa, o, göstergelerde verilmiştir. Göstergeyi dışarıdan düşündüğümde farklı yorumların imkânı bana görünür ve beni meşgul eder. Normal kullanımda gösterge, doğruluğundan kuşku duymadığım bir işaret levhası gibidir, diğer deyişle göstergeleri yorumlarım; fakat onu anladığım her defa yorumlamam.[17] Biri bana "Saat kaç?" diye sorarsa ben de hiçbir yorum vuku bulmaz. Tersine gördüğüme ve duyduğuma tepkide bulunurum. Çocuğunun cenaze töreninde ağlayan kişinin durumunu "Timsah gözyaşı döküyor." diye yorumlayamam. Bir gösterge anlaşılmak için yorumlanmalıdır, demek doğrusu bizi açıkça hiçbir yere götürmez; sadece şu anlama gelir: Her anlama göstergelerde formüle edilebilmelidir. Bir ***yorum*** gene de göstergelerde verilen bir şeydir. Bu yorum başka türlü ifade edilen diğer bir yoruma karşıttır. "Her cümlenin bir yoruma ihtiyacı vardır." demek isteseydik bu açıkça şu anlama gelirdi: Hiçbir cümle bir ekleme olmadan anlaşılamaz.[18]

Wittgenstein'a göre Gadamerci hermenötik kendi düşüncesinin karşıtı hareketi gerçekleştirir. Anlama ve yorumlama kavramları metnin deşifre edilmesi için dil oyunlarının dışında başvurulan kavramlardır. Bu kavramları kullanan hermenötik, felsefî bir harekettir. ***İyi bir yorumun ölçütü aslında bizi tatmin etmesidir yani bizi daha çok yorum yapmaktan caydırmasıdır.*** Burada şunu sorabiliriz: Birtakım önyargılar varsa ve bu önyargılar da meşru ise, kesin bir anlamadan söz edebilir miyiz? Kuşkusuz hayır. Çünkü önyargılar ne kadar meşru olurlarsa olsunlar, onlardan birini kesin anlam sayamayız. Kesin anlama, sadece bütün önyargılar ortadan kalktıklarında gerçekleşir.

Wittgenstein'ın dil oyunları konuşanın aktüel olarak oynadığı oyunlardır; bu nedenle Wittgenstein dil oyunları için bir tarihsel arka plan kabul etmez; hermenötikçilerin tarihsel geleneğine ihtiyaç duymaz.

Wittgenstein açısından anlama "ufukların kaynaşması"nın yorumundan hareketle anlaşılamaz. Gelenek, anlamanın zorunlu bir ölçüsü gibi değildir. Anlama, ufukların bir kaynaşması; öncelikli bir arka plandaki bir değişikliğin yorumu olamaz. Bunun en azından iki nedeni vardır: İlk olarak anlamak için her zaman

17 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 85.
18 Wittgenstein, ***Fiches***, § 239.

bir arka plana başvurmak zorunda değiliz. Zorunlu olarak herhangi bir şey "temel"inde anlamayız. İkinci olarak anlama her zaman bir ***yorumlama*** değildir. Geçmişin yani geleneğin ufku, otoriteye sahip değildir. ***Geçmişi, ondaki dil oyunlarını ve hayat biçimlerini anlamadan anlayamayız. Hermenötik anlama "ufukların kaynaşması"nı gerekli gören bir önyargının tutsağıdır; dil oyunlarının gerçekleştikleri bağlamların özgünlüğünü dikkate almaz.*** O, tekil bir durumdaki uygulamayı daha genel bir durumun (gelenek) değişmesi gibi düşünür; şimdinin, geçmişin çok genel ufuklarına (geleneğe) geri götürülemeyeceğini göz ardı eder; şimdinin bağlamının özgün olduğunun farkında değildir. Wittgenstein tekil uygulamaların betimini tercih eder;[19] böylece bizi arka-planın emrine girmekten kurtarır. Kullanımların pek çok bağlama dayalı betimini yapabilmemiz için evrensel hermenötiğe başvurmaktan özgürleştirir.

Görüldüğü gibi Wittgenstein hermenötiğe özellikle de Gadamer hermenötiğine iki noktada karşıttır. O,

1. Geçmişin ufkunun ***a priori***'liğine
2. Her anlamın zorunlu olarak yorumlayıcı bir özellik taşıdığı tezine kesinlikle itiraz eder.

Wittgenstein'a göre her anlamın virtüel olarak bir yorumlamayı içermesi her anlamanın bir yorum olduğu anlamına gelmez; fakat bir anlamda anlamanın ve yorumlamanın birbirini dışladıklarını ifade eder.[20]

Anlamak, zorunlu olarak bir sorunu temellendirmek için bütün basamakları izlemek değildir.

Herhangi bir şeyi daha ileri yorumlama imkânıyla meşgul olmuyorum.[21]

Wittgenstein bize göstermektedir ki, anlama, temellerin yorumu efsanesinden vazgeçmek zorundadır. Anlamak, tam tersine, yorumlamayı durdurmak gerektiğini kabul etmektir. Bu nedenle anlama gelenek ufkunda bir yorumlama değildir.[22]

---

[19] ***Gauvry***, p. 150.
[20] Bouveresse, Jacques, ***Herméneutique et linguistique***, p. 35.
[21] ***Loc. cit.***
[22] ***Gauvry***, p. 151.

## B. Wittgenstein'da Gelenek

Az önce söylediğimiz gibi, Wittgenstein'ın Gadameri eleştirisinin temelinde "gelenek" kavramı vardır. Peki, Wittgenstein "gelenek"le neyi anlamaktadır? Şimdi bunu biraz daha açalım. Filozof, gelenekten öncelikle "felsefî gelenek"i" anlar. O nedenle gelenekle ilişki problemi metodolojik bir problemdir. O, geleneği tedavi etmeye çalışır. Çünkü ona göre felsefî gelenek kavramlarımızın analizinde gündelik dilimizin analizini yapmaz. Bu konuyu Bouveresse şöyle açıklamaktadır:

> Wittgenstein'a göre her ne kadar dilin kullanımlarının öğrenilmesinde otoritenin ve geleneğin vazgeçilmez bir yeri var ise de, onlara ayrıcalıklı bir yer vermek doğru değildir; dilimize ve hayat biçimlerimize dair anlamamızı felsefe aracılığıyla iyileştirmeliyiz ya da değiştirmeliyiz.[23]

Anlama konusundaki problemleri çözmek için geleneği yeniden formüle etmek yeterli değildir; ayrıca anlamayı da analiz etmelidir. Anlamanın analizi ise şunu gerektirir: Onun çeşitli biçimlerini betimlemek; yorum gibi belirsiz veya çok genel bir kavram altında ele almamak.

Felsefî gelenek meta sorunların döngüselliğinden bir türlü çıkamaz. Gelenekteki sorunları spekülasyonla çözmek yerine, çeşitli örneklerin analizi yöntemini uygulamalıyız; ama tek bir örneği analiz etmemeliyiz; kısaca pek çok tedavi biçimleri uygulamalıyız.[24]

Anlama konusunda açıklığına ve otoritesine itiraz edilecek ilk gelenek, metafizik gelenektir. Anlamanın ne olduğunu gündelik hayattaki anlamayı analiz ederek anlayabiliriz. Öte yandan gündelik dilde bir şeyi gelenek sayesinde anlamak yerine geleneğin rolünü dil sayesinde anlayabiliriz.

Wittgenstein az önce dediğimiz gibi her anlamanın bir arka planda yorumlama olduğuna itiraz eder; yine de "gelenek" kavramını uğursuz diye nitelemez. Ancak onda gelenek daha çok kişinin içinde yaşadığı toplumun hayat biçimleridir. Hayat biçimleri anlamındaki gelenek, somuttur, yaşanabilir bir realitedir ve

---

[23] Bouveresse, Jacques, ***Herméneutique et linguistique***, p. 11.

[24] Wittgenstein, ***Recherches Philosophiques***, § 133.

geçmişin, doğrudan deneyimi olmayan geleneğinden çok farklıdır.

Hermenötiğin "gelenek bizi yargılarda uzlaştırır." görüşü yanlıştır; çünkü anlamada uzlaşmanın temeli yoktur; anlama tarihsel gelenekle veya gelenekteki değişiklikler sayesinde açıklanamaz.

Gadamerci geleneğin belirsizliği konusunda Wittgenstein yalnız değildir; hermenötik felsefenin en önemli temsilcilerinden biri olan Ricœur de Wittgenstein gibi düşünür. O, demektedir ki,

> Gadamer hermenötiğinin aşkın gelenek kavramı problemli değildir; tersine ***Felsefî Soruşturmalar*** dikkate alındığında tanımı imkânsız bir kavramdır.[25]

***Hermenötikçiler herhangi bir hakikat üzerinde değil; geleneğin hakikat olduğu üzerinde uzlaşırlar; daha doğrusu geleneğin ve otoritenin, hakikatin zamanda korunmuş ögelerini oluşturduklarına inanırlar. Bu durumda Gadamer'in yaptığı gibi, geleneği, ortak dili anlamayı mümkün kılan bir şart gibi görmemelidir; anlamanın ve yargılarda birlikteliğin olmazsa olmazı gibi düşünmemelidir; özel bir hakikati ortaya çıkarmak için kaynak diye görmemelidir.***[26]

Gelenek, sadece öğrenebileceğimiz bir şeydir; fakat bize iyi gibi göründüğünde yeniden yakalayabileceğimiz bir ip değildir.[27] Wittgenstein'ın "gelenek" kavramını nasıl anladığını en iyi anlatan açıklamalardan biri de ***Remarques sur le rameau d'or de Frazer***'da ('Frazer'ın'Altın Dal'ı Üzerine Düşünceler) yer alır. Wittgenstein burada insanı "tören yapan varlık" diye anlar.[28] Bunun anlamı şudur: İnsanın uygulamaları "törenler"dir yani bir hayat biçimi geleneği tarafından belirlenmiştir. Wittgenstein ilerleyen sayfalarda "insanı tören yapan varlık gibi görme" düşüncesine sonraki cümlede açıklık getirir: Bu düşünce

> yanlış ya da değersiz görülemez; çünkü insanlar besin sindirme dışında kendilerine özgü ve ritüel eylemler dediğimiz

---

[25] Ricoeur, P., "Logique herméneutique?" p. 215.
[26] Bouveresse, Jacques, ***Herméneutique et linguistique***, p. 28.
[27] Wittgenstein, ***Remarques mêlées***, p. 95.
[28] Wittgenstein, ***Remarques sur le rameau d'or*** de Frazer, p. 19.

eylemleri gerçekleştirirler.[29]

Görülüyor ki, Wittgenstein insan eylemlerini her mitolojinin kaynağı olan dile olduğu kadar geleneğe de yerleştirir. Ona göre yine de eylemler gelenekle yorumlanamaz. Gelenek onları açıklayamaz. Bunun kanıtı en iyi analizin, "ritüel" denen bu uygulamaların yenilerini icat etme pahasına bilse olsa, çok çeşitli olduklarını dikkate almak zorunda olmasıdır.

Gerçekte Wittgenstein'ın Frazer'da eleştirdiği nokta şudur: Frazer analiz ettiği ilkellerin pratiklerini tek anlamlı (ırk merkezli) kavramlarla açıklar; bu nedenle onların pratiklerinin çeşitliliğini açıklayamaz. Bu pratikler bir geleneğe bağlı iseler de geleneğe başvurarak açıklanamazlar. Bunları başka pratiklere başvurarak ve karşılaştırma yöntemi uygulayarak aydınlatabiliriz.

Wittgenstein'ın açıklamalarında lenguistik ve kültürel görecelilik lehine tek yanlı bir kanıtlama görmek çok yaygın bir hatadır. Bu düşüncenin gerçekte tam tersi doğrudur. Wittgenstein'a göre birbiriyle hiçbir konuda anlaşamayan insanları imgeleyebilmek mümkündür; ama şu bir imge olmanın ötesinde az veya çok rastlanan bir durumdur: İnsanlar zorunlu olmasa da birbiriyle anlaşabilir. Bu durum Wittgenstein'a göre dayanmak istediğimiz imgeleme kanıtından çok daha temeldir.

Farklı kavramsal ve lenguistik iki dünya arasındaki anlaşma imkânı belli sayıda ortak ögelerin var olmasını gerektirir. Bu ortak ögelere dayanarak iletişim güçlüklerini kavrayabiliriz; bu güçlüklerin radikal yabancılıktan değil; bir farklılıktan kaynaklandığını fark edebiliriz. Kimi dil oyunlarımız onları ayıran tarihsel ve kültürel mesafeye rağmen tek biçimlidir ve insanlar her zaman bu dil oyunlarını benzer şekilde oynar; bu yüzden birbirini anlayabilir. Her insan eylemi sadece bir dil oyunu çerçevesinde anlaşılabilir.

***Wittgenstein dil oyunlarının tümünün ideal ve evrensel bir özellik taşıdığını inanmaz; ancak bazı dil oyunlarını herkesin anlayabileceğini düşünür. Dil oyunlarında asıl özellik, bütününün her zaman ve herkesçe anlaşılmasının imkânsızlığıdır; çünkü dil oyunlarının doğal bir temeli yoktur; onlar sadece kabul edilmiştir.***

---

[29] ***Loc. cit.***

Dil oyunları geçmişin ve geleneğin ürünü olmak şöyle dursun, bu geçmiş ve bu gelenek hakkında anlamlı biçimde söyleyebildiğimiz her şeyin temelini oluşturur. Hermenötikçi aktivitesini özel bir dil oyununa göre gerçekleştirmez; uylaşımsal anlamı ve gramer kurallarını dikkate almaz; sadece doğrudan deneyimleyenemeyen belirsiz bir tarihsel süreci, konstrüksiyon olan tarihsel bir süreci izlediğini düşünür; ***yorumlayanın ve yorumladığı şeyin diyalogunu yöneten hiçbir dil oyunu yoktur; bu nedenle hermenötikçinin anlaması ufukların kaynaşması sırasında kurguladığı bir şeydir.*** Dil oyunlarının temeli olamamasından zorunlu bir sonuç doğar: Dil oyunlarının tarihi yoktur; hem dil oyunları hem de onların kuralları zaman dışıdır.

Wittgenstein farklı kültürlerdeki insanların dil oyunlarının bizimkinden farklı olduğunu kabul eder. Farklı dil oyunları bizim rasyonelitemize benzemeyen bir rasyonaliteye dayanır. Wittgenstein bunu yukarıda gördüğümüz gibi, ***Altındal Üzerine Düşünceler***'de ele alır. O, ilkellerin birtakım uygulamalarını anlaşılmaz diye niteleyen Fransız rasyonalistlerin ön yargısını eleştirir; Fransız rasyonalizminin bilimsel ve evrensel olamayacağını açıkça söyler. Ona göre ilkellerin uygulamalarını başka bir modda anlayabiliriz. Wittgenstein'a göre ilkellerin davranış modları bizimkinden tümüyle farklıdır; ama bu, onlarının davranış modlarının akıl dışı oldukları anlamına gelmez.

## C. Heidegger Hermenötiği

Şimdi yukarıda ifade ettiğimiz planımızın ikinci aşamasına geçelim ve Heidegger hermenötiğin Wittgenstein açısından bir değerlendirmesini yapalım. Konunun anlaşılabilmesi için Heidegger hermenötiğiyle ilgili değerlendirmelerimize temel olacak bazı noktaları ortaya koyalım. Heidegger hermenötiğinin yapısı oldukça karmaşıktır. Onda farklı hermenötik düzeyleri vardır. Bu hermenötik düzeyleri üç ayrı dönemdeki görüşlerdir. Bunlar

1. Olgusallık hermenötiği: Buna 1923 hermenötiği de denebilir. Bu hermenötik şunu savunur: İnsan dünya deneyimini, anlam ya da anlamlılık moduna göre gerçekleştirir. Anlam âdeta hayata yapışmıştır; teorik olarak kavranmaktan çok, yaşanır. İlk anlam, dünyada bulunma deneyimimize ilişkindir. Dünya, anlamını sonradan ortaya çıkarabileceğimiz kaba bir veri değildir.

Hayat, verildiği ve yaşandığı şekliyle motive edilmiştir. Olgusal hayatın motivasyonu, insan kendi hakkındaki radikal kaygısıdır.

2. ***Varlık ve Zaman*** hermenötiği: Buna 1927 hermenötiği ya da ***Dasein*** hermenötiği de denir. Bu hermenötik insanla daha özel açıdan varoluşsal açıdan ilgilenir. Bu dönemde hermenötik daha çok varlığın hizmetine verilmiştir. Hermenötiğin görevi, ***Dasein***'ı hayat kaygılarına karşı en uyanık halde tutmaktır. Aristotelesçi anlamda değil; Heidegger'in anladığı anlamda varlığın, ***Dasein***'ın, insanın belirli ve oluşturucu yönlerini açığa çıkarmaktır.

3. Metafizik tarihinin hermenötiği: Heidegger'de metafizik dünya görüşü demektir. Metafizik tarihi de dünya görüşlerinin tarihidir. Heidegger'e göre metafiziğin özü, insanın unutulmasıdır. Hermenötik bu unutulmanın nasıl olduğunu fark etmeyi ve hatta aşmayı sağlar.

Bütün bu hermenötiklerde ortak hermenötik problem şudur: Göstergeleri anlamlı şeyler olarak yorumlamak ve betimlemek. Heidegger'e göre her açıklama, anlamada ortaya çıkar. Açıklamada dile getirilen şey ve anlamada önceden belirlenmiş şey, anlamdır.[30]

Tıpkı Gadamer hermenötiğinde olduğu gibi, Heidegger hermenötiğinde de temel problem, metodolojiktir yani göstergelerin anlamlarının yorumlanmasıdır. Wittgenstein'a göre yorum, anlamı ortaya çıkarmaz; anlamı belirleyen, kullanımdır. Kullanım yorumu içermez; fakat daha çok bir âdet izlenecek yolu belirler. ***Felsefî Soruşturmalar*** § 198 bu paragraf Heidegger'le karşılaştırmada önemlidir. Wittgenstein burada dilin göstergesini bir panoya benzetir; bir gösterge panosundan söz ederken demektedir ki,

> Bu göstergeye belirli bir biçimde davranmak üzere eğitildim [...] ve şimdi böyle davranıyorum. [...] Sabit bir uygulama, sabit bir âdet olduğu ölçüde bir gösterge panosuna göre davranırım.[31]

Kullanım bir pratiğe, "bir kuralı izleme"ye gönderir. Bu ko-

---

[30] Heidegger, ***Être et temps***, trad. fr. par François Vezin, Gallimard, 1986, p. 134.

[31] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 198.

nuda Wittgenstein Heidegger'le uyuşur. Fakat bu pratiği yorumlama-anlama terimleriyle gerçekleşen bir şey diye düşünürsek, yanılırız. Az önce Wittgenstein'ın dediği gibi yorumlar anlamı belirlemez.[32] Anlamaya çalışmak, bir gösterge panosunu izlemeye benzer. Bir gösterge panosunu izlemek de, âdetlere, ***Soruşturmalar*** § 119'da belirtildiği gibi kurumlara gönderir. O zaman Wittgenstein bizi açıkça bir mücadeleye davet eder. Peki, bu mücadeleye neye karşıdır? "Bir kurala göre yapılan her eylem bir yorumlamadır." şeklindeki teze karşı. Çünkü

> Kuralı anlamak, bir yorum değildir.[33]

Heidegger'in gerçekte "göstergeleri anlamak, yorumlamaktır." tezine Wittgenstein iki önemli eleştiri getirir. Bu tez:

1. Göstergelerle ilişkiyi özel yaşantılardan ya da psikolojik izlenimlerden ibaret görür ya da muamma haline getirir; kullanımın kolektif ve mekanik boyutunu yok sayar. ***Heidegger, sanki başka bir çağdan veya başka bir gezegenden gelmiş gibidir; anlamı dışarıdan yeniden bulan ve göstergeler bütününü yeniden keşfeden, izole bireydir.*** Kuşkusuz biz çocukluktan itibaren göstergeleri hep kullanırız ve bunların açık olduklarını biliriz. Oysa Heidegger, bu durumu göz ardı eder; bizim yıllardır kullandığımız ve kullanırken birbirimizle sorunsuzca anlaştığımız göstergeler sistemini yeniden keşfettiğini iddia eder; bu keşfin yeni ve özel bir yöntemini bulduğunu savunur. Onun "açık betimsel tutum", "hermenötik tutum" dediği şey gerçekte anlama biçimimizi maskeler; göstergeleri anlamamızı imkânsızlaştırır. Wittgenstein'a göre felsefenin görevi, anlama ilişkin açık bir bilinç vermektir. Fakat Heidegger'in anlamı, gölgeleyen tutumu bu bilinci kazandıramaz. Kısaca söylersek, Heidegger hermenötiği, açıklığı tam anlamıyla belirsizleştiren yapay bir rekonstrüksiyon üretir.[34]

2. Bu tez, anlama-yorumlamaya ilişkin vokabülere yani kurumlara ve kolektif uygulamalara bağlı olan şeye zihinsel bir

---

[32] Monod, Jean-Claude, "Un pragmatisme ambigu ? 'l'en tant que' herméneutique au regard des ***Recherches philosophiques***", ***Les Études philosophiques***, 2010/3 n° 94, p. 339.

[33] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 201.

[34] ***Monod***, p. 340.

özellik kazandırır. Oysa Heidegger'in söylediğinin tersine, gösterge ve gösterilen şey arasındaki köprüyü kuran, yorum değildir; bunu sadece uygulama yapabilir. Uygulama, zorunlu olarak izlediğimiz raylar gibidir ve her tür kişisel yorumu dışlar. Bir kuralı, tren raydan çıkmamışsa, trenin rayları izlediği gibi izleriz.

Heidegger'e göre, gündelik hayatta anlama, felsefî bir etkinlik değildir. İnsan, normal hayatında göstergeleri tıpkı Wittgenstein'ın kurumlarını kullanır gibi kullanır. ***Dasein***'ın gündelik hayatta var olma biçimi birlikte-olma biçimidir; birlikte-olma biçimi yani gündelik hayat felsefî bir hayat değildir; ortalama insanın, anonim insanın, belirsiz öznenin hayatıdır. Gündelik yaşama biçiminden felsefî hayat dışlanmıştır. İnsanlar kapıyı açar, kırmızı ışıkta durur; trafik işaretlerini izler.[35] Pratik hayat teorik düşünmeleri gerektirmez.

Yine de Heidegger gündelik hayatta yorumun bir arka plan olarak bulunduğunu düşünür. Gündelik hayatın en mekanik eylemlerinin arkasında bile hermenötik vardır; göstergelerin anlamlarının tarihte belirlenmiş içerikleri vardır.

Yorumun belirleyicisi yoktur. Bir şeyi ...diye yorumlamak, anlama etkinliğidir. Ancak yorum saf bir vizyondur ve onda duyusal hiçbir öge bulunmaz. Bu özelliğiyle yorum bir şeyi, bir şey olarak görmeden yani duyusal algıya bağlı olarak gerçekleşen görme farklılığından ayrılır; bir şeyi, süjenin yönelimli eyleminin sonunda "özgür biçimde" kavramaktır. Yorum gündelik hayatta en objektif şekilde gerçekleşse bile ilk olanda anlam değişikliğini, daha doğrusu bir şeyi yeniden ve ... olarak görmeyi içerir. Bu yeniden görme sayesinde nesne, sosyal olarak oluşturulmuş ilk fonksiyonundan farklı bir fonksiyon kazanır. Örneğin bir binayı şu özellikte bir kütle olarak görme böyledir. Kütle olarak görülen bina yorumlanmıştır ve ilk fonksiyonunda belli amaçla inşa edilmiş yapı olma özelliğinden uzaklaşmıştır.

Oysa Wittgenstein Heidegger'in gündelik yorum dediği şeyi, bir şeyi...i olarak görmeyi yorum kabul etmez. Ona göre bir şeyi ...olarak görme başlangıçtaki fonksiyonunu aşmaz; nesneye yeni bir fonksiyon, ikinci bir fonksiyon yükler. Örneğin bir çocuk bir tahta kasayı bir ev gibi kabul eder. Bu değişiklik imegelemeyle yapılan bir değişikliktir; daha doğrusu mecazi bir değişikliktir.

---

[35] ***Ibid.***, p. 341.

Öte yandan sadece nesneler değil; ifadeler de anlamlarını değiştirebilir. Örneğin bir yüz ifadesini önce dostça gülümseme, sonra da düşmanca duyguların dışa vurumu gibi görebilirim. Bu iki örnekten şu sonucu çıkarabiliriz. Kasanın ve gülümsemenin iki görünüşü vardır; bunlardan ikinci görünüşler birinci görünüşün yerini almışlardır; daha doğrusu türemiş görünüşlerdir. Heidegger gibi, anlamayı, yorumu ve açıklamayı ...olarak görme diye kabul edersek, iki görme arasındaki önemli farklılıkları, gramatikal farklılıkları gözden kaçırırız; aynı şekilde anlamanın ve yorumlamanın ayırt edici gramerlerini de dikkate almayız. Bir şeyi...olarak görmenin bir kuralı vardır ve bu kuralı izlerken yoruma başvurmayız.

## II. Wittgenstein'a Göre Yorum

Wittgenstein'ın Gadamer ve Heidegger hermenötiklerine eleştirileri kısaca böyledir. Onun eleştirilerinin arka planında kendi yorum anlayışı vardır. Peki, Wittgenstein yorumu nasıl anlamaktadır? Şimdi bunu açıklayalım. Wittgenstein'da yorumu iki açıdan ele alacağız: Göstergelerin yorumu ve görünüşlerin yorumu. Önce göstergelerin yorumunu açıklayalım.

### II. 1. Göstergelerin Yorumu

Wittgenstein yorumu Hoek'ten ve hermenötikçilerden farklı anlar. Hoek'e göre yorum,

> "anlamın anlamını" belirleme ve yorumcunun kendi ideolojik düzenini metne yerleştirme aracıdır."[36]

Hermenötikçilere göre ise yorumlama, gösterge gibi kabul edilen her şeye bir anlam yükleme çabasıdır; insanın evrensel bir tutarlılık ihtiyacından doğmuştur. İnsan yorum sayesinde kendi varoluşuna ve dünyaya bir tutarlılık verir; sosyal ve bireysel dünyanın ögelerini düzenler. Yorumlayan, yorumladığı şey hakkında birtakım kanılara sahiptir; yorumunu bazı temel kavramları gözeterek yapar. O, her ne olursa olsun bunları korur;

---

[36] Hoek, Leo H., "Chemins battus et chemins détournés" dans ***L'Interprétation détournée***, Rodopie Bv éditions, Paris, 2004, p. 9.

bunlar sayesinde kendine göre bir anlamı açığa çıkarır. Bu anlam, kabul edilebilir bir anlamdır. Kelimeleri ya da ifadeleri yorumlamak gerekir. Yorumlanmayan ifade anlaşılamaz. Yorumlamak için de yorumcuya ihtiyaç vardır.

Wittgenstein'a göre yoruma ilişkin bu düşünceler doğru değildir

> "Anlama yorumcuyu gerektirir." demek "At biniciye muhtaçtır." demeye benzer.[37]

Hermenötik yorum, anlamanın koşulu sayılamaz. Yorumun duracağı nihai ve kesin anlam yoktur; yorumun son bulacağı bir sınırdan söz edilemez. Yorumlamanın sınırı olmadığı gibi temeli de yoktur. Temelsiz yorumu başka yorumlara dayandırmak zorunda kalırız. O zaman bu durum döngüselliğe yol açar ve bizi bir riskle, sonsuzca geri gitme riskiyle karşı karşıya getirir. Sonsuzca geri gitmeden kurtulmak için ***ananke steani*** (Bir yerde durmak gerekir) diyen Aristoteles gibi yapabilir miyiz? Yorumu bir noktada durdurabilir miyiz? Buna "evet" denemez. Geri gitmeyi durdurmak ve bir başlangıç anlam varsaymak, geri gitmede verilmeyen bir anlamı, sonuçta anlam olmayan bir anlamı anlam diye kabul etmedir. Bu nedenle Wittgenstein hem sonsuzca geri gitmeyi hem de hermenötik döngüselliği kesinlikle reddeder.

Wittgenstein döngüsellik açısından yorum ve açıklama arasında bir fark görür. Ona göre bir yorumun başka bir yoruma dayanması geri gitmedir. Ama açıklama gerektiğinde başka bir açıklamayı gerektirebilir. Wittgenstein bunu şöyle ifade eder:

> Bir açıklama, gerçekten nihai açıklama değilse, bana anlamada nasıl yardım edebilir? Nihai açıklama değilse, bu durumda açıklama tamamlanmamıştır. Ve söyleneni asla anlamam. —Sanki bir açıklama başka bir açıklanmayla desteklenmedikçe âdeta havada gibidir. Oysa bir açıklama kuşkusuz verilen başka bir açıklamaya dayanabilir; ama biz bir yanlış anlamadan kaçınmak için başka bir açıklamaya ihtiyaç duymadıkça bir açıklama başka bir açıklamayı gerektirmez.[38]

---

[37] Wittgenstein, ***Fiches***, § 229.

[38] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 87.

Yorumun döngüsellik dışında bir başka riski de şudur: Her yorumlama kendinin örtük biçimde kurala uygun olduğunu söyler. Oysa bütün yorumlarda tıpkı bir gramer kuralı gibi bulunan uylaşımsal bir kural yoktur. Bu nedenle kuralı olan bir yorum olamaz, sonuçta yorumlamada kurala uygunluktan söz edemeyiz.

Yorumun kuralı olmadığı gibi kuralın yorumu da yoktur. Wittgenstein'a göre yorum, kuralın anlamını bildiremez; kuralı uygulamanın ardından da ortaya çıkmaz. Kuralın anlamını yorumla belirleseydik kurallarımız olmazdı; çünkü kural çok farklı şekillerde yorumlanabilirdi. O takdirde uygulanacak bir kurala sahip olamazdık Kural, uygulamasında öğrenilir ve uygulanır. Kuralı doğru uygulamışsak, yorum gereksizdir. Kuralları kullanmamızın temelinde kuralı anlama biçimimiz vardır; bu anlama biçimi de yorum değildir.

Yorumlamaya, dil oyunlarından esinlenerek göstergeleri veya cümleleri yorumlama oyunları denebilir. Yorumlama oyunlarında kişi, anlamı sürekli sorgular; sorgularken kendi varsayımlarından hareket eder; kesin olmayan riskli bir yaklaşımı ***otantik derinleştirme*** diye görür. Bağlama rağmen yorum yapar.

***Soruşturmalar*** gerçekte şu olgu üzerinde ısrar eder: Belirli bir dil oyununda anlamın anlaşılması doğrudandır ve yoruma başvurmaz. Dil oyunları yorumlamayı kesinlikle dışlar. Dil oyunu gramere uygun olarak ve belli bir bağlamda oynanır. Bir ödül töreninde vereceği plaketi yere düşüren bir sunucu için söylenen "O, utancından kıpkırmızı kesildi." şeklindeki dil oyunu alalım. Bu dil oyunu doğru oynanmıştır. Doğru oynanmış dil oyunuyla hermenötik yorum anlamsız hale gelir.

Bir yorum göstergelerde verilir. Bir yorum farklı bir yoruma karşıttır. "Her cümle yorumu gerektirir." demek, yorum olmadan hiçbir cümle anlaşılmaz, demektir.[39]

Hermenötik oyunda yorumla belirlenen anlam,

> Kumarda bir zar atışının değerinin ne olacağına bir başka zar atışı ile karar vermeye benzer.[40]

---

[39] Wittgenstein, ***Fiches***, § 229.

[40] ***Ibid***, § 230.

Anlam bir içerik, bağlam da bir çerçeve gibidir. Anlam yorumlanamadığı gibi bağlam da yorumlanamaz; yorumla belirlenemez; yer, zaman ve şahıs zamirleri gibi bir takım gerçekleştiricilerle verilir; belirsiz, ama yorumla belirlenebilecek hiçbir bağlam olamaz.

Burada şöyle sorabiliriz: Bir sözce yorumlanabilmek için sonradan bir bağlama yerleştirilebilir mi? Bunun cevabı kesinlikle "Hayır!"dır; bağlamsız bir sözce, izole bir gösterge gibidir yani çelişkilidir. Nasıl ki, göstergenin cümle dışında bulunması imkânsız ise, bağlamı olmayan, bağlamda söylenmeyen sözce de öyledir; sonradan bağlama yerleştirilemez. Sözceler bağlamla birliktedir; birbirinden ayrılamaz.

Wittgenstein ***Felsefi Soruşturmalar***'da oldukça nötr "deuten" kavramını kullanır. Çoğunlukla şunu söylemekle yetinir: Biz dili kullanırken sözcelere kullanım kurallarına uyarak anlam veririz; bu anlam verme zorunlu olarak bir yoruma bağlı değildir. Doğru kullanılan sözcelerin anlamları objektif biçimde anlaşılabilir. Dilin doğru kullanımı yoruma izin vermez; daha doğrusu yorumlama ihtiyacı ortaya çıkarmaz. Dili doğru biçimde öğrenip kullananlar anlamı objektif biçimde ifade etme ve dinleyenler de objektif biçimde anlama kapasitesi kazanmış kişilerdir.

Doğru kullanılan göstergenin yer aldığı sözce, bir imge verir. Bu imgeyi tereddütsüzce kullanırız; yoruma hiç ihtiyaç duymayız.[41]

Göstergeler bir dilin kuralı denen mekanizmaya bağlıdır. Bu mekanizma onların kullanımlarını belirler. Göstergelerin dilin kurallarıyla ilişkileri belirlenmeden fonksiyonları da anlaşılamaz. Wittgenstein bunu ***Mavi Kitap***'ta şöyle açıklar:

> Göstergeler bize kılavuzluk eder mi? Bunu bilmek istediğimizde sorunun cevabının kesinlikle şuna bağlı olduğunu fark ederiz: Göstergeleri görmeyi, onlara uygun davranmaya bağlayan gerçek mekanizmayı belirleyebilmek. Çünkü bir mekanizmanın bazı parçalarının diğer parçalar tarafından yönlendirilmesinin ne olduğuna ilişkin imgemiz vardır. "Gerçekte göstergeler tarafından kılavuzluk edilmek" dediğimiz şeyi göstermek istediğimizde hemen aklımıza gelen mekanizma,

[41] ***Ibid.***, § 235.

piyano türünde bir mekanizmadır.[42]

Dilin kurallarının mekanizmalık ettiği ve göstergelerin tüm kullanımlarını yönettiği anlamada, hipotetik hiçbir şey yoktur. Bir şeyi anladığımda bu, benim için tümüyle açıktır. Anlamın hipotetik olmadığını kanıtlayan şey başka bir dili öğrenmemizdir. İnsanların, dilleri farklı olsa da pek çok ortak davranışı vardır.

> Bütün insanlarda ortak davranma, biçimi bilinmeyen bir dili anlamamızı sağlayan bir referans sistemi oluşturur.[43]

Bu referans sistemi de bir teorinin yani yorumun sonucu değildir.

Anlamanın doğruluk koşulları vardır. Bir sözcenin hangi koşullarda doğru olduğunu biliriz. Bu koşulları yerine getiren sözceler anlamlıdır.

Bu, sadece sözceler için değil; jestler ve mimikler gibi bedensel durumlar için de geçerlidir. Bir tartışma ortamında yüzü öfke dolu bir insanın bıçağı karşısındakine sallamasının ya da bir timsahın ağzını kocaman açıp hızla nehir kenarındaki kişiye doğru ilerlemesinin anlamı bir tehdittir. Bunların tehdit oldukları yorumdan çıkarılmaz; içinde bulunulan durum yani doğruluk koşulları bunların tehdit olduklarını anlamaya yeter. Oysa yorumlanan sözcenin doğruluk koşulları yoktur. Onu doğru yapan koşulları bilemeyiz. Bu nedenle yorum doğrulanabilir veya yanlışlanabilir hipotez değildir.

Mimikler ve jestler iletişim biçimleridir. Wittgenstein felsefesinde anlamın ve anlamanın analizinde paradigma rolü oynarlar; iletişim biçimleri olarak tam ve bağımsız dil oyunlarıdır. Bu dil oyunları sezgiye karşıttır. Bir jest veya mimik, çözdüğünden daha çok problem çıkaran uzun bir söylemden daha anlamlıdır. Bazen jestlerle ve mimiklerle ifade iyileştirilebilir; ama bunlar yorumlanamaz.

Örneğin bir folklorcunun Hançer Barı oynarken hançerlerini karşıdaki kişiye çok tehlikeli biçimde sallamasını ne karşısındaki oyuncu ne de oyunu izleyenler bir saldırı diye nitelemez. Hançerlerin izleyicilerin yüreklerini ağızlarına getirecek tarzda tehlikeli biçimde kullanılması sadece gösterinin bir parçasıdır.

---

[42] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 118.

[43] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 206.

Bıçak sallamanın anlamı açıktır ve buna ilişkin bir hipotez oluşturulamaz. Oyundaki hareketler anlamları çok iyi belirlenmiş ifadeler gibidir. Bağlam başka türlü anlamaya ve yoruma izin vermez.

***Mavi Kitap***'ta açıkça belirtilmektedir ki, yorumlama ne sözcelemeye eklenen bir eylemdir ne de bir çeviri edimidir. Anlama bir süreçte gerçekleşir. Aynı şekilde açıklamak ve bir açıklamayı anlamak bir süreçten ayrı düşünülemez. Oysa yorumlamada anlamayla sonuçlanan bir süreç yoktur; anlam bir kararla belirlenir. Kuşkusuz yorumcu anlamın bu olduğuna karar verirken bir zihinsel süreç yaşar; ama bu süreç tamamlanmaz; anlamın belirsizliğinin tespitiyle durur. Yorumcu bundan sonra anlamın koşullarını dikkate almadan bir karar verir ve bir sıçrama hareketiyle bu süreci tamamlar.

***Yorumların yorum olmak bakımından birbirinden farkları yoktur; eksik yorumdan, yanlış yorumdan izlenim ile karışan yorumdan, alternatif yorumdan söz edemeyiz.***

Yorum meşru olmasa da bana imgeleyebileceğim bir durumu belirtir. Onun bir referansı; sözünü ettiği bir olgu durumu vardır. Ancak bu, söz konusu durumun gerçek olduğu anlamına gelemez. Yorumla belirlenen olgu durumu sadece yorumlayanın imgelemesinden ibarettir. Fakat bir müzik parçasının veya resmin yorumunu kolay kolay imgeleyemem.[44]

Wittgenstein ***Mavi Kitap***'ta demektedir ki,

> İnsanlar şöyle söylemeyi yeğler: Her gösterge yorumlanabilir; ama anlam yorumlanabilir olmamalıdır; bu, son yorumdur.[45]

Oysa yorumlanacak bir gösterge şöyle imkânsız bir tezi ileri sürer: Kimi göstergeler kısmen kapalıdır ve onu yorumlamak gerekir. Oysa Wittgenstein'a göre kısmen ya da tamamen kapalı bir gösterge olamaz. Bir kelime göstergeyse kapalı; kapalıysa gösterge değildir. Ancak doğru öğrenilmemiş ya da doğru kullanılmamış gösterge vardır. Göstergenin özü açık olmaktır. Göstergenin rolü betime ve mesajın iletilmesine katkıda bulunmaktır. Gösterge bunlara katkıda bulunmuyorsa doğru seçilmemiştir.

---

[44] Wittgenstein, ***Fiches***, § 232.

[45] Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 95.

Doğru seçilmeyen göstergeyi yorumlayarak betim yapamayız; iletişimde bulunamayız ve bir şeyi imgelemeyiz. Bunları yapmak için uygun olmayan göstergenin yerine uygun olan bir başka gösterge koyarız. Görüleceği gibi bu da yorum değildir ve kullanım hatasının giderilmesidir. Uygun ya da uygunlaştırılmış göstergelerden oluşan sözceler ise, belirlenen amacı gerçekleştirir yani betim yapar, mesajı iletir ya da imgelemeyi sağlar. Bu nedenle yorumlanmaları gerekmez.

Yorumlamak, göstergeleri değiş tokuş etmek değildir. Bir göstergenin yerine başka bir göstergeyi koyduğumuzda yorumlamış olmayız; bir kelimenin yerine başka bir kelimeyi yazarız, diğer deyişle bir çeviri yaparız.

> Göstergenin anlamı göstergeyi duyduğumuzda ya da gördüğümüzde zihinlerimizde oluşturulmuş bir imgedir. Betimlediğimiz yöntem, göstergenin yerine başka bir göstergeyi koymak değildir. Bu yöntem gördüğümüz bir dış objenin örneğin bir resmin ya da modelin yerine zihinsel bir imgeyi koymaktır. Yazılı gösterge veya imgelenen resim canlıdır. Çünkü bir göstergenin yerine bir zihinsel imgeyi koymayı düşündüğünüzde, imge gizli bir şey olmaktan çıkar; doğrusu cümleye verebileceği kadar hayat verir. Fakat bir göstergenin yerine başka bir göstergeyi koyduğumuzda artık yeni gösterge cümleye vermesi gereken hayatı veremez.[46]

Değiş tokuş etmenin yorum olmadığını gösteren en iyi örnek mors alfabesidir. Mors alfabesiyle yazılmış bir telgrafı alalım. Bu telgrafı okuyan kişi mors alfabesiyle yazılmış kelimeleri yorumlamaz; onları kendi dilindeki kelimelere dönüştürür; anlamak için onlar hakkında bir imge oluşturur:

> Mors alfabesi ile gönderilmiş bir telgraf alıyorsunuz ve bu kodun anahtarını biliyorsunuz ve telgrafı gündelik dile çevirmeden önce anladığınızı söylemiyorsunuz. Kuşkusuz telgrafı yorumlarken belli türde sembollerin yerine başka bir sembolleri koyuyorsunuz. Şimdi telgrafı dilinizde okursanız artık başka bir süreç olmayacaktır.[47]

---

[46] Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 41.

[47] ***Ibid.***, pp. 82-83.

Açıkça görülüyor ki, Wittgenstein'da yorumlama, göstergeleri anlamak için bir tür imgeye çevirmektir.

Kodlanmış ya da kapalı göstergeler, gündelik dile çevrilebilmek için hermenötik bir yorum değil; çeviri gereklidir. Çeviri yaptığınızda size sadece gramer kılavuzluk eder.

Yorum sadece bu tür ifadelerle sınırlı değildir; pek çok anlamı olan normal göstergeler de yorumlanmalıdır. Bunların yorumu, çok anlamlı göstergeyi daha az kapalı bir sembolle değiştirerek çevirmekten ibarettir. Fakat göstergeler bir defa yorumlandıktan sonra artık yorumlama süreci de son bulmuştur. ***Mavi Kitap***'ın tezi ***Felsefî Soruşturmalar***'da kesinleşir.

Yorumda bazen göstergeler psikolojileştirilir. Farklı farklı göstergeler sürekli olarak bir ve aynı şekilde okunursa, bu bir alfabe icadıdır. Wittgenstein buna şu örneği verir:

> Varsayınız ki bir kişiye önce NOEL veya LION; sonra bu göstergelerin harflerini ters çevirerek LEON veya NOIL göstergelerini gösterelim. Bu kişi göstergeleri hep aynı şekilde yorumluyorsa burada şöyle deme eğiliminde oluruz: Bir kişi kendine özel bir alfabe oluşturdu ve göstergeleri bu alfabeye göre okur.[48]

Yorum göstergelerin olası anlamlarından birini belirlemek de değildir. Çünkü diğer anlamlardan sadece birinin daha olası olduğunu belirlemeye izin veren ölçüt yoktur. Olası anlam bu nedenle gösterge dışı bir ölçütü işin içine katar. Göstergenin anlamı, uylaşımsaldır. Göstergeyi uylaşıma uygun kullanırız ve onun sadece uylaşımda verilen anlamını anlayabiliriz. Uylaşımsallık ise, yorumu geçersiz kılar.

Wittgenstein göstergenin uylaşıma bağlılığını ***Zettel***'de (429-431) açıkça belirtir. Wittgenstein ilgili yerde demektedir ki,

> "Şu kırmızıdır." derseniz, peki haklı olup olmadığınıza nasıl karar verirsiniz? —Buna insanlar arasındaki uylaşma karar vermez mi? Ama renkler üstüne verdiğim yargılarda bu uylaşmaya mı başvururum? Öyleyse olup biten ***şunun*** gibi bir şey midir: Birkaç kişinin bir nesneye bakmasını sağlıyorum; her birinin aklına belli bir kelime grubundan "renk adları"

[48] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 160.

> denen kelimelerin grubundan) bir kelime geliyor; bu insanların çoğunluğunun (benim bu çoğunluk içinde olmam gerekemez) aklına "kırmızı" sözcüğü gelirse, "kırmızı" yüklemi haklı olarak o nesneye aittir. Böyle bir tekniğin de bir önemi olabilir.[49]
>
> ***Renk kelimeleri*** şöyle açıklanır: Örneğin, "Bu, kırmızıdır." — Bu dil oyunu elbette bir uylaşımın hâkim olması halinde iş görür; ama uylaşım kavramı bu dil oyununa girmez. Uylaşım evrensel olsaydı, onun kavramına hiç aşina olamazdık.[50]
>
> İnsanlara arasındaki uylaşma neyin kırmızı olduğuna karar mı verir? Buna karar vermek için çoğunluğa mı başvurulur? Bize bu rengi ***bu*** şekilde belirlemek mi öğretildi?[51]
>
> "Şu kırmızıdır." derseniz, peki haklı olup olmadığınıza nasıl karar verirsiniz? —Buna insanlar arasındaki uylaşma karar vermez mi?[52]

Yorum bireysel bir keşif gibi değildir.

> Her keşif bir yöntemle yapılır ya da bir sorunun olduğu yerde bir araştırma yöntemi de vardır.[53]

Oysa kişinin yorumla ortaya çıkardığını düşündüğü anlam göstergelerin ne içindedir ne de dışındadır. Wittgenstein kişinin yorumla keşfettiğini söylediği anlamı ***Felsefi Soruşturmalar*** § 398'te sadece benin imgelediğim; ama başkalarının görmediği bir evin betimine benzetir. Burada Wittgenstein demektedir ki, yorum anlamı, standart anlamı belirleyemez; çünkü yorum her zaman bir projeksiyondur. Bir anlamı sadece benim keşfettiğimi söylemem, bizi hiçbir yere götürmez yani anlamın belirlenmesinde hiçbir rolü yoktur. Bu yorumla keşfin bir ölçütü yoktur. Bu nedenle anlamı keşfettiğini söyleyen kişi, yorumla anlamı keşfetmeden önce göstergelere ***el çabukluğuyla*** yükler sonra onu orada bulur. Göstergelerde olanın keşfedildiğini söylemek çelişkilidir. Bir anlam yorumla keşfedilmişse göstergelerde yoktur; Anlam göstergelerde ise keşfedilecek bir şeyden söz edilemez.

---

[49] Wittgenstein, ***Zettel***, § 429.
[50] ***Ibid.***, § 430.
[51] ***Ibid.***, § 431.
[52] ***Ibid.***, § 431.
[53] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 43.

Bu nedenle keşfedilen anlam, göstergelerin ne içindedir ne dışındadır.[54]

Göstergelerdeki anlamı yorumla keşfettiğini söyleyen, tıpkı herkesin bildiği objeye bakıp yeni bir obje gördüğünü söyleyen kişiye benzer. Yorumla keşfedilen anlam, ancak gramerin, yorumuyla belirlenir; ancak gramerin yorumu, gramer dışı yolla yapılan artık gramer olmayan bir gramerdir;[55] havada olan bir gramerdir. Bu gramer tıpkı ressamların asla bilmedikleri bir resim yapma biçimine, yeni bir metre icadına benzer.[56]

> Bir göstergenin kullanımını söylemek yerine "göstergeleri yorumlamak" yanlıştır; çünkü yorum şuna benzer: Bir renk şimdi hiç de kırmızı olmadığı halde kırmızıdır diye söylemek.[57]

Burada şöyle sorabiliriz: Hermenötikçilerin göstergeyi yorumlamak gerektiği iddiaları bir septisizm gibi görülebilir mi? Buna "evet" denemez; çünkü hermenötikçiler yorumlamaya çalıştıkları göstergenin gösterge olduğunu kabul ederler. Oysa septikler bir adım daha ileri giderler ve göstergeyi kabul etmeyi reddederler.

Yorumla anlamı keşfedemediğimiz gibi niyeti de ortaya çıkaramayız. Niyet açıkça ifade edilmişse veya eylemlerde görünüyorsa yoruma ihtiyaç yoktur. Bu durumların dışında niyet otomatik olarak belirlenemez.

Niyet yorumla anlaşılamaz; ancak konuşan kişinin açıklamasıyla ortaya çıkarılabilir. Wittgenstein bunu ***Felsefi Soruşturmalar***'da şöyle açıklar:

> Bizzat kendinize açıkladığınız şeyi başkasına gerçekten açıkladınız mı? Onun, konuşmanızın özünü keşfetmesine izin verdiniz mi? Ona örnekler sunuyorsunuz; fakat o, onların amaçlarını ve sizin niyetinizi keşfetmelidir. Kendime yaptığım her açıklamayı ona da yaptım. "O, niyetimi keşfediyor." demek, açıklamamın çeşitli yorumları aklına geliyor demektir. O, bu yorumlardan birini veya diğerini kabul ediyor. Bu

---

[54] ***Ibid.***, § 394.
[55] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 401.
[56] ***Ibid.***, § 401.
[57] ***Ibid.***, § 32.

durumda bana niyetimin hangisi olduğunu sorabilir ve ben de bu soruya cevap verebilirim ve vermeliyim.[58]

Burada şöyle sorabiliriz: Bir niyeti açıkça biliyorsak ona dayanarak bir yorum yapabilir miyiz? Ya da onu bir yorumcu gibi de görebilir miyiz? Buna "evet!" denemez; çünkü niyet bize anlamı değil; amacı verir. Bir niyeti keşfettiğimizde bir eylemin niye yapıldığını anlarız. Anlaşılan bir niyetin daha ötesine geçilemez.

Anlaşılan bir niyet mantıksal değil; psikolojik bir sondur[59]

Niyet bir duygu bir ruh hali bir duyum ya da imge değildir. O, bir bilinç durumu da değildir. Onun gerçek sürekliliği yoktur.[60]

Niyeti bulacağınızı düşündüğünüz çekmeceyi araştırın. Çekmece boştur. Herhalde onu duyumlar arasında arıyordunuz.[61]

Bana öyle geliyor ki bütün bilinç durumlarının eylemlerden farkı, genel olarak bilinç durumlarının hâlâ devam ediyor mu diye arada sırada teftiş edilememesidir.

Yorum, tıpkı dili kullanmayı öğrendiğimiz gibi öğrendiğimiz bir teknik değildir; bir birikime de dayanmaz yani yorum yapma yeterliliği ve yetkinliği de olamaz.

Pek çok felsefî problem yorumun bir yöntem olarak uygulanmasından kaynaklanır. Yorum ürünü bu problemler basit kullanım hataları değildir. Onlar dilimize yerleşmiş derin hatalardır. Dilimiz ne kadar önemliyse, o hatalar da o kadar önemlidir.[62]

Yorum yanlış kullanımları meşrulaştıramaz ve onlara bir mantık kazandıramaz. Yanlış kullanımların sıklığı ve yaygınlığı yorumla normal kullanım şekline dönüştürülemez. İfadelerimizin mantığının yanlış yorumu her zaman yanlış yorumdur; yorum, kelimelerimizin kullanımını yanlış tasavvur etmektir.

Bir ifade kelimelere yapışık olmalıdır yani kelimelerden hareketle gerçekleştirilmelidir.

---

58 ***Ibid.***, § 210.
59 Wittgenstein, Fiches, § 231.
60 Wittgenstein, ***Zettel***, § 45.
61 Wittgenstein, ***Zettel***, § 46.
62 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 111.

Hermenötik, anlamanın gerçekleştiği atmosferi betimleyebilir mi? Wittgenstein açısından bu mümkün değildir. Çünkü bir atmosferin betimi, dilin gündelik kullanımının dışında kullanılmasıdır. Atmosferi betimlemeye çalışmak, anlaşılanı yorumlamaktır; psişik bir eylemdir ve bu yüzden bir betim değildir.[63]

Wittgenstein hermenötikçilere karşıt olarak doğrudan deneyimlenen olguları betimleyen ifadelerle ilgilenir; olgularda verilmeyeni onlardan çıkarmaya çalışmaz. Ona göre biz dili içgüdüsel olarak doğru kullanırız; hermenötikçiler gibi yaptığımızda dili yanlış kullanırız. Kural ve uygulaması arasına üçüncü bir ögenin yani yorumcunun girmesi doğru değildir. Anlamanın bir yorum sonunda ortaya çıktığını söylemek, yorum kavramını metafizik ve kötü biçimde yorumlamaktır. Yorum kavramında sadece bu kavram, anlam kavramı ile karışmadığı takdirde betimsel bir akla uygunluk ve açıklayıcı bir değer vardır.

Wittgenstein'ın hermenötik yoruma ilişkin görüşlerini şu cümleleriyle bitirelim:

Yorum ne demektir? Yorum ya özü olmayan herhangi bir şeydir; örneğin benim mizacıma bağlı olan herhangi bir şey –dir. O zaman diyebiliriz ki, her yorum, gereksizdir ve boşunadır. [Gerçekte bu durumda] bir yorum ne doğrudur ne de yanlıştır. Yorum ya da matematikle birleşir. O zaman yorum neden ibarettir? Önermelerden ibaret olamaz; yeniden ve sadece kurallardan ibaret olur. Hesaplama, kuralları daha geniş bir çerçeveye, daha geniş bir sözdizimsel bağlama yerleştirilmiş gibidir. Örneğin Russell'ın hesaplamasını yorumlamak isteseydik, o zaman şu ortaya çıkardı: "Sonsuz sembolü" ya da "ℵo", bir saçmalık ortaya çıkarması dışında, başlangıçta yerleştirildiği bağlamla uyuşmaz. Bu demektir ki, "sonsuz" kelimesinin sentaksı, sonsuz için Russellcı sembollerin sentaksından tümüyle başkadır.

Bu hesaplama, hesaplama olarak iyi düzenlenmiştir. Fakat o, Russell düzenlediğinde, hesapladığını düşündüğü şey hesaplanmaz. Doğal olarak Russell'ın niyeti bu hesaplamayı düzenlediğinde sadece bir satranç oyunu oynamak değildi. O, hesaplamasıyla "sonsuz" kelimesinin, uygulandığında gerçekten ifade ettiği şeyi hesaplamasıyla gösterebildiğine inanıyordu. Fakat bunda yanıldı.

---

[63] ***Ibid.***, § 606.

Hesaplama, uygulanabildiği her şeye uygulanır. (Ve daha fazla bir şey söylenemez.)

Fakat yorum, başka bir bağlama, örneğin tümüyle yanlış sözdizimsel kuralların bir bağlamına gönderir.

"Oldukça uzun zaman araştırırsan, kesinlikle bir sayı bulursun" sözcesi, mutlak olarak anlamsızdır. Sonsuzca araştıramayız.

Mantıkta genel herhangi bir şey ve özel herhangi bir şey yoktur.[64]

## II. 2. Görünüşlerin Yorumu

Wittgenstein'ın göstergelerin yorumuna ilişkin görüşleri böyledir. Şimdi açıklamamıza başlarken söylediğimiz gibi onun, görünüşlerin yorumu konusundaki düşüncelerini verelim.

Wittgenstein'da görünüşlerin yorumu, göstergelerin hermenötik yorumdan farklıdır. Yorumlanan görünüşler çok çeşitlidir; doğal, geometrik, fizyolojik ve estetik fenomenlerdir; örneğin bazı şekiller, görüntüler, nesneler, jestler, mimikler veya müzikal parçalardır. Bunları yorumlamak neye benzediklerine ilişkin bir kanıyı dile getirmek şu anlamlara gelir: Bir düşünceyi belirtmek, bir niyeti keşfetmek, bir izlenimi ifade etmek.[65]

Wittgenstein'da görünüşlerin yorumu, asıl anlamda yorumdur; bu yorumun formülasyonu hermenötik yorumunkinden farklıdır. Hermenötik yorumun formülü, "Bunun anlamı ...dır." şeklindedir. Oysa Wittgenstein'da yorum dili şudur: "Bir şekli, bir nesneyi ya da bir eylemi görenin "Bu, bana ... gibi geliyor"; "Bunun ...dığını sanıyorum" demek. Örneğin bir ...şeklini "kötü yazılmış bir F" veya "F'nin aynadaki görüntüsü" gibi görmek veya öyle olduğunu sanmak bir yorumdur.[66]

Yorum etkinliği bazen de fiziksel eylemlerle gerçekleştirilebilir. Örneğin "Bu F midir?" sorusunun yorum-cevabı eylemle de verilebilir; hiçbir şey söylemeden şeklin üstü çizilerek okunaklı bir F yazılabilir. Bu yazma da bir yorumdur.

---

[64] Özcan, Zeki, "Wittgenstein, ve Viyana Çevresi", ***Viyana Çevresi Üzerine***, Birleşik Kitabevi, Ankara, 2011, s. 341.

[65] Wittgenstein, ***Fiches***, § 218.

[66] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 1

Bunların yorumu kendilerinde verilen şeydir; farklı bir yoruma (farklı bir şekilde koşan bir yoruma) karşıt olarak yorumdur.[67]

Görüldüğü gibi Wittgenstein'da yorum oldukça sınırlı bir alanda gerçekleştirilir. Biz bu satırlarda izlenimi ifade biçimi olan sanat eserlerinin yorumuna değinmeyeceğiz; sadece lengüistik olmayan göstergelerin, şekillerin, işaretlerin, yorumuyla ilgileneceğiz.

Wittgenstein'da yorumla ilgili sözlerimize başlarken şöyle soralım: Yorum ne tür bir şeydir? Cevap şudur: Ona göre

yorum bir etkinliktir.[68]

Ancak bu etkinlik, genellikle sözle gerçekleştirilen bir eylemdir. Yorum, kanıyı açıklayan bir sözle yapıldığı gibi bir soru cümlesiyle de yapılabilir. "Bu F midir?" sorusuna cevap olarak "F olduğunu sanıyorum." denebildiği gibi, "Başka ne olabilir ki?" diye de söylenebilir.

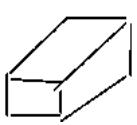
Bir yorumlama fiilinin meşru olması için yorum,

1. Uyulması zorunlu normlara uymalıdır;
2. Normları ortadan kaldıracak şekilde fanteziye kaçmamalıdır.

Yorum anlam verme imkânını sınırlar; bazı olasılıkları bildirir; ama diğer olasılıkları dışlar. Kuralları ihlâl etmediğimiz ölçüde diğer olasılıklar anlamsızdır.

Yorumun ayırt edici özelliği algıya, görmeye dayanmasıdır.

Şöyle bir şekli



önce camdan bir küp, sonra telden bir kutu sonra da ters çevrilmiş bir kasa gibi görebilirim. Bu görmelerimin hepsi için ***yorum***

---

[67] Wittgenstein, ***Fiches***, § 229.

[68] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 1

terimini kullanabilirim. Bir ve aynı şekle üç farklı zamanda bakışın her doğrudan deneyimlenen şeyin birer bir yorumdur.[69] Bu üç ayrı görme biçiminin her biri üç ayrı yoruma uygundur.[70]

Deneyim bir önermenin doğru veya yanlış olduğuna karar verir; fakat onun anlamına karar vermez.[71] Kuşkusuz doğrudan deneyimlerimiz sadece nesnelerin görünüşüyle sınırlı değildir. İnsanların niyetlerini ya da içsel yaşantılarını dışa vurdukları; gözlemlediğimiz mimikler ve jestler de gözlemlediğimizi durumlar ya da eylemlerdir; o nedenle bir yüz ifadesini dostça veya düşmanca diye yorumlayabiliriz. Wittgenstein yorumu bazen eylemlerin sonuçlarını fark etme anlamında da kullanır. O, ***Zettel***'de şöyle demektedir:

> O zaman şöyle deseydim: "Tehditkâr yüzü algılamam yeterli değildir; önce onu yorumlamam gerekir." —Birisi bıçağı burnuma doğru doğru sallarsa, ona şöyle derim: "Bunu bir tehdit kabul ediyorum."[72]

Burada şöyle sorabiliriz: Algı nesnesinin görünüşünün yorumu betim midir? Betim değil midir? Wittgenstein yorumun betim olmadığını açıkça söyler. Yorum betim değildir. Peki yorumu dolaylı betim gibi görebilir miyiz? "Bunu şöyle yorumluyorum." dediğimde bu, algıladığım şeklin dolaylı bir betimi olamaz mı? Yorum dolaylı bir betim de değildir. Wittgenstein bunu şöyle ifade eder:

> Doğrudan algılamada görme mi ya da algılama mı söz konusudur. Bu sorun şundan ortaya çıkmıştır: Yorum doğrudan deneyimin bir ifadesidir ve yorum dolaylı bir betim değildir; fakat deneyimin ilk ifadesidir.[73]

Yorumun temeli benzerliktir. Bir ve aynı şey bir kişiye farklı zamanlarda veya farklı kişilere aynı zamanda farklı farklı görünür. Görünüşün değişmesi önemlidir; görünüş değiştiğinde yorum da değişir; çünkü

---

[69] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 9.
[70] ***Loc. cit.***, § 9.
[71] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 24.
[72] Wittgenstein, ***Fiches***, § 60.
[73] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 6.

> Görünüşün değişmesi ifadesi yeni bir algının ve aynı zamanda değişmeyen bir algının ifadesidir.[74]

Bu nedenle Wittgenstein Geştaltçı psikologlar gibi görünüşün değişmesini ele almak, görme fenomeniyle ilgilenmek zorunda kalmıştır. Ancak onun metodolojisi ve ulaştığı sonuçlar psikologlarınkinden farklıdır.

Wittgenstein'da görmenin iki şekli vardır; basit görme ve bir şeyi ...olarak görme. Filozof görmenin biçimleriyle yorum ilişkisini ***Felsefi Soruşturmalar***'ın İkinci Bölüm'ünde, ***Psikoloji Felsefesi Üzerine Açıklamalar***'da ve ***Renkler Üzerine Açıklamalar***'da ele alır. Şimdi Wittgenstein'da görmeyi açıklayalım. Önce basit görmeyi ardından da bir şeyi.... olarak görmeyi ele alalım.

Basit görme iki türlüdür: Nesneyi görme ve benzerlikleri görme. Nesneyi görme, algılanan nesneyi somutlaştırmaktır; bu somutlaştırma nesnenin betimini resmini ya da kopyasını yapabilecek haldedir. Benzerlikleri görme ise iki şey arasındaki ortak noktaları belirlemeden ibarettir. Bu ikinci tür görme bir görünüşe dikkatle gerçekleşen deneyimdir ve objenin farklı bir vizyonuna götürür; yine de algıladığımız biçimin değişmediğinin bilincinde oluruz. Ama her ne olursa olsun basit görme bir yorum ve bir yargı değildir; ama görme eyleminin sonucudur.

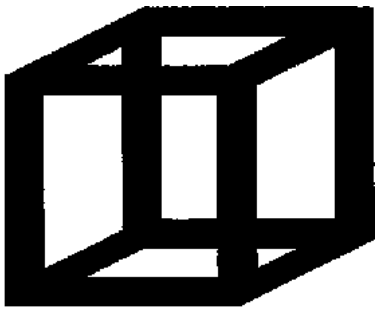
Basit görünüşü açıkladıktan sonra yorumla doğrudan ilgili olan asıl konumuza bir şeyin ... olarak görünmesine geçelim.

Peki bir şeyi olarak görmek nasıl bir şeydir ? Şimdi bunu cevaplayalım.

Wittgenstein bu problemi ilk defa Necker küpünden hareketle ***Tractatus***'ta ortaya koymuştu.

---

[74] Wittgenstein, ***Recherhes philosophiques***, II, xı, p. 278



Wittgenstein burada demektedir ki,

> Bir karmaşığı anlamak, kurucu ögelerinin şu ya da bu ilişki içinde olduklarını fark etmektir. Bu, Necker küpünü ve benzer bütün fenomenleri iki şekilde görebileceğimizi açıklar. Gerçekten iki farklı durumu görürüz.
> (Önce a açılarını düşünürsem ve b açılarını göz ardı edersem, a önyüz gibi görünür ve böylece tersi de geçerlidir.[75]

Wittgenstein bu tuhaf fenomeni daha sonra şöyle sorgulayacaktır:

> Sormak istediğim soru şudur: Şekli bazen şöyle bazen böyle görme neden ibarettir? —Her defasında gerçekten başka bir şey mi görüyorum ya da gördüğüm şeyi sadece farklı bir şekilde mi yorumluyorum?[76]

Wittgenstein'ın çözümü şunu söylemekten ibarettir:

> Görsel izlenimin rengi objenin rengine uygundur (bu kurutma kağıdı bana pembe görünüyor ve o, pembedir); objenin biçimi görsel izlenimin biçimine uygundur (o, bana dikdörtgen gibi görünüyor); fakat görünüş birden ortaya çıktığı durumda algıladığım şey objenin bir özelliği değildir. Bu, objeyle diğer objeler arasında bir iç ilişkidir.[77]

Bir nesneyi (örneğin bir çatalı), nesne olarak görme algıya

---

[75] Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus, 5. 5423
[76] Wittgenstein, Leçons sur la Philosophie de la Psychologie I, § 1.
[77] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, II, xı

bağlıdır; nesnenin görünüşünde değişiklik yapmaz. Oysa bir nesneyi ...olarak görme, tersine semantik bir değer taşır yani bir anlamlandırmadır. Wittgenstein bu konuda Geştaltçılık'a karşıttır. Belirsiz biçimleri (örneğin hem ördek hem de tavşan görülebilen şekileri) neden bazen öyle bazen de böyle görüyoruz? Bilindiği gibi Geştaltçılık demektedir ki, bunun nedeni, nesneyi bazen öyle bazen de böyle algılamamızdır. Oysa Wittgenstein'a göre bu iki görünüşe ilişkin deneyim birbirinden ayrı değildir; semantik olarak birbirini tamamlar.

Wittgenstein'a göre nasıl basit görmenin bir aktivite olduğu bir mitoloji ise, ... olarak görmenin bir pasiflik olduğu da öyle mitolojidir. "... olarak görmek", gerçekte pasif bir durum değildir; öte yandan onu kavramsallaştırma gibi de düşünemeyiz. Bu görme biçimi algılayan aşkın ve etkin bir süjenin varlığını gerektirir.

"... olarak görmek" algıyla sınırlı basit görmeden ve onun betiminden daha fazla bir şeydir; bir düşüncenin ifadesidir.[78]

Wittgenstein bu problemi psikologlar gibi nedensel düzeyde ele alamaz; sadece yaşanmış deneyimin (expérience vécue) açıklanmasına ilişkin kavramsal bir problem olarak inceler. Kavramsal boyutuyla ele alınan ... olarak görmek, objeler arasındaki yani benzerlikleri işin içine katar.

... olarak arak görmede bir alternatif doğa söz konusudur. Ancak bıçağı bıçak olarak, çatalı da çatal olarak gördüğümüz söylenemez.

Bir şeyi bir şey --- olarak görme, bir algı rölativizmi veya algıya ilişkin dilin göreceliliği değildir. Wittgenstein'ın ortaya çıkardığı güçlük şudur: Wittgenstein'da normal görme ...olarak görmeye karşıttır. Şimdi ...olarak görüyorum demek bir bıçağı veya bir çatalı gördüğümde, bunu şimdi bir çatal olarak veya bir bıçak olarak gördüğümü söylediğimden daha fazla bir şey söylemez. Bir şeyi, ... olarak görmek, yorum ya da yargı değildir. ... olarak görmenin yorum olmamasını aşağıda ayrıntılı biçimde ele alacağız. Şimdilik buna sadece işaretle yetinelim.

...olarak görme basit görmeden ayrıdır ve anlamını basit görmeyle ilişkisinde kazanır ve ...olarak görmenin alternatif bir doğaya sahiptir.

...olarak görmenin üç ögesi vardır:

---

[78] ***Ibid.***, II, xı, p. 168.

1. Düşünceyle ayrıcalıklı ilişki,
2. Objeler arasında bir iç ilişkiyi (benzerliği) kavrama imkânı,
3. Bir fenomeni mümkün kılan şart olarak lengüistik bir uygulamaya başvuru.

Bir algı deneyiminin "betim"i[79] sadece algı alanına ait değildir. "... olarak görmek, algılamaya bağlı olamaz. Bu nedenle bir görmeye hem benzer hem de benzemez."[80]

Bir şeyi ... olarak gördüğüm şeklindeki yorumu içe bakış doğrulayabilir mi veya yanlışlayabilir mi? Bu, mümkün değildir; içe bakışa başvuru, bir misteri başka bir misterle açıklamaktır.[81]

Bir objeye bakmak, zorunlu olarak onu düşünmeyi içermez; "açıkça bir dışavurumu ifade eden ve görsel bir deneyime sahip kişi", aynı zamanda "gördüğü şeyi de düşünür."[82]

> Göstergeyi bir bağlamda görmek sanki bir düşüncenin bir yansıması gibidir.[83]

Wittgenstein ...olarak görmeyi duyumlamanın değiştirilmiş bir kavramı gibi betimler.[84] Yaşanmış deneyimin bu türünde bir kavram kabul etmek kaçınılmazdır.[85]

Burada şöyle sorabiliriz: ...olarak görme fenomenini iki düzeyin, algısal düzeyin ve semantik-kavramsal düzeyin bileşimi gibi görebilir miyiz? Aynı şekilde ...olarak görme "görme+düşünme"den mi ibarettir? Wittgenstein bu sorulara kesinlikle "Hayır" cevabını verir. Ona göre ...olarak görmede pek çok kavram birbiriyle kesişir.[86] Sonuçta ...olarak görmede sadece görsel imge ve kognitif boyut birbirinden ayrılamaz. Bu ayırım problemin formüle edilmesinden sonra yapılmıştır.[87]

Wittgenstein ...olarak görmede iki şeyi özdeşleştirir. Bunlar:

1) Görsel imgenin ve bir anlamda değişmeden kalan şeyin özdeşliği;

---

79 ***Ibid.***, II, xı, p. 277.
80 ***Ibid.***, II, xı, p. 279.
81 ***Ibid.***, II, X, p. 345.
82 ***Ibid.***, II, xı, p. 279.
83 ***Ibid.***, II, xı, p. 298.
84 ***Ibid.***, II, xı, p. 295.
85 ***Ibid.***, II, xı, p. 289.
86 ***Ibid.***, II, xı, p. 298.
87 Kşz. Wittgenstein, Remarques sur la Philosophie de la Psychologie I, § 27.

2) Kognitif bileşenin değişebilen şeyle özdeşliği.[88]

Bu yüzden diyebiliriz ki, ...olarak görmede görülen obje değiştiği halde biçimi, boyutları ve durumu değişmeden kalan, gözlemlenebilir ögeler vardır.

Wittgenstein ***Remarques sur la philosophie de la psychologie***'de şunu ortaya koyar: Görsel bir kavrama ilişkin bilinç, süjenin objeleri gözleminde bulunmaz. Diğer deyişle süje kendi deneyimini kavramsallaştırmıyor gibidir. Öyle görünüyor ki, ...olarak görmenin deneyimi bir düşüncenin ve semantik kognitif bir boyutun ifadesi olmasına rağmen, bu deneyimin bilincine sahip olmayız. ...olarak görme fenomeni şu iki şeyi içerir: Doğrudan algıyla yapılan bir deneyim ve bir kavramın ifade edilmesi. ...olarak görme bu ikisi arasında yani algısal ve semantik boyut arasında bir gerilimi; onların ayrılmamasından kaynaklanan gerilimi içerir. Buradan şu sonuç doğar: Yaşanmış deneyimin fizyolojik bir temele dayanan açıklaması eski problemi sadece gizler; ama çözmez.[89]

Wittgenstein'a göre bedenimizde nedensel biçimde olup biten biyofizyolojik mekanizmaların doğasını soruşturma sadece bu süreçlere referansta bulunan kelimelerin mümkün kullanımları için önemlidir. Wittgenstein'la birlikte nedenler artık kelimelerin anlamlı biçimde kullanıldıkları dil oyunları olur.

Wittgenstein açısından bir başka önemli nokta da şudur: Bir duyumlama veya görsel imgeleme ile ...olarak görmeye ilişkin duyumlamanın farkının gösterilmesi. Bu farkın iki nedeni vardır: Duyumlamanın düşünceyle ilişkisi ve objeler arasındaki benzerlikleri kavrama imkânı. Buna dayanarak diyebiliriz ki, görsel izlenimler bir objenin ***nitelikler***'ine ve ... olarak görme ise bir objenin başka objelerle ***benzerlikler***'ine gönderir.

Bir şeyi ... olarak görmek bir algı deneyimi olduğu kadar bir lengüistik tekniği de kullanmadır. Bir şekli bazen şu bazen de bu biçimde görebilecek olan kişi belli bir lengüistik gramer uzmanıdır ve bu görme biçimlerini de öğrenmiştir.[90]

Sadece ördeğin ve tavşanın her birinin biçimlerini bilen kişi

---

[88] Kşz. ***Ibid.***, I, § 27.

[89] Kşz. Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, II, xı, p. 291.

[90] Chiara, Pastorini "Le sens de la perception chez Wittgenstein," Dogma, 2016, p. 223.

> ördeğin ve tavşanın tezahürlerini görür.[91]

Aynı şekilde örneğin Bir üçgenin durumunda bu üçgenin gramerini bilen kişi

> Bunu üçgenin tepe noktası olarak ve bunu tabanı olarak ve ardından bunu tabanı olarak ve bunu da tepe noktası olarak görebilir.[92]

Belli bir lengüistik tekniğin öğrenilmesi ...olarak görmenin yaşanmış deneyiminin dayanağıdır.

> Sadece üçgenin biçiminin bazı uygulamalarını kolayca ***değerlendirebilecek*** kişinin onu ***bazen şöyle bazen de böyle*** gördüğünü söyleyebiliriz. Bu yaşanmış deneyimin dayanağı bir tekniği ustaca kullanabilmedir.[93]

.... olarak görmek gözle algılanan şeyi aşar ve onun bütününe ilişkin bir duyarlılığa ulaşır. Gerçekte görmenin dışındaki duyular düşünceyle ve semantik boyutla özel ilişkiden yararlanabilirler. O zaman ... olarak görmekten çok ...olarak hissetmekten söz edebiliriz ve bununla duyuların her biriyle ilgili özel duyumlamadan söz edebiliriz. Örneğin Wittgenstein renkli gibi bir işitmeden; haftanın zayıf ve şişman gibi günlerinden, bazı biçimlerin aromasından söz eder. Bütün bu durumlarda algının basit boyutunu aşan ve semantik-sözlüksel duruma hâkim olmayı gerektiren bir hissetme söz konusudur.

Bir şekli bazen tavşan bazen de ördek olarak görmek, bir melodinin melankolisini duymak, kelimeleri farklı kokularına göre karşılaştırmak: Bütün bu örnekler, Kantçı terimlerle konuşursak, bir analitiğin temelini oluşturan bir estetiğe bağlıdır. Bu anlamda dil, ... olarak görmenin semantik boyutunu nitelemek, "ikincil anlam" kavramına referansı onaylayarak hissetmeyi mümkün kılan bir şart olur.

İkincil anlam, literal birincil anlama karşıttır ve ona eklenen bir anlamdır ve sübjektif bir yaşantıdır.

> Burada "birincil" anlamdan ve "ikincil" anlamdan söz edebi-

---

[91] Wittgenstein, L'intérieur et l'extérieur. § 702

[92] Kşz. Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, II, xı, p. 294.

[93] ***Loc. cit.***

liriz. Bu anlamlardan sadece ilkine sahip olan, ikincisini kullanabilir.[94]

"İkincil anlam" sadece bir tekniğe hâkim olmanın ve dilin ilk kullanımlarının ardından ortaya çıkan bir imkândır yine de mecazi olmayan bir anlamdır.

> "İkincil anlam", bağlamı değiştirilmiş bir anlam ya da metaforik bir anlam değildir. Çünkü "E harfi bana göre sarıdır." dediğimde "Sarı, bağlam değiştirmiştir." demek istemiyorum; demek istediğim her şeyi "sarı" kelimesinden başka bir kelimeyle ifade edemem.[95]

Bir kavramın ikincil anlamda kullanımını çocuk masallarında buluruz: Bunlarda cansız objeler (bebekler) acıyı duyar ve çömlekler konuşur.

> Bir peri masalında çömlek de görebilir ve konuşabilir (kesinlikle; fakat aynı zamanda konuşabilir).
> Fakat peri hikâyesi; olmayan durumu yaratır ve anlamsız konuşmaz. O, çok da basit değildir. Bir çömleğin konuştuğunu söylemek yanlış mıdır ya da anlamsız mıdır? Bir çömleğin konuştuğunu söylediğimiz durumları açıkça düşünebilir miyiz? (Aynı şekilde "anlamsız" bir şiir, bir çocuğun saçmalamalarının anlamsızlığı gibi anlamsız değildir).
> Gerçekte örneğin bebeklerle oynarken cansız bir varlığın acı çektiğinden söz ederiz. Fakat acı kavramının bu kullanımı ikincil bir anlamdadır. İnsanların acıyı sadece cansız varlığa yükledikleri; yalnız bebeklere merhamet ettikleri durumu düşünün (Çocuklar trenle oynadıklarında onların oyunları trenler hakkındaki bilgilerine bağlıdır. Demiryollarını bilmeyen bir kabilenin çocuklarının, trenlerle oynaması, bunun var olan herhangi bir şeyin taklidi olduğunu bilmese bile mümkündür. Onlar için oyun bizimkiyle aynı anlama gelmez.[96]

Burada "ikincil" terimine dair şu zorunlu açıklamayı da yapalım: Bu terim doğrudan kavramayla (veya doğrudan algılamayla) artsüremli bir deneyime ve sonuçta zamansal bir farka

---

[94] ***Ibid.***, II, xi, p. 304.
[95] ***Ibid.***, II, xi, p. 371
[96] ***Ibid.***, § 282.

göndermez; fakat daha çok mantıksal bir farkı ifade eder.

Wittgenstein bir şeyi .... olarak görmeyle ilgili olarak bir başka olguya da işaret eder: "Görünüş körlüğü". Bu körlükle ilgili olarak ***Felsefi Soruşturmalar***'da şöyle sorar:

> Bir şeyi, bir şey olarak görme kapasitesinden yoksun insanlar olabilir mi? Ve bu, nedir? Bunun sonuçları nelerdir? — Böyle bir kusur renkleri hiç görmemeye ve işitmenin mutlak bir yokluğuna benzer mi? —Bu duruma "görünüş körlüğü" diyeceğiz ve —bununla demek istediğimiz şeyi araştıracağız.[97]

Wittgenstein "görünüş körlüğü"nü örneğin daltonizm gibi görmede fizyolojik bir kusur gibi değil; fakat bir biçimin bir görünüşündeki değişikliği ya da iki yüzdeki benzerliği kavrama yetersizliği olarak kabul etmektedir. Bu kusur

Müzik kulağının olmamasına benzer.[98]

Filozof, "görünüş körlüğü"ne başka örnekler de verir.

> Farklı bireyler bir kelimenin imlasında az veya çok değişikliği zaman zaman hissederler. Ve sadece bu farklı kullanıma karşı bir hoşgörü söz konusu değildir. İmlanın tümüyle pratik bir konu olduğunu düşünen kişi, bir duygudan yoksundur ve o, bizim anlam körümüze benzer.[99]

Kuşkusuz ... olarak görme deneyimi ifadenin semantik boyutuyla ilgilidir ve kavramsal bir araştırmaya ihtiyaç duyar. Oysa görünüş körü "yeni kavramsal bir gözlüğe muhtaç"tır; ayrıca genel olarak imgelerle bizimkinden farklı bir ilişkisi vardır.

Wittgenstein açısından görünüş körlüğü, anlamın anlaşılması sırasında ortaya çıkar. Çünkü "görünüşün vizyonları" ve "bir kelimenin anlamının yaşanmış deneyimi" kavramları arasında sıkı bir bağ vardır.

Bir şeyi ...olarak görme ... olarak görmedir, normal görme gibi değildir; ona karşıttır. Bu iki görme biçimini karıştırmak büyük hatadır. Öbür taraftan ... olarak görme yorum da değildir. Çünkü yorumlama yukarıda belirttiğimiz gibi bir eylemdir ve ...

---

97 ***Ibid.***, II, xı, p. 300.

98 ***Ibid.***, II, xı, p. 301.

99 Wittgenstein, Remarques sur la Philosophie de la Psychologie II, § 572.

olarak görme ise bir durumdur.[100] Yorum, uzun veya kısa bir zamanda gerçekleşir; düşünmeyi ve söylemi gerektirir. Yorum bir süreç; herhangi bir şey üzerinde etkin olan herhangi bir şey olmalıdır.[101] Buna karşılık ...olarak görme, doğrudan bir olgusallık alanına aittir yani yorumlayıcı bir akıl yürütmenin aracılığı olmadan içe doğan bir şeydir. Bir görünüşün değişmesi aniden ortaya çıkan bir algının da değişmesidir. Wittgenstein bu değişimi fışkırmak, görünmek, yüzeye çıkmak fiilleriyle karşılar.

... olarak görmeyi bir yorum gibi görmek iki hataya yol açar:

1- Basit görme ve ...olarak görme farkını açıklayamaz: Her şeyi her zaman başka bir şey olarak göremeyiz. Sadece şu veya sadece bu olarak gördüğümüz pek çok şey vardır.
2- Her görme, bir yorumlama edimiyle özdeşleştirir.

Burada şunu önemle belirtelim. İlk bakışta Wittgenstein zaman zaman bu ikisini yani görmeyle karıştırdığı düşüncesini uyandıran açıklamaları vardır. Bu ifadelere gerek ***Psikoloji Felsefesi Üzerine Açıklamalar***'da gerekse ***Felsefî Soruşturmalar***'da rastlarız. O, ***Psikoloji Felsefesi Üzerine Açıklamalar***'da demektedir ki,

> Her şeyden önce, yorum dediğim şeyi açıkça bilmeliyim. Bir şeyin yorumlama mı ya da görme mi olduğunu neye dayanarak bilirim?[102]

Fakat bu cümlenin ardından hemen şunu da okuruz:

> (Bir yoruma uygun olarak görmek".[103]

Görme/yorumlama dikotomisinin bulunduğu ***Felsefî Soruşturmalar***'daki satırlar şöyledir:

> Bir resmi bazen şöyle bazen de böyle bir şey olarak görmek mümkündür. Onu böyle görüyoruz ve gördüğümüz gibi ***yorumluyoruz.***[104]

---

[100] Wittgenstein, Remarques sur la philososphie de la psychologie, I, § 1.
[101] Chiara, Pastorini "Le sens de la perception chez Wittgenstein," ***Dogma***, 2016, p. 220.
[102] Wittgenstein, Leçons sur la Philosophie de la Psychologie I, § 1 et 2.
[103] ***Loc. cit.***
[104] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, II, xi, p. 275.

Kuşkusuz bu ifadeler şimdiye kadar yaptığımız açıklamalarla çelişmektedir; çünkü görme ve yorumlama arasındaki sınırları kaldırır. Gerçekte Wittgenstein'ın gözlemlerine ilişkin ifadeleri bazen gizemlidir ve kapalıdır. Peki, bu durum giderilebilir mi giderilemez mi? yani görme/yorumlama karşıtlığı ortadan kaldırılabilir mi yoksa kaldırılamaz mı? Pastorini'ye göre çelişki görünüştedir ve ortadan kaldırılabilir. O demektedir ki,

> Wittgenstein'ın gözlemleri genellikle çok özet ve yoğun ifadelerle anlatılır. Aynı durumu olarak ...görme/yorumlama konusunda da görüyoruz. Gerçekte ...olarak görme ve yorumlama aynı şey değildir; bunun gibi bir eylem ve bir durum da farklı şeylerdir. Dikkat etmek gerekir ki, yorumlama ve ...olarak görme arasında gerçekte, bir tür birlik ve uyum vardır, Wittgenstein bu uyumdan bir başka yerde[105] söz eder; söz konusu uyum yorumlamayı ...olarak görmenin dolaylı bir betimine değil; fakat ilk ifadesine dönüştürür.[106]

Gene de şuna dikkat etmelidir: Yorumlamak ve ... olarak görmek doğrudan deneyim düzeyinde karışmaz. Doğrudan deneyimde gözlemlenen şey, gözlemlenen durumların yorumundan kolayca ayrılır.

> Karışıklık sadece görme oyununun uygulamasının dışında bir bakış açısını kabul ettiğimizde yani algılama ve yorumlama arasındaki tüm farkı geçersiz sayan yorumlayıcı araçları kullandığımızda ortaya çıkar.[107]
> Gündelik hayatta gerçekte bir kelimenin anlamını bilme yani onu doğru kullanma problemimiz olmasaydı, bizi dilin gündelik işleyişinden uzaklaştıran septik sorunlar ortaya çıkardı.[108]

Yorumlamayı ve ...olarak görmeyi karıştırma nedeni, görme oyununun dışındaki bir bakış açısını kabul etmedir yani algılama ve yorumlama arasındaki tüm farkı ortadan kaldıran yorumlayıcı araçları kullanmadır. Oysa gündelik hayatta bir kelimenin

---

105 Wittgenstein, Leçons sur la Philosophie de la Psychologie I, § 20.
106 ***Pastorini***, p. 223.
107 ***Ibid.***, p. 224.
108 ***Loc. cit.***

anlamını kolayca biliriz ve bu konuda bir problem de yaşamayız.[109]

Yorumlamanın ve ...olarak görmenin farkını en iyi anlatan şey, ***hipotez*** kavramıdır. Bu kavrama dayanarak şunu açıkça söyleyebiliriz: Görmek ve yorumlamak birbiriyle dikotomiktir yani bir şey görme ise yorum, yorum ise görme değildir. Hipotezi ayırt edici kavram olarak kullandığımızda diyebiliriz ki, ***yorumlama hipotezdir ve onu görmeye kesinlikle karşıt yapar.*** Hipotezin yani yorumun sonradan doğru veya yanlış olduğu ortaya çıkabilir Oysa görme doğru da yanlış da değildir; doğrulamasını sadece kullanımda kazanır yani ya doğru ya da yanlış kullanılmıştır. Wittgenstein yorumlamanın ve görmenin bu doğasını, ikisi arasındaki farkın ne olduğunu ***Remarques sur la philosophie de la psychologie I***'de açıklar:

> Yorumladığımızda ve bir tahminde bulunduğumuzda sonradan yanlış olduğu ortaya çıkabilen bir hipotez ifade etmiş oluruz. "Bu şekli bir F olarak görüyorum." dediğim gibi, "Bunu parlak bir kırmızı olarak görüyorum." da diyebilirim. Burada ne bir doğrulama ne de bir yanlışlama vardır.[110]

Bir şeyi bazen şu bazen de bu olarak görmede yorum, iki alternatiften birini seçer: İlk alternatifte yorum ikinci alternatif yorumu ortadan kaldırır. Sonra ikinci yorum ortaya çıkar ve ikinci yorumla nesne artık ilk görünüşünden uzaklaşmıştır.

Bir şeyi bir şey olarak görmede yorum, görülen şeyde ve görülen şeye doğru rastlantısal biçimde ilerler.

Şimdi "Onu...gibi görüyorum." demek, bir bıçağı ve bir çatalı gördüğümde, "Bunu şimdi bir bıçak ve bir çatal olarak görüyorum" dememden farksızdır. Bu ifade anlaşılmamıştır; "Şimdi bu bir çataldır." veya "bu, bir çatal da olabilir." ifadeleri de anlaşılmamıştır.[111]

...olarak görme nesneye ilişkin deneyimimizi gerekli kılar. Nesneye ilişkin hiçbir deyimimiz yoksa nesne ilk defa gördüğümüz bir şeyse yorum yapamayız yani neye benzediğini söyleyemeyiz. Bu açıdan bakıldığında yorumlamak deneyimlemek anla-

---

109 ***Pastoroni***, p. 224.

110 Wittgenstein, Remarques sur la philososphie de la psychologie I, § 8.

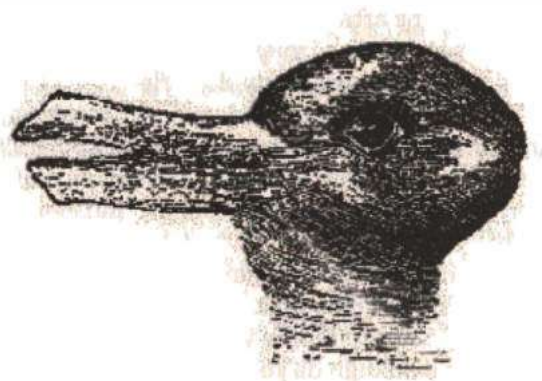
111 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, p. 320.

mına gelir. Deneyimlemek ise, önceki deneyimlerimize benzeyen ve bununla kalmayıp onları aşan bir durumu yaşamaktır. Bu yaşanan yeni durumla önceki özelliklerin tümü terk edilmez; bazı özellikler korunur. Bu durum "benzeme"ye ilişkin dil oyunumuzun bir parçasıdır. "Neye benziyor?" demek "neyle ortak ve farklı özellikleri vardır? demektir. Yorum, bunlara ilişkin "bir düşüncenin ifadesi" olarak gerçekleştirilir.[112]

Görünüş, görmede kendini açığa vuran bir düşünce olarak, bir düşüncenin sözsüz açığa çıkması olarak ortaya çıkar.

Gerçekte her şey öyle olup bitmektedir ki, şekilleri ...olarak görmek diye düşündüğümüz şeye ilişkin algılarımızı içselleştirmek gerekir. Bu içselleştirme sayesinde şu izlenimi ediniriz: Algılarımızın sanki birer ruhu vardır. Bu ruh da yorumdur. Algılarımızın bedeni ise yaşanmış deneyimdir. Yorum ve deneyimde oluşan bütünü gösteren şey şudur: Bir kelimeyi belli bir anlamda aldığımızda şeklin başka bir şekilde görünebileceğini keşfederiz ya da bir şeklin yeni bir görünüşünü tespit ettiğimizde önceki yorumu terk ederiz.

Wittgenstein'ın anlamın yaşanmış deneyimini açıklarken yararlandığı önemli "görünüş değişimleri"nin ***en ünlü*** örneği ördek-tavşandır.



[112] ***Ibid.***, II, xi, p. 279.

Bir şeklin bazen ördek bazen de tavşan olarak görülmesi diğer deyişle anlamın yaşanmış deneyimi, bu görünüşleri yöneten kurallara bağlıdır. Ördek-tavşan, görünüşün değişmesi fenomenini en çok yansıtan bir durumdur; diğer deyişle anlamı belirsiz şekillerin bir prototipidir.

Bir yanlışlığa yol açmamak için şunun da altını çizelim. Görünüşün değişmesi yorumun farklılığına yol açar; ama yorum görünüşün değişmesinden ibaret değildir; değişime bağlı olarak gerçekleşen bir görme biçimidir. Yorumlanan görünüş zaman ya da kişiye bağlı olarak değişen görünüştür.

Wittgenstein şöyle sorar: Bir algıda yorumun ya da yargının rolü var mıdır ? Cevap "Hayır!"dır. Ona göre ne yorum ne de yargı başlangıçta dağınık olan verileri düzenlemeden ibaret değildir; şu ya da bu anlamı verme algılamadan sonra gelmez. Şimdiye kadar bir G olarak gördüğümüz şeyi bir F olarak görmek, F'yi sadece başka türlü yorumlamadır; fakat bu yorumlama bildiğimiz anlamda bir yorumlama değildir; sadece önceden gördüğümüz şeklin sonradan bize başka bir görünüş altında verilmesidir.[113]

Wittgenstein deneyimler toplamı ile deneyimler toplamının anlamı arasında bir ayırım yapar. Birincisi bir kümedir, ikincisi ise kümenin anlamıdır yani yorumdur. Filozof bunu ***Kesinlik Üzerine***'de şöyle açıklar:

> İnsanlar şöyle demeyi ister: "***Tüm*** deneyimlerim bunun böyle olduğunu göstermektedir. Fakat deneyimle bunu nasıl yaparlar? Gerçekte "bu göstermektedirler" ifadesi bu deneyimlerin özel bir yorumuna aittir.
> Bu önermeyi doğru diye görmem aynı zamanda deneyim hakkında yaptığım yorumu da niteler.[114]

---

113 Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 29.
114 Wittgenstein, ***De la certitude***, § 145.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

# GRAMER VE KULLANIM

## I. Gramer

Giriş'imizde belirttiğimiz gibi Wittgenstein'ın ikinci dönem felsefesi "Gramatikal Dönemeç"tir; çünkü göreceğimiz gibi her ifadenin bir grameri vardır. "Gramatikal", felsefede en büyük değişimlerden birinin sıfatıdır. Kuşkusuz Wittgenstein "Gramatikal Dönemeç"i kendisi kullanmadı; ondan yaklaşık elli yıl sonra Antonia Soulez İkinci Wittgenstein'ı böyle niteledi.[1] "Gramatikal dönemeç" hiç de iğreti veya yanlış kullanım değildir; İkinci Wittgenstein'da gramerin belirleyiciliğini vurgular. Bize göre Spinoza'nın doktrinini John Tolland'ın "panteizm" diye nitelemesi ne kadar uygunsa, Soulez'in İkinci Wittgenstein'ı "gramatikal dönemeç" diye nitelemesi o kadar uygundur. O nedenle kitabımızın alt başlığında bunu ifade ettik. Şimdi Wittgenstein'ın tüm felsefesini belirleyen bu kavramı görelim.

### A. Gramerin Doğası

Yukarıda söylediğimiz gibi Wittgenstein'ın Cambridge'e geri döndükten sonra düşüncesinde köklü bir değişiklik yaptı. Bu değişiklik, gerçekte gramer kavramındaki derin değişimin bir sonucuydu. Wittgenstein, ***Tractatus***'taki mantıksal sentaksın yerine gündelik dilin gramerini koydu. 1932-1934 yıllarında kaleme aldığı ***Felsefi Gramer***'de şu fikri savundu: ***Gramer kuralları artık biçimsel kurallar değildir.*** Bunu § 27'de açıkça görebiliriz.

---

[1] Soulez, Antonio, ***Tournant grammatical***, PUF, Paris, 2004, p. 33.

> Bir cisme—bir biçime—, —bir renge—, —bir uzunluğa— verdiğim ad, tümüyle grameri değiştirir. "A, sarıdır." da "A"nın grameri", "A"nın bir cisim veya bir cismin bir yüzeyi olup olmamasına göre değişir. Örneğin "cisim yer yer sarıdır." demenin bir anlamı vardır; fakat "A" harfi için aynı şeyi söylemenin anlamı yoktur.[2]

Bu paragrafın tezi şudur: "A, sarıdır." gibi renk kavramlarını içeren sözceler ***gramer*** kuralları tarafından belirlenir ve onların uygulamaları kuralları izlemelidir. "Gramer" kavramının örtülü biçimde empoze ettiği en temel fikir şudur: Gramer, kurallara göre davranır. Kurallar sözcenin içeriğinden soyutlanamaz. Kelimelerin uygulanma kuralları, artık içyapılarına bağlı değildir. Diğer deyişle Wittgenstein şu tezi ileri sürer: Anlamlıyı ve anlamsızı ayırmaya yarayan gramer kuralları mantıkçıların biçimsel kuralları tarafından belirlenemez. Gramerin aşkın yasaları yoktur. Wittgenstein bunu şöyle ifade eder:

> Gramer, dilin cari hesap defteridir. Gramerde bulduğumuz şey, dilin eşlik ettiği izlenimler değildir; fakat gerçek lengüistik eylemlerdir.[3]

Birinci Wittgenstein için felsefe yapmanın ilk şartı, gramere güvenmemektir; ona göre gündelik dilin grameri, önermelerin mantıksal biçimini değiştirir.[4] Mantıksal biçimi, mantıksal sentaksın kurallarını izleyen ideal bir dil ortaya çıkarır.[5]

Oysa İkinci Wittgenstein'a göre gramer, özü gereği, zihinsel kramplarımızla mücadele etme aracıdır. Gramer kelimelerin kullanımını dilde betimler. Gramerin kelimeyle ilişkisi, bir oyunla hareketin ilişkisine benzer.

İkinci Wittgenstein, felsefî problemleri çözmek ya da problem olmaktan çıkarmak için gramere başvurur. Gramerin mantığı kavramının öncüsü, Leibniz'dir. Bu konuda Leibniz'i Schopenhauer izlemiştir. Schopenhauer felsefenin gramere bağlılığını şöyle ifade ediyordu:

---

[2] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, § 90.

[3] ***Ibid.***, § 44.

[4] Wittgenstein, ***Carnets 1914-1916***, trad. G. G. Granger, Gallimard, Paris, 1999, 1913. 09.

[5] Wittgenstein, ***Tractatus***, 3. 325.

> Gramerin mantık ilişkisi, elbiseyle beden ilişkisi gibidir. Bu yüce kavramlar, her özel düşüncenin temelidir; her düşünceyi iyi yönetmek için uygulanmaları zorunludur. Yüce kavramlar, aşırı genelliklerinden ve aşkınlıklarından dolayı, özel kelimelerde değildir; fakat kelimelere ilişkin tüm sınıflarda ifade edilen kavramlara indirgenebilir.[6]

Nasıl Schopenhauer için gramer, mantığı ve kelimelerin sınıflarını içeren yüce kavramlar bütünüyse, İkinci Wittgenstein için de felsefî gramer, mantığa karşıt bir inceleme yöntemidir. Grameri incelemek ve uygulamak, anlamanın ölçütüdür. Onun gramere ilişkin görüşlerinde de bir evrim vardır. Wittgenstein 1913 Eylülünde ***Mantık Üzerine Notlar***'da şöyle diyordu: Okulda öğrenilen gramer, mantıksal sentaksın gramerini gizler. Bu cümleden anlıyoruz ki, okul grameri ve ***Tractatus***'un mantıksal grameri hem kullanım hem de amaç bakımından çok farklıdır; çünkü ***Tractatus***'un mantığı, sözü aşkındır; dilimizin kullanımına dair evrensel bir anahtar verme iddiasındadır.

Gramer kurallarına Russell da dikkat çekmişti. O, ***Principia Mathematica***'da şöyle diyordu:

> Gramer, filozofların farkına varmadıkları felsefî problemleri aydınlatabilir; çünkü bizi mantığa doğru yaklaştırır.[7]

Ancak Wittgenstein'ın gramerle ilişkisi Russell'ın ilişkisinden farklıdır. Russell'da gramer bir çıkış noktasıdır daha doğrusu mantığa götüren araçtır. Oysa Wittgenstein'da gramer bir varış noktasıdır; onun rolü mantıktan uzaklaştırmasıdır. Wittgenstein gramer sayesinde şunu keşfetti: Dilin ve dünyanın ***a priori*** imkânları belirlenemez; dilde ve dünyada ortak, ***a priori*** mantıksal bir yapı yoktur. Bundan dolayı Wittgenstein, deneyimde etkin bir mantık fikrini terk etti.

Wittgenstein gramer kelimesini oldukça farklı bir anlamda kullanır. Wittgenstein özel kelimelerin, ifadelerin, kelimelerin lengüistik diziliminin, önermelerin, cümlelerin, hatta durumla-

---

[6] Schopenhauer, A., ***Le monde comme volonté et comme représentation***, Trad. A. Burdeau, PUF, Paris, 2004, p. 599.

[7] Meyerson, Émile, ***Du cheminement de la pensée***, Vrin, Paris, 2012, p. 52.

rın ve süreçlerin gramerinden söz eder. Örneğin "Gül kırmızıdır"ın grameri ile "2 X 2=4"ün grameri aynı değildir. "2 X 2=4" cümlesinde "dır" = anlamına gelir; ama "Gül kırmızıdır." da bir eşitlik ilişkisi yoktur. Bu iki önermede "dır"ın kullanımları birbirinden farklıdır. O nedenle farklı bağlamlarda kullanılır.

Kuşkusuz bu durum, "felsefe hiçbir şeyi değiştirmemelidir; her şeyi olduğu gibi bırakmalıdır." ilkesine aykırıdır; ama dili "reforme" etmeye izin verir; fakat bu reform, sadece pratik ve özel bir amaçla yapılmış düzenlemelerdir.[8] Wittgenstein'ın anladığı anlamda gramer yardımıyla, yanlış anlamaları önlemek ve terminolojilerimizi iyileştirmek mümkündür.[9]

Gramer göstergeler kombinezonuna izin vermezse, anlamsızlık ortaya çıkar. Örneğin "Bir ses yüksekliğine sahip olmayan hiçbir şey görülemez." cümlesi böyledir. Öte yandan anlamsızlığın bir başka ölçütü daha vardır: Kelimeler kombinezonunun hiç alışılmadık biçimde kullanılması. Örneğin "Sokrates özdeştir." , önermesi böyledir. "Sokrates özdeştir." , anlamsızdır; çünkü kategorileri karıştırır. Ryle gibi Wittgenstein da şunu kabul eder: Kelimeler belli durumlarda anlamlıdır ya da anlamsızdır. Bir önermenin anlamlı olması için doğru lengüistik biçime sahip olması yeterli değildir; başka koşullar da gerekir. Bu koşullardan biri de önermenin duruma uygun betim olmasıdır. Bir durumu betimlemeyen sözce, kategori karıştırmasıdır. "Bu, yeşildir." bir elmaya değil de bir sayıya referansta bulunmak için söylenmişse kategorileri karıştırır; * Çünkü "yeşil", bir sayı için kullanılamaz. Onun sadece nesneler için kullanılması meşrudur. Kategori karıştırmasından dolayı anlamsız önermelerde gramer problemi yoktur. Onlar da anlamlı bir cümle gibi gramere uygundur. Örneğin bir kişi evinde otururken astronot Armstrong'un uzay yolculuğunu betimlemek istesin ve şöyle desin: "Armstrong'u bu odanın güney batı köşesinde görüyorum." Bu cümle dilin sözdizim kurallarına uygundur; fakat kategorileri karıştırır. Bu cümlenin gerçek olduğu bir durumu imgeleyemem. Fakat konuşan, Neptün ve Venüs arasında ilerlemekte olan bir uzay aracında bulunsun ve yakınından geçmekte olan bir başka uzay aracını ve

---

[8] ***Ibid.***, § 132.

[9] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 132.

* Bu konuda bkz., Zeki Özcan, ***Dil Felsefesi II:*** Gündelik Dil Paradigması, Sentez Yayınları, 2016, s. 123.

içindeki bir astronotu görsün ve şöyle desin: "Armstrong'u camdan görüyorum." Bu cümle anlamlıdır ve sadece bu durumda, uzay aracında söylendiğinde anlamlıdır; çünkü böyle gerçek bir durumu imgeleyebilirim.

"Gramer" ve "gramatikal önerme", Wittgenstein'ın İkinci Döneminde kullandığı terimlerdir ve "dil oyunları", gibi terminolojik icatlardır. Bunların gündelik dille hiçbir ilgisi yoktur. Onlar sadece gündelik dilimizin işleyişini betimlemek için hazırlanmış araçlardır.[10]

Wittgenstein grameri felsefî problemlerin çözümünde bir yöntem yapmakla felsefeyi sadece iyileştirmedi; yeniden inşa etti. Bouveresse'in dediği gibi,

> Gramer, her defa yeniden inşa edilen ve kabul edilen bir yapının sonucudur; önceden belirlenmiş bir anlamlar evreninin keşfi değildir; fakat anlamın ek belirlenimlerinin bütününü ve kendi kaplamını oluşturur.[11]

Bu nedenle Wittgenstein yeni felsefesini oluştururken demektedir ki,

> Alışkanlıkların bize yazdıkları kaderi değiştirmek için yeni (gramatikal) kavramlar oluşturmaya çalışacağız.[12]

Artık felsefe yapma kurallarını mantık değil; gramer verir. Gramer, bir ifadenin doğru kullanım kurallarıdır. İfadenin kullanım kuralları dilin oluşturucu kurallarının bir parçasıdır.

Öte yandan

> Gramer dile gerekli özgürlük derecesini verir.[13]

"Olası", anlamlı bir önermenin temsil ettiği bir şeydir. Gramer ise, "olası" olan şeyin ifadesidir. Gramerde boşluk yoktur. O, her zaman tamdır.

Gramerle, sahte problemleri fark ederiz;[14] felsefenin konuları nelerdir? Hangi problemleri çözmeye çalışır? Gramer, bunları daha iyi görmemizi sağlar. Wittgenstein gramere inşa edici

---

[10] ***Loc. cit.***

[11] Bouveresse, J., Le mythe de l'intériorité, p. 16.

[12] Wittgenstein, Le cahier bleu et le cahier brun, p. 65.

[13] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 38.

[14] Wittgenstein, ***Tractatus***, 3. 325.

bir güç verir. Filozof bunu şöyle ifade eder:

> Dilin doğası gramer tarafından ifade edilmiştir.[15]

O nedenle gramer araştırması, hem oluşturucu kuralları hem de onların sınıflamaları üzerine felsefî araştırma demektir. İkinci Wittgenstein'da gramerle ilgili düşüncelerin ilk şekilleri ne zaman ortaya çıkmıştır? Bunu belirlemek zordur; ama biliyoruz ki, Wittgenstein gramer ve gramatikal kelimelerini özellikle 1930'lu yıllarda sık sık kullanır. Bu kelimeler iki farklı anlama gelir:

1. "Uygun olma"nın, "... e bilmenin" ve "anlama"nın grameri.[16] Bu anlamda gramer açıkça, bu kelimeleri kullanma biçimidir ve çoğunlukla bu kelimeleri kullanım kurallarının farklarını aydınlatır.

2. Bir dilin ya da bir dilin bir bölümünün kurallarının toplamı. Gramer, etkin lengüistik değişim kurallarını empoze eder; söz değişiminden önce etkin değildir. Wittgenstein ***Felsefî Soruşturmalar***'da bunu şöyle açıklar:

> Gramer, insanlarda şu ya da bu etkiyi yapmak için, amaçlarını gerçekleştirmek için, dilin nasıl oluşturulması gerektiğini söylemez; göstergelerin kullanımını sadece betimler; ama hiçbir biçimde açıklamaz."[17]

Wittgenstein'ın gramatikal analizi Cambridge Okulu'ndan etkilenmiştir; Oxford Okulu'nun ve özellikle Austin'in gramer anlayışına karşıttır.

Wittgenstein'da gramer, felsefe yapmanın yeni tarzıdır; mantıksal tümdengelimi kullanmaz; doğa bilimleri gibi açıklayıcı da değildir; Almancadaki derin bir anlamın yorumu anlamında hermenötik gibi de görülemez. Gramere dayalı bu felsefe yapma tarzı, sadece kavramların kullanımını dikkate alır.

Gramer, olgu olan değil; fakat mümkün olan şeyin imgesidir. Olasılığın mantıksal biçimdir; bu sıfatla bir anlamı vardır. "Temel renk" ve "renk" sahte kavramlardır. "Kırmızı bir renktir." demek saçmadır. Sahte kavram (renk) dilin bir sınırını çizer; gerçek kavram (kırmızı) dilde bir sınır çizer.

---

15 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 371.
16 ***Ibid.***, § 82.
17 ***Ibid.***, § 496.

***Felsefî Soruşturmalar***'da Wittgenstein'ın kabul ettiği şekliyle dilimiz, dil olabilmek için önce şu şartı taşımalıdır: Gramatikal hakikatlere sahip olmak. Gramatikal önermeler, doğru bir şey söyleyen önermelerdir. Bu durumda şöyle bir sorun ortaya çıkar: Olgusal olmayan gramatikal bir önerme, bir şey hakkında nasıl bilgi verir? Bu, gramatikal önermeler konusunda temel sorudur.

Gramer de tıpkı felsefe gibi, kullanılacak bir imkândır. Kelimelerin her açıklaması, dilin gramerinin içindedir; ***Tractatus***'ta mantıkla bir bütündür. Oysa ***Felsefî Soruşturmalar*** § 116'da metafiziğe karşıt olduğundan, dilin doğal kullanımına götürür:

> Filozoflar bir kelimeyi —"bilgi", "varlık", "obje", "ben", "önerme"—kullandıklarında ve objenin özünü kavramayı istediklerinde, her zaman kendimize şunu sormalıyız: "Bu kelime ana yurdu olan dilde bu anlama gerçekten sahip midir?" Kelimeleri metafizik kullanımlarının yerine gündelik kullanımlarını koyarız; gündelik dile dönüş şu izlenimi vermektedir: Gramer, bilgi teorisi mantığına göre oluşturulamaz; mantık gündelik dilin biçimlerini daha alçakgönüllü betimlere dayandırmalıdır.[18]

Gramerde mümkün bağlantıların tümü bulunur. Gramer kuralları realite tarafından doğrulanamaz ve realiteyle çatışma halinde de değildir. Buna ***gramerin otonomisi*** denir. Otonomiyi Wittgenstein ***Felsefî Gramer***'de şöyle ifade eder:

> Gramer hiçbir realiteyi açıklamaz. Gramer kuralları önce anlamı belirler (oluşturur) ve bu nedenle anlama karşı hiçbir sorumluluğu yoktur ve bu ölçüde istemlidir.
> "Hayır" kelimesi için bu kurallar mı yoksa diğer kurallar mı uygundur? (Yani "hayır"ın anlamına hangisi uygundur?) Bunu nasıl bilebileceğimizi tartışamayız; çünkü bu kurallar olmadan kelimenin hiçbir anlamı yoktur ve kuralları değiştirirsek o zaman kelime bir başka anlam kazanır ya da hiçbir anlamı yoktur; o takdirde, kelimeyi değiştiririz.[19]

Gramer kuralları istemlidir; fakat gramer kurallarının uygu-

---

[18] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 116

[19] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 247.

laması isteğe bağlı değildir. Dilde bir kuralın istemli olması dünyada her şeyin zorunlu oluşuyla uyumludur. Gramer kurallarının istemli olmaları şu anlamdadır: Bu kurallar bir oyunun kurallarına, örneğin satranç oyunun kurallarına benzer. Başka gramer kurallarımız da olabilirdi. O zaman farklı bir oyun söz konusu olurdu.[20]

Gramer istemli olduğundan, onun bir temeli de yoktur. Kuşkusuz grameri bir şeyi yapmak amacıyla kullanırız. Dili gramer kurallarıyla uyumlu olarak kullanmak ne anlama gelir? Bu, dili kullanırken gramer kurallarının kafamızda dans ettiği anlamına gelmez. Dili kullanırken gramer kurallarını tekrar etmeye ihtiyacımız yoktur.

Gramer bir amacın aracıdır yani fonksiyonel bir yapısı vardır. Ancak gramerin fonksiyonelliği, onun varlık nedeni değildir. Grameri fonksiyonundan hareketle temellendirmeye çalışmak bir döngüselliktir.

> Niçin yemek yapma kurallarına keyfi demem ve niçin gramer kurallarına keyfi deme ayartısına kapılırım? Çünkü 'yemek yapma'yı amacı tanımlar, oysa 'konuşma' öyle değildir. Dil, az veya çok, özerktir; ama yemek yapma ve bir şeyi yıkama, özerk değildir. Yemek yaparken yanlış kuralları uygularsanız, kötü yemek yaparsınız; oysa satranç kurallarından başka kurallar izlerseniz, başka bir oyun oynuyor olursunuz; şu gramer kurallarından başka gramer kurallarını izlerseniz, bu sizin yanlış bir şey söylediğiniz anlamına gelmez, hayır, başka bir şeyden söz ettiğiniz anlamına gelir.[21]

Gramer kuralları, realiteyle doğru ya da yanlış temelinde karşılaştırılamazlar. Gramer, mantık değildir. Gramer aracılığıyla önermeler ortaya koyarız. Oysa mantık tümdengelim kurallarını içerir. ***Tümdengelim kuralları özel hakikatleri ifade etmeye yarayan önermeler gibi görülemez.***

Wittgenstein bir ayrıntı grameri üzerinde durur. Onun söz konusu ettiği gramer, kullanımlarımızı yöneten kurallar bütününden ibaret gramer değildir.

Gramer dil içi kurallara değil; fakat dil dışı kurallara başvu-

---

[20] ***Ibid.***, p. 66.

[21] Wittgenstein, ***Zettel***, § 320.

rur. Gramer kuralları dil ve realite arasında bir ilişki kurar. Gramer, dilin uygulamasını yani dil ve realite arasındaki bağlantı dediğimiz şeyi betimler.

> Dil ve realite arasındaki ilişki, gramerin bölümü olan kelimelerin açıklamaları tarafından kurulmuştur. Öyle ki, bu ilişki sonunda dil kendi üzerine kapanır; otonom hale gelir.[22]

Kuşkusuz gramerin rolü realiteyle ilişki kurmakla sınırlı değildir; onun daha fazla bir fonksiyonu vardır. Gramer sayesinde realiteyle uyumu da elde ederiz. Öbür yandan gramer, uyumun aracı olduğu kadar bizzat kendisidir. Wittgenstein açısından gramer, tıpkı müzik gibidir yani uyumdur. Gramerdeki uyum, kavramlar arasında benzerliklerden doğar. Ancak uyum, kavramlar arasındaki farklılıkları ortadan kaldırmaz. Her ne olursa olsun gramatikal yapılar arasında gizli bir yakınlık vardır.

Öte yandan önermeyi realiteyle karşılaştırmanın bütün şartları yani önermenin anlamını belirleyen şartlar gramerdedir.[23] Gramer, önermenin reelle karşılaştırılmasını garanti eder ve bu karşılaştırılma biçimini belirler; bizi bu karşılaştırmaya zorlar.

Wittgenstein şunu da belirtir:

> Dil, önce yapısını belirleyeceğimiz, sonra realiteyle uyuşturacağımız bir şey değildir.[24]

Gramer kuralları bütün dil oyunlarımızı, düşüncelerimizi ve eylemlerimizi biçimlendirir; onlar sebeplerdir; ama nedenler değildir. Öte yandan

> Düşünce ile gerçeklik arasındaki uyum, dilin gramerinde bulunmak durumundadır.[25]

> Dilimizi kullanmamıza ilişkin bilgimizi düzenlemek istiyoruz. Belirli bir amaç için düzenlemeyi; —belli bir düzeni değil— mümkün pek çok düzenlerden birini getir-

---

[22] ***Ibid.***, p. 106.
[23] ***Ibid.***, p. 121.
[24] ***Ibid.***, p. 98.
[25] Wittgenstein, ***Zettel***, § 55.

> mek istiyoruz. Bu amaçla dilimizin bildiğimiz biçimlerinin kavramaya izin vermediği ayırımları sürekli aydınlatacağız.[26]

Söylediklerimizden anlaşılmaktadır ki, gramercilerin grameri ile Wittgenstein'ın grameri arasında fark vardır. Şimdi kısaca bu farka değinelim. Geleneksel gramerin Wittgenstein'ın grameriyle farkını açıklamak için şu örneği verebiliriz: Geleneksel gramer "inanmak" fiilini, herkes için ve her zaman kullanmaya izin verir: "İnanıyorum, inanıyorsun, inanıyordum", inanmıştınız, inanacaktı vs." Oysa Wittgenstein'a göre bu kullanımlar felsefî bir değer taşımaz; çünkü bu fiilin mantığıyla ilgili değildir. Oysa

(1) Yanlış yere inanıyorum ki, ....

(2) Yanlış yere inanıyordum ki, ..

şeklindeki kullanımlar, "inanmak fiilinin" mantığına uygunluğu işin içine katarlar. Daha doğrusu bu kullanımlarda fiilin mantığı görünür veya görünmez.

Biz gündelik dilde bunlardan (1)'i kullanmayız; ama (2)'yi bazen kullanırız. Wittgenstein'ın grameri şunu söyler: (1), söylenemez; ama (2) söylenebilir. "İnanmak" fiili bazı durumlarda "yanlış yere" zarfıyla birleşmez. Wittgenstein'ın grameri "semantik" veya "pragmatik" diye nitelenebilir; çünkü bu gramer hem sentaksla hem de sentaksa uygun sözcelerin anlamlarıyla ilgilenir.

Sentaks, aynı sözcede söylenen, "A, yeşildir ve A, kırmızıdır." gibi bir yapıyı yasaklar; fakat "A yeşildir." ve "A kırmızıdır." önermeleri farklı zamanlarda söylenmişse, sentaks bunu onaylayabilir.

Wittgenstein'ın gramer konusunda söylediği şudur: "Gramere uygun her sözce, bir nesne hakkındaki bir açıklama gibi görülmelidir." "Gramer bize hangi tür objenin obje olduğunu söyler."[27]

> Diğer deyişle mantıksal olarak mümkün olan şey ve mümkün olmayan şey, tümüyle gramerimize bağlıdır.[28]

Önermenin anlamı onun erekselliğidir;[29] formüle edildiği dil oyunlarının gramerine bağlıdır.

---

[26] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 132.
[27] ***Ibid.***, § 373.
[28] ***Ibid.***, § 520.
[29] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 15.

> Bir kişiye sabrın ne olduğunu öğretmek istersek, ona diyebiliriz ki, "sabır" kelimesini anlamak için, tek başımıza oynayabildiğimiz iskambil oyununu düşün. Tek başımıza sadece biz sabrederiz.[30]

Sabır, topluca gerçekleştirilen bir şey değildir. Aynı şekilde bir değneğin uzunluğundan söz ederiz; ama bir kürenin uzunluğundan söz edemeyiz.[31]

Wittgenstein gramatikal, prototip önermelere başka örnekler de verir:

> Bu cismin bir uzamı vardır.[32]
> Duyumlamalar özeldir.[33]
> Bir başkası, acılarıma sahip olamaz.[34]

Gramer realitenin aynasıdır; dünya hakkında bir şey söylememizi sağlar.[35] Gramer sayesinde şunu anlarız: Objelerin özleri yoktur; onlar sadece çeşitli dil oyunlarımızın konusudur. Wittgenstein bunu dil oyunlarını anlatırken açıkça ifade eder. İkinci Wittgenstein'ın ontolojisi, ifadesini gramatikal önermelerde bulur.

Grameri nasıl oluşturursak fonksiyonunu yerine getirir ve insanları etkileyebilir? Gramer bize bunu söylemez. Gramer sadece göstergelerin kullanımını açıklamadan betimler.

Gramatikal önermeleri niteleyen şey, dil oyunları çerçevesinden onlara bir anlam vermesidir. Gramatikal ifadelerin söylediklerinin tersini imgeleyemeyiz.[36]

Gramerle ilgili çok yaygın şöyle bir görüş vardır: Çocukken öğrendiğimiz gramer, tek gramerdir. Oysa bu düşünce, Wittgenstein'a göre gerçekte bir mitolojidir. Burada şöyle denebilir mi: Wittgenstein bir mitolojinin yerine başka bir mitoloji koymaktadır? Wittgenstein'ın görüşleri bütünüyle dikkate alınmazsa böyle bir düşünce uyanabilir; ama bu düşünce doğru değildir.

---

[30] ***Ibid.***, § 242.
[31] ***Ibid.***, § 251.
[32] ***Ibid.***, § 252.
[33] ***Ibid.***, § 248.
[34] ***Ibid.***, § 253.
[35] ***Vernant***, p. 10.
[36] Recherches philosophiques, § 251.

Wittgenstein okul grameri mitolojisinin yerine başka bir mitoloji koymaz; sadece yeni düşünme biçimini, kullanım kavramını kabul eder. Wittgenstein'da iki tür gramer vardır: Yüzey grameri ve derin gramer. Wittgenstein kendine özgü olan bu ayırımı, yüzey gramerini ve derin grameri karıştırmamaya çalışır. Yüzey grameri çocukken öğrendiğimiz gramatikal kategorilerdir. ***Derin gramer ise, dilimizin mantığıdır; dilin kullanımını, durumlara bağlı olarak yöneten kurallardır.*** Wittgenstein bu iki grameri şöyle açıklar:

> Bir kelimenin kullanımında "yüzey grameri"ni "derin gramer"den ayırabilmeliyiz. Bir kelimeyi kullandığımızda bize kendini hemen dayatan şey, önermesel yapısındaki kullanım biçimidir–denebilirse—kulağımızın, kullanımındaki algıladığı bölümüdür. Ve şimdi örneğin "...meyi" kastetmek (demek istemek) kelimesinin "grameri"ni, bu kelimenin yüzey gramerinin tahmin etmemize izin verdiği şeyle karşılaştırın. Bu tahmin edeceğimiz şeyi yüzey gramerinde bulmamızın zor olduğunu düşünmekte hayret verici bir şey yoktur.[37]

***Derin gramerdeki mantığın geniş anlamda alındığını unutmamalıdır.*** Buradaki mantık, dil oyunları tiplerine uygundur ve dilin insan hayatındaki fonksiyonunu aydınlatmakla anlaşılır. Yüzey grameri/derin gramer, dil bir praxis (uygulama) gibi kabul edildiğinde anlaşılır. Wittgenstein'ın yüzey ve derin gramer ayırımı yapması, "derin gramer'den söz etmesi Freud'un bilinçaltı kavramından etkilendiği anlamına gelir mi? Buna "evet" denemez; çünkü Wittgenstein'da "derin" kelimesinin psikanalitik ve mitolojik değil; antropolojik bir çağrışımı vardır.

Yüzey gramerlerinde objelerin kavramları ve psikolojik kavramlar arasında farklar vardır. Sandalye ve duman gibi objeleri; acı ve niyet psişik yaşantıları ve zihinsel durumları ifade eden kelimeler, önce bir addır. Wittgenstein'a göre bu ortak nokta yani önce ad olma, kavramların ve genel olarak da zihin kavramlarının nesneleştirilmesine yol açar.

Metafizik sadece yüzey grameriyle ilgilenir ve böylece yanlış yola girer. Çünkü yüzey grameri kelimelerin doğrudan algılanabilir görünüşlerini (sesli ya da görüntülü) verir.

---

[37] ***Ibid.***, § 664.

> Kelimelerin bütün kullanımlarını dikkate almaz. Yüzey gramerinin örneğin filozofların ve psikologların gramerlerinin yaptığı bu şey, bulutları görünüşlerine göre sınıflandırmaya benzer.[38]

"Ağrım var."ın yüzey grameri, "Bir pusulam var."ın yüzey grameriyle aynıdır. Bir beklentinin yüzey grameriyle bir durumun yüzey grameri arasında bir fark yoktur.[39] "...i anlamına gelme"nin ve "... deme"nin yüzey gramerleri aynıdır; fakat onların derin gramerleri tümüyle farklıdır.

Yüzey ve derin gramer ayırımı sayesinde felsefenin amacını gerçekleştirebiliriz. Peki, bu amaç nedir? Dildeki anlam sorunlarını çözmektir. Wittgenstein'ın metaforuyla söylersek şişedeki sineğe çıkış yolunu göstermektir.[40]

Burada, merhum Ömer Naci Soykan'ın "sinek" metaforundan hareketle yaptığı bir yoruma parantez açmak istiyorum. Soykan'nın belirttiğine göre Almanya'da Wittgenstein'ın bütün kitaplarını yayınlayan bir yayınevi Wittgenstein hakkındaki bir yazısını şu sorularla bitirir: Burada soran kimdir? Cevaplayan kimdir? Ve Sinek kimdir? Bu deva bulmaz üçlemedir. Üç, birdir. Burada yalnız sinek şişeleri vardır ve sayıları gitgide artan sinek şişeleri. Bu yorumu aktaran Soykan daha sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

> Bu yorumu buraya almamın biricik nedeni: Avrupa felsefesinde en profan temalarda bile Hristiyan motiflerinin nasıl kullanıldığını bizim felsefecilerimizin ve felsefe okuyucularımızın gözü önüne koyacak bir örnek vermek. Ve onların Hristiyan Avrupa felsefesine bakarken, bu ögeyi göz ardı etmemelerine "evrensel olan felsefe"de evrensel olmayanın da bulunduğunu hesaba katmalarına yardımcı olmak.[41]

Biz "sinek" metaforuyla ilgili teolojik motifler içermeyen, profan sınırlar içinde kalan ve daha makul gelen bir başka de-

---

[38] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 154.

[39] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § § 572-573.

[40] ***Ibid.***, § 309.

[41] Soykan, Ömer Naci, ***Felsefe ve Dil, Wittgenstein, Üzerine Bir Araştırma***, Kabalcı Yayınevi:47, Felsefe Dizisi: 10, Birinci Basım, İstanbul, 1995, s. 205.

ğerlendirmeye işaret etmek istiyoruz. Değerlendirme Wittgenstein araştırmalarıyla ünlü Jean-François Malherbe'e aittir. O demektedir ki,

> Wittgenstein'ın "şişeye çıkış yolunu göstermek" cevabı ironiktir; çünkü bir sinek şişesi, sineğin bir defa düştükten sonra kurtulamayacağı bir tuzaktır. Bu cümle "Felsefe yapmak imkânsız şeydir." anlamına gelir mi? Kuşkusuz hayır; çünkü felsefe kendi dilinin dışına çıkmayı istemekten çok dilde rahat rahat yaşamayı kabul etmektir. Diğer deyişle kurbanlar olduğumuzu düşünmekten çok, anlamsız ifadelerimizin bilincine varmak söz konusudur.[42]

Kelimeler farklı kombinezonlar imkânına sahiptir ve önermelerin dil oyunları da farklıdır; çünkü her bir dil oyununda kelimelerin ilişkisi ve mantığı birbirinden farklıdır. ***Derin gramer bizi referansla ilgili anlamsızlıklara düşmekten korur. Örneğin çoğunlukla her adın bir referansı olduğu kabul edilir. Gerçekte bu, yanlıştır; çünkü bazı adların referansları yoktur. Örneğin "Hakikat değerlidir." önermesinde hakikatin bir referansından söz edemeyiz. Referans yokluğundan doğan anlamsızlığı derin gramer sayesinde keşfederiz.*** Derin gramer ***Tractatus***'ta ve Chomsky'de de vardır. Anlam ***Tractatus***'a göre mantıksal analizle ve Chomsky'ye göre de lengüistik analizle keşfedilir. Burada şöyle sorabiliriz: İkinci Wittgenstein'daki "derin gramer" metaforu ***Tractatus***'taki ve Chomsky'deki derin gramerle aynı mıdır? Kesinlikle hayır. Çünkü Son Wittgenstein'daki "derin" ve "yüzey" karşıtlığı jeolojik bir karşıtlık değildir; fakat izlenimle anlam arasındaki farktır. Yüzey grameri izlenimdir; ifadenin ilk bakışta bizdeki etkisidir; bağlamı ve kullanımı dikkate almaz; oysa derin gramer kullanımı ve bağlamı dikkate alır ve böylece anlamı ortaya çıkarır. ***Wittgenstein'a göre metafizik önermelerin anlamsızlığı ile gramere karşıt sözcelerin anlamsızlıkları arasında bir fark yoktur. Ancak anlamsız metafizik önermelerin bir özellikleri vardır: Onları gramer karşıtı anlamsız önermeler kadar kolayca teşhis edemeyiz. Gramere karşıtlığı hemen biliriz. Bu demektir ki metalo-***

---

[42] Malherbe, Jean-François ***Le nomade polyglotte: l'excellence éthique en postmodernité***, Bellarmin, Paris, 2000, p. 180.

***jik kurallar ve diğerlerinden daha temel rol oynayan kavramlar yoktur.***

Mantık sorunları gerçekte gramatikal sorunlardır ve kelimenin kullanım kurallarına dayanarak çözülür. ***Wittgenstein'a göre tüm felsefe gramerdir.*** Gerçekte sadece lengüistik ifadelerin grameri vardır. Bir dilin grameri, gramatikal kuralların, oluşturucu kuralların tam bir sistemidir. Oluşturucu kurallar bu dili belirler. Belirleme, söylenen şeyin anlamlı olmasını sağlayacak biçimdedir.

Wittgenstein'da bir kelimenin evrensel grameri olabilir. Örneğin "anlamak" kelimesinin evrensel bir grameri vardır. Tüm diğer dillerde eşdeğeri olan bir kelime evrensel gramere sahiptir.

Gramer sadece tanımlara ilişkin kuralları içermez. O, ayrıca anlamı açıklama kurallarını da barındırır.[43] Anlamı açıklamak, anlamın sadece zihinde ya da kafada değil; sözcelemede bulunduğunu söylemektir.

Anlamı açıklama, bir fonksiyon sorunudur. Gramer şunları yönetir:

A. Tanımlar: tanımın iki türü vardır: 1) Biçimsel tür: "Bekâr", evli değil anlamına gelir; 2) Maddi biçim: Bekâr, evli olmayan insandır.

B. Analitik önermeler: "Tüm bekârlar evli değildir."

C. Renklerin tonlarına ve evirme (conversion) tablolarına ilişkin ifadeler.[44]

D. Gösterici tanımlar.[45]

E. Örneklerle açıklama.[46]

F. Renklerin geometrisine ilişkin ifadeler: Örneğin "Bir objenin tüm yüzeyi aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olamaz." gibi.[47]

G. Aritmetiğin ve geometrinin ifadeleri.[48]

Bütün bu ifadelere ilişkin gramer, normatifliğe sahiptir yani bunları yöneten kurallar vardır.

---

[43] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, I, § 32.
[44] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 4.
[45] ***Ibid.***, p. 90.
[46] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § § 69-70.
[47] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 1.
[48] ***Ibid.***, § 121.

Gramer kuralları uygulamaya ilişkin kuralın olmaması bakımından mantık kurallarına benzer. Şöyle ki, ***bir düşünmenin mantığa uygun olup olmadığını bildiren bir mantık kuralı yoktur. Bu nedenle mantık, uygulamanın nasıl yapılacağını bildiremez. Mantığa uygun veya aykırı olan düşünceyi mantık dışı, bir yolla olgulara uygunlukla bilebiliriz.*** Buradan hareketle diyebiliriz ki, mantığı nasıl olgulardan çıkarıyorsak gramer kurallarını da öğrenerek biliriz. Gramer kuralları hangi durumlarda doğru kullanılır? Bunu öğreniriz ve uygularız. Gramer kuralları doğru ve yanlış kullanımı ayırabilir; ama gramer, kuralın doğru kullanılması için kural veremez. Grameri doğru kullanmak ve insanların grameri kullanmaları aynı şey değildir. X'i doğru kullanmak, X'i insanların çoğunun kullandıkları gibi kullanmak anlamına gelmez.

Gramer hangi objenin bir nesne sayılacağını bildirir; çünkü gramer söylenebilen bir şeyi, anlamlı biçimde söylemeyi sağlar. Örneğin "Yeşil bir renktir." gramatikal önermesi, bize yeşilin ne olduğunu anlattığı gibi, yeşille ilgili, anlamlı ifadenin bir prototipidir.[49] X nesnesinin fizik doğasına ilişkin empirik araştırmalar, X'in gramerine göre yapılır; çünkü X'in grameri, X olarak görülen şeyi belirler. X nedir? sorusuna soyut ya da zihinsel objeler olan özleri inceleyerek cevap veremeyiz. Bunu ancak X'in anlamını aydınlatarak cevaplayabiliriz. X'in anlamı, X'in kullanım kuralları tarafından verilmiştir.[50] Genel olarak metafizik, realitenin temel hakikatlerini keşfetmeye çalışır. Oysa Wittgenstein'a göre realitenin görünen yapısı, gramerin gölgesinden başka bir şey değildir. Gramer tasavvur biçimimizi oluşturur; realitenin akla uygun betimini belirler. Hiçbir empirik durum grameri reddedemez.

Görüldüğü gibi Wittgenstein, grameri oldukça liberal biçimde kullanmaktadır. Ona göre felsefe, okul gramerinin kurallarından daha temel kurallarla ilgilenmelidir.[51] Felsefî gramerin, gündelik dilin gramerininki gibi kuralları vardır. Kuralları olmak, her iki gramerin ortak noktasıdır. Bu kurallar kelimeye uygulanır. Felsefî gramerin konusu felsefî tartışmalardır; okul gramerinin konusu, problemsiz sözceler üretmektir. Felsefî gramerin kuralları

---

[49] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § § 371-373.
[50] ***Ibidi.***, § 383.
[51] Wittgenstein, ***Cours de Cambridge 1930-1932***, pp. 97-98.

özeldir; okul gramerinin kuralları geneldir. Felsefî gramerin özgünlüğü sadece özel kurallara sahip olmaktan ibaret değildir. Onun diğer özgün yanları şunlardır:

A. Felsefî problemleri çözme amacı taşımak.

B. Kurala uygunluk, kesinlik ve doğruluk peşinde koşmamak; olguyu doğru biçimde anlatabilen ve betimleyebilen ifadeler ortaya koymaya çalışmak.

C. Dilin tarihiyle ve genel olarak belli bir dilin empirik problemleriyle ilgilenmemek.

D. İdeal-sembolik bir dil kullanmamak; yine de pek çok dilde ortak özellikleri açıklamak.

E. Gramatikal kurallarından daha fonksiyonel kuralları olmak. Şöyle bir önerme olsun: "P doğru olmadıkça P'nin doğru olduğunu bilemeyiz." Bu tür önermeler felsefenin kurallarını ilgilendirir; ama grameri ilgilendirmez; çünkü gramercinin amacı filozofun amacıyla aynı değildir.

Wittgenstein'a göre ifadelerin holist bir grameri de vardır. Holist gramer, ifadenin sentaksına dayalıdır. Holist gramer özellikle adların dil oyununda kullanılması ile ilgilidir. Bir adın gösterici tanımla dil oyununda kullanılması, bu holist gramere uymayı gerektirir.

Gramer bir üst dil değildir; üst dil olmak yerine genel görünüşe yani bu kavramların göstergelerinin bütününe yönelir.

Gramerin Wittgenstein'da metodolojik bir fonksiyonu vardır. Gramer kuralları ne sözle anlatılamaz bir realitenin ne de semantik bir temelin realitesidir; çünkü dilin sınırlarının ötesinde metafizik realite yoktur; sadece gösterilebilen, sözle anlatılamayan bir şeyden söz edilemez.

Wittgenstein'a göre felsefe yaparken, fenomenleri dikkate almamalıyız; fenomenlere ilişkin söylemlerimizi yöneten gramerden ve uylaşımsal hayat biçimlerinden hareket etmeliyiz.

Gramer, analiz etmez; sadece gündelik dilin kullanımlarını yönetir. Bu haliyle gramer, metafiziğe karşıttır.[52] Gramer, bilgi teorisine dayanması gereken mantık değildir; dilsel olguları betimleme aracıdır; bu betim de alçak gönüllü terimlerle yapılır. Gramatikal dönemeç ***a priori*** anlam kategorisini terk eder; O,

[52] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 116.

şunu savunur: Anlamın mantığını sadece dil oyunları ortaya çıkarır. Dilin dil olmasının temel koşulu şudur: Dilin ifadelerinin ve insanın eylemlerinin bir bağlamda iç içe geçmesi. Bir dil oyunu belli bir bağlamda ifade edilen sözcenin hem lengüistik yapısıdır hem de bir etkinliktir.[53]

Gramer kurallarını yöneten hiçbir üst yasa yoktur. Kural, gerçekliğini "anlamın bedeni"nden çıkarmaz; fakat "kuralların bedeni"ne dönüşür.

Gramer bir filoloji değildir. Önermelerin doğruluk şartları nelerdir? Yorumların uygun oldukları ve olmadıkları durumlar hangileridir? Gramer bunları söylemez. Filozof bir tür gramercidir; fakat o, filoloğun yüzey gramerini yeterli bulmaz; ifadelerin derin gramerini keşfetmeye çalışır; bu keşfini de dil oyunlarının analiziyle yapar. Filozofun derin gramerinde psikolojik hiçbir şey yoktur. Derin gramer, sadece dil mekanizmasını betimler.

Gramer bir kurallar bütünüdür. Filozof bu kurallara ilişkin sinoptiğe (birden ve bütün olarak kavrama) sahiptir. "Sinoptik", Goethe'nin ***Bitkilerin Şekil Değiştirmesi*** adlı eserinden esinlenmiştir. Wittgenstein sinoptiği şöyle sloganlaştırır: "Bakınız! Düşünmeyiniz!" (açıklamayınız.)

> Sinoptik kavramı bizim için çok önemlidir. Bizim bir konuyu sunma biçimimizi, olup biten şeyleri görme biçimimizi belirtir. (Bir tür dünya görüşü, çağımızın görünüşte ayırt edici olan kavramı; Spengler). Bu sinoptik, ilişkileri anlamamıza yani "karşılıklı bağlantıları görmemize" izin verir. Bu nedenle bağlantıyı kuran terimlerin keşfi önemlidir.[54]

Göstergeleri kullanımlarımız açık mıdır? Filozof ayrıca bunu da araştırır.

Ünlü Wittgenstein yorumcuları Baker ve Hacker Wittgenstein'da gramer kurallarını şöyle yorumlamaktadırlar:

> Wittgenstein'ın gramer kuralları sadece anlamsızın anlamını belirlemeye yarar. Onlar, anlamı oluşturan şeyi; deneyim olan şeyi düzenler. Gramer, dilin kurallarının bütünüdür; dilin doğru bir kullanımının ne olduğunu belirler; fakat gramerin kendisi ne doğrudur ne de yanlıştır.

---

[53] ***Soulez***, p. 26.

[54] Wittgenstein, Remarques sur le rameau d'or, p. 38.

> Filozofların zorunlu hakikatler dedikleri şey, Wittgenstein açısından tipik gramer kurallarıdır; tasavvurların normlarıdır yani kavramları tespit ederler. Onlar, kavramlar arası geçişlere yani bir empirik önermeden bir başkasına geçmeye izin verir veya onu yasaklar.[55]

Bu yorumların sonucu şudur: Wittgenstein'a göre dilimizin yapısını anlamak, mantığını anlamaktır. Bir ifade dilin genel kurallarına göre mümkün müdür? Değil midir? Dilimizin mantığını anladığımızda, bunu da fark ederiz.

## B. Gramer ve Psikolojik Kavramlarımız

Wittgenstein, sadece iletişimde ve eğitimde kullandığımız kavramların gramerini incelemekle yetinmez; psikolojik kavramların gramerini de araştırır. Ona göre filozoflar psikolojik kavramların grameri konusunda yanılmışlardır. Psikolojinin güçlükleri, bu bilimin objesinden kaynaklanmaz; fakat bu objenin tasavvuruna ilişkin sistemimizden doğar. Bir imge, kelimeleri kullanma biçimimizdir ve kavramları düzenlemedir ve belli bir gramerdir. İmge, gündelik kullanımlarımıza uygun olmayabilir ve anlam taşımayabilir.

Kullanımlarımıza uymayan imgeler, bildiğimiz kavramları belirsizleştirir; çözülmez güçlükler çıkarır. Uygun olmayan imgeleri düzeltmenin tek koşulu vardır: Onların imgeler olduklarını fark etmemiz. Bunu yaptığımızda, tasavvur sistemimiz bizi pek de aldatmaz. Wittgenstein gramatikal problemleri ve empirik problemleri ayırır ve bu ayırım meşrudur.

Zihni tartışabilmemiz için bir kavramlar sistemi gerekir; ama filozoflarda bu sistem yoktur; çünkü onlar, bu kavramları nasıl kullandıklarına dikkat etmezler. Bu konuda psikolojinin deneyimleri bize empirik bilgiler verebilir; ama bu deneyimler, zihnin ve psikolojik kavramların doğalarını belirlemede hiçbir yarar sağlamaz; çünkü psikolojinin deneyimlerini kullanarak bu kavramların doğalarını belirlemeye çalışmak, imkânsızdır; tıpkı maddenin ve zihnin ne olduğunu kimya deneyimleriyle tespit etmek gibidir.[56]

---

[55] Bouveresse, Jacques, ***Wittgenstein, et les sortilèges du langage***, Agone, Paris, 2003, p. 38.

[56] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologieI, § 1091.

Wittgenstein'ın psikoloji felsefesi, zihnimizin işleyişini ortaya koymaya çalışır. Ona göre bunun için kullanımlarımızın titiz analizi gerekir. Kavramlarımıza ilişkin çeşitli imgeler ortaya koyabilmek, nesneleri tasavvur sistemimizi daha iyi anlamaya yardım eder. Wittgenstein'da bunun çok çeşitli girişimleri vardır. Altta yatan amaç her zaman aynıdır: Psikolojik kavramlarımızın gramerini açıkça tasavvur edebilmek. ***Psikolojik kavramlarımızın gramerini aydınlattığımızda şu ortaya çıkacaktır: Bedenzihin problemi, sadece yanlış bir gramer kavramından doğar ve empirik bir deneyim bu güçlüklerin çözümüne ve kavramlarımızın doğalarının aydınlatılmasına yardım edemez.***

Bu durum şöyle önemli bir problem çıkarır: Empirik sorunlarımızı ve kavramsal sorunlarımızı hangi ölçüte göre sınıflayabiliriz? Açıktır ki, bu ölçüt kullanımdır. Gramer aracılığıyla, doğruya dair bir standart belirleriz. Wittgenstein'da ya doğru ya da yanlış şeklindeki iki kutupluluk problemi çok erken dönemde ortaya çıkmıştır. Wittgenstein 1913'te ***Mantık Üzerine Notlar***'da şöyle diyordu:

> Bir önermeyi anlamak, onun doğru mu yanlış mı olduğunu bilmeden bağımsızdır. Önermeyi anlamak onu anlayabilecek durumda olmaktır.[57]

Buradan şu sonuç çıkar: Sadece bir anlamı olan cümle doğru veya yanlış olabilir. Bir cümlenin hiçbir anlamı olmama olasılığı vardır. Anlamın ölçütü iki kutupluluktadır, diğer deyişle cümlenin doğru olduğu zamanki durumu ve yanlış olduğu zamanki durumu düşünebiliriz. Bu ise bir önermenin ne olduğunu tanımlamaya izin verir. Üçüncüyü dışta bırakma ilkesinin mantıksal bir temeli yoktur. Çünkü bu ilke doğruluğunun ve yanlışlığının dışında olasılık içerdiğini dikkate almaz. Wittgenstein bu düşünceleri ***Psikoloji Felsefesi Üzerine Açıklamalar***'da yeniden ele alır. Bu kitapta o, üçüncüye dışta bırakma ilkesine dair demektedir ki,

> üçüncüyü dışta bırakma yasası bizi nasıl aydınlattığını söylemiyor, sadece iki olasılığı "evet"i ve "hayır"ı veriyor; fakat

---

[57] Wittgenstein, ***Defterler 1914-1916***, s. 114.

> üçüncü bir olasılığı vermiyor. Evet veya hayır, olasılıklar alanını ikiye böler ve doğal olarak bu ilke doğru değildir.[58]

Wittgenstein doğru ya da yanlış iki kutupluluk yanlışlığından doğan sonuçlara ***Felsefi Soruşturmalar***'da yer verir.

> Şöyle diyebiliriz: "O, duygularını gizliyor." Fakat bu demektir ki, duygular her zaman ***a priori*** gizlenmemiştir. Ya da şu anlama gelir: Birbirini yalanlayan iki öne sürüm vardır: Birine göre duygular özleri gereği gizlidir ve diğerine göre şu insan duygularını benden gizliyor. Fakat hissettiği şeyin ne olduğunu asla bilmezsen, o duygularını gizleyemez.
> Aslında "Bu, şöyledir şöyledir." i önermenin genel biçimi olarak sunmak, "Bir önerme doğru ya da yanlış olabilen her şeydir." anlamına gelir.[59]
> Yine de bu kötü bir imgedir.

Wittgenstein, iki değerlilik ilkesi mitolojisini kesin bir dille reddeder. Ona göre gramatikal önermelerin karşıtlarını düşünemeyiz; bu durum, önermelerin statüsünü oluşturur. Bu önermelerin doğruluk ve yanlışlığı sorununun hiçbir anlamı yoktur; çünkü "Duygulanımlar özel değildir."[60] ya da "Bu cismin uzamı yoktur."[61] cümlelerini sözcelememin ne anlamı olabilir? Oysa olumsuzlanmaları anlamsız gramatikal önermelerin doğru, kurala ve duruma uygun bir kullanımı vardır. ***Kesinlik Üzerine***'deki önermelerden pek çoğu iki kutuplu değildir onların içerikleri de empiriktir. Bu önermelerin sadece normatif kullanımları vardır. Wittgenstein onların kesinliklerini belirlemek için, normatif kullanımlarından yararlanır.

## C. Gramatikal Önermeler

Gramer ne kadar belirleyici olursa olsun, önermeleri anlamlı yapmaya yetmez; diğer deyişle bazı önermeler sadece gramere uygundur; ama sentaksları yoktur. Wittgenstein'da gramere ilişkin açıklamalarımızı ***gramatikal önermeler***'e ilişkin görüşle-

---

[58] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologiel, § 274.
[59] Wittgenstein, ***L'intérieur et l'extérieur***, p. 64.
[60] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 248.
[61] ***Ibid.***, § 252.

riyle bitirelim. Gramatikal önermelerin pek çok çeşidi vardır. Örneğin, "Sadece acımı duyabilirim.";[62] "Duyumlamalar özeldir.";[63] "Sabır oyunu tek başına oynanır.";[64] Bu bastonun bir uzunluğu vardır.";[65] "Bir makine düşünemez."[66] gibi.

Bu sonuncu gramatikal ifadeyi diğerlerinden ayıran önemli bir özellik vardır. Söz konusu özellik de bizi hataya düşürmesidir. Hata ise, bu tür ***gramatikal*** ifadeleri ***empirik önermeler***'e benzetmemizdir. Kuşkusuz empirik önermeler, duruma göre kesindir ya da çok olasıdır. Oysa "Bir makine düşünemez." ifadesi ne kesindir ne de olasıdır. Wittgenstein'a göre "Makine düşünmez." , bir deneyim önermesi değildir; insanın aşkın bir yönüne de işaret etmez. Bu önerme sadece insana özgü olan "düşünme" kelimesini, insana benzemeyen makine kelimesine uygular ve böylece gramerin sınırını aşar.[67]

Gramatikal önermelerin yapıları ve fonksiyonları nedir? Bunu, Wittgenstein'ın ***Kesinlik Üzerine***'de söylediklerini dikkate alarak cevaplayabiliriz. Wittgenstein burada G. E. Moore'un bazı önermelerini eleştirir. Onun eleştirdiği önermeler, "doğru" diyebildiğimiz ortak duyu önermelerdir. Bu doğru önermelerin empirik biçimleri vardır; fakat onlar, gerçekte "mantıksal" ya da gramatikal önermelerdir. Eleştirilen bu önermelerin örnekleri şunlardır:

"Bu, bir eldir." ;

"Bu, benim elimdir."

"Yeryüzünden asla uzak olmadım."

"Yeryüzü ben doğmadan çok önceden beri vardı."

"Bu, bir ağaçtır."

Wittgenstein bu tür önermelerin doğruluğunu veya yanlışlığını nasıl bildiğimizi tartışmaz. Onun amacı bu tür önermelerin statülerini belirlemektir. Wittgenstein'a göre Moore'un önermelerinin, doğru diye bilinen önermelerden oldukları asla söylenemez. Çünkü her bilgi şu iki şeyi içerir:

---

[62] Wittgenstein, ***Cahier bleue***, p. 67.

[63] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 248.

[64] ***Loc. cit.***

[65] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 129.

[66] ***Loc. cit.***

[67] Wittgenstein, ***De la certitude***, § 550.

A) Bildiğimiz şeyin kanıtlarını vermeyi; onu nasıl bildiğimizi[68] ve nasıl kanıtladığımızı[69] açıklama imkânı. Oysa Moore'un önermelerinin özellikleri şunlardır: Kanıt olarak ileri sürebileceğimiz her başka önerme, artık Moore'un önermelerinden daha kesin değildir. Diğer deyişle Moore'un önermeleri başka önermelerden çıkarılabilen önermeler ise, bu çıkarım bir kanıt değeri taşımaz; çünkü bu çıkarma durumunda öncüller sonuçlardan daha kesin olamaz.[70]

B) Bilmemenin, hatanın, yanlışlanmanın ve kuşkunun imkânı. Oysa Moore'un önermeleri hata ya da kuşku imkânını içermeyecek şekildedir. Bu nedenle Moore'un "bilgi"yi kullanma biçimi, hissedilir biçimde "inanma"ya; "emin olma"ya; "doğru" ve "yanlış" alanının dışında "inanılan" şeyi içeren sübjektifliğin dışa vurumlarına yakındır.[71]

Moore'un "... i biliyorum." biçimini yanlış kullanma nedeni, "Ağrım var." önermesi kadar kesin olduğunu düşünmesidir. Aynı şekilde Wittgenstein önermede "Ben"in bulunuşunu da eleştirir; çünkü "Ben", sübjektiflikle bir aradadır ve objektif hiçbir kanıtlaması yapılamayan önermeleri psikolojik süjeye bağlar.

Böylece Moore'un gramatikal önermeleri ne kanıtlanmıştır ne de doğrudur; çünkü onlar bilme ve bilmeme oyununu; doğru ve yanlış oyununu; kesinlik ve hata oyununu oynamaya yöneliktir.[72]

> Doğru, temellendirilmiş olan şeyse, o zaman, temel ne doğrudur ne de yanlıştır.[73]

Fakat gramatikal önermelerin sadece basit inançlardan ibaret oldukları da söylenemez; çünkü bu, onları, sübjektiviteye indirgemektir; dünyadan konuşmaya ve dünyayı yaşamaya ilişkin ortak kanılarımızı kesinsizliğe mahkûm etmektir ve dayanıksız hale getirmektir; kısaca söylersek belli dil oyunlarımızı oynamayı yasaklamaktır.

---

[68] ***Ibid.***, § 91.
[69] ***Ibid.***, § 1.
[70] ***Ibid.***, § 19.
[71] ***Ibid.***, § 246.
[72] ***Hottois***, p. 176.
[73] Wittgenstein, ***De la certitude***, § 205.

> "Bunun elim olduğunu nasıl biliyorum?" dediğimde, bu konuda en küçük kuşkum yoktur. Burada sahip olduğumuz şey, tüm eylemim için bir temeldir. Fakat bana öyle geliyor ki, bu, "biliyorum" kelimeleriyle yanlış biçimde ifade edilmiştir.[74]

Wittgenstein'a göre Moore, ifadelere ilişkin çözülmez bir güçlükle mücadele etmektedir. Moore "bilme"yi özel bir biçimde kullanır. Bu kullanıma itiraz edilebilir; çünkü Moore bu kullanımla doğru ***ifade edilmesi imkânsız*** bir şeyi söylemeye çalışmaktadır.

Burada ***Tractatus***'taki eski totolojilerin statüsünü düşünmeden edemiyoruz. Bu totolojiler de söylenemeyen, hiçbir şey söylemeden, sadece gösterilen şeyi söylüyorlardı.[75]

Gramatikal önemelere gelince; bunlarda durum ***Tractatus***'takinden farklıdır. Moore'a göre, bir önermeyi inkâr edemiyorsak, bir şey betimlediğini de kabul etmeliyiz. Oysa Wittgenstein'a göre "Bir önermeyi inkâr edemediğimiz için söylenen şeyi kabul etmeliyiz." demenin ***hiçbir anlamı*** yoktur.

"Bu, bir eldir.", "Bunun elim olduğunu biliyorum." gibi gramatikal önermeler yanlış değildir; anlamdan yoksundur; çünkü yanlış önermelere, onları yanlış gibi görmezsek, metafizik statü vermek riskiyle ve bir tür sentetik ***a priori*** oluşturma riskiyle karşılaşırız.

Wittgenstein "analitik ***a priori***" ve "sentetik ***a priori***" gibi ifadeleri gramatikal önermelere uygulamaktan özellikle kaçınır. Onları totoloji diye nitelemeyi tercih eder.[76] O, örneğin şöyle bir karşılaştırma yapmayı tercih eder:

> "Duyumlama özeldir." önermesi şuna benzer: "Sabır oyunu tek başına oynanır."[77]

Wittgenstein gitgide şunun bilincindedir: Bu tür önermeler onları sözcelediğimizde problemli hale gelir.

Özetle, gramatikal önermeler konusunda kaçınılması gereken iki gizli tehlike vardır. Onları

1. Metafizik önermelerle karıştırmak;

---

[74] ***Ibid.***, 414.

[75] ***Hottois***, p. 176.

[76] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 129.

[77] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 248.

2. Empirik, uylaşımsal ve herkesin gerektiğinde kuşkulanabilmesinin meşru ve anlamlı olduğu önermelere benzetmek.

Wittgenstein birinci tehlikeyi pek çok defa ve bazen de şöyle ilginç şöyle ilginç bir formülle ortaya koyar:

Tanrı bilgimiz tarafından kuşatılabilir mi? Yanlışlanamayan önermelerimiz var mıdır? Yok mudur?[78]

Ne metafizik bir bilgiyi ortaya koymayı iddia eden ne de ortak duyu felsefesi yapan hiçbir filozof bu tehlikeden kaçınamaz. Wittgenstein Moore'un ortak duyu felsefesini eleştirir. Çünkü Wittgenstein'a göre ortak duyu felsefesi, bir üst dili kabul ediyor gibidir. Bu felsefe, dil oyunlarımızı ve hayat biçimlerimizi yöneten hakikatler gibi görülen önermelerden kesinlikle vazgeçer. Ortak duyu filozofu her şeye rağmen filozoftur; ortak duyu insanı yoktur. Çünkü ortak duyu insanı realizmden de idealizmden de eşit uzaklıktadır.[79]

> "Realizm" ve "idealizm", metafizik adlardır. Diğer deyişle onların taraftarları dünyanın özüne ilişkin bir şey söyleyebileceklerine inanırlar.[80]

Ortak duyu filozofu yanılsama kurbanıdır; çünkü onun önermeleri, objektif hakikatler diye gördüğü normatif ve metalengüistik sözcelerdir. Ortak duyu filozofunun felsefî problemlere cevabı, felsefî tereddütleri ortadan kaldıramaz.

Diğer riske gelince; bu konuda şunları söyleyebiliriz: Bu tehlike, gramatikal ifadeleri empirik, uylaşımsal, göreceli, kuşku konusu olabilen önermeler gibi görmekten ibarettir. Wittgenstein'ı "lengüistik görecelilik"i savunan bir filozof gibi görenler yanılır; aynı şekilde İkinci Wittgenstein'da genel bir göreceliliğe ya da genel septisizme bir eğilim görenler de yanlışa düşerler.[81]

Gramatikal önermeleri böyle yorumlamak ya felsefî bir tutumdan yani septisizmden kaynaklanır; oysa septisizm felsefî bir dinginlik ya da bir açıklık değildir ya da bilimsel bir mitolojiden kaynaklanır.

İmkânsız kelimesi pek çok durumlar için kullanılır; ama bu kullanımlarda ortak hiçbir şey yoktur. Örneğin "Kırmızının ve

---

[78] Wittgenstein, ***De la certitude***, § 436.
[79] ***Hottois***, p. 177.
[80] ***MS*** 108, p. 5; TS 209, p. 21: RmP, § 56.
[81] ***Ibid.***, p. 178.

mavinin aynı anda aynı yerde olması imkânsızdır." ve "Bu yüz elli kiloluk adamı tek elle kaldırmak imkânsızdır." önermelerini alalım. Birinci önermede, bir tasavvuru gerçekleştirmek; ikinci yerçekiminin etkisini ortadan kaldırmak imkânsızdır.

Burada ***Tractatus***'un eski totolojilerinin statüsünü düşünmeye engel olamıyoruz. Bu totolojiler de söylenemeyen, hiçbir şey söylemeden gösterilen şeyi söylüyorlardı.[82] Gramatikal bir önermeyi inkâr edemediğimiz için onu kabul etmekte de ***hiçbir anlam*** yoktur.

## II. Wittgenstein ve Beynin Grameri

Yakınlarda ölen Ruwen Ogien'in dediği gibi

> Tek bir hafta geçmiyor ki, bilim adamı ya da filozof, herhangi bir şeyi doğallaştırmayı önermesin.[83]

Her ne kadar Boudon bu durumu moda diye nitelese de[84] doğallaştırma süreci bir realitedir. Doğallaştırmanın tek ideali vardır: İnsani fenomenleri doğal fenomenler arasına yerleştirmek; onların doğal temellerini araştırmak. Doğallaştırmayı savunanlar ontolojiyi, amaçlılığı, anlamı, özgürlüğü* empatiyi, inançları, kültürü, ekonomiyi, hukuku, epistemolojiyi, etiği ya da genel olarak normatif zekâyı; kıskançlık ya da kin gibi tutkuları; etik, estetik ve kognitif normlarımızı doğallaştırmaya çalışırlar. Kuşkusuz doğallaştıran önermeler, doğallaştırmayı dışlayan önermelere karşıttır.[85]

Dil felsefesi de bu doğallaştırmadan nasibini almıştır. Bazı filozoflar dilsel olguları; anlamı ve anlamayı doğal olgular gibi ele almaktadırlar. Dil felsefesinde doğallaştırmanın günümüzde iki

---

[82] ***Hottois***, p. 176.

[83] Ogien, Ruwen, Le rasoir de Kant et autres essais de philosophie pratique, L'Éclat, Paris, 2003, p. 14.

[84] Boudon, Raymond, Essai sur la théorie générale de la rationalité, PUF, Paris, 2007, p. 56

* Örneğin Amerikalı filozof özgürlüğü ***Liberté et neurobiologie*** adlı kitabında nörobiyolojik süreçlerle açıklamaktadır. Filozun oldukça ilginç bu kitabı tarafımızdan çevrilmektedir (Z. Ö. ).

[85] ***Ibid.***, p. 14.

önemli versiyonu vardır: Nörofelsefe ve zihin felsefesi. Bu satırlarda dili ve anlamı doğal süreçler gibi ele alan bu iki yaklaşımı Wittgenstein açısından ele alacağız. Önce nörofelsefenin Wittgensteincı dil felsefesine göre problemlerini ortaya koyacağız; sonra da nörofelsefeden daha yaygın olan zihin felsefesine dair Wittgenstein'ın görüşlerini vereceğiz.

Açıklamalarımıza nörofelsefe ile başlayalım. Nörofelsefe bir neolojizmdir; 1986'da[86] P. S. Churchland tarafından icat edilmiştir. Nörofelsefe, şu tezi savunur: Zihinsel durumları, felsefeden elemelidir. Onlar yerlerini artık nörolojik durumlara bırakmalıdır. Düşünce beyinde ortaya çıkar. Beyinsel durumlar göstergelerin kullanımlarını dışlar. Oysa Wittgenstein'a göre bu tezlerin felsefeyle bir ilgisi yoktur.

Burada bir yanlış anlamayı önleyelim. Wittgenstein açısından ele alacağımız nörofelsefe, terimin icat edilmesinden önce; Wittgenstein zamanında da fiilen yapılıyordu. Terimin Wittgenstein'ın ölümünden otuz beş yıl sonra icadı, burada ele alacağımız görüşleri bir anakronizm gibi düşündürmemelidir.

Mélika Ouelbani'nin dediği gibi

> Nöroloji bilimleri XIX. yüzyılın sonunda doğmuştu; Wittgenstein da kendi döneminde yapılan bu bilimlerin sonuçlarını biliyordu; beyinle dil arasındaki ilişkilere; örneğin bir takım beyin lezyonlarının dilin kullanılmasında ve hafızada yol açtıkları sorunlara dair Wittgenstein'ın bilgisi vardı. O, beyinle dil arasındaki problemle yakından ilgileniyordu.[87]

Anakronizm düşüncesini böyle önledikten sonra konumuzu açıklamaya başlayalım. Wittgenstein, nörofelsefenin tezlerini, özellikle de "Düşünce beyindedir." hipotezini eleştirir. Öte yandan aşağıda göreceğimiz gibi Wittgenstein şunu önerir: Zihin felsefesindeki yeni terimleri, onların büyüsüne kapılmak yerine düşüncenin ifade biçimleri diye görmeliyiz. 1930'dan itibaren Wittgenstein beyni sadece dil ve beden arasındaki ilişki söz konusu olduğunda ele alır. O, çok önemli şu tezi ileri sürer: Beynin,

---

[86] Churchland (P. S. ), Neurophilosophy. Toward a unified science of mind-brain, M. I. T. Press, 1986.

[87] Ouelbani, Mélika, "Le cerveau peut-il être un enjeu philosophique pour Wittgenstein, ?" le cerveau comme enjeu philosophique, Colloque organisé par le Centre Universitaire de Norvège à Paris, CUNP 27 Mai 2016.

Churchland ve J. P. Changeux gibi nöro filozofların açıklamaktan kaçındıkları bir grameri vardır.

Wittgenstein'ın görüşlerine daha yakından bakalım; önce onun, "düşüncenin beyindedir" tezine dair düşüncelerini ortaya koyalım. Wittgenstein'a göre düşünce beyne yerleştirilemez; bu tez ciddi metodolojik bir hatadır; beynin grameri konusunda önemli yanılgıdır. Nörofelsefe analojik bir akıl yürütmeye dayanır; bununla da yetinmez; analojik akıl yürütmeyi ileriye götürür; metaforik betimin maddi bir realitesine inanır; beynin işleyişini mekanik bir sistemin işleyişine benzetir; somut bir tarzda açıklamaya çalışır; kelimelerimizin gramerinde ortaya çıkan yapının etkisinde kalır. Wittgenstein bunu ***Mavi Kitap***'ta şöyle açıklar:

> "Konuşmak" ve "yazmak" gibi bir takım terimlerimiz vardır. Bunlar, bedensel etkinliklerimizi betimler. Öte yandan bu terimleri "düşünce" veya "düşünmek" terimleriyle birlikte kullanırız. Bu durum, düşünceyi bedensel bir etkinlik gibi görmemize yol açar. Bu nedenle, düşünceyi beyne yerleştiririz. "Beyin düşüncenin bulunduğu yerdir." dediğimizde bu, ne anlama gelir?" Sadece şu demektir: Fizyolojik süreçler düşünceyle bağlantılıdır ve onları gözlemlediğimizde, düşünceleri keşfetmemize izin vereceklerini varsayarız. Yine de "beyin düşüncenin merkezidir." dersek, sadece düşüncenin beyinde doğrulayabileceği bir hipotez söz konusudur.[88]

Düşünmenin grameri konuşmanın gramerine benzer; nasıl düşünceyi ağızla söylüyorsak, beyin de düşünceyi öyle ifade eder. Düşünceyi zihne, zihni de beyne yüklediğimizde, metaforu metafor olmaktan çıkarırız ve düşünceyi beyne yerleştirmenin güçlü bir kanıtı gibi görürüz. Oysa kanıt olduğu ileri sürülen bu görüş, bir örtülü indirgemeciliktir.

***Düşünme, zihnimizin aktivitesini ifade etmez; gündelik dilden öğrendiğimiz bir kavramdır. Bu kelimenin kullanımı çok karışıktır.*** Bu karışıklık bütün psikolojik fenomenlerdeki karışıklık gibidir. Bütün psikolojik kavramların kullanımlarına dair toplu bir görünümü belirlemek zordur; işte bunun gibi, düşüncenin kullanımına ilişkin genel bir açıklama yapılamaz.[89]

---

[88] Wittgenstein, ***Le Cahier Bleu***, p. 54.

[89] Wittgenstein, ***Zettel***, § 113.

> İnsan düşünme kelimesini yani onun kullanımını belli koşullar altında öğrenir. Ama bu koşulları betimlemeyi öğrenmeden, birine bu sözcüğün kullanımını ***öğretebilirim.*** Zira bunun için o koşulları betimleme, gereksizdir.[90]

Gerçekten düşünmek sözcüğünün kullanılacağı koşulları sıralayalım; ama koşullar bu sözcüğün kullanımını kuşkulu hale getirdiğinde doğrusu, böyle olduğunu söyleyebilirim; o durumun normal durumlardan nasıl saptığını anlatabilirim.[91]

Dilimizin farklı kelimeleriyle farklı şeyleri anlatırız; yüksek sesle düşünmeyi, kendi kendimizle konuşmayı, hayalimizde biriyle diyalogu, bir şeyi önce hatırlamayıp ardında aklımıza gelmesini vs. anlatmak için uygun kelimelerimiz vardır. Kelimeler söze bürünür, düşünce olur. Wittgenstein'ın eleştirisinin hedefinde düşünceye ilişkin şu mitoloji vardır: Düşünce hem bir dildir hem de lengüistik ifadeye zorunlu olarak eşlik eden zihinsel bir süreçtir.

> "Düşünme bir tür dil değildir. "Düşünmek" kavramı, "konuşmak" kavramından kesin olarak farklıdır. Düşünme ne dile ne de başka bir sürece eşlik etmez."[92]

Dile eşlik eden zihinsel süreç mitolojisi, düşünceyi gizemli hale getirir. Bu mitolojiden kurtulmak için Wittgenstein şöyle düşünür: Düşünce genel olarak göstergeler yardımıyla gerçekleştirilen bir etkinliktir. Lengüistik göstergeler düşüncenin canlandırdığı varsayılan cansız objeler değildir; fakat düşüncenin gerçek araçlarıdır. "Dil, düşünceyi taşır."

Wittgenstein'a göre düşünme ve beyin farkı, anlam ve gramer farkını göstermek için açıklayıcı bir örnektir. Düşünce, göstergesi olan şeyin yani beynin anlamı değildir; tersine, dildeki kullanımlarımız bu farkı eler. Sözcenin stilinde, bu farkı sürdürme, Wittgenstein'ın şöyle demesine izin verir: "Beyin bizi kendini okumaya çağıran bir yazı gibidir ve yine de bir yazı değildir."[93] Bu "gibi"yi bilim filozofu açıklamaya koymalıdır; nöro filozof ise

---

[90] ***Ibid.***, § 113.

[91] ***Ibid.***, § 115.

[92] Wittgenstein, § 236.

[93] L. Wittgenstein, ***Études préparatoire à la 2e partie des Recherches philosophiques***, Mauvezin, T. E. R., trad. G. Granel, 1985, no: 806, p. 270.

elemelidir. Wittgenstein kognitif bilimlerin gelişmesinden çok önce beynin nöro bilimsel sözcedeki önemini anlamıştı.

> Beyin, modern süjenin kitabı değildir. O, nörolojik bilimler tarafından yazılan en yüce metaforik kitaptır. Beyni düşünmek, maddi bir şeyi yani nörolojik tarzda yazılmış bir metni düşünmektir; ama nörolojik metin kristalleştirilerek okunmalıdır.[94]

***Zihinsel durumlar gerçekte olaylar veya süreçler değildir; fakat kapasitelerdir ve yatkınlıklardır; filozofların nesneler ya da özel nitelikler dedikleri şeyler de değildir; fakat sadece karmaşık ilişkilerin düğümleridir***. Bu düğümleri anlamak mı istiyoruz? O zaman yapacağımız şey, şudur: İnsanların doğal ve sosyal tarihini dikkate almak. Çünkü insanlar örneğin kuşku, üzüntü, inanç, kaygı, umut gibi zihinsel terimlerin kullanım kurallarını belli bağlamlarda öğrenirler, Dolayısıyla bu terimlerin kullanım kuralları sosyaldir.

Kuşkusuz birey bir dizi kanıya sahiptir ve bu kanılar da onun zihin durumlarıdır ve davranışlarının nedenidir. Burada şöyle sorabiliriz: Kanılarımız ister sıradan bir kanı isterse güçlü bir inanç olsunlar, günümüzde doğallaştırmacıların yaptıkları gibi*, onların fiziksel açıklamaları yapılabilir mi? Buna "evet" denemez; çünkü inançlara sahip olmak, bankada hesabı olmaktan daha fazla bir şeydir. Bir kişinin banka hesabının normal veya dijital kayıtları vardır; ama zihinsel durumların, olayların, süreçlerin veya inançların somut biçimde belirlenebilecekleri yer yoktur; onların sadece gramerleri vardır.

---

[94] Andrieu, Bernard, "Wittgenstein, ou la grammaire du cerveau", ***Philosophie***, Les éditions de Minuits, 1998, p. 58.

* İnsani eylemlerin doğal süreçler gibi açıklanmasına pek çok örnek verilebilir. Biz sadece şu iki örneği zikretmekle yetineceğiz. Ahlaki açıdan çok mükemmel bir insanın bu durumunu fizyolojik olarak açıklamak isteyenler, onun beynini ayrıntılı biçimde görüntülediler; normal insanın beyninden hiçbir farkı olmadığını gördüler; ancak beyin sapında hafif bir kireçlenme belirlediler.
Bir başka örnek şudur: Yüz T. L. sını 80/20 oranında paylaştırmayı teklif eden kişinin bu teklifini hakkaniyete aykırı bulan ve paylaşımın 50/50 olması gerektiğini söyleyen kişi beynine hafif bir elektrik verildiğinde 20 T. L. almayı kabul etmiştir.

Bir nörolog nasıl beynin işleyişini anlamaya çalışırsa, Wittgenstein da ifadenin yapısını ve gramerini anlamak ister. "Düşüncenin merkezi beyindir." ifadesinde, beyin zihinsel bir durumu içerir, onu maddileştirir; gerçekte zihinsel durum, nöronal durumun fizyolojik realitesinden başka bir şeyin adıdır. "Beyin düşüncenin merkezidir." ifadesinin riski şudur: O, ***Metaforik ifadeleri düşünceye ve zihinsel ifadelere ilişkin bir hipotez olmaktan çok, bir açıklama gibi sayar.*** Bu açıklamayı da şöyle yapar: Beyin düşüncenin merkeziyse, beyinden bağımsız zihinsel durumlar var olamaz; çünkü nöro fizyolojik açıklama realitenin nedensel bir betimidir. Wittgenstein'a göre "merkez" kelimesi düşünceyi mekânsallaştırır; düşünceyi mekânsallaştırmak ise risktir.

Wittgenstein bu konuda ***mekânsallaştıran metaforlar*** terimini de kullanır. Bunu ilk defa Cambridge'te 1930-1932 yıllarında verdiği derslerde zikreder. Bu derslerde demektedir ki, düşünce bir süreçtir; bu sürecin uzunluğu düşüncenin ifade edilme uzunluğu kadardır. Wittgenstein düşünmenin süreç oluşunu bir analojiyle açıklar. Bu analoji de düşüncenin sindirimle benzerliğine dayalıdır. Wittgenstein'ın bu analojisi Georges Cabanis'in izlenimleri açıklamasına benzer. Cabanis diyordu ki, "Aynı kesinlikle şu sonucu çıkarıyoruz: Beyin, izlenimleri âdeta sindirir; düşünceyi organik olarak salgılar."[95] Wittgenstein Cabanais'deki beyin-sindirim ilişkisinin yerine düşünce-sindirim analojisi koyar. Bu benzerlikten hareketle şunları söyler:

> Sindirim örneğini inceleyiniz. Onu iki şekilde düşünebiliriz: a) İnsanların yaşadıkları özgün süreçler olarak; b) Midede gerçekleşse de tümüyle bağımsız biçimde ortaya çıkan kimyasal bir süreç olarak. Düşünce için de benzer bir açıklamayı kabul ediyoruz. Fakat düşüncedeki fizyolojik süreçler ne olurlarsa olsunlar, onlarla ilgilenmiyoruz.[96]

Fakat Wittgenstein, düşünme ve sindirim benzerliğinin tam bir özdeşlik olmadığını söylemeyi de unutmaz. Çünkü sindirim midede gerçekleşen iç fizyolojik süreçlerdir. Mide bu süreçlerin niteliğini belirler. Oysa düşünce sembolik bir süreçtir. Fizyolojik

---

[95] ***Ibid.***, p. 54.

[96] Wittgenstein, Les Cours de Cambridge 1932-1933, p. 28.

süreçler onun sebebi değildir. "İçeri"nin ve "dışarı"nın karşılaştırılması tehlikelidir. Çünkü bizi "kafada" bulunan düşünceyi kabul etmeye zorlar. İmgenin yararı düşünceyi lokalize etmesindedir. Fakat sonra bu imgeyi unuturuz ve ondan doğan dili kullanmayı sürdürürüz. Nörolojik betimlerin etkisinde kalan pek çok kişi, imgeyi kullandıkları anda unutur. Düşünce organik fenomen gibi görülemez; çünkü sembolize edilebilen zihinsel süreç yoktur.[97] Düşüncenin beyinde olduğunu söylemek, tasavvurları zihne yerleştirmektir. O zaman düşüncenin biri organik, diğeri inorganik iki bölümü olur. Bu durumda indirgeme, düşünceyi beyinden önce gelen bir olgu gibi kabul eder; oysa düşünce kelimelere dökülmeden veya onlarda görünmeden önce hiçbir şey yoktur.[98]

Düşünce, fizyolojik özelliklerle açıklanamaz;[99] fizyolojik açıdan bakıldığında düşünce, muammadır; bu durum Wittgenstein'ı bir mistisizme doğru yöneltti.[100]

Pascal Engel ***Philosophie et Psychologie*** adlı kitabında demektedir ki,

> Wittgenstein'a göre düşünce beyne indirgenemez; çünkü bir töz değildir. "Zihin düşünür."; "beyin düşünür." veya "Untel'in düşünceleri vardır." demek, mantıksal ya da gramatikal açıdan anlamsızdır; çünkü zihnin ve beynin "düşünen nesneler" veya "düşünceye sahip nesneler" olduklarını varsayar. Fakat düşünce, tütün tabakasında tütüne sahip olur gibi sahip olabileceğimiz bir şey değildir; zihinsel kavramlar töz kategorisine ait gibi görülemez.[101]

Wittgenstein ***Remarques sur la philosophie de la psychologie***'de bu yorumu doğrular biçimde şöyle demektedir:

> Bana şundan daha doğal görünen hiçbir varsayım yoktur: Beyinde çağrışımla veya düşünceyle eşgüdümlü hiçbir süreç olamaz; beyinsel süreçlerde düşünce süreçleri okunamaz. Demek istiyorum ki, konuştuğumda ya da yazdığımda şunu

---

[97] Wittgenstein, Les Cours de Cambridge, 1932-1933, p. 51.
[98] ***Ibid.***, p. 96.
[99] ***Ibid.***, p. 207.
[100] ***Andrieu***, p. 58.
[101] Engel, Pascal, ***Philosophie et psychologie***, p. 171.

> kabul ederim: Beynimden yazılı ya da konuşulmuş düşüncelerimle eşgüdümlü, bir itkiler sistemi çıkar. Fakat bu sistem niçin merkeze doğru ilerleyecektir? Bu düzen niye âdeta kaostan doğmayacaktır? Bu, bir tanenin her zaman aynı bitki türünü türetmesine benzer. Taneden hep aynı bitki çıkar; fakat tanede kendinden çıkan bitkiye uyan hiçbir şey yoktur. Bitkinin özellikleri ve yapısı, tanenin özelliklerinden ya da yapısından çıkarılamaz. Ağacın bitkiden çıkışını, sadece ağacın tarihi sürecine dayanarak betimleriz. Bir organizma, tümüyle şekilsiz bir nesneden, tohumdan, âdeta nedensiz olarak ortaya çıkar; düşüncelerimizde, yazılarımızda ve konuşmalarımızda da durumun böyle olmaması için hiçbir neden yoktur.[102]

Düşünceler beyinden nasıl türer? Alıntıdan anlıyoruz ki, bu, Wittgenstein'a göre bir muammadır. Ben buna "çıkış mistisizmi" diyorum. Çıkış mistisizmi, nöro filozofların görmedikleri veya görmek istemedikleri bir belirsizlik durumudur. Wittgenstein "çıkış mistisizmi"ni belirledikten sonra, nöro filozofların "beyin düşüncenin yeridir." tezlerine geri döner; onların bu konudaki yorumlarına değinir. Wittgenstein'a göre "Düşüncenin yeri beyindir." diyen nöro filozoflar bu sözleriyle şunu kast ederler: Beyindeki nörofizyolojik süreçlerle düşünce arasında bir korelasyon vardır yani fizyolojik süreçler varsa düşünce vardır ve tersi de doğrudur; düşüncelerden söz etmek onların kaynağı olan nöro fizyolojik süreçlerin varlığını kabul etmeyi gerektirir. Bir şeyi düşünüyorsam, bu düşüncem, nöro fizyolojik süreçlerden doğar. Nöro fizyolojik süreçleri keşfedersem, düşünceleri de keşfederim. Oysa Wittgenstein'a göre bu açıklama, problemlidir; beyni neden, düşünceyi de etki kabul eder. Beynin neden olması, gözlemden çıkmaz; sadece empirik olarak gözlemlenemeyen bir hipotezdir. İddia edildiği gibi beyin düşünceyi doğuruyorsa, bunun gözlemlenmesi gerekir. Böyle bir gözlem yapılamaz; sonuçta beyin ve düşünce arasında doğrudan bir bağ kurulamaz.

## Metafor ve Hipotez

Wittgenstein gözlem kavramı sayesinde şu problemi ortaya koyar: Bir ve aynı fenomeni hem iç (beyin) hem de dış (düşünce)

---

[102] Wittgenstein, remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 903.

olarak gözlemlediğimizde bu ikisini birbirine nasıl bağlıyoruz? Cevap şudur: Onlar arasındaki ilişkiyi dolaylı olarak kuruyoruz. Biz, düşünmekte olan bir insanın beynini gözlemleriz. Dışarıdan değerlendirme testleri her zaman negatif tümevarım dediğimiz şeye yol açar. Beynin normal işleyişini açıklamak için pozitifi ve negatifi karşılaştırırız. Bu karşılaştırmayı yaparken, fonksiyon bozukluklarına ilişkin klinik tespitlerden, örneğin bilinç yitiminden ve konuşma yitiminden hareket ederiz. ***Nörobilimci beynin normal işleyişine ilişkin genelliği, tespit edilen anomalilerden ve kusurlardan çıkarır. Bunun için kör bir akıl yürütmeden yararlanır; çünkü hatalı olanın, normal şekilde işleyene model olabileceğini kanıtlayan hiçbir şey yoktur.*** Wittgenstein bunu şöyle belirtir:

> Fakat bu tür açıklama, yetersiz olma riskiyle karşı karşıyadır. Çünkü gözlemci düşünceleri, sadece onları şu ya da bu biçimde ifade etmesi gereken süje aracılığıyla yani dolaylı olarak bilecektir.[103]

Dolaylı bilmeye güvenilmesi şunu gerektirir: Sübjektif ifadelerin objektif gözlemlerle farkını azaltmak, mümkünse, açıklamada hipotezin yerine deneyimin sonucu koymak. Bu amaçla bilim adamı sürekli deneyim yapar. Ancak deneyimler ne kadar çok olursa olsun, hep tartışılacaktır. "Beyin düşüncenin merkezidir." hipotezi ve düşüncenin beyinde gözlemlenmesi; Wittgenstein bunları metodolojik açıdan ayırır. Düşünceyi beyinde gözlemleme, hep empirik bir doğrulamayı gerektirir. Wittgenstein şunu sorar: Düşüncenin beyindeki fizik etkileri deneysel yöntemle gösterilebilir mi? Cevap şudur: Gerçekte düşüncenin beyne bağlı olduğu kanıtlanmalıdır; bu iddianın doğrulanması bir zorunluluktur; ama ne yazık ki, bu doğrulama mümkün değildir; bu konuda empirik doğrulama yoktur; kanıt, sadece bir tümevarımdır.

Wittgenstein beyin konusunda araştırma etiğine bağlı kalmayı önerir. Bu etiği her ne pahasına olursa olsun beyin/düşünce düalizmini korumak için istemez; onun asıl amacı şudur: Dili bilimsel olarak araştırırken metaforik inancın etkilerini, bi-

---

[103] ***Ibid.***, p. 55.

limin gerçekten ulaştığı realiteden ayırmak. Beyindeki düşünceyi doğrudan araştırmalarda bile bir dizi engeller vardır. Wittgenstein'a göre bunların en önemlilerinden biri, düşüncesi gözlemlenen ve gözlemleyen kişilerin bir ve aynı insan olmasıdır. Bu, tıpkı aynaya bakan bir insanın kendi beyninde olup biten şeyi görmesi gibidir.[104] Wittgenstein, aynı fenomeni hem beynin doğal fenomeni hem de düşünce fenomeni diye nitelemeyi reddeder. Fakat o, düşünceyi bir iç nedenin bir dış adı gibi gören materyalist de değildir. Ona göre iç ve dış farkı ortadan kaldırılamaz. Bu fark sayesinde, düşünce ve beyindeki fenomenin varlığını kabul edebiliriz. Düşünce imgelerin, izlenimlerin bir serisidir; bir cümleyi yazarken ya da konuşurken deneyimlediğimiz görsel, dokunmayla ya da hareketle ilgili duyumlamaların bir serisidir. Beyindeki fenomenler ise beyindeki kasılmaların ya da hücre hareketlerinin görülmesidir.[105] Bu nedenle düşünmede hem nedensel fizyolojik özellik hem de psikolojik özellik vardır.

Wittgenstein Descartes gibi düalist değilse de organik ve psikolojik nedenlerin indirgenemezliğini kabul eden anlamında düalisttir; nörofizyolojik tezi düalizm açısından eleştirir. Wittgenstein iki çözüm önerir:

1. Gözlemi korelasyona dayandırmak: Düşüncenin fenomenal boyutunu belirtmek istiyorsak, bu gereklidir. Korelasyona başvurmak için bir dışavurum teorisine ihtiyaç vardır. Dışavurum teorisine başvuruyla Wittgenstein, organik ve psikolojik fenomenleri eşit derecede realite kabul eder. Buna göre bir hatırayı düşünme, sübjektif bir deneyimdir. Bu deneyimin de içeriği vardır. Kuşkusuz bir düşünce beyinde hareketlere yol açar. Bu hareketleri objektif biçimde gözlemleriz. Beyni gözlemlemenin nasıl objektif bir içeriği varsa, hatırlamada gerçekleşen sübjektif deneyimin de öyle içerikleri vardır. Sübjektif içerikler, en az objektif içerikler kadar realitedir. ***"Beyin aracılığıyla" değil de "beyinde" diye açıklamaya çalıştığımızda, dilin tuzağına düşeriz; çünkü*** içerikle içerenin ilişkisini temel alırız.

2. Korelasyondan nedenselliğe geçmek. Bu takdirde düşüncenin beyinde olduğu tezini terk ederiz. Wittgenstein'a göre dü-

---

[104] ***Loc. cit.***

[105] ***Loc. cit.***

şünce iki şekilde; sübjektif ve objektif biçimlerde dışa vurulabilir. Sübjektif dışavurum, süjenin, düşünmekte olduğunun bilincine varmasıdır. Objektif dışavurum ise beyindeki durum değişikliklerini gözlemleyerek bilinir. Wittgenstein düşünmeyi açıklarken, "beyin yardımıyla" ya da "beyinde" ifadelerini kullanır; ama bu kullanımların gramerle ilişkisini dile getirmez. Sadece şuna dikkat çeker: Bu iki açıklama birbirine indirgenemez; genel ve kesin bir teori altında birleştirilemez. Düşünceyi beyin yardımıyla açıklama ve beyni de düşüncenin gerçekleştiği yer kabul etme korelatif açıklamadır. Bu korelasyon şu sorudan doğar: "Düşüncem beyin aracılığıyla nasıl ifade edilir?" Oysa düşüncenin yeriyle ilgili "Düşünce nerede bulunur?" sorusu sadece düşüncenin yerini belirlemeye çalışır.

Wittgenstein düşüncenin özel bir deneyimi olduğunu kabul eder, bu deneyimin beynin hareketlerinden çıkarılamayacağını söyler. ***Ona göre "Beyin, düşüncenin merkezidir." gerçekte metaforik ifade olduğu halde, bu durum unutulmuştur ve dilin kötü kullanımıyla bir hipotez gibi kabul edilmiştir ve bu sözde hipotez de deneysel yöntemle doğrulanmaya çalışılmıştır. "Düşüncenin beyinde gözlemlenmesi sadece mantıksal bir hatanın sonucudur.***

> Örneğin "Düşünce kesinlikle kafadadır." dediğinizde düşünceyi bir etkinlik gibi tasavvur edersiniz. Şöyle demek de doğrudur: Düşünce çeşitli öne sürümlerin mantıksal tarzda ifade edilmiş biçimidir; yazan bir elin, gırtlağın, beynin, zihnin bir etkinliğidir. Fakat şunu iyi anlayınız: "Beyinde" ve "beyin yardımıyla" ifadelerin mantıksal yapısı konusunda aldandığımızda, onlardan biri, Wittgenstein'a göre, düşünce etkinliklerinin gerçek yerini belirleme iddiasındadır.[106]

***Dilimizin ifadelerini yapılandıran grameri göz ardı edersek ne olur? Fenomenlerin realitesine bizi inandıran ontolojik sonuçları kabul etmek zorunda kalırız; diğer deyişle kelimeler düzeninden nesneler düzenine geçeriz. Wittgenstein'a göre düşünce, herhangi bir etkinlik değildir; sadece "göstergeleri kullanma etkinliğidir"; göstergeleri kullanan bir etkinliktir. Ancak bu da rastgele değildir; göstergeleri mantık kurallarına göre kullanarak gerçekleşir. Wittgenstein böylece,***

---

[106] ***Loc. cit.***

***düşünceyi gramere bağlar;*** düşünce beyne yerleştirilerek, ikincilleştirilemez ya da beyinde belirleyen ve belirlenmiş fenomenler hiyerarşisi kurulamaz. "Düşünce beynin bir etkinliğidir." demek, sadece mantıksal bir öne sürümdür; sonuçta bir hipotezdir. Öne sürüm, hipotez olma özelliğini göstergeler oyunu sayesinde korur. Öne sürümde en fazla bir fenomeni yazmak için göstergeleri kullanma biçimi söz konusudur. Nöro filozof metaforu literal anlamda anladığı için, dil oyununa aykırı davranmıştır. Kendine göre bir dil oyunu uydurmuştur. Onun uydurduğu dil oyunu aktivite, etkinlik kelimesinin gramerini terk etmesinden kaynaklanır. Kuşkusuz biz gündelik hayatta elin aktivitesinden, gırtlağın aktivitesinden söz ederiz. Bu kullanımlar dil oyunlarımıza uygundur ve doğru kullanımlardır. Nöro filozof "Düşünce beynin etkinliğidir." derken, etkinlik kelimesini dil oyunu olmayan bir anlamda kullanır. Oysa uydurulan dil oyunu gerçekte bir dil oyunu değildir.

***Düşünceyi beyne yerleştirme kanıtı, mantıksal bir ifadeyi beyin fizyolojisinin gerçek imkânlarına indirgeme eğilimindedir.*** Nöro filozof, felsefî gramerin neden olduğu boşluklardan hoşlanmaz. Oysa bu boşluk doldurulamaz; çünkü felsefe ve nörofelsefe arasındaki fark, metodolojiktir. Wittgenstein'ın söylediği gibi,

> bilimlerin yöntemi filozofların sürekli zihnindedir. Filozoflar soruları bilimlerdeki gibi sormaya ve cevaplamaya girişirler. Bu eğilim metafizik spekülasyona yol açar; düşünceyi tam bir karanlığa doğru götürür. Şunu iyi anlamanızı istiyorum: Felsefe herhangi bir şeyi başka bir şeye indirgemekten veya açıklamaktan ibaret değildir. Felsefe özü gereği betimseldir.[107]

Biliyoruz ki, Wittgenstein'ın felsefî tezi şudur: Gramer bilgisi sayesinde ifadelerin farklı kullanımlarının bilincine varabiliriz. Örneğin "düşünme" kelimesini alalım. Bu kelimenin farklı kullanımları olduğunu, ancak onun gramerine uyarsak anlarız. "Düşünme"yi aydınlatmak mı istiyoruz? Bunu yapmak için düşünceyi açıklamaya yarayan yeterli ve gerçek bir fenomenin varlığını kabul etmek zorunda değiliz. Kelimenin grameri sayesinde

---

[107] ***Ibid.***, p. 70.

dil ve obje arasındaki ilişkileri düzenleriz. Bu düzenleme de bir metodolojiye göre olur. Bu metodoloji iki şeyi yaparak uygulanır: Bir obje hakkında söylenmesi gereken şeyi öğrenmek ve objeden nasıl konuşmak gerektiği belirlemek.[108] Özetle söyleyecek olursak, "düşünme" hakkında konuşurken, bu fiile dair bilgimiz, indirgeyici olmamalıdır; bu kelimenin gramerini doğru kullanmalıdır.

Wittgenstein'a göre sadece düşünce değil; niyet de beyinde bulunamaz. Örneğin bir portre yapma niyeti, resmin beyindeki maddi bir süreci olamaz. Yapılacak portre hafızaya kaydedilmiştir; öyle ki, ressam sadece tuvale zihnindeki imgeleri aktarır. Belli bir niyetle bir tasavvur oluşturma ve tasavvurun yorumu karşıttır. ***Zihinsel bir sürecin yeni baştan yaşanması mümkün değildir.*** Bir şeyi yapma niyeti, bir algının mekanik biçimde yansıtılmasından doğmaz; pek çok zihinsel durumu birleştirmenin bir sonucudur.[109] Doğru ve ilginç olan, şunu söylemek değildir: "Bu, bundan doğmuştur."; fakat şunu söylemektir: "Bu, böyle doğmuştur."

Bu aralığın nedeni, bir dizi değişikliktir. Değişiklikler ise, yapılacak eylemin durumlara göre sürekli yorumundan kaynaklanır. Bir başka karışıklık da eylem fikrine başvurduğumuzda ortaya çıkar. M. Smith'i düşünme nedenimiz "İşte Mr. Smith" diyerek parmağımızla onu göstermemizdir. Mr. Smith karşımda değilse, onu hatırlamama izin veren hiçbir zihinsel ve şaşırtıcı işlem yoktur. ***Bütün güçlüğün kaynağı şudur: Gündelik dilimizde düşüncenin bir yeri olduğunu çağrıştıran ifadelerimizin varlığı. Bu ifadeler bize şunu empoze etmektedir: Düşüncelerimizin ya da ifadelerimizin düşündüğümüz nesneyle bağlantısı sanki bir yerde gerçekleşmek zorundaymış gibidir.***

Wittgenstein düşünceyi ifadesi yardımıyla açıklar. Düşüncenin ifade edilmesi, eylemden önceki durumlara kognitif her referansı yasaklar. Bizde beyin durumları ve zihinsel durumlar arasında bir bağlantının aktif olmasını sağlayan bir işlem ortaya çıkmaz. Yönelimli ve yeni bir yorumlamayı unuttuğumuzdan, şimdiyi eylem anına bağlayan doğrusal bir sürece inanırız. ***Gündelik dil, geçmiş ve örtük olarak kalan bir bilgiye başvurmak***

---

108 Wittgenstein, Remarques sur les couleurs, p. 32.
109 ***Andrieu***, p. 53.

***için, geçmiş bir zamanı kullanır. Geçmiş zamanla ilgili bu ifadeler, sentez yapılan bütün bilgilerin düşüncenin şimdiki ifadesinde eşzamanlı ve kullanılabilir olduklarına inancı besler.***

Burada şöyle sorabiliriz: Anlam ve düşünce bir zihinsel aktivite biçimi midir? Wittgenstein'a göre buna "evet" demek pek mümkün değildir. Çünkü "zihinsel" ifadesi hiçbir şey açıklamaz. "Zihinsel işlem" de akıl yürütmenin bir hatasıdır. Anlam ve düşünce bir zihinsel aktivite gibi anlaşıldığında birbirine bağlanır ve aynı anda ve ikisi birden zihnimizde bulunmalıdır.[110] Oysa hem anlamla düşüncenin hem de bunların her birinin zihinle zorunlu bağlantısını göstermek kolay değildir. Çünkü zihinsel durum, bir dışavurum sürecinin dışında varoluşa sahip değildir. Wittgenstein, zihinsel durumu nörofelsefenin açıkladığından başka açıklar. Nörofelsefe nöronlar ağlarının fiziksel-kimyasal karmaşıklığından dolayı daha çok zihinsel durumu üreten beyinsel arka planı vurgular. Oysa Wittgenstein düşünen aktiviteyi düşünmenin dışavurumu aktivitesine bağlar. Böylece işlemsel boyut beyinde değil; fakat düşünmenin gerçekleşme tarzında olacaktır. Bu ise, düşünceyi anlamayı, ifade biçimini anlama diye kabul etmeyi gerektirir.

Wittgenstein psiko-fizik organizasyonun karmaşıklığını kabul etmekle birlikte, zihin madde düalizmi problemini ortadan kaldırmaz. O, ortaya çıkma (émergence) tezine başvurur yani düşüncenin beyinde ortaya çıktığını kabul eder. Ortaya çıkma tezini savunma gerekçesi insan bedeninin organizasyonunun karmaşıklığını anlamak için dinamik birliği vurgulama ihtiyacıdır. Üst plan fenomenlerinin örneğin söz olarak ortaya çıkması için, maddi fenomenlerin belli bir karmaşıklık düzeyine ulaşmaları yeterli değildir. ***Wittgenstein'a göre konuşan ve isteyen bir makine icat edilemez. Kişisel deneyimimizin sınırlarını aşamayız ve deneyimlerimiz fiziksel, fizyolojik ve kimyasal süreçlere indirgenemez. Kişisel deneyimlerimiz bu süreçler hakkında söyleyebildiğimiz her şeyin temelidir.***[111]

Wittgenstein hem realistlere hem de idealistlere yani solipsistlere karşıdır. Realistlere göre kişisel deneyim, objektif ve fiziko-kimyasal realitenin deneyimidir; içsel yaşantılar bilinemez.

---

[110] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 102.
[111] ***Ibid.***, p. 116.

İdealistler ya da solipsistler sadece kişisel deneyimi kabul ederler ve başkalarının duyumlarını bilemeyeceğimize düşünürler.[112] Oysa Wittgenstein'a göre kişisel deneyimin özel bir statüsü vardır. Düşünce beyinde ortaya çıkar; kuşkusuz buna itiraz edilemez; ancak düşüncenin beyinde ortaya çıkması nedensel bir sonuç gibi görülemez; daha çok, beyindeki süreçler, yüksek düzeyde bir hiyerarşinin aracı yani kişisel deneyimin temeli sayılmalıdır.

Wittgenstein bir ifadenin kullanımını ve anlamı birbirinden ayırır. Ona göre bir ifadenin kullanımı, anlamını bilmemize izin veren bir lengüistik uygulamadır. Anlam ise ifadenin formülasyonunun eşlik ettiği bir öge değildir.[113] "Ben"in anlamı, kullanıma göre "sübjektiftir veya objektiftir. "Ben", "Onu böyle görüyorum." da sübjektif ve "Kolumu kırdım." da objektif bir kullanıma sahiptir. Nöro filozoflar, görmeyi ve hareketi inceleyerek "ben"in sübjektif kullanımını objektif kullanıma indirgemeye çalıştılar. Onlara göre nöronal anlam kişisel deneyimin temelidir.[114]

Wittgenstein kişisel deneyimi, nöronal anlama dayandırmayı reddeder; onun alternatif bir açıklamasını yapar:

> Beynin durumuna ilişkin hiçbir öne sürüm, inancımın konusu olan öne sürüme eşit değildir.[115]

***Hafıza nedir? Hafızanın ne olduğu bugün fizik, fizyolojik, biyo-kimyasal vs. çok çeşitli açılardan incelenmektedir. Bütün bu araştırmaların sonuçları ne olursa olsun; hafızanın başka ve temel bir özelliği vardır: Hafıza, gündelik hayatta hatırladıklarımızın öyle olduklarına inancımızın kaynağıdır.*** Bedenimizi bir ses kayıt aracı gibi görürüz; hafızamızın da bu aracın sesler ve imgeler kaydedilmiş rulosuna benzediğini kabul ederiz. Bu nedenle:

> Sinirlerimizin bir hafızaya sahip olduklarına inanırız.[116]

---

[112] ***Andrieu***, p. 56.
[113] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 143.
[114] ***Andrieu***, p. 56.
[115] Wittgenstein, (L. ), Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 117.
[116] ***Op. cit.*** P. 60.

## Gramatikal Farklılık

Hafızamızın sinirlere sahip olduklarını düşünmek, psikofizik bir önyargıdır. Psiko-fizik önyargının kaynağı, gramerin ilk basit biçimlerinden hareket etmemizdir. Bir belirtinin bedendeki yerini belirtme, düşüncenin semantik etkinliğini maddi bir göstergeye dönüştürür.

> "Neren ağrıyor?" sorusuna, sanki ağrı belirttiğimiz yerdeymiş gibi, bedenimizin bir yerini göstererek cevap veririz.[117]

Bu cevap, basit bir işaret değildir ve bir inancın dilinin etkisiyle, sübjektif bir duygunun objektif nedenini varsayar. Varsayıma göre düşünceyle ifade edilen her duyu, bedende ortaya çıkan bir durumun bir göstergesidir. Söz konusu varsayım gerçekte bir inançtır. ***Oysa inancımın psiko-fizik bir temeli yoktur. Örneğin "Ahmet'in yarın geleceğine inanıyorum." hiçbir nörofizyolojik eşdeğeri olmayan bir öne sürümdür. Bir şeye inanmak, beynimin bir durumuna dayanamaz. İnanç, düşüncenin sembolik sürecinin bir sonucudur. İnancı, fiziksel bir temele dayandırarak açıklamayı istemek, anlamla nedeni karıştırmaktır. "Beynim ...dır." demek, özdeşliği göstermektir; ama mantıksal bir önerme açısından, nedensel kanıtı sürdürmek değildir. Başkasının beyninin de benimki gibi işlediğini söylemek, düşüncelerin psikolojik bilgisine sahip olmayı varsayar.*** Her düşünceyi gizli bir süreçle karşılaştırmak nöro biyolojik bir keşifle sonuçlanmaz; fakat sadece ifadelerin analizini yapar. Bedensel süreçleri ve durumları zihinsel süreçlerle ve durumlarla karşılaştırmak genellikle anlam oyununu unutur. Anlam oyunu, göstergeyi izleyerek oynanır. Kuşkusuz, "Nabzımın attığını hissediyorum." demekten çok şöyle demelidir: "Nabzımın düzensiz attığını hissediyorum." "Beyin düşünür." diyen sokaktaki insanın yerine "beynimin etkinliğini düşünüyorum." denmelidir. "Beyindeki bir süreci çağrışım ya da düşünce diye nitelememelidir.[118] Çünkü beyindeki süreçler düşünceden çok daha karmaşıktır; bu karmaşık süreçlerden bir çıkarım yapılamaz; onların bir amacı oldukları söylenemez ve onlardan düşüncenin deşifre edilebilir açıklaması da beklenemez. Düşünce ve

---

[117] ***Loc. cit.***

[118] ***Op. cit.***, p. 189.

beyin arasında organik bir bağlılığın yokluğu, düşüncenin nöronlar düzeyine indirgenmesini yasaklar. Wittgenstein'ı böyle düşünmeye götüren iki neden vardır.

1. Maddenin organizasyonu hiçbir bakımdan nedensellik kavramımıza izin vermez; çünkü fizyolojik fenomenlerin çokluğu kategorilerimiz tarafından organize edilmiştir.

2. Düşüncenin sembolik ifadelerinin (göstergelerin) maddi eşdeğerleri yoktur.

## III. Zihnin Grameri

Wittgenstein, beynin grameri konusunda bunları düşünmektedir. Şimdi planımızın ikinci aşamasına geçelim; filozofun zihin felsefesiyle ilgili görüşlerini açıklayalım.

Wittgenstein'ın eleştirdiği zihin felsefesi bir indirgemeciliktir. Zihinci filozoflara göre anlam, zihindeki yaşantılarla veya nörofizyolojik süreçlerle aynı şeydir. Dil felsefesi ve zihin felsefesi bir bütündür; birbirinden ayrılamaz. Hatta Searle gibi filozoflara göre tek felsefe vardır: Zihin felsefesi. Zihin felsefesinin objesi olan zihin, modern bir jargondur ve eski dildeki ruh yerine kullanılır. Zihin filozofları ruhla değil; zihinle daha doğrusu zihinde olup biten şeylerle, zihinsel durumlar (qualia) denen şeylerle ilgilenirler. Wittgenstein zihne ve zihinsel süreçlere ilişkin çok önemli değerlendirmeler yapmıştır. Bu değerlendirmeler, sadece kendi dönemindeki tezleri değil; günümüz zihin filozoflarının görüşlerini de ilgilendirir.

Sözlerimizin başında Wittgenstein'ın bu konudaki görüşlerine temel olacak ***Remarques sur la philosophie de la psychologie***'deki sözlerini verelim:

> Köleleştirmek istediğimiz bir kabile olsun; bu kabilenin mensupları hakkında hiçbir şey bilmeyelim. Yöneticilerimiz ve bilginlerimiz her yerde şunu yaysınlar: Bu kabile mensupları ruhsuzdur. Yine de hiç tereddütsüz, onları şu ya da bu hizmetimizde kullanabiliriz. Doğal olarak onların diliyle de ilgileniriz; çünkü onlara örneğin emirler vermek ve onların düşüncelerini öğrenmek zorundayız. Onlar birbirine ne söyler? Bunu da anlamak istiyoruz; çünkü onların davranışlarını anlamanın tek yolu budur. Onların dillerinde bizim psikolojik ifadelerimize uyan ifadeler var mıdır? Bunu da öğrenmeliyiz.

> Çünkü onların bize sürekli hizmet etmelerini istiyoruz. Onlar acılarını, hoşnutsuzluklarını, depresyonlarını, yaşama sevinçlerini vs. nasıl ifade ederler? Bizim için bunu bilmek de önemlidir. Daha iyisi şunu keşfettik: Fizyoloji ve psikoloji laboratuvarlarımız bu insanlara dair, doğru ve bilimsel bilgiler verebilir; çünkü onların dilleri dâhil, reaksiyonları tümüyle ruhu olan insanların reaksiyonlarıyla aynıdır. Bu otomatlar, bizim öğretim yöntemimize çok benzeyen bir yöntem sayesinde, kendi dillerinin yerine bizim dilimizi öğrenebilirler.[119]
> Bu insanlara, örneğin yazıyı ve sözü kullanarak, saymayı öğretebiliriz. Onları öyle eğitiriz ki, kendileri yazmadan ve konuşmadan bir süre sessiz kalırlar; bu sessizlikte, kafadan bir işlem yaparlar; sonra, bir çarpmanın sonucunu bize söyleyebilirler. Onların bu zihinden hesaplama biçimini düşünürsek ve bu hesaplamayı çevreleyen fenomenleri dikkate alırsak, o zaman şu imgeye yakın bir imge ediniriz: Onların hesaplama süreci, âdeta suyun altına inmiştir. Bundan böyle suyun altında cereyan etmektedir (Suyun hidrojen ve oksijen atomlarından ibaret olduğunu düşün.)
> Bu otomatlardan birine emirler verebiliriz ve sorular sorabiliriz; örneğin diyebiliriz ki, "Kafadan hesapla!" "Bunu hesapladın mı?" O da şöyle diyebilir: "Hesapladım ki, ..." Zihinden hesaplamak için geçerli olan şey düşüncenin diğer biçimleri için de geçerlidir. Birisi bize şöyle desin: Gene de bu insanlarda, bizde var olan bir şey bulunmalıdır; bununla da ruha benzeyen bir şeyi anlasın. O zaman saçma ve batıl inanç gibi olan bu fikre, ruha benzer bir şey fikrine güleriz. Ve hatta köleler kendilerinde şunun ya da bunun spontane olarak olup bittiğini söyleyebilir; özellikle bu, bize komik görünür.[120]

Bu uzun alıntıyı yapma nedenimiz, Wittgenstein'ın zihincilik konusundaki görüşlerinin özeti olmasıdır. Bu satırlardan hareketle diyebiliriz ki, Wittgenstein'a göre ruh, kültürel bir kavramdır; her toplum bu kavramı bilmeyebilir; ama insanın zihinsel diyebileceğimiz kapasiteleri vardır. Gramatikal ifadeler bize şunu gösterir: ***Anlamak, bilmek vs. gibi pek çok zihinsel terimler, kapasitelerimizin bir sonucudur. Zihin, büyük ölçüde bir ka-***

---

[119] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 96.
[120] ***Ibid.***, § 97.

***pasiteler sistemidir.*** Örneğin görme, konuşurken kelimeleri hatırlama, bu sistemin bir parçasıdır; alfabeyi ezberleme ve satranç oynama gibi bazı kapasiteler, egzersiz sonucunda aktüelleşir; bunların bazıları da otomatik olarak işler.

Dili öğrenme ve gramere uygun kullanma, kafadan hesaplama, sorular sorma, sorulara cevaplar verebilme, bu kapasitelerin sonucudur. İnsanın bu gibi kapasiteleri antropolojik bir realitedir. Kültür ve uygarlık durumları ne olursa olsun, insanlar, bu kapasiteleri kullanarak soyut işlemler yapabilirler; çeşitli duygulanımlar yaşarlar; bu duygulanımlarını söylemlerle ifade ederler. ***İster entelektüel isterse duyusal aktivitelerimiz olsun; bunların vuku buldukları bir yer gibi anlaşılan zihin yoktur. İnsanın yaşadığı zihinsel durumlar da denen içsel süreçler, tümüyle öğrenilmiştir. Sadece zihinsel durumlarımızı değil; psikolojik kavramlarımızı da başkalarıyla iletişim sırasında ve gramerleriyle birlikte öğreniriz. Daha sonra bu grameri ustalıkla, doğru biçimde kullanırız. Genellikle önce başkalarının zihinsel kavramlarını biliriz. Bu işlem, çoğunlukla ölçütleri gerektirir.***

## Anlamak ve Zihinsel Kapasiteler

> Bir sembolizm miti ya da bir zihinsel süreç miti; insan felsefede, herkesin bildiği ve kabul edebileceği şeyler söylemez; hep bu mitlerden birini üretme tehlikesiyle yüz yüzedir.[121]

Oysa içsel süreçlerin bağımsız varlıkları yoktur; onlara doğrudan nüfuz edemeyiz. Onlar, öğrenme ve hesaplama gibi durumlara bağlıdır. Onları, eylemlerle ve gramerlerine uygun ifadelerle fark ederiz. Gramer evrensel bir araçtır; gramer sayesinde dilleri, kültürleri hatta dünyaları farklı kişiler birbirini anlayabilirler; Aşağıdaki satırlarda bu tespitlerin ayrıntılarını vereceğiz. Bu konuda ***Grammaire philosophique***'te önemli bölümler vardır (I, § 60).

Wittgenstein'ın zihincilik konusundaki düşüncelerinin çerçevesi aşağı yukarı böyledir. Şimdi onun zihinciliğe yönelttiği eleştirileri görelim. Bu eleştirilerin anlaşılabilmesi, bu kavram hakkında kısa bir açıklamayı gerektirir; çünkü zihincilik çok anlamlı

---

[121] Wittgenstein, ***Zettel***, § 211.

bir kelimedir. Wittgenstein bunların hepsiyle ilgilenmez; sadece biri hakkında görüşler ileri sürer.

Zihincilik (mentalizm) 1874 yılında "Yeni Düşünce Okulu"* tarafından icat edildi ve şu anlama geliyordu: Kişilerin duyusal, duyuüstü ve kognitif kapasitelerini geliştirme çabası. Terim daha sonra çok farklı anlamlarda kullanıldı. Bu yüzden zihinciliğin içeriği üzerinde uylaşım yoktur. Kimileri bu kavramdan bir bilinç durumunu anlar. Kimilerine göre zihincilik, zihinsel bir mekanizmanın hipotetik durumudur (mentalist bir terim, bilimde kullandığımız herhangi bir şeyle aynı anda düşünülmesi gereken bir terimdir). Bazıları ise terimi zihin denen gizemli bir entiteye ilişkin düşünceler diye anlamaktadır. Bu anlamdaki zihinciliğe göre zihne dair açıklamalar, fiziksel kategorilerle yapılamaz. Zihin, kendine özgü ve sadece kendisiyle açıklanabilen bir yapıdır; çünkü ne kendisi ne de etkileri hiçbir şeye benzemez; bu, zihin hakkında bildiğimiz en temel bilgidir.[122] Bizim bu satırlarda söz konusu edeceğimiz zihincilik, sonuncu yani yaygın ve felsefî anlamda zihinciliktir. Wittgenstein asıl bir entite gibi anlaşılan bu zihincilikle ilgilenir. Wittgenstein'a göre bu, dogmatik zihinciliktir; aynı zamanda kibirlidir, o yüzden de en tehlikeli zihinciliktir; çünkü dogmatik zihincilik, bütün soruların cevabının önünde sonunda bulunacağına inanır.[123]

Wittgenstein'a göre dogmatik zihincilik, dil ve anlam konusundaki pek çok mitolojiden biridir. Onun birbiriyle ilintili üç biçimi vardır:

1. Töz olan zihin mitolojisi: Bu, Platoncu zihinciliktir. Bu mitolojiye göre zihin aktif bir tözdür; zihinsel etkinlikleri gerçekleştirir.

2. Anlamı nesneleştiren zihincilik. Buna ***semantik zihincilik*** de denir. Semantik zihincilik, anlamı özlere indirger; bir terimin

---

* Bu Okul, dini-felsefi tezleri olan bir akımdır; XIX. yüzyılın ikinci yarısında Amerika Birleşik Devletleri'nde ortaya çıkmıştır ve yaygınlaşmıştır; mensupları gümümüzde de vardır. Bu akımı Yeni Çağ'la (New Âge) karıştırmamalıdır. Yeni Düşünce Okulu bir dizi metafizik inançları paylaşan filozofların ve ilahiyatçıların oluşturdukları organizasyonlar bütünüdür.

[122] Bouveresse, Jacques, ***Le mythe de l'intériorité***, p. 398.

[123] Weissmann, ***Wittgenstein et le Cercle de Vienne***, T. E. R. Paris, 1991, p. 59.

anlamını terime bağlı zihinsel bir entite gibi görür; diğer deyişle kelimelerin anlamlarını varlıklar diye kabul eder.[124]

Semantik zihinciliğe göre anlamın ve anlamanın her ikisi de ne tözdür ne de entitedir; onlar gerçekte zihinsel süreçlerden, daha doğrusu zihinde ortaya çıkan ve yaşanan süreçlerden ibarettir. Bu nedenle anlamı açıklamak, anlama süreçlerini betimlemektir.[125] Anlam ve anlama, yaşanan bir deneyimle ilişkilidir. Zihinsel süreçlerde anlam ortaya çıkar ve anlama gerçekleşir. Zihinsel süreçler, konuşanın ve dinleyenin sinir sistemlerinin durumlarında görünür; gerçekte zihninde gerçekleşen hipotetik durumlardır. Bir anlamı ifade etmek ve bir referansta bulunmak, zihinsel süreçlerden söz etmektir; sinir sistemlerinde ya da zihinde gerçekleşen davranışları önceden belirleyebiliriz ya da açıklayabiliriz.

3. Düşüncenin yeri mitolojisi: Buna ***psikolojik zihincilik*** de diyebiliriz. Bu zihincilik, yukarıda söylediğimiz nörofelsefeye karşıt olarak, düşünceyi beyne değil; zihne yerleştirir; zihin-anlam ilişkisini ele alan semantik zihinciliğin tersine, zihinde ortaya çıkan zihinsel fenomenlerle ilgilenir. Düşüncenin yeri mitolojisine göre zihin, zihinsel etkinliklerin cereyan ettiği yerdir; bir iç mekândır. Düşünceler ya da zihinsel olgular ve süreçler, zihin denen bu iç mekânda gerçekleşir; istemek, ummak, ... niyetini taşımak gibi naiv psikoloji terimleriyle ifade edilen zihinsel durumlar ya da süreçler, zihinde olup biter. Zihinsel durumları göremeyiz ve onlara dokunamayız. Bu nedenle deneysel bilimin terimleri, düşünceyi ifade edemez. Düşünme kapasitemiz, kafatasımızda olup biten bir şeyle ilintilidir; bunun aksi söylenemez. Zihinsel süreçler, özel algıların bir türüdür. Zihinsel olgular ve süreçler, fiziksel olgulardan ve süreçlerden farklı doğadadır; dış gözlemle betimlenemez. Zihinsel kavramlarımız, nesneler veya olgular değildir; fakat kişilere yüklediğimiz özelliklerdir. Zihinsel kavramlarımızın sınırları belirsizdir; yapıları elastikidir ve fonksiyonları çok çeşitlidir.

Zihincilik türlerine ilişkin bu açıklamalardan sonra Wittgenstein'ın eleştirilerini görelim. Wittgenstein eleştirilerine, ***bilinç***

---

[124] Wittgenstein, ***Les Cahiers bleu et brun*** , pp. 70-71.

[125] Chauviré, Christian, La seconde philosophie de Wittgenstein, p. 5.

***denen mitolojik bir kavram***'ın sözüm ona fonksiyonunu sorgulamakla başlar. Ona göre bilinç, düşünce ve beyin arasında asla bir bağ kuramaz. ***"Düşüncenin yeri zihindir." mitolojisi, "duyguların yeri kalptir." mitolojisinden hiç de farklı değildir.***[126] Öbür yandan Wittgenstein, "düşüncenin yeri mitolojisi"ni, yukarıda gördüğümüz, "anlamın bedeni" mitolojisiyle de karşılaştırır.

> Anlamın bedeni olduğunu düşünme eğilimi, bize düşüncenin yeri olduğunu düşündüren eğilime benzemez mi? —Her insan zorunlu olarak kafasında düşündüğü şeyi düşünme eğiliminde değil midir? "Kafadan hesaplamak" ifadesi, insana çocukluğunda öğretilmiştir. Fakat ne olursa olsun, ifade bu eğilimden hareketle gelişir veya ondan doğar.[127]

Wittgenstein'ın psikolojik zihinciliğe karşı çıkarken kullandığı kanıtlar oldukça önemlidir. Bu kanıtlar şunu göstermeyi amaçlıyordu: Psikolojik terimler, zihinsel durumların dildeki adları gibi değildir; dili anlama, psişik bir süreç diye görülemez. Kuşkusuz yaşanan deneyler ve bilinçli psişik fenomenler, karakteristik biçimde anlamaya eşlik eder; fakat deneyler ve psişik fenomenler, yine de anlama değildir. Wittgenstein, anlama sırasında zihinsel ya da beyinsel mekanizmalara başvurabildiğimizi inkâr etmez; ancak bu tür başvuruların etkili olduğundan kuşku duyduğunu da ekler. Ona göre, "anlamak" gibi kelimeleri kullanma, bu tür hipotetik mekanizmalarla açıklanamaz; anlamada hipotetik bir şey yoktur. Zihnin mekanizmasını keşfettiğimizde, anlamı aydınlatamayız; bir kişinin bir şeyi şöyle ya da böyle anladığını açıklayamayız.

Öte yandan anlam, semantik zihinciliğin iddia ettiği gibi bir entite değildir; bir süreç sonunda gerçekleşen bir durumdur. O nedenle entite olan anlam yerine anlama süreci konmalıdır.

Wittgenstein bunu söylerken, zihinsel imge hakkında çok iyi bilinen düşüncelerinden hareket eder. Wittgenstein'a göre zihinsel imge, özel ve nüfuz edilemez bir entite değildir; doğru kullanımın temeli olan bir entite gibi de görülemez. Wittgenstein bunu ***Felsefi Soruşturmalar***'da şöyle açıklar:

---

[126] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 438-439.

[127] ***Ibid.***, § 349.

> Fakat örneğin anıda bir iç süreç olduğunu yine de inkâr edemezsin. —"Burada gerçekten bir iç süreç vardır." dediğimizde, bu, niçin herhangi bir şeyi inkâr etmek istediğimiz izlenimi versin? —Sözü şöyle sürdürmek istiyoruz: "Hem zaten onu iyice görüyorsun." Ve "hatırlamak" ifadesiyle bu iç süreci kast ediyoruz. —Herhangi bir şeyi inkâr etmek istiyoruz, izlenimi verme nedenimiz, "iç süreç" imgesine karşı çıkmamızdır. Şunu açıkça söylüyoruz: "İç süreç" imgesi, "hatırlamak" ifadesinin bize doğru kullanımı fikrini vermez. Kabul ediyoruz ki, bu imge ve türevleri, kelimenin gerçek kullanımını görmemize engel olur.[128]

Bu satırların sonucunu Chauviré şöyle bildirir:

Wittgenstein'a göre anlamın bir öz olarak bulunduğu veya anlamamızın ve eylemlerimizin nedeni olan, gizemli süreçlerin cereyan ettikleri bir zihin-obje yoktur.[129]

Chauviré'nin çıkardığı sonuç doğrudur. Bunu Wittgenstein'ın şu cümlesine dayanarak söyleyebiliriz:

> Bana göre "zihinsel", metafizik değil; mantıksal bir sıfattır.[130]

Andrieu'nün tespiti ise bir önceki kadar önemlidir:

> Wittgenstein, bizi entite gibi anlaşılan; başka bir yerlerde vuku bulmayan pek çok şeyin (zihinsel süreçlerin) vuku bulduklarını bir ortam gibi anlaşılan zihin kavramından kurtarır.[131]

Wittgenstein, ***Zettel***'de demektedir ki,

> Ruhun bedeni terk ettiği söylenir, sonra da bedenle her türlü benzerliği gazsı bir şeyin kastedildiği yolundaki her türlü fikri dışarıda bırakmak için, ruhun cismani olmadığı, uzaysal olmadığı söylenir. Oysa "terk etme" sözcüğü ile bunların hepsi söylenmiştir zaten. "Ṭinsel" kelimesini nasıl kullandığınızı

---

128 Wittgenstein, ***Recherches***... § 305.

129 Chauviré, Christian, La seconde philosophie de Wittgenstein, p. 7.

130 Wittgenstein, L'intérieur et l'extérieur, p. 83.

131 Andrieu, Bernard, "La philosophie du corps dans la cognition", ***Methodos***, 2004, vo. 4, p. 83.

> bana gösterirseniz, ruhun cismani olup olmadığını ve "tinden" ne anladığınızı görürüm.[132]

Wittgenstein zihinsel kavramlar konusunda şuna dikkat çekmektedir: ***Bazı imgeleri çocukken öğreniriz. Acaba onları doğru kullanıyor muyuz ya da kullanmıyor muyuz? Bunu hiç aklımıza getirmeden söz konusu imgeleri kullanırız.***

Burada şöyle sorabiliriz: Zihinsel yatkınlıklarımız olduğu için mi zihinsel ifadelerimiz vardır ya da zihinsel kavramlarımız olduğu için mi zihinsel yatkınlıklarımızdan söz ederiz? Bunu belirlemek zordur. Kaldı ki, bu, pek de önemli değildir. Sadece şunu kabul etmemiz yeterlidir: Eğilimde ya da yatkınlıkta doğal hiçbir şey yoktur. O, bir duygu değildir. Eğilime ilişkin yaşantı da olamaz. "Bir şeyi söyleme eğiliminde olmak", çok tuhaf bir deneyimdir.

Zihincilik, metaforik tarzda konuşursak şunu savunur: "Düşünceler zihinde akan ırmaklar gibidir." Wittgenstein bu tezi şöyle eleştirir:

> Kendi açımdan inanıyorum ki, anlama, hiç de kendi başına var olan, özel psikolojik bir süreç değildir. Kuşkusuz cümleyi anladığımda ya da okuduğumda bende cereyan eden süreçler vardır. Burada bir imge ortaya çıkar; şurada çağrışımlar belirir; fakat bütün bu süreçlerle hiç ilgilenmesem de cümleyi anlayabilirim ve duyabilirim. Cümleyi, anlama etkinliğini ona uyguladığımda anlarım. Cümle onunla etkin olabilmemiz için oradadır. Bir kelimenin ya da bir cümlenin anlaşılması, bir hesaplamadır. Gerçekte kelimelerimizi kullanma biçimimiz, bir hesaplamaya asla benzemez; fakat kelimenin kullanılma biçimine ilişkin hesaplamayı oluşturabilirim.[133]

Wittgenstein'a göre zihin, bu nedenle psikolojik değil; felsefî düzeyde ele alınmalıdır; bir felsefe kavramından hareketle analiz edilmelidir. Zihne yaklaşım, betimsel olmalıdır. Zihnin analizi, zihinsel fenomenleri açıklama değildir.

Wittgenstein'ın zihinciliğe karşı oluşunun şimdi daha analitik açıklamasını yapalım. Bunu yaparken, "Dışarıda yağmur yağı-

---

[132] Wittgenstein, ***Zettel***, § 127.

[133] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 363.

yor." diyenin ve muhatabının zihinsel durumlarını dikkate alalım. Zihinciliğe göre,

I. Konuşan "Dışarıda yağmur yağıyor." dediğinde ve dinleyen de bunu anladığında, onların her ikisinin zihninde aynı şey olabilir; aynı nöro fizyolojik süreçler ortaya çıkabilir; fakat bu cümleyi dinleyen, konuşandan farklı biçimde anlayabilir veya yorumlayabilir. Wittgenstein bu görüşe katılmaz; bunu da farklı bir örnekle açıklar. Onun örneği bir kelimeyi gösterme yoluyla tanımlayan kişidir: A, B'ye "daire"nin anlamını açıklamak istiyor ve ona daire şeklinde bir nesneyi göstererek "Buna bir daire denir." diyor. Wittgenstein'a göre göstererek tanımlama, her durumda farklı yorumlanabilir.[134] Fakat zihinciler şuna dikkat çeker: A, B'ye gösterme yoluyla bir tanım yaptığında B'nin, "daire" kelimesinin kullanımını anlaması ve bu kelimeyi kullanması için iki şeyden biri gerekir. B, ya A ile aynı deneyime sahip olmalıdır ya da A'nın zihninden geçenleri keşfetmelidir.

B'nin yorumları A'nın yorumlarından farklıysa, bunun nedeni, A'nın "demek istediği" şeyi B'nin doğru olarak keşfedememesidir; fakat kabul edelim ki, A, daireyi göstererek tanımlarken dikkatini daire şeklinde bir nesneye yoğunlaştırıyor ve bakışlarıyla onun çevresini dolanıyor.[135] Bu durumda şunu da düşünebiliriz: A'yı gözlemleyen B de aynı deneyimi yapabilir ya da zihninde A ile aynı şeyi yaşayabilir. O zaman ***anlamak, ifade etmek*** veya ***yorumlamak*** neden ibarettir? Bu soruyla ilgili olarak Wittgenstein demektedir ki, tanımı A'nın şu veya bu şekilde anladığını; B'nin de şu veya bu şekilde yorumladığını kabul edelim; yine de, tanımı söyleme ve duyma onların zihinlerinde aynı sürece yol açmaz.[136] Anlama ya da yorumlama böyle bir süreç değilse, neden ibarettir? Anlama, tanımlanan kelimenin B tarafından kullanılma biçiminden, örneğin bir daireyi göstermesi istendiğinde, gösterebilmesinden ibarettir.[137]

"Dışarıda yağmur yağıyor." ve "Buna bir daire denir." sözcelerini dinleyen B'nin bunları doğru anladığının ya da A ile aynı şekilde yorumladığının veya A ile B arasında bir iletişim olduğunun ölçütleri var mıdır? Wittgenstein'a göre bunların ölçütleri

---

[134] ***Ibid.***, § 28.

[135] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 34.

[136] ***Loc. cit.***

[137] ***Loc. cit.***

vardır. ***Bu ölçütler konuşanın ve dinleyenin zihinlerindeki süreçler değildir; kullanılan kelimelerdir; bir şemsiye aramaya çalışmaktan ya da bir daireyi göstermekten, kısacası kelimelerle dil oyunları oynama biçiminden ibarettir.***

II. Anlamak için, konuşan A'nın ve dinleyen B'nin zihinlerinde herhangi bir sürecin yaşanması zorunlu değildir. B, A'nın anlatmak istediği şeyi, zihinsel bir süreç yaşamadan anlayabilir. Bu durum A'ya ve B'ye yağmur yağdığı düşüncesini yüklemeye engel değildir. B'nin bu düşünceye sahip olduğunu ya da A'nın sözcesini anladığını söylemenin ölçütü, zihinsel yaşantı değil; dil oyunun durumlarıdır; örneğin B'nin içinden "Ah! Yağmur yağıyor!" demesidir.

III. A'nın kelimelerle herhangi bir şeyi ifade etmesi veya B'nin bunu anlaması için A'nın ve B'nin bir iç durum ya da süreç anlamında bir düşünceye sahip olmaları yeterli değildir. Zihinci buna şöyle cevap verebilir: Bu bazen zorunludur. Oysa Wittgenstein'a göre bunu söylemek yetmez. Zihinciye göre "görülebilir" zihinsel fenomenleri açıklayabilmek ya da "durağan" göstergelere hayat verebilmek, sadece "gizli" zihinsel fenomenler sayesinde mümkündür.

Wittgenstein ***Mavi Kitap***'ta bunun doğru olmadığını söyler. O, zihinsel fenomenlerin sözde gizemli özelliklerini elemek için şu yöntemi önerir: ***Gizli zihinsel fenomenlerin yerine herkesin nüfuz edebildiği dış süreçleri koymak.***[138] Bir an için zihinci gibi düşünelim ve şunu kabul edelim: "Kırmızı" kelimesini duyduğumuzda, kelimenin ne anlama geldiğini bilmek için bazı durumlarda kırmızı rengin zihinsel bir imgesine sahip olmalıdır. O zaman zihincinin yöntemi şudur: Kırmızı rengin örneğini içeren bir objeyi gözlemleme eyleminin yerine bir imgeleme sürecini koymak. ***Zihinci, bir objeye bakmadan, onun resmini yapmadan ya da bir model ortaya koymadan ibaret sürecin yerine imgeleme sürecini koyar. Bu süreç, kendi kendine konuşmaktan ya da yazmaktan ibarettir.*** Wittgenstein'a göre, aşağıda göreceğimiz gibi, yazılı bir gösterge, kullanılmadığında ölü gibidir; kullanım, yazılı göstergeyi canlandırır. Filozof anlam-zihinsel imge ilişkisini analiz ederken bu durumu dikkate alır ve şunları söyler: "Kırmızı" kelimesine "kırmızı imgesi"ni eklediğimizde

[138] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 13.

"kırmızı kelimesi" canlılık yani bir anlam kazanmaz. İmge, kelimeye ne kadar bitişik olursa olsun, kelimeyi anlamlı yapmaya yetmez. "Kırmızı rengi imgelemek", "kırmızı" kelimesinin anlamını anlamak değildir. Zihinsel imgeler, Wittgenstein açısından imgelemedeki imgelerdir. Kelimenin anlamını anlamada kelimeye bitişik imge yetersiz ise, imgelemedeki imge yani zihinsel durum haydi haydi yetersizdir. Wittgenstein bu görüşünü ***Felsefî Soruşturmalar***'da daha açık hale getirir. Varsayalım ki, A, B'ye küp biçiminde bir nesne aramasını emretmek istiyor; bu amaçla "küp" kelimesini telaffuz ediyor ve B'nin zihnine bir küp imgesi geliyor (zihinciye göre B, emri sadece zihnine imgenin gelmesi şartıyla anlar). Wittgenstein şöyle sorar: İmge hangi anlamda "küp" kelimesinin kullanımıyla uyumludur ya da uyumsuzdur?[139] Öyle görünüyor ki, B, küp yerine bir üçgen prizma aramaya çalışırsa, imge küp kelimesiyle uyumsuzdur. Oysa bir projeksiyon yöntemi düşünmek kolaydır. Projeksiyon yöntemi, önermenin anlamını düşünme yöntemidir. Bu yönteme göre imge, "bir üçgen prizma" aramaya çalışmanın kullanımıyla da uyuşur. Kuşkusuz imge, belli bir kullanımı, "bir küp aramaya çalışmak" kullanımını, normal diye nitelediğimiz bir kullanımı telkin eder; fakat projeksiyon yöntemini çeşitlendirseydik, bir başka imgeyi de, üçgen prizma araştırma imgesini de düşünebilirdik. İmgeye "bir şema" (projeksiyon çizgileriyle birleştirilmiş iki küpü temsil eden bir imge) ekleseydik, şöyle diyebilirdik: Artık bu durumda şemayı uygulamanın sadece bir biçimi olurdu. Wittgenstein'a göre bu şema bizi daha ileriye götürmez; çünkü bu şemanın farklı uygulamalarını da düşünebiliriz.[140]

İmgeyi, ona şu ya da bu projeksiyon yöntemini uygulayarak yorumlayabilirsek, bu yöntemin farklı yorumları (şemayı uygulamanın farklı biçimleri) olabilir. Bu, herhangi bir uygulamanın imgeyle uyumlu olmasına ve Wittgenstein'ın dediği gibi imge ve uygulaması arasında asla bir çarpışma olmamasına yol açar mı? Kuşkusuz şunu söyleyebiliriz: Tersine Wittgenstein'ın dikkat çektiği gibi, imge bizi başka bir kullanıma yönelttiğinde [bir üçgen prizma değil de bir küp araştırdığımızda] bir çarpışma ola-

---

[139] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 139.
[140] ***Ibid.***, § 141.

bilir; çünkü insanlar üçgen prizma dendiğinde, buna uyan imgeyi düşünürler. Zihinci şöyle cevap verebilir: Kullanım, anlamayı oluşturmak şöyle dursun, kelimeleri, anlamanın sadece bir uygulaması ya da bir tezahürü yapar. Wittgenstein'dan hareketle zihinciye şöyle denebilir: Kullanım, anlamanın bir uygulamasıdır. Anlama, doğru kullanımın kaynağı olan bir durumdur. Wittgenstein buna şu örneği verir: A, sayılar dizisini nasıl sürdüreceğini B'ye öğretiyor. B, sayılar dizisini sürdürebilirse, öğretilmek istenen şeyi anlamıştır (B'nin anlayıp anlamadığının tek ölçütü budur). Zihinci şöyle diyebilir: Diziyi sürdürmek, B'de sadece anlama durumunun bir tezahürüdür. Wittgenstein'a göre o, bir diziyi bir matematik formülünden hareketle düşünür.[141] Bir cebirsel ifadenin pek çok uygulaması olabilir ve her uygulama kendi tarzında formüle edilebilir; fakat bu bizi daha ileriye götürmez. Uygulama, anlamanın ölçütüdür.

Bu görüşlerde iki nokta öne çıkar:

1. Anlama kullanımdan ayrıdır ve kullanımın kaynağıdır. Anlamanın ve sonuçta kullanımın kaynağı, kelimeyi öğrenen insanın zihnindeki süreçler değildir; uygulamadır.

2. Bir küp resmi çok çeşitli şekillerde çizilebilir; bir nesneye ilişkin birçok imge düşünülebilir; bir cebir formülünün pek çok uygulaması olabilir.

Wittgenstein'ın bu görüşleri onun bir davranışçı olup olmadığı düşüncesini uyandırabilir. Bilindiği gibi davranışçılığa göre anlam ve anlama, sonunda "davranışlar"a indirgenebilir. Wittgenstein'ı davranışçı gibi göremeyiz; çünkü Wittgenstein'a göre anlama, objektiftir ve kurallar tarafından yönetilir; bu kurallar aracılığıyla ve dili kullanarak, belli amaçlar için gerçekleştirilir. ***Bir dil oyununda sözceleri anlamak için bir yorumcu, konuşanın hangi dil oyunuyla hangi niyeti taşıdığını ortaya çıkarmalıdır.***

Zihinciliğe göre zihinsel durumlar, gerçek varlıklardır yani çok iyi belirlenmiş ***nedensel güçler***'le ve ***özdeşlik şartları***'yla donatılmışlardır. Zihincilik bu tezi bir iddia olarak bırakamaz; onun doğruluğunu kanıtlamalıdır. Oysa zihinciliğin buna gücü yetmez. Şimdi kısaca bunları açıklayalım. Önce zihinsel fenomenlerin nedenselliğine değinelim.

---

[141] ***Ibid.***, § 146.

Hipotez, realiteyi tasavvur etmenin bir türüdür; çünkü yeni bir deneyim, hipotez ile uyumlu olabilir veya olmayabilir ve duruma göre hipotezde bir değişiklik gerekebilir. Anlam, kelimeleri duyduğumuzda akla gelen bir şey gibidir.

Gösterge, onun sadece şurada olduğunu düşünürsek, diğer göstergeleri de anlatabilir. Gösterge bir ilaç gibidir. Nasıl ilaç başkaları üzerinde etkiliyse gösterge de diğer göstergeler üzerinde öyle etkindir[142] Söz, sadece dil yardımıyla açıklanabilir. Dil kendisi için konuşmaz. Niyet önermenin dışındadır, diyebiliriz; çünkü bir önermenin demek istediği şey bir önermeyi söyleyen şeydir.

## Zihinsel süreçler mitolojisi

Wittgenstein ***Felsefî Soruşturmalar***'da zihinsel durumlara ve süreçlere ilişkin felsefî problemin dikkatimizi nasıl çektiğini açıklamaya çalışır.

> Zihinsel süreçler ve durumlarla ve davranışlarla ilgili felsefî sorun nasıl doğar? Bu yönde ilk adım tümüyle dikkatten kaçar. — Süreçlerden ve durumlardan söz ediyoruz. Onların kesin olmayan doğalarını bir yana bırakalım. Belki bir gün onlarla ilgili daha çok şey bilebileceğimizi düşünürüz. Fakat konuyu kesin biçimde aydınlatmak için böyle yapmalıyız. Çünkü bir süreci daha iyi anlamayı öğrenmenin ne demek olduğunu bildiren şeyin belirli bir kavramına sahibiz; demek istediğimiz şeyin belli bir kavramına sahibiz. (Hokkabazlıkta kesin adım atılmıştır ve bize tümüyle masum gibi görünen şey). Ve o zaman, düşüncelerimizi anlamlı kılması gereken karşılaştırma, çöküyor. Ve bu şekilde, entelektüel süreçleri inkâr etmiş gibiyiz. Yine de doğal olarak, inkâr etmek istemiyoruz![143]

Bu bölüm kuşkusuz eksiltili cümlelerden oluşur; fakat Bouveresse buradaki düşünceleri çok iyi formüle eder.

1. İlke olarak kabul etmeliyiz ki, zihinsel süreçler vardır; fakat onlar hakkında şimdilik çok az şey biliyoruz ve onların gerçek doğalarını belirtmek gerekir.

---

[142] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 60.
[143] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 308.

2. Bunu yaparken belirli durumlara problemsiz uygulanabilen; fakat kesin olarak hiçbir şeye uymayan, bildiğimiz bir kavramı kullanırız.

3. Bizi aydınlattığını düşündüğümüz bir karşılaştırmanın başarısızlığı, bizi süreci açık ve kesin biçimde inkâr etmeye götürür.

Üçüncü maddedeki düşünce bize zihinsel süreçler denen şeyin doğasını çok iyi anlatmaktadır. Zihinsel süreçlerin bugün olmasa bile günün birinde bilinebilir olgular olduklarını söylemek, sadece düş kırıcı olabilir; çünkü onların fiziksel olgular gibi olduklarını iddia etme hatasına düşmektedir. Oysa zihinsel süreçler ve fiziksel süreçler arasında benzerlik yoktur. Bu ikisi kökten farklıdır. Bu fark, mantıksal olanla gramatikal olanı ayırmanın sonucudur. Bu iki süreç birbirine gerçekten benzeseydi, bir düşünce sürecinin ortaya çıkışını içe bakış yardımıyla kavramayı düşünebilirdik. Fakat bu, imkânsızdır. Söz konusu imkânsızlığı açıklayan şey, iç algının bir miyopi olması değildir; fakat mantıksal sebeplerdir. Gerçekte dille dış bir ilişki içinde olmayan bir sürecin tasavvuru yanıltıcıdır. Böyle bir sürecin işaretini ortaya koymak imkânsızdır. Kısaca söylersek zihinsel süreçleri fiziksel süreçlere benzetmek,

1. Karışıklığın kaynağıdır;

2. D***üşünce*** bir süreç gibi görülürse, o zaman bu süreç dilin akışıyla birlikte bulunur. O takdirde düşünce süreci bir iç süreç değildir ve günün birinde keşfedilecek olaylar gibi görülemez.

Zihinsel süreçlerle fiziksel süreçler arasında bir analoji kurmak meşru değildir. Kuşkusuz bilimsel açıklamalar bazı analojilerden yararlanır. Bunlara ***aydınlatıcı analojiler*** diyebiliriz Örneğin elektronların bir iletkendeki hareketleri, bir borudaki su moleküllerinin hareketlerine benzetilebilir. Ama zihinsel süreçleri ne elektronların teldeki ne de su moleküllerinin borudaki hareketlerine benzetebiliriz. Çünkü elektron akışının veya moleküler hareketin nerede olduğunu söyleyebiliriz; ama zihinsel süreçleri lokalize edemeyiz. Bu yüzden ***"zihinsel süreçler", metafizik kullanımdır.***

***Zihinsel durumlar göstergelerin kullanılmasına sıkı sıkıya bağlıdır. Tıpkı bunun gibi, düşünce ister akıl yürütme ister se çıkarım tarzında olsun; göstergeler aracılığıyla gerçekleştirilir; göstergelerden bağımsız, kendi başına var olan bir***

***düşünce olamaz. Bu yüzden düşünmek, göstergeleri gramer kurallarına uygun biçimde kullanarak, bir dil oyunu oynamaktır.***

Anlamanın zihinsel süreci, hiç de bizi ilgilendirmez. Anlama, göstergeleri yöneten kurallar sistemine bağlıdır. Anlam, göstergeleri belli bir biçimde görme değildir.

Önermedeki terimlerin gramatikal kuralları, mümkün durumları içermelidir. Kurallarda bulunmayan şey önceden görülemez.

Bütün zihinsel durumları yaşamak için beyinde süreçlerin var olması gerekmez. Örneğin bir konferansı dinlemeye niyet edebilirim. Bu niyetim, hiçbir zihinsel duruma ihtiyaç duymaz. Bir şeye niyet edebilirim; o zaman bir niyetim olur. Bunun için niyetimle özdeş, zihinsel olaylara ihtiyacım yoktur.

Bir durum, zihinsel olaylar olmadan var olabilir. Zihinsel durumlar psikolojik, fizik veya fizyolojik olaylar tarafından belirlenemez; çünkü bu olaylar nedenselci modele göre anlaşılır. Oysa zihinsel durumlar nedenselci modele göre açıklanamaz; çünkü nedenselci model, ortak duyu olgularının özelliğini bilimsel olayların özelliğiyle karıştırır. Bilimsel olaylar, nomolojik karakterde bir açıklamayı kabul eder.

"Zihinsel" kavramının gramerini vermek; bu, iki şeyi içerir: "Zihinsel"i ona uygun ölçütlere bağlamak ve ait olduğu kavramlarla ilişkilendirmek. Zihinsel durumları yanlış entiteler sınıfına yerleştirmek, kategori hatası yapmaktır. Örneğin "görmek" bir zihinsel edim değildir; bir durumdur. Kıskanmak, korkmak ya da öfkelenmek, aşamalar ya da olaylar değildir; fakat durumlardır. Buna karşılık bilmek, anlamak ya da hesaplamak, durumlar değil; kapasitelerdir.

Wittgenstein'a göre zihinsel durumlar, doğal olaylardaki anlamda nedenler olamaz. Zihinsel olgular, fiziksel olgular gibi determinist tarzda ele alınamaz; çünkü determinizm ilkesi zihinsel fenomenlere uygulanamaz; nedenselliği zihinsel fenomenlere uyguladığımızda, ortak duyunun açıklama kategorileri olan sâiki (motif) ve sebebi (raison) göz ardı ederiz ve deneysel bilimlerin dilini yani neden kavramını kullanırız; fiziksel olaylar ve zihinsel durumlar arasında nomolojik bir ilişki kurarız; zihinsel durumları dışarıdan gözlemlenen olgular gibi görürüz; determinist bir tutum takınırız. Zihinsel fenomenler niye doğa bilimlerindeki

anlamda neden olamaz? Bunu "amaç" kavramıyla gösterebiliriz. Amaçla ilgili şu soruyu soralım: Amaç, bir eylemin nedeni midir? Buna "evet" denemez; çünkü amaç, zihinsel bir durumdur; ***daha doğrusu zihinsel durum tipinin adıdır.*** Bundan dolayı Wittgenstein'la birlikte diyebiliriz ki, "amaç" kelimesinin anlamı, bütün diğer kelimeler gibi, zihinsel bir entite olmasıdır. Bu nedenle "amaç"ın bir neden olduğunu söyleyemeyiz.

Zihinsel fenomenlerin neden olmamasını Wittgenstein, ***Leçons et conversations sur l'esthétique, la psychologie et la croyance religieuse***'da (Estetik, Psikoloji ve Dini İnanç Üzerine Dersler ve Konuşmalar) çok iyi açıklar:

> Varsayınız ki, duygular oyunu konusunda nedensellikten söz etmek istiyorsunuz ve şöyle diyorsunuz: "Determinizm, fiziksel fenomenlere nasıl açıkça uygulanıyorsa, zihne de aynı açıklıkla uygulanır." Bu düşünce karanlıktır; çünkü fiziğin nesneleri için nedensel yasaları düşündüğümüzde deneyimleri düşünürüz. Duygulara ya da motivasyona bağlı olan durumlarda bu tür hiçbir şeye sahip değiliz. Yine de psikologlar şöyle demekte ısrar ederler: Şimdiye kadar hiçbiri bulunmamış olsa da "Bir yasa olmalıdır." (Freud. Baylar niyetiniz bana şunu demek midir: "Zihinsel fenomenlerde değişmeleri yöneten rastlantı mıdır?"[144]

Zihinsel fenomenlerin nedenleri bulunduğunu; bu nedenlerin de organizma dışında olduğunu söylemek, neden kavramını kısır ve kapalı hale getirmektir; sonuçta hiçbir şeyi açıklamamaktır. Oysa Wittgenstein'a göre zihinsel fenomenlerde fizyolojik hiçbir şey yoktur.[145] Bir kişiyi yıllarca görmesek bile, karşılaştığımızda yine de tanırız. Bu tanımanın sinir sistemlerimde bir nedeni var mıdır? Ne ve hangi biçimde olursa olsun, herhangi bir şeyin niçin sinir sistemimde saklanması gerekir? Yıllarca görmediğim kişi, sinir sistemimde niye bir iz bırakmalıdır? Psikolojik olan, neden fizyolojik olandan başka yasalara itaat etmesin?[146]

---

[144] Wittgenstein, Leçons et conversations sur l'esthétique, la psychologie et la croyance religieuse par J. Fauve, Gallimard, Paris, 1971, p. 89.
[145] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 904.
[146] ***Ibid.*** § 905.

***Zihinsel durumların fizyolojik açıdan açıklaması, ilk bakışta bize yardım ediyor gibidir. Ama bu açıklamanın gerçekte sadece düşüncelerin katalizörü olduğunu hemen fark ederiz. Fizyolojik açıklamayı sadece, ondan kurtulmak için işin içine koyarız.***

Zihinsel olguları fizyolojik süreçlerin etkileri diye düşünmek, zihinsel kavramların anlaşılmasına engeldir hatta tehlikelidir. Fizyolojik hipotezlerin terimleriyle düşünmek ya hipotezler olmayan güçlüklerin bir serabını yok etmektir ya da hiçbir şey çözmeyen çözümleri çözmektir. Bu durumu iyileştirmenin en iyi yolu şudur: Tanıdığım kişilerin sinir sistemleri var mıdır? Yok mudur? Bunu bilemeyeceğimi kabul etmek.

Zihinsel fenomenin sadece felsefî açıklaması olabilir; bu açıklama, lengüistik-kavramsal analizlerle aydınlatmadır; bu aydınlatma, nedensellik ilkesini dışlar. Zihinsel önermelerin gramatikal incelemesi şunu düşünmeyi gerektirir: Pek çok zihinsel terim, anlamak ve bilmek gibi kapasiteleri işin içine katar. ***Zihin, en azından bir ölçüde bir kapasiteler sistemidir.*** Zihinsel kavramlarımız yaşantılarla ilgilidir; nesneler veya olgular değildir; fakat bireylere ve kişilere yüklediğimiz özelliklerdir. Onların üçüncü şahıs olarak kullanılmaları gözleme dayanır. Oysa Birinci şahıs zamirler gözleme dayanmaz. Birinci şahıs psikolojik cümleler, üçüncü şahıs cümlelere karşıt olarak, betim değildir; dışavurumdur. Üçüncü şahıs cümleleri ise betimdir ve bilgidir. Zihin alanına giren şeyi nasıl betimleyebiliriz? Wittgenstein'a göre bu soruya cevap vermenin en iyi yolu, psikolojik kavramlarımızın gramerini dikkate almaktır. Bu kavramlarımızın grameri, yukarıda gördüğümüz gibi, birinci ve üçüncü şahıs fiillerin asimetrisinde ortaya çıkar. Verdiğimiz örneklerden hatırlanacağı üzere "Duyuyorum."un ve "Bekliyorum."un doğru grameri, "O duyuyor."un ve "O bekliyor."un grameriyle aynı değildir.

Zihinsel olanı betimlemeye yarayan asimetri, gramatikal değil; epistemik asimetridir. "Zihinsel" olan doğrudan, aracısız ve kesin olarak nüfuz edebildiğimiz şeydir; şeffaf; fakat başkası için karanlık, nüfuz edilemez bir iç dünyadır. "Hissettiğim/duyduğum bir şeyi kesinlikle biliyorum." veya "Bende olup biteni kesinlikle sadece ben bilirim.", "Başkasının hissettiği/düşündüğü şeyi asla kesin biçimde bilemem." gibi önermeler, Wittgenstein'a göre metafizik ifadelerdir. Filozofların ve psikologların temel

tezleri bu önermelerdir. İçebakışçı psikolog da davranışçı psikolog da metafizikçiden farksızdır. İçebakışçı, zihinsel yaşantıların sadece yaşayan süje tarafından, davranışçı ise dışarıdan bilimsel tarzda açıklanabileceğini söyler; davranışçıya göre zihin, kara kutudur; bilinebilecek şey, gözlemlenen uyaranlardır ve tepkilerdir. Davranışçılık, diş ağrısı çekmeyi ve diş ağrısı çekiyormuş gibi yapmayı ayırmaz.

Wittgenstein'a göre bu iç/dış karşıtlığı, metafizik ve psikolojik mitolojidir. Bu mitolojinin yanlışlığını fark edebilmek için "iç"e ve "dış"a ilişkin deneylerimizin özelliklerini incelemeliyiz. Başkasının, benim nüfuz edemediğim bir iç dünyası olduğunu söylemek bir açıklama değildir.

> "Onda olup biteni bilmem." yargısı, her şeyden önce, bir indirgemedir; bir kişinin inandığı kanının imgesidir. Bu, kanının sebeplerini belirtmez. Sebepler, doğrudan göremediğimiz şeylerdir.[147]

İç dünya /dış dünya karşıtlığını söylemek, açıklama iddiasında bulunduğu şeyi hiç de açıklamaz; Wittgenstein'ın imgelerinden biriyle söylersek ***boşa dönen dişli***'dir. Bu karşıtlığı, başka birinin yaşadıklarına ilişkin kesin bilgilerimiz olmayışını analiz ederek açıklamalıyız. Wittgenstein bunu ***L'intérieur et l'extérieur*** (İç ve Dış) şöyle açıklar:

> Açıklığın olmamasını temellendiren, iç/dış ilişkisi değildir; fakat daha çok karşıtıdır. Bu ilişki, sadece bu kesintisizliğe ilişkin imgelenmiş bir tasavvurdur.[148]

Zihinsel olanın ya da "iç" dediğimiz şeyin özelliği, gramere bağlı olmasıdır. ***"Zihinsel, bir mantıksal sıfattır." demek, "iç" şeye ilişkin dil oyunlarının "dış" dediğimiz şeye ilişkin dil oyunlarıyla aynı olmadıklarını söylemektir.***

> Sonuçlarımızdan bazılarının kesin olmadığını onaylamak için, "zihinsel" kavramına ihtiyacımız yoktur. Tersine "zihinsel" teriminin kullanımını bize açıklayan, bu belirsizliktir.[149]

---

[147] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie II, § 569.
[148] Wittgenstein, ***L'intérieur et l'extérieur***, T. E. R. , Paris, 2000, p. 89.
[149] ***Loc. cit.***

Bu anlamda Wittgenstein, bir zihin bilimcisi gibi değil; bir zihin fenomenologu gibi görülmelidir; zihin bilimcisi, psişik süreçlerin betiminin yerine bilimsel açıklamayı koyar. Oysa zihin fenomenologu, zihinsel analizin ayrıcalıklı bir yöntemini uygular. Aşağıdaki satırlar bunun kanıtıdır:

> "Dış"ı görüyorum ve ona uygun olması için bir "iç" imgeliyorum.
> Yüz hatları, jestler ve durumlar tek anlamlı olduklarında, o zaman "iç", tıpkı "dış" gibi görünür. "İç"i sadece "dış"ın ardına gizleniyor gibi göründüğünde okuyabiliriz. İç kavramlar ve dış kavramlar vardır; insanların iç yaşantıları ve dış davranışları vardır.
> "İç", dışa sadece empirik olarak değil; fakat mantıksal olarak da bağlıdır.[150]

Zihinsel durumların özdeşliğine gelince; bu konuda şunları söyleyebiliriz: Zihinciler, zihinsel durumların özdeşliği için gerekli zihinsel şartları yeterince tartışmış değillerdir. Onlar zihinsel durumları, dilden hareketle belirlemeye çalıştılar; fakat çok çabuk bir güçlükle karşılaştılar. Bu güçlük şu sorularla ifade edilir: Zihinsel durumların, dilin yapısı kadar karmaşık ve çok incelenmiş yapıları olduğunu gösterecek araçlarımız var mıdır? Varsa bunlar bir sözlük müdür? Kompozisyon kuralları mıdır? Zihinsel durumların bölümleri var mıdır? Hiçbir ciddî empirik inceleme, bu soruları cevaplayamaz. Empirik araştırma, düşünceyle bilgisayar arasında bir benzerlik kurar. Buna göre "düşüncenin dili" ve "bilgisayarın dili" aynı mekanizmaya göre çalışır. Düşünce de bilgisayar da verileri ya da girdileri değerlendirerek söze ya da ekrana ifade veya çıktı olarak yansıtır. Empirik araştırma, bu benzerliği postulat olarak kabul eder. ***Bilgisayarla bu analojinin bir temeli olsa bile, zihinciyi güç duruma düşmekten kurtaramaz;*** çünkü söz konusu analoji zihinciliği, başlangıçtaki hedefinin tersi bir yola sürükler; davranışçılığın bir türüne dönüştürür.

Bir zihne inanç ve istek yüklemek, son derece normatif bir hipotezi, betimlenen davranışın karmaşıklığını kabul etmeyi ge-

---

[150] Wittgenstein, ***Les Cours de Cambridge 1932-1935***, trad. Élisabeth Rigal, Mauvezin, T. E. R., Paris, 1998, p. 63.

rektirir. Buna rağmen inançlar ve istekler, gerçekten zihinsel durumlar değildir.

Bir süjenin zihinsel durumlarının özdeşliğini savunanlar, bu konuda bir radikal yorum teorisine dayanır. Radikal yorum kavramını esinleyen, Quine'ın radikal çeviri kavramıdır. Radikal yoruma göre lengüistik davranışın yorumu, rasyonalitenin ***a priori*** ve oluşturucu ilkelerine dayanır. Bu ilke, yorumlanan süjenin davranışından, tutarlılığa ve hakikate ilişkin ilkeyi çıkarmamızı gerektirir. Bu ilkeye göre yanlışlığın ve irrasyonelliğin sadece hakikat ve rasyonalite temelinde anlamı vardır. Bir inanca sahip olmak, başkasında bu inancı kabul etme yatkınlığına sahip olmaktır. İnançları olan her insan, inanç kavramına sahiptir. Karşılıklı etkileşim hâlindeki iki süjeyi, üçüncü bir objeye bağlayan bu yorum süreci, zihinsel durumların var oluşu için gerekli asgari şarttır.

Zihinsel fonksiyonların nörolojik korelatları problemi, dil üzerine incelemelerle birlikte çokça ele alındı. Günümüzde bu çalışmalar, tüm zihinsel aktiviteleri içerecek şekilde genişledi. Ancak beyinsel koordinatlar bulma çabası, ciddi eleştirilerle karşılaştı. Bu eleştiriyi yapanlara göre metodolojik bir hata yapılmaktadır. Bu hata bir zihinsel fonksiyonun yerini belirlemeye çalışmaktan ibarettir. Bu konuda zihinciler şöyle bir mantık geliştirmektedirler: Nasıl ki, beyinde bir lezyonun yerini belirleyebiliyorsak, zihinsel durumların yerlerini de belirleyebiliriz. Oysa bu düşünce yanlıştır. ***Beyindeki lezyonlarla zihinsel durumlar arasında ortak bir nokta yoktur. Bu nedenle lezyonlara uygulanması doğru olan yöntemin zihinsel durumlara uygulanması imkânsızdır.***

Yukarıda söylediğimiz gibi Wittgenstein, organik ve psikolojik faktörlerin indirgenemezliğini savunan anlamında düalisttir. O, zihin konusunda deneyciliği olduğu gibi Descartes'ı da eleştirir; zihinle ilgili kavramların betimlenemezliğini kabul eder:

> İlk bakışta bana öyle geliyor ki, Descartesçılıkta iki farklı dünya; zihinsel dünya ve fiziksel dünya vardır. Zihinsel dünya, gazlardan oluşan daha doğrusu eterleşmiş dünya gibidir. Bir adı bildiğimiz bir nesne için kullanmazsak, bu ad, bize bir tür eterleşmiş bir şeyden söz eder. Kuşkusuz bazı kelimelerin grameri bizi güçlüğe düşürür; bazen de şunu fark ederiz: Bazı şeylerin bir adı olsa bile, bu şeylere dair bilgimiz, maddi

> objelere dair bildiklerimize benzemez. Bu durumlarda, bildiğimiz nesnelere benzemeyen şeylerin varlığından söz etmek, eterleşmiş objelerden söz etmek, kurnazca bir oyundur.[151]

Wittgenstein'a göre anlam ve anlama kavramları, bilimsel psikolojinin ya da beyin bilimlerinin kavramlarından farklıdır; anlam, konuşanın ve dinleyenin davranışlarıyla ilgilidir. Anlamın sinir sistemlerindeki süreçlerle ya da onların psişik mekanizmalarıyla ilgisi yoktur.[152]

Bu nedenle Wittgenstein davranışçılığa yakın bir tutumu benimser. Ona göre başkasının belli zihinsel durumlarını, eylemlerini gözlemleyerek biliriz. Zihinsel durumların gerçek doğalarını yalnız eylemler açıklar. ***Zihinsel durumlar, özel zihinsel olaylar değildir; zihinsel olaylar da özel zihinsel tasavvurlar gibi görülemez.***

Zihinsel süreçlerin beyinsel süreçlere bağlı olduğu tezi, empirik gözlemlerle değil; bazı metaforlarla açıklamadır. Bu metaforlardan bazıları şunlardır: Kayıt, zihinsel metin, deşifre etme. Bu metaforlar zihin-beyin ilişkisi problemini aydınlatmaz; tersine daha da anlaşılmaz hale getirir. Düşünce süreçlerine bir dayanak bulma kaygısı, olguların ötesine geçerek, bir teori bulma ihtiyacı ortaya çıkarır. Bu teori de paralelizmdir. Wittgenstein paralelizm tezini hem ***Zettel***'de hem de ***Remarques sur la philosophie de la psychologie***'de eleştirir.

> Öyleyse, bazı psikolojik fenomenler fizyolojik açıdan araştırılamaz; çünkü bunlara fizyolojik olarak hiçbir şey karşılık olarak gelmez.[153]

Zihinciliğin psiko-fizik paralelizme ilişkin ön yargısı, ilkel bir gramer kavramının ürünüdür; çünkü fizyolojinin aracılık etmediği psikolojik fenomenleri neden kabul edersek, o zaman bedenin yanında bir ruhun varlığına; tinsel canlı bir varlığa inanırız.[154]

> Bir insanın psikolojik bir hayatı vardır; o, düşünür, ister, korkar, inanır, kuşku duyar; tasavvur eder; üzgündür, neşelidir

---

[151] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 97.
[152] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 149
[153] Wittgenstein, ***Zettel***, § 609.
[154] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 906.

> vs. dersek bu, şuna benzemez mi: O, yer, içer, konuşur, yazar, koşar veya şuna da benzemez mi: O, bazen hızlı, bazen yavaş ilerler, bazen amaçlı bazen de amaçsız gider; bazen dosdoğru gider bazen de gerisin geriye döner?[155]

Bir A nesnesini bir B nesnesinin varyasyonu olarak görmenin fizyolojik bir açıklamasını düşünelim. A'yı B olarak gördüğümüzde birtakım süreçler ortaya çıkar. Ve bunlar davranışımızda pek çok şeyi açıklayabilir. Örneğin A'yı gördüğümde sanki B'yi görüyormuşum gibi davranmanın sebebini gösterebilir. Oysa gerçekte davranışı retinadaki ya da beyindeki süreçler kadar doğrudan algılarım.[156]

İnsanın ve bilincin doğallaştırılması, çağdaş "kognitif fonksiyonalizm"de çok sık ve daha ince ayrımlarla yapılır. Doğallaştırmanın "temel mekanizma"sına ilişkin pek çok teori vardır. Bu teoriler tasavvurları ve anlamları, dış dünyadan doğan enformasyonel bir akışın sonucu gibi ele alır. Fonksiyonel şema, inandırıcı ve daha gerçekçi gibi görünüyor. Çünkü insan zihni dışarıdan gelen enformasyonları özümseme gücüne sahiptir. Bununla birlikte tasavvur ve kognisyon sistemlerini doğal realitelerdeki göstergelere bağlamak bir şeydir, zihni doğallaştırmak başka şeydir. Zihin, maddileştirmeye her zaman az veya çok direnir. Zihni maddileştirme, onun özel bir içeriği olduğunu kabul etmeyi gerektirir.

## IV. Kullanım

Bu bölümdeki açıklamalarımızı Wittgenstein'ın en önemli doktrinlerinden, "kullanım ilkesi"ni anlatarak sürdürelim.

Sözlerimizin hareket noktası olması bakımından şöyle soralım: Bu ilke tam olarak nedir? Kullanım ilkesi şunu kabul eder: Kelimelerin tanımları yoktur; fakat pek çok kullanımı vardır. Bu kullanımların ortak sentakslarından söz edilemez. İlke, "Anlam, kullanımdır." şeklinde çok yaygın bir slogan halinde ifade edilmiştir. ***Anlamın kullanım olması, Wittgenstein'ın en önemli keşiflerindendir.*** . Anlamın kullanım olması, dilin ortak olmasının zorunlu şartıdır.

---

[155] ***Ibid.***, § 283.
[156] ***Ibid.***, § 963.

> Sözlerimiz [lengüistik etkinliklerimiz] anlamlarını diğer eylemlerimizden alırlar.[157]

Wittgenstein felsefesinde "kullanım" olgusunun pek çok avantajı vardır. "Kullanım" sayesinde prestiji olan; ama çeşitli karışıklığa yol açan her tür idolü felsefî düşünceden eleyebiliriz.

Dilimizde çok çeşitli kullanımlar vardır. Bu kullanımlar, otonom bir realiteyi betimlemekten ibaret, tek bir kullanımına indirgenemez. Dil, temelde sosyal bir olgudur. Kullandığımız kuralların ve kelimelerin anlamını belirleyen, gerçekte kullanımdır. Dili, hepsi birleşik olmasalar da özel kurallara sahip "oyunlar"ın bir bütünü gibi kabul etmelidir.

Bir kelimenin anlamı nesnenin bir idesiyse, o zaman kelimenin kullanımı da deneyimde verilen şeyin bu ideyle karşılaştırılmasından ibaret olur.[158] Fakat bu, dil realitesine aykırıdır. Bir kelimenin kullanımı, kör bir şeydir yani kullanımın dışında başka bir şeyi görmez; kullanım, kelimeyi, objenin zihinsel patronu, denetmeni olan ideyle karşılaştırmaz. Kısaca söylersek, bir şeyin idesi, bir kelimenin anlamlı kullanımını yönetemez. Görülüyor ki, Wittgenstein'ın bu düşünceleri idelerin oluşturulmasına ilişkin geleneksel teorilerin çoğunu çürütür. Wittgenstein'a göre bir kelime, bir önerme dışında anlaşılamaz. Önerme "dil oyununda bir hamleyi gerçekleştirmek için gerekli asgari bir birliktir.[159] Aristoteles'in dediği gibi izole bir terim ne doğrudur ne de yanlıştır.[160] Buna ek olarak şunu özellikle söyleyebiliriz: İzole terimin hiçbir anlamı yoktur. Örneğin biri bize "zebra" kelimesini telaffuz etsin. O zaman bir şeyi düşündüğümüzü söylemek yanlıştır. Kuşkusuz bir "zebra"yı imgeleriz; bu imgeleme daha önce bildiğimiz zebranın hatırlanmasından ibarettir. Fakat bu "zebra" kelimesinin bir referansı yoktur.

Wittgenstein ***Felsefî Soruşturmalar***'da şunu ortaya koydu: Anlam ve kullanım, dilin yapısında birbirine bağlanır. Dilin ifadelerini anlamanın şartı şudur: Anlamın ve kullanımın karşılıklı konuşmada ve diğer dil oyunlarında nasıl kullanıldıklarını bilmek.

---

[157] Wittgenstein, ***De la certitude***, § 229.
[158] Wittgenstein, ***Recherches Philosophiques***, § 139.
[159] ***Ibid.***, § 49.
[160] Aristote, ***De Interpretatione***, 1, 16a 12.

Bir kelimeyi yanlışlıkla toplumun kabul ettiğinden başka bir anlamda kullanırsam ne olur? Wittgenstein demektedir ki, önermeyi ve onu doğrulayan olguyu birleştiren bağın ilişkisi "doğrudan" bir bağdır. Bu nedenle bağın kurulması için toplumun onayını beklemem gerekmez. Öte yandan toplum kullanımımı onaylayıncaya kadar önermeyle hiçbir şey söylemek istemediğimi ileri sürmek imkânsızdır. Peki, bu, ne anlama gelir?

***Bir kelimenin anlamı, toplum tarafından anlaşılan kullanımların bütünüdür***. Şunu açıkça söyleyebiliriz: Konuşan kişinin kelimelerinin anlamını bilmek için, onun düşüncelerini dikkate almak gerekmez. Kişinin düşüncesi, özünlü olarak belirsizdir. Anlaşılan kullanımlar bütünü, bir kelimenin anlamıdır.

Buradan hareketle şöyle sorabilir miyiz: Konuşan kişi, sadece önermesi anlaşıldığında bir şey söylemek ister? Açıkça hayır. Konuşan bir cümleyi sözcelediğinde belli bir nesne durumunu belirtir ve cümlesinin anlamını açıklamak için bir doğrulama ölçütü verebilir. Bir satranç oyuncusu bile, "satranç oyunu" kelimesini kullanımının bir ölçütünü verebilir ve sonuçta "satranç oyunu" kelimesinin kullanımı toplum tarafından onaylanmadığında, bu kelimenin kullanımı gibi görülemez.

Uygun kelimenin kullanılması talimat gibidir ve her talimat bir betime benzer ve betim de tıpkı talimattır.[161]

Wittgenstein bu keşfini ***Felsefi Soruşturmalar***'da şöyle formüle eder:

> Anlam kelimesi, kullanıldığı durumların çok geniş bir sınıfı için-fakat hepsi için değil- şöyle açıklanabilir: Anlam, dildeki kullanımıdır.[162]
> Dilde kelimenin kullanımı, anlamıdır.[163]

"Anlam kullanımdır." ilkesi, çok çeşitli şekillerde yorumlanmıştır; ama nasıl yorumlanırsa yorumlansın, pek çok filozofu etkilemiştir. Ryle, Austin, Strawson, Quine, etkilenen bu filozoflardandır. Bu ilkenin etkisi filozoflarla sınırlı kalmamıştır; sözlük bilimciler ve dilbilimciler de bu ilkeyi kendi alanlarına uygulamışlardır ve sonuçlarına işaret etmişlerdir.

---

161 Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 14.
162 Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 43.
163 Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 85

Bu ilke dikkati şuna çeker: Bir ifade belli durumlarda ve insanların sözleriyle belirttikleri şeyin fonksiyonudur.

Wittgenstein, bu ilkeyi 1930'lu yılların başında ortaya koydu. İlke yukarıda söylediğimiz, "dil bir âlet kutusu gibidir." düşüncesinin zorunlu sonuçlarına kadar gitmeden doğmuştur. Wittgenstein'da bu analoji çok önemlidir. Wittgenstein bu analojiyi Alman dil teorisyeni Bühler'den esinlenerek ortaya koymuştur. Bühler'e göre dil, göstergelerin, tüketilemeyen, pek çok mümkün kullanımlarını içerir.[164] Wittgenstein bu kullanım imkânlarını bir âlet kutusundaki âletlerin kullanım imkânlarına benzetir.

Wittgenstein demektedir ki, kullanabileceğimiz pek çok gösterge vardır; buna itiraz edilemez; ama bunun kadar şu da gerçektir: Göstergeleri rastgele ve keyfimizce kullanamayız. Göstergeleri seçmek, bir aleti seçmek gibidir. Hangi âleti seçmeliyiz? Bunu yapılacak iş belirler. Tıpkı bunun, gibi hangi göstergelerin kullanılacağını, karşılaşılan durumlar, girişilen etkinlikler söyler. Bir kelimeyi keyfi biçimde ve isteğimize göre kullanamayız. Aksi halde iletişim ya kurulamaz ya da sürdürülemez.

Wittgenstein daha çok göstergeleri kullanma biçimimizle ilgilenir. Anlam problemini bu açıdan ele alır. Ona göre anlam, dilden ayrı bir beden ya da kapalı bir entite değildir. Göstergeler kullanımda hayat bulur ve bir etki yapar. Bu şekilde anlaşılan anlam, gündelik dilde içkindir. Göstergelerin kullanımlarını incelediğimizde şunu fark ederiz: Düşünmek, göstergeleri kullanarak gerçekleştirdiğimiz bir etkinliktir. "Düşünmek" kelimesinin gramerini incelediğimizde şunu ortaya koyarız: "Düşünmek", tıpkı "demek istemek", "yorumlamak", "anlamak" gibi bir kapasite fiilidir.

Bir kelimenin kullanımını onaylama, satrançta kurala uygun bir hamleyi onaylamaya benzer. Bu, kelimeyi kullanırken, kuralın kafamızda geçit yaptığı anlamına gelmez.

> Bir sözcüğü her zaman doğru bir şekilde yani anlamlı kullanmayı nasıl beceririm hep bir gramere mi başvururum? Hayır! Bir şey kastetmek olgusu. Kastettiğim şey saçma konuşmamı

---

[164] Delacroix, Henri, ***L'enfant et le langage***, Felix Alcan, Paris, 1934, p. 39.

> önler. "Kelimelerle bir şey kastederim." burada şu anlama gelir: Onları uygulayabileceğimi bilirim.[165]

Dili, kuralların kesin bilincine sahip olmadan kullanırız; fakat kurallar kullanımı onaylar. Bir kelimeyi anlayan, anlamayandan daha çok şey görür. Bu nedenle anlayanın zihinsel süreci farklı olacaktır. Bir önermeyi anlayanın zihinsel süreci, bir imgenin ya da bir hikâyenin imgelerle anlaşılmasındaki zihinsel süreç ile aynıdır.

Wittgenstein'ın kullanım konusunda öğüdü şudur: "Anlamı araştırmayınız; kullanımı araştırınız."

Wittgenstein bu ifadesiyle bir anlam teorisi ortaya koymak istemez; fakat "anlam" kelimesinin gramere dayalı bir açıklamasını yapar; "anlam" kelimesinin çok çeşitli kullanımı olduğunu söyler; bir ifadenin dilde pek çok fonksiyonu olduğuna dikkat çeker.

"Anlam kullanımdır." en önemli ilke olsa da içeriği kolayca belirlenemez. Yine de onun hakkında bazı şeyler söylenebilir. Şimdi söz konusu açıklamaları yapalım.

***Felsefî Soruşturmalar***'ın bir bölümünde Wittgenstein, iletişimde birbirine karşı iki yaklaşımı söz konusu eder:

> [...] Bir karşılıklı konuşmada dil yardımıyla iletişime o kadar alışmışızdır ki, önemli olan şundan ibaret gibi görünmektedir: Bir başkası kelimelerimin anlamını—zihinsel bir şeyi—kavrar; onu âdeta kendi zihnindeki bir şey haline getirir. Sonra bundan daha fazla bir şey yaparsa bu, dilin doğrudan fonksiyonuna ait değildir.[166]

Bu satırlarda Wittgenstein'ın anlatmak istediği şey şudur: Frege gibi bazı filozoflara göre iletişim, kelimelerle taşınan düşünceleri bildirmeden ibarettir; oysa iletişimde önemli olan, konuşanların kelimeleri kullanarak etkinlikte bulunmalarıdır. Wittgenstein'ın iletişim anlayışı Frege'nin temsil ettiği geleneksel iletişim anlayışına karşıttır. Frege'ye göre dinleyen, konuşanın kelimelerinin anlamını anlarsa; anlamı yani konuşanın iletmek istediği düşünceyi kavrarsa, iletişim vardır. Wittgenstein'ın

---

165 Wittgenstein, ***Zettel***, § 297.

166 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 363.

dediği gibi Frege'deki anlamın özü "zihinsel" olmasıdır. Düşünceler yine de tasavvurlardan farklıdır; çünkü düşünceler objektiftir. Aynı kelimeler dili kullanan herkes için aynı düşünceleri ifade etmelidir. Konuşanlar ve dinleyenler, aynı kelimeye aynı anlamı vermelidir. Yoksa düşünceler iletilemez ve özel olarak kalır. Anlamın objektifliği, iletişim için gerekli şarttır.[167]

Oysa Wittgenstein'a göre iletişim, dil oyunlarıyla gerçekleşir. Dinleyen, konuşanın ne demek istediğini anlarsa ve dil oyununa uygun davranış yaparsa iletişim gerçekleşir.

Hiçbir fenomeni analiz edemediğimiz gibi, düşünceyi de analiz edemeyiz. Sadece bir kavram, örneğin düşünürken kullandığımız bir kavram; sonuçta bir kelimenin uygulaması analiz edilebilir. Burada bir nominalizme düştüğümüz söylenebilir. Fakat bu doğru değildir. Çünkü

> Nominalistler, bütün kelimeleri adlar diye yorumlama hatasına düşerler; kelimelerin gerçek uygulamasını betimlemezler.[168]

Wittgenstein'ın amacı, "anlam" ve "kullanım" gibi terimleri, yaşadıkları doğal bağlamlarına yerleştirmektir. Onun sorunu ontolojik değildir; lengüistiktir. Ona göre "bir kelimenin uygun bir kullanımı bir şeyin özünü ifade eder";[169] dil, kullanımda görünür; hayata ve hakikate sadece kullanımda sahiptir; çünkü insanlar doğru ve yanlış olan şeyi, dilde söylerler ve dilde uylaşırlar;[170] tanımlarda değil; kullanımlarda anlaşırlar.

Kullanımlarda anlaşma, öznellerarası bir anlaşma değildir. Bu anlaşmanın temeli, dili geçmişte ya da şimdi kullananların karşılıklı anlaşmaları değildir.

***Felsefenin görevi, yeni bir dil yaratmak değildir; fakat var olan dili kullanmamızı arıtmaktır; yanlış anlamaları ortadan kaldırmaktır.***[171]

"Anlam kullanımdır." ilkesinin amacı, anlamı psikolojiden arındırmaktır. Kullanım ne sosyal uylaşımların ve anlaşmaların

---

[167] Frege, G., "La pensée" dans ***Écrits logiques et philosophiques***, trad. de C. Imbert, Seuil, Paris, 1971, pp. 180 et suiv.

[168] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 383.

[169] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 371.

[170] ***Ibid.***, § 241.

[171] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, § 72.

ne de psikolojik durumların ya da süreçlerin sonucudur. Kullanım, "dilde anlaşmadır." Bu anlaşmayı sağlayan, intersübjektif olgu ya da otorite değildir; tersine psikolojisiz bir sübjektiflik, sesin sübjektifliği bu anlaşma sayesinde tanımlanabilir.

> Gündelik dilimizin (kendi tarzlarında etkin) ifadeleriyle anlaşmazlığa düştüğümüzde, normal konuşma biçimimize ilişkin imgeyle çatışırız. O zaman şöyle demeye teşebbüs ederiz: Konuşma tarzımız, olguları gerçek şekilleriyle betimlemez.[172]

Wittgenstein "kullanım" yerine bazen kelimelerin dil oyunlarındaki "rol"ünden veya "fonksiyon"undan söz eder; "anlam kullanımdır"ın anlamını açıklamak için, göstergelerin dildeki rolünün, paranın alışverişteki rolüne benzemesinden yararlanır. Ona göre konuşanlar bir göstergeye anlamını veren dil oyunlarında bu rolü ve fonksiyonu üstlenirler.

Varsayalım ki, bir antropolog, üyeleri birbiriyle alışveriş yapan bir grubun âdetlerini incelemek istiyor. Grup üyeleri alışveriş yaptıkları halde antropolog onların ne yaptıklarını anlamıyorsa, paranın ne olduğunu anlamayacaktır. Aynı şekilde, onların sözcelerini de anlamayacaktır. Oysa paranın kullanımı, onların eylemlerini belirler. Anlamın kullanım olması, dil oyunundaki karşılıklı etkileşim içindeki insanların kelimeyle dil oyunu oynamalarıdır veya kelimeleri kullanmalarıdır.[173]

Akla uygun bir varsayım şudur: Grup üyelerinin etkinliklerinde paranın oynadığı rol, para denen nesneyi oluşturur; para denen nesne, fonksiyonu değişim etkinliklerini gerçekleştirmek olan nesne türünden başka bir şey değildir. Bu nesnenin maddesinin şu veya bu olması pek de önemli değildir. İnsanların dil oyunlarına katılmaları da tıpkı parayı kullanmalarına benzer, dil oyunları onların çıkardıkları seslere yani sözcelere bir anlam verir.[174]

"Radikal bir yorumcu" da bir antropolog gibidir; o da insanların dil oyunlarında gerçekleştirdikleri etkinliklerin anlamını anlamasaydı, sözcelerinin anlamlarını da anlayamazdı. Yorumcu, insanların ortak davranış biçimlerine başvurursa, sözcelerin

---

[172] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 402.
[173] Sauvé, Denis, "La seconde théorie du langage de Wittgenstein,", p. 5
[174] ***Loc. Cit.***

anlamını anlayabilir.[175]

> İnsanların ortak davranış biçimi, yabancı bir dili yorumlama biçimimizin aracı olan, referans sistemidir.[176]
> Bir kişi şöyle desin: "Bir kelimenin pek çok anlamda kullanıldığına dikkat etsek bile; bir ifadeyi doğru kullansak bile, şu ya da bu yanıltıcı imge zihnimize gelir." Bu kişi, kelimelerin kullanılmalarına ilişkin kurallar tablosunu kendine göre düzenler; "kural", "önerme" ve "kelime" kelimelerinin açıklamasını yapmaktan kendini sorumlu görmez.[177]

"Kullanım" kelimesini, kullanım kuralları tablosunu düzenlemeye gerek duymadan, kullanmama izin verilir. Bu kurallar, süper kurallar değildir.[178]

Felsefenin en özgün kavramları gizemli kavramlar değildir; fakat gündelik hayatta kullandığımız kelimelerdir. Kelimelerin metafizik kullanımlarını terk ederek, gündelik kullanımlarını dikkate almalıyız. Ne sayıların ne de matematiğin özü vardır; sayılar sınıfı, bir ve aynı ailenin üyeleri arasında var olan bir benzerliği sürdürür. Hiçbir şey, sayı kavramının sınırları olmasına engel değildir. ***Her şey kelimeleri kullanma biçimine bağlıdır. Kısaca söylersek, matematiğin bir matematiği (metamatematik öz) yoktur; sadece bir başka matematik vardır. Aynı şekilde dil üzerine dil (metadil); tüm önermelere dair önermeler, kurallarla ilgili kurallar, kısaca metafelsefe yoktur.***

Wittgenstein evrensel özleri değil; özel kullanımları aydınlatmak ister. Wittgenstein'da daha çok bir estetik kullanım vardır. Estetik burada bir ***gösterme sanatı***, bir ustaca anlatım tekniği demektir.

Bir anlam, bir dil oyununda roldür ya da kullanımdır, demek şunu söylemektir: Kuşatıcı durumları gözlemleme (dil oyunlarına katılanların yaptıkları eylemler; kullandıkları, düşündükleri veya açıkladıkları kelimeler) bir yorumcu açısından, göstergelerin anlamını belirlemeye izin verir ve aynı zamanda göstergelerin anlamını oluşturur. Anlamın objektifliği, dil oyunlarında kul-

---

[175] ***Loc. Cit.***
[176] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 206.
[177] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 118.
[178] ***Ibid.***, p. 115.

lanımın ve diğer etkinliklerin herkesçe kabul edilmesinin bir sonucudur. Dil oyunlarına ***Felsefi Soruşturmalar***'ın başında verilen örneği hatırlayalım: İnşaat ustası "normal" (oyunun kuralları tarafından belirlenmiş) durumlarda, emirlerinin ne anlama geldiğini ve doğru emirler verdiğinde çırağının onları anladığını bilir. Anlama, kelimelerle etkin olabilme yatkınlığıdır.[179]

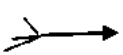
> "Bir döşeme taşı ver." emrine cevap olarak şu veya bu şekilde davranan kişinin emri anladığını söylemez miyiz?[180]

"Anlamın kullanımdır."ın felsefede önemli sonuçlarından biri şudur: Mantıkçı paradigmaya göre bir ifadenin ya da kelimenin doğruluk değeri değişmediği takdirde yerine bir başkasını koyabiliriz. Oysa kullanım ilkesine göre

> bir kelimenin yerine, başka kelimeyi koyamayız; çünkü ilk kelime yerini bir başkasına bıraktığında etkisini de kaybeder. Kelimeleri birbirinin yerine koymamak, jestlerin birbirinin yerine konamamasına benzer. Kelimenin sadece bir anlamı değil; bir ruhu da vardır. Kimse bir şiirde kelimelerin yerine başka kelimelerin konabileceğini kabul etmez; konduğu zaman, her şeyin değiştiğini düşünür.[181]

Her izole gösterge ölü gibidir. Ona hayat veren de zihinsel süreçler değildir; fakat kullanımdır; kullanım kurallarıdır; kullanım toplumudur.

> Gösterge sadece kullanımda canlıdır.[182]
> Bir cümleyi kullanmak, her kelimede bir şeyi tasavvur etmektir.[183]



> Bu ok, bir yönü nasıl gösterebilir? O, kendinden başka bir şey içermiyor gibi değil midir? "Hayır", ok sadece uygulamasında canlıdır.[184] Bu göstermeyi ölü çizgi değil, sadece psişik bir

---

[179] ***Ibid.***, § 6.
[180] ***Ibid.***, § 7.
[181] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, § 190.
[182] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 432.
[183] ***Ibid.***, § 449.
[184] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 454.

> şey yani anlam yapabilir. Bu, doğrudur ve bu yanlıştır. Ok, sadece insanın yaptığını uygulamada gösterir.
> Göstermek, insanın gerçekleştirdiği bir "okus fokus" değildir.[185]

Kelimelerin kullanımı, bir manavın müşterisine "Beş kırmızı elma" vermesine benzer. Manav, "Beş kırmızı elma" yazan pusulayı uzatan müşterisinin bu isteğini karşılayabilmek için kırmızı, elma ve beş kelimelerinin hepsini düşünerek, bunların hepsini içeren elmaları verir. Kelimeleri, örneğin "beş" sayısının kullanımını önceden biliriz. "Beş" kelimesi, ancak kullanımında bir anlam kazanır.

> "Bir kelimenin anlamı" kavramı, dilin işleyişini belirsizleştirir. Bu belirsizliği gidermek imkânsızdır. Bu belirsizlik ancak kelimenin kullanım biçimleri incelenerek giderilebilir. Kelimenin kullanımını inceleme, kelimelerin amacını ve işleyiş biçimini aydınlatır.[186]

Kelimeleri kullanarak öğreniriz ve kelimenin ne anlama geldiğini kullanımla gösteririz.

> "Bu kelime şunu belirtir." cümlesi, bir betimdir. Betim, "...kelimesi, ...anlamına" gelir." şeklindedir.[187]

"Bu kelime şu ya da bu anlama gelir." dediğimizde, bu onun kullanımını betimlemenin bir başka biçimidir.

Göstergeye, kullanım ya da kullanım kuralları hayat verir, demek, "mantığın kesinliği"nden vazgeçmek değildir; fakat kullanımda mantıktan çok az şey beklediğimizi ifade eder. Wittgenstein'da kullanım mistisizmi yoktur. ***Kullanım, sadece uygulamasındadır. Bu durum, mantığın kesinliğinden hiçbir şey eksiltmez; fakat mantığı dile yerleştirir.***

Kullanımın yaygın özelliği, anlamın objektifliğini sağlar. Öte yandan kelimelerle bir iş yapmak, kelimeleri kullanmakla aynı şeydir. Kullanım, anlamın bir uygulamasıdır; anlama ise doğru kullanımın kaynağı olan bir durumdur.[188]

---

[185] ***Ibid.***, § 454.
[186] ***Ibid.***, § 5.
[187] ***Ibid.***, § 10.
[188] ***Ibid.***, § 146.

Görüyoruz ki, Wittgenstein burada kullanımın psikolojik bir süreç olmadığını söylemektedir ve mitoloji ister psişik olanın isterse anlam mitolojisi olsun, ikisini de reddetmektedir. Ona göre dilde ne psişik mit ne de anlam miti vardır. Psişik süreçleri yani zihni tanımak isteyen kişi, dile bir idealite ya da kognitif kapasite olarak değil; fakat uyum olarak başvurmalıdır.

> Hayatı, hayattan yoksun şeye eklenen bir şey gibi görüyoruz.[189]

Kullanım, neden olduğu eylemler kadar çok olmalıdır. Her kullanım, mekanik bir sistemdeki bir âleti çalıştırmak gibidir. Her kullanım, sadece belli bir bağlamda meşrudur. Bu tıpkı, bir demir çubuğun sadece belli bir durumda bir levye olmasına benzer. Her kullanım bir betimdir; kullanımın betim olması belli bir yönelimliliği işin içine katar. Bu nedenle Wittgenstein'a göre dilin kullanımı yönelimlidir;

> yönelimliliği dilden dışlarsak, dilin tüm fonksiyonu da ortadan kalkar.[190]
> Niyette yönelimliliğin özü, imgedir; kendisinden hareketle yönelimliliği oluşturduğumuz imgedir.[191]

Yönelimlilik kelimelerin ve dilin dışında değildir; kelimelere bağlıdır. Kartezyanizmde olduğu gibi soyut değildir.

Yönelimliliği dilden dışlayan Grice'ın tersine Wittgenstein, sadece kelimelere bağlı olan şeyle ilgilenir. Ona göre yönelim, dilin dışında değildir; çünkü bir önermenin söylediği şey, onu ifade eden yeni bir önermedir. Her kullanım, kuralları izlemekle mümkündür. Kelimeleri kurallara uygun olarak kullanırken, daha önce sahip olduğumuzu varsaydığımız bir şeyi, yönelimi gözetmeyiz. Dil oyunlarının ve kuralları iç içe geçtiği bir kullanımda yönelimliliğe yer yoktur. Biz sadece ifadenin bütününü söylemeyi veya anlamayı düşünürüz. Bu durum, yönelimlilik kavramını aydınlatır. Kullanımda her şey sanki daha önce düşündüğümüzden başka türlü olup bitmektedir.[192]

---

189 Wittgenstein, ***Zettel***, § 124.
190 Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 20.
191 ***Ibid.***, § 21.
192 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 125.

Dilin yönelimliliği, göstergelerin kullanımının belirttiği düşünme, ifade etme ve demek isteme eylemlerine referansla açıklanır. Öbür yandan yönelimliliğin lengüistik ifadesinin yanında "doğal ifade"si de vardır. Bu Wittgenstein demektedir ki,

> Bir yönelimliliğin doğal ifadesi nedir? —Bir kuşa usul usul yaklaşan bir kediye ya da kaçmak isteyen bir hayvana bak.[193]

Yönelim düşüncede kullandığım göstergedir; yorumlamaya benzer; kesin bir yorum yapmaya benzer; yorumlayamadığımız bir şeyi ortaya çıkarır; mantıksal bir terim değil psikolojik bir terimdir; sadece yönelim ile ilgili bir ölçü olarak ulaşır; yönelimli objeyi dışarıdan düşünürsek izoledir ve ölüdür.

Öte yandan Wittgenstein'a göre yönelimli olmayan zihinsel durumlar da vardır. Örneğin, objesiz duygularda yönelim yoktur.

Wittgenstein'da kelimelerin anlamı, konuşanların niyetlerine indirgenemez. Anlam zihinsel bir imge değildir.

> Bir kişi bana örneğin "küp" kelimesini söylediğinde, bu kelimenin ne anlama geldiğini bilirim; fakat onu böyle anladığımda kelimenin tüm kullanımı zihnime gelebilir mi?[194]

Buraya kadar söylediklerimizden anlıyoruz ki, Wittgenstein dilsel ifadelerden yönelimliliği dışlamaktadır; diğer deyişle lengüistik yönelimliliği reddetmektedir. Burada şöyle sorabiliriz: Wittgenstein'da yönelimliliğin başka hiçbir şekli yok mudur? Cevap şudur: Wittgenstein lengüistik yönelimliliği kabul etmese de "mental bir yönelimliği", "zihinsel bir süreç olarak yönelimliliği kabul etmektedir. Şu paragrafta bunu açıkça görürüz:

> Bir imgeyle neyi kast ederiz? Yönelim (niyet) asla imgede bulunmaz. Çünkü imge, ne olursa olsun, türetilmiştir; her zaman çok farklı şekillerde anlaşılabilir. Fakat bu, imgenin anlaşılma biçimi, imge belli bir tepkiyi uyandırdığında anlaşılabilir, demek değildir. Çünkü yönelim, imgeyi realiteyle karşılaştırma biçimimde ifade edilir.[195]

Anlamı kelimeyi duyduğumuzda aklımıza gelen bir şey gibi

---

[193] ***Ibid.***, § 647.
[194] ***Ibid.***, § 139.
[195] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 20.

düşünebiliriz; bu anlamın bir özelliğidir; fakat aklıma gelen bir örnektir; kelimenin kullanımının bir durumudur.

Zihinsel bir imge, anlamı tek başına oluşturmaz; kullanımla uyumlu olmalıdır. Kullanım kelimelerin ne anlama geldiklerini belirlemeye yardım eder hatta kullanım, kelimenin çağrıştırdığı imgelerle gerektiğinde çatışır. En kötüsü de şudur: İmge ve kullanım arasında bir ilişki kurmak. İmge, kelimenin gelecekteki tüm kullanımlarını öncelemez. Wittgenstein o zaman şunu sorar: Bir kelimeyi anladığımızda zihnimizde olup biten nedir? Bu, imgeye benzer bir şey midir? Bir imge olabilir mi? Bu soruyu cevaplamak için Wittgenstein "küp" kelimesine ilişkin bir örneği düşünür:

> Varsayalım ki, "küp" kelimesini duyduğumuzda zihnimize bir imge, "küp" resmi gelsin. Bu resim "küp" kelimesinin kullanımına hangi anlamda uygundur veya değildir? —Şöyle diyebilirsiniz: "Bu, çok basittir. —Bu imge bana gösterilirse ve örneğin bir üçgen prizma resmi çizersem ve "Bu, bir küptür." dersem, o zaman kelimenin kullanımı bu imgeye uygun değildir; fakat ona uygun değil mi? Bu, çok açık örneği, imgenin kullanıma uygun olup olmadığını bilmeyi sağlayan çok kullanılışlı bir yöntem projeksiyonunu tasarlamak için verdim.[196]

"Küp" kelimesi bize belli bir imgeyi empoze eder; fakat bu imgeyi iki şekilde uygulayabilirim:

a) "İnanıyorum ki, bu durumda doğru kelime, ...dır" şeklinde; fakat burada şöyle bir itiraz yapılabilir: "Bu şekildeki bir uygulama, bir kelimenin anlamının zihnimize gelen ve âdeta uygulamayı istediğimiz doğru bir imge olduğunu göstermez mi?" [...] Hayır, uygun bir kelimeden söz etmemiz herhangi bir şeyin varlığını belirtmez.

b) Bir resim görüyorum. Resimde bastonuna dayanarak yokuş çıkan yaşlı bir insan vardır. Bu bana neyi düşündürür? Bu durumdaki bir kişinin aşağı doğru yuvarlandığı izlenimini edinebilir miyim? Bir Marslı belki böyle düşünebilir; ama ben düşünemem. Resmin aşağı yuvarlanan bir insanı betimlemediğini açıklamaya ihtiyacım yok.[197]

Sadece kelimelerin değil, dilimizin tek hayatı, kullanımdır;

---

[196] ***Loc. cit.***

[197] ***Ibid.***, § 139.

daha doğrusu, cümlelerimizin durumlarına göre her zaman yeni ve farklı kullanımlardır. Wittgenstein'ın ikinci dönemeci, işte bu kullanım kavramıdır. Wittgenstein ***Mavi Kitap***'taki "genellik" ilkesinin yerine "özel"i koyar.

> Hiçbir gösterge, aynı şekilde hiçbir kanıt, bizi kendisinin ötesine götüremez.[198]

Nasıl sözel dil, anlamsız kelimeler kombinezonuna izin verirse, tasavvurların dili de anlamsız tasavvurlara; çizgilerin dili de anlamsız çizgilere izin verir. Bu anlamsızlıkların farkına ancak kullanım ilkesiyle varabiliriz. Diğer deyişle bu ilkeye bağlı kaldığımızda ne bir şeyi anlamsızca tasavvur edebiliriz ne de anlamsız bir çizgi çizebiliriz.

> Göstergeler psişik bir olgu sayesinde anlam yani hayat kazanır. Psikolojiden vazgeçmek, kullanıma dikkat etmek, kullanımda hiçbir şey görmemektir; kullanımı başka herhangi bir şeyle açıklamamaktır. Bu, kural kavramı konusunda çok önemli bir güçlüktür. Pek çok Wittgenstein yorumcusu, onun kullanım kavramı üzerinde; bu kavramın sosyal ve antropolojik özelliği üzerinde ısrar ettiler; ama Wittgenstein düşüncesinin metafiziğe kökten karşıt oluşunu göz ardı ettiler ve uylaşımcı diyebileceğimiz yeni bir mitoloji yarattılar.[199]

Objeyi tasavvur edememek, ifadeyi anlamsız yapmaz. "Bir kelimenin referansta bulunduğu şey, anlamıdır." diye düşünmek kategori hatasıdır. Bir kelimenin anlamı, anlamın bir bedeni değildir. Anlam kullanımı belirleyen bir entite olamaz.

Kullanımı yöneten kurallar vardır. Bu kurallar kelimeye anlam kazandırır. Bir göstergenin anlamı var mıdır ya da yok mudur? Bunu ancak yaygın kullanım sayesinde bilebiliriz; göstergeyi kullanmanın imkânlarını dikkate olarak fark edebiliriz.

Kelimelerin anlamını onların nasıl kullanıldıklarını öğrenerek biliriz. Kullanım ilkesi anlamın ne olduğuna ilişkin açıklama değildir; anlamın özünü ortaya koymaz; çünkü Wittgenstein, önceden söylediğimiz gibi, özcülüğe karşıdır. Bu ilke sadece metodolojik öğütür: "Anlamı araştırmayınız; kullanımı araştırınız."

Anlam ve kullanım kavramları kurallar tarafından yönetilse

---

198 Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, § 154.

199 Laugier, Sandra, ***Le mythe de l'inexpressivité***, Vrin, Paris, 2010, p. 52.

de önemli üç konuda farklıdırlar:

1. Kullanılan, ama anlamsız ifadeler vardır "abrakadabra" gibi.

2. Bir kelimenin kullanımı anlamına karşıt olarak moda olabilir; jestlerle birlikte bulunabilir.

3. İki ifadenin kullanımları farklı oldukları halde anlamları aynı olabilir. Örneğin "aynasız" ve "polis" gibi.

Birinci gruptaki ifadeler ilkeyi ortadan kaldıramayacak istisnalardır. İkinci gruptakiler anlam ve kullanım arasında fark olduğunu gösterir. Üçüncü gruptakiler ise şunu belirtir: Anlam açısından, bir kelimenin bütün kullanımları akla uygun değildir.

Anlam ve kullanım ilişkisi karşılıklı değildir. Kullanım anlamı belirler; ama anlam kullanımı belirlemez. Kullanımın anlamı belirlemesi nedensel açıdan değil; mantıksal olarak belirlemedir. ***Tüm anlam farklılığı kullanım farklılığıdır.*** Bir kelimenin kullanımından, anlamına ilişkin her şeyi çıkarabiliriz. Bunu yapabilmek için ek bilgiye ihtiyacımız yoktur; ***ama kelimeye ilişkin ek bilgiden kullanımı çıkaramayız.*** Örneğin "aynasız" kelimesini alalım ve onunla ilgili şöyle soralım: Kültürlü insanlar onu çok sık kullanmakta mıdır? Bunu sözlükteki "aynasız" kelimesinin tanımından hareketle ve bu kelimenin kullanımının tam bir biçimine dayanarak tespit edemeyiz. Bu demektir ki, ***kavramsal analiz lengüistik üzerine bir soruşturmadır.***

Her kullanım bir anlam değildir. Bir ifadenin anlamı, kullanımında önemli olan şeydir; ifadenin uygulandığı ya da belirttiği şeydir. Yine de tüm ifadeler bir nesneyi temsil etmezler. Örneğin "ve" kelimesi böyledir. Nesneleri belirtmeyen ifadelerin uygulamalarını onaylayan durumlar vardır. Bir ifadenin anlamı doğru kullanım şartlarını içermelidir.

Bir kelimenin kullanımının farklı görünüşleri vardır. Ancak bu görünüşlerin tümü anlamı belirlemez. Anlamı belirleyen sadece kelimenin rolüdür veya fonksiyonudur. Wittgenstein bazen, bir kelimenin anlamını amacına ya da yararına bağlar; kelimeleri ve önermeleri araçlara benzetir. Kelimelerin görünüşlerinin benzerliği kelimeler arasındaki önemli mantıksal farkları gizler. Örneğin "2", "acı" ve "masa;" bütün bunların hepsi addır; "yüzmek" ve "..i anlamına gelmek" fiillerdir. Ad olmak ve fiil olmak onların mantıksal fonksiyonlarını anlamaya izin vermez.

Onlar arasındaki mantıksal farklılıkları fonksiyonları ortaya çıkarır. Bunu çekiç ve makas örneğiyle açıklayabiliriz. Bunların anlamını açıklayan şey, çivi çakma ve bir şeyi kesme fonksiyonlarıdır. Onlar bunları yapmak için kullanılır. Az önceki adlar ve fiiller de belli şeyleri anlatmak belli olguları nitelemek için kullanılır.[200] Yine de Wittgenstein, anlamın araçsalcı bir kavramını savunmaz. Araçsalcı anlam teorisine göre bir kelimenin anlamı, tıpkı bir araç gibi, başkasının davranışını etkiler. Bu teori Russell, Ogden ve Richard tarafından savunulmuştur. Russell'a göre söylem, bizdeki tasavvurları dinleyicide ortaya çıkarma aracıdır. Kelimenin anlamla ilişkisi nedensel bir bağdır. Kelimeyi uygun durumlarda kullanıyorsak ve duyunca doğru davranıyorsak, kelimeyi anlarız. Ogden ve Richard ise benzer bir görüşü savunur. Onlara göre bir sembolün anlamı, düşüncedir; dinleyen; bu düşünceye neden olur; söz konusu düşünce ise, bu sembolü sözcelemeye yol açar. Bir sembolün kullanımı doğru mudur? Bunu bildiren şey kullanımın dinleyende, konuşanın düşüncesine benzer bir düşünceyi ortaya çıkarıp çıkaramamasıdır.

Wittgenstein'ın anlamı bu nedenselci teorilerden farklı anlar. Çünkü nedenselci teoriler konuşun niyetini işin içine katmazlar; anlamlı ve anlamsız arasındaki farkı dikkate almazlar; anlamın normatif bir görünüşünü göz ardı ederler. Onlar için bir gösterge istenen etkiyi yapıp yapmamasına göre anlamlıdır veya değildir. Gösterge X'i söyler veya söylemez. "Bana şeker verin!" dediğimde insanlar bana fal taşı gözlerle baksalar bile bu "Bana fal taşı gözlerle bakın!" demek değildir. Bir kelimenin anlamı, kullanımını yöneten uylaşım tarafından belirlenir. Oysa anlamın etkisi olumsal şartlara, özel durumlara bağlıdır.

Kelimelerin anlamını belirleyen hiçbir ***a priori*** şart yoktur. Kutsal Kitaptaki belirli bir şahıs "Musa" adının anlamı bile tüm mümkün durumlarda sabit, değişmez ve belirli bir kullanıma sahip değildir.[201] Bu ad "Musa"ya dair sabit bir tasavvur tarafından değil; fakat bu tasavvura dair kullanımlarımız tarafından belirlenir. Dilin göstergelerinin anlamı sadece göstergelerin kullanımında ortaya çıkar.

Bir göstergenin kullanımı söylemek yerine onu yorumlamak

---

[200] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 5.
[201] ***Ibid.***, § 79.

yanlıştır; çünkü yorum şuna benzer: Bir renk hiç de kırmızı olmadığı halde şimdi "kırmızıdır", diye söylemek.

BEŞİNCİ BÖLÜM

# ANLAM, ANLAMA VE KURAL

## I. Anlama ve Anlam

Yukarıda Wittgensteincı dil felsefesinin temel özelliklerini açıkladık; filozofun dile, mantığa ve felsefeye ilişkin düşüncelerini verdik; en önemli keşifleri olan dil oyunlarını ve hayat biçimlerini anlattık; onun, dil felsefesini bir paradigma yapan derin gramerini ortaya koyduk. Nörofelsefe ve zihin felsefesi gibi yaklaşımlara Wittgenstein'ın grameri açısından yaklaştık ve bu felsefelerin sorunlarına işaret ettik. Bütün bu açıklamaların tamamlayıcısı olarak, şimdi filozofun "anlam" ve "anlama" konularındaki görüşlerini ortaya koyalım.

Kuşkusuz anlam, anlama eylemi sonunda keşfedilir; anlamadan bağımsız bir anlam yoktur. Bunlar birbirine ayrılmaz derecede bağlıdır. O nedenle birlikte ele alınmaları gerekir.

Wittgenstein, anlam sorununu ele alırken, önce "anlamak" ve "yorumlamak" fiillerinin gramerini soruşturur; anlamın "anlam mitolojisi"yle karşıtlığına dayanır. Ona göre bir cümlenin anlamı, anlamının açıklanmasıdır. Bir cümlenin anlamını açıklamak için, sadece cümlenin anlamını üretmem yeterlidir. Dilimin ve ifadelerin grameri, anlamı açıklamak için birtakım imkânlar verir ve ben de onları kullanırım.

Wittgenstein 1930'lu yıllardan itibaren anlamayı ve yorumlamayı karşıt kabul eder; bir göstergeyi anlamak için yorumlamak gerektiği düşüncesini reddeder. Ona göre "bir gösterge yo-

rumlanmalıdır." diye bir ilke kabul edersek, o zaman göstergenin yorumu olan yorumu da yorumlamamız gerekir ve bu sonsuzca ileri gider. Nihai bir anlam olacak nihai bir yorum da yorum da yoktur.[1] Kısaca söylersek, anlamın yorumla açıklanması, bitmeyen bir süreçtir ve açıklama ise asla tamamlanamaz ve ben, denmek istenen şeyi, asla anlayamam.

Wittgenstein anlamın açıklanması konusunda şuna dikkat çeker: Anlamın açıklanması genel bir kural gibi kabul edilemez; . ama açıklamanın gerekli olduğu durumlar da bir gerçektir. Ancak anlamı açıklarken iki şeyi şeye dikkat etmelidir:

1. Açıklama yorum olmamalıdır; dilin kullanımının sınırları içinde verilen bir imkan ya da olasılık olmalıdır.

2. Dayanacağımız ikinci açıklama, yanlış anlamadan kaçınmak için, bir başka açıklamaya, üçüncü bir açıklamaya ihtiyaç duymamalıdır.[2]

Ek açıklamalar, düşünebildiğim tüm yanlış anlamaları değil; sadece bir yanlış anlamayı önleyebilir. Bu, Descartes'ın evrensel kuşkusuna karşıttır; bu açıklama, belli bir dil oyununda gerçekleşir; gündelik dilin kullanımıyla yapılır.

Wittgenstein "anlamak" kelimesinin kullanımını aydınlatmak için, onu bir dizi eylemle karşılaştırır. Bu eylemler, şunlardır: "Okumak", "yazmak"; basılı olan bir şeyi "kopyalamak", bir müzik parçasını notalarına göre "çalmak" vb.[3] Ona göre, bu karşılaştırmadan bir karşıtlık elde ederiz. Söz konuşu karşıtlık şudur: Okumayı iyi bilen kişinin ve okumayı yeni öğrenen kişinin okuma biçimlerindeki farklılık. Okumayı iyi bilenin kişi, bir okuma makinesine benzer; onun okuması da bu makinenin mükemmel biçimde işlemesi gibidir. Oysa okumaya yeni başlayanın okuması bir makinenin düzgün çalışmaması gibidir.

"Anlama", bizde lengüistik uylaşım aracılığıyla bir beklenti uyandırır; dil oyunun kurallarının yönettikleri lengüistik eylemdir. Anlamayla ilgili pek çok dil oyunu vardır. Örneğin "Bir cümleyi ya da bir ifadeyi anlamak", "Bir tabloyu ya da bir resmi

---

1 Wittgenstein, Cours de Cambridge 1930-1932, p. 32, 44, 59; Recherches philosophiques § 87.

2 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques*** § 198.

3 ***Ibid.***, § 156.

anlamak";[4] "Bir müzik parçasını anlamak";[5] "Bir şiiri anlamak";[6] "Dostça ya da düşmanca bir gülümsemeyi anlamak."[7] Bu dil oyunlarının hepsi farklı durumlara işaret eder. Dil oyunlarını doğru oynayan, bütün bu durumlarda gerçekleşen şeyi anlar. Anlama, içsel bir yaşantı değildir; birinin gülümsediğini gören ya da bir sözü işiten, anlarken psişik süreçler yaşamaz. Cümle kelimelerden oluşur ve anlamak için bu yeterlidir; bir mimiğin ne anlama geldiği kendiliğinden açıktır; yorumlanması gereksizdir.

İki farklı cümle aynı anlama gelebilir. Bundan da şu sonuç çıkar: Anlam, cümleden çok farklı bir şeydir. Duyulan, okunan veya sözcelenen bir cümle, az ve çok uygun imgeler çağrıştırır.[8]

Bir kelimenin sabit bir anlamı yoktur; o nedenle sabit anlama karşıt, yanlış veya uygun olmayan anlamdan söz edemeyiz. Metafizikçiler ve mantıkçılar kelimelerin anlamlarını incelerler ve analiz ederler; fakat kelimelerin anlamları onlara gramer ve kullanım tarafından verilmemiştir. Metafizik, kelimelerin ne anlama geldiklerini araştıramaz. Bir su arayıcısı, "Suyun üç metre derinlikte olduğunu elimde hissediyorum." derse, ona şöyle cevap veririm: "Bu cümlenin ne anlama geldiğini bilmiyorum." O da diyebilir ki, "üç metre derinlikte"nin ve "hissediyorum"un ne anlama geldiğini biliriz. Bizim cevabımız şöyledir: Bu ifadelerin hangi bağlamlarda kullanıldıklarını dikkate almalıyız.

Bu örnekle iki şeyi unutmamalıyız:

1. Kelimelerin, kullananlardan bağımsız, kendi başlarına anlamları yoktur; anlam, kelime aracılığıyla bağlama otomatik olarak taşınan bir şey değildir.

2. Anlamsız bir kelimeye anlam verilemez yani kullananların vermediği anlam, bir kelimeye yüklenemez. Bir kelimenin anlamı, sadece kullananların verdiği anlamlardan biri olabilir.

Wittgenstein tıpkı Putnam gibi, kelimenin anlamında bir genişleme olduğunu, bir kelimenin bazen yeni anlam kazandığını kabul eder. Bir kelimenin kazandığı bu yeni anlam, sadece bilim adamlarının belirlediği anlamdır. Bilim adamları deneylerinin

---

4 ***Ibid.***, § 526.
5 ***Ibid.***, § 527.
6 ***Ibid.***, § 531.
7 ***Ibid.***, § 539. .
8 Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 98.

sonucunu bir kelimeye yeni bir anlam kazandırarak ifade ederler. Bu yeni anlam da yeni olmasına rağmen kişisel ve sübjektif değildir; objektiftir; bu objektifliği, bilim adamları aracılığıyla kazanmıştır.

Alacağımız bir kararla, kelimelerin bazı anlamlarını yasaklayamayız veya anlamlarının tümünü iptal edemeyiz; anlamın sınırlarını değiştiremeyiz. Sınırları yeniden belirlenmiş kullanım için kurallar oluşturamayız ve onların nasıl uyguladıklarını da gösteremeyiz.

Bir kelimenin anlamını belirleyen şey, toplumdur; toplumun anladığı ve uyguladığı kullanımlar bütünüdür; toplumun davranışıdır, göz önüne getirdiği olgulardır. Sözlüklerdeki anlam, her zaman toplum tarafından onaylanmalıdır. Şunu kabul edebiliriz: Kelimelerin anlamını bilmek için konuşanın düşüncesini bilmek zorunda değiliz.

> Kelimelerin nasıl anlaşıldığını tek başına kelimeler anlatmaz.[9]

Kelimelere verdiğim anlam ve kelimelerin anlamları farklı olabilir. Farklılık geçicidir. Çünkü niyetim, kelimeleri formüle etmek değildir; tersine bir şey söylemektir; kendimi anlatabildiğim ölçüde bir şey söylerim; kelimeleri anlaşılmaz biçimde söylemek isteyemem.

"Bu kelimelerle ne demek istiyorsun?" Soru açıkça göstermektedir ki, muhatabımız söz konusu önermeyi anlamamıştır. Onun soruna cevap olarak bu önermenin yerine başka bir önermeyi koyabiliriz.[10] "Anlamak" ve "demek istemek" kelimeleri kısmen işitmeye, okumaya, sözcelemeye psikolojik bir reaksiyon anlamına gelir. Bu reaksiyon, tıpkı yabancı bir dilde duyduğum ve anlamam mümkün olan bir ifadeyi duyduğumda ortaya çıkan reaksiyon gibidir.

> Güller karanlıkta kırmızı mıdır? İnsan, karanlık bir ortamda bulunan kırmızı gül düşünebilir. Kişinin bir şeyi düşünebilmesi, onu söylemenin anlamlı olduğu anlamına gelmez.[11]

---

[9] Wittgenstein, ***Zettel***, § 144.

[10] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 61.

[11] Wittgenstein, ***Zettel***, § 250.

Anlamak, bir sistemde anlamaktır. O nedenle anlama, zihinsel bir şey değildir;[12] onun zihinsel süreçlerle ilgisi de yoktur.[13] Anlamak, fark edilemez ve eterleşmiş bir etkinin varlığı da değildir.[14]

Anlama, çok karmaşık bir durumdur. O nedenle anlamaya ilişkin genel geçer bir formül yoktur. Wittgenstein bunu şöyle açıklar:

> Uymanın, ...i yapabilmenin ve anlayabilmenin gramatikal biçimi şudur: Bir kişi bana soruyor: Bunu kaldırabilir misin? "Evet!" diye cevaplıyorum. O zaman "Bunu yap!" diyor ve yapamıyorum. Bu durum, hangi şartlarda "Evet" dediğimde yapabilirdim; ama şimdi yapamıyorum." demenin bir doğrulaması sayılacaktır?
> "Uymak", "...i yapabilmek" ve "anlamak" için kabul ettiğimiz ölçütler ilk bakışta görüldüklerinden çok daha karmaşıktır.[15]

Anlama kelimesinin gramerini inceleme, bizi anlamı rastgele araştırmadan kurtarır.[16] "Anlamanın grameri", bir "kapasitenin grameri"ne çok yakındır. "Bilmek" kelimesinin grameri, "...e gücü yetmek"; "...i yapabilmek" kelimesinin gramerine sıkı sıkıya bağlıdır. Birine bir kapasite yüklemek, gramatikal ölçütlere bağlıdır. Ölçütler belirli bir bağlamda bu kapasiteye sahip olduğumuzu gösterir. Anlama durumunda bu ölçütler çeşitlidir. Aritmetik bir dizide bir sayıdan sonrasını sürdürebilmek ve bir müzik parçasını anlayabilmek; bunların ölçütleri ayrı ayrıdır. Bir yabancı dilde cümleyi anlamanın ölçütü, onu bir başka dile çevirebilmektir. Bir cümleyi anlama kapasitesi, bu cümleyi doğru olarak kullanabilme gücüdür; onu akla uygun olduğu durumlarda bilinçli olarak kullanabilme kapasitesidir.

Bir cümleyi anlamak, betimlenen şey hakkında bir imge edinmektir;[17] onun içeriğini kavramaktır. Bu tüm içerik cümlede bu-

---

[12] ***Ibid.***, § 154.
[13] ***Ibid.***, § 156.
[14] ***Ibid.***, § 175.
[15] ***Ibid.***, § 182.
[16] Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 43.
[17] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 67.

lunur. Bu nedenle cümle, bir kuralla uyumlu olarak başka ifadelere çevrilebildiğinde anlaşılmıştır.[18]

Anlama, kanıtlanamaz; çünkü anlama zihinsel bir şeydir. Bir önermeyi anlama biçimi dediğimiz şey, bazen bir sembolizmi yeniden üretmeden, bir tasavvuru başka bir tasavvur moduna aktarmadan ibarettir. Bir kelimeyi anlamak, onu nasıl kullandığımızı, kullanabildiğimizi bilmektir.

Cümleyi anladığımızda bir dili de anlarız. Bir dili anlamak ise bir tekniği kullanmayı bilmektir. Dilin anlaşılması oyunun anlaşılması gibi izole önermenin anlam kazandığı bir arka plandır.

> Bir önermenin anlamını anlamak şu demektir: Önermenin doğru mu yanlış mı olduğuna nasıl karar vermemiz gerektiğini bilmek.[19]

Yanlışı araştıramayız. Görsel izlenimi dokunma duyusuyla araştıramayız. Baktığımız yer, imgenin yerini alır.[20] Önermenin anlamı var mıdır? Yok mudur? Bunu velirleme, bir şeyin uzunluğunu ölçüm aracıyla belirlemeye benzer. Bir emir, hangi durumla ilgili olursa olsun, sadece bir anlamı varsa tamamlanmıştır. Aynı şekilde şunu da diyebiliriz: Emir o zaman tümüyle analiz edilmiştir.

> Peki, nasıl oluyor da insan, gerçekliğe üstün gelip doğrulanamaz olanı düşünebiliyor? Niçin doğrulanamaz demeyelim? Zira onu kendimiz doğrulanamaz yaptık. Sahte bir görünüm meydana getirilir mi? Peki, o görünümün öyle görünmesi bile nasıl mümkün olabilir?[21]

Bir önermeyi anladığımızı göstermenin açıklaması, o önermede açıklanan terimi doğru kullanmaktan ibarettir. Bir önerme anlamlı ise, onu kelimelerinin gerektirdiği şekilde kullanmalıyız. Kelimelerin kullanımı çağrışım sorunu değildir; çağrışım, dilin işleyişini belirlemez. Bir önermeyi anlarsanız, ek bir açıklamaya ihtiyacınız yoktur. Önermeyi aşmak zorunda değiliz. Deyim yerindeyse, anlama, kendi kendine yeter. Önerme konusunda bize kılavuzluk eden, anlamadır.

---

[18] Wittgenstein, Cours de Cambridge 1930-1932, p. 49.
[19] ***Ibid.***, § 43.
[20] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 43.
[21] Wittgenstein, ***Zettel***, § 259.

> Önermeyi anlarsanız, önerme dışında size kılavuzluk edecek bir şey yoktur. Önermeyi aşmaya çalışmak da gereksizdir. Önermenin bize kılavuzluk etmesi için sadece onu anlamaya ihtiyacımız vardır. Bir önermeyi açıklamak, bir semboller oyununun yerine bir başkasını koymaktır.[22]
> Bir cümleyi aynı şeyi ifade etmesi şartıyla başka bir cümleyle değiştirebiliriz; ama müzikal bir cümlede bu, mümkün değildir.[23]

Wittgenstein cümleyi anlamayı analojik tarzda şöyle açıklar:

> Bir cümleyi anlamak, müzikte bir temanın anlaşılmasına çok daha yakındır.[24]

Burada bir şeyi de vurgulayalım: Anlama zihinsel kapasitelere bağlı olduğundan, tümüyle olmasa da kısmen psikolojiktir. "Anlamak" ve "demek istemek" kelimelerini duyan kişinin tepkisi, kısmen psikolojiktir. Ancak anlamak tümüyle psişik süreçlerden de ibaret değildir. Anlama bir duruma ya da bir iç yaşantıya indirgenemez. Yaşanmış deneyimler, psişik fenomenler, anlama gibi görülemez. Psişik fenomenlerin özelliği belli bir süreyi içermeleridir. Örneğin şöyle diyebilirim: "Beş dakika boyunca kırmızı daireyi düşün." Oysa anlamada süre yoktur. Anlama tasavvurlardan ibaret olsaydı, onun gerçekleştiği bir süreyi kabul etmek mümkün olurdu. Oysa anlama ve anlam bir sürede gerçekleşmez.

Wittgenstein zihinselci anlamı ve anlamayı pek çok defa eleştirir. Bir anlamda şöyle demek de doğrudur: İletişim, düşüncelerin iletilmesinden ibarettir; fakat bu, "düşünce"den neyi anladığımıza bağlıdır; herhangi bir şeyi bir kelimeyle "ifade etmek"ten veya "anlamak"tan neyi anladığımıza bağlıdır. Düşünce, düşünce olabilmek için realitenin mantıksal biçimine sahip olmalıdır.[25]

> "Anlamak" o zaman bildiğim dildeki önermeyi duyduğumda ortaya çıkan fenomendir."[26]

---

[22] ***Loc. cit.***
[23] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 531.
[24] ***Ibid.***, § 527.
[25] Wittgenstein, Cours de Cambridge 1930-1932, p. 11.
[26] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 62.

Wittgenstein, anlamın objektifliğini Frege gibi anlamaz. Frege'ye göre anlam kişinin zihninden ve nesnelerden ayrı kendi başına var olan bir kategoridir. Yanlış olması önermeyi anlamsız yapmaz. Örneğin "Günümüz Fransa'sının kralı keldir." önermesi açıkça yanlıştır; çünkü günümüz Fransa'sında kral yoktur; yine de anlamlıdır. Bu önermeyi anlamlı yapan, referansıdır. Referansı bilinebilir bir objedir. Neden söz ettiğini belirleyebildiğimiz önermenin anlamlı olmasına üçüncü dünya mitolojisi denir. Anlam kelimeler ve dış dünyadaki bir nesneyle kurulan ilişkide ortaya çıkar. Kelimenin anlamı kendi başına düşünülür. Nasıl nesneler birbiriyle karşılaştırılıyorlarsa, kelimelerin anlamları da başka kelimelerin anlamlarıyla karşılaştırılabilir. Bir kelimenin anlamı nedir? İki kelimenin anlamı aynı mıdır? Değil midir? Kuşkusuz Wittgenstein'a göre bunları söyleyebiliriz. Burada Frege'yle Wittgenstein arasında önemli bir fark vardır: Frege açısından bir kelimenin anlamından söz edebilmemiz veya anlamları karşılaştırabilmemiz için, bir kelimenin anlamı gibi olan bir şeyin var olması zorunludur. Oysa bu, Wittgenstein'a göre zorunlu değildir. Wittgenstein'a göre kendi başına var olan anlam, şeyleştirilmiştir. O, anlamın "mitoloji"sini (şeyleştirilmesini=réification) reddeder. O zaman şunu sorabiliriz: Anlamın objektifliği nerede bulunur? Cevap şudur: Anlam, dilde kullanım ise objektiftir.

Bir önermeyi anlamayı, bir tabloyu anlama dediğimiz şeyle karşılaştırabilirim.[27] Anlama, kelimelerle iş görmeyi becerebilmedir.

> "Bir kelimeyi anlamak nedir?" sorusu tıpkı şuna benzer: Satranç oyununda bir taş nedir?[28]

Bir kelimeyi anlamak, onu kullanmanın uygun olduğu durumları düşünebilmektir; onu nasıl kullanabildiğimizi bilmektir[29] ve onu kullanabilmektir; bir kişi örneğin bir emri "normal durumlar"da vermişse, emrin ne ifade ettiğini bilir.[30]

Anlamak, anlaşılan şeyle doğrudan bir ilişkili bir şey yapabil-

---

[27] ***Ibid.***, p. 63.
[28] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 18.
[29] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 70.
[30] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 6.

mektir. Bunu Wittgenstein bir cümleyi bir müzik parçasına benzeterek temellendirir:

> Bir önermeyi anlamak bir müzik parçasını anlamaya sanıldığından çok daha fazla benzer.[31]

Bir önermeyi anlamayı, bir tabloyu anlama dediğimiz şeyle karşılaştırabiliriz.

Önermeyi anlamak ve duymak aynı şekilde olup biter; anlama işitmeye eşlik eder. Bir önermeyi anlamak, önermenin demek istediği şeyi anlamaktır yani bu önerme ne demek istiyor sorusuna cevap verebilmektir.

"Demek isteme", bütünüyle ya da kısmen, anlam durumlarından oluşan bir etkinlik değildir.[32]Ona, zihinsel bir etkinlik de denemez; çünkü kelimeyi yanlış bir resim yapamaya teşvik eder gibidir.[33]

Bir şeyi demek istemek sanki birine doğru hamle yapmak gibidir. "Bu bana bir şey söylüyor." demek "Bu bana bir şey anlatıyor." demektir; bir anlatıdır.

Bir hikâyeden çıkarılmış bir cümle, bize bir imge ile aynı tatmini sağlar.

> Bir önermeyi anlamak; bu, onun doğru veya yanlış olduğuna karar vermek için nasıl davranmamız gerektiğini bilmek anlamına gelir.[34]

Anlamanın pratik bir ölçüsü vardır. Wittgenstein bu ölçüyü şu cümleleriyle ifade eder:

> Birinin oyunun kurallarını anladığının göstergesi nedir? Onun kurallar konusunda sorulan soruya cevap vermekte zorlansa bile bu oyunu oynayabilmesi, en iyi ölçüt değil midir?[35]

Anlamak, bir kelimenin ve bir ifadenin ait olduğu mantıksal uzayı belirlemekle mümkündür. Kelimeler ve ifadeler bir ve aynı mantıksal uzaya ait olmak için birbirinin yerine konabilmelidir.

---

[31] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 62.
[32] Wittgenstein, ***Zettel***, § 19,
[33] ***Ibid.***, § 20.
[34] Wittgenstein, ***Remarques Philosophiques***, § 43.
[35] Wittgenstein, ***Grammaire Philosophique***, I, 26.

Örneğin "Ayı görüyorum." yerine "Ayın yüzeyini görüyorum." ilk bakışta aynı türden ifade eder gibi görünüyor. Fakat onlar her durumda değiş-tokuş edilemez.

Bir kelimeyi anlamak ve bir zihinsel durum arasında çok açık bir fark vardır.[36] Bir zihinsel durum örneğin bir acı ya da bir üzüntü durumudur. Zihinsel durumun bir süresi vardır. Örneğin "Bütün gün başım ağrıdı."; "Sabahtan akşama kadar canım sıkıldı."; "O an çok heyecanlandım." sözceleri zihinsel durumların başlangıç ve bitiş anlarını anlatır. Fakat bir kelimeyi anlamak, sürede gerçekleşen bir şey değildir. "Bu kelimeyi tüm gün boyu veya 5 Nisan 2017'den itibaren her gün anladım" diyemeyiz. Anlama zihinsel durumdan çok bir idraktir. Örneğin "Bu, zürafadır." denildiğinde söylenen şeyin idrakine varmaktır. Burada şöyle sorabiliriz: Birbirinin aynısı olmayan; ama yine de benzeyen şeylere örneğin oyunlara ilişkin ortak zihinsel bir tasavvurdan dolayı aynı adı veremez miyiz? Buna "Evet" denemez.[37]

Bir şeyi anlamak dilsel olan veya olmayan bir şeyle anlamaktır. Örneğin "bububu" kelimesiyle "Yağmur yağmazsa gezmeye gideceğim."i anlayabilirim. Bu, açıkça göstermektedir ki, anlamanın grameri, bir şeyi tasavvur etmenin gramerinden farklıdır. Wittgenstein'da önerme, kesinlikle anlamlı bir sözcedir; çünkü önermenin doğru veya yanlış olduğunun söyleyebilmemiz mümkündür. Peki, aksi durumdaki yani doğrulanması ya da yanlışlanması mümkün olmayan önermenin statüsü nedir? Wittgenstein bunu önerme değil de sözde önerme diye niteler. Sözde önerme hem gerçek bir önermeye hem "Bu, yuvarlak karedir." gibi saçma önermeye karşıttır.

Anlamsız önerme ise aktüel referansı olmayan önermedir. Örneğin artık günümüzde Excalibur olmadığı halde "Excalibur'un keskin bir ağzı vardır." önermesi anlamsızdır.

Anlamsız önerme karşıtından daha doğru veya daha yanlış olmayan önermedir. Örneğin "Excalibur'un keskin bir ağzı vardır." önermesi "Excalibur'un keskin bir ağzı yoktur." önermesinden ne daha doğrudur ne daha yanlıştır. Aynı şekilde "Günümüz Fransa'nın kralı keldir." günümüzde Fransa kralı olmadığı için

---

[36] Wittgenstein, ***Recherches Philosophiques***, § 149.
[37] ***Ibid.***, § § 72-75.

anlamsızdır. Bu anlamsız anlayışı Wittgenstein'ın mantıkçı filozoflarla önemli karşıtlığıdır.

Bir kelime sadece bir önermede fonksiyoneldir; bir olumsuzlama da sadece olumsuzladığı olguda görünebilir. Tek başına söylenen bir kelime bir tasavvuru çağrıştırabilir; fakat tasavvur kelimenin anlamı değildir. Tasavvur kelimenin ortaya çıktığı bir nesne durumudur. Görüldüğü gibi anlamlı bir önermede bütün kelimeler anlamlıdır. Bir kelime anlamsız ise önerme de anlamsızdır. Anlamsız kelime önermeyi karşıtından daha doğru ve yanlış yapmaya izin vermez. Wittgenstein'ın bu anlam görüşü Pascal'ın geometrik düşünme üzerine koyduğu ilkeye uygundur. Pascal demektedir ki, tanımlanan yerine her zaman tanımlayan konulabilir. Wittgenstein tıpkı Pascal gibi şöyle düşünmektedir: Tanımlayanın parçası olan terimler, gerçek adlar olmalıdır yani bu ya da şu kelimeleri kullandığımızda terimler gösterilen şeye uygun olmalıdır. Örneğin Excalibur kırıldığında artık gösterilemez; fakat "bu"nun veya "şu"nun ne anlama geldiğini anlatmak için keskin ağızı olan başka kılıcı gösterebiliriz.

Wittgenstein'da "bu"nun söz konusu problemi Megaralıların duvara ilişkin sofizmlerine benzer. Onlara göre yıkılmış duvar hakkında bir şey söyleyemeyiz. Duvar olmadığı için önermenin öznesi de olamaz.[38]

Kelime hiçbir şeye karşılık gelmiyorsa, anlamsızdır. Bir kelimeyi anlamak ve "bir kelimeyi anladığını sanmak", dilimizdeki ifadelerdir. Onların doğru kullanımlarının ölçütü toplumdur. Bir kelimeyi, bir kelimenin anlamını anlarsam, bu demektir ki, kelimeyi kullanımın gramatikal imkânlarını biliyorum.

Dil anlaşılırsa, cümle de anlaşılır; dil anlaşılmadan, cümle de anlaşılamaz.[39] Dili anlamak ise arka plan sayesinde izole bir önermeye anlam kazandırmaktır. Bu nedenle Searle'e göre Wittgenstein'ın ikinci dönemdeki felsefesinin temeli, arka-plandır.[40] Arka-plan ***Felsefî Soruşturmalar***'da bir tasavvuru açıklamak için görünür.[41]

---

[38] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, p. 134 (Fransızcaya çevirenin notu).

[39] ***Ibid.***, § 199.

[40] Searle, John, ***La construction de la réalité sociale***, Paris, Gallimard, 1998, chap. VI.

[41] ***Ibid.***, § 102.

Bir eylem olarak anlama konusunda söyleyeceklerimiz kısaca bunlardır. Şimdi de Wittgenstein'da bu eylemin objesi olan anlamı açıklayalım. Wittgenstein anlamı açıklamaya etimolojik bir tespitle başlar ve şunu söyler: Anlam (bedeutung), Almanca "parmakla göstermek anlamına gelen "Deuten"den gelir.[42] Daha sonra anlama dair görüşlerini açıklamaya geçer.

Wittgenstein'a göre anlam bir mit değildir. O, Frege'deki anlam mitini reddeder. Bilindiği gibi "anlam miti"ne göre anlam, bağımsız ve dildeki ifadesinden önce gelen bir entitedir. Oysa Wittgenstein'a göre anlam bağımsız bir entite değildir; her lengüistik ifadenin gündelik hayatta kullanım biçimi tarafından belirlenir; diğer deyişle anlam, kullanımdır. Böylece Wittgenstein bir kelimenin, içlemini oluşturan özelliklerinin belirlediği bir kaplama sahip olmasını reddeder. Ona göre gerçekte kelimeler, pek çok bağlamda kullanılır.

Wittgenstein aşağıda göreceğimiz gibi anlam sorununu kuralların uygulanması ve bir emrin yerine getirilmesi ışığında ele alır. Ona göre anlam, kelimelerle yani anlamları objektif ögelerle ifade edilebilen şey demektir. Bu nedenle anlam, objektiftir. Anlamın objektifliği, dil oyunlarının toplumsallığından doğar. Objektif anlam, dil oyunu doğru oynanırsa ortaya çıkar.

Anlamın ne olduğu şu iki tür sorudan birini cevaplayarak belirlenebilir: ***"Anlam nedir?" ve "Anlamın açıklaması nedir?" soruları, tıpkı "Uzunluk nedir?", "Bir sayı nedir?" gibi sorulara benzer ve zihni kramplara sürükler. Bu nedenle ikinci soru yani "Anlamı nasıl açıklarız?" sorusu, anlamın aydınlatılması konusunda avantajlıdır***. Anlamın açıklanması kelimenin kullanımını açıklar. Anlamın açıklanmasının bir grameri vardır. Bu gramer, anlamın gramerini aydınlatmaya yardımcı olur. Anlamı sözlerle tanımlama, bir ifadeden başka bir ifadeye götürür. Anlam, ölü göstergelere hayat vererek yaşayan önermeler oluşturur. Cümle anlamı göstergeler sisteminin ait olduğu dilden alır. Bir cümleyi anlamak, bir dili anlamak demektir.[43] Denebilir ki, cümle dil sisteminin bir parçasıdır ve cümlenin bu sıfatla hayatı vardır. Cümleye hayat veren şey, ona dışarıdan eklenen bir şey olsaydı, bu şey de başka bir cümle olurdu.[44]

---

[42] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, II, 19.
[43] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 45.
[44] ***Ibid.***, p. 45.

Anlam, gündelik dilde kelimelerin kullanımları sırasında öğrenilir. Anlamın öğrenilmesi, anlama ve eylem fenomenlerinin doğrudan nedenidir. Anlamı öğrenme tıpkı dili öğrenme gibidir. Dil, doğal sosyal ortamda öğrenilir. Anlam da toplum ortamında öğrenilir. Anlamı öğrenen kişi, her zaman içinde yaşadığı toplumun realitesine uygun davranır, doğal verileri temel alır.

Wittgenstein'a göre anlamın temel birimi göstergedir. Göstergenin anlamı nedir? Bunu bilmek önemsizdir. Önemli olan, göstergenin anlamını açıklamadır. Bu anlamı açıklama, sadece basit bir açıklama değildir. Bir göstergenin anlamını açıkladığımızda, tanımlara ilişkin diğer kuralları da çıkarırız.

Bir açıklama, anlama ve anlatma arasındaki farkı ortaya çıkarır Açıklama, anlamayı anlatma değildir ve anlamayı yaratmaz; yukarıda gördüğümüz gibi, sadece ek ayrımlar önerir; diğer deyişle çokluğu artırır ve çokluk tamamlandığında, anlamama ve ek açıklama ihtiyacı yok olur.

***Anlam, kullanımından önce değildir. Bu görüşüyle Wittgenstein, anlam konusundaki düşüncemizi derinden değiştirir.*** O, demektedir ki, anlam, kendine uygun ifadelerin kullanımını belirlemez. Anlamın uygun ifadeleri belirlediğini kabul etmek, mitolojik bir bakış açısına sahip olmaktır. Bu mitolojik bakış açısına göre kelimeler, birbirleriyle kendi anlamlarından doğan kurallara göre birleşir. Örneğin "Kedi beyazdır.", doğru yani birleşme kurallarına oluşturulmuş bir cümledir; çünkü "beyazlık" bir özelliktir ve bu kelimeyi bu cümleye bu durumda koyabiliriz; ama bu düşünce gerçekte bir mitolojidir; çünkü anlamın ifadeleri belirlediğini kabul eder.

Anlamlı olanın sadece bağlamla sıkı bir ilişkisi vardır. Bağlam da tıpkı gramer kuralları gibidir ve anlamı belirler. Örneğin bir kişi bir objeyi göstererek "Bu, budur." dediğinde, önermesi ona göre bir anlam taşır. Bu önerme ancak bu bağlamda anlamlıdır.

> Bağlam, sadece kelimelerin anlamını değil; cümlenin anlamını da belirler. Bir ve aynı cümle farklı bağlamlarda farklı anlama gelir. Bir cümlenin farklı bağlamları en iyi biçimde, tiyatro oyununda görünür. Belirli bir anlamda alınan cümlenin en iyi örneği tiyatro oyununda verilir.[45]

---

[45] Wittgenstein, ***Études préparatoires***, p. 38.

"Bu cümle anlamsızdır." ifadesi, "O, parasızdır." gibi değildir. "X parasızdır", "X paraya sahip değildir." demektir. Oysa "Bu cümle anlamsızdır." ifadesi "Bu cümle anlama sahip değildir." anlamına gelmez; fakat "Cümledeki kelimeler, anlamı ortaya çıkaracak kombinezondan yoksundur." demektir.

Bir cümlede kelimenin fonksiyonundan söz etmek şuna benzer: Sanki cümle bir mekanizma gibidir. Kelimenin de bu mekanizmada bir fonksiyonu vardır.[46]

Bir cümlenin anlamı, cümleyi oluşturan kelimelerin anlamlarının rastgele bir araya toplanmasından ibaret değildir; fakat kelimelerin doğru kullanımlarıyla ortaya çıkan bir şeydir. "Onu her zaman görmedim." cümlesinde kelimeler hiçbir şey söylemiyor değildir.[47] Bu cümlede kelimelerin kullanımı yaşanan anlamların çağrışımlarını çok aşar.

Kelimelerin anlamına gelince; bu konuda şunları diyebiliriz: ***Dilde anlamsız kelime yoktur; ama hiçbir kelime bir başkasının yerine geçemez.*** Kelimelerin özellikleri bir sanat eserinde açıkça görünen şeye benzer. Anlam ya da düşünce kelimeye eşlik eder, demek doğru değildir; aynı şekilde, kelime önemsizdir de denemez.[48]

Wittgenstein'a göre kelimelerin anlamı "özel" temel deneyimlere indirgemez; sözcelerimizin deneyimle ilişkisi son derece basit ögeleri kullanarak aydınlatılamaz; özel zihinsel durumlar tarafından belirlenemez.

Kelimelerin önermelerdekinden bağımsız anlamları yoktur. Önermelerdeki kelimeler tıpkı makinelerdeki kollar gibidir.[49] Bir kelimenin anlamını belirtme tarzı, somut dil oyunlarında kullanılma biçimini belirlemedir.[50]

Wittgenstein kelimenin anlamı konusunda, anlamı objeyle ya da deneyimlen özdeşleştiren referansçı ve psikolojist teorilere karşıttır. Ona göre kelimenin anlamı ne objeyle ne de kelimeyi sözcelediğimizde veya da duyduğumuzda gerçekleştirdiğimiz deneyimlerle aynı şey değildir.

---

[46] Wittgenstein, ***Remarques***..., § 559.
[47] Wittgenstein, ***Études préparatoires***, § 361.
[48] Wittgenstein, p. 11.
[49] Wittgenstein, Cours de Cambridge 1930-1931, p. 6.
[50] ***Malherbe***, p. 15.

> Bir kelimenin anlamı, kelimeye uygulanan kurallar tarafından belirlenir; bir kelimenin anlamı, ***gramatikal uzayda*** işgal ettiği yerdir.[51]

Bir kelimenin anlamı dilin hesaplanmasında oynadığı rolüdür. Bu açıdan kelime satranç taşına benzer. Nasıl ki satranç taşının anlamı ve rolü aynı şeyse, kelimenin de anlamı cümle içindeki rolüyle özdeştir. Ve şimdi bir kelimeyle, örneğin kırmızı kelimesiyle işlem yapma tarzımızı düşünelim. Kırmızı rengi taşıyan lekenin ya da cismin nerede bulunduğunu, şeklini, büyüklüğünü, saf olup olmadığını, başka renklerle karışıp karışmadığını, daha koyu ya da daha açık olup olmadığını söyleyebiliriz.

> "Kelimenin anlamı, anlamın açıklamasının açıkladığı şeydir." yani "anlam" kelimesinin kullanımını anlamak isterseniz, anlamın açıklaması dediğimiz şeye bakın! Bunu şöyle yorumlayabiliriz: Sadece anlamın açıklamasının demek istediği şeyle ve anlamla ilgilenelim; bunun dışında hiçbir anlam yoktur.[52]

"Anlam, anlamın açıklamasının açıkladığı şeydir." ifadesi kuşkusuz bir totolojidir. Bu totolojinin amacı, anlamayı betimlemek değildir; anlamı anlamayan kişiye dolaylı olarak şunu anlatmaktır: Açıklama aracımız olan dil oyunları dışında bir açıklama biçimi yoktur. Anlamı açıklama, anlama dair bütün görüş farklılıklarını ortadan kaldırabilir.[53]

***Bir kelimenin anlaşılmayan kullanımı, tuhaf bir sürecin ifadesi gibidir. Bir kelimenin anlamını açıklama, paradigma olan örnekleri belirtmedir ve betimlemedir.*** Örneğin "sayı" kelimesini alalım. Bu kullanımın meşru olması için, örneğin doğal sayılar, tam sayılar, rasyonel sayılar, irrasyonel sayılar, sayma sayıları gibi prototiplerden yararlanmalıdır. "Sayı" prototipi, "sayı"nın anlamı değildir; fakat bu kelimenin anlamını açıklama aracıdır. Sadece belirli bir dil oyununa bağlı bir prototip vardır. Prototip ya da paradigma olmadan bir dil oyunu oynanamaz. Paradigma dil oyununda temsil edilmezse,

---

[51] Cometti, Jean-Pierre, ***La maison de Wittgenstein, et autres essais***, PUF, Paris, 1998, p. 94.

[52] Wittgenstein, ***Remarques***..., § 593.

[53] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 86.

kelime bizim için anlamını kaybeder.[54]

Wittgenstein 1930'lu yıllarda bir kelimenin ve bir cümlenin anlamını satranç analojisiyle açıklar.

> "Sarı" kelimesini buna uygulayabilirim.", "Satranç oyununda şahla oynayabilirim." e benzer.[55]

Kısaca söylersek paradigma yoksa, kelimenin anlamı açıklanamaz ve kelime de kullanılamaz.

Wittgenstein'a göre bir kelimenin anlaşıldığını şuna dayanarak ileri sürebiliriz: Kelimeyi anladığını düşündüğümüz kişi, dil oyunlarına katılmıştır ve başkalarıyla karşılıklı ilişkiyi doğru olarak kurmuştur. Kelimelerin hangi anlamda kullanıldığını uygulama ve bağlam belirler.

Süjenin konuşurken başvurduğu kurallar, pek çok kural arasından şu ya da bu nedenle seçilmiş değildir; onlar konuşma süreçlerinin içindedir. Anlama süreçlerini yöneten kuralları düşünmeden ve kontrol etmeden uygularız. Onlar dil oyununun ve uygulamasının değil; ön tarihinin parçasıdır.

Anlama, tıpkı inanma ve düşünme gibi, özel ya da belirli durumlar ya da süreçler değildir. Anlama şartlarına ilişkin herkes için geçerli kesin bir liste yoktur. Anlama şartları bireylere ve durumlara göre değişir. Wittgenstein kullanımın kesin kurallar tarafından yönetildiğini kabul etmez. Ona göre gündelik diller her zaman sıkı kurallar tarafından yönetilme şartını yerine getirmez; dilin ifadelerinin kullanımı, her yerde sıkı kurallar tarafından belirlenmemiştir.[56] Bu durumda iletişimin nasıl gerçekleştiği sorunu ortaya çıkar. Zihinci buna şöyle cevap verir: Konuşanların ve dinleyenlerin zihinlerinde belirsiz olan hiçbir şey yoktur. Bir cümleyi söyleyen veya dinleyen kişi, belirli kurallara göre bir hesaplama gerçekleştirir; fakat zihincinin bu açıklamasını kabul etmek iki şeyden birini kabul etmektir: Ya kuralların, görünüşleri onaylamasa da kesin oldukları iddia edilir (Wittgenstein bunu ***Felsefî Soruşturmalar***'da kesinlikle inkâr eder) ya da kurallar dilin değil; ***düşüncenin kuralları***'dır. Bu sonuncu

---

[54] ***Ibid.***, § 57.

[55] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 49.

[56] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 68.

durumda şöyle bir problem çıkar: İfadeleri herkes nasıl aynı şekilde anla? Wittgenstein'ın çözümü şudur: ***Ortak bir dilin kuralları, düşüncenin kuralları değildir.***

Wittgenstein'da anlama, onunla ilgili pratiklerin ayrıntılı bir betimiyle ortaya konabilir. Anlama pratikleri incelenirse görülür ki, anlamaya ilişkin çok çeşitli durumlarla karşı karşıyayız. Bu durumların her biri bağlama bağlıdır; bağlama gelince; o, genel kural yardımıyla asla belirlenemez. ***Anlamaya eşlik eden zihinsel fenomenler tek biçimli değildir. Anlamak, tek ve izole bir duruma ilişkin bir ifadeyi kavramaktır. Her bir anlamaya ilişkin ayrı bir hikâye vardır.***

Anlama konusunda önemli bir ayırım yapmalıdır: Lengüistik ifadelerin anlaşılması ve fenomenlerin anlaşılması. ***Lengüistik ifadelerin anlaşılması, son derece karmaşık bağlama bağlı ve tekil ifadelerin anlaşılmasıdır; oysa fenomenlerin, anlaşılması geneldir; durumsal ya da bağlamsal olmayan bir anlamadır. Örneğin bir bahçede çiçekleri belli bir biçimde düzenleme, lengüistik bir kod gibidir ve bir anlamı ifade edebilir.***

Wittgenstein görmeye bağlı anlamı ve "anlamın duygusu"nu birbirinden ayırır. Anlam, gramere ve kurallara bağlıdır. Oysa "anlamın duygusu" ifadesinin sadece bir yan anlamı vardır ve bir terimin kullanımına bağlı duyguları ifade eder. Aynı şekilde "düşüncenin yeri" duygusunun da sadece bir yan anlamı vardır ve "içinden düşünmek" gibi ifadeleri öğrendiğimizde ve kullandığımızda ortaya çıkan duyguları ve deneyimleri belirtir. "İçinden düşünmek" gibi ifadeler başlangıçta çocuklara söylenen yüksek sesle düşünmeye karşıt olarak kullanılıyordu.[57]

Wittgenstein'ın anlama dair söylediklerinden anlıyoruz ki, anlam kavramının şeyleştirilmesi yanıltıcıdır. Bu nedenle Wittgenstein anlamı kelimelerin kullanımında görmeyi önerir; fakat o, anlam teriminin yerine kullanım terimini koymaz; daha çok şunu söyler: ***Kullanımla ilgilenmekle, anlam konusunda tuhaf sorular sormaktan kaçınırız; çünkü kullanım, soruyu nasıl sormamız gerektiğini bildiren gündelik bir kavramdır.***

> "Anlam, öncelikle kullanımdır." demek, genellikle olduğu gibi, ifade etme biçimlerinden birini diğer biçimlerden birinin

---

[57] Du, Michel Le, ***La nature sociale de l'esprit***, Vrin, Paris, 2005, p. 168.

aleyhine öne çıkarmaktır.[58]

Bir adın anlamını bazen bu adı taşıyanla açıklayabiliriz.[59] Yine de anlamlar kelimelerin kullanımından hiç de bağımsız değildir.

> Nasıl ki, "kafada", dilin düşünceyle ilişkisi içinde öğrendiğimiz bir kullanım biçimiyse, "Kelime şöyle bir anlama sahiptir." de dilin bir kullanımıdır.[60]

Anlam kelimesinin genellikle problematik olmayan normal bir kullanımı vardır. Anlam, grameri belirlemez; onun tarafından oluşturulur. Ancak bazı faktörler anlamı problemli hale getirir. Bunlar:

A. Anlamın ortaya çıkmasını engelleyen faktörler.

B. Anlamı belirsizleştiren faktör.

Şimdi bunları sırasıyla açıklayalım:

***A. Anlamın ortaya çıkmasını engelleyen faktörler:*** Bunların sayısı dörttür: Psikolojizm, davranışçılık, Frege'nin anlam Platonculuğu, anlam hâlesi mitolojisi ve anlam körlüğü.

1. Psikolojizm: Psikolojizme göre anlamın kaynağı zihin edimleridir; anlam, ifadelerin kullanım kuralları verilmeden önce belirlenmiştir; saf psikolojik bir açıklamadır. Psikolojizm şu üç farklı dilden biriyle ortaya çıkabilir: Tasavvurların dili, sözel dil ve çizgilerin dili. Wittgenstein anlam konusunda anti psikolojisttir; anlamın psikolojileştirilmesine karşıdır.[61] Wittgenstein'a göre psikolojizm, mitolojik bir düşüncedir; çünkü psikolojizmin iddia ettiği gibi anlam, şu ya da bu kelimeyi telaffuz, dinleme ya da yazma sırasında yaşanan deneyim değildir. Anlam asla psikolojileştirilemez.

> Bir kelimenin tanımı, onu sözcelediğimde zihnimde olup biten (ya da olup bitmesi gereken) şeyin bir analizi değildir.[62]

---

[58] Bouveresse, ***Le mythe de l'intériorité***, p. 416.

[59] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 43.

[60] Wittgenstein, Wittgenstein, ***Remarques sur la philosophie de la psychologie***, T. E. R. Paris, 1998, § 354.

[61] Raïd, Layla, ***L'illusion de sens: Le problème du réalisme chez le second Wittgenstein***, Kime, Paris, 2006, p. 83.

[62] Wittgenstein, ***Études préparatoires***, § 333

Wittgenstein'a göre gramere ve kullanıma riayet edilmezse, bu üç dilin hepsi de kendilerine özgü tarzlarda anlamsız ifadeler üretmeye müsaittir. Tasavvurlar, kelimeler kombinezonu ve çizgiler de anlamsız olabilir.

Fakat Wittgenstein'ın psikolojizm karşıtlığı konusunda yanılmamalıdır. O, anlam, referans, önerme gibi kavramları açıklarken, psikolojiyi tümüyle dışlamaz; "Anlamı, gramer ya da kural, psikolojiden daha iyi açıklar." iddiasında bulunmaz. O, anlamın psikolojileştirilmesine itiraz eder. Ona göre anlamı psikolojik süreçlere indirgeme, dilin işleyişinin iyi bir modeli değildir.[63]

Wittgenstein psikolojizmi eleştirirken "zihinsel fenomenler"in, psikolojik süreçlerin varlığını inkâr etmez.

> Ve böylece iç psişik süreçleri inkâr ettiğimiz görüntüsü var. Oysa onları inkâr etmek istemiyoruz.[64]

2. Davranışçılık: Davranışçılık bir anlamı, göstergelerin bizi etkilemesinin sonucu gibi görür; nedensel tarzda açıklar. Davranışçı, dil oyunlarını bir ilk veri kabul edecek yerde, onun uygun olmayan açıklamalarını yapmaya çalışır. Wittgenstein anlam konusunda zihincilikten uzak olduğu kadar davranışçılıktan da uzaktır. Wittgenstein'a göre davranışçılık tıpkı zihincilik gibi bir dogmatikliktir. Davranışçı, indirgeyicidir ve gramerimize ihanet eder. Anlam, davranışçılığın söylediğinin tersine, göstergelerin kullanımında ortaya çıkar; göstergelerin nedensel sonucu gibi değildir; onlarla birliktedir.

3. Fregecilik: Frege, lengüistik Platonculuğu savunur; çünkü ona göre anlam lengüistik bir ideadır yani anlam, kelimeleri kullanan kişinin kafasında bulunmaz; ama üçüncü bir dünyadaki soyut ve ideal bir entitedir. Bu entite, kelimenin bağlamı, kullanım imkânları ve modları ne olursa olsun, anlamı belirler. Anlam, anlama ve kullanma ânında görünmez bir obje gibi bulunur ve kelimenin anlamını tüketir.

Frege'ye göre anlam, bir "kelime"nin, bir önerme"nin ve "kullanımlar"ın gizledikleri özdür. Anlamak da onların gizledikleri özü kavramaktır. Anlam yani öz, göstergeler tarafından canlandırılır. O zaman şunu kabul ederiz:

---

[63] Laugier, Sandra, *Wittgenstein, les sens de l'usage*, Vrin, Paris, 2009, p. 193.

[64] ***Ibid.*** § 308.

> Önemli olan, kelimenin kendisi değil; anlamıdır. Böyleyse, anlam, kelimeyle aynı türde; yine de farklı bir nesneymiş gibi; "burada kelime, şurada anlam varmış gibi düşünülür.[65]

Wittgenstein'a göre Frege'nin soyut ve ideal bu anlam anlayışı, ***anlamın bedeni*** (bedutungskörper) olduğunu düşünmektir; anlamı "önceden var olan bir şey" gibi kabul etmektir.[66] Frege'nin bu anlayışına "anlamın bedeni mitolojisi" de denir.

Burada şöyle sorabiliriz: Frege niçin ***anlamın bedeni***'ni çağrıştıran bir düşünceyi kabul etmiştir? Bunun üç nedeni vardır:

1. Dilimizin anlama yetimizi büyülemesi;
2. Anlamı başvurduğumuz bir obje gibi kabul etmemiz; göstergeyle birlikte var olan; ama yine ondan farklı bir şey gibi düşünmemiz;
3. Frege'nin bildiğimiz terimlerin doğasının iyi anlayamaması.

Wittgenstein terimlerimizin doğasını şöyle açıklar:

> Kabul ediyorum ki, "cümle" ve "kelime" dediğimiz şeyin kabul edebildiğim biçimsel bir birliği yoktur; fakat onlar, aralarında az veya çok yakınlık bulunan yapılar ailesidir. "Bir kelime gerçekte nedir?" sorusu "Satrançta bir taş nedir?" sorusuna benzer.[67]

Wittgenstein'a göre kelimelerden ve cümlelerden ayrı bir anlam yani anlamın bir bedeni yoktur. Bu açıdan Wittgenstein, Austin'in "Bir Kelimenin Anlamı"* başlıklı makalesindeki görüşlerine yakındır.

> Anlamın bir bedenini imgeleme mitolojisi, düşüncenin bir yerde olduğunu düşündürten mitolojiye benzer mi? —Her insan zorunlu olarak kafasındakini düşündüğünü söyleme eğiliminde midir? Bu ifade ona çocukluğunda öğretilmiştir (kafadan hesaplama yapmak); fakat kafadan hesaplama yapmak eğilimi sonradan iyice yerleşir.[68]

---

[65] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 120.

[66] ***Ibid.***, § 116.

[67] ***Ibid.***, § 108.

* Austin'in bu makaledeki görüşleri bir hazırlamakta olduğumuz ***Dil Felsefesi 4: Eylemsel Paradigma***, adlı kitabımızda açıklanacaktır.

[68] Bouveresse, philosophie mythologie et la pseudo-science, p. 39.

Bu açıklamada dikkat çeken şey şudur: Biz dili öğrenirken bazı imgeleri içselleştiririz; örneğin anlamın kafada olduğunu kabul ederiz.

Wittgenstein'a göre Fregeci anlam, lengüistik anlamın bozulmuş bir imgesidir ve dili buharlaştırır.[69]

> Deniyor ki, önemli olan, kelime değil; anlamıdır. Bunu derken, kelime anlamdan farklı olduğu halde, anlamı kelimeye benzer bir şey gibi düşün. Burada kelime şurada anlam vardır. Para ve parayla satın aldığım inek (diğer yanda para ve kullanımı).[70]

Sonuç olarak Frege'nin "önceden var olan anlam mitolojisi" ya da "Platoncu mitoloji", dilin işleyişini açıklamak için iyi bir model değildir.[71] Bu mitoloji, "anlam" kelimesinin gündelik kullanımını göz ardı eder.

4. Anlamın hâlesi mitoloji: Bu mitolojiye göre anlam, sanki bir tür hâledir; kelimeyi kullandığımızda ve anladığımızda kelimeye eşlik eden bir şey gibidir; kelime, bu anlam hâlesini herhangi bir kullanımda taşır ve korur:

> Anlam kelimenin sanki kendisiyle birlikte olan ve kelimenin her kullanıldığı yere taşınan bir şey gibidir.[72]

Bu mitolojiye göre aynı şekilde, ruhumuzda uçuşan düşünceler de hâle ile çevrilmiştir.

Wittgenstein'a göre anlam hâlesine inandığımızda anlam kelimesinin gündelik kullanımını unuturuz; anlamın bozulmuş bir imgesini elde ederiz; bir imgenin tutsağı oluruz; daha da ötesi, her şey sis içinde kalır. Gerçekte hâle ile kuşatılmış bir anlam yoktur. ***Anlam bir şey, bir entite değildir. O, sadece dil aracılığıyla ortaya çıkan bağlamdan ibarettir. Bağlam yoksa, dağınık şeylerin çokluğuyla karşı karşıya kalırız. Bu dağınık şeyler öyle durumdadır ki, artık ne anlam ne de bilgi vardır.***

Kurallar bir anlama ediminden doğmaz. Anlamın bedeni mi-

---

[69] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 38, 94, 426.

[70] ***Ibid.***, § 120.

[71] Raïd, Layla, ***L'illusion de sens: Le problème du réalisme chez le second Wittgenstein***, Kime, Paris, 2006, p. 83.

[72] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 117.

tolojisine göre kuralları anlamadan anlamı anlayabiliriz. Bu, gerçekte büyük bir yanılgıdır. Bunu ***Soruşturmalar*** § 558'den hareketle söyleyebiliriz: "Gül kırmızıdır." daki "dır"ın, 2X2=4'türdeki "dır"ın kullanım kurallarından ayrı bir bedeni yoktur. Yine de bu iki "dır" farklı anlamdadır. Çünkü bu iki kullanımı yöneten kurallar farklıdır. "Dır"ın birincide betimsel; ikinci de özdeşlik değerli vardır.[73]

Wittgenstein, "anlamın bedeni"nin ortaya çıkışını böylece açıkladıktan sonra, bu kavramın değerlendirmesine geçer. Onun değerlendirmeleri şöyledir:

Anlamın bedeni olduğunu düşünmek, pek çok karışıklığın ve saçmalığın nedenidir.[74]

"Anlamın bedeni" kavramı, kural kavramıyla sıkı sıkıya ilgilidir; ayrıca fizyonomi ve görünüş kavramlarının sağladığı bakış açılarıyla da ilişkilidir. Kurallara ilişkin tartışma bağlamında bu tespit, bir itiraz fonksiyonu yerine getirir.

"Cümlenin anlamı, kelimelerin cümledeki anlamlarının birleşmesinin sonucudur." görüşü kabul edilemez. "Onu her zaman görmedim." cümlesinin anlamı kelimelerden hareketle açıklanamaz. "Cümle kelimelerden oluşur." Sadece bunu söylemek yeterlidir. Nasıl ki küp, küp geometrisinin arkasında bulunan bir şey değilse, kelimenin anlamı da anlamın bedeni içinde bulunmaz. Anlam mitolojisini eleştirisinin sonucu şudur: "Anlam, gramer kurallarını telkin ya da empoze edilebilir." şeklindeki yanılsamayı ortadan kaldırmak." Gelecekteki kullanım, anlamın şimdiki imgesinde toplam olarak içerilmiş değildir. Anlamın şimdiki imgesi, sadece kelimelerin kullanımını belirleyecek kuralları çıkarmaya izin verir. Gramer kurallarının otonomisi şu anlama gelir: Hiçbir realite, onların kullanımlarını tek başına temsil edemez.

***B. Anlamı belirsizleştiren faktör: Anlam körlüğü:*** Anlam körlüğü objektifliğin önünde bir engeldir. Şimdi bunu açıklayalım.

Wittgenstein, ***Psikoloji Felsefesi Üzerine Açıklamalar***'da anlam körlüğüne yakalanmış diye nitelediği bir kişiyi düşünür. Wittgenstein'a göre anlam körü, dili herkes gibi konuşur; fakat

---

[73] ***Ibid.***, § 558.

[74] Kşz. ***Ibid.***, § 559

anlamın yaşanmış deneyiminden yoksundur. Wittgenstein anlam körü hakkında şunu söyler:

> Bir anlam körünün durumunu düşünme nedenimiz şudur: Anlamın yaşanmış deneyimi dilin kullanımında hiç önemli değildir. Öyle görünüyor ki, anlam körü çok şey kaybedemez; fakat bu, şununla çatışır: Bazen diyoruz ki, karşılıklı konuşmada bir kelime, bizim için başka bir anlama geldiğini fark edene kadar, sadece bir şey ifade eder.[75]

Wittgenstein birincil anlamı ve ikincil anlamı ayırır. Bu ayırım temeldir. Birincil anlam, kelimelerin literal anlamıdır. İkincil anlam ise, literal anlama bağlı sübjektif bir yaşantıdır.[76]

> İkincil anlam, "mecazi" bir anlam değildir. "Bana göre "e" sesli harfi sarıdır." dediğimde "sarı"yı mecazi bir anlamda anlamam.[77]

Anlam körlüğü birincil ve ikincil anlam ayırımına yani literal anlam ve sübjektif yaşantı ayırımına dayanır.

> Burada bir kelimenin "birincil" anlamından ve "ikincil" anlamından söz edebiliriz. Bu anlamdan ilkine sahip olan, ikincisini de kullanacaktır.[78]

İki türlü körlük vardır: Mecazi anlamda körlük ve hakiki anlamda körlük. Mecazi anlamda körlük birincil anlamla ilgilidir. Bu körlük Wittgenstein'ın anlamı belirsizleştirdiğini söylediği körlük değildir. Literal anlamla ilgili anlam körlüğü gerçekte, lengüistik göstergeleri kullanmada ve anlamada bir yeteneksizlik demektir. Wittgenstein bunu şöyle açıklar:

> Bir göstergeyi "bir ok gibi görme" deneyimini anlayamayan ve kullanamayan kişiye "anlam körü" diyorum.[79]

Bu yüzden "anlam körlüğü", Wittgensteinci terminolojide daha çok, ikinci anlamla ilgili körlüktür.

---

[75] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie, § 202.
[76] Chottin, Marion, ***L'aveugle et le philosophe ou Comment la cécité donne à penser***, Publications de la Sorbonne, Paris, 2009, p. 131
[77] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, II, xı, p. 304.
[78] ***Ibid.***, II, xı, p. 304.
[79] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie, § 344.

Asıl anlam körlüğü, bir kelimeye yüklediğimiz sübjektif ve duyusal içeriğe dayanır. Bu körlük, söylemle ilişkinin terk edilmesinden doğar.[80] Anlam körlüğünün şiirsel, etik hatta mistik bir değeri yoktur. Anlam körleri zayıf anlayışlı kişilerdir;[81] onlar birbirinden dille ilişkileri bakımından ayrılır; kör bir insandan çok bir otomat gibi davranır.[82]

Wittgenstein'a göre anlama kör olmak, bazı görünüşlere kör olmaktan kaynaklanır. Bunun en iyi kanıtı şudur: "Bir görünüşü görmek" ile "bir kelimenin anlamını deneyimlemek" arasında bir bağ vardır.[83] Buna aşağıda değineceğiz. O nedenle şimdi ayrıntısına girmiyoruz.

Wittgenstein anlam körlüğünü anlatmak için pek çok metafor kullanır. Örneğin ikincil anlamı bir kelimeyi çevreleyen ve ona duyusal bir değer veren "atmosfer" veya "aroma" diye niteler.

> Her şey öyle olup bitmektedir ki, sanki anladığım bir anlamın, anlaşılmasına uyan ve iyi belirlenmiş bir aroması var gibidir; sanki çok iyi bildiğim iki kelime, onlar yardımıyla hiçbir şeyi tasavvur etmesem de hem sesleri ya da görünüşleri hem de atmosferiyle birbirinden ayrılır.[84]

Atmosfer veya aroma, kelimeyi kuşatır ve bizim için duyusal bir değer kazanır. Anlam körü artık bu aromayı algılayacak durumda değildir. Adlarla ilgili, geçmişi oldukça uzun bir gelenek bulunmaktadır. Bu geleneğe göre adların bir fizyonomisi ya da bir yüzü vardır.* Anlam körünün atmosfer ya da aroma kurgusu, sadece adların yüzü ya da fizyonomisi imgesini derinleştirmeye izin verir. Wittgenstein bunu şöyle açıklar.

> Her kelime farklı bağlamlarda farklı özellikler taşır; fakat yine de onun her zaman tek bir özelliği tek bir yüzü vardır. O, sanki bize bakıyormuş gibidir. Ve gerçekte şöyle düşünebiliriz: Tüm cümle bir tür grup portresidir. Öyle ki, bu yüzlerin

---

80 ***Chottin***, p. 131.

81 Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie, § 341.

82 ***Chottin***, p. 131

83 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 59.

84 Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie, § 1079.

* Adların fizyonomisi ya da yüzü olduğuna ilişkin düşünce ilk defa Goethe tarafından ileri sürülmüştür (Z. Ö. ).

bakışı, onlar arasında ortak bir ilişkiyi doğurur. Ve bütün, anlamlı bir grup oluşturur.[85]

Wittgenstein atmosferi yani anlam körlüğünü "Çarşamba şişmandır." ve "Salı zayıftır." diyen kişinin durumuyla açıklar: Bir kişiye şöyle soralım: "Şişman" ve "zayıf" kelimesiyle ne demek istiyorsun? O kişi soruyu, "Salı" ve "Çarşamba" kelimelerinin gündelik kullanımlarına dayanarak asla cevaplandıramaz; sadece şöyle demek zorunda kalır: "Ben burada "birinci" ve "ikinci" anlamları ayırıyorum; "şişman" ve "zayıf" kelimelerinin ikinci anlamlarını kast ediyorum.[86]

***Anlam, bir kelimeyi ya da bir cümleyi anlarken ortaya çıkan özel tasavvurlarla ya da izlenimlerle aynı şey değildir.*** Wittgenstein bu konuda, Almanca Bank, kelimesinin kullanımlarını örnek verir. Almancada Bank hem banka hem de oturacak nesne anlamına gelir.

> "Anlam körü" dediğim kişi, şu uyarıyı çok iyi anlayacaktır: "Ona Bank'a (bankaya) gitmesi gerektiğini söyle; bahçedeki banka demek istiyorum." Fakat o, şunu anlamayacaktır: Bahçedeki bankı kastederek Bank (yani banka y. n.) kelimesini söyle."[87]

Wittgenstein burada şunu anlatmak ister: Anlam körü, ona bir kelimeyi açıkladığımızı (bahçedeki bank hakkında konuştuğumuzu) anlar; fakat onun yanlışı şudur: Kelimeleri zihindeki şu anlamla birlikte telaffuz etmek: Bankayı kastederken bank kelimesini düşünmek.

Anlam körü, dil oyunlarında kendinden beklenen eylemlerin çoğunu gerçekleştirir; bunu öyle yapar ki, onun davranışı, "normal" insanların davranışından ayrılamaz.

Kuşkusuz Wittgenstein'a göre anlamın yaşantısına ilişkin bir teori olamaz. Böyle bir teori gereksizdir. Yine de Wittgenstein, bu konuda bir şeyler söyleme ihtiyacı da duyar.

> Anlamın yaşanmış deneyimi, saf bir imgeleme midir? Fakat

---

[115] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie, § 322.
[116] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, II, xi, p. 339.
[117] Wittgenstein, Remarques sur la philosophie de la psychologie, § 571.

> öyle olsa bile, saf bir imgeleme deneyimi yine de daha az ilginç olmayacaktır.[88]

Anlam körlüğü aynı zamanda psikopatolojik bir körlüktür. Psikopatolojik açıdan anlam körlüğü, bilinen şeye körlüktür ve görünür olan şeyi görme kapasitesizliğidir.

Wittgenstein bir şeye dikkat çekmektedir: Anlamın psikolojik etkileri olduğunu söyleyenler görüşlerini sözüm ona felsefî bir tarzda temellendirmek için metaforlardan yararlanmaktadırlar. Wittgenstein bu durumu felsefî bir körlük diye niteler.

Wittgenstein, anlam genişlemesiyle, metafizikçi filozofları da anlam körü sayar. Onlar için "zihinsel kör" ifadesini kullanır. "Zihinsel kör" olan metafizikçiler demektedirler ki, "Yaşantılar bizi hiçbir bakımdan ilgilendirmez." Zihinsel anlam körlüğü felsefî bir hastalıktır. Filozoflar bu anlam körlüğü hastalığına yakalanmışlardır. Onlar, gözlerinin önünde bulunan çok bildik verileri yitirmişlerdir; nesnelerin en önemli görünüşleri olan basitlikleri ve sıradanlıkları dikkate almazlar. Oysa bu en önemli görünüşler her zaman gözümüzün önündedir ve en açık gerçekliktir.[89]

Filozofları tedavi etmek için onlara bildikleri şeye hayret etmeyi yeniden öğretmelidir.

> Filozof her şeyi gözünün önüne koymalıdır; hiçbir şeyi açıklamamalıdır ve çıkarım yapmamalıdır. Her şey şurada olduğundan, bakışımıza sunulduğundan, açıklanacak hiçbir şey yoktur. Herhangi bir biçimde gizli olan şey bizi ilgilendirmez.[90]

## II. Özel Adların Anlamı

Dilde sadece nesneleri ve olguları anlatmaya yarayan kelimeler yoktur; özel adlar da vardır. Özel adların anlamları, betim olup olmadıkları, Frege'den beri dil felsefesinin temel problemlerinden biri kabul edilmiştir. Özel adlar betim midir? Değil mi-

---

[88] ***Ibid.***, § 335.
[89] ***Ibid.***, § 129.
[90] ***Ibid.***, § 126.

dir? Katı belirticiler olarak özel adların değeri nedir? vs. gibi konular çok tartışılmıştır. Wittgenstein da bu ciddi problemle ilgilenmiştir. Şimdi filozofun bu konudaki görüşlerini verelim.

Wittgenstein'ın özel adlarla ilgili görüşlerinin çerçevesini adlara dair düşünceleri oluşturur. O nedenle önce çerçeveyi betimleyelim yani adlarla ilişkili düşüncelerini açıklayalım.

Wittgesntein ***Felsefi Soruşturmalar***'ın "aşağı yukarı dörtte birini"[91] adlara ayırmıştır. Bu, filozofun düşüncesinde adların önemini gösterir. Kitabın ilgili bölümünde özetle şunlar denmektedir. Gündelik dilde bütün kelimeler adlar gibi görülemez. Görülürse, örneğin (düşünmek, duymak, anlamak gibi) psikolojik kavramlar da bir adlar koleksiyonu gibi olur. ***Psikolojik kavramları adlar gibi görmek, Wittgenstein'a göre, en önemli felsefi hataların nedenlerindendir; adlarla ilgili bu hatalar yaygındır ve önemlidir.***

Ad verme, dilin tek fonksiyonu değildir; fonksiyonlarından sadece biridir.[92] Adların çeşitli kullanımları vardır; bu kullanımlar dil oyunlarından yalnız biridir. Bir şeyin adını söyleyen ne demek ister? Bunu anlamak için dilin çok farklı yönlerini görmelidir.

Ad vermek ve betimlemek farklı eylemlerdir. Ad vermek, dil oyununda bir hareket değildir. Hiçbir şey ona ad vermemiz için yapılmamıştır. Bir şey, bir oyunda anlamlıdır.[93]

Adların tek başlarına anlamları yoktur. Bir ad sadece bir önerme bağlamında bir anlam kazanabilir. Adların anlam kazanabilmelerinin şartı şudur: Önermenin diğer kelimeleriyle uygun ve doğru koşullarla birleşmeleri. Çünkü bir adın anlamı yani referansta bulunduğu şey, önermeler tarafından temsil edilen diğer objelerle konfigürasyonunda verilir. Adları objelere göndermeyen bir önerme sahtedir ve anlamsızdır.

Adın anlamı konusunda bir ayırım önemlidir: Adın anlamı ve adı taşıyanın anlamı. Bu ayırım yapılmazsa ciddi bir karışıklığa düşeriz. Örneğin "X ölüyor." ile "Bay X ölüyor." önermelerinin anlamı aynı değildir. Bu sonuncuda adın anlamı yoktur "X adını taşıyan"ın anlamı vardır. İkinci Wittgenstein'a göre adı taşıyanın

---

[91] Magee, Bryan, "Wittgenstein, 'ın Çifte Felsefesi, A. Quinton ile Söyleşi", ***Yeni Düşün Adamları***, M. EB. Yayınları, İstanbul, 1979, s. 160.

[92] ***Loc. cit.***

[93] ***Ibid.***, § 49.

anlamından söz eden bir önerme saf bir anlamsızlıktır; çünkü ad bir anlam taşımaktan uzaksa, o zaman "Bay X ölüyor." demenin bir anlamı yoktur.

Adı işittiğimizde zihnimizde onunla ilgili bir imge oluşur. Adın adlandırılan şeyle ilişkisi, adlandırılana ilişkin imgeyi çağrıştırmasından ibarettir ve anlam da adın adlandırılan şeye yapıştırılmasıdır veya adın, adlandırılan şey bize gösterildiği anda sözcelenmesidir.

Bir adın yerine başka bir adı koyabiliriz; ama bunun bir şartı vardır: Her iki adın aynı türden olması. Örneğin

Bu kitap mavidir.

Bu kitap kahverengidir.

Ben yorgunum.

Burada "kahverengi"yi ve "mavi"yi değiş-tokuş edebiliriz; fakat "yorgun" kelimesini bunlardan biriyle ve bunlardan birini de yorgun kelimesiyle değiştiremeyiz. Çünkü "yorgun", diğerleriyle aynı türden değildir. Aynı türden kelimeleri birbirinin yerine koymak, bir önermeyi yanlış yapar; ama saçma yapmaz

Anlam, ad ve adlandırılan nesne ilişkisinden ibaret olamaz; dilin semantiği, referans ilişkisi sayesinde temellendirilemez; çünkü referansçı teori, kabul edilemeyecek bir basitleştirmedir. Gerçekte kelimeler tek bir tarzda değil; çok farklı biçimlerde verilir;[94] adlar da çok çeşitlidir.[95]

> Her adın fonksiyonu ayrıdır. Dilin kelimelerinin iki fonksiyonu vardır: Anlamları ifade etmek ve diğer kelimelerden ayrılmak.[96]

Şimdi bu çerçeveden hareketle Wittgenstein'ın özel adlarla ilgili düşüncelerini ortaya koyalım.

Wittgenstein'a göre özel adlar, kelimelerin özel bir türüdür. Özel adların aydınlatılması diğer kelimelerin açıklamasından farklıdır. Bunların anlamlarıyla ilgili tespitler de diğer kelimelerin anlaşılmasında ölçüt olamaz.

Wittgenstein demektedir ki, özel adlar belli anlamlarla özdeş gibidir. Özel adları düşündüğümüzde ya da kullandığımızda, onlar bazı imgeleri ya da çağrışımları hatırlatmakla kalmaz; özel

---

[94] ***Ibid.***, § 37.
[95] ***Ibid.***, § 38.
[96] ***Ibid.***, § 13.

nitelikleri de aklımıza getirir. Wittgenstein bunu şöyle açıklar:

> Fakat ünlü şairlerin ve bestecilerin adlarının özel bir anlamla birleşme biçimlerini hatırla. Öyle hatırla ki, "Beethoven" ve "Mozart" adları hem farklı biçimde seslendirilsinler hem de farklı biçimde anlam içersinler; fakat bu özelliği daha olarak betimlemen gerekseydi, onların portrelerini mi gösterirdin ya da müziklerini mi dinletirdin?[97]

Kişilerden söz eden yani kişi adlarını içeren önermeler, çok farklı şekillerde doğrulanabilir. Örneğin "Sezar ordusuyla Alpleri aştı." sözcesini alalım. Bu sözce çok çeşitli şekillerde doğrulanabilir. Bir gün Sezar'ın cesedi bulunabilir ve o zaman "Sezar ordusuyla Alpleri aştı." sözcesi doğrulanabilir; fakat öyle metinler de bulunabilir ki, bu metinlerde Sezar'ın asla yaşamadığı ve bu adın bazı amaçlar için icat edildiği anlaşılabilir.[98] Sonuçta Jules Sezar'la ilgili sözcelerin, onun yaşaması mümkün olması şartıyla anlamı vardır. "Kırmızı bir lekenin yeşil bir lekenin üstünden geçip gittiğini görüyorum." dersem, bu önerme "Sezar ordusuyla Alpleri aştı." önermesiyle aynı derecede gerçek olma olasılığına sahip değildir. Bu anlamda diyebiliriz ki, Sezar'a ilişkin bir önermenin anlamı, önceki önermenin anlamından daha dolaylıdır. Sonuçta,

> Sezar'a ya da başka kişilere ilişkin önerme, çok farklı şekillerde doğrulanabilen bir taslaktır.[99]

Wittgenstein ***Remarques philosophiques***'te kısaca değindiği bu özel adlar konusuna ***Felsefî Soruşturmalar***'da uzun bir paragraf ayırır: Wittgenstein özel adlar konusunda Russell'ın belirli betimler teorisini kabul eder. Bir özel adın bir dizi betim olduğunu söyler. Wittgenstein'a göre bir özel adı olan birinin gerçekte var olmadığını ileri süren kişi, bu betimlerin tümünü değil; onlardan bazılarını inkâr eder. Wittgenstein bunu ***Felsefî Soruşturmalar***'da Musa adı örneğinden hareketle şöyle açıklar: Musa'nın gerçekte yaşamadığını ileri süren kişi, bunu yapmakla Musa'nın sadece özelliklerinden ya da eylemlerinden birini in-

---

[97] Wittegsntein, Remarques sur la philosophie de la psychologie I, § 243.
[98] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 58.
[99] ***Ibid.***, § 58.

kâr eder. "Musa yaşamamıştır." demek, çok çeşitli anlamlara gelir. Örneğin, "Yahudiler Mısır'dan çıkarlarken liderleri yoktu." veya "Liderleri vardı; ama adı Musa değildi."

Musa'ya ilişkin pek çok betim yapılabilir: Örneğin Musa, Yahudilere Tih* sahrasındaki yolculukları sırasında kılavuzluk eden kişidir. Musa ...yıllarında yaşamış biridir. Firavunun kız kardeşinin Nil'den sandık içinde çıkardığı çocuktur.

Musa'nın anlamı, Musa adının yer aldığı önermelere göre değişir. Bu adın ***a priori*** bir anlamı yoktur. Musa'nın yaşamadığını kabul etmek, bu adı içeren önermelerden birini inkâr etmektir. Bu adı inkâr edenin neyi inkâr ettiğini bilmek ise, bununla hangi önermeyi yanlış bulduğunu bilmektir. Bütün betimlerin yerine getiren bir betim olmadığı gibi, bir betim de yarı doğru olamaz. Örneğin Musa Tanrı'nın buyruklarının çoğunu ya da yarısını yapan kişidir dediğimde bu betimin bir bölümü doğrudur; dolayısıyla betim değildir.

Bir özel adın betimi, bu betimlerin tümünü içerir. Örneğin "X öldü." demek "(1) Şurada veya burada gördüğüm (2) Şunları veya bunları yapan (3) Herkesin X diye bildiği bir kişi vardır." demektir. X kimdir? diye sorulduğunda, bunların tümünü, bir bölümünü veya bunlara eklenecek başka özellikleri belirtmelidir. X'in anlamı bütün bunların hepsinin kendisi için doğru oldukları insandır.

Kuşkusuz X hakkındaki bilgilerimin bazılarının yanlış oldukları ortaya çıkabilir. O zaman X'in anlamını değiştiririm. Sonuç olarak bir özel adı sabit bir anlamı olmadan kullanırım. Bu durum özel adın betiminin değerini azaltmaz. Bu tıpkı bir masanın üçayaklı ve dört ayaklı olmasının onun kullanımına etki etmediği gibi.[100]

## III. Kural

Dil oyunları oynamak, grameri kullanmak; bunlar kurallarla yapılır; yazmak, akıl yürütmek, hesaplamak, tümdengelimde bulunmak, ölçmek, oynamak; bütün bu eylemleri yönetenler de kurallardır. Her nerede insani etkinlik varsa orada, kural vardır.

---

* Sahra adı adı tarafımızdan eklenmiştir (Z. Ö. ).

[100] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 79.

Kuralların dışında davranış ilkemiz yoktur. "Bir sözceyi anlamak yani onun toplu bir bakışına sahip olmak istediğimizde kurallara mahkûmuz."[101] Dil oyunlarını yöneten kuralları izlediğimizde ne olup biteceğini önceden biliriz.[102] Bu yüzden Wittgenstein kurallara önemli bir yer vermiştir. Peki, Wittgenstein'a göre bir kural nedir? Şimdi bunu açıklayalım.

Öncelikle belirtelim ki, Wittgenstein kural konusunda da diğer pek çok konudaki şu tutumunu sürdürür: Tanımlamadan betimlemek. O, kuralın genel ve açık bir tanımı asla yapmadı. Çünkü o, kuralların bir aile benzerliği oluşturduklarını düşünüyordu. Wittgenstein'da kural kavramı, tıpkı oyun kavramı gibi çok anlamlıdır. Kuralın doğru bir kullanımı araştırılamaz; ne olduğu kolayca betimlenemez; ama yine de ne kural ne de uygulaması mistik bir şeydir. Wittgenstein'ın söylediklerinden kuralın bazı özelliklerini belirleyebiliriz:

A. Kurallar, düzeltme için standartlardır. Onlar örneğin, insanların konuşma biçimlerini belirlemez; doğru ve anlamlı konuşmanın neden ibaret olduğunu bildirir.

B. Bir kural, kuralın ifadesinden farklıdır. Aynı kural farklı dillerde farklı kelimelerle ifade edilebilir.

C. Buyruklara karşıt olarak kurallar, geneldir. Onlar pek çok hatta sınırsız durumları yönetir.

D. Kuralları ifade etmek için özel fiiller yoktur. Öte yandan kuralları ifade ederken üst dil ve genel ifadeler kullanılmaz.

E. Bir kuralı izlediğine inanmak ve onu gerçekten izlemek farklıdır.

Şunu açıkça söyleyebiliriz: Kural sadece uygulamasındadır. Bu durum mantığın kesinliğini dışlamaz; fakat onu dile yerleştirir.

Bu nedenle Wittgenstein ***Felsefi Soruşturmalar***'da kurallara ilişkin doğru bir kavramı araştırmaz; fakat kuralları düşünme, araştırma ve inceleme yöntemini belirlemeye çalışır.

Kuralları düşünmenin en güvenilir yolu, onların ne işe yaradıklarını belirlemektir. Kuralın beş fonksiyonu vardır. Bunlar:

1. Dilimizin gramerinin sistemli olmasını sağlamak ve anlamı

---

[101] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 125.
[102] ***Malherbe***, p. 43.

oluşturmak. Dilin sistemli olması için kurallar olmalıdır. Wittgenstein bunu ara dönemde keşfetmişti. O, ***Felsefî Gramer***'de demektedir ki,

> Bir şeyi parmakla göstererek "kırmızı" diye açıklamak, onun kullanımı için iyi bir kural verir. Parmakla göstermediğimiz durumlarda kurallar başka türlü verilir. Tüm kurallar anlam verir. Kurallar anlamı oluşturur; anlamadan sorumlu değildir.[103]

2. Kullanımları düzenlemek: Kurallar dilin anlaşılmasını sağlar. Reel dünya için yasalar ne ise önerme için de kural odur.

3. Felsefî sorunların çözümünü vermek:

> Dille, açık kurallarla uyumlu bir süreç olarak ilgileniyoruz; çünkü felsefî problemler, kelimeleri kullanım kurallarımızla ortadan kaldırmamız gereken yanlış anlamalardır.[104]

4. Eylem oyununu mümkün kılmak: Kural, eylemler için bir işaret levhası gibidir; nasıl davranmamız gerektiğini işaret levhası yani kurallar belirler; bunu da öğreniriz.[105]

5. Dil oyunlarımızı yönetmek: Dil oyunları özel kurallarla oynanır. Bu kurallar üzerinde uylaşım vardır. Kural ve oyun arasındaki ilişki çok çeşitlidir. Ancak kuralların dil oyunlarını yönetmesinin de bir sınırı vardır. Bir dil oyununun bütün görünüşleri kurallar tarafından yönetilemez. Örneğin bir tenis topunu rakip sahaya gönderirken topun yüksekliğini ya da şiddetini belirleyen bir kural yoktur. Bu durum, tenisin bir oyun olmasına engel değildir.[106]

Kurallar öğrenilir. Kuralların öğrenilmesiyle dil oyunları arasında ters bir ilişki vardır. Yani önce kurallar değil; dil oyunları öğrenilir; çünkü dil oyunları bir yargıç gibidir. Kuralları öğrenerek yeni bir dil oyunu öğrenmeyiz; fakat dil oyununu ustaca oynayarak yeni dil kuralları öğreniriz. Dil oyunlarının kurala önceliğini Wittgenstein ***Felsefî Soruşturmalar***'da şöyle açıklar:

---

[103] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, II, 30.
[104] ***Ibid.***, II, 32.
[105] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 198.
[106] ***Ibid.***, § 68.

> Bir kişi kuralları önceden öğrenmeden veya formüle etmeden sadece bir oyunu izleyerek öğrenebilir.[107]
> Bir oyunun kuralını insanların oyun oynama tarzlarını gözlemleyerek keşfederim.[108]

Kurallar bazen iç içe geçebilir. Kimi eylemlerde bunu görebiliriz. ***Felsefi Soruşturmalar***'ın ilk paragrafındaki "kırmızı elma satın alma eylemi"ni düşünelim. Satın alma eyleminde, "kırmızı" renk adını uygulama kuralları ve sayı adlarını uygulama kuralları iç içe geçer. "Bir kg. kırmızı elma satın almak" hem renklere hem de sayılara ilişkin kuralları izlemeyi gerektirir.

Fonksiyonları ne olursa olsun; kuralların önemli bir özelliği şudur: Kurallar raylar değildir yani uygulamalarını içermezler. Bana uygulamalarını emretmezler. Rayları izlemeyiz; fakat raylar boyunca gideriz. Wittgenstein bunu ***Felsefi Soruşturmalar***'da şöyle açıklar:

> 218 Bir serinin başlangıcının görünmez biçimde sona kadar giden rayların görülür bölümü olduğu düşüncesi nereden gelir? Kurallar yerine rayları düşünebiliriz. Ve kuralların sınırsız uygulamasına karşılık gelen sonsuz uzunlukta raylar vardır.
> 219 "Gerçekte bütün adımlar atılmıştır" demek, artık seçime sahip değilim, demektir. Kural bir defa belirli bir anlamı belirleyince, tüm mekânda kuralın izlemesi gereken hatları çıkarır; fakat herhangi bir şeyin durumu gerçekten böyleyse, bu bana hangi bakımdan yardım edecektir?
> Kuralı izlediğimde, seçim yapmam, kuralı körü körüne izlerim.
> 221. Benim sembolik ifadem gerçekten bir kuralın kullanımının mitolojik betimiydi.

Görüldüğü gibi Wittgenstein, burada iki mitolojiden söz eder:

1. İzole yorumların art arda gelişi mitolojisi: Bu mitolojiye göre, nesneleri görme biçimimiz, sürekli yorumlardır. Nesneleri görme biçimimize yorumların art arda geliş mitolojisi de denebilir. Yorum mitolojisi her yorumun yorumladığı şeyle birlikte sonraki yorum tarafından askıya alınmasından ibarettir.

---

[107] ***Ibid.***, § 31.
[108] ***Ibid.***, § 54.

2. Kurallar mitolojisi: Buna göre kurallar, kişilerin davranışlarını belirler; bu belirleme, kuralın uygulamasının somut durumundan bağımsızdır ve mekaniktir. Her şey daha önceden kuraldadır, "bütün adımlar atılmıştır." Fakat Wittgenstein'a göre bizi yönlendiren ya da bize doğal gelen bir mitolojiyi hemen reddedemeyiz.

> Bu, bizim tasavvur biçimimizi nesneleri görme tarzımızı belirtir (bu, bir "dünya görüşü" müdür?).[109]

Wittgenstein bu iki mitolojiyi karşıt sayar.

Kripke Wittgenstein'ın kuralları raylar gibi kabul etmesini "septik paradoks" olarak görür ve eleştirir. Ona göre bunu temellendirmek için dayanacağımız bir zemin yoktur.[110] Bu Sandra Laugier'ye göre Wittgenstein konusunda oldukça yaygın; ama yanlış bir okumadır; çünkü Wittgenstein'ın kastettiği şeyin tersini söylemektedir. Gerçekte Wittgenstein Kripke'nin iddia ettiğinin aksine sadece buradaki felsefî güçlüğü göstermek ister. Burada bir teori değil; kuralı düşünmek için bir yöntem söz konusudur:[111]

> Benim size öğretmek istediğim şey kanılar değildir; fakat bir yöntemdir. Gerçekte bütün kanıların akla uygun olmadıklarını görmekten ibaret yöntem.[112]

Wittgenstein'a göre kurallar kişilerin davranışlarını belirler; bu belirleme kuralın uygulamasının somut durumundan bağımsızdır ve mekaniktir.

Her şeyin önceden kuralda bulunmasını ve bütün adımların atılmış olmasını Wittgenstein "kural mitolojisi" diye niteler. Kural mitolojisi dünya görüşünün sonucu olan bir başka mitolojiye; yorum mitolojisine karşıttır. Yorum mitolojisi nesneleri görme biçimimizden doğar.

---

[109] ***Ibid.***, S. 76.

[110] Kripke, Règles et langage privé: Introduction au paradoxe de Wittgenstein, Seuil, Paris, 1996, p. 24.

[111] Laugier, Sandra, "Règles, formes de vie et relativisme chez Wittgenstein,", ***Noésis***, 2008, p. 44.

[112] Laugier, Sandra, "Où se trouvent les règles", ***Lire les Recherches philosophiques***, édit. Chauviré Christiane, Vrin, Paris, 2006, p. 134.

> Bu, bizim tasavvur biçimimizi nesneleri görme tarzımızı belirtir (bu, bir "dünya görüşü" müdür?).[113]

Bu iki mitoloji her ne kadar karşıt iseler de Wittgenstein'a göre gerçektir ve doğaldır; bizi yönlendirir. Bunları hemen reddedemeyiz; ama bu mitolojiler, kuralı izlediğimizde yaptığımız şeyi anlamamıza yardım etmez. Üstelik onlar edebi bir tasvir de değildir.

Wittgensteincı anlamda sadece aile benzerliğini kavrayan kişi için kurallar vardır. Bunu ***Felsefi Soruşturmalar***'ın 225. aforizmasında görebiliriz:

> "Kural" kelimesinin kullanımı ve "aynı" kelimesinin kullanımı birbirine sıkıca bağlıdır ("önerme" ve "doğru" kelimelerinin bağlı olduğu gibi). Bir kelimenin kullanımındaki bütün uygulamalar bir dizi gibidir ve bu dizinin bizim için bir çehresi vardır.[114]

Wittgenstein ***116. Elyazması***'nda kural için şöyle demektedir:

> Kuşkusuz, sübjektif bir kural gibi, sadece benim için var olan bir kural gibi bir şey vardır. Bu demektir ki, "kural" kelimesini şöyle anlarız: Bir kişi kuralı düşünür; bir kural tarafından yönetilen herhangi bir şeyi görür vs.; fakat bu kişi, bizim hiçbirimizin bilmediği ve kural denen bir objeye zihninde sahiptir. O, gördüğüm oyunun çok ötesinde ve hiç bilmediğim bir oyunu oynanmaktaysa, ona bir oyun demek gerekip gerekmediğini de bilemem. O, gündelik dilin çok ötesinde hiç bilmediğim özel bir dil konuşursa, buna niçin dil derim.

Kuralı anlamak, formülü anlamakla aynı şey değildir. Kurallar görevlerini sadece oynanan dil oyununda gerçekleştirir.

Kuralın en kesin formülasyonu bile kuralın hatasız uygulanmasını garanti etmez. Yanlış anlamalar her zaman mümkündür; çünkü kural her zaman yanlış uygulanabilir; kural otomatik şekilde izlenmez; o, pek çok şeyi açık bırakır.

Kuralın uygulama alanı önermelerdir. Önermeler belli kurallara göre oluşturulan mantıksal yapılardır. Bu mantıksal yapı

---

[113] ***Ibid.***, § 76.

[114] Wittgenstein, ***Ibid.***, § 225.

hem açıklığını hem de kesinliğini kurallar sayesinde kazanır. Kurallar bize bir gizli arka plan gibi görünürler; onların farkına anlama sayesinde varırız. Bir önermeyi anlamışsam onun kesin bir kurala göre oluşturulduğu da fark ederim.[115]

Wittgenstein ***Mavi Kitap***'ta örtük kurallar ve açık kurallar arasında bir ayırım olamayacağını söyler:

> "Bir kuralla uyumlu olan bir süreç" ve "kuralı içeren bir süreç" dediğim şey arasında bir ayırım yapmak gerekir.
> [...]
> Bize satranç oynamak öğretilirse, kurallar da öğretilebilir. Sonra satranç oynarsak bu kuralların oynama edimine karışmalarına ihtiyaçları yoktur.[116]

Bir dili kullanmak, kuralları içeren bir etkinlik değil, sadece kurallarla uyumlu bir etkinliktir. Konuşanlardan, kullandıkları ifadelerin kullanımını yöneten kuralları açıkça bilmelerini isteyemeyiz. Bu, biraz da usta bir aşçıdan pişirdiği yiyeceklerin moleküler yapısını bilmesini istemek gibidir.

Kuralları uyguladığımız ya da izlediğimiz durumlara ilişkin şu örnekleri verebiliriz:

"Kesinlikle" kelimesini yeniden kullanmak.

Yeni bir objeyi "kırmızı" diye nitelemek.

"Lahana" kelimesinin çoğulunu yazmak.

Yeni bir sayıya 2'yi eklemek.

Aynı sayıyı tekrar etmek.

1, 4, 9, 25... dizisini sürdürmek.

Kurallar konusunda söylediklerimizin sonuçlarını maddeler halinde şöyle ifade edebiliriz:

A. Kurallar düzeltme standartlarıdır; insanların bir kelimeyi, bir rengi bir gramer kuralını kullanma biçimlerini betimlemez; fakat sadece bir kelimenin, bir rengin, bir gramer kuralının doğru kullanımını bildirir.

B. Normatif bir fonksiyon olan bir kuralı onu betimlemeye izin veren lengüistik biçim olan ifadesiyle karıştırmamalıdır.

C. Her kural ***a priori*** olarak sınırlanamayan uygulama durumlarını yönetir.

D. Bir kuralın zorunlu olarak özel bir ifade biçimi yoktur.

---

[115] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 102.
[116] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 51.

Önemli olan, kuralın ifadesinin belli bağlamda normatif bir fonksiyona sahip olup olmadığını bilmektir.

E. Bir kuralı uyguladığımıza inanmak onu gerçekten izlediğimizi garanti etmez.

F. Kurala uygun davranmak kuralı gerçekten izlediğimizi kanıtlamaz. Y eylemini yaparken X kuralını izleyen kişi X'i Y eyleminin nedeni olarak kabul etmelidir.

G. Bir kural uygulayan tarafından tümüyle bilinmiyor değildir.

## IV. Kuralı İzlemek

Kuralın uygulaması bir yorum değildir ve yoruma da bağlı olamaz. Bir yorum, kuralı bir sembolizmde ifade etme imkânını sınırlar. Yorum imkânı, bazı imkânları açar ve diğer yorum imkânlarını anlamdan yoksun bırakır.[117]

Wittgenstein kuralları izlemeyle ilgili temel problemi şu iki soruyla ortaya koyar: Kuralları izlemek neden ibarettir? Bir kişinin kuralı izlediğine nasıl karar veriyoruz? Kuralı izlemek, lengüistik bir toplumdaki tüm kişilerin ve her zaman yapmak zorunda oldukları bir davranıştır. Bir kural nasıl izlenir? Bu, empirik bir araştırmayla cevaplanacak bir soru değildir; tam tersine "izleme"nin mantığı sayesinde aydınlatılacak bir husustur. Wittgenstein "kuralı izleme"yi açıklarken tek bir kuralı dikkate almaz; diğer deyişle bir kural özcülüğüne düşmek; pek çok kuralı göz önüne getirir.

Wittgenstein bunu ara dönem boyunca tartıştı. Daha sonra ***Felsefi Soruşturmalar*** § 143-242'de yeniden ele aldı. Wittgenstein'a göre bir Kuralı izlemek, onunla uyumlu davranmaktır.

Wittgenstein özel dili imkânsız gördüğü gibi kuralı özel izlemenin olmayacağını da söyler. Bir Kuralı izlemek, herkesin kabul ettiği bir uygulamaya girişmektir. Diğer deyişle bir kuralı özel izlemek mümkün değildir. Öbür yandan kuralı izlemek bir uygulama olduğu için kuralı gerçekten uyma ve kurala uyduğuna inanma arasında bir ayırım olmalıdır. Wittgenstein bunu şöyle açıklar:

> O halde "Kuralı izlemek", bir uygulamadır. Kuralı izlediğine

[117] Wittgenstein, p. 47.

> inanmak, onu izlemek değildir. Bir kuralı özel olarak izlemem. Aksi takdirde, bir kişinin kuralı izlediğine inanmak, onu izlemekle aynı anlama gelirdi.[118]

Wittgenstein kuralı izlemeyi analojik yolla açıklar.

> Bir Kuralı izlemek, bir emre uymak gibidir. Biz bu amaçla yetiştirildik. Bir emre özel bir biçimde karşılık veririz. Bir emre veya bir eğitime bir kişi şöyle bir başkası böyle tepki verdiğinde ne olur? Hangisi haklıdır?[119]

Kuralı izlemeyle ilgili problematiklerden biri şudur: Kuralı izleyen kişilerin sayısı ve kuralı izleme sıklığı. Wittgenstein bunu şu soruyla ortaya koyar:

> Bir Kuralı izlemek dediğimiz şey tek bir insan tarafından ve sadece hayatında bir defa gerçekleştirilen bir şey midir? Şüphesiz bu, "kuralı izleme" ifadesinin grameri hakkında bir açıklamadır.
> Bir insanın bir kuralı hayatında tek bir defa izlemiş olması mümkün değildir. Bir iletişimin tek bir defa gerçekleşmesi bir emrin yalnızca bir kere verilmesi veya anlaşılması imkânsızdır. Bir Kuralı izlemek, bir iletişimde bulunmak bir satranç oynamak alışkanlıklar'dır (uygulamalardır ve kurumlardır).[120]

Bu sorun empirik bir araştırmayı gerektirmez; çünkü gramatikal bir sorudur. Cevap ise "bir kuralı izleme" kavramının mantıksal analiziyle verilebilir. Kuşkusuz bir kişinin bir kuralı yalnız bir defa izlediği durumlar olabilir. Tek bir defa izlenen bir kuralın onaylandığı durumları düşünebiliriz; fakat Wittgenstein bundan söz etmek istemez. O şu ya da bu özel kuralı değil; kuralı izlemenin kullanımından söz etmek ister. Aynı şekilde satranç oyununun kullanımını ve bu kullanıma uyan özel satranç karşılaşmasını ayırabiliriz; fakat verilen emre ve eğitime karşı bir kişi şöyle ve bir başka kişi böyle davrandığında ne olur? Hangisi haklıdır? Bu soruyu cevaplamak için insan topluluğunun ortak dav-

---

[118] ***Ibid.***, § 202.
[119] Recherches philosophiques, § 206.
[120] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 199.

ranışına başvurmalıyız. Bir emre itaat etmenin doğru biçimi herkes gibi davranmaktır. Kurallar olmasaydı özel bir emre şu şekilde davranmanın doğru, bu şekilde davranmanın yanlış olduğunu bilmemizi sağlayan referans sistemi olamazdı.

"Kural" kelimesinin kullanımına ilişkin kurallar tablosunu yapmadan kural kelimesini kullanabilirim ve bu kurallar bir üst tipin kuralları değildir.

Wittgenstein kuralı ***Soruşturmalar*** § 224'te şöyle niteler:

> "Uygunluk" ve "kural" kelimesi akraba'dır; kuzenlerdir. Bir kişiye ilk kelimenin kullanımını öğretirsem, ikincinin kullanımını da öğrenecektir.[121]

Wittgenstein'ın bu ifadeleri dil felsefesinde çok yorumlanmıştır. Bu yorumların çoğuna göre bu ifadeler kuralın toplumsal arka plan olduğu şeklindedir. Şimdi bu yorumlara kısaca değinmek istiyorum.

Bouveresse'in yorumu şöyledir: Wittgenstein'a göre konuşmak için ***lengüistik sözleşme*** dediği ***dilde anlaşma***'mıza dayanırız. Buna "lengüistik sözleşme" diyebiliriz.[122]

Kuralı izleme bir uyum kaygısı içerir. Kuralı izleyen kişi öncelikle kuralla uyumlu olmayı düşünür. Öbür yandan Kuralı izlemek, mekanik ve otomatik bir şey değildir. İtaat bir dizi kognitif süreçleri, zihinsel işlemleri gerektirir. İtaat eden, onunla uyumlu davranır; bir tür zihinsel hesaplama yapar ya da kuralı yorumlar.

> "Kuralı izlemek", tıpkı rapor vermek, emretmek, satranç oynamak gibi alışkanlıklardır (âdetlerdir, kurumlardır).[123]

Kuralı izlemenin ne olduğunun yeterince açık olmadığını düşünelim ve bunu aydınlatmak isteyelim. O zaman yapacağımız şey şudur: İtaat etmek aktivitesini açıklayan kullanımları dikkate almak, sonunda şu ifadeleri söylemektir: Dilimizde Kuralı izlemek şu şu tür fiilleri ifade etmek için kullanılır. Fakat kullanım biçimlerini ortadan kaldırırsak bir kelimenin doğru kullanımı ve yanlış kullanımı aynı anda ortadan kalkar.

Kuralı izlemek belli bir referans sistemini gerektirir. Bu refe-

---

[121] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 224.

[122] Bouversesse, Jacques, ***La parole malheureuse***, p. 393.

[123] ***Loc. cit.***

rans sistemi yoksa kural izlenmez. Referans sistemi sadece bizim izlememizi sağlamaz; başkalarının izlediklerinin de farkına varabilmemizi sağlar.

> Bir kuralı izlemek, bir emri yerine getirmek gibidir. Biz, bu amaçla eğitildik. Ona belirli bir biçimde karşılık veririz. Fakat bir kişi bir emre ya da bir eğitime şu şekilde bir başkası bu şekilde tepkide bulunursa ne olup biter? Onlardan hangisi haklıdır?
> Varsayınız ki, dilini hiç bilmediğiniz yabancı bir ülkeye bir kâşif olarak gidiyorsunuz. Orada insanların emirler verdiklerini, emirleri anladıklarını şu emirlere karşı çıktıklarını hangi durumlarda söylersiniz?
> Bütün insanların ortak davranış tarzı, yabancı bir dili yorumlamamızın aracı olan referans çerçevesidir.[124]

Wittgenstein bu alıntıladığımız bölümde "Kuralları izlemek nedir? sorusuna ***Mavi Kitap***'ta, ***Felsefî Açıklamalar***'da ve geçiş döneminde yazdığı diğer yazılarda verdiğinden başka bir cevap verir. O, kuralı izleyen kişinin kafasında özel bir formülasyona sahip olup olmamasıyla ilgilenmez. Bunu daha sonra şöyle formüle edecektir:

> Tanrı zihinlerimize baksaydı, orada kimden söz ettiğimizi fark edemezdi.[125]

Kurala uymakla ilgili çeşitli sorular sorabiliriz. Örneğin şu kişi kuralı gerçekten izlemiş midir? Bu izleme bilinçli bir kararın ürünü müdür? Kuralı izlerken nasıl karar vermiştir? Bu soruları cevaplandırırken bu kişinin zihnine bakmak imkânsızdır. Bunu sadece şu sorunun cevabını vererek aydınlatabiliriz: Bu kişi kuralları izlemeyi öğrenmiş midir? Sorunun cevabını bize veren onun ve benim paylaştığımız davranış tarzlarımızın ortak çerçevesidir.

Wittgenstein bu ortak çerçeveye dil oyunları adını verir. Dil oyunları denen çerçeve kuralların yönettikleri etkinliklerin en geniş alanıdır. Kuralları izlemek ile ilgili anlamlı bir soruyu sadece dil oyunları temelinde sorabiliriz. Bu durum Wittgenstein felsefesinde dil oyunlarının rolünü anlatmak için yeterlidir.

---

[124] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 206.
[125] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, II, XI, p. 350.

Burada şöyle sorabiliriz: Kurala uygun davranmanın, onu bilinçli biçimde izlemekten farkı nedir? Kuralı izleyen kişinin zihninde kuralı izlediği sırada sembolik bir fonksiyon var mıdır? Wittgenstein bu tür problemlerle ilgilenmez.

Bir kişi bir kuralı izliyor mu? Bunu belirlemeye çalışalım. Peki, belirlemeyi nasıl yapabiliriz? Onun kuralı izliyor göründüğü kavramsal ve davranışsal bağlamı keşfederek. Varsayalım ki, birine emir veriyorum ve o da kurala uygun davranıyor, kabul edelim ki, onun emrime gerçekten itaat ettiğinden kuşku duyuyorum ve düşünelim ki, onun eylemini emrimden bağımsız, bilinçli bir karar hatta panikten doğan karar motive etmektedir. Bu takdirde şunu sorarım: Bu eylemin ilkesi hakkında nasıl karar verebilirim? Wittgenstein buna şöyle cevap verir: Bunun için onun zihnine bakamam. Şu soruları sorarım: "O, emirlere itaat etmeye alıştırılmadı mı?" "O, hangi benzer öğretileri kabul etmiştir?" Cevap son tahlilde sadece onun ve benim paylaştığımız davranış modlarının ortak çerçevesi olacaktır. Verilen bir emir ve emrin gerçekleştirilmesi arasında bir uçurum vardır. Uçurum, anlama tarafından doldurulmalıdır. Şu ya da bu şeyi artık emri anladıktan sonra yaparız.[126] Bir emri yerine getirmeden önce anlamak bir şeyi yapmadan önce yapmayı istemeye benzer.[127]

> Emrin gerçekleştirilmesi emrin anlaşıldığını söylemeye izin veren ölçüttür.[128]

Wittgenstein ***Felsefi Soruşturmalar***'ın 199-202. paragraflarında insanların bir kuralı izledikleri durumları ele alır.

Kuralı nasıl izleriz? Bu iki yolla olur:

1. Bir oyunun oynanma tarzını gözlemle keşfederek; oyunun kurallarını keşfimiz bir bilim adamının kimya ya da fizik yasalarını keşfine benzer.

2. Oyuncuya sorular sorarak; sorularla keşfettiğimiz şey, çok farklıdır. Onlar bize sebepleri ve kuralları verir.

"Kuralı izleme"nin grameri şudur: İnsan kuralı ara sıra değil; sürekli izler. Kuralla bilgi taşınabilir; emir verilebilir ve verilen emri yerine getirilebilir. Bütün bunlar ancak kural anlaşıldığında mümkündür. Wittgenstein demektedir ki,

---

[126] ***Ibid.***, § 431.
[127] Wittgenstein, Remarques philosophiques, § 13
[128] Wittgenstein, ***Cahier brun*** p. 243.

> Bir emirle onu gerçekleştirme arasında bir çukur vardır. Emrin yerine getirilebilmesi için çukurun anlama tarafından doldurulması gerekir.[129]

Kuralı izlemenin sosyolojik bir değeri vardır; çünkü âdetler ve gelenekler kuralları sürekli izlemenin bir sonucudur. Öte yandan çeşitli kurumlar, kuralları izlemek için vardır. Kuralları sürekli izleme, insanın davranış biçimlerini alışkanlık haline getirir.

Bir kuralı izlemek şunları içerir: Bir kuralın varlığı, bu kuralın nasıl izleneceğinin bilinmesi ve kuralı izleyen kişinin bunu yönelimli bir eylem olarak yapması.

Çoğunlukla kuralı hiç düşünmeden ve tereddüt etmeden uygularız. Bazen ne emredildiğini tam olarak bilmek için kuralı yorumlarız; bazen de kuralı doğru uygulamanın imkânsız olduğunu görürüz.

Kuralı uygulamayla ilgili önemli bir sorun şudur: Bir kuralı uygulamak doğru mudur? yoksa doğru değil midir? Buna kim karar verecektir? Wittgenstein'ın cevabı açıktır: Toplumdur. Fakat o zaman Kripke'nin ortaya koyduğu bir problem vardır: Karar veren toplumun bütünü mü yoksa bir bölümü müdür? Kuşkusuz bu, toplumun bütünü değildir. Peki, bir bölümü ise, o zaman şu problem çıkar: Bu bölümün özelliği nedir? Kripke'ye göre Wittgenstein bu problem üzerinde durmamıştır; sadece kuralların uygulanmasında genel bir duruma işaret etmekle yetinmiştir. Kripke'ye göre bu kişilerin özellikleri, normatif dilin kullanımına hâkim olmalarıdır. Biz, Kripke'nin bu görüşüne katılmıyoruz; çünkü problemi doğru ortaya koyduğunu düşünmüyoruz. Kuşkusuz Kripke felsefesi açısından bu problem çıkabilir; ama Wittgenstein'a göre kuralın ölçütüne ilişkin bir sorun olamaz. Kural doğru uygulanmış mıdır? Uygulanmamış mıdır? Wittgenstein bununla değil; kuralın uygulanmasıyla ilgilenir. Onun satranç analojisinden hareketle söylersek, kuralın uygulamasına ilişkin sadece şu söylenebilir: Kural budur ve şöyle uygulanır.

Wittgenstein'a kuralı izlemeyi en iyi özetleyen satırlar şunlardır:

> İtaat etme bir makinenin eylemi gibidir. Makineyi bilirsek

---

[129] ***Ibid.***, § 431.

> onun eylemlerini hareketlerini de tümüyle belirleriz. Bu ne anlama gelir? —Makineyi bilirsek, tüm geri kalan şeyler yani makinenin hareketleri tümüyle belirlenir.
> Sanki makinenin parçaları sadece bu şekilde hareket edebiliyorlarmış gibi, sanki başka türlü davranmazlarmış gibi konuşuyoruz [... ]
> [...]—Fakat makinenin gerçek davranışını önceden belirlemek söz konusu olduğunda bu tür bir şey hakkında konuşamayız. O zaman makinenin parçalarının arızalanabileceğini unutmayız [...]
> Denebilir ki, bir makine ya da bir makinenin planı, makineden türetmeyi öğrendiğimiz imgeler dizisinin ilk bölümüdür. Fakat makinenin farklı biçimde hareket edebildiğini düşünürsek, öyle görünüyor ki, makinenin hareket etme biçimi sembol gibi olan makinede, gerçek makinedekinden daha belirli bir biçimde içerilmiştir. Sanki hareketleri empirik olarak önceden belirleme yetmezmiş; fakat onların önceden —bir anlamda gizemli biçimde— gerçekten var olmaları gerekirmiş gibidir. Ve bu, tümüyle doğrudur: Sembol gibi olan makinenin hareketi bir anlamda herhangi bir gerçek makinenin hareketinin önceden belirlenmesinden farklı biçimde belirlenir.[130]

Kısaca söylersek kural, hareketleri önceden belirlenmiş bir sembol makine gibidir. Burada bir Platonculuk yoktur. Kuralı uygulama da gerçek makinenin işlemesine benzer. Tıpkı makinenin zaman zaman arızalandığı gibi, kuralı uygularken arıza olabilir yani kişi kuralı hatalı uygulayabilir. Kural normdur. Kuralı 25X25 işlemine uygularsak 625'i elde etmemiz zorunludur; aksi halde kural uygulanmaz. "625"i elde etmek zorunludur, "625"i elde etmek zorundasın anlamına gelir. Fakat burada zorunluluk doğrulukla ilgili olmaktan çok izlemekle ilgilidir.

Kuralı izlemenin hem gerekli şartları hem de yeterli şartları vardır. Gerekli şartlar dışarıdan gözlemlenen eylemlerdir. Bu eylemler yoksa kuralı izlediğinden söz edemeyiz.

> Fakat şimdi şöyle düşün: Satranç, bazı kurallara göre, oyunda rastlama alışkanlığımızın olmadığı bir dizi eyleme —örneğin haykırışlara, ayaklarını yere vurmalara göre oynansın. Ve

---

[130] ***Ibid.,*** § 193.

> düşün ki, onlar bizim bildiğimiz biçimde satranç oynamak yerine, haykırmaya ve ayaklarını yere vurmaya başlasınlar. Bunu öyle yapsınlar ki, bu süreçler, uygun kurallar aracılığıyla satranç oynamaya dönüştürülsün. O zaman şöyle deme eğiliminde miyiz: Oyuncular bir oyun mu oynuyorlar? Ve bunu hangi hakla söyleriz?[131]

Bu şartlardan sadece gözlemlenen eylemler yapılırsa kuralı izlemiş olmaz. İnsanların kuralı izledikleri izlenimi veren eylemler, kuralın gerçekten izlendiğini kanıtlamaz. Wittgenstein bunu şöyle açıklar:

> Kuşkusuz, şöyle düşünebilirim: Hiçbir oyun oynanmayan bir kabilenin iki üyesi satranç tahtasına oturur; bir satranç karşılaşmasında hamle yapar; hatta bunu uygun tüm psişik fenomenlerle yapar. Ve onları görseydik, derdik ki, satranç oynuyorlar.[132]

Buradan anlıyoruz ki, kuralı izlemenin yeterli şartı da kural hakkındaki bilinçtir. Eylemler bir kural fikrini ve kuralı izleme amacını taşımıyorsa, kuralı izlemeden söz edemeyiz.

Wittgenstein'da kural ve kuralı izlemek arasında bir paradoks vardır. Kural hiçbir davranışı belirleyemez; çünkü her davranış kurala uygundur. Bu durum bir kural septisizmi demektir.

Wittgenstein ***Felsefi Soruşturmalar*** § 201'de bu paradoksun varlığını kabul eder.

> Paradoksumuz şuydu: Bir kural hiçbir davranış biçimini belirlemez; çünkü her davranış biçimi kuralla uyumlu olabilir. Cevap şuydu: Her şey kuralla uyumlu olsaydı, o zaman her şey kuralın karşıtı da olabilirdi. Ve bu nedenle ne uygunluk ne de karşıtlık olurdu.
>
> Sonuç olarak şöyle bir eğilim vardır: Kurala göre gerçekleştirilen her eylem, bir yorumdur; fakat yorum terimine sadece şu anlamı verebiliriz: Kuralın bir ifadesinin yerine bir başkasını koymak.[133]

Kripke'ye göre her ne zaman kurala uygun bir eylem yaparsak az önce sözünü ettiğimiz Wittgenstein'ın paradoksu ortaya

---

[131] ***Ibid.***, § 200.
[132] ***Ibid.***, § 200.
[133] ***Ibid.***, § 201.

çıkar. "Paradoks muhtemelen ***Felsefî Soruşturmalar***'ın merkezi sorunudur."[134]

Oysa yorumcular Kripke'yi kendi yorumuna dayanak yapmak için paragrafın sadece sınırlı bir bölümünü kanıt gösterdiği için eleştirmişlerdir. Bu yorumcular demektedirler ki, bu paradoks bir septik çözüm önermez; çünkü Wittgenstein hemen şunu eklemektedir: Burada bir yanlış anlama vardır. Nedeni de "anlama"nın ve "yorumlama"nın karıştırılmasıdır. Wittgenstein bu karışıklığı daha doğrusu paradoksu, yorum olmayan bir kuralı izleme biçiminin de olduğunu kanıtlayarak gidermek ister.[135] "Kuralı izleme"nin veya "kuralı çiğneme"nin açık olduğu durumlar vardır. Wittgenstein bunu § 201'de şöyle açıklar:

> Bu bize göstermektedir ki, bir yorum olmayan; fakat uygulamasının durumuna göre kuralı izlemek ya da kurala karşı gelmek dediğimiz şeyde görünen bir kuralı kabul etmenin bir biçimi vardır.

Yorumculara göre bu bölüm Wittgenstein'ın paradoksu öncüllerinden birini reddederek kesinlikle çözmeye çalıştığının kanıtıdır.[136]

Wittgenstein'ın septisizmi doğruluğun şartları kavramını yeniden formüle etmez; tersine reddeder.

> Böylece gösterebiliriz ki, kuralın bir anlaşılması vardır; bu anlaşılma bir yorum olmayan; fakat "kuralı izleme" ve kuralın uygulamasının durumlarına göre "yasaya tabi olma" dediğimiz şeyde görünür.[137]
>
> Böylece şunu deme eğilimi vardır: Kurala göre davranan her eylem, bir yorumdur; fakat sadece bir kuralın yerine başka bir kuralın konmasına "yorum" diyebiliriz.[138]

Yorum, herhangi bir kuralla uyumlu olmalıdır.

Bir kurala şöyle uymanın doğru böyle uymanın da yanlış ol-

---

[134] Kripke, Règles et langage privé: Introduction au paradoxe de Wittgenstein, Seuil, Paris, 1996, p. 24.

[135] ***Seymour***, p. 176.

[136] ***Ibid.***, p. 177.

[137] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 201.

[138] ***Ibid.***, § 201.

duğunu nereden biliriz? Kuralın doğru uygulaması ve yanlış uygulaması konusunda karar veren, insanlar topluluğudur.

Kripke'nin Wittgensteincı septisizm konusunda söyledikleri çeşitli problemleri de içermektedir. Bu problemler şunlardır:

1. ***Felsefî Soruşturmalar***'da paradoksun yer aldığı metinler izole edilmiştir ve öyle görünüyor ki, bu metinleri Kripke'nin yorumladığından farklı şekilde yorumlamak mümkündür. Pek çok yorumcuya göre Wittgenstein § 201'de paradoksun bir yanlış varsayımdan kaynaklandığını söylemektedir. Bu nedenle Wittgenstein septik tezi reddetmektedir. Wittgenstein septisizmi ne telkin eder ne de cesaretlendirir.[139]

2. Kripke'ye göre Wittgenstein paradoksla, ***anlam*** kavramındaki güçlüğe işaret etmek istemiştir. Oysa Wittgenstein, § 198'de muhatabına açıkça şunu söyletir: "Bu noktada yapmam gereken şeyi bir kural bana nasıl öğretebilir? Yaptığım şeyin önemi yoktur. Bu, şöyle veya böyle yapılan yoruma göre kuralla uyuşabilecektir.[140] Kripke'nin burada gördüğü paradoks, hangi şey olursa olsun kimse bir kelimeyle bir şeyi ifade edemez. Öyle görünüyor ki, Wittgenstein açısından paradoks daha çok şunu söylemekten ibarettir: Bir kuralı izlememizi, daha doğru ifadesiyle ***doğru biçimde*** izlememizi sağlayan hiçbir şey yoktur.

3. Kripke demektedir ki, paradoks, ***Felsefî Soruşturmalar***'ın en temel problemidir. Oysa bu düşünce yanlıştır. Paradoks önemlidir; ama Wittgenstein'ın ilgilendiği en önemli problem değildir.

4. Birçok araştırmacı, Kripke'yi, Wittgenstein'da felsefî açıdan önemli olmayan bir problematik gördüğü için eleştirdi. McGuinn'e göre "Kripke'nin yorumladığı Wittgenstein ve gerçek Wittgenstein aynı problemleri ele almadı."[141] Pek çok yorumcu için Wittgenstein'da hiçbir septik durum yoktur. İster ortak duyunun kanısı, isterse ortak duyuya karşı septik bir tutum olsun; Wittgenstein hiçbir kanıyı savunmaz. Wittgenstein yaygın anlamda septikliği özellikle Hume'un savunduğu septikliği savunmaz. Fakat öyle görünüyor ki, ***Felsefî Soruşturmalar***'da "***bir ku-***

---

[139] Sauvé, Denis, "Wittgenstein, Kripke et le paradoxe des règles", dans ***Philosophiques***, vol. 20, n° 1, 1993, p. 27.

[140] ***Loc. cit.***

[141] ***Ibid.***, p. 28.

***ralı izleme***" kavramı konusunda felsefî bir bakış açısından kuşku duyar; ama ortak duyunun inancından kuşku duymaz. Bu göz ardı edildiğinde bir çözümü gerektiren "çelişkili bir durum" ortaya çıkar ve çözüm de Kripke'nin başvurduğu anlamda "septik çözüm"le gerçekten bir benzerlik içerir. Ancak yine de bu çözüm bir dil topluluğunun varlığını kabul etmeyi gerektirir.[142]

5. Wittgenstein'da "bir yorum olmayan bir kuralı kavramanın ne olduğunu anlamak söz konusudur. Bunu anlamak için "bir kuralı izlemek" ve "onun karşıtını yapmak" dediğimiz şeyi dikkate almak gerekir.

Sandra Laugier'ye göre Kripke "yanlış yer"e bakar. [143] Kripke, kural sorununu lengüistik bir topluluğun izole bir bireyinin ortaya çıkardığı bir ikilem ya da bir paradoks görünüşü altında ele alır; böylece Wittgenstein'daki paradoksun felsefî radikallik görünüşünden uzaklaşır.

> Wittgenstein'ın § 201'de formüle ettiği paradoks, Kripke'nin düşündüğü gibi, bireyi izole biçimde düşündüğümüzde, anlam kavramına anlam vermemize engel olan basit bir paradoks değildir. Bu, anlam bir yanılsamadır, şeklindeki otantik ve yıkıcı bir paradokstur. Analizi toplumdan ayrı bir bireye odakladığımızda bu uçuruma düşmeyiz; daha çok düşmemek için bir araç araştırırız.[144]

6. Wittgensteincı septisizm, göründüğü kadar radikal değildir; bu septisizm sadece empirik aklın bir eleştirisidir. Wittgenstein ortak akla şöyle seslenmektedir: "Düşünme, sadece bak!".

---

[142] ***Loc. cit.***

[143] Laugier, Sandra, ***Wittgenstein, : les sens de l'usage***, Vrin, Paris, 2009, p. 220.

[144] ***Loc. cit.***

ALTINCI BÖLÜM

# WITTGENSTEINCI AÇIDAN FENOMENOLOJİ VE ÖZCÜLÜK

## I. Wittgenstein ve Fenomenoloji

Wittgenstein'ın görüşlerini hiçbir "izm" altına yerleştiremeyiz. Onlar terimin bildiğimiz anlamında teoriler de değildir. Bu görüşler pek çok "izm"e ve teoriye olduğu kadar betimsel olduğunu söyleyen fenomenolojiye de karşıttır. Fenomenolojiye karşıtlık, gramatikal dönemecin doğasını anlayabilmenin yollarından biridir. Wittgenstein üzerine bir çalışma, Wittgenstein açısından fenomenolojik yöntemin bir eleştirisini yapmalıdır. Şimdi biz de bu önemli konuya değineceğiz.

Sözlerimizin başında bir şeye dikkat çekelim. Bazı araştırmacılara göre İkinci Wittgenstein ve Husserl fenomenolojisi arasında bazı benzerlikler vardır. Bunu diyenler, benzerlikleri her iki filozofun bazı görüşlerinin karşılaştırılmasından çıkarırlar; özellikle Wittgenstein'ın renklerle ilgili görüşlerinden hareket ederler. Bu tutum, yanlıştır hatta Hottois'ya göre "boştur ve tehlikelidir;"[1] Wittgenstein'ın Husserl'e haklı eleştirisini göz ardı etmemize ya da bir ayrıntı saymamıza yol açar yol açar. Oysa Wittgenstein ve Husserl felsefelerinin özgün yanları farklılıklarıdır. Wittgenstein'ın bakış açısı, amacı ve temel kaygısı gerçekte Husserl'inkilerden çok farklıdır. Bu farklar ortadan kaldırılamaz. Öte

---

[1] ***Hottois***, p. 70.

yandan benzerlik ne birini ne de ötekini betimler. Batı felsefesinde çokça yapılan bu hataya işaret ettikten sonra konumuzu açıklamaya girişelim.

Wittgenstein'ın fenomenoloji karşıtlığını üç farklı noktadan ele alabiliriz: Sentetik ***a priori*** önermelerin statüsü açısından, yeni Kartezyenizm olması bakımından ve zihin gözünün yokluğu açısından. Şimdi bunları sırasıyla açıklayalım.

## 1. Sentetik *a priori* Önermelerin Statüsü Bakımından:

Husserl'de ***a priori*** 'nin yerini Heidegger'in şu ifadesi çok iyi özetler:

> Husserlci ***a priorizm*** kendi kendini anlayan her bilimsel felsefenin yöntemidir.[2]

Husserl ***Mantık Araştırmaları***'nın çok önemli üçüncü ciltdinde sentetik ***a priori*** önermelerden söz eder. Onun sentetik ***a priori*** önermeleri, Kant'ın sentetik ***a priori*** hakikatler dediği şeyden farklıdır. Husserl'e göre bir yüzey, her zaman renklidir; iki renk bir ve aynı yüzeyi bütünüyle kaplayamaz. Bu iki olgu maddi ya da sentetik bir zorunluluktur. Sentetik zorunluluk, sentetik ***a priori*** yasalardır. Husserl'e göre bu yasalar ***a priori*** zorunludur. Sentetik ***a priori*** 'ler maddi özlerdir ve fenomenolojinin gerçek alanını oluşturur. Bu ***a priori*** 'ler Husserl'in analitik yasa ve analitik zorunluluk dediği kavramlara karşıttır. Kavramlar analitik ***a priori***'lerdir; biçimsel mantık ya da biçimsel ontolojiler alanına girer.[3] Oysa sentetik ***a priori*** yasaların terimleri biçimsel değildir; biçimselleştirmeye de izin vermez. Sentetik ***a priori*** 'ler, aynı şekilde geometrinin yasaları genel olarak objeler için değil; fakat sadece ***uzaysal*** objeler için geçerlidir. [4] Husserl'e göre ***a priori*** sezgisel düzendedir ve özlerin bir sezgisine ***Wesensschau*** dayanır.

---

[2] Heidegger M., ***Être et temps***, Authentica, Paris, 1985, p. 59.

[3] Romano Claude, "La phénoménologie en sa possibilité: la dispute de l'a priori synthétique et ses enjeux", ***Recherches husserliennes***, vol. 24, 2006, p. 4.

[4] Husserl, ***Recherches logiques III***, PUF, Paris, 2009, § 12.

Husserl'in sentetik ***a priori*** 'ye ilişkin düşünceleri kısaca böyledir. Şimdi bu konuda Husserl'e yöneltilen eleştirileri görelim. Bu eleştiriler son derece önemlidir; onlar fenomenolojinin tutarsızlığını açıkça göstermişlerdir. Dahası bu eleştiriler ***fenomenolojinin ve fenomenoloji yapmanın imkânsızlığını göstermeye yetmiştir.***[5]

Kuşkusuz fenomenolojiyi sadece Wittgenstein eleştirmemiştir; onun dışında pek çok filozof ***a priori*** kavramını eleştirmişlerdir. Onlar özellikle Husserl'in sentetik ***a priori*** 'leri özlerin sezgisine dayandırmasını kabul etmezler Bu eleştirenler arasında sadece Husserl karşıtları yoktur; en katı fenomenologlar da vardır. Sentetik ***a priori*** karşıtı filozoflara örnek vermek gerekirse, şunları diyebiliriz: Husserl'in Sentetik ***a priori***'sini etkin biçimde eleştirenlerin başında Viyana Çevresi filozofları gelir. Clavelin demektedir ki,

> Hahn, Husserl'in sentetik ***a priroi***'sini savunmanın imkânsızlığını açıkça göstermiştir.[6]

Viyana Çevresi'nin Husserl eleştirileri daha basit ve daha kolay anlaşılırdır.[7]

Bu konuda Husserl fenomenolojisini de içine alacak şekilde sentetik ***a priori*** eleştirisini Schlick yapmıştır. O, sentetik ***a priori*** gerçekliklerin var olmadıklarını açıkça göstermişti. Ona göre mantığın ve saf matematiğin önermeleri gibi tüm doğru ***a priori*** önermeler analitiktir; yani sadece tanımlarında kullanılan göstergelerin anlamından dolayı doğrudur ve sonuç olarak hiçbir olgusal içerik taşımaz.

Fenomenolojinin çelişkileri* ve imkânsızlığı üzerinde söylenenlerin tümünü burada ifade etmemiz mümkün ve gerekli de-

---

5 Romano, Claude, "La phénoménologie en sa possibilité: la dispute de l'a priori synthétique et ses enjeux" ***Recherches husserliennes***, vol. 24, 2006 p. 3.

6 M. Clavelin, "La première doctrine de la signification du Cercle de Vienne", ***Les Études philosophiques***, 4, 1973, p. 481.

7 Jacob, P., L'empirisme logique, ses antécédents, ses critiques, Paris, Minuit, 1980, p. 111.

* Husserl'in çelişkileri konusunda bkz. Jan Patočka, ***Introduction à la phénoménologie de Husserl*** éditeur Jérôme Millon, Paris, 1993.

ğildir. "Fenomenolojinin imkânsızlığı" sadece bizim eleştirilerden çıkardığımız bir sonuç değil; aynı zamanda bu konuda çok önemli bir çalışmanın da başlığıdır.** Bu ara açıklamalardan sonra Wittgenstein'ın fenomenoloji eleştirilerine geçelim.

İlk önce Wittgenstein'ın sentetik ***a priori*** eleştirisini açıklayalım. Wittgenstein Husserl'in bu sentetik ***a priori*** kavramını 25 Aralık 1929'da Schlick'le tartışmasında ele alır. Schlick bu tartışmanın bir yerinde Wittgenstein'a şöyle sorar: Fenomenolojin sözcelerinin sentetik ***a priori*** yargıları olduğuna inanan bir filozofa ne denebilir? Wittgenstein'ın cevabı şöyledir:

"Midem ağrımıyor" dediğimde bu, midemin ağrıyabildiği durumlar olduğunu düşündürür. Şimdiki durumum ve midemdeki ağrı durumu sanki aynı mantıksal uzayda bulunur (bu sanki tam anlamıyla "param yok" dediğimdeki duruma benzer). "Param yok" sözcesi az veya çok paraya sahip olma imkânımı varsayar; uzay-paranın sıfır noktasını gösterir. Olumsuz bir sözce, olumlu bir sözceyi varsayar ve tersi de doğrudur. Şimdi "bir nesne aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olamaz" sözcesini alalım. Bununla sadece böyle bir objeyi asla görmediğimi mi söylemek istiyorum. Açıkça, hayır. Sadece şunu demek istiyorum: "Böyle bir nesneyi görmem imkânsızdır"; "kırmızı ve yeşil aynı yerde olamaz". O zaman burada şöyle soracağım: "Bu durumda ...lamaz kelimesi ne anlama gelir?" "...e bilir" kelimesi tüm açıklığıyla olgusal bir kavram değil; fakat gramatikal (mantıksal) bir kavramdır.

Şimdi varsayalım ki, "bir nesne aynı anda hem kırmızı hem

---

** Söz konusu kitap ***De l'impossibilité de la phénoménologie*** (Fenomenolojinin İmkansızlığı) başlığını taşır; Fransız filozof Eric Alliez tarafından yazılmıştır; 1995 yılında Paris'te Vrin yayınevi tarafından yayınlanmıştır). Bu kitapta fenomenolojinin aşkın özler sezgisinin dünyayı hiçleştirmek olduğundan söz edilir. Yazara göre fenomenolog bin bir çabayla (paranteze alma) dünyanın ve nesnelerin anlamlarını bir Tanrı gibi mutlak olan "ben"in doğrudan sezgisiyle keşfettiğini iddia eder. Kitabın temel tezi şudur: "Fenomenoloji radikal imkansızlık içinde olduğu halde mümkün olduğunu iddia eden bir doktrindir."
Bazı yazarlar da fenomenolojinin ***askıya alınması***'ndan söz ederler. Örneğin Vincent Houillon'un "La suspension de la phénoménologie" (Fenomenolojinin askıya alınması) adlı önemli makalesi, ***Rue Descartes***, 2002/1 (n° 35) gibi. Fransızcada fenomenoloji eleştiriyle ilgili telif ve çeviri onlarca kitap ve makale vardır. Konuyu ayrıntıya boğmamak için buna sadece işaret etmekle yetiniyoruz.

de yeşil olamaz" sözcesi sentetik bir yargı olsun ve "...lamaz" kelimesi mantıksal bir imkânsızlık anlamına gelsin. Bir sözce olumsuzunun olumsuzlanması olduğundan "bir nesne aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olabilir" şeklinde bir sözce var olmalıdır. Bu sözce aynı zamanda sentetik olacaktır. Sentetik bir sözce olarak onun bir anlamı vardır ve bu demektir ki, nesnelerin, söz konusu sentetik sözce tarafından temsil edilen durumunu düşünebiliriz. Eğer "...lamaz" ***mantıksal*** imkânsızlık anlamına gelirse, o zaman şu sonuca ulaşırız: "İmkânsızlık, yine de mümkündür.

Burada Husserl'in yapması gereken, sadece şunu açıklamaktır: Yine de üçüncü bir olasılık vardır. O zaman Husserl'e şöyle cevap vereceğim: ***Kelimeleri icat edebiliriz; fakat bu, onların anlamı konusunda hiçbir fikir vermez.***[8]

Wittgenstein'a göre Husserl, sentetik ***a priori*** yargıları bilim ve mantık arasında üçüncü olasılık gibi görmektedir. Oysa sentetik bilim ve mantık arasında hiçbir şey yoktur. ***Sentetik a priori yargılar deneyimden hareketle elde edilmişlerdir ve mümkün deneyimlere gönderirler.*** Husserl'in "Bir obje aynı anda hem yeşil hem de kırmızı olamaz." sözü sahte bir önermedir; bir önerme aracılığıyla ifade edilebilen bir önerme değildir; fakat imkânsızlık deneyimine dayanır. Bu deneyimi bir önerme biçiminde ifade etmeyi istersek, mantığı empirik yapmış oluruz. Mantık anlamsız değil; totolojilerdir; fenomenoloji ise gramerdir yani gerçekte betim olmadığı halde gramere uygun bir dil kullanır.

***Fenomenolojinin sentetik önermelerinin karşıt oldukları hiçbir şey yoktur: Bu nedenle fenomenolojinin önermeleri anlamsızdır. Çünkü anlamlı bir önermenin karşıt olduğu bir durum vardır. Wittgenstein'a göre bir önerme apriori ise sentetik değildir; sentetik ise a priori olamaz.***

Husserl'in bu sentetik ***a priori*** önermeleri gerçekte ne bilgidir ne de totolojidir. Bilgi değildir; çünkü empirik özellikleri yoktur. Totoloji yani mantığın önermeleri değildir; çünkü biçimselleştirilemezler.

Sentetik ***a priori*** yargı, yargının içeriğini nesnelerin ya da olguların dışında veya ötesinde bilebileceğimizi iddia eder. Oysa böyle bir bilgi yoktur. Bir şeye ***sentetik a priori*** demek, yargının

---

[8] Özcan, Zeki, ***Viyana Çevresi Üzerine***, s. 333.

içeriğinin bilince açıkça verildiği anlamına gelmez. Sentetik ***a priori*** yargı anlamın bir tür bedeni gibidir; yani içerikten ve içeriğin ifade edilmesinden ayrı, kendi başına var olan anlamlı bir söz gibidir. Oysa yargının ayırt edici özelliği göstergelerin kullanım kurallarına uygun olmalıdır.

## 2. Yeni Kartezyanizm Olması Bakımından

Husserl'in fenomenolojisinin çıkış noktası Descartesçılıktır. Husserl 1929 tarihinde basılan ***Méditations cartésiennes***'de (Descarteşçı Düşünceler)* Descartes felsefesini ve özellikle Descartes'ın ***Méditations Métaphysiques***'teki (Metafizik Düşünceler) düşüncelerini temel alır. Husserl bu kitapta düşüncesini bir ***Yeni Descartesçılık*** diye nitelemektedir.[9] Husserl buradaki Descartesçılığını ***Krisis***'de daha da ileri götürür ve kendi felsefesini Descartes'ın felsefesiyle karşılaştırır. Kendi dönemindeki felsefenin karşılaştığı problemin Descartes dönemindeki şu aynı problemle karşı karşıya olduğunu düşünür: Felsefenin ortadan kalkma tehlikesi. Bu tehlike karşısında Husserl kendini Descartes'ın Ortaçağ felsefesine karşı verdiği mücadeleyi bilimciliğe ve psikolojizme karşı vermek zorunda hisseder.

> Husserl'in kaygısı bilimin felsefeyi istilasını önlemek için bir ilk temel bulmaktı. O, bu temeli de Descartes'ta buldu. Kuşkusuz Husserl Descartesçılığın bazı tezlerini reddetmek zorunda kalmıştır; fakat önemli tezlerini korumuştur ve geliştirmiştir.[10]

Husserl ***Crises***'de fenomenolojinin amacını şöyle ilan eder: Anlamın, doğa bilimleri tarafından unutulan temellerini ortaya çıkarmak; bu amaçla fenomenolojinin aşkın yönelim kavramına dayanmak.[11]

---

* Bir zamanlar Fransızcadan çevirmeyi düşündüğüm ve fenomenolojinin problemlerini gördükten sonra çevrisinden vazgeçtiğim kitap.

9 Husserl, ***Méditations cartésiennes***, Vrin, Paris, 1969, p. 1.

10 Joannis, David Guy, ***Sartre et le problème de la connaissance***, Presses de l'Université Laval, 1996, p. 57.

11 Husserl, Edmund, ***La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale***, Gérard Granel, Gallimard, Paris, 2004, § 44, p. 177.

Husserl'e göre hiç kimse yargıyı askıya almaya Descartes kadar yaklaşamamıştır, felsefeyi ilk temellerine kadar götürmeyi onun kadar başaramamıştır.

Peki, fenomenolojinin bu arka planı yani Descartesçı mit nedir?

Bu mitin dört tezi vardır. Bunlar:

A) Düşünce, düşünülen şeyden yani bedenden üstündür ve ona önceliklidir; çünkü düşüncenin konusu nesneler değildir; idelerdir. İnsan hem kendini hem de nesneleri ideler yardımıyla düşünür. İdelerin kaynağı ne cümledir ne de dildir; tersine, düşünen zihnin objeleridir.

B) Bilgi, sübjektiftir; kaynağı da kişinin kendini düşünerek yaptığı ilk deneyimdir. Zihin kendini kavrar. Bu kavrama biçimine saf sezgi denir. İki tür bilgi vardır: Basit, açık ve seçik idelerin bilgisi ve çıkarımsal-tümden gelimsel bilgi. Bunların her ikisi de zihnin saf sezgisinin onayından geçer.

C) Tasavvurun aracı idelerdir. Dünyayı ideler yardımıyla düşünebiliriz. Metafizikteki ontolojinin yerini, bilgi teorisi almalıdır. Bilgi teorisi her hakikati temellendirebilmelidir ve idelere dayanmalıdır.

D) İdeler epistemolojisinde dilin rolü ikincildir; çünkü bilgi gerçekte, idelerin tasavvurundan ibarettir. İdeler dünyayı da temsil eder. İdelerin dile getirilmesi, tasavvurun tasavvurudur. Dil, düşüncelerin, idelerin yerine dünyayı ön plana çıkarır; bizi bedene ve dünyaya hapseder, sayısız ve değişen nesnelerle karşı karşıya getirir. Oysa dünyaya başvurmadan, idelerle düşünmek, bizi melekler gibi düşünmeye yaklaştırır.[12]

Görüldüğü gibi Descartes, dili unutur. Ona göre bilgi, idelerin düşünülmesinden ibarettir ve onlar tarafından belirlenmiştir. Bu, Descartesçılığın büyük yanılgısıdır. Yanılgı Kant'ta da vardır.

Descartesçı ve Kantçı yanılgının bugün farkına vardık. Artık şunu iyice anladık: Düşünme, dilin kullanımına ilişkin pratik kurallara sıkı sıkıya bağlıdır. Düşünen ve var olduğunu söyleyen insan, konuşan insandır. Descartesçılık, ötekinin varlığını yok sayan bir solipsizmdir. Oysa düşündüğünü söyleyen insan dili kullanmaktan kaçınamaz; düşündüğünü birine söyler. Descartes

---

[12] ***Vernant***, p. 7.

düşündüğünü ya kendine ya Tanrı'ya ya Kötü Cin'e ya da okuyucuya söyler. Muhatabı bunlardan hangisi olursa olsun; ona düşündüğünü söylemek için Descartes dile muhtaçtır. Descartes her insan gibi, dilden dışarı çıkamaz.[13]

Husserl Descartes'ın ***egoloji***'sini sürdürür; nesnel içeriğinden arındırılmış bir aşkın fenomenolojik süje hipotezinden hareket eder. Husserl'e göre, fenomenoloji nihai ve indirgenemez bir hakikat noktasına sahiptir; bu apaçık hakikati, aşkın özleri, ***ego cogito***'nun açıklığında görmeden ibarettir.[14]

Descartesçı miti temel noktalarda sıkı sıkıya izleyen "fenomenolojik mit"* Descartesçılığın temel zaaflarını taşımaktadır; bu nedenle aşağıda göstereceğimiz gibi eleştirilmesi de kaçınılmazdır. Şimdi Wittgenstein'ın eleştirilerini görelim.

Bilindiği gibi Husserl'in fenomenoloji yaparken tutkuyla kullandığı bir takım kavramlar vardır. Bunlar Descartesçılıktan hareketle üretilen "temel", "radikal başlangıç", "saflık", "öz", "apodiktik açıklık", "ilk hakikat" ve "bilimsellik" kavramlarıdır. Wittgenstein açısından bu kavramların tümü, felsefe yapmayı imkânsız hale getirir; çünkü onların her biri, Descartesçılığın farklı şekilde aktüellleştirilmesinin ürünü olan kurgulardır; ***fiziğin dilinin kesinliğine öykünen bir sözde zihinsel dilin, düşünülmesi imkânsız terimleridir. Bu yüzden fenomenoloji aşkın bir körlüktür.***[15]

Husserl mutlak bir rasyonalizmi temellendirmeye çalışır; bunu yaparken rasyonalizmi önce objektif içeriklerinden arındırır, onu yeniden yorumlar, rasyonalizmin gerçekte yönelimsel olduğunu ileri sürer. Wittgenstein'a göre ***nesnel içeriği olmayan aş-***

---

[13] ***Ibid.***, p. 9.

[14] Marion, Jean-Luc, ***Étant donné***, PUF, Paris, 1996, p. 42.

* Bu terimi pejoratif bir ima amacıyla biz kullanmadık. Bunu kullanan pek çok yazar vardır. "Fenomenolojik mit", başta Stanislas Breton "Naissance des dieux" (Tanrılarınn Doğuşu), ***L'Animal politique***, Sous la direction de Miguel Abensour, Jérôme Millon, Paris 1996, 247 ve Eran Dorfman, ***Réapprendre à voir le monde: Merleau-Ponty face au miroir lacanien*** (Lacan Aynasında Merleau-Ponty), Springer Netherlands, Paris, 2007, pp, 213-214, olmak üzere pek çok yazarın kullandıkları bir ifadedir. Ayrıca Derrida da fenomenolojiyi "aşkın mit" diye nitelemektedir.

[15] Bouveresse, ***Mythe de l'intériorité***, p. 23.

***kın bir süje dünyanın sınırlarına yerleştirilmiş sabit bir noktadır. Dünyada fenomenolojik bir süje yoktur.*** Husserl'in mutlak rasyonalizmi kurgudur; onun kaynağı kabul edilen fenomenolojik, mutlak akıl, spekülatif bir kavramdır. Bizim bütün pratiklerimiz gibi düşünce eylemlerimiz de normlara itaat eder. Yine de düşüncelerimizin itaat ettikleri normlar rasyonel düzende değildir. Felsefe aşkın bir yönelime dayanamaz; çünkü aşağıda göreceğimiz gibi böyle bir yönelim, dilimizin ötesine geçebileceğimizi varsayar. Oysa gerçekte dilimizin ötesine geçemeyiz. O nedenle filozof dil oyunlarından ve hayat biçimlerinden hareketle felsefe yapabilir. Bunlar felsefenin temelleri değil; sadece hareket noktası olabilir.

Fenomenoloji konusunda şimdi üçüncü açıdan Wittgenstein'ın eleştirilerini görelim.

## 3. Zihin Gözünün Yokluğu Bakımından

Fenomenoloji pratik bir felsefe olma iddiasındadır. Bu iddia doğal olarak bir takım uygulamaları gerektirir. Ancak fenomenoloji gerçekleştirmeyi düşündüğü bu deneyimlerin somut bir uygulamasını öğretemez. Fenomenolojinin temelinde eleştirilerden kaçınamayacak iki önemli varsayım bulunur:

a) İç duyum: Gerçekte Husserl'in fenomenolojik edimler dediği şeyi görmemizi sağlayacak bir iç duyu yoktur. Şimdiye kadar kimse iç duyunun varlığını gösterememiştir. Kesin olan şudur ki, iç duyu, bir iç deneyim değildir.

b) Özün sezgisi: Husserl'e göre tümelleri görebiliriz. Özleri ve onların birbiriyle bağlantılarını mental bir gözle şöyle veya böyle görebiliriz." varsayımı fenomenolojinin temelidir.

Wittgenstein'a göre bu tez "görme" kelimesinin anlamını değiştirir. ***"Özlerin görülmesi kanıtlanamaz ve bu hayali bir görmedir. Bu ikinci yanlışlık Husserl'in tezlerindeki en büyük hatadır. Bu, sadece Husserl'in fenomenolojisinde değil; bütün fenomenolojilerde vardır.***

Platon'dan Husserl'e kadar bütün filozoflar, örtük veya açık mental bir göz kabul ettiler. Husserl buna özün doğrudan sezgisi kavramını ekledi.

***Wittgenstein açıkça göstermiştir ki, mental bir gözümüz yoktur; böyle bir göz olsaydı bile, hayali böyle bir gözü, bir***

***iletişim girişimi olan felsefede kullanamazdık. Wittgenstein'ın bu kanıtı çok basittir ve çok da yıkıcıdır.***

Husserl'in sezgi kavramının temelsizliğini göstermek sadece fenomenolojinin değil; bütün felsefe tarihinin de temeli olmadığını ortaya çıkarmak demektir. Bu, bazılarının korktuğu ve bazılarının da umduğu gibi felsefenin sonu değildir; fakat yeni bir felsefenin başlangıcıdır.

Descartes'tan Husserl'e kadar felsefî gelenek şu ilkeyi kabul etti: "Sadece açıkça görebildiğiniz şeyi ileri sürün." Oysa Wittgenstein felsefesi şu ilkeyi kabul eder: "Sadece gösterebildiğiniz şeyi ileri sürün." Wittgenstein felsefesi ile eski felsefe arasındaki fark sadece kelimeler ve nesneler arasındaki fark değildir; fakat daha çok "Her şeyi izole saf bir sübjektiflik açısından inceleyebiliriz." varsayımı ile "Özneler arası iletişim, anlamamızın ilk ve otantik ortamı olduğundan, her şeyi, özneller arası iletişim açısından inceleyebiliriz." postulatı arasındaki farktır.[16]

Wittgenstein Husserl'in nihai amacı olan özlerin görülmesine karşı kesin bir güvensizlik duyar. Wittgenstein'ın bu güvensizliği hiç de haksız değildir. Husserl'in şu ifadeleri Wittgenstein'ı haklı çıkaracak niteliktedir:

> Dünyayı algılayan ve orada doğal olarak yaşayan ***ben***'in dünya ile ilgilendiğini söylersek, o zaman fenomenolojik olarak yeniden düzenlenmiş bir dünyada ***bölünen bir ben***'e sahip oluruz. Dünya ile naiv biçimde ilgilenen ben'in üstünde, ***gözlemci*** ve dünya ile ilgilenmeyen ***fenomenolojik bir ben*** bulunur. Benin doğal ve fenomenolojik diye bölünmesi yeni bir düşüncedir. Bu yeni düşünce gözlemcinin dünya ile ilgilenmemesini sadece özle, doğru ve uygun bir tarzda betimlemesini ister.[17]

Husserl'in ***Descartesçı Düşünceler***'de aşkın ve fenomenolojik iç deneyim dediği şey, özel bir deneyimdir; fenomenolojik bilgi özel bir bilgidir. Bu özel bilgi az veya çok gizli işlemlerin ürünüdür. Söz konusu gizli işlemleri gerçekleştirip gerçekleştirmediğini veya nasıl gerçekleştirdiğini sadece süje bilir. Bu nedenle fenomenolojik bilgi gerçek anlamda bilgi değildir. Feno-

16 Bouveresse, ***Mythe de l'intériorité***, p. 25.

17 Husserl, Méditations cartésiennes, p. 30.

menolojik bilgi ayrıca doğrulaması özel bir şekilde yapılan bilgidir, kavradığı şeyin yakınında olan kişinin bilgisidir. Fenomenolojik bilgiye sahip olan kişi kavradığı şey üzerinde etkindir; fakat onu başkasına kavratamaz, gösteremez ve onun üzerinde başkalarının etkin olmasını sağlayamaz.

Wittgenstein gündelik dilin kelimelerinin felsefî problemi çözmek için yeni bir tarzda kullanılmasına karşı değildir; ancak onun yanlış bulduğu şey şudur: Gündelik dilin farklı bir şekilde kullanılan kelimesinin gündelik dildeki tüm içeriğini değiştirerek, yeniden düzenlenmesi; yeni bir içerik kazanmasıdır. Örneğin "görme" kelimesini alalım. Husserl bu kelimeyi önceki çağrışımlarından hiçbirini içermeyen bir anlamda kullanır. Zihnimizin gözünün bizi nesneye ulaştırıldığını söyler. Gündelik dilde "görme", bizi nesne ile temasa geçirmez; sadece bize en fazla Wittgenstein'ın ifadesiyle söylersek, "projeksiyon yöntemi" sayesinde nesnenin bir imgesini verir. Husserl'in görmede abrakadabra ile yaptığı değişiklik şudur: Görmeyi ya da algılamayı "görme fikri"yle, özdeşleştirmek. Bu özdeşleştirmeden sonra artık bu "görme fiili"nin normal olarak "görme" dediğimiz şey ile hiçbir benzerliği yoktur. Bu yüzden Husserlci "görme" hiçbir felsefî problemin çözümünde kullanılamaz. Sonuçta Husserl'in "görme" kavramı çelişkilidir; çünkü "görme" fiili nesneye duyulur tarzda ve belli bir mesafeden bakmayı içerir. Oysa Husserl duyumlanamayan ve görenle görülen arasında mesafenin olmadığı şeyin görülmesinden söz etmektedir. Bu yüzden görme olmayan bir görmedir. Wittgenstein göre "Ağrınız olduğunu biliyorum." diyebiliriz; ama "Ağrım olduğunu biliyorum." "Ağrım olduğunu biliyorum." sözcesi anlamdan yoksundur. Bize "bilmek" kelimesinin anlamı konusunda yeni hiçbir şey söylemez.

Dilimizin gerçekliği ifade tarzı ve şartları "aşkın özün sezgisi"ni gerçekleştirmeye izin vermez.

Fenomenoloji görmeyi temel alması bakımından tüm diğer filozofların tutumunu benimser, filozofların hepsi örtük veya açık biçimde, felsefe yapmayı "görme" ve "görmenin nüansları"yla gerçekleştirilen bir etkinlik diye anlarlar. Onların kullandıkları vokabüler "görme"den türemiştir Örneğin "apaçık kavrama", "zihnin iç görüsü", sezgi", "içe bakış", "apaçıklık", "özlerin görülmesi" gibi kavramlar böyledir.

Geleneksel felsefî kavramlar içte görmeyi içerir. Oysa Wittgenstein iç/dış, doğrudan/dolaylı, verilmiş/oluşturulmuş, aracısız/çıkarılmış karşıtlıklarını eleştirir. O, felsefenin bu karşıtlıkları terk etmesi gerektiğini söyler.

Wittgenstein "zihinsel göz" eleştirisini çok sık tekrarlar. Bu kavram bir takım psişik nesnelerin gözden farklı bir gözün önünde bulunduğunu veya birbiri ardına geçiş yaptıklarını varsayar. Fenomenologlar, duyu verilerini, izlenimleri veya tasavvurları anlamlı özler, düşünülür objeler diye kabul eder.

> Can sıkıcı olan şudur: Bu hipotezde zihnin, hem "mental bir göz"ü; hem de, görme alanındaki şeyleri belirtmesi ve adlandırması için deyim yerindeyse bir tür zihinsel parmağı olmalıdır. Zihinsel olarak görebilmek ve aynı zamanda zihinsel olarak gösterebilmek zorundayız.[18]

Bu, Wittgenstein'ın özel gösterici tanım dediği şeye uygundur; gösterici tanımın örneği şu cümledir: "Buna bir acı ya da kırmızı duyumlaması diyorum."

Açıktır ki ***süje gördüğü şeyi nitelemek ve betimlemek için dile sahip olmasaydı tümüyle kör olurdu*** ve Wittgenstein'a göre başlangıçtaki dil de gündelik yani fizikalist ve öznelerarası bir dil olurdu; dünyanın ve diğer bilinçli varlıkların varoluşlarını karşı naiv tutumlarının ifade edildiği bir dil olurdu. Şu oldukça anlamlıdır: Kuşkulanılması mümkün olan her şeyden kuşkulandıklarında veya aşkın bir paranteze almayı, yargıyı durdurmayı ἐποχή (epochê) gerçekleştirdiklerinde dili değiştirip değiştirmediklerini kendilerine sormadılar.

Açıktır ki, felsefede radikal başlangıç araştırması, süjenin dili doğal biçimde kullanmasını askıya alır; çünkü dili doğal psikofizik bir realite gibi kabul eder; az veya çok tarihsel bir ürün diye görür; gökten düşmeyen; fakat öğrenmek zorunda olduğumuz bir şey kabul eder. Bu araştırma, zihinsel olarak gördüğümüz şeyi betimlemeye uygun bir yapay dile ve bu dili de âdeta kendimize öğretmemize ihtiyaç duyar. Fenomenolojinin ihtiyaç duyduğu bu dil, Wittgenstein'ın özel dil dediği ve saçma dilden ibaret gördüğü şey ile aynıdır.

Yukarıda söylediğimiz gibi Wittgenstein bu tür dili eleştirir;

---

[18] Bouveresse, ***Mythe de l'intériorité***, p. 28.

eleştirinin amacı şunu göstermektedir: Bir süjenin psişik içselliği betimlenebilmek için uylaşımsal lengüistik ifadelerden başka ve icat edilmiş ifadelere sahip olmalıdır Aksi halde duyumlayan kişinin kullandığı göstergelerin anlamı belirsizdir. Kendisini kıvrandıracak kadar ağrı çektiğini söyleyen bir kişi, sanki ağrı duyuyormuş gibi davranırsa onun kullandığı kelimelerin anlamından emin olamayız. Başkalarının yalanlayabildikleri, itiraz edebildikleri, kuşkulanabildikleri, yanlış anladıkları veya hiç anlamadıkları şeyi bildiğimi söyleyemem imkânsızdır.

"Aşkın özleri bildiklerini iddia edenler tam anlamıyla bu imkânsızlık içinde olanlardır. Burada Wittgenstein'a şöyle bir itiraz yapılabilir: Dil oyunlarının rolü, fenomenolojideki "aşkın öz"ün rolüne benzer; onlar şurada yani dilde hazırdır ve onları betimlemek zordur. Buna rağmen onlar dildedir ve dilimizin bir parçasıdır. Bu benzerliği kurmak yanlıştır. Dil oyunları aşkın özler gibi görülemez; çünkü onların ötesine gidilemez; onlar doğrudan bir sezgiyle kavranamaz. "Hissetmek", "kuşku duymak", "düşünmek", "inanmak" kelimeleri, insanların bilebildikleri oyun dil oyunları varsa anlamlıdır. Bir kişinin fenomenolojik özleri sezgiyle kavradığını söylemesi, başkalarının bilmedikleri bir dil oyununu kendi kendine oynaması demektir. Oysa kendi kendimize tek başımıza oynadığımız bir dil oyunu olamaz. Bu anlamda saf "***ego cogito***" dil yoktur. Bu nedenle fenomenolojinin dili, felsefenin ölçütlerine aykırı olarak kurgulanmış karışık bir dildir. Başkalarının anlamadıkları dildeki bu ifadeleri onları söyleyenler de anlayamaz. "***Ego cogito***" "Ben düşünüyorum" diyen kişi bunu anlaması için "ben"den ve "düşünüyorum"dan diğer insanların anladıklarını anlamalıdır. Gündelik hayatta düşünme nesnesi olan bir fiildir yani düşünmek bir nesneyi düşünmektir. Bir şeyin düşünülmesi olmayan bir düşünme, düşünme olmayan, sonuçta kategorize edilemeyen bir şeydir. Düşünme kendinin nesnesi olamaz yani düşünmekte olduğumu düşünmem de bir düşünce sayılamaz; çünkü düşünme düşünen ve düşünülen arasında ontolojik ayrılığı gerektirir. Özelde fenomenaloglar ve genelde filozoflar demektedirler ki, düşündüğüm, gördüğüm, deneyimlediğim şeyi sadece ben bilirim; başkaları bunları sadece var sayabilir veya tahmin edebilir. Wittgenstein bu teze şu sorularla karşılık verir: Bunu nereden biliyorsunuz? Burada bilgi onu bil-

diğinizi, ondan kuşku duymadığınızı söylemekten başka ne anlama gelir? İnsan doğrudan deneyimi nasıl bilir? Özellikle ona ait hangi dil vardır?

Bouverssse demektedir ki,

> Bu ve buna benzer sorular bana göre çok önemli sorulardır. Wittgenstein'ın felsefî açısından önemli yanlarından biri yanlış yere etkileyici ve önemli görülen pek çok sorunun hiç de öyle olmadıklarının farkına varmasıdır; radikal ve derin oldukları izlenimi veren pek çok sorunun gerçekte yüzeysel olduklarının kanıtlanmasıdır.[19]

Husserl'in oluşturmaya çalıştığı şekliyle fenomenolojinin sistematik bir bilimi olamaz. Wittgenstein bu ***Remarques le Couleurs I***'de şöyle ifade eder:

> Fenomenoloji yoktur; fakat sadece fenomenolojik problemler vardır.[20]

Bu problemlerin çözümü de doğrudan deneyimde dilimizin işleme biçimini aydınlatmakla mümkündür.

> Bir dil oyununu yaşanmış deneyimlerimizle açıklamak değil; bir dil oyununu tespit etmek söz konusudur.[21]

Fenomenoloji anlamı zihinsel durumlarımıza indirgeyerek açıklamaya çalışır. Oysa Wittgenstein açıkça göstermiştir ki, böyle bir girişim gündelik dilimizin ve gramerinin bilinmemesinden kaynaklanır. Wittgenstein'ın her iki dönem felsefesi de fenomenolojiye karşıttır. İkinci Wittgenstein'a göre aşkın bir derin düşünüm, dilimizin doğasının ötesine gidebileceğinizi, göstergelerin anlamlarının göstergelerin ötesinde olabileceğini iddia eder. Oysa filozof dilin karşısındadır; hayatın normal durumlarında onun nasıl işlediğini görür. Wittgenstein bize demektedir ki, "Düşünmeyiniz; görünüz." ; çünkü metafiziğin dili gibi fenomenolojinin dili de belirsizlik içindedir.

Ricœur'ün çok haklı olarak belirttiği gibi

---

[19] ***Ibid.***, p. 31.

[20] Wittgenstein, ***Remarques le Couleurs I***, section 53 et ***III*** section 248.

[21] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 655.

> Wittgenstein Husserl'in bin bir çabayla varmak istediği yerde durur.[22]

Husserl'e göre, gramerin temeli sentetik ***a priori*** 'dir ve dil bu ***a priori*** k ve aşkın yapılar sayesinde öğrenilir. Wittgenstein bu tezi kesinlikle reddeder; çünkü ona göre gramerin temeli yoktur; çünkü "uylaşımsal"dır ve "istemli"dir; tüm zorunlu yani sentetik ***a priori*** önermeler gramatikal kurallardan başka bir şey değildir. Bu nedenle Husserl'in sentetik ***a priori***'si sadece bir kurgudur.

"Dilimizin grameri realitenin özünü yansıtır." ifadesi Husserl fenomenolojisinin özcülüğüne karşı en önemli eleştirilerden biridir. Wittgenstein şunu sık sık tekrar eder:

> "Öz" dediğimiz şey gerçekte dilimizi yöneten uylaşımsal kuralların ürünüdür.[23]
> Bu tez özcülük gemisinin su almasına ve batmasına yol açar.[24]

Husserl'e göre

> felsefe rasyonalizmden başka bir şey değildir.[25]

Wittgenstein'a göre Husserl'in bu görüşü rasyonalizmi felsefenin temeli yapar; oysa temellere ilişkin bir teori ortaya konamaz ve bu temel meşru bir şeyi araştırır gibi araştırılamaz, temelleri araştıran filozof anlamın sınırlarını aşar ve anlamsız sözler söyler.

Oysa Wittgenstein her zaman şunu savunur: Temellere ilişkin hiçbir teori olamaz. Böyle bir teori ortaya koyduğunu ileri süren filozof, anlamın sınırlarını aşar ve sadece anlamsız sözceler ortaya koyar.

---

[22] Ricoeur, Paul, "Le dernier Wittgenstein, et le dernier Husserl sur le langage" ***Études Ricoeuriennes/Ricoeur Studies***, Vol 5, No. 1 (2014), p. 14.

[23] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 371.

[24] Grondin, Vincent, La réflexion phénoménologique au crible de la grammaire: la question de l'expression de la vie intérieure de la conscience chez Husserl et Wittgenstein, Thèse Philosophiæ Doctor (Ph. D) en philosophie Septembre, 2012 Université de Montréal, p. 380.

[25] Husserl, Edmund, ***La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale***, Gérard Granel, Gallimard, Paris, 2004, § 73, p. 302.

> İlk olana ilişkin hatta her soruyu mümkün kılan şeye ilişkin sorular soramayız. Sadece bildiğimiz, deneyimlediğimiz ve düşündüğümüz şey vardır. Açık olan, sadece budur.[26]

Fenomenolojinin özü, fenomenleri incelerken, ***iç*** ve ***dış*** arasındaki klasik ayırımı ortadan kaldırır.

Aşkın özlerin gerçek objeler gibi görülmeleri fenomenolojiyi Platonculuğa yaklaştırır ve nominalizmi çağrıştırır. Husserl'in objeyi ya da aşkın özü ***mathesis universalis*** diye nitelemesi[27] onun fenomenolojisini mentalizm olmaktan kurtarmaz.

Husserl gündelik dilin dışında aşkın, fenomenolojik bir dil kabul eder. Fenomenolojik dil içe bakışın dilidir. Oysa fenomenolojik dil girişimi gündelik dilin ve gramerinin işleyişini göz ardı eder. "yaşanmış deneyim"in anlamını ortaya çıkarma iddiasındaki refleksiyon yöntemi, uygulanması imkânsız bir yöntemdir; daha doğrusu yöntem değildir.

## II. Wittgenstein'da Öz Karşıtlığı

Yukarıdaki satırlarda dili, dil oyunlarını ve grameri anlatırken şunu söylemiştik: Wittgenstein'a göre bunların "öz"leri yoktur; ama açıktır ki, buna sadece işaretle yetinilemez; ayrı bir başlık altında ele alınmalıdır. Bu sözlerimize şunu da eklemiştik: Aşağıda bunu yapmaya çalışacağız. Şimdi önceki sayfalarda belirttiğimiz yükümlülüğü yerine getirmek; Wittgenstein'da öz karşıtlığını bütün yönleriyle ele almak istiyoruz.

Frege'nin psikolojizme ilişkin görüşleri felsefe tarihinin en büyük keşiflerinden biridir; metafiziğin elenmesiyle sonuçlanacak süreci başlatmıştır. Wittgenstein'ın "özcülük karşıtlığı"nın sonuçları ise, Frege'nin metafizik karşıtlığının sonuçlarından daha önemlidir; çünkü Wittgenstein sadece felsefeyi değil; felsefe dışında pek çok alanı da etkilemiştir. Yalnız burada şunu da söylemeliyiz: Wittgenstein "öz karşıtlığı"na ilişkin görüşlerini ileri sürerken felsefe dışındaki bütün sonuçlarını düşünmüş değildir; çünkü Wittgenstein bir dil filozofuydu; problemleri de felsefenin problemleriydi. O, öz konusunu sadece felsefî bir problem olarak

---

[26] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 168. p. 193.

[27] E. Husserl, ***Idées directrices pour une phénoménologie***, tome I, Gallimard, Paris, 1950, § 22, p. 73.

ele alıp tartıştı; ama onun söylediklerinin felsefe dışında etkili olması kaçınılmazdı. Çünkü "öz" kavramı metafiziğin etkisiyle kavramsal açıklamalar, genelleştirmeler ve teoriler adı altında pek çok alanı etkilemişti. O nedenle felsefede "öz"ün dışlanması, tüm diğer alanlardan da çıkarılması yani teorilerin ve genellemelerin bilimsel açıklamalardan dışlanması sonucunu doğurdu. Kısaca söylersek "öz karşıtı" görüşleriyle Wittgenstein, yalnız felsefeyi değil; bilim felsefesini, insan ve toplum bilimlerini, ahlakı, hukuku, etkilemiştir; bizi sanata, kültüre ve uygarlığa indirgeyici tarzda bakmaktan kurtarmıştır; insana bakışımızı değiştirmiştir; felsefî antropolojinin yetersizliğini görme imkânı vermiştir. Bunun da yaşantımıza yansıması kaçınılmazdı. Umuyoruz ki, vereceğimiz şu tek bir örnek haklı olduğumuzu gösterebilir. Bilindiği gibi hukukta "kanunların ruhu" ve "kanunların lafzı" ayırımı vardır; bu ayırım çok etkilidir. Wittgenstein'ın söylediklerinden yola çıkarsak diyebiliriz ki, "Kanunların ruhu" bir "özcülük" tür. Her özcülük gibi terk edilmelidir. Kısaca söylersek, ***"tüm insani alanlarda çoğulculuk", onun öz karşıtlığından doğan zorunlu bir sonuçtur.*** Bu son cümle "özün ortadan kalkmasının bütün sonuçlarını özetlemektedir.

Bu giriş cümlelerinden sonra konumuzu açıklamaya başlayalım. Söylediğimiz gibi "öz" sorunu Wittgenstein'da bir felsefî problemdi. O, "felsefe tarihinin özü" sorununu tartışmanın çok önemli olduğunu düşünüyordu. O yüzden bütün biçimleriyle özcülüğü eleştirmek için çok zaman harcadı. Onun öz karşıtlığı çok ünlüdür. Wittgenstein'da öz karşıtlığının önemini anlamak için Batı felsefesinde "öz" kavramının yerini görmelidir. Bilindiği gibi Batı felsefesi hep öz araştırması olmuştur. Sokrates öncesi metafizik şunu soruyordu: Realitenin temel tözü nedir? Hangi özellik hakikattir? Descartesçı epistemoloji için temel problem şuydu: Bilginin temeli nedir? ya da bilgi nedir? Gettier sonrası epistemoloji için temel sorun şunu belirlemekti: Epistemik doğrulama nedir? Modern ahlak teorisi ahlaki eylemi oluşturan şeyi araştırır. Kısaca söylersek tüm Batı felsefesinin amacı her konuda bir öz belirlemektir. Bu amaçla, tanımlar, ayırımlar ve kategorileştirmeler yapmaktır.

Oysa Wittgenstein'a göre hangi alanda ve hangi adla ifade edilirse edilsin; bir öz yoktur; öze ilişkin bir tasavvur, bir deneyim olamaz; bir teori de ortaya konamaz. "Özün yokluğu" onun

en önemli; ama pek de üzerinde durulmayan tespitlerindendir.

Wittgenstein'ın felsefesi sosyolojik bir karakterdedir. Bu da onun öz karşıtı olmasını gerektiren durumlardan biridir.[28]

Şimdi filozofun bu konudaki görüşlerini ayrıntılı biçimde ortaya koyalım.

## 1. Özcülük Nedir?

Sözlerimize başlarken şu soruların cevabını verelim. "Öz" ve "özcülük" denildiğinde ne anlaşılmaktadır? Wittgenstein'ın eleştirdiği "öz", varoluşçuların özüyle aynı mıdır? Yoksa farklı mıdır? Burada söz konusu edeceğimiz öz, varoluşçuların "öz"ü değildir. Varoluşçuların "öz"ü, varoluştan sonra gelir ve ona eklenir. Ne var ki, özcülerin "öz"ü, aynı türden şeylerde her zaman var olan ve onların temeli kabul edilen hipotetik öge demektir. Öz, soyutlamayla elde edilir; idealdir ve kavramsaldır. Nesne, insan, insan grupları, kurumlar, kurallar, kültürler, yasalar, hayat biçimleri; bunların her birinin değişmez ve sürekli bir özü vardır. Öz, ilineksel ve geçici farklılıklarının ötesinde ortak, karakteristik bir özelliktir; bağlamdan bağımsızdır ve evrenseldir. ***Batı özcülüğü, öze karşıtlıkları son derece açık örnekleri dikkate almaz.*** Özcülüğe göre gerçek bilgi, değişen niteliklerin değil; değişmez özün bilgisidir. Ortak öz sayesinde aynı türden şeyleri tanımlarız ya da betimleriz. Özcülük, Platon ve Aristoteles gibi Grek filozoflarından alınmıştır; "Batı Rasyonalitesi"nin ayırt edici özelliklerindendir. Batı rasyonalitesine göre özü keşfetmek, bir norm ortaya koymaktır ve özü araştırmak da hakikati araştırmaktır. Düşünce bir norm gibi olan hakikate ilişkin hipotezler ve teoriler ortaya koymalıdır. Özcülük değişmeyi ve ilerlemeyi kabul etmez.

Özcülükle ilgili son bir belirlemeyi yapalım. Öz kavramının kullanımı çok eskiyse de özcülük (essentialisme) bir neolojizmdir. Bu terimi ilk defa Karl Popper, 1945 yılında yayınladığı ***Tarihselciliğin Sefaleti*** adlı kitapta kullanmıştır.[29] Popper o dönemde özcülüğü sosyal bilimlerin paradigması diye nitelemişti. Ona göre bu bilimler, bir "insan özü" araştırır. Bu araştırma Antikiteye kadar götürülebilir. İlk filozoflar, özellikle Platon ve Aristoteles bir insan özünü belirlemeye çalıştılar. Özcülük her ne

---

[28] ***Le Du***, p. 188.

[29] Popper, Karl, ***Misère de l'historicisme***, Agora, Paris, 1991, p. 185.

kadar yeni bir terim olsa da günümüzde çok çeşitli genellikleri nitelemek için yaygın olarak kullanılan bir terimdir.

## 2. Felsefî Soruşturmalarda Öz

"Öz"e ve "özcülük"e dair açıklamaların yeterli olduğunu düşünüyoruz. O nedenle şimdi asıl konumuzu, Wittgenstein'da "öz karşıtlığı"nı görebiliriz. Burada şöyle bir itiraz yapılacaktır: Wittgenstein ***Felsefî Soruşturmalar***'da yirmi yerde özden söz etmektedir; hatta "nesnenin özünün gramer tarafından belirlendiğini" söylemektedir. Buna rağmen Wittgenstein'ın özü reddettiğini nasıl söyleyebiliriz? Bize göre bu itiraz haklı değildir. Çünkü Wittgenstein "öz"ü filozofların ya da bilimcilerin anladıkları gibi anlamaz. Onda "öz" bütün özcülerle ortak hiçbir şeyi çağrıştırmaz. Bu nedenle "öz"ü kullanması onu kelimenin bilinen anlamlarında "özcü" yapmaz. Bunu bir analojiyle şöyle açıklayabiliriz: "İde" kavramını Platon dışında, başta Locke, Kant olmak üzere başka filozoflar da kullanmaktadır. Yine de "ide"yi kullanan her filozofu idealist yani Platoncu saymayız. Çünkü onların her birinde "ide"nin fonksiyonu farklıdır. Tıpkı bunun gibi Wittgenstein da "öz" terimini kullanmasına rağmen "özcü" değildir. Şimdi bu tezimizi temellendirelim.

Önce ***Felsefî Soruşturmalar***'daki "öz"ün anlamlarını verelim ve sonra da bu ifadelerin bir değerlendirmesini yapalım.

Wittgenstein burada özü şu anlamalarda kullanır:

Göstergeleri öğrenme ve kullanma tarzı;[30]

Tüm nesnelerin birbirine zorunlu olarak bağlı olmaları ve empirik olan her şeyin temeli;[31]

Dile dair, açık olmayan, kavramakta güçlük çektiğimiz", bizim için gizli olan şey";[32]

Düşünmenin ayırt edici özelliği olan mantıksallık;[33]

Filozofların nesnelerde keşfetmeye ve kavramaya çalıştıkları, gündelik dilde bilinmeyen genel bir özellik;[34]

---

[30] Wittgenstein, Recherches philosophiques, § 1.
[31] ***Ibid.***, § 89.
[32] ***Ibid.***, § 92.
[33] ***Ibid.***, § 97
[34] ***Ibid.***, § 117.

Eylemin ayırt edici özelliği;[35]
Tasavvur edilebilme;[36]
Bir şeyin gramatikal kullanımla belirlenen fonksiyonu;[37]
Bir değillemenin anlamı;[38]

Bütün bu kullanımlardan anlıyoruz ki, Wittgenstein "öz" kelimesini kullandığı hiçbir yerde "öz"ü özcüler gibi anlamaz. Bu açıdan Wittgenstein, Aristoteles'e benzemektedir. Aristoteles'in sisteminde hiçbir dinin anladığı anlamda "Tanrı" yoktur; ama Aristoteles, zaman zaman Tanrı'dan söz eder. Ancak Tanrı onda değişmez, ezeli, bilfiil, hareket etmeyen hareket ettirici vs. gibi anlamlara gelir. ***Bunun gibi Wittgenstein da "öz" kelimesini Aristoteles'in Tanrı olmayan Tanrı'sına benzer biçimde "öz olmayan bir öz" anlamında kullanmaktadır.***

Aşağıda ayrıntısıyla göreceğimiz gibi "İkinci Wittgenstein" a göre tekillikler üstü ya da tekillikleri temsil eden genel bir öz yoktur. Burada "İkinci Wittgenstein"ı özellikle vurguladık; çünkü "özün yokluğu" düşüncesi sadece İkinci Wittgenstein'da vardır. Oysa Birinci Wittgenstein ***Tractatus***'ta özün varlığını kabul eder. Wittgenstein burada şunu savunuyordu: Tasavvurun, dilin, önermenin ve dünyanın özü vardır. Tekil ve biricik olan, önemsizdir. Her şeyin tekliğinde dünyanın özünü aydınlatmamıza yarayan bir imkân vardır.[39] Sadece nesnelerin bir imkân gibi olan özleri değil; önermelerin de özü vardır:

> Önermelerin özü nesneleri betimleyen hiyeroglif yazısına benzer.[40]
> Önermenin özünü belirlemek, her betimin özünü, sonuçta dünyanın özünü belirlemektir.[41]

Wittgenstein öze ilişkin bu düşüncelerini sonradan kesinlikle terk etti. ***Bunun nedeni Herakleitos'un "ırmak imgesi"dir.*** Wittgenstein 1 Aralık 1929 tarihli elyazmasında şunu demektedir:

---

[35] ***Ibid.***, § 178.
[36] ***Ibid.***, § 260.
[37] ***Ibid.***, § 371.
[38] ***Loc. cit.***
[39] Wittgenstein, ***Tractatus***, 3. 3421.
[40] ***Ibid.***, 4. 16.
[41] ***Ibid.***, 5. 4711.

> Hayatın akışı, dünyanın akışı [her şey akar] ve önermelerimiz sadece ***ânlarda***, ânlar yardımıyla doğrulanır.[42]

Her şeyin akması bize şunu söyler: Dilimiz sürekli değişen realiteyle ilgilidir; değişen realiteye bağlı olarak betimlerimiz de değişir ve çok çeşitlidir. Sürekli akış içinde olan bir dünyada statik, değişmez ve durağan bir şey yoktur; sonuçta değişmeyene ilişkin bir söylem de olamaz. Kavramların kullanılması dilimizi statikleştirir; dilimizin statikleştirilmesi ise, doğasının bozulması demektir; hâlbuki dilimiz, değişimlerle uyumlu dinamik bir özellik taşır?[43]

Burada şu çok önemli bir sorunu ortaya koyabiliriz: Wittgenstein'da dil oyunlarının çokluğu, Herakleitos'tan etkilenme sonucu olabilir mi? Kuşkusuz bu soru araştırmadan cevaplanamaz. Ancak sorunun gereksiz ve önemsiz olmadığı da bir gerçektir. Wittgenstein'ın bilinen kaynakları üzerinde yeniden düşünmeyi gerektirir. Konu çok yönleriyle araştırılmalıdır; ama bizden burada böyle ciddi bir sorunu çözmemiz beklenemez.

Wittgenstein bir özün bilinemeyeceği düşüncesini 13 Aralık tarihli ve 209 no. lu elyazmasında açıkça ifade eder.

> Dünyanın özüne ait olan şey, dilimiz bunu söyleyemez [ifade edemez].[44]

Bu son cümleden hareketle şöyle denebilir mi? Wittgenstein burada dünyanın özünün olmadığını değil; sadece bu özün bilinemeyeceğini söylemektedir. Dolayısıyla onda bir öz fikrinin olmadığını söyleyemeyiz. Bu düşünce bizi ***Tractatus***'taki ünlü dikotomiye, gösterilebilen/söylenebilen dikotomisine götürür. Burada şöyle sormalıyız: ***Tractatus***'ta dünyanın özü bilinebilen değil; gösterilebilen bir şey midir? Buna "Evet" denemez. Wittgenstein birinci döneminde dünyanın gösterilebilen değil; söylenebilen bir şey olduğunu açıkça söylemektedir.

---

[42] Wittgenstein, ***Manuscrits*** 107, p. 222; TS 209, p. 18: RmP, § 48 (trad. mod.).

[43] Wittgenstein, ***Manuscrits*** 108, p. 1; TS 209, p. 20: RmP, § 54 (trad. mod.).

[44] Wittgenstein, ***Manuscrits*** 209, p. 20: RmP, § 54 (trad. mod. )

> Birliği içinde her şeyin olasılığı, bize dünyanın özünü aydınlatmada bazı aydınlatıcı bilgiler verir.[45]

Ne var ki Wittgenstein'ı ikinci döneminde gösterilebilen/söylenilen ayırımı yoktur. O nedenle filozofta gösterilemeyen bir şey olarak özün varlığını sürdürdüğü sonucu çıkarılamaz.

Sonuçta Wittgenstein'da dünyanın özü dâhil olmak üzere her tür "öz", 1930'lu yıllardan sonra artık kaybolmuştur. Ondan söz etmek söylemi problemli hale getirir. Örneğin filozof ***Cours Cambridge 1930-1932***'de demektedir ki,

> Her ne zaman dünyanın özünden söz etmeye çalışsak, saçmalıklar söyleriz.[46]

Dil dünyanın özüne ait olan şeyi ifade edemez. Bu nedenle dil sadece her şeyin aktığını söyleyebilir. Dilin söyleyebildiği şey sadece bizim başka türlü düşüncemizin mümkün olmasıdır.

Her şey akar dilimizin uygulaması sırasında ifade etmek zorunda olduğumuz şey budur.[47]

Dünyanın özüne ilişkin gramere uygun önermeler söyleyebiliriz; ama kelimelerin kullanım kuralları anlamsız bu tür kelimeler yığınını dışlar.[48]

Sadece dünyanın değil; insanın da özü yoktur. İnsan düşünür, anlamlandırır, anlar, diğer deyişle insan, dil oyunları oynar. Dil oyunları oynamak insanın tek ve biricik kapasitesidir.

> İnsan dil oyunları oyun; hayat biçimlerini uygular; daha fazla bir şey değildir.[49]

Wittgenstein birinci döneminde yani ***Tractatus***'ta şunu savunuyordu: "Olgular mantıksal uzayda birbirine zorunlu bağlanır."; özcülüğü terk ettikten sonra ise şu düşünceyi savundu: "Her şey bütün içindeki olasılıklardır."

Wittgenstein artık şunu açıkça görmüştür: Dilin ve realitenin birbiriyle uyumlu olduğu tezi, realist bir tasavvurdur, her tasavvur gibi özcüdür. Bu tasavvur dile ve düşünceye aşkın bir uyumu

---

[45] Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus, 3. 3421

[46] Wittgenstein, ***Cours Cambridge 1930-1932***, p. 123.

[47] Wittgenstein, Remarques philosophiques, § 54

[48] ***Ibid.***, § 54.

[49] ***Loc. cit.***

varsayar; tasavvurun dilden ve düşünceden bağımsız olduğunu iddia eder. Gerçekte böyle bir uyum dilin yanlış kullanımının sonucudur. Bu özcü tasavvur saf bir anlamsızlıktır. Çünkü ***dilin ve realitenin dışında, onlarda verilmeyeni düşünmemize izin veren bir şey yoktur. Dilimizi ve gramerimizi aşan bir alana ilişkin deneyime sahip değiliz.***

Özcülüğün en büyük yanılgılarından biri, bağlamı göz ardı etmesidir. ***Bağlam göz ardı edildiğinde geriye sadece kelimeler kalır. Bağlamsız kelimeler boş zarflar gibidir. O zaman sadece yanılgılar üreten boş görünüşlere sahip oluruz.***

Wittgenstein özcülük karşıtlığıyla, hem birinci dönemdeki görüşleriyle yer aldığı analitik felsefeyi, hem hermenötik fenomenolojiyi hem de her tür metafizik dogmatizmi aşmıştır.

Wittgenstein'a göre her özcülük, tanımı şeyleştirmedir. "...nedir?" sorusuna verilen cevap bir projeksiyondur; bir ontolojileştirmedir, bir kelimenin kullanımını dışlamaktır; bir kelimeyi olgusal bir durumun betimine katkıdan mahrum bırakmaktır. ***Bir şeyi özüne dayanarak betimlemek, nominalizmden ya da kavramsal totolojiden başka bir şey değildir; nesnelerin özdeşliğini ileri sürmektir; onların sadece zorunlu özde verildikleri gibi olduklarını, başka türlü olamayacaklarını söylemektir. Özcülük realitenin çok türlü görünüşlerini soyut bir statüye indirir.***

Wittgenstein'a göre özcülük, ancak soyutlama alanı olan matematikte meşrudur. Çünkü matematik, soyut bir disiplindir; hiçbir şeyi betimlemez.

> Bir matematik problem çok somut durumlarla ilgili olsa bile, bu problemi çözerken kullanılan kelimeler, işlem sırasında soyutlanır. Matematik kavramların çok geniş bir kaplamı vardır; diğer deyişle matematik kavramlar sınırlıdır; kanıtlanan şey ne olursa olsun, bütün kanıtlamalarda kullanılır. Oysa gerçekte anlam söz konusu olduğunda, birbiriyle şöyle veya böyle bağlantılı, pek çok kelime kullanırız. Örneğin, "halk", "kral", "din" kelimeleri gibi. [50]

Betimlenebilir durumlar ya da nesneler için bir öz düşünülemez. Filozof bunu şöyle açıklar:

---

[50] L. Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, Folio essais, Gallimard, Paris, 1980, p. 384.

> Genel görünüş, "bağlantıları görme"mize izin veren bir anlamayı sunar. Ara bağlantıları keşfetmek, bu nedenle önemlidir.[51]

Wittgenstein'a göre "özcülük", dilin akıl yürütmeye kurduğu bir tuzaktır; ***her araştırmaya önceliklidir ve açıklama ihtiyacını ortadan kaldırır.***

Özcülük, göstergeyi sanki bir özü varmış gibi düşünür. Bir ada uyan bir özü araştırmak, hatalarımızın başlıcalarındandır. Gösterge, anlamı bir göstergeler sistemine ya da dile referansla kullanır.

Her tanım kelimelere geçici bir öz yükler. Bir tanımın geçici özler yüklediğimiz kelimeleri, aynı şekilde geçici özler taşıyan başka kelimelere gönderir. ***Özü araştırmak yerine sadece benzerlikleri tespit etmekle yetinmeliyiz.***

Bu ifadeler açıkça göstermektedir ki, Wittgenstein ikinci döneminde ***Tractatus***'un dogmatik özcülüğünü terk etmiştir; doğacı türde, betimsel bir açıklama fikrini kabul etmiştir; mantıksal biçimlerin ve dil oyunlarının çoğulluğunu savunmuştur ve şu kesin ilkeyi koymuştur: ***Öz konusunda normatif katılığın ve basitliğin yerine benzerliklerin ve görünüşlerin değişkenliğini ve karmaşıklığını koymalıdır.*** Wittgenstein'ın bu görüşü kesinlikle naiv bir anlayış değildir.

***Bütün "izmler" bir metafizik özcülüktür; çünkü konstrüksiyonlardır.***

> Realizm ve "idealizm metafizik adlardır. Diğer deyişle onlar, taraftarlarının dünyanın özü konusunda herhangi bir şeyi sözceleyebildikleri anlamına gelir.[52]

Hâlbuki dünyanın özü yoktur. Dünyaya dair genel ifadeler hiçbir şeyi dışta bırakmaz. Onların ne hakkında olduklarını bilemeyiz.

Wittgenstein'ın belirttiği gibi özcülük doğru olsaydı, felsefî gramer tümüyle yararsız olurdu.

> Gramerin giriş odasında zaman kaybetmek tümüyle saçma

---

[51] L. Wittgenstein, ***Remarques sur le "Rameau d'Or" de Frazer***, Philosophica III, TER, Mauvezin, 2001, p. 34.

[52] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques*** § 55.

olurdu.[53]

Wittgenstein ***Remarques sur le fondement des mathématiques***'te (Matematiğin Temeline Dair Açıklamalar) bize özcülüğün tüm imkânını ortadan kaldıran bir alternatif verir. Wittgenstein burada demektedir ki,

> Nedensel basit bağlantılardan daha güçlü olan tüm ilişkiler gramerin hakemliğine başvurmalıdır.[54]

Wittgenstein'a göre gramerin dille sürdürdüğü ilişki aktiftir ve her zaman normatiftir, yönlendirilmiştir ve özeldir. ***Bu nedenle dil hiçbir tümel, evrensel ve değişmez bir özü vermez.***

Öz, dili yeniden biçimlendirmek için ölçüt olamaz; çünkü özler, gramerin gölge fenomenleridir. Gramer "gizli özler"den türemez.

Öz bir idea tarafından temsil edilemez. Özcülük, bizi özden yani dili kullanma imkânımızdan uzaklaştırır. Bu, Wittgenstein'ın özcülüğü şiddetle eleştirme nedenlerinden biridir. Özcülüğü terk ettiğimizde dilimizdeki belirsizlikler kaybolur; artık hiçbir şey açıklığı bilmemize engel olmaz; çünkü kavramlarımızın grameri olasılıkla doğamıza bağlıdır.[55]

***Özü bir şeyin karakteristik özelliği diye anlarsak, bunu bize gramer bildirir.*** Özcülerde "öz"ün oynadığı rolü, Wittgenstein'da gramer oynar. "Özün rolünü gramer oynar." İfadesi, "Gramer varsa öze ihtiyacımız yoktur." anlamına gelir. Bu anlamada öz, gramerle ifade edilir; ***dili kullanma biçimimizde verilmiştir. Gramerimizin bildirdiğinin dışında yani nesnenin karakteristik özelliklerinden başka bir öz yoktur;*** ama gramer bir öz değildir ve onun özü de yoktur. "Gramerin özü vardır." demek, "Öz rolü oynayan şeyin de özü vardır." demek gibi saçma bir sonuca yol açar

Wittgenstein'ın özcülük karşıtlığını Spengler'e ilişkin söylediği şu paragraflarda çok iyi görebiliriz:

> Spengler şöyle deseydi, daha iyi anlaşılırdı: Pek çok farklı

---

[53] Vincent Grondin, La réflexion phénoménologique au crible de la grammaire: la question de l'expression de la vie intérieure de la conscience chez Husserl et Wittgenstein, Thèse de doctorat en ligne 2012, p. 362.

[54] Wittgenstein, Remarques sur le fondement des mathématiques, I, § 128.

[55] Wittgenstein, ***Fiches***, § 357.

> kültürel dönemi pek çok ailenin hayatıyla ***karşılaştırıyorum;*** bir ailenin içinde bir aile havası vardır; oysa ailelerin farklı üyeleri arasında bir benzerlik de vardır. Fakat aile havası şu ya da bu özelliğiyle bu diğer benzerliklerden ayrılır: Şunu demek istiyorum: Karşılaştırma objesi, nesneleri görme biçimimizden çıkarılan obje, kesinsizliklerin tartışmaya sürekli girmelerine engel olmamız için bize açıkça gösterilmelidir. Aksi halde teori paradigmasını geçerli saymak için ve paradigmayı teoriye temel olan konu için de ister istemez geçerli saymak ve ***"Her zaman. . olmalıdır."*** demek durumunda kalırız.[56]
>
> Bir elma ağacının en tam, en doğru imgesi, bir anlamda elma ağacına, elma ağacının en küçük papatyaya benzediğinden çok çok az benzer. Ve bu anlamda şunu soralım: Kahramanlık çağının bir senfonisine Bruckner'in bir senfonisi mi yoksa Mahler'in bir senfonisi mi daha çok benzer? Kuşkusuz Bruckner'in senfonisi. Mahler'in bu senfonisi bir sanat eseriyse o zaman ***tümüyle*** farklı bir türdür. (Fakat bu açıklama, açıkça Spenglercidir).[57]
>
> Demek istiyorum ki, iddialarımızın haksız ya da boş olmaması için, ideali, teorik etkinliğimizde realitenin ölçütü kabul etmekten, bir karşılaştırma objesi olarak almaktan kaçınmalıyız; her şeye uyan bir ön yargıdan uzak durmalıyız. Genellik dogmatizmi felsefenin çok kolay düştüğü hatadır.
>
> Fakat Spengler'in teorik düşüncesi ve benimki arasındaki fark nedir? Spengler'in onaylamadığım şu düşünceyi savunmasıdır: İdeal, teorik düşünce biçiminin ilkesi olarak önerildiğinde, saygınlığından bir şey kaybetmez. Paylaşmadığım bu görüş, ikimizin arasında iyi bir mihenk taşıdır.[58]

Wittgenstein bir gün öğrencilerinden Drury'ye Spengler'in o döneme dair önemli tespitler içeren ***Batı'nın Çöküşü***'nü okumasını öğütler. Drury kitabı okuduktan sonra Wittgenstein'a şöyle der: "Spengler yapılmaması gereken bir şeyi yapmak, tarihi kalıplara dökmek istiyor."

---

[56] Wittgenstein, ***Remarques mêlées***, p. 68.
[57] ***Ibid.***, p. 75.
[58] Ibid.

Wittgenstein da ona şöyle der: "Evet, haklısınız. Fakat yine de Spengler'de ilginç karşılaştırmalar var. Spengler'e ayrıntılarda güvenmiyorum. Genellikle söyledikleri doğru değil. Bir gün şöyle bir not yazmıştım: Spengler çok kısa bir kitap yazsaydı, bu çok büyük bir eser olurdu.[59]

Wittgenstein ideal, öz, prototip kavramlarının yerine genel görünüş kelimesini kullanmayı tercih eder. Bu kavram ona göre bizim nesneleri tasavvur etme ve görme biçimimizi belirtir. Spengler'in kitabı ona göre çağımızda dünyayı nasıl algıladığımıza dair genel bir fikir verir.

Wittgenstein'a göre renk ve ölçü terimleri "öz"ün olmadığının en açık kanıtıdır. Örneğin, "mavi" kelimesini alalım. Bu kelimeyi bir objeye uygulama nedenimiz objenin "mavi"nin özüne katılması veya "mavi" denen diğer objelerle ortak bir özü paylaşması değildir; mavi renk ailesinden bir maviye benzemesidir.

Wittgenstein'a göre Frege'nin "sınırlama dogması" da bir özcülüktür. Frege'ye göre mantıksal önermeler anlaşılmak için sınırları iyi belirlenmiş kavramlar içermelidir. Sınırları iyi çizilmemiş bir kavram mantıksal açıdan fonksiyonel olamaz.

> Kavramlarımızı dikkate aldığımızda her kanıttan şunu istemek gerekir: Kavramlarımızın bir doğruluk değeri olmalıdır; her objenin kavram altında girip girmediğini sorabilmeliyiz. Diğer deyişle kavramlarımızın sınırları çok iyi çizilmelidir. Bu zorunlu şart yerine gelmezse, kavramlarımızı yöneten mantık yasalarını ortaya koymak imkânsızdır.[60]

Frege'ye göre dilimizin grameri mantık açısından yanıltıcıdır. Bu nedenle Frege bir kavramsal yazı, ***ideografi*** projesi ortaya koymuştu. Bu yazı sayesinde kapalı ve belirsiz kavramlarımızı aydınlatmayı düşünmüştü.

Ama Wittgenstein'a göre kavramsal yazı, kavramlarımızın ne sınırını çizebilir ne de kapalılıklarını giderebilir. Frege'nin kavramlara sınırlar çizme iddiası bir özcülüktür; sonuçta bir Platonculuktur. Bilindiği gibi Platon'a göre öz, biçim ya da ***idea*** sınırları

---

[59] M. Drury, ***Conversations avec Ludwig Wittgenstein***, Perspectives critiques, Puf, Paris, 2002, p. 105-106

[60] Frege, "Fonction et concept", in ***Écrits logiques et philosophiques***, tr. fr. C. Imbert, Paris, Seuil, 1971, p. 103.

iyi çizilmiş kavramdır ve sadece kavram mükemmel biçimde belirlenebilir. Wittgenstein'a göre bütün kavramlarımızın hepsinin ve her zaman sınırları iyi çizilmeyebilir. Duyulur alanda belirsizlikler vardır ve buna rağmen belirsiz, kapalı kavramlarımızı kullanmakla mantıksal açıdan hata etmeyiz.

Wittgenstein bunu ***Soruşturmalar*** § 71'de şöyle açıklar:

> Birisi, "oyun" kavramının bulanık yanları olan bir kavram olduğunu söyleyebilir. —Ama "bulanık" bir kavram, kavram mıdır? —Belirsiz bir fotoğraf, bir kişinin bir resmi midir? Hatta belirsiz bir resmin yerine temiz olanını koymak her zaman avantaj mıdır? Çoğu kez gereksinim duyduğumuz, bu, belirsiz olan değil midir?[61]
>
> Frege bir kavramı bir alan ile karıştırır ve sınırları belirsiz olan bir alana hiç de bir alan denemeyeceğini söyler. Bu, muhtemelen, onunla bir şeyi yapamayacağımız anlamına gelir. —Ama şunu söylemek anlamsız mıdır? "Yaklaşık olarak orada kal!"— Birisiyle birlikte bir şehir meydanında ayakta durduğumu ve bunu söylediğimi düşünün. Bunu söylerken herhangi bir sınır çizmiyorum; ama belki elimle işaret ediyorum.[62]

Bu satırlardan anlıyoruz ki, belirsiz ve sınırları iyi çizilmemiş olana ilişkin dil oyunlarımız vardır. Burada şöyle sorabiliriz: Örnekler kelimelerimizin sınırlarını çizmeyi, belirsizliği gidermeyi başarabilir mi? Wittgenstein'a göre örnekler dolaylı bir açıklama değildir ve daha iyi bir betim olmadığında, imgelemeye başvuran anlatma biçimleridir; ama sınırları çizme değildir.

Kısaca söylersek kelimelerimizin sınırlarını bazen çok iyi çizemeyebiliriz; yine de onları kullanırız; onlarla eylemleri anlatırız. Bunu engelleyen hiçbir şey yoktur. Belirsizliğin belli bir oranda var olması, dilimizin iyi bir tarzda işleyişi için gereklidir. Bunun nedeni sınırın, belirsiz olması değil; var olmamasıdır. Her şey bağlama, kelimeyi kullandığımız pratik duruma bağlıdır. Bazen belirsiz bir imgenin yerine açık bir imgeyi koymamak gerekebilir.

Wittgenstein'ın bu görüşlerinin sonucu şudur: ***Özel durumların farklarına dikkat etmeliyiz. Genellik dürtümüzün ya da***

---

[61] Wittgenstein, ***Felsefi Soruşturmalar***, § 71.

[62] ***Ibid.***, § 71.

***susuzluğumuzun etkisiyle bu farkları çoğunlukla ihmâl ederiz. Bu ihmâlden de çeşitli problemler doğar.***

Öz, bazen metafizikçilerin öz dedikleri şeyden başka anlamda anlaşılır. Örneğin Locke demektedir ki, kelimenin asıl anlamında öz, "nesnenin olduğu şey olmasını sağlayan varlığıdır.[63] Kısaca herhangi bir şeyin özü, o şeyin olduğu şeydir, o şeyle özdeş olan şeydir. Bir şeyin özünü kavradığımızda, o şeyin o şey olması için gerekli ve yeterli olan şartları biliyoruz demektir. Oysa Wittgenstein'a göre böyle şartlar yoktur. Nesnelerin özleri değil; sadece empirik yüklemleri vardır ve bu yüklemler yukarıda gördüğümüz gibi bir aile benzerliği oluşturur. Dil felsefesiyle birlikte metafizik ölmüştür ve Wittgenstein Aristoteles'in öz kavramının anlamsızlığını kesinlikle ortaya koymuştur. Bu, Wittgenstein'ın öz hakkında söylediklerinin açık bir sonucudur. Yargımızı destekleyen ve çıkarım olmayan ifadeler vardır. Wittgenstein'ın, Aristotelesçi kategorilere ilişkin sözleri bu ifadelerdendir.

Wittgenstein'a göre Aristoteles'in kategorileri de birer "öz" gibidir. Örneğin "yer" ve "zaman" kategorileri böyledir. Wittgenstein bu görüşünü ***Big Typescript***'te şöyle açıklar:

> "Mekân" ve "zaman" kategorileri nesnelerden ve oluşlardan arındırılmış bomboş şeylerin varlığını kabul eder ve bunlar kavranamaz, tuhaf şeylerdir; bir adı bir töz gibi kabul etmedir. Felsefî problemler gerçekte hayatın kendisinden değil; dilimizin dizginlerini gevşettiğimizde ortaya çıkar. "Zaman nedir?" Bu sorudaki hatanın nedeni, sanki bu ince elbisenin neden yapıldığını soramaya benzer biçimde, zamanın neden yapıldığını sormasıdır.[64]

Bir "töz"ün veya "öz"ün varlığını kabul etme, dilimizin kullanımlarını sağırlaştırır. Örneğin zamanın "öz"ünün akma olduğu düşüncesini alalım. Bu düşünce, zamanın doğasına ilişkin kanımızı ilk bakışta aydınlatıyor gibidir. Ne var ki, gerçekte "akan zaman", bazı lengüistik biçimleri belirsizleştirir. Bu metafor ırmağın yukarıdan aşağıya aktığı gibi zamanın da gelecekten geçmişe doğru aktığı fikrini çağrıştırır. Onun özelliği zamanı şeyleştir-

---

[63] Locke, J., ***Essai sur l'entendement humain***, Le Livre de Poche, Paris, 2009, III, III, 15.

[64] Wittgenstein, ***Manuscrits***, § 105, p. 521-522.

meye yani dondurmaya karşı olmasıdır. ***"Geçen" zaman fenomeninde herhangi bir süreç yoktur*** ve dil, uygun olmayan terimlerin kullanılmasıyla bizi yanıltır. Bouveresse'in dediği gibi, "akıntının duygusu" ya da "akmanın duygusu" ifadelerinde "duygu", "akış"a veya "akma"ya bağlanır; ama "zamanın duygusu" ifadesinde "duygu" zamana bağlanmaz.[65]

Bu nedenle Wittgenstein "zaman" kavramını derinleştirerek bu kavramla ilgili dilin kurallarının doğasını aydınlatmayı ister. Bu aydınlatma çabasının sonucu şudur: Bu kavramla ilgili sadece dilimizin kullanım kurallarına uyabiliriz; onun özünü betimlemeyi düşünmek gülünçtür. Şurası bir gerçektir ki, dilin zaman konusundaki kötü kullanımı onu anlamamıza engeller çıkarır. Wittgenstein ***Cours de Cambridge 1932-1935***'te "zaman"ın ad olarak kullanılmasından doğan güçlüklere işaret eder:

> Bir "ad" olarak alınan zaman korkunç bir karışıklık kaynağıdır. Oynamadan önce oyunun kurallarını belirlemeliyiz. "Zamanın akışı" üzerindeki tartışmalar, felsefî problemlerin nasıl ortaya çıktıklarını gösterir. Zaman konusunda dili pratik amaçla kullanmadığımızda, zamanın sadece kaplamlarını dikkate aldığımızda, felsefî problemler ortaya çıkar. Bu şuna benzer: Önce cümleleri kurmak, sonra onların ne demek istediklerini kendimize sormak. "Zaman"ın bir ad olarak bilincine sahip olduktan sonra, zamanın yaratılmasına ilişkin sorular sorarız.[66]

Dil, zamanı ifade etmek istediğinde bir sürü belirsizlik ve karışıklık ortaya çıkar; çünkü zaman betimlenemez. Bu nedenle zaman kavramının kaplamı olduğu da söylenemez. "Zaman" terimini kullanmadan önce, bazı kullanım kurallarımız olmalıdır. Öncelikle bu kurallara sahip olmasaydık, zaman problemini ele alamazdık; zamanın yokluğundan söz eden bir ifadeyi anlayamazdık.

Wittgenstein'a göre tam anlamıyla "öz" olmasa da "öze benzeyen" durumlar vardır. Örneğin bir açıklamayı tek bir örneğe dayandırmak, kelimenin asıl anlamında bir özcülük değildir; ama özcülüğe çok yakındır; çünkü özcülüğün yol açtıklarına ben-

---

[65] Bouveresse, Wittgenstein, et les sortilèges du langage, p. 198.
[66] Wittgenstein, Les Cours de Cambridge 1932-1935, p. 28

zer problemlere yol açar. ***Wittgenstein'a göre tek örnekle açıklama felsefi karışıklığın başlıca nedenlerindendir; tek yanlı diyet gibidir; çeşitli görünüşlerin doğru bir betimini vermez.***[67]

Wittgenstein evrensel özleri değil; tekil kullanımları aydınlatmaya çalışır. Kusursuz bir tanım yapmak, bir özü kavramak, bir kullanım kuralını betimlemek imkânsızdır.

İkinci Wittgenstein'la ilgili, dikkat edilmesi gereken bir şey vardır: Örneklerin özleştirilme tehlikesi. Bilindiği gibi Wittgenstein, bu dönemde bir konuyu açıklamak için sık sık örneklere başvurur. Onda bildiğimiz örnekler ve imgelenen örnekler yan yanadır. Wittgenstein dikkatimizi benzerliklere ve özellikle genellik zaafımızın sonucu ihmal ettiğimiz farklılıklara çeker. Onu okurken farkında olmadan bir aileden başka bir aileye geçeriz. Örneğin "yapabilmek", "bir kuralı izlemek", "kopya etmek" "okumak", "türetmek" vs. Yalnız şuna da dikkat etmelidir: Örneklerdirme, "öz" halinde kristalleşmek tehlikesi taşır. Bu nedenle benzerlikleri ortak nitelikler gibi, sonuçta özler gibi görmemelidir.

Wittgenstein'a göre "öz" konusunda felsefede bir döngüsellik vardır. Döngüsellik şudur: "Kelimenin anlamını, anlamı açıklamanın açıkladığı şeyden ibaret görmek. Wittgenstein bu döngüselliğe karşı şu ilkeyi koydu:

> "Eğer "anlam" sözcüğünün kullanımını anlamak istiyorsanız "anlamın açıklanması" denen şeyi araştırın.[68]

Wittgenstein'ın özcülükle ilgili görüşlerine genel hatlarıyla değindik. Oysa onun düşüncelerini daha sistematik ve spesifik biçimde vermek gerekir. Şimdi şu dört başlık altında bunu yapalım: Anlam özcülüğü, kavram özcülüğü, ideolojik özcülük, olgu özcülüğü (Teoriler)

Açıklamalarımıza anlam özcülüğüyle başlayalım.

## 3. Özcülük türleri

*A. Anlam özcülüğü:*

Wittgenstein felsefede karışıklığa neden olan bazı mitlerden kurtulmak ister. Bu mitlerden biri de anlama ilişkin özcülüktür.

---

[67] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 93.

[68] Wittgenstein, ***Felsefi Soruşturmalar***, § 560.

"Anlam özcülüğü miti" Frege'de, Augustinus'ta ve ***Tractatus***'ta bulunur. Bunlarda idealist bir anlam doktrini vardır.

Anlam özcülüğü bir semantik idealizmdir. Semantik idealizme göre anlam, sabittir ve nesneler gibidir. ***Anlam özcülüğü örnek olguları, anlamın ölçütü yapar. Hâlbuki anlamın ölçütü sosyal kullanımlardır; anlamanın ölçütü hayat biçimlerimizdir.*** Bu idealizm daha ileri götürüldüğünde realizme yani kavramcılığa götürür. Semantik özcülük, tıpkı kavramsal özcülük gibi, anlamı ve anlamayı metafizik bir renge boyar; Platon'un idealarını çağrıştırır ve şu düşünceyi uyandırır: Önermelerimize yani onların anlamlarına eşlik eden bir şey olmalıdır. Böyle bir düşünce şu izlenimi verir. Anlam kelimelerimizin gölgeleri gibidir. Ancak anlamı kelimelere eşlik eden bir şey gibi göremeyiz. Anlam ve anlama tümüyle hayat biçimlerimize bağlıdır.

Gündelik dilin ifadeleri ancak deflasyonist* tarzda anlaşılabilir. Çünkü anlam doğru yani uylaşıma uygun kullanımdır ve kullanımda kullanım sırasında ve bağlam aracılığıyla ortaya çıkar.

Anlam problemi ne lengüistik problemdir ne bilimsel betim konusudur. Bu, felsefî bir sorundur. Filozof, bu problemi doğru ortaya koyabilmek için, her sahte problemden uzak durmalıdır; bütün teorileri reddetmelidir ve özcülüğe giden tüm yolları kapatmalıdır; sadece betimlemelidir. Felsefe o zaman olması gerektiği gibi yani hayat biçimlerine dayalı hale gelir; tedavi edici özellik kazanır.

Özcülük bizi reelden koparır; sahte problemlere doğru yönlendirir. Dilin görevi bizi özcü kurgulara karşı korumaktır; bunu yapabilmesi için gerekli olan, şudur: Reelle ilişkiyi sürdürmek. Bunun da iki şartı vardır: Kullanım kurallarına uymak ve betim paradigmaları ortaya koyabilmek. Derin, özsel özellik bir yanılsamadır. Böyle imgesel "öz" kavramı bizi realiteden uzaklaştırır; bununla kalmaz; dilimizin temel fonksiyonlarından birini, betimselliği ortadan kaldırır; imgeleyemediğimiz bir duruma ilişkin sözcenin, anlaşılamaz anlamın bir anlam olduğunu söyler. "Hakikat", "kavram", "tümel", "rasyonel", "rasyonellik", "mantık",

---

* Hakikatin deflasyonist teorisi P'nin doğru olduğunu söylemek ve P'dir demek arasında hiçbir fark olmadığını söylemekten ibarettir. Bu açıdan hakikat iddia ettiğimiz hiçbir şeye katkıda bulunmaz. Gerçekte "Gökyüzü mavidir." dersem, bu, Gökyüzünün mavi olması gerçek durumdur, anlamına gelir (Z. Ö).

"mantıksallık" ve "zorunlu sonuç" gibi "süper" kelimelerle "olgu üstü olgu"ya ilişkin söylem ortaya koyar. Gerçekteyse, gündelik dilimizdeki "süper" kelimelerle hiçbir olgu durumundan söz edemeyiz; hiçbir betim yapamayız. Sadece gündelik dildeki sıradan, alçakgönüllü kelimelerle betim yapabiliriz. Artık kelimelerle öz arasındaki ilişkilerden değil; fakat gösterge ve anlam arasındaki ilişkiden söz edebiliriz ve göstergeyi anlama bağlayabiliriz. Anlamı, onu temsil ettiklerini düşündüğümüz nesnede ya da kavramda değil, dilin kullanım kurallarında aramalıyız.

*B. Kavram Özcülüğü*

Wittgenstein'ın anlam özcülüğü konusunda söyledikleri özetle bunlardır. Kavram özcülüğüne gelince; şimdi Wittgenstein'ın bu konudaki görüşlerini verelim. Önce kavram özcülüğünü açıklayalım; ardından da Wittgenstein'ın eleştirilerini belirtelim.

Kavram özcülüğü metafizikçilerin özcülüğüdür. Kavramcılığa göre olguları, tikel ve değişebilir olduklarından, dikkate alamayız. Tüm gerçeklik, statik ve sabit biçimde adlarda verilmiştir; ad betim gibidir; kelime de bir etikete benzer. Bu etiket bütün farklı kullanımlara uyar. Nesnelerin sahip olabildikleri ve bilebileceğimiz ortak özellikleri vardır. Ortak özellikler bu etikete kazınmıştır. Kelime, genel ve ortak özelliklere göre zihinde kavram haline gelir.

Kavram özcülüğünü Wittgenstein nominalizm diye niteler. Ona göre nominalizmin iki şekli, eski ve modern şekli vardır.

1. Eski nominalizm: Bu, Platon nominalizmidir. Platon nominalizmi şunları savunur: ***Logos***'ta adlar iç içe geçmiştir; tüm nesnelerin ilk ögeleri sadece adlardır ve betimlenemezler.

Platon Kratylos'ta şunu ileri sürer: Kelimeler, nesnelerin özünü doğru biçimde taklit eder. Üstelik adlar bir zanaatkârın, bir "ad imalatçısı"nın (ὀνοματουργός=onomataurgos) eseridir. Adlar, doğru olmaları ve nesnelerin özünü en iyi şekilde temsil edebilmeleri için zanaatkârların en yeteneklisi ve en iyisi tarafından icat edilmiştir. Adı icat eden, tüm adları icat ettiğinde ve belirlediğinde (ποιεῖν τε καὶ τίθεσται) tıpkı gemi yapan marangoz gibi davranamaz. Marangoz gemi yaparken gözlerini geminin ideal biçimine (εἶδος) ve nesnel gemiden bağımsız kendi başına var olan gemiye çevirir. Ad veren kişi ise zihninde böyle bir ideaya

sahip değildir.[69]

Kısaca söylersek metafizik, Platon'un etkisiyle, her zaman düşüncenin dile üstünlüğünü savundu, anlam sorununun yerine nesnelerin özünü problemini koydu.

2. Modern nominalizm ise Russell ve ***Tractatus*** nominalizmleridir. Modern nominalizme "mantıksal atomculuk" da denir. Mantıksal atomculuğun nominalizmine göre kavram, anlamını önermemizle ilişkisinde kazanır. Adlar ve nesnelerin birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Russell'ın bireyleri ve ***Tractatus***'un objeleri böyle ilk ögelerdir. [70]

Şimdi Wittgenstein'ın kavram özcülüğüne yönelttiği eleştirileri görelim:

Wittgenstein'a göre kelimelerin yerine kavramları kullanmak; kelimenin anlamını kavramda öz haline getirmek; özcü metafiziğin hatası, işte budur. Wittgenstein'a göre metafiziğin kavramları salt özlerdir ve neden söz ettikleri belirsiz ifadelerdir. Gerçekte filozof, açıklığın karşısında durur. Gündelik dilin kullanımı açıktır. ***Metafizikçinin kavramları modellerdir; ama gerçekte model yoktur. Her şey kendine özgü niteliklere sahiptir ve modellere göre anlaşılamaz.*** Ancak burada bir şeye dikkat çekelim. Örnekler model değildir; somuttur; örnek ve örneklik edilenin farkını açıkça gösterebiliriz. Ama model, soyuttur, daha doğrusu soyut benzerliktir; bu soyut benzerlik kurulurken özgün nitelikler göz ardı edilir.

"Kavram" dildeki nüansları ortadan kaldırır; her şeyi zihinde inşa edilmiş bir ideye indirger; indirgemeyi de abartılı biçimde yapar; bizi makinedeki hayalet gibi olan Descarteşçi zihnin tutsağı yapar. Kavramlar, zihinsel inşa olduklarından, dilin kelimeleri değildir ve kelimelerin kullanımlarının yerini alamaz. Oysa dilsel betim nüanslara dayanır; realiteyi betimlemeye angaje olur. Kelimeler anlamlarını bu betim sayesinde kazanır.

Nominalistler bir fenomeni örneğin düşünceyi değil; fakat kavramı analiz ederler; kelimelerimizin kategorileri arasındaki farkları görmezler; bütün kavramları adlar olarak görürler. Bu, onların hatalı yorumlarıdır. Onlar, adların uygulanma biçimle-

---

[69] Platon, ***Kratylos***, 389 d

[70] ***Loc. cit.***

rini betimlemezler, sadece adlar sanki kâğıt üzerindeki işaretlermiş gibi davranırlar.

Wittgenstein ***Felsefî Soruşturmalar*** § 383'te ise şöyle demektedir:

> Nominalistler tüm kelimeleri ***adlar*** gibi yorumlama ve onların kullanımlarını betimlememe hatasına düşerler; böyle bir betim amacıyla sadece kâğıt üzerinde bazı bilgiler verirler.[71]

Bir ideaya özgü kurallar sistemi yoktur; bir fikri ya da bir cümleyi anlamak, idealara özgü iyi betimlenmiş kurallara bağlı değildir. Varsayalım ki, ideaları yöneten türlü kurallarımız vardır; yine bunlar kelimeyi, cümleyi anlamada yeterli değildir; çünkü bunlar pek çok şekilde yorumlanabilir. Kelimeleri kullanmamızın ardında herhangi bir şeyin, ideanın olduğuna inanmak, Platoncu bir yanılsamadır. Bunu, lengüistik kullanımlarımız ve uygulamalarımız felsefî açıdan açıkça gösterir. Platoncu idea yani anlam, doğru kuralı vermez. XVII. ve XVIII. yüzyıl filozofları da az veya çok kural rolünü oynayan idea fikrini kabul ettiler; oysa çağdaş felsefede bu rolü zihinsel durum kavramı oynadı. Kısaca söylersek, filozoflar ideal ya da zihinsel bir objenin anlamını kavramayı bir tür kural gibi gördüler. Geach bu durumu "Sokrates'e özgü" hata diye niteler.[72]

Wittgenstein bir "özü" keşfetmeden, bir "ide"yi belirlemeden söz ettiği her yerde Platon'un örneklerini sistematik olarak eleştirir. Ona göre Platon'un kavram özcülüğü, reel durumları dikkate almadan, kavramın içeriği üzerinde spekülasyon yapar. Wittgenstein bunu ***Cahier bleu***'de şöyle açıklar:

> Sokrates "Bilgi nedir?" diye sorduğunda bir cevabı formüle etmeden önce, belli sayıda bilgi örneklerini düşünmenin zorunlu olduğunu düşünmez. Aritmetiğin ne olduğunu bilmeyi istersem, önce sonlu sayılara uygulanabilir aritmetiği incelemeliyim.[73]

Platoncu ideaları felsefenin aracı görmek, belirsiz kelimelerle felsefe yapmaktır. Bu ise imkânsızdır. Wittgenstein Platoncu

---

[71] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 383.

[72] ***Pouivet***'den naklen, p. 452.

[73] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 72.

veya kavramcı belirsizliği mutlak bir belirsizlik, giderilemez belirsizlik diye niteler ve bunu bir kelimenin kaplamındaki göreceli belirsizlikten ayırır. Kavramdaki belirsizlik "fluluk" gibi görülemez. Fluluk giderilebilir; ama kavramdaki belirsizlik giderilemez. ***Kavram dilin işleyişine yani kullanımına bağlı değildir; kullanımdan bağımsız ve kullanıma rağmen vardır; sınırları yoktur; neyi dışta bıraktığını bilemeyiz.*** Peki, hangi belirsizlik göreceli dir? Dilin işleyişini dikkate alarak giderebileceğimiz belirsizlik. Dilimizin işleyişini iyi bildiğimizde, giderememeyeceğimiz kullanım belirsizliği yoktur. Kelimenin kaplamındaki ya da sınırlarındaki belirsizliklere gelince; bunları da bağlamı ve kullanımı dikkate alarak; özel durumların farklarına dikkat ederek giderebiliriz.

Platon'un kavramı veya ideası her tür özcülüğün ne olduğunu yani hiçbir şeyi betimlemediğini çok iyi aydınlatır. Tanımlama, ne açıklamadır ne de öğrenmedir. Bir şeyin ne olduğunu örnekler anlatır. Örnekleri bilen kişinin onlarda ya da onların ötesinde bir kavramı, ortak bir şeyi, örneklendirmenin bir kuralı gibi olan bir şeyi kavraması imkânsızdır.

> Burada örnekler verme açıklamanın dolaylı bir aracı değildir; daha iyi bir açıklamanın olmamasından doğan bir sonuçtur; Çünkü her genel açıklama yanlış anlamalara yol açabilir.[74]

Nominalistler kavramları sanki nesnelerin özellikleri gibi alırlar. Lakin insan ağaç, inceleme, daire kelimelerini bir alt tabakanın özelliği gibi almak, hiç de doğal değildir.[75]

Görüldüğü gibi Wittgenstein'ın kavram özcülüğüne yönelttiği eleştiri metafiziğe yönelttiği diğer eleştirilerden oldukça farklıdır. O, metafiziği eleştirirken kendi dil oyunları, hayat biçimleri ve aile benzerlikleri gibi doktrinlerinden hareket ediyordu ve metafizik sistemlerin hepsi için geçerli bir eleştiri getiriyordu. Oysa Wittgenstein kavram özcülüğünü eleştirirken çok özel bir noktadan kavramların kognitif boyutundan ve betimdeki yerinden yola çıkmaktadır. Eleştirileri sadece metafizikçilerle sınırlı değildir; kendisinin birinci dönemde yer aldığı mantıksalcı

---

[74] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 71.
[75] Wittgenstein, ***Zettel***, § 704.

atomcuları da içerir. Bize göre kavram özcülüğünden hareketle metafiziğin başka hiçbir dil filozofunda olmayan önemli bir özelliktir. Şimdi de belirlediğimiz sıralamaya göre Wittgenstein açısından ideolojik özcülüğü görelim.

*C. İdeolojik Özcülük*

İdeolojik özcülük uygarlık, kültür, ırk, ulus, sınıf, siyasal ideoloji, yönetim biçim, dünya görüşü, dil, değerler, cinsiyet ve genetik gibi faktörleri, üstünlük ve ayrıcalık nedeni gibi görmedir. İdeolojik özcülüğe göre bunlardan birisi, örneğin belli bir uygarlık, kültür, ırk vs. ***kendi türünün*** en yetkin halidir; en mükemmel niteliklere sahiptir; en iyi organizasyondur, harika bir hiyerarşiye sahiptir. vs...sonuçta diğerleriyle karşılaştırıldığında onlar için örnek, model, prototip olacak özelliklere sahiptir. Bu özellikleri taşımayanlar için uygun pek çok sıfat vardır: Gelişmemiş, ilkel, basit, sıradan, önemsiz, ikincil vs.

Wittgenstein'a göre her tür özcülük gibi ideolojik özcülük de bir yanılsamadır. Çünkü dil oyunlarının ve hayat biçimlerinin realitesine aykırıdır. Prototip veya model dil oyunları ve hayat biçimleri yoktur. Onların arasında basit/gelişmiş; sıradan/mükemmel, yetersiz/yeterli ayırımı yapılamaz. Toplumların dil oyunları ve hayat biçimleri birbirinden ne üstündür ve ne de aşağıdır.

Wittgenstein'a göre hayat biçimleri açısından bakıldığında Batı kültürü özcüdür; kendini kültürün, kurumların, en gelişmiş en yetkin biçimi gibi görür. Oysa kültürün özünü temsil eden bir kültür, model bir kültür olamaz. Bir kültürün ayırt edici özellikleri gibi görülen görünüşler genelleştirilemez; bu kültür bir prototip gibi görülemez. Endüstri devrimleri, pazar hareketleri, ekonomik gelişmeler, politikada yönetimlerin emperyalist olmalarına yol açmıştır. Ne var ki, birbirinden farklı çeşitli kültürler vardır. Her kültür toplumun ahlakına, dinine, diline, dünya tasavvuruna, doğa algısına ve değerlerine sıkı sıkıya bağlıdır.

> Bir kültür büyük bir organizasyondur; bu organizasyon her bir kişiye birlikte yaşamanın imkânlarını verir. Kültürün gücü birlikte yaşamaya yaptığı katkıyla ölçülür. Bir kültürün ortadan kalkması, insani değerlerin ortadan kalkması anlamına gelmez; sadece bazı insani değerlerin ifade edilme biçimlerinin yok olduklarını gösterir. Şu da bir gerçektir ki, ben

> günümüz Avrupa uygarlığına hiçbir sempati duymuyorum. Onun amaçlarını anlamıyorum.[76]

Her kültürün kendini ifade imkânları vardır; bu imkânlar tamamlanmıştır ve olgunlaşmıştır. Tek bir sanat, tek bir hayat biçimi yoktur; bunlar kültürün içine iyice işlemişlerdir; başkalarınınkilerden farklıdır ve bağımsızdır. Wittgenstein 1940 Temmuzunda şöyle diyordu:

> Felsefede etnolojik yöntemi kullanırsak bu felsefenin de etnoloji olduğu anlamına gelir mi? Hayır. Sadece şu anlama gelir: Olup bitenleri daha objektif biçimde görebilmek için dışarıdan bakmaya çalışıyoruz.[77]

Wittgenstein'a göre Batı kültürü bir gerilemedir. Onun Batı kültürünü eleştirisi basit psikolojik bir tepkiden çok, düşünülmüş ve temellendirilmiş fikirlerin sonucudur. Bu nedenle onun felsefesi kültür ve uygarlık üzerine düşünceleriyle bir bütündür. Hacker'a göre Wittgenstein'ın Batı kültürünü eleştirirken ifade ettiği düşünceleri olgunluk dönemindeki görüşleridir.[78]

Wittgenstein bir uylaşımcıdır ve çoğulcudur. Buna göre kurumlar, sosyal hiyerarşiler, değerler, dünya görüşleri, bilgi kültürel inşalardır. ***Hiçbir kültür hiçbir dünya görüşü bir Arşimet Noktası değildir; dünyaya ilişkin fikirlerimizin dayandıklarını ve kavramlarımızdan bağımsız olduklarını düşündüğümüz hiçbir durum yoktur. Anlam, anlamsızlık, doğruluk, yanlışlık, yararlılık yararsızlık gibi bütün kavramlarımız, kültürel bağlamımızdan hareketle oluşturulmuşlardır.*** Wittgenstein'ın bu görüşleri dikkate alındığında denebilir ki, ona göre farklı hayat biçimlerine sahip insanlar kökten farklı ahlaki inançlara sahiptirler; aynı hayat biçimleri onları paylaşanların kişilerin birbiriyle müzakere edebilmelerini ve birbirini ikna edebilmelerini sağlar.

---

[76] Wittgenstein, Ludwig 1980, ***Culture and Value***, UK: Basil Blackwell. (Ed. G. H. Von right)

[77] Wittgenstein, ***MS*** 162b, 67v; CV 2. 7. 1940.

[78] Hacker, P. M. S. "Wittgenstein, 's anthropological and ethnological approach" in Wittgenstein, : ***Comparisons and Context*** Oxford University Press, 2013, p. 111.

Kültürleri sınıflamamızı ve kültürler hiyerarşisini oluşturmamızı sağlayan bir öz, kültürel bir model yoktur. Wittgenstein ne parlak bir geleceğe ne de bugünkünden daha mutlu olacağımız günlerin olacağına kesinlikle inanmaz. Ona göre bugünkü koşullar değişmediği takdirde daha iyi günlerin gelmesini umamayız.

*D. Olgu Özcülüğü*

**1. Teoriler**

Özcülüğe ilişkin açıklamalarımızı "olgu özcülüğü"ne dair söyleyeceklerimizle sürdürelim.

Konuyu açıklarken önce olgu özcülüğünün temel tezlerini ortaya koyacağız. Bunu da iki başlık altında, teoriler ve genellemeler başlıklarıyla ele alacağız. Sonra Wittgenstein'ın eleştirilerini vereceğiz.

Teoriler olgu özcülüğünün ifade yollarından biridir ve daha çok bilimsel ve felsefî açıklamalarda ortaya konur. Peki, teori nedir? Şimdi kısaca bunu görelim. Kuşkusuz teori bugün çeşitli bilimlerde bir söylem biçimidir; bir açıklama değildir. Söylem olan teori, genellik ve bütünlük isteklerimizi karşılamak için bir konstrüksiyondur. Teori Grekçe Θεωρία'nın (***théôria***) Batı dillerinde kullanılan biçimidir. Grekçede Θεωρία (***théôria***) "tanrısalı gözlerimle görüyorum." demekti. Kelimeyi metafizikçiler, kurguladıkları ve zihinlerinde olduklarına inandıkları tümel kavramları düşünmek diye anladılar; Aristoteles'in ifadesiyle "insanı Tanrı'ya benzer yapan etkinlik" gibi gördüler. Teori, metafizikçilerin etkisiyle modern bilimde, bilim felsefesinde, insan ve toplum bilimlerinde de yaygın biçimde kullanıldı; ama hangi alanda kullanılırsa kullanılsın, metafizikteki temel anlamını, spekülasyon olma anlamını korudu, tekil olguların tümünde enkarne*olan ortak, değişmez öz kabul edildi.[79]

Teori, belli bir alana uygulanan soyut kavramlar ve düşünceler bütünüdür. Teoriyi oluşturan düşünceler spekülatiftir; hipotetiktir; organize edilmiştir ve dağınıklıktan kurtarılarak sistematik bütünlüğe kavuşturulmuştur; empirik bir temele sahip

---

* Enkarne, enkarnasyondan türemiş sıfattır. Enkarnasyon ise, Hristiyanlık inancına göre Tanrı'nın İsa'nın bedeninde yaşaması (Z. Ö).

[79] Özcan, Zeki, ***İnsan ve Toplum Bilimleri 2***; Birleşik Kitabevi, Ankara 2012, s. 117.

değildir. Bir teori açık bir durumdan hareketle tüm durumlar için prototip oluşturur.

Bir teoriyi kabul ederken genellikle bunu temellendirmeyiz, hatta bazen de kanıta ihtiyaç duymayız. Teoriler görüşlerimizi ve yargılarımızı sürekli gündemde tutuldukları için yönetir. Onların bizi etkilemek için rasyonel motivasyon sebepleri olması da şart değildir. O zaman bir teori kabul etmek istediğimizde onun iyi bir teori; fenomenlerin derinliğini keşfeden teori olduğunu söyleriz. Gerçekte teorisyen belli bir açık durumdan hareketle genelleştirir.

Teorisyen bir veya birkaç fenomenden hareketle bu genelleştirmekle yetinmez; bizi iyi bir açıklama bulduğuna inandırır. Biz de "Bu, açıkça bu böyle olmalıdır." diye inanırız. Teoriler yanlışlanamazlar çünkü ya aşırı indirgemelerdir ya da realitenin saptırılmalarıdır; realite hakkında ya olduğundan daha az ya da daha fazla konuşur. Teoriler spekülatif ögelere ihtiyaç olmadığı yerde boşlukları spekülasyonlarla doldurur. Örneğin psikolojinin zihin konusunda yaptığı budur. Bir teori her zaman büyüleyici bir görünüş sunar ve diğer görünüşleri göz ardı eder.

Teoriler ne realitenin kopyasıdır ne de nesnelerin özünün sezgiyle kavranmasıdır; kavramlar tüm olguları temsil edemez.

Şimdi Wittgenstein'ın teorilere ilişkin görüşlerini verelim. Ona göre bütün teoriler özcüdür; nesnelerin ve insani olguların iç ve gizli özünü kavrayabildiklerini iddia eder. Oysa gerçekte fenomenlerin arkasında böyle gizli bir öz yoktur; derin fenomen olmadığından, derin açıklama da yoktur. Ne bilim ne de felsefe derin veya gizli olana ilişkin açıklama yapamaz, derin açıklamalar vermez. ***Derin açıklama ve gizli öz, bilim adamının ve filozofun spontane ideolojisinin ürünüdür.*** Fenomenleri sadece dilsel analizlerle kavrayabiliriz. Bilim sadece açıklayıcı ve olgulara uyan betimler önerir. Bu nedenle Wittgenstein fenomenlerde gizli öz misterini ortadan kaldırmaya çalışır.

Realitenin özünü hiçbir görünüşü temsil edemez. Onun özü kısmi olarak da tezahür etmez. Realitenin görünüşü zorunlu olarak pratiktir. Realiteyi betimleyen bir ifade, bağlamından izole edilemez. Ne pratik bir betimin ortaya çıkardığı şeyin ne de kuralların betimlerinin özleri yoktur.

Wittgenstein'a göre göre felsefede ve bilimde teorileştirme-

ler, fenomenlerin belli amaçları gerçekleştirmek için basit araçsallaştırmalardır. İkinci Wittgenstein her zaman teorilerin bu araçsallaştırmacılığını eleştirir.

> Teoriler, yüzey fenomenlerine ilişkin birleştirici ve açıklayıcı betimledir; basit okuma ızgaralarıdır. Teoriler yaptıklarına inandıklarının aksine, derin bir açıklama ilkesi bulmak için fenomenlerin yüzeyinin altını okuyamazlar.[80]

Wittgenstein benzerliklerden çok farklılıklar üzerinde ısrar eder; çünkü dil pek çok ve çeşitli fonksiyonları olan oyunlardan ibarettir. Wittgenstein'ın teori konusundaki görüşleri Spengler, Kopernikus, Darwin ve Freud teorilerini hedef alır. Ona göre bütün bu teoriler az veya çok özcüdür; uylaşımsal tasavvur sistemleridir. Bunların amacı birbirinden çok farklı fenomenler arasındaki farkları ortadan kaldırmaktır; hepsini bir prototipe, örnek bir duruma bağlamaktır. Hâlbuki bu örnek durum fenomenleri az veya çok kötüye kullanır.

Wittgenstein'ın teori eleştirinde Freud daha geniş bir yer tutar. Wittgenstein'a göre Freud, rüyaların özünü ararken teorisinin kısmen doğru olduğunu söylemekle yetinir. Ne var ki, Freud teorisinin kısmen doğru olduğunu ileri süremez; çünkü bu, kısmen yanlış olmayı da içerir. Kısmen yanlış olma ise kökten yanılma anlamına gelir. Freud'un düşün özünü bulamadığı anlamına gelir.[81]

Gerçekte Freud'un hatası da tam buradadır.

> Freud'un araştırmasına özcülük hâkimdir. Freud, XIX. yüzyıla özgü dinamik fikrinden etkilendi. Bu fikir onun psikolojiyi ele alma biçimini tümüyle belirledi. Freud bir düşün ne olduğunu gösteren tek bir açıklamayı bulmak istiyordu; düşün özünü bulmak istiyordu.[82]

Wittgenstein'a göre psikanalizin entelektüel epistemolojisinin temel problemi sözde epistemolojik idealarının özcülüğüdür.

---

[80] Wittgenstein, Cours de Cambridge 1932-1935.
[81] Wittgenstein, ***Conversation sur Freud***, p. 99.
[82] ***Ibid.***, p. 98.

> Freud'un "çokluğun yerini birlik, olumsallığın yerini zorunluluk almalıdır." tezi bilimsel değil; metafizik bir tezdir.[83]

Freud, girişiminin doğası konusunda yanılmıştır; çünkü düşlerin özünü kavradığını ileri sürer; teorisini kurtarmak için karşıt örnekleri dışlar. ***O, yüzey fenomenlerinden derin fenomenler üreten gerçek bir ilke bulma iddiasındadır. Oysa II. Wittgenstein'a göre bu bir özcü dogmatizmdir.*** Freud, Birinci Wittgenstein ve Spengler özü hiç de aydınlatamamışlardır. Onların teorileri bazı fenomenlerden hareketle oluşturulan sadece genellemelerdir. ***Arketip fenomen basit karşılaştırma objesi görevi görür ve teorinin biçimini oluşturur.*** Bir teorinin evrensel gibi görünme nedeni bu karşılaştırma objesinin bütün fenomenlerin özgün halleriyle teoride temsil edilmesi değildir. Çünkü bütün fenomenlerin bütün özgünlükleri karşılaştırma objesinde ya da arketipte temsil edilmez; daha da önemlisi ***bir durum fenomense arketip değildir; arketip ise fenomen değildir ve fenomenal hiçbir şeye sahip olamaz.***

Freud'un etkileyiciliği mitolojilerin etkileyiciliğiyle aynı düzendedir. Freudçu psikanalizin insan davranışını analiz ederken ve aydınlatırken sahip olduğu tutarlılık bir mitolojinin bir tarihe sağladığı tutarlılığa çok daha yakındır.

Psikanaliz ve mitoloji arasındaki ortak nokta şudur: Mitoloji bir olgu durumunun başlangıcını nedensel bir açıklamasını verir. Mitolojinin önerdiği nedenin iyi bir neden olduğunu doğrulamak için hiçbir aracımız yoktur. Yine de onu kabul etme eğilimi; inandırıcı ve tatmin edici bulma eğilimi taşırız. Psikanalizde de olup biten budur. Bu konuda Wittgenstein demektedir ki,

> Freud'a göre kaygı her zaman doğuştan şu veya bu şekilde deneyimlediğimiz kaygıdır. Fakat Freud, bunun, bir kanıta başvurarak nasıl olduğunu ortaya koyamadı. İşte retorik özellikte bir fikir. Bu fikir mitolojik açıklamalar kadar etkileyicidir; mitolojik açıklamalar şunu söyler: Herhangi bir şeyin tekrarı, önceden olmuş bir şeydir. İnsanlar bu tür görüşleri kabul ettiklerinde ya da onayladıklarında onlara çok daha açık görünen ve kabul edilmesi çok daha kolay şeyler vardır.

Bir şeyin kabulü bilimsel kanıt değildir; açıklamanın değerini

[83] ***Ibid.***, p. 96.

kontrol için mümkün doğrulama ve deneyim değildir. Kanıta dayanmayan kabul, yine de bize konuşur; hatta kendini bir açıklık türü gibi empoze eder. Bu bizi tatmin eden; bizi yatıştıran bir açıklamadır; bizimle birlikte etkindir.

Freud'un dehası bu tür tatmini sağlamasıdır; örneğin düşleri karşılanmamış isteklerle yorumlamasıdır. Karanlık ya da anlamsız olan rüya onun yorumu sayesinde birden anlam kazanır; mister aydınlanır.

Freud insanın tüm psişik hayatını bilinçaltıyla açıklar. Bilinçaltı tüm hayatımızın kanaviçesi gibidir. Buna göre her insan her zaman aynı kanaviçeyi işler.

Wittgenstein'a göre bir teorinin seçimi Freud'un terimleriyle söylersek "realite ilkesi"nden çok "haz ilkesi"ne bağlıdır. Bir teoriyi, empirik olarak yeterince doğrulanmasa da, bizi kandırdığı için seçeriz. Darwin teorisinde durum tam da böyledir. Bir teorinin kabulü genellikle rasyonel olarak onaylanmasından önce gelir. Wittgenstein buna Kopernikus teorisini örnek gösterir; fakat teori bir defa kabul edilince bizi yatıştırır.

> Önerme için onun bir resim olduğunu söylersem, bunun nedeni sadece bunu düşünmek istememdir.[84]

## 2. Genelleme

Özcülük konusunda son olarak genellemeye değinelim. Wittgenstein felsefesinde 1929 sonrası köklü değişikliklerden biri de genelliğe ilişkindir. Bilindiği gibi ***Tractatus***'ta şu görüş vardı: Gündelik dilin önermeleri genellik içermez; oysa mantığın önermeleri genel olmalıdır. Gramatikal açıdan ifade edilen "Bu kol saati masanın üzerindedir." gibi önermeler basit önermelerdir ve genel bir önerme gibi görülemez. ***Bir önermeyi genelleştirmek yani mantıksal bir önermeye dönüştürmek için gündelik dildeki belirli bir adın yerine bir sınıfın adını koymalıdır.*** Wittgenstein daha önce söylediğimiz gibi 1933'te mantıksal analizin gündelik dilin ifadelerine uygulanamayacağını fark etti ve şöyle düşündü: Gündelik dilin sözcelerindeki gizli her genellik elenmelidir. ***Gündelik dilin sözcelerinin çok çeşitli doğruluk şartları vardır. Sözcelerimizin her birinin doğruluk şartı kendi***

---

[84] ***Loc. cit.***

***anlamında içerilmiştir. Sözcelerimizin realite***yle ilişkisi, ancak bu doğruluk şartlarından sonra düşünülebilir.

Mantığın önermeleri geneldir ve genelliğin yerine tekil nesneleri ve olayları koymalıdır. Varoluşsal önermeler betimsel değildir. Örneğin "Karenin içinde daire vardır." önermesi ne kareye ne de daireye ilişkin bir şey söylemez, bu ikisinin birbirinden ayrılmazlığını ifade eder. Felsefede genellik aramak bilgisiz felsefe yapmak demektir.

Özel felsefî karışıklıklara yol açan genelleştirme çabalarının çeşitli nedenleri vardır. Bunlardan biri tüm entiteleri ortak bir terim altında toplama isteğidir.

Genelleştirme imgesel bir projeksiyondur. Metafizikteki genelleştirme bilimsel yönteme öykünür. Filozoflar sorularını bilim gibi genelliğe ulaşacak tarzda sordular ve bilim adamları gibi cevap vermeye giriştiler. Bilime öykünme filozofu belirsizliğin tam ortasına götürür.[85]

> Wittgenstein'a göre bir sorun sadece cevabını bulabilmek için bir yöntemimiz varsa anlamlıdır. Bir önermenin kanıtlandığına karar verebilmemiz için kanıta ilişkin genel bir yöntemimiz olmalıdır. Tümevarımla kanıtlama tartışılan bir sorunu çözmez.[86]

Wittgenstein'a göre "genellik susuzluğu" felsefede pek çok karışıklığın nedeni olmuştur. Tikel ve özel durumları küçümser.[87]

***Genelleştirme, aklın bilgisizliğini kamufle etme yoludur; gözlemlerin tekrarından ve birikmesinden doğar.***

> Genellik, özgünlükleri dışlar.[88]

Genelleştirme, göstererek öğre(n)tmedeki realiteye uygunluğa sahip değildir. Göstererek öğre(n)tme somuttur, realitenin görünüşlerinin hiçbirini soyutlamaz; realiteyi bir veya birkaç görünüşle özdeşleştirmez; bazı görünüşleri öne çıkarmaz. Oysa genelleme, soyuttur; kelimenin asıl anlamında soyutlamadır. Bu

---

[85] Wittgenstein, Le Cahier bleu et le cahier brun, p. 58.

[86] Wittgenstein, ***L. Grammaire philosophique***, Paris, Gallimard, 1980, p. 408.

[87] Wittgenstein, ***Cahier bleu***, p. 57-58.

[88] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques*** § 91.

durum bizi bir döngüselliğe hapseder. Çünkü genellemenin temeli olan niteliğin, gösterilen şeyin temel görünüşünü nasıl oluşturduğunu bilemeyiz. Genellemeye temel olan özelliği diğer özelliklerden soyutlayarak tekrar soyutlama ürünü olan nitelikle nesneyi veya olayı açıklarız. ***Wittgenstein açıkça göstermiştir ki, bir duyusal nitelik dilde ifade edilmedikçe sabit değildir. Dil bireyi genelleme hatasından olduğu kadar betimleme sıkıntısından da kurtarır.***

Bilindiği gibi genelleştirme zihnin genel fikirler elde etmesini sağlayan entelektüel bir işlemdir. Zihin bir fikir geliştirirken genel olanı tikel olandan ayırır ve geneli kendi başına dolaylı olarak düşünür.

Genelleştirmenin iki türü vardır:

1. Genel nitelikler elde eden genelleştirme: Bu genelleştirmede zihin varlıkların ya da olguların somut ve tikel durumlarından hareket eder; karşılaştırma yoluyla realitede diğer niteliklerden ayrı olmayan bir veya birçok nitelik elde eder.

2. Cinsleri, türleri ve sınıfları elde eden genelleştirme: Bu işlemde zihin, tikel durumlardan ya da olgulardan, soyutlama yoluyla, bir tür açıklama içeren nesnelere veya durumlara ulaşır.

Wittgenstein cinslerin, türlerin ve sınıfların olgu durumu, sonuçta betim olmadığı üzerinde ısrar eder; fakat Wittgenstein bazı genel önermelerin genelleştirilmiş ve farklı olduklarını da tespit eder. Bu tür ifadeler olguları bildiren önermelerdir. Örneğin fiziğin önermeleri bu kategoriye girer. Fiziğin önermeleri kuşkusuz genel önermelerdir; yine de reel hakkında bir şey söyler.

YEDİNCİ BÖLÜM

# WITTGENSTEIN FELSEFENİN KATİLİ MİDİR? METAFİZİĞİN BÜYÜSÜNÜ BOZAN MIDIR?

## I. Wittgenstein'a Eleştiriler ve Karşı Eleştirilerim

Bu başlık ilk bakışta tahrik edici gibi gelebilir ve burada yazacaklarımıza ilişkin bir önyargı oluşturabilir. Öncelikle belirtmeliyim ki, başlığı koyarken tahrik amacı gütmedim. Bu konuda Schlick gibi davranıyorum. Schlick bir makalesine tahrik edici bir başlık öneren genç felsefeciye şöyle der: "Haklıysak, bunu tahrik etmeden söylemeliyiz." Peki, yine de bu başlığı niye koydum? Şimdi söyleyeyim. Başlığı kendim belirlemedim; bir iddiayı ve bir tespiti yan yana getirerek oluşturdum. İddia, Gilles Deleuz'ün "Wittgensteincılar felsefeyi katletmiştir." görüşüdür; tespit ise Weber'in günümüzde "Dünyanın büyüsünün bozulduğu" düşüncesidir.

Başlıkta belirlediğim sorunu tartışırken önce bazı temel noktaları hatırlayalım. Felsefe ilk filozof Thales'ten itibaren kendi karşıtını üretmiştir. Her filozof önceki filozofun ya da filozofların küllerinden doğar ve eleştirilen filozoflar eleştiren filozofun haklılık gerekçesidir ve felsefe yapma nedenidir. Bu diyalektik günümüze kadar gelmiştir. Ancak felsefede tartışmalar her zaman bir aile içi hâkimiyet mücadelesi olarak kalmamıştır; kimi zaman felsefenin meşruiyeti de sorgulanmıştır. Felsefe tarihinde

metafiziğe karşı çıkanlar olmuştur; Ockhamlı William, Hume, Kant ve Nietzsche metafizik karşıtlıkları iyi bilinen filozoflardandır. Örneğin Hume şöyle diyordu: "Metafiziğe dair kitaplarda deneysel bilgi yoktur; onlar boş tartışmalardan ibarettir; o nedenle onları "ateşe atın!"

XIX. yüzyılda Pozitivizmle birlikte metafizik, bilime referansla ele alındı ve bilim öncesi bir düşünme tarzı diye anlaşıldı; metafiziğin yerini artık bilime bırakması gerektiği söylendi. XIX. yüzyılın sonunda metafiziğe, anlamın objektifliği açısından yaklaşıldı ve denildi ki, felsefî kavramların objektif anlamları yoktur; onlar filozofun zihinsel inşalarıdır; saf bir psikolojizmdir. Viyana Çevresi filozofları metafiziğin reddinde felsefe tarihinde çok etkin bir gruptur; onlar deneysel doğrulama ilkesine dayanarak metafiziği reddederler; metafiziğe karşıtlık onların ayırt edici özelliklerindendir. Gündelik dil filozofları ve özellikle İkinci Wittgenstein metafiziğin dilimizi belirsizleştirdiğini, Wittgenstein'ın ifadesiyle hasta ettiğini söylediler.

Bu eleştirilere rağmen günümüzde metafizik, sistem şeklinde olmasa da tutum olarak sürdürülmeye çalışılır. Bu tutumu sürdüren filozoflar iki farklı davranış sergilemektedirler: Bir kısmına göre metafiziğin tarihsel misyonu hâlâ devam etmektedir; alternatifi yoktur. Bu nedenle metafizik etkinlik terk edilemez. Bu görüştekiler sanki söz konusu eleştiriler yapılmamış gibi davranırlar; eleştirilere cevap vermek yerine pragmatik bir tutum takınırlar; metafizik yapmayı sürdürürler, böylece kendi tezleriyle çelişirler. Bazı metafizikçi filozoflar ise, daha ilkelidirler ve metafizikteki eleştiri geleneğini sürdürürler ve metafiziğe karşıt görüşleri, özellikle gündelik dil felsefesini eleştirirler. Ne var ki, bize göre bu eleştiriler felsefî olmaktan çok örtük bir kaygıyı gösterir; Kıta Avrupası'nın felsefede vesayetini sürdürme içgüdüsünü yansıtır. Konu uzun uzadıya tartışılmıştır. Ayrıntıya girmiyoruz.*

İkinci Wittgenstein söz konusu olduğunda metafizikçilerin

---

* Bu konu pek çok yerde olduğu gibi, 1994 yılında Hong Kong'da bir sempozyumda uzun uzadıya tartışılmıştır. Tartışmacılar görüşlerini altı gün boyunca karşılıklı olarak ifade etmişlerdir. Bu tartışmaya katılan Fransız Pascal Engel, buradaki görüşleri ***La dispute*** (Tartışma) adıyla altı bölüm halinde kitaplaştırmıştır. Biz bu kitabın çevirisini yapmaya başladık; yaklaşık olarak yarısını çevirdik; umarım geri kalan bölümü de çeviririm.

eleştiri dozu daha da artar. Bu, başlığımızdan açıkça anlaşılır. Çünkü Wittgenstein'ın kanıtları ve kanıtlama biçimi metafizikçilere tümüyle yabancıdır; açık öncüllerin zorunlu sonuçları değildir. Wittgensteincı kanıtlar birbirinden kolayca ayrılamaz, onlardan, nerede birinin bitip diğerinin başladığını söylemek zordur.[1]

Wittgenstein, felsefede bildik tezlerden hiçbirini ileri sürmez; teorileri, yukarıda gördüğümüz gibi özcülük diye niteler; eleştirir ve imkânsız kabul eder. Wittgenstein görüşleriyle bazıları metafizikçileri rahatsız; bazılarını da tahrik eder. Filozoflar onun teori karşıtı olmasından rahatsızlık duyarlar. ***Teorilerin yokluğu, batılı zihniyeti gerçekten şaşırtır.*** Öte yandan onun "Felsefe her şeyi olduğu gibi bırakmalıdır." tezi; bu, batılı bir filozof için gerçekten tahrik edicidir. Russell ve kimi filozoflar için de Wittgenstein, düş kırıcıdır; çünkü onun, felsefî çabayı değerli ve önemli yapan her şeyi yıktığını düşünürler.

Felsefe kamuoyu doğal olarak şunu merak etmektedir: İkinci Wittgenstein'a yöneltilen eleştiriler haklı mıdır? Yoksa etkilerini gittikçe yitiren metafizikçilerin "prestij refleksi" midir? Kitabımızın sonunda bu soruları cevaplayalım, böylece dil felsefesinin meşruiyetine dair yersiz kuşkuları giderelim.

Kuşku gidermeyi de üç aşamada yapacağız. İlk olarak Wittgenstein'a yöneltilen eleştirileri cevaplayacağız; ikinci olarak çağdaş metafiziğin bir eleştirisini yapacağız; son olarak da metafiziğin, hastalıklı durumunun tarihsel kökeninden kaynaklandığına değineceğiz.

Önce Wittgenstein'ın felsefesine yöneltilen eleştirileri görelim ve haklı olup olmadıklarını söyleyelim. Kuşkusuz eleştirilerin hepsini burada ele alamayız. O nedenle önemli gördüklerimizden sadece şu dördüne değineceğiz: Russell'ın, Gilles Deleuze'ün Herbert Marcuse'ün ve Alain Badiou'nun eleştirileridir. Şimdi bunları sırasıyla açıklayalım ve değerlendirmelerini yapalım.

1. Russell'ın eleştirisi: Russell, ***Tractatus***'a yazdığı takdim yazısında Wittgenstein'ın görüşlerini onaylar; analiz edip sonuçla-

---

[1] Pears, David, La pensée-Wittgenstein,: Du Tractatus aux Recherches philosophiques, 1993, Aubier, Paris, p. 15.

rına işaret eder; hatta Giriş'te dediğimiz gibi ***Tractatus***'u doktora tezi olabilecek değerde görür. Bu nedenle Wittgenstein'ın doktora jürisinde görev almıştır ve onun felsefe doktoru olmasında teşviki ve katkısı vardır. Aynı Russell daha önce öğrencisi ve yakın dostu olan Wittgenstein'ın ikinci dönemdeki görüşlerini eleştirir. Ona göre ikinci döneminde Wittgenstein göreceliliği savunur; naiv ve muhafazakâr bir filozoftur; felsefesi gerçek anlamda felsefe değildir. Russell bunlara ek olarak ***Histoire de mes idées philosophiques***'te (Felsefî Fikirlerimin Tarihi) şöyle der:

> Wittgenstein'ın felsefe dediği şey sözlük biliminin bir alt dalı, kesinlikten uzak dil tekniği olabilir; Böyle değilse, çay saatinde hoşça vakit geçirirken bir eğlencedir.[2]

Bize göre Russell'ın görüşleri sübjektiftir; Wittgenstein'ın görüşlerindeki değişikliği iyi okuyamamıştır; değişikliği bir evrim gibi görmek yerine ***terk, gerileme veya sapma*** diye nitelemiştir. Oysa doğal olarak bir filozofun görüşlerinde evrim vardır. Filozof entelektüel hayatı boyunca deneyimlerine bağlı olarak görüşlerinde ya da metodolojisinde değişiklik yapar. Değişiklik bazen küçük rötuşlar, bazen de çok köklü dönüşümler olabilir. Bu değişiklikler filozofun kendi açısından doktrinini ya da felsefe yapma tarzını iyileştirmek içindir; keyfi değildir. Değişikliği bir kötüleşme, ***doktrinal ya da metodolojik bir bunama*** gibi de göremeyiz. Buna rağmen Russell niye böyle düşünmektedir? Bize göre bunun nedeni Russell'ın, mantıkçılığı bir ideoloji gibi görmesidir. Russell'ın mantıkçılığı terk eden Wittgenstein'a tepkisi bu nedenle çok ölçüsüzdür ve bir ideolojiyi terk edenlere gösterilen tepkiyle aynıdır. Bir an için Russell gibi düşünelim; filozofun metodolojik ya da kavramsal değişikliğini felsefeyi terk etmesi diye anlayalım. O zaman şunu sormadan edemeyiz: O takdir de Skolastik düşünceyi terk eden Kant'ı ve Platonculukla yollarını ayıran Aristoteles'i felsefeyi terk etmiş saymamız gerekmez mi? Cevap söze ihtiyaç duyurmayacak kadar açıktır.

2. Gilles Deleuze'ün eleştirisi: Fransız filozof, Wittgenstein'a

---

[2] Russell, ***Histoire de mes idées philosophiques***, Gallimard, Paris, 1989, p. 306.

eleştirisini "L'Abécédaire de Gilles Deleuze" "W comme Wittgenstein"* adlı televizyon programında yapar. Bu programın 1, 17 dakikalık bölümü Wittgenstein'a ayrılmıştır. Söyledikleri özetle şöyledir:

> Wittgenstein mı? Wittgenstein'da hiçbir şey yoktur. Hayır! Bundan söz etmek istemiyorum. Bana göre bu, felsefî bir felakettir; sıradan bir adamdır; bütün felsefenin minyatürüdür; son derece gerilemesidir. Bu durum, çok üzücü [. . ] ***Tractatus*** çok tuhaftır ve felsefeyi mantık aracılığıyla iki defa öldürmüştür [...] Dil filozofları bir terör sistemi oluşturdular; bu sistemde yeni bir şey yapmak adı altında muhteşem bir yoksulluğu yerleştirdiler. Bunu yazmak için kelimeler yoktur. Bu ilk defa olmayan ve yeniden ortaya çıkan bir tehlikedir [...] Tehlike büyüktür; tehlikenin kaynağı da Wittgensteincılardır. Onlar her şeyi yakıp yıkarlar. Onlar galip gelirlerse; bu, felsefenin katledilmesi olacaktır. Çok uyanık olmalıdır.[3]

Görüldüğü gibi Deleuze'ün eleştirileri iki noktada toplanmıştır: a) Wittgenstein'ın ve Wittgensteincıların felsefeyi katlettikleri iddiası; b) Wittgenstein'ın felsefeyi mantığa indirgediği tezi. Şimdi bunları sırasıyla ele alalım ve önce felsefî katliam konusuna değinelim.

Görüldüğü gibi Deleuze Wittgenstein'ı ve Wittgensteincıları katliamla suçlarken sözlerinde bir panik havası vardır. Onun açısından bu panik haksız da değildir; çünkü tarihsel metafizik binamız yanmak üzeredir; yangın söndürülmezse bina kül olacaktır.

Deleuze eleştirilerine Wittgenstein'la başlamakta ve sözlerini Wittgensteincılarla bitirmektedir. Onun felsefeyi katledeceklerini düşündüğü Wittgensteincılar Gilbert Ryle, Friedrich Waismann, Norman Malcolm, G. E. M. Anscombe, Rush Rhees,

---

* L'Abécédaire de Gilles Deleuze", "Gilles Deleuze'ün ABC Kitabı" demektir; Pierre-André Boutang tarafından gerçekleştirilen ve 1988-1989 yıllarında yayınlanan her biri birer saat süren sekiz bölümlük bir televizyon programıdır. Bu program, her zaman televizyona çıkmayı reddeden filozofun tek televizyon mülakatıdır. Deleuze bu mülakatta alfabetik sırayla yirmi beş konuya değinir. Wittgenstein, 'a eleştirilerini de bu programda yöneltir (Z. Ö).

3 https://www. youtube. com/watch?v=Svz85mBE2Ig

Peter Geach, Saul Kripke, D. Z. Phillips, Stanley Cavell, James Conant, Ian Hacking gibi İngiliz ve Amerikan; günümüzdeki Gilles-Gaston Granger, Jacques Bouveresse, Vincent Descombes, Christiane Chauviré, Sandra Laugier, Jocelyn Benoist veya Bernard Aspe gibi Fransız filozoflardır. Gilles Deleuze'ün Wittgenstein kadar belki ondan daha çok Wittgensteincılardan çekinme nedeni Wittgenstein felsefesini izlemeleri, geliştirmeleri; onun aktüel filozof kalmasını sağlamalarıdır; daha da önemlisi Kıta Avrupa'sında Wittgenstein felsefesinin tanınmasında ve yayılmasında Wittgenstein'ın kendisi kadar göz ardı edilemez etkileridir. Bu konuya dair bir örnek vermem gerekirse, Wittgensteincı ve yakından tanıdığım Fransız filozoflar, müthiş bir enerjiyle sürekli yayın yapmaktadırlar. Onların yayınları internet sayesinde ülkesi Frankofon olsun ya da olmasın Fransızca bilen araştırmacılar üzerinde büyük bir etki yapmaktadır.

Gilles Deleuze'ün bu eleştirilerini farklı şekillerde Fransa'da özellikle Sorbonne'da yapanlar vardır; hatta kimileri Deleuze'ün korktuğuna uğradığını düşündürecek şeyler söylemekte ve Sorbonne'un Wittgensteincılar tarafından istila edildiğini iddia etmektedirler. Wittgenstein'ın ve Wittgensteincıların Türkiye dâhil diğer ülkelerdeki üniversitelerde gittikçe yayıldığı çok açıktır. Kendi felsefî gelişim çizgimizi ve gözlemlerimizi dikkate alarak fütürist olmayan bir tarzda diyebiliriz ki, Wittgensteincılığın yükselmesi kaçınılmazdır. Bunun nedenleri kitabımızın çeşitli yerlerinde örtük biçimde ifade edilmiştir. O nedenle şimdi bu konuda bir şey söylemem gereksizdir.

Bu zorunlu açıklamalardan sonra Gilles Deleuze'un eleştirilerinin değerlendirmesine geçelim. Bu eleştirilerde en temel hata şudur: Deleuze bir mahkeme kurumu gibi hareket etmektedir. Önce suçluyu kendisi belirlemekte Wittgenstein'ı ve Wittgensteincıları sanık sandalyesine oturtmaktadır. Sonra kararı yargıç sıfatıyla kendisi vermekte, bunların suçlu yani felsefe katilleri olacaklarını kamuoyuna açıklamaktadır; bununla yetinmeyerek felsefecileri de bir kolluk kuvveti gibi görüp muhtemel katilleri etkisiz hale getirmekle görevlendirmektedir. Bu satırlar her ne kadar biraz mizah gibi görülse de tablo gerçekte budur. Benim bildiğim kadarıyla kendinden başka filozofu ya da filozofları katillikle, katliam yapmakla suçlayan hiçbir filozof yoktur. Oysa De-

leuze bu sözleri söylemekten çekinmemiştir. Bu durum Deleuze'ün psikolojisini çok iyi yansıtmaktadır. ***Deleuze'ün yaptığı gibi iddiayı kanıt ve iddia edeni de yargıç sayarsak bütün felsefe tarihi katliam tarihinden ibaret; Deleuze de bir gün katledilmesi mukadder bu katillerden biri olur.***

Öbür yandan bir filozof karşı çıktığı, eleştirdiği filozofu ya da filozofları kesinlikle okumuş olmalıdır. Aksi halde eleştirileri hiçbir değer taşımaz. Oysa Bouveresse'in pek çok defa belirttiği gibi Deleuze ne Wittgenstein'ı ne de Wittgensteincıları okumamıştır. Bunun en açık kanıtı "Analitikçi filozoflar"ı ve Wittgenstein'ın öğrenciliğini yapmış Wittgensteincıları birbirine karıştırmasıdır. Wittgenstein'ın öğrencileri her ne kadar analitik felsefeciler olsalar da bu iki grup felsefeci arasında indirgenemez farklılıklar vardır. ***Deleueze'ün yıllarca çok yakınında bulunan Rosat'ın belirttiği gibi Deleuze ana dili Fransızcadan başka ölü ya da yaşayan bir dili de bilmiyordu.*** Bu, Wittgenstein'ı okumasına engel değildi; çünkü Wittgenstein'ın kitapları çok erken denebilecek dönemden itibaren Fransızcaya çevrilmeye başlanmıştı; yine de Deleuze Wittgenstein'ı okumadı.

Burada Wittgenstein'ın bilinmemesi konusunda bir parantez açmak istiyorum. Wittgenstein'ı Fransa'da okumayan sadece Deleuze değildi. Onun gibi, pek çok filozof da Wittgenstein'ı okumamıştı. Filozoflar Fransa'da Wittgenstein'ı 1960-1970 yıllarında kamuoyuna tanıtmamaya çalıştılar; bu konuda bilinçli ve kararlı bir tutum takındılar ve onu küçümsediler. Bu durum Fransız filozofların Wittgenstein'la yüzleşmelerine engel oldu.

> Fransız filozoflar çok farklı diller konuşup felsefeyi farklı dillerden öğrenebilselerdi, Wittgenstein'ı, çağın hâkim felsefî kaygılarıyla ilgilenen en önemli filozoflardan biri olarak tanırlardı. ***Felsefî Soruşturmalar***'ın yazarı gerçekte pek çok açıdan, kendisinin kullanmadığı bir terimle konuşursak, "Batı metafiziğinin sonu"nu hazırlayan en tipik ve en radikal filozoflardan biridir. Wittgenstein felsefesinin etkisiyle pek çok kişiye göre metafiziğin kendisini ve imkânını (yani bundan böyle imkânsızlığını sembolize eden temel kavramları; örneğin "süje", "aşkın anlam", "nesnenin bilincine varmadan doğan apaçıklık", "bilgi", "hakikat" gibi kavramların anlamsız

olduklari ortaya çıkmıştır.[4]

Bütün felsefe tarihi boyunca filozof diğer filozofları hep kendi felsefesinin ilkeleri ve kavramları açısından değerlendirir. Filozof bu tutumuyla itiraf etmese de kendi felsefesinin evrenselliğini savunur. Bunu Deleuze'ün Wittgenstein eleştirisinde de görüyoruz. O, metafizikte kesinlikle bulunması gereken kavramları dikkate alarak onların Wittgenstein felsefesinde olmamasını büyük hata sayar.

Şimdi ikinci konuya, Wittgenstein'ın felsefeyi mantığa indirgediği eleştirisine değinelim. Bu, sadece Deleuze'ün değil; başka filozofların da eleştirilerdendir. Şimdi hem Deleuze'e hem de diğer filozoflara birlikte cevap verelim.

Önce Deleuze'ün göz ardı ettiği ya da fark etmediği bir noktayı belirtelim. Wittgenstein'ın mantıkçılığı Frege'nin ve Russell'ın Ortodoks mantıkçılıklarıyla aynı değildir.

Wittgenstein ***Tractatus***'ta demektedir ki,

> Felsefenin amacı düşüncelerin mantığını aydınlatmaktır.[5]

Kuşkusuz bu cümle ilk bakışta Ortodoks bir mantıkçılık; Frege ve Russell mantıkçılığı gibi görülebilir. Ama bu izlenim doğru değildir. Çünkü Wittgenstein bu cümlesiyle felsefenin yerine mantığı koymak gerektiğini söylemez; sadece şunu demek ister: Felsefe söylemde kesinliği ve tutarlılığı aramalıdır. Wittgenstein'ın felsefeyi mantığa indirgediğini iddia etmek, bir fantazmadır.

> Bir soru onu cevaplamak için bir yöntem varsa anlamlıdır. Nasıl aradığını söyle senin neyi aradığını söyleyeyim.[6]

Wittgenstein'a göre felsefede doğru yöntem, söylemeye izin vermeyeni söylememektir. Wittgenstein mantığı ve felsefeyi asla karıştırmadı; Frege Russell ve Carnap gibi felsefeyi mantığa indirgemedi. O antropolojik ilgisiyle, analitik felsefenin kurucularından tümüyle ayrıldı.

Kuşkusuz Wittgenstein, Platon'un kavramcılığına kesin dille

---

[4] Bouveresse, ***Le Mythe de l'intériorité***, op. cit. , « avant-propos » de la seconde édition.

[5] Wittgenstein, ***Tractatus***, 4. 112.

[6] Wittgenstein, ***Fiches***, § 375.

karşı çıkmıştır; yine de bu idealist filozofla ortak bir noktası vardır: Felsefeyi retoriğe kurban etmemek. Platon ***Gorgias*** 509 a'da retoriği eleştirir; felsefenin yönteminin duygu ve coşku uyandırmak değil; kanıtlamak olduğunu söyler. Wittgenstein da böyle düşünür: Düşünceleri şöyledir: Felsefenin rolün hiç kimsenin yeni karşı koyamayacağı kanıtlar ortaya koymaktır. Retorik, icat edilmiş kavramlarla yaratıcı söylemlerden ibarettir ve felsefe gibi görülemez; görülürse, felsefe edebi, sanatsal bir çabaya dönüşür; sonuçta düşüncelerin tutarlı olma zorunluluğu kalmaz.

Deleuze'in Wittgenstein eleştirileri ve bunların da eleştirileri kısaca böyledir. Şimdi bir imge oyunu oynayalım; varsayalım ki, Deleuze, Wittgenstein döneminin ve Wittgenstein da günümüz filozofudur. Bu durumda şunu sorabiliriz: Wittgenstein açısından Deleuze felsefesinin problemleri nelerdir? Bunu kısaca açıklayalım.

Deleuze'e göre bütün felsefî önermeler sentetik ***a priori*** önermelerdir. Bu açıdan Fransız filozof, Kant'ı ve diğer metafizikçileri izler. Oysa Wittgenstein'a göre mümkün sentetik ***a priori*** yargı yoktur. Bu nedenle felsefede sentetik ***a priori*** yargılar olamaz. ***A priori*** sadece mantıksal ve matematiksel önermelerin özelliğidir. Tüm doğru ***a priori*** önermeler analitiktir; biçimsel mantığın ve matematiğin totolojik ifadeleridir; olgulara ilişkin değildir. ***A priori*** geçerlilikten söz edilemez. ***A priori*** kavramı dilin uylaşımlarından doğar. ***A priori*** kesinlik, boş bir kavramdır; varlığın temel, mümkünün sınırlayıcı hiçbir yasasını ifade etmez.

Öbür yandan Deleuze'ün iddia ettiği gibi metafiziğin rolü yeni kavramlar üretmek değildir; tersine kavramların kullanım koşullarının belirlemektir. Frege'nin dili ile söylersek bir kavram her zaman doğruluk değerine sahip bir fonksiyondur.[7] Kavramlar üretmek iki şeyden birini yapar: Ya önceki kavramın yaptığını yapar ya da referanssızdır ve kategori karıştırmasından doğar. Her iki durumda da gereksizdir. Ockhamlı William'ın dediği gibi kavramları gereksiz yere çoğaltmamalıdır.

***Wittgenstein'a göre kavramlar keşfedilmez; bulmamızı bekleyen, uykuya dalmış, ezeli hakikat yoktur. Buna karşılık düşünme her zaman metafizik olmayan realiteye dair olguları düşünmedir. Hayat, sürekli değişir; onun tek ve değişmez***

---

[7] Frege, ***Les Écrits logiques***..., p. 81.

***anlamı yoktur. Hayatı şu veya bu durumda nasıl davranacağımızı düşünerek yaşarız.*** Deleuze gibi metafizikçiler düşünmeyi yeni problem yaratma diye anlar. Oysa felsefe yeni bir problem yaratma değildir. Sadece hayatın gerektirdiği yeni kavramlar üretilebilir. Felsefe tedavi edici bir etkinliktir.

Bourdieu'ye göre Deleuze'ün yaptığı tarzda felsefe ***sosyal mühendisliktir. Sosyal mühendislerin rolü hâkim sınıfın üyelerine egemenliklerini rasyonalize etmek için pratik bilgiler sağlamaktır.***[8]

3. Herbert Marcuse'ün eleştirisi: Herbert Marcuse 1964'te yayınlanan ve Türkçeye de çevrilen ***L'Homme Unidimensionnel***'de (Tek Boyutlu İnsan) demektedir ki, Wittgenstein Freud, Lacan gibi psikologların; Bourdieu ve Marks gibi sosyologların karizmatik şefidir; dili bir diktatör gibi kabul eder; her kararı dilin aldığını, her emri dilin verdiğini savunur. Wittgenstein "Varlığın Çobanı" olan Heidegger'le birlikte felsefe kaçkınıdır.[9]

> Kararı, emri, diktayı dil belirliyorsa, o zaman nasıl felsefî olarak yani eleştirel tarzda düşünebiliriz?[10]

Marcuse'ün suçlaması anlamsızdır; çünkü dilin gramerinin sözcelerimizi belirlediğini söylemek dili diktatör yapmak ise, o zaman kuralın olduğu her yerde diktatörlük vardır. Marcuse'ün bir an için haklı olduğunu düşünelim; yine de gramerin sözcedeki rolünü vurgulayan Wittgenstein, ahlakçıdan ve hukukçudan daha dikta yanlısı değildir.

Wittgenstein Marcuse'ün iddiasın tersine Leibniz'den hareketle şu ayırımı yaptı: Yönlendiren ve belirleyen. Ona göre gramer kuralları dili yönlendirir; ama zorlamaz. Onun ifadesiyle kurallar sebeptir (raison), ama neden (cause) değildir. Kurallar ne kadar zorlayıcı olursa olsun; her kurallar sisteminin temelinde özgürlük alanı vardır; bu alan yok edilemez. Söz konusu özgürlük, kuralı uygulayıp uygulamamayla değil; onun nasıl uygulanacağıyla ilgilidir. Kısaca söylersek felsefe yapma imkânı, dilin eleştirisiyle mümkündür; dil eleştirisi yapmazsak, sözcelerimiz bizi yanıltabilir; bu yanılmaların kurbanı olmamak için eleştiri

---

[8] Bourdieu, Pierre, ***Questions de Sociologie***, Minuit, Paris, 1 980, p. 27.

[9] Marcuse, Herbert, ***L'Homme Unidimensionnel***, Éditions de Minuit Paris, 1964 § 4.

[10] ***Loc. cit.***

kaçınılmazdır. Bu eleştiri sayesinde filozofun, dile aykırı ve dile zarar veren kullanımlarını önlemiş oluruz.

***Hayat biçimlerimiz arasında bir hiyerarşi olmadığı gibi diğerlerini belirleyen bir hayat biçimi de yoktur. Bu nedenle hayat biçimlerinden birine ilişkin bir söylem, domino etkisi yaratacak biçimde açıklama gibi görülemez; tarihsel bir açıklama sayılamaz.***

Tarihsel bir açıklama, hiçbir şey açıklamayan, gereksiz bir açıklamadır.[11]

4. Alain Badiou'nun eleştirisi: Badiou Wittgenstein'ı ***Anti-philosophie de Wittgenstein*** (Wittgenstein'ın Felsefe Karşıtlığı) adlı kitabında eleştirir. Bu kitap 1993-1994 eğitim-öğretim yılında Badiou'nun verdiği derslerden oluşur ve 2013 yılında İngilizceye Wittgenstein's Anti-Philosophy adıyla çevrilmiştir. Badiou Wittgenstein'ı Anti-Felsefe diye nitelerken Nietzsche'nin Antichrist'inden esinlendiğini söyler.[12] Badiou sırf Wittgenstein'ın felsefe karşıtlığını ortaya koymak için yazdığı kitabında sadece ***Tractatus***'taki fikirleri değerlendirir.

Badiou'ya göre Wittgenstein, mistik, estetikçi, stalinist bir kişidir;[13] Platon'dan beri sürüp gelen geleneği; Varlık üzerine düşünme olan felsefeyi terk etmiştir. Bu tutumuyla kendini anlamsıza mahkûm etmiştir; felsefeyi sessizlikle aynı şey görmüştür; hakikat arayışından vazgeçmiştir.[14] Konuyu ayrıntıya boğmamak için Badiou'nun eleştirilerini genel hatlarla verdik.

Şunu da dürüstçe belirtmek gerekir: Badiou'nun ***Tractatus***'un analizleri oldukça sistematiktir. Deleuze'ün eleştirileri gibi medyatik ve ucuz suçlamalardan ibaret değildir. Badiou, ***Tractatus***'u gerçekten kendince önemli noktalardan analiz eder. Fikirler arası ilişkileri iyi kurar; Wittgenstein'ın söylediklerinin mantıksal sonuçlarına kadar gitmeye çalışır. Ancak sözleri bir betim olmaktan öte yorumdur. Wittgenstein'ın fikirlerini yorumlar ve yorumlarını da kendi kavramlarıyla ifade eder, kendi felsefe anlayışını felsefe yapmanın ölçütü kabul eder. Bu tutumuyla bütün felsefe tarihindeki filozofların temel zaafını taşır.

---

[11] Wittgenstein, Remarques sur le Rameau d'Or de Frazer, p. 38.

[12] Badiou, Alain, ***L'antiphilosophie de Wittgenstein***, Nous, Caen 2009, p. 10

[13] ***Ibid.***, p. 135.

[14] ***Ibid.***, p. 29.

Şimdi bu iddiaları cevaplandıralım. ***Düşünmek*** ve ***teorileştirmek*** gerçekte ayrıdır; bu ayırım önemlidir. Oysa Badiou bunları ayırmaz; düşünmeyi de sadece Varlığı düşünmek diye anlar.

Badiou Wittgenstein'ın Platon karşıtı olmasını da eleştirir; bu karşıtlığı, felsefe karşıtı tutumun özelliklerinden biri sayar. Oysa Platon karşıtlığı, kavram karşıtlığı felsefe karşıtlığı anlamına gelmez. ***Felsefe sanata daha yakın bir etkinliktir; teorisiz betimdir. Hayat, nesneleri pek çok biçimleriyle bulabildiğimiz yerdir. Felsefe hiçbir teori ileri süremez; sadece betim yapabilir. Düşünmek, teoriler üretmekten ibaret değildir. Teorilerimize inanmamayız. Teoriler, özgünlükleri, tekillikleri ortadan kaldırır; özcüdür.***

Kavramları da şeyler gibi göremeyiz; ***kavramlar kelimeleri şeyleştirir.*** Şeyleştirilmiş kelimelerin yani kavramların realiteleri yoktur; bu yüzden kavramlarımızı anlayamayız. Varsayalım her filozofun kendi kavramı olsun; realiteyi onun kavramlarıyla anlayalım. O zaman hepimizin yaşadığı ortak bir dünya yok demektir. Her birimiz bir solipsist oluruz.

Yukarıda söylediğimiz gibi Wittgenstein için felsefe, bir terapidir; terapi ise, felsefî dili kavramlardan "temizleme"dir. Gerçekte Badiou'nun Wittgenstein'ı suçlama nedeni bu temizliği reddetmesidir. Badiou'ya göre "Varlığı düşünmüyorsak, aslında düşünmüyoruz demektir."[15]

Badiou'nun eleştirilerini sadece ***Tractatus***'a dayandırmasını anlamak zordur; Wittgenstein ***Tractatus*** 7'de felsefeyi sessizlikten ibaret görür, iddiasını anlamak da pek kolay değildir. Çünkü Wittgenstein ikinci döneminde bu görüşünü tümüyle terk etmiştir. Badiou'nun bunu bilmemesi imkânsızdır.

Badiou, kitabına ***Wittgenstein'ın Anti-Felsefesi*** yerine ***Tractatus'un Anti-felsefesi*** ya da ***Birinci Wittgenstein'ın Anti-felsefesi*** başlığı koysaydı daha doğru olurdu. Badiou'nun ***Tractatus*** hakkındaki düşünceleri ne kadar isabetli olursa olsun Wittgenstein gerçeğinin sadece aşılmış bir evresini yansıtır. Çünkü ***Wittgenstein'ın Anti Felsefesi*** İkinci Wittgenstein'ın hiçbir doktrinini tartışmaz; örneğin dil oyunlarından, hayat biçimlerinden; mantığa ve dile ilişkin görüşlerinden söz etmez bunlara dair bir değerlendirme yapmaz. Bu eleştiri tıpkı Aristoteles'in Platoncu

---

[15] ***Ibid.***, p. 25.

dönemini düşünerek Aristoteles'in Anti felsefesi veya Kant'ın Skolatik evresinden hareketle Kant'ın Anti felsefesi demek gibidir. Sonuçta Badiou'nun Wittgenstein eleştirisi, bir hesabı yanlış yaptığını fark edip, "Bu hesap yanlıştı." diyen kişinin itirafını görmezden gelerek bu hesabı yanlış yaptığını söylemeye benzer.

Antonia Soulez, Badiou'nun eleştirilerine cevap olarak ***Détrôner l'Être: Wittgenstein antiphilosophe?: en réponse à Alain Badiou*** (Varlığı Tahtından İndirmek: Wittgenstein Felsefe Karşıtı mı ?)[16] adıyla üç yüz sayfalık kitap yazmıştır. Soulez bu kitabında özetle şunu söyler: Wittgenstein felsefede Varlık'ı tahtından indirmiştir; sadece varlıklardan, sadece görebildiğimiz ve betimleyebildiğimiz nesneler çokluğundan söz etmiştir. Felsefe karşıtlığı ontoloji yapmamak ise, Wittgenstein, gerçekten felsefe karşıtıdır; çünkü ontolojiye karşı çıkmıştır; felsefeyi, betimlemek diye anlamıştır; betimin de aile benzerliklerinden hareketle yapılması gerektiğini söylemiştir.

Wittgenstein felsefe karşıtı olmak şöyle dursun, felsefenin yani Platoncu hastalığın tedavi edilmesini savunur. Reele ilişkin gerçek bir felsefe yapabilmek için anlamın objektif temellerine dayanmalıdır. ***Wittgenstein felsefesi, dili temizleme ve kavramsal putları kırma projesidir.***

Wittgenstein felsefesine yöneltilen bazı eleştiriler ve bu eleştirilere ilişkin değerlendirmeler kısaca böyledir. Şimdi Wittgenstein'ın metafiziğe ilişkin düşüncelerini verelim.

**Wittgenstein ve Metafizik**

Wittgenstein birinci döneminde olduğu gibi ikinci döneminde de metafiziği karşı çıkar; metafiziğin her doktrinini; önemli ve büyük kavramlarını eleştirir; kelimelerin metafizik kullanımlarını doğru bulmaz;[17] Wittgenstein metafizik karşıtı görüşlerini diğer filozoflardan farklı bir açıdan, gündelik dil felsefesi açısından değerlendirir. Bunu görebilmek için önce çağdaş felsefede metafizik karşıtlığına kısaca değinelim, ardından da Wittgenstein'ın metafizik hakkında söylediklerine bakalım.

Çağdaş Kıta Avrupası felsefesi bugünkü hali ile kibirlidir ve

---

16 Bkz. Soulez, Antonia, Détrôner l'Être: Wittgenstein, antiphilosophe? en réponse à Alain Badiou, Éditions Lambert-Lucas, 2016.

17 Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 116.

çelişkilidir; çünkü kendi haklılığının hem iddiasıdır hem de kanıtıdır. Çağdaş metafizikçi filozof, "saf" veya "otantik" felsefe yaptığını iddia eder; ama bu iddiasını temellendirmek için söylediklerinin çoğu kanıt değildir; retoriktir; sadece ben merkezli ve narsist açıklamalardan, naiv tutumlardan ibarettir. Bunun nedeni onların popülist söylemleridir ve "medya entelektüelleri" olmalarıdır. Bunların içinde alçak gönüllü ve medyatik olmayanları çok az da olsa vardır; fakat bunların amacı çoğunlukla kendilerine entelektüel diyen kişilerden oluşan sınıfın, hâkim sınıfın prestijini sürdürmektir. Çağdaş Kıta Avrupası filozofları felsefeyi kavramlar oluşturma, icat etme, imal etme sanatı gibi görürler. ***Kavramlar icat etmek, edebiyatçılar ve şairler gibi davranmaktır;*** bilinen terimleri alıp onlara herkesin bildiğinden başka bir anlam vererek, terimleri bozmaktır; orijinal bir kullanım uğruna, terimlerin içeriğini boşaltmaktır. Bu nedenle kavramlar üretme kaygı verici bir şeydir; felsefenin fonksiyonu kavramlar yaratmak değildir.

> Felsefe dilin reel kullanımına hiçbir şekilde zarar veremez; betimlemekten başka bir şey yapamaz her şeyi olduğu haliyle bırakır.[18]

Çağdaş filozoflar metafiziğin doğasını asla sorgulamadılar; doğru bilgi diye kabul ettikleri tezlerin sadece bir totoloji olduğunu görmediler; bu durumun bir hastalık gibi kendilerini güçlüğe düşürdüğünü fark edemediler. Bir gerçekliğin olması için önermenin anlamlı göstergelerden oluşması yani dış dünyada reel bir duruma göndermesi gerekir. Oysa metafizik önermelerin göstergesi yani reel dünyada karşılığı olan ifadeleri yoktur. Descartes'ın res cogitans'ı (zihin), res extensa'ya (cisim) karşıt olarak gerçek bir obje değildir; fakat sadece ***a priori*** metafizik bir postulattır. Aynı şey bizim "ruh", "zihin", "bilinç" kavramlarımız için de geçerlidir. Bunları dilde kullanıyor olmamız anlamlı önermelerde bir referans oldukları sonucunu doğurmaz. Bunlar da metafizik postulattır. Bunlara ilişkin hiçbir doğrudan deneyim yoktur.

Sözce, dil oyunlarımızın işleyişini analiz etmeye yarayan ifa-

---

[18] Wittgenstein, ***Recherches philosophiques***, § 124,

delerdir. Dil oyunları sayesinde hayat biçimlerini betimleriz; referansta bulunduğumuz oyunun kuralını anlarız; bizi yanıltan örtük analojiyi görebiliriz.

Biz sadece dil oyunları olan durumları imgeleyebiliriz ve anlayabiliriz. Dil oyunu olmayan hiçbir durumu düşünemeyiz. Bu nedenle metafizikçilerin önermeleriyle anlamlı bir problem ortaya konamaz; onların anlamlı bir probleme ilişkin söyleyecekleri şeyler de bir çözüm değildir.

Metafiziğin önermeleri bize imgelenemez durumlardan söz etmektedir. Oysa bir önerme sadece realitenin imgesi olduğunda doğru ya da yanlış olabilir.[19] İmgenin doğru mu yanlış mı olduğunu bilmek için, onu realiteyle karşılaştırmalıyız; ancak sadece imgeden hareket etmek yeterli değildir; çünkü ***a priori*** doğru veya yanlış imge yoktur.

Dil felsefesi çağdaş filozoflarda olmayan bir özelliğe uylaşımsal kesinlik olma özelliğine sahiptir. Oysa günümüz metafiziği kesinlikten yoksundur. Bu durumu retorik ile gizlemeye çalışır. Bu, entelektüel gelişme ya da keşif gibi görülemez; yaratıcı ve derin bakış açısı sayılamaz.

Metafizikçiler her şeyin ilk harfini büyük yazarak özleştirirler. Dünya, Varlık, İnsan, İktidar, İman, Hakikat, "Kendinde-Nesne" "Entelekheia", "Tin", "Akıl" "Hayat", "Ölüm", "Doğa", "Toplum", "Zaman", Mekân", Yasa; sanki bunların doğrudan deneyimlenebilecek özleri varmış gibi davranılır; felsefe yapmak bunlar üzerine konuşmalar diye anlaşılır. Oysa bunlar hakkında ortaya konan problemler sahte problemlerdir; metafizikçilerin yanılsamalarıdır; düşünce antropomorfizminin yansımalarıdır. Çağdaş felsefe bizim deyimimizle bir MAJÜSKÜLİZM'dir (İlk harfi büyük yazmacılık). Günümüzün filozofu, Çağdaş retorikçidir ve sofisttir. Yasa, İktidar vs. gibi ***büyük harflerle yazılmış kavramlardan söz etmek, sadece bu söylemlerin problemlerini görmeyenlerin başını döndürür.*** Çağdaş filozoflar analojinin tuzaklarını fark etmeden realitenin görünüşlerini analojik tarzda ortaya koyarlar. ***Metafizik, keşfedilenin ve keşfedenin olmadığı, keşif iddialarının keşif sayıldığı bir keşif oyunudur.***

Alain Sournia'nın ***Fondements d'une philosophie sauvage***

---

[19] Wittgenstein, Tractatus, 4. 06.

(Bir Vahşi Felsefenin Temelleri) adlı kitabında belirttiği gibi metafizik her zaman ***vahşi bir düşüncedir***.[20]

"Vahşi felsefe" tüm insanlığın düşüncesi olma iddiasındadır; çağları, kıtaları, kültürleri ve meslekleri ne olursa olsun bütün insanlığın felsefesi, kolektif eseri olma hayali güden düşüncedir.

> "Vahşi", felsefe yayılmacıdır ve bildiğimiz realiteye savaş açar.[21]

Metafizikçi düşünceyi çok kötü biçimde kullanır; gerçek referansları olan anlamlı kelimelerin yerine keyfi ve sembolik konstrüksiyonları koyar; tümdengelimlerinde yolunu şaşırır; boş göstergeler üzerinde; "realiteler" kabul ettiği uydurmacalar üzerinde düşler kurar; labirentlerde kaybolur; pek çok sahte problem ve saçma sorun ortaya koyar.

Her felsefî problem temelde bir anlam problemidir. Anlam problemini çözdüğümüzde bir iletişimi kurabilecek hale geliriz. Olgu-üstü bir olgu olmadığı gibi anlam-üstü-anlam da yoktur. Realitede asla bulunmayan hatta imgelenmeleri imkânsız kimi kavramlar, dilimizin kullanım kurallarını göz ardı etme pahasına kurgulanmışlardır. Örneğin "Düşünen düşünce" ve "düşünülmüş düşünce", "isteyen istem" ve "istenmiş istem" kavramlarını alalım. Bunların imkânsızlıklarını anlamak için kimsenin itiraz edemeyeceği şu sentaks ihlalini düşünelim: "oturan oturma", "oturulmuş oturma". Bu sonuncu terimler nasıl sentaksı açıkça çiğnemek ise, "düşünen düşünce" ve "düşünülmüş düşünce", "isteyen istem" ve "istenmiş istem" ifadeleri de böyledir. Bu kavramlar Meinong'un imkânsız objelerinden farksızdır.

Metafizikte çözülmez muammalar, filozofların yapay karşıtlıklarından, aldatıcı antinomilerinden doğar. Söz konusu karşıtlıklar ve antinomiler, filozofun probleminin sözcesine habersizce girer. Filozoflar daha sonra bunları görünce hayret ederler; sadece kendilerinin keşfettiklerini sanırlar, çözülmesi gereken problemler olduklarını düşünürler. Oysa bunlar filozofun dili yanlış kullanmasının sonucudur; dil oyunları ve hayat biçimleri açısından baktığımızda felsefede antinomi yoktur.

---

[20] Sournia, Alain, ***Fondements d'une philosophie sauvage***, Connaissances et Savoirs Fondements, Paris, 2012, p. 8.

[21] Sournia, Alain, ***Fondements d'une philosophie sauvage***, Connaissances et Savoirs Fondements, Paris, 2012, p. 10.

Metafizikçiler bildiğimiz olguları ya da durumları bir benzerlik noktası yaparlar; imegelenemez durumlardan söz ettikleri için bizi sadece kelimelere tutsak ederler. Buna en iyi örnek zaman kavramıdır. Filozof zamanı akan bir şey gibi nitelediğinde, hiçbir imgelenebilir durumdan söz etmez. Akan bir nehrin nereden nereye gittiğini betimleyebilirim; ama akan zamana ilişkin hiçbir şey söyleyemem. Şu sorular metafizikçinin söylemlerinin hiçbir olgusal içeriği olmadığını anlamaya yeter: "Şimdi" geçmiş olduğunda, nereye gitmektedir? Geçmiş nerededir? Henüz ortaya çıkmamış bir geleceğin gelmekte olduğundan nasıl söz edebilirim? Zamanın ırmakla karşılaştırılması imkânsız bir karşılaştırmadır ve "akan zaman" sembolizmi kabul etmek hipnoz altındaki kişinin söylediklerini, gerçek dünyaya ilişkin gerçek betim gibi görmekten farksızdır.

Şimdi Wittgenstein'ın metafize ilişkin görüşlerini verelim. Wittgenstein'a göre metafizikçiler, sözcelerin anlamlılık kurallarını ihlâl ederler, kelimelerimizi yöneten derin gramere uymazlar; kesin cevabı olmayan sorularıyla dünyanın dışına çıkarlar. Oysa bir soru, sadece bnir cevabın olduğu yerde anlamlıdır.

Wittgenstein'a göre metafizik sözcelerin kendileri gibi, metafziğin neliğine ilişkin sözceler de anlamsızdır. Metafizik sözceler ne doğrudur ne de yanlıştır; anlamsızdır. Wittgenstein metafizik sözcelerin doğru ya da yanlış olamadıklarını söylerken Viyana Çevresi filozofları gibi düşünür.

Birey, konuşan süjedir, onun süjeliği ancak kendi koşulları tarafından belirlenmiştir. Onun bunu öğrenip öğrenemediğinin; bu rolü doğru oynayıp oynayamadığının objektif, uylaşımsal ölçütleri vardır. Büyük harfle yazılmış Süje, metafizikçi filozof denen "En Yüce Süje", "evrensel Süje", "süjeler üstü bir Süje", daha doğrusu tüm süjenin üstünde "Öz-Süje" yoktur. Oysa metafizikçi filozof kendisini Evrensel Süje kabul eder; ama düşünmesini yöneten ne yasa ne gramer vardır. Metafizikçinin temel çelişkisi ***kelimeleri kullanımlarımızı yani kelimelerin derin gramerlerini dikkate almamasıdır; dil dışına çıktığı halde bunu görememesidir.***

Wittgenstein'a göre metafizik bir dil olamaz; metafizik ifadeler de dilin anlamlı sözceleri gibi görülemez; çünkü uylaşımsal özellik taşımaz. Metafizikçi başka bir şey söylemek isteyen biri değildir; fakat hiçbir şey söylemeyen kişidir; daha doğrusu dilin

kelimesiyle bizim bildiğimiz bir şeyi söylemek istemeyen insandır; çünkü o dilimizin sınırlarını açmaya çalışır.

***Metafizik yaptığımızda sadece anlam değil; bakış da değişir ve üstelik bu bakış hareketsizleşir yani her an değişen ve çok çeşitli olgulara ilişkin olmaktan çıkar; değişmez, donmuş nesillere dair değişmez görüşler olur.***

Metafizikçi dilimizi de bozar; soyutlamayı ilkeleştirir; realitede gördüğümüz, gerçekten farklı nesneleri ve süreçleri gözlemeye engel olur; gözlemin sonuçlarının yerine düşünce, istek ve anlam gibi kelimeleri koymakla yetinir. Dilin yanlış kullanımı, pek çok metafizik problemin kaynağıdır; metafizik problemler de düşüncede belirsizlik nedenidir.

> Filozoflar bazen söylediklerini tümüyle farklı bir anlamda kullandıklarına dikkat etmezler. Bu da anlamsızlığın nedenlerinden biridir.[22]

Metafizik yaparken, problemlerin olmadığı yerde problemler görürüz. Metafizik, felsefe olacaksa, baktığımız yerde problem olmadığını göstermelidir;[23] bazı ifade biçimlerinin bizi büyülemesine engel olmalıdır.[24]

> Metafizik anlamında felsefe "farklı teoriler" arasından birini seçmekten ibaret değildir. "Metafizikte hakikate ilişkin bir teori vardır." demek yanlıştır; çünkü hakikat, bir kavram değildir. ***Bir kelimenin üç anlamı olabilir; hakikate dair, içlerinden birini seçebileceğimiz üç teori yoktur.***[25]

Oysa metafizikte bildiğimiz şeyi söylemeyiz; sadece bir sembolizm mitolojisi ya da psikoloji mitolojisi koymaya çalışırız.[26]

Metafizik problemlerin ortak duyuya dayanarak verilmiş cevapları yoktur. Bu yüzden filozoflar ortak duyuya aykırı davranırlar. ***Onlar gerçekte hiçbir muammayı keşfetmezler; keşif konusunda söyledikleri bir iddiadan ibarettir; bir bilgi gibi görülemez. Filozoflar üstelik dili de yanlış kullanırlar.***

---

[22] Wittgenstein, ***Remarques philosophiques***, § 9.
[23] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 70.
[24] Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 84.
[25] Wittgenstein, ***Cours de Cambridge, 1930-1932***, p. 84.
[26] Wittgenstein, ***Grammaire philosophique***, p. 83.

> Bir filozofun ortak duyuyla bağını koparma hakkı yoktur. O, herkesin gördüğünden başka bir şey gördüğünü iddia edemez. Onun ortak duyuya karşıt olması, bilim adamının sokaktaki insana karşıt olmasıyla aynı türden değildir. Onun bu karşıtlığının daha derin ve olgusal bir temeli de yoktur.[27]

Tüm filozoflar zihin gözünü gözü kabul eder. Bu açıdan felsefî doktrinler arasında çok büyük farklar yoktur; onların farkları küçük nüanslardan ibarettir. Wittgenstein mental bir gözün olmadığı konusunu ısrarla vurgular. Ona göre herhangi bir ifade felsefî açıdan problem çıkarmıyorsa, onu felsefî açıdan ele almak doğru değildir. Zihin gözü, problem olmayan yerde problemin olduğunu kabul eder.

Wittgenstein metafizik olanı metalojik olanla aynı statüde yani dilin ötesinde görür.

> Bu yüzden metafizik de metalojik de yoktur. "Anlamak" kelimesi ve "bir önermeyi anlamak" ifadesi metalojik değildir.[28]

Wittgenstein'a göre metafizik imgesel entiteleri ve çözülemez problemleri hep çoğaltır; "özcü" ve "genelleştiren" vizyona sahiptir; dilimizi tek bir fonksiyona, sadece zihinsel kavramları düşünmeye indirger; reele ilişkin tasavvurumuzu çarpıtır; nesnelerin yapısını basitleştirir. Metafizikçilerin dili, sözüm ona açıklayıcı bir dildir; ama gerçekte hiçbir şey söylemez. Metafizikçilere göre zihindeki düşünceler, sözcelerimizden daha önemlidir ve değerlidir. Onlar "mekân", zaman" nesne", "ayırt edici özellik", "düşünme" gibi kelimeleri gündelik kullanımlarından tümüyle farklı şekilde kullanırlar. Bu anlamlar gerçekte filozofun kendi zihninin bir kurgusudur ve onların herkes tarafından aynı şekilde anlaşılacağının garantisi yoktur; çünkü bir filozofun bir kelimeye verdiği anlamı başka filozoflar kabul etmez.

***Wittgenstein'a göre metafizik, düşüncenin dogmatizmidir ve en tehlikeli eylemlerden biridir. Metafizik dogmatizm realitenin çok farklı görünüşleri olduğunu dikkate almaz; kavramların anlam çeşitliliklerini yok sayar.***

Metafizikçiler kelimelere dili kullananların verdiklerinden başka bir anlam, verirler. Bu nedenle Cavell'in söylediği gibi

---

27 Wittgenstein, ***Le cahier bleu***, p. 133.

28 Wittgenstein, ***Manuscrites***, 110, p. 189.

> "Metafizikçiler hiçbir şey söylemezler. Onların söyledikleri şey, sokaktaki insanın bilmediği bir durumdur."[29]

Metafizikçi bir şeyin doğru olduğuna inandığı için doğru olduğunu iddia eden kişidir. Oysa bir önermenin doğru olduğuna inanma onun doğru olduğunun garantisi değildir. Filozofun yanılgısı kelimeye verilmesi imkânsız bir anlamı vermesinden kaynaklanır.

***Yanlış anlam yoktur; verilmesi imkânsız anlam vardır. Filozof yanlış anlamı değil, verilmesi imkânsız anlamı kabul eder. Anlamsız bir cümle, içinde vermediğimiz bir anlamı değil; verilmesi imkânsız bir anlamı taşıyan cümledir.***

Wittgenstein sık sık şunu tekrar eder: ***Metafizikçi filozofların anladıkları anlamda bir "zihinsel göz" yoktur. Onlar metafizik sorunları belirlerken ve doktrinler ortaya koyarken kelimelerinin kullanım kurallarını çiğnerler. Metafizikçiler sorunlarını ve teorilerinin anlamını tutarlı bir şekilde açıklayamazlar.*** Onlar bir üçlemle karşı karşıyadırlar. Bu üçlem şudur: Metafizikçiler ya

1. Kelimenin yeni kullanımı açıklayamazlar veya onların kullanımları akla uygun değildir; ya
2. Kuralları birbiriyle uyuşmayan dil oyunlarını karıştırırlar; ya da
3. Kelimeleri yeni biçimde kullanırlarken normal kullanımın farkında değillerdir; teknik terimlerin standart kullanımlarını bilmezler.

Metafizik problemlere gündelik hayatta rastlanmaz:

> Metafizikçiler bir kelimeyi kullandıklarında ve onun anlamından kuşku duyduklarında her zaman kendimize şunu sormalıyız: "Bu kelime kaynak dilde her zaman bu şekilde mi kullanılır? [...] Çoğu zaman fark edilecektir ki, durum böyle değildir ve "bilgi", "varlık", "nesne" gibi kelimeler normal gramerlerine karşıt kullanılmaktadır.[30]

---

[29] Cavell, Stanley ***Les voix de la raison:*** Wittgenstein, le scepticisme, la moralité et la tragédie, Seuil, Paris, 2012, p. 83.

[30] Engelmann, Mauro et Neto, Bento Prado, "Le langage comme calcul dans le Big Typescript", ***Philosophiques***, 391 2012 p. 34.

Metafiziğin Wittgensteincı açıdan temel problemleri böyledir. Şimdi planımızın üçüncü aşamasına geçelim ve antik felsefenin Wittgenstein'ı dolaylı yollardan haklı çıkardığını görelim. Tezimiz kanıtlayabilmek için Antik felsefenin hangi koşullarda ortaya çıktığına ve bu koşulların tüm felsefe tarihini belirleyip belirlemediğine değinelim.

## II. Antik Felsefe Wittgenstein'ı Örtük Olarak Doğrular

### Felsefe Hakkında Bilinmeyenler veya Bilinip de Söylen(e)meyenler

Bu konuyu açıklamaya şu soruların cevaplarını vererek başlamak gerekirdi: Metafizik Grek toplumunda herkesin ilgilendiği, tartıştığı, anlamaya çalıştığı ve yaptığı bir etkinlik miydi? Yoksa bugün olduğu gibi sadece sınırlı sayıda insanın ilgi alanına mı giriyordu? Bu soruların cevapları önemlidir. Çünkü metafiziğin toplumsal fonksiyonu olup olmadığını anlamaya izin verecektir. Ancak bizim bunu şimdi ayrıntılı ele almamız doğru değildir; burada şu kadarını söyleyelim: Greklerde metafizik, kültürün bir parçası değildi; sadece filozof denilen çok az sayıda insanın uğraşısıydı. Dilimize de çevrilen Fustel De Coulanges'ın ***Antik Site**** adlı kitabını okunduğunda bu çok iyi görülecektir.

Bu ara cümlelerden sonra asıl konumuzu tartışmaya başlıyoruz. Tespitlerimizden hareketle şu iki tezimizi ortaya koyuyoruz:

1. Metafizik düşünme tarzı, Şamanizm'in etkisiyle ortaya çıkmıştır. Grekler derin düşünme tekniğini şamanlardan öğrenmişlerdir. Filozofla şamanın kullandıkları araçlar farklı olsa da teknikleri aynıdır. Her ikisi de işaretlerdeki anlamı keşfettiğini söyler. Şaman doğal nesnelerdeki anlamı, filozof kozmostaki anlamı

---

* Fustel de Coulanges, Antik Site, Yunan'dan Roma'ya Kadar Tapınma, Hukuk ve Kurumlar, Epos Yayınları, 2011.
Antik dünya ile ilgili dilimize çevrilmeyen çok önemli bir çalışma da G. Glotz'un La cité grecque (Antik Site) adlı kitabıdır. Bu kitap uygarlık tarihi açısından olduğu kadar felsefe tarihi için de çok değerli bilgiler içermektedir.

keşfetme iddiasındadır. Her ikisinin ortaya çıkardıklarını söyledikleri anlam, derin ve gizli anlamdır.

2. Bizim bugün akıl anlamında kullandığımız logos mitosla karşıt değildi; Antik dünyada bunlar tersine eş anlamlıydı; kahramanlara ve tanrılara dair hikâyeler demekti. Akıl-mitos karşıtlığı modern zamanlarda uydurulmuş bir mitolojidir.

## 1. Grek Felsefesi ve Şamanizm

Şimdi az önce belirttiğimiz tezlerimizi temellendirelim; önce, ***metafizik Antik Yunan'da Şamanizm'in bir ürünü olarak, bir şaman tekniği olarak ortaya çıkmıştır. Bu tekniği günümüze kadar uygulamıştır*** şeklindeki ilk iddiamızı ele alalım.

Genel kabule göre Grek düşüncesi dini bir mitolojiden, rasyonel düşünceye yani felsefeye geçmiştir. Oysa tarihsel açıdan bu, doğru değildir; ilk Grek filozofları mitolojiyi terk etmemişlerdi. Tersine onlar mitolojiyi belli bir biçimde korumuşlardı; üstelik onlar birer şamandı. Bunu Edgar Morin açıkça şöyle ifade eder:

> Grek felsefesi ilk aşamasında, kozmogoni metafiziği olduğu dönemde şamanlar tarafından taşınan arkaik ve büyüyle ilgili içeriğin mirasçısıdır. İlk filozoflar, Pythagoras, Herakleitos ve Parmenides gerçek şamanlardır. Grek felsefesi başlangıçta mükemmel büyü idi. Bu büyü entelektülleştiğinde, laikleştiğinde ve semboller halinde değil de ideler halinde düzenlendiğinde felsefe oldu. Felsefe o zamana kadar analojik olarak hissedilen ve sembolik olarak ifade edilen bir içeriğin ideolojik ifadesi olduğunda oluştu.[31]

Morin'in bu tespitlerini paylaşan pek çok İngiliz ve Fransız araştırmacı vardır. Bunlardan biri de Claude Lecouteux'dür. O, ***Fées, sorcières et loups garous au Moyen Âge*** (Ortaçağ'da Periler, Büyücüler ve Gulyabaniler) adlı kitabında şöyle demektedir:

> İ. Ö. VII. veya VI. yüzyılın başında Grek Uygarlığı Şamanizm'le ilişkiye girdi. Bu ilişki sonunda Grekler şunu öğrendi: İnsanda Tanrısal kaynaklı bir ruh ve bir ben vardır. Bu ruha, uygun

[31] Morin, Edgar, ***L'homme et la mort***, Seuil, coll. Points-Essais n° 77, Paris, 1970 pp. 15-17.

teknikleri kullanarak bedeni terk ettirmek mümkündür.[32]

Lecoutex'nün bu tespiti çok önemlidir ve onu şöyle tamamlamak gerekir. Grekler Şamanizm'le doğrudan değil; dolaylı olarak karşılaşmışlardır; Şamanizm Antik Yunan'a VII. yüzyıldan önce Hint-Avrupa halkları sayesinde girmiştir. Dolayısıyla Grekler Şamanizm'i kendi ülkelerinde biliyorlardı. Aşağıda göreceğimiz gibi Şamanizm Grek düşüncesini doğrudan ve kesinlikle etkilemiştir. ***Grek düşüncesi Şamanizm'in vecd tekniğinden doğmuştur.***

Kuşkusuz bu, ilk bakışta tuhaf ve şaşırtıcı gelebilir; çünkü Grek rasyonalizmi duyum, zekâ, akıl gibi zihinsel ögeleri birbirinden ayırır; aklı bilgiye ulaşmanın yüce bir aracı yapar. Fakat her şeye rağmen Şamanizm ve Yunan felsefesi arasındaki ilişki kesindir.[33] Bu konuda çok açık örnekler vardır. Şamanizm'den felsefî yönteme yani entelektüel ya da laik Şamanizm'e geçiş Vernant'ın iddia ettiği gibi bir mutasyon sonucu değildir.[34]

> Bütün olarak Grek düşüncesi hem biçim hem de içerik bakımından Şamanizm'in mührünü taşır. Şaman söylemi felsefeyi ortaya çıkarmak için değişmiş ise de yapısı değişmeden kalmıştır.[35]

Grek filozoflarının etkilendikleri bu Şamanizm, barbarlarla yani yabancılarla temasın sonucuydu. Grek Şamanizm'i Yunan düşüncesine ve kültürüne yabancıydı.

E. R. Dodds ***Les Grecs et l'Irrationnel*** (Grekler ve İrrasyonel) adlı kitabında Grek şamanları dediği kişilere bağımsız bir bölüm ayırır.[36]

---

[32] Lecouteux Claude, ***Fées, Sorcières et loups-garous au Moyen Âge***, 4e Édition Imago; Paris, 2012, sans paginations

[33] Benoit, Jérémie, ***Le paganisme indo-européen: pérennité et métamorphose***, l'âge d'homme, paris, 2001, p. 93.

[34] Vernant, Jean-Pierre, ***Les origines de la pensée grecque***, PUF, Paris, 1962, préface.

[35] Benoit, Jérémie, ***le paganisme indo-européen: pérennité et métamorphose***, l'âge d'homme, Paris, 2001, p. 101.

[36] Dodds, E. R. , ***Les Grecs et l'irrationnel***, Traduit de l'anglais par Michael Gibson Éditions Montaigne Ligugé, Paris, 1965, pp. 139-178. İngilizce baskısı Eric R. Dodds ***The Greeks and the Irrational***, University of California Press; Édition: 2nd edition 2004, 135-179.

İlk Grek filozoflarının Morin'in dediği gibi laik şamanlar olduklarından kuşku yoktur. ***Grek filozofları Grek Şamanizm'indeki*** θείος άνήρ (theios anēr) ***modeline öykünmüşlerdir.*** θείος άνήρ (theios anēr) ***Grek Şamanizmi'nde İnsan-Tanrı demektir.*** Bu kişi insanların çözemedikleri göstergelerin anlamlarını bilir; ruhunu tutsak eden şeyden kurtarıp seyahat ettirme yetisine sahiptir. Ruhun bu özgürce dolaşma yeteneği bazılarına uzak bölgelerde olup biteni bilme ve bundan hikâyeler üretme; bazılarına da ***aléthéia***'yı (hakikat) bilme gücü verir. Aléthéia Grekçe ***a*** olumsuzluk ekinden ve ***lethe***'den oluşur. Lethe mitolojik bir ırmaktır. İnsan ruhu hakiki ideleri temaşa ettikten sonra ve yeryüzüne dönmeden önce bu ırmağın sularında yıkanmalıdır. O halde ***aléthéia***'yı insanlar arasına dönen ve bu idealar dünyasını hatırlayan bir ruhun durumu diye anlamalıdır.[37]

***Aletheia*** planı tanrısal plandır. Onun ayırt edici özelliği ölümsüzlüğü ve değişmezliğidir. Bu plan üremeye, bozulmaya, ölüme ve unutmaya maruz kalan insan varoluşuna karşıt, değişmez ve sürekli varlık planıdır.[38]

Grek felsefesinin Şamanizm'le ilişkisi ana hatlarıyla böyledir. Konunun daha iyi anlaşılması için ayrıntıya girmeliyiz; bu Şamanizm'in filozofların doktrinlerine ve metodolojilerine nasıl yansıdığını somut örneklerle göstermeliyiz. Şimdi bazı filozofların Şamanizm'den nasıl etkilendiklerini açıklayalım. Burada vereceğimiz örnekler, Pythagoras, Empedokles, Herakleitos, Sokrates ve Platon gibi filozoflarla sınırlı olacaktır.

## 2. Şaman Filozoflar

Antik dünyadan itibaren şu oybirliğiyle kabul edilir: Pythagoras "felsefe" terimini icat etmiştir; bilgeliği coşkulu biçimde ve herkesten çok araştırmıştır; matematikçi-geometricidir; mistik bir filozoftur. Kuşkusuz bütün bu bilgiler doğrudur. Ancak onun

---

[37] Rouillé, Emmanuel "Le Secret et l'Aléthéia grecque", ***Le portique***, 2, 2004, p. 7.

[38] Martin, Michaël, ***La magie dans l'Antiquité***, Ellipses Marketing, Paris, 2012, p. 81.

yeterince bilinmeyen çok önemli bir başka özelliği vardır: Şamanlık. Pythagoras, bildiğimiz şaman filozofların ilkidir.[39] O, adı kimliğini açıkça tanıtan nadir filozoflardandır. "Pythagoras"ın kelime anlamı "Kehanetle haber veren" demektir. Bu ad filozofun kendini nasıl gördüğünü ya da çevresi tarafından nasıl görüldüğünü çok iyi anlatır. Onun baştan beri şaman-filozofun bir prototipi olduğunda kuşku yoktur.

Ona dair pek çok olağanüstü hikâye anlatılır. O, başkalarına ruhlarını arıtmayı öğretmek için enkarne olmuş Tanrı'dır; bir hatanın cezasını çekmek için gökten yeryüzüne düşmüştür;[40] yeryüzüne indikten sonra Hermes'in oğlunun, Troya Savaşı kahramanının ve Klazomenoslu şaman Hermotimos'un bedenlerinde yaşamıştır.[41] Kendisi, bu kişilerin bedenlerinde yaşarken bazı şeyleri daha önce gördüğünü ileri sürer.[42]

Alman araştırmacı W. Burkert Pythagoras'ın düşünceleriyle Şamanizm arasındaki pek çok benzerliği göstermiştir.[43] Gerçekte Pythagoras, ruhları arıtan, büyü yapan bir şamandır. O, kendi iddiasına göre ölülerle iletişim kurmak gibi hayret verici bir güce sahipti; ruhunu bedenden ayırabiliyordu ve gök küreleri arasında dolaştırabiliyordu; bütün varlıkların dilini anlıyordu; aynı anda her yerde olabiliyordu vecde giriyordu ve o zaman "tanrısal nesneler"i temaşa edebiliyordu; kozmosun müziğini dinleyebiliyordu; sayıların evrensel erdemlerini keşfediyordu.[44] Pythagoras'ın şaman olması onun felsefesinin ve geometriciliğinin değerini düşürmez; ama onun filozof ve geometrici olması da şamanlığına engel değildir.

Bir diğer şaman-filozofa, Empedokles'e gelince; o, Pythagoras'ın öğretisini doğrudan veya dolaylı olarak sürdürür; Pythagoras gibi önceki hayatını hatırlar. Empedokles kendini yeni yer-

---

[39] Brémaud, Pierre, ***Le dossier Pythagore. Du chamanisme à la mécanique quantique***, Ellipses Marketing septembre, Paris, 2010, p. 83.

[40] Cinque, Salvatore, Écrits maçonniques: Essai sur les sciences occultes, EME éditions Paris, 2015,

[41] Laërce, Diogène, ***Vies et doctrines des philosophes illustres***, livre VIII, trad. , Le livre de poche, 1999; Jamblique, ***Porphyre, Vie de Pythagore*** écrit vers 270, trad. , Les Belles Lettres, 1982.

[42] ***Brémaud***, p. 80.

[43] ***Martin***, p. 82.

[44] ***Dodds***, p. 174.

yüzüne inmiş bir Tanrı gibi görüyordu; büyücülük, şairlik, şifacılık, filozofluk ve bilim yapma güçlerini kendinde birleştiren kişilerin son temsilcisidir; Pythagoras'ın kurallarını uygular; ama Pythagorasçı değildir. Onun doktrini tümüyle bir semboldür, hem rasyonalist açıklamalarla ilgilenmiştir hem de en hayali kavramları kullanan mistiktir. İddiaya göre Empedokles rüzgârı durdurabiliyordu; topraktaki çoraklığı giderebiliyordu; hastaları müzikle tedavi edebiliyordu ve ölüleri diriltebiliyordu.[45]

Şaman-filozoflar zincirinin bir başka halkası Herakleitos'tur. Herakleitos'un düalite ilkesi, "Her realite, her obje, her fenomen iki karşıt şey arasındaki bir çelişkinin ürünüdür." ilkesi Şamanizm'in de ilkesidir.[46] Herakleitos'ta Şamanizm, düşünceyi kozmik ögeleri soyut düzeyde düşünmeye yöneltir. Herakleitos'un logos'u mitostur; çünkü işitilemezdir ve sessizdir; temaşa etmeye izin verir ve temaşa konusu ve sonuçta felsefe olur.[47]

Şimdi Sokrates'te şamanlığı görelim. Bazı felsefe profesörlerine göre Sokrates gerçekte yaşamamıştır ve Platon'un bir mitidir. Bunu tartışmak kuşkusuz önemlidir; ama yeri burası değildir. Biz onu gerçekten yaşamış filozof olarak kabul ediyoruz; çünkü aşağıda söz edeceğimiz arkeolojik bir bulgunun filozofa ait olabilme ihtimali çok yüksektir.

Felsefe tarihinde Sokrates, öğretisiyle ve eylemleriyle filozofun arketipi kabul edilir. Aynı zamanda Sokrates, Şamanizm'den felsefeye geçişi sağlayan ve felsefeyle Şamanizm arasındaki bağı sağlamlaştıran son filozof olarak görülür. Sokrates bilge ve mantıklı düşünür olarak ön plana çıkarılsa da Pythagoras'tan çok daha fazla şamanik özellikler taşır.[48]

---

[45] ***Martin***, p. 63.

[46] Eliade, Mircea, ***Histoire des croyances et des idées religieuses: De l'âge de la pierre aux Mystères d'Eleusis***; Payot, 2016, p. 287.

[47] Lange Jean-Marie ***Chamanisme et autohypnos***, L'Harmattan, Paris, 2015, p. 13.

[48] Bu konuda şu kaynaklara bakılabilir: Bellah, R. N. (2005). "The axial age: the emergence of transcendental visions and the rise of clerics", ***Archives européennes de sociologie***, 46, 69-87.
Eisenstadt, S. N. (1982). "The axial age: the emergence of transcendental visions and the rise of clerics". ***European Journal of Sociology***, 23(02), 294-314.
Eisenstadt, S. N. (Ed. ). (1986). ***The origins and diversity of axial age civilizations***, Albany, NY. State University of New York Press.

> Uzmanların söylediklerine göre Sokrates, felsefede şaman düşüncesinin şemalarını Antik Yunan'a taşıyanlardan biriydi.[49]

Onun kişilik özellikleriyle şamanlığı uyumludur. Psişik durumu, şamanlığının mitolojik bir karakter kazanmasına yol açmıştır. Sokrates,

> büyücülüğe yatkındır; görünmez varlıklarla ilişki kurmuştur; ateşli ve coşkun hâlleri yaşamıştır.[50]

Sokrates'in şamanlığına ilişkin bir önemli tespiti de Henri Joly yapar. Joly Sokrates'i şaman filozoflar zincirinin son halkası gibi görür; bir adım daha ileri gider ve felsefenin Pythagoras'la değil; Sokrates'le başladığını söyler. Ona göre

> Sokrates'in son şaman ve ilk filozof olduğu, bundan böyle antropolojik olarak kabul edilen hakikatlerin bir parçasıdır.[51]

Burada Sokrates'le ilgili bir konuyu da gündeme getirmek istiyorum. Sokrates şizofren miydi? Bu konuda birtakım tezler vardır. Bu tezi savunanlara göre Sokrates şizofrendir. Sokrates'in şizofren olduğu ilk defa XIX. yüzyılda L. F. Lélut ve E. Littré gibi psikiyatrlar tarafından ileri sürülmüştür. Bu psikiyatrlara göre Sokrates'in "daimon"un gerçek dünyada duyulmayan sesini

---

Elliade, M. (1987). "Shamanism: an overview". In ***the Encyclopedia of Religion***, Second Edition (Vol. 12, pg. 8269-8274) USA. Thomson Gale.
Riedwig, C. (2005). ***Pythagoras: his life, teaching and influence***. (S. Rendall, Trans. ). Munich, Germany. (Original work 2002)
Winkelman, M. (2005). "Shamanism: an overview". In ***the Encyclopedia of Religion***, Second Edition (Vol. 12, pg. 8274-8280) USA. Thomson Gale,
Hamayon, R. (2000) "Ecstasy" and the Self or the West-dreamt Shamanism: From Socrates to New Age Postmodernism, ' (The draft of a paper given at the University of Hong Kong, not intended for publication).

[49] Frédéric Mathieu, ***La Religion de Socrate***, Monpellier, 2017, p. 11.

[50] ***Loc. cit.***

[51] Joly, Henri, ***Le renversement platonicien***, Vrin, Paris, 1974, p. 67 (Bu kitapta Sokrates'in Şamanlığına ve Platon'un Şamanizm'den hareketle arınma doktrinini ortaya koymasına dair çok önemli bilgiler vardır. Bu kitabın internet adresi şöyledir. http://pdf-gratuits. blogspot. com. tr/2011/06/le-renversement-platonicien-logos. html. )

duyduğunu iddia etmesi, şizofren olduğunun açık bir belirtisidir.[52]

Bu konuda bir blogdaki önemli gördüğüm bilgileri paylaşmak isterim:

> Böylece felsefenin başlangıcında bir insanın psikozu bulunuyordu. Sokrates şizofrendi; onun davranışlarından ya da bazı davranışlarından bu anlaşılıyordu. Sokrates'in şizofrenisi herkes tarafından görülüyordu ve gittikçe de artıyordu.[53]

Şizofrenlik konusu bazı yorumculara göre Sokrates'le sınırlı değildir. Strauss'un Xenophanes yorumuna göre bütün filozoflar az veya çok şizofrendir. Louis André Dorion "L'exégèse straussienne de Xénophon" (Xenophanes'in Straussçu Yorumu) adlı yazısında Leo Strauss'un bu tezini nakleder:

> Felsefe ve site arasındaki antinomi, söylemler (felsefe) ve eylemler (pratik hayat) arasındaki antinomi olduğu ölçüde, filozof, söylemleri ve eylemleri kendinde asla uzlaştıramayan bir tür şizofrendir. Diğer deyişle her şey, site ve felsefe arasındaki çatışmadan dolayı bir filozof için eylemler ve söylemler arasında uyum, ***a priori*** imkânsız gibidir. Onun eylemleri sitenin kurallarına ve beklentilerine uygun olmalıdır. Oysa filozofun söylemleri sitenin kurucu inançlarını ve normlarını sorgulamaktan geri kalmaz. Filozof bu nedenle söylemi eyleme üstün sayar.[54*]

---

[52] Grmek, M. D. "Histoire des recherches sur les relations entre le génie et la maladie" ***Revue d'histoire des sciences***, tome 15, n°1, 1962, p. 62.

[53] Le normopathe Platon a t'il fait assassiner le schizophrène Socrate ? http://morningpostfrance. blogspot. com. tr/2009/06/le-normopathe-Platon-til-fait. html. Bu blogda konuyla ilgili pek çok ayrıntı vardır. Sözü uzatmamak için ayrıntıya girmedim.

[54] Dorion, Louis, -André, "L'exégèse straussienne de Xénophon", dans Philosophie Antique n°1 - ***Figures de Socrate***, Presses universitaire de Septentrion, Paris, 2002, p. 99.

* Sokrates konusunda burada ilgilenenler için Alexis Feertchak'ın internetteki "Découverte du crâne de Socrate: atteint de schizophrénie, il n'a jamais dialogué qu'avec lui-même" (Sokrates'in Kafatasının Keşfi: O, Şizofreni Hastası olduğundan, Sadece Kendisiyle Diyalog Yaptı) başlıklı yazısından söz etmek isterim. Bu yazı 1 Nisan 2014'te yayınlanmıştır. Yazı şöyledir:

Bu, felsefenin küçük dünyasında bir bombadır. Spyros Pappadimos adlı

Sokrates'in şizofrenliğiyle ilgili bu aktarımlarımızı kesin bir yargımızın temeli yapmıyoruz yani filozofun şizofren olduğunu iddia etmiyoruz. Ancak bu iddialar yokmuş gibi davranmanın da doğru olmadığını düşünüyoruz. Bu konuyu paralojizmlerden uzak durarak tarihsel, filolojik, psikolojik ve psikiyatrik vs. açılardan aydınlatmak gerekir. Aceleci ve ***a priori*** cevaplardan kaçınmalıdır.

Bu noktayı belirttikten sonra Sokrates'in şamanlığına dönelim. Şamanlık kurumu Sokrates'te köklü bir değişim geçirir, Şamanizm'deki anlamlı göstergeleri farklılaşır: Bütün Şamanizmlerde kehanetin aracı doğal olgular ya da nesnelerdi. Bu nesneler geleceğe ilişkin anlamlar içeriyordu. Oysa Sokrates'te anlamlı gösterge doğal nesneler değil; Sokrates'in, içinde duyduğunu id-

---

bir Yunanlı çiftçi, tarlasını kazarken felsefe ve nörobiyolojik bilimler tarihini kepçe darbesiyle ters yüz etti. O, yeni bir zeytinyağı değirmeni inşa etmek için pek çok zeytin ağacını kökledi. Bu çiftçi tarlayı kazmayı sürdürürken birden toprağa gömülü bir mezarın üst kısmını gördü. Mezarı dikkatle bütünüyle ortaya çıkardı. Atina Üniversitesi Yunan Dili Uzmanlarına haber verdi. Uzmanlar mezar taşındaki yazıyı okuyunca şaşırdılar. Mezar taşında şu yazı vardı: "Kim olduğumuzu bilmediğimi biliyorum. " Bu yazıyla ilgili olarak Grekçe epigrafi uzmanı Maria Pappadimos şu açıklamayı yaptı: "Cümlenin ilk yarısı, mezarını asla bulamadığımız Sokrates'in ünlü cümlesini aklımıza getirir. Fakat cümlenin ikinci bölümündeki "biz"i anlayamıyoruz. Mezar daha sonra nörobilimciler tarafından incelendi ve olağanüstü bir sonuç ortaya çıktı: Mezar Sokrates'e aittir ve Sokrates katatonik şizofrendir; "mezar taşındaki "biz" kelimesinden bunu çıkarmak mümkündür. " Buradan hareketle Maria Pappadimos şu sonuca ulaştı: Sokrates, sadece kendisiyle diyalog yapmıştı. "Platon onun tek dostuydu. O, ağır şizofren olan Sokrates'i koruyup gözetiyordu. Sokrates'in başkalarıyla konuşur gibi kendisiyle konuşmalarını biriktirerek diyalogların biçimini oluşturmak için Sokrates'in bu zihin karışıklığından yararlandı. Sokrates'e ilişkin bu keşfin sonuçları tarihi alt-üst eder. Buna göre mayötik, Platon'un kitaplarının teatral bir kurgusudur. Hakikat diyalogdan doğmaz. Bu durum diyalektik geleneğe büyük bir darbe vurur. "Evet" ve "hayır" arasındaki karşıtlık sonunda bu iki kavramın iç çelişkilerini uzlaştıran üçüncü bir terimi doğurmaz. Ünlü tez-antitez-sentez üçlüsü üretici değildir. (Alexis Feertchak, | Découverte du crâne de Socrate: atteint de schizophrénie, il n'a jamais dialogué qu'avec lui-même,
http://iphilo. fr/2014/04/01/decouverte-du-crane-de-socrate-atteint-de-schizophrenie-il-na-jamais-dialogue-quavec-lui-meme/).

dia ettiği Tanrısal bir sestir; Daimon'un sesidir. Sokrates bu sesin siteyle ilgili hakikatleri içerdiğini düşünüyordu, kendini Daimon'un sözünün gizli anlamını ortaya çıkarmakla görevli bir kâhin gibi görüyordu.[55] Sokrates'in kendini kâhin gibi görmesi, şamanlığının doğal ve zorunlu bir sonucudur. Kâhinlik, şamanlığın şifacılık ve büyücülükle birlikte üç özelliğinden biridir.

Platon da Sokrates'in şaman gibi davrandığını söyler. ***Phaidon***'a göre Sokrates şaman idealini güder; şaman gibi ruhunu yukarılara yükseltmeye çalışır; böylece mutlaka ilişkin keşifleri gerçekleştirmek ister tıpkı; bu amaçla züht egzersizleri yapar; ruhu bedene bağlayan bağlardan kurtarmaya çalışır.[56] Sokrates ***Devlet***'te ise bu dünyanın değersiz realitelerine karşıt olarak yukarıdaki realitelere yükselmeyi öğütler.[57]

Şaman Sokrates'in bir özelliği, ya ruhlarla temas içinde olmak ya da herhangi bir Tanrı tarafından seçilmiş olmaktır.[58] Tıpkı bunun gibi Tanrılar rüyasında Sokrates'e geleceği haber verir.[59] Sokrates soylu Atinalıların değerlerini tanrıların desteğiyle sorgular ve eleştirir. Sokrates kendisine tanrıların belirlediği kaderden yüz çevirdiğinde Tanrısal bir ruh, bir Daimon ya da doğaüstü bir ses onu yakalar. ***Daha da önemlisi hücresinde ölümü beklerken kaçabileceği halde kaçmaması söylenildiği gibi yasalara saygısından değil, Tanrı'nın belirlediği yazgısına itaat etmek içindir.*** Kriton'daki son sözleri bunun kanıtıdır:

> Daha çok tartışmanın yararı yoktur; çünkü Tanrı bize girilecek yolu gösterdi.[60]

Sokrates'in az önce çift kişilikli olduğunu söylemiştik. Bunun en açık kanıtlarından biri gündelik hayata ilişkin konularda hem rasyonalizmi hem de irrasyonalizmi birlikte kabul etmesidir. Örneğin Sokrates, savaş işleri gibi konularda kâhinlere değil; deneyimli komutanlara başvurmayı kabul ediyordu. Bu, onun rasyonalizmidir. Öbür yandan aynı Sokrates söylediğimiz gibi içinde

---

55 Platon, Apologie de socrate, 21c.

56 Platon, ***Phédon***, 64 c - 68 b, 82 e - 84 b.

57 Platon, ***République*** VI, 509 b c; VII, 517 b c.

58 Kşz. Mircea Eliade, ***Le chamanisme***, 2e éd. , Payot, Paris, pp. 70, 80 et 85.

59 Platon, ***Criton***, 44 a b.

60 ***Ibid.*** , 54 d10.

duyduğu Daimon'un sesinin anlamını keşfetmeye çalışır. Oysa Daimon'un sesi gerçekte Sokrates'in sezgilerinden, iç konuşmalarından ibaretti ve mayötiğin babası bunları ciddiye alıyordu. Bu durum onun irrasyonel eğilimidir.[61]

Sokrates'te filozoflarda olmayan bir başka özellik vardır: Büyücülük. Büyücülük onda Şamanlık kadar hatta daha önemlidir; François Roustang ***Secret de Socrate pour changaer la vie*** (Hayatı Değiştirmek İçin Sokrates'in Sırrı) adlı kitabında Sokrates'in büyücülüğünü şöyle ortaya koyar:

> Sokrates bir büyücüye ya da bir şamana benzer; çünkü o, tanrısal ve kendinde karşı koyma gücü bulamadığı bir gücü söyleminin belirleyicisi yapar.[62]

Sokrates'in büyücülüğüne dair çok önemli açıklamaları Sorbonne profesörlerinde Nicolas Grimaldi'de buluruz. Grimaldi, ***Socrate, le sorcier*** (Sokrates, Büyücü) adlı kitabında şöyle demektedir:

> Sokrates büyücüydü. Platon bunun açık tanığıdır. Menon ona (Sokrates'e) şöyle der: Seni dinlerken uyuşturucu almış gibiyim. Sen beni, düşündüğüm şeyi artık düşünemeyeceğim şekilde büyüledin.[63]

Bu büyü, Sokrates'i çekici yapıyordu. Onun sözleri tıpkı müziğin yaptığı gibi insanı kendinden geçiriyordu. O, sanki Dionysos gibi bir trans halinde davranıyordu, transın etkisindeydi.[64] Karen Armstrong belirttiği gibi Sokrates transa ara sıra değil; sık sık giriyordu. Özellikle bir problem üzerinde düşünürken uzun zaman bir sütun gibi hareketsiz kalıyordu.[65] Sokrates'in çevresindekiler trans halinden etkileniyorlardı. Bu etkilenenlerden

---

61 Dodds, E. R. ***Les grecs et l'irrationnel***, p. 215.

62 Roustang, François, Le secret de Socrate pour changer la vie, Odile Jacob, Paris, 2009, p. 207. Sokrates'in büyücülüğü konusunda ayrıca bkz. Nicolas Grimaldi, ***Socrate, le sorcier***, Presses universitaires de France, 2004.

63 Platon, ***Ménon***, 80 a.

64 Platon, ***Le Banquet***, 215 c- 216 a

65 Bu konuda ayrıca bkz. Karen Armstrong ***The great transformation: the beginning of our religious traditions***, Anchor, 2006, p. 257.

biri de Alkibiades'ti. Alkibiades onu büyülenmeden dinleyemiyordu.

Gerçekte en ünlü Sofist Aristophanes'in ***Bulutlar***'da belirttiği gibi Sokrates kim olursa olsun, ikna edebilirdi. Sokrates'i sofistlerin en amansız düşmanı gören öğrencilerinden kimileri bile onu bir tür ***büyücü*** veya şaman olarak görüyorlardı. Sokrates'in ömrünün son saatlerinde Phaidon, dostunun ölümünden çok büyücünün ölümüne üzülür:

> Sen bizi terk ettikten sonra senin kadar mükemmel bir büyücüyü nerede bulacağız?[66]

Sokrates'i büyücü yapan şey önce bir şifacı oluşudur. Platon Kharmides'te demektedir ki, bedeni etkileyen hastalıklarının çoğunun kaynağı, ruhtadır.[67] Fakat ruh, büyüler gibi etkin olan söylemler yardımıyla tedavi edilebilir. Bu nedenle Sokrates ruhlardaki acıyı, sözlerindeki büyüyle dindirmeye çalışır. Bu nedenle Sokrates tıpkı bir hekimin ağrı kesiciyle hastasının acısını dindirdiği gibi sözlerinin büyüsüyle ruhları acılardan kurtardığını iddia eder.

Grimaldi şu önemli soruyu sorar: İlk filozofun bu büyücü Sokrates olması yine de bir rastlantı mıdır? Sokrates'ten sonra filozofların çoğu mutluluğun şartlarını belirlemek için değil de en azından varoluşa bir anlam vermek için bir mantık ortaya koymadılar mı? ***Kant'ta saf aklın postulatlarının rolü Platon'da mitlerin rolleriyle aynı değil midir?***[68] Biraz dikkat edince görülecektir ki, Levi-Strauss'un "şaman tedavisi" (la cure chamanistique) konusunda söyledikleriyle Sokrates'in yapmaya çalıştığı "mantıksal tedavi" arasında benzerlik vardır. Her ikisinde de amaç, kurtuluştur; dilin etkisinden başka etki vardır.

Ve yine de bir filozofun ne olması gerektiğini ve örneğinin kim olduğunu söylerken bu şaman ve büyücüye Sokrates'e başvururuz. Bize öyle geliyor ki, Şaman ve büyücü Sokrates, filozofun insani modelinin enkarne olmuş örneğidir. Öte yandan düşünmenin ve kanıtlamanın ilk defa nasıl yapıldığını; felsefenin nasıl başladığını bu şamandan öğreniyoruz. Mantıkçıların ilki,

---

[66] Platon ***Phédon***, 78 a 1.
[67] Bu konuda bkz. ***Platon, Charmide***, 156 e - 157 a.
[68] ***Grimaldi***, p. 13.

diyalektiğin mucidi, felsefeyi bir şaman olarak uygulamıştır. Felsefeyi anlamak için buna dikkat etmeliyiz. Anlaşılması gereken şudur: Rasyonel ve irrasyonel arasında, hakikat düzlemi ve inanç düzlemi arasında, mantıksal çıkarımlar ve tedavi edici büyü arasında baştan beri gizli bağlantı nasıl kurulabilmiştir?[69]

> Sonuç olarak Sokrates'in şamanik statüsünü, büyücü fonksiyonunu kabul etmek zorundayız. Buna rağmen o, batılı bilince bir filozofun ne olduğunun imgesini kazandırdı. Bu bugün diyebiliriz ki, filozof, sadece Sokrates'le ortak bir şeye sahip olduğu için filozoftur.[70]

Şamanizm konusunda son olarak Platon'dan söz edelim. Platon da yukarıda andığımız filozoflar gibi Şamanizm'den etkilenmiştir. Özellikle ruhun ölümsüzlüğü kavramında bu etki çok açıktır. Bunun kanıtları kesindir. Şamanizm'in Platon'a etkisi Sokrates aracılığıyla olmuştur.

Öyle görünüyor ki, Platon Sokrates'in sözünü ettiğimiz irrasyonel eğilimini aldı; fakat onu farklı bir yönde evrimleştirdi. Platon filozof olarak, hayatı öğreten yasaları bulmaya çalıştı; ilkel uygarlıklardaki şamanlar ve mistikler gibi vecde başvurdu; vecdin keşfedici özelliğinden yararlandı. O, kaderi, ölümün gizemini bu vecdsel vizyonla bilir. Bunu ***Phaidros***'ta açıkça görürüz.

> Hayır! Bu söylem doğru değildir. Hayır! İnsanın bir âşığı varsa, bu delidir ve diğeri aklı başındadır diye, aklı başında olanı deli olana tercih etmemelidir. Deliliğin bir kötülük olduğu doğru olsaydı, akıllıyı deliye tercihin iyi olduğu söylenebilirdi. Oysa tersine delilik, bize tanrısal bir lütuf olarak verildiğinde, bizim için çok büyük iyiliklerin kaynağıdır. Delphoi'nin kadın kâhini ve Dodone'nin kadın rahipleri sadece bireylere değil; Grek kentlerine de pek çok hizmet ettiler. Onlar kehanet yapmadıklarında pek de hizmet etmediler hatta onların hiç hizmetleri olmadı. Burada Sybilla'dan konuşsaydık ve diğer kahinlerden, tanrılar tarafından esinlendikleri için pek çok kehanetle bizden pek çok insana geleceği gösteren

---

[69] Grimaldi, Nicolas, ***Socrate, le sorcier***, Presses Universitaires de France, Paris, 2004, p. 9.

[70] ***Grimaldi***, p. 9.

> tüm kişilerden söz etseydik, her birimizin bildiği her şeyi tekrar etmiş olurduk.[71]

Platon deliliğin geleceği öğrenmemizi sağlayan bir bilgi kaynağı olduğunu ileri sürerken kanıtı şudur: Grek geleneğinde eskiler deliliğin utanç verici ve kınanacak bir şey olduğuna inanmıyorlardı. Delilik tanrısal bir bağış olursa, gerçekten güzeldir. Eskiler bu nedenle bütün sanatların en güzeli olan gelecek hakkında karar verme sanatına manike yani delirme sanatı adını vermişlerdir. (...) Kehanet, falcılıktan yetkinlik ve onur bakımından üstündür (...) Öte yandan delilik de güzellik bakımından bilgeliğe; Tanrı'dan gelen sanat, insandan gelen sanata üstündür.[72]

Platon İ. Ö. 390 yıllarına doğru Pythagorasçılarla ilişki kurdu; onların kimi öğretilerini; özellikle filozof-Kral modelini kabul etti. Sonuçta Platon Grek rasyonalizminin geleneğiyle en eski kaynağı Kuzey şamanik kültürüne kadar giden büyüsel dini fikirleri karıştırdı.[73]

Bu hibritleştirme özellikle ruh konusunda belirgindir. Platon'da ruh, gizli "kendi"nin ve rasyonel sokratik psişenin karışımından ibarettir. "Kendi", temel özelliklerini korur. Platon'un Devlet'inde bunu açıkça görürüz. Burada Er'in dirilişiyle ilgili anlatılan kataleptik trans, şamanların transına benzer. Bunu Platon'dan şu kısa alıntıda açıkça görebiliriz.

> Diyorum ki anlatacağım hikâye, Orkinosun değil; kahraman bir adamın Pamphylialı Armeios oğlu Er'in hikâyesidir. Er bir savaşta ölmüştür; 10 gün sonra kokuşmuş kadavralar kaldırılırken onun ölüsü hiç bozulmamış olarak bulunur; cesedi gömmek için evine götürüldü; fakat on ikinci gün yakmak için odun yığınının üzerine konulduğunda hayata döndü; kendine geldiğinde ve eski halini kazandığında orada gördüklerini anlattı.[74]

***Şaman vecdi ve Platon'un temaşası arasındaki fark, baş-***

---

[71] Platon, ***Phèdre***, 244a-b-c-d.

[72] ***Loc. cit.*** Bu konuda ayrıca bkz. Georges Devereux, "La crise initiatique du chaman chez Platon (Phèdre 244 d-e)" Psychiatrie française, 1983, p. 102.

[73] Dodds, E. R. ***Les grecs et l'irrationnel; Flammarion***, Paris, 1977, p. 207.

[74] Platon ***République***, 614c.

***langıçta bu kadar çok değildi. Bu farkı tarih ve kültür çoğalttı; fakat Şamanizm'in ve Platon'un nihai realitenin bilincine varma biçiminde hiçbir şey değişmedi; her ikisi aynı tekniği kullandı; Şamanın ve mistiğin vecdinde olduğu gibi Pamhylialı Er'in deneyiminde varoluşsal bilince varma bir arketip oldu.*** *

> Platon'un altın ırktan insanları ölümlerinden sonra tapılan kişilerdir. Bu düşünce Platonculuğu hem Şamanizm'e hem de Pythagorasçıların θείος άνήρ (theios anēr=İnsan-Tanrı) için düzenledikleri cenaze törenlerine yaklaştırır. Şaman transa geçme yetisine sahiptir. Bu trans sayesinde Şaman gizli kendi'ni ve bedenini ayırabilir. Platonda Şaman'ın rolünü logos üstlenir.[75]
>
> Logos, tıpkı transa geçen Şaman gibi rasyonel ruhunu arıtır; bu arınma sonunda tıpkı Şaman'ın kendini ve zihinsel konsantrasyonu gerçekleştirir. Şaman'ın kendini ve bedenini ayırması Er'in yolculuğu için bu konsantrasyon gereklidir.

Platon'un ***Devlet***'indeki muhafızları Şamanlar gibidir. Bilindiği gibi muhafızlar İdeal Devlet için çok önemlidir. Onlar, cinsiyetleri ne olursa olsun, entelektüel, fiziksel ve ahlaki açıdan seçkin kişilerdir. ***Phaidon***'da "rasyonel ruh, sadece ölüm ya da arınma yoluyla bedenin çılgınlıklarından temizlenebilir ve böylece Tanrısal ve günahsız olan gerçek doğasına kavuşabilir. İyi bir hayat bu arınma ile yaşanır. Platon'un öğretisi Grek Şamanizmi ve Gnostisizm arasında gerçekten kurulmuş ve tarihsel olarak kesin biçimde bilebildiğimiz bir ilişkidir.[76]

---

* Bu Er mitolojisi İslâm filozoflarını etkilemiştir. İbn Sina'nın Hayy b. Yakzan ve Risaletü't-Tayr; Ahmed Gazalî'nin Risaletü't-Tuyûr; İbn Tufeyl'in Hayy b. Yakzan; Sühreverdî'nin Kıssatu'l- Gurbetü'l-Garbiyye; Necmeddin Razî'nin Risaletü't-Tuyur; Molla Camî'nin Salaman ve Absal adlı hikâyeleri bu mitolojinin etkisiyle yazılmışlardır. Söz konusu yazarlar kitaplarında ruhun yolculuğunu anlatırlar. Gördüğümüz gibi Devlet'te Er öldükten sonra yaşadıklarını dirildiğinde anlatır. Oysa İslam filozofları ruhu belli kişilerin adlarıyla sembolize ederler ve aslında ruh bir kişi gibi yolculuk yapar.

[75] Stener, Christophe, ***L'Extase: Dictionnaire amoureux***, Books on Demand, 2017, p. 256.

[76] ***Loc. cit.***

Anlatının sonucu şudur: İnsanın durumu süreklidir. Er mitosuyla Platon, Burckhardt'ın dikotomisi denen şeyi korudu. Bu dikotomi şudur: Küçük bir azınlık için rasyonalizm, kitleler için büyü.

Buraya kadar anlattıklarımızdan tüm felsefeye tarihiyle ilgili şu sonucu çıkarıyoruz:

Bütün metafizikçi filozoflar az veya çok farklarla Pythagoras'ın şamanik modelini izlerler. Pythagoras geçmişte de yaşadığını; geçmişe ilişkin deneyimleri olduğunu söylüyordu. Laik şamanlar olan metafizikçiler de metafizik deneyimin ilk defa geçmişte Antik filozoflarda gerçekleştirildiğini ve tarihte pek çok filozof tarafından yeniden yaşandığını ileri sürerler. Pythagoras ruhunun bedeninden ayrılabildiğini ve ruhunu gök küreleri arasında dolaştırabildiğini söylüyordu. Laik şamanlar da aklın, logosun, bedenin duygulanımlarından kurtularak evrendeki realitelerle doğrudan ilişki kurabileceğini ileri sürer. Şaman Pythagoras aynı anda her yerde olabildiğini ileri sürüyordu. Laik şaman da tüm olguları ve realiteleri kavramda yersizlik ve zamansızlık altında açıkça görebildiğini iddia ediyordu. Pythagoras vecd deneyimini yaşıyordu; metafizikçi ise tıpkı bir vecd duygusu içinde derin düşünümü (refleksiyonu) teoriayayı gerçekleştiriyordu. Pythagoras'ta vecdin sonucu Tanrısal nesnelerin temaşasıydı; filozof da derin düşünmeyle kavramların gerçekliliğini kavramlar arası ilişkileri keşfettiğini savunuyordu. Pythagoras kozmosun müziğini dinleyebildiğini ve sayıların evrensel erdemleri keşfettiğini söylüyordu; laik şaman metafizikçi de evreni bir kozmos (düzenli uyumlu inci dizisi) olarak estetik planda algılayabiliyordu. Şaman da metafizikçi de okuyucudur. Şaman geleceği metafizikçi, ***ezeli şimdi***'yi okur. Şaman geleceği doğal nesnelerde, filozof şimdiyi kavramlarda okur. Şaman da metafizikçi de şifacıdır. Şaman bedensel hastalıkları metafizikçi entelektüel hastalıkları bakış açılarını ve yargıları tedavi eder.

Sonuç olarak metafizikçilerin kavramları ne kadar değişirse değişsin; şamanik tutum metafizik sistemler altında sürdürülmüştür.

## 3. Logos-Mitos İlişkisi

Şimdi de ikinci tezimizi yani antik filozoflarda logosun ve mitosun karşıt olmadığını ele almak istiyorum. Burada şunu ortaya

koyacağız: Mithos-logos ve epos kavramları antik dünyada birbirinden pek de farklı değildi. Grekler klasik çağlarından (İ. Ö. 500-336) önce İ. Ö V. yüzyılın ortalarına kadar aynı politik ve kültürel dünyaya ait insanlardı, konuştukları dilin ifadelerinin anlamları üzerinde pek farklılık yoktu; bu yüzden konuşmaları birbirini bilen kişiler arasındaki söz değişimleriydi. ***Mitos*** ve kutsal diye nitelenen ***logos*** sanıldığı gibi birbirine karşıt değildi; tersine eş anlamlıydı; mitos logosla aynı şeyi söylüyordu; doğru söz[77] kahramanlara ve tanrılara dair kutsal ifadeler anlamına geliyordu.[78] *

Logos'un Antik dünyada mitosla eş anlamlı olduğunu gösteren en iyi örnek Parmenides'in şiiridir. Parmenides'in fragmanlarından 2, 1 ve 8, 1'de mitos Tanrıçanın sözü ve hakikatin sözü demektir. Fragman 8, 50'de logos ise, Tanrıçaya imana dair söylemdir. Bütün diğer fragmanlarda da benzer kullanım vardır. Kısaca söylersek logos ve mitos Parmenides'te bir Tanrıçanın doğru sözleri anlamına gelir.

Kuşkusuz logos kavramını felsefe ilk defa Herakleitos kullanmıştır. Onda bu kavram çok anlamlıdır. O nedenle

> Herakleitos'ta bu kavramı akıl diye çevirmek anakronizmdir.[79]

Felsefe tarihinde ve Antik Yunan düşüncesi üzerine yapılan

---

[77] Souches-Dagues, ***Du logos chez Heidegger***, Millon1999, p. P. 91.

[78] Encyclopedia universalis.

* Burada bilgelik diye çevrilen ***sophos*** kelimesi hakkında kısa bir not düşmek istiyorum: Felsefenin nerede ortaya çıktığına ilişkin tartışmalara girmeden filolojik son araştırmalara; bazı kesin verilere dayanarak şunları söylemek istiyorum: Ünlü felsefe tarihi araştırmacısı, filolog, Mısır uzmanı Grégoire Biyogo'nun tespitlerine göre sophia kelimesi Grekçe değildir. Sophia'nın Grekçe olduğunu ne Yunan filolojisi bunu kanıtlar ne de ilk filozoflar bunu ileri sürer. En son araştırma bu kelimenin Mısır diline ait olduğunu kanıtlar. Bu kelimenin Grekçede hiçbir etimolojisi yoktur. Aynı şekilde Avrupa dillerinde de bu kelimenin şu veya bu etimolojisinden söz edilemez. Pythagoras'tan Platon'a kadar ilk filozoflar, sophia'nın Grekçe olmadığını asla inkâr etmediler. Platon ***Kratylos***'ta "sophia/sophos" ikilisinin Grek diline tümüyle yabancı olduğunu, Grekçeye Mısır dilinden geçtiğini kabul eder. İlk filozof sayılan Thales de, Miletos'ta doğmuş bir Fenikeli'dir.

[79] ***Fattal***, p. 75, dipnot

araştırmalarda, ***Logos*** kavramı genellikle Grek icadı kabul edilir. Felsefede ilk defa Herakleitos tarafından kullanılan bu kavram, onda, çeşitli nesneleri meydana getiren değişimlerin evrendeki içkin cevheri anlamına gelir. Hatta bazıları, bu kavramın, Herakleitos'un, "politeizme, panteizmle verdiği bir cevap"[80] olduğunu söylemektedir. ***Logos***'a daha sonra, Stoacıların, Philon'nun ve Hristiyanlığın farklı anlamlar yüklediklerini de biliyoruz. Oysa, Paul-Masson Oursel'in ***Philosophie en orient*** (Doğu'da Felsefe) adlı eserinde konumuzla ilgili şeyler ararken, evrenin içkin nedeni anlayışının, ***Logos*** kavramının, Mısırlılarda da bulunduğunu gördük. Adı geçen eserde, bu konuda şunlar söylenmektedir:

> Yüce Varlık, güç halinde Oziris'tir ve kendisini Oziris'in fonksiyonunu yerine getirmeye adamıştır. O, yaptıklarını emirlerle gerçekleştirir. Yüce Varlığın davranışı, Demiurgos'un kuralları isimlerle düzenlemesine benzer. Henüz Oziris kavramı yokken yani hem insanlar arasında ve hem de doğada bulunan düzen, bir yasalar sistemini içermeden önce, sözlerin bütününden ibaret kavram egemendi. Varlıklara hayat vermek ve ruhları aydınlatmak için yayılan logoslar şu postalatın tanıklarıdır: Sözün ve Güneş enerjisinin mutlak gücünün etkisi birbirine uygundur. Böylece Yunan düşüncesi, Sokrates Öncesinden Yeni Platonculuğa kadar, Logos tasavvurunun Mısırlı kiplerinde içerilmiş olacaktır.[81]

Logos ve mitos eş anlamlıyken Grek halkının dil oyunlarının terk edilmesiyle, dilin sentaksının ihlâl edilmesiyle bu iki kelimeyle ilgili bir keyfilik yaşandı. Bu keyfilik Antik Yunan'da burjuvanın ortaya çıkmasıyla olmuştur. Grek burjuvasının etkisiyle logos, tersine yerleşik düzeni savunan ve kahramanları öven söz anlamına geldi ve mitos da övgü sözlerini tehdit eden, hakikatin ortaya çıkmasına engel olan kıskançlık anlamında kullanıldı. [82] Fakat yine de bu kullanımlar yaygınlaşmadı; bu ikisi arasındaki benzerlik korundu.[83]

---

[80] Robin, Léon, ***La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique***, Renaissance du Livre, Paris, 1923, p. 91.

[81] Masson-Oursel, Paul, ***Philosophie en orient***, Félix Alcan, Paris, 1938, Paris p. 40.

[82] Encyclopédie larousse.

[83] Benoit, Jérémie, Le paganisme indo-européen: pérennité et métamorphose, ***l'âge d'homme***, paris, 2001, p. 94.

Heidegger'e göre Antik felsefede bu ikisi arasında bir karşıtlık ilişkisi değil ve hiyerarşik farklılık vardır. Heidegger bunu şöyle ifade eder:

> Metafizik logos'u ve mitos'u hiyerarşileştirerek farklılaştırdı. Logos'u hakikati bilmenin tartışmasız gücü yaptı.[84]

Fakat Heidegger'in bu düşüncesi doğru değildir; çünkü antik filozoflarda imgeleme ve teoria arasında bir hiyerarşinin kesin olduğunu sayar; bu varsayımın temelinde de logos'un bütün kullanımlarının göz ardı edilmesi vardır. Oysa Platon ve Aristoteles örneklerini alırsak görürüz ki, gerek Platon'da gerekse Aristoteles'te bu kelimelerin tek ve değişmez bir anlamı yoktur. Öbür taraftan bunların birbirini kesinlikle dışladığını söylemek zor hatta imkânsızdır. Bunu iki filozofun logos'tan ne anladıklarını göz önüne getirerek anlayabiliriz. Bunu kanıtlamak için Platon'un ve Aristoteles'in bu iki kavrama yükledikleri anlamları görelim. İki filozofun önce mitos sonra da logos anlayışlarına değinelim.

Platon Grek geleneğini sürdürdü: O, Homeros'un ve Hesiodos'un mitolojilerine karşı çıksa da insanların mitlere sahip olmaları gerektiğini söyleyerek yeni mitolojiler oluşturdu. Norbert Heyse'ye göre

> Platon'da mitos ve logos karşıt değildi; tersine eş anlamlıydı.[85]

Yazarın bu kanısını destekleyen bölümleri ***Gorgias***'ta ve ***Timaeus***'ta buluruz. ***Gorgias*** 532a2'de mitos bir logos gibidir. ***Timaeus***'ta ***eikos mythos*** ve ***eikos logos*** farksız şekilde kullanılır. [86] Bu da mitos'un ve logos'un eşanlamlı olmasını gerektirir.

Platon'da logos ve mitos birbirini karşılıklı olarak aydınlatır. Mit logosu zenginleştirir; aynı amaca götüren başka bir yoldur; aynı hakikati sunmanın bir başka biçimidir. Onlar farklarına rağmen aynı amaca giden yolda birbiriyle dayanışma içindedir. Mitos Logosa demir atmıştır ve logos da mitosta yaşar.[87]

---

[84] Souches-Dagues, ***Du logos chez Heidegger***, Millon1999, p. P. 91.

[85] Heyse, Norbert, ***Frühsommer: Gedanken über Vieles***, Books on Demand; 2016, p. 285.

[86] Platon, ***Timaeus***, 29d2, 30b7;

[87] Jürgen Mittelstraß "Der Begriff des Raumes im" "Timaios" im ***Zusammenhang mit der Naturphilosophie und der Metaphysik Platons***"

Platon'da mitos logos'un yapamadığını ve yine logos aracılığıyla anlatım aracıydı. Daha doğrusu mitos, logos yardımıyla kurgulanan ya da anlatılan bir hikâye idi.[88]

Mitosun ve logosun birbirine bağlılığını Aristoteles'te de buluyoruz. ***Metafizik***'e göre mitosun logosla benzerliği vardır. Çünkü ilkin mitos olağanüstü olaylardan oluşur; ἐκ θαυμασίων ve hayreti harekete geçirir. Felsefe de hayretin ürünüdür διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν.[89] Bu nedenle Aristoteles şunu söyler: ὁ φιλόμυθος φιλόσοφός πώς ἐστιν· ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων (Mitosları seven, herhangi bir biçimde bilgeliği de sever.)[90] Mitos insanın doğrudan deneyimine yabancı bir öteyi genellikle belli bir akla uygunluk içinde duyulur dünyaya entegre eder. Tanrılara, kahramanlara ve ölmüş kişilere ilişkin mitosların yaptıkları budur. Hepsi bu kadar değildir. Mitosun felsefeyle yakınlığının ikinci özelliği mitosun içeriğini de ilgilendirir. Mitosun içeriği bir çekirdek, hakikatin ilk temeli taşıyıcı olabilir. Metafizik Λ 1-14'ten hareketle kısaca şunu diyebiliriz:

1. Aristoteles'in mitolojiye karşı tutumu olumludur ve samimidir; mitolojik gelenek ve felsefe arasında gerçek bir sürekliliği gösterir.[91]

2. Mitostaki hikâyede iki şeyi ayırmalıdır: Mitosun biçimi ve mitostaki entelektüel özün sezgisi. Bu ikisi arasında dikkate alınması gereken bir fark vardır.

Aristoteles Platon'un tersine, kutsalın duygusunu uyandırmak için mitosları kullanmaz. Fakat onda mitos, kutsal hikâye olarak, dinle doğrudan ilgilidir. Grek mitosları diğer halkların mitosları kadar kutsal değildi. Üzerlerine düşünüldüğünde alttaki rasyonalite açığa çıkarılabiliyordu. Bu nedenle Aristoteles'in mitosları kabul etmesini anlamak hiç de zor değildir.

Platon'un ve Aristoteles'in mitolojiye ilişkin düşünceleri kısaca böyledir. Şimdi felsefe tarihlerinde dikkate alınmayan bir konuya logos kavramının Platon'da ve Aristoteles'te çok anlamlı

---

Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie der Philosophischen Fakultät der Universität Konstanz, 1999, p. 11.

88 Platon, ***La République***, 376d, ***Timée*** 29cd.

89 Aristote, ***Métaphysique***, 982 b 14.

90 ***Ibid.*** 982 b12.

91 Bu konuda bkz. L. Brisson, ***Sauver les mythes***, Paris, Vrin, 2005, p. 38.

oluşuna kısaca değinelim. Aşağıda verdiğimiz Platon'un ve Aristoteles'in logos anlayışlarını okununca görülecektir ki, bu filozoflarda logos tıpkı idea gibi tek anlamlı bir terim değildir ve pek çok anlamı vardır. Bu filozoflarda mitosla logos arasındaki bağ, farklı bir şekilde devam etmektedir;

Platon logos'u aşağı yukarı yirmi iki anlamda kullanır. Şimdi bunları görelim.

1. Önerme; ***Theaitetos***, 201e;
2. Tanrısal ilham; ***Pahidon***, 78 d;
3. Örnek; "*logou heneka*" ***Kriton***, 46 d;
4. Birisiyle görüşme; "*logous poieisthai pros tina*", Protagoras, 348 a;
5. Tartışma, özellikle felsefî tartışma; ***Gorgias***, 506a, ***Protagoras***, 329 c;
6. Masal; ***Phaidon***, 61b; Ezop Masalları, ***Phaidon***, 60 d;
7. Şiire karşıt olarak nesir eserler; ***Devlet***, III, 390a, ***Yasalar***, VIII, 835 a;
8. Efsaneye karşıt olarak tarih hikâyesi ("*muthos*"); ***Protagoras***, 320c, ***Gorgias***, 523 a;
9. Eskiye ait; "*peri logou tinos dialegesthai*" Sokrates'in Savunması 34 e;
10. Bir tartışmanın hareket noktası; ilke, ***Gorgias***, 508 b;
11. Tanım; ***Phaidros***; 245 e, ***Devlet***, I, 343 a;
12. *Düşünme yetisi*; ***Phaidros***, 270c, ***Timaeus***, 52 c;
13. Akılla kavramak istediğimiz şey; "*ha malista tis an logôi laboi*", ***Parménides***, 135 e;
14. Aklın ve zekanın kavrayabildiği şey; "*ta logôi kai dianoiai lèpta*", ***Devlet***, VII, 529 d;
15. Aklı kılavuz yapmak; "*tôi logôi hepesthai*", ***Devlet***, IX, 582 e, IX, 586 d;
16. Sağduyu; "*orthos logos*" », ***Phaidon*** 73 a;
17. Doğru düşünce; "*ho eoikôs logos*", ***Yasalar***, I, 647d;
18. Akılla birlikte; «*meta logou*», ***Timaeus*** 28a, ***Theaitetos***, 206e;
19. *Akla Göre* "*kata logon*", ***Devlet***, VI, 500 c;
20. Haklı Kanı, görüş; "*logôi en smikrôi einai*", ***Devlet***, VIII, 550 a;
21. İlişki, orantı, analoji; "*ana ton auton logon*", ***Phaidon*** 110 d; "*eis ton auton logon*", ***Devlet,*** I, 353 d;
22. Bir şeyi açıklama, ***Phaidon***, 95 d.

Şimdi de Aristoteles'in logos'u hangi anlamlarda kullandığını görelim.

Aristoteles'te logos aşağı yukarı dokuz anlamda kullanılır. Bu kullanımlar şunlardır:

1. Mantıksal önermenin terimi, ***Metafizik*** H, 1043 ***b*** 32;
2. Örnek; "*logou charin*", ***Nikomakhos'a Etik***, VI, 1144 ***a*** 33;
3. Tartışma, özellikle felsefî tartışma "*hoi en tois logois*" ***Metafizik***, Thêta, 1050 ***b*** 36;
4. Masal, ***Retorik*** II, 1393 ***b*** 8; "*hoi tou Aisôpou logoi*", Poetika, 1448 ***a*** 11;
5. Nesir olarak yazma ***Poetika***, 1448 ***a*** 11;
6. Dua söylemi, söylemi; ***Retorik***, I, 1358 ***a*** 37;
7. Tanım, ***Metafizik***, Gamma, 1006 ***a*** 14;
8. Sağduyu, "*orthos logos*"; ***Nikomakhos'a Etik*** VI, 1138 ***b*** 25.[92]

Görülüyor ki,

Hristiyanlık teolojisinin yeniden tanımladığı; yanlışa karşı doğru anlamı verdiği ve İsa ile özdeşleştirdiği[93]

Logos hem Platon'da hem de Aristoteles'te çok anlamlıdır; bu nedenle felsefede aklın ilk defa bu filozoflarda tek anlamlı biçimde kullanılmaya başladığını söylemek tarihsel realitelere aykırıdır.

Şimdi kitabımızın son problematiğini şu soruyla ortaya koyup cevabını araştıralım: Logos Antik dünyada değilse, ne zaman mitosa karşıt kabul edildi.

Bu karşıtlık pek çok araştırmacıya göre XVII. yüzyıldan sonra yani ***Aydınlanma***'yla birlikte ortaya çıkmıştır. Bu teze ilişkin pek çok kaynak vardır. Bunların burada sayımını dökümünü yapmak gereksizdir. Her araştırmacı batı dillerinden sadece birisinde yazılmış kaynaklara başvurarak bu yargının doğruluğunu tespit edebilir. Logos-mitos karşıtlığının ortaya çıkışına ilişkin bir farklı tezi İspanyol Antik felsefe tarihçisi Iñaki Yarza'da görüyoruz. O demektedir ki,

> Bu karşıtlık günümüzde bize biraz zorlama gibi, olguların realitesinden çok XIX. yüzyılın rasyonalist zihniyetinden doğan

---

92 Bailly, Anatole, ***Dictionnaire grec-français ou version Tabularium***, p. 1200-1203.

93 Souches-Dagues, ***Du logos chez Heidegger***, Millon1999, p. P. 91.

bir anlayış gibi görünmektedir.[94]

Bu görüşlerden hangisini kabul edersek edelim, sonuç şudur: Modern dönemlere kadar logosla mitos karşıt değildi. Bu karşıtlık, tarihsel realiteye rağmen oluşturulmaya çalışılan imkânsız bir karşıtlıktır. Burada tezimizin dayanağı şudur: Akıl X. yüzyılın sonuna kadar "söz, dil, hikâye" anlamına geliyordu ve dilin anlamlı bir göstergesiydi. Gösterge olarak belli bağlamlarda ve olgusal durumları anlatmak için bir dil oyununda kullanılıyordu. XI. yüzyıldan itibaren filozoflar akıl kelimesini bir gösterge olmaktan çıkardılar ve kendilerine göre birer anlam verdiler. Böylece akıl sadece filozofun kendi zihninin sübjektif bir tasavvurundan ibaret oldu ve anlamlı bir referans olma özelliğini kazanmadı. Sonuç olarak bir kavram olarak alındığı takdirde akıl bir kurgudur ve bir mittir. Bu nedenle neliğinden açık terimlerle söz edemediğimiz aklın dilin anlamlı bir kelimesi olan mitosla karşıtlığından söz edilemez.

Akıl konusunda son söz olarak şunu söyleyeceğiz: Aklın tek meşru kullanımı, gündelik dile aittir. Gündelik dilde akıl, çok anlamlı bir kelimedir. Akıl kelimesinin "aklını kullanmak", "aklı er/me/mek" "aklına gel/me/mek", "aklını kaybetmek", "aklı başına gelmek", "akıl akıldan üstün olmak", "aklından zoru olmak", "akıl almak", "akıl vermek", "aklını başına toplamak", "aklını peynir ekmekle yemek", vs. gibi onlarca farklı kullanımları vardır. Bu kullanımlar uylaşımsaldır; objektiftir; göreceli değildir. ***Oysa felsefede bu kelime çok anlamlı bile değildir. Filozofların anladığı akıl, uylaşımsal bir anlam taşımaz; sadece filozofun zihninin, gündelik dilde kullanımı olmayan ve referans özelliği taşımayan bir kelimesidir. Filozofların hiçbirinin akıl anlayışları bilimdeki yerçekimi, gen, ergime vs. gibi tek anlamlı teknik bir terim değildir. Akıl düşünme, çıkarım yapma, karar verme gibi çeşitli yetilerimizin arkasındaki görünmez bir yönetici değildir. Bütün filozofların hepsinde ortak bir akıldan söz edilemez; bu kelime tek anlamlı şekilde ve büyük harfle Akıl şeklinde yazılamaz. Öte yandan etkin, edilgin, kazanılmış, saf, pratik, sezgisel sıfatlarından biriyle yaptığımız tamlamaların her biri Ryle'ın diliyle söylersek, kategori ka-***

[94] Yarza, Iñaki, ***Historia de la filosofía antigua*** 2010, Introduction.

*rıştırmasıdır; her kategori karıştırması gibi uylaşımsal olmayıp dilimizin psikolojileştirilmesidir. Kısaca Akıl eter gibi bir kelimedir.*

*Son Sözüm: Austin demektedir ki, dil, betim yapmak için icat edilmemiştir. Ben de şunu ekliyorum: Dil, metafizik yapmak için de icat edilmemiştir. Eğer metafizik dil, gündelik dilin doğal bir uygulama biçimi olsaydı, günümüz dünyasındaki ve tarihteki bütün dillerde, tıpkı yazılı-sözlü edebiyat, sanat ve bilim gibi, metafizik de olurdu. Oysa dillerin büyük çoğunluğunda metafizik yoktur. Öte yandan metafizik terminolojiyi içeren dillerde de sınırlı sayıda kişi ve sadece kendilerinin metafizik saydıkları ifadeleri kullanmaktadır. Metafizikle uygarlık arasında kurulacak doğru orantının, bir inancın ifadesi olmanın ötesinde temeli yoktur. Sonuçta dilin metafizikte kullanımı amaç dışıdır.*

# SONUÇ

Felsefe Wittgenstein sayesinde yepyeni bir yola girmiştir; önceden hiç yapılmadığı tarzda yapılmaya başlanmıştır; gündelik dilin kullanımlarının analizi olmuştur. Metafizik hep, kavramları düşünme tekniği olmuştu; filozofu zihnine hapsetmişti; onun olgularla bağını koparmıştı. Mantıkçılık, felsefeyi zihinden özgürleştirmişti; ama objektiflik adına, gösterge referans ilişkisine mahkûm etmişti; felsefe yapmayı, önermelerin ideal dilde analizinden ibaret görmüştü. Kuşkusuz anlamın objektifliğini savunan mantıkçılık felsefede büyük bir dönüşümdü; ancak önerme içeriklerinin kognitif doğada olduklarını kabul etmişti; epistemik değer taşımayan sözcelerimizi felsefeden dışlamıştı; sadece olgu söylemlerimizi analizle yetinmişti. Bu durum, önermelerimizin çok sınırlı bir alanında felsefe yapmak anlamına geliyordu.

Oysa İkinci Wittgenstein, mantığın ideal dilinin yetersizliğini görüp terk etti; konuştuğumuz dilin felsefenin dili olması gerektiğini keşfetti. Bütün belirsizliklerine rağmen gündelik dilimize güvenebileceğimizi söyledi. Son Wittgenstein'a göre felsefe, kavramlar icat edemez; üçüncü dünyada kendi başına var olan bir anlamı analizle yetinemez.

Wittgenstein'a göre felsefe, hiçbir şeyi açıklamamalıdır; her şeyi olduğu gibi bırakmamalıdır. Bu nedenle Wittgenstein, hiçbir şeyi temellendirmez; hiçbir şeyin temelini araştırmaz; çünkü her temel araştırması sonsuzca geri gitmedir. O, dilsel olguları, dilin kullanımını, kuralı, grameri vs. tanımlamaz sadece betimler. Onun felsefesinin en özgün yanlarından biri de budur yani hiçbir teoriye dayanmamasıdır. Ona göre kavram, tanım, teori; bunların hepsi öz icadıdır. Oysa her neye dair olursa olsun; hiçbir şeyin öz yoktur. Özün yokluğunun sonuçları son derece

önemlidir. Her konuda çoğulculuğun; görecelilik olmayan sosyolojik, lengüistik vs. bir çoğulculuğun gerçek olduğunun kabulü.

İkinci Wittgensteinclık keşif içinde keşiflerdir. Onun temel keşfi, gündelik dilin öneminin ve değerinin keşfidir. Bu keşif, bir dizi keşfe; gramerin, dil oyunlarının, hayat biçimlerinin, kullanımın keşfine giden sürecin başlangıcıdır.

Wittgenstein gündelik dil karşısında mantıkçıların ideal dile karşısında davrandıkları gibi naiv bir tutum takınmaz. Gündelik dilimizin sınırlarını ve problemlerini bilir; felsefenin rolünün terapi yani gündelik dilin tedavi edilmesi olduğunu söyler. Felsefenin tedavi etme özelliğinin, "dil tıbbı" olmasının sonucu çok önemlidir: Nasıl tıbba bir ömür biçmek ya da alternatif bulmak mümkün değilse, dil tıbbı için de durum öyledir. "Dilin tedavisi" ilkesi, felsefeyi tüm dillerde ve tüm zamanlarda gerçekleştirilebilir bir etkinlik gibi görmeyi sağladı.

Wittgenstein'ın önemli tezlerinden biri şudur: Metafizikçilerin dil hakkında söyledikleri simyadır, filozofun zihninin saf icatlarıdır. Hiçbir gramere ve norma uymaz. Oysa gündelik dil felsefesi kimya gibidir; çünkü sözcelerin dışınlı ölçütleri vardır; onlar gramere itaat eden, bağlamla sınırlı sosyal kullanımlardır yani dil oyunlarıdır.

Wittgenstein felsefede çıkarım yapmak yerine analoji, metafor ve imgeleme yöntemini kullanır. İmgeleme, alternatif durumları düşünmeye, analoji tanımların indirgemeciliğinden ya da imkânsızlığından kurtulmaya, metafor ise ifadeyi en etkin biçimde söylemeye izin verir.

Wittgenstein dilin sosyalliği ve anlamın objektifliği üzerinde ısrar eder; özel dil yani izlenimleri anlatan bir dil olmadığını söyler. Ona göre anlam, kelimeler dizisinin bir fonksiyonu değildir; bağlama uygun dil oyunlarında ortaya çıkar. Bir cümleyi dinleyen, dinlediği dil oyununa uygun davranmışsa, cümle anlaşılmıştır. Anlam, söyleyenden ve dinleyenden bağımsız değildir; doğru ve yanlış anlam yoktur; anlaşılan ve anlaşılmayan anlam vardır. Anlamak, kurallara uymanın sonunda ortaya çıkar. Kurallara uymak, demir yolu rayları üzerinde değil, raylar boyunca ilerleme gibidir.

Psişik durumlarımızı anlatan birinci tekil şahıs sözceler, izlenimlerin ifadesidir; betim değildir. Oysa üçüncü tekil şahıs sözceler bir betimdir. Wittgenstein, yorumla anlamı karşıt sayar;

anlamın yorumla ortaya çıkarılamayacağını kabul eder; çünkü gösterge sosyal bir kullanıma sahiptir ve sözcedeki bir göstergenin kullanımı sosyal olduğundan, yorumlanması mümkün değildir. Dil oyunlarının dışında, anlamı belirleyebileceğimiz bir referans yoktur. Gelenek, anlamın belirlenmesinde bir rol oynayamaz; geçmiş, anlamın anlaşılmasında bize yardım edemez. Tam tersine geçmiş hakkında konuşmak, oynadığı dil oyunlarına dair bilgimiz olan bir toplum hakkında konuşmaktır. Bu nedenle Wittgenstein, hermenötiğe özellikle felsefi hermenötiğe karşıdır. O, yine de yorumlamaktan kaçamayacağımız durumların olduğunu da fark eder; o, yorumu doğal nesnelerdeki görünüşlerin ve görünüşlere ilişkin izlenimlerin yorumundan ibaret görür. Yoruma ilişkin dil şudur: "Bu nesneyi ... olarak görüyorum." ya da "Bu şey bana bazen ...gibi, bazen de ...gibi görünmektedir. " şeklindedir. Wittgenstein Yeni Kartezyanizm olan fenomenolojinin, başlangıçta belirlediği, "anlamın dolayımsız sezgiyle kavranması" amacını gerçekleştirmediğini, sonunda bir öz idealizmine dönüştüğünü söyler. Onun fenomenolojiye eleştirisinin temelinde, tüm metafizikler için de geçerli şu düşünce vardır: Fenomenolojinin kabul ettiği gibi mental bir göz yoktur.

Kıta Avrupası filozofları Wittgenstein'ın "Felsefede teorik hiçbir şey yoktur." sözünü çok tahrik edici bulurlar ve kendi tarihsel misyonlarını sürdürmek için Wittgenstein'ı eleştiriler; hatta kimimi zaman da "felsefe katili" gibi görürler. Ancak çoğunlukla ***Tractatus***'taki görüşlerden hareketle yapılan bu eleştirilerin hiçbir haklılığı yoktur; çünkü Wittgenstein, İkinci Döneminde bu görüşleri terk etmiştir.

# KAYNAKLAR


Alliez, Eric, ***De l'impossibilité de la phénoménologie***, Vrin, Paris 1995.

Ambroise, Bruno; Laugier, Sandra, "De la sémantique à la pragmatique", ***Philosophie du langage II***, signification, vérité et réalité, Vrin, Paris, 2011.

Andrieu, Bernard, "La philosophie du corps dans la cognition", ***methodos***, 2004, vo. 4.

----, "Wittgenstein ou la grammaire du cerveau", ***philosophie***, les Éditions de minuits, 1998.

Anscombe, G. E. M., "Wittgenstein: un philosophe pour qui ?", ***philosophie***, 76.

----, ***L'intention***, trad. fr. M. Maurice & c. Michon, Gallimard, Paris, 2001.

Arriola, Acosta, Martin-Rafael, "la fonction éthico-thérapeutique du discours philosophique. la contribution de Ludwig Wittgenstein, à la lumière du modèle de la vie philosophique de pierre hadot", ***thèse de doctorat***, en ligne.

Ayer, Alfred Jules, "Viyana Çevresi", ***Viyana Çevresi Üzerine***, derleyen ve çeviren Zeki Özcan, Birleşik Kitabevi Ankara, 2012.

Badiou, Alain, ***L'antiphilosophie de Wittgenstein***, Nous, Caen 2009.

Bailly, Anatole, ***Dictionnaire grec-français*** (1935) ou version tabularium.

Benoist, Jérémie, "Le sujet dans le langage: Wittgenstein et la grammaire de la subjectivité", ***Revue de la métaphysique et de morale***, 1999, no 4.

----, ***Le paganisme indo-européen***: pérennité et métamorphose, l'Âge d'homme, Paris, 2001.

Blumenberg, Hans, ***La légitimité des temps modernes***, Gallimard, Paris, 1999.

Boudon, Raymond, ***Essai sur la théorie générale de la rationalité***, PUF, Paris, 2007.
Bourdieu, P., ***Choses dites***, Minuit, Paris, 1987.
----, ***Questions de sociologie***, Minuit, Paris, 1980.
Boutevin-Bonnet, ***Aspects du sujet dans la philosophie du langage ordinaire***, Thèse de doctorat, en ligne.
Bouveresse, Jacques, "Langage ordinaire et philosophie" ***langages***, 6e année, n°21, 1971.
----, ***Herméneutique et linguistique***, Éclat, Paris, 1992.
----, ***La parole malheureuse***, éd. de Minuit, Paris, 1971.
----, ***Le mythe de l'intériorité***, Les Éditions du Minuit, Paris, 1987.
----, ***Wittgenstein, et les sortilèges du langage***, Agone, Paris, 2003.
Brémaud, Pierre, ***Le dossier Pythagore. du chamanisme à la mécanique quantique***, Ellipses Marketing septembre, Paris, 2010.
Breton, Stanislas "Naissance des dieux" ***l'animal politique,*** sous la direction de Miguel Abensour, Jérôme Millon, Paris 1996.
Cavell, Stanley, ***Les voix de la raison***: Wittgenstein, le scepticisme, la moralité et la tragédie, Seuil, Paris, 2012.
Chauviré, Christian, "ce que les linguistes ont appris de Wittgenstein", ***Wittgenstein et la philosophie aujourd'hui***, L'Harmattan, Paris, 2001.
----, ***La seconde philosophie de Wittgenstein***, PUF, Paris, 2003.
----, ***Le grand miroir: essais sur Peirce et sur Wittgenstein***, presses universitaires de Franche-Comté, Paris, 2004.
Chiara, Pastorini "Le sens de la perception chez Wittgenstein" Dogma, 2016.
Chottin, Marion, ***L'aveugle et le philosophe ou Comment la cécité donne à penser***, Publications de la Sorbonne, Paris, 2009.
Churchland (P. S.), ***Neurophilosophy. toward a unified science of mind-brain***, M. I. T. press, 1986.
Cinque, Salvatore, ***Écrits maçonniques: essai sur les sciences occultes***, deuxième e Éditions Paris, 2015.
Clavelin, M., "La première doctrine de la signification du cercle de vienne", ***Les études philosophiques***, 4, 1973.
Cometti, Jean-Pierre, "Formes de vie", ***Journal des laboratoires***, mai-août 2011.
----, ***La maison de Wittgenstein***, et autres essais, PUF, Paris, 1998.
Coulanges, Fustel De, ***Antik Site***, Yunan'dan Roma'ya Kadar Tapınma, Hukuk ve Kurumlar, Epos Yayınları, 2011.
Delacroix, Henri, ***L'enfant et le langage***, Felix Alcan, Paris, 1934.
Deledalle, Gérard, ***La philosophie américaine***, de Boeck, Bruxelles,

1992.
Descartes, R., ***Seconde méditation métaphysique*** (vol. II). (éd. F. Alquier) classiques Garnier, Paris, 1996.
Dodds, E. R., ***Les grecs et l'irrationnel***, traduit de l'anglais par Michael Gibson Éditions Montaigne Ligugé, Paris, 1965.
---- ***The Greeks and the irrational***, University of California press; 2nd edition 2004.
Dorfman, Eran, ***Réapprendre à voir le monde:*** Merleau-Ponty face au miroir lacanien, springer Netherlands, Paris, 2007.
Dorion, Louis, -André, "l'exégèse straussienne de Xénophon", dans philosophie antique n°1 - ***figures de Socrate***, presses universitaire de septentrion, Paris, 2002.
Drury, M., ***Conversations avec Ludwig Wittgenstein***, perspectives critiques, PUF, Paris, 2002.
Dumoncel, Jean-Claude, ***Le jeu de Wittgenstein***, Paris, PUF, 1991.
Eledalle, Gérard, ***La philosophie américaine***, De Boeck, Bruxelles, 1992.
Eliade, Mircea, ***Histoire des croyances et des idées religieuses: de l'âge de la pierre aux mystères d'eleusis***; Payot, 2016.
Engel, Pascal, ***La dispute***, les Éditions de Minuit, Paris, 1997.
Engelmann, Mauro et Neto, Bento Prado, "Le langage comme calcul dans le big typescript", ***philosophiques***, 391 2012.
Franz, Steiner, ***Dénomination, phraséologie et référence***, Verlag, Stuttgart, 2008.
Frath, Pierre "En finir avec l'essentialisme en linguistique" dans ***Dénomination, phraséologie et référence***, Steiner franz Verlag, Stuttgartt, 2008.
Frege, "La pensée" dans ***Écrits logiques et philosophiques***, trad. de C. Imbert, Seuil, Paris, 1971.
----, "Fonction et concept", in ***Écrits logiques et philosophiques***, tr. fr. C. Imbert, Paris, Seuil, 1971.
Gadamer, Hans-Georg, ***Vérité et méthode***, trad. fr. par P. Fruchon, J. Grondin, G. Merlio, Seuil, Paris, 1996.
Gauvry, Charlotte, "L'interprétation du sens des énoncés. une lecture contextualiste", ***Methodos***, no: 13, 2013.
Gochet, P., ***Logique épistémique et philosophie des mathématiques***, Vuibert, Paris, 2007.
Goethe, Jean-Wolfgang ***Faust***, tr. fr. Gérard de Nerval, Gallimard, Paris, 1964.
Grimaldi, Nicolas, ***Socrate, le sorcier***, PUF, Paris, 2004.

Grmek, M. D. "Histoire des recherches sur les relations entre le génie et la maladie" ***Revue d'histoire des sciences***, tome 15, n°1, 1962.

Grondin, Vincent, ***La réflexion phénoménologique au crible de la grammaire:*** La question de l'expression de la vie intérieure de la conscience chez Husserl et Wittgenstein, thèse philosophiæ doctor (ph. d) en philosophie septembre, 2012 université de Montréal.

Gültekin, Ahmet Cüneyt, ***Wittgenstein'ın 'Felsefî Soruşturmalar' Adlı Yapıtında Özel Dil Sorunu***, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe (Sistematik Felsefe ve Mantık) Anabilim Dalı 2007.

Hacker, P. M. S. "Wittgenstein's anthropological and ethnological approach" in ***Wittgenstein: comparisons and context*** Oxford University Press, 2013.

Hadot, Pierre, ***Wittgenstein et les limites du langage***, Librairie philosophique, J. Vrin, Paris, 2006.

Heidegger, ***Être et temps***, trad. fr. par François Vézin, Gallimard, 1986.

Hintikka, Jaacco, ***Wittgenstein Üzerine***, çev. Fikret Osman, Sentez Yayınları, Bursa, 2015.

Hintikka, Merrill B; Hintikka Jaakko, ***Investigation sur Wittgenstein***, Mardaga, Paris, 1995.

Hoek, Leo H., "Chemins battus et chemins détournés" dans ***L'interprétation détournée***, Rodopie by Éditions, Paris, 2004.

Hottois, Gilbert, ***du sens commun à la société de communication:*** étude de philosophie du langage, Vrin, Paris, 2000.

----, ***La philosophie du langage de Ludwig Wittgenstein***, Éditions de l'université de Bruxelles, Bruxelles, Paris, 1976.

----, ***Pour une métaphilosophie du langage***, coll. "pour demain", Vrin, Paris, 2000.

Houillon, Vincent, "La suspension de la phénoménologie", ***Rue Descartes***, 2002/1 (n° 35).

Husserl, Edmund, ***Idées directrices pour une phénoménologie I***, Gallimard, Paris, 1950.

----, ***La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale,*** Gérard Grande, Gallimard, Paris, 2004.

----, ***Méditations cartésiennes***, Vrin, Paris, 1969.

----, ***Recherches logiques III***, PUF, Paris, 2009.

Iñaki Yarza, ***Historia de la filosofía antigua***, 2010, introduction.

Jacob, P., ***L'empirisme logique, ses antécédents, ses critiques***, Paris, Minuit, 1980.

Jamblique, ***Porphyre, vie de pythagore*** écrit vers 270, trad., Les Belles Lettres, 1982.

Joannis, David Guy, ***Sartre et le problème de la connaissance***, Presses de l'université Laval, 1996.

Joly, Henri, ***Le renversement platonicien***, Vrin, Paris, 1974.

Kripke, ***Règles et langage privé: introduction au paradoxe de Wittgenstein***, Seuil, Paris, 1996.

Laërce, Diogène, ***Vies et doctrines des philosophes illustres***, livre VIII, trad., le livre de poche, 1999.

Lamere, Jean, "Wittgenstein", ***Revue internationale de philosophie***, 103.

Lange, Jean-Marie ***chamanisme et autohypnos***, L'Harmattan, Paris, 2015.

Lara, De Philippe, ***L'expérience du langage: Wittgenstein philosophe de la subjectivité***, Ellipses Marketing, Paris, 2005.

Laugier, Sandra "Règles, formes de vie et relativisme chez Wittgenstein", ***Noésis***, 2008.

----, "Où se trouvent les règles", ***Lire les recherches philosophiques***, Vrin, Paris, 2006.

----, "Perception française de Wittgenstein, de exemples", dans ***Autriche - France: transferts d'idées – histoires***, pu Rouen 2008.

----, ***Le mythe de l'inexpressivité***, Vrin, Paris, 2010.

----, ***Wittgenstein les sens de l'usage***, Vrin, Paris, 2009.

Lecouteux, Claude, ***Fées, sorcières et loups-garous au moyen âge***, 4e Édition İmago; Paris, 2012.

Locke, J., ***Essai sur l'entendement humain***, J. Vrin, Paris, 2001.

***Ludwig Wittgenstein et le Cercle de Vienne***, tr. fr. G. Granel, Mauvezin, T. E. R, 1991.

Magee, Bryan, "Wittgenstein'ın Çifte felsefesi, A. Quinton ile söyleşi", ***Yeni Düşün Adamları***, M. E. B. yayınları, İstanbul, 1979.

Malherbe, Jean-François, ***Le nomade polyglotte: l'excellence éthique en postmodernité***, Bellarmin, Paris, 2000.

----, ***Langage ordinaire et philosophie chez "Seconde*** Wittgenstein, Cabay Oluvain-La-Neuve, 1981.

Malinowsk, B., ***Jardins de corail***, Mapéro, Paris, 1974.

Marconi, Diego, ***La philosophie du langage au xxe siècle***, traduit de l'italien par Michel Valensi, éclat Paris, 1995.

Marcuse, Herbert, ***L'homme unidimensionnel***, Éditions de Minuit Paris, 1964.

Marion, Jean-Luc, ***Étant donné***, PUF, Paris, 1996.
Marroue, Élise, "Paradigme de l'œuvre selon Gadamer et Wittgenstein", dans ***Wittgenstein et les questions du sens***, dirigé par ch. Chauviré, l'art du comprendre, 2011.
Martin, Michaël, ***La magie dans l'antiquité***, Ellipses Marketing, Paris, 2012.
Mathieu, Frédéric, ***La religion de Socrate***, Montpellier, 2017.
Meyerson, Émile, ***Du cheminement de la pensée***, Vrin, Paris, 2012.
Monk, Ray, ***Wittgenstein: le devoir de génie***, traduction Abel Gerschenfeld, Paris, Éditions Odile Jacob, Paris, 1999.
Monod, Jean-Claude, "Un pragmatisme ambigu ? 'l'en tant que' herméneutique au regard des Recherches Philosophiques", ***Les études philosophiques***, 2010/3 n° 94.
Morin, Edgar, ***Lhomme et la mort***, Seuil, coll. Points-Essais n° 77, Paris, 1970.
Morkoç, Umut, "Geç Dönem Wittgenstein Felsefesinde Gramer Kavramı ve Dilin Otonomisi", ***Kilikya Felsefe Dergisi*** 2016 /2.
Musil, Robert, "l'Allemand comme symptôme", in ***Essais***, trad., le Seuil, 1985.
Nerlich, Brigitte; Clarke, David D. "La pragmatique avant Austin: fait ou fantasme?", ***Histoire Épistémologie, Langage***, Année 1998 Volume 20, Numéro 2.
Nietzsche, ***Au-delà du bien et du mal***, Bordas, Paris, 1948.
Ogien, Ruwen, ***Le rasoir de Kant et autres essais de philosophie pratique***, L'Éclat, Paris, 2003.
Ouelbani, Mélika, "Le cerveau peut-il être un enjeu philosophique pour Wittgenstein?" le cerveau comme enjeu philosophique, Colloque organisé par le Centre Universitaire de Norvège à Paris, CUNP 27 Mai 2016.
Masson-Oursel, Paul, ***Philosophie en orient***, Félix Alcan, Paris, 1938.
Özcan, Zeki, "Wittgenstein ve Viyana Çevresi", ***Viyana Çevresi Üzerine***, Birleşik Kitabevi, Ankara, 2011,
Özcan, Zeki, ***Dil Felsefesi I***: Mantıkçı Paradigma, Sentez Yayınları, Bursa, 2015.
Özcan, Zeki, ***Dil Felsefesi II***: Gündelik Dil Paradigması, Sentez, Yayınları, Bursa, 2016
Özcan, Zeki, ***İnsan ve Toplum Bilimleri 2***, Birleşik Kitabevi, Ankara 2012.
Patočka, Jan, ***introduction à la phénoménologie de Husserl*** éditeur Jérôme Millon, Paris, 1993.

Pavlopoulos, Marc, "Wittgenstein et la première personne des années 1930 aux recherches philosophiques", ***philosophique***, 2010.

Pears, David, ***La pensée-Wittgenstein: du tractatus aux recherches philosophiques***, Aubier, Paris, 1993.

Pears, David, ***Wittgenstein***, çev. Arda Denkel, Afa Yayınları: Büyük Ustalar Dizisi: 3, Acar Matbaacılık, İstanbul, 1985.

Perrin, D., "Introduction", à ***Wittgenstein en confrontation***, L'Harmattan, Paris, 2010.

----, "L'Intelligibilité synoptique", Wittgenstein et les questions du sens, ***dans l'art du comprendre***, n°20, 201.

Popper, Karl, ***Misère de l'historicisme***, Agora, Paris, 1991.

Raïd, Layla, ***L'illusion de sens: le problème du réalisme chez le second Wittgenstein***, Kime, Paris, 2006.

Ricœur, P., "Logique herméneutique?" in ***comtemporary philosophy*** volume1, editor, Guttorm Fløistad; g. h. von wright published by springer, Boston, 1986.

----, "Le dernier Wittgenstein et le dernier Husserl sur le langage" ***Études Ricœuriennes/Ricœur studies***, vol 5, no. 1 (2014).

Rigal, Elisabeth, "Au commencement était l'action: Wittgenstein et Husserl", ***Noesis***, formes et crises de la rationalité au xxe siècle, 5/2003.

Rigth, Geroghenrik Von, "Notice bibliographique", ***De la certitude***, Gallimard, Paris, 1976.

Romano Claude, "La phénoménologie en sa possibilité: la dispute de ***l'a priori*** synthétique et ses enjeux", ***Recherches husserliennes***, vol. 24, 2006.

Rouillé, Emmanuel "le secret et l'aléthéia grecque", ***Le portique***, 2, 2004.

Roustang, François, ***Le secret de Socrate pour changer la vie***, Odile Jacob, Paris, 2009.

Russell, ***Histoire de mes idées philosophiques***, Gallimard, Paris, 1989.

Salgues Camille, "Un nouveau Wittgenstein encore inapprochable", le rôle et la place du philosophe dans l'anthropologie, ***L'homme***, 2008/3 no 187-188.

Sauvé, Denis, "La seconde théorie du langage de Wittgenstein" ***philosophiques***, vol. xxii, numéro 2, automne 1995.

----, "Wittgenstein, Kripke et le paradoxe des règles", dans ***philosophiques***, vol. 20, n° 1, 1993.

Schopenhauer, A., ***Le monde comme volonté et comme représentation***, trad. A. Burdeau, PUF, Paris, 2004.
Schulte, Joachim, ***Lire Wittgenstein***, Éclat, Paris, 1992.
Searle, John, ***Déconstruction***. Le langage dans tous ses états, Éclat, Paris 1992.
----, ***La construction de la réalité sociale***, Paris, Gallimard, 1998.
Séguy-Duclot, Alain, ***Recherches sur le langage***, Vrin, Paris, 201.
Souches-Dagues, ***Du logos chez Heidegger***, Millon, Paris, 1999.
Soulez, Antonia, ***Détrôner l'être***: ***Wittgenstein antiphilosophe? en réponse à Alain Badiou***, Éditions Lambert-Lucas, 2016.
----, ***Wittgenstein et tournant grammatical***, PUF, Paris, 2004.
Sournia, Alain, ***Fondements d'une philosophie sauvage***, connaissances et savoirs fondements, Paris, 2012.
Soykan, Ömer Naci, ***Felsefe ve dil***, Wittgenstein Üzerine Bir Araştırma, Kabalcı Yayınevi: 47, felsefe dizisi: 10, birinci basım, İstanbul, 1995.
Tully, James, ***Une étrange multiplicité: Le constitutionnalisme à une époque de diversité***, Presses universitaires de Bordeaux, Bordeaux, 2000.
Vernant Denis, ***Du discours à l'action***, PUF Paris, 1997.
----, ***La philosophie contemporaine du langage***, Université Pierre-Mendès-France, Grenoble II, 2009.
Vernant, Jean-Pierre, ***les origines de la pensée grecque***, PUF, Paris, 1962.
Wahl, Jean, "Préface", de ***Le cahier bleu et le cahier brun***, trad. de l'anglais par Guy Durand, notice bibliographique de Georg Henrik von Wright Gallimard Paris, 1965.
Waismann, Friedrich, ***Wittgenstein et le Cercle de Vienne***: Bilingue TER, Paris, 1991.
Wittgenstein, ***Le cahier bleu et le cahier brun***, trad. de l'anglais par Guy Durand, notice bibliographique de Georg Henrik von Wright Gallimard Paris, 1965.
--- ***L'intérieur et l'extérieur. Derniers écrits sur la philosophie de la psychologie***, par G. Granel, T. E. R., Mauvezin, Paris, 2000.
----, "Cause et effet", ***saisie intuitive***, dans ***philosophica IV***, T. E. R. Paris, 2005.
----, "Viyana Çevresi", ***Viyana Çevresi Üzerine***'de derleyen ve çeviren Zeki Özcan, Birleşik Kitabevi Ankara, 2012.
----, ***Carnets: (1914-1916)*** trad., Traduction Gilles-Gaston Granger, Gallimard, Paris, 1997.
----, ***Cours de Cambridge 1930-1932***, trad. E. Rigal, T. E. R., Paris,

1988.
----, ***Culture and value***, UK: Basil Blackwell. (ed. G. H. Von Right).
----, ***De quelques remarques sur la forme logique***, traduction française, Elizabeth Rigal, T. E. R. Paris, 1985.
----, ***Études préparatoire à la 2e partie des recherches philosophiques***, Mauvezin, T. E. R. , trad. G. Granel, 1985,
----, ***Felsefi soruşturmalar***, çev. Deniz Kanıt, Metis Yayınları, 2006.
----, ***Fiches***, Gallimard, Paris, Éditions 2008.
----, ***Grammaire philosophique***, Folio essais, Gallimard, Paris, 1980.
----, ***Leçons et conversations sur l'esthétique, la psychologie et la croyance religieuse***, trad. par J. Fauve, Gallimard, Paris, 1971.
----, ***Les Cours de Cambridge 1932-1933***, T. E. R. Paris, 1998.
----, ***Remarques sur le rameau d'or***, L'Âge d'homme, Paris, 1990.
----, ***Wittgenstein et le Cercle de Vienne***, notes rédigées par F. Waismann, tr. fr. G. Granel, T. E. R. , Mauvezin 1991.
----***Viyana Çevresi Üzerine***, derleyen ve çeviren Zeki Özcan, Birleşik kitabevi Ankara 2012.
----, ***Recherches philosophiques***, traduction Gilles-Gaston Granger, Gallimard, Paris, 2001.
----, ***Remarques mêlées***, trad. franç. , G. Granel, ter, Mauvezin, Paris, 1984.
----, ***Remarques philosophiques***, Gallimard, Paris, 1975.
----, ***De quelques remarques sur la forme logique***, éd. G. E. M. Anscombe, tr. fr. g. Granel, Mauvezi, T. E. R. , Paris, 1989.
----, ***Remarques sur la philosophie de la psychologie I***, T. E. R, Paris, 1998.
----, ***Remarques sur la philosophie de la psychologie II***, T. E. R, Paris, 1998.
----, ***Remarques sur les fondements des mathématiques***, traduit de l'allemand par M. -A. Lescourret, Gallimard, Paris, 1983.
----, ***Tractatus-logico-philosophicus***, traduction Gilles-Gaston Granger, Gallimard, Paris, 2001.
----, ***Zettel***. çev. Doğan Şahiner. Nisan Yayıncılık: İstanbul, 2004.
----, ***Defterler 1914-1916***, çev. Ali Utku, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2004.

**web kaynaklar**

http://iphilo. fr/2014/04/01/decouverte-du-crane-de-socrate-atteint-de-schizophrenie-il-na-jamais-dialogue-quavec-lui-meme/).

http://dusunbil. com/Wittgensteinin-dil-oyunlarini-oynamak-bizi-nasil-ozgur-kilar/
https://www. cairn. info/revue-a-contrario-2011-1-page-45. htm
http://morningpostfrance. blogspot. com. tr/2009/06/le-normo-pathe-Platon-til-fait. html
http://plato. stanford. edu/archives/fall2010/entries/perception-contents/
http://www. collegedefrance.
https://www. youtube. com/watch?v=svz85mbe2ig

ZEKİ ÖZCAN

# Dil Felsefesi III

(İkinci Wittgenstein'da Gramer Paradigması)

Çalışmamız, paradigmalarla dil felsefesi serimizin 3. kitabıdır; Wittgenstein'ın sadece ikinci dönemine ayrılmıştır. Filozofun birinci dönemini daha önce incelemiştik. Birinci Wittgenstein'da dil, mantığın dilidir. Felsefe yapama tarzı ise önermelerin sembolik dilde mantıksal analizinden ibaretti. Oysa ikinci Wittgenstein'da mantığının yerini gramer alır. Önermelerin gramere uygunluğu, anlamın temel koşuludur. O nedenle kitabımızın alt başlığını *gramatikal dönemeç* diye koyduk.

İkinci Wittgenstein metafizik çağın sonunda ve dil felsefesi çağının tam ortasında yer almaktadır. O, bir geçiş filozofudur; mantıkçılıktan söz edimlerine giden süreçte bir kavşaktır. İkinci Wittgenstein hem felsefede hem de dil felsefesinde büyük bir yeniliktir; bu yenilik gündelik dili felsefenin analiz aracı yapmasıdır; felsefenin amacını bu dilin iyileştirilmesi diye görmesidir. Wittgenstein bizi ne dünyadan koparıp zihne hapseder ne de nesnenin tutsağı yapar; tersine hayatın içine yerleştirir. Onun "hayat biçimleri" bunu çok iyi özetler.

ISBN 978-605-9922-75-3

SENTEZYAYINCILIK
Cumhuriyet Cad. Eski Tahıl İçi Sokak No:5 BURSA
Tel: (0 224) 225 11 80 (pbx) Faks: (0 224) 225 02 00
http://www.sentezdagitim.com.tr
e-mail: bilgi@sentezdagitim.com.tr