

Ayşegül DOĞRUCAN

**Wittgenstein
Üzerine**
(Kısa Bir İnceleme)

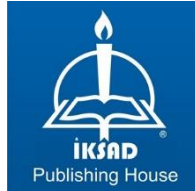


**WITTGENSTEIN ÜZERİNE
(KISA BİR İNCELEME)**

Ayşegül DOĞRUCAN

EDİTÖR

MEHMET FATİH DOĞRUCAN



All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed or transmitted in any form or by any means, including photocopying, recording or other electronic or mechanical methods, without the prior written permission of the publisher, except in the case of brief quotations embodied in critical reviews and certain other noncommercial uses permitted by copyright law.

Institution of Economic Development and Social Researches Publications®

(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)

TURKEY TR: +90 342 606 06 75

USA: +1 631 685 0 853

E mail: iksadyayinevi@gmail.com

www.iksadyayinevi.com

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules. The first degree responsibility of the works in the book belongs to the authors.

Iksad Publications – 2022©

ISBN: 978-625-8246-91-9

Cover Design: Mehmet Ali BİRDANE

November / 2022

Ankara / Türkiye

Size = 16x24 cm

ÖNSÖZ

20. yüzyıl dünyanın yaşadığı değişimler açısından özel bir yüzyıldır. Bu özellik felsefe tarihi çalışmalarında kendini çok net gösterir. Bir taraftan yüzyılın oluşumunu ve onu belirleyen dinamiklerin köklerinin kendinden önceki dönemlerde olması ve hatta bu köklerin yeni haller, biçimlerle bu yüzyılda yeniden kendini göstermesi, diğer taraftan bambaşka “yeniler”in önünü açması açısından önemlidir. Ana kavramları “değişim, gelişim ve hız” kavramları olarak tespit edilebilecek bu yüzyıl, bu kavramlar etrafında kendini gösterirken aynı zamanda aynı kavramlar üzerinde zıtların da birlikte varlığını ortaya çıkarmıştır. Bu çerçevede 20. yüzyıl, farklı görüşlerin aynı anda pratikte karşılık bulduğu biz yüzyıldır. Bir taraftan bilim-teknoloji dönem açısından belirli olurken diğer taraftan bilim-teknoloji eleştirisi kendini gösterir. Bir taraftan toplumcu yaklaşımlar önceki yüzyılın mirasıyla etkinleşirken diğer taraftan bireye yönelim artar. Bir taraftan tek-tipleşme dönemin realitesi olurken diğer taraftan çeşitlilikler ön plana çıkar. Bu durum, dönemin diyalektik ilerleyişiyle kendini sosyal bilimlerin her sahasında gösterir ve bir çalışmanın konusu haline gelir.

20. yüzyıl felsefesinde, başlangıçta, bilimlerin karşısında yeni yöntem arayışları, epistemolojik tartışmalar belirgin olmuştur. Bu arayış ve tartışmalar beraberinde metafizik eleştirisini belirginleştirmiş ve yine felsefenin değeri problemi kendini göstermiştir. Çok keskin bir tavırla bilim kadar sağlam bir felsefe arayışı, yerini bilimlere yardımcı felsefe görüşüne bırakmıştır. Bu felsefe için bir kriz demektir. O klasik söylemle, felsefe keline yönelik çalışmaları bünyesinde barındırırken hem kendini tartışmaya açıyor hem de bunun için bile kendisine ihtiyaç olduğunu gösteriyordu. Felsefeyi eleştirmek, ondan uzaklaşma çabası bile bir felsefe meydana getiriyordu. Sonuç olarak bir taraftan dönemin yöntem arayışları, metafizik eleştirileri ve felsefe krizi kendini gösterirken, diğer taraftan sosyal bilimlerin diğer gelişmelerinin de etkisiyle tartışma “keskin” bir “keskinlik” arayışından, daha “göreceli” bir zemine kaymaya başladı ki ağırlıklı olarak mantık alanında başlayan çalışma dil eksenine kaydı. Böylece dönemin hemen hemen bütün alanlarında olduğu gibi, felsefe çalışmalarında da 20. yüzyılda belirgin konulardan biri dil ve dil felsefesi çalışmaları oldu. Bu bağlamda dönemin

belki de en dikkat çekici isimlerinden biri Ludwig Wittgenstein'dır. "Çifte devrim" olarak nitelendirilen, *Tractatus-Logico Philosophicus* eseriyle belirlenen ilk dönemi ve Felsefi Soruşturmalar eseriyle belirlenen ikinci dönemle yüzyılın en çok dikkat çeken ve üzerine çalışılan isimlerinden biri oldu.

20. yüzyıl düşüncesinde, felsefenin metafizikten arındırılması ve felsefenin bilimlere yardımcı ve denetleyici bir işleve sahip olmasına yönelik görüşleri anlamak, bu tavrı belirgin hale getiren düşünürleri de anlamayı gerektirir. Bu yüzyılda, kendisine atfedilen iki ayrı dönem ile Wittgenstein metafizik karşıtı tavrın belirgin isimlerindedir. Wittgenstein birinci döneminde mantıkçı pozitivist görüş ile metafiziğe karşı bir tavır alırken, ikinci döneminde dilin günlük kullanımını temel alarak metafizik karşıtı tavrını devam ettirmiştir. Wittgenstein'ı iki farklı döneme götüren fikri nedenleri, bu iki dönemin farklılıklarını ve farklı dönem düşünceleri olmalarına karşın aynı kalan noktaları anlamak, Wittgenstein'ın 20. yüzyıl düşüncesine yaptığı etkiyi anlamak açısından da önemlidir.

Bu kitap yıllar önce hazırladığım yüksek lisans tezimin hem revize edilmiş hali hem de 20. yüzyıl düşüncesine yönelik, planlaması yapılmış daha geniş çaplı bir çalışmanın başlangıcı niteliğindedir. Gerek bu çalışmanın başlangıcı olan yüksek lisans tezimi hazırlarken gerekse sonrasında yapacağım çalışmalarımı planlamamda entelektüel birikimi ve fikirleriyle desteğini hiçbir zaman esirgemeyen ebedi can yoldaşım Doç. Dr. Mehmet Fatih Doğrucan'a şükranlarımı sunuyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
GİRİŞ	5
WITTGENSTEİN'İN YETİŞTİĞİ ORTAM.....	19
ANALİTİK FELSEFE	28
BİRİNCİ DÖNEM: TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS	41
A. VARLIK (DÜNYA).....	47
B. DİL-DÜŞÜNCE	59
C. TRACTATUS'TA FELSEFE ELEŞTİRİSİ	71
İKİNCİ DÖNEM: FELSEFİ SORUŞTURMALAR.....	75
DİL OYUNLARI	78
FELSEFİ SORUŞTURMALAR'DA FELSEFE ELEŞTİRİSİ	84
ÇİFTE DEVRİM.....	87
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	92
KAYNAKÇA.....	95

GİRİŞ¹

Felsefe tarihi içerisinde bir filozofu incelemek, mevzu olan filozofun içinde yaşadığı dönemin özelliklerini, etkilendiği düşünce sistemlerini ve isimleri de göz önünde bulundurmayı gerektirir. Her düşünce sistemi, felsefenin eleştirel doğası gereği, kendinden önce ya da döneminde varolan görüşleri tasdik ya da reddederek kendini ortaya koyar. Aslında bu durum, felsefenin daha başlangıç evrelerinde hâkim olan “ex nihilo nihil fit” görüşünün, beşeri alanda yorumlanması ve felsefenin evrimsel kodlarına yerleşmesi gibidir. Nitekim bütün bir düşünce tarihini meydana getiren de esasında budur. Bir filozofun içine doğduğu dünya ile karşılaşması, onunla yüzleşmesi, kendinden öncekilerle doğrudan ya da dolaylı olarak konuşması, etkilenmesi ve etkilemesi, onun dünyaya karşı bir bakış sergilemesine imkân verir. Aslında bu bakış açısı, bütün arazları bir kenara ayırıp, çıplak gerçeği ve haliyle filozofun en “saf” fikir halini görmeyi amaçlayacak bir yöntemle karşıttır. Hatta belki de –aslında kesinlikle- felsefenin “hakikatin özüne” ulaşmaya yönelik tavrıyla da çelişik görünmektedir. Ya da bir filozof örneği üzerinden “saf bir ben” arayışına aykırı bir tavidir. Her ne kadar felsefenin barındırdığı ve bir arayışa işaret eden olası tavırlarla çelişik görünse de filozof da ilintisel değerlendirdiğimiz etkenlerle belirlenmiştir. Nitekim bir önceki asrın belirleyici bilim dallarından olan sosyal-psikolojinin sunduğu veriler de mevcut yorumlama tarzını pekiştirmiştir.

Elimizdeki mevcut bilgi sistemleriyle, insanı, genetik özellikleriyle içine doğduğu çevresel koşulların bir sonucu, bir olasılığın realiteye dönüşmüş hali olarak görmekteyiz. Bu görüş, eleştirel düşünce ve yorumlama ile belirlenmiş bir felsefe tarihinin olmazsa olmazıdır aslında. Tam da bu görüşle Descartes düşüncesinde Tanrı'nın varlığı farklı şekillerde yorumlanabilmekte; hatta sadece bir filozofun spesifik bir konudaki görüşünün ötesinde, felsefe birçok filozofun, koşullar kombinasyonuna karşı aradığı bir teselli örneğine de dönüşebilmekte ya da bakış açınıza göre filozofların yaşam öyküleri felsefe binasında bir arka merdiven

¹ Bu kitap Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı'nda yazılan yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

olabilmektedir. Nitekim Alain De Botton'un Felsefenin Tesellisi, Wilhelm Weischedel'in Felsefenin Arka Merdiveni gibi çalışmalarda olduğu gibi...

Farklı yorumları ortaya çıkaran, araştırmacının ya da yorumcunun, yöntemi, dahil olduğu ya da kendini ait hissettiği ekol, siyasi duruş, dini inanç, bütün bir dünya görüşü vb olabilir. Bu, Keklik'in (1982: 86) filozoflara benzettiği "billurları", yorumculara ya da felsefe tarihçilerine de uygulamaktır aslında:

"Şimdiye kadar gelip geçen bütün filozoflar, bir kristal avizeye benzetilebilir. Bu avizedeki billur'lardan her biri, filozof 'lardan bir tanesini temsil etmektedir. Ortada yanan ampul ise, hakikat ışığı'dır. Her billur (yani her filozof), bu hakikat ışığını kendi rengine ve açısına göre çevreye aksettirecektir. Zaviyelerin (açıların) ve renklerin birbirinden farklı olmasındandır ki, filozoflar arasında bir ihtilaf (anlaşmazlık ve ayrılık) bulunduğunu sanırız."

Billur metaforunu, sadece filozoflara değil, yorumcu ve tarihçilere de uyguladığımızda, muhayyilede, sıra sıra billurlarla, parlaklığını her bir seviye kaybeden bir "hakikat ışığı" canlanıyor. Bu durum felsefe tarihinin ta ilk kaynaklarında da kendini gösterir. Başlangıçta *çocuksu bir merakla* yöneldiği *değişenin ardındaki değişmeyen*, bir süre sonra kendinden öncekilerle bir yüzleşmeye dönüşür. Ve felsefe tarihine yönelik ilk kaynaklar bile, hem felsefeye hem de filozoflara yönelik bir bakış açısını, bir *tavrı* örnekler niteliktedir. Sadece filozoflar tarihi açısından değil, aynı zamanda felsefenin kültürlerle ilişkisi ya da felsefe *bir-kültür* ilişkisi açısından değerlendirilmesinde de önemli olan tavidir. İlk kaynaklardan Diogenes Laertius da "*zaten felsefe adının da barbar bir sözcükle ilişkisi yoktur*" (2013: 13-14) ifadesinde karşılık bulan tavidir olduğu gibi. Aslında bu durum Topcan'ın da belirttiği gibi, insanın kendini başkasının görüntüsüyle tanımlanmasından kaynaklı bir durumdur ve epistemolojik olarak özne-nesne ikileminin yarattığı problemlerin, beşeri alanda karşılık bulmasıdır:

"Yüzyıllar boyunca insanlık kendi görüntüsünü başkasının görüntüsüne göre tasarlayarak "Biz ve Öteki", "Doğu ve Batı", "Medeni ve Barbar" şeklinde ikili (dual) değerler yaratma eğiliminde olmuştur. Bireyin kendi etnik grubu,

ülkesi, dini, ırkı, cinsiyeti ve dili gibi ulusal sınırları aşmayan kültürel farklılıklarının ötekiyle kurgulanması, barbarlık tanımını ortaya çıkarmıştır.”
(Topcan, 2020: 348)

Felsefenin başlangıcından beri gördüğümüz, kendi dışındakileri anlama çabası, günümüze yaklaştıkça daha çetrefilli, daha karmaşık ve daha çeşitli bir hal aldı. *Çocuksu merakın* bütüncül bilgiyi hedefleyen geniş ufuklarından *bilginin* uzmanlık alanlarına dönüşmesi ve en küçük ayrıntıyı dahi belirli bir yöntemin konusu oluşuna geçiş yorumlama çeşitliliğine bir de *tavır* olarak bilimi dahil etti. Daha ilk anlardan itibaren zaten varlığını hissettiren ancak Orta Çağ'dan sonra tam bir *detay* olarak varlığını hissettiren *din* de bu tabloya eklendiğinde, son üç yüzyılın felsefe ve felsefe tarihçiliği açısından geldiği *alacalı* tablo daha iyi anlaşılacaktır.

Her dönem, içinde barındırdığı çeşitliliklere ve farklı seslere rağmen, baskın ve yaygın olan bir özelliğiyle anılır. Bir top havuzunda farklı renkler olmasına rağmen, belirli bir seviyeden kuş bakışı bakıldığında, yoğun olan rengin algılanıp, içindeki farklı renkleri ancak yakınlaşınca görmemizde olduğu gibi... Bu bakış açısı ve belirli bir rengin baskınlığıyla alakalı olduğu gibi, zihnimizin çalışırken kategorize etme ve basitleştirme özelliğiyle de alakalıdır. Hatta bilim de aynı mantıkla çalışır. Kategorize edilmiş varlık alanlarının, en küçük parçasına kadar ayrılması ve açıklanması çabasıdır kendini gösteren ve tabii ki yukarıda bahsettiğimiz aynı kuşbakışı yaklaşım ve daha yakından bakma... Felsefe tarihini dönemler ya da felsefeyi kuramlara dayalı olarak kategorize ederken de aynı durum geçerlidir. Bir dönemin “genel özellikleri” top havuzunda sayısı fazla olan renklerdir ve biz kuşbakışı olarak onu tek renk görme, aynı özelliklerle düşünme eğiliminde oluruz. Bu tavrın neticesinde, İlk Çağ'dan mitolojik düşüncenin yerini gözleme ve rasyonel düşünmeye bırakması, Orta Çağ'dan dini düşüncenin baskınlığı ya da moderniteden önceki dönemlerin düşünce alışkanlıklarının kritiği ile bilime ve “yeni dünya”ya yol açan bir bakış açısından bahsetmemizde olduğu gibi. Ancak belirlenen her dönem barındırdığı özelliklerin zıddını da kendi bünyesinde barındırır ancak bunlar baskın yapı içerisinde birer detay olarak nitelendirilir. 20. yüzyıl, bu tarz bir kategorizasyon için zorlayıcı bir yapıdadır. Sanki aynı anda bütün renkler bir araya gelmiş ve sürekli renk

değiştiriyor gibidir, o yüzden alacalı yapıdadır ve kategorize etmesi zordur. Bununla birlikte içinde bulunulan dönemin sosyal-siyasal gelişmeleri, detay olarak değerlendirilen şeylerin de sosyal bilimlerin özelleşmesi ve nesnesinin bu konular olmasıyla yeniden değerlendirilmeye alındığı bir çağ olması açısından önemlidir. Özetle, bu yüzyıl birçok konuda bütün zıtların bir arada görünür olduğu bir yüzyıldır. Çünkü bilimsel ve felsefi gelişmelerin sürekli ve hızlı dönüşümleri getirdiği bir yüzyıldır.

Dönemin teknolojik gelişmeleri, hemen hemen bütün beşeri alanı etkisi altına almıştır bu dönemde. Düşünce tarihinde, teknolojik gelişmeler konusunda özellikle 15. yüzyılda matbaa tekniğinin geliştirilmesi ve 18. yüzyıldan itibaren ivme kazanan sanayileşmenin etkileri, birbirini tetikleyen büyük gelişmelerdir. Teknolojinin gündelik hayatı kolaylaştıran doğası **hızla** etkinleşirken, diğer taraftan ve aynı zamanda hayata ve insanın kendi dışındakilere bakış algısını da değiştirdi. Görüntü ve ses teknolojilerinin gelişimi bir taraftan yeni sanatları ortaya çıkarırken, öte taraftan geleneksel sanat anlayışlarında da yeni arayışları beraberinde getiriyordu. Görüntü ve sesin, gittikçe “pürüzsüzleşen” doğrudan temsil kayıtları, bir taraftan yeni estetik kaygıları ve anlayışları getirirken, öte taraftan, yine teknolojinin katkısıyla, tiyatro sahneleri, konser alanları, resim sergilerinin dışına çıkıp evlere girmeye başlamıştı. Bu, bir taraftan görsel-işitsel teknolojilerin yaygınlaşmasıyla, yaygınlaştığı her yere “yeni estetik” algısını götürürken aynı zamanda, farklı kültürler arasındaki mesafeyi de kısaltıyordu. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, ressamın hayal gücü yerini, dijital teknolojileri çok iyi kullanan ve kendi yaratımlarını, hiçbir desteğe ihtiyaç duymadan geniş kitlelere ulaştıranlara bırakmıştı. Üstelik onların tuvali ya da enstrümanı, onlara bir önceki asrın sanatçılarının hayal dahi edemeyeceği bir olanaklar evreni sunuyordu. Bu gelişmelerle sanat bir taraftan yeni bir konum kazanıyor, diğer taraftan dünyadaki mesafeler yavaş yavaş kısalmış, sınırlar muğlaklaşırken yeni dünyanın “tek tip çeşitliliğinin” şekillenmesinde de değişen “dili” ile misyon sahibi oluyordu.

20. yüzyıl gelişmelerle yeni bakış açıları sunup, yeni “ufuklar” açarken, bu yeni ufuklar kaosu da beraberinde getirmeye başladı. Bir taraftan sanayileşmenin sosyo-ekonomik etkileri, yeni insan anlayışını, yeni anlam

arayışlarını meydana çıkarırken, güç arzusunun sınırları ve şiddeti de yeniden şekilleniyordu. Bir yandan “patron” kelimesi gündelik hayatın her yerine sirayet edip, insan emeğinin değeri yeniden sorgulanırken, diğer yandan, bir dönemin hükümdar-din adamı ittifakı yerini devlet yönetimi-patron ittifakına bırakıyordu. Coğrafi keşifler ve bu keşiflerle tetiklenen insan merakı, dünyanın en ücra köşelerine kadar keşfedince, keşfedilen yerin oluşan yeni sisteme sağlayacağı “fayda”da değerlendirme konusu oluyordu. Artık her bilgi sadece doğruluk değerlendirmesine değil, faydalılık değerlendirmesine de tabi tutuluyordu. Ve belki de en önemlisi bu tutum, “yeniden” şekillenen güç arzusuyla birleşince dünyanın her yerinde “gerekçeli” bir şiddeti de ortaya çıkarıyordu. Bilim, teknoloji, birey ve toplum hepsi birden “yeniden” şekillenirken, dünyadaki sınırlar ve “savaş” algısı ve gerekçeleri de “yeniden” yaratılıyordu. Bu durum yüzyılı kaotik bir döneme dönüştürürken, “saf kötülük” değerlendirmesini de kendi yaratımı olan yeni bilgilendirme kanallarıyla dünyaya sunuyordu. Üstelik bu durum kısa aralıklarla kendi içinde değişimlerle farklı coğrafyalarda farklı adlarla “yeniden” ortaya çıkıyordu. Nitekim Delacampagne dönemin genel özelliklerini ve değişimini kriz ve hırs kavramlarıyla belirlerken, bu sürecin devamında ortaya çıkan küresel durumu Wallerstein kaos ve belirsizlik kavramlarıyla ifade etmektedir:

“Deyim yerindeyse, bir ‘kriz’ söz konusuydu. Ancak bir zenginleşme olarak ve geniş ölçekte de bir özgürleşme şeklinde yaşanan bir krizdi bu. Nitekim klasik anlamıyla temsiliyet mantığı, ‘doğal’ ve ‘değişmez’ bir yapının dışavurumu değil de zihinsel bir üretimse, başka türden kurumlar da mümkün olmalıdır. Göstergelerin başka türlü kullanışı hayal edilebilir, oyunun kuralları başka türlü de geliştirilebilir. İşte bu kurallar da, yeni sahalarda keşfini sağlamalıydı ve bu keşif, her alanda Avrupa’yı ele geçirmiş olan genişleme hırsıyla paralel gidiyordu.” (Delecampagne, 2016: 2-3)

“Kaos ile kastettiğim şey, dünyadaki bütün önemli aktörlerin önceliklerinin sürekli ve keskin değişimlere açık olmasıdır. Herhangi bir aktör açısından her şey bugün iyi gidebilir, ama yarın belli olmaz her şey değişebilir.”

....

Dünya sistemi her zaman kaos içinde değildi. Aksine! Modern dünya sistemi, herhangi bir sistem gibi kendi çalışma prensiplerine sahipti. Bu kurallar, farklı aktörlerin muhtemel davranışlarını öngörmemizi sağlıyordu. Davranışlar belli prensip ve kurallara göre gerçekleşiyordu. (Wallerstein, 2018: 9)

Wallerstein'ın yüzyılın sonunda ve sonraki yüzyılın başında yaptığı tespitler, 20. yüzyıl boyunca şekillenen arayış ve değişimlerin bir neticesidir. Önceki dönemlerin öngörme ve geleceği ya da sonraki durumu kestirme arayışları artık kocaman belirsizlikleri gündeme getirmişti. Bilimin kesinliklerinden belirsizliğe geçişteki gibi, bilim dahil bütün bilgi alanlarını ifade ve inşa aracı olan dilin de kesinlik arayışından belirsizliğe doğru geçiş söz konusuydu. 20. yüzyılın kesinlik ve sarsılmaz sistem arayışlarının beraberinde kaos ve belirsizlikleri getirmesiyle sonuçlanıyordu. Durumun bu hale gelmesinde en önemli nedenlerden birisi, önceki yüzyıla damga vuran, yöntem ve elde ettiği başarılarla başta felsefe olmak üzere birçok alanda etkili olan bilimdi. Yüzyıl, dünyayı açıklama çabalarında bilimin, özellikle de fiziğin başarılarından etkilenmişti:

“Fizikçi aynı zamanda geometrici idi, madde de uzanım (etendue) yani yer kaplamadan başka bir şey değildi. Descartes'in takipçileri ve Leibniz ile Newton maddeyi uzanım olduğu kadar, direnç ve kuvvet olarak da kabul ediyorlardı. 18. ve 19. asırlar boyunca Descartes'in mekanist fizik anlayışının taraftarları ile Newton'un dinamist fizik anlayışının taraftarları arasında anlaşmazlık sürüp gitti. Fizik sadece olaylar arasındaki münasebetlerin ifadesini aramaya başlayınca 'kuvvet' kelimesi mekanikte rakamlara ait bir 'birlikte oluş'u ifade için kullanılmaya başlandı. Böylelikle dış dünyanın gerçekliğinin münakaşası da başladı; dolayısıyla idealizm, realizm, materyalizm, spiritüalizm, mekanizm ve dinamizm münakaşaları da gittikçe kuvvet kazandı ve tartışmalar verimsizleştirdi.

Yeni Sorular: *Bundan sonra şu sorular gündeme geldi: Bilimin öğretileri itimada şâyan mıdır? Bilim bize bizzat maddenin kendisi hakkında hakikî bir bilgi vermeksizin kesin bilgiler ve yapma pratikleri mi veriyor?*

Bu sorular bilimin kendisinden ve neticesinden şüphe edildiğini gösteriyordu.” (Bolay, 2018: 3-4)

19. yüzyılın son çeyreğinde bilimsel faaliyetlerde yaşanan gelişmeler, 20. yüzyılda yerini – özellikle fiziğin gelişmeleriyle- belirsizlik ve kaos kavramlarıyla baş başa bırakacaktı. Üstelik bu yeni sarsıntı, etkisini birçok alanda gösterecekti. O zamana kadar maddede olup biten her şeyi fiziğin açıklayabileceği, üstelik bunu matematiği kullanarak yapabileceği kabul edilmişti. Bu önceki asırlarda “matematiğin bilgisi kadar kesin” bilgi arayan epistemoloji için, bir model demektir. Nitekim 19. yüzyılda pozitivistimin iddialı çıkışı da buna dayanıyordu. Ancak yine 19. yüzyılın sonunda kendini gösteren, matematik ve geometriyi argümanları dahil sorgulanamaz hiçbir bilgi yoktur gerçeği, fiziğin de yeni gelişmeleriyle ortadan kalkıyordu. Matematiksel önermeler paradokslarla sarsılırken, fizik de “madde”nin varlığı, sabitliği gizil ön-kabulünün yıkılmasıyla krize giriyordu. Artık açıklamaya çalıştığımız dünyanın, stabil, düzgün bir formda olmayıp, hareketli, karmaşık, belirsiz özellikleri kendini gösteriyordu ki bu hem fizik dahil doğa bilimlerinin hem de formel bilimler ve ardından sosyal bilimlerde yeni tartışmaların ve elbette yeni yöntem çalışmalarının zorunlu olarak yapılması demektir:

“Dünyayı açıklamaya dair bilimsel ve sistematik yaklaşım Newton ile başlamış ve ortaya koyduğu ilkelerle Aristoteles’in evren görüşünü sarsmıştır. Klasik fiziğin temellerini sarsan ve fizik yasalarının yeniden şekillenmesine yol açan ise modern fizik olmuştur. Modern fiziğin doğuşunda iki kuram mevcuttur; bunlardan ilki Einstein’ın ızafiyet teorisi, ikincisi kuantum teorisidir. Fizik kendi alanında bu gelişimi gösterirken, fizikteki yenilikler ve değişimler hemen her alana yayılmıştır. Kompleks bir yapıya sahip olan insan doğasını hem açıklamak hem de anlatmak için kullanılan dil, bilimin bu gelişmelerinden etkilenmiş, dolayısıyla bu etki sanatta da kendini göstermiştir. Düşüncenin form kazandırılmış hali olarak sanat, düşünce tarihinin her safhasında payına düşeni almış ve buna bağlı olarak kimi zaman kendi tartışma konularını yaratmış kimi zaman etkilendiği düşünce sisteminin sahip olduğu problemleri aşmaya çalışmıştır. Bu durum ızafiyet teorisi ve kuantum fiziğinin etkili olduğu dünyada da kendini göstermiştir. Her ne kadar kuantum teorisi, düşünce dünyasını etkilemiş olsa da, Aristoteles’ten günümüze kadar kullanılan dilin determinist bir özellik göstermesi nedeniyle izahı kolay olmamıştır. İzafiyet ve kuantum teorileri sonrası ortaya çıkan gelişmeler, yeni düşünce tarzlarını ortaya çıkarırken aynı zamanda kendine has dili olması gerekliliğini de göstermiştir. Sanat da bu problemin

etkisini taşımakta, bünyesindeki geleneksel tavır ile günümüz dünyasının dil probleminden belirlenmekte ve gelişen kitle iletişim araçlarıyla geniş kitlelere ulaşabilen sanatı, dilsel açıdan bir belirsizliğe götürmektedir. Bu belirsizlik etkilenmiş bulunduğu kuantum ve izafiyet teorilerine bağlı olarak, kimi zaman anlamsız, kendi döngüsü içerisinde belirlenen ve cüzi iradeyi kabul etmeyen bir amaçsızlık durumunu, kimi zaman en küçük detayla evreni şekillendirilebilen ve cüzi iradeye çok yüksek değer veren bir tutumu insanlara yansıtmıştır.” (Doğrucan&Yıldırım, 2011: 10)

Hem kesinlik arayışları hem de bu kesinlik arayışları esnasında elde edilen verilerle her türlü kesinliğin sarsılması beraberinde yeni bakış açılarını ve göreceli dünya görüşünü getirdi. Geline nokta da bir taraftan sadece felsefenin değil bilimin de değeri tartışılmaya başladı. Öncelikle kesinliklerin ortadan kalkışı bilim gerçekten değerini sorgulatırken, diğer taraftan önceki asırlardaki “din” algısının karşısına yerleştirilen bilim olarak da konu yeni bir boyut kazanıyordu. Orta Çağ Batı düşüncesine damgasını Hıristiyan düşünce ve vahye dayalı değerler sisteminin boşluğu ve bu boşluğu doldurma çabalarının neden olduğu karşıtlıklar vardı. O zamana kadar Hıristiyan öğreti ve kaynakları ahlaktan, estetiğe, mimariye kadar çok geniş bir alanın hakimiydi. Özellikle Bizans döneminde, Hıristiyanlık ve Geç Antik Dönem yaratımlarının kaynaşması (Yıldız, 2017:93), bu dönemin etkisini kalıcı kılmıştı. Fakat, bilimin olgusalılığı ve kesinlik iddiasının karşısında, olgusal alanın dışında kalan ve argümanları kanıtlanamayan bir sistemin bütün gündelik hayatı kontrol etmesi mümkün değildi. Ancak “rafa kaldırılan” vahye dayalı ahlak ve değerler sistemi, gündelik hayatın birçok yerinde boşluğa neden olduğu gibi, insanın hayatını ve varlığının anlamını sorgulamasında yeni krizleri de beraberinde getirmişti.

Orta Çağ Batı düşüncesi, kendini iki kaynakla temellendirmişti: Bunlardan biri Yahudi kaynaklar, diğeri ise Antik Yunan felsefesi idi. Özellikle Aristo mantığı bir temellendirme aracı olarak kullanılmıştı. (Topcan, 2018: 20) Ancak yukarıda belirttiğimiz gibi, din metafizik alana hapsedilmiş, Aristo mantığı da yeni mantık çalışmaları kapsamında eski etkinliğini yitirmişti. Elbette bunun bir sonucu olarak, inanç ve vahye dayalı sistemlerin doldurduğu gündelik hayat alanlarında boşluklar oluştu. Artık Tanrı ve yarattıkları ikilemi, bilginin “somut” nesnesi üzerinden “öteki”lerle

belirleniyordu. Yukarıda bahsettiğimiz yeni sosyo-ekonomik sistem, patronlar karşısında çalışanları, ben karşısında ötekini, bir toplum karşısında öteki toplumu, bir kültür karşısında öteki kültürü, bir medeniyet karşısında öteki medeniyeti konumlandırıyor. Ama yine, yüzyılın sonuna doğru bu tabloda da keskinliklerin ve sınırların ortadan kalması ve “yeniden” yorumlanması durumu ortaya çıktı.

Sonuç olarak, 20. yüzyıl bu dönem düşünürlerini sancılı bir ortamın içine çekiyordu. Bilim ve teknoloji gelişirken sosyal bilimler bu gelişmelerle yeniden kendini değerlendirmeye alıyor, yeniden konumlanıyor ve gelişmelerin olumlu yanları, “insanlık” için faydaları ululanmaktaydı. Öte yandan gelişmelerin ardından getirdiği savaşlar, gündelik hayatın sorun ve değersel boşlukları dönemin kendini kritik etmesine neden oluyordu. Böylece 20. yüzyıl bütün tez ve anti-tezlerini bünyesinde barındıran, aynı anda hale getiren, teori ve pratiğin birbirini tetiklediği, farklı sosyal hareketleri yaratan bir yüzyıl olarak şekilleniyordu.

Yüzyılın genel özellikleri dönem isimlerini de belirliyor. Kimileri bu tabloda sabit bir duruş arayışında ısrarcı olurken, kimileri dönemin somut örneğine dönüşüyordu. Nitekim Wittgenstein bu ikincisinin belki de en somut örneğidir. Üstelik bu belirgin örnek üzerinden, dönem felsefe algısının değişimini de izlemek mümkündür. Mevcut kriz ortamında belki de en derin krizi felsefe yaşamıştır.

Neticede elimizdeki ilk veri filozofların, kendilerini şekillendiren ve *ilintisel* olarak değerlendirilen faktörlerden azade olmadığıdır. Aynı durum felsefe tarihçileri* ve yorumcular için de geçerlidir. Tıpkı filozofta olduğu

* Aslında bu durum sadece felsefe tarihi çalışmaları için değil, genel olarak *tarih* ve her alanın *tarih yazıcılığı* için de geçerlidir. Temelinde var olan *insani olan* probleminin dolayısıyla, bütün beşeri alanın genel sorununa dahi dönüşmektedir. Belki de filozofların, modern dönemle birlikte parçalanmış dünyada, bir araya getirmekte zorlandıkları; *baskın göreceli* ve *atomize* durumu ortaya çıkaran sorun da bu noktadadır. Hem bilim hem de beşer için, parçanın durduğu noktanın sunduğu açının, bütünü gerçeğinin bir parçası olduğu kadar, bütünü kendisi

gibi, onun üzerine çalışanın da hem onunla ilgili hem de olası yeni felsefi arayışında benzer belirlenimler söz konusudur. Delacampagne'ın ifade ettiği gibi, tıpkı filozofların fikirleri gibi o fikirlerin tarihi de belirlenmiştir:

“Fikirlerin tarihi hiçbir zaman ‘saf’ değildir. Her fikir kendisiyle birlikte, bilimsel, siyasal veya dini kaynaklı tartışmaları harekete geçirir. ...büyük felsefi tartışmaların, cereyan ettikleri tarihsel bağlamdan tam manasıyla soyutlanabileceğine inanmıyorum.” (2016:XI)

Yukarıda bahsettiklerimiz çerçevesinde bir filozofun hem içine doğduğu koşullardan hem de felsefi görüşlerini belirleyen, diğer felsefeleri okumalarından etkilendiği açıktır. Felsefe etkinliği dışındaki etkenleri bir kenara koyduğumuzda, konuya salt felsefe etkinliği açısından yaklaştığımızda da yine aynı durum söz konusudur. Altuğ'un (2004:6) ifadeleriyle söylersek

“her felsefe, kendisini ortaya koyabilmek için kendinden önceki felsefelerden geçmek; onlar karşısında tavır alarak, kendi ayırım çizgisini çekmek zorundadır.”

“Yüksek değerler”i ortaya çıkaran bölümlerden biri olan “entelektüel kültür” (Küyel, 1986: 71) içinde yetişen filozofların, kendinden öncekilerle ya da çağdaşlarıyla karşılaşarak şekillenen fikirleri diğer felsefi görüşlerden etkilendiği gibi, içinde yaşadıkları dönemin özelliklerinden de etkilenir. Her dönem kendine has özellikleri ile belirlenir. Bu özellikleri ortaya çıkaran ise entelektüel çabalar ile sosyal hayatın karşılıklı etkileşimi ile oluşan tarihsel bir süreçtir. Felsefe tarihine baktığımızda, her dönemde birden fazla görüşün ve bu görüşler tarafından belirlenen sosyal oluşumların –ya da tersi- varlığını görmekteyiz. Böylece filozof ve filozofu çevreleyen ortam arasında daimi bir diyalektik ilerleyiş kendini gösterir. Bir taraftan “yüksek değerler” alanı “entelektüel kültür” içinde yetişenleri etkilerken, en nihayetinde yine o yüksek değerler kendi bünyesinden çıkan fikirlerle değişir, gelişir ya da dönüşür. Çalışmamıza konu olan dönem, belki de felsefe tarihinde, bu

olmadığını ve bütün açısından bakıldığında, parçanın görülüşüyle, parçaya bütünden bakıldığında katkının abartmaya müsait olabileceğini görmekteki zorluklar gibi...

değişim ve dönüşümlerin en yoğun yaşandığı ve yüksek değerlerde en belirgin ve en sert değişimlere sebep olan dönemdir.

20. yüzyıl, Batı Felsefesi tarihinde, sahip olduğu görüşlerin çeşitliliği bakımından oldukça dikkat çekicidir. Bu yüzyıldaki ekonomik, toplumsal, siyasal, bilimsel ve teknolojik gelişmelere neticesinde, çok çeşitli felsefi bakış açıları kendini gösterir. Bir taraftan bilim ve teknolojiadaki gelişmeler, epistemolojik olarak kesin, doğru, faydalı kriterlerini merkeze alırken, diğer taraftan bunların sonuçları yeni eleştirileri getirmiştir. Bilimlerin ve teknolojik gelişmelerin insanlara neler getirdiği, toplum ve bizzat insan üzerindeki etkileri sorgulanarak, bilimsel gelişmelerin getirdiği felaketlerin insanın evrendeki yerinin ve anlamının yeniden sorgulanması tavrını da ortaya çıkarmıştır. Fleischer (2002:9), bu yüzyılda zıt olmayan görüşler arasında dahi var olan mücadelecı yapıya dikkat çeker:

“20. yüzyıldaki bazı filozofların (ve onları esas alan veya onları geliştiren ‘yönelimlerin’) temel konuları birbirleriyle sert, hatta uzlaşmaz bir tezat içindedir. Hatta aralarında o kadar aşırı zıtlıklar bulunmayanlar bile, birbirleriyle giderek daha büyük ölçüde mücadele ederler.”

Bu tabloyu ortaya çıkaran ise yine bir önceki yüzyılın özellikleri ve bir sonraki döneme aktardığı “ruh”tur. Önceki dönemlerin tutarlı sistem inşa etme çabaları, bilginin “tümel” doğasının ortadan kalkmasıyla yerini “uzmanlaşma”lara bırakırken; parçalı bilginin beraberinde getirdiği eleştirel yaklaşımlar oluşan yeni dünyada sosyal hareketleri ve değişimleri de beraberinde getiriyordu. Dolayısıyla 20. yüzyılın doğası bir önceki asrın son çeyreğinde yaşanan gelişmeler, değişimler ve krizlerle belirleniyordu. Delecampagne (2016: X), 19. Yüzyılın son çeyreğinde yaşanan gelişmeleri, *felsefe tarihi açısından bir ‘kopuş’un başlangıcı* olarak değerlendirir. Ve bu haklı bir değerlendirmedir. Çünkü düşüncenin içinde geliştiği tarihsel-kültürel bağlam bir yana, felsefe bu dönemden sonra kendi bünyesinde, çalışma konularında “metot” merkezli bir krizin içine girer. Yine bu metot krizi ve kopuş olarak değerlendirilen dönemle ilgili, hem felsefede yarattığı etki hem de gizil bir maziye tekrar olduğu yönünde yorumlar da mevcuttur.

19. yüzyılın karmaşık, zengin ve çelişkilerle dolu, karşıt imgeler ve düşünceler barındıran yapısı (Russ, 2014: 271), hemen ardından “doğru bilgi”ye götüren “metot” tartışmalarıyla yeni bir boyut kazanmış ve Delecampagne’nin vurguladığı mücadeleci yapı da bu zeminde şekillenmiştir. Ortaya çıkan bu mücadeleci yapı, 20. yüzyılda filozofların, felsefenin eleştirel yapısının gelişmesine ve filozofların daha gerekçeli bir şekilde felsefe yapması kaygısını ve bilimsel bilginin karşısında ve bu bilgi türüyle belirlenmiş “*evrensel ussallık*” arayışını ön plana çıkarmıştır. Böylece Aydınlanmanın etkisinde gelişen 20. yüzyıl felsefesinde, genel olarak, “*evrensel ussallık’ savı üzerine temellenmiş olmasından dolayı Batı felsefesinde bilim, mantık ve dil çalışmaları felsefede baskın olmuştur* (Wolf-Gazo, 1992: 41)”.

20. yüzyıl felsefesinde bu yaklaşımların baskınlığı kendini göstermekle birlikte, bu dönemdeki diğer yaklaşımların varlığı ve değeri de inkâr edilemez. Bu dönemde, ilgi çekici olan, bütün yaklaşımların aynı kaynaklardan beslenmeleridir. Aydınlanmacı tavır ve bilimsel gelişmeler 20. yüzyılın genel çerçevesini belirlemiştir. Aydınlanmacı tavırda belirgin olan, Hobbes, Locke, Berkeley ve son noktada metafiziği tamamen reddetmesiyle Hume’dan gelen ampirist gelenek, felsefenin işini sadece duyumsanan dünya olarak belirledi. Böylece felsefenin temel işlevinin bilimlerin alanı olan pozitif alanla ilgilenmek olduğu ifade ediliyordu. Ancak felsefenin var oluşu, evrene, duyulan merakla başlamıştı ki, bu merakın nesnesi bütün varlık alanlarını, yani *duyulur olan* ve *duyulur olamayan* bütün varlıkları kapsıyordu. Dolayısıyla bu tavır, felsefeyi sadece duyulur dünyaya hapsedmek, onu bilimlerin alanına sıkıştırmaktı ki, bu felsefenin işlevini, bilimlerin cevap aradığı ‘*nasıl?*’ sorusu ile sınırlandırmak ve hemen akabinde de bilimlere yardımcı bir disiplin olarak belirlemek anlamına geliyordu. Bu çerçevede felsefe, 20. yüzyıla bir kriz ile girdi (Fleischer, 2002: 30).

Elbette mevcut kriz ortamının fikri bir çeşitliliği, dolayısıyla zenginliği de beraberinde getirdiği de bir gerçektir. Burada temel argüman, felsefe üzerine konuşmamızı ya da felsefeyi eleştirmemizi sağlayan yine felsefi bir düşüncedir argümanı olacaktır. Ancak “felsefe algısı” açısından bakıldığında, felsefenin kapsam ve sınırlılıklarının filozofların ya da felsefeye ilgi

duyanların kendi aralarında sosyalleşme aracına dönüşmesiyle belirlendiği dar bir alana hapsedilmesi krizi derinleştirir. Nitekim felsefe çalışmalarının metod tartışmalarına indirgenmesi ya da diğer bilimler gibi sosyal bilimlerin de kendi yöntemlerini ve kapsamlarını keskin sınırlarla belirleyerek felsefeyi alan dışına itmesi gibi faktörler felsefeyi dar bir alanda, gerçekliğin ve gerçekliğin bir parçası olan toplumsal konuların dışına iterek atıl konuma getirir. Konuya farklı bir açıdan yaklaşan Jameson'a göre, dönem felsefe çalışmalarının, yoğunlaştığı konuların ciddi bir kısmı ve kullandıkları yöntemlerle yaptığı şey “felsefenin kendi gözünü çıkarması”ndan başka bir şey değildir:

“Kendi içinde kendi özel durumu üzerine bir kuram barındırmayan; ilgilendiği nesnenin bilinciyle birlikte temel bir öz-bilinçlilik için bir yer oluşturmayan; bilmesi gereken şeyi bilmeye devam ederken, aynı zamanda kendi öz bilgisi için herhangi bir temel açıklama sağlamayan bir felsefenin, sonunda farkına varmadan kendi gözünü çıkarması, sanırım kendiliğinden belli bir şeydir. İlişkisiz bir örnek olarak Wittgenstein'in dil hakkındaki oyun kuramını bilmemiz yeter: Filozofun tanımladığı şeyin kendi başına bir dil değil de, Sokrates'i örnek alarak kitapsız çalışırken, ne gibi elverişli örnekler bulabiliriz diye zihinlerini eski cepler gibi ters yüz eden Anglo-Amerikan okulundan filozofların kendilerine özgü dilbilimsel alışkanlıkları olduğu bir süre sonra apaçık ortaya çıkar.” (Jameson, 2019: 183)

20. yüzyıl filozoflarının bir kısmı bu krizi aşip felsefeye eski değerini kazandırmaya çalışırken, bazıları ise felsefenin içinde bulunduğu durumu doğrudan devam ettirerek, onu sadece bilimlere yardımcı yöntem arayışına indirgediler. Bir tarafta, bilimin elde ettiği başarılarla dikkat çekilerek, felsefi bilginin niteliğinin bilimsel bilginin niteliklerine uygun olması ve felsefi araştırmaların bilimlere temel teşkil etmesi yaklaşımı ortaya çıkarken; diğer tarafta bilimin insanlar açısından acı olan deneyleriyle bilime güvenmeme durumunu ortaya çıkardı (Trigg, 1996: 28).

Batı düşünce tarihinde, bilimsel tavır –kendi çalışma yöntemlerini belirleyip felsefeden bağımsızlığını ilan ettikten sonra-, genel olarak, metafiziği yadsımaktadır. Dolayısıyla, bilimselliğin ön planda olduğu 20. yüzyıl felsefesinde de *metafizik*, bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır:

“...tek tek bilimlerin özelleşmiş sorular çerçevesinde kendi bilgi alanlarını sınırlandırmaları; doğayı ve giderek insan yaşamının değişik alanlarını kendi aralarında pay etmeleri üzerine, felsefe, kendi sınırlarını, kendi nesnesini belirleme zorunluluğuyla yüz yüze gelmiştir (Altuğ, 2004: 8)”.

Problemin bu hale gelmesi, felsefenin önceki dönemlerde geçirdiği sürecin bir sonucudur. Özellikle, Kant’ın (1724–1804) aklın sınırları ve metafizik ile ilgili görüşleri ve elbette Kant’ın öncülü diyebileceğimiz Hume (1711– 1776) etkisi belirgindir.

Kant’ın metafizik eleştirisinin bir sonucu olarak ortaya çıkan, metafiziğin bir bilim olarak mümkün olup olamayacağı problemi, birbirine karşıt iki görüşü ortaya çıkardı. Hemen akabinde felsefenin neliği ve en önemlisi değeri problemini de beraberinde getirecek olan bu tartışma, yine beraberinde yüksek değerler tartışmasını da getirerek yüzyılın temel kavramları olan “ben” ve “öteki” kavramlarını da yaratacak bir hale dönüşecekti. Ancak yüzyılın başlangıcında problem, bilginin sınırları ve yöntem tartışmaları üzerinden, Akarsu’nun da ifade ettiği gibi metafiziğin felsefedeki konumu üzerinde yoğunlaşmıştı:

“Metafiziğin önemli bir felsefe dalı olarak tanınması, hem de temel bilim olarak tanınması, dahası felsefenin metafizikten başka bir şey olmadığı görüşü; bunun karşısında metafiziğin yadsınması, bilimsel olmayışı giderek anlamsızlığı yüzünden yadsınması.”(Akarsu, 1994: 9)

Bu çerçevede metafizik ile ilgili olarak yine 20. yüzyılın genel karakteristiğine uygun bir tablo ve Edmund Husserl (1859–1938), Nikolai Hartmann (1882– 1950), Martin Heidegger (1889–1977), Karl Jaspers (1883–1969), Ludwig Wittgenstein (1889–1951) vb isimler ortaya çıktı.

Felsefeyi bir bilim kesinliğine ulaştırma gayretiyle, felsefeden metafiziği, mantıksal dil çözümlenmeleriyle, tamamen çıkarmayı hedef edinen Analitik Felsefe, felsefenin temel problemini ‘yöntem sorunu’ haline getirdi. Felsefi bilgi için doğru yöntemi bulma çabasındaki Analitik Felsefe içinde Wittgenstein “*felsefede ‘çifte devrim’* olarak nitelenen” (Soykan, 2002: 40) iki ayrı felsefi dönem ile yerini aldı. Gerek analitik tavır içerisinde gerekse

felsefe tarihi içerisinde Wittgenstein, bahsettiğimiz bu iki ayrı dönemle önemli bir yere sahiptir: Mantıksal çözülemeye dayanan ve *Tractatus Logico-Philosophicus* adlı eseri ile belirlenen birinci dönemi ve dil-çözümsel felsefe anlayışının hâkim olduğu ve *Felsefi Soruşturmalar* adlı kitabı ile belirlenen ikinci dönemi.

Wittgenstein'in 'çifte devrim' olarak adlandırılan iki ayrı dönemdeki görüşlerini, bu görüşlerin benzerlik ve farklılıklarını ve Wittgenstein'ı iki ayrı döneme, iki ayrı görüşe götüren düşünsel süreçleri anlayabilmek için, Analitik Felsefeyi, dolayısıyla etkisinde kaldığı filozofları ve Wittgenstein'in hayatını da göz önünde bulundurmak gereklidir. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi bir düşünür içinden geldiği düşünce geleneğinin etkilerini taşımakla birlikte, kişinin hayatındaki özel deneyimleri ve geçirdiği süreçler de ortaya koyduğu düşüncelerde etkilidir.

WITTGENSTEIN'IN YETİŞTİĞİ ORTAM

Yaşamı ve felsefi görüşleri birbirine paralel ilerleyen Ludwig Wittgenstein 1889 yılında Viyana'da doğdu. Anne ve baba tarafından Yahudi* kökenli bir ailenin en küçük oğludur. Babası Viyanalı ünlü bir sanayici olan Karl Wittgenstein'dır. Babasının sanayici kimliği ve serveti sayesinde Wittgenstein rahat bir çocukluk ve gençlik dönemi geçirdi. Karl Wittgenstein'ın serveti ve sert doğası, yaşamlarının ileriki aşamalarında, Ludwig Wittgenstein ve kardeşleri üzerinde oldukça etkili oldu.

Karl Wittgenstein sert kişiliği ve hırslı sanayici kimliği ile edindiği büyük serveti idare edebilecek çocuklar yetiştirmek istiyordu. Bu isteği çocukları üzerinde bir baskı halini aldı. Bu baskı Karl Wittgenstein'ın iki oğlunun intiharına neden oldu ve bu intiharlar Wittgenstein üzerinde derin

* Hans Sluga, *Ludwig Wittgenstein, Yaşamı ve Yapıları* isimli makalesinde, Wittgenstein'in "Düşüncelerim yüzde yüz İbrani düşüncedir." sözünden yola çıkarak onun devrim niteliğindeki, yıkıcı görüşlerini Yahudiliği ile bağlantılı olduğu görüşünü ortaya koyar: "Eğer Wittgenstein'ın düşüncesi gerçekten de yüzde yüz İbrani kökenliyse bu çözümlenir, kendine yönelik yıkıcı bir nefrete dönüşme olanağını her zaman barındıran, ama aynı zamanda da müthiş bir yenilik ve deha vaadi taşıyan, ta derinden kendi kendinden kuşkulanan bir Yahudiliktir." (Sluga, 2002: 12)

izler bıraktı. Öyle ki sadece bu aile yapısı içinde bulunduğu dönemlerde değil, hayatının ilerleyen zamanlarında da sürekli bunalım ve intihar düşüncesi Wittgenstein’da hâkimdi (Sluga, 2002: 13).

Ailede, Karl Wittgenstein’in sert ve inatçı doğasının yarattığı bu olumsuz havanın yanında, çok önemli bir sanat ortamı da mevcuttu. Wittgenstein’ların dönemlerinde sahip oldukları servet ve tanınmışlıkları sanat ve entelektüel merakla da birleşince, Wittgenstein ailesi, dönemlerinin, Johannes Brahms ve Gustav Mahler, Karl Kraus, Sigmund Freud ve Adolf Loos, Gustav Klimt ve Oscar Kokoschka gibi birçok tanınmış ismi ile bağlantılı (Sluga, 2002: 13-14) bir hale gelmişti. Wittgenstein ailesinin sahip olduğu bu çevre bütün ailede olduğu gibi Ludwig Wittgenstein’da da derin bir entelektüel boyutun ve ince bir sanat zevkinin oluşmasına neden olmuştu. Ludwig Wittgenstein ilerleyen yaşlarında ince bir müzik zevkine ve çok iyi bir kulağa sahipti ve Brahms, Mozart ve Beethoven bu zevki dile getiriyordu. Öyle ki bu durum “*Cambridge’deki çağdaşlarına derinlemesine tutucu gelmişti*”(Monk, 2005: 38).

Çocuklarının iyi bir eğitim almasını ve oluşturduğu aile işinin yöneticiliğini yapmalarını isteyen Karl Wittgenstein, bunun gerçekleşebilmesi için, ticari zekâlarını kullanmalarını ve geliştirmelerini sağlayacak olan özel - iyi ve zorlu- bir eğitimi ancak evde alabilecekleri kanaatindeydi. Ancak bu şekilde bir eğitim-öğrenim görmelerini sağladığında, dışarıdaki yanlış zihniyetlerden ve kötü alışkanlıklardan korunabileceklerine inanmıştı. (Monk, 2005: 34-35) Çocuklarının eğitimi ile ilgili başlattığı bu uygulama, iki oğlunun –Hans ve Rudolf- babasının isteklerine karşı çıkmaları, onun istediği tarzda bir eğitim almak istememeleri ve istedikleri mesleği seçme arzusu ile karşılaşınca, gerek Karl Wittgenstein gerekse bütün aile için dönüm noktası olan iki intihar ortaya çıktı. Tutumu nedeniyle iki oğlunun intiharı ile karşı karşıya gelen Karl Wittgenstein, Ludwig Wittgenstein’in eğitimi için farklı bir tutum izledi ve onu 1903’te Linz’deki “*daha teknik ve daha az akademik*” (Monk, 2005: 40), “*temel dersleri matematik, doğa bilimleri, İngilizce ve Fransızca olan*” (Soykan, 2002: 57) Realschule gönderdi.

Ludwig Wittgenstein, ailesindeki fırtınalı ortamda kendisine oldukça yumuşak bir tavır belirlemişti, ağabeyleri kadar isyankâr değildi. Wittgenstein için “başkalarının arzularına uyma yönündeki baskılar dışsal olduğu kadar içsel bir hal almıştı*. Bu baskıların ağırlığı altında insanların onun doğal eğiliminin, kendisini babasının tercih ettiği meslekte eğitecek teknik konulara yönelik olduğunu düşünmesine izin vermişti (Monk, 2005: 40). Bu doğrultuda da babasının kendisi için seçtiği mühendislik mesleğini kabullenmiş ve bu alanda eğitilmeyi kabullenmişti. Ancak kendisinin bu alan için “*ne beğeniye ne de yeteneğe*” (Monk, 2005: 40) sahip olduğuna inanıyordu. Bu tablo içerisinde babasının seçtiği Realschule gitti.

Wittgenstein, 14 yaşında Realschule’a gidinceye kadar bütün eğitimini evde almış ve bu dönem içerisinde arkadaşı olmamıştı. Bütün ihtiyaçları ev içerisinde karşılandığından ve dış dünyaya evin içinden baktığı için, Wittgenstein’in Realschule’daki davranışları da evde öğrendiği davranışlardı. Arkadaşlarından kendisine ‘siz’ diye hitap etmesini istiyor, kendisi de ‘Bay’ diye hitap ediyordu (Soykan, 2002: 56-57). Dolayısıyla bir soylu okulu olmayan Realschule’daki dönem Wittgenstein için hiç de iç açıcı değildi. Alışkanlıkları, davranışları ve diğer özellikleri ile okulun diğer öğrencilerinden tamamen farklıydı ve bu nedenle diğer öğrencilerle çatışmalar yaşıyordu*; haliyle pek arkadaşı yoktu. Okulda iyi bir arkadaş

* Wittgenstein’in ailesindeki çalkantılar nedeniyle içine düştüğü durum uzun zaman onu etkilemiş olacak ki, 1950’de şunları yazdı: “Şu insanlara bak: Biri öbürünün ağusu. Ana oğul ve tersi, vb., vb. Ama ana kör, oğul da öyle. Belki vicdanları sızlar, ama neye yarar? Çocuk kötüdür, ama kimse ona başka türlü olmayı öğretmez ki; anası-babası da gösterdikleri budalaca yakınlıkla daha da beter ederler onu; nasıl anlasınlar ki, çocuk nasıl anlasın ki? Sanki hep birlikte kötüler, hep birlikte masum.” (Yan Değiniler-97)

* Kimberley Cornish “Linz Yahudisi” adlı kitabında, Wittgenstein ile, onunla aynı dönemde Realschule’da olan Hitler arasında olabilecek bağlantıyı bu çatışmaları özele indirgeyip –Hitler ve Wittgenstein farklı toplumsal ve ekonomik yapılardan gelmekteydi ve bu iki ergenin psikolojisinde etkiliydi-, referans göstererek ifade eder. Hemen hemen aynı yaşlarda, aynı okulda bulunmuş olan bu iki isim arasında yaşanmış olması muhtemel durumların tarihe yön vermiş olabileceği savını ortaya atar. Eğer Cornish’in iddiaları, Wittgenstein yaşantısıyla ve içinde yetiştiği koşullar nedeniyle sahip olduğu psikolojik durumlarla sadece felsefede ‘çifte devrim’ yapmadığı, aynı zamanda da insanlık tarihine Hitler ismini de kazandırmış olduğu ihtimalini de gündeme getirir. Elbette bu tarz bir tarihsel olay Cornish’in söylediği gibi tek nedene indirgenemez, ancak iki insanın aynı zaman ve mekânda bulunmuş olma detayı olarak değerlendirilebilir.

olmadığı gibi, pekiyi bir öğrenci de sayılmazdı. Ray Monk, Realschule’da dersleri oldukça kötü olan Wittgenstein’in derslerindeki başarısızlığın, okulda mutsuz olmasından kaynaklanmış olabileceğini söyler:

“Ömründe ilk kez aile evinin imtiyazlı çevresinden uzakta yaşıyordu ve büyük çoğunlukla işçi sınıfından gelen diğer öğrenciler arasında kendine arkadaş bulmakta zorluk çekiyordu. Onları ilk kez yakından gözlemlemiş ve kaba davranışları karşısında dehşete kapılmıştı.” (Monk, 2005: 41)

Linz’de geçen ve hiç iyi olmayan** üç yılın ardından 1906 yılında Berlin-Charlottenburg’daki Teknik Yüksek Okuluna, babasının teşvikiyle, makine mühendisliği okumaya gitti. 1908’de sertifikasını alarak bu okuldan mezun oldu. Bu dönemde felsefe ile ilgilenmeye başladı. Ancak kendi ilgileri ile babasının beklentileri farklıydı ve bu dönemde felsefe onun için baskın olmadı. Babasının beklentilerini gerçekleştirme gayesinin hâkim olduğu bu dönemde, Berlin’den ayrıldıktan sonra havacılık çalışmalarını ilerletmek için Manchester’a gitti (Monk, 2005: 58-59).

1908 baharında havacılık araştırmaları için Manchester’a gelen Wittgenstein, aynı yıl güz döneminde Manchester Üniversitesi Mühendislik Bölümüne araştırma öğrencisi olarak başladı. Bu dönemde teorik matematiğe ilgi duymaya başladı. Çeşitli matematik soruları ile ilgileniyor ve okuldaki birkaç arkadaşıyla birlikte toplantılar yaparak bu problemleri tartışıyorlardı. Tartışma konusunu oluşturan matematik soruları matematiğe mantıksal temeller sağlamaya ilişkin sorunları gündeme getirince bir araştırma görevlisi Wittgenstein’a Bertnard Russell’in “Matematiğin Prensipleri” adlı kitabını verdi (Monk, 2005: 60-63). Matematiğin prensiplerini okuyan Wittgenstein, kitapta mantık ve felsefe ile ilgili görüşleri oldukça geniş bir yer kaplayan Gottlob Frege ile tanışmak istedi ve bu isteğini gerçekleştirmek için Jena’ya gitti. Frege, ona, Cambridge’de Bertnard Russell

** 1914’te savaşa katıldığında karşılaştığı durum karşısında yazdığı satırlar, Linz’de Wittgenstein’in nasıl bir iz bıraktığını çok iyi özetlemektedir: “Beni zor günler bekliyor. Çünkü tıpkı Linz’deki okulda olduğu gibi satıldım ve ihanete uğradım.” (El Yazmaları, Akt.: Ray Monk, a.g.e., s.176)

ile çalışmasını tavsiye etti. Frege'nin tavsiyesi ile Russell'ın yanına gitmesiyle, Russell ve Wittgenstein arasında, ikisi açısından da belirleyici olan işbirliği dönemi başladı. Tanışmanın ardından gelen süreçte Cambridge'de, matematikçi Alfred North Whitehead, filozof George Edward Moore, ekonomist John Maynard Keynes, tarihçi Lytton Strachey gibi dönemin önemli isimleri ile tanıştı (Sluga, 2002: 14-15).

18 Ekim 1911'deki ziyaretinin ardından Russell'ın derslerini düzenli olarak takip etmeye başladı. Güz döneminin sonunda Russell'a, felsefe ile havacılık arasında tereddütte kaldığını söyleyerek, kariyerini devam ettireceği alanla ilgili tavsiyesini istedi. Russell'ın felsefeyi önermesi, Wittgenstein'in hayatı açısından bir dönüm noktası oldu (Monk, 2005: 74-77). Bu noktadan sonra Wittgenstein matematiksel mantık çalıştı ve Russell ve Moore'un derslerini takip etti. Bu dönemde Russell ile birlikte yaptığı çalışmalar oldukça verimliydi. Russell, Wittgenstein'in diğer öğrencilerinden çok iyi olduğunu, hatta dahi olduğunu düşünüyor ve aynı zamanda onun felsefe çalışmaları esnasındaki tavırlarını çok heyecan verici bulduğunu dile getiriyordu: "...geleneksel dahi kavramına uyan tanıdığım en kusursuz örnek belki de; heyecanlı, derin, duygulu ve baskın." (Monk, 2005: 84) Bir taraftan Russell ile matematiksel mantık çalışan Wittgenstein bir taraftan da Moore'un derslerini takip ediyordu ve bu iki isim Wittgenstein felsefesinde etkili olan iki isim oldu.

1911–1913 yılları arasında Cambridge'de öğrenci olan Wittgenstein'in babası, Karl Wittgenstein 20 Ocak 1913'te dil kanserinden öldü ve Wittgenstein'a 300.000 altın kronluk bir servet bıraktı (Soykan, 2002: 61). Fakat Wittgenstein kendisine kalan bu serveti kendisi kullanmayıp, onu dağıtmayı tercih etti. Wilhelm Weischedel *Felsefenin Arka Merdiveni* isimli kitabında, Wittgenstein'in zenginlikle olan ilişkisinden etkilendiği için ona filozof anlamı yüklerken, bağımsızlığını ve özgürlük olgusunu gözler önüne sermeye çalışır. Şüphesiz ki, 20. yüzyılın başları 19. yüzyıldan yoğun bir şekilde gelen mülkiyet olgusunu savunuş veya reddediş ekseninde gerçekleşmiştir. Wittgenstein da mülkiyet ile olan ilişkisini açık bir biçimde reddediş ile gerçekleştirmiştir.

“*Babadan kalma mirasını armağan etti. Onu kuşkusuz yoksullara vermedi, velev ki bağışlarla cömertçe desteklenmiş olan Trakl ve Rilke gibileri yoksul sınıftan sayılsınlar: Wittgenstein parasını, aslında zaten son derece zengin olan kardeşlerine bağışladı.*” (Weischedel, 1993: 381)

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere Wittgenstein, mülkiyet kavramına karşı mesafeli durmuş ve kendisini sınırlayacak maddi sahipliğe karşı o sahiplikten vazgeçiş arzusu sergilemiştir. Bu Wilhelm Weischedel’e göre apaçık bir ruhi bağımsızlık durumudur; hatta filozofluğun da geçerli bir gerekçesidir. Fakat şunu söylemekte fayda var: O kendisine miras yoluyla geçen mülkiyetten vazgeçerek maddi temelli bir sınırlarından kurtuluyordu. İlginç olan ise, bağımsız bir tavır sergilerken, yani miras yoluyla elde ettiği kendine ait bir şeyden vazgeçerken aidiyetinden vazgeçmiyordu. Mirasın bir kısmı tekrar kardeşlerine bağışlanırken, diğer kısmı içinde yetiştiği çevreye vurgu yaparcasına sanatçılara bağışlanıyordu.

Wittgenstein, Birinci Dünya Savaşından önce, yalnız kalması gerektiğini, münzevi bir hayat isteğini söyleyerek Cambridge’den ayrılır ve Norveç’e gider; orada mütevazı bir çiftlikte sakin bir yıl geçirir. Savaşın başlaması ile gönüllü olarak Avusturya-Macaristan ordusuna katılır ve savaşa gider. Savaşa katıldığında tek bir kaygısı vardır, felsefe çalışmalarına devam edip edemeyeceği... Fakat bu kaygısının yersiz olduğu savaşta bulunduğu dönemde tuttuğu defterlerle ortaya çıkmaktadır. Bu defterler, “*aslında, en zorlayıcı koşullar altında çalışabildiğini*” (Sluga, 2002: 17) gösterir niteliktedir. Bu defterlerdeki çalışmaları, Russell ile tartışmalarının kesildiği noktadan devam eder. Fakat savaşın ilerleyen zamanlarında konu Russell’la başladıkları noktadan uzaklaşır, yeni sorunlar gündeme gelir. Belki savaşın onda yarattığı psikolojik durumlardan, kendi varlığını, hayatı ve hayatın anlamını sorgular. Bu dönemde Tolstoy ve İncil’i okur; ayrıca defterleri Schopenhauer, Weininger, Mauthner’in görüşleriyle de ilgilendiğini gösterir. Bu dönem defterleri, Wittgenstein’ın o dönemde, etik, estetik, iyi ve kötü bilinç, mutluluğun özelliği, intiharin günah olup olmadığı gibi sorular üzerine düşündüğünü göstermektedir (Sluga, 2002: 17). Savaş döneminde felsefeden uzak kalmayan ve notlar alan Wittgenstein, savaşın sonlarına doğru felsefi görüşlerini toparlamaya ve *Tractatus Logico-Philosophicus*’u oluşturmaya

başlar. Savaş bitmeden iki ay önce aldığı izin ile Viyana'ya gelen Wittgenstein, *Tractatus*'a burada son halini verir.

Wittgenstein, *Tractatus*'u tamamladığında onun anlaşılmayacağından, dolayısıyla kendisinin anlaşılamayacağından korkmuştu. Nitekim öyle de oldu. Kitabın ilk nüshası olan el yazmasını Russell'a gönderdi, daha sonra iki nüsha da Frege ve Engelmann'a. Frege, Wittgenstein'a yazdığı mektupta, kitapla ilgili izlenimlerini dile getirdi: Kitap dilinin açıklığı konusunda kuşkuluydu. Kitaptaki ilk on önermeye vurgu yapıyor; başlangıçta karşısına çıkan "olgu, durum, olgu bağlamı" gibi terimleri kullanmasındaki amacı eğer örneklendirirse anlayabileceğini söylüyordu. Wittgenstein, Frege'nin ifadelerinden kitabın tamamını okumadığı sonucunu çıkarıyordu. (Monk, 2005: 243-244) Russell'ın kitapla ilgili yorumları daha derli toplu ve Wittgenstein için daha umut vericiydi. Ancak o da anlamakta güçlük çektiği noktalar olduğunu dile getiriyor ve bunları kendisine açıklamasını istiyordu. Uzun süren mektuplaşmaların ardından Russell ve Wittgenstein bir araya gelerek kitap hakkında konuşma fikrinde hemfikir oldular. Kitap Russell için sadece anlaşılması güç bir kitap değildi, aynı zamanda kendisine ait bazı fikirlerin de reddine gidildiği bir kitaptı. Wittgenstein, *Tractatus*'ta, "Tipler Teorisi, sembolizm, üst dillerin uygulanabilirliği problemi, Sınıflar Teorisi, vb" konularda ya Russell'a aykırı görüşler ortaya koyuyor ya da Russell'ın kabul ettiği anlamda bir önem vermiyordu (Monk, 2005: 245-249).

Kitabın yayınlanma süreci de anlaşılması kadar sıkıntılı oldu. Kitap yayınlanması için birçok yayıncıya götürüldü, ancak yayın evleri kitabı yayınlamak istemedi. Bunun üzerine Russell'ın ününden yararlanılmak istendi, Russell bu amaçla on altı sayfalık bir giriş yazdı; fakat Wittgenstein, Russell'ın tek yanlı yorumlarını gerekçe göstererek bunu istemedi, dolayısıyla kitap yayınlanamadı. 1921 yılında *Tractatus*, Avusturya dergisi "Ostwalds Annalen der Naturphilosophie"de yayınlandı. Bu yayından sonra, 1922'de Londra'da, kitap iki dilde *Tractatus Logico-Philosophicus* başlığıyla yayınlandı (Soykan, 2002: 67-68).

Wittgenstein, *Tractatus*'ta geleneksel felsefenin dilimizin mantığı'nın kökten yanlış anlaşılmasına dayandığını göstermeyi amaçlar (Sluga, 2002:

19). Dilin ve dünyanın mantıksal yapısı ve bu konudaki tanımlamalar, simgesel mantık ve uygulamaları hakkındaki savlar bu konularla ilgilenen felsefeciler için oldukça heyecan vericiydi ve onlar için temel kitap halini almıştı. Özellikle “mantıkçı pozitivistler” için kitabın değeri tartışılmazdı. Ancak *Tractatus*’un yarattığı durum Wittgenstein için fazla bir anlam ifade etmiyordu. Çünkü o, *Tractatus*’ta bütün felsefe problemlerini çözdüğünü söyler:

“Tractatus’u anlayan herhangi bir kişinin önermelerini anlamsız olarak bir kenara atacağı, üstüne çıktıktan sonra merdiveni bir kenara atacağı sonucuna varır. Böyle bir duruma ulaşmış biri, artık felsefi önermeleri ifade etmeye istekli olmayacaktır. Dünyayı doğru görecektir ve böylece kesin anlamlı önermelerin yalnızca doğa bilimin önermeleri olacağı anlayacaktır...”
(Sluga, 2002: 20)

Anlamlı önermeler, doğa bilimin önermeleri idi; ancak doğa bilimleri insanın olgusal olmayan yönüne ulaşamıyordu, bugüne kadar bunu felsefe yapmıştı. Oysa Wittgenstein felsefenin bu alana ilişkin söyleyebileceği her şeye kapıyı kapatmıştı *Tractatus*’ta. Olgusal olmadığı için anlamsız olarak nitelenen bu önermelerin bu noktadan sonraki durumu ne olacak? Wittgenstein, bu önermelerin düşünülebilir olduğunu, ancak dile getirilemeyeceğini *Tractatus*’un son önermesinde ifade eder: “*Üzerine konuşulamayan konusunda susmalı.*” Metafizik olanı dil alanından çıkarıp, onu yalnızca düşünmeye mahkûm eden Wittgenstein bütün felsefe problemlerini çözdüğü için, artık felsefede yapacağı bir şey kalmadığına inandı ve felsefesiz bir hayat kurma kararı aldı.

Wittgenstein, felsefesiz ve mütevazı bir hayat kurma kararını, savaşta bulunduğu dönemde edindiği öğretmenlik fikri ile birleştirir. 1920 yılında öğretmen enstitüsünden öğretmenlik sertifikasını aldı ve ilkökul öğretmenliğine başladı. İlk görev yeri Trattenbach köyünde, iki yıl öğretmenlik yaptı. Ardından 1922 yılında Puchber am Schneeberg ilkökuluna, 1924’te ise Otterhal köyüne öğretmen olarak gitti. Otterhal’de bir öğrencisine tokat atmasıyla çıkan olaylar sonucunda öğretmenlikten istifa ederek 1926’ta Viyana’ya döndü.

1929'ta tatil amacıyla Cambridge'e gitti. Cambridge'e gelmesiyle filozof çevresi onunla bağlantıya geçti. Bazı Cambridge'li öğretim üyeleri onun üniversiteye dönmesini istiyorlardı. Bu amaçla *Tractatus* doktora tezi olarak kabul edildi, Wittgenstein'a burs ayarlandı ve Cambridge'de ders vermeye başladı. Wittgenstein'ın Cambridge'deki bu ikinci dönemi aynı zamanda felsefesindeki ikinci dönemi de oldu. Başlayan bu yeni döneminde *Tractatus*'un felsefesini merkeze alarak *dilin resim kuramı* üzerine çalışmaya başladı. Çalışmasının ilerleyen aşamalarında, birinci felsefe döneminde baskın olan dilin atomcu kavranışı ile yollarını ayırdı, bu şekilde Russell'ın görüşleriyle de ayrılıyordu. İlk kitabında Russell ve Frege'nin mantık çalışmalarının etkisi vardı, bu yeni dönemde ise Wittgenstein, '*sıradan dilin gerçek işleyişi*' ile ilgilenmeye başladı. Çalışmasının ilerleyen safhalarında Wittgenstein, "*günlük dil, dil oyunu*" gibi ifadelerle belirlenen ikinci felsefesini oluşturdu. Bu dönemde yeni felsefesi ile ilgili bir şey yazmadı. "*Cambridge'deki öğretim üyeliği bittikten sonra Wittgenstein, dokuz aylığına Skjolden'deki küçük kulübesine gitti ve ikinci dönemini belirleyen kitabı 'Felsefi Soruşturmalar'ı yazmaya orada başladı.*" (Soykan, 2002: 75) Ancak '*Felsefi Soruşturmalar*' o hayattayken yayınlanmadı.

1939 yılında Wittgenstein, Moore'un kürsüsüne profesör oldu. Kürsüyü aldığı dönem İkinci Dünya Savaşı'nın başladı ve Wittgenstein gönüllü olarak katıldı ve hastanede hasta taşıyıcılığı ve tıbbi araştırma laboratuvarında laborantlık yaptı. Savaşın ardından Cambridge'e döndü ve ders vermeye başladı. Derslerin içeriği *Felsefi Soruşturmalar*'daki problemlerden oluşuyordu. Fakat profesörlük ona saçma bir mevki gibi geliyordu, bu nedenle kısa bir süre sonra istifa ederek, İrlanda'ya gitti. Orada Wittgenstein'ın alışık olduğu tarzda mütevazı bir çiftlikte çalışmalarına devam etti. Fakat bu süreçte sağlığı bozulan Wittgenstein 29 Nisan 1951'de öldü.

Wittgenstein'ın ölümüne kadar ortaya koyduğu fikri dalgalanmalar, öz yaşam öyküsüyle bağlantılı yorumları da beraberinde getirmiştir. *Tractatus* ve *Felsefi Soruşturmalar*'da farklı kuramlar ortaya koyması, onun felsefede "çifte devrim" yapan filozof şeklinde anılmasına da neden olmuştur. Bu "çifte devrim" kimi filozof ve felsefe tarihçileri tarafından olumlu manada

anılırken bu “çifte devrimi” yaratan koşullarla bağlantılı olarak ilginç yorumlara da neden olmuştur. Nitekim Steven Lukas, Dil ve Yalnızlık’a yazdığı ön sözde bu çifte devrimi dönemin sosyal, siyasi koşullarına şahitlik eden Wittgenstein’in, şahitlik ettiği, yaşadığı dönemin ve ortamın bir sonucu olarak “dümen kırması” olarak nitelendirmektedir:

“Atomcular ve organikçiler arasındaki çatışmanın... günlük ve siyasi hayatın düşmanlık ve ittifaklarıyla iç içe geçtiği’ imparatorluğun sonunun gelmiş olmasından dolayı, bu kutuplar arasındaki unsurların ‘uyumu’ ve aralarındaki gerginlik, Polonya ve Avusturya’da da var olmakla birlikte Habsburg topraklarında özellikle daha güçlüdür.

Bu kutuplu muhalefetin içinde kapana kısılan Wittgenstein, bu karşıt seçeneklerden önce birini, daha sonra ötekini aşırı uçlarda vurgulayarak bir felsefi sistemden diğerine dümen kırdı.” (s.17)

ANALİTİK FELSEFE

20. yüzyılda İngiltere ve ABD’de oldukça etkin olan, felsefenin kendi alanı içine giren problemleri kesin sonuçlu olarak çözecek biricik yöntemin felsefi analiz ya da kavram analizi olduğunu, dolayısıyla olgulara ve anlamlara en uygun düşecek mantıksal formun, dil yoluyla, tümcelerle ya da kavramların, dilsel ifadelerin analiz edilmesi ile bulunabileceğini (Cevzici, 2000: 17-18) savunan Analitik Felsefe, felsefenin bugüne kadar uğraştığı problemlerin sahte problemler olduğunu, “felsefenin kendisinin bilgi üretmediğini, felsefe tarihinde eser vermiş düşünürlerin aslında dilin yarattığı sorunlarla, dilden kaynaklanan problemlerle uğraşmış olduklarını” (Cevzici, 2000: 18) dile getirir.

Analitikçiler, Kant’ın metafizik eleştirisinden yola çıkarak, felsefeden metafiziği tamamen çıkarma ve felsefeyi bilimlerin özelliklerine sahip bir disiplin haline getirme gayretinde olmuşlardır. Çünkü Kant, olgusal düşünme tarzında metafiziği gereksiz görüyor; fakat ahlaki bir alan olarak değerler söz konusu olduğunda metafiziğin gereksinimini, en azından ahlak açısından kabul ediyordu. Bu ise numen-fenomen ayırımına yol açan temel sebebi ortaya

çıkarıyordu. Dolayısıyla insanın bilebilecekleri ile bilgisi dışında olanlar arasındaki ayrım keskinleşiyordu.

Hâlbuki 17. yüzyılda Descartes (1596–1650) ile birlikte ortaya çıkan ruh-beden ikilemi, modern felsefe açısından, yeterince çelişki oluşturmuştu. Kant da dâhil olmak üzere, Modern Felsefe, bu ikilemin ortadan kalkması üzerine çaba sarf etmişti. Bu ikilem ya ruh lehine çözümlenerek idealist bir bakış açısına ya da beden lehine sonuçlanarak materyalist bir bakış açısına yol açmıştı. Fakat Kant'ın bakışı olaya ruh-beden ikileminden ziyade başka bakış açıları da yükleyerek fenomen-numen ayrımını getirdi. Böylece, felsefenin ruh-beden ikilemi yerine artık fenomen-numen ayrımı gelmiştir. Dolayısıyla ikilem içerik ve anlam değiştirerek ontolojik bir problem olmaktan çıkıp, epistemolojik ayrım haline dönüşmüştür. Problemin bu hale dönüşmesiyle artık ontolojik boyut, dolayısıyla metafizik bir tarafa bırakılmakta ve problemler sadece epistemolojik bir hal almaktadır. Artık tartışılan neyin var olduğu ya da olabileceği değil, neyi bilip bilemeyeceğimizdir.

Bu noktadan hareketle analitikçiler neyi, nasıl bilebileceğimiz üzerine yoğunlaşırlar. Dolayısıyla felsefenin tarihi boyunca, ona “*bilimlerin anası*” sıfatını veren nedenleri sorgulama ve evrene, pratik her hangi bir kaygı olmaksızın sadece merak nedeniyle bakmak bir köşeye atılıyordu. Bu noktada felsefeden istenilen şey “*bilimlerin anası*” olması değil, bilimlerin yani çocuklarının gösterdiği gelişmelerden, kazandıkları başarılarından örnek alması ve onlar gibi olması idi. Üstelik bu örneklikte yöntemler ve kapsamlar, felsefe için alan daralmasını, ilgi alanının ve tabii öngörüler ve ufkun da daralması anlamına geliyordu. Bu tabloda, bilgi artık tümel bilgi olmayıp, sınırlandırılmış, sınıflandırılmış bilgilerin tek tek bilgisiydi. Artık sadece felsefeden bir kopuş değil, aynı zamanda kendi içinde de uzmanlaşma ve alan daralması söz konusuydu. Epistemolojik olarak bilginin nesnesi daha belirgin hale gelirken, nesnenin varlık sahasını ifade ettiği için varlık alanının hem parçalanması hem bilinebilirliği açısından kısıtlanma ve hatta kimin bilebileceği konusunda da uzmanlaşma detayı kendini göstermeye başlamıştı:

“Analitik felsefe gereğince parçalar esas alındığı oranda, parçaların nitelikleri ve bu niteliklerle ilgili özel gelişen metodolojiler, temelde aynı evrensel ilkelere sahip olsa da, özeldir birbirinden ayrılmaya başlamıştır. Mesela incelenen varlığın ve ona ait parçaların organik-inorganik olması veya fiziki olup olmaması gibi nitel durumlar, bu konu hakkında bilgi ediminin de özelleşmesini sağlamıştır. Bu özelleşen parçaların analitik bir kategorizasyona tabi tutulması, bu kategorilerin nitel özelliklerinden kaynaklanan ayrı metodolojilerin ortaya çıkmasını zaruri kılmıştır. Bu durumda özel incelemelerin her birisi konu edildiği varlık ve o varlığa ait saha ile ilgili uzmanlaşma eğilimi göstermeye başlamıştır. Mesela doğa bilimleri, evreni incelediği evrensel varlıkların mahiyetine göre tasniflenmeye başlamış, hayvanı zooloji sahası incelerken, insanı antropoloji incelemeye başlamış, hatta antropoloji dahi insanı inceleme sahasına göre alt dallarına ayırarak inceleme refleksi göstermeye başlamıştır. Mesela insanların sosyo-kültürel durumlarını sosyal antropoloji incelerken, fiziki yapısını genetik antropoloji, algı ve düşünsel boyutuna ise felsefi antropoloji göz atmak durumunda kalmıştır.” (Doğrucan, 2018: 29-30)

Felsefeden metafiziğin uzaklaştırılması ve onu bilimlere yaklaştırma çabasında analitikçiler tarihsel bağlamda, Kant’ın da öncülü olan, David Hume’un (1711–1776) kuşkucu görgücülüğünden de etkilenmişlerdir. 17. ve 18. yy.’da epistemoloji çalışmalarının, bilginin sürekli denenmesi, sınanması, gözlemlenmesi ve apaçık hale getirilmesiyle farklı filozofların ortaya koydukları ortamda bilginin olgusal olması gerektiği ve neticede bu şekilde dünyanın anlaşılabilir olabileceği fikri ortaya çıkmaya başlamıştır. (Doğrucan, 2018: 28)

David Hume’un insan zihninin ontolojik problemleri çözebilmeye gücüne sahipliği ve buna paralel olarak da metafiziğin mümkünlüğüne yönelik eleştirileri ile metafizik tavrın felsefede neden olduğu sonu gelmeyen problemlerin ortadan kalkması ve sağlam temeller üzerinde hareket edilebilmesi için deneye ve pozitif alana dönülmesi şeklindeki düşünceleri çözümleyicilerin genel tavrını belirleyen görüşlerdendir.

Eleştiri, felsefi tavır açısından oldukça önemlidir. Ancak eleştiri ile akıl kendini bağlı olduğu etkenlerden, dogmalardan ve alışkanlıklardan

kurtarabilir ve felsefe mümkün olabilir. Bu nedenle, Hume açısından, eleştirisi metafiziğe karşı tavırda önemlidir. Çünkü eleştirinin,

“metafizik karşısında kesinliğe varmak gibi büyük bir üstünlüğü vardır; çünkü aynı zamanda her düşünceyi ve her ahlaki yıkacak olan bir şüpheciliğe düşmeden, bunun hayali olmasından şüphe edemeyiz. Bu şekilde anlaşılan felsefeden vazgeçmekte, en cüretli teorilere kendimizi koyuvermekten daha çok tedbirsizlik, acelecilik ve hatta dogmatizm vardır” (Weber, 1998: 293).

Dolayısıyla eleştiri bize metafiziğin veremediği bir şeyi verecektir: Müdrikemizin sınırlarını araştırmayı ve melekelerimizi analiz etmeyi. Bu şekilde müdrikemizin sınırlarını görerek neyi **bilip**, neyi **bilemeyeceğimizi** görebiliriz. Araştırmasının sonunda, metafiziğin bilgi nesnesi yaptığı soyut ve aşkın şeyleri insanın bilme yetisinin dışında tutan Hume, bunun nedenini bilgimizin kaynağının duyular ve deneyim olduğunu söyleyerek açıklar. Bu çerçevede,

*“Felsefe, ancak fenomenleri açıklamak için kabul edilebilir ve ‘yine de aynı zamanda itiraf edilmelidir ki, fenomenler onu kullanmayı pek gerektirmeyecek kadar kendilerinden açıktır”** (Zelyut Hünler, 2003: 95).

Bu ampirist yapı bir adım ötesinde metafiziğin yadsınmasını, yok sayılmasını getirir. Çünkü görünen gerçektir ve bu apaçık olandır, bilgi kaynağını ondan alır; öyle ki, bizzat kendime ait bilgim bile benim dışımdakilerin varlığı ile, onları –ötekini- algılayıp varlığımın farkına varmamla, mümkündür, algılarımın dışında olan bilgimin dışında olandır, metafiziktir ve bilgi alanının dışındadır. Böylece Hume 20. yüzyılda analitikçilerin öncülü olacak yapıyı ampirizmi benimseyip, her türlü metafizik öğeyi reddederek olgusal etkisini ortaya koyar. Nitekim 19. yüzyılda belirginleşen olgusal görüş, 20. yüzyılda yeni adlandırmalarla etkisini devam ettirecektir:

* Hume’un bu görüşü 20. yüzyılda analitik felsefe içerisinde sorgulanmasına gerek olmayan bir öncül olacak ve Wittgenstein ilk döneminin belirleyicisi olan Tractatus’un ilk önermesi olarak karşımıza çıkacaktır: “Dünya, olduğu gibi olan her şeydir.” Trac.-1

“19. yy.'da Auguste Comte'un olguları sistematik olarak açıklamaya çalışmasıyla pozitivizm fikri ön plana çıkmıştır. Analitik felsefe ise 19. Yy.'daki pozitivizm akımının 20. Yy.'da yeniden spesifik bir biçimde ortaya çıkmasıyla alakalı olup, mantıkçı atomculuk, mantıkçı pozitivizm, neo-pozitivizm, dil felsefesi gibi isimlendirmelerin genel adı olarak düşünülmelidir.” (Doğrucan, 2018: 28).

20. yüzyıla gelindiğinde Wittgenstein, bilgi alanının dışına attığı metafizik söylemleri, olgular dünyasının, dolayısıyla dil mantığının ve düşüncenin dışında olduğu için saçma olarak nitelendirecektir:

“Felsefe konularında yazılmış çoğunluk tümceler ve sorular yanlış değil, saçmadır. Bu yüzden de bu türden soruları hiçbir şekilde yanıtlayamayız, ancak saçmalıklarını saptayabiliriz...” (Trac. 4.003);

Böylece bilgi, doğru ya da yanlış olarak değil, saçma olarak belirlenecektir; çünkü metafizik bir önermenin doğruluk ya da yanlışlığını ortaya koyabilecek –doğrulanabilirlik ilkesini uygulayabileceğimiz- bir kriterle sahip değiliz, dolayısıyla Wittgenstein ilerleyen zamanda Hume'un bilgi alanının dışında bırakarak reddettiği, Kant'ın numen olarak dile getirdiği, alanda konuşulmaması gerektiğini söyleyecektir: “Üzerine konuşulamayan konusunda susmalı.”(Trac.- 7)

Öncülleri olan düşünürler ve doğa bilimlerinin başarıları Analitik Felsefenin genel tavrını ve problemini belirledi. Felsefenin eski soruları yeniden soruldu ve bu sorulara 20. yüzyılın karakteristik yapısına uygun cevaplar verildi. Bu alanda ortaya çıkan ve felsefenin krizine sebep olan sorular ise, **felsefenin ne olduğu, ne yapması gerektiği ve ne yapabileceği** idi. Elbette bu sorulara bağlı olarak da filozofun ne yaptığı, ne ile uğraştığı da cevap aranması gereken problemler olarak ortaya çıktı. (Fleischer, 2002: 30) Bu sorulara cevap arayarak başladıkları felsefenin ilerleyen safhalarında, felsefe, analitikçiler için bilimsel tavrı en iyi yansıtacak ve bu şekilde de bilimlere yardımcı olacak bir yöntem araştırması halini aldı. Bu noktada ilginç bir yoruma yer vermekte fayda var. Jameson, felsefede ampirist geleneğin 20. yüzyıla gelindiğinde aldığı halin ve felsefenin her şeyden yalıtılmış, sadece

doğruluk ve faydalılık zemininde kendini gösteren “anlam” arayışını esin bakımından siyasal bir kötü alışkanlık şeklinde nitelendirmektedir:

“Anglo-Amerikan deneyciliğinin kötü alışkanlığı, aslında onun söz konusu nesneyi, ister maddi bir şey olsun, ister Wittgenstein’deki anlamıyla bir ‘olay’ olsun, bir sözcük, bir tümce ya da bir ‘anlam’ olsun, her şeyden yalıtılmak gibi inatçı bir istek taşımasında yatmaktadır.(Geriyse, Locke’a kadar giden bu düşünce tarzı sanıyorum, sonunda esin bakımından siyasaldır; ...)” (Jameson, 2019: 31)

Analitik felsefe, temel araştırması olarak da adlandırılır; çünkü uğraştığı problemler, yukarıda da dile getirdiğimiz gibi metafizikten uzaktır ve bilimlerin temel sorunsallığından geliştirilen sorulardır. (Akarsu, 1994: 235-236) Genel kaygı metafiziksiz bir felsefe olunca, ortaya koyulacak sistem de buna uygun olmalıdır; çünkü, felsefeden metafizik ifadelerin çıkarılması, ‘bilgi, bilim gibi terimlerin nasıl kullanılması gerektiğini düzenleyen normatif bir tavır öngerektirir’ (Altuğ, 2004: 35). 20. yüzyılda bilimlerin ilerlemeleriyle ortaya çıkan kavramsal yapıya felsefenin geleneksel yapısı ile yaklaşmak mümkün değildi. Dolayısıyla felsefe için yeni bir yöntem bulunmalıydı. Bu çerçevede aranan yöntem, felsefede **geçerli bilgiye** ulaşmayı mümkün kılacak bir yöntem olmalıdır. Bir bilginin **geçerli bilgi** olması ise, onun her türlü metafizik tavrıdan uzak olması, yani pozitif alana ait bir bilgi olması anlamına gelmektedir.

Analitikçiler, felsefenin yeni yöntemini dil analizi olarak belirlediler. Ortaya çıkan felsefi sorunlar ancak dil analizi ile açıklığa kavuşturulabilir görüşünü savundular. Yani felsefede yapılacak şey, “tek tek her durumda felsefi problemleri dil açısından ele almak ve problemlere dil analizi yaparak çözüm aramaktır” (Rossi, 2001: 1) ve dile öncelik veren ve çözümleyicilerin yapmak istediği bilimsel yönetime uygun bir dil analizi ancak mantıksal mümkün olabilirdi; çünkü “dile öncelik veren tek bakış açısı mantıksal bakış açısıdır” (Rossi, 2001: 2). Analitik felsefede, mantıksal çözümleme ve dil analizi bütün yöntemi ve aynı zamanda da, felsefenin işlevini belirler. Bu bakış açısıyla felsefenin **işlevi**,

“bütün bilgiyi çözümlmek; bilimin ve gündelik dilin bütün savlarını, bu tür her savın anlamını ve aralarındaki bağıntıları açık kılmak, böylece, söylemelerimizde gizlenmiş belirsiz sezgilerin, dünyaya ilişkin anlatımlarımızdaki sözel karışıklıkların veya karanlık kalmış ilişkilerin açıklığa kavuşturulması ve bilimsel, felsefi sorunların anlaşılır biçimde ‘formüle edilmesidir’”(Altuğ, 2004: 36).

Analitikçiler, felsefenin bu belirlenen işlevini yerine getirebilmesi için, modern bilimlerin yöntem ve kavramsallaştırmalarına koşut olan bir felsefe için ilk olarak, *“metafiziğin karşısına anlamlı önerme-anlamsız önerme ayrımıyla”* (Altuğ, 2004: 9) çıkarlar. Anlamlı-anlamsız önerme, analitik felsefenin ampirist gelenekten aldığı mirası mantıksal önermelerin doğrulanması için kullanmasıyla *“doğrulanabilirlik ilkesi”*ne bağlı olarak belirledikleri bir ayrımdır.

Hume’a göre bilgilerimizin kaynağı deneyimdir. Bilgimizin sınırını belirleyen ise olgusal olan ve matematiğe ilişkin ide bağlantılarıdır. Bu noktada bilgiyi duyular ve deneyim yoluyla edinilen şeylerin algıları ile sınırlandırır. Zihin algıları ise izlenimler ve ideler olmak üzere iki formda karşımıza çıkarlar ve bunlar zihnin bütün içeriğini oluştururlar. İzlenimler düşünmenin ve bir adım ötesinde de bilginin ana maddesini oluştururlar. İdeler ise izlenimlerin kopyalarıdır. Hume’a göre gerek duysal algılarımız gerekse iç algılarımız izlenime bağlıdır. Dolayısıyla bizim bilgilerimiz, matematik bilgisi dışında – çünkü matematiksel önermeleri dile getiren önermeler sezgiye ve kanıtlamaya dayanan kesin doğrudur-, dış dünyadır ve böyle bir yapı içerisinde her hangi bir önerme ya da kavramın anlamlı olup olmadığı ancak duyulur dünyaya bakarak anlaşılabilir; eğer kaynağı bir izlenim ise anlamlıdır. Hume’un bu görüşleri Analitik Felsefede kendini yoğun olarak gösterir (Zelyut Hünler, 2004: 90-96).

“Doğrulanabilirlik İlkesi”, bir önermenin ancak ve ancak bir olguya karşılık gelmesi ile o önermenin doğruluk değerine sahip olmasıdır. Önerme, *‘deneyim ile doğrudan karşı karşıya olarak doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir olmalıdır.’*(Thilliy, 2002: 486) Eğer bir olgu, mevzu olan konu ile ilgili önermeyi karşılıyorsa, o önerme doğrudur. Doğrulanabilirlik ilkesi, düşünencenin doğruluğunu, olgusal olan olarak belirlenen gerçeklikle, olgusal

dünya ile ilişkisine bağlar; yani bilgiye olgucu bir yaklaşım söz konusudur. Bu durumda ‘Kar beyazdır’ gibi bir önermenin doğruluğu, ancak ve ancak, olgularla belirlenen dünyaya bakıldığında, önermenin ifade ettiği bağıntının, ‘kar ile beyaz olma’ arasında o bağıntının varlığının gösterilmesi ile kanıtlanabilir. Eğer dünyada, önermenin dile getirdiği bir bağıntıya rastlanmazsa önermenin doğruluğundan bahsedilemez.

Önermelerin doğruluğunun dış dünyada, önermenin ortaya koyduğu bağıntının dış dünyada bir bağıntıya karşılık gelip gelmediğinin aranması, bütün bilgi kaynaklarının dış dünyada olması demektir. Dolayısıyla bilgimiz – doğru bilgimiz-, önermemizin deneye dayalı olarak doğrulanmasına bağlıdır. Bilgimizin deneye bağlı olması, bütün bilgi sürecimizin deneye dayalı kaynaklara bağlı olması anlamına gelir.

Bilimin doğasına uygun olan doğrulanabilirlik ilkesi, önermenin deneysel alanda bir karşılığı olup olmadığına bakar. Eğer önermenin denetlenmesi, doğrudan doğruya deneyimle karşılaştırılmıyorsa, o zaman mantıksal çözümlene yoluyla önermeye uygun düşecek önermelere ulaşılmaya çalışılarak doğrulama yapılmalıdır. Şayet, önerme deneyimle ne doğrudan ne de dolaylı olarak karşılaştırılabiliyorsa, bu durumda, önermenin ‘her çeşit bilimsel anlamdan’ yoksun olduğu sonucu ortaya çıkar (Özgül, 1991: 49). Böylece, doğa bilimlerine de yardımcı olan formel bilim de doğrulanabilirlik ilkesinin kullanım alanına girer.

Analitikçilerin aldığı tavır önermelerin **anlamlılığı** ve **anlamsızlığı** üzerine yoğunlaştığından, ki bu yoğunlaşma hem deneysel alanı hem de formel bilim alanını kapsadığından, mantık çalışmalarında, özellikle de modern mantık çalışmaları ve matematiğin temel araştırmaları (Akarsu, 2004: 236), ön plana çıktı. Analitikçiler klasik mantıkta ortaya çıkan dilsel problemleri aşmak, çok anlamlı ifadeleri ortadan kaldırmak için modern mantığa yoğunlaştılar. Klasik mantık, doğru bilgiyi elde etmede hata riskini azaltıyordu; ancak yeterli değildi.

Bilgi ancak ve ancak hüküm bildiren ifadelerle, yani önermelerle dile gelebilir. Bilginin önermede dile getirilmesi ve bu dile getirmenin

koşullarının incelenmesi, Aristoteles'ten bu yana sistematik bir şekilde söz konusudur. Çünkü önermeler hüküm bildiren, yani doğru ya da yanlış değeri alan ifadelerdir. Bu özellik ile diğer dilsel ifadelerden ayrılırlar. Bu ayrım noktası, önermelerin söz dizimsel olarak da incelenmesine olanak sağlamıştır. Çünkü dilek, dua, ünlem ifadelerinden ayıran bu gramer özellikleri, aynı zamanda onun olgusallıkla bağlantısının dilsel olarak da ele alınmasına neden olmuştur.

Gramer özellikleri ile diğer cümlelerden ayrılan önermeler, tıpkı mevzu olan diğer dilsel ifadeler gibi, öğelerden oluşur. Bu öğeler gündelik dilde kullanılan sözcüklerdir ve bu sözcükler mantıksal çıkarımlar söz konusu olduğunda, özellikle çok anlamlı sözcükler ve karmaşık önermeler söz konusu ise karışıklıklara sebep olabilmektedir. Sadece gramer dizimi olarak ele alınan önermeler de bazen karmaşık önermeler de sıkıntı yaratabilmektedir. Çünkü tümel evetleme, tikel evetleme, koşul vb. eklemlerle birbirine bağlanan önermelerin analizi ile doğruluk değerlerinin belirlenmesi zorluk arz etmektedir. “*Görülemeyen Tanrı görülebilir dünyayı yarattı*” (Rossi, 2001: 7) önermesi, üç önermenin birleşimi olarak karşımıza çıkar. Bu tarz önermelerin Aristoteles ile belirlenen klasik mantıkta çözümlenmesi ve doğruluk değerlerinin bulunması zordur. Bu nedenle, önermelerin temel alındığı felsefe çalışmaları içerisinde 20. yüzyılda mantık çalışmaları da gelişme göstermiştir.

Bu çalışmalar, özellikle, çok anlamlı sözcüklerden kaynaklanan problemlerin ortadan kaldırılması ve karmaşık önermelerin oluşturucu öğelerinin doğruluk değerlerinin bulunması üzerinde yoğunlaşmıştır ki; bu 20. yüzyıl çalışmaları içerisinde, bunun ancak matematik gibi gündelik dil kalıbından uzaklaşmış bir dil ile yapılabileceği inancını doğurmuştur. Dolayısıyla ilerleyen aşamalarda, matematiğin önermeleri gibi herhangi bir anlam kargaşasına yer vermeyecek bir dil oluşturarak, olası karışıklıkların önlenmesine yönelik çalışmaları gündeme getirmiştir. Bu nedenle 20. yüzyılda mantık çalışmaları ağırlıklı olarak “*sembolik mantık*” çalışmaları olarak yapılmıştır. Matematiğin önermelerinin kesinliği temel alındığında, ilerleyen zamanda, çalışmaları matematik üzerinden götürülmüş ve matematiksel mantık çalışmaları kendini göstermiştir. Çünkü, matematik önermelerin kıstas olarak alındığı bir çalışma, kriterin de eksikliklerini

ortadan kaldırmayı gerekli kılar. Bu da matematikteki sorunların ve paradoksların ortadan kaldırılması demektir. Böylece matematik ve mantık çalışmaları karşılıklı bir etki içerisinde devam etmiş, ilerleyen safhalarda matematiğin sorunlarını salt mantıksal bir yapı ile aşma çabası olarak ortaya çıkmıştır.*

Bu şekilde genel özelliklerinden bahsettiğimiz Analitik Felsefe, 20. yüzyılın başlarında Frege, Moore, Russell gibi filozofların çalışmalarıyla şekillenmeye başlamış ve Wittgenstein, Grice, Strawson, Austin, Searle gibi filozoflar tarafından geliştirilerek günümüze aktarılmıştır (Osman, 2003: 39). Yine bu çalışmalar, her ne kadar mantık çalışmalarıyla bağlantılı ele alınsa da müstakil bir dil felsefesi alanının yaratılmasına da neden olmuşlardır. Esasında, özellikle dile ilişkin çalışmalar, bu dönem öncesinde de mevcuttur. Filozoflar, kendi problem alanları çerçevesinde dil konusuna değinmiş ve dille ilgili fikir beyan etmiştir. Ancak modern manada dil felsefesi dediğimiz alan, müstakil olarak sadece sorunların dil temelli algılanmasıyla mümkün olmuştur. Bütün filozofların bir şekilde dil-düşünce ilişkisine değindiğini ifade eden Özcan, dil felsefesinin ayrı bir felsefi disiplin olmasındaki kriterlere dikkat çeker:

“Bütün filozofların dile ilişkin görüşleri modern anlamda bir dil felsefesi değildir. Bunun iki nedeni vardır:

- 1. Onlarda dil felsefesini dil felsefesi yapan özel koşullar yoktu. Oysa dil felsefesi, aşağıda göreceğimiz gibi sadece Frege tarafından koşulları belirlenen bir disiplindir. Dil filozofları için dil felsefesi, felsefe yapmanın tek amacıdır.*
- 2. Bu filozoflar dili felsefi bir problem gibi görmediler, bağımsız bir alan gibi araştırmadılar; ‘saf bir anlam teorisi’ ortaya koymadılar. Onlar dille sadece felsefi problemleri ele alırken ilgilendiler. Oysa dil filozofları*

* Öztürk, Matematik felsefesi ve onun etkilediği alanlara karşılaştırmalı bakılmadıkça çağdaş felsefeyi anlaşılamayacağına haklı olarak dikkat çekmektedir: “Bu çalışma aynı zamanda matematik felsefesini ihmal etmenin çağdaş felsefenin önemli bir bölümünü de karanlıkta bırakma sonucunu beraberinde getireceğini göstermektedir ve bütün felsefe tarihi, çağdaş felsefe de dahil olmak üzere, bu çalışmada konu edilen türde önemli örneklerle doludur.” (2019, 67)

dille, sözcelerin anlamlarını ortaya çıkarmak için ilgilendiler; bu amaçla 'anlam teorisi' ortaya koymaya çalıştılar." (Özcan, 2014: 14-15)

Analitik felsefenin belirleyici isimlerinden olan Gottlob Frege (1848–1925), Aristoteles'ten sonra mantığa, büyük katkı yapmış isimlerdendir. Frege, önermelerin fonksiyon-argüman analizi, özel isimlerin anlamı ve gönderimi, kavram ve nesne ayrımı ve bağlam prensibinin geliştirilmesi ve bunların da etkisiyle, Dil Felsefesi'ne yaptığı katkılarla Analitik Felsefe'nin kurucularından sayılır. Hatta analitik felsefenin "post-Fregeci felsefe" olduğu dahi söylenmektedir; bu söylem, analitik felsefe içinde Frege'nin modern mantık çalışmalarının tarihsel önemi ve analitik felsefeye bıraktığı mirasa bağlı bir söylemdir (Rossi, 2001: 2). Frege, "*Matematik mantığın uygulama alanıdır*" görüşünden hareket etmiştir. Matematiğin, mantığın aksiyomatik sistemi üzerine kurulabileceğini düşünmüş ve bundan hareketle de aritmetiğin temelleri konusundaki felsefi çalışmaları için bir mantık sistemi geliştirmiştir. Frege'nin genel kaygısı, temelleri çok sağlam olan bir mantık sistemi oluşturmak ve matematiği de bu mantık sistemi ile sağlam bir hale getirmektir. Frege'nin çalışmaları sadece, matematiğin mantıksal temelleri ile sınırlı kalmadı. Frege, matematiğin nesnel olarak geçerli olabileceğini gösterecek bir anlam teorisi geliştirirken, aynı zamanda yalnızca matematiksel önermelerin değil, genel olarak cümlelerin de anlamını, onların doğruluk koşullarıyla eşitledi; dolayısıyla çalışması matematiksel bir çalışmayı aşır, felsefi bir ilgi halini almıştır (Magee, 2000: 315).

George Edward Moore (1873–1958), felsefenin ilk işinin kavramsal analiz olduğu görüşünü savunmuştur. Bu şekilde kullanılan her kavramın anlamına yönelik sorunun cevaplanması suretiyle felsefi sorunlara çözüm bulunabilecektir (Fleischer, 2002: 31). Çünkü bu tarz bir analiz, ilk olarak sorunun tam olarak anlaşılmasına imkân sağlayacaktır; böylece sorunun anlaşılmaması problemi, dolayısıyla çözümlerin hatalı olma ihtimali ortadan kalkacaktır.

Başlangıçta idealist görüşe yakınlık göstermesine rağmen, düşüncesinin ilerleyen aşamalarında idealist görüşten uzaklaşan Moore, realist görüşü benimsedi (Özel, 2002: 9) ve "*İdealizmin Çürütülmesi*" isimli

makalesinde hem Berkeley tarzında bir idealizmin çürütülmesi girişiminde bulundu hem de kendi bilgi kuramının ana hatlarını çizdi (Thilly, 2002: 442-443). Moore'a göre, kavram veya önermeler somut bir şeye işaret etmiyorsa, onu analiz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla felsefi bir çabayı ifade eden dilin kavramsal analizi, ancak duyu verilerine yansıyan somut şeylere uygulanabilir. Moore düşüncesinde temel kavram olan 'sağduyu', "evrenin yapısı hakkında benim gördüğüm ve şu anda hemen hemen herkes tarafından tespit edilebilen net görünüm"dir. Dolayısıyla, Moore'a göre sağduyu önermelerinin doğru analizi gerçeğin kendisini verecektir. (Özel, 2002: 10-11)

Analitik görüşün belirleyici isimlerden bir diğeri de Bertnard Russell(1872–1970)'dır. Russell da Frege ile aynı çalışmaları yapmakla birlikte, felsefenin özellikle görünür olanla ilgilenmesi noktasında mantıkçı pozitivist bir yapı belirlemiş; bu noktada Wittgenstein'ı etkilemiştir. Tavrı o kadar nettir ki, Wittgenstein'ın mantıkçı pozitivist yapıdan uzaklaştığı *Felsefi Soruşturmalar* dönemini redde gitmiştir. Russell insan bilgisine mutlak bir kesinlik kazandırmak için, dış dünya hakkındaki bilgilerimize mantıksal bir temel kazandırmaya çalıştı. Russell'ın mantıkçı tavrı, başlangıçta matematiğin mantıksal temellere oturtulduğu takdirde daha sağlam bir hal düşüncesi ile kendini gösterdi. Matematiğin mantıktan türetildiği takdirde sarsılmaz olacağı fikrini Russell duyulara dayalı bilgimize uyguladı ve "mantıksal atomculuk" olarak ifade edilen görüşünü ortaya koydu. Russell, dış dünyaya ait bilgilerimizin, tıpkı mantıkta olduğu gibi, mantıksal ifadelerin öğelerine ayrılabilirdiği gibi, öğelerine ayrılabilceğini ifade eder. Dolayısıyla bu, felsefenin gündelik dil ile iş görmeyi bırakıp, mantığın diline geçmesi anlamına gelmektedir (Özel, 2002: 13). Russell, gündelik dilin birçok kusuru olduğuna, bu kusurların da modern niceleme mantığının ışığı altında, gündelik dil önermelerinin mantıksal biçimlerini inceleyerek giderilebileceğine inanıyordu.

Dış dünyaya ilişkin bilgimiz, mantıksal analize tabi tutulabilir. Bu durumda ifadelerimiz de, mantığın öğelere ayrılması gibi öğelere ayrılacaktır. Dolayısıyla, nasıl ki, mantık silsilesi içerisinde öncül önermelerin doğruluğu, çıkarımın doğruluğunu ortaya çıkarıyorsa; bizim dış dünyaya ilişkin ilk ve

temel ifadelerimizin doğruluğu da, genel olarak bilgimizin doğruluğunu ortaya çıkaracaktır. Bu durumda felsefenin açıklaması gerek “*ilk doğruluk ilksel önermeler ve onlarla kurulan ilksel terimler*” olacaktır.

Russell, Wittgenstein birinci döneminin en belirgin ismidir. Bilgimizin ancak olgusal olanla sınırlı olması ve bu sınır içerisinde doğru bilgiye ulaşmanın, ancak ve ancak mantıksal-dilsel analiz ile mümkün olması ve bu analiz sonucunda ulaşacağımız ilk şeyin, gerçekliğe ilişkin doğru bilgiye kaynaklık eden ‘atomik önermeler’ olması fikirleri, Wittgenstein’in ilk dönem düşünceleri ile hocası arasında ortak olan noktalardır.

BİRİNCİ DÖNEM:

TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS

Wittgenstein'in, *Tractatus Logico-Philosophicus* isimli kitabı ile belirlenen birinci döneminde, çalışmaları dil ve mantık eksenindedir. *Tractatus*'ta, dolayısıyla ilk döneminde, Wittgenstein, felsefe sorunlarını ele alır; ilk sorun felsefi problemlerimizin kaynağının ne olduğudur. *Tractatus* bu soruya ve sorunun kaynağına inerek, bu sorunu ortadan kaldıracak cevaplar verme niyetindedir. Wittgenstein'in bu dönemde verdiği cevaplar, felsefe sorularımızın dil mantığına uygun olup olmadığı doğrultusunda şekil almaktadır.

Wittgenstein'in birinci döneminde, felsefesinde etkili olan isimler, B. Russell, G. Frege ve G. E. Moore'dur. Russell ve Frege'nin matematiğin temelleri ve mantık çalışmaları, ayrıca Russell'ın bilimlerin deneysel verileriyle bağlantılanan ve mantıksal çözümlenmeye yönelen görüşleri, Moore'un kavram analizi ile ilgili fikirleri bu dönemin genel çerçevesinin belirlenmesinde önemlidir. Belirlenmesi açısından önemli olmasına karşın, Wittgenstein'in tamamen bu isimlerin ve görüşlerinin etkisi altında felsefe yaptığı söylenemez. Wittgenstein hocalarının kabul ettiği noktaları ele alıp, geliştirirken, katılmadığı görüşlerini dile getirmekten ve eleştirmekten çekinmemektedir. Bu noktada Russell özellikle birinci dönem felsefesinde önemli ve belirgin bir isim olmakla birlikte, Wittgenstein, onun 'Tipler Teorisi'ni eleştirmekten geri durmamış, 'Sınıflar Teorisi'ni açıkça gereksizlikle itham edip bir köşeye atmıştır: "*Sınıflar kuramı matematikte tamamen gereksizdir.*"(Trac.- 6.031)

Wittgenstein, yukarıda belirttiğimiz gibi, ister kabul ettiği ya da yakınlık duyduğu görüşler yolu olsun, isterse eleştirdiği ve kabul etmediği görüşler yoluyla olsun dönemin çeşitli düşünürlerinin ve olaylarının etkisini üzerinde taşımaktadır. 1889 doğumlu olan düşünürün, Heidegger ve Gabriel Marcel ile yaşıtlı olduğunu hesaba katarsak, aynı zamanda Cohen, Natorp, Windelband etrafındaki Yeni Kantçılarla çağdaş olduğunu anlayabiliriz. Döneminin çağdaşları şüphesiz ki Dilthey etrafındaki Hayat Felsefesi

tarafklarından, Husserl etrafındaki Olgusalclılık taraftarlarına geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır (Fleischer, 2002: 70). Bu sebeple bu geniş ve karmaşık yelpazede insanın karşısına çeşitlilik ve farklılığın sonucu olarak tek bir ortaklaşalık çıkıyordu ki bunun adı olsa olsa uzlaşmazlık olacaktır. Bu uzlaşmazlığın sebebi ise açık bir biçimde ya mantığın evrensel ilkelerle çalışmaması idi veya ilk öncülün, kabuller zinciri ile örülmüş safsata (fallacy) olarak fenomenal durumda sorgulanamayıştıydı. İşte bu sebeple aydınlar kitlesi, o dönemde felsefe ile olan bağlantılarını yitirmişti (Fleischer, 2002: 70). Böyle bir ortamda felsefenin kendisini yeniden tanımlaması kaçınılmaz hale geliyordu. Bu kadar çok veri ve yorumun bulunduğu fikri ortamda, bilginin neliği, felsefi bilginin neliği, kesinliği ve hatta faydası tartışması kendini gösterdiği gibi, bu yeni ortamda, bu kavramlara yüklenen anlamlar çerçevesinde de felsefe yeniden tanımlanmaya çalışılıyordu. Bu durum, önceki dönemleri düşüncenin ya da bilimin evrimi olarak değerlendirmeyi ve bu evrimde izafi tüm kuramları yeniden değerlendirip, felsefe ve bilimle ilişkisini göstermeyi ve deyim yerindeyse yapılan analizler sonucunda felsefenin yeni konumunu ve geleceğini tespit etmeyi beraberinde getiriyordu. Çünkü ortada açık bir biçimde veri kirlenmesi vardı ve bu verilerin titizlikle ele alınıp analiz edilmesi gerekmektedir. Böylece felsefe, döneme ait, izafi tüm kuramlarla olan ilişkisini ve bilim dünyasında alabileceği özel konumu ortaya koyabilecekti.

Zaten bu dönem Hegel'in spekülasyonlarından itibaren dünyanın anlamlandırılma süreci olarak karşımıza çıkmıştı. Varoluşçuluktan Diyalektik Materyalizme kadar her düşünce, dünyayı ve ona anlam yükleyen insanı anlamlandırma sürecine girmişti. İşte bu durumda karşımıza nesnel olarak çıkacak olan iki varlık, dünya ve insan, analitik bir süreçle ele alınması zaruri birer ontolojik özne olarak düşünülecek ve Wittgenstein bu iki varlığın arasındaki bağıntı ve bağlantıyı dil ile resmetme refleksi sergileyecektir. Bunu mantıki hiyerarşi ve sıralılık ile *Tractatus*'ta ele almaya başlar.

Tractatus'ta, başlangıç olarak varlık konusu ele alınır; daha sonra düşünme, dil, etik, estetik gibi felsefi sorunlar incelenir. *Tractatus*'un asıl tezi, bu sorunların aslında sorun olmadığıdır. Bu sorunların nedeni dilin yanlış anlaşılmasıdır ve dil doğru anlaşıldığında ortada herhangi bir sorun olmadığı

açıktır. Wittgenstein'in dil üzerinde yoğunlaşmasının nedeni, ona göre dilsel ifadelerin herhangi bir olguya karşılık gelme durumundaki belirsizliktir ve bilinen felsefi sorunların kaynağında da bu belirsizlik vardır: “*Belirsizlik, açıkça şu soruda yatıyor: İm ve imlenen şeyin mantıksal özdeşliği gerçekten neye dayanıyor? Ve bu soru tüm felsefi sorunun temel bir görünümüdür.*” (Defterler 1914-1916, 12) Wittgenstein'in Tractatus'ta yaptığı şey felsefenin, felsefeyi dil mantığına dayalı olarak eleştirmesi hatta çürütmesidir.

Felsefi sorunların temelinde dilin mantığının yanlış anlaşılması, yanlış kullanılması veya dilin mantığının hesaba katılmaması vardır ki, bu felsefenin metafiziğin çözümsüz sorularının içine girmesi veya –hatta- felsefenin bizzat metafizik olması demektir. Eğer sorunlar ve cevaplar dil mantığına uygunsuz hiçbir problem ortaya çıkmaz; bilgi doğrusal bir şekilde ilerler, parçalanmaz, farklı yönlere sapmaz. Çünkü bu tarz ifadelerde anlamsızlık yoktur. Dil mantığına uygun olanlar anlamlı olduğu için herhangi bir sorun ortaya çıkarmazlar, sorun dil mantığına uymayanlardadır, ki bunlar felsefenin çözüm aradığı sorunlardır ve bunlar saçmadır. Tractatus'a yazdığı önsözde Wittgenstein kitabın amacını ve felsefe sorunlarına yaklaşımını şu şekilde dile getirir:

“Kitap felsefe sorunlarını ele alıyor ve –sanyorum-gösteriyor ki, bu sorunların soru olarak ortaya çıkmaları, dilimizin mantığının yanlış anlaşılmasına dayanır.”

Bununla birlikte dilin mantığını yanlış anlama, yalnızca dil içinde olan bir hata olmayıp, daha geniş kapsamlıdır. Dilin mantığı sabittir ve bu mantığın gizli bir yapısı yoktur; bu noktada neden yanlış anlamalar olduğunu bulmak, bunları belirlemek gerekmektedir. Bunun için de dilin işleyişine bakılmalıdır. Dilin işleyişine yönelik inceleme çok dikkatli yapılmalıdır, ancak titiz bir inceleme sonunda dilin işleyişinde ortaya çıkan hataları ve bu hataların hangi alanda ortaya çıktığını belirleyebiliriz.

Tractatus'ta Wittgenstein, etkisinde kaldığı mantıkçı yapının da tesiri ile iki temel tez ortaya koyar:

“a- Dilin işlevi dünyayı betimlemektedir. Betimleme dilsel resimlerle dünyayı yansıtmak, dünyayı dilde temsil etmektir. b- Dilin sınırları dilin yapısını verir, çünkü söylenebilir olanın yapısını anlamak, dilin sınırını çizmekle mümkündür.” (Altuğ, 2004: 47)

Bu tezler doğrultusunda, Tractatus, numaralandırılmış, temel önermeler ve bu önermelere yazılmış değerlerden oluşur. Yedi temel önerme vardır:

- 1- Dünya olduğu gibi olan her şeydir.
- 2- Olduğu gibi olan, olgu, şey durumlarının öyle varolmasıdır.
- 3- Olguların mantıksal tasarımı, düşüncedir.
- 4- Düşünce anlamlı tümcedir.
- 5- Tümce, temel tümcelerin doğruluk işlevidir.
- 6- Doğruluk işlevinin genel biçimi şudur: [p, ζ, O(ζ)]. Bu tümcenin genel biçimidir.
- 7- Üzerine konuşulamayan konusunda susmalı.

Bu önermelerin altısı, dünyanın, olguların ne olduğu, dilin ve mantığın işlevi; dil-dünya-mantık ilişkisi ile ilgilidir. Dil-dünya-mantık eksenini aynı zamanda bilginin de eksenidir. Yedinci önerme ise bilgi alanımızın dışını dile getirir; yani metafiziği, üzerine konuşulamayacak olanı.

Tractatus'ta, dönem çalışmalarının, bilhassa formel bilim ve bunların diğer bilimlerle ilişkisinin tespiti noktasındaki, kendini temellendirme titizliğinin yansımaları ve filozof Wittgenstein'in sistemli düşüncesinin yansımaları görmek mümkündür. Tractatus, ardında soru-sorun bırakmamayı hedefleyen bir düşüncenin eseridir, çok sistemlidir. İlk olarak dünya ile ne anlamamız gerektiğini dile getirir:

“Dünya olduğu gibi olan her şeydir.” Olduğu gibi olan ise olgulardır (2. önerme). Dolayısıyla dünya olgulardır; bütün olgular dünyayı meydana getirir. Olguların tanımlanması itibarıyla, “*dilden, düşünceden bağımsız olarak ortaya çıkan oluşum; doğru bir tümce ya da önermeye dış dünyada karşılık gelen şey; tespit edilmiş, bilimsel incelemeye elverişli ve bir deney konusu yapılabilecek doğal olay*” (Cevizci, 2000: 246) olduğundan, sorularımız ve dolayısıyla dile getireceğimiz düşüncelerimiz olgusal olanla sınırlanır. Dile gelenin, yani düşüncenin olgusallıkla sınırlandırılması, doğaya ya da evrene ait bilgimizin kaynağı olması açısından bir problem teşkil etmemektedir. Burada, Wittgenstein açısından ortaya çıkacak problem değerler alanında olacaktır; etik, estetik vb konuların bu pozitivist yapı içerisinde şekillenmesi gerekmektedir; etik, estetik vb konuların bu pozitivist yapı içerisinde şekillenmesi gerekmektedir ki, bu ise ilerleyen aşamalarda göreceliliği ortaya çıkaracaktır.

Genel kaygı, metafiziğin olmadığı bir felsefe anlayışı olduğundan, felsefi araştırmalarda metafizik sorulara kaynaklık eden durumları ortadan kaldırmak olduğundan, ilk iki önerme başlangıç noktamız olan dünyayı belirlemeye yöneliktir. Sistem mantıksaldır; eğer ilk öncüller belirlenirse, açık-seçik bir şekilde ortaya koyulursa sonuç zorunlu olarak çıkacaktır. Gerek felsefi gerekse bilimsel araştırmaların kaynağı olan dünya, ilk tanımında olgusal olana indirgenirse, dünya kavramının olgusal olandan başka bir şey ifade etmediği öncülümüz olursa, ardından gelen önermeler de buna uygun olarak olgusal olana yönelik olacaktır. Düşünce olgusal alanın dışında ürünler verebilir, dil olgusal olmayı ifade edebilir; ama eğer öncül dünyanın olguların bütünü, olguların gerçek olduğu şeklindeyse, zorunlu olarak, olgusal alanın dışındaki şeyler sadece düşüncede kalacak ve dile getirilemeyecektir; eğer bunlar ifade edilirse anlamsız olacaktır.

Wittgenstein bahsi geçen anlamsızlığın nasıl ortaya çıktığını ilerleyen önermelerde ortaya koyar. Biz ‘*Olguların tasarımlarını kurarız*’ (Trac. 2.1) ve kurduğumuz tasarımlar gerçekliğe uygundur; şey durumlarını resmeder ve ‘*Olguların mantıksal tasarımı, düşüncedir*’ (Trac. 3). Dolayısıyla düşünce gerçeklikten pay alır; eğer düşünce ile düşüncenin nesnesi arasında uygunluk varsa, yani olgular düşünceyi doğruluyorsa uygun, yani doğrudur. Dolayısıyla düşüncenin doğruluğu olgu ile uyuşmasına bağlıdır ve doğru düşünce ya da doğru tasarım olguyu verir. Bu tablo içerisinde Tractatus’un ilk önermesi ile

de bağlantılı olarak “*Doğru düşüncelerin toplamı, dünyanın bir tasarımı*” olur (Trac. 3.01). Doğru mantık tasarımları dünyayı vermektedir; dolayısıyla dünya mantıksaldır. Mantıksal olan söz konusu olduğunda, mantığın doğası gereği iki boyut ortaya çıkacaktır: Konuşma ve düşünme.*

Mantıksal olan düşünmeye bağlı olduğu kadar, onun dile getirilişine de bağlı olacaktır. Eğer düşüncenin doğruluğuna olgu ile olan uygunluğu kaynaklık ediyorsa, dile gelişinde de aynı durum söz konusu olacaktır; düşüncenin ifadesi olan tümceler de öncüllere bağlı olarak bu yapıyı yansıtacaktır. “*Tümcede düşünce, duyuşsal algılanabilir olarak dile gelir.*” (Trac. 3.1) önermesi de böylece sistemde yerini alır. Eğer tümcede yer alan düşünce, duyuşsal algılanabilir olanın dile gelişi ise buradan çıkarılabilecek tek sonuç vardır: “*Düşünce anlamlı tümcedir.*” (Trac. 4) Düşünce anlamlı tümce olmak zorundadır; dünya olguların toplamıdır; olgular gerçek ve düşüncenin doğruluğunun kriteri olgu ile uygunluğudur; olgu ile uygunluğu tasdik edilen düşünce anlamlı olduğundan, Wittgenstein sisteminde geçerli bilginin düşüncesi olduğundan, onu dile getiren tümce de anlamlı olacaktır. Böylece gerçekliği ifade eden olguların dünyası, anlamlı önermeler olarak mantıksal düzlemde ortaya çıkar ve ancak bunlar dile gelebilir (Osman, 2003: 44). Wittgenstein böylece dil-dünya-mantık ilişkisini ortaya koyar ve böyle bir bağlantının içerisinde metafiziğin yeri yoktur, bu konuda susulmalıdır.

Dile getirilebilir olanların neler olduğunun belirlenmesi için, düşüncenin sınırlandırılması gereklidir; bu sınırlandırma hem düşünülemez olana hem de düşünülebilir olana getirilmelidir. Ancak düşünce sınırlandırılırsa dil de sınırlandırılmış olur. Ancak bunu yine dil ile yaparız; çünkü düşüncemiz dil mantığı ile ilerler. Bu durumda;

“Tractatus’un başlıca görevi, dilde bir anlam sınırı çizmek ve söylenebilir olanla söylenemez olanı birbirinden ayırt etmektir; öyle ki, dilde dilin

* Mantık sözcüğü Arapça ‘nutuk’ kelimesinden gelir ve konuşma anlamındadır. ‘nutuk’ sözcüğü de eski Yunanca’da ‘konuşma –söz- ve akıl anlamına gelen ‘logos’un karşılığıdır.- BATUHAN, Hüseyin-GRÜNBERG, Teo, **Modern Mantık**, s.1, ODTÜ, Ankara–1970

kendisinin çizdiği sınırın ötesinde kalanların anlamsız (saçma) olduğu gösterilebilir.” (Altuğ, 2004: 47)

Elbette dile getirilecek olan sınırlama, düşünce-dil ilişkisinin sınırsızlığını da sınırlıyor olacaktı. Bunun sebebi ise, felsefenin evrensel ve kadim ilkeleri varsa, bu kadimliğin olgusal ve nesnel olarak kendisini ortaya koyma gerekliliği idi. Böylece felsefe döneminin politik oyunlarında erdemsiz bir araç olmaktan öteye geçecek ve en baştaki tavrına, yani erdem ve bilgeliği, arayışa yönelecekti. Nasıl ki Sokrates meşhur savunmasında iki kişinin kanaatleri arasında üçüncü bir kanaat olmayı reddediyorsa Wittgenstein da, Heideggerin yazdığı gibi “heil Hitler” yazmamış, Sartre, komünist parti ile iyi geçinirken, düşünürümüz bu düşüncenin de Asal bölenerine de uzak kalmıştı (Jaccard, 2002).

A. VARLIK (DÜNYA)

Tractatus’taki temel kaygı dil mantığını anlamak ve yanlış sorulara yönelmemek için, düşünceye ve haliyle de dile sınır çizmektir. Dolayısıyla dilin sınırları içerisinde olan dünyanın nasıl bir dünya olduğu sorusu, sınırlandırmanın başlangıç noktasında yer alır. Dilin sınırlarını belirleyen, mantıksal bir dünya nasıldır ya da nasıl olmalıdır? Şüphesiz ki, bu dünya herhangi bir metafizik söyleme neden olmayacak bir dünya olmalıdır. İçinde metafiziğe yer olmayan bir dünya da, ancak olduğu gibi olan, sabit bir dünya olabilir:

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

Olduğu gibi olan bir dünya değişmeden uzaktır ve olduğundan başka bir şey olamaz; bununla birlikte olduğundan farklı yorumlanmasına da izin vermez. Tıpkı belirli bir mantığa uygun olarak işleyen dil gibi.

‘Dünyanın olduğu gibi olan’ olarak belirlenmesi, onun farklı görünmesine neden olan şeyin dünyanın doğası değil, bizim bakışımız olduğunu gösterir:

“...bocalayan belirlenimlerimizdir, dünya değil.” (Defterler 1914-1916, 79)

Wittgenstein'a göre, bu bocalamanın sebebi dünyanın yapısının bilinmemesinden kaynaklanır. Bu yapı, ilerleyen aşamalarda göreceğimiz gibi, aynı zamanda dilin yapısıdır. Oysa Wittgenstein'a göre kesin olan, bocalamaları ortadan kaldıran önerme oldukça açıktır: “*Dünyanın sabit bir yapısı vardır.*” (Defterler 1914-1916, 79)

Olduğu gibi olan, sabit olan dünyanın yapısı nasıldır ve bu dünyayı nasıl belirleyebiliriz? Wittgenstein'a göre dünya olguların bütününden oluşan, olgulara ayrılan bir dünyadır. Olgular şey durumları içerisinde belirlenebilir ve şey durumlarının oluşturucu unsurları nesnelere. Wittgenstein'ın bu tavrının sebebi, onun dil ve dünya işleyişinin, mantık ekseninde, aynı yapıya sahip olduklarının kanıtlanma çabasıdır. Çünkü Wittgenstein, mantıksal doğrulukların, önermenin ve yansıttığı gerçekliğin ortaklaşa sahip oldukları (Sezgin, 2002: 51) bir şekilde kaynaklandığı kanaatine sahiptir.

Wittgenstein'a göre dil, analiz edilebilir ve bu analizin sonucunda, bütün önermelerin üzerinde yapılandığı ‘atomik önermeler’i elde ederiz (Monk, 2005: 196). Eğer dilin ve dünyanın yapısının, mantık ekseninde, bir uygunluğundan bahsedeceksek dünya da dilin sahip olduğu bu yapıya uygun olmak zorundadır. Nasıl ki dil içerisinde ‘atomik önermeler’ kendisinden daha fazla çözümlenemeyen önermelerse, dünyada da, ona karşılık gelen kendinden daha küçük öğelere çözümlenemeyen yapılar olmak zorundadır. Dil içinde atomik önermeler arasında olan ilişki, dünya da nesnelere arasında geçerlidir. Atomik önermeler de olduğu gibi, atomik olgular da karmaşık nesnelere çok basit nesnelere arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir (Monk, 2005: 196-197).

Nesneler oluşturucu öğe olduklarından yalındırlar ve birleşik yapıda olmadıklarından dünyanın tözünü oluştururlar. Töz olmaları sebebiyle nesnelere olgulardan bağımsızdır, nesne biçim ve içeriğe sahiptir ve bu özelliği ile olgulardan ayrılır (Soykan, 2002: 44). Çünkü olgular ancak şey durumlarının içerisinde belirlenebilir ve şey durumları nesnelere karşılıklı biçimlenmesi ile oluşurlar. Ancak Wittgenstein dile getirdiği töz kavramı, yani nesnelere, ile ilgili, onların biçim ve içerik olmasından başka bir açıklama

yapmaz. Çünkü tözlerin belirlenebilen tüm özellikleri bunlardır ve onlar sadece adlandırılabilirler ve bunların ötesine geçen araştırmalar metafiziktir. Dolayısıyla “*‘kaç tane töz vardır?’ gibi bir soru tözlerin de olguların da sayısını isteyen bir soru olduğundan anlamsızdır*” (Soykan, 2002: 45):

“Ve bütün nesnelerin sayısından söz etmek saçmadır.

Aynısı ‘karmaşık’, ‘olgu’, ‘işlev’, ‘sayı’, vb. sözcükleri için de geçerlidir.” (Trac. 4.1272)

Wittgenstein, ilk önerme, “*Dünya, olduğu gibi olan her şeydir*” önermesinin ardından, bu sabit dünyayı parçalar ve önermeyi deşinilerle açmaya başlar:

“Dünya olguların toplamıdır, şeylerin deşil.” (Trac. 1.1),

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

Bu önermelerle, Wittgenstein geleneksel tavırdan ayrılır; çünkü geleneksel tavır dünyanın nesnelerin toplamı (Weischedel, 1993: 386) olduğu şeklindedir. Fakat Wittgenstein’a göre dünya nesnelere deşil, olgulardan oluşur ve dünyayı belirlemenin, onun hakkında bir görüşte bulunmanın yolu olguları anlamaktan geçer. Ancak, bu tek tek olgular deşil, olguların bütünüdür. Wittgenstein’a göre, ilerleyen önermelerde daha net göreceğimiz gibi, bir şeyin belirlenmesi ancak bütün içerisinde mümkündür.

Wittgenstein, önce öncül önermeleri verir; ardından bu önermeleri açar. Önermeleri açışı, o önerme içerisindeki öğeleri açışıdır. Böylece önermeyi oluşturan kavramların, ne olduğunu dile getiren önermeyi ortaya koyarak, herhangi bir anlam kargaşasını ortadan kaldırır ve hangi kavramla ne anlatmak isteğini sistemli bir şekilde dile getirir. Bu onun sisteminin katı olma nedenlerinden birisidir, çünkü her önerme başka bir önerme ile açıklanmakta ve farklı bir yoruma imkân bırakılmamaktadır. Bu aynı zamanda Wittgenstein’ın genel kaygısını da yansıtmaktadır. Çünkü Wittgenstein dil-mantık ekseninde dünyayı şekillendirirken, onun dil ve mantık ile aynı yapıya

sahip olduğu ön kabulüne sahiptir. Mantıkta önermeler, analizleri sonucunda öge önermelere ayrıştırılabilir ve öge önerme, kendisinden daha yalın öge önermelere ayrıştırılmayan önermedir. Aynı şey dil ve dünya için de geçerlidir. Wittgenstein önermeleri bu şekilde kullanarak hem öge önermeleri ortaya çıkarıp, yukarıda ifade ettiğimiz yapıyı oluşturur; hem de bu tavırla dünyanın yapısını açık hale getirir. Öncelikle dünyayı bir bütün olarak ele alır, öğelerine ayrıştırır ve son noktada belirlediği nesnelere daha küçük birimler belirlenemeyeceğini dile getirir. Böylece dil-dünya-mantık uygunluğunu ortaya koyar.

Bütün olgular, oluşturdukları bütün içerisinde, anlamlarını dile getirirler ya da dile gelirler. Bu onların tek tek varolma imkânlarının, bütün içinde aldıkları hal ile belirli ve kesin bir şekil almasıdır. Dolayısıyla konu dünya ise ve onu anlamak olgulara bağlı ise, tek tek olgulara değil, onların varolma durumlarını belirli kılan bütünsel yapıya bakmak gereklidir:

“Çünkü, olguların toplamı, neyin olduğu gibi olduğunu, aynı zamanda da bütün nelerin olduğu gibi olmadığını belirler.” (Trac. 1.12)

Dünya ancak olguların bütünü ile belirlenebilir; çünkü dünya olguların bütünüdür ve ancak bu bütün içerisinde olgular bir anlama sahiptir; yani bilgi nesnesi olabilirler. Bu nokta Wittgenstein’in Tractatus’ta ortaya koyduğu tezler açısından önemlidir; çünkü sonraki önermelere öncül niteliğindedir ve dil ve düşünce ile ilgili belirlenimler de buna uygun olacaktır. Wittgenstein’a göre, olgular, ancak şey durumları* ile belirlenebilir. Wittgenstein’in genel tavrı itibarıyla, sadece olguların genel görünüşüne bakarak, bilgi açısından bir sonuç elde edemeyiz. Ancak olguyu, tıpkı önermeleri incelediğimiz gibi incelersek anlama ulaşabiliriz. Önermelerin, çeşitli öge önermelerin ilişkilerine bağlı olarak incelenmesi gibi, olgular da, oluşturucu öğeleri olan

* Oruç Aruoba’nın Türkçeye ‘olgu bağlamı’ olarak çevirdiği, Almanca aslında ‘Sachverhalt’ olarak geçen kelime, İngilizce metinde ‘state of affairs’ (şey-durumu) ve ‘atomic fact’ (çekirdek-olgu) olarak geçmektedir. Ömer Naci Soykan kelimeyi ‘şey durumu’ olarak çevirmiştir (a.g.e., s.155). Taylan Altuğ, Metafiziğin elenmesi adlı kitapta kelimenin İngilizcedeki iki kullanımına s.50, dipnot 65’te dikkat çekmektedir. Karşılaştırma için Tractatus’un Almanca metni ile birlikte basılan, O. Aruoba Türkçe çevirisine ve C. K. Ogden İngilizce çevirisine bakılabilir.

nesnelerin, şey durumundaki ilişkileri ile incelenmelidir. Şey durumu ifadesi dünyanın belirleyici ögesidir –aynı zamanda cümlelerin de konusudurlar-; çünkü,

“dünya bu yapıcı öğelerden oluşur ve bu öğeler birleşiktir ve birleşik yapıların en yalın ögesi de nesnelere ve nesnelere yalın halde bulunmazlar; ancak şey durumu içinde yer alırlar” (Soykan, 2002: 43).

Olgu, Wittgenstein’a göre, olduğu gibi olandır, yani birinci önermede yerine koyarsak ‘Dünya olgulardır.’ Fakat dünyayı oluşturan bu olgular yalın olgular değil, şey durumları ile belirlenen olgulardır ve bu bağlam nesnelere belirlenebilir, çünkü şey durumları nesnelere oluşur, nesnelere karşılıklı ilişkileri ile belirlenen bağlantılarıdır:

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

“Olguların bağlamı, nesnelere (olanların, şeylerin) bir bağlantısıdır.” (Trac. 2.01)

Şey durumları dünyanın tasvirini verirler ve nesnelere özsel yapısı da ancak bu bağlamda ortaya çıkabilir. Nesnelere herhangi bir şey durumu içerisinde olmadan bir anlam ifade etmezler, dolayısıyla onların dile gelirebilmesi, yani anlamlı olabilmesi, onların bir şey durumunda yer almasına bağlıdır, çünkü Wittgenstein, olguyu, varolan nesne durumu olarak sunmaktadır (Rossi, 2001:28) ve bir şey durumunda yer almak nesnelere için belirleyicidir, özeldir.

Nesnelere bütün şey durumlarında yer alabilmeleri, şey durumlarına geçebilmeleri bakımından bağımsızdırlar; ancak olgular arasındaki bağlantıda yer almaları onların bağımlılığını ortaya koyar. Dolayısıyla şey durumları nesnelere belirleyecektir; yani nesnelere hangi şey durumunda alacakları yer onların doğasındadır; bunlara bağlı olarak da herhangi rastlantısallık durumu söz konusu olamaz, her şey sıkı bir zorunluluk ile birbirine bağlıdır ve bu zorunluluğa bağlı yapı dünyanın ve ona uygun düşen mantığın oluşturucu öğeleridir:

“Şey için özsel olan, bir olgu bağlamının oluşturucu ögesi olabilmektir.”
(Trac. 2011)

“Mantıkta hiçbir şey rastlantısal değildir: Şey, olgu bağlamında yer alabiliyorsa, olgu bağlamının şeyde zaten önceden ayırt edilmiş olması gerekir.” (Trac. 2.012)

Dünyayı olgularla belirleyen, ancak şey durumlarının bir bütün olarak görülmesiyle dünyaya dair bir düşüncenin ortaya çıkabileceğini dile getiren Wittgenstein, bir bütün olarak konu edindiği dünyanın parçalanabilir olduğunu da dile getirir: “Dünya olgulara ayrılır.” (Trac. 1.2)–parçalanabilir olmak zorundadır, aksi halde, Wittgenstein’in temel görüşü olan, dil-dünya-mantık uygunluğu sıkıntıya düşer- ve söz konu olan olgular ancak ve ancak şey durumlarının oluşturduğu olgulardır; dolayısıyla dünya oluşturucu öğelerden oluşma özelliği itibarıyla, mantıksal olarak parçalanabilir.

Dünyanın oluşturucu öğeleri olan bu şey durumları da, zorunlu olarak daha küçük öğelerden, yani şeylerden –nesnelere- oluşurlar. Wittgenstein’a göre şey durumlarının ögesi olan “Nesneler yalındır.” (Trac. 2.02) Wittgenstein’in nesnelere yalınlık özelliği atfetmesinden de anlaşılacağı gibi, nesnelere, dünyadaki temel öğelerdir. Çünkü her bileşik ya da karmaşık yapı bir çözümlenmeye ihtiyaç duyar, karmaşıkları ya da birleşikleri dile getiren her tümce parçaları betimleyen başka tümceleri ortaya çıkartır; oysa şey durumlarının ögesi olan nesnelere daha yalın bir şey yoktur, onlar oluşturucu nitelikteki son, temel tümcelerdir:

“Karmaşıklar üzerine her dile getiriş, bunların oluşturucu öğeleri üzerine olan bir dile getiriş ile karmaşıkları tam olarak betimleyen tümcelere ayrılabilir.” (Trac. 2.0201)

Nesneler yalın olduklarından, çerçevemizi belirleyen dünya açısından, kurucu öğelerdir. Onlar daha basit parçalara ayrılamazlar, en yalın ve en basit yapılardır. Bu özelliklerinden dolayı nesnelere dünyanın tözünü oluştururlar (Hudson, 2000: 19):

“Nesneler dünyanın tözünü oluştururlar. Bu yüzden bileşik olamazlar.” (Trac. 2.01)

Wittgenstein’a göre dünyanın tözü olmak zorundadır. Çünkü bilgi anlayışında da göreceğimiz gibi, bilgiyi veren önermenin doğruluğu ancak ona karşılık gelen olgu ile uygunluk gösteriyorsa doğrudur. (Rossi, 2001: 31) Dolayısıyla her önerme dış dünyada bir gerçekliğe karşılık gelmelidir. Eğer tözler olmasa idi, bütün önermelerin üzerine inşa edildiği temel önermelerin doğrulanma şansı olmazdı ve önermelerin doğruluğu, öncül önermelerin doğruluğuna bağlı olurdu ki bu felsefenin metafizik tartışmalarında sıkça rastlanan bir şeydir, dolayısıyla Wittgenstein açısından mantıktaki öge önermeleri de dayandırabileceğimiz, öge önermelerin gerçeklikte karşılık geldiği temel yapılar, yani tözler olmak zorundadır:

“Dünyanın hiçbir tözü olmasaydı, bir tümcenin anlamlı olup olmadığı, başka bir tümcenin doğru olup olmadığına bağlı olurdu.” (Trac. 2.0211)

Eğer doğruluk cümleler arasındaki bağlantı ile belirlenirse gerçeklikten kopuk bir doğruya ve olgusal olmayan bir bilgiye sahip oluruz. Doğru olarak niteleyeceğimiz şey gerçekten pay almalı, ona uygun olmalıdır. Bundan dolayı dünyada tözlerin olmadığını düşünmek demek, temel önermelerin, yani mantıksal çıkarımlara imkân sağlayan ve bilginin üzerine inşa edildiği önermelerin olmaması demektir. Bu ise varlık sistemi açısından, son noktanın koyulamadığı, nihayetlenemeyen bir varlık tasviri ile birlikte, aynı zamanda da bilginin, pozitif manada, mantıksal açıdan imkânsızlığı anlamına gelir. Bu çerçevede Wittgenstein’ın kabul ettiği töz, görünen olanın ardında yer alan, onu ayakta tutan, metafizik bir varlık temelini ifade etmemektedir. Aksine, olgusal alandan herhangi bir kayma yaşanmaması için, mantıksal olarak belirlenen bir dünyada, **mantığın gerekli kıldığı** bir töz anlayışıdır.

Mantık ve dünya işleyiş açısından aynı yapıya sahiptirler; eğer düşüncede dünyanın bir tasviri yapılacaksa, düşüncenin konusu olup, onunla ilgili bir önerme ortaya koyulacaksa bu gerçeğe yani olguya uygun olmak zorundadır. Öyle ki, düşüncede olduğu gibi olan dünyadan başka bir dünya tasvir etmek isteyelim; bizim hayal ürünü olarak ortaya koyacağımız tasvir bile gerçeklikten pay alacaktır. Bunu Yunan Mitolojisindeki birçok tanrı ve

yaratıkla –Kentharos, Pan vb-, Mısır mitolojisindeki tanrı tasviriyile, ya da günümüzdeki uzaylı tasvirleri veya dijital tasarımlarla örnekleyebiliriz. Her hangi bir gerçekliği olmayan tasvirler de, gerçeklikten pay alır (Özel, 2002: 31), çünkü gerçeklik kendini belirgin bir şekilde ortaya koyar:

“Açık ki, gerçeğinden ne denli farklı da olsa, düşünülen bir dünya, gerçeği ile ortak bir şeye –bir biçime- sahip olmak zorundadır.” (Trac. 2.022)

Belirgin gerçeklik nesnelere oluşur. Dünyanın tözünü oluşturan nesnelere, ancak dünyayı belirleyebilir. Nesnelere dünyayı belirlemesi ise, nesnelere karşılıklı biçimlenmeleri ile olur, bu karşılıklı biçimlenme Wittgenstein’a göre, aynı zamanda nesnelere ayırıcı yönüdür. Yani, Wittgenstein’a göre, *“Nesneler renksizdirler.”* (Trac. 2.01232), dolayısıyla nesnelere *“birbirlerinden yalnızca ayrı olmak bakımından ayrılırlar”* (Trac. 2.01233). Nesnelere ‘ayrı olmak bakımından ayrı olmaları’ ne demektir? Wittgenstein’a göre, nesnelere ayrı oluşları, doğrudan doğruya gerçekliğin yapısından gelen bir durumdur; biz bu ayrılığa dair fikri dolaysız olarak gerçeklikten alırız, çünkü nesnelere, felsefenin genelini anladığı anlamda ayırıcı bir özelliğe sahip değildir, bu ayrım dünyanın içinde bize açık olarak verilir:

“şeyi ayırt edecek hiçbir şey olmasaydı, onu ben de ayırt edemezdim, yoksa zaten, işte ayırt edilmiş olurdu.” (Trac. 2.02331)

Felsefe tarihinde töze ilişkin görüşler uzun tartışmalara neden olmuştur. Töz nedir? Mahiyeti nedir? vb sorulara felsefede sıkça rastlanır. Wittgenstein, nesnelere töz olduğunu söyleyip bu konu ile ilgili açıklamalar yaparken gelenekten ayrılıyor. Töz özellikleri bakımından oluşturduğu varlıklardan ayrılmadığı gibi, birden fazla töz olmasına rağmen bunlar da yine özelliklere bağlı olarak ayrılmıyorlar. Örneğin Descartes, iki ayrı töz olan beden ve ruh için, bunların ayrım noktalarını belirlemiş, birinin yer kapladığını, diğere için düşündüğünü söylemişti; böylece iki ayrı tözün ayrımı onların sahip oldukları özelliklerle açıklanıyordu. Wittgenstein ise tözler arasındaki ayrımı doğrudan doğruya gerçekliğin doğasına ve bütününe bağlıyor; nesnelere yani tözlerin kendilerine ait olan ayırt edici özelliklerinden bahsetmiyor. Çünkü, eğer onlara ayırt edici özellikler

yükleme çabasına girmiş olsa idi, onları gerçekliğin içinde ayırt edilen bir noktaya yerleştirmemiş olsa idi metafizik alana kaymış olacaktı. Wittgenstein'in bu tavrı tözlerin sayısı probleminde de kendini gösterir.

Ayırt edilebilirlikleri kendiliklerinden olan nesnelere, olduğu gibi olandan, yani olgudan da ayrılır; varlığı olguya bağlı olmadığı gibi, belirlenmesinde de olgudan ayrılır ve hiçbir şekilde olgudan gelen bir zorunluluğa sahip değildir. (Lecourt, 2006: 56) Çünkü olgu, ancak şey durumları ile belirlenebilir ve şey durumlarının oluşturucu ögesi nesnelere; yani şey durumlarını nesnelere belirleyebiliriz. Gerek varlığın ve gerekse varlığın tanım gereğince de nesnelere olgudan bağımsız olmak durumundadır. Çünkü bir varlığın oluşturucu ögesi tanım gereği olgudan ayrı olmalıdır, ki onunla oluşturduğu karmaşık yapıları tanımlayabilelim. Bu noktada Wittgenstein, “Töz, olduğu gibi olandan bağımsız olarak, olandır.” (Trac. 2.024) çıkarımını yaptıktan sonra, bu bağımsızlığı açıklamaya başlar.

Wittgenstein'a göre töz –nesne- “biçim ve içeriktir” (Trac. 2.025) ve “uzam, zaman ve renk (renklilik), nesnelere biçimleridir” (Trac. 2.0251). Bu biçimler sadece nesnelere tanımamıza olanak vermez, onlar aynı zamanda belirgin olan ve belirleyenlerdir. Wittgenstein'ın metafiziğe olan tavrı, töz ile ilgili görüşlerinde de ortaya çıkar. Tözün kesinlikle metafiziğe yol açacak nitelikleri yoktur; sistem ve sistemin her parçası duyum ile belirlenebilecek, açık bir sistemdir. Tözün belirleyici niteliği, biçim ve içerik olduğundan töz dünyanın biçimini belirler.

“Ancak nesnelere varsa, dünyanın belirgin bir biçimi olabilir” (Trac. 2.026).

Her şey gibi dünya da biçimsel olarak ve içerikleri ile belirlenebilir; bunlar nesnelere ifade ettiği için, dünyanın belirgin biçimi nesnelere bağlı olarak karşımıza çıkar. Biçimi belirleyen töz olduğu kabul edildiğinde ise, belirgin olanın varolan olduğu zorunlu olarak çıkar karşımıza:

“Belirgin olan, varolan, ile nesne, birdir.” (Trac. 2.027)

Salt biçim ve içerik olduğundan, buna bağlı olarak da belirginliği ve varlığı karşımıza çıkan nesnelere biçim ve içeriklerinde herhangi bir değişme

olması beklenemez. Değişmeyen tözlerin oluşturduğu dünyada değişmenin ve çeşitliliğin nasıl meydana geldiği sorusu karşımıza çıkar. Wittgenstein'a göre değişmenin ve buna bağlı olarak da olasılıkların ortaya çıktığı alan şey durumlarıdır. Biçimleri sabit olan nesnelerin karşılıklı biçimleri olgu bağlamlarını kurar; bu biçimlenme nesnenin değişmezliğinde bir etkiye sahip değildir; çünkü değişmezlik biçimin özelliğidir, biçimlenmenin değil:

“Nesne, belirgin olan, varolandır; biçimlenme, değişken olan, kalıcı olmayandır.” (Trac. 2.0271)

“Nesnelerin karşılıklı-biçimlenmesi, olgu bağlamını kurar.” (Trac. 2.0272)

Şey durumları nesnelerin karşılıklı biçimlenmesi ile oluşur. Bu oluşum nesnelerin, şey durumları içerisinde durmalarıyla, yani nesnelerin belirli bir şekilde bağlantıya girmeleri ile oluşur. Şey durumunun belirleyici niteliği ya da yapısı nesnelerin hangi bağıntı tarzıyla ortaya çıktığıdır. Şey durumları da olguyu meydana getirdiğinden ‘*olgunun yapısı*’ şey durumlarından oluşur. Olguyu, dolayısıyla dünyayı meydana getiren şey durumları, onları meydana getiren nesnelerin biçimlenme tarzları her biçimlenmede birbirinden farklı olduğundan, aralarında herhangi bir bağlılık söz konusu olmadığından, birbirinden bağımsızdır:

“Şey durumları birbirlerinden bağımsızdır.” (Trac. 2.061)

Eğer böyle olmasaydı, yani varoluşları birbirlerine bağlı olsa idi, birinin varlığı ötekini var olma durumunu belirlerdi; yani biz hangi şey durumunun, hangisinin gerçekliğin bir parçası olup hangisinin olmadığını, başka bir deyişle hangisinin var olup hangisinin var olmadığını şey durumlarına bakarak belirlerdik. Bu söz konusu olmadığı için, şey durumları, birbirlerinden bağımsız bir varoluşa sahip oldukları için, bir olgunun var olup olmadığını bize göstermezler:

“Bir olgu durumunun var olması ya da varolmamasından başka birinin var olduğu ya da var olmadığı sonucu çıkarılamaz.” (Trac. 2.062)

Bu önermeler, Wittgenstein'in Tractatus'ta sistemini bir bütün olarak kurduğunu gösterir niteliktedir. 2.0211 numaralı önermede, eğer tözler olmasa idi anlamın önermelerin öncül önermelere göre konumuna bağlı olacağını ifade ediyordu; yani gerçekliğe bağlı olmadan, sadece mantıksal çıkarımlarla anlamlılıktan söz edilebilirdi. Aynı şekilde eğer şey durumları birbirinden bağımsız değilse, varolma durumları birbirlerine göre belirlenmek durumunda olur ki, bu bütün olan dünya içerisinde bir anlam kazanmaya engeldir. Çünkü, anlam gerçekliğin bütününde ortaya çıkmaktadır ve bir olgu durumunun varlığından bir başkasını çıkarmak demek “a vardır. a var olduğuna göre b de vardır.” gibi bir sistemi ortaya çıkarır ki bu anlamı gerçeklikle bağlantılı bir doğrulamanın dışındadır; bir önermeye bakarak diğerinin varlığı hakkında hüküm vermektir ve Wittgenstein sisteminde gerçekliğe bakmadan hiçbir önermenin anlamından bahsedilmez, aksi bir açık kapı bizi metafiziğe götürebilir.

Şey durumları bir bütün içerisinde yer alıp, bütünü yani dünyayı belirlerler. Dolayısıyla dünya şey durumlarının, yani olguların toplamı (önerme 1.1) olarak çıkar karşımıza:

“Varolan olgu bağlamlarının toplamı, dünyadır.” (Trac. 2.04)

Bu yapı içerisinde, bir şey durumunun var olup olmadığı da, birbirinden bağımsız olan şey durumlarının toplamı olan bütünde, yani dünyada belirlenebilir:

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

Bütün içerisinde varolma ve varolmama durumuna göre belirleyebileceğimiz şey durumları da, oluşturucu öğeleri olan nesnelere doğasına bağlı olarak –çünkü onlar belirgin olanı, yani var olanı belirler ve belirgin olan ve varolan gerçektir (önerme 2.027)- gerçekliği gösterir:

“Olguların bağlamlarının varolmaları ve varolmamaları, gerçekliktir.” (Trac. 2.06)

Dünya bütün olguların toplamıdır (önerme 1.1), olgu, şey durumlarından meydana gelir (önerme 2) ve şey durumlarının varolma durumları gerçekliği oluşturur (önerme 2.06) . Bu silsileye göre dünya ancak gerçekliklerle belirlenebilir yani,

“Toplam gerçeklik, dünyadır.” (Trac. 2.063)

Dünya toplam gerçekliktir ve doğru bilgi ancak gerçek olan dünyadan elde edilebilir, yani bilgimizin kaynağını gerçekliklerin oluşturduğu dünyadır. Bilgi ancak şey durumlarından, olgu bağlamlarından, olgulardan oluşan bu dünyanın bilgisidir. Wittgenstein bu sistem ile metafizik olan her yapıyı dışarıda bırakır. Amacı dil ile dilin sınırlarını çizebileceğimiz bir dünyayı belirlemektir, ki bu dünya aynı zamanda mantıksaldır.

Dünyanın gerçek olarak belirlenmesi ve varolma durumlarının bu gerçeklik üzerinden ortaya koyulması metafiziği önler. Bu sistem içerisinde bir şeyin varoluşuna bakarak başka bir şey hakkında söz söylenemez. Örneğin, dünyada düzenin var olduğu söylenerek bu Tanrı'nın varlığına delil olarak gösterilemez ya da başka bir şeye; gösterilmesi gerçeklikle karşılaştırıldığında bir olguya karşılık gelmeyeceğinden bir anlam ifade etmeyecektir. Anlamdan, doğruluktan söz edebilmek için, gerçek olan dünyanın zihnimizde bir tasarımının oluşması gerekir. Bir tasarım da gerçeklik olmadan söz konusu olamayacağından, “*bilgimiz bu dünyanın, şey durumlarının resmidir.*” (Soykan, 2002: 43) Bilginin doğruluğu, bir şey durumunun doğru resmi olmasına bağlıdır. Aynı şekilde cümlelerin, dilsel ifadelerin anlamlılığı da bu resimlere bağlıdır.

Wittgenstein'in *Tractatus*'ta metafiziğin ortaya çıkma ihtimalini ortadan kaldırmak, metafiziğe düşmeden felsefe yapılmasını olanaklı kılmak için dil-dünya ve mantık uygunluğuna yönelik bir sistem inşa etmeye çalıştığını söyledik. Bu amaç doğrultusunda verdiği dünya görüşünü anlamak dil ve mantık ile ilgili görüşlerine bakıldığında daha iyi anlaşılacaktır. Çünkü Wittgenstein yaptığı dünya betimlemesinde oldukça katı bir sistem ortaya koyar, ki bu felsefenin çok aşına olduğu bir tavır değildir. Bunun nedeni Wittgenstein'in dil ve dünya ilişkisinde kendini gösterir ki bu mantıkla

bağlantılı bir ilişkidir. Wittgenstein, dünya, düşünce ve dili aynı görünüm içerisinde belirler. Ancak bu görünüm, fotografik resimler anlamındaki bir görünüm değil, “*yapıların matematiksel resmedilişi olarak düşünülen bir görünüm*” (Fleischer, 2002: 74) olarak çıkar karşımıza. Bu çerçevede, Wittgenstein sisteminde, gerçeği ve gerçekler hakkındaki düşünceyi ifade edebilecek dil, kullanılan gündelik değil; ifadelerin anlamlı olması dışında bir olasılığa izin vermeyen ideal bir dil olmalıdır.

B. DİL-DÜŞÜNCE

Wittgenstein’a göre, “mantık”, kuramsal yapının temel düzeyi olmakla birlikte, bütün bilimlerin temelinde yer alır ve yapılacak bir mantıksal çalışma şeylerin doğasını ortaya çıkarabilir. Dil ile dünya üzerine konuşulabildiğine göre, dil ve dünya arasında bir uygunluk olmalıdır (Altuğ 2004: 47), ve dil-dünya arasında bir uygunluktan bahsettiğimizde, bilimlerin işinin dünya olduğu, bilimlerin temelinde mantık olduğu ve dünya ile dil arasında uygunluk olduğu da düşünüldüğünde, mantık dilin de yapısını açıklar bir niteliğe sahip olacaktır. Bu yapı ise bize dil-dünya-mantık uygunluğunu verecektir.

Wittgenstein’ın *Tractatus*’ta, şu ana kadarki önemeleri bütün gerçekliği oluşturan öğeler hakkında idi. Gerçekliğin ne olduğu ortaya koyulduktan sonra, gerçekliğin zihnimizdeki oluşumu araştırılacaktır ve bu oluşum şüphesiz ki, onun kurduğu sistem içinde, gerçeklikten kopuk olmayacaktır. Çünkü yukarıda bahsettiğimiz mantığa dayalı araştırma, aynı zamanda bilimlerin konusu olan dünyaya yönelik bir araştırmadır; yani dünyanın gerçeklik olduğu ön kabulü kendini bir şekilde göstermektedir. Buna bağlı olarak, Wittgenstein’a göre, bize gerçekliği veren olguların tasarımlarını kurarız (önerme 2.1). Çünkü sistem içerisinde ancak olgunun zihnimde bir yansımaları olursa, ona dair bir bilgim olabilir ya da anlama sahip olabilirim. Çünkü gerçeklik sadece doğru bilgiyi belirlemez, varlık konusunda da ifade ettiğimiz gibi, aynı zamanda, gerçekliği yansıtmayan, gerçeklikten kopuk olan düşüncelerin kaynağında da gerçeklik, yani belirgin olan dünya vardır (önerme 2.022).

Bilgimizin kaynağı olan olgulara ait kurduğumuz tasarımlar,

“olgu durumlarını, olgu bağlamlarının varolmalarını ve varolmamalarını, mantıksal uzam içinde ortaya koyar” (Trac. 2.11).

Bu durum gerçekliğin doğasını yansıtır; çünkü Wittgenstein’a göre *‘olgu bağlamlarının varolmaları ve varolmamaları, gerçekliktir’* (önerme 2.06) ve dolayısıyla kurduğumuz tasarımlar, şey durumlarının varolma ve varolmama durumlarını ortaya koyduklarından doğrudan gerçekliğe dairdir.

Tasarım gerçekliğe dair bir durumu taşımasından dolayı tasarım *“gerçekliğin bir taslağı”* (Trac. 2.12) olarak karşımıza çıkacaktır. Gerçeklikten pay alan, gerçekliği doğrudan yansıtan bir tasarım ise, mantıksal bir zorunlulukla, gerçeğin yapısına uygun bir yapıya sahip olmalıdır (Sezgin, 2002:118). Yani nasıl ki dünya olgulardan, olgu şey durumlarından ve şey durumları da nesnelere çeşitli tarzlarla karşılıklı biçimlenmesinden meydana geliyorsa, bu zihne aynı şekilde yansır ve kurduğumuz tasarım da, aynı yapıya sahip olması ile gerçekliğe uygunluk gösterir. Yani, tıpkı dünyanın öğelerden oluşması gibi, tasarım da öğelerden oluşur ve bu öğeler gerçeklikte nesnelere karşılıklar:

“Nesneler tasarım içindeki karşılıklarını, tasarımın öğelerinde bulurlar.” (Trac. 2.13)

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

Bu tarz bir yapı tasarımın olgusal bir yapıya sahip olduğunu gösterir. Yukarıda dile getirdiğimiz dünyanın öğelere ayrılması ve nesnelere biçimlenmelerinden oluşmasına ilişkin görüş burada da kendini gösterir. Olguyu meydana getiren, şey durumlarında, nesnelere çeşitli biçimlenme tarzları ile bir araya gelmeleriydi. Tasarım da gerçekliğin zihnimizdeki taslağı olduğuna göre, olgu ile belirlenen gerçeklik yapısına sahip olmak zorundadır (Sezgin, 2002: 123). Yani olgu da olduğu gibi, öğeleri ve bu öğelerin bir araya geliş tarzlarından bahsedilmelidir. Tasarım gerçekliğin taslağı olduğuna göre, 2.13 numaralı önerme de zorunlu karşımıza çıkacaktır. Yani gerçekliğin öğesi olan nesnelere, tasarımın öğelerinde karşılıklarını bulacaklardır. Bu ise

tasarımı doğrudan doğruya olgusal bir yapı da belirlemek ve onun olgu olduğunu dile getirmektir:

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

“Tasarım bir olgudur.” (Trac. 2.141)

Tasarım bir olgu olarak belirlendiğinde ve dolayısıyla öğelerine ayrılan bir yapıya sahip olduğu, ayrıca gerçekliğe ilişkin olduğu söylendiğinde, onun yansıttığı gerçekliğin doğasına uygun olması beklenir. Başka bir ifadeyle, tasarımın öğeleri arasındaki ilişki ya da bağıntının, gerçeklikte nesnelere arasında da olması gereklidir. Tasarım, bu çerçevede, dünyadaki olgu bağlamlarının zihinde resmedilmesidir. Eğer tasarımın öğeleri bir ilişkiyi ortaya koyuyorsa bu nesnelere arasında da bir ilişkiyi, yani şey durumunu dile getiriyor demektir. Tasarımın öğeleri arasındaki ilişki ya da ortaya konuş tarzı, tıpkı olgunun yapısını olgu bağlamlarının yapılarının oluşturması gibi (önerme 2.034), tasarımın yapısını oluştururlar. Ve yine olgu ve olgu bağlamlarının özelliklerine uygun olarak, yapının gerçekliği oluşuncaya kadar ki, nesnelere sahip olduğu biçimlenmesi yapının olanağını oluşturduğu gibi (önerme 2.33), tasarım öğeleri arasındaki ilişkinin tarzı da tasarımın biçimini oluşturur:

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

Tasarım öğelerinin bu bağlamına onun yapısı, bu bağlamın olanağına da onun tasarımılanma biçimi densin.” (Trac. 2.15)

Olgular ile tasarım arasında ortaklıkları gerekli kılmak, tasarımın olgu olduğunu söylemektir, bu Wittgenstein açısından, aynı zamanda, olgusal alana bağlı kalmak, mantığın olgusal olanla desteklenmediği metafizikten uzaklaşmak anlamına gelir (Hudson, 2000: 35). Bu da gerçekliğin doğrudan resmini elde etmektir. Çünkü Wittgenstein’in *Tractatus*’taki düşüncesi açısından tasarımılanan şey dünyaya aittir, yani olgusaldır, gerçektir; tasarım da bu dünyanın bir parçası olması bakımından olgudur ve gerçektir. Wittgenstein için bunun bu şekilde olması, düşüncesi açısından

kaçınılmazdır. Zaten tasarımın bizzat kendi doğası da bunu gerektirir. Çünkü tasarım ile tasarımı arasında herhangi bir ortaklıktan ya da uygunluktan bahsedemediğimiz durumda, bir tasarımın bir şeyin tasarımı olmasından da bahsedemeyiz (Magee, 2000: 334).

“Olgunun, tasarım olabilmesi için, tasarımı ile ortak bir şeye sahip olması gerekir.” (Trac. 2.16)

“Tasarım ile tasarımı arasında özdeş bir şeyin bulunması gerekir, ki biri ötekini tasarımı olabilsin.” (Trac. 2.161)

Tasarımın doğru ya da yanlış olabilmesi, onun gerçeklikle ortak olan yapısını ortaya çıkaran tasarım kurma biçimine bağlıdır. Bir olguya ait tasarım, ancak ve ancak o olgunun dışından oluşturulabilir. Yani olguyu ancak onun dışındaki bir noktadan görebiliriz. Bu ise onu gördüğümüz noktaya bağlı olarak, ya da doğru noktada durup durmadığımızla bağlı olarak, olguya çeşitli ortaklıklara sahip olmakla birlikte, onun doğru ya da yanlış olduğunu belirleyendir. Çünkü tasarım, konu edinebileceği her biçimin tasarımı oluşturabilir (Lecourt, 2006: 54). Bu da net olarak görülme ya da görülmemiş olan her biçimin, yani olgu için olumlu, bilgi için doğru olarak nitelenebilecek bir verinin kesinliği olmadan tasarımın oluşturulması demektir. Yani tasarım kurulma biçimine bağlı olarak doğru ya da yanlış olma ihtimaline sahiptir (Sezgin, 2002: 118). Bunun belirleyicisi ve aynı zamanda da nedeni ise tasarımın durduğu nokta, yani bakış açısidir.

“Tasarım, nesnesini, dışarıda durarak ortaya koyar (durduğu nokta onun ortaya koyma biçimidir), bu yüzden de tasarım nesnesini doğru ya da yanlış olarak ortaya koyar.” (Trac. 2.173)

Bu görüş genel felsefe anlayışına uygulandığında, Wittgenstein’in filozofların yanlış görüşler ya da doğru dedikleri bilgilerin yanlış anlaşılma sebebini onların, tasarım kurma biçimlerindeki, yanlış bakış açılarındaki hatada gördüğünü ortaya koyar. Ki bu sistem açısından zorunludur. Felsefeden metafiziğin elenmesi, onun bilimsel bilginin özellikleri ile belirlenmesi, metnin tamamında dile getirdiğimiz gibi, dünya-dil-mantık üçgeninin aynı yapıya sahip olmasına bağlıdır. Dolayısıyla kurduğu sistem içerisinde filozofların hataları, metafiziğe düşme nedenleri ve bilimsel bilgi gibi bir bilgidен felsefede bahsedilememesinin nedenleri bütün sistem

içerisinde ortaya çıkacağı gibi, sistemin her parçasında da bu hataya düşülmesi engellenecektir.

Tasarım, nesnesini iki şekilde, yani doğru ya da yanlış olarak ortaya koyar. Ancak, hangi biçim olursa olsun, doğru ya da yanlış, Wittgenstein'in 2.022 numaralı önermesine de ("*Açık ki, gerçeğinden ne denli farklı da olsa, düşünülen bir dünya, gerçeği ile ortak bir şeye –bir biçime- sahip olmak zorundadır.*") bağlı olarak, tasarım gerçeklikle ortaklaşalığa sahip olmak zorundadır. Bu mantıksal biçimin yani gerçekliğin biçiminin gereğidir.

"Her tasarım hangi biçimden olursa olsun, -doğru ya da yanlış- tasarımını kurmak için gerçeklik ile ortaklaşalığa sahip olması gereken, mantıksal biçim; yani gerçekliğin biçimidir." (Trac. 2.18)

Bu noktada görebileceğimiz gibi Wittgenstein için gerçeğin yapısı, yani dünyanın yapısı ile mantığın yapısı aynıdır. Dolayısıyla gerçekliğe ilişkin ortaya koyacağımız her tasarım, tasarımın doğası gereği gerçeği yansıtacağından, aynı zamanda da mantıksal olacaktır (Özgül, 1991: 65). Tasarım kurma biçimi gerçekliğin ve mantığın yapısına zorunlu olarak uygun olacağından, yani biçim mantıksal biçim olacağından tasarım, mantıksal tasarım olarak karşımıza çıkar (Lecourt, 2006: 54).

Tasarımın oluşturulma biçiminden dolayı Wittgenstein'a göre, "*her tasarım aynı zamanda mantıksal tasarımdır*" (Trac. 2.182). Dolayısıyla, gerçekliğin ve mantığın biçimi aynı olduğundan, tasarım gerçekliği her açıdan yansıtmaya özelliğine sahip olduğundan ve Wittgenstein'a göre, her tasarım mantıksal bir tasarım olduğundan, tasarım dünyanın tasarımını çıkarabilme özelliğine sahiptir; yani "*mantıksal tasarım dünyanın tasarımını kurabilir.*" (Trac. 2.19)

Tasarım, tasarımıladığı gerçekliği mantıksal tasarım olarak kurar ve kurduğu bu tasarım, tasarımılanan olgu bağlamlarının varolma durumunu ortaya koyar. Bu bizim, olgunun ya da daha özelde olgu bağlamlarının doğrudan resmini çıkardığımız anlamındadır. (Rossi, 2001: 40)79 Çünkü gerçekliğe ait bir olanaklılık durumunun tasarımda olması demek, onun doğrudan zihne yansımaları demektir. Bu tasarım sahibinin, bilgi malzemesinin doğrudan doğruya gerçeklik olması anlamına gelir; bu onun sahip olduğu

tasarımlama yeteneği ile gerçeğin doğasının ortak olmasından kaynaklanan bir durumdur:

“Tasarım tasarımı ile, mantıksal tasarım kurma biçimine ortaklaşa sahiptir.” (Trac. 2.2)

Tasarım sahibinin, olguya ilişkin edindiği resim (Heaton, 2002: 33), olgu durumunun olanağını içerir. Tasarımın içeriğini oluşturan olanaklılık durumu gerçeklikle uyduğu takdirde tasarım doğru, uyuşmaması halinde tasarım yanlıştır. Fakat tasarımın oluşması, onun doğruluk ya da yanlılığına bağlı değildir; yani doğru ya da yanlış niteliğini almadan önce, tasarım sahibinin durduğu noktaya ya da olguya baktığı noktaya göre ortaya çıkar.

Tasarımın doğruluk ya da yanlılıktan bağımsız olarak oluşturulmasıyla ortaya koyduğu içerik, tasarımın anlamıdır (Sezgin, 2002 :110). Tasarımın anlamı, konusu olan olgu durumu ile uyuşup uyuşmamasına bağlı olarak doğru ya da yanlış olarak nitelendirilir. Bütün tasarımlar, tasarımların anlamı ve doğruluğu olgu durumlarına bağlandığından, Wittgenstein’a göre a priori doğru tasarım olması mümkün değildir.

“A priori doğru tasarım yoktur.” (Trac. 2.225)

Buraya kadar Wittgenstein, ufak değiniler halinde, gerçeklikle mantığın doğasının aynı olduğunu ifade etmekle birlikte; aynı zamanda, sadece bilginin temellerini attı. Başlangıçta bilginin konusu olabilecek bir dünya belirledi ki bu dünya aynı zamanda bilimlerin konusu olan dünya idi. Böylece, felsefe yapma gayretlerini ilk etapta, bilimlerin gözlüğü ile görülen dünya içerisine hapsetti. Çünkü bahsettiği dünya, değişmeyen, dolayısıyla içindeki her şeyin belirlenebileceği, bilinebileceği ve sadece olgu bağlamları ile belirlenen bir yapıdadır (Fleischer, 2002: 75). Bilginin nesnesi olan böyle bir dünya sadece “nasıl?” sorusuna cevap verebilecek dünyadır ve “nasıl?” sorusu üzerinde yapılan çalışmalar bilimin çalışma alanına girmektedir.

Bilgi nesnesini bu şekilde belirleyen Wittgenstein, bu dünyaya ait bilginin, yine sadece bu dünyadan kaynaklanabileceğini göstermek için, bilginin ilk malzemesi olan tasarımlardan bahsetmektedir. Bu ise bizim dünyaya ilişkin edindiğimiz ilk malzemeleri ifade etmekte ve bu yapı Hume’un “izlenimler” ile ilgili görüşlerini hatırlatmaktadır. Kaynağı

doğrudan doğruya, kendisi bizzat gerçeklik olan, dünya olduğu gibi, aynı zamanda tasarımın doğası gereği, tamamen olgusal bir durumu ifade eder. Bu noktada ortaya çıkan problem ancak şu olabilir: Tasarımın ve dünyanın yapısı birbirine uygunsuzsa doğru ya da yanlış, yani olguyla uyuşan ve uyuşmayan tasarımlar nasıl ortaya çıkıyor? Wittgenstein, bu soruya tasarımcının durduğu nokta, yani bakış açısını cevaplamaktadır. Tasarım hangi noktadan oluşursa oluşsun, tasarımlanma biçimi ne olursa olsun olgudan, gerçeklikten mutlaka bir pay alır, çünkü ilk öncülleri gerçeğin belirgin olduğu şekildedir (Sezgin, 2002: 119-122). Ancak onun olgu ile tam olarak uyuşma durumunda ortaya çıkacak bir olumsuzluk, tasarımın sahibinin bakış açısından, olgu durumlarını yanlış noktadan ya da tam görememesinden kaynaklanır. Dolayısıyla, bilgiye dair her şeyin olgusal bir alana indirildiği bir dünyada a priori doğru tasarımların yeri olmayacaktır; çünkü dünyaya ilişkin bilgi için dünyadan başka bir kaynak yoktur.

Wittgenstein için, bilginin sınırlandığı alanı, konusu ve kaynağını belirledikten sonra, yapılması gereken şey, bilgi sürecinde önemli bir kavram olan “düşüncenin” ne olduğunu açıklamak olacaktır. Wittgenstein’a göre, düşünce, olgulara ait oluşturduğumuz mantıksal tasarımlardır.

“Olguların mantıksal tasarımı, düşüncedir.” (Trac. 3)

Wittgenstein için, bir olgu bağlamının düşünülmesi onun tasarımlanması demektir; olgu için düşünülebilir olması demek, onun tasarımlanabilir olması demektir. Dolayısıyla tasarım sadece olgusal olacağından, düşüncede sadece olgu üzerine düşünce olacaktır (Fleischer, 2002: 80). Bu ise bizim sadece resmini oluşturduğumuz şeyi düşünebildiğimiz anlamına gelir. Bu çerçevede olgu durumu ile uyuşan tasarımlar, doğru düşünceler olacaktır. Tasarım gerçekliğin bir modeli olduğuna, doğru tasarımlar da doğru düşünceler olduğuna göre, bütün doğru düşüncelerin toplamı, bize dünyanın doğru, gerçekliğe uygun modelini verecektir.

“Doğru düşüncelerin toplamı, dünyanın bir tasarımıdır.”(Trac. 3.01)

Bize dünyanın doğru modelini verebilecek ilk öge olan tasarım, olgu durumlarının varolma ve varolmama durumlarını resmetmektedir.

Dolayısıyla, düşünce de olgu durumlarının olanaklılığını içerir. Böylece düşünceye gelen şey, gerçeklikte bir varolma olanağına sahiptir; aynı şekilde bir şey varolma olanağına sahipse o düşünülebilir olandır. Yani,

“Düşünülebilir olan, olanaklıdır da.”(Trac. 3.02)

Olanaklılık durumunun düşünceye bu şekilde yansımaları, dünyanın ve mantığın yapısından kaynaklanır. Çünkü olmayan bir şeyi düşünmek mantığa aykırıdır (Fleischer, 2002: 79). Dolayısıyla düşünülen şeyin mantıksal bir şekilde sahip olması, yani gerçek olması, gerçek olmak bakımından en azından bir olanağına sahip olması bir zorunluluktur. Bu zorunluluk, *“mantığın yalnızca gerçeklikle ilgilenmesinden”* (Defterler 1914-1916, 19) gelir. Aksi bir tutum, mantığa aykırı bir tutumdur ki, bu düşünceye aykırı bir tavır, yani mantık olmadan düşünmeyi gerekli kılar.

“Mantıksız olan hiçbir şeyi düşünemeyiz, çünkü o zaman mantıksız düşünmemiz gerekirdi.” (Trac. 3.03)

Mantıklı düşünmede, doğru düşünceyi belirleme kriteri onun olgu ile uyuşmasıdır. Yani doğru düşünce, içindeki olanaklılık durumunu, gerçeklikte gösterebiliyorsa, gerçeklikte bir karşılığı varsa doğrudur. Bu nedenle a priori doğru düşüncelerin varlığından söz edemeyiz. A priori doğru düşünceden bahsetmek demek, olanaklılığı doğruluğunu belirleyen (önerme 3.04), doğru olması için olanaklı olması yeterli olan düşünce demektir. Oysa olanaklı olmasına rağmen doğruluğu olmayan düşüncelerin olması, böyle bir yapının doğruluğunu kabul etmeye engeldir (Magee, 2000: 335).

Apriori doğru bilgi, ancak karşılaştırma nesnesi olmadan doğruluğu kendiliğinden açık olan bilgi olabilir ki, bu mümkün değildir. Düşünce, doğru ya da yanlışlığı hakkında hüküm verilebilen bir yapıdadır. Dolayısıyla, düşünce önermedir. Önerme, tümcedeki düşünce, ancak *“duyusal algılanabilir”* (Trac. 3.1) olarak dile gelebilir.

Tümcenin duyusal algılanabilir işareti ses, yazı işaretleri vb.dir. Bu tümce işaretleri düşünmeyi dile getirmemize olanak sağlar. Tümcenin dünya ile olan ilişkisi tümce işaretine bağlıdır;

“Tümce de, dünya ile izdüşümsel ilişkisindeki tümce-imidir.” (Trac. 3.12)

Wittgenstein'a göre dünyanın izdüşümsel olarak, tümcede yer alması söz konusudur ve izdüşüme ait ne varsa, bu tümceye de aittir. Ancak izdüşümü yapılan şeyin kendisi tümceye ait değildir (Magee, 2000: 337). Tıpkı tasarımda nasıl ki bir olgu durumunun olanağı içeriliyorsa, izdüşümde de aynı yapı vardır; yapının olanağı izdüşümde görülür; ancak kendisi değil. Dolayısıyla henüz izdüşüm olarak ifade edilen tümcede, bu olanak bildiriminin henüz bir anlamı yoktur, yani tümcenin henüz bir anlamı yoktur; bu noktada tümcede, ancak

“dile getirme olanağı içerilir” (Trac. 3.13).

Wittgenstein'a göre dil ile dünya arasında bir bağıntı söz konusudur ve bu bağıntı tümcede kendini ortaya koyar. Çünkü dünyaya ilişkin sahip olduğumuz tasarımlar tümcede dile gelir. Bu dile getiriş de, Wittgenstein'ın olgu ve tasarım açıklamaları ile uygunluk gösterir. Gerçekliğin taslağını dile getiren tümce de olgu ve tasarım gibi, öğeleri arasındaki çeşitli tarzlarda bağıntılardan meydana gelmiştir. Wittgenstein düşüncesi açısından tasarımı olan şey bir olgudur, onu içeren tasarım da bir olgudur; aynı şekilde onu dile getiren *“tümce-imi”* de *“bir olgudur.”*(önerme 1.141)

Wittgenstein, olguları açıklarken onları şey-durumları ile belirlemiştir. Dolayısıyla Wittgenstein sistemdeki hiçbir parçanın rastlantısallıkla açıklanmasına izin vermemektedir. Aynı tavrını tümce konusunda da görmekteyiz. Wittgenstein'a göre, tümce sözcüklerin karışımından oluşmaz, tümce eklemli bir yapıdadır. Eğer olgunun anlamından bahsediyorsak, tümcenin de bize bu anlamı vermesi gerekir. Dolayısıyla tümce de, sözcüklerin karışımından daha fazlasıdır. Çünkü, eğer tümcenin sadece sözcüklerin bir araya gelmesi ile oluştuğunu söylersek, o zaman her sözcüğün tek başına bir anlama geldiğini söylemek zorunda kalırız; aksi takdirde anlamın ortaya çıktığı dilsel yapılardan söz edilemez. Biz olgu durumlarının anlamını dile getiren tümceden bahsetmek istiyorsak, bu tümce sadece bir adlar sınıfı olmamalıdır (Lecourt, 2006: 51). Olgu durumlarındaki anlam, nesnelere biçimlenmeleriyle, yani aralarında bir bağıntı olmasıyla ortaya çıkmaktadır; bu çerçevede tümcedeki anlam da olgunun betimlenmesiyle ortaya çıkacaktır.

“Olgu durumları betimlenebilir, adlandırılmaz.” (Trac. 3.144)

Olgunun dilde betimlenmesi, tümcenin öğelerine ayrılabilmesi ile mümkündür, çünkü, tümce mümkün bir olgunun resmine benzer ve düşüncenin nesnesi olan şeyi, dış dünyadaki nesnelere resimdeki öğelerin karşılaması gibi, tümcenin öğeleri karşılar (Magee, 2000: 333-334) (önerme 3.2). Wittgenstein buna bağlı olarak tümcenin çözümlenen öğelerine “yalın im”, tümceye de “tam çözümlenmiş” adını verir (önerme 3.201).

Tümce içerisinde, olgunun en son ögesi olan nesneyi “adlar” karşılar, adlar nesnelere tümce içindeki imleridir. Tümcede adların şekillenmesi ise, şey durumlarında nesnelere karşılıklı biçimlenmesine göre olur. Wittgenstein’in bilginin niteliği ile ilgili genel tavrı tümce konusunda da kendisini gösterir. Wittgenstein’in tasvir ettiği dünya da şeyleri, ancak “nasıl” meydana geldiklerine göre belirleyebiliyorduk. Wittgenstein, tümce konusunda da bu tavrını devam ettirir:

“Nesnelere ancak adlandırabilirim. İmler onların yerini tutar. Ancak onlar üzerine konuşabilirim, onları konuşarak dışarı vurmam. Bir tümce, bir şeyin ancak nasıl olduğunu söyleyebilir, ne olduğunu değil.” (Trac. 3.221)

Wittgenstein olguların karmaşık yapıda olduklarını ve onların en yalın ögesinin nesnelere olduğunu söyler. Tümce olgu durumlarını ifade edeceğinden, karmaşık yapıları dile getiren tümceler de karmaşık yapıda olacaklardır. Her karmaşık basit parçalara ayrılabilirdiğinden tümceler de parçalanabilir. Olgunun kendisine kadar analiz işlemini uygulayabildiğimiz, en küçük ögesi nesne idi. Tümce de tanımlarla belirlenen yapılar da, kendinden daha küçük parçaların tanımı yapılamayan, yani kendinden küçük oluşturucu öğeleri olmayan adlardır. Bu çerçevede nesnenin dünyanın yalın ögesi olması gibi, ad da tümcenin temelimidir.

Wittgenstein’a göre anlam yalın imde ortaya çıkamaz. Çünkü yalın imin, yani adların doğruluk ya da yanlışlığı yoktur. Dolayısıyla anlam, ancak ve ancak olgu durumunu veren bir bağıntı ile ortaya çıkabilir ki, bu eklemli yapıya sahip olan tümcede mümkündür ve ancak tümce içerisinde adın bir gösterimi olmasından bahsedebiliriz:

“TEK BİR sözcük nasıl doğru ya da yanlış olabilir? O, gerçeklikle uyuşan ya da uyuşmayan düşüncüyü hiçbir durumda ifade edemez. Bunun eklemli olması gerekir.” (Defterler 1914-1916, 19)

Ancak tümcenin anlamı vardır; ancak tümcenin bağlamında bir adın imlemi vardır.” (Trac. 3.3)

Wittgenstein, tümce içinde, “*kendi anlamını kendi karakterize eden*” (Soykan, 2002: 47) ‘simge’lerden (dile getirişlerden) bahseder. Buna göre, tümce içerisinde tümcenin anlamını niteleyen her parça bir simgedir.

Wittgenstein’a göre anlamlı olan tümce idi, yani anlam, tümce içerisinde ortaya çıkıyordu, öğelerde değil. Bu görüşü, Wittgenstein sistemi için, tümcenin içerisinde anlamlı parçalardan söz edilmesi, bir çelişki oluşturmaz; çünkü, dile getirişler yani simgeler aynı zamanda tümcedir ve tümce de bir simge. Bununla birlikte, Wittgenstein, olgular ile ilgili yaklaşımını tümce konusunda da devam ettirir. Olgular arasındaki bağlantılardan bahseden, Wittgenstein, aynı şekilde tümceler arasındaki bağlantıdan bahseder. Bu çerçevede her dile getiriş, tümcenin anlamına ilişkin olarak, bütün parça dile getirişlerin, tümcelerinin sahip oldukları ortaklaşalıktır:

“Tümcenin, anlamını niteleyen parçasına, bir dile getiriş (bir simge) diyorum. (Tümcenin kendisi de bir dile getirıştır.)

Dile getiriş, tümcenin anlamının özüne ilişkin olarak, tümcelerinin aralarında ortaklaşa sahip olabildikleri her şeydir.

Dile getiriş bir biçim ve içeriktir.” (Trac. 3.31)

Wittgenstein’ın dil ile ilgili ele aldığı konular, Tractatus’un genel kaygısına bağlı olarak, “düşünce-düşünme ve anlam” (Sezgin, 2002: 54) konularına bağlı olarak şekillenir. Dünya ile ilgili olarak, düşünceye malzeme olan ve düşüncemizi, dolayısıyla bilgimizi şekillendiren, dünyanın belirgin olarak varolan unsurlarıydı. Bu belirginlik, gerçekliğe ilişkin, biçim ve içeriğe sahip olan nesnelere ortaya çıkan belirginliktir. Dolayısıyla, temel tezin dil-dünya uygunluğu olması, bu belirginliğin, yani anlamın ortaya çıktığı noktanın, her iki alanda da ortaya çıkmasını zorunlu kılacaktır. Böylece, dilsel ifadelerimiz olan tümcelerdeki simgeler, yani dile getirişler de anlam değerlendirmesine izin veren belirginliğe sahip olmaktadır.

Aynı mantıksal form ile belirlenen dil ve dünya, anlamın ortaya çıkışında da aynı yapıya sahiptirler. Her ikisinin de anlamlı olması onların mantıksal bir yapı sergilemesine bağlıdır. Wittgenstein için mantık

zorunludur; çünkü ona göre mantıksız düşünme olamayacağına göre, düşünce ve onun dile gelişi mantığa uygun olmalıdır. Dünyaya ilişkin doğru düşüncelerimiz, doğru mantıksal tasarımlarla, yani şey durumları ile ortaya çıkan anlamın doğru resmedilmesi ile mümkündür. Aynı şekilde dilde anlam da, dili oluşturan öğelerde değil, dilin betimlediği gerçekliğin, tümce içerisinde, “*mantıksal-sözdizimsel bir uygulamasıyla*” (Trac. 3.327), mantıksal bir biçim alacağı için ortaya çıkar.

Dil hem düşünme hem de düşünceyi dile getirme aşamasında önemlidir. Ancak hem dilde şekil alan hem de dil ile ifade edilen düşünce nedir? Wittgenstein bu soruya, Tractatus’un genel tezine uygun bir cevap verir:

“*Düşünce, anlamlı tümcedir.*” (Trac. 4)

Üçüncü önermede olguların mantıksal tasarımı olarak belirlenen düşünce, burada anlamlı tümce olarak belirlenmektedir. Dolayısıyla, anlamlı tümceler, olguların mantıksal tasarımlarını ifade etmektedir. Olgulara ilişkin olmayan, ya da bir olguya ait resme sahip olmayan tümceler doğrudan doğruya anlamsızlığa, yani saçmaya indirgenmektedir.

Tümcelerin ait olduğu alan dildir; tümcelerdeki betimlemeler, yani anlam dilde ortaya çıkar. Olgu durumlarını resmeden tasarımlar düşüncedir ve düşünce de anlamlı tümcedir. Dolayısıyla gerçekliğin anlamına ilişkin edindiğimiz tasarımlar tümceler ile dili belirleyecektir; yani,

“*Tümcelerin toplamı dildir.*” (Trac. 4.001)

Dünyanın, olguların toplamı olarak belirlenmesi gibi, dil de tümcelerin toplamı olarak belirlenmektedir. Tümceler, bir olgunun resmini taşıdığından, tümceler aynı zamanda “*gerçekliğin bir tasarımı*” (Trac. 4.01) olarak karşımıza çıkarlar.

Tasarımın içeriği bir şey durumu olarak belirlenmişti, yani bir olgunun varolma ve varolmama durumunu tasarımda bulabiliyorduk. Tümcenin bir tasarım olarak karşımıza çıkması, tümce içerisinde, gerçekliğin parçası olan bir şey durumunun anlamının tümcede varolmasını gündeme getirir ki, bu belirgin olan gerçekliğin tümcede açık bir şekilde ifade edilmesi (Trac. 4.021,

4.022), yani dile yansması demektir. Böylece tümce bir olgu durumunu ifade edebilmek için, ilk olarak olgu durumunun yapısına uygun olarak mantıksal olarak eklemli bir yapıda olmalıdır ve ortaya koyduğu olgu durumunun sahip olduğu olanaklılıkları, varolma durumlarını ve ayırt edilmişlikleri göstermelidir (Trac. 4.04, 4.05, 4.1).

Tümcenin anlamına vakıf olmak ise, tümce doğru olduğunda, neyin olduğu gibi olduğunu, yani resmettiği olgu durumunun nasıl olduğunu bilmektir (Trac. 4.024). Bu bilgimiz, tümcenin tamamen gerçeklikle belirlenmiş olmasına bağlıdır; tümce olgu bağlamının betimlemesini doğru ya da yanlış olarak vermek zorundadır (Trac. 4.023).

“Önermenin imleminin, o ve onun temsil etme tarzı aracılığıyla, onu onaylıyor ya da yanlışlıyor olarak sabitlenmesi gerekir. Bunun için onun, önerme tarafından tamamen betimlenmesi gerekir.” (Defterler 1914-1916, 34)

Wittgenstein’in yaptığı bu belirlemeler, tümcenin gerçekliğin tasarımı olduğu sonucunu zorunlu olarak getirir. Olguların varolma ve varolmama durumlarını ortaya koyuşu ve bunların gerçeklikle karşılaştırılması ile doğruluk ya da yanlışlık değerini alması onun belirleyici niteliği olarak karşımıza çıkar (Trac. 4.05, 4.06). Wittgenstein’in çizdiği mantıksal form sınırı gereğince, mevcut doğru tümceler bize doğa bilimlerinin toplamını verecektir. (Trac. 4.11)

Sonuç olarak Wittgenstein, dilin tümcelerinin toplamı, tümcelerinin tasarım olduğunu ve tasarımın da gerçekliği yansıtan bir olgu olduğunu söyleyerek, dil ile dünyayı aynı mantıksal formda belirler ve dile getirilebilir olanın, olgularla belirlediği gerçeklik olduğunu söyler. Dile getirilebilir olan ise bu çerçevede sadece doğa bilimlerinin konularıdır, çünkü dile gelen doğru tümcelerinin toplamı, doğa bilimlerinin alanındadır ve bu alanda geleneksel anlamda felsefe yapılması mümkün değildir.

C. TRACTATUS’TA FELSEFE ELEŞTİRİSİ

Wittgenstein’a göre dil ve dünya, her ikisi de aynı kurallara uygun olarak ortaya çıkmakta ve aynı mantıksal yapıyı sergilemektedir. Dil ile dünya arasındaki bu uygunluk, dilin sınırlarını gerçeklikle belirlemede, böylece araştırmalarda düşülen hataların kaynağı dilde ortaya çıkan anlamsızlık

problemi ile belirlenmektedir. Çünkü felsefenin uğraştığı problemler dil mantığının ve dile yansıyan gerçekliğin dışındadır, gerçekliğin dışında olan sorular ise, herhangi doğrulama nesnesi olmadığı için cevapsız kalmaya mahkûm olacaktır:

“Felsefe konularında yazılmış çoğunluk tümceler ve sorular yanlış değil, saçmadır. Bu yüzden de bu türden soruları hiçbir şekilde yanıtlamayız, ancak saçmalıklarını saptayabiliriz. Filozofların çoğunluk soruları ve tümceleri dil mantığımızı anlamamıza dayanır.” (Trac. 4.003)

Bu belirleme ise hemen ardından felsefenin temel işlevini, onun “*dil eleştirisi*” (Trac. 4.0031) olduğu düşüncesini getirmektedir. Çünkü Wittgenstein her iki döneminde de felsefeye karşı açık bir tavır ortaya koymuş ve felsefenin mümkün olmadığını anlatma çabası gütmüştür. Fakat ilk dönemine ait görüşlerinde felsefi olanın dile getirilmesinin imkânsızlığını anlatmaya çalışırken, bunun sebebi olarak dile bunun müsaade etmeyeceğinin altını çizer. Eğer dilin sınırları gerçeklikle ilişkili olarak tek resmetme aracı ise, dilin dışında kalan her şeyi resmetme çabası yansız, yani gerçeksiz, dolayısı ile saçma olacaktır. Böylece felsefenin yararsızlığı üzerine fikir beyan edecektir (Jaccard, 2002: 260).

Felsefe genel olarak bilgilerin mantıksal bir aydınlanmasıdır. Ama bu bilgi şey durumu söz konusu olduğunda bir resme sahip olmalıdır. Eğer cümle şey durumunda herhangi bir resme sahip değilse herhangi bir bilgi vermeyecek, böylece epistemolojik değeri de olmayacaktır. İşte burada Wittgenstein, epistemolojik değeri olmayan bir şeyin ontolojik sınırları hakkında da herhangi bir şeyin saçma olacağından hareket eder ve böylece felsefenin saçma olacağını ifade eder.

“Bilgi edinme uğraşını tümüyle bilime veren Wittgenstein’in felsefeyi herhangi bir türden de olsa bilgi veren bir şey öğretene bir çaba olarak görmesi saçma olurdu.” (Soykan, 2002: 49)

Bu durumda felsefe ne bir doğa bilimi ne de psikoloji veya sosyoloji gibi bir beşeri bilimdir. Felsefenin bilimler karşısındaki yeri onlar için hep aynıdır. Bu durum ise açık bir biçimde açıklama etkinliğidir. Böylece felsefe varlık nedenini bilime borçlu hale gelir. Çünkü,

“Felsefenin var olmasından önce onun aydınlatacağı bilimin var olması gerekir.” (Soykan, 2002: 50)

Bu durum felsefenin anlamını daraltır itirazlarına karşılık, Wittgenstein’la birlikte analitik felsefe bu itirazları kabul etmez; çünkü böylece felsefe, bütün bilgi ve düşünce alanlarında iş gören bir üst etkinlik olur. Çünkü felsefe, tüm tarihsel gelişimi boyunca, epistemolojilerin ve ontolojilerin arasındaki kopuklukla bir takım sorular vücuda getirmiş ve bu soruları çözmeye çalışırken başka sorunlar ortaya çıkarmıştı.

Mesela, Aristoteles’in “Türler ve Cinsler” hakkındaki görüşlerini şerh etmek amacıyla, Porphirus tarafından “İsagoji” isimli eseri kaleme almış, bu eserle beraber ortaya çıkan çözümsüz problemler dizisi tüm Ortaçağa damgasını vurmuştur. Ardından gelen süreçte, Descartes, Ortaçağın çözümsüzlüklerini kendi problemleri ile baş başa bırakıp açık ve seçik bilgiye yönelmiş, fakat yine de açık ve seçik bilgi adına çıktığı yolda, ruh-beden düalizmi ile karşı karşıya kalmıştı ve modern takipçileri ise, bu iki ontolojiyi uzlaştırma uğruna farklı çözümler önermiş, her çözüm önerisi, ardından farklı problemler getirmiştir. Dolayısıyla felsefedeki bu çabalar, nihai bir sonuca ya da çözüme ulaşamamış, ortaya atılan her çözüm, eleştirel bir bakış sonucunda çözüm olmaktan çıkmıştır.

Felsefede ortaya çıkan bu tablo, 20. yüzyılda doruk noktaya varan ampirizm ve analitizm açısından ele alınmalıdır. 20. yüzyılda bahsettiğimiz bu iki görüşün etkinliği ile yetişen Wittgenstein’in felsefenin çıkmazlarla ve sürekli cevapsız sorularla dolu olan genel şeklini kabul etmemesi olağan görünmektedir. Bu çerçevede Wittgenstein, Tractatus’ta dilin mantığıyla sınırlandırılmış dünya içerisinde felsefenin yeri, ancak ve ancak bu sınırın dışında kalan, yani saçma olan olabilir.

Wittgenstein, Tractatus’ta, felsefenin saçma olduğunu göstermek için yine felsefeyi kullanmıştır. Çünkü söylenebilirin sınırını çizmek, “*Dilimin sınırları dünyanın sınırlarıdır*” demek, dilin sınırlarını olgusal olanla, deneysel gerçeklikle çizmek anlamına gelir ki bu ancak ve ancak felsefe ile yapılabilecek bir sınırlandırmadır. Çünkü dile yansıyan düşüncenin kaynağı, gerçeklik ile sınırlandırılacaksa bunu yapan felsefe olacaktır ki felsefe tarihi de bunu gösterir niteliktedir.

“Felsefede doğru yöntem aslında şu olurdu: Söylenebilir olandan, yani doğabilimi tümcelerinden –yani, felsefeyle hiçbir ilgisi olmayan bir şeyden-başka bir şey söylememek, sonra her seferinde de, başka birisi doğaötesi bir şey söylemeye kalkıştığında, ona, tümcelerindeki belirli imlere hiçbir imlem bağlamamış olduğunu göstermek. Bu yöntem ona doyurucu gelmeyecektir – ona felsefe öğrettiğimiz duygusunu duymayacaktır- ama tam doğru yöntem bu olurdu.” (Trac. 6.53)

Wittgenstein da, felsefeyi olgusal alanla ilgilenen bilimlerin denetçiliğine indirgeyip, bu anlamın dışında felsefenin ancak saçma olabileceğini söylerken bunu yine felsefeyi kullanarak yapar (Musgrave, 1997: 41).

“Benim tümcelerim şu yolla açılmayıdır ki, beni anlayan, sonunda bunların saçma olduklarını görür –onlarla-onlara tırmanarak- onların üstüne çıktığında. (Sanki üstüne tırandıktan sonra merdiveni devirip yıkması gerekir).

Bu tümceleri aşması gerekir, o zaman dünyayı doğru görür.” (Trac. 6.54)

“Üzerine konuşulamayan konusunda susmalı.” (Trac. 7)

Wittgenstein’ın felsefeye yönelik bu görüşlerine bağlı olarak çeşitli yorumlara ve hatta onun felsefeye karşı tutumunun yoğun bir propaganda ve hatta kampanya olduğuna dair görüşlere Hintikka, onun düşüncesinde asıl olanın, bir tür kampanyadan ya da belirli bir sonuca ulaşma yönünde hareket olmayıp, zihnini meşgul eden yoğun soruların bir neticesi olduğu görüşündedir:

“...Wittgenstein’in düşüncemizi tüm metafizik görüşlerden (ideas) temizlemek üzere tasarlanmış geleneksel felsefeye karşı da sistemli bir kampanya yürüttüğü ileri sürülmüş ve tartışılmıştır. Wittgenstein’in, tipik felsefi sorunların kafa karışıklıklarından kaynaklandıklarını düşündüğü ve çağdaş felsefi yazıların çoğunun entelektüel seviyesini önemseydiği doğrudur. Wittgenstein, Norman Malcolm’a göre, önde gelen İngiliz felsefe dergisi Mind’ı hoş olmayacak şekilde ucuz Amerikan detektif dergileriyle karşılaştırmıştır. Ama o, bırakın sistematik bir kampanyaya kalkışmayı, diğer filozofların kafa karışıklıklarıyla ve hatalarıyla muhatap olamayacak kadar yoğun bir şekilde kendi sorularıyla uğraşıyordu.” (Hintikka, 2015: 86-87)

İKİNCİ DÖNEM:

FELSEFİ SORUŞTIRMALAR

Wittgenstein'a ikinci dönem felsefesi, fikirlerinin gençlik ve olgunluk döneminde farklılık göstermesi üzerine yüklenir. Hâlbuki üzerinde yazılmış herhangi bir şerhi incelemeksizin veya onun üzerine temellendirilmiş herhangi bir görüşe başvurmaksızın veya ona yapılan yapıcı veya yıkıcı eleştirileri kayda almaksızın, sadece kendisine yöneldiğimizde ortaya şöyle bir sonuç çıkmaktadır: İlk dönemi, varmak istediği bir takım kesinlikler ve bu kesinliklere duyduğu inancın açıklığı üzerinedir ki, bu durumda o inandığı şeylerin bir inanç değil bilgi olduğu kanaatindedir. İkinci dönemi ise, ilk döneminde kesinlik ve bilgi olarak ele aldığı şeylerin sadece bir imkân olduğunu anlaması ve bunların mümkün olup olamayacağını anlamaya çalışırken, mümkün olamayacağını fark etmesi üzerinedir:

“ ‘Kesin olmayan’ gerçekten bir serzeniş ve ‘kesin’, bir övgüdür. Ve bu da, kesin olmayan’ın kendi hedefine, daha kesin olandan daha az ulaştığını söylemektir. Böylece, buradaki mesele ‘hedef’ dediğimiz şeydir. Güneşten en yakın ayağa uzaklığımızı veremezsem veya bir masanın genişliğini bir inçin binde biri ile bir marangoza söyleyemezsem hatalı mı olurum?

***Tek bir kesinlik idealinden vazgeçilmemiştir; bu başlık altında düşünmemiz gerekenin ne olduğunu bilmiyoruz –bu söz konusu şeyden siz feragat etmedikçe. Ama böyle bir uyuşumu; en azından sizi temin edeni, zor bulacaksınız.”** (Soruşturmalar, 65-66)*

Yani denilebilir ki, ikinci dönemi, açık bir biçimde ilk dönemini muhakeme etmesi ve onu denetlemesi üzerine görüş farklılığına vardığı dönemdir. Bunu Ocak 1945’te kendisi de dile getirmiştir:

“Başlangıçta niyetim tüm bunları, biçimini farklı zamanlarda farklı resmettiğim bir kitapta bir araya getirmektir. Ama önemli olan nokta, düşüncelerin bir konudan diğerine doğal bir düzen içinde ve kesintisiz ilerlemeleri gerektiği idi...

...Elde ettiğim sonuçları böyle bir bütünde sıkıca birleştirmeye yönelik birkaç başarısız girişimden sonra, bunu hiçbir zaman başaramayacağımı anladım” (Soruşturmalar, 7)

Wittgenstein böylece açık bir biçimde ifadesizlik kalıplarının arasına düşmekte ve bu kalıpları oluşturma mücadelesinden, bunların nedenine doğru yönelmektedir. Bu açık bir biçimde dile getirilebilecek olanın mahiyetinden daha önemli bir problem olarak karşımıza çıkan, onun imkânı ile alakalı bir meseledir ve biz, bunu dahi ifade etmekte yetersiz bir durumdayız.

“Yazabildiğim en iyi şey felsefi işaretlerden fazlası olmayacaktı.”
(Soruşturmalar, 7)

Esasen ikinci döneminde, ilk döneminde yönelmeyi düşünmediği, hatta söylenemez olanın kendisi olarak gördüğü şeyleri hesaba katmasının nedeni de bir bakıma budur. Çünkü felsefi işaretlerden daha öteye gidememek demek düşüncelerinin kendi doğal eğilimleri ile çelişmesi, hatta buna karşıt bir durumu zorlamasıdır. Bunun sonucunda gerçekliğin referansı için önemli bir kaynak olan doğallık fikrinin karşısında, ona zıt ve onunla çelişik olan düşünce şüphesiz ki, yetersiz kalacaktır. Böylece herhangi bir şey ancak ve ancak, eğer ilk önerme ise kendi doğası ile her şeyden bağımsız olarak ele alınmalıydı (Soruşturmalar, 7).

Bu durumda düşüncenin kendisi ilk dönemdeki gibi dil ile düşünülebilir bir şeyden ziyade, kendine ait bir doğa olarak, sembolleştirilebilir veya işaretlenebilir bir şey olamazdı. Yoksa kendi doğası ile çelişmek zorunda kaldığı andan itibaren, yani işaretlenebilir olarak düşünüldüğü andan itibaren, dil ile düşüncenin aynı olması icap ederdi ki, bu durum açıkçası her şeyin dile getirilebilir olduğu anlamına gelirdi.

Bu sebeple Wittgenstein, ilk döneminde kesinlik fikriyle dolu olarak çıktığı yolda, ikinci döneminde bir amaçla dolu olmanın, onu ancak taslak durumuyla karşı karşıya bıraktığını fark eder. Böylece kendisinin betimlediği felsefi işaretler uzun ve karmaşık yolculuklarda yapılmış bir düzenleme taslağından ibaret olacaktır (Soruşturmalar, 7-8).

Şüphesiz ki taslak halinde olan herhangi bir şey, daimi surette analitik incelemelerin konusu olarak kalmaya mahkûmdur. Çünkü bir taslak, devamlı surette kendisinin dayandığı öncüllere veri olabilecek herhangi bir şeyi doğrulamak üzerine çalışır denetlenme ihtiyacından bağımsız değildir. Bu

durumda Wittgenstein, ilk döneminde, kesin olan ile düşünme ve hareket etme eğilimini sistemleştirmeye çalışırken, ikinci döneminde ise tüm bu çaba ve faaliyetlerin bir taslaktan öteye gidemeyeceğini vurgulamaktadır.

Wittgenstein'in çözümleyici sistematiğinde her şey ancak olgu bağlamı ile ele alınabilir ve bu bağlamlar ise birbirinden bağımsızdır. Şüphesiz ki, özne de ancak olgusal bir bağlamda düşünülmelidir. Fakat özne her ne kadar varlık olmak bakımından olgusal olsa da, öznellik ifadesinden bağımsız olarak ele alsak da, onunla ilintilidir. Çünkü olgu bağlamları birbirinden ne kadar farklı olsa da, ne kadar bağımsız olsalar da birbirleri ile bağıntılıdır. Yani olgusal bağlamlar birbirine bağımlı değildir, sadece birbirleri ile bağıntılıdır.

Bu durumda ise kesinliğe varma çabası olarak argüman olan her şey ancak ve ancak bir taslak durumu olarak kalıyorsa, bu taslak durumu olma sebebinin tek referansı ise öznellik olacak ve bağıntısal bir biçimde özne merkeze oturacaktır. Birinci döneminde Wittgenstein'ı solipsizme götüren özne, tümel bir özne kavramı idi. Yani evrensel mantık yasaları, evrensel dil ve tek ve belirgin olan gerçeklikle belirlenen bir özne. Wittgenstein'ın ortaya koyduğu ilk sistem içerisinde, dolayısıyla “özne” de olgusal bir boyutta ortaya çıkar ki, bu özne, herhangi bir farklılığa ya da özerkliğe sahip olmayan, evrenselliğin içerisine hapsedilmiş bir öznedir (Canbolat, 2000: 6).

Dil-dünya-mantık görüşleri itibariyle “*dilimin sınırları dünyamın sınırlarıdır*” dediğinde, herkes için aynı doğrulara ulaşılabilecek bir sınırdan bahsediyordu ve dil sınırları içerisinde evrensel bir özneyi gösteriyordu. Fakat ikinci döneminde bu özne, artık evrensel niteliğe sahip olan özel bir dille değil, toplumsal etkileşimler içinde, dilin toplumsallıkla belirlendiği bir yapıda belirlenen öznedir (Canbolat, 2000: 10).

Gerçi ilk döneminde de, özne, belirgin biçimde, düşünce sistematiğinin merkezini işgal etmektedir. Hatta bu öznel merkezlik ise onu solipsizmin sınırlarında gezdirmektedir fakat ikinci döneminde ise özneye ait her çaba ancak ve ancak bir taslak durumuna erişmektedir. Bu durumda ise kesinlik şüphesiz ki taslak durumunu aşmak durumundadır, o halde kesinlik fikri özne durumunu da kesinlikle aşacaktır. Fakat bunu ifade etme çabası, yani bunun dile gelebilme imkânı sınırlı veya imkânsız bir hal olacaktır. Böylece

Descartesçı açılımın bedene ait bir düşünce tarzı ile ancak merkezi sisteme fenomenal olan yerleşecektir. Fakat fenomenal olanın dilsel ifadesi mümkünse o değerlendirilebilir olacaktır.

Böylece ilk döneminde ortaya koyduklarını denetleme ve bu denetleme sonucu ortaya çıkan eleme neticesinde Wittgenstein'in çok farklı imiş gibi görünen veya öyle olduğu iddia edilen ikinci dönemi ortaya çıkmaktadır.

Wittgenstein ilk döneminde olgu bağlamlarının ancak kendisi ile açıklanabileceğini ifade eden bir arka plana başvurmuştu. İkinci döneminde ise arka plana uyguladığı farklı bir yaklaşımı göz önüne koyar. Çünkü bir olgu bağlamı sadece kendisi ise ve diğerlerinden bağımsızsa mantıki olarak arka planı da, sabit ve aynı olan olmalıydı. Fakat aynı meseleleri farklı planlarda ele alma zarureti üzerine ortaya başka tasvirlerin çıktığını ise şöyle ifade ediyor:

“Aynı veya hemen hemen aynı noktalar değişik yönleri defalarca ele alındı ve yeni taslaklar çizildi..... Dört yıl önce ilk kitabımı (Tractatus Logico Philosophicus) yeniden okumak ve ondaki düşünceleri açıklama fırsatını buldum. O anda bana eski düşüncelerle yenilerini bir arada yayınlamalıyım gibi geldi. Bu ancak benim eski düşünme tarzımın arka planına karşıt olarak ve aradaki farkı gösterme yoluyla doğru bir ışık altında görülebilirdi.” (Soruşturmalar, 8)

Kendi ifadesinden de anlaşılacağı üzere, Wittgenstein, ilk dönemdeki, yani Tractatus'taki görüşleri üzerine oldukça ciddi bir denetleme faaliyeti içine girmiş ve birinci dönemdeki yanlışlarını ortadan kaldırma çabası ile Felsefi Soruşturmalar'da ilk dönemden farklı olan düşünceler ortaya koymuştur.

DİL OYUNLARI

Wittgenstein ikinci döneminde varacağı sonuçların bir taslak, yani bir bakıma zihinsel bir resim olduğunu farkındadır. Böylece bu resmin dile gelebileceği alan ise sözcükler sayesinde olacaktır ki, sözcükler açık bir biçimde adlardır. Adların bağıntılanması yolu ile bileşimi tümceleri meydana getirecektir. Sözcüklerin tekabül ettiği anlam ise açık bir biçimde bize nesnelere verecektir. O halde dil resminde sözcüğün kendisi anlamın temsil

edildiği bir şey olacaktır. Bu durumda anlam, sözcüğün temsil ettiği bir nesne haline dönüşecek ve sözcüğün kullanımı ortaya çıkacaktır. (Soruşturmalar, 11)

“Sözcüğün neyin yerine durduğunu bir kez bilerseniz, onu anlar, onun bütün kullanımını bilirsiniz.” (Soruşturmalar, 264)

Wittgenstein ikinci döneminde de işe metafiziğin eleştirisi ile başlar bu eleştiriyi somutlaştırmak için Ortaçağ skolâstiğinin kurucusu olarak kabul edilen St. Augustinus’u ve onun dil hakkındaki düşüncelerini ele alır. (Soruşturmalar, 12) Böylece temel bir ayrıma girer. Bu ayrım ise açık biçimde sözcüğün anlamı ve kullanımı arasındaki ayrımdır. *Felsefi Soruşturmalar*’da bu ayrımı, insanın öğrenme kavramı açısından ele alır ve sözcüğün sadece anlamdan ibaret olduğu kanaatini eleştirir. Çünkü dili ilksel olarak ele aldığımızda onu ve sözcükleri öğrenen bir çocuk, anlamından önce kullanımını öğrenecektir (Fleischer, 2002: 82). 12 Bu öğrenme ise farklı öğretme süreçlerinde farklı kavramların oluşmasına neden olabilecektir (Zettel, 387).

Kavramların öğretildiği çocuk, “beş” rakamının anlamını çözümlenmekten ziyade onun kullanımını öğrenecektir ki bu durum, dilin anlamsal olmasından önce işlevsel olması demektir. Mesela çocuk “5” rakamının anlamından önce kullanımına vakıf olacak ve bunları örneklem yolu ile kavrayacaktır ki, bu durumda karşımıza resim yolu ile öğrenme çıkar. (Soruşturmalar, 13) Resim yolu ile öğrenme diyoruz çünkü örneklem, çocuğun zihninde bir resim olarak yer tutacaktır:

“Bir çocuğun, bir dili öğrenirken, a,b,c,... ‘sayılar’ dizisini ezberlemesi gerekir. Ve onların kullanımını öğrenmesi gerekir. –Bu alıştırma sözcüklerin örnekle öğretimini kapsayacak mıdır?- İmdi, insanlar sözgelimi, döşeme taşlarına işaret edecek ve şöyle sayacaklar: ‘a,b,c döşeme taşı’. –‘Tuğla’, ‘kolon’ vb sözcüklerin örnekle öğretiminden daha da fazlası, bir bakışta kavranabilen nesnelere grubunu sayma değil, o grubu gösterme işi görecektir. Çocuklar ilk beş ya da altı rakamı bu şekilde öğrenirler.

‘Oraya’ ve ‘bu’ da örnekle mi öğretilir? –İnsanın, onların kullanımını muhtemelen nasıl öğretebildiğini düşünün. İnsan yerlere ve şeylere işaret

edecektir-ancak bu durumda bu işaret etme, yalnızca kullanımı öğrenmede değil sözcüklerin kullanımında da ortaya çıkar.” (Soruşturmalar, 9)

Bu durumu daha iyi açıklayabilmek için şöyle bir örnek verebiliriz: Gündelik hayatta genelde kullandığımız kelimelerin anlamından ziyade nerede ve nasıl kullanıldığını biliriz. Sözcüğün anlamı işlevselliği bizim için önemlidir. Mesela, herhangi bir kişiye “namus nedir?” diye sorsak bize, “rüşvet yememek, çalmamak, ırza göz dikmemek vs.” olarak cevap verecektir. Hâlbuki açıkçası bu durum “namus” kavramından ziyade “namuslu olmak” kavramını karşılar, çoğu insan, namusun kendine ait anlamını veremeyecektir. Antik Yunancada kural veya yasa yerine geçen nomos (νομος) kelimesinin Türkçede kullanımı olan namus, ahlaki kurallar bütününün bireyde bir yansıması olarak kavramlandırılmayacaktır. Çünkü insan resmedici önermelerle düşünmektedir.

Wittgenstein, birinci döneminde “ideal dil” fikrinden hareket etmekteydi. Bu ideal dil, dünyanın kendinde yansıdığı bir dildi. Dile gelen, olgusal olanın yapısına bağlıydı. Yani dünyanın en yalın ögesi nesne, dilin en yalın ögesi de, gerçeklikte nesneye karşılık gelen ad idi. Dolayısıyla anlam nesnenin varlığına bağlı olarak ortaya çıkıyor. Dolayısıyla nesnenin ortadan kalkması durumunda anlam da ortadan kalkmaktaydı (Soruşturmalar, 40) – Sokrates öldüğünde, “Sokrates” adının anlamı da ortadan kalkacak- (Soykan, 2002: 55). Wittgenstein birinci döneminde anlamı, gerçekliğin resmi olarak belirlerken, *Felsefi Soruşturmalar*’da bir ‘sözcüğün anlamının, onun dildeki kullanımı’ olduğunu söyler.

“Anlam sözcüğünü kullandığımız durumların geniş bir sınıfı için –hepsi için olmasa da- bu sözcük şöyle tanımlanabilir: Bir sözcüğün anlamı, onun dildeki kullanımındır.

Ve bir adın anlamı, kimi zaman, onu taşıyanın işaret edilmesi yoluyla açıklanır.” (Soruşturmalar, 43)

Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*’da, dilin, ideal bir yapısı olduğu fikrinden uzaklaşır. İdeal, sabit gerçekliğin resmedilmesiyle anlamın içinde ortaya çıktığı dil düşüncesi, yerini, ‘uylaşımsal, değişken kuralların yönettiği öğelerle’ (Magee, 2004: 135) belirlenen dil anlayışına bırakır. Wittgenstein, böylece, birinci döneminde olgulara bağladığı anlamı, olguların dar alanının

dışına çıkarır ve ikinci dönemin anlam kuramını ortaya koyar: “*Bir sözcüğün anlamı, onun dildeki kullanımudur.*”

Wittgenstein, ikinci dönem düşüncesinde, dili sabit, değişmez yapısından çıkarır. Olguların resmedilişi ile belirlenen dil anlayışı, Felsefi Soruşturmalarda yerini, “*konuşan ve eylemde bulunan kişilerin –birtakım toplumsal mutabakatlara ve kurumlara bağlı olan- yayıp etmelerinin de içinde yer aldığı bir yapıya*” (Altınörs, 2003: 131) bırakır.

Açıka ifade etmek gerekirse Wittgenstein, birinci döneminde merkeze aldığı ideal dil fikrinden, ikinci dönemi ile beraber, var olan dil anlayışına yönelmiştir. Çünkü ideal olanı resmetme veya arama çabası, felsefenin başlangıcından bu yana, felsefi tüm problemin önemli bir kaynağını oluşturmaktaydı ki, bu Wittgenstein’in ilk dönemi ile ilgili düşüncelerinde açık bir çelişmeydi. Çünkü ilk dönemine ilişkin görüşlerini, *Tractatus*’u merkeze aldığımız zaman ortaya şöyle bir sonuç çıkmaktaydı. “*Felsefe söylenemez olanı söyleme çabasıdır*” böyle bir çaba ise resmedilemez olanı resmetme çabasıdır. O halde felsefe yapmanın imkânı yoktur. Çelişiklik ise, ideal olanı arama çabasının ancak ve ancak felsefi bir faaliyetle mümkün olması ve ideal dil fikrinin de, felsefi metaforlarla desteklenmesi zorunluluğudur.

İşte bu sebeple Wittgenstein ideal olanın yarattığı durağanlık, sabitlik yerine mevcut olanın değişimliliğini merkeze alır. Felsefe de, zaten bir bakıma değişen her şeyin altında bir değişimsizlik arama ilkesi, ontolojik olarak vücuda geliyordu. Yani ontolojik bir arke arayışı felsefenin temel problemi idi. Bu arayış ise değişimsizliğin kendisini, ideal hale getiriyordu. Bu sebeple ideal dil anlayışının sabit, değişmez olması fikri, bir bakıma resmedilemeyi de, resmetme çabası gibidir. İşte bu sebeple Wittgenstein ikinci döneminde, değişimli fikirleri merkeze almıştır:

“*Dili kullanmayı bilişimizde bir düzen kurmak isteriz; görünüşte belirli bir ereği olan; çoğu olası düzenin dışında olan; o düzen olmayan bir düzen. Bu erek için biz sürekli olarak sıradan dil biçimlerimizi kolayca gözden kaçırmamıza neden olduğu ayrımlara önem veriyor olacağız. Bu onu, sanki biz onu dili yeniden düzenleme görevimiz olarak görmüşüz gibi gösterebilir.*”

Belirli pratik amaçlar için böyle bir reform, pratikteki yanlış anlamaları önlemek için yaratılan terminolojimizde bir düzeltme tamamen olanaklıdır. Ama bunlar ilişkili olmamız gereken durumlar değildirler. Bizi uğraştıran bu karışıklıklar, dil tıpkı işlemeyen bir makineye benzediğinde ortaya çıkar, makine işlerken değil.” (Soruşturmalar, 132)

Değişimlilik fikrinin hâkim olduğu bir yaklaşımda, felsefenin temel sorunlarından olan anlam sorununa da yaklaşım farklılaşacaktır. Özellikle Wittgenstein düşüncesindeki değişim bu farklılaşmayı kaçınılmaz kılacaktır. Birinci döneminde resim kuramına bağlı olarak ortaya çıkan, anlamın bilinebilmesi için “*bu neyi tasvir eder?*” (Hudson, 2000 :55)22 sorusuna dayalı anlam kuramını değil, “*bu ne iş görür?*” (Soruşturmalar, 55) sorusuna dayanan bir anlam kuramını *Felsefi Soruşturmalar*’da temele almaktadır.

Temele alınan “*bu ne iş görür?*” sorusu, kelimelerin anlamlarından ziyade kullanımlarına odaklanmayı beraberinde getirmektedir. Bu yaklaşımla anlamı derinlemesine araştırıp, önermeleri bu anlam üzerinde kuran katı biçimci, teorik bir tavırdan, gündelik hayatın gerçeklerini pratiğin içinde anlamaya çalışan bir tavrı ifade etmektedir. Ancak felsefenin eleştirel doğası gereği, hakikat araştırmasının merkezine gündelik hayatın kullanımsallığını referans aldığı da şüpheden uzaklaşmaz. Aslında burada felsefe için bir tersine gündelik hayatın değişen doğasından uzaklaşmayı ve anlamların değişmezliğini arayan tavrın yerine, değişen kullanımların gerçekliğine bir geçiş söz konusudur. Değişimi özünde taşıyan ya da taşımayan bir “gerçek” üzerine araştırma ise felsefi refleksiyonun bir sonucu olarak onu da kritik etmek zorunda kalacaktır. Nitekim Palmer, derin bir anlam araştırmasının yerini alan kullanımlara dair elde edilen bilginin de açık ve netliğinin şüpheli olduğuna işaret ederken, diğer taraftan bu yaklaşımın, ötekinin aksine değerini de teslim eder:

“Wittgenstein, ‘Bir kelimenin anlamını arama! Onun kullanımına bak (ya da araştır!)’ demektedir. Bu, oldukça yararlı bir ifade şekli değildir; çünkü biz muhtemelen kelimenin ‘kullanımı’ konusunda, onun anlamı konusundakinden daha açık ve net değiliz; fakat bu, bir ölçüde değerli bir şeydir. Zira biz kullanımı araştırabiliriz; ayrıca bizim, kullanımın, kelimelerin –‘sahip

olma'nın (have) herhangi bir sözlük anlamında- 'sahip oldukları' bir şey olduğunu düşünme veya bu şeyin tam olarak ne olduğunu keşfetmeye çalışarak boşuna zaman harcama ihtimalimiz daha azdır." (Palmer, 2020: 55)

Birinci dönemde gerçekliği belirleyen ideal dil anlayışı yerine, gerçeklik tarafından belirlenen, özelliği uzlaşımsal olan gündelik anlayışını koyar. Bu kuramını ise Wittgenstein "*dil oyunları*" ile ifade eder. Soykan konuyu şu şekilde açıklar:

"Bir dil-oyunu, normal durumda bir sıra dilsel ifadeden oluşur ve ekseriya bu ifadelere başka eylemler eşlik eder. Tek sözcükle -eğer ona bir eylem eşlik etmiyorsa ve eğer o bir buyruk değilse- bir dil oyunu olmaz. Yani Wittgenstein'a göre dil oyunları, dil ile dilin iç içe geçtiği etkenliklerin bütünüdür." (2002: 57)

Wittgenstein, ilk döneminden farklı olarak, *Felsefi Soruşturmalar*'da dilin çok farklı kullanımlarını fark etmiştir. Böylece, dili farklı kullanımlarla ilişkilendirmiştir (Garver, 2002: 113). Farklı kullanımların etkili olduğu dil içerisinde, dili oluşturan temel ve tek öğeden bahsedilemez. Dolayısıyla, Wittgenstein'ın dil oyunları ile ifade ettiği şey, '*dili oluşturan yapıcı öğeler değildir.*' (Soykan, 2002: 57)

Tıpkı bir oyunun kurallarına göre oynanması gibi, dile ait etkinliklerde belirli kurallarla belirlenmiştir. Bu belirlenim ile ortaya çıkan dil oyunlarını Wittgenstein satranç oyuna benzetmektedir. Nasıl ki satranç oynanması için belirli kurallara ihtiyaç duyulan bir oyundur ve oyuncular o kurallar içerisinde farklı hamlelerde bulunurlarsa, dil ve dilin kullanımı da böyledir.

Dil oyunları, dil olgularına benzerlikler ve farklılıklar doğrultusunda karşılaştırma imkânı veren kurulumlardır. Dil içerisinde kullanıma ortaya çıkan benzerlikler ve bunların belirlediği oyunları Wittgenstein aile benzerlikleri ile ifade eder:

"Bu benzerlikleri nitelendirmek için 'aile benzerlikleri'nden daha iyi bir ifade düşünemiyorum; çünkü bir ailenin üyeleri arasındaki çeşitli benzerlikler: Yapı, çehre, göz rengi, yürüyüş, huy, vs vs aynı şekilde üst üste gelir ve çapraşıklaşır. -ve şöyle diyeceğim: 'oyunlar' bir aile oluşturur." (Soruşturmalar, 67)

Wittgenstein'in ikinci döneminde ortaya koyduğu dil teorisi, toplumsal uzlaşım tarafından belirlenen ve bireylerin aktif olduğu bir yapı ile belirlenir. Bu yapı içerisinde sözcüklerin anlamı onların karşılık geldiği olgular değil, onların dil içerisinde kullanımınıdır. Bu tarz bir kullanım içerisinde benzerlikler ve farklılıklar, aktif kullanım söz konusu olduğundan dolayı kendini gösterir. -Bununla birlikte, sözcükleri kullanan bireylerin, özellikle de bireysel tecrübeye dayanan sözcüklerin kullanımı söz konusu olduğunda, sözcük üzerinde uzlaşım bir kullanım kendini gösterir (Soruşturmalar, 665).

Felsefi Soruşturmalar'da dili belirlediğimiz şey dil oyunlarıdır. Dil oyunları ile Wittgenstein yapıcı öğeleri değil, dile ilişkin bütün etkinlikleri ifade eder. Böylece birinci döneminden farklı olarak tek bir kurala dayalı olarak ortaya çıkan, sabit, değişmez dil anlayışını –dilini mozaik yapısını- terk ederek, kullanım içerisinde, kendi kuralları ile çeşitli şekillerde belirlenen bir “*dil oyunu*” kuramını benimser.

FELSEFİ SORUŞTURMALAR'DA FELSEFE ELEŞTİRİSİ

Diğer bir yandan ikinci dönemine ait görüşlerde, Wittgenstein felsefeyi öyle kolayca saçmalık alanına indirgemez. Felsefenin en büyük erdeminin, öncelikle insanın kendisini anlaması olduğunu düşünür. Çünkü felsefe kendisi dışında yöneldiği her nesneyi, kendisi dışındaki bir şey olarak görüp, onu ötekileştirecektir. Bu sebeple ilk önce insanın kendi üzerinde düşünmesi ve kendini anlaması (Jaccard, 2002: 261) felsefenin biricik imkânıdır. Esasen bu durumu Wittgenstein üzerindeki, Descartesçi bir etki olarak da yorumlamak mümkündür. Çünkü Descartes da, ontolojik olarak ilk önce “*ben*” anlayışına yönelerek insanın düşüncesini varlığın teminatı haline getirmişti.

İnsanın, kendisi dışında algıladığı her nesne şüphesiz ki insanın ötekisidir. Bu durum insanın öteki ile olan ilişkisinde dil açısından ortaya koyduğu yapı ile ortaya çıkar. Çünkü dil sayesinde, ötekinin ne olduğunu anlamlandırabilecek veya ötekini kullanımsal hale getirebileceğiz. Esasında felsefe yapmanın da, merkezinde modern bir görüş olarak, “*ben*” ilkesi vardır; bu sebeple Felsefe yaparken hemen hemen her odak, bize ötekileşir. Mesela, “*Biz felsefe yaparken, tıpkı, uygar insanların ifadelerini duyan, onlar*

üzerinde yanlış bir yorum yapan ve sonrada ondan en tuhaf sonuçları çıkartan vahşilere, illkellere benzeriz.” örneği verilebilir (Soruşturmalar, 194).

Esasen yukarıdaki alıntıyı, modern felsefenin vardığı bireysellik ekseninde değerlendirebilir ve kişinin yalnızlaşmasına veya cehalete sebebiyet verenin felsefe olduğuna hükmedebiliriz. Zaten Wittgenstein’in da en temel itirazı, felsefenin bireysel sınırlar içerisinde anlamsızlaşmasından ötürü, onun dile getirilemez olduğudur. Esasında bu tavrı sokratik bir tavır olarak da ele alabiliriz. Çünkü iki kişinin kanaatleri arasında üçüncü bir kanaat olma durumu ortaya çıkacaktır ki, bu durum anlaşılmağın da temeli olacaktır. Şu halde denilebilir ki ikinci dönemi itibarı ile toplumsal uzlaşımın büyük bir önem kazandığı, dilin tatile çıktığı yer felsefenin başlangıcı olacaktır:

“... *Ve, filozof önündeki bir nesneye gözlerini dikerek ve bir adı veya hatta ‘bu’ sözcüğünü bile pek çok kez tekrarlayarak ad ile şey arasındaki o bağlantıyı ortaya çıkarmaya çalışırken siz gerçekten böyle tuhaf bir bağlantıyı elde edersiniz. Çünkü felsefi problemler dil tatile gittiği zaman ortaya çıkar.*” (Soruşturmalar, 38)

Wittgenstein, dil tatile gittiğinde felsefenin ortaya çıktığını söylemekle kalmaz; dil tatile çıktığında kendini gösteren felsefenin, amacı hakikat olasına karşın, amacının dışına çıkıp, gerçeklikten uzaklaşıp (Zettel, 211), kendisini çeşitli mitler içerisinde bulduğunu da dile getirir:

“... *Felsefede insan hep bir sembolizm miti ya da bir zihinsel süreç miti üretmek tehlikesi içindedir. Basitçe herkesin bildiği ve herkesin kabul edeceği şeyler söylemek yerine.*”

Sonuç itibarı ile zihinsel süreçler ve durumlarla ve de davranışçılıkla ilgili bir takım sorunlar meydana gelecektir. Çünkü ortada henüz bilinemezlikten doğan bir takım çözümsüzlükler vardır ve bu bilinemezlikten dolayı çok basit olan çözüm, felsefenin erekselliğinde daha da karmaşık bir hal alır

“*felsefedeki ereğiniz nedir?- Sineğe, sinek şişesinden çıkış yolu göstermek...*” (Soruşturmalar, 309)

Aslında Wittgenstein tarafından eleştirilen bu durum ondan çok daha önce, Antik Dönemde Platon tarafından da dile getirilmişti. Bildiği üzere, insanları mağaranın dışına taşıma arzusu duyan felsefeye, en temel itirazını yapmış, sonuç olarak büyük bir çoğunluğun mağaranın dışına çıkamayacağını ifade etmişti.

Gerçi ikisinin arasında bariz bir fark vardır Wittgenstein çıkış yolunun basitliğine felsefenin saçma olduğundan hareketle varmış ve bu durumu karmaşıklaştırmanın felsefe olduğuna hükmetmişti. Platon ise, felsefeyi temel bilim yapmış çıkışa büyük bir çoğunluğun varamayacağına, bu nedenle çözümün güçlüğüne işaret etmişti.

Sonuçta felsefi olarak kullanılan “reductio at absurdum” ilkesine, Wittgenstein tarafından felsefenin kendisi uğramıştır. Dolayısıyla felsefe, çoğunlukla dil hakkında yanlış öncüllerden hareket ederek akıl yürütmeler yapmak değildir. Felsefeye ancak, dile çarpık ya da yanlış bir perspektiften bakmayı ortadan kaldıracak eğilimleri terk etme işlevi yüklenebilir. (Fogelin, 2002: 33) Böylece felsefenin yapacağı en iyi keşif, felsefe yapmayı bırakmaya vesile olacak keşiftir:

“Gerçek keşif, istediğim zaman felsefe yapmayı bırakabilmemi sağlayan keşiftir. —Bu keşif felsefeye huzur verir, öyle ki onun artık, kendisini sorduğu sorularla başı ağrıtlmaz.- Bunun yerine biz artık örneklerle bir yöntem gösteririz ve bu örnekler dizisi ile ilişik kesilebilir.- Sorunlar çözümler (güçlükler giderilir) yoksa tek bir sorun değil. Aslında, tıpkı farklı terapiler gibi yöntemler var olsa da tek bir felsefi yöntem yoktur.” (Soruşturmalar, 133)

Wittgenstein tıpkı birinci döneminde olduğu gibi, ikinci döneminde de, felsefenin herkes için uzlaşımsal bir gerçekliği ortaya koyamayacağını dile getirir. Öyle ki, felsefeye ilişkin bir imkânsızlık araştırmalarda kendini gösterir. Bu imkânsızlık, yani felsefenin herkese hitap edebilecek, sağlıklı bir zihinsel etkinlik olamayacağını ifade eden bir imkânsızlıktır. Çünkü tıpkı birinci döneminde olduğu gibi, her şeyin açık olduğunu ve açık olan bir şeyin açıklanamayacağını ya da böyle bir girişimin saçma olacağını dile getirirken, açık olmayanın da bizimle ilgilendirmeyeceğini söyler. Tıpkı Tractatus’un son önermesinde - *Üzerine konuşulamayan konusunda susmalı.*- dile getirdiği gibi.

“Felsefe sadece her şeyi önümüze koyar ve ne herhangi bir şeyi açıklar ne de herhangi bir sonuç çıkarır. Her şey göz önünde olduğundan açıklanacak bir şey yoktur. Zira, sözelimi; saklı olan bizi ilgilendirmez.”

ÇİFTE DEVRİM

Wittgenstein’in iki eserinde iki farklı görüş ortaya koyması ve bu görüşlerin kendinden sonraki düşünürler üzerindeki etkisi, onun bu iki döneminin “çifte devrim” olarak nitelendirilmesine neden olmuştur. Her ne kadar iki farklı dönemden bahsetsek de Wittgenstein’in her iki dönem açısından da kaygısı ortaktır: Zihnini meşgul eden sorulara cevap bulmak. İçinde yaşadığı dönemin olaylarından da yoğun şekilde etkilendiği anlaşılan Wittgenstein, esasında “kendi gerçeğini” arayan insan profilinin tipik bir örneğidir. Yine bununla birlikte temelde farklılıklar belirgin olsa da her iki dönemin benzer özellikleri de vardır. Delacampagne bu benzer yönlerin belki de en önemlisine işaret etmektedir. İki dönemdeki farklılıklardan ve ikinci dönemde, *Tractatus*’taki tezleri reddetmekle birlikte, her iki dönemde de ortak bir kaygı mevcuttur:

“Hiçbir şekilde bir ‘bilim’e irca edilemeyecek artık açık hale gelen felsefeyle uğraşmanın nasıl bir şey olabileceğini anlamak.” (2016: 49)

Wittgenstein *Tractatus* döneminde, dilin yapısının gerçekliğe olan uygunluğunu, dilin yapısının gerçeklik tarafından belirlenmesi olarak açıklarken; Felsefi Araştırmalar döneminde, nesnelere karşı olan tutumumuzun oluşuna dikkat çekerek, gerçekliğin ve görüş tarzımızın dil ile belirlendiğini ifade eder (Özel, 2002: 17).

Wittgenstein, *Tractatus* ile belirlenen ilk döneminde, dil ve dünyanın aynı mantıksal forma sahip olduğu öncülünden hareket ederek, dünyanın kendisinde resmedildiği, mantıksal olan, sabit kurullarla belirlenen, değişmez ideal bir dil anlayışı ortaya koyar. Ortaya koyduğu ideal dil fikri, herhangi anlam kaymalarına, yanlış anlamalara izin vermeyecek (Soykan, 2002: 41) dolayısıyla genel tez olarak metafiziğe yol açan felsefi soruların ortadan kalkmasını (Altuğ, 2004:36-37) sağlayacak bir ideal dildir.

İkinci dönemde, Wittgenstein bu fikri terk ederek, kullanımı içerisinde belirlenen ve kültürel uzlaşımaya dayanan bir dil anlayışını ortaya koyar. Birinci dönemden farklı olarak bu dil anlayışı, esasen Wittgenstein'in önemli teorilerinden birini ortaya koyar. Çünkü ilk döneminde sözcüğün kavramsal çerçevesinin resmedici olduğunu bildirirken bu resmediciliğin ise anlama tekabül ettiği yönünde bir düşünceye sahiptir. Fakat ikinci döneminde ise resmediciliğin anlama tekabül etmesinden ziyade kullanımın ön plana çıktığı bir düşünceye sahip olur. Felsefi Soruşturmalar isimli eserinde anlam ve kullanım arasındaki farkları ele alır ve kullanımın anlamla karıştırılması sonucu ortaya çıkacak olan sıkıntıları tahlil eder.

Genelde birinci dönemi ile ikinci dönemi arasındaki farkları farklı açıdan ele alınır. Mesela Russell'a göre ilk dönemi felsefi olarak nitelemek mümkünken, ikinci dönem bahis konusu bile yapılamaz. Stegmüller ve Hartnack gibi düşünenler ise birbirinden farklı ve birbirine zıt iki farklı Wittgenstein felsefesinin olduğundan emindirler. Mesela "*Stegmüller, birinci dönemi dilin mozaik kuramı, ikinci dönemi ise dilin satranç kuramı diye adlandırır.*" (Soykan, 2002: 40)

Bu tanımlama, Wittgenstein'in birinci döneminde, dilsel işaretlerin sabitliği ve hareketsizliği hakkında bir açıklama oluyorken, ikinci döneminde ise en azından sözlerin kullanımının belirli kurallar çerçevesinde hareketliliği ve değişimi hakkında bir açıklama olarak karşımıza çıkıyor.

Wittgenstein ilk döneminde, felsefenin, değişken ve istikrarsız yapısından rahatsız olduğu için ve bu yapının da sebebinin ifade farklılıklarından kaynaklandığını fark ettiği için, anlam karışıklıklarını ve kaypaklığını ortadan kaldıracak tek biçimli bir ideal dil (Soykan, 2002: 41) tesis etmeye çalışır. Fakat ideal olarak tasarladığı dil ancak ve ancak fenomenal olanın üzerine kurgulanmış bir basitlik ilkesinden hareket eder ki, bu basitlik gündelik dil ile aynı anlaşılabilirlik düzlemine sahip olma kaygısı güdecektir. Böylece gündelik dil ile ideal dil arasındaki benzer biçimlenme, ikinci dönemde, ideal dilin işlevini yeniden analiz edilmesini gerektirecektir. Çünkü değişimi ve kaypaklığı ortadan kaldırmak için tesis edilen ideal dil, merkezine şeylerin anlam durumunu almıştı. Fakat ideal dilin kendisi olarak da alabileceğimiz gündelik dilde, insanlar anlamdan çok

kullanıma başvuruyor ve kullanımın işlevselliği ise, zaten anlam değişikliklerinin ve kaymalarının başlıca sebebi idi. Dolayısıyla ikinci dönemde ideal dilin oluşturulma fikrindense, anlamın ortaya çıktığı gündelik dil kullanımı, Wittgenstein için önemli olacaktır.

Wittgenstein birinci döneminde, kendine konu edindiği ideal dilin gerçekleşme koşullarını mümkün kılacak, mantıksal formları belirler. Bu form dilin ve dünyanın ortaklaşa sahip oldukları mantıksal formdur. Buna göre, dil de dünya da, parçalanabilir bir yapıdadır ve öğelerden oluşur. Bu öğeler, atomik öğelerdir ve hem dil ve dünyada birbirlerine karşılık gelirler hem de mantıksal öğeleri karşılarlar. Dolayısıyla Wittgenstein'in birinci döneminde dil-dünya uygunluğu metafizik atomculuğa (Soykan, 2002: 41) bağlıdır. Yalın nesnelere, adlar ve temel önermelerin oluşturduğu yapı, dil ile belirlenen dünya dil mantık uygunluğunu ifade eder. Mantıksal bir yapıya sahip olan gerçeğin dili belirlemesi demektir bu.

İkinci döneminde Wittgenstein, dilin ve dünyanın yalın öğelerinden bahsetmediği gibi, bu tarz bir parçalamayı reddeder. Gerçeğin belirlediği dil konu değildir; yani olguların, şey durumlarına, şey durumlarının nesnelere ayrıldığı bir yapının dile yansımaları, dilde resmedilmesi fikri yoktur. Bu çalışmaların temel konusu olan dilde, sözcüklerin yalın ve birleşik olarak ayrılmamasını getirir. Dolayısıyla dil, parçalanabilir dünyanın dile gelmesiyle anlamı ortaya koymaz; bu nedenle resmedişin öğelerini yansıtmayacak bir tür parçalanma ile anlam analizinin yapılmasına gerek yoktur. Felsefi Soruşturmalar, dilin, olgu ile olan uygululuğuna bağlı olarak anlamın ortaya çıktığı fikrini reddeder. Burada anlam, toplumsal bir uzlaşım olarak kendini gösterir. Her dilde, sözcüklerin kullanımları, farklıdır ve bu farklılık anlamın ortaya çıkışıdır. Dolayısıyla, evrensel ve mutlak bir anlam teorisi, Felsefi Soruşturmalar'da yerini kültürel yapılar içerisinde belirlenen, uzlaşım bir anlam ortaya koyan dil anlayışına yerini bırakır. Tractatus'ta 'ideal dil' olan teori, Felsefi Soruşturmalar'da 'dil oyunları'na dönüşür.

Dilin, Wittgenstein'da genel tavrı belirlediği düşünülürse, dil teorisindeki bu değişme, diğer alanlara da yansımaktır. Böylece Wittgenstein, evrensel dil anlayışının akabinde, '*dilin sınırlarının kişinin dünyasının sınırları*' olarak belirlenmesini getirir ki, bu dünyanın özne ile

sınırlandırılması demektir. Bu sınırlama Wittgenstein için herhangi bir problem ortaya çıkarmaz, çünkü özneye bağlı olan dünya gerçekliğin ta kendisidir. Gerçeklik belirgin olarak mantıksal bir formda kendini ortaya koyar ve bu dile yansır. Mantığın evrensel yapısından dolayı her özne için dilin sınırları, dolayısıyla dünyanın sınırları aynı olacaktır. Böylece Wittgenstein'in içine düştüğü solipsizmde, özne evrensel bir özne olarak, ilk dönemde ortaya çıkacaktır. Bu evrensel özne, bireyselliği ve özgürlüğü gerçeklikle sınırlanan evrensel bir öznedir (Canbolat, 2000: 6-8).

İkinci döneme bakıldığında, Wittgenstein'in solipsizmine konu olan özne, daha farklı bir şekilde ortaya çıkar. Artık bu özne, gerçekliğe hapsolmuş, edilgen bir özne olmayıp, toplumsal bağlamda, dilin uzlaşım sal yapısı içerisinde etkinleşen bir öznedir. Özne, dili ortaya çıkartan ve tarihsel bir art alanı olan dil oyunlarında varlığını gösterir. Böylece Tractatus'ta gerçekliğin bir parçası olarak, bir olgu olarak belirlenen ve sınırları içerisinde herhangi bir hareket imkânı bulunmayan özne, Felsefi Soruşturmalar'da dilin yaratımında rol oynadığı gibi, onun anlama ilişkin kullanımında da etkili görünmektedir. Ancak sadece dilin tarihsel art alanına bağlı olup, kendisi tarihsel yaratımların dışında olan bir öznenin varlığı söz konusudur. Wittgenstein, her ne kadar özne konusunda, sınırları birinci döneme kıyasla esnetmiş olsa da, insani alanların içerisinde özneyi tarihselliğinden yoksun bırakmaya devam etmekte, sadece ona dilin yaratımı imkânını vermektedir (Canbolat, 2000: 6-11).

Wittgenstein'in iki dönemindeki farklı noktalar bir şekilde kendini gösterirken, iki döneminde de değişmeyen yanlar söz konusudur. Wittgenstein'in her iki döneminde de değişmeyen tavırlarından birisi, felsefeye karşı olan tutumdur. Her iki dönemde de, felsefenin uzayıp giden sorunlarının kaynağını dil içerisinde görür ve bu sorunların ortaya çıkış nedeni, birinci dönemde dil mantığının yanlış kullanılması, ikinci dönemde yanlış perspektiften olaylara bakılması ve dil kullanımının yanlışlığı olarak belirlenir. Dolayısıyla, felsefe, her zaman ortadan kaldırılması gereken ya da aslında hiç olmaması gereken metafiziğe dille bağlantılı olarak düşer ve bu yadırganacak ya da yadsınacak bir durumu ifade eder. Çünkü her iki döneminde de, filozofların, sorularının kaynağı dilin kullanımının ya da

mantığının anlaşılmasına bağlı olarak belirlendiğinden, her türlü felsefi araştırma, bilimsel bir niteliğe sahip olmadığı müddetçe, saçma olacaktır.

Değişmeyen tavırlardan bir diğeri, onun Tanrı ve ahlak ile ilgili görüşleridir. Her iki döneminde de Tanrı, niteliği olgusal olarak belirlenemeyecek, yani bilinemeyecek olarak belirlendiğinden, yani Tanrı üzerine bir hipotez ortaya koyulup, denetlenemeyeceğinden (Alpyağıl, 2002: 20), Tanrı anlayışı sadece inancın konusu olup, tam bir fideist tavır(Alpyağıl, 2002: 146) ile belirlenecektir.

Wittgenstein'in ideal dil teorisinin belirlediği birinci dönem ve dil oyunları görüşünün şekillendirdiği ikinci dönem arasında, dile ve kullanımına yüklenen anlam değişmiş; ancak dil ile belirlenen felsefeye karşı tutum değişmemiştir. Genel itibariyle bakıldığında, Wittgenstein'in birinci ve ikinci döneminde sadece, dil teorisi değişmiş, dil ile belirlenen yapılarla yaklaşım aynı kalmıştır. Böylece Wittgenstein'la birlikte felsefe bir öğreti olmaktan çıkıp, bir etkinlik olarak görülmeye çalışılmış, böylece felsefeye evrensel bir boyut kazandırılmaya çalışılmıştır.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Tarihi neredeyse insanlık kadar eski olan felsefe, bütün varlık alanını kendine konu edinmiş ve “neden?” sorusuna verilen cevaplarla var oluşun anlamını ve varlığı açıklama çabasından ortaya çıkmıştır. Felsefenin sahip olduğu bu çaba, onun çok geniş bir alanı konu edinmesine, dolayısıyla işlevinin bütünüyle varlığı açıklamak ve insanoğlunun var olduğu andan itibaren aklını meşgul eden sorulara yanıt vermek olarak belirlenmesine neden olmuştur. Ancak, felsefeden koparak ayrı bir disiplin olan doğa bilimleri, bu bilimi savunan kimi filozoflar tarafından varlığı açıklama ve insanlığın problemlerine çözüm bulma konusunda felsefeden daha güvenilir bulundu. Deney verilerinin mantık ilkeleri ile işlenmesi sonucu ortaya çıkan tavrı, deney dışı bir tavrı kabul etmeyen, metafiziği tamamen yadsıyan bir tavidir. Dolayısıyla bu tavrın güvenilirliğini benimsemek bilgiyi duysal olanın sınırları ile yani olgusal olan ile belirlemek olacaktır ki, bu belirlenim tezimize konu olan Wittgenstein’in her iki dönemine de öncül olmuştur.

Wittgenstein’in düşünsel evrimi, esasında döneminin düşünsel evrimiyle paraleldir. Felsefe her ne kadar içinde yaşadığı evrenden uzaklaşıp, belki de kendini fildişi kuleye hapsedip, bambaşka bir form ve düzeyde varlık göstermeye meyilli olsa da filozof zaman ve mekânın bir parçasıdır. Dolayısıyla o koordinat sisteminde vuku bulan kombinasyonlar silsilesinden azade olduğunu düşünmek mümkün değildir. Bu nedenle, elbette birebir bir modellemeden bahsedemsek de Wittgenstein’in fikri evrimi bize 19.yüzyıl sonunda başlayıp 20.yüzyılda yoğunlaşarak devam eden hem teorik hem de pratik bir krizi takip imkânı vermektedir.

Wittgenstein birinci döneminde, bilgimizi ifade ettiğimiz dil ile dünyayı mantıksal bir sınırlandırmaya tabi tutarak, dil-dünya-mantık uygunluğu içerisinde, mantıkçı pozitivist bir tavrıla insanın bilgi alanını belirleyerek, bu alandan metafizik bilgiyi çıkarmaktadır. Metafiziğin ve metafiziğe saplanan felsefi tavırları, saçma olanla uğraştıkları gerekçesiyle yadsıyan Wittgenstein, bu yadsımayı, anlamın dilsel ifadelerin olgusal bir resme karşılık gelmesi durumunda ortaya çıktığı şeklinde açıklamaktadır. Bu çerçevede, Wittgenstein, insanı olgusal bir alana hapsederek, onun

yaratımlarının ve elbette anlamının olgusal olanın dışında açıklanamayacağı şeklinde bir yaklaşımı ortaya çıkarmaktadır. Anlamın, ifadenin ancak bir olgunun resmi olması durumunda ortaya çıkması demek; resim ortadan kalktığında anlamın ortadan kalkması demektir ki, bu insanoğlunun yeryüzünde var olmasını geçici nedenlerle ve anlamsızlıkla açıklamayı zorunlu kılacaktır. Böyle bir zorunluluk, ahlaki açıdan göreceliliği ve bu göreceliliğe bağlı olarak da bir ötekileştirme sürecini ortaya çıkaracaktır. Çünkü bireyin iç duygulanımları, inançları ve ahlaki eylemleri, olgusal olarak belirlenemediğinden, yani evrensel bir niteliğe sahip olmadığından bilimsel bir değerlendirmeye konu olmaz, dolayısıyla dile getirilemez. Bu bireyin sustuğu, evrensellikten pay almadığı, yani göreceliliğin ortaya çıktığı noktadır.

İkinci döneminde de aynı öznel tavır, sözcüklerin kullanımına bağlı olarak ortaya çıkan bir anlam probleminde kendini gösterir. Acı sözcüğünden, her bireyin kendi özel deneyimi olan acıyı anlaması farklı bir öznellik boyutunu ortaya çıkarırken; toplumsal kavramların, toplumlararası düzlemde aldığı şeklin de öncülünü ortaya koyar. Böylece her iki dönemde değer ve ahlak konusunda evrensel bir nitelikten bahsedilmeyip, bireylerin ve toplumların öznel yaşantılarının belirlediği göreceli bir dünya görüşü kendini gösterir. İnsana ait yaratımların, değerlerin bu tarz göreceli bir tavır ile belirlenmesi ve bireyler arasında keskin “öteki” sınırının olması, bireylerin olgusalılık dışında bir paydada bir araya gelmelerini engeller niteliktedir. Olgusalılık dışında herhangi bir ortak paydaya sahip olmayan bireylerin ve toplumların ilişkileri de, evrensel ve kalıcı değerlere sahip olunmaması nedeniyle sağlıklı olmayacaktır.

Wittgenstein’in birinci döneminde, anlam sorunlarını ortadan kaldıracak yapının, dil içerisinde giderileceği görüşü, ikinci dönemde yine dil temel alınarak devamlılık gösterir. Böylece, felsefenin temel problemi dilin “ne”liğini açıklamak, dilsel hatalar nedeniyle ortaya çıkan metafizik çukuruna saplanmamak olarak belirlenmiştir. Sonuçta, Wittgenstein, her iki dönemde de felsefeyi sadece dilsel problemlere indirgemiş; her iki dönemde de dile anlam problemi yüklediğinden, felsefeye tarihi boyunca yüklenen anlamdan daha dar bir anlam yüklemiş ve felsefeyi sınırlandırmıştır. Buradaki temel kaygı, felsefenin bitmeyen ve sürekli çürütülüp yeniden gündeme

getirilen soru ve sorunları bir kısır döngü olup, epistemolojik açıdan, bu kısır döngülerin herhangi bir katkı sağlamayacağını gösterilmeye çalışılmasıdır. Nihayetinde bu temel kaygı bilimsel yapı ile şekillenerek çözümlenmeye çalışılır.

Bilimsel olana duyulan güven, Wittgenstein sisteminde kendisini baskın olarak gösterdiği içindir ki, Wittgenstein felsefenin işlevinin bilimsel açıklamalara yardımcı olmaktan öte gidemeyeceğini vurgulamıştır. Verimli olan ancak gerçeklikle sınırlı olduğundan, metafizik problemler, gerçekliğe ait olmayan bir alanı dile getirecek ve sonunda anlamsızlığa düşmemize neden olacaktır.

Wittgenstein'in bu tavrı ile ortaya çıkan sıkıntı, insanın yaratmalarının tamamının maddi nitelikte olmaması, sadece olgusallıkla belirlenen anlam kuramında, insanın maddi boyutunun dışında ortaya çıkan yaratmalarının ve manevi özelliklerinin bilgi alanına konu olmaması nedeniyle dışlanması ile kendini gösteren bir problemdir. Wittgenstein, insanın sadece bir olgu olarak varlığından bahseder ki, bu onu sadece bilimlerin inceleyebileceğini, dolayısıyla insanın değerler alanına ilişkin herhangi bir söyleminin mümkün olmayacağı bir yapı içerisine hapsetmektir. Bu sınırlandırmayı kabul etmek, tarihi ve tarih içerisinde ortaya çıkan kültürel yaratımları inkâr etmek olacaktır.

Sonuç olarak, dili merkeze alarak yaptığı çalışmalarla Wittgenstein, dil içerisinde felsefeye çok küçük bir alan bırakırken, ardılları açısından, dil felsefesi çalışmalarına ağırlık vermesi ile önemli bir isim olmuştur. Metafiziğe karşı tavrı ise, genel olarak 20. yüzyıl geleneğine uygun şekilde ortaya çıkmış, ancak metafiziğin felsefeden elenmesi ile insanın farklı düşüncü biçimlerinden ortaya çıkan değerlendirmelerini ortadan kaldırmaya yönelmiştir. Bilimsel tavır insanın anlamına ilişkin sorulara cevap veremeyeceğinden, bu öznel alan, iç yaşantı ile sınırlandırılmış; fakat bilimsel sorunların da, insanın değerler alanına ilişkin sorunlarını gündeme getirmesini engelleyememiştir. Wittgenstein'in özellikle savaşta bulunduğu dönemlerde tuttuğu günlüklerdeki ifadeleri ve bütün hayatı boyunca varlığının anlamsız olduğu görüşü, onun bilimsel tavrıyla, mantıkla belirlediği dünyanın, insan için yeterli olmadığını en iyi kanıtıdır.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1994). *Çağdaş Felsefe*. İstanbul: İnkılap Yay.
- Altuğ, T. (2004). *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi*. İstanbul: Etik Yay
- Alpyağıl, R. (2002). *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*. Ankara: Anka Yay.
- Batuhan, H. & Grünberg, T. (1970). *Modern Mantık*. Ankara: ODTÜ.
- Bolay, S. H. (2018). *Bilimin Değeri Meselesi*. Ankara: Atlas Yay.
- Canbolat, C. B. (1999). *Wittgenstein'in Felsefi Araştırmalarında Özne Sorunu*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi, İzmir.
- Cevizci, A. (2000). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yay.
- Cornish, K. (2000). *Linz Yahudisi- Hitler ve Wittgenstein: Akıl Üzerine Gizli Savaş*. İstanbul: Doğan Kitap Yay.
- Delacampagne, Christian (2016). *20. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*. Çev. Devrim Çetinkasap. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Diogenes Laertius (2013). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gazo, W. E. (1992). Yirminci Yüzyıl Batı Felsefesinde Bakış Açılıarı (Çev. Erdal Çengiz). *Felsefe Dünyası Dergisi*, 4(1992), 34-42.
- Fogelin, R.J. (2002). Wittgenstein'in Felsefe Eleştirisi (Çev. Tuncay Birkan). *Cogito*, 33, 80-105.
- Fleischer, M. (2002). *20. yy. Filozofları*. Çev. Akın Kanat. İzmir: İlya Yay.
- Garver, N. (2002). Gramer Olarak Felsefe. *Cogito*, 33, 106-131.
- Hudson, D. (2000). *Wittgenstein'in Din Felsefesi*, Çev: Ramazan Ertürk. Ankara: A Yay.
- Hünler, S. (2003). *Dört Adalı*. İstanbul: Paradigma.

- Heaton, J. M. (2002). *Wittgenstein ve Psikanaliz*. Çev: Gürol Koca. İstanbul: Everest Yay.
- Hintikka, J. (2015). *Wittgenstein Üzerine*. İstanbul: Sentez Yay.
- Jaccard, R. (2002). Wittgenstein'i Sevmek için 50 Neden. *Cogito*, 33, 259-263.
- Jameson, Friedric (2019). *Dil Hapishanesi*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Keklik, Nihat (1982). *Felsefeye Giriş-I: Felsefenin İlkeleri*. İstanbul: Doğu Yayınları.
- Küyel Türker, M. (1986). Gençlik. *Erdem*, 2(4), 1-12.
- Lecourt, D. (2006). *Bilim Felsefesi*. Çev: Işık Ergüden. Ankara: Dost Yay.
- Magee, B. (2004). *Yeni Düşün Adamları*. Çev: Mete Tunçay. İstanbul: İ.B.Ü. Yay.
- Magee, B. (2001), *Büyük Filozoflar*. Çev: Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma.
- Monk, R. (2005). *Wittgenstein-Dahinin Görevi*. Çev. Berna Kılınçer-Tülin Er. İstanbul: Kabalcı Yay.
- Musgrave, A. (1997). *Sağduyu, Bilim ve Kuşkuculuk*. Çev: Pelin Uzay. İstanbul: Göçebe Yay.
- Osman, F. (2003). *Wittgenstein'in Dil Oyunları Teorisinin Din Diline Etkisi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- Özcan, Z. (2014). *Dil Felsefesi I (Mantıkçı Paradigma)*. İstanbul: Sentez Yay.
- Özel, A. (2002). *Wittgenstein Mantığında Önergeler Meselesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi, Konya
- Özügül, O. (1991). *Pozitivizm ya da Mantık Olarak Felsefe*. İstanbul: Us Yay.

- Öztürk, A. B. (2019). David Hilbert'in Matematik Felsefesinden Rudolf Carnap'ın Analitik Felsefesine: Formalizm ve Doğrulanabilirlik Ölçütü. *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, 2(12), 44-68.
- Palmer, Frank Robert (2020). *Semantik-Yeni Bir Anlambilim Projesi*. Çev. Ramazan Ertürk. Ankara: Fol Yay.
- Russell, B. R. (2000). *Batı Felsefesi Tarihi-Aydınlanma Çağı*. Çev. Muammer Sencer. İstanbul: Say Yay.
- Rossi, J. G. (2001). *Analitik Felsefe*. Çev. Atakan Altınörs. İstanbul: Paradigma.
- Russ, J. (2014). *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*. İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- Sezgin, E. (2002). *Wittgenstein'in Ardından Beden ve Zihin Hareketleri*. İstanbul: Cem Yay.
- Sluga, H. (2002). Ludwig Wittgenstein, Yaşamı ve Yapıtları. *Cogito*, 33, 11-39.
- Soykan, Ö. N. (2002). Wittgenstein Felsefesi: Temel Kavram ve Sorunlar. *Cogito*, 33, 40-79.
- Soykan, Ö. N. (2006). *Wittgenstein-Yaşamı, Felsefesi, Yapıtları*. İstanbul: MVT Yay.
- Thilly, F. (2002). *Felsefenin Öyküsü: Çağdaş Felsefe*. Çev: İbrahim Şener. İstanbul: İzdüşüm Yay.
- Trigg, R. (1996). *Akılcılık ve Bilim*. Çev: Kadir Yerci. İstanbul: Sarmal Yay.
- Topcan, Ö. (2020). Batı Medeniyeti Gölgesinde Ötekilerin İnşası. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 126 (249), 357-368.
- Topcan, Ö. (2018). *Yahudilik, Hıristiyanlık ve Hinduizm'de Kadın*. Ankara: Berikan Yay.
- Wallerstein, I. (2018). *Kaos ve Belirsizlik*. İstanbul: Kopernik Yay.

- Weber, A. (1998). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Sosyal Yay.
- Weischedel, W. *Felsefenin Arka Merdiveni*. İstanbul: İz Yay.
- Wittgenstein, L. (2004). *Defterler 1914–1916*. Çev: Ali Utku. İstanbul: Birey Yay.
- Wittgenstein, L. (1998). *Felsefi Soruşturmalar*. Çev. Deniz Kanit. İstanbul: Küreyel Yay.
- Wittgenstein, L. (2006). *Renkler Üzerine Notlar*. Çev. Ahmet Sarı. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2003). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Çev. Oruç Aruoba. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Wittgenstein, L. (1999). *Yan Değıniler*. Çev. Oruç Aruoba. İstanbul: Altınkırkbeş Yay.
- Wittgenstein, L. (2004). *Zettel*. Çev. Doğan Şahiner. İstanbul: Nisan Yay.
- Yıldız, S. (2017). *Bizans Tarihi, Kültürü, Sanatı ve Anadolu'daki İzleri*. Ankara: Detay Yayınları.



IKSAD
Publishing House



ISBN: 978-625-8246-91-9